

序

家峰的博士论文是在2001年6月通过答辩的,但迟在五年以后才得以正式出版。其原因主要是由于手头紧迫的任务较多,加以为我分担了大量行政事务工作,对此我的内心总感到有些歉疚。但推迟出版也未尝不是好事。经过五年的不断修订,其中包括许多资料的咀嚼消化和深入思考,现在的书稿比原来的论文已有明显改进,可以说得上是厚积薄发,条分缕析,颇有恢弘气象。

作者在后记中特别提到贝德士文献为他提供的帮助,我很高兴看到“薪火相传”一语再次有所体现。贝德士(M. S. Bates)是我在金陵大学历史系读本科时的业师。他从1920年到1950年在金大执教近三十年,其历年弟子中陈恭禄、王绳祖、牟复礼(F. W. Mote)、吴天威、陈大瑞等均学有大成。1950年返美后,贝德士长期在纽约协和神学院任教,并参与哥伦比亚大学东亚研究所韦慕庭主持的研讨课程,直至1965年。退休以后,他有一个很大的计划,即撰写《基督徒奋进在中国社会:1900—1950》这一大型学术专著。根据他的好友W. O. 威廉的介绍,贝德士为了此书的正式撰写,做了极为严谨而又勤奋的前期工作:一、花费十个夏季与整整七年时间,为几千种相关书籍、文章、宣传品制作索引卡片,并简要提示其价值或预期可能增长的价值。二、为全部《教务杂志》等重要刊物,中国与世界的主要相关会议的文献、中华续行委办会与中华全国基督教协进会的各类文件及其他文献、部分中国基督教领导人的著作、各个差会、团体、机构的历史,许多相关的学位论文与学术文章乃至未刊文稿、信件与口述历史抄件等等,做了大量的索引与笔记。三、在广泛搜集资料量的基础上,初步草拟了按时期区分的撰写纲要,仅这批手稿就有3284页之多。以贝德士先后在牛津与耶鲁受到的良好史学训练以及博学多闻,加上这么细致周密而又严谨扎实的基础工作,人们满心期望他能继赖德烈之后再推出一部中国基督教史的鸿篇巨制。但可惜上天未能假之以年,他于1978年猝然病逝,真是“出师未捷身先死,长使英雄泪满襟”。而我则不胜惋惜地称之为“巨

大的流产”。

但是，贝德士这十三年的辛勤劳动并非没有成绩，他给我们留下一笔巨大的学术遗产。

首先是他的宏大叙事的具体轮廓已经呈现。这批手稿虽然流于零碎片断，但大多能反映出他对近代中国基督教史的深刻理念。人们不难从中发现他对1900年至1950年期间基督教在中国社会活动中的总体构思。其视野之广阔，观察之细密与态度之严谨，都足以给予我们深刻的思考与启发。正如M. O. 威廉的评说：“这不是‘差会’的历史或是‘教派’与‘教会事业’的历史，尽管包括了它们全部；这部著作囊括‘基督徒奋进’的整体——外国的与中国的组合更甚于人类的努力。这是在‘中国社会’之内；不是在一个地方，而是在一个关系纷繁的民众之中，他们的机构，他们的历史与文化承续之中，以及他们所曾经过的事件之中。”

也许贝德士本人更有“自知之明”，他在一份备忘录中明确提出自己写作的两项准则：一、“寻求一种观察中国现代化过程中的基督教因素的健全视线”；二、“寻求对于基督教国际的与跨文化关系的真实经验的理解，包括帝国主义的成见与亚洲人及发达国家人民之间的民族主义的理解”。贝德士早在三十年以前即已发表这样的高见卓识，应该成为我们现今撰写中国基督教史的奋斗目标。

家峰原先已对贝德士文献有所接触与了解，1999年冬又为搜集学位论文资料专程前往耶鲁检阅相关卷宗。他惊讶地发现，这位美国老前辈早已把基督教的乡村建设列为那部未完成的大著的重要组成部分，并且为此写下长达一百五十多页的“工作稿(working drafts)”，是根据时间和逻辑顺序对各种相关资料的摘录与评论。此外，他还为这一部分书稿的写作积累了许多原始资料的摘录(有些是复印件)。根据我的阅读笔记，贝德士为《基督教奋进在中国社会1900—1950》一书拟定的写作提纲，其第三部分(1922—1937)之第七章“布道与宗教振兴”列有“农业地区”专节；第十章“服务”列有“农业服务”(包括教会服务与农业教育)；第四部分(1937—1950)之有关章节(原稿编号为B2、B10)，也列有“农村教会及其服务”等相关内容。因此这些摘录资料针对性很强，至少可以为现今中国基督教农村布道研究者提供极为珍贵的检测线索。

家峰的耶鲁之行，重要的收获不仅在于资料，可能更为受益的还是以近距离认知了一位史学大家的研究与写作过程，而这是很难通过他人口头或文字介绍能够深切感受的。只要把家峰的学位论文与现今的书稿稍加对照，便可看出他已经受到贝德士宏大叙事的影响。他没有就事论事孤立地叙述中国

基督教乡村建设运动,而是把这个运动与社会福音及世界农业传教运动联结起来,放在一个更为宽阔的时空来加以观察。同时,他又深入探讨基督教乡建与全国乡建的联系,特别是与教育界的乡村建设之间的关联与同异。他既追述了农业传教士早期的乡村工作,更着力论述了基督教乡村建设乃至乡村牧区理念的正式形成与发展,乃是教会对于多种中国乡村挑战的回应……凡此种种,都正如贝德士所一贯倡导的,既要重视世界背景,更要发掘“中国因素”。

作者没有满足于总体的宏观叙事,他还为我们提供了樊家庄、淳化镇、黎川三个乡村建设实验区的个案研究资料,通过这3个不同类型的个案,将可更为增进我们对于基督教乡建运动的具体了解。正如作者所言:“基督教的乡村建设运动,同时也是一场以自立为目标的乡村教会建设运动,教会试图通过参与乡村社区生活,把自身从社会边缘地位,拉向乡村社会的中心,建设真正的中国本身教会。从这个意义上讲,基督教的乡村建设运动,也是中国基督教史上一次推动教会本色化发展的实践运动。”

尽管作者深刻地阐释了这个运动的重要历史意义,但相关史事陈述却是极为客观而平实的,没有任何的渲染或夸张。改造占人口80%以上的中国广大农村,世俗乡建派早已显示出事与愿违、力不从心,基督教乡建派则更加困难重重,因为他们还要承担额外的“基督化”任务。作者既记述了基督教乡建工作者的理想、热诚、毅力与辛劳,同时也如实揭示出他们的局限与弱点。作者不无遗憾地指出:“基督教乡建运动的理念与实践之间存在着很大差距。如果以乡建运动所取得的实际成绩与所宣称的目标相比,可以说基督教乡建运动是失败的,即使在小范围内的实验,其成功的例子也不多见,尤其是在‘基督化乡村社会’的目标方面。”

但是作者并不认为这是基督教乡建派个人的无能或失误,主要还是由于他们对中国农村改造的艰巨性(无论是现代化还是基督化)估计不足,贸然承担起力不胜任的重担,并且轻率提出一些难以实现的美好愿景。同时,他们自身也无法缓解福音传播与社会重建之间的张力,因而更使运动陷入极其尴尬的两难困境。不过,也不能以虚无主义的眼光来看待基督教乡村建设运动。先驱者改造中国农村的善良愿望,他们为理想锲而不舍的奋斗精神,还有他们在实际工作中积累的经验教训,仍然是我们至今在农村工作中可作为借鉴的历史遗产。

中国基督教乡村建设运动研究,无论就基督教史还是乡建运动史而言均属薄弱环节,至今仍然处于极端艰苦的拓荒时期,家峰在这方面已经付出辛勤劳动并且取得明显成绩。我希望有更多年轻学者勇于开疆辟土建功立业,因

此才匆匆忙忙赶写此序。不当之处，尚祈各方先进不吝教正。

章开沅
2006年深秋于桂子山

目 录

序.....	(1)
导言.....	(1)
第一章 社会福音与世界农业传教运动	(14)
一、美国社会福音思潮及其在中国的传播.....	(14)
二、世界农业传教运动.....	(22)
第二章 农业传教士与基督教在华早期乡村工作	(29)
一、被差会忽视的乡村和乡村教会.....	(29)
二、农业传教与基督教农业高等教育的兴起.....	(33)
三、农业传教士对教会乡村化的提倡.....	(38)
四、以金陵大学为中心的农业推广与基督教早期乡村工作.....	(49)
第三章 挑战与回应:基督教乡村建设理念的形成与发展.....	(62)
一、基督教面临的乡村挑战.....	(63)
二、基督教会的回应.....	(76)
三、乡村牧区理念的形成与发展	(87)
第四章 中国基督教乡村建设概况(1927—1937)	(100)
一、两种分歧的路线?	(100)
二、教会界的乡村建设.....	(103)
三、教育界的乡村建设.....	(111)
四、基督教乡建与全国乡建之联系	(129)
第五章 基督教乡村建设的个案研究	(133)
一、华北基督教农村事业促进会与樊家庄乡村实验区	(133)
二、金陵神学院与淳化镇乡村教会实验区	(143)
三、徘徊于政治与宗教之间:基督教江西黎川实验区.....	(160)

第六章	变动时代的基督教乡村建设(1937—1950)	(180)
一、	抗战时期的基督教乡村建设工作	(180)
二、	战后乡建复员与新时代的基督教乡村建设	(193)
第七章	结语:世俗与神圣的两难	(202)
一、	基督教对中国乡村建设运动的贡献	(202)
二、	基督教乡村建设对中国基督教运动的贡献与影响	(204)
三、	基督教乡村建设:世俗与宗教之间	(207)
四、	中国基督教乡村建设的遗产	(210)
	外国人名汉译对照表	(215)
	参考文献	(216)
	后记	(230)

导 言

一、何谓“中国基督教乡村建设”

中国乡村改造运动的前锋，民众解放运动的首创者，不是他自己（指晏阳初——引者）和他的同工，也不是一般所谓主持新文化运动的领袖，那些真正开始把自由的种子散布在中国的民间，把一般民众的痛苦引为自己的责任，从而为他们效劳奔走为他们找出路的，乃是那一班筚路蓝缕，开创基督教道的初期宣教士。^①

这是1933年中华全国基督教协进会干事孙恩三笔录的一段晏阳初的演讲。这年4月7—20日，协进会在以乡村建设闻名中外的定县召开了基督教乡村建设讨论会，主题为“基督教对乡村建设应当有何贡献”，共有十四个省份、十八个教会团体的一百八十六名代表与会。晏阳初为教会代表共作了三次演讲，勉励教会追随前辈，为中国的乡村建设作出自己的贡献。孙恩三认为晏阳初的论调并非是“一种口头的恭维，一种场面上的应酬，乃是一种真切的信念的流露”。^②

乡村建设在20世纪30年代可谓“轰轰烈烈”，乃至被称为一场“运动”。据当时统计，约有七百个公私团体致力于乡村工作，建立的各种实验区多达一千余处，可谓盛极一时。最著名的莫过于晏阳初所领导的河北定县平民教育

^① 孙恩三：《中国乡村建设运动在明城》，载《中华归主》第一百三十八期，识字运动专号（1933年9月1日），第3页。晏阳初三次演讲记录刊在《金陵神学志》第十五卷第五期（1933年5月），第8—14页；曾收入柳玉恪编：《二十世纪中国基督教问题》，台北：正中书局，1980年，第507—515页。

^② 同上引孙恩三文。

促进会(简称“平教会”),梁仲华、梁漱溟领导的山东邹平乡村建设研究院,江苏无锡省立民众教育院,中华职业教育改进社在徐公桥一带的乡村实验以及陶行知的南京晓庄师范学校等等。在乡村建设运动史上,有许多领袖人物及其乡村建设活动都与基督教关系密切,如晏阳初、陶行知、许仕廉以及平教会其他领袖如傅葆琛、李景汉、陈志潜、谢扶雅等都是知名的基督徒。平教会的工作更是源于晏阳初1920年从欧洲回国时在全国基督教青年会创办的平民教育科。如晏阳初所言,基督教是中国近代乡村建设运动的重要参与者,但到目前已出版的有关乡村建设的研究论著,却很少提及基督教的角色。^①

本书即以“基督教乡村建设”为研究对象,试图对基督教与近代乡村运动之间的关系以及基督教所从事的乡村建设活动进行全面、系统的研究。这里提到的“基督教”,专指新教(更正教),不包括天主教和东正教。天主教比新教更重视在乡村的工作,但其重点更多地放在传教和“引人归主”方面,而对乡村服务和乡村建设工作则兴趣不大。在目前所见资料中,很少看到关于天主教乡村工作方面的报道。因此,本书把研究对象集中在新教方面,包括基督教会及其团体(如男女青年会、教会大中学校、神学院等)所兴办的乡村建设活动。

晏阳初、陶行知、徐士廉等一大批从事乡村建设的领袖和骨干,尽管他们都是热忱的基督徒,以“宗教家的精神”去服务社会,^②但他们的工作无论从理念到实践,无论直接还是间接地,并没有传播基督福音和建设教会的意图。也有部分传教士在非基督教性的机构如华洋义赈会等从事乡村建设的工作,这些都不属于本书研究的“基督教乡村建设”的范畴。

二、学术史回顾

20世纪30年代中国有关乡村建设的史料堪称丰富,仅当时出版的论著也有上百部,各类报刊文章更不计其数。但学术界对30年代乡村建设运动的系统研究并不算多,这与乡村建设运动在近代史上的影响和地位很不相称。最近二十年国内外的研究逐渐增多,但仍主要集中在晏阳初、梁漱溟等这些名

^① 最近的著作有郑大华:《民国乡村建设运动》,社会科学文献出版社,2000年。该书主要以晏阳初、梁漱溟两种乡村建设思想及其实验为重点,也考察了无锡、徐公桥、乌江、镇平和江宁实验区。乌江实验区属于教会大学的金陵大学主持的实验区,但该书并未涉及基督教所从事的乡村建设。

^② 毛泽东在1938年曾表示,对晏阳初“以宗教家的精神努力平教运动,深致敬佩”。见宋恩荣编:《晏阳初文集》,教育科学出版社,1989年,第400页。

人及他们所领导的乡村建设实验方面,^① 而对中国基督教的乡村建设,仍关注甚少。在这方面,海外学术界则领先一步。

由于来华传教士充当了中国基督教乡村建设运动的先行者和主要角色,有关这方面的研究往往也是他们开辟的。贾尔森(Arthur L. Carson)是一位在山东潍县(今潍坊市)从事乡村工作的传教士,后去齐鲁大学主持乡村建设工作。1929—1930年他对世界各地的236名从事乡村工作的传教士进行了问卷调查,其中包括在中国的62名传教士。调查内容包括各国的农业条件、乡村工作的种类、目标和计划、农业教育和人才培养等。在此基础上他在康乃尔大学完成了博士论文《农业传教:以236名传教士和其他乡村工作者的经验为基础的研究》(1933)。^②这篇论文从当时乡村工作的实际需求出发,提出了世界各地通用的一些原则性指导意见,比如,与当地社群的合作、集中资源的工作方式、基督教服务的立场等,这些原则在中国基督教乡村建设的过程中也一再被强调。

胡本德(Hugh W. Hubbard)是河北保定华北公理会传教士,也是华北基督教乡村建设的领导人之一,他和夫人(Mabel Ellis Hubbard)主持的保定樊家庄乡村实验区在抗战前闻名海内外,后毁于日军入侵。胡本德夫人在美国奥柏林学院(Oberlin College)读书时,以自己和丈夫主持的保定樊家庄乡村实验为素材,完成了名为《在中国樊村通过生活来传扬基督教的实验》(1938)的硕士论文。^③严格来讲,这更像一篇工作总结报告而非学位论文。作者详尽叙述了他们在樊家庄进行教育、卫生、经济、宗教等各类工作的具体情形。作者得出的结论诚如标题所示,即基督教是可以通过日常生活成功地传给村民的。这篇论文不仅对了解乡村建设的具体工作方法很有价值,对研究乡村建设如何达至宗教目标也提供了一份难得的标本。

美国著名乡村教会专家费尔顿(Ralph A. Felton)在1936至1938年曾到日本、朝鲜和中国等地调查访问,并在金陵神学院做访问教授,期间完成了《远东

^① 近年来这方面的主要著作有:(美)艾恺著:《最后的儒家——梁漱溟与中国现代化的两难》,王宗昱、黄建中译,江苏人民出版社,1995年;马勇:《梁漱溟教育思想研究》,辽宁教育出版社,1994年;吴相湘:《晏阳初传》,台湾时报文化出版企业有限公司,1981年;宋恩荣:《晏阳初教育思想研究》,辽宁教育出版社,1994年;Charles W. Hayford, *To The People: James Yen and Village China* (New York: Columbia University Press, 1990);苗引郑大华:《民国乡村建设运动》等。

^② Arthur L. Carson, *Agricultural Missions: A Study Based upon the Experiences of 236 Missionaries and Other Rural Workers* (New York: Institute of Social and Religious Research, no date, about 1933), p. 107.

^③ Mabel Ellis Hubbard, *An Experiment in Teaching the Christian Religion by Life Situation in Fan Village, China* (M. A. Thesis, Oberlin College, 1938), p. 87.

乡村教会》一书(1938)。①该书比较了中国、日本和朝鲜的乡村教会及乡村工作的异同,并根据这些国家的不同历史文化条件提出他对教会乡村工作的建议。

费尔顿曾长期执教德儒大学神学院,并在神学院创办乡村教会科,为各国培养了不少人才,其中也有为数不多的中国留学生。有两本与中国乡村建设相关的著作皆为中国留学生的博士论文。一本是杨昌栋著的《福建平潭县教会工作计划:基于对美国27个成功的乡村教会和其他乡村服务组织的研究》(1935),②该书是在博士论文基础上修订而成的。作者把美国乡村教会的成功经验进行了仔细梳理,然后加以变通,应用到作者家乡的教会。

另一著作是谢景升的博士学位论文,题目为《中国乡村建设:问题和方法的研究以及对中国政府和基督教会的建议》(1944)。③该文很长,共515页,未能出版。全文分三个部分,第一部分是对中国乡村条件的研究,第二部分是对当时乡村建设方法的研究,最后一部分是对战后中国乡村建设的建议,其中提到了教会在战后乡村建设中应起到的作用,除此之外,这篇论文却很少提到基督教的乡村建设。

有一本关于基督教乡村建设的文献汇编值得一提。1944年,美国哈特福德神学院基金会肯尼迪传教学校班的学员对各地教会期刊发表的有关农业传教的论文进行评估,最后挑选出他们认为最重要的42篇文章,由Arthur T. Mosher编辑而成《乡村传教文献》(第一卷,1944)。其中很多文章出自 *International Review of Missions* (《国际宣教评论》)、*The Chinese Recorder* (《教务杂志》),作者几乎包括所有当时活跃在一线的农业传教士和乡村工作者,涉及的地区也很广泛,包括中国和其他东亚国家。④

以上都是用英文撰写的。早期中文著作也都是由参与基督教乡村建设的

① Ralph A. Felton, *The Rural Church in the Far East* (New York: Department of Social and Industrial Research Institute, International Missionary Council, 1938), p. 215. 中译本名为《基督教与远东乡村建设》,1940年金陵神学院出版。

② Chang-tung Yang, *A Program for the Church of Ping-tan Hsien, Fukien, China: Based on a Study of Twenty-Seven Successful Rural Churches and Other Rural Service Organizations in the United States of America* (Shanghai: Kwang Hsueh Published House, 1935).

③ Ching-sheng Hsieh, *Rural Reconstruction in China: A Study of Problems and Methods with Suggested Policies for the Chinese Government and for the Christian Church* (Ph. D. dissertation, Drew University, 1944), p. 515.

④ Arthur T. Mosher, ed., *Source Book of Rural Missions*, Vol. 1. (New York, Agricultural Missions, Inc., 1944), p. 235.

教会人士所撰。1940年金陵神学院出版了朱敬一的《一个实验的乡村教会》，^① 作者是中华基督教教会南京区会的牧师，曾主持金陵神学院在淳化镇举办的乡村教会实验区，他以自己的亲身经历描述了该实验区的各项工作，特别是教会增长的经验。该书为我们提供了一个以教会为中心进行乡村建设的个案，对今天的研究颇具资料价值。

1943年金陵神学院又出版了《基督教与中国乡村建设运动》，作者余牧人是金陵神学院的教授，对乡村教会的事工很有研究，也有乡村工作的丰富经验。该书篇幅不大，约5万字，对全国乡村建设运动和基督教乡村建设运动的历史分别作了概述。作为基督教乡村建设运动的局内人，他在该书中也以很大篇幅阐述了对以后乡村工作的若干意见。

以上这些著作都是在中国乡村建设运动的进行期间完成的，著作者大都具有乡村教会工作的亲身经历，或者本身就是乡村教会领袖，因此这些作品都不可避免地带有工作报告、方法探讨或咨询建议的性质，具有很强的工具性和实践性。虽然它们也都以学位论文或研究著作的身份问世，但以今日纯粹学术研究的眼光来看，其局限甚至缺陷是不可避免的。比如，余牧人在他的书中认为中国的乡村建设运动，如果要实现再造民族和复兴国家的目的，“非从基督教寻求新的力量，发现新的理想不可”。很显然，他夸大了基督教在中国乡村建设运动中的作用和地位，就连为该书作序的燕京大学教授、同时也是教会乡村工作领袖的徐宝谦也对此略有疑问，希望他能详加说明，以使“教外同志从事乡村建设者闻之心折”。^② 但这些作品并非不重要，相反，它们都是今天研究基督教乡村建设不可或缺的重要资料来源，甚至著作者本人也都成为现在研究的对象。

据目前笔者所见，对中国基督教乡村建设的真正学术研究，还是从五六十年代美国历史学家费正清、刘广京呼吁加强在华传教士的研究开始。威廉·布朗在哈佛大学1955年发表了《中国基督教乡村运动，1920—1937》一文。该文从中华全国基督教协进会的乡村计划、基督教农业教育、乡村教会的事工重点、人才和经费三个大的方面，对中国基督教乡村建设运动作了全面评述，并以南京淳化镇乡村教会实验区为个案，展示了一个解决中国乡村问题的基督教方案及所取得的成就。作者认为基督教最早认识到中国乡村问题并采取了行动，他们的计划也是超前的。但不幸的是，基督教本身存在着组织结构、教

^① 朱敬一：《一个实验的乡村教会》，成都：金陵神学院，1940年；香港：圣书公会，1954年。

^② 余牧人：《基督教与中国乡村建设运动》，上海：广学会，1943年，“序序”，第1页。

义和政策上的缺陷,削弱了应对中国乡村挑战的能力。^①然而这不失为一篇关于中国基督教乡村建设运动研究的开荒之作。

另一篇重要的论文是蒙根森(William James Megginson III.)在1968年完成的硕士学位论文,题目是《美国新教传教士在华农业工作,1911—1937》(1968,未刊)。笔者1999年冬在耶鲁大学神学院图书馆收藏的金陵大学历史系教授贝德士(Miner Searle Bates)文献中发现这篇论文,但由于当时时间和调档不便,当时只看了贝德士为这篇论文所做的长达109页的摘抄(原文277页),2003年夏再次赴耶鲁查阅贝德士文献时,才得以看见原文。^②贝德士当时正致力于《新教在华奋进六十年》(*The Protestants' Endeavors in Chinese Society, 1890—1950*)的写作,传教士在华乡村工作是该书的一个重要部分,他在1978年去世前已为之作了大量的资料准备,蒙根森的论文摘录即其中一例。贝德士在这篇摘录中插入不少评论,比如,他认为“这是一篇值得称赞的论文,它充分利用了美国的主要英文材料,但对基督教早期(乡村)工作和形势的了解不够完备”。贝德士凭借他对中国基督教史资料的熟稔,对该文不准确的材料和论点也一一指出。该文按历史年代顺序,考察了基督教乡村建设运动的历史发展脉络,认为1924年是基督教转向乡村工作的一个标志性年份,到1933年基督教开始进入“乡村建设”阶段。作者对三个重要的基督教乡村建设实验区也都作了论述。在结论中他强调美国传教士的乡村建设工作领先于政府,成为国家在农业高等教育、研究、合作和灾荒救济方面的示范。他也批评了基督教传教运动从整体来说,并没有注意到农村的需要,以及对农村工作的转移。^③这篇论文和贝德士的评论对我们了解中国基督教乡村建设有很大的帮助。从作者文后所列参考文献中可以看出,该文写作完全靠英文资料,没有中文资料。正如该文标题所示,该文研究是以美国传教士为中心,而对参与乡村工作的中国教会人士有所忽略。在乡村工作早期,这基本是正确的,但到后期,尤其是30年代全国乡村建设运动蓬勃发展之时,虽然在某些乡村建设实

^① William A. Brown, "The Protestant Rural Movement in China, 1920—1937", *Papers on China*, 9: 173—202 (Harvard University, East Asian Research Center, 1955). Reprinted in Kwang-ching Liu, ed., *American Missionaries in China* (Cambridge, Mass., 1966), pp. 217—248.

^② 贝德士文献目前保存于耶鲁大学神学院图书馆。关于贝德士文献的内容与价值,可参阅章开沅:《贝德士文献的史料价值》,载章开沅、马敏主编《社会转型与教会大学》,湖北教育出版社,1998年。贝德士博士是章开沅先生1946—1948年在金陵大学读历史系时的老师。

^③ William James Megginson, *The Rural Work of American Protestant Missionaries in China, 1911—1937* (M. A. Thesis, George Washington University, 1968)。见于贝德士文献,编号(Record Group)为10,第8盒,第278卷,编号为RG10-8-278。以下同。

验区传教士还在发挥主导作用,但总体上,基督教乡村建设运动已成为中外基督徒合作的运动,有些实验区甚至完全是由中国信徒独立进行的。另外,该文把基督教乡村运动基本上看成是世俗的运动,淡化它对于基督教运动本身的意义。因此,作为对基督教乡村建设的全面研究,该文仍有进一步拓展的余地。

到80年代,关于基督教乡村建设研究的专题研究著作逐渐增多,重要的中文著作有如下三篇:一篇是台湾卢孝齐在1985年完成的硕士论文《中国基督教乡村建设运动——以华北地区为例(1922—1937)》(1985)。^①作者勾勒了基督教乡村建设运动的酝酿、发展过程,并把华北基督教分成教会界、教育界与社会团体界,分门别类地阐述了他们的乡村建设工作内容。论文最后对基督教乡村建设运动作了评估,认为基督教的乡村建设运动没能实现“中国基督化”和“基督教中国化”的目标,并从内外两方面分析了其中原因:内在原因有乡村建设思想与理论的不统一、方法与计划、人才训练缺乏等;外在原因有政治(日本侵略等)、社会经济及历史因素等。该文对乡村建设运动的起源、乡村建设理念的发展及与基督教运动之间的联系缺乏更进一步分析,史料运用比较单一。

一篇是由中国人民大学清史研究所杨念群教授撰写的《社会福音派与中国基督教乡村建设的理论与组织基础》。^②全文共有四个部分,前三部分讨论了“社会福音派”与耶稣形象的重塑、国家主义话语构造之间的关系,以及“社会福音派”与基督教乡村建设运动的结合,最后一部分以金陵神学院南京淳化镇乡村教会实验区为个案,分析了基督教乡村建设运动中世俗价值与宗教价值的冲突与紧张。作者引用美国宗教社会学家卢克曼(T. Luckman)关于教会世俗化行为取向破坏其自身“意义构造”的理论,认为中国基督教“乡村建设运动所获得的巨大成功也是以其宗教性的日趋衰微为其代价的”;“乡村建设运动伴随着教会自立自养的命运节奏而兴起,当它把扩展的力量真正达于更广泛的社会范围之内时,其宣道工作与福音传播却受到了专门化机构与政治威权的消融与阻滞,使其无法维系属灵的纯粹性,从而造成整体性的乡村建设运动完全以世俗化的结果与面目而终结,社会的基督化最终以基督的社会化形式变相完成了自身的使命”。^③这是一篇理论色彩很浓的论文,作者提出了很

① 台湾中国文化大学史学研究所,指导教授为前齐鲁大学教授、社会学家杨慈睿,未刊。

② 《香港》汉语基督教研究所编:《道风汉语神学季刊》第八期(1998年春季号),第253—302页。

③ 《社会福音派与中国基督教乡村建设的理论与组织基础》,第281、302页。

多有价值的命题,并运用宗教社会学的理论和概念作出阐释。稍嫌不足的是,作者在史料辨认方面存在误判,如把晏阳初定县平教会的乡村建设也看成基督教乡村建设,导致以此为基础的理论诠释结论缺乏事实支撑。

另一篇论文是香港学者陈广培博士的《“乡村建设运动”中基督教的意义建构与在农村中角色建构的企图》,该文可以看作是对杨念群一文的商榷。作者认为杨念群引用卢克曼的理论解说乡村建设运动是不恰当的,因为二三十年代中国社会的情形并不同于现代西方社会的宗教情况。陈不同意杨文中关于世俗化过程“破坏”宗教“意义结构”的论点,认为这一世俗化的过程不单是消极的“意义结构”的破坏,同时也是一种积极的“意义建构”的过程,即基督教通过乡村建设运动,塑造“农民耶稣”的形象,建构了“基督徒面对中国语境与基督信仰时一个共同的意义世界”。陈文依据知识社会学的“权力”概念,指出乡村建设运动是教会以另一种形式去建立或扩展其在乡间社会权力角色的企图。

除以上三篇专题论文外,有关中国近代基督教史的中文论著中也间或涉及这一课题,如顾长声先生的《传教士与近代中国》,他把基督教乡村建设解说成基督教“同共产党争夺农民”,是以反共为中心,扩大教会在农村的势力,把教会进行的乡村调查说成“情报调查”。^①这种定性研究显然失之于偏颇和简单化,不过该书出版于1981年,这种论点完全可以理解。近年来关于中国教会大学的研究中多有提及乡村建设,如陶飞亚、刘天路教授合著《基督教与近代山东社会》有专节论述齐鲁大学的乡村建设计划。作者认为齐鲁大学的乡村改良,根本上讲是方向错了,必定要失败。^②史静寰教授在《狄考文与司徒雷登——西方新教传教士在华教育活动研究》一书中对燕京大学的乡村建设活动作了分类,一类以社会学系为核心,具有教学、研究性质的乡村建设;一类以基督教团契为代表,体现基督教精神和慈善性质的乡村实验;还有一类以爱国学生为团体,志在宣传抗日的农村工作宣传团。^③中国第二历史档案馆夏军女士对金陵大学农学院进行的乡村建设活动做了研究。^④有两篇硕士论文涉及基督教的乡村建设,一篇是潘敏对基督教女青年会的研究,一篇是罗兴连

① 上海人民出版社1981年,第326—330页。

② 山东大学出版社1995年,第254—264页。

③ 珠海出版社1999年版,第237—246页。

④ 夏军,《金陵大学农学院与乡村建设运动》,载章开沅主编《文化传播与教会大学》,湖北教育出版社,1996年,第383—400页。

对岭南大学农学院的研究。^①

相关的英文著作也有一些。小汤姆逊 (James C. Thomson Jr.) 在其著作《当中国面向西方：在国民党中国的美国改革者》中，有两章论述了基督教对中国乡村危机的回应，并以基督教和国民政府在江西黎川合作举办的乡村实验为例，分析了作为改革者的美国传教士牧恩波 (George Shepherd) 对南京国民政府的影响。该书大量引用传教士的私人档案，具有很高的史料价值。^②

美国著名教会史研究专家鲁珍晔教授 (Jessie G. Lutz) 所著《中国教会大学史》(China and Christian Colleges, 1850—1950)，有专节讨论教会大学的乡村建设问题。作者认为乡村建设在 30 年代成为教会大学实现服务国家和社会这一目标的途径，高度评价了金陵大学、燕京大学、岭南大学等教会大学对中国农业进步所作的贡献，但她认为乡村建设计划对中国基督教发展并无贡献。^③

美国学者史澜导 (Randalle Stross) 在《僵硬的土地：美国农学家在中国，1898—1937》一书有专章讨论 1910 到 1920 年传教士与中国农业改良的问题，特别是金陵大学、岭南大学两个农学院的农业教育和改良工作。她认为中国乡村是“僵硬”的土地，而美国农学家没能深入了解这块土地的特点，而是盲目推广美国经验，结果只能失败。^④

曾任中华全国基督教协进会乡村干事的张福良在其《当东方遇见西方：中国乡村建设的个人经历》一书中，也论到二三十年代中国基督教的乡村建设，但着墨不多，重点是讲述他在国民政府经济委员会负责整个江西乡村建设的经历。^⑤

从以上提到的中英文著作来看，虽然纯学术意义上的研究著作数量并不多（尤其是中文学术界），但对基督教乡村建设运动的研究均取得一些成果，对乡村建设运动产生的原因、大致的过程和重要的个案，都有或详或略、或

① 傅敏，《基督教女青年会与近代中国妇女运动——以基督教女青年会乡村服务事业为中心（1926—1937）》，华中师范大学硕士学位论文，2000年；罗兴连，《抗战前岭南大学农学院与华南社会》，中山大学历史系硕士学位论文，2004年。

② James C. Thomson Jr., *While China Faced West: American Reformers in Nationalist China, 1926—1937*. (Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1969), chapters 3—5.

③ [美]杰西·卢茨著，曾钰生译：《中国教会大学史》，浙江教育出版社，1987年，第268—281页。

④ Randalle Stross, *The Stubborn Earth: American Agricultural on Chinese Soil, 1898—1937* (Berkeley: University of California Press, 1986).

⑤ Chung Fu-liang, *When East Met West: A Personal Story of Rural Reconstruction in China*. (New Haven: Yale University Press, 1972.)

深或浅的叙述分析。所有这些都是本书研究的基础和起点。

但已有的这些研究还存在不少问题,比如,这些论著一般都注意到 20 世纪初期传教思想的变化与乡村运动之间的联系,但对于实现这种联系的重要桥梁即农业传教士却缺乏具体细致的分析,一些基本问题如农业是如何作为一种传教手段被运用于中国、基督教乡村建设如何起源等还很不清楚;有些论著强调了乡村建设运动是基督教对中国乡村需要的反应,却忽视了它的世界背景,即世界范围内的农业传教运动,只看到它和 30 年代全国范围内的乡村建设运动有统一性的一面,忽略了它自成系统、相对独立的一面。这些论著对基督教乡村建设运动的理念的发展缺乏动态的分析,因此不能真实反映出乡村建设运动的本性,或者说,乡村建设运动对中国基督教运动的意义还没有得到根本的揭示。从资料的运用来看,仅有的三篇中文专题研究都没能充分利用英文已有的研究成果,对于大量第一手的档案文献,中国学者更是利用不够。美国学者在这方面做得好一些,但笔者发现,仍有一些重要的档案文献未在他们的参考书目里。以上种种问题,都暗示着这一研究课题无论在总体上还是在具体问题上,尚有许多有待拓展和完善的空间。

三、研究的问题与方法

本书将围绕以前研究中忽略或研究不够的三个问题进行重点研究,这三个问题分别是:(1)基督教乡村建设在中国如何起源;(2)中国基督教乡村建设理念如何发展;(3)基督教乡村建设对中国近代基督教运动有何意义。

有两种研究思路可以处理“中国基督教乡村建设”这个题目。一种是把基督教乡村建设放进全国乡村建设运动的架构中来加以研究,姑且称之为“乡村建设思路”;一种是把基督教乡村建设放进近代中国和世界基督教运动的架构中研究,称之为“基督教运动思路”。两种思路对理解中国基督教乡村建设运动都是必要的,各有长短。第一种思路可以更好地揭示出基督教乡村建设与全国乡村建设之间的统一性,并比较它和其他组织乡村建设运动的异同,说明基督教在全国乡村建设运动中的地位及独特贡献;第二种思路可以清楚看到基督教乡村建设运动与中国乃至世界整个基督教运动之间的统一性,揭示出基督教乡村建设运动何以与其他乡村建设运动相区别,并在乡村建设理念和目标追求上自成体系,以及它在中国基督教运动中的地位和影响。

但就本书要研究的三个问题而言,显然第二种方法更为适合。理由是:在

20世纪最初二十年,农业开始成为在华传教士继福音布道、医疗、教育之后又一重要的传教手段,农业传教成为基督教在华的一项重要事业,而溯其根源,则与美国20世纪初期的乡村生活运动以及随之而来的世界农业传教运动有关。1928年世界基督教协进会耶路撒冷会议对乡村工作又重点提倡,并在各国(包括中国)大力推广美国著名乡村教会专家包德斐(Kenyon L. Butterfield)“乡村牧区”(乡村服务实验区)的建设理念,到30年代,在世界范围内基督教乡村建设运动也发展到高峰期,中国基督教乡村建设运动的发展自始至终离不开这一世界潮流的推动。因此,要回答本文的前两个问题,必须回到20世纪世界基督教运动的大背景中才能看得清楚。

基督教乡村建设运动在当时只是全国乡村建设洪流中一条不大的支流,除了基督教充当了乡村建设工作先驱者作用,以及几所教会大学对农业研究和人才培养方面有杰出的贡献外,从整体上讲,在30年代基督教对全国乡村建设的贡献和影响非常微弱,因为它的经济、人才以及获得的政治支持都非常有限,以至于在当时除了基督教自办的刊物,评论乡村建设运动的众多作品中根本看不到“基督教的乡村建设”这样的字眼。但是,乡村建设对于中国近代基督教运动来说,其意义非同小可,至少在理论上如此。

乡村建设工作对近代中国基督教运动的意义至少表现在如下几个方面:传道战略从城市到乡村的改变;农业和农村成为和教育、医疗等事业同等重要的基督教事业;中国乡村教会本色化的探索。特别是在教会本色化方面,乡村建设具有举足轻重的意义。众所周知,中国近代基督教运动的一个重要课题就是本色化,这个口号从19世纪后半期就开始提倡、呐喊,虽然在大方向上得到教会的共识,但就如何本色化却始终没有一个大家认同的方案,很多讨论局限在中国文化和基督教思想的关系层面,所谓的方案大多流于空洞、抽象的辞藻,比如让中国文化和基督教“结婚”,或者用基督教来“洗礼”中国文化等等,缺乏可操作性。^①但基督教的乡村建设运动为教会本色化提供了一次难得的实践机会。因此,唯有把基督教乡村建设运动放在中国近代基督教运动的视野里,才能体认到乡村建设工作者的动机和他们提出的乡村建设理念及目标。乡村教会的自立自养是乡村建设的目标之一,而只有自立自养的教会才能真正开展有成效的建设工作。基督教乡村建设同时也是乡村教会的建设,两者的目标逐渐趋于统一。这也是基督教乡村建设运动和其他乡村建设运动在终

^① 这方面的内容可参阅王成勉对中华基督教文社的研究,见氏著《文社的盛衰——二十年代基督教本色化之个案研究》,台北:宗宙光出版社,1993年。

极目标上的差异。

以上是本书研究的思路,也是本书着力研究的内容。本书研究的基本方法可以归纳为三点。

第一,坚持以历史文献为基础的实证研究方法,注重资料搜集和基本事实的研究,力求每个结论都有坚实的史料基础。据笔者目前调查所知,关于中国基督教乡村建设的文献资料比较丰富,当时正式出版的中英文基督教报刊文献载有大量此类信息,仅《教务杂志》(*The Chinese Recorder*),据笔者粗略统计,1914—1941年间就有一百八十余篇文章或报道;此外,还有数量很多的各种工作报告、传教士私人文献等。这些资料今天大多保存在美国和中国的档案馆、图书馆里,在很多朋友和工作人员的热忱协助下,笔者得以看到这些档案材料的大部分,并尽可能运用到本文的研究中去。

第二,遵循社会运动研究的基本方法,在历史的进程中探讨中国基督教乡村建设运动的起源、发展和消亡过程,从而能够比较真切地把握运动的全貌和性质。以前的研究只关注抗战前处于高峰阶段的乡村建设运动,实际上,在抗战期间及以后的动荡年代里,乡村建设运动虽遭受重创,但它作为基督教的一项长期政策从未停止努力,直至最后融入社会主义的国家建设之中。因此,本书把考察的年代从第一位农业传教士来华的1907年,延伸到基督教乡村建设运动消亡的1950年。

第三,注重从宗教与社会的互动关系中来考察基督教乡村建设运动。前面强调要把基督教乡村建设运动放进整个“近代基督教运动”的架构中来研究,并非只注重其宗教的因素,而是从宗教社会学的视角来分析宗教与社会的互动关系。任何宗教都不是独立于社会之外而发展的信仰体系,它和社会总是处于相互影响的大环境之中。从近代中国基督教运动来看,基督教与中国社会之间一直存在不间断的多重的“冲击与反应”关系,目前关于中国近代基督教史的很多著作都围绕这一关系展开就是例证。而乡村建设运动更是如此,农业作为一种传教方法在世界各国运用,中国和朝鲜、日本、菲律宾等国家相比较,中国基督教的乡村建设运动最为发达,这不能不说是基督教受中国社会各方面影响而作出了更强烈的处境化反应。另外,基督教的乡村建设政策也随着社会时代的变化不断作出调整。因此,只有在宗教与社会的互动关系中,我们才能找到基督教乡村建设运动的发展脉络,才能解释以传播福音与建设中国教会为终极目标的宗教运动,如何与以改造社会为目标的世俗化运动有机地统一。

本书共有七章。第一章主要包括两方面的内容:一是美国社会福音神学

的产生以及它对中国的影响；二是世界农业传教运动的兴起。这两方面是我们理解中国基督教乡村建设运动不可缺少的背景知识。第二章针对前人关注较少的农业传教士群体进行了研究，并以农业传教士较为集中的金陵大学农学院为重点，阐释了农业传教在20年代何以成为基督教的一项重要事业，基督教何以在作物改良、防灾、农民合作、农业展览会、农民夜校等乡村工作领域中成为先驱者。第三章对基督教乡村建设理念（乡村牧区）的来源、形成过程以及发展变化作了详细的追踪。第四章对中国基督教乡村建设实践的基本情况作了概述，并对前人研究中关于“乡村建设路线”分歧的说法进行辨析。第五章是关于基督教乡村建设的个案研究，挑选了三个不同类型的乡村建设实验区（华北的樊家庄、华东的淳化镇以及江西的黎川）。第六章对战时和战后变动时代的基督教乡村建设进行了研究，特别指出在新旧交替时代，基督教乡建如何与新政府的农村建设融为一体。最后一章是本书结语，对基督教乡村建设运动的意义、神圣与世俗之间的紧张等问题作了进一步的阐述。

第一章 社会福音与 世界农业传教运动

基督教的乡村建设事业,和其他基督教的社会服务事业有着共同的神学思想基础,那就是19世纪中叶以后在美国兴起的社会福音思潮。这一思潮曾被一些人看作美国对于基督教思想最独特的贡献,在神学领域内曾引发了激烈的思想论争,它对基督教的世界传教运动也产生了深远的影响。20世纪初美国的农业传教运动就是社会福音神学影响的产物之一。社会福音思潮随着传教士来华,也成为20世纪前半期影响中国基督教运动的主要思想潮流之一。为了能更好地理解中国基督教乡村建设运动的神学基础,有必要对美国的社会福音思潮以及它在中国的传播和影响做粗线条的勾勒;^①另外,本章也将对美国的农业传教运动予以介绍,这些都是中国基督教乡村建设运动的背景之一。

一、美国社会福音思潮及其在中国的传播

(一)美国的社会福音思潮

“社会福音”作为与“个人福音”对应的词,最早由美国布朗牧师(Charles O. Brown)在1886年评价一本名为《进步与贫困》的书时所用。后来也有人用“基督教社会主义”、“基督教社会学”或“天国福音”等词汇来指称类似的概念。

^① 就笔者目前所见,学术界对这一课题的专门研究还很薄弱。主要研究有姚西伊,《社会福音神学与基督新教在华传教事业》,载王忠放主编《基督教与中国:历史、神学与对话》,加拿大福音协会编印,1999年,第35—76页。孙尚扬,刘宗坤,《基督教哲学在中国》,首都师范大学出版社,2002年,第79、83页。

到世纪之交“社会福音”的概念才逐渐为多数人承认。^①根据美国学者霍布金斯(C. H. Hopkins)在20世纪30年代的研究,社会福音(Social Gospel)作为一种基督教神学思潮,其产生的背景是,美国内战结束后,随着工业革命和城市化的迅速发展,导致大量社会问题如贫困、疾病、劳资纠纷、社会矛盾等的产生,一些教会人士和神学家开始注重普遍的社会问题,并尝试运用基督教的原则来解决这些问题,把耶稣的教义以及整个基督教关于救赎的信息运用于社会、经济生活、社会制度和个人。^②很多学者认可这种解释,把社会福音思潮产生的原因完全归结为教会外部环境的“挑战”,但后来也有教会史学家对此提出异议,他们认为美国教会在对“基督教的美国”的福音追求中,创立了社会福音。他们指出,美国宗教信仰的内容和非社会性(nonsocial)的特征,在社会福音成为可能之前就已发生变化,而且这些变化并非社会和经济力量的简单产物。^③

社会福音派的代表神学家饶申布什(Walter Rauschenbusch, 1861—1918),认为:“社会运动是现代世界中最重要、最深刻的伦理和精神运动,社会福音就是基督教意识对它的反应”;“个人福音教会我们看清每人心中、每个人心中的罪(sinfulness),启示我们用信仰和上帝的大能来拯救每个来到上帝身边的灵魂。但是个人福音没有教会我们对社会秩序和其中每个人的罪的充分理解……社会福音追求的是人类为集体的罪而忏悔,创造更善良更现代的道德心。社会福音召唤我们回到相信拯救民族的那些老先知的信仰。”^④饶申布什代表了社会福音神学比较激进的一派,相比之下,另一位有代表性的社会福音神学家格莱登(Washington Gladden, 1836—1918)就显得温和一些。他并不完全拒绝个人主义,而是在追求社会再生的同时实现个人的新生;他认为社会再生必须经过个人,就像个人再生必须经过社会行动(social activism)。他把社会福音定义为“工业民主、资本家和劳动者在工厂的平等”,他鼓励基督徒不仅要提高工人的社会条件,更重要的是通过支持工人组织起来与资本家谈判,取得在工厂的平等地

^① Jun King, *Baptized in the Fire of Revolution: The American Social Gospel and the YMCA in China, 1919—1937* (Bethlehem, Lehigh University Press, 1996), p. 31.

^② 详见 Charles Howard Hopkins, *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism, 1865—1915* (New Haven: Yale University Press, 1940), p. 3.

^③ Paul A. Carter, *The Decline and Revival of the Social Gospel: Social and Political Liberalism in American Protestant Churches 1920—1940* (Ithaca: Cornell University Press, 1954), pp. 10—11.

^④ Walter Rauschenbusch, *A Theology for the Social Gospel* (New York, Abingdon Press, 1917), pp. 5—6. 饶申布什的重要著作还包括 *Christianity and Social Crisis* (1907); *Christianizing the Social Order* (1912); *The Social Principle of Jesus* (1916) 等。

位。饶申布什认为资本主义和基督教工业民主完全无法协调不同,格莱登则认为两者是可以协调的。^①

这一时期出现了不少提倡社会福音的著名教会神学家,如伊利(Richard T. Ely)、布什内尔(Horace Bushnell)等,他们的思想各有特色,但其最中心的神学思想却是一致的,即“天国”(Kingdom of God,或译成“神国”、“上帝国”)可以实现在地上。饶申布什将天国看成耶稣教义的核心,是一个关涉人的整个社会生活的集体性概念,只有社会的逐渐完善才会使公义的大国得到实现。^②饶申布什认为天国是“根据上帝意志组织起来的人类”,是“上帝的最高目标”,因此,“所有个人拯救的问题必须要从天国的观点来重新考虑”;“天国并不局限在教会和教会的事情,而是包括人类生活的全部,它是社会秩序的基督教的变容(transfiguration)。教会是和家庭、工厂组织以及国家同样的社会机构,天国存在于他们之间,并通过他们来实现”。^③在饶申布什看来,天国“不是一个概念,也不仅仅是一个理想,而是一种历史力量(historical force)”;“它拯救社会秩序的能力依赖于它在社会机制中的普遍而深入的存在”。^④“天国”作为社会福音神学的核心概念,一方面反映出基督教对19世纪后半期美国资本主义快速发展所带来的系列社会问题的抗议,同时也是基督教为解决这些问题而萌发的一个理想和奋斗目标。从饶申布什的主张来看,社会福音神学受当时基督教社会主义的影响很大,甚至也有马克思主义的一些影响。^⑤总而言之,社会福音神学不是在教堂里酝酿出来的神学,而是基督教关注社会问题与社会运动的思想产物。

社会福音思潮的流行使美国宣教运动的目标和重点与传统相比都发生了很大转折:把原先从个人灵魂的救赎转到身体的幸福和社会福利;从认识个人的罪恶转到社会的罪恶,他们发现问题的症结不在于个人,而在于社会,在于超出个人直接控制之外的制度性结构和模式,他们提倡使“社会秩序基督教化”(Christianizing the Social Order),并把耶稣的教导应用到社会经济结构中

^① Jun King, *Baptized in the Fire of Revolution, The American Social Gospel and the YMCA in China: 1919—1937* (Bethlehem, Lehigh University Press, 1996), p. 32.

^② Charles Howard Hopkins, *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism, 1865—1915* (New Haven: Yale University Press, 1960), p. 221; Walter Rauschenbusch, edited and introduced by Max L. Stackhouse, *The Kingdom of the Kingdom* (Nashville and New York, Abingdon Press, 1968), p. 110.

^③ Walter Rauschenbusch, *A Theology for the Social Gospel*, pp. 142—143.

^④ *Ibid.*, p. 165.

^⑤ 饶申布什曾在德国受教育,研读过马克思的著作。

来,改善人们生活和工作的社会环境。社会福音派神学家通过大量的出版物、大型的布道集会,影响了美国很多宗教群体如公理会、圣公会、浸礼会、美以美会、男女青年会等。美国社会福音运动在1865—1915经历了从诞生到发展、成熟、衰落四个阶段,在第一次世界大战前达到了运动的高潮。^①社会福音虽然不否认个人灵魂拯救的重要性,但强调拯救社会的重要性,强调社会服务和改造是拯救的基本方法,因而遭到了注重个人拯救的传统福音派的强烈反对。1910年,他们集结在名为《基本要道》(Fundamentals)出版物周围,捍卫《圣经》的绝对权威,他们也因此被称为“基要派”。在以后的很长时间内,社会福音派和基要派,个人福音派之间一直争论不休,形成美国新教教会内部的两大潮流,其影响可以说一直到今天。

(二) 社会福音神学在中国的传播与影响

社会福音作为一种新兴的自由派神学思潮,不仅影响着美国国内教会的发展趋势,也极大地影响了海外传教运动。1897年,神学家丹尼斯发表了长达三卷的作品《基督教传教事业与社会进步:海外传教运动的社会学研究》,把宣教事业从“地狱的魔爪中抢救外邦人”,转变到把宣传当作一项人道主义事业,提出传教运动的目标是“促进人类社会的进步”,即消除传统社会的罪恶和传播西方社会的新理想,他号召传教士应“通过改造社会的机构使自己成为社会发展中越来越重要的力量”。^②19世纪末20世纪初期也正是美国大量向海外派遣传教士的时代,特别是1888年开始的学生志愿海外传教运动,“在我们这一代把福音传遍地极”的口号吸引了很多富有宗教热情的大学毕业生,其中很多人受到了当时流行的社会福音神学的影响。具有自由和社会福音神学倾向的纽约协和神学院院长就曾号召,“那些已经通过多年学习准备好的青年男女,应当领会并运用基督教的社会功能”。^③从1886到1919年,共有8140名学

^① Charles Howard Hopkins, *ibid.*, p. 7. 关于美国社会福音派的研究,还可参考 Robert T. Handy, ed., *The Social Gospel in America, 1870—1920* (New York: Oxford University Press, 1966); Ronald C. White and C. Howard Hopkins, *The Social Gospel: Religion and Reform in Changing American* (Philadelphia, Temple University Press, 1976); Paul T. Phillips, *A Kingdom on Earth: Anglo-American Social Christianity, 1880—1940* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 1996).

^② James S. Dennis, *Christian Missions and Social Progress: A Social Study of Foreign Missions* (New York: Fleming H. Revell Company, 1897), Vol. 1, p. 452. 转引自王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》,天津人民出版社,1997年,第15页。

^③ Bob Whyte, *Unfinished Encounter: China and Christianity* (London: Fount Paperbacks, 1988), pp. 143—144.

生志愿者被派往海外传教,其中就有 2524 名来到中国。^①1907 年以后,美国在华传教士的人数超过了英国,^② 社会福音神学思潮也被这些传教士带到中国。

美国两位著名布道家在 20 世纪初先后来华,也进一步推动了社会福音神学在中国教会界的传播。世界基督徒学生联合会的创办人穆德(John. R. Mott)就是一位社会福音的倡导者。1907 年穆德曾来华布道,1912—1913 年他又和另一位有影响的布道家艾迪(Sherwood Eddy)一起来华作布道旅行。1914 年 9 月—12 月,艾迪第二次来华布道,赴天津、北京、上海、广州等十二个城市。他们的布道讲演充满了对中国社会问题的关注,比如艾迪的讲题有“中国的前途”、“国家败亡之因果”、“中国的缺点”、“基督教是中国的唯一希望”等,听众极为踊跃,累计达 12 万人次之多。穆德、艾迪在各地举办的布道大会,不仅受到学界的欢迎,政界也给予高度评价。^③ 穆德和艾迪对中国基督教青年会的影响尤其深远,青年会成为在近代中国提倡社会服务、社会重建最力的基督教团体,它的领袖以及各项事工最能体现社会福音神学思潮的影响。^④

在 20 世纪最初二十年,社会福音神学对中国教会的影响日渐扩大,部分传教士和中国教牧人员开始用社会福音的眼光来重新检讨以往的传教事业,他们的神学倾向开始发生深刻的变化,新的传教目标和方法逐渐产生,并形成了在中国的社会福音派。社会福音派和传统传教观念的根本区别在于,后者只为拯救个人灵魂,而忽视人所生存的社会,而前者则是既要拯救个人,也要拯救社会,“我们要这样做,一方面要通过传福音,另一方面要通过社会改革的

^① Clifton J. Philips, "The Student Volunteer Movement and its Role in China Mission, 1886—1920," in John K. Fairbank edited, *The Missionary Enterprise in China and America* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1974), p. 105.

^② 中华总行委办会调查特委会编,黎咏春等译,《中华归主——中国基督教事业统计(1901—1920)》(上册),中国社科院世界宗教研究所,1987年,第90页。

^③ 戴伟良,《艾迪播道始末记》,中华总行委办会编订,《中华基督教会年鉴》,第二期(1915,台湾辅仁文化事业基金会,中国教会研究中心,1983年重印版),第119—128页;前引《中华归主》(上册),第92页。

^④ 关于中国青年会的研究,可参 Shirley Garrett, *Social Reform in Urban China: The Chinese YMCA 1895—1926* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1970); Wenjun Xing, *Social Gospel, Social Economics and the YMCA: Sidney Gamble and Princeton in Peking* (University of Massachusetts, 1992); Jun Xing, *Baptized in the Fire of Revolution: The American Social Gospel and the YMCA in China, 1919—1937* (Bethlehem, Lehigh University Press, 1996); 最近的研究有左芙蓉,《社会福音·社会服务与社会改造:北京基督教青年会历史研究 1906—1949》,宗教文化出版社 2005 年版。

实际工作”。^①这种“整全的拯救观”不主张把人的内在灵性生活与外在物质生活、个人与社会截然分开,就像艾迪在《中国的社会福音》一文中所讲:“我们必须拯救人生的各个方面,包括其宗教的、经济的、社会的、政治的、民族的和国际的关系。……教会不应该放弃参与各个领域道德问题的权利。”^②

在华的社会福音派传教士对神国的理解也继承了美国社会福音派的观念,主张神国不再是不可企及的奇迹,而是完全可以通过社会改造,把神国建在地上,使当今的人类社会成为一个完美的理想社会。传教士 H. K. Wright 在 1912 年的文章中直接引用饶申布仕的话:“神国是一个社会概念,包含着人类整个的社会生活。它不是拯救人类个体,而是拯救社会机制,不是把个人带进天堂,而是让地上的生活和天堂完全和谐。”^③

这种宽泛的拯救观和神国观使以往传教士从单靠口头和文字布道的工作,转移到把基督教教义应用到社会生活,通过社会服务和社会改造来实践福音的目的,从而大大拓展了传教事业的广度。从 19 世纪后期开始,教会教育、医疗事业最先得到重视和发展,并开始走向专业化的进程,特别是高等教育,是基督教事业最有成就的一部分。社会服务在 19 世纪仅仅是作为传福音的助手,但到 20 世纪初,它得到教会前所未有的重视,成为福音工作的一个重要组成部分。

这一时期,在基督教期刊中出现了很多提倡、讨论基督教社会服务的言论,这些言论大都集中在教会界最有影响的期刊《教务杂志》上。1915 年 9 月《教务杂志》出版了“社会服务”专号,讨论了社会服务的定义、神学基础、内容以及意义。在北京青年会任职的步济时(John Burgess)对社会服务作出如下定义:“为社会下层完成耶稣基督所要求实现的每件事情,包括为无所依靠者、残障者和罪犯等贫困和被社会抛弃的人群。既包括对这些人的救济,也包括为改善条件和预防各类痛苦的发生的所有努力。我们也要做道德以及社会的改良工作,来改变有害的习俗和习惯,消除无知,创建有益、健康的娱乐,纯洁、可

^① H. K. Wright, "The Social Message and Christian Missions", *The Chinese Recorder*, Vol. 43 (March, 1912), p. 150.

^② Sherwood Eddy, "The Social Gospel in China", *The Chinese Recorder*, Vol. 54 (February 1923), pp. 81-82. 见前引姚西伊:《社会福音神学与基督新教在华传教事业》,第 57-59 页。

^③ H. K. Wright, "The Social Message and Christian Missions", *The Chinese Recorder*, Vol. 43 (March, 1912), p. 149.

助的人际关系。”^①在社会福音派看来，“社会服务是基督教精神的现代表达，是福音的一个组成部分”；“社会服务的理想是实现神国，社会服务的本质就是要用现代生活的词汇来解释神国”；“它使基督教与爱国主义交汇在一起，是实现民族新生的实用方法，只有社会服务才能生长出基督教精神。社会工作是福音的一部分，是实现神国的工作”。^②在保守派看来只具有世俗价值的社会服务，却被社会福音派赋予了很强的宗教色彩，成为连接宗教信仰与社会的桥梁。而且，社会福音派认为社会服务也是吸引中国人入教的有效手段，因为“中国人是一个很爱实际的民族，看重的是结果而不是言语”，因此，那些“学校、医院和教会里的社区中心等很有效地宣传了基督教，它们都是很好的布道”。^③

社会福音派虽然承认教会的主要作用之一是传播福音，但他们认为教会必须从自我封闭的状态走向对外面社会的开放，其功能也要从单纯的劝人悔改和牧养信徒，转变成积极参与到社会运动中，并要成为当地社区各种活动的中心。步济时曾发表了题为《教会作为宗教文化与社会福利精神源泉的中心》一文，深入探讨了教会如何从单纯宣讲拯救福音的机构，转变成为“所有社区活动的社会中心”。^④他认为教会应当和当地的官僚、士绅、商人、知识分子等阶层密切合作，共商社区福利大计，以期对社会生活发生更大的影响。^⑤更有激进的传教士把教会说成“不过是改良中国的一个仆役罢了”。^⑥美国浸礼会传教士、《教务杂志》主编乐灵生(Frank J. Rawlinson)在1920年初已观察到教会宣传福音的方式有了改变：“由单一的直接宣传变为包括各种有利于国计民生的社会问题都用作宣传素材。今后十年中，在中国人民实际生活中贯彻基督精神将是一个显著的社会问题。二十年前是集中宣讲福音时代的结束。如今在各大城市中正在开展各式各样的传教活动。……由神学课程的论题中可

^① John Stewart Burgess, "Peking as a Field for Social Service", *The Chinese Recorder*, Vol. 45 (April 1914), p. 226.

^② Herbert Cressy, "The Practical Value of Social Service as part of a Missionary Program", *The Chinese Recorder*, Vol. 47 (March 1916), pp. 207-208.

^③ D. H. Kulp, "Social Work and Christian Propaganda", *The Chinese Recorder*, Vol. 46 (September, 1915), p. 150.

^④ John Stewart Burgess, "The Church as a Center of Religious Culture and of Inspiration for Social Welfare", *The Chinese Recorder*, Vol. 46 (September 1915), p. 555.

^⑤ *Ibid.*, p. 560.

^⑥ Stanley Lautenschlager, "Shantung Christian University and Rural Education", *Educational Review* (Vol. XXI, No. 1, January 1929), p. 13.

以看到, 教牧人员的社会思想也发生了重大变化, 扩大了对社会和国家的影
响。基督徒的注意力集中在国家问题上, 更加关心国家大事。”^①

社会福音神学不仅拓展了教会的社会服务事业, 也为中国基督徒寻求社
会重建之路提供了理论资源, 最有代表性的人物当属赵紫宸。他在 1922 年的一
篇题为《基督教能够成为中国社会重建的基础吗?》的文章里说: “越来越多的
基督徒认为……基督教的任务不仅是要拯救个人, 同时也要拯救个人所生
存的社会。由于社会迫切的需要和神国的观念, 他们认为社会重建与个人拯
救是同样必须的。如果基督教在中国不能像在西方那样成为社会重建的基
础, 那它就算失败了”; “即便基督教不以社会整体的重建为目的, 它也必须通
过使信徒的环境更令人满意的方式来完成个体救赎的任务”。^②1922 年基督教
全国大会发表的宣言中也明确提出, 要用基督教的教训使“社会重生”, “吾
们觉得社会的重生, 是今日中国急不待缓的呼求; 也觉得吾们若要有社会的
重生, 吾们必须应用基督教的教训”; “吾们恳请教会, 设法使全部教会教友, 都
做社会服务的工夫。都能凭借基督教灵感的能力, 使家庭、经济、政治、教育、
实业、商务, 概括些说, 社会上种种生活, 都得重生”。^③ 这也就是教会以后经常
强调的“基督化社会”(Christianize the whole society) 的含义。

20 世纪前半叶是中国多事之秋, 满清覆灭, 民国肇建, 但并没有给国人带
来和平和经济上的改善, 随后是军阀混战, 外敌入侵, 中国面临救亡与启蒙的
双重任务, 承继中国传统知识分子忧患意识的基督徒面对这样的困局, 提出了
他们特有的“中国问题”, 即基督教能否为中国的问题找出答案? 社会福音神
学为他们寻求答案提供了思想的资源。在“五四”前后, 服膺社会福音神学思
想的基督徒提出各式各样的救国方案, 开始兴起了一股强劲的“基督教救国主
义”。香港邢福增博士把这些救国主义分为三种模式, 即人格救国、社会改革
和革命救国,^④ 邢军(音译 Xing Jun)把基督教青年会细分为三个阵营, 即完全
与世俗政权打成一片的右翼; 主张武力抗日救国并通过社会革命建设新的社
会秩序的——在尘世建设理想的左翼; 还有力图与政府提倡的各项运动保持

^① 前引《中华归主》, 第 104 页。

^② T. C. Chao, “Can Christianity be the Basis of Social Reconstruction in China?” *The Chinese Recorder*, Vol. 53 (May 1922), pp. 312, 315.

^③ 《全国基督教大会报告书》, 上海, 1922 年, 引自邵玉铭编:《二十世纪中国基督教问题》, 台北: 正中书局, 1980 年, 第 564—565 页。

^④ 邢福增:《基督信仰与救国实践——二十世纪前期的个案研究》, 香港: 建道神学院, 1997 年, 第 402 页。

距离,以避免与不得人心的政府结成正式联盟的主流派。不论如何划分,在信奉社会福音神学的基督徒中,以他们开出的救国方案而论,确有“激进”与“温和”之分。余日章等人的人格救国论、基督教的乡村建设,包括赵紫宸的心理建设等都属于比较温和的社会福音,主张点滴的社会改良和改革模式。而吴雷川和吴耀宗等人则赋予社会福音以强烈的时代性,吴雷川主张改造社会要“从根本上入手,改善经济的制度”,甚至要废除私有财产制度;^① 吴耀宗也曾服膺过人格救国和心理建设,但在30年代国难当头之际,他转向了社会革命和共产主义。^② 谢扶雅在1935年谈到基督教对今日中国的使命,即“促成一个伟大的革命运动——民族革命、社会革命和精神革命”,^③从基督化人格到社会服务、社会改革,再到国民革命、社会革命,社会福音构成了中国近代基督教运动的重要内容,直到今天它仍有着重要的影响。

从美国移植过来的社会福音神学思潮并不直接导致中国基督教乡建运动的发生,它也不能完全解释乡建运动的历史进程,但却是我们理解基督教乡村建设的前提,它为基督教在中国的乡村建设运动提供了一种自由主义式的神学基础。

二、世界农业传教运动

在美国兴起的社会福音神学思潮以及社会服务,是基督教会针对美国快速城市化和现代化过程中的诸多问题所做的回应。但社会福音思潮在19世纪末20世纪初期也影响到美国乡村的传教运动,最终促成了20世纪前半期的世界农业传教运动,中国的基督教乡村建设运动也由此发端,并自始至终受其影响。这是我们研究中国基督教乡村建设运动必须了解的另一个重要背景。

所谓“农业传教”(Agricultural Mission),从20世纪20年代末起也多被称为“乡村传教”(Rural Mission),只是“乡村”比“农业”含义更广,但这两个概念在

^① 吴雷川,《基督教与中国文化》,青年协会书局,1948年,第71页。

^② 详见梁家麟,《吴耀宗三论》,香港:建道神学院,1996年。

^③ 谢扶雅,《基督教对于今日中国底使命》,引自邵玉铭编,《二十世纪中国基督教问题》,第516页。

实际使用中并没有区别。按照当时研究世界农业传教运动的专家、同时也是一位在山东的农业传教士贾尔森(Arthur L. Carson)的说法,农业传教是指在基督教会资助的范围进行内容广泛的农业和乡村服务活动。^①至于农业传教士,贾尔森认为从事与农业和乡村服务工作相关的传教士,都可以称作农业传教士,不一定具有农学专业学位。^②另一位美国乡村教会专家费尔顿定义为“他处在一个独特的位置,一方面从技术上帮助农民提高生活水平,另一方面在道德和精神方面提供指导,使之过着更丰盛的生活”。^③美国著名农学家、也是推动农业传教运动的领袖包德斐(Kenyon L. Butterfield),曾把农业传教士细分为四类:一类是做研究员和教师的科学家,主要为当地培训人才;一类是能为当地农民解决实际问题的农业专家;一类是受过社会科学训练、并能将之用于当地农村经济发展和社会生活的社会工程师;还有一类是专门训练乡村牧师和教师的专家,此种训练特别强调多才多艺的复合型人才,而不是很窄领域的专家。^④前两类传教士大都接受过农业学科的专门训练,并全职投入乡村工作中,但这样的传教士实际上并不多,很多传教士只是部分时间从事乡村工作。据统计,在1930年左右,全世界有将近29000名传教士,全职从事乡村工作的传教士也不超过100人。^⑤在中国,也一直都是很少一部分传教士投入乡村建设工作,具体的数目很难统计准确,但不会超过传教士总数的10%。^⑥本书所指“农业传教士”,范围较广,指所有从事与乡村工作相关的传教士,包括全职或兼职。

人们通常把英国的威廉·凯瑞(William Carey)作为农业传教史上的先驱。1793年他从英格兰来到印度,看到印度的农业和园艺技术非常落后,人们连每日温饱也难以保证。第二年他给儿子的信中说:“每年给我寄一些最好的蔬菜和果树种子,还要送给我一些镰刀、犁等农具。”在以后的二十五年里,凯瑞

① Arthur L. Carson, *Agricultural Missions: A Study Based Upon the Experience of 226 Missionaries and Other Rural Workers* (A thesis was presented to the Department of Rural Education in Graduate School of Cornell University, 1931), p. 1.

② 上引 Arthur L. Carson, p. 7.

③ Ralph A. Fehan, *That Man May Flour in Hope* (New York, Agricultural Missions, Inc., no date).

④ Kenyon L. Butterfield et al., *The Christian Mission in Relation to Rural Problems, The Jerusalem Meeting of the International Missionary Council*, Vol. VI. (New York and London, 1928), pp. 15-16.

⑤ Benjamin H. Hummicut and William Watkins Reid, *The Story of Agriculture Missions* (Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1931), p. 18.

⑥ William James Megginson III, *The Rural Work of American Protestant Missionaries in China, 1911-1937* (Master thesis, George Washington University, 1968), p. 2.

在他的苗圃里引进英格兰的果树、蔬菜、谷物,从其他国家引进马铃薯、草莓等各种作物果蔬。1820年他组织了印度农艺学会,当时世界上只有苏格兰和意大利有此类组织。值得一提的是,印度农艺学会还是英国皇家农业学会的先驱。凯瑞在印度的传教生涯里具有三重身份:一是传道人,二是教师、作家和翻译者,三是农学家。^①另一位倾心于农业的传教士是司徒沃(David Stewart),他在南非创办了 Lovedale 学校,用农业科学知识培训当地人,使这一地区完全换了一幅气象。^②凯瑞和司徒沃是早期传教士中对农业感兴趣的两个典型,虽然都没受过专门训练,但却是后来在教会历史上惯称“农业传教士”的先驱。

早期农业传教的先驱们处境都很艰难,一方面他们很难赢得其他传教士的理解和同情,同行们大多坚持“拯救灵魂而不是耕种土地”;另一方面,当地贫困农民对他们的善举一开始也不是很欢迎,而且这些传教士大多不是差会有意派遣去从事农业工作的,而是当地农民的痛苦和饥饿逼迫他们给予力所能及的救济。1876年,曾任美国麻州农学院院长 的克拉克博士(W. S. Clark)去日本札幌创办了帝国农林科,他在同一间教室里既讲基督教伦理学,又讲农业,但人们仍把他称作教育传教士而非农业传教士,农业教育只是教育传教的一个副产品。^③但这一状况到凯瑞在印度开创农业工作一个世纪之后,终于起了变化,在农学院受过训练的传教士开始由差会有意识地派到世界各地服务。

威廉·贝尔(William C. Bell)是第一位进入外国传教的农学大学生传教士,1897年他从康乃尔大学农学院毕业,作为瑞士“爱好非洲联盟”的传教士被派到非洲。几年以后,贝尔夫妇成为美国公理会的传教士,而且直接从事农业工作。他特别注意提高作物产量、改良种子、家畜、轮作制度、灌溉等问题,更新了非洲人惯用的犁。1902年,公理会又派出一名农业专家奈特(J. B. Knight)和一名工程师邱吉尔(Carroll Churchill)到印度。他们建议在印度的差会修改课程内容,适应当地条件和实际需要,使学生能够学习农事操作,并要求招收女学生。^④

1907年是农业传教史上一个重要的年份,因为它标志着基督教差会的农

^① Benjamin H. Hunnicutt and William Watkins Reid, *The Story of Agriculture Missions (Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1931)*, p. 12; I. Benton Hunsden, *Agricultural Missions Today and Yesterday*, (a pamphlet, 1975), p. 1; Ralph A. Felton, *Hope Rises from the Land* (Folens Press, Inc., 1955), p. 7.

^② Benjamin H. Hunnicutt and William Watkins Reid, pp. 14 - 15.

^③ *Ibid.*, p. 16.

^④ *Ibid.*, p. 17.

业传教工作正式有计划地启动。这一年,美国长老会派出了第一位到南美洲的农业传教士 Benjamin H. Hunnicutt,他在巴西的 Lavras 创办了一所农业学校;同年,美以美会也派出了它的第一位农业传教士 H. Erne Taylor 去了罗得西亚(今津巴布韦)的 Old Umtali;同年,高鲁甫(George Weidman Croff)被教会派到中国广州岭南学堂(后来的岭南大学)任教,这是来华的第一位农业传教士。^①越来越多的差会认识到农业对传教地人们生活的重要性,因此,在选派传教士方面有意识加强了农学方面的培训。

在 20 世纪农业传教运动中,美国差会无论在人才、资源还是在知识经验方面,都一直占据主导地位,对亚洲、非洲和拉丁美洲各国的农业传教工作影响甚巨。美国教会界在 20 世纪初期开始转向农业传教,一方面是因为 19 世纪中叶以来社会福音思潮的兴起,把基督教原则应用到社会生活中,“基督化社会”成为教会追求的目标。社会服务一开始主要是在城市,随后这种服务慢慢扩展到乡村;另一个原因是教会界也开始反思教会(尤其是乡村教会)在乡村社会的作用。这其中以包德斐博士的影响最大。

包德斐,1868 年生于密西根州的 Lupeer,1891 年农学院毕业后从事农业工作,后又获得硕士、博士学位。1903—1928 年,他先后任三家农学院院长,1908 年在罗斯福乡村生活委员会任职,1919 年他组织了美国乡村生活协会,1920 年帮助组织并担任世界农业协会第一任主席。他作为美国著名的农业推广专家,为推动美国农业进步作出了很大贡献,被誉为“美国农业之父”。他与中国的关系也很密切,1921—1922 年曾作为伯顿中国基督教教育调查团(Burton Commission on Christian Education in China)成员来华,专门考察农业教育,曾撰写《教育与中国农业》(1922),后于 1930—1931 年再次来华,推广他的乡村建设理念。

包德斐作为一名平信徒,对美国教会最大的影响就是推动教会参与乡村生活建设。1900 年以后,他多次在神学院、教会演讲,提醒教会注意美国农业存在的问题以及乡村教会面临的危机,1911 年他出版了《乡村教会与乡村问题》。该书集中反映了他对美国农业及乡村教会问题的研究及解决方法。他认为美国 19 世纪的农业是个体性的、粗放的,甚至是掠夺性的,而到了 20 世纪,它将成为精耕细作、以科学为基础、以合作替代个体讨价还价的新农业;但是,美国的乡村教会,除个别地方,还没有对新式农业和乡村生活所造就的精神力量作出回应,也没有对把乡村问题作为一个整体的新的社会观点作出回

^① Benjamin H. Hunnicutt and William Watkins Reid, p. 18.

应；他认为没有农业的长久繁荣，乡村教会也不会振兴；教会对解决这些乡村问题是至关重要的，教会不仅是宗教生活的管理者，也应在这场运动中扮演更重要的角色。^①他提出从五个方面来着手解决乡村问题，即社会化、教育、农业组织、宗教理想主义、力量联合。他把理想主义界定为“神国”（Kingdom of God），或称之为“一个新的乡村文明”，或简单称之为“乡村进步”或“改进社区”的理想。为实现这一理想，他认为所有的机构都应联合起来，发起一场真正的“为乡村进步的运动”——在每一个社区、县、州，甚至全国范围内。^②在这场运动中，乡村教会的使命就是要在宗教动机的启示和指引下，帮助乡村人民把这些理想融于个人与家庭生活中，融于农业生产和政治发展及所有的社会关系中。^③为此，他建议教会和神学院必须加强乡村教会问题的研究，神学院、教会应和农林科一道合作培训乡村教会人才。乡村牧师不仅需要知道医治灵魂，还应当成为当地社区领袖；牧师应当得到特别训练，如农业耕作的技术、制奶、水果栽培、农场管理、农业教育等。^④

为推动包德斐提议的乡村运动，1915年12月8—10日，美国教会联合委员会下属的“教会与乡村生活委员会”在俄亥俄州召集了第一次全国性的教会领导人会议，讨论在现代条件下乡村教会和乡村生活中的新问题，讨论如何加强教会的乡村工作，如何加强教会间的合作，明确了乡村教会的功能，制定了包括布道、教育、社区服务及牧师培训等项目的详细工作计划。^⑤这次大会以后，美国乡村生活运动在全国开始兴起，农业传教士作为一类新型的传道群体也已经形成，他们不仅活跃于国内，也开始被大量派到亚洲、非洲、拉丁美洲。

1920年1月19日，美国长老会教会与乡村生活部主任威尔逊（Warren Wilson）在纽约倡议成立了农业传教国际联合会（International Association of Agriculture Missions），成员包括美国和海外的一小批对农业有兴趣的传教士。农业传教国际联合会自成立后，就开展了很多关于各国农业和农业工作的研究，并逐渐成为一个工作经验和信息交流中心。该组织每年年会都能聚集各差会的数百名乡村行政人员，以及正在休假的农业传教士。联合会虽然总部设在

^① Kenyon L. Butterfield, *The Country Church and the Rural Problem* (Chicago, Illinois, The University of Chicago Press, 1911), Preface, v-ii.

^② *Ibid.*, p. 66.

^③ *Ibid.*, p. 75.

^④ *Ibid.*, p. 93.

^⑤ 这次会议的具体内容可参阅 Paul L. Vogt edited, *The Church and Country Life* (New York, Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1916).

美国,但通过它的会员和副干事可到达亚洲、非洲和南美的每一个角落,推动了各国基督教乡村工作的开展。^①

当时农业传教并没有得到教会当局的重视,通常仅被看作是一种业余爱好。但通过联合会八年的努力,一些教会慢慢开始认识到农业传教的巨大价值,世界基督教协进会也开始予以支持。作为世界基督教协进会主席和青年会世界协会总干事的穆德博士,1928年与在印度的三十八名农业传教士集会,号召教会发起一场世界性的乡村运动。因此,在同年3月24日至4月8日,世界基督教协进会在耶路撒冷召开大会,农村问题成为会议的一个热门话题,因为参加这次大会的很多代表都是来自亚洲、非洲的后起教会,而这些地区的人民大部分都是农民。包德斐亲自为这次大会准备了有关农村问题的报告。耶路撒冷大会发表的宣言强调了“人是一个整体,他的灵性生活植根于他的身体、心理和社会生活之中”,因此,“宣教事业应当有较广的范围,借以服务人生的各个方面”。^②这个充满社会福音性质的宣言得到与会人员一致通过,成为大会各项决议的精神内核,也是这次会议讨论教会乡村工作的起点,因而被乡村工作者广泛引用。

耶路撒冷大会特别安排包德斐作了“基督教与乡村文明”的演讲,对乡村事业的意义、指导原则、方法和手段等都作了阐述。他指出村庄和社区作为一个社会单位是头等重要的,乡村文明要在经济和社会方面基督化,这些本地组织的人民以基督教的精神来工作和生活,基督化乡村,“不能单靠劝东一个西一个的个人归主,也不是在社区里建个教会就可以的,除非教会努力使整个社区过着基督化的生活”。^③其他一些农业专家分别就教会与乡村生活关系问题,改进教会农业计划等作了报告。这次大会关于乡村工作的讨论取得了很多成效,明确了教会对乡村建设的责任,认为基督教应对此作出特别的贡献,即“无论是在东方还是西方,乡村工作都是传教事业中的一个组成部分——领导建设一个乡村文明,基督是其核心……使乡村人民朝着有理性、有文化、高

① Benjamin H. Hummer and William Watkins Reid, *The Story of Agriculture Missions* (Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1931), p. 158.

② 徐宝谦等译:《宣教事业平议》,商务印书馆,1933,第56页,文字略有改动,原文见 *The Jerusalem Meeting of the International Missionary Council*, 1928.

③ Kenyon L. Butterfield etc. "The Christian Mission in Relation to Rural Problem", *The Jerusalem Meeting of the International Missionary Council*, Vol. 11, (New York and London, 1928), pp. 9-10.

效率的方向发展,组织并领导他们,使他们分享经济、政治和社会的解放”。^①耶路撒冷会议之后,乡村工作作为传教事业的一个组成部分,得到了各地教会正式承认,大会提出的“建造基督教的乡村文明”也成为世界各地基督教乡村工作的哲学。

为进一步推动农业传教运动,1930年11月,农业传教基金会(Agricultural Missions Foundation)在纽约成立。通过定期出版的通讯,基金会为世界各地的乡村服务提供讯息,并为传教士提供培训支持。曾任南京金陵大学农林科长的芮思娄(John H. Reisner)担任基金会干事。同年,由美国七个宗派差会组成“海外布道调查团”赴亚洲进行传教事业的调查和评估,其中一项是关于农业传教与乡村工作问题,由泰勒(H. C. Taylor)专门负责,以此来推动各地教会的乡村工作。

从20世纪20年代起,农业传教不仅在非基督教地区得到重视,反过来对美国本土的乡村运动也有很大促进。根据蒙根森的研究,美国乡村教会运动在1920和1930年达到顶峰。据他统计,有关美国乡村教会的五十八本著作中,有二十七本是在1924—1931年出版的,1925—1926年是最丰富的年份。^②这方面最早的著作就是由包德斐撰写的《乡村教会与乡村问题》。德儒大学(Drew University)在1931年成立乡村教会科,费尔顿曾担任科长,该科成为美国乡村教会工作的先锋。美国作为世界农业传教运动的起源地和农业传教士的主要输出国,对亚洲、非洲、拉丁美洲国家影响甚大,这在本书后面几章都可以看到。简单来说,对中国的影响主要体现在基督教乡村工作的理念以及从事这一工作的人才两个方面。包德斐的影响主要是在“乡村牧区”的理念方面(详见第三章),费尔顿曾在金陵神学院任教,指导中国的乡村教会推广计划(详见第五章)。美国来华农业传教士创办了中国两所重要的农学院(岭南和金陵),为中国的农业和乡村建设培养了大量人才。世界农业传教运动对中国基督教乡村建设具有直接推动作用和深远影响,这是我们研究中国基督教乡村建设运动所必须注意的另一个背景。

^① *The World Mission of Christianity: Message and Recommendations* (International Missionary Council, 1928), p. 55; E. C. Lebenstine, "Make Christian Cooperation More Bold and Comprehensive", *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (January 1934), p. 38.

^② William James Megginson III, *The Rural Work of American Protestant Missionaries in China, 1911—1937* (George Washington University, Master thesis, 1968), pp. 17—18.

第二章 农业传教士与基督教 在华早期乡村工作

如果把 20 世纪 30 年代全国的乡村建设比喻成一条奔腾的江河,基督教的乡村建设则只是一条并不显眼的支流,但其发源最早,至少从 20 世纪初期就开始了涓涓细流。本章主要内容就是追根溯源,探究基督教在中国的乡村工作如何发端,尤其是它和农业传教以及农业传教士的联系。

一、被差会忽视的乡村和乡村教会

1856 年《天津条约》、1860 年《北京条约》签订后的半个世纪中,传教士凭借“传教宽容条款”,迅速走遍了沿海、沿江的开放口岸和内陆主要城市,随后向广袤的乡村发展。经过中外教牧人员半个多世纪的拓荒努力,基督教无论在福音传布还是在社会影响方面都有不少进步。根据 1922 年中华续行委员会(The China Continuation Committee)大型调查统计报告,在 1907 年全国传教士已有 3445 人,受餐信徒达 180000 人,而在 1920 年这两个数字则分别增加到 6250 人和 366000 人。^① 到 20 世纪初期,中国已成为世界上最大的福音工场,吸引了全世界约四分之一的传教士,是在日本和印度传教士人数的总和。值得注意的是,宣教事业在全国地理范围迅速发展的同时,各差会势力亦趋集中,而且主要集中在大中城市,有 66% 的传教士和 34% 的中国职员集中在人口在 50000 人以上的城市,而 176 个这样的城市人口只占全国总数的 6%。^② 差会驻地和总堂一般来说也都建在较大的中心城市,但全国却只有 24% 的受

^① 中华续行委员会调查特委会编,《中华归主:中国基督教事业统计 1901—1920》,蔡咏春、文庸、杨周怀、段琦译,中国社会科学出版社,1987 年,(上册),第 91 页。

^② 同上,第 88 页。

餐信徒居住在人口超过 50000 人的城市中,其余都住在远离教堂中心的市镇和乡村地区。根据金陵神学院著名乡村教会专家毕范宇(Frank Wilson Price)在 30 年代的调查,全国有 15000 家教会、堂会及聚会所,约有三分之二或更多是在乡村社区(包括市镇),其中大部分又是在农业地区。^①

中国籍教牧人员,如果受过高等神学教育,往往会被差会留在大城市的传教站,而在乡村教会工作的牧师,在事工方面能力较强的也很快会被调进城内的教会工作,剩下人员其程度可想而知。1914 年,毕来思(P. F. Price)埋怨教会把最好的人才留在大的传教中心(城市),导致乡村布道力量的缺乏,他认为乡村也同城市一样需要优秀的人才。^②大部分乡村教会在建筑、设备方面也很简陋。1918 年中华续行委办会启动的大型调查根本就没有把乡村和乡村教会作为专题列进去。在 20 年代以前,差会很少考虑城市和乡村的差别,在宣教力量的分配上,差会显然也没有考虑乡村教会“中华归主”的重要性。

在 20 世纪初期,由于社会福音神学思潮的影响,中国基督教会的宣教政策也开始向社会和经济方面倾斜,举办很多社会服务事业。1915 年《中国差会年鉴》的一篇文章集中展示了基督教的社会服务事业的规模。该文根据 1913 年的统计,全国共有教会医院 265 家,有 435 名外国医生和 112 名护士,每年诊治病人达 225 万人次;大中小学 4800 所,有外国职员 944 人,中国职员 6436 人,有 14 万学生,约占全国学生总数的 13.5%;7 家麻疯病院,18 所盲人学校,39 家孤儿院和戒毒所等。还有一些社会公益事业如博物馆、讲演厅等等。^③医药和教育是来华传教士最早用于传教的两种方法,也是教会财力与人力增长最快的,因此成为基督教在华规模最大的两项社会事业,除了部分小学和医院设在市镇和乡村,大部分医院和中等以上学校都建在城市,男女青年会所举办的各种社会服务事业也都针对城市的需要。1914 年上海召开的“基督教与社会服务”会议,在中华续行委办会的要求下专门成立了“基督教社会服务委员会”,其工作计划包括儿童福利、平民教育、公共卫生、社区福利、城市状况调查五项,基本上也是以城市平民为服务对象的。^④这篇文章在谈到教会在乡村地区的社会服务时,只提到浙江金华教会在乡村为农民基督徒办的夜

① Frank Wilson Price, *The Rural Church in China: A Survey* (New York: Agricultural Missions, Inc., 1948), p. 1.

② “How to Meet the Evangelistic Needs of China’s Rural Population (A Symposium)”, *The Chinese Recorder*, Vol. 45 (August 1914), pp. 489-490.

③ Herbert Crousey, “Social Service in China”, *Christian Mission Year Book* (1915), pp. 321-322.

④ *Ibid.*, pp. 335-336.

校,每周一次《平民六百字》课程。教会在乡村成效比较显著的工作是赈灾。每次大的水灾、旱灾和饥馑之后,教会团体一般都本着博爱之心努力办理赈灾,教会也因此赢得不少信徒,扩大了基督教的社会影响。但除此之外,教会并没有表现出对农民民生的关注,教会的工作重心显然还是福音方面。

可以说,在20年代以前,乡村、农民和乡村教会被差会、教会忽视了。或者说,并没有像以后的教会领袖一样,意识到占中国绝大多数人口的乡村对传教运动的重要性。难道教会不了解中国乡村和农民的实际状况吗?非也。只要浏览一下1910年前甚至更早时期传教士写下的大量关于乡村的笔记或著作就会发现,无论是走马观花还是实地考察,他们都了解到中国是一个农业大国,80%—85%的人口生活在乡村里,绝大部分靠种地为生。在他们笔下,每个村庄就是一个或几个大家庭,每家都有至少5个孩子;农民每年除了要遭受旱、水、虫等自然灾害外,还要遭受盗匪、军队的祸害,终年所得不及温饱;由于农业耕作技术落后,种子老化,产量无法提高;农民大多愚昧迷信,没有受教育的机会;乡村卫生和医疗条件极差,经常爆发流行性疾病,夺去成千上万人的生命。^①

面对中国乡村的穷、弱、病、愚,在19世纪也确曾有个别差会和传教士想到要做一些实际工作来改善乡村生活,通过乡村服务来赢得农民信任。广东基督教团体最早认识到乡村服务的重要性,1893年在广东省基督教会议上成立了“农民协会委员会”,准备从欧洲邀请农学教授在教会内培训农业人才,但后来并无进展。^②一些传教士曾尝试将外国作物引进到中国,其中最为后人称道的是两位在山东的传教士。一位是倪维思牧师(John L. Nevis),1871年来到芝罘(今烟台)后,在毓璜顶开辟果园,从美国引进苹果、梨、葡萄等果树,同时还与中国果树嫁接成新品种,著名的“烟台香蕉苹果”就是与美国品种嫁接的产物。倪氏还建立示范农场,每年将培育的新品种免费送给附近农民,以此得到农民的好感;^③梅理士牧师(Charles R. Mills)1890年从上海得到4升美国大花生良种,在胶东一带试种成功,又经过数年推广,后来成为山东近代主要出口经济作物。^④但这些活动主要还是出于他们个人偶尔的兴趣,在1910年之前很少

① 这方面的著作很多,可参阅美国传教士明恩溥(Arthur Smith)著的 *Village Life in China, A Study in Sociology* (New York, 1899), 中译本《中国乡村生活》,午瑞、唐军译,时事出版社,1998年。

② C. W. Croft, "The Rural Church", *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (December, 1924), p. 778.

③ 曲锡民:《美国长老会和山东自立会事略》,《山东文献》,台湾,第十一卷第一期,第24页。

④ John H. Reimer, "The Church in Rural Work", *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (December 1924), p. 790.

引起其他传教士的注意,更没有作为一种新的传教方法在教会中提倡推广。

究竟是什么原因遮蔽了传教士和教会团体的视野,以至于他们把大部分的人力物力放在人口占比例很小的城市,而忽略了绝大多数乡村人们的需要呢?

原因主要有二。一是传教战略方面,如前面已提到的,因为城市最早向传教士开放,加上交通便利、人口密集、资源丰富,比偏僻乡村容易开展布道工作,逐渐形成了来华差会重城市轻乡村的传教战略。在1865年,无论新来的还是早来的差会,无不都把沿海省份和沿江的城市作为努力的目标。在内陆乡村传教而著名的内地会,早期也是先在城市发展,在1875年才到达乡村。^①在19世纪晚期,一批具有中产阶级意识的传教士如路思义(Henry Luce)等来华后,批评原先从底层做起的乡村战略是缓慢的、本土化的、落后的,而他们的目的则是要通过培育一个中产阶级作为领导,建造一个现代的、进步的、中国。这种被美国学者Irwin Hyatt称之为“资产阶级精英”模式的传教战略,领导着20世纪早期追求社会进步的社会福音派传教士远离了乡村。^②在他们眼里,新中国就在城市里,这也是为什么近代基督教的社会事业大都办在城市的原因。

支持城市战略观点的另一个理由是,多数传教士认为城市对周边乡村的思想和生活影响很大,福音因此可以推广到邻近的村庄。^③而后来社会学家的研究证实,即使离大城市很近的村庄,所受影响也很小。^④城市战略造就了传教士的思维定势,难怪后来的传教士批评他们“把80%的工作放在仅占20%人口的城市里,即便如此,教会在乡村所推广的计划、准备的材料及领袖人物都显示出其城市思维模式,阻碍了他们发挥应有的作用,在某些情况下完全无用”。^⑤

另一个重要原因是原有传教方法的局限性。乡村的传道事工除了少量使用医疗、教人识字等手段辅助外,一般都是由住堂牧师直接布道,或是单个人或是一群人组成的游行布道队,周游列村,“每于秋后农隙时,僧长幼布道士数

① K. S. Latourette, *A History of Christian Missions in China* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1929), p. 389.

② Irwin T. Hyatt, Jr., *Our Orphaned Live Confess: Three Nineteenth-Century American Missions in East Shantung* (Cambridge: Harvard University Press, 1976), pp. 159-160, 引自 Charles W. Hayford, *To The People: James Yen and Village China* (New York: Columbia University Press 1990), p. 66.

③ 费尔顿:《基督教与远东乡村建设》,南京:金陵神学院,1940年,第18页。

④ C. K. Yang, *A Chinese Villages in Early Communist Transition* (Cambridge: Mass. M. I. T. Press, 1959), p. 13.

⑤ J. W. Decker, *Rediscovering the Rural Folk*. Circular No. 10, The University of Nanking, p. 1.

十人,以一柴车或马车负载衣物,共赴约定之地,成群结队,说教于附近诸村,并有妇女布道士偕往,亲人住户之家,口讲指画,津津乐道”。^① 1914年召开的一次专门讨论乡村传教的会议,大部分传教士强调的还是如何扩大布道,如何提高传教的效果,对改善乡村贫困生活没有特别关怀。^②利用西方较为先进的农业技术来改进中国农业的落后状态,满足农民基本的温饱需要,作为一种传教新方法却迟迟没人去尝试。大部分传教团体认为改良农业不是基督教的責任,他们所传布的应该是福音而不是农业技术。^③在1924年对乡村教会的一次调查中,发现有少部分教会也想到为农民做一些事情,但他们囿于以往所受的训练往往不足以胜任。^④造成这种情况的根本原因在于教会在传教方面缺乏创新,以至于出现“乡村教会照搬城市教会,城市教会又照搬西方教会”千篇一律的弊病。^⑤这种状况在基督教农业高等教育建立之后才逐渐有所改变。

二、农业传教与基督教农业高等教育的兴起

20世纪初期从美国兴起的农业传教运动,很快就影响到中国,中国也成为20世纪前半期接纳农业传教士最多的国家。农业传教士对中国的最大贡献之一是它创办、发展了两所著名的农科学院:金陵大学农林科和岭南大学农科(农林科和农科在1930年后都改称农学院),他们把美国农业高等院校教学、科研、推广体制率先引进中国,为中国农业高等教育发展、人才培养、科技推广及综合性的乡村建设等方面都作出了杰出贡献。

1907年第一位来华农业传教士高鲁甫,毕业于宾夕法尼亚州立大学园艺专业,学生时代深受著名布道家穆德的影响,怀着将“基督福音传遍天下”的宗教热情,志愿来中国服务。他到广州时只有23岁,先任教于岭南学堂附属中

① 刘光照:《山东布道法》,《中华基督教会年鉴》第一期(1914),第62页。

② “How to Meet the Evangelistic Needs of China's Rural Population” (A Symposium), *The Chinese Recorder*, Vol. 45 (August 1914), pp. 489-490.

③ Orville A. Potty, ed., *Laymen's Foreign Missions Inquiry, Fact-Finder's Reports, China* (New York: Harper and Brothers, 1933), Part II, Vol. V, p. 198.

④ Heng-chiu Chang, *The Rural Church of China Today: A Report of the Special Secretaries of the Committee on the Country Church and Rural Problems* (Shanghai: National Christian Council, 1926), pp. 10-11.

⑤ Robert E. Chandler, “What the N. C. C. Committee on Rural Problems and the Country Church is Trying to Do?”, *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (December, 1924), p. 811.

学。岭南学堂位于广州城外,有 80 英亩地,是块理想的苗圃和农场。他召集一群对花草有兴趣的中小學生到农场劳动,激发他们对农业的兴趣。1912 年他为中学三年级学生正式开设初级农业课程,目的是让他们学习一些实用的科学知识。高鲁甫还在农场实验美国的化肥和农机,以判断哪种更为适合中国的作物和土壤。^①高鲁甫是最早从事和提倡农业教育的传教士之一,1914 年他曾在最具影响的基督教期刊《教务杂志》上撰文,呼吁差会和学校帮助中国农民增加农业产量,提高他们的生活水平。^②他还建议在一些高级学校里开设农业课程,应包括灌溉、排涝,新式农业机器引进、土肥处理、化肥研制、品种改良和引进、畜牧等;建议每个教区设立一个模范农场,让学校培养出的领袖人物在这里施展才华。^③他负责建设了一个奶牛场,学校还养了猪和家禽,供学生实习使用。1916 年春天,他陪同美国农业部的专家考察柑橘属水果 6 个月,最后建立了一个柑橘引种站。他从夏威夷引进了木瓜,改良了当地品种,在广东大受欢迎。他还对荔枝做了专门研究,并以此完成他的硕士论文。^④1915 年岭南在菲律宾科学局的帮助下,开办了植物标本馆,由另一位农业传教士罗飞雪(Carl Oscar Levine)负责。岭南最杰出的工作是在蚕桑学方面,1918 年在美国丝绸商人的资助下开始小规模研究,从制丝到蚕病都有研究。在 1917 年农学正式成为与文学、自然科学、社会科学并列的四组课程之一,1918 年共有 17 名学生专门学习农学,1921 年在政府的支持下,正式组建农科,1922 年有了第一批毕业生。^⑤

金陵大学农科源于传教士裴义理(Joseph Bailie)的救济灾荒。裴义理,加拿大人,1860 年出生于英国的爱尔兰,1888 年毕业于爱尔兰皇家大学,后去美国纽约协和神学院深造两年。1890 年作为美国长老会传教士来华,在苏州工作八年,后去京师大学堂任教,1910 年转任金陵大学算学教习。^⑥1911 年淮河流域发生水灾,裴氏前往赈济。他看到以往传教士发粮分钱的传统办法不能

^① G. W. Geoff, "Agricultural Education for China under Missionary Influence", *The Chinese Recorder*, Vol. 45 (March 1914), p. 162.

^② *Ibid.*, p. 158.

^③ *Ibid.*, pp. 160-161.

^④ 郭查理,《岭南大学前史》,载李瑞明编《岭南大学》,香港,岭南大学筹募发展委员会,1997,第 56—57 页。

^⑤ 郭查理,《岭南大学前史》,第 57—58 页; S. H. Tsao, "A Letter from a Chinese Agrícola", *Educational Review*, Vol. IX (Jan, 1918), p. 38.

^⑥ Victoria W. Bailie, *Bailie's Activities in China: An Account of the Life and Work of Professor Joseph Bailie in and For China 1890—1935* (Palo Alto: Pacific Books Publisher, 1964), pp. 1-2.

从根本上救济灾荒,就转而以工代赈,后来又引导难民在荒山荒地植树种地,从而能在“上帝创造的‘饭桌’上”谋以生存。^①但这个为民造福的工程一开始并没有得到当地士绅和民众的支持,地方政府甚至还以外国人无权购买山地为由加以阻止。^②1913年裴氏只好联合当地缙绅,在上海成立义农会,推举张寰为会长,极力向各方呼吁,集资救济灾民,并得到孙中山、黄兴、唐绍仪、蔡元培等众多官员和社会名流签名襄助,工作得以顺利开展。裴义理购得南京紫金山荒山4000亩,雇用难民并亲自指导他们用新法造林种地。接着在南京成立分会,在北极阁荒山雇工种树,当地政府给予大量经费资助,并将紫金山全山拨归义农会管理。^③随着垦地和雇工规模不断扩大,裴氏指导不暇,无处聘请人才,始感到中国农业人才缺乏,建议金陵大学开办农科。经美国金陵大学董事会同意,1914年秋,农科开始招收本科生,这是我国四年制农业本科教育的开端。后因裴氏悲天悯人慈善之心很重,1917年华北黄河洪水肆虐,他应邀去做赈济工作,并加入华洋义赈会。后又去吉林带领穷人垦荒,中间差点被匪兵打死。1919年底回到美国。^④发展农林科的重任就落在后继者芮思炎(John H. Reischer)身上。

金陵大学农学系裴义理君创办义农会身为中国官民植植荒地自谋生计时法甚善至公无私皆成诸君之福端力夏初速观收成该持芳名公后

孙中山
黄兴
程德全
温宗尧
唐绍仪

孙中山等为义农会成立签名支持



义农会南京分会成立

① W. E. Macklin, "The Hailie Colonization", *The University of Nanking Magazine*, Vol. VI (June 1914), p. 1.

② 史渊母(Rosalie Stross)在其著作中对此有很生动的描述,详见 *The Nanking Earth: American Agricultural in Chinese Soil, 1898—1937* (Berkeley: University of California Press, 1986)。

③ 张汝芹:《义农会成立及进行之次序》,《中华基督教年鉴》第一期(1914),第129—130页。亦见南京大学高教研究所校史编写组编《金陵大学史料集》,南京大学出版社,1989年,第18页。

④ 1925年裴义理再次来华,在上海开办工人补习学校。1934年他在安徽和县筹划乡村建设,但因病回到美国。1935年11月15日在美国自杀。他对我国的工业教育亦有很大贡献。抗战时期在甘肃成立的山丹培黎工艺学校,就是以他的名字命名(Shandan Bailie School)。裴义理在中国的经历,可参阅前引 Vitozia W. Bailie 著作,这是目前有关裴义理资料最为详尽的编年史著作,共511页。



裴义理带领金陵大学生绿化荒山



开荒典礼(带宽边软帽者为裴义理)



裴义理救济水患灾民

芮氏系康乃尔大学农学硕士,作物育种学家,自称是美国来华的第二位农业传教士,1917—1928年任金陵大学农林科科长。他把母校教学、科研、推广三位一体的办学模式搬到金陵大学,聘请国外农学专家担任教员。他在《教务杂志》上刊登公开信,介绍农林科的工作,希望与所有对中国农业感兴趣的传教士合作,并愿意和各地交换作物和水果品种,提供美国的棉花、玉米、果树等种子,建议举办小型会议讨论农业与传教问题。^①金陵大学农林科在发展初期得到了中央和地方政府的支持,主要是以政府奖学金的形式遣派学生。农林科源于救济灾荒,其创建目的就在于训练年轻人掌握农林科学,以预防灾荒发生。1920—1921年,中国发生大灾荒,主要由美国教会筹募了一大笔基金来救济此次灾荒,之后剩余基金约90万美金。基金委员会决定让金陵大学和燕京大学按照3:1的比例来使用剩余基金,用于中国的防灾计划,金陵大学因此得

^① J. H. Ruess, "Letter to the Editor", *The Chinese Recorder*, Vol. 47 (February 1916), p. 128.

到近 70 万美金,规定用于林业和农业的研究、教育和推广。^① 金陵大学得此巨额经费,人员和各项计划得以扩充,到 20 年代中后期,农林科已经蜚声海内外。这一时期农业传教士不断加盟,成为教学、科研和推广力量的骨干。到 1924 年来华的 27 位农业传教士中,有 15 位任教于金陵大学和岭南大学,另有 16 位外国人兼职农业工作,半数在农业院校工作。^②



大学毕业时的芮思斐



金陵大学农业实验站



燕京大学农学系

燕京大学在 1921 年成立农学系,为四年制本科,但因经费紧张,工作时有所迟滞。1923 年获得“防灾基金”22.5 万美金,才得以发展。开设专业有农艺学、畜牧学、园艺学等,在新校址附近的海甸(淀)有 1500 亩实验园,但其重点是发展畜牧专业。^③ 后由于教会大学全面系科调整,燕大农科在 1931 年被合

① “Farmine Perennium Program”, *Bulletin, College of Agriculture and Forest, University of Nanking*, Vol. 1, No. 9 (1924), pp.2-3; *Report of College of Agriculture and Forest of the University of Nanking, 1922-1923*, pp.4-5, 以下简称 CAF Report。金陵大学农林科年度报告,皆见于亚洲基督教高等教育联合委员会,编号(Record Group)为 11,第 195 盒,第 3368 卷,简称为 HG11-195-3368。以下同。

② John H. Reiser, “The Church in Rural Work”, *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (December, 1924), p.790.

③ 金柏株《燕京大学农学系》,《生命》第四卷,四、五期合刊(1924年1月),附录,第1—2页。

并到金陵大学农学院。

金陵大学、岭南大学并非专为传教而成立,实际上 20 世纪初期的基督教高等教育已开始向世俗化和职业化转变,教育主要目标已转变成培养高级专业人才和中国的“未来领导人”,而不是牧师。但金陵大学和岭南农科作为教会主办的农林科,除了培养世俗人才外,其为基督传教服务的目标从来都是明确的、无可置疑的。金陵大学农林科成立伊始,芮思娄在送董事会的报告中就明确提出农林教育要为传教服务:“如果农林科得不到董事会足够的支持,那我们如何抓住宣传基督教的机会?如何才能通过这一有效的媒介(*medium*),把上帝的精神灌输到占中国人口绝大多数的乡村民众的生活中去呢?”^①1919 年芮氏在一份为校长准备的声明中也谈道:“认为我们的工作仅仅与中国农业相关,这是一个非常狭隘和错误的看法;我们最重要的贡献是使基督教传教工作更有效率,使之成为人们日常生活的一部分,一种他们能看见并能理解的需要。”^②“我们不仅将为改善人们的经济条件作出贡献,而且也将为神国作出贡献。”^③1920 年岭南学堂校长晏文士(C. K. Edmunds)在一篇为岭南农科地位辩护的文章中表达了和芮思娄相同的思想,他认为教会大学“通过培养农业领导人不仅仅是为改善农村经济,而且还能把基督教信仰的种子播进农民的心田,以此实现中华归主”。^④正是这种强烈的宗教关怀,使得农业传教士和教会大学在提倡、推动教会参与乡村生活的重建中发挥了重要作用。

三、农业传教士对教会乡村化的提倡

农林科的成立只是传教士在中国农业传教的开端,要使农业传教方法真正发挥作用,为中国教会所接受,并最终发展成像当时美国正在进行的那样一场乡村生活运动,仅仅靠着两所农科和几十名农业传教士远远不够,因此他们把目光转向为数众多的中国教会。但一些教会担心把农业教育引入学校,会

① *Report of the President to the Board of Trustees, 1915—1916*, p. 44, RG11-195-3368.

② *CAF Report 1918—1919*, p. 27.

③ J. H. Reisser, *The Place of Agricultural Education in Middle and Lower Schools*, p. 2, RG11-223-3770.

④ C. K. Edmunds, "Agricultural Education in China: A Suggestion", *Educational Review*, Vol. XII, (April 1920), pp. 152, 156.

使教育变得太职业化、物质化,从而忽视了精神培育。^①芮思娄和其他传教士通过对教会现状的反思和批评,根据中国国情,提出了“教会乡村化”的主张。此主张虽然在1926年全国基督教农村工作领袖会议上才明确表述,但在此之前,不论它的内涵还是实践活动都已得到充分表达。所谓教会乡村化(Ruralize the Christian Church 或 Ruralize the Christian Program),就是要求教会把工作重心从城市转向农村,运用农业传教方法,使乡村教会成为为农民服务的教会,从而赢得农民的信仰,并建立本土化的中国教会,最终实现“中华归主”的目标。

农业传教士提出教会乡村化,主要基于下面两个理由:第一,他们强调中国是一个农业国家,农民占中国人口的绝大多数,只有基督化乡村,才能基督化中国,因此,传教战略重点必须从城市转向农村。1919年芮思娄在一篇关于农业教育的文章中,认为教会以往实业工作的失败是由于抓错了重点,实业工作应该从农业做起,应当从更亲近的土地做起。他认为当时的教会教育把85%的农民排除在外是很不明智的;中国基督教会的本色化关键在于这85%的农民,而不是另外15%的城镇人口,“早一点开始帮助他们,就能早一点实现自养、自治和自传的教会,这是我们正在为之工作的目标”;“中国至少有四分之三的人口与农业息息相关,我们为什么不抓住这个机会呢?”^②芮思娄批评教会把最好的人才都送到城市,把教育和医疗都集中在城市,他认为“传教兴趣的钟摆现在应不可抗拒地转向乡村教会”,“城市思想再不能主导传教工作和伟大的中国教会,中国的亿万乡村人口构成了对今日中国教会的最大挑战。我们应该把挑战交给中国最优秀的青年男女去承担。整个基督教运动的资源必须更清醒、更明确地集中到乡村人口”。^③而且,在他们看来,农民比城里人更容易接受福音,乡村也是最适合教会自立自治的地方。^④

第二,农业传教士强调农业是乡村传教的钥匙,具有和医药、教育同样的价值。芮思娄认为农业也是福音的工具,和医药作为福音工具一样有效。晏文士在1920年就明确提出,“农业在中国的机会是言语所不能表达的,教会利用农业这把钥匙如同医药一样正确、有效”;“农业工作作为一把传教的钥匙,

① *CAF Report, 1920—1921*, p. 4.

② J. H. Reiser, *The Flux of Agricultural Education in Middle and Lower Schools*, 1919, RG11-223-3770, p. 2.

③ J. H. Reiser, “The Church and China’s Rural Population”, *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (December 1924), p. 765.

④ G. W. Groff, “The Rural Church”, *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (December 1924), p. 778.

其价值是确定无疑的,我们不能逃避责任”。^①芮思娄对教会福音布道以及医院、教育、社会服务卫生等方法提出疑问,“难道这些就足够了吗?这些都是最有效的方法吗?主说,他来了,不仅让信他的人得到生命,而且还要得到更丰盛的生命。难道上帝所说的生命仅指精神的東西吗?……在一天的祈祷和布道后,主不希望他的听众饿着肚子离开”。^②因此,他主张教会应当通过服务农民的日常需要来拯救众生,这样“才能吸引耕作土地的乡民,并与之建立示范性的、有益和长期的联系,这对他们愉快地聆听福音大有助益。传扬福音的牧师将被看成朋友,不论在精神方面还是在物质方面,他都尽力去服务乡民的日常生活,这就是以服务来拯救”;^③“能帮助农民充分利用上帝的造物来改良农业,丰富乡村生活,这种服务形式与医药、教育或者教会其他服务形式处于同等地位的时间来得太迟了”。^④

针对一些教会和牧师认为农业工作太职业化、世俗化而背离宗教精神的看法,农业传教士则从《圣经》找根据,认为《四福音书》“充满乡村气味”,耶稣也是从田间走来的。芮思娄认为上帝创造世间万物,农业生产就是人与上帝的合作:“如果说宗教是人与上帝的关系,那么农业——耕作土地——也是宗教性的。当我平整土地准备耕作时,上帝显现在土壤中;当我播种时,上帝显现在种子里;当太阳普照大地和作物供给热量时,我知道这是上帝在工作。庄稼生长,土壤给庄稼以养料,上帝给人类以衣食,这都是上帝大爱的显现。种植、培育、收获这一生产过程通常仅被看作是一个经济过程,其实也蕴涵着很伟大的宗教意味,并能产生巨大的精神影响。”^⑤在这里,世俗化的农业生产被赋予了宗教的神圣。

在20年代,农业传教士提倡教会乡村化,把重点放在农林教育推广和乡村教会的职能转换上,把崇拜的教会转变成服务乡村的教会。芮思娄从1918年就提倡要把农业教育引入教会中小学,然后通过学校把现代农业方法推广到农民。^⑥他认为中小学校应该把农业教育看作教会农业工作的一部分,也是基督教事业的一部分。在他看来,教会学校应该办出特色,和一般世俗学校相

① C. K. Edmunds, "Agricultural Education in China: A Suggestion", *Educational Review*, Vol. XII (April, 1920), pp. 152, 156.

② J. H. Reinner, *Foreign Missions and Agriculture*, p. 2. HG11-200-3428.

③ *Ibid.*, p. 4.

④ J. H. Reinner, "Revolutions in the Rural Church", *The Chinese Review*, Vol. 57 (April 1926), p. 245.

⑤ *Ibid.*

⑥ *CAF Report, 1917-1918*, p. 8.

比,应该有些不同之处,或者更好的地方,这样才能说明教会学校存在的合理性。因此,他强烈要求各差会认真考虑他的建议,“我们不仅在改善人们生活方面作出贡献,毫无疑问,也是为上帝的国作出贡献——这是教会学校和其他差会工作唯一的合理性”。^①因此,他主张在小学开设自然课和园艺课,高年级开一些关于土壤、作物、灭虫等农业常识的课程,还应根据各地区特点,开设实用农业课程,如养蚕和种植棉花等。在乡村中学,他认为应有更多的时间来教授农业课程,内容不再是小学阶段的种菜养花,而是让学生能种植本地农作物,教授重点放在作物培育、选种等方面。每所中学都应开展示范工作,教员不仅要学生的示范,也要给当地农民示范。各教会学校应聘请这方面的教员,或者把教员送到金陵大学培训。^②所有这些工作都是为了改善农民生活,但在芮思娄看来,这还不是最终的目的,“通过农业教育,我们得到的最大服务机会将是帮助他们获得生活的崭新前景(outlook)——这个前景本质上是农村的——即不仅让农家孩子成为一个更好的农民,而是更完美的人。……我们的贡献不仅这两点,还有第三点,即基督教人格的培育,乡村基督教领袖将会带领这些人摆脱奴役的处境,走进为他们预备的天国”。^③基督教农业教育的传教意味依然很浓厚。

为转变教会职能,芮氏建议所有的乡村工作者、牧师和教师接受专门的农业训练;鼓励所有的乡村牧师和教员从事改进农业和乡村生活的服务。他还建议教会应仔细研究中国乡村,看有多少人员、机构、资金、设备,包括土地可用于培训基督教乡村工作者。^④高鲁甫也主张必须创办一些特别学校,用于训练农业教员和乡村领袖,他们的身份应叫作“乡村教员——布道员”,或者“乡村教员——牧师”。他认为乡村教会应该成为农民与大学推广员聚会的地方,推广学校应与当地教会合作办理。^⑤金陵大学农林科从1917年起就利用自身有利条件,举办各种形式的速成班和暑期班,为教会培训农业人员。

从20世纪20年代开始,以金陵大学和岭南为核心的农业传教士发表了大量文章,并巡回各传教站演讲,呼吁教会重视农业和乡村传教问题。在提倡教会乡村化的农业传教士中,金陵大学棉花育种专家郭仁风(J. B. Griffing)别

① J. H. Reissner, *The Place of Agricultural Education in Middle and Lower Schools*, p. 2, RG11-223-3770.

② *Ibid.*, pp. 3-4.

③ *Ibid.*, p. 4.

④ John H. Reissner, "Revaluating the Rural Church", *The Chinese Recorder*, Vol. 57 (April 1926), pp. 246-247.

⑤ G. W. Groff, "The Rural Church", *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (December 1924), pp. 779-780.

具一格,写了篇小说,题目叫《一个最小的》,金陵大学用中英文印成小册子,在教会界广为散发。小说讲述了三位不同的传教士如何对农民宣教。第一位传教士采用直接布道的方法,劝说一位饱受灾害、战乱而贫困潦倒的农民去教堂寻求来生的幸福;第二位传教士改用间接布道方法,劝这位农民把儿子送到教会学堂。两种方法对这位农民都不奏效,因为他实在太穷,连一件能穿着去教堂的体面衣服也没有,更没有钱替儿子交学费。第三位传教士与前两位不同,身着蓝衣粗布,身材高大,双手粗糙。他很关心这位农民的生产,看到他家庭院里有一些桑树,就送给他一张无毒蚕种纸,告诉他如何喂养。他还送了改良棉种让他试种。几个月后,他们之间已很熟悉。他告诉这位农民,学校下周就要开学,劝他儿子去上学。农民蚕、棉都有丰收,完全可以供儿子上学。他就是这所学校的老师,学生半天上学,半天帮父母劳动。他还办了成人夜校,希望这位农民在农闲季节也能去学习平民千字课。农民对这位教会人士的帮助十分感激,就问他为什么要来做这些事?是为谁来做?这位传教士说:“我是为主而做,主指使我去帮助缺衣少食的穷苦人。”“那么这位主一定是伟大的好主,我们想认识他。”传教士告诉他星期天去学校仔细谈谈。“那好,我们全家都去。”^① 小说很形象地刻画了当时农村传教的困境和出路,表明农业传教的方法及其价值。

卜凯(J. L. Buck)在一篇论述中国乡村教会建设的文章中,为乡村教会如何服务乡村开出了长达 14 项的“药方”,这些药方几乎包括以后乡村建设的全部内容,除了像引进良种、预防作物虫害、牲畜疾病等农业应用知识外,还包括创办信用合作社、平民教育、改善公共卫生、美化家庭、修路、社区调查、家政等内容,所有这些举措都是为了改变教会在过去的单一功能,要通过服务社区来更有效地表达宗教的含义,而不只是读经、做礼拜。^②



除了农业传教士提倡、呼吁外,1921—1922 年美国农业专家包德斐作为伯顿中国基督教教育调查团成员来华访问,对推动教会乡村化也产生了很大影响。访问之后他发表了《教育与中国农业》的报告。报告

① J. B. Griffing, *One of the Least*, University of Nanking, Miscellaneous Series, No. 5, Feb. 1925, HGH1-200-3426; 郭仁凤著、章之议译:《一个最小的》,《农林谈说》第五号(1925年4月)。

② J. Lossing Buck, "The Building of A Rural Church: Organization and Program in China", *The Chinese Recorder*, Vol. 58 (July 1927), pp. 408-409.

书主要阐述了三个问题：一是基督教教育为什么必须包括农业，二是研究了
中国乡村存在的主要问题和困难，三是关于基督教农业教育的建议。^①当时很多
教会反对把农业纳入基督教教育的体系，认为像农业这样大的产业是国家、政
府的事，有些教会认为农业教育花费太大，或是认为技术教育不是基督教的功能，
还有教会担心会与中国已有的农业教育重复。^②包德斐对此都作了详细的
辩驳。他从乡村人口所占中国总人口的比例、中国社会结构、中国文明的乡村
特点、乡村教会的自立、中国人的实用主义等方面，一一论证了农业教育对教
会的重要性。^③他指出农业教育不仅是技术实用性的，能满足乡村的各种需
要，它也是发展一个真正基督教乡村文明不可缺少的因素。^④他提出农业工
作的口号应是“帮助基督化中国乡村”，“基督化”的含义不仅“包括乡村经济和社会
的重建，而且是在最美好的理想——基督教理想——指引下为个人和人类的
共同利益”。^⑤可以看出包德斐的神学倾向完全是社会福音派的，他认为基
督教最终的目标是“在地上建立天国”，而天国是由一个个基督化的本地社区
组成的，村庄是中国最基层的社会组织，是中国文明的核心，因此，“只有基督
化乡村，才会基督化中国”。^⑥

在中国实现这一计划的最大问题是缺乏领袖，因此包德斐建议培养一种
新型牧师，即牧师—农民式：“他可以祷告，是一位救治灵魂的医生，还能教他
的人们活出耶稣基督的样子；而且，他还能帮助他们科学种田，发展合作，接受
教育。他某些方面类似美国的农田示范者或顾问。教会的责任就是要提供出
成千上万这样的基督徒，既是牧师又是农民种田的老师。这是很困难的角色，
但对中国乡村教会的发展是必需的。”^⑦

1920年芮思晏还在抱怨，“教会利用农业服务传教的概念，还远未在教会
行政人员和传教士的思想中扎根”，^⑧但经过农业传教士数年呐喊提倡，到
1926年，他感受到中国农业改良的呼声已蔚为风潮，基督徒也为之觉醒，形成
基督教运动的一个重要领域，有不少传教士和中国信徒加入改良农业和乡村

① 详见 Kenyon L. Butterfield, *Education and Chinese Agriculture* (Shanghai: The China Christian Educational Association, 1922).

② *Ibid.*, p. 3.

③ *Ibid.*, pp. 4-8.

④ *Ibid.*, p. 9.

⑤ *Ibid.*, p. 39.

⑥ *Ibid.*, pp. 9-10.

⑦ Kenyon L. Butterfield, *The Christian Church and Rural Life in China* (pamphlet), pp. 7-8.

⑧ J. H. Reimer, *Foreign Missions and Agriculture* p. 3. RG11-200-3428.

生活的服务行列,如同早期教会进入教育和医药等社会服务行列。^①

1917年,美国北长老会派传教士卜凯去安徽南宿州传教站专职发展农业工作。同年,美部会任命农业专家林查理(C. H. Riggs)去福建邵武专司农业工作,他俩后来都成了金陵大学农林科的教授。有少部分中国教会开始认识到农业对传教运动的重要性,一些传教士和传教机构对教会乡村化作出了积极回应,南直隶福音会从1918年起把农业作为传教计划的一部分。中国各地的一些个别传教士也尝试开展小型园艺实验,教学生育种、选种等知识,也有一些传教士给金陵大学写信,要求农林科帮助开启农业教育工作。^②教会开展农业工作时面临最大难题是人手奇缺,卜凯深有体会,“南宿州并非唯一一处缺乏受过训练的农业助手的地方”。^③因此人才培养、农业教育问题开始成为一些教会讨论的话题。

鲁豫基督教教育会和华东基督教教育会在1919年的年度会议都有论文讨论农业工作在教会中小学的地位问题,会上通过决议要求差会给予金陵大学农林科更多的人员和设备支持,要求母会派更多的农业传教士,以满足培训农业传教人员的需要。^④华中基督教教育会的决议要求中华基督教教育会任命一个农业教育委员会。广东基督教教育会在1920年3月的第八次年度会议上也主要讨论了农业教育问题,并通过如下决议:“我们认识到中国的核心是乡村生活,基督教通过乡村学校来帮助解决中国的乡村问题再理想不过”;“不仅要培养学生热爱乡村,投身于乡村问题,而且还要使学校成为农业活动中心,可以举办农业问题演讲,组织农业俱乐部、农业展览,引进好的计划、方法和改良作物,组织农民合作等,这应是乡村学校的永久目标。”^⑤他们在这次会上还重点讨论了农林学校委员会的报告。中国教会大学协会下设的农林学校委员会在1919年10月发表了一个报告,认为农业学校花费巨大、专业人员缺乏,教会只能集中财力和人力发展一所完备的农林科,而金陵大学农林科的工作已经得到政府和农民的承认,加上其良好设备条件和优越地理位置,因此

① J. H. Reimer, "Reforming Farm Life", *China Christian Year Book* (Shanghai, 1926), p. 314.

② *CAF Report*, 1917—1918, p. 7; *CAF Report*, 1918—1919, p. 19.

③ J. L. Buck, *Agricultural Work of the American Presbyterian Mission at Nanzhenchan, Anhwei, China* [1919], HC11-200-3042, p. 4.

④ *CAF Report*, 1918—1919, p. 18.

⑤ E. J. Weekes, "Annual Meeting of the Kwangtung Christian Educational Association", *Educational Review*, Vol. XII (April, 1920), pp. 179—180.

不赞成再在岭南大学发展一所完备的农科。^①广东教育会对此颇有意见,认为该报告缺乏充分依据,完全没有注意到华中、华北和华南的农业条件和农业问题极不相同,要求即将成立的农业教育委员会重新考虑。^②岭南大学校长晏文士更反对这一报告,他指出岭南大学最突出的就是农科工作,在蚕丝、水果和畜牧等领域对当地有相当贡献。他认为在考虑农业教育问题时,地理条件应是首要因素,建议至少应成立四所农科,另两所分别在济南和成都。^③代表四川、贵州和云南的华西基督教教育协会也通过决议,准备在发展农业教育方面加强合作。^④基督教工业与职业教育委员会在1920年也开始重视农业,是因为“农业实际上是中国最杰出的工业,而且还具有教育性、职业性和自助的特征”,认为工业教育应当建立在农业背景之上,应当讲授竹编、木工、泥瓦建筑和打铁等有用的技艺。丝业和棉业也应当在其产区重点讲授。^⑤

不仅基督教教育界开始对农业教育产生兴趣,地方教会也开始考虑这个问题。江苏江安(Kiangnan)长老会在1919年会议决议中认为农业工作在福音和教会工作中应占有重要地位,理由有三:具有巨大的教育价值;比较容易引进初、高级小学,初级农业知识可引进中学和高级小学,可以对乡村人口产生巨大影响;花费较少,可用于福音和教育工作。根据他们几年农业工作的经验,认为目前最有希望的办法是加强金陵大学农林科,以培养更多从事农业的基督徒教师和助手。^⑥

美以美会是在中国开展农业计划最早的教会,在1920年2月华中地区大会通过的报告表明了他们对农业传教的理解和兴趣:“通过帮助农民改良谷物、水果、蔬菜、棉花和蚕丝,我们将会赢得他们的信任,通过服务来拯救他们。我们的牧师应知道怎样去把知识带给他们并去帮助他们。”会议还决定“要求每所教会学校都要有一名农业专家,开设农作物、乡村经济、乡村社会学等课程。要把这些课程与福音布道的密切关系经常灌输到学生的头脑中”。^⑦即使

① *CAF Report, 1919—1920*, p. 26.

② E. J. Weekes, “Annual Meeting of the Kwangtung Christian Educational Association”, p. 180.

③ C. K. Edmunds, “Agricultural Education in China”, *Educational Review*, Vol. XII, (April 1920), p. 155.

④ J. H. Reimer, “Important Development in Missionary Interest in Agricultural Education”, *Educational Review*, Vol. XII (Oct 1920), pp. 322—323.

⑤ C. K. Edmunds, “Agricultural Education in China”, p. 155.

⑥ *CAF Report, 1918—1919*, pp. 18—19.

⑦ J. H. Reimer, “Important Development in Missionary Interest in Agriculture Education”, p. 323.

在像芮思娄这样对农业传教提倡最力的人看来,这些决议也有些过于激进。^①

四川仁寿加拿大卫理公会举办了以农业为主的实业学校,起因是多名初小毕业生由于缺乏学费而无法升入寄宿高小。于是教会在城郊买了5英亩地,以学生为学校耕种这种比较体面的方式为自己挣生活费,因为当时中国对所谓的十阶层亲自下地耕种仍有很深的偏见。据1919年报道,学校有66名学生,其中31名可以靠家庭付费,但没有一个学生拒绝田间劳动。总体效果非常好,这个毕业班的学习成绩也很优秀,在华西教育联合会的52所高小中名列第二。^②

这些地方教会团体通过的决议和建议虽然大都停留在纸上,但毫无疑问,这表明了他们开始转向重视乡村和农业教育问题。中国教会高层的认识以及两个委员会的成立更能体现这一趋向。1920年中华基督教教育会通过决议,认为“现在已是我们应把农业纳入教育活动范围的时候了,而且有必要制定合适的计划,参与教会世界运动”。^③教育会下面专门成立了农业教育委员会,其职责是“制定一个全中国的计划,希望通过建立省一级师范培训中心,培训合适的教员,把农业引进教会学校”。与此相应,教育会批准了一个预算为72.8万元的五年计划,用于发展四个农业培训和推广中心。^④

1922年基督教全国大会强调教会要关心人们的物质福利,关心穷人,把福音应用到社会问题的解决中,消除贫困。虽然关注重点仍放在城市,但并没有忽略乡村。大会注意到中国有四分之三的人口是靠农业维持生活,认为教会在农村地区应该有所作为。^⑤大会号召教会进一步发展农业教育,包括大学和中学两个层次,改良作物、家畜和林业,要求与会人员注意耕作、小块土地、洪水、饥荒、高利贷、储蓄等农村问题,建议调查研究实行德国、丹麦、印度银行信用制度的可能性。^⑥这次大会成立了中华全国基督教协进会,代表大部分来华新教团体。协进会第一次大会就把农业问题纳入其社会改良框架,成立了“乡村问题及乡村教会委员会”,很多农业传教士如芮思娄、卜凯等是委员会成员。委员会确定了两项职责:一是对乡村问题作仔细研究,如乡村经济条件、

① J. H. Reimer, *Foreign Missions and Agriculture*, RC11-200-3428, p.4.

② "The Jeshose Industrial School", *The Chinese Recorder*, Vol. 47 (August 1919), pp.573-574.

③ J. H. Reimer, *Important Development in Missionary Interest in Agricultural Education*, p.320.

④ J. H. Reimer, *Foreign Missions and Agriculture*, RC11-200-3428, p.4.

⑤ Frank Rawlinson, edited, *The Chinese Church as Revealed in the National Christian Conference* (Shanghai: Oriental Press, 1922), pp. 323-324.

⑥ *Ibid.*, pp. 326-328.

福音、乡村小学与教会关系、教会会众教育和牧养、农业教育与试验、农业教师学校及乡村医疗问题等；二是调查、收集有关改善中国农民经济、社会和宗教条件的实验资料。^①两个农业委员会的先后成立对提倡农业教育和农业工作无疑是一个促进。

协进会对乡村教会工作的兴趣也不断升温，到1924年达到了前所未有的高潮。协进会派遣干事钟可托到广东、四川、湖北、江西、浙江、山东、直隶的乡村教会进行调查，其后，又派汉口圣公会朱雨亭、华北公理会张横秋去福建、广东、湖南、安徽、江苏、山东、直隶继续调查研究。历时半年，访问了50个教会，之后出版了《今日中国乡村教会》，这是中国基督教有史以来对乡村教会所作的第一次调查报告。报告考察了乡村贫困、农民无知和痛苦生活的境况，指出教会对福音仍持狭隘的理解，只注重拯救灵魂，而不注重拯救肉体；报告也指出，一些教会领袖理解乡村的困境，但却因为思想的束缚而不能大胆地实施挽救计划，满足乡村经济、社会生活的需要。这本报告对乡村布道的方法以及如何培植本土化教会都提出了建设性的意见。^②

1924年，中华基督教教育协进会农业教育委员会与金陵大学农林科合作召开农业教育会议，讨论了乡村改良、乡村工作者培训、学校课程等问题。协进会乡村问题及乡村教会委员会在1924年发起了一场运动，要求所有基督教报刊在秋季出版一期有关乡村工作研究专号，要求1925年学生、教员和牧师的暑期会议都要把乡村问题列为主要议题。在1920年之前的基督教期刊里很难找到讨论乡村问题的文章，到1924年则多了起来，《生命》、《教务杂志》和《中华归主》等都出版了乡村问题专号。教会也出版了不少提倡乡村工作的书籍，如中文《乡村教会与本色教会》、《农村运动》，英文《教会与农业实验》、《教会与农民生活》、《农民归主的第一步》等。^③该委员会还建议各宗派的神学院校设立乡村教会生活科。早在1920年金陵神学院就把农业列为必修课，使乡村工作者无论是布道员还是牧师都接受特别训练，以便更好地为乡村民众服务。^④1925年协进会要求对乡村的教师和牧师给以特别的培训，乡村学校课程必须乡村化，号召发起乡村工作者志愿运动，希望中学和大学的青年人能够响

① *Report of National Christian Council of China, 1922—1923*, p. 19. 以下简称为 NCC Report.

② Heng-chin Chang, *The Rural Church of China Today: A Report of the Special Secretaries of the Committee on the Country Church and Rural Problems* (Shanghai, National Christian Council, 1926).

③ 李则灵，《联合事业——中华全国基督教协进会三年以来之回顾》，《中华基督教会年鉴》第 8 期（1925），第 93 页。

④ *CAF Report, 1919—1920*, p. 22.

应乡村教会和学校呼求,发展平民教育等。^①



《中华归主》月刊



《农林新报》

1926年2月2日至5日,乡村问题与乡村教会委员会与金陵大学农林科在金陵大学联合召开全国基督教农村领袖会议。虽然临近春节,但到会代表仍然可观,14个省的201位中国代表和16位外国人参加,其中按立牧师29人,布道员84人,教员36人。会议讨论的两个主要议题是乡村民众的宗教观念及实践,教会乡村化。会议再次强化了“实现中华归主,必须赢得乡村”的认识,必须寻求与城市不同的宣教方法。大会要求,除了医药和教育方法外,乡村教会还应着力改善乡村生活条件,以此作为和农民接触的媒介。与会人员都感到缺乏乡村领袖,目前的乡村牧师、教师都缺乏专门乡村知识,要求教会大学提供合适的农业知识短期培训,所有的神学院和圣经学校、师范学校要增加这方面课程;加强乡村基督徒的训练,引导农民放弃“错误”的信仰,教他们读圣经、唱圣歌和祷告,学会做礼拜,学会通过服务社区来表达基督徒的生活,通过为主做见证来传扬基督教;要求平信徒应从一开始就在教会负起更大的责任,因此,教会应训练平信徒领袖担当起教会的物质和精神责任,这不仅会解决自立和自治的问题,自传也会有潜力;大会强调,基督徒的生活要用社会服务来表达,因此,一个乡村教会除了灵修功能外,应该联合当地机构研究并满足乡村教育,社会,经济等各种需要。^②从参加会议代表分布区域之广,与会人员之多、规模之大,可以看出中国教会对农业的兴趣是空前的。这次会议可

^① *NGC Report, 1923—1924*, p. 63.

^② *Report of the Conference of Christian Rural Leaders, College of Agriculture and Forestry, University of Nanjing*, Bulletin No. 12.

以说是对以前乡村工作的一个总结,同时对当时乡村需要和未来工作方向也有了很准确的把握,是基督教乡村工作的一次大动员。

四、以金陵大学为中心的农业推广 与基督教早期乡村工作

(一)以金陵大学为中心的农业教育推广

随着教会对农业工作兴趣的增长,农业教育推广也随之展开,这方面工作主要是由金陵大学农林科承担。农林科从1917年起就开始举办蚕蚕短期班和暑期学校。暑期学校有13个省的60名学员,大部分是公立或教会学校的师生。学员中一半是基督徒,其中有一名57岁的美以美会牧师,“这表明农业暑期学校吸引了基督教机构,正如我们所期望的”。^①越来越多的教会要求金陵大学毕业生去工作,而金陵大学无法满足需求,只能请教会把学生送来培训。一些大的差会要求金陵大学派教员出席他们的工作人员暑期会议,以唤起他们对农林的兴趣。^②一位汉口传教士在给金陵大学的信中写道:“我们在汉川县(汉口西25英里)的一位中国传道人,很想通过你们提供的改良品种来帮助当地农民,问我如果他去金陵大学一周或两周,能否参观你们的工作,并和负责人进行个人交谈,帮助他对这项工作的方法和原理有更好的理解。我答应给他付交通费,允许他去那里两到三周,如果你们认为这么做是值得。”四川遂宁的一所教会中学发给金陵大学的信要求培训老师:“我们中学希望在今后几年里开设农业科目。但一个很大的困难是没有受过适当训练的教员。我们有机会派送一位中学毕业生到金陵大学,让他学习一年或两年的农学,特别是在一般农业和棉花栽培方面的知识。”^③

教会对金陵大学越来越多的需求使芮思晏格外高兴,他多年热心提倡的农业传教已开始结果。金陵大学农林科是广东以北唯一一所由教会资助的大学,从地理上讲,他们要服务至少80%的教会团体和80%以上的中国人口。^④

① *CAF Report, 1917-1918*, pp. 4-5.

② *CAF Report, 1919-1920*, p. 23; *CAF Report, 1920-1921*, p. 25.

③ *CAF, Nursery Stock and Seed List (1922)*, pp. 34-35.

④ J. H. Beisner, *College of Agriculture and Forestry, The University of Nanjing*, p. 1. RG11-199-3413.

这使芮思斐更进一步明确了农林科的责任：“把为乡村服务的新想法和新理想，灌输给那些正在乡村工作的教师和牧师，并给予他们有益的知识 and 培训，这是金陵大学农林科的主要目的之一。”^①从1921年起，参加暑期学校的学员主要是教会送来的教师或布道员，开设的课程主要有农业概论、农业教育、棉花种植、土壤学及蚕桑等。很多学员来自很远的地方，需要一周的时间才到达南京。^②1921年暑期学校的学员有35名，以后逐年增加，到1926年达到224名，来自14个省大约15个宗派，教员最多，有84人，布道员有61人，还有3位是传教士。布道员必修课程有推广方法与材料、乡村社会学、乡村经济学、农业合作社等，教员必修课程有初级农学课程、推广方法与材料、教育心理学、教学方法。^③从1922年开始，农林科招收一年制短训班，其目的一是要培训乡村教师和推广员具有解决本地区农业问题的能力，做当地社区的领袖；二是培训他们使之成为农场主、实验站的管理者，良种场的技术员和林场经理。培训的重点放在实践，课程比较宽泛，但对桑蚕和棉花种植特别重视。1922年有200多人申请，最后有45人入学，来自10个省份。^④这些培训班还为来自贫困地区的学员提供奖学金。

20年代初期，传教士有一种日益明显的趋势：他们不仅思考农业教育的问题，也在考虑整个乡村问题。教会想要的不仅是一个农业教员，而是能把对乡村社会的兴趣和福音兴趣结合在一起的乡村工作人员，也就是包德斐所讲的“农民—布道员”式的工作者。^⑤1923年农林科设立的乡村教育系满足了这一需要。乡村教育系主要目标是培养乡村工作者，为普通乡村教育编写教材。乡村教育系分两类课程，一类是选拔具有初中水平的工作者进行培训，毕业后做社区领袖、乡村教师或牧师；另一类是为具有高中水平的学生准备，毕业后做实验站管理者、乡村学校校长或者高小、初级中学的农业教员。^⑥乡村教育系成立后开办了乡村师范学校，大部分学员来自教会选送的乡村学校教员，除了培养他们一般的课堂教学能力外，主要着眼于乡村服务的实际工作能力。农林科还为乡村师范学校修建了一座大楼，坐落在金陵大学西侧一个农村社

① *CAF Report, 1917—1918*, pp. 4—5.

② *CAF Report, 1920—1921*, p. 24.

③ *CAF Report, 1925—1926*, pp. 13—14.

④ *CAF Report, 1922—1923*, p. 35.

⑤ *CAF Report, 1922—1923*, p. 41.

⑥ *CAF Report, 1923—1924*, p. 51.

区中心,便于他们就近实习。^①

当时农业教育缺乏实用的教材和教学参考书。1923年郭仁凤着手用英文编写小学课本,他根据一年四季和农事变换编排内容,每一课都和具体的实验项目联系起来,通过“做”来学习课本,而不像老式教材只要求记住几个字。每本教材都配有教师用书,指明讲授方法,列出各种各样的工作计划提供参考。教材和教师用书都配有精美插图。1925年教材一二卷和教师用书第一卷先后由邵德馨翻译成中文出版。^②这些教材为后来乡村教育工作者广泛采用,被中外人士誉为最实用的教材。^③

农林科教员还走出校园,到各地为教会举办类型多样的培训班。1923年7月祁家治(G. E. Ritchey)和徐澄应邀去开封为加拿大教会的暑期学校授课,包括实验和实地操作,有59名教员参加。这种实用课程很受欢迎。^④1924年周明懿去北京为华北暑期学校开了两门课。1925年春天,农林科许多教员专门为暑期学校工作接受了特别训练。夏天,农林科在教会的七个暑期学校和会议上扮演了重要角色,有248名学生参加了两周至一个月的培训班。680名教员和布道员参加了1-5次特别训演。所有课堂讲授及讲演都与乡村学校和乡村福音工作相关。周明懿在山西汾州布道员年度大会上向240名学员作了一系列的演讲,还去潍县、通州讲授乡村学校课程。^⑤农林科还首创林业函授教育,开设两门课,一是林业保护,一是苗场管理。大部分学员来自中小学教员。^⑥

农林科举办一年制短训班和乡村师范学校虽不全是为教会培养人才,但参加的学员一半以上来自教会,毕业后大部分服务教会或当地社区,这正符合创办者本意。芮思类在一本介绍乡村工作者培训课程的小册子前言中写道:“一个本土的自立教会必须植根于乡村民众,而现在教会能提供受到特别训练的高素质乡村工作者,对完成这项任务是很必要的。”^⑦他在另一本同类书前言中还写道:“农林科的所有项目中,没有哪一项比培训基督教的教员、布道员和推广员更能吸引我们,他们通过服务乡村民众而对基督教作出实际表达。

^① *CAF Report, 1923-1924*, p. 52; *CAF Report, 1924-1925*, p. 58.

^② *CAF Report, 1923-1924*, pp. 31-32; *CAF Report, 1924-1925*, p. 60.

^③ 过探先:《金陵大学农林科发展及其贡献》,《金陵光》,十六卷第一期(1927年11月)。

^④ *CAF Report, 1922-1923*, p. 41.

^⑤ *CAF Report, 1924-1925*, p. 39.

^⑥ *CAF Report, 1923-1924*, p. 48.

^⑦ *CAF, Special Training Course for Rural Workers, 1924-1925*, HGU-233-3420, p. 1.

乡村基督教会以及它的教育工作,是目前能最有希望从宗教、经济和社会方面改善中国的工具。”^①

下面是对一年制短训班和乡村师范学校 1923—1926 年毕业生所作的职业分析,可以看出农林科为教会培养人才的目标基本实现。

表 2-1 一年制短训班毕业生职业

班次	农林机构	教会机构 (农林工作)	家乡乡村社区	公立私立学校	教会学校	商业	深造 (中国)	深造 (外国)	没有记录	总数
1923	6	6	9	5	7	5	0	0	4	42
1924	4	6	6	3	5	7	1	0	3	35
1925	6	8	7	4	2	6	0	1	1	35
1926	8	11	8	6	5	3	1	1	0	43
总数	24	31	30	18	19	21	2	2	8	155

资料来源:CAF Report, 1925—1926, p. 77.

表 2-2 乡村师范学校毕业生职业

班次	教会学校	公私立学校	农业工作	传教工作	深造	没有记录	总数
1924	5	0	3	4	5	0	17
1925	5	4	0	0	2	0	11
1926	6	11	1	2	2	1	23
总数	16	15	4	6	9	1	51

资料来源:CAF Report, 1925—1926, p. 79.

值得注意的是,从 1918 至 1926 年,农林科共毕业本科生 110 人,除在教会学校工作的 15 人(大部分留在金陵大学)外,从事教会工作的仅 1 人。^②因此,基层教会从事农业教育、推广工作的人员主要是靠暑期学校、一年制短训班和乡村师范学校的毕业生,金陵大学农业教育推广为教会将来的乡村工作准备了人才。

① CAF, *Special Training Course for Rural Workers, 1925—1926*, RG11, B200, F.3420, p. 1.

② CAF Report, 1925—1926, p. 17.

(二) 农业推广与基督教早期乡村建设

经过农业传教士多年的提倡、实践、示范,农业工作已为很多教会所接受,并开始了后来称之为“乡村建设”的工作。教会早期的乡村工作主要以各地农业传教士为核心开展,特别是农业传教士最为集中的金陵大学农林科,其农业推广辐射了大半个中国,直接带动了教会的乡村工作。

金陵大学农林科借鉴美国农学院通行的“教、科、推”三位一体制,但对推广一项尤为重视,不仅把农业教育推广到基层教会,更把农业科技推广到田间农民,以求达到改良农业、提高农民生活条件的目标。金陵大学校长陈裕光晚年评价农林科“重在联系实际,不尚空谈”。^①芮思娄一开始就坚持以实地工作为主,认为“如果没有实地工作,我们将成为一个纯粹的简单的书本系科。在推广工作中,我们能够发现我们对中国的最大贡献,同时也证明我们对教会的最大帮助,越来越多的教会人员把农业作为他们工作的一部分,期望我们的指导和帮助”。^②1923年农林科接受美国对华救灾剩余基金资助,专用于防灾计划,因此农林科尤重作物改良和病虫害防治的科研和推广,首选小麦和棉花,这对农民亟待解决的生计和灾荒问题比较容易见效。

农林科各系一直是各自进行推广活动,1924年才正式成立推广部。金陵大学农业推广的形式主要有四种,一是与公私机构合作推广,主要是与各教会合作;二是驻地推广;三是巡回推广;四是与农民直接合作。

与教会合作推广

农林科成立初期,中央政府及地方政府虽大力支持(主要以政府奖学金的形式派送农林学生),但由于政治动荡、经济困窘,使金陵大学感到“要扩大同政府的合作,即使不是不可能,也是非常困难”。^③这种状况直到1927年国民政府成立后才得以改善。农林科初期人员甚少,很希望而且也愿意与地方教会合作,从而扩大推广工作范围。这时教会也迫切希望得到农林科的指导。到1922年,芮思娄发现各地教会与农林科合作的愿望甚至比农林科还强。^④农林科特别喜欢与具备下列条件的教会合作:传教士对农业有持久的兴趣;愿意合

① 陈裕光,《回忆金陵大学》,《金陵大学建校一百周年纪念册》,南京大学出版社,1989,第16页。

② *GAF Report, 1918—1919*, p. 26.

③ *GAF Report, 1917—1918*, p. 7.

④ *GAF Report, 1922—1923*, p. 40.

作并能执行许诺的计划；有经过培训的人员承担责任；所在地理位置具有示范中心的价值；有土地、设备和其他推广设施，如教堂、学校教员和布道员等等。^①合作单位以后逐渐扩大到一些私立机构和省立农林科、实验站等，到1927年，固定的合作单位至少有14家，其中教会机构主要有南宿州长老会、山东临沂长老会、武昌华中师范学校、开封浸会学校、山东潍县长老会文华中学、山东峄县实业学校、邳县公理会等。合作项目主要是作物改良与推广、畜牧改良、病虫害防治、化肥实验与推广、水果栽培、保鲜、新式农具推广等。^②

最早与农林科合作的教会是安徽北部南宿州的长老会。1917年，卜凯作为农业传教士到此地专职从事农业工作，他邀请农林科的邵德馨在1918年11月办了第一个农业班，时间为两个月，每天1小时，有12名农民学员参加。这个班开启了地方教会与农林科合作的历史，也是农业科技推广工作的开始。这些学员大多都是教会会众。他们学完课程以后，主动要求与农林科合作实验引进新品种。1920年，他们实验种植从美国、日本和中国其他各地引进小麦品种达上百种，美棉8种，还有美国玉米、各国蔬菜、葡萄等等。有一位王姓学员不顾邻人嘲笑，大胆地在自己田地实验18种化肥。^③

在金陵大学与教会的合作中，教会充当了金陵大学科学研究与推广基地，许多科研成果就是在这种合作中产生的，如小麦金陵大学开封124号、南宿州61号、南宿州1419号；水稻金陵大学南宿州373号、开封48号；高粱金陵大学开封2612号、南宿州2624号等等。教会也充分利用金陵大学提供的新品种、新技术，通过教会学校教员、牧师、布道员的推广，把农业科技带给周围社区的农民。下面以山东临沂为例，看农林科如何与教会合作开展乡村工作。

临沂长老会牧师在给农民上查经班时，想成立一个为他们服务的机构。农林科愿意为此合作，加之当地县长对农业感兴趣，于是在1923年很快成立了农业服务社。^④服务社邀请农林科去搞一次推广活动，教会和县长事先都作了宣传，教会还特地召集基督徒进行演习，教他们如何向推广员提问。卜凯、祁家治、周明懿和四名学生应邀参加了为期四天的推广。每天上午教员演讲，

^① *Famine Prevention Program*, p. 10. *Bulletin of CAF*, Vol. 1, No. 9.

^② *Famine Prevention Program*, p. 10. *Bulletin of CAF*, Vol. 1, No. 9; John H. Reisser, "The Church in Rural Work", *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (December, 1924), pp. 791-794; *CAF Report, 1926-1927*, p. 14.

^③ J. Loening Buck, *Agricultural Work of the American Presbyterian Mission at Nanchow, Anhwei, China*, RG11-200-3042.

^④ R. A. Torrey, *A Unique Agricultural Institute*, RG11-199-3416, p. 1.

内容有改良棉花的优点,土壤肥力保持以及社会改良等,同时在临时借用的一处道观里举办展览,有图片、图表和标本实物,金陵大学师生讲解。金陵大学还把美国犁带来做实地演示。实验地很坚硬,有石头混杂,但还是被美国犁很轻易地犁开,围观农民无不为之叫好。^①下午是金陵大学学生表演话剧,剧本是由农林科棉作改良部编写。故事大意是:一些农民种植的棉花收成不好,就求神拜佛。一位牧师劝阻他们不要再拜那些无用的偶像,建议他们去请教金陵大学农林科来的先生。这些先生就告诉他们棉花歉收的原因,并卖给他们一些良种,教他们如何种植。下一年他们都获得大丰收,有了钱买新衣,送儿子上学堂。那些嘲笑他们用良种和新法种植的邻居依然穷困潦倒。由于话剧在当地还是新鲜事,吸引了不少观众。表演结束后,服务社给农民分发良种。因为教会与金陵大学密切合作,这次推广活动有几千名农民参加,非常成功。^②

驻地推广

驻地推广是指金陵大学指派推广员长期住在一个地方,负责推广事宜。金陵大学驻地有两处,一是在南京附近,集中推广改良小麦,控制黑穗病,改良蚕种、养蚕办法。^③另一处在安徽和县的乌江镇,集中推广改良棉种。

乌江是长江边上的一个小镇,素来出产棉花,各大城市棉花店都以“乌江卫花”相标榜,但实际上20年代初期乌江棉花就已经退化。1922年,金陵大学想利用乌江的盛名到乌江推广棉业。^④推广员李洁斋背着棉种挨家挨户上门发送,但农民并不欢迎,而且怀疑系在免费良种袋上的标签会成为增加的赋税,因为当地县长曾免费发放桑树苗,但后来却征收树苗三倍价款。直接推广受挫,他就采用间接的方法。1923年他租下镇上靠马路的18亩地,是村民出门必经之地。又租下附近一祠堂建了小学,想通过这所小学把改良棉种引进此地。学生上午除上课外,还在学校农场和苗圃劳动以学习农业知识。到了植棉季节,李洁斋把一些良种发给农民。秋季,学校农场棉铃绽放出大量的棉花,与当地棉田形成明显的对比,引起农民的极大兴趣。种了改良棉的农民也喜欢丰收,这就吸引了更多的人想买种子。学校用手动轧棉机轧出棉籽卖给

① *CAF Report*, 1922—1923, p. 14.

② *CAF Report*, 1922—1923, p. 15.; R. A. Turrey, *A Unique Agricultural Institute*, p. 2.

③ *CAF Report*, 1925—1926, p. 66.

④ 邵仲香,《推广棉籽的故事(上)》,《农林新报》第11年第33期,第1页。

农民,略高于市价,结果还供不应求。接着李洁斋又举办展览,不仅展示改良棉花、轧棉过程,还有学校工作。有4户农民带来自己的产品,走上讲台现身说法。然后是李洁斋和来访的推广员发表演讲,日落西山时放幻灯和电影。^①前面提到郭仁风所写的推广小说,其原型就是乌江。

乌江推广事业的许多成功经验,如学校农场的示范作用,改良作物与当地作物的对比宣传,农民现身说法,棉种以市价出售才能使农民认识其价值等等,也都逐渐被推广到其他地方。乌江在30年代成为中国乡村建设的一个著名实验区。

巡回推广

巡回推广,又称旅行推广,通常与向当地教会或学校的农业教育演讲、培训结合在一起进行,有时在做社会与经济调查时,同时进行推广工作。推广员一般选在集市或庙会等人多的地方讲演,举办农业展览,然后去找农民谈话,解答农民的各种问题,或者认识当地领导,尤其是对农业有兴趣的领导,发放农林科编写的农林通讯,或专为农民用浅显文字编写的普及读物。

巡回推广深受当地教会欢迎,推广员通常把农业讲演与关于基督教的谈话结合在一起,牧师往往抓住这个机会,利用农业作为他接近民众的联系点。经常下乡的华伯雄深有体会:“我发现不同教会的牧师和布道员都特别渴望我去他们教堂讲演。这样,他们就能与听众建立联系,给他们一个布道的机会,一步一步地使农民归主。”^②

1924—1925年度农林科推广部成员在江苏、浙江、安徽、河南、江西、山东等省举办了145场报告会,约有6万人参加。^③以后农林科巡回推广活动逐年增加。1925—1926年度推广部成员周明懿、陈燕山共到达7省121个地方(直隶、河南、江苏、安徽、湖北、江西、浙江),放映电影136场,展览164场,演讲160场,上演话剧4场,约有111280人参加上述活动。大部分活动是通过当地教会和中国牧师,食宿和交通大多由当地教会提供。推广受众,从大学生到中学生、小学生,从商人、绅士到文盲农民。大部分演讲内容关系到农业问题,如改良种子、蚕茧、植物病虫害、土壤肥力保持等。其他一些问题牵扯到乡村事

^① John B. Griffing, "A Christian School with a Rural Message", *The Chinese Recorder* Vol. 55 (December 1924), pp. 801-805.

^② *CAF Report*, 1920-1921, p. 22.

^③ *CAF Report*, 1924-1925, p. 45.

务,如绅士、地主、商人等如何帮助乡村;改良种子与改造农民;人口问题、平民教育,乡村教会改善社区的作用等。^①1926—1927年度共举行230次会议,仅与定县平教会就合作举行30次会议,包括讲演、电影、农业展览,约15万人参加了这些活动。^②

巡回推广使农林科师生足迹遍布大江南北十余省,不仅使数万农民受益,其对农业科技之传播,农业之提倡,对我国农业改进影响殊大。

与农民直接合作

农林科的事业虽然是为了农民利益,但要把科研成果直接推广给农民并非易事,农民固有的保守、迷信和缺乏冒险精神使其很难接受新事物。1922年农林科试图与附近莲花岛的农民合作养蚕,在乡村中选择一些农户,由大学提供蚕种,农户须在大学监督下饲养幼蚕,然后农民以每担75元的价格把蚕茧卖给大学,此价比市价高出10~20元。但他们仍遇到相当大的困难,农民总以怀疑的目光来对待合作,很难向他们说明合作计划的诚意和公平。最后总算说服了5位农户愿意合作,可见与农民合作之难。^③

1925年春天,农林科在南京、镇江地区找到60名愿意合作的农民,以三年为期,目的是让他们展示改良种子的价值。他们必须在田地的一边种原有的种子,另一边种改良种子;同时还进行用铜碳法控制小麦黑穗病的实验。根据合作协议,农民提供土地、劳动力,并同意做比较试验,改良种子由大学提供。推广部人员经常去拜访参加合作项目的农户。这种推广形式效果非常明显。在合作实验效果很好的地方,农林科就组织成立良种生产合作俱乐部,生产的种子可以卖给、分发给本地其他农民。在推广项目中,黑穗病防治引起农民很大兴趣,因为他们对此毫无办法。^④到1927年,合作农民已超过300人,主要用来示范改良小麦、玉米、棉花、无毒蚕种的优点。^⑤

参与合作的农民被推广员誉为“优秀农民的核心”,通过合作,农民就会成为很好的推广员,他们的示范效应和宣传在乡村中往往比农林科的推广员更有说服力。一位推广员写道:“去年秋天,一位农妇拒绝用铜碳法处理种子,现在认识到我们的方法比求神拜佛强多了。我去拜访她时,她很礼貌地接待了

① *CAF Report, 1925—1926*, pp. 64—65.

② *CAF Report, 1926—1927*, p. 55.

③ *CAF Report, 1922—1923*, p. 33.

④ *CAF Report, 1925—1926*, pp. 65—66.

⑤ *CAF Report, 1926—1927*, p. 56.

我,并问了我许多作物病虫害的问题。通过她的宣传,村民都知道我是庄稼医生,见了我都很热情,我在茶馆喝茶时,他们悄悄替我付账。”^①农林科认为这是他们所发现的最有效的推广方法之一。^②

农林科还通过举办农民周加强同农民的联系,让他们了解大学能帮助他们解决问题,并同他们一起研究乡村问题。1927年2月7—11日,农林科举办了第一次农民周活动,10个地方的32位农民出席,上午听课,下午参观实验室、示范田,晚上放映电影或演戏,这些活动让农民大开眼界。^③

以上各种农业推广,基本都采用演讲、展览、实地实验、示范、戏剧等方法,现代媒体如电影、幻灯等也开始采用。除此之外,农林科编写的报刊和小册子在推广中也发挥了很大作用。尤其值得一提的是《浅说》和《农林新报》。《浅说》是用浅显的白话写成,向农民介绍一些简单实用的农业知识。第一期发行3万份以上,一般由教会出钱购买,再免费分发给农民。^④《农林新报》1924年1月创刊,目的是把农林知识和消息传播到乡村人口,读者以布道员、教员、乡村工作者、学生为主,篇幅不大,4张纸,先是双周刊,1926年改为旬刊,订户有2000。据推广员保守估计每期有50000人阅读,每年有180万人次读到该刊。^⑤

在推广效果方面,由于金陵大学注重推广那些适应当地条件的改良作物如小麦、棉花、玉米等,使产量增加,农民受益,因而容易推广开来。金陵大学引进并改良的脱子棉(Trice)产量比原有品种大有提高,芮思委穷十余年精力培育的金陵大学26号小麦深受大江南北的农民欢迎。农民称赞26号在十个方面优于当地品种,如秸秆壮,成熟期短,生长整齐,产量高,出粉多而且白等等。^⑥对作物和牲畜病害知识的推广也深受农民欢迎,尤其是在小麦黑穗病和牛瘟防治方面,农民因此每年可少损失耕牛上万头。^⑦金陵大学的改良无毒蚕种更是让江南无数蚕农受益。但金陵大学在推广农机具方面不太成功。推广员曾用马达带动的脱谷机为农民脱小麦,农民惊叹脱得又快又干净,很是欢迎,但限于运输不便等原因,未能推广开来。

① *CAF Report*, 1926—1927, p. 58.

② *CAF Report*, 1926—1927, p. 56.

③ *CAF Report*, 1926—1927, p. 59.

④ *CAF Report*, 1920—1921, p. 23.

⑤ *CAF Report*, 1925—1926, p. 65.

⑥ *CAF Report*, 1926—1927, p. 56.

⑦ *CAF Report*, 1923—1924, p. 35.

金陵大学农林科各种形式的推广活动,实际上已经形成一个农业科技传播的网络,它以农林科为中心,以各地的合作教会、学校、实验站和示范农民为依托,凭借其优越的地理位置,向四周辐射。金陵大学发现一些乡村教会(差会)是推广工作最好的渠道和助手,一方面是因为这些教会有受过训练的教育工作者和外国传教士,他们对作物改良的兴趣很大;另一方面是农民对教会的态度。农民在多次的饥荒或病痛中发现,教会对他们施舍没有牟利动机,因此,当教会向农民介绍新品种时,农民很乐意接受,而通过其他渠道,农民往往怀疑这是某种形式的加税,不敢接受帮助。^①

如果考虑到在1927年前,中国政府无论从中央到地方,根本无暇顾及农业教育和科技推广,那么,基督教在这一时期对中国农业所作的贡献就更具深远意义。在这个推广网络中,许多布道员、教员和示范农民显示出推广员的价值,这弥补了农林科人手缺乏的不足,也使教会的农村工作得到拓展,基督教的乡村建设已经由此开端。

这一时期除了金陵大学指导的乡村工作之外,其他地方的传教士也开始在新的领域尝试着乡村工作。最著名的是华北公理会的两位传教士,他们都是以后华北基督教乡建的领导人物。一位是亨德(James A. Hunter)。亨德1914年从美国伊利诺斯大学畜牧专业毕业后来到中国,先在北京高等师范担任体育和英文教员,后为了用其所学,去通州潞河中学任教。1922年,他与一群热心农村服务的青年组织了乡村服务部,举办农产品展览会、养蜂、养鸡、改良作物,每年举办暑期学校,使乡村工作者得到补习机会,在冬季举办平民夜校。^②潞河中学也因此成为以后基督教乡村建设的重要培训基地,培养了很多人农业人才。

另一位是胡本德(Hugh W. Hubbard),他在保定开辟了基督教乡村识字工作。1923年冬天他开始用晏阳初在青年会时编的千字课对农民进行识字教育,到1924年就有五千多人注册。他们先教唱“识字歌”,然后用识字挂图,晚上各教堂有布道,学生随便听,很多人因此就接受了福音。^③1924年秋天晏阳初在火车上遇见胡本德,向他请教在农村推广识字教育的方法。胡给晏很多

^① J. B. Griffing, *Report of Three Years Cotton Improvement Work (1923)*, RC11-200-3426.

^② 周明燧:《五年来教会之乡村工作》,《中华基督教会年鉴》第十一册(1929—1930),第131页;徐宝谦:《基督教农村运动》,《中华基督教会年鉴》第十三册(1934—1936),第92页;史奇:《在中国农村服务四十年的亨德先生》,《半年》第七卷第二十四期(1957年12月16日),第18页。

^③ Heng-ch'i'u Chang, *The Rural Church of China Today* (Shanghai: National Christian Council of China, 1925), p. 17.

帮助,包括提供乡村工作者,分析乡村的情形。晏阳初和傅葆真在保定乡村走了三天,察看胡的平民学校如何进行。胡本德向晏阳初介绍了他的工作方法:首先选择他手下的布道员有亲戚或朋友的村庄,把教他们读书写字的想法告诉他们,通常是开一个村民大会,启发村民可以利用冬季农闲时间读书。^①保定公理会的平民教育,1923—1929年的六年里,尽管遭遇战争和社会动荡,但还是有3万人参加,有5000人完成了4个月的课程,其中很多继续学习高级课程。^②胡本德的做法对晏阳初在定县的平民教育实验有很大影响。识字教育在30年代被教会大力推广,成为基督教乡村建设的一项基本内容。

以上主要从农业、乡村与传教的角度分析了教会早期乡村工作的由来和基本情形,从中也可以看出农业传教士在中国乡村建设中所发挥的先驱者作用。农业传教士具有双重身份,同时也具有双重目标。作为一名农业人员,他希望把农业科技传播到千万个乡村,为农民所掌握,提高他们的生活质量,为中国农业和农民作出贡献;作为一名传教士,他又希望农业能为教会所用,通过让教会会众改善经济状况的方法,从而使教会自立,使教会乡村化和本土化,为实现“乡村基督化”打下基础。芮思姿认为乡村教会之所以发展不快,根本在于教会不是一个“服务的教会”,而金陵大学为教会提供的这些农业教育和培训工作,目的是为了“让教会成为一个服务的教会”,为教会提供乡村工作的领袖。^③农业传教士的另一个重要贡献是他们把农业工作赋予基督教的精神,使之成为一种明确的宗教使命,让那些参与乡村工作的教牧人员感到,这些工作就像用口传福音一样,也是直接传福音。^④正如金陵大学办的《浅说》第一期的设计一样,主题是“深耕”,封面是一张犁和一把稻穗,象征着中国农业,封底是一段耶稣福音的讲解,编者用心良苦,希望在播下改良种子的同时,也能把福音的种子播进农民的心田,这就是农业传教的真谛。

由于农业传教士的努力,农业传教的价值才逐渐被越来越多的教会所认识,乡村服务被看成与医药、教育同等重要的一项事工,教会的功能从单一趋

① Charles W. Hayford, *To The People: James Yen and Village China* (Columbia University Press, 1990), pp. 66-67.

② Fu-hung Chang, "Religious Education and the Country Church", in his *The Christian Country Life Movement* (Shanghai: National Christian Council of China, 1930), p. 43.

③ CAF, *Special Training Course for Rural Workers, 1952—1926*, RG11-200-3420, p. 1.

④ J. Lossing Buck, "The Building of A Rural Church: Organization and Program in China", *The Chinese Recorder* (July 1927), pp. 408-409.

向多元,教堂也可以充当“农业展览室”或“农业知识讲习所”,牧师既是灵魂的拯救者,也是乡村生活的指导者、领袖,他们身体力行,既站在教堂,也站在田间地头,既宣讲上帝的恩赐,也宣讲改良作物的优点,由此开始了基督教的乡建工作。这一时期的乡建工作仍处于发轫阶段,并主要由农业传教士和教会大学(金陵大学等)来承担,虽然协进会也竭力提倡,作出不少决议,但大部分教会还没有对乡村问题作出积极回应和实践。尽管如此,农业传教士和部分先进教会已经把基督教与中国农村关系的种种问题提出,如农村对“中华归主”的重要性,教会、牧师功能、角色的转换,乡村工作的性质,乡村工作与基督教的本土化,农业教育和乡村人才的培养,基督教乡村工作的合法性和迫切性等等,所有这些问题都要到 30 年代才得到进一步的研究和实践。

第三章 挑战与回应:基督教乡村建设理念的形成与发展

“挑战”(Challenge)是教会常用的一个词汇,基督教作为一种外域文化和信仰,在它面对具有另外一种文化、信仰特质的中国人和中国社会时,自然会有一种被“挑战”的感觉。在20世纪20年代末30年代初,教会认识到要实现“中华归主”,必定要使占中国人口80%以上的乡村“归主”,这样,中国乡村就成了继“非基督教运动”之后对基督教的另一大的挑战。1924年公理会传教士、燕京大学教授博晨光(Lucius Chapin Porter)出版了《中国对基督教的挑战》一书。在该书中,博晨光把中国“广大的农村”置于挑战的首位,他在第三章篇首引用了曾来华考察农业的美国专家包德斐的话:“中国还是一个农业国家。其人口估计有四亿,不超过12%的人口居住在一万人或稍多点的城市。说四分之三的人口是农民或许有些保守。美国有三千万农民,是中国的十分之一。这个惊人的事实本身即是对教会的挑战。如果要使中国皈依基督教,不能仅仅在北京、上海、广州甚至小些的城市传教,福音必须达到占大多数人口的农民。”^①从美国留学归来不久的张福良在1928年4月的《教务杂志》上发表《中国乡村生活的挑战》一文,认为“今日乡村工作构成挑战的原因在于乡村人口的巨大和对更好生活的向往”,并向教会界提出“我们应该为乡村工作做些什么”的问题。^②后成为江西黎川基督教农村服务实验区主持人的传教士牧恩波(George W. Shepherd)也在1931年的《教务杂志》上发表《未应对的乡村挑战》,呼吁教会界加强对乡村工作人员的培养。^③

在20年代一小部分农业传教士、教会机构所开拓的乡村建设工作,只是

^① Lucius Chapin Porter, *China's Challenge to Christianity* (New York: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1924), p. 70.

^② Zhang Fu Liang, "The Challenge of China's Rural Life", *The Chinese Recorder*, Vol. 59 (April 1928), p. 210.

^③ George W. Shepherd, "The Urgent Rural Challenge", *The Chinese Recorder*, Vol. 62 (March 1931), pp. 145-149.

对中国乡村挑战的初步回应。然而,到30年代,基督教所面临的乡村挑战不仅依然存在,而在很多方面更趋严重。本章将缕析这些挑战以及教会的回应,并说明教会如何在回应中寻求新的乡村建设理念。

一、基督教面临的乡村挑战

(一)教会外的挑战

中国数千年来以农立国,但却不是农业强国。庞大的人口和不太辽阔的可耕地,加之不合理的土地所有制度,构成近代以来最基本的乡村问题——人地矛盾。虽然中国长期以来精耕细作的生产方式已使单位产量相对很高,但落后的农业生产技术,生产工具和低下的生产效率,以及苛捐杂税和高利贷的盘剥,使得农民最基本的生存需要都得不到保证。中国又是一个自然灾害频仍的国家,根据邓云特(邓拓)的统计,1912到1937年26年间共发生较大的灾害77次,水、旱灾就达38次;又据李文海等著《中国近代十大灾荒》一书所附“中国近代灾荒年表”记载,仅1926—1933年间,全国发生大小自然灾害就有百次以上,特大灾害如1931年大洪水,受灾人口达5300多万,经济损失达22亿多元。^①二三十年代连续不断的军阀混战也使农民饱受战争之苦,中原大战更使河南、山东地区雪上加霜。西方列强的经济侵略和30年代的世界经济危机也严重影响了中国农业的发展,西方大量农产品的倾销,导致中国农产品市场价格下跌,农民收入急剧降低。种种不利因素把农民推向了绝对贫困的境地,因此到30年代,中国有了“农业破产”、“农业崩溃”的呼声。

此种背景之下,中国各阶层有识之士喊出“救济农村”、“复兴农村”的口号。早在20年代中后期,一些知识分子、教育机构开始把兴趣和精力转向乡村,“到民间去”逐渐成为当时一股潮流。这其中的主要代表人物和团体有晏阳初及中华平民教育促进会,梁漱溟、陶行知及南京晓庄师范学校,黄炎培及中华职业教育社等。乡村工作甚至也引起地方军政势力的重视,《教务杂志》

^① 转引自郑大华:《民国乡村建设研究》,社会科学文献出版社,2000年,第59—60页。

在 1928 年曾就冯玉祥在中原一带的乡村建设工作做过详细报道。^①值得注意的是,南京国民政府成立后也开始重视农业和农村问题,一方面成立农业科研与推广机构,如 1929 年 12 月成立的中央农业推广委员会,1933 年 4 月成立的农村复兴委员会,还先后组建中央农业实验所、全国稻麦改进所、中央棉产改进所、蚕丝改良委员会等,加大对农业科技研发的投入;另一方面,政府也很想利用晏阳初、梁漱溟等人所开启的乡村建设进行地方自治的实验,巩固基层政权,因而产生了系列“县政建设实验”。国民政府在定县成立“河北省县政建设研究院”,把山东邹平和菏泽分别划为“县政建设实验区”,还有江苏的江宁和浙江的兰溪,当时号称“五大县政建设实验县”。在民间团体和政府机构积极“复兴农村”的双重推动下,1930 年前后,各种各样的乡建机构和实验区如雨后春笋般成立起来,乡建运动成为 30 年代蔚为壮观、影响最广泛的社会改造运动,如时人所言:“如狂风怒潮,繁荣滋长,汹涌澎湃,大有掀天盖地而来不可遏止的形势。”^②当时围绕农业和乡建问题,创办了很多专门刊物,如《民间》、《乡村建设》、《乡村改造》,报刊上的文章也比比皆是,《大公报》、《东方杂志》等还辟有专栏。各乡建团体为交流经验也加强横向联络。1933 年 7 月在邹平召开全国第一次乡建会议,有 35 个团体 63 名代表参加;1934 年、1935 年又分别在定县和无锡召开了两次大会,参加者之踊跃,讨论之热烈,皆反映出朝野对以往被忽视的乡村给予空前的关注。^③

第二章内容已充分显示,基督教团体曾是中国乡村建设的先驱,但在 30 年代初蓬勃发展的乡建运动中,它却只能瞠乎其后,风光不再,失去了领导潮流的地位。当时教会内的有识之士已注意到,基督教运动“在一般民众解放运动之中,已经消失了它的领袖地位”。孙恩三曾这样分析其原因:或许是因教会自身造成一种组织,把大量的精力都消耗在自身的维持和组织上;也许是慑于民众解放运动工作的繁重,因而望洋兴叹,终于完全沮丧;也许是因为近年来种种反教运动势力的击打和凌逼,使教会不在意这种领导工作的机会;也许是因为种种原因相交并而产生的结果。不过无论是什么缘故,总之,基督教在

^① 详见 G. S. Zung, “Munshi Feng and Rural Reconstruction”, *The Chinese Recorder*, Vol. 59 (August 1928), pp. 523-525.

^② 徐雁翔:《中国农村运动之总检讨》,载《大公报》乡村建设副刊(1934 年 7 月 5 日)。

^③ 关于 30 年代乡村建设的一般情形,可参阅这三次会议的论文报告集,分别见章元善、许仕彦编,《乡村建设实验》一、二辑,第三辑由江问渔、梁漱溟编,皆由中华书局出版,近年上海书店又影印出版,见《民国丛书》第四编 15、16 册。另可参阅孔鸣雄:《中国今日之农村运动》,中山文化教育馆,1935 年。

中国国民解放运动的地位是已经失掉了。^①

基督教知识界的重要领袖、燕京大学教授赵紫宸评价当时的农村运动“是二三十年来各种全国运动中最切实、最重大、最急迫的一个运动”。但他也注意在定县的全国会议，没有教会的机关及工作人员参加在内，“更听不见农村改造有重要的地位给宗教”；教会往往受自身的遗传和事工的限制，以致除却开堂讲道，挨户传教，设立学道班、千字课外，不能有更有效率的举动，因此他呼吁传道的牧师“若下乡讲道，而不关心于农村物质上的改革与建设，亦不与建设农村的机关与人员相往还，相联结，使福音的能力作农村生活中的精神，那么传福音只好算等于白费心血，基督教亦只好算等于虚构了”。^②

除了来自全国性的乡建运动的挑战之外，另一种更具革命性的乡村运动，它无论对基督教还是对中国社会都具有更大的震慑力，这就是基督教所经常提到的“共产主义的挑战”。

中国共产党从成立到1927年的这段时间里，并没有引起基督教人士的多大注意，教会内关于共产主义的讨论也多从理论上，或以更远的苏联为例进行比较、说明，除了在非基督教运动时期对中国共产党的言论有所评述外，从整体上讲，基督教会对中国共产党的组织纲领和活动发展并没有太多的了解。华南地区是共产党领导农民运动比较早和成熟的地区，尤其是彭湃所领导的海陆丰农民起义，对教会震动很大。岭南大学的一位教授就此作了研究报告：“共产主义和农民运动”的问题在1927年“基督化经济关系”全国会议上也曾讨论过。^③

大革命失败后，中国共产党的武装斗争战略从城市转入乡村，开始武装农民领导革命，建立革命根据地，尤其是在瑞金建立苏维埃政府之后，教会界开始注意到共产党和共产主义对农村的影响，这方面的研究和讨论多了起来。在30年代，共产党常被国民党控制区的媒体描述成为“一群杀人放火的土匪强盗”，这当然是因为国民党控制下的报刊舆论恶意宣传的结果，就连博学多

^① 孙惠三，《中国乡村建设运动在呐喊》，载《中华归主》第一百三十八期（识字运动专号，1933），第3页。

^② 赵紫宸：《基督徒对于国内的农村事业最低限度的认识与行为》，载《真理与生命》第八卷第六期（1934年11月15日），第275—278页。

^③ T. W. Douglas James, “Communism and the Agricultural Unions”, *The Chinese Recorder* (Vol. 60, No. 8, August 1929), pp. 517-518. 该文提到，在汕头农会刚刚兴起的时候，长老会的一位长老和一些会众都曾加入。

识的梁漱溟也免不了这种认识。^① 那些身居城市的教会人士也不例外。毕竟,当时和共产党有过亲密接触并且能真正领悟其宗旨的教牧人员可以说很少。很多人提起共产党在乡村的活动时,总是把他们同当地的土匪、散兵游勇一样看待,认为他们是造成当地老百姓恐慌的主要原因。^②

但也有一些传教士用理解和同情的态度来看待共产党的革命。在1928年9月齐鲁大学的职员退休会上,英国传教士林仰山(F. S. Drake)以马克思主义的阶级观念来分析现代社会不安定的原因,他认为主要是“现代工业制度所产生之资本家与劳动家两种阶级所致”,但他不满意共产党革命“过于注重物质之生活,而忽视精神生活”的做法,认为“基督教亦革命之宗教也,亦尝以解放一切被压迫人民为己任”,只是“方法则与革命家迥异,革命家志在骤然之改变,吾辈则希图逐渐之迁移……吾人方法虽缓,然终究可操必胜之券”。^③ 对共产党“忽视精神生活”的批评显然偏颇,但对共产党宣称的宗旨“解放一切被压迫人民”的把握还是很到位的。齐鲁大学校刊在1931年也曾发表关于共产党以及武装活动的文章,认为中国共产党拥有一批“受过良好教育而且勇敢的领导人”,很多人都在欧洲或莫斯科留学,但文章认为共产主义在中国不会成功,基本理由是中国农民是保守的,中国工业不发达,还没发展出一个强大的无产阶级,实际上有一个强大的中产阶级;在这种情况下,武力的破坏性的经济改革政策只会迫使中产阶级与上层阶级结盟,因此,革命不会成功,只有“和平的社会主义革命”才能联合中产阶级和下层社会,最终得以成功。^④

1930年后,那些曾在苏维埃革命根据地周边工作的教会人士有机会对共产党进行近距离的观察。虽然共产党打断了当地差会的工作,教会教堂的财产有时被没收,让传教士感到很不快,但共产党和红军的社会重建工作受到当地百姓欢迎的事实,引发了他们对共产党的重新认识和对基督教自身的反思。在闽西传教的美国公理会华南差会传教士牧恩波观察到共产主义的发展是“因为这块土地上不满的人太多了。人们指望教会,想看这个富有的,通常也是有教育的机构能否有办法。坦率地说,教会至今还没有发现自己的机会和

① 艾慎著,王宗昱、葛建中译,《最后的儒家——梁漱溟与中国现代化的两难》,江苏人民出版社,1995年,第223页。

② Fu-liang Chang, "Rural Reconstruction", *The Christian Country Life Movement* (Shanghai: National Christian Council of China, 1930), p. 2.

③ 《民国十七年届齐鲁大学教职员退休会》,齐鲁大学档案,山东省档案馆, J109-01-337, 第86—87页。

④ "Communism in China", *The Chinese Recorder*, Vol. 62, (July 1931), p. 468.

资源。在很多地区它依靠旧的计划,这种情况已经延续的够久了”。^① 1933年牧恩波发出了这样的疑问:“究竟是他们对还是我们对?”^② 他在一封信中进一步描绘了共产主义对传教士的挑战:“共产主义当然是华南值得注意的一种力量,是一种住在隔邻使人认真考虑的现象。它的队伍中有基督徒,他们声称终于找到了这种高尚的伟大的运动,他们愿意为之献出一切。它的方法是残酷的,但它的目标在一些方面和我们是一致的,它无所畏惧地把基督教倡导的思想付诸实践。我们不能无视它,正如不能无视太阳和月亮一样。”^③

教会农村运动的领袖孙恩三也注意到共产党在农村的活动,虽然他未能摆脱当时国民党的舆论宣传影响,但他认为共产党活动最主要的方面是一种政治制度的酝酿,是“一种新社会方式的创造,至少是证明有人在根本怀疑旧社会的制度,欲按着他的理想造成一个更好的社会”。^④

金陵大学社会学教授史迈士(Lewis S. C. Smythe)曾对共产主义作过比较深入的研究。他列举共产主义对基督教的种种威胁,如用暴力、阶级斗争和独裁的手段建造新社会,对人类的自由精神造成很大威胁;唯物主义的教条会迟滞对宇宙真理的发现;共产主义对所有宗教的破坏态度等。但他认为共产主义最直接的威胁是它“偷窃了基督教的思想”。^⑤所谓“偷窃了基督教的思想”,不过是上面说过的,基督教也有为受苦难的人们争取社会正义的目标计划,但共产主义却开始把它们付诸实践,因此,史迈士认为共产主义运动对基督教构成的这一挑战大于任何其他运动。^⑥一些教会领袖也认识到共产主义不仅通过试图改变社会下层的命运而吸引着他们,共产主义的宣传也深深吸引了一班热忱有为的基督徒青年,使教会方面直接间接地蒙受人才的损失。^⑦因此,在1933年夏天,长江流域的传教士在江西庐山牯岭集会时,曾专门以“基督教如何能如共产主义有号召当代青年的力量”为题进行讨论。

面对共产主义的挑战,教会开始寻求一个更完美的方法来实现挑战者所

① 转引自福克斯·比特菲尔德著,曹郁译,《传教士对中国共产党的看法(1936—1939)》,载曹开反、马毓丰编《基督教与中国文化丛刊》第三辑,湖北教育出版社,2000年,第375页。

② 同上,第381页。

③ 同上,第375—376页。

④ 孙恩三,《中国乡村建设运动在呐喊》,载《中华月报》第一百三十八期(识字运动专号,1933年9月1日),第4页。

⑤ Lewis S. C. Smythe, "Communism Challenges Christianity", *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (June 1934), pp. 355-356.

⑥ *Ibid.*, p. 354.

⑦ 张福良,《农村教会》,载《中华基督教青年会》第11期(1933),第63页。

设立的目标。1934年6月的《教务杂志》社论以“超越共产主义”(Beyond Communism)为标题回答了应对共产主义的问题。该社论认为不是基督教的共产主义却在做着基督教的事情,而教会只是满足于口头谈谈,这才是真正问题之所在,^①因此,基督教只有实现了共产主义的目标,即社会秩序的基督化和经济正义,才能超越共产主义。^②但他们也意识到超越共产主义是一项“比钻到地球核心还艰巨的任务”。^③

共产主义虽然被基督教看成是挑战,基督教有与之竞争的观念,但此种竞争并没有被看成敌意的竞争,相反,一些传教士还认为,双方因为目标一致,可以进行合作。史迈士引用布道家艾迪的看法,认为共产主义和基督教运动有共同点,如都建立在终极哲学的基础上,都坚定最终要成功,都是绝对真理;都在社会正义和合作的基础上追求新的社会秩序,没有阶级差别和平等。因此,他提出可以把这两个运动结合起来,并对苏联十六年来的成就给予相当肯定。他认为基督教可以通过合作而不是专政的方式达到计划经济和社会主义目标,如果基督教神学能为这样的目标计划提供哲学和伦理的基础和动机,那就根本没有必要害怕共产主义的意识形态。^④史迈士就认为基督教与共产主义的合作“并非是没有希望的”,“共产党补充了基督教的手段,因此有可能成为有价值的同盟军”。^⑤也有传教士认为共产主义和基督教都面临目前社会危机的挑战,尽管起点很不一样,也有很多差别,但还有一些共同点,都在真诚、努力去寻找正确道路,在一定程度上,他们都是成功的,他们的路也会走到一起”。^⑥

这种与共产党合作的愿望未免太乐观而不切实际,倒是国民党政府与基督教协进会联合在苏区(主要在江西)发起的乡村建设运动,为教会提供了一个“超越共产主义”的绝好实验机会。^⑦虽然共产党和红军被迫撤到西北,但教会认识到“红军和苏维埃的威胁并没有结束”,《教务杂志》的社论提醒说:

① “Beyond Communism” (Editorial), *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (June 1934), pp. 343-344.

② *Ibid.*, p. 347.

③ *Ibid.*, p. 348.

④ Lewis S. C. Smythe, “Christian Theology and Communist Ideology”, *The Chinese Recorder*, Vol. 64 (November 1933), pp. 720-727.

⑤ Lewis S. C. Smythe, “Communism Challenges Christianity”, *The Chinese Recorder*, Vol. 62 (June 1934), pp. 354-355.

⑥ Jesse B. Yaukey, “Religious Education and Communism”, *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (June 1934), pp. 353-354.

⑦ 第四章有专节讨论此问题。

“应该清楚地记住,在很大程度上激起这些红色反抗的经济上无保障的状态仍然存在”;“所有这些都是对自称比共产党想得更深、存在得更长久的基督徒的挑战。”^①这些传教士认为应对这些挑战的最好方法就是乡村建设,就连后来实际很少参与乡村建设工作的天主教会也在它自己的媒体上表达此种论点。^②的确,30年代共产主义运动的崛起使基督教在乡村建设方面更清楚地认识到它的责任,并促成与共产主义一决高低的实验。

(二)教会内的挑战

在1926年前,以农业传教士为核心的少部分教会团体,在提倡农业改良和乡村建设方面做了不少工作,虽有一些教会积极响应,但随后几年里,直到30年代全国性的乡村建设运动兴起之前,从整体上来讲,中国教会界并没有把乡村工作放在一个很重要的位置,无论是差会、教会的政策、教牧人员的传教意识,还是乡村教会的事工计划、神学院领袖的培养,都还没有根本性的转变,这对教会的乡建事业来说,无疑是更严峻的挑战。

首先,从传教观念来看,如前所述,尽管很多教会人士接受了社会福音或者带有自由派的神学,但不可否认的是,中国大部分传道人仍坚守个人福音的观念和传道方法,注重个人得救而不是社会改造,注重灵性解放而不是把基督教教义应用于肉体 and 物质生活的改良。在传道方法上,虽然在把基督教运用于日常的生活方面做了一些工作,但大部分牧师或传道人仍是把每周的教堂布道作为基本方法。传教工作如教育、医疗、传道呈现部门化(departmentalized)的特征,不能针对同一个人进行完整全面的事工计划,最终效果当然不理想。^③在福音与经济生活的关系方面,大部分传道人认为福音就是拯救灵魂,经济就是市场科学,两者根本不搭边。这种传教观念有其合理的基要派神学的基础,但确实也妨碍了教会工作者,尤其是乡村传道人从事积极的建设性的工作。因此,到30年代,仍可在《教务杂志》等基督教期刊上看到呼吁教会重视经济生活的文章,以耶稣常用经济生活的真理来诠释灵性真理的例子,说明耶稣对病人的治疗,“既有灵性价值又有经济价值”,呼吁不要“挨饿的拯救”

^① “Status of Communism in China” (Editorial), *The Chinese Recorder*, Vol. 66 (February 1935), p. 74

^② 加“农业是对抗共产主义在中国(蔓延)的最具建设性的方法”,见“Agriculture to be Favoured as Constructive Measure Against Communism in China”, *The Chinese Recorder*, Vol. 64 (March 1933), pp. 199-200. 原文发表在 *Field Service* (December 29, 1932).

^③ *A Rural Missionary* (Hugh W. Hubbard), *The Farer Village Experiment: Toward a Christian Village, Agriculture Mission Foundation, Inc., Mimeograph Series No. 75*, p. 1.

(starving salvation),主张通过经济改良的多种方法来传播福音,“经济福利就是福音的一部分”。^①1933年5月的《教务杂志》社论中承认“大多数基督教工作者对乡村教会变成社区服务教会的观念的认识仍然模糊不清”。^②

其次,从乡村工作的领导群体看,在1933年大约有100名基督教乡村工作者,分散在全国44个服务区,但在这100名乡村工作者中,中国人只占三分之一,大部分还是来华传教士和专门的农业传教士,他们仍是乡村工作的主要推动者。^③但农业传教士在任何时候都只是传教士群体中很少的一部分人。根据贾尔森1933年对世界各地农业传教士的研究,即使在美国和加拿大,基督新教中专门从事农业和乡村工作的传教士也不超过200人,只占总数5000人的4%,有一些被称作农业传教士的人不过是乡村学校中对农业感兴趣的行政管理人员。而且传教士实际投入到农业或者乡村工作的时间虽然在不断增加,但也远远低于预期。最多的是农学家,但即使他们平均起来也不超过50%。^④来华农业传教士本来就不算多,即便如此,除了在农学院服务的部分传教士外,很多人并没有得到重视,在中国局势混乱时,农业传教士总是最先被送回国,特别是1927年,有相当多的农业传教士回国。在差会经费紧张时,农业传教士也往往最早被召回,原因很简单,他们是来得最晚的传教士,资格最低。而且,农业传教士来到中国时,很多时候他们并没有被安排到合适的岗位,有的去了中学,或负责看管孤儿院。^⑤从1907年第一位农业传教士来华,到1932年先后有51名农业传教士在华工作,但到1931年4月美国平信徒调查时,却只有20名仍在服务,其中,金大、岭南各5名,另10名在各地传教站,31名已返回美国或离开农业领域。^⑥

农业传教士的大量流失,一方面可以解释为,这些农业工作者依赖美国所学的知识并不符合当地的需要,因此工作经常受挫。有些农业传教士引进的水稻新品种,生长期太长,只能种一季,而在中国南方都是种两季甚至三季。引进的脱籽棉生长期比当地棉多一个月,当地一般收获棉花后接着种小麦,虽

① Gideon Chen, "Evangelism and Economic Life", *The Chinese Recorder*, Vol. 61 (January 1930), pp. 35-36.

② Editorial: "Country Life Movement", *The Chinese Recorder*, Vol. 64 (May 1933), p. 270.

③ *Ibid.*, pp. 269-270.

④ Editorial: "The Agricultural Mission Movement", *The Chinese Recorder*, Vol. 64 (November 1933), p. 696.

⑤ Orville A. Petry edited, *Laymen's Foreign Missions Inquiry: Fact-Finders' Reports, China, Part Two*, Vol. V (New York, Harper & Brothers Publishers, 1933), pp. 217. 以下简称为 LFI.

⑥ LFI, Vol. II, p. 14.

然脱籽棉的收益要大于当地棉和小麦的收益之和,但当地仍不能接受,因为劳动力支出减少,实际收益下降了。很多来华农业传教士,特别是在孤立的传教站从事农业工作的那些传教士都失败回去了。^①另一方面也说明,农业传教的价值还远不为教会普遍认可。人们对农业传教士通常有两种看法,一是认为中国农业经历四千年,已经发展到极限,不会再有什么提高,因此农业传教士没什么东西可以教给中国农民的;二是认为农业工作没有宗教性,也不是传教士应该做的。^②中国传道人只对直接能给他的教会带来资助的传教士感兴趣,但农业工作的周期又太长,结果,他们常常觉得农业传教士并不能对他的教会有什么贡献,因而失去对他们的兴趣。所有这些,都使在华农业传教士处在一个非常尴尬的境地。

从乡村教会的领袖来看,无论是传教士还是本土的牧师、传道人,大半在城市受到训练,因为神学院和圣经学校大都设在城中,与农民生活日渐隔离,缺乏基本的乡村工作方面的训练,导致在城市和乡村的传道人无异。虽然在1920年农业传教士就已认识到此问题,在1926年基督教农村领袖会议上已明确要给乡村牧师和布道员、学校教员和平信徒以农业方面的培训,但除了金陵大学提供乡村师范学校和短期农业培训课程外,其他教会大学和神学院对农业和乡村问题仍重视不够。

1922年伯顿教育调查团曾建议,基督教的农业教育应重点发展中学、职业教育和农民学校,但从美国平信徒的调查结果来看,大部分差会并没有认真严肃地对待这些建议。所有的教会中学都设立在大城市,课程也都是西方传统的课程,只有福州协和中学、通县潞河中学等注重培养乡村方面的人才,有农业、木工和其他职业课程。^③各神学院也没有给以重视,它们的课程仍旧模仿或照搬西方,以正统的圣经研究、教会历史、神学为主要课程。由于农业培训机关的缺乏,乡村教会领袖方面的训练则要等到1931年金陵神学院正式设立乡村教会科以后。不过,在1927年之前,即使是美国的主要神学院也没有专门设立乡村教会科。^④

另一方面,虽然城市教会与乡村教会在理论上是一样的重要,但作为以传教为职业的牧师却都喜欢留在城市工作,而不愿意到条件艰苦的乡下工作。

① LFMI, Vol. II, pp. 11-13.

② LFMI, Vol. V, p. 217.

③ LFMI, Vol. V, p. 216.

④ William A. Brown, *The Protestant Rural Movement in China (1920-1937)*, p. 232.

被派到乡村的牧师,即使他原本就在乡村生活,等稍有成绩,他也是要千方百计向城市调动。牧师也是人,这点私情也是可以理解的。于是,教会只好派一些中等偏下人才做乡村教会领袖。差会、教会对乡村的忽视也使很多在乡村工作的牧师缺乏成就感。金陵神学院教授施煜芳同一位青年传道人谈话,问他在哪里工作,他“垂头丧气地回答说:‘我在……像我这样倒霉的人,恐怕一生一世都没有机会到城市去工作’”。这样的心理是当时很普遍的。^①乡村教会牧师不仅在教会界地位很低,在中国乡村社会当中,也没有相当的地位。张福良发现他们宁愿把呆板的牧师生活放下,而从事管理一个小学,做个小学校长。^②一位乡村牧师曾对张福良说他如何安排三个儿子前途:最聪明的儿子去学医,差一点的去当老师,最不聪明的去做牧师,理由是“当牧师不需要动脑筋,至少可以做个乡村牧师”。^③可见乡村牧师在当时的社会地位。

这样的乡村牧师当然也不会在事工方面有什么创造性。根据美国平信徒调查团成员安得生(W. A. Anderson)1930—1931年间在中国八个月的观察,他的结论是中国各地乡村教会的事工都很相似。早晨一般是崇拜,都是直接按照美国新教的崇拜程序进行,以讲道为主。安得生认为中国人并不习惯西方的崇拜模式,而是更习惯于在茶馆听说书人讲中国历史故事。很多人在教堂听累了就交头接耳,来回走动,孩子在一边玩耍嬉闹。在他们的日常生活里看不到基督教伦理的任何影响。讲道完毕后,主日学校同样是按照讲道、崇拜的方式进行,因为乡村基督徒中只有很少人能识字,通常还是由牧师负责。安得生在访问的二十几个乡村教会中,只见到两个教会有教会学校的老师帮助主日学校,按照年龄和班级进行指导,类似美国的主日学校。会友一般都自带午饭,一起进餐,下午通常是成年人读几节《圣经》,做一些见证。考虑到交通困难和安全,晚上很少举行活动。大部分教会在平日的工作也没什么意义。牧师是要探访农家的,但男女都要到地里干活,特别是农忙季节。只有少数地方的教会开展平民教育,或与其他机构联合开展种痘等卫生活动,大部分牧师很少关注社区福利问题。当向牧师、传教士建议扩大社会服务事工时,通常有三种回答:一部分人坦率承认这些事工是需要的,但由于缺乏训练而无法有效进行;第二部分人认为这些事工并不是基督教在中国的使命,他们批评差会把重

① 施煜芳《卷头语》,载《金陵神学志》第十四卷七八期合刊(乡村教会专号,1932年9、10月)。

② (张)福良,《不知足的心理》,载《金陵神学志》第十四卷七八期合刊(乡村教会专号,1932年9、10月),第1页。

③ Chang Fu Liang, "The Challenge of China's Rural Life", *The Chinese Recorder*, Vol. 59 (April 1928), p. 205.

点放在世俗的教育工作上；第三部分人，特别是华北地区，大多数人强调应当开展综合性的事工。^①安得生的调查反映出教会的乡村事工大部分仍是从福音入手，布道是礼拜天的中心工作，平时的主要工作仍是教堂或家庭的祷告，社会服务的实践很少，甚至是反对。这样的事工也很难引起青年学子加入乡村教会工作的兴趣，张福良曾观察到，晏阳初和陶行知虽然都是热心的基督徒，但其乡村建设工作都是以社会为立场，然其努力却处处表现出基督精神，所得试验之结果，也大大获得多数教会大学学生的同情。^②

教会自立自养问题在教内已经喊了很多年，20年代初期非基督教运动的冲击，使得教会自立更为迫切，但真要自立，首先是经济上的独立谈何容易！影响教会自立的因素有三个：一是预算；二是会友的数目和经济能力；三是会友的奉献多少。根据美国平信徒调查团安得生的估计，一个稍大的教会，如果有一个专职的当地牧师，每年预算不能低于400元，其中360元为牧师工资，40元作为教会开支。如果牧师工资再高一些，教堂有些债务，预算要达到1200元。^③而根据卜凯对十三个地方的139户基督教家庭的调查，每户平均每年奉献有2.18元。另据对美以美会华中议会五个地区的2491名会友所做的调查，在1930年每人平均奉献为1.75元，会友每年的奉献从0.43元到3.75元不等，这些只占当年预算的19%。华北公理会的三个地区年平均每人奉献为2.18元，南方经济稍发达地区要比北方高一些。安得生认为每人年奉献1元的估计是很保险的，这样，400元的预算就需要至少400名会友。^④根据安得生的调查，当时河北、山西华北公理会乡村教会的会友数平均只有71名，中华基督教会广东大会在1929年的统计数字是80名。虽然没有确切证据说明，但安得生个人认为，中国典型的乡村教会平均并没有70-80名会友，而只有40-50名，还有占很大比例的教会拥有的数目更小。^⑤这就不难解释中国乡村教会自立为何很难了。但乡村牧师一向并不怎么太在意经费的问题，因为差会总是按时把款拨下来，所以也很少考虑寻求新的经费来源。会友奉献不多的原因，除了跟贫困直接相关外，这与中国人的传统也有关。传统上，中国人有事才求神拜佛，并拿出奉献，以求回报，而平时没事也就不会捐献。因此，卜凯认为，要想实现教会自立，必须使教会的组织形式和事工让会友感到“有

① LFMI, Vol. V, pp. 196-198.

② 张福良：《农村教会》，载《中华基督教会年鉴》第12期（1933），第63页。

③ LFMI, Vol. V, p. 202.

④ LFMI, Vol. V, pp. 202-203.

⑤ LFMI, Vol. V, p. 198.

用”，并值得捐钱去支持。^①这就回到最初的问题，还是要靠新式的教会领袖才能使教会更有吸引力。



孙思三，中国基督教乡村运动主要领袖之一

从基督教协进会的政策来看，虽然在1922年就成立了专门的乡村问题和乡村教会委员会，并着手调查和研究乡村工作，但从1926年后该委员会并没有任何实质性的举措来改进教会乡村工作。1928年7月该委员会在杭州召开过一次会议，制定了一个最低限度的工作计划，1929年由于该委员会成员太分散，连一次会都没开。最重要的是由于协进会缺乏一名专职的乡村执行

^① IFMI, Vol. V, p. 205.

干事,直到1929年初,才聘到回国不久的张福良。^①因此,协进会乡村委员会的工作实际上是很虚弱的,各项会议决议、计划往往只停留在纸上,这体现在到1930—1931年美国平信徒调查团来华时,乡村教会和乡村工作较以前并无多大进展。

教会的宗派意识也是对乡村工作的一大挑战。本来热心开展乡村工作的教会就不算多,人才、资金缺乏,再加之囿于自己教会宗派的小圈子,除了偶尔与教会教育机构开展一些联合培训的工作外,宗派之间各不相谋,很少就乡村工作展开横向交流与联合,即使在同一地区也是如此,不仅使本来有限的各种资源不能共享,有时还导致工作的竞争和重复。正如后来包德斐所批评的那样,乡村工作过于分散零碎,缺乏一个协调统一的计划。^②协进会虽然是代表大多数新教团体,也希望努力去实现各宗派的合作,但它实际上由于经费、人力资源的缺乏,并不能发挥实质性的协调作用,很多时候只起到顾问、提倡、开会讨论的作用,导致开会很多,决议很多,但实施很少,没能起到联合各教会乡建力量的作用。



张福良夫妇

从以上简要的论述可以看出,无论是从教会的领袖、事工、自立和合作方面,基督教的乡村建设在30年代都面临着来自自身的巨大挑战。如果想应对来自社会的、世俗的挑战,首先是要处理好教会自身的问题,因此,很多想把基督教乡村建设向前推进的教牧人员都在思考这些问题:

怎样才能使乡村教会成为一个发光的活跃的事工中心?怎样才能从处在乡村社会生活的边缘,到成为乡村社区的中心?

牧师怎样以各种可能的具体方法,帮助社区的每一个人改进物质的和精神的生活,而不是只在礼拜天对少数的教友讲道?怎样才能制定一个有价值

^① 张福良,1889年生于上海,1909年考取第一届庚款奖学金,到耶鲁大学学习林业,1913年获学士学位,1915年获硕士学位。1915年回国到长沙任雅礼中学校长,1921—1922年休假到哈佛大学,1926—1927年留学美国乔治亚大学,获硕士学位。回国后任中华全国基督教协进会乡村干事,成为基督教乡村建设的重要领袖。后任国民政府江西农村服务区管理处主任、中国工会总干事、中委合作农村复兴委员会乡村工业干事等。1951年后到美国肯塔基州的伯里学院担任校长助理和社会学教授。著有 *When East Met West: A Personal Story of Rural Reconstruction in China* (Yale University Press, 1972)。

^② Kenyon L. Butterfield, "Rural Community Parishes", *National Christian Council Bulletin*, No. 37: 14-15, 1931.

而且有成效的乡村事工计划,足以吸收并抓住优秀的青年学子,使他们找到一些为上帝为国家的适当事工?而且这样的计划在内容上彼此相关,又可以自立自养?基督教在全国农业和乡村生活改进方面曾是先驱者,那么现在基督教的乡村建设在全国乡村建设运动中又应占怎样的地位?

对这些问题的回答和实践就构成了30年代基督教乡村建设的主要内容。

二、基督教会的回应

近代基督教传教运动作为一场普世性的运动,深刻影响了世界各国基督教运动发展的历程。中国基督教乡村建设运动的发展也不例外,一方面它是基督教对中国乡村危机和各种挑战的回应,同时,它也和世界基督教乡村建设运动的发展息息相关,并从中汲取了回应中国处境的信息和资源。

(一) 耶路撒冷会议、包滹斐与美国平信徒调查团访华

农业传教国际联合会自1920年成立后,通过几年努力,农业传教的价值开始得到各国教会重视,世界基督教协进会也开始予以支持。作为世界基督教协进会主席和青年会世界协会总干事的穆德,1928年与在印度的38名农业传教士集会,号召教会发起一场世界性的乡村运动。同年3月24日至4月8日,世界基督教协进会在耶路撒冷召开大会,大会讨论的主要议题有基督教与其他宗教的关系、宗教教育、先进教会和后起教会之间关系、教会如何应付种族纷争、工艺、农村问题、国际间的协作等。耶路撒冷会议的一个重要成果就是提出了“建造基督教的乡村文明”的口号,这也成为世界各地基督教乡村工作的指导思想。^① 中华全国基督教协进会对这次会议非常重视,做了细致的筹备工作,派出旅行干事到各地教会征求意见,多次开会研究耶路撒冷大会要

^① 关于这次会议的具体内容可参阅本书第一章。

讨论的议题。协进会就乡村教会和乡村工作问题,还特地准备了大小两份报告。^①

在张福良看来,耶路撒冷会议还标志着另一个进步,即更强调乡村社区的“基督化”(Christiunization),而不是“福音化”(Evangelization)。从词义上讲,这两个词并无本质区别,是同一件事情,一方自然会引起另一方。但基督教在中国一百多年来的历史却说明实际并非如此。很多乡村教会有着20年甚至70年的历史,拥有20到70位的会友,这样的团体本应成为他们社区的“酵母”,但在某种程度上,他们却失去了酵母的作用,对社区建设“无关痛痒”,根本起不到“基督化”当地社区的作用。^②

耶路撒冷会议关于基督教乡村工作的决议意义深远。它把“天国建在地上”的社会福音神学落实到乡村,第一次申明乡村工作的目的是要建设一个“以基督为核心的乡村文明”,或是说“建立基督教化的乡村文明”,用基督教的精神来影响整个社区,这成为各国基督教乡村建设工作的目标。耶路撒冷会议标志着农业传教与乡村工作得到了充分注意,并被正式承认是基督教继传道、医药、教育之后的又一大事业。一场世界性的农业传教和乡村建设运动从此展开,中国基督教的乡村建设运动也受到此股潮流的推动。

耶路撒冷会议后不久,世界基督教协进会宣布包德斐将作为该会乡村工作顾问,到世界各地巡视,这时中华全国基督教协进会迅速向他发出了邀请。协进会也很幸运地聘请到张福良做专任乡村干事,从1929年1月,他奔赴南北各地,先是陪同协进会干事罗炳生到南方参加地区退休会,目的是要唤起南方乡村教会对乡村工作的兴趣。2月去济南参加齐鲁神学院组织的乡村牧师会议,3月去南方参加乡村生活委员会准备会议,4月和5月去华中帮助当地研究乡村教会问题,他很快把久未起色的基督教乡村工作打开局面。^③在他的周密安排下,包德斐于1930年11月开始了他的第二次中国之行。11月13日包德斐经朝鲜到达沈阳,然后从北向南,依次到达昌黎、天津、保定、华北的一些乡村、北平、定县、济南齐鲁大学、南京金陵大学、上海、香港和广州岭南大学,1931年1月16日离开中国前往马尼拉,2月26日返回上海,接着分别在北

^① 我坊,《在耶路撒冷举行之世界基督教会议》,载《中华基督教年鉴》第十期(1928),壹,第15—20页;NCC Report 1927—1928, p. 73.

^② Fu Liang Chang, "Christian Leaven in Rural China", *The Chinese Recorder* Vol. 64 (May 1933), p. 273.

^③ NCC Report 1928—1929, p. 70.

平、济南、杭州参加一系列教会乡村工作会议,直到4月23日离开中国前往日本。^①他在访问中国、日本、朝鲜、菲律宾之后,出版了一本名为《东亚教会的乡村传教:报告与建议》,系统阐述了他对中国基督教乡村工作的看法。

包德斐除考察中国教会的乡村工作,激起各教会对乡村工作的兴趣之外,重点在于与中国教会交流他关于乡村工作的一个基本理念,即“乡村牧区”计划(详见下节),希望能在中国推展。1931年4月中华全国基督教协进会在杭州召开第八次大会,包德斐在离开中国前参加了这次会议,他关于乡村建设的牧区计划在会上再次引起各地代表极大兴趣,成为讨论的热门话题,这次会议后来被称为“包德斐会议”。包德斐会议及其牧区计划激发了教会对福音工作的一种新视角,生计、公共卫生、家事等都被放在教会事工的一个重要地位。这次大会被看作基督教“乡村运动新生活的起点”。^②在杭州会议上,他认为中国整个的基督教乡村建设活动过于零碎,缺乏协调,建议协进会成立能使不同教会团体合作的一个机构,使农村建设计划有一个统一的方法,并能相互兼顾。^③大会采纳了他的建议。由于先前在济南和北京召开的乡村会议中,华北教会对乡村牧区表现出特别浓厚的兴趣,决定由协进会执委会任命一个“华北乡村委员会”,作为华北地区的一个指导协调机构。^④这个决定直接导致了华北基督教农村事业促进会的成立(详见第五章第一节)。

几乎和包德斐访华同时,美国平信徒海外传教事业调查团也来华访问。美国一些平信徒认为有必要对宣教事业的根据、目的及活动再做彻底的研究,就约请浸礼会、公理会、美以美会、圣公会、长老会、联合长老会7个宗派,各派代表5人组成海外布道调查团。调查的范围限在印度、缅甸、中国、日本四国,全部调查和研究工作于1932年完成。调查团分两组,一组通过实地参观、讨论会、发放调查表等各种方法了解事实;另一组是一些著名的教育家、社会科学家以及牧师等,他们负责对第一组的调查结果进行研究,并作出海外布道事业的评估。赴中国的调查团于1930年11月7日到达上海,到1931年7月27日回国,历时8个多月。^⑤调查团最后出版了一卷题为《宣教事业评议》(Rethinking Missions)的总报告,以及七卷附属报告,其中第二、第五卷是关于中国

① Kenyon L. Butterfield, *The Rural Mission of the Church in East Asia: Report and Recommendations* (International Missionary Council, 1931), pp. 2-3.

② 张福良:《农村教会》,载《中华基督教会年鉴》第十二期(1933),壹,第63页。

③ NCC Report 1931, p. 60.

④ NCC Report 1931, p. 21.

⑤ LFMI, Vol. V, i, xxiii.

部分。

平信徒调查团秉持耶路撒冷会议的精神,强调了“人是一个整体”的概念,批评了以往传教士只注重口头讲道的方法,认为那是下乘的方法,“因为基督教的生活,可以不要言语宣传,而用行为及榜样传递给别人,所谓行道胜于讲道”,^①对于农村工作,调查团极为重视,“谋求农村生活及农业的进步,是远东宣教事业不可缺少的一部分。这是基督教徒在农村里应有的工作”。但调查团反对把农村事业看成是引人入教的工具,或成为教会自食其力的方法,因为这不合耶稣的精神,他们从事农村工作,“因为他们是基督徒,不是因为他们要叫人做基督徒”。^②在这一点上,很多差会和农业传教士有不同的看法,他们仍然认为这是在农村传教的一种更好的方式。

虽然调查团对中国教会的农业工作,特别是对金陵和岭南的农业教育和研究给予很高评价,但他们仍指出教会存在的很多问题,比如,乡村教会几乎还是以布道和福音为中心,他们的工作看不出综合的意义,虽然农学院有着出色的工作,帮助解决了身体、精神和社会的很多问题,但由于乡村教牧人员缺乏理解和训练而使这些工作受到挫折。他们认为,如果教会想影响农民,农业和社区的改进是必须加强的,建议神学院、乡村训练学校应当集中力量训练乡村教牧人员;如果经费许可,应该增加农业传教士的数量,特别是华南地区;还建议加强金大农学院的人员,并通过乡村教会进行农业推广。鉴于乡村教会的工作太分散,调查团认为在有前途的领域应该集中力量,建立几个乡村建设的中心,特别是在华北。^③

调查团报告出版后,不仅在美国和被调查的四个国家中引起激烈讨论,在世界整个教会界都引起了争论,特别是报告书所表达的自由派神学理念,由于每个宗派神学观念的差异,赞成者有之,激烈反对者亦有之。前面所述,调查团反对把农村工作当成教会自立的工具,就不太为中国教牧人员接受。但不管怎样,调查团对乡村教会工作提出的问题和建设,引起了各国农村工作者的反思,也进一步推动了农村工作。

① 美国平信徒调查团编,徐宝谦、廖秋笙、范定九译,《宣教事业平议》,商务印书馆,1913,第56页。

② 同上,第191页。

③ LFMI, Vol. V, p. 224.

(二)五年运动与1933年定县基督教乡村建设讨论会

根据美国平信徒调查团的问卷,有77%的信徒认为耶路撒冷会议宣言完全正确,17%认为是部分正确,没有人认为是错误的,可见,宣言精神被中国教会广泛接受。同时进行的关于农村工作的调查中,有87%的教牧人员认为,差会和教会应联合起来,加强对农业和社区生活的改进。^①很显然,教会对农村工作较以前有了更充分的认识,到1930年,农村工作在20年代已有的基础上,又有所进步,但由于教会资源的限制、教会对宗教的狭隘观念等因素,教会的乡村工作“仍未至登峰造极之时期”,^②或者说,这时基督教的乡村建设,虽然教会内有时自称为“乡村运动”(rural movement),但比起当时全国已开始兴起的乡建运动,实际上还不足以称之为“运动”,乡建工作需要找到一个突破点,以带动教会对乡建的热情和投入,并找到适用的方法。这个突破点在1930年协进会发起的“五年布道奋兴运动”(以下简称“五运”)中找到了。

“五运”的发动,缘于20年代两次非基督教运动浪潮,教会在精神上蒙受很大打击,不少信徒信心动摇,“前途觉得黑暗,平日所坚持保守的似乎都站立不住”。不少领袖看到了当前教会的危机,认为“若是这样做下去于以后的教会是很不利的,所以大家都很盼望得到一个法子,可以使“这冷淡的人心火热起来;停止的改组,复兴起来”。^③因此,全国基督教会痛定思痛之后,“一方面益觉福音之纯真至善,一方面亦感到今日中国信徒之质量,必须再求深造,数量必须要求扩充,然后方能在疑谤丛集的环境中,肩荷宣传福音的重任”。^④于是,在1929年春,全国教会举行的五处分区会议和随后的杭州全国大会上,都认为中国教会有重新奋起的必要,方法是联合全国教会,一致动员,并确定工作目的,对内鼓舞信徒的灵性发展,对外则阐明福音,并作大规模的宣传,希望在五年之内,使现有信徒人数至少增加一倍。“求主奋兴你的教会先奋兴

^① IFMI, Vol. V, pp. 28-29.

^② 周明懿,《五年末教会之乡村工作》,《中华基督教会年鉴》第十一期(1929—1930),四,第133页。

^③ 臧静怡,《五年运动的浅近说明》,《中华归主》第一百零二期—一百零三期(1930年1—2月),第23—34页。

^④ 孙恩三,《教会事业之进展》,《中华基督教会年鉴》第十二期(1933),四,第1页。

我”是这次运动的口号,以宗教教育、基督化家庭、识字运动、扩大布道、受托主义、青年事业为六大工作计划。“五运”原定于1930年1月开始,后因种种原因,延期举行。^①

“五运”的六大计划不分城市和农村,各项工作一视同仁,并没有针对广大农村地区的工作计划,但由于大部分信徒都在农村,农村理所当然成为工作的重点区域;由于“五运”干事中有两位杰出的领袖对乡村工作兴趣浓厚,因此,乡村建设工作也就成为五运的重要内容。这两位干事,一位是张福良,另一位是孙恩三。张福良认为,“五运”就是对教牧人员“到乡村去”的伟大号召;解决中国乡村问题,对青年人,不论是基督徒还是非基督徒,都是极好的“挑战”,是“冒险、爱国主义和中国基督化的青年运动”,因此,“五运”应该接受中国乡村生活的挑战,“应该对全国的乡村建设运动作出基督教的贡献”。^②他看准“五运”带来的有利时机,召集国内注意农村事业的教会领袖,“用新的方法解决旧的农村问题”。孙恩三当时被评价为“英年有为,才识超卓”,“不仅能做文字的宣传,且能凭其辩才与灵识,现身说法于广庭之前,冀为‘五运’尽宣传之责。孙而且具有丰富的农村经验,对于识字运动提倡极感兴趣”。^③

对教会而言,识字不仅是人们增加知识的一种工具,也有宗教教育的目的,教会希望教友都能阅读《圣经》,得到主耶稣的真理,“识字是寻求真理的一种工具”,“读完了千字课,再读福音书就容易了”。^④中国农民的文盲率一向很高,据1929年中国农学会杂志的一篇文章提到的数字,中国一些农村地区男性文盲占95%,女性文盲占99%。据1922年《中华归主》调查的结果,男性基督徒文盲率为40%,女性文盲率为60%,基督徒的识字情况要比全国平均好些,但仍有一半的信徒是文盲,农村信徒文盲率还要高些。因此,“一个识字的并可以阅读圣经的教会应当成为五年奋兴运动中的首要目标”。^⑤协进会总干事诚静怡认为,全国农村需要改革的地方千头万绪,正好造就了教会对此工作的“绝好机会”,而识字运动是通向农村工作的便利方法,可以引导改良农村

① 朱立德:《两年来的中华全国基督教协进会》,《中华基督教会年鉴》第十一期(1929—1930),卷第11—12页。

② F. I. Chang, “Go to the Church”, *The Chinese Recorder*, Vol. 61 (January 1930), pp. 17—18.

③ 鲍引登:《五年运动》,《中国基督教会年鉴》第十二期(1933),第20页。

④ 黎大梅:《识字与教会的将来》,载《田家半月刊》第一卷第六期(1934年10月15日),第8页。

⑤ F. I. Chang, “Religious Education and the Rural Church”, *The Chinese Recorder*, Vol. 61 (January 1930), pp. 21—22.

生活。^①因此，“五运”在很大程度上也是 30 年代基督教乡村建设的重要内容。

为推进识字运动，协进会决定召集全国基督教识字运动研究会。由于中华平民教育促进会在河北定县已经有了很好的成效，开办乡村识字运动最早的保定公理会也有很好的效果，这次会议决定在定县召开。1930 年 4 月 24 日到 5 月 10 日，会议召开，本预定 30 人与会，但到达者多达九十余人，来自十一个省、九个宗派的教会。第一、第二天到各地参观教会所办的平教事业，从第三天及随后的两个礼拜，在定县研究讨论识字运动的种种问题。每天早晨有平教会领袖演讲。各代表对晏阳初提出的以平教方法进行四大教育来解决“愚、穷、弱、私”问题深表赞同，主张各地教会应举办各种训练会或暑期学校，训练从事上述四种工作专门人才。^②当时全国上下都在极力提倡此事，而各教会致力于识字运动适逢其时，因而在五年运动中，识字运动在农村取得的成绩也最大。就像晏阳初领导的平教会的发展轨迹一样，基督教会大规模的乡村工作也是从识字—乡村教育入手，逐渐扩展到生计、合作、卫生、娱乐等方面，成为综合性的乡村建设工作。可以说，到 1933 年，教会界也已基本形成了有声势的乡村建设运动，这年在定县召开的基督教乡村建设讨论会就是一个明显的标志。

1933 年 4 月 7—20 日，协进会在以乡村建设闻名中外的定县召开了第二次识字运动和乡村建设讨论会，会议的主题是“基督教对乡村建设应当有何贡献”，会议原拟代表以 80 人为限，但实际到会人数 186 名，来自 14 个省份、18 个教会团体，其中有 150 名中国人，36 名外国传教士，很多代表都是教会的高层领导。会议代表的高层次和广泛性充分说明这时教会对乡村建设的热情和重视。这次会议也表明，基督教虽然在中国曾是乡村建设的先驱，但现在落后了，而且他们也很愿意向一家世俗机构（平教会）学习，胡本德认为“这是一个健康的标志”。^③

这次会议的一个重要程序就是聆听晏阳初针对教会代表的三次演讲。第一次演讲是关于“如何进行平教事业”；第二次演讲是关于“改造社会必先改造人心”，强调从事改造工作的人，不但要有科学的头脑，更要有宗教的精神；平

① 臧静怡：《第九届大会随感录》，载《中华归主》第一百三十七期（1933 年 6 月 1 日），第 4 页。

② 张福良：《民国十九年的识字运动》，载《中华基督教会年鉴》第十一期（1929—1930），肆，第 87 页。

③ *The Church and Rural Reconstruction: A Symposium on the Tinghsien Rural Institute 1933* (Shanghai, Christian Literature Society, 1933), p. 10.

教会的同工,虽然平日不谈宗教,但却愿意与教会同仁彼此合作;第三次演讲是关于这次会议的主题,“基督教对于农村建设应有的贡献”。他认为教会不能固守成法,必须用新的方法吸引社会民众,使他们都能感受到基督教是他们必需的宗教,“我国农村的凋零衰敝,已到了山穷水尽的地步了,正是急待我们去挽救。……无数的农民正渴望我们有人去援助他们,我们教会中的同工们为什么还不赶快投身农村服务呢?我希望诸位教会同工们今后都能努力农村建设工作;但我更希望他们不可偏重于讲道,应该多注重于社会实际生活状况,本着基督博爱的精神和科学的改良方法,改造农村”。晏阳初对教会的乡村建设提出了具体的两条建议,第一,他认为教会在农村的服务,除四大教育外,还应有宗教教育,“不妨以宗教教育代替公民教育,因为这是最根本、最完全的教育”;第二,教会对于农村工作,研究实验和训练推广,应该同时注重。对于研究工作,必须集中人才,选定地点,本着基督教的精神,研究出一种能改造整个农民生活的计划来。待实验卓有成效后,即可训练人才,从事推广工作。这种研究场所,也就是教会训练农村工作人员的场所。他希望每一个教会的牧师,不单成为一个好传道者,也能成为一个具有改造农村社会能力的中心人物。^①

作为基督徒的晏阳初以及他所从事的平教运动,确实给了教会很大震动乃至鼓励。有趣的是,尽管晏阳初表示平教会没有任何宗教色彩,但参加这次会议的很多教会代表却喜欢用宗教话语来解释定县平教运动,使其蒙上宗教色彩,如把平教会的“平”字拆成一个含有十字架的符号,有的解释为“有了十字架才得和平、平安”,还有人解释成“发光的十字架”等,以此把平教会和基督教乡村建设紧密联系起来。^②

与会代表参观了定县的种种建设,对平教会这班受过高等教育、甚至有大学教授这样的知识分子,吃住在如此艰苦的地方,耐心地从事这项旨在改变中国人命运的艰巨实验感到鼓舞,为他们的奉献精神而感动,同时也看到了他们创造的奇迹。^③代表们认为基督教可以在全国乡村建设中扮演一个很重要的角色,从晏阳初乡建的任务即是“造新人”中得到启示,认识到必须要基督化整个的人和社区,要造就真正的基督徒,具有理智、健康、公共精神、爱国、经济独

^① 余教人笔记:《晏阳初博士演讲录》,载《金陵神学志》第十五卷第五期(1933年5月),第12—13页。

^② *The Church and Rural Reconstruction: A Symposium on the Tinghsuen Rural Institute 1933* (Shanghai, Christian Literature Society, 1933), pp. 22, 46.

^③ *Ibid.*, pp. 11—12.

立、合作的基督徒。^①

这次会议对教会在乡村建设中遇到的种种挑战也作了讨论和回应。关于乡建中的宗派问题,晏阳初在演讲时批评过去教会强烈的宗派意识,希望中国各宗派的教会对于农村事工,不应该再各持疆界,必须联合起来从事研究和推广工作。^②与会的毕范宇认为,要想基督化中国乡村,基督教力量就必须联合起来,村庄与村庄要联合,宗派与宗派联合,教会和学校、医院等联合,也要和当地的政府机构联合。^③会议还讨论了抗日救国问题,代表认为他们虽不能把日本人赶出山海关,但他们将要做的乡村建设是一件伟大的事情,将给中国亿万百姓带来新的生活,让无论日本人还是他们的好战分子,都不能伤害中国人。^④很多人担心日本入侵会加强中苏关系,共产主义的潮流迟早会席卷中国,在他们看来,定县实验给了“一个基督教的答案”,定县激励了很多教会人士成为坚定的乡建分子,如福建公理会传教士牧恩波,回去后下决心找几个村庄开始乡村建设的实验。^⑤

定县讨论会通过了关于平民教育、宗教教育、领袖训练、乡村服务、乡村牧区实验五个方面的决议。^⑥决议把平民教育仍作为乡村教会的一项主要任务,而宗教教育是乡村教会的基本任务,它与平民教育在很多方面是紧密关联的,平民教育给教会提供了一个服务社区和国家的绝好机会,也为宗教教育提供一个坚实的文化基础。决议认为乡村教会应通过利用平民教育的方法和材料,为会友和社区的人们提供识字教育,在此基础上开展宗教教育,这比直接利用宗教材料来教书要好得多。^⑦定县讨论会对领袖训练给予高度重视,认为是比任何其他任务都要紧急,既需要乡村服务方面的高级专业人才,也需要很多兼职的推广训练人才,要求所有的神学院和圣经学校加强乡村领袖方面的训练,包括平信徒领袖和牧区领袖。^⑧乡村服务包括了三个方面的内容:农业

① *The Church and Rural Reconstruction: A Symposium on the Tinghsien Rural Institute 1933* (Shanghai, Christian Literature Society, 1933), p. 13.

② 余牧人笔记:《晏阳初博士演讲录》,第13页。

③ *The Church and Rural Reconstruction: A Symposium on the Tinghsien Rural Institute 1933* (Shanghai, Christian Literature Society, 1933), p. 46.

④ *Ibid.*, p. 14.

⑤ *Ibid.*, p. 14.

⑥ “Findings of the Tinghsien Institute”, in *Report on Rural and Literacy Work* (Submitted to the Biennial Meeting of the National Christian Council, Sanghai, May 3-11, 1933), pp. 19-36.

⑦ *Ibid.*, pp. 19-20.

⑧ *Ibid.*, pp. 28-25.

改良、乡村工业和合作事业。决议要求乡村干事与金陵、岭南农学院协商，准备一个简单易推广的农业改良项目，要求乡村教会举办农业展览会等；与金陵大学和华北工程学校合作培训乡村工业人才；乡村卫生主要是种痘、灭蝇、防治霍乱等方面，要求教会医院派遣医生、护士来帮助教会做简单的医疗工作，要求医学专家设计一个简单而且不贵的卫生计划，便于乡村教会推广。^①决议要求每个地区、省都要至少有两个乡村牧区实验，每个教区至少有一个实验区，牧区是以教会为中心，牧师和会友应全部担负起基督教的乡村建设工作。^②

定县讨论会建议协进会成立乡村生活委员会，由每省农村服务联合会和主要的乡建机构代表以及协进会邀请的乡村实验工作者组成，目的是激发各地成立乡建联合组织，制定具体的乡村工作计划，充当全国基督教乡村建设实验、文字、人员等信息的交换中心。^③该委员会在1933年5月3—11日的协进会松江大会正式成立。这次会议并没有很新的内容，不过重申了1931年会议、定县讨论会的决议，但更加强调了“要彻底加强教会的乡村工作，使基督徒在现阶段全国的乡村建设中占有一席之地”。^④

值得注意的是，在20世纪30年代初期，中国近邻日本和朝鲜的基督教乡村建设事业也得到很大发展。当时报刊也经常有关于这两个国家乡村建设的报道。张福良曾特别介绍日本和朝鲜（高丽）的农民学校。日本基督教的著名领袖、社会活动家贺川丰彦为改进乡村生活，创办了农民福音学校，每次开班一个月，创办三年，便从第一年的30所上升到70所，毕业人数现达到1500多人。日本教会把全国乡村分为六大区，每区再划分若干小区。各区邀请国立农村学校教员合作，训练三四日，目的是训练乡村领袖，以基督教服务的精神，使其担负乡村改造的责任。福音学校的学生以农民为限，不分信徒和非信徒，年龄18—34岁。^⑤贺川丰彦也曾应邀来华演讲乡村工作事宜，他的言论多次出现在《真理与生命》、《金陵神学志》等重要期刊上。

高丽基督教短期农民学校稍有不同，其专门注意训练农民在民生经济上之改进。其课程并非以宗教训练为中心，入校资格，非但不限于基督徒，尤欢

① “Findings of the Tingsien Institute”, in *Report on Rural and Literacy Work* (Submitted to the Biennial Meeting of the National Christian Council, Sungkiang, May 3-11, 1933), pp. 33-34.

② *Ibid.*, pp. 34-35.

③ *Ibid.*, pp. 35-36.

④ *NGC Report 1933*, pp. 10-11.

⑤ 张福良：《乡村教会平信徒训练问题》，载《中华归主》第一百三十四期（1933年3月1日），第11页。

迎非基督徒参加。也只三年多的时间就有风靡全国之势,已成立学校 106 所,学校人数约 11000 人,时间在每年冬季十一月到明春三月。高丽还为妇女特设学校。这些学校对改良农业已有相当成绩。^① 张福良认为这些学校对中国都有相当借鉴意义。

这一时期很多基督教领袖发表的言论也有相当大的篇幅为乡村建设鼓与呼。燕京大学梅贻宝在 1935 年发表了《基督教与中国的农村复兴》长文,对全国乡村建设的意义以及基督教的角色与可能贡献都作了详尽的阐述。梅认为乡村建设也是一种人的建设,“除非你创造新人,否则不可能造成新社会”。^② 他认为当时的教会对乡村建设缺乏系统的关注和计划,基督教大学、中学和神学院应该担负起为乡村建设提供人力资源的责任,“他们应该认识到这一运动带来的挑战 and 机会;在教育上对乡村工作的重视应该成为一个方向,而不仅仅成立一个部门”。^③ 半个世纪前的美国学生志愿传教运动给梅贻宝一启示,认为今天中国的乡村建设事业在规模和意义上至少和那个时代的海外传教可以相媲美,因此有必要在中国基督徒学生中发起一个同样的行动。他建议借用 S.V.M.(学生志愿运动)的传统和氛围,在大中学中组织乡村建设的队伍。^④ 和当时其他知识分子一样,梅贻宝认为当时中国危机的出路“在全国的乡村建设”。而“在这一运动中,基督教面临着挑战。它最大的贡献是通过基督教教育事工,塑造具有基督教精神和人格的乡村工作者”。^⑤ 燕京大学另一教授徐宝谦也认为“农村建设运动,不仅为救亡图存的要图,亦为基督教运动当前的出路。基督教如欲对中国作重大贡献,必须深入占全国最多数数的农村社会,必须创立基督教化的农村社会”。^⑥

在 30 年代,基督教面对乡村和教会各种危机的挑战,从 1928 年耶路撒冷会议到包德斐、平信徒调查团的访华,都指出乡村建设是应对挑战的唯一答案。从定县讨论会可以看到,虽然仍有很多教会非常冷漠,但大部分教会和基

① 张福良:《乡村教会平信徒训练问题》(续),载《中华归主》第一百三十五期(1933年4月1日),第18页。

② Y. P. Mei, "Christianity and China's Rural Renaissance", *The Chinese Recorder*, Vol. 66 (March 1935), pp. 141-142.

③ *Ibid.*, pp. 143-144.

④ *Ibid.*, p. 145.

⑤ *Ibid.*, p. 147.

⑥ 徐宝谦:《鄂川实验区的理论与实际》,载《中国基督教会年鉴》第十三期(1934—1936),第102页。

督教团体响应很迅速。^①这时世界范围内基督教乡村建设运动的发展,以及中国各家各派乡村建设运动的兴起,都为中国教会的乡村建设提供了各种资源和学习的样板。在这两股潮流的推动下,中国基督教的乡村建设在30年代初作为一场运动兴起已是不可避免的事实。

三、乡村牧区理念的形成与发展

从前面所述可以看到,中国基督教乡村建设在很大程度上受当时世界基督教运动潮流的影响,特别是在乡村建设理念方面,受耶路撒冷会议和美国农业专家包德斐“乡村牧区”的影响最深。但乡村建设的工场毕竟在中国,乡村建设的最终目标是什么,究竟采取何种方式才更适合中国乡村的实际,在华传教士和本土教牧人员进行了富有创造性的探索,使乡村建设与乡村教会的建设紧密结合,从而使乡村牧区理念得到进一步发展,并且超越了包德斐原来的设计。

(一)包德斐与乡村牧区理念的形成

包德斐关于基督教乡村工作的一个核心概念是“基督化乡村社区”(Christianizing the Rural Community),是在20世纪初期提出的。当时美国的社会调查显示,美国乡村社会正面临着一系列经济、政治、道德和宗教方面的问题,而基督教的主要机构乡村教会却没有足够的力量和领袖来满足这些需要,为此,包德斐提出“基督化乡村社区”的思想。所谓基督化社区,是指社区所有行动都能体现出耶稣的精神,每个人的生命都是在耶稣教训的指导下生活,每个人都为着共同的利益。^②他认为基督化乡村社区的事工必须从基础做起,基督教文明的基础是经济,因此教会首先要帮助农民从劳动中得到回报,牧师应宣扬农业生产和运销的合作,不仅是因为改善农民经济的需要,也是基督教精神最好的体现。因此,他希望乡村教会是一个强有力的基督化乡村社区的机构,牧师自然就应成为社区的领袖。他认为,要基督化一个国家,首先要基督

^① *Report on Rural and Literacy Work* (Submitted to the Biennial Meeting of the National Christian Council, Sanyang, May 3-11, 1933), p. 2.

^② Kenyon L. Butterfield, *Christianizing the Rural Community* (New York, 1922), p. 5.

化每个社区,无论是在城市还是在乡村,这是他立论的基础。^①

1922年,包德斐作为伯顿调查团成员来华研究基督教农业教育问题,同时也把他的“基督化乡村社区”概念介绍到中国。他认识到中国文明的特征在于村庄,家庭生活植根于村庄,大部分村庄是自给自足的,自己解决困难,各方面都显示出它是一个“单位”,中国的经济和社会发展主要依靠乡村的发展,因此,他认为中国的村庄就是一个“天然的社区”。^②他认为基督教最终的目标是在地上建立天国,而天国是由一个个基督化的社区组成的,村庄是中国最基层的社会组织,是中国文明的核心,^③因此,中国基督教农业运动的中心应在村庄,^④农业工作的口号就是“帮助基督化中国村庄”,“基督化”不仅“包括乡村经济和社会的重建,而且是在最美好的理想——基督教理想指引下——为个人和人类的共同利益”。^⑤因为他这次来华的目的主要是调查农业教育的问题,并未着力宣传乡村工作的方法问题,因此,在20年代初期,包德斐“基督化乡村社区”的概念并未被中国教会所熟悉和理解。

从20年代开始,不论是在中国还是其他国家,基督教乡村工作者经常讨论这样一个问题:乡村工作是广泛式(Extensive)好还是密集式(Intensive)好?根据包德斐的观察,大部分人倾向于密集式。^⑥耶路撒冷会议后,包德斐受世界基督教协进会委托,研究并指导亚洲各国的农村建设。印度实行的“乡村建设单位”(Rural Reconstruction Unit)给了包德斐很大启发,在此基础上,他提出了一个新的概念:“乡村牧区”(Rural Community Parish,有时也称“乡村教会服务区”)。所谓“乡村牧区”,他以中国乡村为例,从地域上讲,是指以市镇(Market Town)为中心的一个区域,包括周围与市镇联系密切的一组村庄(10到15个),村庄到市镇的距离不是太远(8到10华里),通常人们可以步行到那里去做礼拜。牧区的面积在25~35平方英里,牧区之间的界限当然是因地制宜,人口也各不相同,大约在1万到1.5万之间。^⑦

包德斐在1922年访问中国时就已认识到中国的最基层是一个个的村庄,

① Kenyon L. Butterfield, *Christianizing the Rural Community* (New York, 1922), pp. 3-4.

② Kenyon L. Butterfield, *Education and Chinese Agriculture* (Shanghai, The China Christian Educational Association, 1922), p. 28.

③ *Ibid.*, pp. 9-10.

④ *Ibid.*, p. 27.

⑤ *Ibid.*, p. 39.

⑥ Kenyon L. Butterfield, *The Rural Mission of the Church in East Asia: Report and Recommendation*, (International Missionary Council, 1931), p. 47.

⑦ *Ibid.*, p. 48.

乡村工作的中心应在乡村,但他现在认为,一般的村庄太小,不可能支持一个教会,而如果以一个县为单位,又显得太大了,因为中国的县平均有 20 万人,县的划分又太随意,因此这些市镇就成为支持教会的合适单位。他认为市镇区域里的确存在着一种天然社区,生活在其中的人可能并没有这种社区意识,也没有组织社区活动,但他们经常或多或少聚会,很多人都互相认识,并且从地图上也可以看出,很多道路通向一个中心,因此,这样一个区域很适合发展一个自立、并能服务当地社区的教会,这样的地区就被称作“牧区”(Parish)。^①他之所以要提出乡村牧区的概念,是因为他认为在人力和资源都有限的情况下,要使乡村工作有效率,就必须集中在一个适当的“单位”进行,这样,工作才能有影响,才能对建设社区有真正的作用,而过去那种到处撒种式的做法往往没什么效果。在包德斐的设计中,在乡村牧区里,应有一个服务社区的教会,它能满足当地农民生活的各种需要,发展出一个全面而且实际可行的计划,包括教育、卫生、生计、娱乐、家庭副业和领袖训练等。^②当然,任何一个教会团体都不可能有多领域各个领域的专家,他建议一个地区或一个省份的教会团体应该联合起来,制定统一的计划,相互提供各类专家,交流信息和经验。^③

包德斐在 1930—1931 年再次来华时就着力推广“乡村牧区”理念,强调它在中国应用的必要性。他强调基督教要想赢得乡村,必须要有一群基督徒在数量和影响方面足够能领导乡村的思想和生活,而一个地区只有基督徒人数占有全部人口的 5%—10% 时才有可能成为当地领袖。^④但仅有足够的人数,如果组织松垮,同样是不行的。他们必须组织成紧密单位,并具备扩展、发展并领导社区的潜力,因此,如何把基督徒组织起来就是最重要的一个问题,这种组织应是本土化的、有效率的、前进的和持久的,包德斐认为乡村牧区恰是

① Kenyon L. Butterfield, *The Rural Mission of the Church in East Asia: Report and Recommendation*, (International Missionary Council, 1931), p. 48.

② Ibid., pp. 50—51.

③ Ibid., p. 67.

④ 他在另外一处提到,一个服务社区的教会,如果有 3%—5% 的人是基督徒,在一个能干的社区领袖的带动下,加上一群素质较好的平信徒的支持,就有可能对社区生活产生革命性的影响。当然,他自己也认为,“这或许是一个不谙中国情形的外国人过于乐观的看法”;而金陵大学卜凯认为,基督徒只有占到当地人口至少 1/5 或 1/4 时,才有可能对当地社区有一定的影响。参见 Kenyon L. Butterfield, *The Rural Mission of the Church in East Asia: Report and Recommendation* (International Missionary Council, 1931), p. 61.

这样一种组织。^①

在牧区中有一个服务社区的教会是基督化中国乡村的必要前提。包德斐认为,如果基督教精神要渗透社区,教会本身包括基督徒个人和整体,都要最大限度地利用社区,要展示出建造个人基督徒品格和通过社区活动表达天国本质特征的方法,因此,教会需要一个社区工作计划,要足够宽泛和积极进取,使乡村可以在基督教的基础上组织起来。一个服务社区的教会并非是社区所有事务的执行机构,相反,也要包含政府或所谓世俗机构的帮助。但教会的任务是研究如何把基督教的原则和精神应用到这些事务当中。一个服务社区的教会应借助来制定一个有效的计划,如识字教育、卫生、生计、娱乐、妇女儿童需要等。^②这样的教会还必须有一个持久和有效率的牧师,其功能不仅是传扬福音,领导众人归主,也应当是一个社区的建造者,是天国在他服务的社区里的代表。包德斐设计的理想社区教会里应该有两个人,一个是住堂牧师,还有一个是女传道人,专门来处理家庭中的妇女和孩子问题。平信徒的领袖和才能也是非常重要的,因为牧师不可能满足所有的需要,平信徒必须参与社区计划的所有方面,包括福音、宗教教育和经济改良等。^③包德斐设计的乡村牧区也是完全自立的,他认为如果不是建立在自立的基础上,基督化中国乡村是没有希望的。同样重要的是,必须要有足够来自各领域专家的支持,无论是通过政府还是教会,差会或其他渠道。没有这种外来的帮助,社区是很难做好工作的。^④

总之,在包德斐看来,一个拥有自立教会的乡村牧区,用本土化的方法,在一位受过训练的牧师(不仅是个布道者,也是社区的领袖和建造者)领导下,在平信徒和专家支持下,最大可能地服务社区,这是把中国乡村生活建立在基督教基础上唯一的方法。^⑤包德斐来华访问期间,就乡村牧区问题发表了大量演讲、文章,在大大小小的会议上,乡村牧区都成为讨论的中心,特别是在1931年被称为“包德斐会议”的协进会杭州大会上,乡村牧区更是得到了教会广泛的认可,特别是华北地区的教会对此尤为感兴趣。

协进会乡村干事张福良对乡村牧区作了很高的评价,他认为从来没有一

^① Kenyon L. Butterfield, "The Christian Church in Rural China", *The Chinese Recorder*, Vol. 62 (June 1931), p. 341.

^② *Ibid.*, p. 342.

^③ *Ibid.* (pp. 342-343).

^④ *Ibid.*, p. 343.

^⑤ *Ibid.*, p. 344.

个差会和教会曾创造出各方面令人满意的教会组织,理想的教会应该能够吸引受过良好训练的牧师,把全部的生命投入到服务社区的教会,并在自立的基础上建造社区,使之成为天国在中国乡村的一个细胞。^①在包德斐访华之后,很多教会特别是华北的教会,已开始按照乡村牧区的模式办理乡村建设,如华北公理会在通县(潞河)成立“潞河乡村服务部”,河北美以美会在昌黎教区的安各庄、中华基督教会在南京附近的淳化镇等都开始了这方面的实验。

(二)乡村牧区理念的发展

虽然大部分乡村教会工作者都很欣赏这项计划,但究竟是否符合中国乡村实情,还需实践来证明,即使是宣传乡村牧区最力的张福良也认为,乡村牧区只是教会组织的一种形式,虽然是最有希望的一种,但仍需要进行实验。^②根据包德斐的乡村牧区计划和协进会杭州大会的决议,1931年成立了华北基督教农村事业促进会(简称“农促会”),通过它对各地乡村建设的实际考察研究,深感牧区计划应加以修正才更符合中国乡村的需要。于是,农促会于1935年3月20日至4月3日,在河北通县潞河乡村服务部举办了乡村工作领袖训练会,来自5个省7个宗派的代表80人参加。

这次会议的主要思想体现在这样一个口号上:以村庄教会作为事工的中心,使整个生活全盘基督化(Redemption for the whole life through a church deeply rooted in the village)。^③孙恩三用中文把它概括为“全人本位,村会中心”。所谓“全人本位”,是指基督徒学道的目的:全人就是一个人生活的全部,全人本位是说基督门徒应当努力使自己生活的全部都合乎基督的教训。“村会中心”,是指教会团体的组织和服务的工作;目前全国各处的教会,多半是以城镇为中心,一个村庄里面,教友的人数往往很少,服务的力量也很薄弱,其实村庄是乡下人生活的中心,基督徒要做世上的盐,世上的光,也应当从村庄做起。这个观念后来为一般教会人士所接受。

这次会议强调了两个问题,一个是福音,应当把福音应用到人类一切需要中去;一个是村庄,强调每个独立的村庄都应是一个基督教工作的单位。这次

① Fu Liang Chang, "Christian Lessons in Rural China", *The Chinese Review*, Vol. 64 (May 1933), p. 274.

② Ibid., p. 278.

③ *A Report of the North China Institute for Supervisors of Rural Work*, held under the auspices of the North China Christian Rural Service Union, at the Lu Ho Rural Service Center, Tungchien, Hopei, China, March 20-April 3, 1935, p. 1.

会议对“村庄教会”(Village Church)一词作了界定,认为“教会”这个词的含义应变得更平实些,实际上就是一个中心,即一个村庄的一群基督徒,他们在自己的村庄做礼拜,并按照耶稣的教训行事。会议认为只要有15名受洗的教友就可以组成一个村庄教会,如果少于此数,可以先成立“互爱团契”;村庄教会的领袖应受一些特别训练,如基督教的常识、生活禁戒、卫生常识、管理教会的技巧,包括领祈、道学等,村庄教会重点要发现、招募、训练、指导青年男女,至少要有一名工作者,在平民教育、妇女、家政、经济问题如作物改良、合作社手工业等方面给予训练;村庄教友应提供崇拜的场所,并负担所有的费用,外来资助应仅限于培训或建议。^①会议建议,在大约一个县的范围内,如果有10到20个这样的村庄教会,不低于300名教友时,就可以组成一个牧区(Pastoral District),其主要功能是指导和培训区内的村庄教会领袖。牧区工作是由各教会代表组成的机构负责,该机构决定培训计划,聘任专职人员和预算,每个牧区至少要有一名男牧师和女工作者。^②

从上面对牧区和村庄教会组织系统的调整可以看出,这次会议对包德斐的牧区理念作了很大的修改,主要有以下两个方面:一、村庄教会而不是市镇教会成为乡村工作的中心,因为这对村里的妇女和孩子出行更方便,村民家庭可以用作聚会的中心,更容易建设乡村生活,也便于教友承担责任,不需要从外面挹注资金;^③二、牧区不再是一个以市镇为中心的地区,而是一个范围更大的区域,如一个县,牧区也并非像包德斐所限定的只能有一个教会,而是由众多乡村教会组成的联合体,这些教会能支持一名男牧师和女性工作者。在中心教会和村庄教会之间,并不存在一个“母子”关系。牧区的功能也和以前中心教会有所区别,主要是一个指导、培训机构。

这次会议虽说只是修正包德斐的牧区计划,但用的是完全不同的方法,实际上抛弃了他的以市镇为中心的思想。因此,黎天锡(Samuel H. Leger)认为是次会议的价值不比1933年定县讨论会或1931年杭州包德斐会议小,甚至也不比耶路撒冷会议关于基督教农村工作的决议小。^④

① *A Report of the North China Institute for Supervisors of Rural Work*, held under the auspices of the North China Christian Rural Service Union, at the Lu Ho Rural Service Center, Tungshui, Hopei, China, March 20-April 3, 1935, pp. 2, 4-5.

② *Ibid.*, pp. 4-5.

③ *Ibid.*, p. 28.

④ Samuel H. Leger, "Tungchow Rural Institute and Religious Education", *The Chinese Recorder*, Vol. 66 (August 1935), p. 504.

1937年4月1日到13日,华北基督教农村事业促进会在河南安阳再次召开乡村工作会议,有来自14个教会团体的71名乡村工作者参加。这次会议除重申1935年通县会议确定的以村庄教会作为乡村工作的中心外,对牧区运作又有新的发展,强调了两个问题:一、华北教会的发展必须依靠乡村的基督教团契小组(Christian Fellowship Groups),随着这些团契小组的扩大,应建立一个乡村教会的联合会,组成“更大的牧区”(Larger Parish),应有5到10个村庄教会组成,不少于200名教友,牧区范围不宜太大,最大半径应不超过60华里,实行统一的乡村工作计划;二、为发展牧区计划,不仅所有的教会机构如学校、医院等必须贡献他们的专家和资源,也必须与当地政府机构合作。^①安阳会议确立以乡村教会联合会组织更大牧区的做法更是完全否定了包德斐以市镇为中心的牧区计划。

因为华北教会在自立方面要落后于华中、华南,因此,关于“更大的牧区”计划较多地考虑到了如何加强华北乡村教会的自立。会议认为,只有把村庄教会和市镇教会放进一个统一的牧区计划,执行统一预算,通过教会对整个牧区的生计作出真正贡献,才能筹募到更多的经费,不仅是现金,也可是农产品,这样才有希望真正成为自立的乡村教会。^②

这次会议在1935年通县会议的基础上,对乡村教会和牧区的具体工作计划作了更详细的讨论,金陵神学院和来访的美国乡村教会专家费尔顿还特别提出了一个乡村教会周年工作计划,供与会者讨论。该计划分牧区、教育、家政、卫生、农业、福音推广、训练、教会经济、教会建筑与设备、公民训练、崇拜等11个大项,多达112条细目,较之包德斐早先提出的六个方面的工作的确丰富很多。正如费尔顿所指出的,这些计划的目标是为了满足整个社区的需要,同时,他还指出,所有这些不过是通向最终目的的手段和方法——使中国乡村人民归主并“建立天国”,^③这也是基督教乡村建设的最终目标。

虽然这两次会议都是针对华北的乡村教会,但教会领袖黎天锡乐观地预言:“南方的农村教会必定也要用这种组织计划。”^④从这两次讨论会的决议来看,基督教乡村建设理念在包德斐计划的基础上有了很多扬弃,除了保留着包

① *A Report of the North China Institute for Supervisors of Rural Work, Anyang, Honan, 1937*, p. 6.

② *Ibid.*, p. 5.

③ *Ibid.*, pp. 96-103. 中文转见费尔顿:《基督教与远东乡村建设》,金陵神学院,1940年,第47—60页。

④ 黎天锡:《充实中国教会基础的两年》,《中华基督教会年鉴》第十二期(1934—1936),卷,第6页。

德斐“牧区”的概念外,关于乡村教会的组织系统实质内容已发生很大变化,特别是强调把工作的中心从市镇下移到村庄教会,这表明基督教乡建工作者已注意到依照中国乡村的实际情形而设计工作理念。

〔三〕乡建理念对近代中国基督教运动的意义

在一般人眼里,乡村建设是一件纯粹世俗的社会改造活动,30年代全国范围的乡村建设运动基本是这一性质的,其目标在于中国农民生活的改善和整个乡村社会的改造,从而达到国家强盛、民族复兴的目标。但基督教的乡村建设,除此目标之外,还有对宗教意义和价值的追求,要实现“天国在地上的建立”。从前面论述可以看出,教会在回应教内教外挑战的过程中,不仅找到了他们认为可以挽救教会危机的方法,也找到挽救国家危机、社会重建的方法,两者统合在一起,从而形成了基督教特有的乡建理念。那么,作为只具世俗价值的乡村建设是如何被赋予神圣宗教意义的呢?基督教乡村建设对近代基督教运动又有何意义呢?

香港学者吴利明在分析几位中国基督徒知识分子(赵紫宸、吴雷川、吴耀宗、徐宝谦)对基督教与社会重建的反省后,得出一个结论,认为“他们接纳的社会改革方案,实际上都是取自当时盛行在中国的一些政治或是经济的理论。因此,虽然他们说是要去寻找基督教对社会的贡献,到头来他们只是将一些社会理论加上基督教的名义,或是为这些理论洗礼”。他又接着说:“教会在农村建设中的工作,显然是跟随着当时政府的建设途径而作出的努力。”^① 这个观点是不确切的,如本书第二章所示,早在社会和政府注意乡村建设之前,基督教就已开始了乡村工作,而基督教乡村建设也不是简单地对一些社会理论“洗礼”,从前面两节的论述中可以看出,基督教乡村建设理念的形成有其内在的发展过程,特别是受世界基督教乡村运动发展的影响,并非是在当时中国社会流行的乡村建设理论上加上基督教的名义。但对教会来讲,的确有一个“乡村建设对基督教是否具备合法性”的问题,因为当时教会界对乡村建设基本有三种态度,一是完全赞成并全身心地投入,一种是不冷不热的旁观者,一种是激烈反对。因此,如何说服后两类人参与乡村建设,就要证明基督教从事乡村建设和以往传道、医药、教育活动等都是正当的,而且对基督教运动有着很大的价值。回答这个问题,教会首先要从耶稣形象的重塑说起。

① 吴利明:《基督教与中国社会变迁》,香港:基督教文艺出版社,1980年,第277、278页。

《圣经》说：“耶稣基督昨日今日，一直到永远，是一样的。”^①但耶稣在人们心中的形象却是时常在变，正如教会史家史怀泽(A. Schweitzer)所言，“历代都在那里找到自己的思想，这实际上是历代都使耶稣活在人们中间的唯一的方法；”而且，“人们是依据自己的性格来创造他的”。^②每个时代描绘耶稣的方式常常就是理解那个时代特质的一把钥匙。在20世纪二三十年代，教会的乡建工作者们就“创造”出一个“农民的耶稣”形象。他们查考《圣经》，很容易找到说明这一形象的根据。他们发现耶稣的历史背景完全是农村的，“从犹太人的个人以及国家的生活史看来，他们的宗教是极其农业化的”，然后“加利利一个农村人物耶稣，竟把几千年来的宗教（指犹太教）弄得十分纯洁”。“在帕勒斯听（巴勒斯坦）的农村中，耶稣度过了他部分的生活。即使我们不能确实知道，耶稣是不是生长在农村中间，我们也可以从他说的话中，考察得出来。拿撒勒一带的农民，他们所做的工作，在耶稣的脑海里，有着不灭的印象。这一点从耶稣的教训中，可以随时看出来”。^③他们在四福音书中也体会到里面充满的乡村气息，比如耶稣常和农民、渔夫、牧人共同生活，耶稣常用和农业、乡村相关的比喻，如阳光、雨露、撒种、收割、牧羊、亡羊、芥菜种，早期的信徒大多是从乡村来，结论自然是，耶稣是和乡村生活密切相连的，这为教会重塑耶稣的农民形象留下了相当充裕的空间。

在一些教会看来，耶稣不仅具有乡村的背景，他更关怀农民，帮助农民解决饥饿、疾病、教育等问题。毕范宇直接把耶稣看成是一个木匠，一个农民，“从他的比喻，从他对无家可归者的爱，对大自然美的欣赏，可以确定他不仅做了犁，而且还用犁耕地。我确信，他就像中国的木匠，在农忙季节到田里帮忙”。^④牧恩波说，如果耶稣基督今日在世，我们一定会在某个村庄找到他。^⑤乡建工作者们经常讲的一句话是：我们应该想一想，如果耶稣在今日中国，他会怎么办？基督徒在耶稣身上找到了答案，“耶稣专和平民接近，专做于平民有益的工作……现时要复兴中华民族，尤其是注重乡村建设，或说是复兴农村，所需要的领袖人才，当然不能效法孔孟从容大雅的态度，而要效法耶稣的刻苦

① 《新约·希伯来书》，13:8。

② 帕利坎著，杨德友译：《历代耶稣形象》，上海三联书店，1999年，第2页。

③ 克美瑞编，刘廷芳校订：《基督教与农村生活》，上海：广学会，1935年，第22页。

④ Frank W. Price, "The Kingdom of God in a Rural Community", *The Christian Rural Fellowship Bulletin* (Number 33, June 1938), p. 2.

⑤ *The Church and Rural Reconstruction: A Symposium on the Tingfoien Rural Institute 1933* (Shanghai, Christian Literature Society, 1933), p. 23.

耐劳,奋不顾身,这岂不是基督教特殊的贡献么?”^①这样一来,耶稣的形象就和基督徒知识分子“到民间去”的提倡之间有了回应,基督徒从事的乡村建设工作也就具备了和耶稣同上的合法性。

耶稣形象的重新诠释,的确是为了回应中国乡村语境和乡村教会的需要,但并非如杨念群所言,这样的诠释,只是一种“自我疏离于基要教义的策略”,或是说“以牺牲基督教的原始教义为代价”,而是有助于基督徒“打破既有的‘意义构造’”,“同时迈向一种‘意义建构’的过程”。^②所谓的意义建构,首先就体现在很平常的农业生产,因为基督的参与也就有了神圣的意义,在包德斐看来,“世界上任何人的工作也比不上农民与上帝有更直接的关系,上帝为农民提供了空气、水和土壤”,^③乡村工作者所从事的建设工作也就成了“建设天国”的工作,毕范宇声言“天国就在乡村社区里”,“在人们欣赏农民这种职业的神圣时,在更高的基督教水平上相互帮助和服务的机会里,在对上帝和大地的崇拜中,在用基督教精神服务的乡村领袖的领导下,天国就降临了”,^④在这里,本具世俗价值的乡村建设就有了浓厚的宗教信仰意义。因此,在很多基督徒知识分子看来,乡村建设不仅是一种社会重建活动,也是一种精神运动,如徐宝谦在论到他参与乡建的动机时说:“我的动机,与其说是爱国的,毋宁说是宗教的。”^⑤梅贻宝也认为乡村建设运动虽然没有教义和仪式,“但本质上是宗教的、精神的,无论从对乡建工作者的素质要求,还是从实现的目标,乡村建设运动都具有宗教性和精神性”。^⑥

因着耶稣形象的重塑,牧师和教会的功用也要随之改变。可以说,基督教乡村建设的成功与否,和牧师与教会的角色转换有着密切的关系。从前面所谈的基督教乡村建设理念的形成发展过程中可以看出,牧区牧师和村庄教会

① 吴雷川:《基督教对于中华民族复兴能有什么贡献?》,载《真理与生命》第九卷第二期(1935年4月),第66页。

② 杨念群:《“社会福音”与中国基督教乡村建设运动的理论与组织基础》,载《道风汉语神学学刊》(1998年春季号),第269页。香港学者陈广培对杨文这一观点进行了仔细的解读,见陈氏著:《乡建运动中的意义建构与在农村中角色建构的企图》,见《道风汉语神学学刊》(2001年秋季号)。

③ Keryon L. Butterfield, “Rural Reconstruction in Villages”, *Educational Review* (April 1931), pp. 148-149.

④ Frank W. Pries, “The Kingdom of God in a Rural Community”, *The Christian Rural Fellowship Bulletin* (Number 33, June 1938), p. 4.

⑤ 徐宝谦:《鄂川服务日记·序》,载《真理与生命》第九卷第五期(1935年10月),第227页。

⑥ Y. P. Mei, “Christianity and China’s Rural Renaissance”, *The Chinese Recorder*, Vol. 66 (March 1935), p. 142.

的功用都有新的界定。乡村牧师再也不能是以前那种只知道教人信主的牧师了,虽然他首要的工作还应是精神领域,他也不可能是农村各个方面的专家,但他应对基督化农村社会的各个方面有着兴趣,他不仅在牧区内是一个统合的因素,也是教会同其他机构合作的代表。^①或如晏阳初所说,教会的牧师,不单成为一个好传道者,也能成为一个具有改造农村社会能力的中心人物。^②

随着乡村建设发展的需要,以及牧师功能的扩展,乡村教会不但功用发生了很大变化,其组织系统也随之变更,乡村牧区的产生就是典型例证。教会不仅承担发展教友和宗教教育的功用,它也必须关注它所在的社区,要用它的信仰和精神影响着社区发展,成为社区的中心,用毕范宇的话讲就是“福音、宗教教育和社区服务可以手拉手”。^③教会意识到要对社区内所有人的整个生活负责,这就需要不仅基督化单个人的生活,也要基督化他们在整个社区的关系。^④组织系统也由从前的由上到下(各公会以城市为中心,向下推展到市镇或乡村,乡村教会实为城市教会的一个堂会),到现在以村庄教会为中心,由下到上,横向联合的大牧区,其间的变化如下所示:

——包德斐会议以前:不分城市和乡村,也没有为乡村的专门工作,其发展是根据各自派出公会的特点。

——包德斐的乡村牧区:以市镇教会为中心,组成一个来自差会和其他机构的专家服务队。开展六个方面工作:教育、卫生、生计、娱乐、家政、领袖训练等。

——通县讨论会:以人为本,村会中心。

——安阳讨论会:村庄教会联合体,大的牧区,乡村服务队,与当地政府机构合作。

教会组织形态的改变和教会观念的发展,主要着眼于两个方面,从乡村建设方面来说,是为了增加工作效率;从教会本身的发展来说,为了解决教会的本土化问题,为了实现教会的自立,而后者对推动近代基督教运动具有特别的意义,因为它关系到近代中国基督教本色化的大主题。本色化(Indigenization)可以说是近代中国基督教会史中最受关注的课题,香港学者邢福增甚至认为,

^① *A Report of the North China Institute for Supervisors of Rural Work, Anyang, Honan, 1937, p. 8.*

^② 余牧人笔记:《晏阳初博士演讲录》,载《金陵神学志》第十五卷第五期(1933年5月),第13页。

^③ Frank W. Price, "The Rural Church and the Rural Community in China", *The Chinese Recorder*, Vol. 70 (May 1939), p. 236.

^④ *A Report of the North China Institute for Supervisors of Rural Work, Anyang, Honan, 1937, p. 6.*

整部中国教会史就是一个寻索及建构本色化的历程。^① 本色化的内容,一般指两个方面的含义:一、组织上,如何达到自养、自治、自传的原则(Self-supporting, Self-governing, Self-propagating);二、文化上,如何处理基督教与非基督教文化的关系,从而使基督教信仰得以植根于本土文化之中。^②

基督教乡村建设主要关乎到组织上的本色化,特别是教会自立自养。教会本色化的主张在19世纪晚期就有传教士在提倡,也有不少教会做了很多年的努力,但直到20世纪20年代,除了少数几个独立于西方宗派的本地教会达到自立外,大部分教会依旧靠西方差会的支持度日,中国的基督徒不能(甚至是不愿意)承担起自养的责任,但这时由于西方教会的经济发生了困难,教会的中西人员被迫考虑教会如何才能自立,这既是当时基督教乡建运动的动机之一,也为教会解决自立问题提供了一次宝贵的实验机会。在乡建领袖看来,乡村牧区计划正是实现这一目标的有效途径。张福良认为:“乡村牧区的目标就在于从一开始或最短时间内实现自立。不过,自立并不因为虔诚的希望就会来到,这必须在乡村教会内创造一定的条件。”这些条件包括教友必须具有所有权的意识,即教会是他们的,也应该由他们来供养;教友人数必须增加,一起来负担教会的经济。“这些条件必须依次紧密关联,教会的工作也要和人们的日常生活息息相关。除非这样,否则,这位外国差会的孩童,将永远都是乡村中国的陌生人和流浪者”。^③孙恩三认为,如果牧区内每个村庄的教友都团结起来,一方面彼此帮助,使大家的宗教生活一齐进步,一方面同心推动一切服务组织坚固,基督教就能在中国乡村社会里面扎根,若干村庄的教会联合起来,共请一位牧师领导培养,那么,“中国的乡村教会,就有自立自养的希望”。^④ 从前而所述的乡村建设理念的形成发展中,可以看出,无论是包德斐“以市镇为中心的乡村牧区”计划,还是后来通县和安阳讨论会确定的“村会中心”、“更大的牧区”计划的设计,几乎都是首先考虑教会(牧区)的自立问题。建设本色化(特别是自立)乡村教会的需要,是乡村建设获得合法性的主要理由(根据)之一。包德斐所以对平信徒领袖训练非常重视,因为“这可能是建立

① 邢福增,《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,1998),第85页。

② 同上,关于三自观念的起源与发展,另可见 Richard X. Y. Zhang, *The Origin of the 'Three Self'*, 《建造学刊》1996年第5期,第175—202页。

③ Fu Liang Chang: "Christian Leavon in Rural China", *The Chinese Recorder*, Vol. 64 (May 1933), p. 277.

④ 孙恩三,《全人本位村会中心》,《田家半月刊》第二卷第八期(1935年4月15日),第9页。

一个自立教会最好的方法”。他认为,除非中国当地教会自立,否则,基督教的事业对中国农民不会产生任何重要的影响,或对中国的乡村建设有任何重要的贡献。^①因此,在基督教乡建理念的发展中,我们可以很清楚地看到,教会或者牧区能否实现自立,成为选择乡村建设运动模式的主要原因。

教会是基督教信仰和精神的表达的载体,尽管基督教和教会在中国已有几百年的历史,但它仍然没有渗透进中国人的生活,教会仍处在中国人生活社区的边缘。但按乡建工作者所设计的理念,建设本土化的基督教会也是乡村建设的必要任务,是其追求的一个目标,正如毕范宇所期盼的:“我们盼望这一天的到来;全世界的每一个乡村社区都有一个强壮的教会,深深地植根于乡村文化,服务社区需要,改变社区生活。”^②可以说,基督教的乡村建设运动,同时也是一场以自立为目标的乡村教会建设运动,教会试图通过参与乡村社区生活,把自身从社会边缘地位拉向乡村社会的中心,成为真正的中国本色教会。从这个意义上讲,基督教的乡村建设运动,是中国基督教史上一次真正推动基督教本色化发展的实践运动。当然,这只是就乡村建设的设计理念而言,其对基督教会本色化发展的实际影响如何,还应看这场乡村建设运动所取得的最终果效如何,因为两者成败已系于一端。

① Kenyon L. Butterfield, *The Rural Mission of the Church in East Asia: Report and Recommendation* (International Missionary Council, 1931), p. 62.

② Frank Wilson Price, "Christian Philosophy of Rural Work", *The Chinese Recorder*, Vol. 68 (February 1937), pp. 90-94.

第四章 中国基督教乡村建设 概况(1927—1937)

教会和基督教团体从事乡村建设的目的,一方面是要满足中国乡村的实际需要,改善农民的生活,另一方面也是要实现“中华归主”的终极目标,建设中国本色化的乡村教会,因而发展出“乡村牧区”的建设理念。但基督教乡村建设理念究竟在多大程度上得到了实施?乡村建设对中国本色化教会的发展起到了什么作用?面对时代的大变动,基督教又作何反应?本章及下章力图从基督教乡村建设的实践过程寻求这些问题的答案。

一、两种分歧的路线?

庐孝齐在其硕士论文《中国基督教乡村建设运动:以华北地区为例(1922—1937)》中,把乡建运动分为两派,一派为教会界,包括基督教协进会、各教会和神学院等团体,认为乡村教会才是基督教乡村工作的真正唯一中心;另一派为基督教教育界(教会大中学等)以及基督徒知识分子组成或发起的社会团体(男女青年会、中华平民教育总会等),庐认为这派的乡村建设工作是“为‘关怀社会’而服务社会”。^①而杨念群在此基础上,把基督教乡村建设的理念进一步阐述成两种不同的路向:第一种是基督教的同工以基督教会为核心展开的社会服务行动,认为这一路向仍以属灵福音为归宿;另一些乡建领袖认为这一路向“不能应付乡人的生活”,于是发展出了第二路向:“动员拥有基督信仰的人从世俗服务的角度渗入农村地区,以‘实验区’的形式从事相当具体的改善经济生活的工作。”杨把教会举办的乡村服务区(即乡村牧区)如河北美以美会昌黎教区的安格庄、金陵神学院和南京中华基督教会举办的淳化镇

^① 台北:中国文化大学史学研究所硕士论文,1985年,第26—27页。

实验区等十余处列为第一路向,把晏阳初的平教运动、华北基督教农村事业促进会、华洋义赈会、教会大学等举办的乡村活动列为第二路向。杨区分的这两种路向,可以简单地归纳为一种更属灵些,一个更世俗些,他把这种差别归结为社会福音内部两派的神学立场不同所致的结果。而且,他以晏阳初的定县乡村建设为例,说明“第二路向比第一路向更卓有成效”。^①

教会内果真有两种不同的神学立场并导致不同的乡建路向吗?遗憾的是,杨文并没有结合乡建实例给出有力的说明,但从他对基督教各实验区的划分中,可以看出他所称的“两种路向”实际上是很含混的,也没有充分的事实根据。中华平民教育总会的很多领袖虽都有基督教的背景,但它是一个典型的世俗乡建机构,无论当时或以后,无论晏阳初本人还是教会,从没有把定县平教运动归为基督教乡村建设,因此,以它为例来说明第二个路向比第一个路向更有效也就无从谈起了。华洋义赈会虽同样有着基督教的背景,但它从成立起就宣布是一个“非政治、非宗教”的社会组织,所谓它是第二路向也就名不副实。至于华北农促会,它实际上是华北各教会的联合机关,充当指导、服务华北各地教会乡建的角色,它的乡建理念可以说是华北地区教会的乡建理念,也就是本书第三章所谈的“乡村牧区”理念,是以乡村教会为中心开展乡村建设的,按照杨的区分标准,应属典型的第一路向。但不论是华北农促会还是它所指导的各教会的乡村建设,虽然每处的乡建工作入手的方法不一样,比如,在已经有教会组织的村庄,和一个从未被传过福音的村庄,入手的方法自然不同。但无论哪一种乡村建设,没有哪一个计划不是在“从事相当具体的改善经济生活的工作”,都是以“应付乡人的生活”为其中一个目标,这样一来,它似乎也属于第二路向。被杨列为第一路向的淳化镇乡村教会实验区,实际上也是既以乡村教会为中心,也是在“从事相当具体的改善经济生活的工作”(可参阅杨文和本章第三节)。因此,杨文所称的这两种路向在界定上是含混不清的,在乡建实践中并不存在这样清晰的分野。基督教的乡村建设,在社会福音派看来,其目标从来都是双重的:既能服务乡村、改善乡民的物质条件,又能透过服务来展示基督教的精神,基督化乡村社区,所谓“属灵”与“世俗”,在乡村建设中是结合一体的,并不能一分为二。这在本书第三章中已有详细的论述。

基督教在各处的乡村建设活动的确存在着差别,但这种差别并非如杨所说的社会福音派内部两种立场的不同,毋宁说是因为参与乡建的主体不同,因

^① 杨念群:《“社会福音派”与中国基督教乡村建设运动的理论与组织基础》,载香港汉语基督教研究所编:《道风汉语神学学刊》第八期(1998年春季号),第277—280页。

而各自所承担的角色也不同,其追求的具体目标也略有不同罢了。庠孝齐把基督教乡建分为两派,一派是教会界,一派是基督教教育界(教会大中学),实际上是根据参与主体的不同来划分的。无论从参与的力量还是规模来看,教会界实际上是基督教乡村建设的主流,本书第三章中所论述的乡建理念也主要是关乎教会界的。在30年代,教会界所关注的问题,除了中国乡村的衰敝之外,首当其冲是教会本身自养自立的问题,因此,教会的乡村建设是和教会自身建设紧密相连的;而基督教教育界,更多的关怀是如何通过教学、科研、乡村实验等环节,造就一批人才,为基督教乃至全国的乡村建设服务,为中国作出所谓“独特的贡献”。庠文所作的教会界与教育界的区分还是合理的,但把他们理解成“分歧的路线”,而且把基督教教育界和其他团体的乡村建设理解成单纯的“关怀社会、服务社会”是不符合实际的。陈广培在一篇论文中指出,庠文在论述教会界与教育界分歧时前后有些矛盾。^①基督教教育界并非单纯地服务社会,作为基督教运动的一个组成部分,最终目标(中国基督化)都是一致的。本书第二章曾详细谈到金陵大学农林科与教会从事乡村工作的推动关系,首任中国人农林科科长过探先也曾明确指出,金大农林科是根据国家农业教育需要而设立,同时也“以教会服务乡村之枢纽自任焉”。^②从本章后面将要提到的教会大学所从事的乡村建设,都可以看出,他们同样有着对基督教信仰的关怀,并非单纯世俗的社会服务。另外一个有力的证据,即在基督教乡村建设过程中,教育界和教会界的关系从一开始就是互相分工合作的。乡建领袖张福良曾分析说:“乡村教会虽有领袖专家为之指导,然实际推行某项工作时,或试办某项工作时,非赖全体教会领袖充分彼此了解之同情,及分工合作之制度,无以见功!我教会同仁对此点颇具先见之明,故不但教会与学校,即教会与教会之间,各专家对于进行方法,早经采取分工合作制度,譬如有的擅长农业改良,或举行展览会,有的注意于果品植物的种植,其他如平教运动,妇女工作,宗教教育种种,莫不采取分工合作制度,各展所长,使在经验上彼此交换意见,在程序上有一致推进之效,而免重复之弊”。^③

如果教会界和教育界真有所谓的分歧,还会有如此普遍、和谐的合作吗?

① 陈广培:《“乡建运动”中基督教的意旨结构与在农村中角色建构的企图》,载《道风汉语神学季刊》2001年秋季号。

② 过探先:《金陵大学农林科之发展及贡献》,载《教育季刊》第三卷第一期(1927年3月),第19页。

③ 张福良:《一年来的乡村建设运动概观》,载《金陵神学志》第十四卷第七、八期合刊(乡村教会专号,1932年9—10月),第18页。

可以说,把基督教乡建中的差异解释成不同的承担主体,各自有着不同的工作重点、担当着不同的角色更为合理。无论是教会界还是教育界的乡村建设活动,都是中国基督教乡村建设运动这盘棋的一个棋子,不同的主体有着不同的人手方法,但都服务于一个总的目标。因此,所谓“分歧的路向(路线)”实际是夸大了角色分工的差异,而忽视了彼此合作的含意。

以下,仅仅是为了叙述的方便,我们按照教会界(包括神学院、男女青年会)、教育界等基督教团体的类别,概述抗战爆发前中国基督教乡村建设的情况。

二、教会界的乡村建设

中国基督教会的乡村工作经过一二十年的缓慢发展,在30年代逐渐达到它的鼎盛时期。1930年基督教协进会发起的“五年奋兴布道运动”,虽然其目标主要在于基督徒量的增加和质的加深,也使“教会对农村建设之事业益感加倍之兴趣”,特别是其六项事工之一的识字运动,在协进会乡村干事张福良和孙恩三的努力下,掀起了教会对乡村事业的热情,参与教会之多、范围之广、规模之大、影响之深,是教会以往任何运动所不及的。^①可以说,基督教乡村建设作为一场“运动”就是从识字运动开始的,这和晏阳初的平民教育运动颇有类似之处。随后,美国农业专家包德斐来华、1931年全国基督教协进会杭州会议、1933年在定县举办的基督教农村建设讨论会等,加之全国范围的乡村建设潮流,大大促进了基督教乡村建设运动的发展,在抗战前也达到了鼎盛。

全国各地教会的乡建工作并不平衡,就大体论,以华北地区最为发达,华东、华中次之,华南、华西又次之。华北地区(河北、山东、山西、河南)各教会注重乡村工作最早,与平教会定县实验区和梁漱溟邹平乡村建设实验区都很近,受其影响和协助都较别处多,因而乡建成绩也最大。特别是华北公理会在通县潞河的亨德牧师,在保定的胡本德牧师,都从20年代初期就开始了乡村工作,一直到1941年“珍珠港事件”前,他们都担负着华北基督教乡建的重要领导角色,通县和保定成为华北乃至中国基督教乡村建设的典范。亨德主持的

^① 张福良:《民国十九年的识字运动》,载《中华基督教会年鉴》第十一期(1929—1930),肆,第86—91页。

潞河乡村服务部,每年举办农产展览会和冬季学校,对农业推广和乡村教会人才培养贡献最大。冬季学校于1928年创立,以造就乡村平信徒领袖人才为目标,课程相当广泛,从普通农学、作物改良、病虫害防治、畜牧学,卫生到乡村教育、社会学、演讲、音乐、体育,还有社会问题、乡村自治和宗教教育等。教员来自各地神学院、教会中学和教会。因为免学费,学员只交一点膳食费杂费,参加者踊跃,不仅限于本地和附近省份,甚至有来自福建的学员。^①

华北公理会以保定为中心,在河北一带最早推广识字运动,成绩也最大。1930年前的六年中,有29000农民上过胡本德亲自指导的识字课,同时,基督徒的数量增加了56%。由于他在识字教育方面的专长,1930年开始被借调到协进会,和张福良一起领导五年运动中的识字教育。^②金陵神学院的余牧人曾去华北考察乡村教会,得到的结论是:“凡认真努力倡办平民教育的,教友莫不大增,教会也莫不跟着兴旺起来。”^③

此外,河北美以美会在昌黎教区安格庄、汇文神学院在河北昌平县也都建立了乡村教会实验区,成绩都很可观。安各庄教会四十多年来全受差会的资助,从1929年开始乡村教会实验区,从千字课开始,举办多所平民学校,毕业生可担任各校的平民学校义务教员,安格庄实验区很快成为河北的平民教育的示范区。该区在乡村教会的自立自养方面也有理想的成果,自1932年美以美年会始,不但该区牧师薪金自立自养,就是学校经费看守仆役薪金,总计每年不下800元,也都由前些年“不冷不热年捐款仅数十元的教友供给”。^④汇文神学院发现自己的学生在校时是好学生,毕业分配到了偏僻、历史悠久的教会后,往往与资历很老的教友发生两不相容的情形,因此,神学院决定从1931年开始,把学期改作四年,专备一年让学生到各处乡村教会实习。因为地点太多,实习很散漫,后选定昌平县为实验区。工作内容有宗教教育、平民教育、生计教育、卫生教育、公民教育,慈善事业和布道工作等。^⑤

① 魏锡章:《潞河乡村服务部冬期学校概况》,载《中华归主》第一百三十八期(1933年9月1日),第19—20页。

② Arthur O. Blinck, "The Tinghsien Literacy Institute", *The Chinese Recorder*, Vol. 61 (October 1930), p. 632.

③ 余牧人:《我所参观的几个华北乡村教会》,载《金陵神学志》第十四卷第七、八期合刊(乡村教会专号,1932年9、10月),第75页。

④ 田立功:《乡村教会经验谈》,载《全校神学志》第十四卷七、八期合刊(乡村教会专号,1932年9、10月),第59页。

⑤ 田立功:《北平汇文神学院昌平县乡村工作实验区概况》,载《真理与生命》第八卷第六期(1934年11月15日),第285—288页。

为了整合华北各教会的乡建力量,1931年由华北公理会倡导成立了“华北基督教农村事业促进会”,后又成立河北、山东、山西三个分会,几乎包括了华北地区所有的基督教乡建事业。由于促进会的推动、指导,华北地区基督教乡建运动无论在理念还是在实践方面都走在其他地区的前面。由促进会指导、胡本德主持的河北樊家庄实验区更名噪一时,其对乡村建设另有人手的方法(详见下一章)。

华北另一个重要的基督教联合组织,即“华北基督教工业改进社”(North China Industrial Service Union),在乡村建设运动中也发挥了很特别的作用。1932年9月,全国基督教协进会与华北教会合组“华北基督教工业改进社”,南开大学校长张伯苓任社长,燕京大学教授戴乐仁(J. B. Tayler)任干事,燕京大学校务长司徒雷登也参与其中。成立的初衷是用乡村工业改进农民生计,并能吸收农村劳动力。该社的主要目标是,通过研究、培训与合作,推进小规模的手工业发展,以增加农民收入。其经费来自洛克非勒基金会和教会团体。早在工业改进社开办前,协进会曾委托华北工程训练学校的定思逊(Sam Dean,又名丁荫),对华北的羊毛工业进行初步的试验。因为羊毛在华北是一种主要出口品,在当时,羊毛织品在中国的需求量日益增加,根据欧洲经验,羊毛是乡村工业的基础,协进会因此决定以此为基础开始试验。10月在北平正式开办训练中心。该社要求凡加入的农民,必须先具有若干织造的经验,由负责的个人或团体所派遣,并且担保在学成后,回到本地提倡此种工业。在训练中心三个月的时间就可使受训人员熟练掌握一种工作法,各省都派遣男女工人到该处接受训练。改进社努力提倡村民合作,合购简单的手工工具,提高生产效率。在村民组织的生产团体中,有一些是由教会或宣教会组成,其做法是:在村民生产达到既定数额时,就由教会或宣教会补助津贴,并利用利息办理各种乡村福利事业。在改进社的指导下,成立织业工会,提供工业原料和设备,传播工业知识和有关的市场动态消息。除改进羊毛工业外,改进社也设法改进其他的工业,如改进陕西熔铁工业,用简单的方法帮助去除铁矿中的过多的硫。工业改进社希望用科学方法改进乡村工业,造福当地人们。改进社与齐鲁大学、燕京大学、南开大学等合作改进棉业和羊毛业等。^①在整个乡村建设中,比起农业改良、合作社等,乡村工业是最薄弱的环节,而华北工业改进社是基督教唯一专门以提高乡村工业为目标的乡建机构,其意义可见一斑。

华东地区有全国一流的农学院——金陵大学农学院,其教学、科研和推广

^① 戴乐仁:《农村工业与农村的生计》,载《中华基督教会年鉴》第十二期(1933),第98—101页。

对全国的农村事业都有很大的贡献。另有金陵神学院,特别着力提倡乡村教会事业,并设立专门的乡村教会科,培养教会乡建人才,因此,华东的乡村建设多以这两个机构为中心开展。虽然有如此优势,但各地区教会的乡建比之华北却不那么活跃,在1936年前没有类似华北的促进会或联合会之类的乡建组织,基本是各教会单独进行。圣公会江苏教区、安徽教区对乡村事业都有很大兴趣,浙沪浸礼会在上虞一带的乡建工作也很有成就。^①华东最著名的乡村工作当属由金陵神学院和南京中华基督教会在淳化县开办的乡村教会实验区。该实验区从1930年开始,以教会为中心,以实现教会自立自养为目标,推展生计、教育、卫生、宗教等综合性的事工计划。具体内容见下一章第二节。

华中地区的乡村事业在数量上比之华东更不及。圣公会湖北教区在1931年长江大水后,在武汉青山为灾民子弟举办了“爱的学园”,实际上是一个工读学校,以乡间劳动为主,后交给政府管理。^②但从1933年,江西的基督教乡建事业异军突起,成立了江西基督教农村服务联合会,以黎川县为实验区。该实验区系基督教协进会与国民政府及地方政府密切合作的产物,而且最后走上与政治相结合的另一条道路,其情形在基督教乡建中较为特殊,下章第三节有专门论述。

华南有岭南大学农学院这样具有优势资源的机构,但它似乎和教会的联系没有金大那么密切,倒是福建协和大学在推动基督教乡村事业方面贡献不少。广东主要由中华基督教会广东协会推动。1933年1月,协会干部会议议决以人和墟堂址为农村服务试验机关。主持人为叶润生和周振光,周是从燕京大学毕业的学生。人和位于番禺县北部,距广州不远,居民多属半贾半农。开展的服务主要有生计、教育、卫生、宗教。一年试验之后,主持人感觉人地生疏,社会情形和风俗好尚俱不明了,不能制定通盘计划,因此“工作涣散,成绩渺小”。^③

华西除了华西协合大学进行的作物、水果蔬菜改良外,各教会的乡建工作到抗战前才刚刚发轫。据1936年报道,重庆中华基督教会已开始筹划乡村建设。^④在抗战期间,由于很多机构西迁,华西的乡建才得到很大发展。

中华全国基督教协进会为促进乡村建设,在1933年特拟订每年五月七日

① 徐宝谦:《基督教农村运动》,载《中华基督教会年鉴》第十三期(1934—1936),第94页。

② 同上,第95页。

③ 详见周振光:《中华基督教会广东协会人和农村服务社一年来工作概况》,《真理与生命》第八卷第六期(1934年11月),第289—296页。

④ 徐宝谦:《基督教农村运动》,第95—96页。

为农民节,各地教会也可酌情自定日期,秋季还有农民感谢节。张福良把农民节的意义概括为“靠自己耕种,靠天生长;与大家合作,与神同工”。^①但农民节在农村并没有成功推展下去。

基督教男女青年会是教会中提倡社会服务最力的团体,虽然其社会服务事业主要集中在城市,服务的对象也以城市平民为主,乡村建设领域的工作开展不是很多,但却开始得比较早。1928年9月,苏州青年会就在唯亭山开始了乡村服务的实验,由唐希贤和郑维负责。唯亭山在苏州昆山之间,有22个村庄、2500名村民。他们在办理农村事业方面确立了几条原则,包括注重利用当地资源解决当地问题,不做布施式的工作;注重引导农民负责改进,不越俎代庖;与当地农民融化合一,不使用青年会名义;用最经济的方法帮助农民解决问题。当地农民开始很怀疑他们的动机,后来才慢慢增进了解,给予合作。乡村事工主要有人格培养、实用知识培训、卫生、消费合作社、茶园、村民自治等。青年会帮助当地农民办起了利用蚕丝做原料的手工业,农民很快学会这种技术并开始盈利。^②青年会在宁波等地也开辟了乡村工作。

女青年会对乡村工作的关注似乎更早,可追溯至1926年冬天,女青年会全国协会指派黄福英至安徽怀县、直隶沧州及昌黎、山东烟台等地区调查乡村妇女的生活情形,调查内容包括教育状况、风俗习惯、家庭副业、住宅、当地社会关于疾病或卫生的基本观念,并侧重于当时乡村妇女急需解决的问题及乡村工作者的经验,以便找到更好的方法来满足乡村妇女的切实要求。1927年4月,女青年会全国协会决定开办乡村服务区,设立乡村部,黄福英任主任。乡村部以“服务乡村妇女,调和城乡之偏枯及冲突”为宗旨,它的成立标志着女青年会乡村事业的正式开始。从1927年4月起,乡村部筹划的乡村服务区先后启动。河北昌黎、山东福山、辽宁新市、辽宁大小陈相屯等是女青年会首批乡村服务区创设之地。此后又相继创办了广东台山、南京宋墅、上海大场等三个乡村服务区,加上山东福山区构成女青年会乡村事业著名的四大服务区。^③

下表基本可以反映出战前全国教会界(包括男女青年会)参与乡村建设的情况。

① 张福良:《农民节的意义》,载《金陵神学志》第十五卷第二期(1933年2月),第76页。

② 郑维:《农村服务半年的经验》,载《同工》第八十三期(1929年6月1日),第5-11页;“Experimental Rural Service Station”, *The Chinese Recorder*, Vol. 62 (February 1931), pp. 133-134.

③ 详见潘毓:《基督教女青年会乡村服务事业述评——以山东福山乡村服务区为中心(1926—1937)》,载《宗教》,2001年第2期,第70-76页。

表 4-1 全国基督教会界(男女青年会)实验区及工作内容(1937 年止)

教会机构	地点	工作内容简述
华北公理会	河北通县(潞河)	1922 年起,由农业传教士亨德主持。每年办理暑期学校,农产品展览会,改良鸡、猪等牲畜品种,改良作物。1930 年成立乡村服务部,下分教育、家事、生计三股,以办理冬季农民学校和推广米亨鸡著名。
华北公理会	河北保定教区	1923 年起,胡本德开启乡村识字运动,是华北教会界平教运动的先驱,到 1933 年该区共举办识字班 1653 个,学生人数达 37157。
华北公理会	河北保定樊家庄	1933 年开办,华北基督教农村事业促进会指导,胡本德主持。特点是以村庄为中心,工作有教育、卫生、生计、娱乐、家事、宗教等。
美以美会河北大会	河北昌黎	识字运动成绩卓著。是华北基督教农村事业促进会家事实验区之一,工作有公共卫生、父母教育、青年人婚姻指导、产科卫生训练班,在学校中推行“家庭运动周”。与金大合作进行果树改良和病虫害防治。
美以美会河北大会	河北滦县安各庄	识字运动。著名乡村教会实验区,教会实现完全自立。
北平汇文神学院 (美以美会)	河北昌平	以乡村教会为主的实验区,神学生必须在实验区内实习一年才能毕业。工作有宗教教育、平民教育、生计教育、卫生教育、公民教育、慈善及布道。
伦敦会河北大会	河北沧县	识字运动,所用工具不是日用汉字,也不是国音字母,而是用王照所发明的“快了”;训练乡村教友,养成乡村领袖人才;举办乡村师范班;与金太农学院合作举办信用合作社。

教会机构	地点	工作内容简述
山东浸礼会	山东各地	识字运动。与金大合作进行作物、蔬菜、水果改良,推广家禽、蜜蜂养殖。在青州成立乡村教育部,在各教区选出180名男女,开办为期6个月的培训班,内容有识字、宗教教育、公共卫生、养猪、家禽、家庭手工业等。后又开办113个培训中心。
山东长老会	山东濰县	长老会传教士贾尔森1922年起开始农业工作。农业改良、农产品展览、比赛、识字运动。利用广文中学,举办暑期学校,是山东地区乡村工作人员的训练中心。
山东长老会	山东章丘龙山镇	开办乡村教会试验区,配合齐鲁大学龙山乡村服务社,以布道服务为主。
山东长老会	山东临沂县	传教士 R. A. Turley 1923年开始与金大农学院合作,推广改良美国棉花,举办农业展览会,防治小麦病虫害。
华北公理会	山东德县	识字运动、公共卫生、与金大农学院合作推广美棉。
华北公理会	山东临清	识字运动,平信徒领袖训练。
中华基督教会山东大会	山东青州	以识字运动为主。成立“齐东大坡庄平教实验处”,推展平民教育。
华北公理会	山西汾州	1928年成立农业训练中心,培训各地教会的农民,还进行农业改良、实验、推广工作,培育出矮种高粱,高产甜菜。1931年在三泉镇设立乡村服务区。工作分宣道、医药、农业三部。
华北公理会	山西文水县孝义镇	设立平民学校,春冬各两个月。除千字课外,兼教一些卫生常识。
友爱会	山西辽县	1924年,传教士 Raymond C. Flory 创办农业学校,工作有农业改良与推广。
友爱会	山西平定	改良高粱、果树,提倡养蜂。
山西浸礼会	山西	协助省政府从澳洲引进绵羊新品种,从美国购进大量棉花种子,与华洋义赈会和地方政府合作,以工代赈修筑公路和堤坝
开封浸礼会	河南开封	高粱、花生、小麦、粟等选种实验、推广。

教会机构	地点	工作内容简述
卫辉中华基督教会	河南卫辉	以识字运动为主。
加拿大合一会	河南怀庆	主要通过教会医院,培训乡村卫生人员。
皖北长老会	安徽北部	合作农场,改良小麦,并就地推广。
基督会	安徽滁县,合肥	推广农业知识。
中华基督教会 南京区会	江苏江宁淳化镇	1932年开始,由金陵神学院乡村教会科指导,进行乡村教会实验。
来复会	江苏秣陵关	注重宗教服务,成年识字、农业、工业短期训练班、茶社、阅报社、农事试验场等。
美以美会江西大会	江西黎川	1933年与其他教会联合成立“江西基督教农村事业促进会”,是协进会和政府最大的乡建合作项目。
浙沪浸礼会	浙江上虞章镇	从布道入手,渐及于卫生、教育、家庭各种工作。
福州美以美会	福州凤岗区	注重布道、教育,开办夜校、平民学校、妇女工作、服务农民等。
圣公会湖北教区	湖北汉川、黄陂	散发棉种,创办乡村小学。
圣公会湖北教区	湖北武汉青山	1933年长江大水后,教会收留灾民子弟中的优秀青年,组成“爱的学园”,课程以劳动与生产为主。
重庆中华基督教会	重庆雨山	不详。
中华基督教会广东协会	广东人和墟	叶润生、周振光主持,工作分生计、教育、卫生、宗教等。
苏州青年会	唯亭山	1928年9月起设立人格培养、实用知识培训、卫生、信用合作社、村民自治等。
女青年会全国协会	河北昌黎区	1927年9月设立,主要从事平民教育、识字运动。
女青年会全国协会	山东烟台福山区	1928年3月设立,平民教育,天足运动,家庭改良,家庭副业。
辽宁市女青年会	辽宁新市村	1929年5月设立,主要从事平民教育。
女青年会全国协会	辽宁大小陈相屯	1930年2月设立,主要从事平民教育。
广东台山乡村女青年会	广东台山区	1930年3月开始,平民教育,家庭手工业、编织厂、歌吟团等等。
女青年会全国协会	南京宋墅区	1933年设立,开展卫生运动,平民教育等。
女青年会全国协会	上海大场区	1934年起推广优良麦种,平民教育等。

主要资料来源：周明露：《五年来教会之乡村工作》，《中华基督教会年鉴》第十一期（1929—1930），第（肆）130—133页；《金陵神学志》第十四卷七、八期合刊（乡村教会专号，1932年9、10月）；张福良：《民国十九年的识字运动》，《中华基督教会年鉴》第十一期（1929—1930），第（肆）86—91页；张福良：《农村教会》，《中华基督教会年鉴》第十二期（1933），第63—70页；徐宝谦：《基督教农村运动》，《中华基督教会年鉴》第十三期（1934—1936），第90—98页；夏秀兰：《一九三五年的女青年会》，《中华基督教会年鉴》第十三期（1934—1936），第139—140页；Hugh W. Hubbard, "Mass Education", *China Christian Year Book* (1932—1933), pp. 277—291; A. L. Carson, "Christian Institutes and the Rural Reconstruction Movement", *China Christian Year Book* (1936—1937), pp. 241—250; 伊孝齐：《中国基督教乡村建设运动：以华北地区为例 1922—1937》（中国文化大学史学研究所硕士论文，1985年）；潘敏：《基督教女青年会与近代中国妇女运动——以基督教女青年会乡村服务事业为中心（1926—1937）》（华中师范大学中国近代史所硕士论文，2000年）。另据《中华归主》、《同工》、《女青年》、*The Chinese Recorder* 等相关期刊文章的介绍。

三、教育界的乡村建设

（一）基督教大学

到20世纪30年代，西方新教各差会在中国举办的教会大学或学院经过合并、重组，稳定下来的共有13所教会大学。

在本书第二章里，我们可以清楚地看到，从1910年起，金陵大学和岭南大学就已开启了对中国农业和乡村的研究、实验及推广工作，极力在基督教内提倡并推动教会界下乡为农民服务。从20年代起，教会大学在中国经历了“非基督教运动”和“收回教育权运动”的巨大冲击，不得不走上中国化和世俗化的道路，重新给自己定位，确定为中国社会服务的目标，以通过为社会服务来体现耶稣基督的精神。教会大学的决策者们认为，教会大学应该集中力量发展几个特殊的领域，使它成为其他大学的典范和实验中心，一致同意的领域就是必须进行农业和农村的研究和实验。^①实际上，教会教育的决策管理层对农业教育相当重视。1922年在美国组成的中国基督教教育调查团中有专门对

^① 关于教会大学在二三十年代的转型，请参阅杰西·格·卢茨(Jessie G. Lutz)著，曹钺生译《中国教会大学史》，浙江教育出版社，1987年。第八章《三十年代的中国化与世俗化》。

农业教育的考察,在调查报告中也专辟一章讨论农业教育在中国教会教育制度上的地位问题,并对各个层次的农业教育作了规划。^①决策者们把这个特殊领域留给了金陵和岭南,使他们在这一领域内一直保持着国内领先的水平,而其他一些教会大学如燕京大学、齐鲁大学、福建协和大学、华西协合大学等也都认识到这个领域的重要意义,虽然受基督教高等教育委员会的全盘计划限制(农学专业只能在金陵和岭南),他们也尽最大可能发挥自身的资源和人才优势,结合学校的教学、科研,制定了一些切合当地实际的乡建计划。

教会大学参与乡村建设主要通过两种形式,一是通过对农业和乡村社会的科研、教育,给教会和全社会提供知识和人才;二是通过农业推广或开办实验区的形式,一方面是作为教学研究和实习的基地,为乡建积累经验,另一方面也是直接地服务农民和乡村社会。在这两个方面,金陵大学农学院^②都作出了杰出的贡献。

金大农学教学科研推广体制在20年代芮思娄担任院长(科长)时就已确立,在30年代得到进一步扩充,抗战前共有8个系、1所专修科和1个农科研究所,从农艺、园艺到林业,从农业经济到乡村教育,学科种类齐全;培养的人才,从实用型的专科生到研究型的硕士研究生都有,还有数量众多的函授生及短期的农民训练班。金大1923年从美国得到中国防灾基金的巨额赞助,用于森林、作物改良、农业经济研究、合作社、病虫害防治等方面,在作物改良方面贡献尤为突出。战前,金大除了南京的作物改良站外,还有下属的4个改良站和8个合作的教会实验站,以及华北、华中的12个种子试验站,共改良小麦、大豆、棉花、稻谷等8类作物的36个品种,其中有27种得到普遍推广,最有名的就是金大2905号小麦,比传统品种能高出20%。仅棉花、小麦两类金大就培育、发放了11500吨种子,推广区内农民受益颇多。^③

金大农学院的农村社会与经济研究在国内一直居领先地位,其研究方法对理解乡村中国具有深远的影响。其他的研究项目包括收集和整理中国古代农业文献,出版《中国农书目录汇编》,收录了19世纪中期以前在中国出版的农业文献。金大农业经济系在卜凯(J. Lossing Buck)等著名专家的指导下,对

① 调查团报告书有英文本和中文译本: *Christian Education in China: The Report of the China Educational Commission* (New York: Committee of Reference and Counsel of the Foreign Missions Conference of North America, 1922); 中国基督教教育调查会编:《中国基督教教育事业》,商务印书馆,1922年,但译本文字取径。关于农业教育部分详见该书第三部分(卷)第七章。

② 1930年金陵大学遵照教育部颁布规程,正式改称农林科为农学院。

③ John Reiserer, *China Report: Recommendations for China*, p. 2. 耶鲁大学神学院藏档, HR1003-9.

中国农业经济作了详尽的调查和研究。1924—1928年间,由美国农业部资助,该系对全国7省17处2866户农家进行了调查,由卜凯编成《中国农民经济》一书,在1930、1936年先后出版中英文版。1929到1933年,卜凯带领学生对全国22个省168个地区、16786个农场的382560个农户进行了调查,最后出版了中英文三卷本的《中国土地利用》。这两本书长期以来都被中外学术界作为权威资料,多次重印。该系还创办农情报告系统,后由政府接管。该系在推广合作事业方面也成绩卓著。1923年9月在南京附近组织了第一个合作社后,1928年还帮助江苏省政府草拟了第一个乡村合作条例。中华全国基督教协进会所设的“赈灾委员会”,在1932年议决将贷赈收回款委托给金大农学院,进行农村合作事工,由该院农村经济系负责推行,工作范围包括湘、鄂、赣、皖、江、浙、鲁、晋等八省。到1935年10月,金大组织成功的信用和供销合作社共有113个,有2916名会员。^①

金大乡村教育系在1922年曾成立乡村师范科,因私立学院不适宜办师范,在1928年秋天与一年制短修班合并,重组为两年制的农业专修科(Rural Leaders' Training School),专门造就乡村建设的干部人才。其工作包括了所有与乡村生活相关的问题,教学法和乡村社会学成为重要的课程,要求所有学生到乡村参加社会服务实践。从1930年到1935年,共毕业学生204名,大部分毕业生在基层从事农业实验、农业教育、农业推广、乡村建设等事业。^②1933年秋天,受陕西省政府委托,代办一陕籍学生训练班。1934年冬又与南京市政府合作,开办毛织试验所。乡村教育系的研究工作有江宁自治实验县及安徽和县第二区乡村教育初步调查,全国中等农业职业学校以及全国乡村师范农业教学调查等数种。^③

金大农学院除了普遍的农业推广外,还在安徽和县协助乌江办理乡村实验区。早在1921年金大就在此地进行棉花和其他作物的推广,开始了后来称之为“乡村建设”的工作。1930年11月,金大与国民政府中央农业推广委员会

^① Lien-kun Yin, *Twenty-two Years of Agricultural Economics*, pp. 18-20, RG11-200-3429. 另有一个说法,到1936年,教会农村服务区共有合作社80余所,社员有3000多人,见朱立德,《中华全国基督教协进会委托南京金陵大学农学院举办农村合作社三年来工作情形之一斑》,载《中华基督教会年鉴》第十二期(1934-1936),第158-160页。

^② 关于农业专修科的具体情况,可参阅 Y. W. Chung, *A Report on Thirteen Years Work in Rural Leaders' Training School*, HG11-201-3433.

^③ 章之汶,《私立金陵大学农学院概况》,载乡村工作讨论会编,《乡村建设实验》第二集,上海书店《民国丛书》第4编第15册,中华书局1935年影印版,第113页。

合作,正式成立了“乌江农业推广实验区”,虽然拥有中央的大招牌(中央农业推广委员会乃由内政部、教育部、实业部合组成立),但经费却一直很拮据,开办时农推委每月给实验区500元,不久减成300元,后为200元,不到一年分文未名,工作人员被迫另谋出路,只剩下金大的同事。幸得金大农学院资助100元,实验区才得以维持,此后也主要依靠金大的支持。实验区虽名为“农业推广”,但其工作从一开始就超出这个范围,从种子推广到乡村教育、合作、社会、卫生甚至政治(村治)都在办理,是一个典型的综合性乡村建设实验区。金大希望由当地人用自己的资源承担所有乡村建设工作,因此,在工作中竭力改善农民的经济状况,分发改良种子,组织合作社、扫除文盲、组织农民。到1936年,实验区的农业金融、乡村卫生和教育工作已经能够自立。这年10月31日到11月2日,实验区还举办了规模盛大的农业展览会,金大农学院和金陵女子大学的150名学生以及政府机构的30位代表前往,参观的农民近千人。

乌江实验区很值得一提的是乌江农会。1931年4月,实验区筹备成立农会,经过八个月“等因奉此”的公文旅行,才从县党部拿到“人民团体组织许可证”。刚成立时有180位会员加入,到1933年7月召开全国第一次乡村建设讨论会时,已有250个村庄的586名会员,到1936年发展到2305名。农会的主要工作包括农村经济、农村教育和农村生活,农会是为保护农民利益而成立,因此触犯当地地主劣绅的利益,被他们上告诬为“迹近共产”,其中有一劣绅勾结和县县长,试图逮捕农会干事孙友农,经过斗争,县长被撤职。最初三年农会事业进展并不顺利,据孙友农讲,其原因在于力量完全用在了对人的方面——官僚、劣绅、公安局、流氓等。金大组织农会,还有一个目的是希望将来金大撤离实验区后,农会能完全来负责各项推广事业。^①抗战爆发后,金大西迁,实验区随即沦陷,各项工作遂告停顿,直到1946年才恢复。^②

金大农学院所以能在科研、推广和乡村实验方面进展顺利而且成绩颇佳,

^① 孙友农:《安徽和县乌江乡村建设事业概况》,载乡村工作讨论会编:《乡村建设实验》第一集,中华书局,1934年版,收入上海书店《民国丛书》第四编第15册,第101—113页;马鸣琴:《乌江农业推广实验区工作报告》,载《乡村建设实验》第一集,中华书局,1936年版,收入上海书店《民国丛书》第四编第16册,第519—528页。“Wukiang Extension Center”, *The Chinese Recorder*, Vol. 68 (February 1937), pp. 120—121.

^② 关于乌江实验区的具体实施方法、内容及成绩方面的材料,集中在蒋杰编著:《乌江乡村建设研究》,南京朝报印刷所,1936年再版;另可见金大农学院编辑的《农林新报》和《金大农专月刊》的相关文章。上海社科院张剑曾对乌江实验区做过很精深的研究,见氏著《农业改良与农村社会变迁——抗战前金陵大学农学院安徽和县乌江农业推广实验区研究》,载章开沅、马敏主编:《基督教与中国文化丛刊》第三辑,湖北教育出版社,2000,第261—301页。

一个重要因素是它能与政府及国内外机构进行密切合作。金大经常接受中央各部和地方政府的委托,进行一些经济调查,或承担政府研究项目,还一度成为全国谷物新杂品种的注册中心。当然金大也从政府那里得到很可观的经费。金大还利用教会学校的优势,扩大对外交流,特别是与康乃尔大学农学院有着经常的人员交流,洛克菲勒基金会国际教育局和太平洋关系学会等也为金大提供了大量研究经费。而与国内公私机关的合作,如华洋义赈会、全国基督教协进会、教育界、金融界、实业界的合作更是多不胜数。在金大六十周年(1948)校庆时,曾对战前的国内外合作机关作过统计,达106个之多。从中可以看出金大农学院成功的原因,也说明其影响之广远。^①



裴义理堂(今南京大学西大楼)



金陵大学林查理正在试验英国播种机

岭南大学农学院的发展主要着眼于作物改良(水稻为主)、桑蚕改良、丝业和糖业发展等方面。岭南改良成功的“东莞白”稻种,比普通禾稻增产20%—30%,颇受农民喜爱。为造就中等农业技术人才,岭南在1930年还创办了农事职业科,第一年就招收了32名,后逐年增加,最多时达到116人。毕业生主要从事农业推广和农场管理、农村教育等工作。1936年10月,农事职业科改

^① 对战前金大农学院的进一步了解,除上引材料外,直接资料可参看农学院历年报告,其中1931—1934年的报告合为一册,见耶鲁藏档RG11-199-3416,或南京第二历史档案馆馆藏。另可见《私立金陵大学六十周年校庆纪念册》(1948);《私立金陵大学七十周年纪念》,台北,1958年;南京大学高教研究所校史编写组编:《金陵大学史料集》,南京大学出版社,1989年,第188—195页;金陵大学南京校友会编:《金陵大学建校一百周年纪念册》,南京大学出版社,1988年;研究论文见夏丏:《金陵大学农学院与乡村建设运动》,载章开沅主编《文化传播与教会大学》,湖北教育出版社,1996,第383—400页;张翔:《金陵大学农学院与中国农业近代化》,《史林》1998年第3期,第79—90页。



章之议,金陵大学农学院院长

组为农学院的推广部。为配合基督教的乡村建设运动,岭南大学从1929年起与中华基督教会华南区会合作,举办数期“乡村宣教师农事夏令学校”。据1929年《南大与华侨》报道,报名者有九十余人。每人只需交10元膳宿费,学费和其他杂费都由岭南大学供给。课程分农村社会学、普通农学及专门农学三类。这类培训很受乡村牧师的欢迎。岭南学生也常常下乡开办村民学校,展开民众教育。^①



岭南大学农学院



岭南大学学生开办平民学校

燕京大学和齐鲁大学在农学方面的发展经历就曲折一些。前已提及的中国基督教教育调查团建议金陵大学和岭南大学的农学院继续办理,并加以扩张,燕京大学的农业教育虽然也已发端,由于所据之地与金陵所在的南京相距

^① 罗兴连对岭南大学农学院曾作详细的研究,见其硕士论文《抗战前岭南大学农学院与华南社会》,中山大学历史系,2004年。



岭南大学为牧师举办暑期农业班

甚远,北方区域广阔,地质和农事情形也与中国其他各地不同,因此它也有其独到的贡献。^①但后来中国基督教高等教育委员会出台的通盘计划,要求邻近的学院在专业上进行分工协调或合并,避免一切竞争与重复,这对燕京和齐鲁发展农学教育非常不利。燕京大学从1921年就开始发展农学系,但到1926年大学当局不再准备发展一个完全的农学院,校长司徒雷登在致农学系主任金伯苓(Walter E. Chamberlain,或称金柏株)的一封信中表示,燕京不能和金陵大学的农学院竞争,因此,燕京的农学要从大学程度的教育降低到中学程度,甚至完全放弃。这使金伯苓非常不解,甚至有些不满,他给司徒雷登写了一封长达14页的信,阐明了他对燕京发展一个良好农学院的主张,也委婉地批评了司徒雷登的意见。他认为,燕京需要发展一个强大的农学院,使之成为一个研究和推广的基地,因为“在中国目前的时局,这是基督教给予华北最大的贡献之一”。他并不认为仅靠金大农学院就能把所有的大学层次的农业工作做成功,燕京可把重点放在华北的特殊问题上,特别是畜牧、动物疾病防治、蔬菜、北方作物、乡村工业、农场管理、农业技术、农业教育、乡村社会学等。他认为一些基本课程的重复是难以避免的,但金大和燕京各有重点,金大重点在蚕蚕学和林业、植物病理学、昆虫学方面,而燕京则在畜牧、制奶、动物疾病防治、养蜂、乡村工业、农业机械等方面发挥优势。他批评燕京并没有在中国或美国作出任何努力,来寻找资金支持农业工作。^②尽管农学系反复强调华北的需要,列举各种理由要求发展一个农学院,但是迫于后来基督教高等教育委员会

① 前引《中国基督教教育事业》,第193页。

② W. E. Chamberlain to J. L. Stuart (September 11, 1926), pp. 1, 3, 14. RG11-317-4849.

全盘计划的压力,以及学校当局的不支持,1930年,燕京大学最终把农学工作全部转给金陵大学。但燕京并没有放弃对中国农村的关怀,开始集中精力从事另一种综合性的农村建设研究和实践,而这主要由社会学系和后来的法学院来承担。

燕京社会学系创办于1922年。当时中国的社会学还很幼稚。“不过根据西方一部分社会的事实论据,而并非由于观察全人类的行为而来”,因此,要应对我国目前的大变迁,“社会学者尤不能藏身象牙塔里,去幻出玫瑰色的理想国。我们必须跑到现实的环境中,从事实的观察寻求结论,然后从所得的结论,去试验实用的技术”。^①这是燕京社会学系创办时确立的教育训练方针,因此,它从一开始就注重社会调查、研究和社会服务,是中国最早从事社会学研究和教学的基地。1928年社会学系得到洛克菲勒基金会赞助,在社会学家杨开道的指导下,从冬天开始在学校附近的清河镇展开调查,出版了《一个市镇调查的尝试》的中英文报告。在得到当地绅商的支持后,1930年2月,正式开办了“清河社会试验区”。该系主任许仕廉把实验区的目标定为“是要在实际社会里,建立一个适当的试验场,使校内研究社会科学的师生们,不单是从书本里寻死学问,更能从人群生活中求真知识”。试验区工作人员统由社会学系委派,并尽量聘用当地人才,加以训练。实验期限定为七年,每年经费约为七八千元,前四年由社会学系负担,第五年开始由本地筹办,七年后全由本地筹办。工作分为经济、社会、卫生、研究四大类,各类工作又有很多具体事项,如经济类有信用合作、小本借贷、家庭工业、畜牧、果树、作物改良等,社会类有幼稚园、幼儿班、女子手工班、母亲会、家政训练班、小学教师训练班、图书馆与阅览室、旬刊壁报以及娱乐与运动场。试验的内容涉及生产和社会生活的各个方面。清河试验区的经验在于把当地固有的社会团体和政治机关组织起来,令其在同一个目标和工作系统之下,成为一个互相调和协力的系统,以增进全社会的利益,应付社会全盘的问题。^②

燕京在乡村建设方面不仅追求在一个市镇的试验,而且要为中国乡建培训人才。由社会学系、政治学系和经济系组成的法学院在1934年成立了农村建设科,专门进行农村问题的研究和实验,培训从事乡村建设的人才。建设科

^① 张鸿钧:《燕京大学社会学系清河镇社会试验区工作》,载《乡村建设实验》第一集,民国丛书,第4编第15册,第63—64页。

^② 社会学系以及试验区详细工作情况可见许仕廉:《燕京大学社会学系研究与推广工作》,《中华基督教年鉴》第十一期(1929—1930),《肆》133—138页;燕京社会学系编:《清河社会试验》,燕京大学,1933年。

主任杨开道认为,乡建成功需三个要素,即办法、经费、人才,而人才最为重要,因此,研究和实验都不是为研究而研究,为实验而实验,而是都为了训练而研究而实验。该科训练工作分为两种,大学本科和研究生。本科一二年级学习基本知识,三年级注重农村基本功课,四年级要在农村社会、经济、政治、教育、家事各科中任选一门作为专门研究,学生毕业论文自选题目,自找材料。四年级每周还有实地工作,以使学生对乡建工作有相当的经验。实验训练的场所,除了自办的清河实验区,还有合作机关如定县平民教育促进会、华洋义赈会、邹平乡村建设研究院等。该科在农村研究方面成绩卓著,曾编成《中国乡村制度》、《中国乡治史料》、《华北农村组织》、《农村冲突》以及多种调查资料等。^①

1935年燕京又在山东汶上县建立起新的试验区,曾在清河试验区任主任的张鸿钧被任命为汶上县县长,燕京去的很多助手也在县政府中担任秘书长、教育等要职,开始了比清河更大规模和更深层次的乡建实验。燕京学生也来汶上调查、实习各种乡村工作。试验区一开始正赶上黄河决口,灾民遍地、疾病流行。试验区在紧急救济的同时,展开社会治安工作。在5个月的时间里,县长处理了919起案件,审理了835起,逮捕鸦片贩子,建立戒毒所。试验区还创办了产婆训练中心,开展公共卫生运动,利用寒假实施教师培训课程等。^②试验区在一年半时间内就取得很多具体成果,如在30个乡一个月内就为45000人种了牛痘,400多人戒了烟毒,民众酝酿了90年的疏浚125华里的泉河,竟在两个月内完成,在学儿童由4000增加到24000人。^③可惜,汶上实验只进行了很短时间,就因为日军入侵被迫中断。

齐鲁大学在乡村建设问题上面临着更艰难的选择。中国基督教教育会的高等教育设计委员会在1928年发表了第一个教会大学全盘计划,并准备由各大学托事会联合募集资金800万美元,来支持这个全盘计划。1930年该计划做了些许修改。全盘计划对齐鲁的设计是:应有一个期限为四年的文学院,课程以职业化为主,除了必要的医预科工作外,所有的工作都应朝着一个统一的乡村计划进行,目的是满足乡村和市镇居民的需要,包括培养教师、牧师、医生、护士和其他社会与宗教工作人员,并且要试验解决乡村和市镇各种问题的

^① 杨开道:《燕京大学农村建设工作》,载《乡村建设实验》第二集,民国丛书,第4编第15册,第117—126页。

^② "Mission School Graduates and Rural Reconstruction", *The Chinese Recorder*, Vol. 67 (August 1936), pp. 517—518.

^③ 梁植:《我们在汶上一年半的实验结果是些什么》,载《燕大友声》第3卷第7期,转引自史静斐:《张考文与司徒雷登——西方新教传教士在华教育活动研究》,珠海出版社,1999年,第242页。

方法。计划规定齐鲁大学所有的农业工作都应和金陵大学联络进行；医学院、神学院都应当加强，并应参与到统一的乡村生活计划中。^①这个计划使齐鲁师生感到震惊和不满，因为增加农学课程，会使原来的课程计划变更，而且农学课程较文科课程程度为低，文学院的声誉将会大大降低；另外，如果强迫所有的学生都习乡村教育，学生会很反对，他们并不想把齐鲁大学变成一所农村研究院，但大学当局当时还是接受了这个计划的安排，因为他们明白，如果齐鲁不接受全盘计划的安排，就会被排除在来年的募集资金活动之外，学校以后的发展就会面临很大的经济困难；如果接受，那它不仅为乡村教育，而且也为文理学院的其他科系、医前期教育和医学院提供经费，因此，《齐鲁大学》一书的作者郭查理把全盘计划中的经费安排称为“既是诱饵，又是大棒”。^②

齐鲁大学评议部和董事会在维持当时工作的前提下，1929年原则上通过了采纳该计划的决议，使齐鲁大学改为以乡村教育为主的大学，并决定在原有的教育系内增加乡村教育课程，在社会学系内，增加乡村社会学和乡村经济学课程；还决定在文理学院附设家政学系，在医学院内附设公共卫生科，神学院的计划应当偏重于乡村教会和宗教教育。新计划必须等英美等国的联合募捐有了结果才能启动，但学校为了表示对全盘计划的态度，决定先拨款2000元来开展乡村工作。^③富有戏剧性的是，1929年，世界性的经济危机爆发了，用来支持这个全盘计划的800万美元预算成了泡影，联合募捐计划被无限期推迟，齐鲁也就不必严格照计划行事了。乡村计划并未因此而搁置，虽仍有很多师生反对，乡村工作还是慢慢组织起来，并且发展得卓有成效。

早在1927年，齐鲁大学神学院就在济南东北70里的龙山镇开始了农业工作，1930年齐鲁大学接管了这部分工作，并扩展了规模，创办龙山乡村服务社。龙山镇靠近胶济铁路，交通便利，有几家商店，共有139个村庄，68000多人，是一个典型的乡村社会。曾在潍县从事农业工作的传教士贾尔森在康乃尔大学获得博士学位后，1931年来到齐鲁大学主持乡村计划。1932年，美以美会女部会罗莎尔女士(Mary K. Russell)担任家政部主任。同年来生物系任教的温福立(Gerald F. Winfield)是公共卫生专家，专门研究中国乡村的环境卫

① "The Ruralism Program for Chedoo" (1930), p. 1. RC11.244-4004.

② 郭查理著，陶飞亚、鲁娜译：《齐鲁大学》，珠海出版社，1999年，第205页。关于齐鲁大学和高等教育委员会全盘计划的材料和论述，可见"A Correlated Program for Christian Higher Education in China" (1928)；"The Correlated Program" (1930)；Stanley Lautenschlager, "Shantung Christian University and Rural Education", *Educational Review*, Vol. XXI (January 1929), pp. 7-15；《齐鲁大学》第十七章《乡村计划》。

③ 《齐大校长报告》(中文译文，1929年)，鲁档J109-01-568。

生,他与燕京大学化学系的威尔逊教授合作研究,发现堆肥发酵产生的热量能够杀死病菌和寄生虫卵,并在龙山的一些村庄和家庭进行寄生虫病的防治实验。

由于齐鲁没有自己的农业系,农业推广由金陵大学农学院担任,并帮助发展合作社;山东华洋义赈会给予经济赞助,并供给种子;齐鲁神学院(齐大立案后,神学院在形式上和齐大分离)担负宗教和道德培养。在华北基督教农村事业促进会山东分会成立后,龙山成为该会的试验区。服务社工作大体上分为农业经济、教育、家事、卫生四部分。^① 齐鲁大学还与胶济铁路等单位合作,在潍县、周村、青州等建立农业实验站,主要从事玉米、高粱和大豆的改良。1937年夏天,齐鲁作出了一个很大的尝试,把与乡村建设相关的系科整合为一体,把原有的乡村服务社扩展成一个乡村建设学院,已得到校长的正式批准,还未向政府立案,全面抗战随即爆发,这一计划不得不拖了下去。^②



齐鲁大学学生下乡,医学院学生为乡村小学生查体



福建协和大学的苗圃

^① 关于齐鲁大学农村服务社的进一步材料,可参考齐鲁大学农村服务社编,《私立齐鲁大学龙山镇农村服务社报告书》第一期(1932);《齐鲁大学乡村服务社工作报告》(1934—1935);《龙山服务通讯》(1—6期);服务社历年向纽约托事会的报告,见耶鲁藏档 RG11-243-3893, RG11-244-4004;贾尔信:《齐鲁大学山东历城龙山镇农村服务社工作情况》,《乡村建设实验》第一集,第 179—193 页;王建农:《齐鲁大学乡村服务工作报告》,《乡村建设实验》第二集,第 137—140 页;《乡村建设实验》第三集,第 303—308 页。综合性的研究见《齐鲁大学》第十七章《乡村计划》,第 198—215 页;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 254—264 页。

^② "College of Rural Reconstruction at Cheeoc University", pp. 1—8 RG11-244-4004.



福建协和大学学生练习插秧



福建协和大学的养蜂课

福建协和大学的乡村服务始于1927年,先由社会科学的教授及学生开始在离学校十余里的阮洋村实地调查,后由生物系的教授帮助实施农业改良,组织了农民协会,提倡教育、卫生等工作。^① 尽管校长林景润不满意全盘计划把发展农业学科只留给金大和岭南,他争辩福建的亚热带气候不同于广东和华东,虽然毫无结果,但福建协和仍坚持发展乡村事业。协和大学农村委员会成立于1934年1月,林景润、陈文渊、陈锡恩等为委员,陈文渊为主席,陈希诚为试验区指导员。协和大学以闽侯县第三区的仙峰乡为实验区。仙峰乡包括牛田、山兜和洋里三村,周围约十二方里,位于福州名胜的贾山之麓,交通便利,距协和大学不过5里。人口约1200人,教育不发达,三村连一个小学都没有,私塾仅有两所。试验区的组织系统是:农村服务委员会下有试验区指导员,下面分教育股、生产股和卫生股等三股。小学教育,校舍由村里的文昌宫改造而成,校具由村民捐资购买。试验区举办民众教育,设立民众阅报室、儿童图书馆。开设科学讲演,请协大化学社、生物系等派人去演讲,并播放生产影片,亦有农产展览会。协和大学还成立农村改善同志社和青年励志社、合作社、音乐社、国术社、儿童会等组织,推进各项乡村工作。^②

1936年福建协和大学董事会批准成立乡村建设学院。福建省政府与大学密切合作,提供土地作为实验场地,为成人教育和信用合作社拨款。当地百姓也很合作,把一些庙宇贡献出来作为成人教育的学校,把祖宗祠堂当作孩子的学校。大学帮助乡村修建了操场。1935年省政府建设厅和教育厅把他们举办的包括13个村在内的五里亭乡村实验站交给协和大学办理,由农村经济系主任陈希诚主持,成立了五里亭农村服务部,以改良农艺、推进社会教育为

^① 详见《福建协和大学校历》,“推广事业”,第1页。RC11-12-2579。

^② 详见陈希诚:《福建协和大学农村服务工作》,《真理与生命》第八卷第六期(1934年11月15日),第296—303页。

宗旨。^① 大学还与福建协和医院合作办理卫生事业,在乡村开办了诊所。该大学在战前的乡村建设中,还结合日本侵略中国的形势,出版《备战须知》,每个教员结合自己的专业知识写一篇文章,向农民介绍如何储备食物、如何使用防毒面具等。^②

华西协合大学的乡村建设工作主要集中在引进和改良奶牛、山羊、家禽、水果、蔬菜和作物等。加拿大农业传教士丁克生(Frank Dickinson)负责推行这些计划。他从美国、加拿大引进了西红柿、甜瓜、苹果、柑橘、葡萄等新品种,在当地试种都很成功,并开始推广。但由于缺乏资金和专业人员,华大在正式批准建立农学系问题上犹豫不决。在学校内,仅有培训乡村教员的教师和读神学的学生接受了肤浅的农业基础知识,直到1934年,华大才同意成立农学系,这为乡村建设提供了一个坚实的基础。抗战期间,华大的乡建事业有了进一步的发展。^③



华西协合大学丁克生和他改良的奶牛



华西协合大学实验选种

以上是基督教大学在战前从事农业研究和乡村建设的大概。那么,基督教大学的农业工作对中国究竟有何贡献?金陵大学教授、后来担任亚洲基督教高等教育联合董事会干事的芳卫廉曾总结基督教大学农业工作的贡献,现摘录如下。

首先,基督教大学帮助中国激发和创立了一套农业教育、推广和研究的模

^① 详见陈希诚:《福州五里亭农村服务部报告》,《中华田主》第一百七十二期(1937年1月1日),第6—8页;《福州五里亭农村服务部报告》(续),《中华田主》第一百七十三期(1937年2月1日),第3—6页。

^② 关于福建协和大学乡村建设的具体内容,可参考1933、1934、1935、1936年校长英文报告,暂见耶鲁藏档 RG11-108-2392。或可见罗德里克·斯科特著,陈建明、姜颖译,《福建协和大学》,珠海出版社,1999年,第68—72页。

^③ 黄志礼著,秦和平、何启楷译,《华西协合大学》,珠海出版社,1999年,第114—118页。

式,公立和私立农学院最后都在追随金陵大学。

其次,基督教大学贡献了大批在中国极其缺乏的农业人才。在30年代,金大毕业生曾出任七个公立农学院的院长,农林部七个技术部门中的五个部门主任,五个研究所中的三个所长。基督教大学数以百计的毕业生对中国乡村生活的改善和农作物产量的提高作出了很大的贡献。

第三,基督教大学领导了农业研究。基督教大学对各种作物的改良,工具与技术、社会与经济的研究极大地满足了中国对作物高产的需要。在20年代早期,由金陵大学发起的防灾研究在作物改良方面取得了很大成功,如小麦、稻米、玉米、大豆、谷子和棉花。这些研究是通过与华中和华北的教会及其他组织合作完成的。到1937年,有27个新品种分发到各地,小麦产量可提高20%。岭南、金大和华西通过选种和疾病防治对柑橘和蔬菜的改良都有很大贡献。岭南和金大都从事桑蚕方面的研究,通过发放无病蚕种,对蚕种改良贡献颇多。华西协合大学在牲畜和果树研究方面获得重要进展。

第四,基督教大学承担了从科学知识到实践的推广工作。主要工作是发放改良种子和幼苗。估计金陵大学在30年代大约发放了2000吨麦种和1500吨棉种,这还不包括由大学指导农民在自己地里生产的种子。类似的还有岭南和金大的蚕种发放。在四川,华西协合大学发放了牛、山羊和鸡的改良品种,还有改良水果和蔬菜,对这个大省的乡村生活有重要的影响。

第五,很多基督教大学都积极参与了二三十年代的乡村建设运动。金大和齐鲁在乡村建设和社会实验方面尤其积极,试图通过社会、经济、教育和卫生等问题的协调解决来改善乡村生活。平民教育运动和其他建设项目从大学里吸引了很多人才、技术和知识。^①

值得注意的是,教会大学乡村建设中很少涉及宗教的问题,虽然一开始都是出自宗教的动机,这与教会界乡村建设带有直接性的宗教目的有所不同。教会大学在30年代纷纷立案后,宗教活动受到限制,在乡建运动中,特别是在与政府合作的项目中,计划中没有宗教的位置。乌江、涪河实验区都没有明确的宗教计划,齐鲁龙山服务社中,虽然有几名农业传教士参与,宗教也并不占有突出的地位,宗教活动都属于工作人员的个人行为,当地的宗教活动也不活跃。但在教会大学乡村建设主持人的理念中,他们所要寻求的和教会乡村建设的目标还是一样的,如福建协和大学乡村建设主任陈锡诚,他所主张的乡村

^① 苏卫廉著,刘家唯译:《基督教高等教育在变革中的中国:1880—1950》,珠海出版社,2005年,第151—153页。

建设哲学是“改进农业、改善生活条件,创造一更好的乡村文明。我们认识到,如果不触及人民的灵魂,就不可能取得改革的成功,因此,我们既要带给使他们觉醒的精神,又要给予他们掌握环境的能力”;“我们相信,耶稣的社会和精神理想既能应用在个人生活,又能用于社区生活,加强和深化乡村人们的个性,使他们认识到他们对社会的责任和义务。我们的目标是要提高公共道德和责任。……在每天的生活中,我们要与乡村人们密切合作,要与上帝合作,发展一个新的更好的社会秩序”。^①他认为要复兴中国农村,只有通过宗教、教育和科学,“任务是非常艰巨和伟大的,我们因此要担负起责任。首先,需要一个由宗教、科学、农业、教育、医药、经济和社会工作者组成的乡村服务队”。^②20年代的中国基督教教育调查团声明教会办理农业教育,其目的有三,前两个是世俗性的,即开发中国农村和改良中国农业及乡村生活,第三个是“养成基督教领袖人才以谋乡村之改造……以使中国接受基督教之农村文化”。^③可见,基督教教育界参与中国乡村改造,从根本上讲也是出于基督教的动机与精神。

(二)基督教中学

基督教中学对乡村建设运动的参与并不多,但有少部分中学却作出了相当大的贡献。由于这部分资料缺失很多,下面仅择要列举。

河北通县潞河中学由华北公理会创办,其农业教育由著名传教士亨德主持。该校设立农艺科,授予三年中学程度的农业课程。1924年,该科有学生40名。学校附设农场,开展育种和选种实验,并进行推广。^④潞河中学对乡村建设最重要的工作在于与公理会所属的潞河乡村服务部合作,每年秋天举办农业展览会,到抗战时已连续10年,大部分是在河北省。展览会的主要特色是农产品和家庭手工业品的竞赛,还从北平和通州邀请专家为获胜者颁奖,为改良的牲畜、果树和作物种子颁发证书。

保定同仁中学也是华北公理会创办,由杨绳武主持。校址在保定南关,由于86%的学生来自乡间,学校也格外注重乡村化,因此校风俭朴,乡村气息浓重。校长杨绳武早年家境贫寒,曾就读于保定同仁小学,后入潞河中学和燕京

^① Francis Chen, *How I Look at Rural Service*, p. 2. RC11-109-2407.

^② *Ibid.*, p. 7.

^③ 前引《中国基督教教育事业》,第199页。

^④ John H. Reimer, "The Church in Rural Work", *The Chinese Recorder*, Vol. 58 (December 1924), p. 794.

大学,大学毕业后曾到大江南北考察教育,1924年回同仁高小任教,后和燕京同学许地山等创办了同仁中学,提倡农业劳动。他声明学校乡村服务工作的宗旨不在于乡民究竟得到什么利益,也不算收到多大效果,“只要引起学生对于乡村事业的兴趣,使他们注意到乡村问题的症结,并立志要设法解决,那就好了,我们的目的,便算达到了”。学校设有公民实验室,把各种乡村服务,看作公民实验,乡村就是实验室。学校服务课程包括园艺和化学工艺,种植各类蔬菜和猪、羊、鸡、兔、蜂等。化学工艺包括肥皂、腊肠、牙膏、纺织等。此外,还有乡村合作事业、家政、模范家庭、娱乐、国术等,目的是培养乡村领袖。同仁中学担承实验面临很大困难,特别是时间和经费方面。因为学校根据教育部的定章上课,课余时间很短。在经济方面,主要靠化学工艺品的销售,学生办理的合作社也有收入。学校对周边乡村的服务工作主要是巡回博物馆、巡回图书馆、巡回挂图、巡回壁报。这四种巡回工作最有意义,效果也比较好。还有医药箱、平民学校、农产博览会等。^①

潍县广文中学,参加金陵大学和康乃尔大学合作进行的谷物改良计划,主要改良小麦、玉米、大豆、高粱和人麦等作物,是中华基督教教育会认定的乡村工作人员训练中心,设有领袖训练课程,由农业传教士贾尔森主持。^②

峰县实业学校由农业专家 K. M. Gordon 主持,由金陵大学赈灾基金和长老会差会支持。工作包括水果栽培、保存、病虫害防治、植树造林和小麦改良。芮思委评价这是他在中国所见到的乡村工作最好的学校之一。^③当时有学生 50 多名,教员 6 名,当时全峰县还没有第二个初中程度的学校。国民政府成立后要求所有教会学校立案,但实业中学不愿立案。一个没立案的初中,学生毕业后除了升到滕县的宏道院或高中之外,似乎没有其他的出路;即便有升学的出路,在经济方面,务农的学生家长也很难担负。因此,在 1933 夏天,学校董事会决定一年后停办这种普通中学,另创新的组织,改名为“自助修道院”,目的是使所造就的人才,“能有改良农村的力量,与自动的传福音的觉悟”。1934 年春天修道院开课,普通中学停办。学校在招生方面有如下规定:热诚基督徒;年龄 18-35 岁;初级小学毕业,或有同等学力;能吃苦耐劳。学膳费均免收。第一年只收到十位青年。校址在郊外的农场,由燕京毕业生刘广田

① 《保定同仁中学乡村服务工作》,载《教育季刊》第十二卷第三期(1936年9月),第54—58页。

② John H. Reiser, "Reforming Farm Life", *China Christian Year Book* (1926), pp. 311-312; "The Church in Rural Work", pp. 792-793.

③ John H. Reiser, "The Church in Rural Work", p. 795.

带领这十位学生种地、养牛、驴、羊、猪等多头，还栽培桃园、梨园、菜园等多处。他们在附近村庄，也开辟了平民学校，帮助农民脱盲。^①

开封浸会学校，设有农业教育师范科，主持者都是美国的大学农学院毕业生。工作主要以谷物改良、化学肥料以及家禽和畜牧推广为主。1924年开始与金陵大学农学院合作，进行牛瘟的预防治疗工作。^②

山西铭贤学校，为纪念庚子年美国欧柏林大学毕业生在太谷殉难而设。有高中、初中、初中女子部、附小和幼稚园，孔祥熙担任校长。^③1928年开始在中学设农科，1931年增设工科。铭贤中学一贯主张读书“要实用，适合人生的需要，社会的需要，国家的需要”。因此，在30年代，铭贤在高中开始实行“工读实用教育”，由教务主任贾言生设计具体计划。其宗旨在于“培植学生服务能力，养成生产劳动的习惯。使课程与实习工作互相联络，以收学以致用之效，并希望学生藉实习工作稍得工资，以辅其费用，养成学生自谋生活之能力”。^④具体做法是将部颁标准主要课程完全列入，总计三年之内，除必修课程均须读完外，尚有2400小时用于农工两方面实习工作。其中农科实习计划，包括园艺，如种植番茄、芸豆等多种蔬菜；作物生产，种植、灌溉以及制作罐头、养鸡、养猪等。各实习课程必须与原理课程相辅相成，如作物生产包含植物学、物理学和化学；养鸡包括动物学、生理和卫生课程。^⑤农科多注重实验方面，至于推广事业，限于人才经济，只在邻近各县农村推广。农科分作物组、畜牧组、土壤组、推广部、教授部等。授课一半为教室、实验室，一半为田间和畜牧场实习。工科历史稍短，分机械、纺织和化学工业三部。机械部比较成熟，有建筑56间，分教室、绘图室、办公室以及锻工、模型、机械、翻砂等工厂；纺织部，毛织和棉织，每日可织平布数百尺，斜纹布80尺，日织毛衣5件；化学工业，设肥皂制造厂1所，每日出肥皂百磅。^⑥

铭贤中学对乡村建设极其看重，除发展农工科教学和研究外，还在太谷设立农村服务实验区。实验区在贯家堡设立办事处，服务范围有邻近二十余村。

① 刘广志，《山清水秀到岢县》，载《真理与生命》第八卷第六期（1934年11月15日），第308—311页。

② John H. Reimer, "The Church in Rural Work", p. 792.

③ 《山西铭贤学校概况》，载《教育季刊》第六卷第三期（1930年9月），第101—102页。

④ 成均安，《铭贤中学工读教育草案》，载《教育季刊》第九卷第二期（1933年6月），第42页。

⑤ 同上，第45—48页；"Shanxi Christian Rural Service Union", *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (January 1934), p. 1.

⑥ 详见《山西铭贤学校农工科概况报告》，载乡村工作讨论会编，《乡村建设实验》（第二集），中华书局1935年，第329—334页。

工作有举行村民大会、敬老会、“九一八”纪念会，成立了贯家堡国术团、戏剧团、音乐团、童子服务团等多种团体，设立平民学校。办事处还设立农民教育馆、民众俱乐部。铭贤中学积极参与全国性的乡村建设讨论，两次派代表参加全国乡村建设讨论会（1934 和 1934），报告自己的乡建事业，和同行交流经验。^①

福州协和中学位于福州西门外祭酒岭，居乡村之间，“自当以校为乡村之中心，故对于乡村之服务，不遗余力”。鉴于乡民不讲卫生，协和中学特设乡村医务部，定于每日下午诊病施医。1930 年毕业班同学组织晚间民众学校，为村民扫盲。该校农场有二十多亩，种蔬菜谷麦等。后又添设农林场，栽种美国葡萄、白蜜大桃、石榴等果树。该校有农事推广部，将孵化的美国优良鸡种分送或售卖民间。^② 学校又在附近设群益社，内有中学茶园、民众教育馆，一方面供教职员实地研究，一方面图改良当地社会及联络感情。由于政府教会均注重职业教育，尤其农林方面，所以协和中学停办普通科，加重农林师范两科，除添购试验场，增种果树外，还从美国购买做罐头的机器。为此，学校向美部会（公理会）总会请求增加农林设备费，每年 300 美元。协和中学还注重森林教育，耶鲁大学硕士李先才不仅捐献林园，而且亲自担任森林教员。^③ 据学校报告，农林学生对农林科学与实际工作之兴趣视前大有增进，工作精神也较前为佳。^④

从 20 世纪初开始，虽然有农业传教士和中国基督教教育会对中等农业教育的极力提倡，但真正能引入农业教育课程、进行乡村服务的中学大约也只有十所左右（见下表）。和中国基督教中学的总数相比，这个数字确实微不足道。究其原因，基督教中学还是以普通文理教育为主，为学生成长和成才打基础，职业教育并不是主要目标。另外，大部分基督教中学都坐落在省会城市和地区中心，以城镇学生为主，师生对乡村的认识和关怀都比较淡漠。因此，这为数不多的基督教中学为改善当地农村，埋头苦干，尽一技之长服务当地社会，虽资源、贡献有限，但有此视野并起而行，已属难能可贵。

① 《铭贤学校太谷农村服务实验区工作梗概》，载《乡村建设实验》第三集，中华书局，1936 年，第 529—530 页。

② 《私立福州协和中学校近讯》，载《教育季刊》第六卷第一期（1930 年 9 月），第 100—101 页。

③ 张敦民，《协和中学廿年秋季报告》，载《国中公刊》总第十四册（1932 年 1 月），第 31—33 页。

④ 《私立福州协和中学二十年度报告》，载《国中公刊》第十八册（1933 年），第 38—39 页。

表 4-2 基督教中学参与乡村建设概况

学校	主持人	工作内容
河北通县潞河中学	亨德	设立农艺科,组建乡村服务部,培训乡村工作人员。
河北保定同仁学校	杨缙武	园艺、家畜改良、社会服务、巡回博物馆、图书馆等。
河北昌黎汇文中学	徐维廉	谷物改良,平民教育。
山东即墨信义中学	杨懋春	推广合作。
山东潍县广文中学	贾尔逊	作物改良,乡村领袖训练。
山东峄县实业中学	K. M. Gordon	1923年起与金陵大学合作办理实验农场,成为作物改良计划的地区实验中心。
河南开封浸会学校		谷物改良、牛瘟预防。
山西太谷铭贤学校	贾言生	设有农业部和乡村服务部。
福州协和中学	林冠彬、李先才	谷物改良、作物、家禽良种等推广,森林教育、平民教育。

这些基督教中学通过农业教学使基督教和日常生活的实际需要与经验联系起来,使课程学习更为实际,为中学教育探索一条可能的新路;同时也培养了学生服务社会的美好品质,彰显出基督教中学的特性,如 20 年代《中华归主》调查所言:“教授农业知识和改良农业本身就是一种基督徒的善行”。^①

四、基督教乡建与全国乡建之联系

在 30 年代,各乡建机构虽然在动机、目标上有所不同,但普遍认识到乡村建设对中国意义重大,把它看成是“民族复兴”的伟大工程;同时,人们也都认识到这是一项特别复杂、艰巨的工程,单靠几个人或几个组织是绝对不能完成的。随着乡建运动的逐步推展,都感到有联络、联合的必要,因而,在 1933 年有成立“乡村建设协进会”的动议。基督教乡建机构积极响应协进会的筹建,特别是燕京大学社会学系的教授杨开道、许仕廉、张鸿钧等人还是该协进会的

^① 前引《中华归主——中国基督教事业统计(1901—1920)》,第 940 页。

发起人。^①在1933年7月14—15日全国乡建在邹平召开了第一次会议,考虑到乡建的空气虽然十分浓厚,但致力实际工作的人才和经验都很缺乏,还不足以谈协进,因此,把拟议中的“乡村建设协进会”改称“乡村工作讨论会”,不重形式,而重在交换意见和经验,并决定每年召开一次。^②燕京大学、齐鲁大学、金陵大学连续二年参加了乡村工作讨论会(另两次分别是在定县和无锡),华北工业改进社、铭贤学校、江西黎川实验区等基督教乡建团体也都参加了一次或两次会议。基督教组织通过这些会议不仅贡献了自己的经验,也向同行学习,这也说明基督教并没有自外于全国的乡建运动,而是要成为全国乡建运动中的一分子。

基督教在乡村建设实践过程中,不仅呼吁教会、教会团体之间的联合,也特别注重与政府、教会外乡建团体的合作,因为他们意识到自己的力量是有限的,而乡村的需要是无限的,必须联合一切力量来发展乡村,这是基督教乡建实践中非常强调的一个原则。在与政府合作的案例中,金陵大学与中央和地方政府的合作是最有成效的,而江西黎川试验区则是全国基督教协进会与中央、地方政府直接合作的产物。教会工作人员参与政府乡村建设的例子更不少见,协进会乡村干事张福良在1934年被借调国民政府经济委员会,到江西负责由政府举办的乡村建设,后来张成为国民政府农村工作的骨干人才。在有教会团体从事乡建的地方,如果当地政府热心,教会都会尽力与之合作,但也有当地政府对教会不是很热心甚至反感的情形。

教会与教会外的民间乡建团体之间有着更紧密的协作关系,特别是和那些有基督教背景的乡建领袖或组织,如晏阳初和平教会。晏阳初和他领导的定县实验区被教会看成是全国乡村建设的模范,1930年和1933年,基督教协进会先后在那里举办了识字运动和乡村建设研讨会,并多次邀请平教会干部到教会实验区指导。同样,教会团体特别是燕京大学给定县派去很多工作人员,也派学生去实习,人员往来比较频繁。

另一个和教会合作密切的组织是华洋义赈会(China International Famine Relief Commission)。华洋义赈会起源于传教士对中国饥荒的救济。1876—1879年、1902年、1907年中国历次大的灾荒中,都有传教士和教会出来组织救济灾民。在1911—1912年的赈灾中,安徽、江苏的传教士如裴义理等开始用

^① 章元善、许社廉:《乡村工作讨论会发起经过及邹平之集会》,载《乡村建设实验》(第一集),第1—5页。

^② 《乡村建设实验》(第一集)序言,第3页。

以工代赈的方法,开荒植树或修浚河道,这时开始确立防灾的概念。1921年9月21日,北京、上海、天津、济南、开封、太原、汉口的7个国际性救济组织代表在北京开会,决定成立一个永久性的中央组织来处理救济事务和管理基金。同年11月16日,在上海正式成立华洋义赈会,确定以工代赈方式从事建设事业的方针。该会主要从事修筑道路、沟渠、打井等改善农民生活生产环境的工程,并在乡村极力提倡合作事业。从1922年到1936年,共成立20000家合作社,在全国乡建工作中最有成就。1934年4月6日华洋义赈会得到国民政府内政部立案,在全国13个省、区设立分会。虽然该组织和传教士、教会等有密切的关系,但其宪章明确它是“一个非政治、非宗教的团体”。^①其领导成员中,会长中西各一位,董事也中西各半,另有执行干事。西人中主要是传教士,其中最有名的是艾德敷(Dwight W. Edwards,燕京大学教授),1931—1936年担任副会长,很多工作人员来自基督教团体。各地分会也往往与当地教会有着密切的联系。因为这些因缘关系,基督教乡村建设与该会合作一直很密切,如金陵大学农学院从1923年就与之合作进行防灾的研究和实验,特别是关于作物改良方面。华洋义赈会凭借其比较优裕的经费,经常赞助各地教会的乡村工作,如为齐鲁大学医院和济宁的教会医院,提供5万元,在山东开展公共卫生工作。^②而义赈会在各地的工作也往往通过教会团体来实现,特别是合作事业,因为该会的工作遍布全国,并非只设某一个实验区,所以不可能派很多人到村庄替农民组织合作社,而是要各地先有组织的动机,然后才予以通信指导,而在有教会的地方,往往是教会先组织当地农民成立合作社,再争取华洋义赈会的经费支持。^③

1936年,由于洛克菲勒基金会的努力,基督教团体参与了华北更大的乡村建设协作项目。洛克菲勒基金会从1914年起资助中国的医学和公共卫生事业,特别是北京协和医学院的发展,从1914—1934年,投入的经费达3700万美元,其中协和医学院就占3300万。但从1934年起,基金会支持重点开始转移到乡村建设。1934年1月,基金会负责中国事务的罟恩(Selakar Gunn)参观

^① *The C. I. F. R. C. Fifteenth Anniversary Book, 1921—1936*, pp. 3—4. 关于华洋义赈会的研究,可参阅 Andrew James Nathan, *A History of the China International Famine Relief Commission* (Cambridge, Mass., 1965).

^② Dwight W. Edwards, "Recent Experience and Future Plans for Rural Reconstruction by the China International Famine Relief Commission", *The Chinese Recorder*, Vol. 67 (December 1936), pp. 758—759.

^③ 章元善、于永盛,《中国华洋义赈救济总会的水利工程及农业合作事业报告》,《乡村建设实验》(第一集),第133页。

了中国各处的乡村建设,感到乡建组织缺乏合作,人才和经费,因此,他建议基金会推动六个在乡建方面已有成绩的机构协作,把分割的零碎的工作整合在一起,把学术研究和实地工作结合在一起。这六个机构是南开大学、清华大学、燕京大学、金陵大学、协和医学院和平教总会。1936年4月2日,在洛克菲勒基金会的努力下,这六个单位在北平宣告成立“华北农村建设协进会”,协进会的主要目的是联合各组织的力量,培养农村建设人才。各单位分工合作,清华大学负责工程,南开大学负责经济与地方行政,燕京大学负责教育及社会行政,协和医学院负责公共卫生,金陵大学负责农业,平教总会负责综合的农村建设工作。协进会拟定工作大纲,以定县和济宁为实验基地,燕京大学负责济宁的实验。齐鲁大学一开始并没有被接纳参与该计划,直到最后,齐鲁才被认可至少在一定程度上负责乡村卫生事业。不幸的是,战争很快爆发,这场实验只进行一年多就夭折了。^①

^① 《齐鲁大学》,第215页。关于洛克菲勒基金会在中国实施乡村建设的进一步了解,可参考如下著作:Raymond B. Fossick, *The Story of the Rockefeller Foundation* (New York, 1952); James C. Thomson Jr., *While China Faced West: American Reformers in Nationalist China, 1928-1937* (Cambridge, Harvard University Press, 1989), chapter 6: "The Rockefeller Effort".

第五章 基督教乡村建设的个案研究

本章选取华北的樊家庄、华东的淳化镇和华中的黎川这三个当时著名的实验区作为基督教乡村建设的个案进行分析。三个实验区各有不同的背景和人手方法,因此最后取得的成就也各不相同。这三个个案可以帮助我们更详细、更深入地了解基督教乡村建设的模式、目标和特点。

一、华北基督教农村事业促进会与樊家庄乡村实验区

(一)农促会的背景、组织结构与事工

华北基督教农村事业促进会(North China Christian Rural Service Union,以下简称“农促会”),^①是中国基督教乡村建设中第一个宗派联合组织,也是最大、最有成就的乡建组织,它的成立直接推动了华北基督教乡村建设理念和实践的发展。

华北基督教各宗派的乡村工作从20年代起办理,到30年代初期都有了一些规模,但存在着一个明显的缺陷,人才、资金缺乏,加之各教会宗派意识较重,乡村工作缺乏交流与联合,各地区的工作往往只注重乡村生活的某个方面,而不是整体的提高,有时还导致某方面工作的竞争和重复。虽然一些乡建人士意识到这些问题,感到联合的必要,但并没有找到合适的方式,直到1930年包德斐访华,这个问题才最终得以解决。包德斐在离开中国前参加了1931年4月中华全国基督教协进会在杭州的会议,他的乡村牧区计划和地区联合

^① 该机构在当时和以后都有不同的叫法,或称“华北基督教农村服务联合会”,也有人称“华北基督教农村联合服务团”,本书用它在中文章程的正式名称“农促会”。

计划在会上引起各地代表极大的兴趣。在会上他特别指出,中国整个的基督教乡村建设活动过于零碎,缺乏协调,建议协进会成立能使不同教会团体合作为一个机构,使农村建设计划有一个统一的方法,并能相互兼顾。^①先前包德斐在北平和济南召开的会议上,华北教会乡村牧区表现出特别浓厚的兴趣,决定由协进会执委会任命一个“华北乡村委员会”,这个决定直接导致了后来农促会的成立。

农促会之所以能在 30 年代成立,还有两个重要的背景即前面已提及的美国平信徒调查团访华和中国教会合一运动的发展。几乎在包德斐访华的同时,美国平信徒调查团也来华考察宣教事业,调查团对中国教会的乡建工作提了很多建议,其中之一是认为工作分散,应集中力量在华北一些局势比较稳定的地区建立几个实验中心。^②

中外教会人上一直企盼着中国教会在精神、事工及组织方面的合一。早在 1877 年上海传教士大会中,一些传教士对教会联合表达了强烈的盼望。魏礼生博士在大会中表示决不愿将西方的任何宗派思想介绍到中国来,“不但宗派主义应当消灭,即国家主义也应当一并放弃”。^③但从 1877 年到 1900 年,教会合一事业的成功并不多见,相反,随着来华差会渐多,各教会组织日渐扩大,宗派数量有增无减。1907 年基督教来华百年宣教纪念大会,以“教会之同盟而谋教会之合作”为最大问题,号召中国各教会应一致起来共谋合一。此后宗派联合有较大进步,中华长老会、中华圣公会、中华信义会等先后实现了宗派内部的大联合。1922 年在上海召开了全国基督教大会,成立中华全国基督教协进会,虽然它并不能泯灭宗派藩篱,还只是一个建议、协调机关,但它对中国教会的合一事业仍具有重要的意义。1927 年后,不仅在组织上的教会合一加快了步伐,出现了像中华基督教会这样的特大联合体,各宗派在布道、医疗、教育、慈善等事工上的合作也日渐加强,乡村工作的合作也成为时代急需。协进会干事罗炳生曾对教会各自为战的做法提出质疑:“为什么基督教会不能在农村工作上彼此合作,用较优的方法,如农民的合作社,卫生运动,和改进家庭生活等方法,去改进农民的生活呢?”^④美国平信徒调查团也特别强调教会合一

① *Report of National Christian Council of China* (1933), p. 60.

② Odille A. Petty edited, *Laymen's Foreign Missions Inquiry: Fact-Finder's Reports, China, Part Two*, Vol. V (New York, Harper & Brothers Publishers, 1933) p. 223-224.

③ 高伯兰:《教会合一运动》,《中华基督教会年鉴》第 11 期(1929—1930),卷,第 3 页。

④ 罗炳生:《基督徒合作事业概述》,《中华基督教会年鉴》第 12 期(1933),第 37 页。

的意义,提出东方各国应屏弃狭隘的宗派主义,集中基督徒的合作精神。^①这样,农促会的产生也就成为自然而然的事了。

农促会的起源可以上溯到公理会传教士亨德在通县(潞河)早期的乡村工作。包德斐访华时,他按照包氏牧区计划成立了潞河乡村服务部,制定了包括教育、生计、卫生和家事服务的全面的乡村计划。通县公理会很希望建立一个跨教派的机构,在协进会杭州会议上决议成立“华北乡村委员会”之后,1931年7月11日,协进会干事张福良、亨德及胡本德召集华北教会的一些乡村领袖在通县聚会,随后9月18日在北平灯市口开会,讨论正在进行的各项工作及新的工作计划。通县公理会表示愿把他们的乡村服务部合并到联合体中,长老会、伦敦会、美以美会都愿意在未来的联合体中承担自己的责任,决定成立一个联合组织“华北基督教农村事业促进会”。^②同年10月17日、18日两天,河北教会代表(胡本德、潘玉梅女士)、山东教会代表(贾尔森、张伯怀)、山西教会代表(德胜)和协进会代表(孙恩三)共6人在北平讨论了促进会临时章程。章程载明其宗旨有三:联络华北各省之基督教农村事业促进会而收通力合作之效,提倡计划并调济华北基督教团体所办之农村事业,募集并支配关于各项事业之经费。^③此章程还需送各合作教会批准。1932年4月,农促会在北平召开了第一次会议,修订了该章程。修订后的宗旨在语言表述上与前略有不同:研究乡村问题,服务乡村教会,加深他们的灵性生活,让基督教更有效地影响乡村社区,并能使每一个合作团体找到最好的服务方式,在这项共同的事业中得到更丰盛的生命。^④

农促会是由基本会员团体和协作会员团体两部分组成。基本会员:美国长老会华北大会、卫理公会华北年议会、华北公理会(与美国公理会有联系)、卫理公会华北女部会、伦敦会华北区议会。协作会员团体有燕京大学、齐鲁大学、金陵大学。每个基本会员团体指定两名代表组成董事会,每个合作会员团体指定一名代表参与董事会,全国协进会也指定一名代表到董事会中,每位董

^① 美国平信徒调查团编,徐宝谦、廖秋莹、范定九译:《宣教事业译议》,商务印书馆,1933年,第77页。

^② “*Service of the Church for Rural Communities* (Nov. 1, 1931)”, p. 10. RG8-100-9.

^③ 《华北基督教农村事业促进会组织会会议记录》,上海档案馆藏,编号123-资料-29,无出册地,记录时间为民国二十年十月十七、十八日,第1页,第5页。

^④ “*North China Christian Rural Service Union Provisional Constitution*” (Amended April 21, 1932), RG8-100-9, p. 5.

事任期两年,每年至少开会一次。亨德当选为董事会主席。^①

虽然这个联合组织冠以“华北”的名义,但实际上主要是在河北省。农促会得知山东的公理会、长老会、浸礼会、美以美会及其妇女部、齐鲁大学等教会团体正在为本省筹划一个同样的组织,就任命一些代表与他们磋商合作的计划。山东的联合组织成立后,最初成立的农促会从1932年12月12日起更名为“华北基督教农村事业促进会河北分会”,山东的组织称为“华北基督教农村事业促进会山东分会”。山西在1933年11月18日正式成立分会,代表有友爱会、英国浸礼会、美国公理会、铭贤学校和太原自立教会。这样,就成立“省际协会”,每个单位推举两名代表参加,负责联络协调。后来豫北的加拿大合一会也加入联合体。农促会既是华北地区的教会联合组织,同时也是中华全国基督教协进会的华北乡村事工委员会,受基督教全国协进会的领导。^②农促会的组织理念和方式很快被其他地区的教会所接受,抗战前后,江西、安徽、江苏、四川和广东等地也先后建立起这样的联合组织。

农促会从成立后一直缺乏一名对乡村工作特别有兴趣的执行干事,能有相当时间促成各会员团体紧密合作,因此比较松散。经费也很缺乏,甚至连每年500元-1500元的办公费都无法支付。由于当初设立的章程中并没有要求会员团体每年一定数量的捐助,一些计划只好寄希望于海外的传教机构,但得不到资助的时候往往很多。如农促会的乡村调查计划,胡本德亲自向美国的社会与宗教研究所写信,请求派一名传教士做调查部主任,和连续五年的预算,但未获批准,计划被迫搁浅。^③日本发动的侵略战争对农促会的计划更是摧残性的打击,其房舍及实验设备损失大半,大部分人员星散各方,部分事业转移到大西南,只有少数西方传教士还留在华北坚持工作。珍珠港事件后,胡本德被日军关进监狱,连英美传教士也无法工作了,直到抗战胜利,农促会才在华北重组。

农促会成立之初,拟订的工作计划包括了乡村福音、农业推广、农业实验、平信徒训练、领袖训练、乡村卫生、乡村工业、乡村文字、平民教育、合作等十个

^① “*North China Christian Rural Service Union Provisional Constitution*” (Amended April 21, 1932), RG8-100-9, pp. 6-7.

^② James Hunter, “*North China Christian Rural Service Union Hopei Branch Annual Report*” (April 15, 1933), RG8-100-9, p. 22.

^③ *Letter from Hugh W. Hubbard and Horace E. Demey to H. Paul Douglas* (Oct. 1, 1932), RG8-100-9, pp. 15-16.

方面,^①以后又增加了基督化家庭、乡村调查、反毒品等方面的事工。计划很周全,包括了乡村生活的各个方面。但限于各种条件,加上面临日本的侵略,华北局势动荡不宁,真能成就的事业不算太多,下面对农促会在抗战爆发前的主要事工作一介绍。

(1)主办或协办了一些重要的乡村工作会议或训练班,如1933年的定县乡村会议、1935年的通县乡村会议及1937年的安阳乡村会议,这三次会议都是跨教派、跨区域,规模较大。这几次会议对教会乡村工作人员触动很大,通县会议和安阳会议都是促进会主持召开,提出了乡村工作的新口号、新方向,对华北基督教乡建影响很大。

(2)创办或支持了几个很有特色的实验区,如通县潞河乡村服务部、保定樊家庄实验村,山西汾州实验区等。潞河乡村服务部所办的冬季学校和巡回学校、农业展览会最有成效。汾州实验区除农业、卫生等乡村事业外,在实验中更加注意乡村教会的自立和本土性。胡本德夫妇在保定创办的樊家庄实验区,更是名噪一时。

(3)基督化家庭运动。这项工作主要由海珥玛博士(Irma Highbaugh)、贺博士(Emma Horning)及胡本德夫人担任。实施的内容包括宗教教育与平民教育、家庭卫生、家庭经济、家庭娱乐、父母教育等。在河北昌黎和樊家庄的实验都很有成绩。^②

(4)电化教育。由胡本德在保定创办,制作出华北第一部适合乡村应用的片子,战时被日军摧毁无遗,只剩下一百多张幻灯片,1941年迁到齐鲁大学。^③

(5)乡村工业。农促会所属的华北长老会传教士定思逊(Sam Dean)创办了“华北基督教工业改进社”,主要以羊毛工业做实验,在北平开办训练中心,然后推广各地。在山西省创始了乡村毛织业,由友爱会的怀氏夫妇(Mr. & Mrs. Ernest Wampler)和沈女士(Miss Senger)指导。此事工后来也介绍到汾州的圣经学校(Harwood Memorial Bible School)中去,成为训练学生的一门功课。^④

(6)帮助发展“中学生乡村服务”的工作计划,特别是昌黎汇文中学和保定同仁中学,工作颇有成就。

(7)乡村文字事业。这是农促会成就最大的事业。农促会成立之初最先

① “Tentative Outline of Work Program”, RG8-100-9, pp. 7-9.

② 具体见管季真:《基督化家庭运动》,载《中国基督教会年鉴》第十三期(1936),第79—89页。

③ James A. Hunter, *Suggestions for the Re-establishment of the North China Christian Rural Service Union*, RG8-100-9, p. 1.

④ 海珥玛著,何慈洪译:《基督教会的乡村工作》,上海,广学会,1949年,第67—68页。

考虑的就是文字事业,因为教会出版物虽然很多,但真正适合农民阅读的出版物非常缺乏。他们调查得知,在一个3000名基督徒的教会里有70%愿意读书,但他们很少读书看报的主要原因是当前的读物太难、太贵,与农民生活脱节。^①农促会下设的文字部为农民编写出版了多种关于农业生产、卫生常识之类的小册子、图表及诗歌,大部分是由潞河乡村服务部编印。最值得称道的是文字部出版的《田家半月报》。

《田家半月报》的主要创办者是孙恩三和张雪岩。孙是齐鲁大学毕业生,后获得康乃尔大学硕士学位,在中华全国基督教协进会平民教育部担任干事多年。张雪岩在第一次世界大战时曾以华工身份赴欧洲战场,后入金陵神学院,毕业后到上海参加青年会的工作。该报创刊于1934年8月。《田家半月报》名为报纸,实为16开本每期二十多页的综合性杂志,它隶属于华北基督教农村事业



《田家半月报》创刊号

促进会文字部,社址设在齐鲁大学院内。该报定位为“种田的人家看的报”。孙恩三提出该报的“四个希望”:一是希望老百姓也能谈谈“国家的新闻,天下的大事”,也要谈谈县里的事,省里的事,全国的事,乃至全世界的事,应当怎样改良;二是希望通过《田家》,学会科学;三是希望家庭和睦;四是希望读《田家》的教友,不把耶稣看作一尊代替观音如来的外国菩萨,要真正认识他,敬拜他,在各方面现出做他们门徒的样子,并且能把教会的事担当起来,把乡村教会造成一个真正中国信徒的教会。^②这可看作是该刊的宗旨。

该刊内容很丰富,每期开设的栏目有:天下大事、言论、常识、文艺、宗教、生计、卫生、家事、儿童等,但所用汉字不超过平民教育用的《农民千字课》里的汉字;千字课以外的汉字,都在下面用注音符号注明。必须用的名词,在每篇末尾加以注解。《田家半月报》售价低廉,图文并茂,适合农民生活和乡村环境的需要,也是中国基督教乡村运动的重要舆论工具。创刊后一直畅销不衰,第一期发行2400份,7个月后,就达到7000份,主要是河北、山东的基督教团体和信徒订阅。到1936年底,发行量达到17000份,订户遍及全国各地,甚至到了朝鲜、暹罗等东南亚国家。^③两年后达到20000份,后又增加到32000份,成

① “N. C. C. R. S. U. Rural Literature Department, July 1, 1932”, RG8-100-9, p. 11

② 《田家半月报的希望》,见《田家半月报》第一卷第一期(1934年8月1日),第1页。

③ F. H. Sun, “A New Venture in Christian Journalism”, *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (December 1934), p. 794; “Work and Workers”, *The Chinese Recorder*, Vol. 68 (December 1937), p. 793.

为中国发行量最大的基督教期刊。抗战开始后,《田家半月报》先后迁到长沙、重庆、成都,1946年搬回北平,一直持续到1957年才停刊。

(二) 樊家庄实验区:寻求适合中国本土的乡村建设模式

华北之所以成为中国基督教乡村建设最活跃的地区,有农促会的推进之功。但该会有很大的缺陷,它一直是个松散的联合组织,各合作教会主要是在精神上、事工上的合一,而非组织上的合一,主要是一个功能性而非结构性的合作组织,导致经费和人力的经常缺乏,很多计划难以付诸实践。尽管如此,农促会仍能孜孜不已,取得不少成就,其指导的保定樊家庄实验区就是一个成功的典型。

1931年后,华北各地已有教会按照包德斐建议实施牧区计划,但农促会通过各地乡村建设的实际考察研究,深感牧区计划应加以修订才更符合中国乡村的需要,因此,农促会在1935年通县会议提出“以村庄作为事工的中心,使整个的生活全盘基督化”的新思路,也就是孙恩三所说的“全人本位,村会中心”,这对包德斐以市镇为中心的牧区计划做了重大修改。但在通县会议之前,农促会已指导教会在多处地方进行了这方面的实验,保定附近的樊家庄就是其中一个,由公理会胡本德牧师负责。农促会拟通过这个实验,找到在华北实施“乡村建设单位”或“乡村牧区”的技术,^①用胡本德本人的表述就是“提供一个典型的村庄实验,集中研究所有的乡村问题,如果可能,也要展示在一个村庄规模的区域内基督教的解决方法,而且也能用于其他村庄”。^②

这项实验由华北公理会保定教区承办,具体工作由胡本德夫妇、保定同仁中学校长杨绳武夫妇、一名医生和护士承担。1933年10月,他们在保定附近选择实验的村庄,条件是村民自己对改善乡村生活有浓厚的兴趣,并且愿意与他们合作。结果,距离保定城只有10里路的樊家庄被选中。樊家庄虽离城市很近,但基本上没受现代生活的影响,仍是一个典型的乡村,全村242户家庭,每户平均6口人,除了6户家庭外每户平均有30亩地。村里80%的男人不识字,有一个男子小学,有三个孩子(其中一女孩)在保定的教会学校读书。村民中除了一些信佛外,其他人只对“老天爷”、“灶王爷”感兴趣,没有一名基督徒。

^① “An Experiment in Christian Rural Reconstruction at Fanchiashuang, Paotingfu, China”, Agricultural Mission Foundation, Inc., Mimeograph Series 35, p. 1.

^② *A Rural Missionary: The Farm Village Experiment; Titled a Christian Village*, Agriculture Missions Foundation, Inc., Mimeograph Series No. 75, p. 2.

有六座庙和很多神龛,用来祈求风调雨顺。过年过节时村民都到庙里的戏台看戏,赌博之风盛行。村里有三名主要领导,一位是佛教徒臧先生,一位是退役军人李先生,见多识广,据说他对村庄应该变成什么样子有自己的想法,还有一位是颇有眼光的农民夏先生。^①他们都很热切希望改善他们村庄的生活状况,其中臧先生还希望在精神方面也给予指导,他对这个基督教工作小组说:“你教我基督教,我教你佛教,我们要手拉手走天路。”^②

他们在工作之前先确立了六条基本原则:一,做一个全面的事工计划,使个人和社区全面基督化;二,运用示范的方法,村庄改良的每一个阶段包括宗教,都要通过示范的方法;三,实行自立的方法,专家只提供建议,外面来的人只是朋友式的合作,所有工作都靠当地人;如果没有当地的领袖同意,任何项目或计划都不能强加到他们身上,也不要给他们提供资金;四,与传教站的所有部门、政府部门、当地公私乡建机构合作;五,实验必须能够在其他地方重复,因此,必须限制资金和人力的使用;六,关于宗教工作的原则,克制公开布道,如果有人询问则可以解答,在个人生活和私下交往中要坦承自己的信仰。^③

工作小组在1934年农历新年前进驻樊家庄,为了和村民打成一片,吃住都在村里,生活方式尽量与村民相同。他们学会一些乡村工作的基本技术如种痘、植树等。为了研究乡村生活问题,寻求解决办法,工作小组与村领袖协商组成了乡村建设委员会,吸收二十多名农民参加,委员会下面分成生计、教育、卫生、社会生活四个小组,后又增加宗教组。他们做的第一件事是新年期间用新的娱乐方式代替赌博。乡村建设委员会组织了娱乐委员会,分成几个小队,其中一队表演拳术、刀枪棍棒之类,一队组织村民演戏,他们还到邻近村庄表演,深受欢迎,他们提的灯笼上还贴了提倡卫生的口号,如“饭前洗手”,“给您的孩子种痘”等等。其他队组织大人孩子做一些简单的游戏,放一些电影。

教育工作开始于1934年2月开办的女子学校,第一天就有32名妇女来注册,很多孩子也来报名,除了识字课以外,还有烹调、卫生、婴儿看护、织毛衣、音乐等。在第二年,这所学校引起了县教育局的注意,教育局打算在全县400个村庄中选30个做全民义务教育的试点,第一个就选了樊家庄。共117名孩子入学,其中有70名女孩。教育局派了一名保定教会学校的毕业生任

^① Mabel Ellis Hubbard, *An Experiment in Teaching the Christian Religion by Life Situation in Fan Village, China* (A Thesis Submitted in Partial Fulfillment for the Degree Master of Arts, Oberlin College, 1928), pp. 10-12.

^② *Ibid.*, p. 14.

^③ *Ibid.*, pp. 2-4.

教。由于办理出色,获得县教育局颁发的一等奖。三个小型的图书馆放在村子中央位置,以方便农民借阅。每周一次讲演,用电影或收音机做辅助。学生每天从村里唯一一份报纸中辑出每日新闻,做成布告贴在村里最显眼的地方。

帮助村民改善经济是工作小组最重要的任务。从1934年4月,乡村建设委员会在华北基督教农村事业促进会亨德等三位农业专家的支持下,举办了农民训练班,研究他们农业生产中的具体问题。他们从金陵、燕京引进改良的棉花、玉米、高粱等种子,引进的小米产量高于当地35%。他们帮助村子从澍河乡村服务区买来各种果树苗种在田间地头 and 街道两边,绿化村庄,还引进了西红柿、莴苣、萝卜、土豆等蔬菜新品种,牲畜方面引进了来亨鸡和波支猪。同年10月举办了农产品展览会,臧先生每天从早到晚不辞辛苦地劝说村民,把自己的产品拿到会上展览。展览会邀请了专家讲授选种和作物疾病防治问题,区长也来发表演讲。一些村民想立即组织合作社,但大部分人持观望态度,工作小组就先在学校组织了一个合作商店,一方面给村民做展示,另一方面对学生进行训练。在1934年11月,村里组织了第一个棉花运销合作社,有22名会员,并在县政府立案。另一件做得很成功的事是成立“打井会”,帮助农民打了56眼水井用于灌溉,也为邻村打了30多眼。

卫生方面,每年举行一次种痘活动,第一年就有400人,1936年医学院的学生到这里为邻近的12个村庄农民种痘。卫生人员通过当地学校治疗学生的沙眼,让学生每天滴眼药水,但最终还是失败,因为他们回家后往往又感染。工作小组专门为家庭主妇开设卫生课,每年举办两次烹饪展示,介绍如何更好地利用当地所产制作食品,每半年举办一次健康婴儿展览,训练两名年轻人学习一些基本的医药常识。

工作小组倡导简办红白喜事,以前结婚要花费上百元,现在只需10元,废除请和尚做法事和大摆宴席的习俗,成立丧事合作会。村庄管理较以前也大为改善。1935年前任村长因为民怨太大而辞职,村民有史以来第一次投票选举村长,乡村建设委员会会长当选,他为人诚实,管理有方,一年节约开支1000元,被县里评为模范。^①

工作小组在宗教方面的工作最有特点。他们进村的前一年半,基本不公开谈基督教,更不布道,但由于他们吃住在村庄,无形中也向村民展示了基督

^① Mabel Ellis Hubbard, *An Experiment in Teaching the Christian Religion by Life Situation in Fan Village, China* (A Thesis Submitted in Partial Fulfillment for the Degree Master of Arts, Oberlin College, 1938), pp. 25-64.

教家庭的生活。虽然不加宣传,但对周围影响很大。最先是村里那位姓李的军人妻子表现出对基督教的兴趣,常常向工作小组问一些关于祷告的问题。当她提出要加入教会时,工作小组建议再等一等,直到她能把基督教的生活展示给家人,然后一起加入教会。有 16 位妇女对基督教也非常热心,这位李夫人主动提出用自己的房子为妇女开设宗教教育的课程。她们一开始只是对“求主赐给我们每天的饮食”之类的祷告感兴趣,以后开始学习圣经,唱赞美诗,日常生活中的家庭问题也经常在课堂上讨论,目的是要找到一个基督教的解决方法。^①

臧先生对村子的各种建设都很热心,是工作小组最积极的合作者,因为经常和工作小组在一起,深受他们的影响,并向他们借了《新约圣经》研读。他认为佛教只教人们净化自己,但基督教还教导人们为他人着想,为他人服务。但不幸的是他在工作小组进驻一年后病死,其妻信了基督教。^②在妇女要求开宗教课程后,乡村建设委员会要求也为男人开一个班。这个班一开始只有 16 人,很快就增加到一百多人,包括村子里大多数的头面人物。他们每周两次聚会,持续了两个月。宗教小组尽可能地利用中国传统的宗教观念、文化或习俗,例如“天下一家”、“四海之内皆兄弟”、“己所不欲勿施于人”等老百姓熟悉的道理,和他们自由、坦诚地讨论基督教与生活的问题。1936 年 1 月,村长和他的女儿主动到保定的一个教会,告诉牧师他想受洗成为基督徒。一些男女开始到 10 里以外的教堂去做礼拜,工作小组认为在村里建立一个教会的时机已成熟。在 1936 年 3 月,有 13 个家庭共 49 名慕道友在村子组成了基督教团



樊家庄村民听金陵大学农业专家授课



樊家庄村民自建的小学

^① Mabel Ellis Hubbard, *An Experiment in Teaching the Christian Religion by Life Situation in Fan Village, China* (A Thesis Submitted in Partial Fulfillment for the Degree Master of Arts, Oberlin College, 1938), pp. 32-34.

^② *Ibid.*, pp. 66-67.



樊家庄女子学校



樊家庄妇女手工艺品展览

契,作为成立教会的准备。^①

从短短几年实验取得的结果看,它已经达到了预期目标,村庄的整个社会发展比以前起色不少,比以前变得干净,农民的经济、卫生和教育等方面有了明显的改善,而且通过工作小组和村民几年在一起的工作,发展出了一种相互合作的社区精神,被工作小组称为“基督教精神”。樊家庄的成功让主持人深信:基督教可以通过日常生活来传授。^②

樊家庄实验的意义在于,它检验了农促会追求的以村庄为中心的乡建模式是适合华北乡村的,并且也展示了如何在一个从未被传过福音的村庄慢慢建立自己的教会。很显然,樊家庄建立的教会(团契)从一开始就是自立自养的,而这正是他们要达到的目标。这个以村庄为中心的实验体现了乡村建设与教会建设目标结合在一起是完全可以成功的,它丰富了中国基督教本色化运动的经验。

二、金陵神学院与淳化镇乡村教会实验区

乡村教会是基督教乡村建设的主体,但相对于乡村建设理念的要求,乡村教会在观念、人才、方法、训练等方面却远远跟不上实践的需要,特别是人才方面,成为制约基督教乡村建设发展的一大瓶颈。在基督教所有的神学院和圣

^① Mabel Ellen Hubbard, *An Experiment in Teaching the Christian Religion by Life Situation in Four Villages, China* (A Thesis Submitted in Partial Fulfillment for the Degree Master of Arts, Oberlin College, 1938), pp. 69-70.

^② *Ibid.*, pp. 79-80.

经学校中,金陵神学院最早意识到这一问题,也最早开始进行乡村教会建设的实验,取得一些成绩和经验,在中国基督教的乡村建设中,金陵神学院占有独特的地位。学界在这方面的研究已有一些,特别是关于金陵神学院在淳化镇的乡村教会实验。^①本书将在此基础上对金陵神学院乡村教会工作的起源、研究实验及建设计划做一番梳理,最后讨论金陵所代表的神学院在中国乡村教会建设的研究与实践中,尤其是乡村教会本色化的过程中所应担当的角色、面临的困境等。

(一)金陵神学院、毕范宇与乡村教会科

金陵神学院的前身是在南京的三家神学校:1892年监理会创办的圣道馆(The Fowler School of Theology)、1905年使徒会创办的圣经学校(Disciples Bible College and Training School)和1906年长老会创办的圣道书院(Presbyterian Union Theological Seminary of Central China)。1911年三家联合,组成金陵神学校,1917年改为金陵神学院,一直到1952年改称金陵协和神学院,现又改回金陵神学院的名称。^②在20世纪的最初二十年,已有少数传教士意识到基督教在华事业发展的城乡不平衡问题,开始呼吁差会重视乡村传教和乡村教会的建设问题,这些传教士中就有金陵神学院的教员毕来思牧师(P. F. Price, 1913—1914及1929—1931年间曾任代理院长)。他在1914年关于乡村传教工作的一次讨论中,就对城市的传教中心吸收了大量的人力和资金而忽略乡村需要感到不满,认为“乡村和城市同样值得做出最大的努力”,乡村工作需要“一个转变”。^③但金陵神学院真正转向注重乡村工作,主要还是靠毕来思的儿子毕范宇(Frank Wilson Price, 1895—1974)的推动。

^① 涉及淳化镇的研究有 William A. Brown, "The Protestant Rural Movement in China (1920—1937)", in Kwang-ching Liu edited, *American Missionaries in China* (Cambridge: The East Asia Research Center, Harvard University, 1966), pp. 217—248; 杨念群,《“社会福音派”与中国基督教乡村建设的理论与组织基础》,载《道风汉语神学学刊》,香港,第8期(1998年春季号),第253—302页; Yamamoto Sumiko (山本澄子), *History of Protestantism in China: The Indigenization of Christianity* (Tokyo: The Institute of Eastern Culture, 2000), pp. 179—212.

^② 金陵神学院的历史,可参阅毕永训:《南京金陵神学始末记》,载《中华基督教会年鉴》(1915),第162—165页; Frank Wilson Price, *History of Nanjing Theological Seminary 1911—1961 (A Tentative Draft)*, New York: The Board of Nanjing Theological Seminary, 1961)。复旦大学徐以群教授最近把它译成了中文,发表在他和张庆熊主编的《基督教学术》(第一辑),上海古籍出版社,2002年,第182—239页。

^③ "How to Meet the Evangelistic Needs of China's Rural Population", *The Chinese Recorder*, Vol. 45 (August 1914), pp. 490—491.

毕范宇出生在浙江嘉兴,幼年在中国受教育,长大后回美国读书,毕业于戴维森学院(Davidson College),后在哥伦比亚大学和耶鲁神学院获硕士和博士学位。1923年受南长老会派遣到中国传教,先是在杭州之江大学从教两年,后转入金陵神学院。他在中国的大部分时间都是在金陵神学院任职,是金陵乡村教会事业的奠基人。根据他自己的说法,其早年的乡村经历唤起了他对乡村教会的兴趣。他的童年都是在浙江农村度过,在美国读大学时,有三个假期都是在一个农场度过,有一年是在法国为中国劳工服务,还有一年是在美国康州的一个乡村教会做牧师,曾在神学校做过一点乡村教会问题的研究,自从回到中国后就经常走访乡村和乡村的教会。^①他到金陵神学院教书时,正值金陵大学农林科一班农业传教士热心提倡“教会乡村化”,使以崇拜为主的乡村教会同时也成为服务乡村的教会,从而赢得乡村多数民众的信仰。金陵神学院与金大有着历史渊源,且相距不远,毕范宇自然也感受到这一新潮的影响,不久便开始了在基督教乡村工作领域的研究和实验。

在1926年3月,毕范宇带领8名即将毕业的学生,对苏北(宿迁)的乡村教会进行了为期三周的实地调查。调查内容主要包括乡村的经济、教育、宗教生活(秘密会社)、基督教会的事工与问题等。调查报告由毕范宇执笔,金陵大学农学院出版,著名的农业传教士、金大农林科科长芮思姜(John Reischer)亲自为之撰序,给予很高评价:“任何人读了这个报告,都会感受到乡村人民对乡村教会新的需要和挑战,(乡村教会)必须改变过去那套陈旧的方法,应考虑把耶稣对待穷人的好方法付诸实践——不再让他们贫困,而是要给他们更丰盛的生活……中国教会有勇气来面对报告中所提出的挑战吗?”^②这次实地考察使毕范宇及学生对乡村教会的现状和需要都有了更深切的了解。他们在调查中发现,乡村教会的事工都是以布道和崇拜为中心,宗教教育、社区服务和信徒训练不受重视,原因是传道人很少受到这方面的训练。^③他们确信,仅靠传教士或工资很低的传道人,乡村永远不会被福音化,因此,大部分人都认为差会应该减少或者停止对当地教会、传道人和教师的资助,而应把资金用于一个受到良好训练的牧师,使他能与传教士一道能够牧养整个地区。他们算了一笔经济账,聘用一名西教士的费用可以用来雇佣六名中国职员——一位农业专

① Frank W. Price, "Training Rural Pastors and Lay Workers: What We Are Learning from Shunhuachen", *Agricultural Missions Foundation, Inc.*, Mimeograph Series No. 32, p. 1.

② Frank W. Price, *A Glimpse at Rural Needs and the Rural Church in China*, Nanking: The College of Agriculture and Forestry, University of Nanking, 1926, Preface.

③ Ibid, pp. 8-9.

家、一位教育主管、一位宗教教育者、两位传道人和一位商业经理。当地教会的领导可以靠义工和受薪的传道人,但聘请的这位受过良好训练的牧师就可以用大部分时间巡视各地教会,酝酿工作计划,以使各地教会推行。毕范宇也承认这只是一个粗浅的计划,对此还缺乏经验,但他觉得可以去尝试。^①这成为他以后乡村教会建设理念的最早设计。

毕范宇从这次考察中得到一些启发,建议这样的实地训练应当明确写进神学院的课程计划中,并应当在南京附近选择一些点,结合学习的内容来实习,教员应轮流跟随指导学生。毕范宇建议每一个准备参与乡村服务的学生都应至少在金大农林科训练一年,目的并非是他成为一个农业专家,而是要让他用乡村的眼光来理解乡村的需要和生活,知道怎么才能把乡村社区的需要和专门的农业技术连接起来。他认为“这样的服务就是通向天国的路,和医药、教育一样真实”。他还建议神学院应组建像金大那样的推广系,使神学院的工作与教会的需要紧密相连。^②

在毕范宇的努力下,乡村教会工作终于成为金陵神学院的一个组成部分。从1931年起,金陵神学院开始分科培养牧师,分乡村教会科和城市教会科。乡村教会科由毕范宇任科长,1931年秋季开始招生。这是中国第一个乡村教会科,这标志着金陵神学院在乡村教会人才培养方面走在最前列。该科学生入学程度要求为高中毕业,修业期限4年,3年在本校,第三年到金大农业专修科学习一年,最后在教授指导下在乡村教会实习半年以上,方能毕业。按照毕范宇的设计,乡村牧师应具备一定的资格和训练,包括要有传道的热诚;对农民有真诚的牺牲的爱心,要了解农民的生活;最好受过中等教育;应研究关于乡村的各种课程,如乡村社会学、农村经济学,乡村组织及乡村教育等;学习农业园艺和森林学知识;学会调查乡村社会的方法,学会制作乡村图表;研究乡村教会的使命及其事工;对圣经彻底研究,但不要忘记乡村背景;应多有实习的机会;要有改造实验一种新课程勇气;采取欧美各国乡村改造的经验。这些原则被称为“十四条”,也是乡村教会科的教育指导思想。金陵神学院希望在五年内,能使这种新领袖得到充分的训练,足以胜任一区或一村的乡村教会事工,^③担负起“为农民谋身体的、社交的、教育的、灵性的、幸福的使命,使

① Frank W. Price, *A Glimpse at Rural Needs and the Rural Church in China*, Nanking: The College of Agriculture and Forestry, University of Nanking, 1926, p. 19.

② *Ibid.*, pp. 19-20.

③ 毕范宇:《乡村传道者的训练》,载《金陵神学志》第14卷第七八期合刊(1932年10月),第5-8页。

每个教堂都成为发光的中心”。^①正在兴起的全国乡建运动为他们提供了巨大的机会，“一个重新开拓乡村福音的时代开始了”，乡村教会科正是要为这个时代做准备。^②但乡村教会科招生并不多，到1937年，毕业生才有20名。后因战争爆发，神学院西迁成都，该科停止招生。^③这在中国众多的神学院中，是第一个也一直是唯一一个专门设立乡村教会科的神学院。

乡村教会科的主要教员除毕范宇外，重要的还有余牧人、周明懿、朱敬一、杨占一、蒋翼振等华籍教职员，他们在教学和实践中也逐渐成为乡村教会和乡村运动的中坚，对乡村教会建设都有不少著述。毕范宇作为乡村教会科的领军人物，更是乡村教会建设与研究的佼佼者。下面将涉及他们的论述。

（二）乡村教会科的实验研究工作

乡村教会科除培养乡村牧师外，还专事研究与实验工作，以期为中国乡村教会建设开辟一条新路。研究工作可分为两部分，一是牧区“实验室”的研究，是指在南京附近淳化镇的乡村教会实验区；一是在全国范围内进行的乡村教会调查与研究的工作。

1929年毕范宇和一位年长的传教士朋友谈到乡村教会工作时，这位传教士建议他先要到乡村做五年的教牧工作，包括监督指导20个乡村教会，挨村巡回布道，等有了总体的布道经验后再回去教神学生。毕范宇觉得这个计划像是培养一个乡村传教士的行政管理者，而不是培养一个中国本土的乡村牧师。他认为在一个乡村牧区的范围内实行集中的研究实验，要比只在表面上指导20个乡村教会，对问题了解得更清楚，也使研究和训练更有活力。因此，毕范宇没有采纳先做五年巡回布道的建议，而是决心设立一个“乡村实验室”，作为学生学习和实习乡村牧师的基地。^④实验的思路来自美国乡村教会专家包德斐“乡村牧区”的教会建设理念。乡村教会科决定找一个合适的地点开展这方面的研究、实验工作。同时，该科学生也需要一个地方实习乡村教会工作，这时刚好得到美国友人耐勒博士(T. H. P. Sailer)2500美元的经济支持。于是，毕范宇选定南京附近江宁县的淳化镇，在镇东买下15亩农田，并修建了一些简易房屋，设立实习处，并与当地的中华基督教会合作，进行乡村教会的

① 金陵神学院《金陵神学院院董年会记录》(1932年6月1—2日)。

② “A Forward Looking Theological Seminary”, *Agricultural Missions News*, No. 15, July 1935, p. 3.

③ 余牧人：《基督教与中国乡村建设运动》，“学会”，1943年成都初版，1949年上海再版，第58页。

④ Frank W. Price, “Training Rural Pastors and Lay Workers: What We Are Learning from Shunshrauchen”, *Agricultural Missions Foundation, Inc.*, Mimeograph Series No. 32, p. 1.

各项研究、实验工作。此举引起了全国乃至海外教会人士的注意,开办才两年,要求前往参观的络绎不绝,甚至令举办者略为尴尬,因为“还看不到什么成绩”。淳化镇这个名字从此和金陵神学院就密不可分(详后)。

乡村教会科在教会建设方面提出一个重要概念,即“乡村教会推广”。所谓乡村教会推广,就是推广乡村教会建设的原则和方法。金陵神学院的杨占一曾对乡村教会推广的内容作过解释,即教友如何栽培,教会管理如何合理,如何达到自养,如何使基督的福音能够宣传出去等。教会是宣传福音的,所以乡村教会的推广是以福音为中心目的的。但他同时认为,教会不单是宣传福音的机关,也是服务的机关,农业推广也是其中一项,“当然教会依照本身的能力,酌量推动,使精神和物质生活同时并进,则中国的乡建运动不致有畸形的展”。^①可见,乡村教会推广就是要把乡村建设和教会建设合二为一,这正是毕范宇和乡村教会科所追求的目标,也是中国教会遵循的乡建理念。

随着基督教乡村建设的逐步深入,金陵神学院的乡村教会推广工作也逐步展开。1935年冬,乡村教会科召集全国48个乡村教会工作人员举行讨论会,商讨乡村教会工作改进办法。1936年秋该科正式成立推广部,其目的是联合各宗派团体的力量,根据基督教的信仰原则,分区研究实验乡村教会各种事工,并训练人才,普遍推广,以促进中国乡村教会建设运动,达到中华归主的目的。这些活动都是与金陵大学农学院和鼓楼医院等合作进行的。

这时德儒大学(Drew University)神学院的乡村教会推广专家费尔顿来金陵神学院访问研究,并协助乡村教会科的推广工作。在毕范宇1937—1938年休假期间,费临时担当了乡村教会科的领导工作,并完成了《基督教与远东乡村建设》一书。^②他除担任课程外,还专门调查研究中国的乡村教会,并拟订了一个全国的乡村教会推广计划。1937年1月,金陵神学院邀请全国各神学院代表在南京聚会,讨论费尔顿所拟的全国教会推广计划。此计划将全国分为九个区,即华北区、鲁豫区、华东区、华中区、福建区、华南区、云贵区、华西区、陕甘区。每区由一神学院或教会机构负责,联合区内各教会团体,组织乡村教会工作推广委员会。推广委员会下面设立一个实验牧区,选定若干乡村教会为合作实验教会。委员会聘请专任推广干事,推广干事应当有宗教教育、卫生、家政、农业及布道等几种。每个推广区要以神学院为中心,各推广干事应在神学院授课,使学生对于实验牧区有所认识,可为毕业后打下工作基础。

① 杨占一:《乡村教会推广的意义》,载《乡村教会》第二期(1941年7月),第4页。

② 该书原名为 *The Rural Church in Far East*,由杨振泰翻译,金陵神学院1940年出版。

金陵神学院在 30 年代之所以能制定一个全国范围的乡村教会推广计划,与它得到的一笔意外财产有很大关系。美国富商温得尔家族(Wendel)的最后—位直接继承人在 1930 年去世,为五所机构留下巨额遗产,金陵神学院便是其中—所。金陵所得具体数目不详,据说有 250 万到 300 万美元。金陵第—位华人院长李汉铎称之为“破天荒的好消息”。温氏遗金促进了中国新教神学教育的重新组合,并促成了《基督教历代名著集成》这部宗教文献翻译史上的空前巨集的问世。^①对金陵的乡村教会事业而言,温氏遗金确也促成了乡村教会推广计划的出台。当时计划全国设立 150 处实验牧区,但因战争迫近,华北等区还未能展开,只有云贵、福建、华西等区进行局部的推广工作。^②

毕范宇作为中国基督教乡村建设的代表性人物,不仅在实践方面走在全国的前列,他关于乡村教会的调查在教会界也颇有影响。1931—1933 年,他带领学生调查了淳化镇乡村教会实验区。他们很快意识到,要想发展他们的乡村教会实验,必须要对全国的乡村教会有—个全面的了解。于是,从 1933 年起,他开始准备全国教会的调查工作,1936 年 12 月正式开始,到抗战爆发前,共调查了全国 13 个省、25 个宗派的 73 个乡村教会。毕范宇以此为材料写成了《中国乡村教会调查》—书,成为关于中国乡村教会最具权威性的著作。^③关于乡村教会与乡村建设,他比同时代的任何传教士都思考得要多,要深刻。他发表过很多此类文章,以 1937 年的《基督教乡村工作的哲学》—文最重要。他讨论了乡建工作的目标、原则和这项事业中的信仰,文章列举了 10 条重要原则,摘录如下:

1. 应公开基督徒的身份和信仰,毫无保留地在社区内建造基督教的团契;

2. 满足乡村的需要,承担起在乡建中的角色;应关怀个人、家庭和社区的所有需要;

3. 应当把乡村生活看成—个整体,乡村建设的—个方面都必须整合在社区的生活里;

4. 应该限定计划的规模,但要求高质量。精深的工作最终是最好的推广

^① 详见徐以群:《毕范宇(金陵神学院史(1911—1961))暂定稿读后》,蔡世和朱庆熙主编的《基督教学术》(第—辑),上海古籍出版社,2002 年,第 246—247 页。

^② 余敦人,《基督教与中国乡村建设运动》,第 65 页;费尔顿,《基督教与远东乡村建设》,第 61—63 页。

^③ Frank Wilson Price, *The Rural Church in China: A Survey* (Agricultural Missions, Inc., New York, 1948), p. 8.

工作：

5. 应深入乡村,住在人们中间;
6. 强调个人联系和小的团体组织;
7. 最大限度利用当地资源;
8. 尽可能地与其他机构合作,应与政府或其他机构合作,但不能牺牲或妥协基督教的信仰;
9. 经常强调乡村建设的道德基础,在面对各种罪恶时,基督教团体应联合起来,反对侵犯个人和社区的各種罪恶,面对任何错误和不公正,都应声明基督教的信仰,对乡村社区的道德建设和物质建设要同样重视;
10. 应建设教会。建设教会是乡村工作的必要任务。^①

这10条原则可以说是毕范宇对自己和其他组织以往乡村工作方法的总结。在金陵神学院举办的淳化乡村教会实验区,也可以清楚看到这些原则是如何被实施的。



左二是金陵大学教授贝德士,左三是毕范宇,左四是燕京大学教授赵紫宸,左五是金陵女子大学校长吴贻芳

(三)淳化镇乡村教会实验区

淳化镇在南京东南40里,以前是南京通往杭州的要道,1934年京湖路(南京—湖州)开通,交通更为便利。根据金陵大学1930年调查,淳化镇方圆150

^① Frank Wilson Price, "Christian Philosophy of Rural Work", *The Chinese Recorder*, Vol. 68 (February 1937), pp. 90-94.

多里,有57个村庄,17578人。村庄大小不等,小的只有30人,大的有1231人,每户平均人口为5.77。人口中一个很大的特点是客民(移民)很多,要占全部人口的70%,来自河南、湖北、山东及江苏北部,有的已好几代,有的只几年。客籍人民与当地人的语言、生活习惯、心理等多有不同。^①淳化镇原属江宁县第五区,是区政治中心,有公安局、区公所。1933年12月11日,江宁县改为自治实验县,由省政府聘任委员组成县政委员会,中央政治学校的梅思平教授任县长。江宁改制后,淳化镇改为第一区所属。淳化镇设立警察派出所和镇公所,有一所完全小学,淳化镇是个典型的中国乡村社会。^②

早在1892年,长老会就在淳化镇开创了布道工作,1912年买下一家大烟馆,改造成了福音堂。此后,金陵大学农学院创办人裴义理曾在该镇服务,他看见从山东和江苏江北来的穷人和难民,生活困难,就约同当地士绅,在淳化镇东北乡,划出荒地数千亩,招募难民去开垦。以后,农学院推广系在这里推广改良棉种、麦种,森林系办理造林用的苗圃等事业,经济系做社会调查。因此,金陵神学院准备在淳化开展乡村教会实验时,这里算是已有一点基础。^③1931年12月,中华基督教会南京区会(以前的长老会)请朱敬一到淳化服务,负责实验区的教会工作。朱出身农家,中学时就献身乡村工作,毕业于之江大学及金陵神学院,曾在浙江任乡村牧师六年,有着比较丰富的经验和学识。淳化镇的实验工作正式从1932年开始,到1937年11月29日,因战争爆发工作被迫停顿。整个实验工作由毕范宇负责人才方面,朱敬一负责教会,余牧人、杨占一等协助。^④

他们确定的实验原则是:在教会本身方面,主张自力更生,自始至终要作为一个独立的教会,而不是金陵神学院的一部分,经济完全享受区会普通乡村教会的待遇,神学院不用经济来扶助它,只有乡村教会科的人才帮忙,目的是为了求得解决中国一般教会经济困难的经验。在教会服务工作方面,主张传福音的时候,不忘记服务;服务的时候,不忘记传福音:“使天国整个的工作,像火车一样在这两条钢轨上进行着”;服务工作所需要的财力和人力,不主张教会包办的方式,“因为教会的力量是有限的,而社会服务的需要是无限的,所以要利用合作的方法,用生活无限的力量,去供应社会无限的需要”。因此,要同

① 朱敬一:《一个实验的乡村教会》,成都:金陵神学院,1940;香港圣书公会刊版,1954年,第4—6页。

② 同上,第8—9页。

③ 同上,第10—12页。

④ 同上,第20页。

城里各机关和本地的民众和机关,采取合作的态度。总之,他们的原则和理想,是“要引领不认识主耶稣的人,归信主耶稣;使已信主耶稣的人,更深切的认识主耶稣,更爱主,更爱国家,更爱人类。随意我们所渴求的,所求祷的是在一个更健全的社会里造成一个圣洁的,属灵的、前进的、现代化的乡村教会”。^①其进行的步骤从整顿老教友入手,因为如果教会内部种种问题,没有相当解决,去向外大声疾呼叫人进教,或建设新事工,不但困难,而且危机四伏。朱敬一所看重的是灵性的工作,“如果轻看了这一点,而偏重其他,如知识、经济、服务等工作,那是非常危险而必失败的尝试”。^②

从这些原则和步骤看,淳化镇的实验是一个非常典型的以乡村教会为中心的实验。它和樊家庄的实验从性质上讲并无差异,但组织形式不同,一个是以市镇教会为中心,一个以村庄为中心,一个从整顿教会入手,一个先从村庄建设入手(樊家庄开始没有教友)。下面将根据具体的实验过程和结果,对该实验的计划和原则做一番检讨。为了叙述的方便,把实验工作分为两个部分:宗教层面(教会工作)和世俗层面(经济、社会服务工作)。③

教会工作

教会工作主要有三个方面,一是会友栽培,二是教会会务管理,三是教会经济筹划。

会友栽培的内容比较广,包括主日学、崇拜和训练工作。过去乡村教会的主日学不分级,男女老少一起听长老执事讲道,一个故事重复来重复去,方法和材料不能满足需要,朱敬一就设计了“学道班”,类似分级制的“主日学”,分男教友班、女教友班、男慕道友班、女慕道友班、青年班、儿童班、婴儿班等,教

① 朱敬一:《一个实验的乡村教会》,成都:金陵神学院,1940;香港圣书公会再版,1954年,第21—22页。

② 同上,第26页。

③ 关于淳化镇实验的材料,主要参见重引朱敬一所著的《一个实验的乡村教会》,此外,毕范宇也有两个报告和一篇文章值得参考:一个是 *Report of Shunhuachen Project, September 1, 1932 to August 31, 1933*;一个是 *Shunhuachen Rural Training Center of Nanking Theological Seminary*; 文章是 *Training Rural Pastors and Lay Workers; What We Are Learning From Shunhuachen* (*Agricultural Missions Foundation, Inc., Monograph Series No. 12*)。朱敬一所著在时间上超过毕范宇所叙述的范围,因而更全面一些。William A. Brown 在其所著的 “*The Protestants Rural Movement in China (1920—1937)*” 一文中,对淳化镇实验做了个案研究,其取材皆源于毕的两个报告。杨念群在《“社会福音派”与中国基督教乡村建设的理论与组织基础》一文中也曾对淳化镇实验做了个案研究,所依据材料皆取自朱著,而他们两人着眼点不同,最后的结论也有所不同。笔者将在这部分中所引用的材料如两文中已详细提到,本书则简化处理。除少数来自毕著外,大都来自朱著。

友担任各班的领袖。请神学院的一位研究生任总班主任。从最浅的识字班，到训练教友布道讲道。教材用的是朱敬一自己编写的《圣道初学》，青年班用的是《人格课程》，并采用圣经故事作辅助教材。朱敬一强调，各班的教材和教法，要以学员为中心来设计，而不是为教而教。^①

崇拜方面，中国教牧人员不满意以前太西化的崇拜程序，有的主张用东方宗教化的色彩，如供烛台、焚檀香、设大红桌等，但因恐引起思想较旧的教友或同道的反感，淳化镇教会没有采用，根据朱敬一的说法，并非勇气不够，是不敢违反同环境相适应的原则。他采取折中的方式，自编了一些乡村教会合用的仪式。很多教会的崇拜仪式，主领人说、唱、讲等一件接一件，被称为“走马灯式”的仪式，朱敬一认为缺少了个人自动与神交通的机会，因此，他设计的崇拜仪式增加了默祷、自省等节目。^②

淳化镇教会很有创造性地设计了“主日特别礼拜”。每月规定有一次特别礼拜，一年中1到12月份的特别礼拜分别是：奉献礼拜、学道节礼拜、植树节礼拜、复活节（清明节）礼拜、农民节礼拜、除毒节礼拜、儿童节礼拜、家庭礼拜、圣经礼拜、感恩节礼拜、识字礼拜、圣诞礼拜。一些新的节期是根据两重理由产生的：一是中国社会原有的有意义的节期，如同清明节、端午节，把他们改为基督化的节期；二是应付教会和社会的需要，如奉献、感恩、农民等节。设主日特别礼拜的理由是，希望农民在这个礼拜天一定前来，因为他们平时很忙，做不到每个礼拜都来教会。^③

设立清明思亲节礼拜，是因为中国社会一般人的见解都有基督教是“没有祖宗、不孝父母”的误会。淳化镇教会通过从《旧约》里发掘孝亲重祖的教训，认为耶稣基督自己是孝子孝孙的好模范。^④因此，要提倡教会清明思亲节，纪念祖先。方法是：请会友带来野地的鲜花，或把死去的亲属遗容带来悬挂在礼堂，没有照片就把名字写在纸上，饰以鲜花或纸花。然后一切崇拜、唱诗、讲道都是以纪念祖先、孝敬父母为题。思亲礼拜的本意是纪念追思死去的亲友，提倡孝顺健在的父母亲长。^⑤农民节，又称下种节，其意义是使农民知道教会和世人都对他们的辛苦表示同情，看重他们工作价值的高贵；同时，也为他们本年一切庄稼祷告上帝，从撒种到收获，求主祝福他们，亦叫他们知道神是和他

① 朱敬一：《一个实验的乡村教会》，第43—51页。

② 同上，第54页。

③ 同上，第68—70页。

④ 同上，第71页。

⑤ 同上，第70—74页。

们同工的。^① 除毒节,是根据中国端午节除五毒而来,用来提倡个人卫生、家庭卫生、社会卫生的卫生教育运动,和屈原“怀石投汨罗以死”已没有任何关系。^②

除了主日礼拜外,教会还注重平日的训练工作,这种工作主要是在家庭和福音学校进行。家庭工作内容比较广泛,如提倡家庭改良、家庭礼拜、男孩女孩平等、家庭读物等,建立示范家庭:房子墙壁要用石灰刷白,多开窗户通风,垃圾要放到远的地方,人畜分开居住,脸盆、面巾分开使用,孩子多喝豆浆等;福音学校分高级初级两种,都是趁着农闲的时候,集中训练,连续举办了六年,每次都有二三十人参加。教会还举办识字教育、会友家庭探访、普通常识栽培、儿童工作和青年工作。这些工作都是结合社会服务工作一起进行的。^③

在会务治理方面,中国和西方会友对教会的责任心有所不同,中国会友“吃饼”心态较重,愿意为教会奉献者很少,教会自立很难。朱敬一认为,这主要是宗教教育的原因,只要用创造的精神去栽培教友对于教会有一种真正合理的感念,中国教会自立自养是不算难的。为此,淳化镇教会组织了“教务管理委员会”,使人人都有直接为教会服务的机会,还可以训练更多的平信徒义务工作人员。委员会分灵训、财务、事务、社会服务四股。^④ 灵训股负责主日礼拜、布道、学道班、福音学校等一切会友栽培的工作;财务股负责一切经济出入、预算、募捐等事,还负责教友小本储蓄借贷;事务股负责礼拜堂的日常管理、接待等;社会服务包括医药卫生、农民生计、平民教育、修路栽树等。^⑤

改善教会经济是这次实验的重点。教会自立自养在中国教会界已喊了多年,但并没有什么实际行动。因为西差会受经济萧条影响要断绝津贴,中国教会才被迫寻找自立自养的道路。淳化镇教会的做法是:在新年的第一个礼拜举行奉献礼拜,教友在一张“淳化镇中华基督教会会友奉献会志愿书”上填写他一年中对于教会的一切献捐和心愿,项目有现洋、捐工、捐土特产、代教会饲养牛羊猪,捐不动产等。此志愿书一式两份,会友保存一张,提醒自己在这一年内要尽可能地实现这些应诺,教会存一张。和以前不同的是,捐献种类并不局限于银钱。另外,在一年丰收后的感恩节礼拜时还举行特别奉献,效果也不错。^⑥

① 朱敬一《一个实验的乡村教会》,第79页。

② 同上,第88页。

③ 同上,第94—123页。

④ 同上,第126—127页。

⑤ 同上,第115—133页。

⑥ 同上,第140—142页。

关于教会置产问题,西差会一向反对置产业维持教会,担心教会有产业后,教友就不努力捐献。但在朱敬一看来,其更大危险在于,一是容易叫人认为“教会有资本家剥削社会的嫌疑”,二是引起教会内部纷争。因此,淳化镇教会在置产方面非常慎重,有四个条件的限制:一是所置田地等不动产,是以会友捐工代做为目的;二是不置收租性的产业;三是教会产业委托区会管理;四是产主名称用淳化镇中华基督教会等代表,代表就是代表,不能成为主人。淳化镇教会按照这些原则置下四块田产,每年收入可达150元之多。^①淳化镇教会自立自养资金的来源有:本堂储蓄,西差会友人捐助的自立基金、银行贷款及金陵神学院乡村教会科主办的中国乡村教会复兴基金委员会。

社会服务工作

包括生计、社会、卫生和民众教育等工作,由金陵神学院淳化镇实习处、淳化镇中华基督教会及当地公私机关合作完成。

实习处为实验乡村教会如何协助农业及经济而设立的机构。为改进农民生计,特设农场,购置山地水田约50亩,并请金陵大学农学院指导,与中央大学农学院、中央农业实验所、中国银行等合作,以推进农业与合作事业。金陵大学小麦2905号、中大改良帽子头稻种、金大黄豆C332、棉花等试种都取得了成功,产量比当地品种高出很多。农业推广工作是把各村农民组成农业改进会,到1937年有15处,会员有300多人,通过该会传授农业知识。1934年起开始帮助农友组织合作社,到1936年已经成立了8家合作社,各社单独向中国银行借款。为推广金大2905号小麦,1937年成立了淳化区合作社联合办事处,以后又成立了稻麦生产合作社联合社,有15社加入。实习处在1933年、1936年举办农产比赛会,参加者踊跃,借此推广农业知识。^②

社会工作方面:1934—1935年连续遭受旱灾,由淳化镇教会发起,邀请当地绅商各界人士参加,组织淳化镇社会事业促进会,办理救济工作。用以工代赈方法,借款购粮,贷给农民,为修塘堰之用。又向华洋义赈会借款5000元,组织各村借款修筑水利工程委员会,隶属于社会事业促进会。此次工赈历时两个月,修理大水堰二座,修理及挖深水塘240个,修筑沟渠51处,得益农民有1046户,2146人。此次水利工程基本达到预期目标,事后借款也都还清。社会事业促进会还用该会名义向本镇旅外商人通信募捐,得款用工赈方法,修

^① 朱敬之:《一个实验的乡村教会》,第146—148页。

^② 同上,第171—176页。

筑道路和修理吏楼。^①

卫生工作开始于1932年,起初在教堂后面的小屋内,只是准备一些简单的药品,由牧师为乡民治疗普通疾病。1933年1月,由实习处和教会发起,邀请当地领袖,共同讨论组织诊疗所的方法,结果产生了淳化卫生事业促进会。朱敬一牧师被选为第一任主席。教会的一位长老,慨捐基地一方,经费来自实验县县长梅思平、实习处和各界的捐助。当江宁自治实验县开始推行卫生计划时,淳化镇卫生事业促进会即向政府备案,由县政府每月津贴卫生所经费10元,从1935年7月增加到50元。县政府以此卫生分所为县卫生事业系统内之一,改名为“江宁自治实验县淳化镇卫生事业促进会设立淳化镇卫生分所”。县政府负卫生分所全部责任,促进会负卫生设计方面的责任。1936年年诊疗病人多达12942人次,1935—1936年为村民接种牛痘2800多人次,注射霍乱疫苗近500人。此外,组织环境卫生清洁、健康婴儿比赛、卫生展览会等。^②

民众教育工作方面:成立耕读互助团,其意是“耕田读书,互相帮助”。1933年冬季开始,先从一个村子着手,然后推广到12个村庄。其实验原则是,以乡村教会为中心,以基督教的信仰为基础,把民众教育与宗教教育打成一片,成为宣传福音领人归主的工具。具体步骤是,先在该村选出一两个教友,该教友识字已在1000以上,由传道人给予训练,然后征求团员,团舍。耕读互助团本身也是一个社会动员机构,如提倡团员的社会服务工作,农业改良,合作社、公益事业。^③

以上是淳化镇乡村教会实验的大概。现在来看,这个为期六年的实验究竟结果如何?他们定下的原则和目标达到了吗?先看看实验主持人朱敬一自己的看法:“淳化镇的实验,经历了多少次的失败,才得到不过是一个极幼稚的雏形。不敢说有了什么成功,与其说有了什么成功,不如说失败,不过,只相信我们的原则——中国乡村教会要自立自养,就要自力更生,就是要男女老幼全体会友一起参加动员是对的。”^④朱敬一虽然有些谦虚,但从其话语中仍不难体会出他自己还是很满意的,特别是关于教会自立自养原则的实施。下面这些图表也许可以更好地证明这一点。

① 朱敬一:《一个实验的乡村教会》,第178—181页。

② 同上,第182—183页。

③ 同上,第189—191页。

④ 同上,第134—135页。

表 5-1 淳化镇教会教友和捐献数目(1930—1936)^①(单位:元)

	会友	捐款	人均捐献
1930	38	36.10	0.95
1931	38	68.78	1.81
1932	44	72.38	1.64
1933	50	88.30	1.76
1934	65	159.19	2.45
1935	86	194.27	2.28
1936(4月)	93		

表 5-2 淳化镇教会历年教友人数(1931—1937)^②

1931	30
1932	44
1933	50
1934	64
1935	89
1936	104
1937	113

表 5-3 每年主日平均参加人数^③

年份	参加人数
1931	15
1932	37
1933	47
1934	50.3
1935	69

① William A. Brown, p. 229.

② 朱敏一《一个实验的乡村教会》，第 34 页。此表中数字与表一路有不同，原因是朱敏一和毕范宇每年统计的时间不太一致，另外，误差是难免的。

③ William A. Brown, p. 240.

表 5-4 淳化镇教会历年收入表(1931—1937)^① 单位:元

	认捐钱	主日	生产捐	感恩	特捐	饲养	建堂	其他	总数
1931									30
1932	70	15							85
1933	72	18			80			1	172
1934	90	20	60	2					172
1935	100	27	70	15	30				242
1936	123	28	180	24		3			357
1937	158.82	31.61	253.05	35.43	11	118.39	11		614.70

这些表格中的绝对数字也许不能令实验者完全满意,但每一年比上一年的进步却是很明显的,从整体上讲,实验是成功的。布朗的论文对该实验区的评价也是肯定的,他说:“无论从社会服务、组织还是基督徒的增长和有价值的训练等方面,都不可否认所取得的成绩。在很多方面,淳化镇实验是教会面对中国乡村的一个新方法。”^②实验者的理想“在一个更健全的社会里造成一个圣洁的、属灵的、前进的、现代化的乡村社会”显然是太高远了,但其“抱定自力更生的原则”,“多得些解决中国一般乡村教会困难的经验”的目标,笔者认为也是初步达到的。教会的自立、自养,自治基本实现,教会的组织、崇拜礼仪、宗教节日、宗教教育都正逐步摆脱西方传统模式,根据中国人(农民)的需要来修订,一切都朝着中国本土化的方向发展,笔者认为这才是该实验区的最大特色,反映出实验者的勇气和创造性,也是对基督教乡建的最大贡献。

杨念群的研究对此另有看法。他认为淳化镇教会“对清明思亲礼拜、农民节礼拜等宗教节日的改进”背离了传统基督教的仪规,“偏离对纯粹宗教灵性的培育”,认为礼拜仪式的本土化改造“只是起到了新瓶装陈酒的形式作用,而无法最终改变中国人实际崇拜过程中的功利心理”。^③杨没能说明究竟何为“纯粹宗教灵性”。基督教的“纯粹宗教灵性”是什么?笔者认为很难界定,其实杨的说法是把基督教的所谓“宗教灵性”抽象化了,认为“传统的仪规”也是不能背离的,这就意味着基督教礼仪的任何革新都是不应该的,这也不符合历

① 未敬一:《一个实验的乡村教会》,第164页。

② William A. Brown, p. 242.

③ 杨念群:《社会福音派与中国基督教乡村建设的理论与组织基础》,第293—294页。

史。果真如此,那应该怎么去解说从创立起就开始不断变革的基督教运动呢?至于崇拜过程中的功利心理,其实中外一样,天下心同此理,这并不能成为教会不能改进礼仪的理由。笔者认为,这个问题还是应该放到当时礼仪改革的历史过程中解释。从朱敬一的著作里,至少可以得出结论说,对传统宗教礼仪的改进,是因为中国农民教友不喜欢、不接受,而革新后的礼仪却能得到教友的认可 and 欢迎,这就足够了。从中国基督教运动的大脉络分析,对从西方传来的基督教进行中国化,使其真正合乎中国人民的需要,这一直是包括西方传教士在内的中国教牧人员的追求,如余牧人所言:“西方教会传来的主耶稣的福音,我们当完全接受;但是西方教会传来的一切仪式和制度,我们却无完全接受的必要,应当取其中合用的,去掉其中不合用的,而创制真正适合中国信徒所需要的。……中国的乡村教会若不在这方面注意改进,则乡下人也必永远称基督教为洋教。”^① 淳化镇教会的改革就是使基督教去掉“洋教”丑名的努力。

金陵神学院的经验表明:乡村建设为中国乡村教会的发展开辟了另外一条可能的新路子,教会的功能从传统的宣教,到承担社会服务,改变社区生活,成为基督化社区的中心,从单一变得更加丰富,这被毕范宇总结为“福音、宗教教育和社区发展可以手拉手”。^② 并且,金陵在乡村教会的组织、经济管理及礼仪方面进行改革,大胆实验,可以说,他们真正开始考虑中国教会的处境,把讨论多年的本色化理想付诸实践,并在一定范围内取得了可观的成就。如果不是由于战争爆发使得这场实验和推广计划半途而废,金陵在乡村教会建设方面将可能有更多的经验与成就。

不过应该看到,淳化镇乡村教会实验的成功,有很多有利的条件。首先是人才方面,有一位有学识、有经验的策划者毕范宇,又有一位非常能干的牧师朱敬一,还有神学院乡村教会科的青年学子。其次,在社会支持方面,它的优势就更加明显,当地的大学、银行等公私机构都伸出援手,尤其江宁县政府,正赶上它自己搞自治实验,淳化镇在很多方面得到支持。因此,淳化镇实验的成功并不一定能在其他地方重复,至少从人才方面说,像毕范宇、朱敬一这样能干的教会人才实在是太少了。朱敬一在总结经验时,也特别强调,“这些实验

① 余牧人:《中国乡村教会事工的回顾与前瞻》,载邵玉铭编:《二十世纪中国基督教问题》,台北,正中书局,1980,第604页。原载《遗声》第十六卷第一期(1948)。

② Frank W. Price, "The Rural Church and the Rural Community in China", *The Chinese Recorder*, Vol. 70 (May 1939), p. 236.

和小小的成绩,是需要相当人才才能达到。在乡村教会改进过程里,人才是最重要的,光有方法和计划,而缺乏人才,是不容易收获理想的”。^①因此,淳化镇的成功即使不算是一个特例,其工作方法也不能直接在各地作为普遍经验来推广,人才成为基督教乡建运动能否成功的重要因素。

三、徘徊于政治与宗教之间:基督教江西黎川实验区

基督教在全国的乡村建设实验区中,最特殊的一个应属江西黎川实验区。其特殊性在于:江西在30年代是国共两党争夺的战场,黎川实验区的成立与发展与此背景紧密相关,它是国民政府和教会界高层密切合作的产物,也是基督教各团体联合的产物。作为对共产主义挑战的回应,政治因素与国家政权也渗透到基督教在江西的乡建之中,黎川因此成为全国基督教乡建中唯一一个由教会掌握当地政府行政的实验区。本节内容主要分析基督教在乡村建设过程中的政教关系。

(一)国共两党:江西教会面临的挑战

在促使基督教走向民间从事改善乡村生活的众多因素中,共产主义的挑战是其中之一。对很多传教士和教会而言,共产主义的挑战还只是在理论、精神方面,但对在江西福建的教会人士来说,那是一种切身的实实在在的挑战。自1927年国共合作破裂后,共产党开始独立领导群众的武装斗争,“八七会议”确定了土地革命和武装反抗国民党统治的方针,在湘、鄂、赣、粤等地发动了秋收起义,建立了一系列农村革命根据地,开创了以农村包围城市的新道路,闽赣一带成为中国共产党活动的重要区域和根据地。由于共产党在根据地发动贫苦农民实行土地改革,赢得了广大农民的积极支持,1931年11月7日,中华苏维埃共和国临时中央政府在瑞金成立,建立了中央革命根据地。由于共产党和苏维埃政权对基督教采取排斥的态度,这在教会看来,实在是一个严峻的挑战。1932和1933年夏天,一群美国传教士在牯岭避暑胜地休假时专门讨论了共产主义的问题。基督教会在江西的势力本不算发达,根据1920年中华归主调查报告,江西共有内地会、浸礼会、美以美会等11个宣

^① 朱敬一:《一个实验的乡村教会》,第199—200页。

教会,传教士 226 人,每万居民中受餐信徒稍多于 3 人,以此而论,江西是全国基督教势力最小的四省之一。^① 由于连年用兵,教堂、教会学校、传教士住所被毁坏很多,一些传教士被迫离开岗位,基督教在江西的事工受到很大影响。

当时尽管中国面临日本入侵,国民政府却采取“攘外必先安内”的政策,试图以其军事力量来打垮苏维埃政府,从 1931 年底到 1934 年 10 月,发动了五次“围剿”。在“围剿”红军的过程中,蒋介石意识到这不单纯是一个用军事方法可解决的问题,他从共产党那里“学着赋予政治工作以更重要的意义”。^② 同时,共产党在江西的革命根据地建设也给了他很多启发,因此要求国民政府经济委员会,用乡村建设的方法来解决江西农村的经济、政治和社会问题,以此消除共产党在江西农村所造成的深远影响。

1933 年 5 月,国民政府乡村建设顾问、美国康乃尔大学教授洛夫(Harry H. Love,兼任金陵大学教授)和金陵大学农学院院长谢家声教授应江西省政府邀请到南昌一周,研究江西乡村建设问题。他们提出了一个工作计划,包括农业培训、实验站、推广工作等。省长热情支持该计划,答应如果他们能找到合适的人员提供资金,许诺第一年拨款 45 万元。1933 年 11 月,国联三名技术专家应国民政府经委会之邀到江西调查研究,随后向经委会提出了建议报告。经委会除了对土地问题的建议表示尚需研究外,其余全部采纳。国民政府从美国棉麦贷款中拿出 190 万元准备用于这一建设计划,其中,50 万元用于合作事业,20 万元用于农业研究院,30 万元用于卫生保健部门,6 万元用于师范学校,35 万元用于建立十个农村服务处。^③

由于军事需要,蒋介石把行营设在南昌,并和宋美龄在牯岭租了南昌美以美会的房子作为临时办公居住地。宋美龄出身于基督徒家庭,父亲宋耀如是美以美会(卫理公会)的信徒,蒋在 1930 年 10 月 23 日受洗成为该会一名信徒。因了这层关系,蒋氏夫妇和南昌美以美会的关系很密切,其中,关系最密切的传教士要属长孙维廉(William Richard Johnson)。长孙维廉是 1906 年被美以美会从美国伊利诺斯派到中国,1910 年在南昌担任豫章学校(Nanchang Academy)校长,1928 年起在华洋义赈会兼职。他意识到饱受战火摧残的江西乡村急需彻底的变革复兴,但他和所有传教士一样,由于面临经济危机,差会经

① 中华银行委员会调查特委会编:《中华归主,中国基督教事业统计》(上册),第 271—276 页。

② 费正清主编,章建刚等译:《剑桥中华民国史》(第二册),上海人民出版社,1992 年,第 229 页。

③ “Rural Reconstruction in Kiangsi” (Head Office of Kiangsi Rural Welfare Centers, National Economy Council, Nanchang, June 1935), pp. 1—2.

费大幅度削减,连他自己的学校都有关门的危险,不可能再有力量投入到乡村工作中。^① 1933年5月,他去南京参加华洋义赈会的年会,顺便为他的学校筹募经费。在南京他访问了金大农学院洛夫和院长谢家声,得知他们向省政府提出的乡村建设计划(当时并未对外公布)很受鼓舞,因为豫章学校有200亩地,可以作为农业实验站,希望两位专家能把他的学校纳入乡建计划中,成为金大农学院的一个推广站、平民教育和乡村建设的基地。这样学校就可以得到经费支持而继续下去。长孙威廉“本来是为了寻求继续开办一个学校的经费,到目前虽没取得实质性进步,但却找到了一个新的服务领域”。^②

在他从上海返回后的第二天,宋美龄造访了长孙威廉,向他提出两项要求:一是帮助寻找一对传教士夫妇,照看南京一家她一直很关心的孤儿院;另一项是关于乡村建设,问长孙威廉能否为江西研究、筹划一个大规模的乡村建设计划,这个计划可以在教会的资助下实施。^③宋的这项请求似乎预示着基督教要参与整个江西的乡村建设。长孙威廉对此还没怎么太注意,第二天,宋又给长孙威廉打电话,说她刚刚得知政府正准备拨款实施这样一个计划,再让教会从事如她期望的那样大规模的建设有点晚了,因此,她希望教会的计划规模可以做得小一些,她可以从经费上资助,但她提出让长孙威廉研究乡村建设的要求不变。^④

这就是后来江西黎川乡村建设实验区的起源,宋美龄的请求被教会解读成为政府发出的邀请。教会对乡村建设并不陌生,但被政府邀请在共产党活动过的地区参与农村建设,这还是第一次,这无论对长孙威廉还是对整个教会来说,都这是一个新的严峻挑战。

(二)教会反应与实验区的酝酿

长孙威廉很快把这个消息传达给美以美会在上海的主教,建议教会立即要严肃对待,并尽快作出反应,否则,宋的兴趣会逐渐消失或转移。^⑤之后不久,他又收到宋美龄的一封信,对他有兴趣改善江西农业表示赞赏,并说,“蒋委员长和我对乡村建设都很感兴趣,如果您能仔细研究教会如何才能帮助政

^① James C. Thomson Jr., *While China Faced West: American Reformers in Nationalist China, 1928—1937* (Harvard University Press, 1969), p. 59. 该书以下简称 WCFW。

^② William R. Johnson to Bishop Herbert Welch (June 9, 1933), pp. 2-3. H05-14-246.

^③ *Ibid.*, pp. 3-4.

^④ *Ibid.*, p. 4.

^⑤ *Ibid.*, p. 6.

府这项工作,我们将会非常高兴,因为我们都相信,教会一定能对江西的乡村建设有明确的贡献。如果有可能,你应该去南京和无锡,研究一下那里的农业实验站的情况,然后做一个报告,我们可能会帮助你在江西建立一个农业研究中心”。^①长孙威廉从这信中看到保存豫章学校的希望,他立即动身去南京和华北考察乡村工作和共产主义的问题。

这时在牯岭休假的传教士正在史迈士(Lewis S. C. Smythe,金陵大学社会学教授)家举行一个讨论会,接着1932年的议题,讨论“基督教应如何才能如共产主义有号召当代青年的力量?”与会者得知了宋美龄的建议,讨论会邀请蒋介石夫妇在8月13日参加一次特别讨论。蒋介石因有公务不能出席,宋在谈话中认为,江西共产党曾占领的地区对基督教会构成了真正的挑战,教会应该尽最大努力,做好重建工作,她说政府欢迎教会对这些地区提出有实质性的计划,建议会议考虑她的请求。^②

8月18日,会议临时决定,此消息将通过汉口吴德施主教(Bishop Logan Roots)传到上海中华全国基督教协进会。8月19日,吴德施和史迈士及米尔士(W. P. Mills)在牯岭会见了宋美龄,宋点了江西和福建之间的一个县,认为教会可以在这里开展工作,虽然还仍在共产党控制之下,但很快会被收复。宋再一次要求教会承担建设工作,她说:“如果我们的基督教是充满活力的,就应该担负起这个服务。”同时,她也答应催促政府进行土地调查。至于服务组织的结构,她建议在南昌组织一个委员会,她和蒋都会做其中的委员;管理机构将包括协进会的乡村委员会。^③

长孙威廉为了完成宋美龄交给的研究计划,奔走大江南北,参观了很多试验区,包括教会和非教会组织举办的,如南京金陵神学院淳化镇试验区、江苏省政府在徐州办的试验区、齐鲁大学龙山镇试验区、燕京大学在清河镇试验区、平教会定县试验区等。到1933年9月,他拿出了一份乡村建设计划。该计划包括三个方面的工作,一是建立一个农业实验站,二是通过一组专家对某个地区进行短期的精深的农村改良,三是通过对当地领袖的训练把这种服务推广到更广泛的地区。^④长孙威廉在计划中区分了政府和教会不同的职能:政

① 宋美龄致长孙威廉函(June 10, 1933), p. 1. RG6-14-241.

② W. P. Mills, "Memorandum of Discussions Regarding Rural Reconstruction Work in Kiangsi Province, Kuling" (August 19-20), 1933, WCFW, p. 62.

③ WCFW, p. 63.

④ William B. Johnson, "A Suggested Plan for Rural Reconstruction Work under Christian Auspices in Kiangsi Province, China" (September 14, 1933), p. 3. RG6-27-13.

府应在这个领域担负主要的责任,如交通、土地租佃制度和捐税方面;教会的活动只能是政府行为的一个补充,不能与政府或其任何一个部门竞争,教会只是以服务他人的精神加入,一旦政府可以接收,教会应随时准备放弃全部或部分工作。^①

长孙维廉的计划引起长时间的讨论,一个主要问题是经费,估计预算为每年20万,连续三年。这对遭受经济危机的教会来讲是个庞大的数字,教会必须寻求与宋美龄合作。8月26日,协进会执委会讨论了宋美龄的建议,考虑了经费、人员、教会和政府关系等一些重要问题后,同意由吴德施和协进会主席给宋写一封信,表示对这些建议很感兴趣,并将由协进会采取正式步骤来实施。为慎重起见,在随后两周里,协进会的副总干事罗炳生北上济南和北平,同那里的教会团体协商。罗发现济南和北平的意见一致,都认为“此邀请是一个不能忽视的挑战”,同时也考虑了两个随之而来的危险:一是基督教团体可能会和政府关系太密切;第二,教会可能会表现为南京政府经济理论的代表。华北各代表中,燕京大学司徒雷登和齐鲁大学张伯怀最热心,而华北基督教农村事业促进会的重要人物,也是富有乡村建设经验的胡本德却最为审慎。^②

到9月19日,协进会临时委员会讨论了宋的建议和长孙维廉的计划,最后形成8条意见:应该做这件事;应由独立的机构来实施;应保持浓厚的基督教气氛;如有可能,不用政府的补贴;要有确定的人员;要事先筹募经费;严格限定范围;计划一开始不要太大。^③但仍有一个主要问题没有解决,即如何处理教会与政府的关系,似乎让协进会感到颇为棘手;如果教会接受政府的资助,福音工作是否会受到影响;如果不接受资助,教会能否有能力支持这个项目。更有趣的是,协进会还非常担心另外一个问题,“用什么样的方法,才能防止人们把教会的立场与共产主义的经济理论联系起来呢?”最后,吴德施提出教会与政府之间应实行“合作式的独立”(cooperative independence)政策,在和谐的工作关系中教会应保持主动权和行动自由。^④

随后协进会邀请福建公理会传教士牧恩波(G. W. Shepherd)和张福良到南昌进行为期两周的调查。10月31日,基督教协进会在南昌开会,蒋介石夫妇和一些省里官员参加,会议成立“江西基督教农村服务联合会”,成员有美以

① William R. Johnson, "A Suggested Plan for Rural Reconstruction Work under Christian Auspices in Kiangsi Province, China" (September 14, 1933), p. 19.

② WCFW, p. 67.

③ WCFW, p. 68.

④ WCFW, p. 69.

美会江西大会、皖赣教区中华圣公会、南昌青年会、美以美女部会、中华基督教会闽北大会，由长孙维廉担任联合会主席。原拟聘安庆圣公会陈见真会长为总干事，但后来陈未能赴任，由牧恩波担任总干事。会议要求协进会支持新成立的联合会，发起一个乡村建设项目，如果可能，可以安排在曾由共产党统治过的地区，建议项目限制地区范围，可能只在一个县的一个区进行。蒋和宋在这次会上答应认捐一半经费。^①

至此，从宋美龄对长孙维廉的请求开始，协进会费了将近四个月的时间总算作出明确的回应，才开始具体的组织运作，教会反应的时间不可谓不长。究其原因，主要是政府的邀请对教会而言是不曾预料到的。协进会对如何摆正教会和政府关系，颇费不少斟酌，虽然从一开始就不可避免和政治沾边，但教会还是觉得远离政治为好，采取所谓“合作的独立”模式，尽可能保持它是基督教的事业。另外，教会对自己是否有能力发起这样一个规模的项目有很多保留。^②教会从事乡建工作虽然至少已有十年历史，但也体会到工作的艰巨性。罗炳生就说，如果认为教会现在可以从事一项大规模的乡建工作是非常愚蠢的。^③很显然，教会非常清楚自己的局限，但政府的热情邀请也是不可拒绝的，因为这将影响到将来两者之间的关系，更何况这个邀请也给了教会一个难得的机遇，如同张福良在1933年圣诞信中所说：“对这个挑战的成功回应将振兴我们的基督宗教，而且也充满理想、冒险和爱国精神的年轻人指明了服务国家的方向；同时希望在乡村建设中，教会能找到应对共产主义挑战的明确具体的答案。”^④

（三）黎川实验区的成立与初期工作

江西基督教农村服务联合会聘请的总干事牧恩波，1894年生于新西兰，1917年被基要派的普利茅斯兄弟会派到中国，1925转到公理会，一直在福建邵武地区的建宁从事传教工作。协进会和蒋介石选中他领导江西基督教的乡村建设，后来又被蒋任命为新生活运动的顾问，与政府的关系极为密切，当时被媒体称之为蒋核心层中最受信任的美国人，仅次于澳大利亚人端纳（W. H.

^① “Christian Rural Project in Kinngsi”. *The Chinese Recorder* (January 1934), pp. 61-62; 《江西教会实施农村复兴工作》，载《中华归主》第一百四十六期（1934年5月1日），第10页。

^② *Liberation to Shepherd* (August 28, 1933), 转引自 WCFW, p. 70.

^③ *Ibid.*, p. 6.

^④ Chang Fu-liang, *Christmas Letter* (Nov. 23, 1933), 转引自 WCFW, p. 74.

Donald), 是宋美龄最亲密的白人合作者。^①牧之所以被选中到江西从事乡村建设, 和他在福建与共产党的遭遇有关, 在当时教会人士中, 没有人比他对共产党有更多的接触和了解。

靠近江西的闽西一带从 1931 年成为红军革命根据地, 牧恩波被迫几次逃到福州沿海地区, 在这段时间里他开始思考共产党与基督教之间的关系问题。在他回到从共产党手中收复的建宁后, 看到县城由于军事斗争造成的一片狼藉, 但也听见农民和工人坦率地讲共产党是穷人的朋友。他在 1932 年 9 月的一封信中谈道: “共产主义作为解决中国社会问题的方法, 仍能引起很多学生的严肃思考。基督教能提出消灭社会罪恶的方法吗? 这是很多人想知道的问题。”^②共产党给牧恩波留下了深刻而又矛盾的感受: 一方面, 他恨共产党对教会的“侵犯”, 不喜欢共产党的学说; 但另一方面, 他又羡慕共产党的成功, 佩服共产党的不屈不挠, 赞同他们的很多目标。在他眼里, 共产党才构成对教会真正的挑战。^③共产党在福建的成功使牧恩波对农村在教会中的位置产生微妙的影响。虽然他仍然关注乡村的福音工作, 但农村经济和社会需要成为他考虑的首要问题。包德斐博士访华带来的基督教乡村建设浪潮给了他很多启示, 给了他一种“新视野”。1933 年春天他去定县参加乡村建设会议, 更是深受感染。定县之行使他转变成为一个乡村建设的积极分子。回到福建后, 他把在华北学到的平民教育和包德斐的乡村牧区结合在一起, 在洋口地区开始了乡村实验。

牧恩波跟着蒋的军队到达江西内陆。他认为闽赣交界处、靠近邵武的黎川正是合适的地点, 实验区中心定在第四区的文林郎, 但工作人员还没有一个。他在《教务杂志》发表文章, 介绍黎川乡村实验区, 希望能招到一个 6 人或 7 人的工作小组, 最好是受过农业、医药卫生、乡村工业、组织和宗教教育方面的人才, 要求小组人员应完全是基督徒或有着基督教的目的。^④他亲自到南京、北平的教会大学和神学校招募工作人员。他认为理想的人才应该是“体格健壮、能吃苦耐劳、耶稣的好战士, 为团队工作而牺牲个人志趣, 为农民利益而奉献一切”, 但没有高工资, 只有艰苦的工作和一点生活补贴(每月大约有 30 元)。招募工作并不容易, 但金陵大学、金陵女子大学、金陵神学院、燕京大学

① “Fox China”, *Times*, 33:40 (April 17, 1930), 转引自 WCFW, p. 76.

② G. W. Shepherd, *Foochow Annual Letter* (Sept. 1, 1932), 转引自 WCFW, p. 79.

③ 关于牧恩波与共产党之间的接触及评论, James Thomson Jr. 在其著作 WCFW 有较详细的描述, 见该卷 77—84 页。

④ “Christian Rural Project in Kiangsi”, *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (January 1934), p. 62.

等基督教教育机构都准备承担某一方面的责任。在定县,晏阳初和他的同事仔细研究了黎川计划,答应在平民教育方面提供帮助。^①

与此同时,国民政府在江西举办的乡村建设也正在紧锣密鼓地筹划。经济委员会利用美国棉麦借款,准备在江西建设十个农村服务中心。1934年4月,经济委员会请求协进会,借调张福良到江西办理乡村建设计划。张福良是教会界最有活力的乡村工作者,他的调动对牧恩波来讲失去了一个很好的合作伙伴,对整个教会来说,也失去一名杰出的乡村工作领袖,但协进会更看重与政府的友好合作,最后批准张的调动,黎川计划主要由牧恩波主持设计。

1934年9月,工作人员基本到齐,一共男9人,大学毕业的4人;女5人,大学毕业的3人,文化程度很高。他们分别来自燕京大学、齐鲁大学和金陵女子大学、福州协和中学等。各公私机构包括省、县政府也给予密切合作,南昌医院协助卫生工作,经济委员会给予5000元用于购置基本设备,平教会派了4名工作人员帮助启动教育事业,黎川乡建工作正式开始。^②

由于黎川实验区特殊的背景,其工作引起政府教会界的密切关注,政府、教会各机关以及各文化机关和大学都注目此地的活动。开办不久,江西省教育厅长和一些著名中外教会人士戴乐仁(J. B. Tayler)、艾迪、梁小初、尚爱物等就来参观。外界的关注虽然给实验区带来不少帮助和鼓励,但同时也是很大压力。负责实验区教育工作的林肇文,在给母校燕京大学宗教学院徐宝谦教授的信中写道:“他们每次来时都给我们许多鼓励,增加了我们向前的勇气,同时使我们也感觉到我们这几个青年男女所负的责任,实在太大了。有时想起整个事工的前途我们更提心吊胆,不敢稍存疏忽之心。我们也觉得,没使这一次再跌倒,那整个教会的根基也要跟着动摇。因此,我是负着好几层的重责和使命,我的失败就是你们的失败,我的成功也是你们的成功,所以,我也希望本院的教职员和同学多给我个人指导与鼓励。”^③

这时公理会认为牧恩波受的教育不足以领导乡村建设(牧的专业是医学),希望他去康乃尔大学农学院学习一年。牧在黎川工作启动四个月后很不情愿地回美学习。在1934年12月到1935年10月他离开江西期间,实验区先由狄尔耐代理总干事,2月他回南昌,又请保定公理会牧师胡本德代理。这期

^① WCFW, pp. 93-95.

^② Hugh W. Hubbard, "Kiangsi Christian Rural Service Union", *National Christian Council Report 1933-1935*, pp. 113-114.

^③ 林肇文,《江西黎川县基督教乡村实验区林肇文君来信》,载《真理与生命》第八卷第六期(1934年11月15日),第306-307页。

间黎川乡建组织不断发生变化,先是按照定县平教会的办法,设总务处、研究委员会、推广部,并以村单位推进实验工作,每村组织一个建设委员会。胡本德主持工作后,感到现有组织不完全,对工作目标及原则又重新厘定,决定以“基督博爱互助精神,研究与实验建设农村具体的方法,联络同志唤起民众,共谋农民精神与物质生活的建设”为目标;工作原则方面,特别强调要埋头苦干,不要夸大宣传。^①

从1935年8月,总干事改由燕京大学宗教学院徐宝谦担任。徐1915年毕业于北京税务学校,因受基督教影响而抛弃海关的优裕生活,进北京基督教青年会服务,担任学生事业,后赴美留学,1924年回国后一直在燕京大学教书。1935年3月,实验区去信邀请他任总干事,代理总干事胡本德也亲自出面邀请。徐虽有服务农村的志愿,但并未立即答应,而是做了很长时间的考量,特别是关于学校和家庭的问题。学校关于他能否使用一笔外来基金存在分歧,这与他的去留密切相关,而他也不得不考虑生活待遇问题,因为黎川每月只有30元工资,而徐家每月至少要开支170元。犹豫再三,5月15日他决志赴黎工作。^②他自叙他从事农业工作的动机不只是救国,“救国自然是一个纯正高尚的动机,然而,我的动机,与其说是爱国的,毋宁说是宗教的”。徐解释所谓“宗教的动机”,不外眼见世人的痛苦而引起内心的惻隐及自憐的心理。^③

1935年8月,徐宝谦正式到黎川主持工作,首先开始三项工作:一是奋兴内部的团契,从个人及团体的修养入手,因为很多同工都是刚出学校的年轻人,性情训练背景志趣各不相同,不太容易完全打成一片,有时不免分宗派,闹意见;二是加强内部的组织,成立四组三部,即教育、生计、保健、宗教四组,总务、妇女、研究三部;三是讨论下半年工作计划,并讨论实验区三年计划。^④徐接手的时间,正是黎川实验区第二年的开始。第一年由于人事变更太多,工作进展不顺,因此,徐到任后即着手和同工商讨制定实验区的目标、计划和步骤。徐的到来使黎川有了一个稳定的核心,各项工作开始有序进行。

^① 具体情形可参阅江西基督教农村服务联合会,《黎川实验区第一年工作报告书》(1934年9月至1935年9月),第9—12页。上海档案馆,123-资料-32。

^② 徐宝谦从接到邀请到作出决志的波折过程,可参阅他的日记,《黎川服务日记》,连续刊在《真理与生命》第九、十卷;在《我怎样决志参加农村工作》一文中亦有日记摘录,载氏编《农村工作经验谈》,上海,青年协会书局,1936,第77—78页。

^③ 徐宝谦,《黎川服务日记·序》,载《真理与生命》第九卷第五期(1935年10月),第227页。

^④ 具体见江西基督教农村服务联合会,《黎川实验区第一年工作报告书》(1934年9月至1935年9月),第13页。



黎川实验区



黎川实验区建设委员会



黎川实验区同工

(四)黎川踏上政治之途

黎川的工作跟全国其他地方的基督教乡村建设比并无特别之处,也是包括农业改良、乡村工业、教育、卫生、合作、家政、娱乐、宗教等几个方面,方法也基本没什么两样。但黎川与经委会和省政府举办的乡村建设一比,就有很大的区别,经委会在江西的11个农村服务处是政府行为,行政命令和行政干预是其主要的工作方法,利用的是从上到下的政治方式;而黎川作为教会与政府合作的产物,采取的是协进会当初确定的“合作的独立”政策。黎川实验区从一开始就得到上至蒋介石夫妇、江西省主席,下至黎川县县长的支持,本也可以利用一些政治势力,但黎川究竟该用何种方式,让主持者们颇费思量,因为最后讨论的结果是用自下而上的社会方式,保持私立的、基督教的社会事业性质,但同时对于政治势力也要“取得相当联络,并加以相当运用,否则种种计划必有窒碍难通之处”。^①所以实验区确定“以社会工作的精神,去运用政治的力量”。^②但黎川在开办近两年之后,这种情形又发生了变化。

徐宝谦在接手黎川工作之后,其中一个目标



黎川实验区东山民校



黎川实验区举行升旗礼



黎川实验区手工班

^① 徐宝谦:《黎川实验区的目标与步骤》,载江西基督教农村服务联合会:《黎川实验区第一年工作报告书》(1934年9月至1935年9月),第23页。

就是要把各种工作的单位从村一级进到区级或者县级。很显然,要达到这个目标,必须要靠政治权力,打通政治路线。1935年10月,徐宝谦借去无锡参加第三届全国乡村工作讨论会之便,在南昌见到省主席熊式辉,谈到这问题时熊曾主动提议,让他们保荐人做区长。这下给徐宝谦和江西基督教农村服务联合会带来了新的难题。董事会认为,如果由他们任命区长,就意味着直接卷入江西的政治,远离当初定下的“合作的独立”政策。尽管犹豫不定,但董事会最后还是倾向推荐一名工作人员做黎川第四区区长。不过,徐宝谦也考虑到取得政权后的难处:区的范围太小了,如果县的政治不清明,必导致处处陷入困境;政治力量如果不能善用,必致增加民众痛苦。^①

但黎川方面一直到12月都没有任何行动,熊式辉有些不耐烦了,因为这时他正在考虑如何将全省各类乡建工作纳入一个统一的轨道。这时牧恩波已从美国回到南昌,熊责备基督教害怕应付政治腐败,让牧解释为什么基督教徒愿意去做令人高兴的社会服务工作,却拒绝去处理罪恶、腐败这样的事呢?牧无言以对。牧和教会一样也处于矛盾、犹豫之中:社会福音要求多少政治参与呢?基督教的信仰允许多大程度的政治参与?^②这对整个教会来说一直都是难以回答的问题。

在省主席的坚决要求下,江西基督教农村服务联合会同意任命负责宗教组的陈兆恩为区长,这就标志着教会决心参与当地的政治。这个消息在教会界引起了不小的波动,这对置身其中的人来说同样也不是容易接受的事。牧恩波引用中国成语“骑虎难下”表明他的感受:“如果现在下来,我们将如何走?如果坚持骑在虎上,老虎会把我们带到何方?我们决定继续走下去。”^③走下去的结果即是黎川实验区完全被纳入了省政府统一的架构中。1936年2月,为简化、统一江西的农村工作,熊召集本省14个农村工作团体开会,包括黎川实验区,会议产生了“江西省农村改进事业委员会”,熊亲自担任委员会主席。每个乡建单位包括一个区,区长由其中的一名工作人员担任。陈兆恩也正式被省政府委任为黎川第四区区长,实验区开始被纳入省政府所颁布的“管、教、

^① 徐宝谦:《我怎样决志参加农村工作》,载氏编《农村工作经验谈》,上海:青年协会书局,1936年,第77—78页。

^② WCFW, p. 110.

^③ WCFW, p. 110.

养、卫”三年计划。^①

从“合作的独立”到完全走向政治,这样的结局毕竟不是江西基督教乡村建设设计者的初衷,招致了教会同人的不少批评。而作为黎川实验区的主持人徐宝谦,面对批评也有他自己的苦衷和理由,从他的思想变化上可以找到这一转变的脉络。

徐宝谦在接手黎川后对农村建设是否应利用政治力量,一开始是很谨慎的。他说:“有人认为农村建设,要达到目的,必须利用政治势力。这种主张,未始没有相当理由。不过,我对这种主张,仍然不能不怀疑。政治力量,固然可以利用,然而利用政治势力,流弊也非常之多。”他所谓的流弊是指,第一,用政治力量去改革,见效虽速,往往仅达表面,人民隐情,反而不能上达,所以,政治的改革,必须依靠社会运动家的辅佐,才能彻底;第二,运用政治力量的人,其自身并不是完全的,如果运用者不得其人,则古人所谓“操刀必割”,反足以祸国病民。因此,徐宝谦认为“中国的政治,因数千年的积弊,非先经彻头彻尾的改革,政治力量,根本不适用”。所以他认为要利用政治力量改造农村,必须要有两个先决条件:运用政治者必须得人;政治本身必须先经彻底改革。^②在1935年10月11日的日记中,他对是否利用政治仍很犹豫,“农村建设,如不用政治力量,则成就异常微小。如用政治力量,则又有几种意想不到之麻烦”。^③

然而,黎川实验区的经验逐渐让他改变了想法,感到没有政治力量,工作不易推广,种种困难使他最终改变了对政治和利用政治的看法。他认为基督教既“以改造整个生活相号召,则政治当然包括在内。不但如此,政治对于人生,处处有关系。设政治不清,则整个人生的改善,殆将成为不可能。根据基督的精神,去澄清政治,并使政治成为建设的势力,正是吾侪基督徒的责任”。^④他强调黎川实验区的最后目的是在县单位的建设,走入政治途径,是“当然的步骤,应有的手续,决不是什么宗旨的改变”。^⑤

这时,徐宝谦所确定的实验区的一个基本原则就是宗教、科学、教育与政治的结合,他解释说:“宗教的精神(博爱服务牺牲)是我们的出发点,也是使我

① 具体内容见 Chang Fu-liang, *New Life Centers in Rural Kiangsi*, Special Bulletin Number Two (Head Office of Kiangsi Rural Welfare Centers, National Economic Council, May 1936), pp. 19-22. 还可参见他的 *When East Met West*.

② 徐宝谦:《黎川服务日记》,《真理与生命》第九卷第五期(1935年10月),第289—290页。

③ 徐宝谦:《黎川服务日记》,《真理与生命》第九卷第八期,第470页。

④ 徐宝谦:《黎川实验区的理论与实际》,《中国基督教教会年鉴》第十三期(1934—1936),第101页。

⑤ 同上,第102页。

们奋兴前进不灰心不丧胆的原动力。科学是供给我们解决问题之方案及技术的。教育是我们对待民众的态度与方法。我们要在循循善诱及虚心聆教之中,获得民众的同情与合作。同时,我们也要用政治的力量作建设的工具,使贪夫廉懦夫有立志。总之,宗教、科学、教育与政治四者必须合一炉而冶,才能完成我们的使命。”^①

另有三个因素也影响他转向政治。一是他注意到当时定县平教会因取得政治势力后(参与县政研究、改革),工作进展很顺利。晏阳初 1933 年在定县召开的全国基督教农村建设讨论会上曾提到,平教会本来是一个学术研究机关,要想将研究出来的计划,见诸实行,“非要有政治力量不可”。^②二是国联技术合作专家的意见。1936 年 2 月 2 日,徐宝谦在南昌参加经济委员会管理处召集的讨论会上,国联专家司台帕(Stempa,南斯拉夫人)主张乡村建设要有一个全省的组织通盘计划,必须与政治打成一片。^③时任经济委员会江西管理处专员的张福良对教会参与政治也持肯定的态度,主张教会与政府合作,因为“政治的目的也是谋人民的福利,政府正需要大批热心服务的人到乡间去从事下层工作,以发挥政治的效能,所以教会应该切实与政府合作”。“以政治的力量,去推动各种事业,以宗教的热忱去感化农民。两者互相为用,工作进行就得事半功倍了”。^④这或许也是张福良本人离开协进会乡村干事位置去政府任职的原因。张福良在江西农村服务管理处的两年从政经历中体会到,有些事情单靠教育、劝说是做不成的,政治上的威权是必须的。他以政府在控制鸦片、种痘和义务教育方面为例,说明政治已显示出它的效率。^⑤

自从黎川加入政府通盘计划后,主持者徐宝谦对利用政治势力更多的是为其解护:“本区自董事会议决,不拟采用政治方式,现今走入政治途径,并非放弃原来采用教育方法之主张,实因实际经验之昭示,有兼学政治方式之必要。按基督教传统思想,对于政治,每认为污浊。实则政治影响人生非常之大。设政治不清明,则整个建设也无从谈起。故本区进行过程之中,必须经过

^① 徐宝谦:《黎川实验区建设农村的几个基本原则》,载《中华归主》第一百七十六期(1937年5月1日),第4页。

^② 徐宝谦:《我怎样决志参加农村工作》,载氏编《农村工作经验谈》第74页;余牧人笔记:《晏阳初博士演讲录》,载《金陵神学志》第十五卷第五期(1933年5月),第11页。

^③ 徐宝谦:《黎川服务日记·国联》,载《真理与生命》第十卷第二期,第75页。

^④ 张福良:《目前教会从事农村工作应取的方针》,载《中华归主》第一百六十期(1935年11月1日),第4页。

^⑤ Fu-liang Chang, "Reconstruction Rural Life in China", *The Christian Rural Fellowship Bulletin* (Number 23, June 1937), p. 3.

取得政权之阶段。至于本区同人,素无政治经验,一旦加入政治生活,能否胜任愉快,只好凭着信仰,努力做去耳。”^①

没有政治势力,工作不好开展,有了政治势力,工作效果又如何呢?据一位基督教人士在1936年11月21日《字林西报》报道说,“结果双方皆得利益,政府方面各机关行政效率有明显的进步,而实验区的成绩,亦有良好的结果。”^②这样的报道未免过于乐观,新任区长陈兆恩反映说,区署没有经费,命令不行,态度很是消极。^③区长虽然官衔不大,但也是一级政府,要负责行政、税收、交通、电报、教育、卫生、自卫、铲除土匪、腐败等种种政府职责。^④而实验区的同工一旦涉足政府管理,就发现问题很多。当地警察把不送孩子上学的父母抓起来关进祠堂,实验区牧师非常反对,不得不一次次给区长打电话,抗议这种不人道的做法。^⑤据牧恩波的观察,区政府里充满了腐败,警察每月只有8块钱的工资,必须要靠压榨别人才能生存下去。“中国四千年的经验教会了他们如何作弊,任何书都不可能写出这些细节”。他发现区行政中根本没有审计可言。税收、罚款、学校捐献及政府开支,从来没有给任何人一个准确的报告,更不用说给农民知道了。^⑥一个孤零零的基督教徒区长要冲破陋习缠身的官僚体制,实在是太难。

和政治问题密切相关的是土地问题,我们从中也可以看到黎川乡建工作者们更加尴尬之处。基督教协进会早在酝酿黎川项目时就曾讨论过土地问题,认为这是要首先解决的。在1934年5月,江西的传教士认为,任何重建计划都必须面对土地问题,“在共产主义下,土地是作为共同利益存在的,中国最需要的就是土地”。^⑦当年访问江西的三名国联顾问也得出结论,认为造成农村形势动乱的主要原因是土地制度,只有土地问题先解决了,农民的生活才会很快有改善。他们为国民政府提供了一套改革方案。国民政府中也有人热衷于解决土地问题。但当1934年红军在第五次反围剿中失败,被迫长征后,国民党感到共产党的威胁消失了,顿时失去了土地改革的迫切动力,连那些热心

① 徐宝谦:《黎川服务日记·五续》,载《真理与生命》第十卷第四期,第211页。

② 此处译文引自该文的中文稿《江西建设事业概况》,上海档案馆,第102全宗0目录19卷,第2页。

③ 徐宝谦:《黎川服务日记·五续》,载《真理与生命》第十卷第四期,第213页。

④ George W. Shepherdeed, "Reconstruction in Kiangsi", *International Review of Missions*, Vol. 26 (April 1937), p. 172.

⑤ *Ibid.*, p. 171.

⑥ *Ibid.*, p. 173.

⑦ WCFW, p. 112.

的官员现在也变得冷漠了。前面提到国民政府经委会在江西的乡村建设中,采纳了国联顾问除土地问题外的所有建议。

工作人员对黎川地区的部分调查显示,在共产党来之前,25%的人占有75%的土地。在共产党的统治下,这些地主被驱逐,土地被重新分配。国民党来后,他们又恢复了原来的土地。胡本德等人当时认为,这正是设计一个比较理想的土地分配方案的好机会,并因此给蒋介石建议。一位西方观察家乔治·泰勒(George E. Taylor)在1935年访问江西后,警告国民政府在土地问题上的不作为,“这样的忽视意味着引起共产主义的真正原因还没有触及”,他认为国民政府害怕土地改革会疏离绅士阶层。泰勒认为这样做是很危险的,“一个农业国家如果不为千百万不能果腹的农民提供土地,那么,共产主义,虽然可能没有希望,但引起共产主义的原因却很难消失”。^①负责经委会农村服务处的张福良从另外一个角度解释不能进行土改的原因。他提出一个很特别的理由:土地改革之前必须先进行测量,而这需要一笔很大的经费,全省需要1100万,而这在当时是无法支付的。^②土地问题从根本上是个政治问题,虽然黎川实验区的领导人意识到其重要性,也得到一些政治势力,但如果没有政府的支持,教会显然没有能力解决土地问题。这一点连牧恩波也有些灰心,“没有最高权威在土地方面的支持,我们无法做更多。我们经常问,我们还能持续多久”?^③

(五) 政治与宗教的两难

在长孙威廉最初设计的乡村建设计划中,宗教教育被放在了一个非常重要的地位,“基督教宗教教育是社会服务的一项最基本工作;它为之增添了内容和意义,为社会服务提供了更充分、持续的动力……”“基督教的宗教训练是社会服务计划的最核心的部分……省略了基督福音就等于省略了精神服务的最高形式,就不能与神交通,使整个的生活失去活力”,“基督教的计划应该包括孩子、年轻人和成年人,凡是愿意听(福音)和参加这类活动的人都应享有同

^① George E. Taylor, "Reconstruction after Revolution: Kiangsi Province and the Chinese Nation", *Pacific Affairs* (Sept. 1935), p. 311. 引自 WCFW, p. 113.

^② Chang Fu-liang, *New Life Centers in Rural Kiangsi*, Special Bulletin Number Two (Head Office of Kiangsi Rural Welfare Centers, National Economic Council, May 1936), p. 19.

^③ George W. Shepherd, "Reconstruction in Kiangsi", *International Review of Missions*, Vol. 26 (April 1937), p. 173.

等的权利”。^①无论是牧恩波还是徐宝谦都非常强调黎川实验区“宗教”和“精神”的一面。牧恩波认为黎川工作包含了一个“精神再生”(spiritual regeneration)的含义,“如果没有它,我们比其他乡建多些什么呢?”^②徐宝谦认为黎川实验区最后的目标“是农村生活整个的提高与改造。所谓整个,包括质与量两者而言。量的提高与改造,是科学的任务,质的提高及改造,是宗教的任务”。^③

但颇具讽刺意味的是,黎川在宗教方面的事工直到1937年都没怎么开展。黎川县城有一个教堂,但却缺乏教友来支持,在工作的村庄一开始一个信徒也没有,宗教工作仅限于同工和城市教会的维持方面。由于黎川实验区名声在外,教会人士对其宗教方面寄予很多期望。实验区曾有一辆很高级的救护车,却没有支持运转的费用。美国一些教会朋友愿意提供一年的经费来运转救护车,但前提是要有一个和乡村卫生很好结合的宗教教育计划。^④1936年6月,协进会派包哲庆等视察黎川,对宗教事业的进展感到很不满。协进会视察员认为,如果要使黎川和政府项目有所区别,就应有宗教工作的计划。到1936年秋天,来自教会界的批评、质疑越来越多。一些人认为黎川根本不是一项基督教的事业,不是以教会为中心,仅仅是一个社会改造的实验,希望实验区能对外宣传宗教,对内建立教会。

面对教会界的质疑,负有领导责任的实验区干事徐宝谦不得不出来解释、辩护。他认为“宗教”与“布道”,重组织的“教会”与轻组织的“团契”,在意义上有广义和狭义之不同,因此,说“黎川实验区从成立以来,尚无有系统的布道事业及组织教会之企图可,谓黎川向来没有宗教的工作及团契的生活,则绝对不可”。^⑤他说:“宗教——基督教——是什么呢?从黎川同人的立场看,宗教是生活,是使生活有意义有威力的信仰。凡能使生活提高,从物质进到精神,从小我进到大我的信仰,多少是含有宗教的成分的。……黎川实验区同人之所以肯到这个穷乡僻壤来服务,也无非是因为受上帝之爱的激发,无非要表现上

① William H. Johnson, "A Suggested Plan for Rural Reconstruction Work under Christian Auspices in Kiangsi Province, China" (September 14, 1933), p. 13. RG6-27-13.

② George W. Shepherd, "Reconstruction in Kiangsi", p. 175.

③ 徐宝谦:《黎川实验区的理论与实际》,载《中国基督教年鉴》第十三期(1934—1936),第101页。

④ 江西基督教农村服务事业联合会秘书 Bessie Meeker 给长孙威廉(Charles)的信(1936年4月13日)。RG08-106.

⑤ 徐宝谦:《黎川实验区的宗教工作》,载《中华居士》第一百八十期(1937年11月1日),第12页。

帝之爱于人间。因此,在黎川实验区同人等初期的讨论中,觉得那时最重要的任务,就是在生活中表现这种超绝的爱。同人等认为教会的建设,及布道事业的推进,不但在黎川初期的历史中为环境所不许,而且不是首要。”^①这也是他之所以在来区第一年,完全致力于内部团契之建设及在生活中表现宗教精神的原因。

早在1935年8月,徐宝谦与同工所拟定的实验区的目标,其中就有一句是:“吾人所欲建设基督化的乡村社会,是整个的不是局部的,是注重人生之改变的,不是谋教会之发展的。我们原本耶稣的精神去服务,不愿作口舌之宣传。”其实,徐宝谦从事农村工作关于宗教的观念是有所本的,那就是平信徒调查团报告中所强调的:“如果农村事业成为引人入教的工具,她的真意义也会丢失”,“只有具纯正基督徒品德的人,才肯根据耶稣的精神及教训,努力做改善农村的工作,同时不要求民众加入教会。”^②因此,徐宝谦认为在农村宣传基督教,有三个阶段:一是在做工者自身生活上表现,二是在各种工作中表现,第三才是口头宣传。“第一点,我们特别注意工作人员团契生活的充实。根据第二点,我们认为无论何种工作(教育、农业、合作、妇女、卫生等等)都是广义的宣教事业。至于口头宣传,我们也曾做过若干,不过未曾特别注意”。^③

在1936年11月召开的协进会执委会上,再次讨论了黎川实验区的性质问题:究竟是基督教性质还仅仅是一个社会工程。^④两周以后,协进会又召集牧恩波、张福良开会,牧认为黎川以教会为中心开展工作的时间到了。直接领导实验区的江西基督教农村服务联合会召开董事会,对协进会的要求做出回应:邀请美以美会传教士张南伯(C. F. Johannaber)来主持宗教教育工作,并拨款500元作为半年的预算。^⑤

牧恩波与徐宝谦在实验区宗教教育工作上显然存在分歧。作为实验区领导的徐宝谦和同仁反对直接传教的做法,而间接做法几乎引不起当地人对基督教的兴趣。徐宝谦面临着前所未有的批评,遂提出辞职。1936年12月,实验区董事会召开会议,对徐极力挽留,徐只好答应继续工作到夏天。董事会也

① 徐宝谦:《黎川实验区的宗教工作》,载《中华归主》第一百八十期(1937年11月1日),第12页。

② 美国平信徒调查团编,徐宝谦、滕教生、范定九译:《宣教事业评议》,商务印书馆,1933年,第191页。

③ 徐宝谦:《评费尔顿氏近著基督教与远东乡村建设》,载《中华归主》第一百十八期(1941年9月),第11页。

④ NCC Minutes, Ad-Interim, Jan. 19, 1937. 引自 WCFW, p. 119.

⑤ 张福良给 C. F. Johannaber 信(1936年10月9日)。H338-106.

再次讨论教会与黎川实验区的关系,强调黎川实验区既是社会建设,又是教会建设。^①在此后联合会董事会的一系列会议上,都强调增加宗教方面的事工,甚至包括建立教会。但由于董事会没有委派专门牧师,宗教工作也需要花钱,而他们无法保证500元的宗教教育经费,徐宝谦不得不把宗教工作的预算压缩到200元。^②1937年3月,徐宝谦又和同人一起制定了宗教工作计划,包括扩大同工礼拜日晚间礼拜,邀请本地人士参加,组织宗教研究会、成立儿童团及华光团,利用各种固有或临时组织对民众进行精神训话、在自然接触中与民众作个人证道、筹设基督教新村等。因为当地地广人稀,荒山荒地很多,徐宝谦甚至设想,如果能从人口稠密的省份,慎选基督徒农民青年,移植来此,与为数甚少的本地信徒组织合作团体,开辟荒地,建设新村,则“教会百世之事业,不难于数年中树之基矣”。徐宝谦称这是他数年来的梦想,正在制定具体办法,希望能获得相当机缘,使之成为现实。^③但三个月下来,由于人事和经费不敷等原因,整个宗教工作并无多大进展,基督新村更是连具体的方法也没出台,也很少有人支持,最终不了了之。不久,中日战争爆发,不用说宗教工作,黎川实验区整个计划都受到很大影响,到1939年蒋和宋美龄也停止资助。^④1940年,黎川成为接待华北和华东地区难民以及孤儿的大本营,乡村建设已不是工作重点。

综观黎川实验,如果以具体的成就来衡量,无论在宗教层面还是在乡建层面,它都算不上达到了原定的目标。宋美龄原想让教会在江西12个县开展工作,而实际上它在一个县的一个区里都很难做好。当然,乡村建设本身就是一项极为复杂的综合性工程,早已超越了教会自身的能力,何况实验区内部也确有实际困难。比如,同工团体不易完全打成一片,一二十个初出学校的男女青年性情、训练、背景、志趣各不相同,虽抱有同一目标,有时不免分党派,闹意见;工作人员往往不能长期工作,浅尝辄止,人员变换不定;高等技术人员很难请到,特别是主持农业和卫生的工作人员;^⑤当地人力财力距实验区应有标

① “Minutes of the Kiangsi Christian Rural Service Union Board Meeting, December 4, 1936”, RC08-106.

② 徐宝谦给 Johannaber 信(1936年12月12日), RG08-106.

③ 徐宝谦,《黎川实验区的宗教工作》,载《中华归主》第一百八十期(1937年11月1日),第13页。

④ WCFW, p. 120.

⑤ 徐宝谦认为主要原因并不在于黎川生活苦与待遇低,“求过于供大概是一个重要原因”。此外,他认为主持基督教农业医学教育的人们不能以身作则,感动学生到民间去服务,也是一个可能的原因。见徐宝谦,《黎川实验区报告》,载《中华归主》第一百七十八、一百七十九合期(1937年9、10月),第21页。

准相差太远,在定县行之有效的建设委员会和导师制在黎川竟有名无实;缺乏政治力量,不易推广各项工作。^①另外,如总干事时常易人,或不能常驻实验区主持工作,计划前后不能一致等等。

“政教关系”是一个涵义比较宽泛的概念,香港学者那福增曾归纳出“政教关系”的四种组合,即政府与宗教的关系、政府与教会的关系、宗教与政治的关系、教会与政治的关系。^②江西黎川实验区的运作过程,为我们分析 30 年代中国基督教会与政府、基督教与政治的关系提供了一个很好的个案。综观黎川实验区的发展过程,它显然是一个政府与教会紧密合作的产物。从政府的角度来看,它提出“教会应该参与社会重建”是完全正当的,但具体到黎川实验区,蒋介石和宋美龄邀请教会参与江西乡村建设,还有一个不便明说的政治考虑,即教会工作者的参与会淡化这项工作的政治韵味,使之成为民众眼中纯粹的一项社会运动。从教会的立场看,“教会应该参与社会重建”也正是近代中国教会孜孜以求的目标之一,是教会可以向民众、国家展示其特殊贡献的一个重要渠道。教会对政府的邀请与合作十分重视,认为这对“政府与教会之间的未来关系”至关重要,因此对政府做出了积极的回应。黎川实验区一度被看成当时教会与政府友好合作的标志与典范。

但从政教关系的角度来看黎川实验区的整个运作过程以及结果,无论政府和教会,在这方面的理解和实际处理方面都有片面和失当之处。在政府方面,对政治利益的过分追求导致对教会关于政教分离原则的忽略甚至不尊重,这表现在省政府促使黎川实验区加入统一的“三年计划”,最后并入江西省政府所设立的政治架构。在教会方面,虽然参与教会(包括其指导机关协进会)充分意识到与政府的密切合作有对政教分离原则的潜在危害,因此黎川实验区初期力主“合作的独立”政策,但在后期的实际运作中,为了工作方便或者说急于求成,逐渐偏离了这一政策所暗含的政教分离的原则,不自觉地偏向政治立场,使宗教与政治的界限模糊化;更不可忽略的是,在实验区主要领袖牧恩波的思想意识指导下,黎川还是基督教应对“共产主义挑战”的实验区,成为政治争斗的掩饰,甚至沦为一种政治工具。黎川乡村实验区最终走上了政治道路,是全国唯一一个由教会控制当地政府行政的地方。即使如此,黎川实验区除了因为特殊的政教合作关系而带来的巨大名声之外,其实际成就较其他

^① 徐宝谦:《黎川实验区的理论与实践》,载《中国基督教会年鉴》第十三期(1934—1936),第 100 页。

^② 详见那福增:《当代中国政教关系》,香港:建道神学院,1999 年,第 2—11 页。

地方的乡村建设并无显著之处；反而由于黎川实验区能唯一区别于其他乡建活动的宗教工作一直没什么成绩，却让实验区作为基督教事业的正当性受到越来越多的质疑。黎川实验区的主持者和参与教会（也包括负有领导责任的协进会），都过分看重实验区的成功与否对“教会与政府未来关系的重要性”，因此，在政教关系的处理方面，不能严格持守政教分离的原则立场，使黎川实验区在政治和宗教两个方面一直都面临着尴尬的局面。

第六章 变动时代的基督教 乡村建设(1937—1950)

从20年代中期到1937年中日战争全面爆发,是中国乡村建设运动的倡导时期,也是黄金时期,大部分乡建计划都在按部就班地进行,并开始取得一些经验和成就,人们对这场宣称能改变中国命运的建设运动寄予厚望。而随后长达八年的战争却使这场运动遭受极大破坏,国土沦陷,设备被毁,乡村建设只能转移西南一隅,又因人力物力的匮乏,即使在和平年代也异常艰巨的乡村建设此时连维持都不易,很多项目遂告停顿。中国基督教的乡村建设也基本符合这一轨迹。由于这一时期的资料保存不易,本章对基督教在战时战后及新旧政权交替时代的乡建活动只能做简要评述。

一、抗战时期的基督教乡村建设工作

(一) 中日战争对基督教乡村建设的影响

中国大规模的乡村建设运动兴起于30年代初期,其时日本已经侵占东三省。全国主要的乡建团体并没有发表抗日救国的通电、宣言等,仍在那里埋头实验,这并非是他们没有爱国热情,而是他们另有看问题的角度。不论是晏阳初、梁漱溟还是基督教会人士,他们都认为乡村建设是国家建设的一项重要工作,更是救国根本之途。晏阳初认为抵御外侮也须得通盘打算,“但其根本要图,则仍在建设,仍在以教育推进建设”。^① 庐广邦认为当时的国难是结果而不是原因,他主张要从问题的症结上去根究去摸索,而乡村建设就是他们深思反省的结果,“虽然心中有无限的凄楚,但觉着这却是解决中国问题之必由

^① 宋恩荣编,《晏阳初全集(一)》,第219页。

途径。中国问题的严重,远过于摆在我们眼前的一些事实,乡村建设很显然的是一条迂回而缓慢的路,但还有比这更迅速更敏捷的路吗”^①

七七事变后,华北地区的乡建运动便首当其冲受到影响。1937年9月24日定县沦陷,平教会的实验被迫停止。12月底日军占领山东,梁漱溟领导的乡村建设也告停顿,华北最著名的两个乡建实验就这样随着日军入侵而告一段落。他们的工作都已转向华中和西南地区。抗战以前,中国基督教教会若干有生气的乡村建设项目,由于地方沦陷,或因经济、人才的匮乏,交通阻塞等原因,暂时停顿或被迫放弃者很多。如战前颇有成就的华北基督教农村服务联合会,在战时工作几乎完全停顿,只有个别传教士因为英美国籍的庇护还能勉强工作。珍珠港事件之后,他们也被抓进监狱或被迫逃离,乡村工作完全停顿。太平洋关系学会美国委员会在战争开始后不久,就着手调查战争对美国在华教育和慈善事业的影响,并于1939年11月油印出版了只限内部传阅的报告。该报告分为五章,其中第五章是关于战争对基督教乡村建设的影响,由金大农学院前任院长芮思娄执笔。^②这篇报告描述了从战争开始到1939年10月间,基督教在全国乡建活动的大体情况。

华北各个地区由于日军深入程度不同,乡村建设所受影响也有差别。河北通县潞河乡村服务部每年秋收后都要举行农业展览会,已连续十年,但由于1937战事影响而不得不停办。1938年10月,服务部决定在复兴庄举办一次展览会,日期选在中秋节,碰巧也邻近10月10日“双十建国节”。潞河中学职业班特别准备了林木与园艺展览。展览会的主要特色还是农产品和家庭手工业品的竞赛,从北平和通州邀请的专家为获胜者颁奖,潞河乡村服务部还为改良的牲畜、果树和作物种子颁发证书。这次展览会和以往相比算不上很成功,但在战争带来的恐惧和无望的气氛之下,这个展览会在占领区算得上很大的成功,甚至是独一无二的活动。^③1939年展览会又停办。1940年,乡村服务部联合潞河中学和富育女中在潞河中学校园举办了一次农业展览会。和以往展览会不同的是,展品规模很小,只有112个品种,而以往都有上千种,最多时曾达到三千种;观众也不同,农民很少,主要是附近的学生,包括三所公立学校甚

① 卢广瑞,《乡村建设》,载徐宝谦编《农村工作经验谈》,上海:青年协会书局,1936年,第1页。

② John H. Reamer, *The Effects of the Sino-Japanese Conflict on American Educational and Philanthropic Enterprises in China: V. Rural Reconstruction*. (American Council, Institute of Pacific Relations, 1939).

③ James A. Hintar, "Rural Fair in Fu Hsing Chung - 1938". *The Chinese Recorder*, Vol. 69 (December 1938), pp. 670-672.

至北平的学生。^①服务部的冬季农民学校仍能成功进行,到1940年已连续举行了13届,有学员54人。^②

北戴河美以美会园艺试验站、河南安阳加拿大合一会的农业试验站比较幸运,都没有遭受战争的严重影响,但模范村由于有日军占领,工作被迫停顿,灌溉计划也被毁掉,原计划创办的华北乡村神学院被迫推迟。胡本德夫妇经营了三年的保定樊家庄实验,曾被教会认为是最有希望的实验,由于日军经过该村,很多房屋被毁,人们逃离家园,实验完全中断。齐鲁大学虽然大部迁到成都,但乡村服务社成员(大部分为外籍人士)仍留在济南坚持工作,龙山服务社成为一个以教会为中心的自立实验牧区。

华北基督教农村事业促进会文字部主办的《田家半月报》1937年9月先迁到长沙,1938年又迁重庆,最后迁成都。多次的迁移使其本来不多的经费更为紧张,订户也急剧下降,最低只有3500户,^③但到1940年订数又上升到7000户,大部分是西南地区的新订户。^④战前战时的十年间,《田家》发表了大量唤醒民众抗日救国的言论,张雪岩本人就撰写了《九一八》、《多难兴邦》、《华北问题与民族自救》、《九一八又到了》、《已到了毁家纾难的时期了》、《中华民族不可动摇的自尊自信》、《正义之声》、《军事第一与士气民气》、《国内战局与国人信念》、《纪念抗战五周年》等文章,向农民宣传抗战救国,号召全国团结,一致对外。

华东地区主要是金陵大学农学院,其损失主要是房子和一些设备,大多被战火毁坏。1937年12月金大西迁至成都,南京仍留有少数职员,一方面保护财产,另一方面照顾周围的几块农场。他们还组织了一个短期的“农民之子”培训班。农学院去了华西后,虽然学生入学受到一些影响,但推行的教学计划仍是很完整的,研究和实验都很快和当地需要结合起来,也比以前更紧密地把自己的计划与全国性问题的联结起来。金陵神学院在淳化镇的乡村工作实习处一再被军队占用,房屋被严重毁坏,果园、树木砍伐殆尽,鸡场、牛场、猪圈等设

① "The Luo Ho Rural Service Center", *The Chinese Recorder*, Vol. 72 (January 1941), pp. 65-67.

② James A. Hunter, "The Luo Ho Rural Service Center" (correspondence), *The Chinese Recorder*, Vol. 72 (June 1941), pp. 324-325.

③ 前引 John H. Reiser, pp. 5-8.

④ T. H. Sun, "The Church in China's Rural Reconstruction", *The Chinese Recorder*, Vol. 71 (August 1940), p. 496.

备完全一空。^①金陵神学院乡村教会科也迁到成都,和华西协和神学院的工作基本合并进行,战时主要帮助各区推进乡村教会工作(详下)。

1939年早些时候,福州协和中学迁到内陆城市,没有实验农场用做学生实习,就和附近的农民签订协议,到庄稼地里实习。福建协和大学在1936年秋天成立了农学院,1938年大学整个迁往闽西的邵武,战争并未影响大学的乡建工作,而且邵武的环境比福州更适合乡村工作,大学在这里继续着福州时的研究和实验,并有更多的机会为周边乡村服务。^②

战争对江西黎川实验区的影响到1939年才变得严重起来,在经费和人事方面都遇到了困难,包括总干事在内的一批工作人员辞职。这年10月在赣县张福良的家里召开了董事会议,一致通过决议,必须想尽一切办法让黎川实验区继续下去,任命邓述堃为实验区总干事。邓本是中华圣公会安庆教区的牧师,这时刚从美国回来,该区主教韩仁敦(D. T. Huntington)准许邓带薪去黎川工作。邓从中华圣公会又召集了8名工作人员,在美以美会传教士方宜德主教(Carleton Lacy)的帮助下,在上海找到了两位医生来负责黎川的卫生工作,其中一位是美国安息浸礼会的女传教士康兰德(Grace Crandall)。康兰德曾多年在江苏六合差会医院服务,这时已70岁,志愿到黎川服务。战前一直是实验区软肋的宗教教育,这时才得到加强,有了专职宗教干事。在村长的支持下,一处宗祠被改造成为礼拜堂。^③战时黎川实验区除了能勉力维持各项乡村建设工作外,又有新的发展。一是救助战争难民,组织男性难民开垦抛荒地,组织妇女纺织,都能自食其力;二是建立孤儿之家。1940年春天开办时有五十多个孩子,也为他们提供初级教育,六年中有4个毕业班,每班有10-20个学生。由于董事会的一些会员单位不能及时提供经费,实验区在经费方面困难很大,工作只能勉强进行。^④

“珍珠港事件”发生前,传教士特别是美国传教士处于中立地位,因此,他们在沦陷区主持的乡建活动还能维持下去。但太平洋战争爆发后,大部分外籍传教士被日军羁押或驱逐,沦陷区的乡建活动基本停止,少部分人员转移到

① John H. Weisner, *The Effects of the Sino-Japanese Conflict on American Educational and Philanthropic Enterprise in China: V. Rural Reconstruction* (American Council, Institute of Pacific Relations, 1939), p. 3; 朱敬一:《金陵神学院乡村教会科本年工作报告》,载《乡村教会》第九期(1947年6月),第10页。

② Ibid., pp. 9-10.

③ Kimber H. K. Don, "The Lichuan Service Center: Kiangsi Christian Rural Service Union", p. 3. RG08-40.

④ Ibid., pp. 4-6.

后方继续进行。各地的乡村教会也由于受到日本的威胁,活动基本停止,如美以美华北大会瀾县的27家乡村教会,有22家已停顿,教化教区的22家中有19家也告停顿。虽然教会的数目有所减少,但整体上乡村基督徒的数目却是增加的。^①毕范宇根据他所调查的材料,推论全国10000家乡村教会中至少有25%遭受了严重的财产损失。教牧人员的损失也无可估量,很多被杀、受伤及被疾病夺走了生命,很多因为教会经济困难而离开了教会。全国基督教协进会在1946年的调查显示:在研究的777家教会中(包括城市和乡村),有15%的教牧人员在战争年代离开了岗位,其中43%的人是因为经济原因。^②特别是珍珠港事件后,从美国差会来的款项不能及时供给,教会顿感困难,人员维持都很困难,乡村建设也无从谈起。

大后方的基督教乡村建设在战时却得到了加强。很多教牧人员从沿海省份流亡到华西,连同很多的教育机构及神学院,特别是金陵神学院,它在四川、云南、陕西、华中开展了人才培训和教会推广活动。抗战期间,四川还多次举办乡村工作者会议。^③战前,乡村建设在经济方面首先注重农业,战时由于很多工厂被毁,为了救济这些工人,也为了增加国家生产军品和民品的能力,在后方农村普遍兴起了一种乡村轻工业,有些大点的企业是私人投资,有些是工人自己拥有和经营。孙恩三认为从乡村建设的角度来看,这一新发展不仅对中国经济的贡献意义重大,而且预示着新的经济秩序,即工业并不从农业中分离,而是紧密地结合在一起,这为战后重建打下基础。^④

(二)金陵神学院与战时乡村教会推广

1936年秋到1937年初,金陵神学院与全国各神学院以及各公会经过反复酝酿、讨论,制定了一个全国性乡村教会推广计划,一切准备妥当,但未及实施就爆发了战争,颇为遗憾。1939年世界基督教协进会在印度玛德拉斯召开大会,专门提出关于乡村教会的提案:教会必须继续做开路先锋,在已有的乡村区域与尚无工作的乡村区域中,发生新的关系,并推行新的方法;提倡基督教各机关,各大学、中学、医学院、医院、社会服务机关及城市教会等,联合他们的

^① Frank Wilson Pries, *The Rural Church in China: A Survey* (Agricultural Missions, Inc., New York, 1948), p. 230.

^② *Ibid.*, pp. 229-230.

^③ *Ibid.*, pp. 232-233.

^④ T. H. Sun, "The Church in China's Rural Reconstruction", *The Chinese Recorder*, Vol. 71 (August, 1940), pp. 495-496.

力量去复兴农村,建立乡村教会,联合设立乡村教会服务推广区,目标是“要向着基督化的乡村文化前进”。^① 这次会议对中国大后方的乡村教会推广起了直接推动作用。

金陵神学院为推进乡村教会工作,在成都创办了不定期的刊物《乡村教会》,1940年12月出版了第一期。在《发刊辞》中强调该刊之使命除了传达各区乡村教会事工消息外,还希望在“基督教乡村建设工作之学术理论,及乡村教会文献上,有所创获贡献”。^② 《乡村教会》是当时唯一一本面向乡村教会同工刊物,在战时和战后的乡村建设工作中发挥了舆论鼓吹和信息交流的重要作用。

由于金陵神学院的努力推进和支持,各区的推广计划缓慢进行。河北山西区在战前刚刚开始调查工作,战事发生后,由汇文神学院、燕京大学和华北基督教农村事业促进会三机关联合,在1938年春成立华北基督教乡村教会联合执行委员会,并选定在廊坊的几个村庄进行扩大牧区的实验。已进行的训练及推广工作多属于农业方面,如在各实验区教会办园艺研究会、农业研究班及露天演讲会等,并协助各教会组织农业改进会或果艺改进会等,以促进教会自养。

福建区在1937年由福州协和神学院、协和大学、协和中学及协进会等联合组成乡村教会推广委员会,到1940年已办过10个义工训练班,联合教会有20处,在暑期办理教牧进修班。福建协和大学新成立的农学院,对福建乡村建设和乡村教会事工都有重大贡献,对乡村问题素有研究的黎天锡在战后从北平来到福建,在该院担任乡村社会学课程。战时物价高昂,福建一些公会提倡以耕种圣田、献工、献土产禽畜等方法,来补救乡村牧师的生活。^③

华西区从1939年春,由金陵神学院乡村教会科联合华西神学院及四川基督教协进会进行,并选定中和场、温江、龙泉驿等7处为乡村教会实验区,四十多处为联络通讯乡村教会。1940年9月,华西成立乡村教会工作联合推广委员会,参加者有华西神学院、华西协和大学和四川基督教协进会、金陵神学院、金陵大学农学院、《田家半月报》社、全国基督教协进会华西办事处等。推广委员会到各地主领农民讲习会7次,课程包括农艺、合作、卫生、基督化家庭、圣

^① 牧人译:《马德拉斯大会关于乡村教会的提案与问题》,见金陵神学院乡村教会科编:《乡村教会》第二期(1941年7月),第16—17页。

^② 见《乡村教会》(创刊号),第3页。1947年6月出版九期后,改为季刊。

^③ 杨昌霖:《福建区乡村教会推广工作概况》,载《乡村教会》第二期(1941年7月),第19—20页。

经等,极为农民欢迎。

陕甘区于1940年夏天成立推广委员会,选定闫家村为实验推广中心,组织少年团为服务教会之基干,与陕西农改所及农林部陕西作物繁殖推广站合作推广优良品种,还与兵站医院合作进行卫生周等。^①

云贵区推广委员会成立于1940年,但到1942年才聘得冯家禄为推广干事,工作得以进行。该会选定昭通石门坎二地作为实验推广事工中心。昭通乡村教会实验区举办多期义工培训、妇女青年训练班,昭通毛纺实验工厂供给实验区织机,帮助农民学习织布。实验区的木铁作坊能供给附近居民日用器具。实验农场引进了金大2905号小麦及英国、美国玉米,成绩不错并开始推广。还组织一所羊毛工业合作社,开展成人教育。^②

华中区只有江西黎川乡村服务区。1940年,在毕范宇的帮助下,黎川得到金陵神学院1000元的资助,用于短期乡村学校或农历新年会议,准备邀请15—20位教会工作者到黎川举办乡村教会讨论会,希望能在金陵神学院的帮助下,黎川能成为江西乡村教会推广中心以及江西、福建教会工作者的培训中心。^③

华东区在1936年已由金陵神学院、金大农学院联合推行,战事蔓延以后,各种工作无形停顿。鲁豫区,原由齐鲁大学和齐鲁神学院与金陵神学院合作推广,华南区与金陵神学院有合作计划,但都因战事无法推进。

战时乡村教会面临着一个最大的问题是教会人才的缺乏。受专门训练的乡村教会人才原本不多,经过八年抗战,新训练出来的人才极少,原有工作人员死亡与离职者则多,各教会都感到人才荒,无法开展新的工作,就是维持旧的工作也不容易。^④因此朱敬一在为战后中国乡村事工建议时,把栽培人才看作是头等大事,“我们如果希望中国乡村教会有健全的发展和新的进步,就必须着重在训练人才”,建议各神学院和圣经学校除设有普通基本神学课程外,必须使学生有乡村教会专门的训练,以期栽培手脑并用灵智兼备的乡村教会领袖,以应付战后的新时代。“训练的目标是栽培一班优秀的中国乡村教会领袖。他们将来的使命,是去改造个人、家庭、社会成为基督化。并不是造就

① 以上报道均见《全国乡村教会推广工作近讯》,《乡村教会》第一期(1940年12月),第22—24页;潘物祥辑:《乡村教会推广事工近况》,载《乡村教会》第三期(1942年12月),第17—18页。

② 冯家禄:《云贵区昭通乡村教会实验区工作报告》,载《金陵神学院华西特刊》第24—26页。

③ “Kiangsi Christian Rural Service Union, Lichuan, Kiangsi”, *The Chinese Recorder*, Vol. 72 (January 1941), pp. 44—45.

④ 朱敬一:《中国乡村教会当前之任务》,载《乡村教会》第八期(1946年12月),第10页。

一班学者,而是栽培人民生活的改变者,基督化社会的建筑师。这种神学的训练不是去抄袭欧美神学传统的旧文章,乃是根据中国乡村社会和教会的需要,应运而生的一种新的训练”。^① 人才训练,易说难做。乡村人才匮乏的境况,实际上一直都是制约基督教乡村建设的关键因素。

(三)教会大学与战时的乡村建设

和战时其他世俗机构相比,教会大学的乡建工作虽然也受战争影响,但因为这些大学的特殊地位,在珍珠港事件前他们在沦陷区的工作有些还能持续下去。迁到西南的教会大学则找到了开辟乡村工作的新天地,各自发挥其固有优势,结合当地需要,乡村建设的成绩有些甚至比战前更大一些。

燕京大学

燕大是抗战开始后唯一继续在原址办学的教会大学,其在山东济宁的乡村服务社已迁到四川和贵州,清河乡村服务社也基本停止,只留下一个办公室照看合作社的贷款事务。^②但其承担的华北农村建设协进会规定的培训任务仍继续,法学院开设了乡建培训课程,把对乡建有兴趣的学生送到附近乡村去收集资料、观察乡村生活。社会学系和政治学系的学生与乡村行政机构有着非正式的联系。^③燕京成立的乡村问题俱乐部,是校园中最具活力的学生组织,除经常举行演讲和讨论外,还出版《乡村声》。^④燕大教育学系在学校附近设立两个实验区:一个是三旗区,一个是冉村区,各区设中心学校,以试验“学校为中心而推动乡村建设”的理念,在7个村庄实行学校、社会、生计和卫生四种教育,根据当地的需要,采用多种方式举办活动。^⑤燕大是华北农村建设协进会的发起单位和积极参与者,协进会南迁后虽然与在北平的燕大联系减少,但与西南的燕京人员仍联系密切。1940年3月,司徒雷登校长参加在重庆的乡建会议,一名和平民教育运动有长期合作关系的燕大毕业生担任协进会专职董事,社会学家吴文藻担任该会的监督委员,司徒雷登是燕大的正式代表。^⑥

① 朱敬一:《战后中国乡村教会事工建议》,载《金雷神学院华西特刊》(1945年8月),第6—8页。

② *Annual Report of the College of Public Affairs for the Academic Year 1937—1938*. RG11-303-4711.

③ *Annual Report of the College of Public Affairs for the Academic Year 1938—1939*. RG11-303-4711.

④ *Annual Report of the College of Public Affairs for the Academic Year 1939—1940*. RG11-303-4711.

⑤ 《教育系乡建工作》,见《燕京新闻》1941年5月21日,组四版。

⑥ *Annual Report of the College of Public Affairs for the Academic Year 1939—1940*. RG11-303-4711.

齐鲁大学

战争爆发后,由于齐大医学院迁到华西,在山东举办的公共卫生项目被迫停止。但乡村服务社的主要人员并没有随齐大西迁,因此龙山服务站在1939年仍能继续,合作社和种子农场也继续开办。以前由胶济铁路资助的推广实验项目,改由和当地教会合作重新开放。潍县的工作在服务社的指导下继续进行,周村和青州的工作由于日军占领而中断。齐大进行的一系列乡建工作虽然有的停止或削减,但在乡村卫生调查、家政和作物改良方面仍在继续,并取得一些成绩。^①留在济南的服务社从1939年秋天开始招收一年级学生,开设一系列的特别课程,包括一门为期三年的家政和土壤、农业卫生课程。服务社还与神学院合作为乡村牧师开办短训班。济南招收新生的做法遭到大学董事会尤其是孔祥熙的反对,因为这容易被外人认为是齐鲁与日军达成了妥协。乡村服务社还以广智院为中心,开展农业展览、卫生、营养教育等工作,每年都有很多人前往参观,1940年的参观人数几乎与1937年持平,达到21.7万多人。^②1941年5月华北基督教农村建设促进会的电化股从河北保定迁到齐大,齐大多了一个新的服务项目。战时乡村服务社最活跃的工作当属家政部的推广工作,主要有推广营养知识,到各地教会演讲、举办多种类型学习班的形式。推广活动不限于山东,还延伸到河北昌黎、北平、安徽等地。^③

福建协和大学

福建协和大学从福州迁到内陆农村地区后,和周围社区及教会关系更加密切。大学与邵武县政府合作举办农业技术人员训练班,有50名学生,他们毕业后将分赴邵武附近的两个县帮助改良农村,这是一项很成功的社会教育工作。当地教会小学在教育系的帮助下成立,从低年级一直到高年级。农业经济系通过农业推广帮助他们获得更多信息。农经系在附近村庄建立了乡村实验站,项目包括公共卫生、改善经济。农业系的林业科认领了300亩的山地,种了8万株树,收集了多种稻种并开始实验。畜牧科为农民提供了鸡、山

① John H. Reischer, *The Effect of the Sino-Japanese Conflict on American Education and Philanthropic Enterprises in China* (V. Rural Reconstruction), American Council, Institute of Pacific Relations, 1939, p. 8.

② *Tsinan Institute, Annual Report* (1940, 12), RG11-244-4004.

③ *Chekiang University Rural Institute, Homemaking Department*, 1940, RG11-244-4004.

羊和兔子良种。^①在邵武的很多研究是为了满足闽北人们的需要,如水稻虫害,土壤酸性与化肥,选种,双季作物实验等等。从1938年开始的水稻育种研究取得进展,他们从一万株谷穗中培养出一些具有潜力的谱系,建立了一个新型的稻种苗圃,能够更好地控制水稻的虫害,还进行了新型肥源的研究。园艺学方面,嫁接油桃,培植出新品种,研究出荔枝可以罐装而不失去独有的味道。林学方面,建立了一个苗圃,到1939年春天就培育出5万棵树苗,大多为果树和松树。建立了家禽养殖中心,推广家兔和来亨鸡,还建起一个养牛中心。^②战时协和大学由于在一个比福州更农村化的地方,其乡建工作反比以前还有了更大的发展。

华西协和大学

抗战开始后,金大、金陵女子等教会大学迁到华西校园,他们在农业研究和乡建方面与华西进行合作,因而使四川的乡建工作也得到前所未有的发展。华西大学的乡建工作有三种:畜牧业改良、园艺、训练乡村领袖。省政府和中央政府对华西从事奶牛改良都给予密切合作,宋美龄1938年曾赠给一批纯种奶牛。1940年政府批准华西立案二年制的农业专科课程。1941年国民政府农林部拨款2万元,专门用于食品的保存和运输研究,这也是华西抗战时期在农业研究方面最杰出的贡献。

金陵大学

金大农学院迁到华西后,在教学、科研和推广方面做了相当大的调整,以适应该地的特别需求。农学院素重推广,自西迁以后继续原来的农业推广计划,设有农业推广委员会,推广事业较之战前有过之而无不及。曾应四川省及陕西省之邀,举办温江、新都、仁寿、南郑、泾阳等县的农业推广区示范工作;应四川省之请,担任彭县及华阳两示范区的农业推广辅导工作;兴办新都、仁寿等县的农民基础学校及农民补习学校,研究农民教育实施办法;推广改良种子及种苗,如金大2905号改良小麦在川西及川北推广种植达36县,金大改良柑橘也得到推广种植。^③据1940年的一份报告,金大培育的2905号小麦自1935

^① Educational News, "Fukien Christian University". *The Chinese Recorder*, Vol. 70 (June 1939), pp. 342-343.

^② 罗德里克·斯科特著,陈建明、李源译,《福建协和大学》,珠海出版社,1999,第105—106页。

^③ 南京大学儒教研究所编,《金陵大学史料集》,南京大学出版社,1989,第220—221页;张宪文主编,《金陵大学史》,南京大学出版社,2002,第388—392页。

年在四川推广以来,长势特别好,产量较本地最好品种最高提高46%,平均为29%,面粉出粉率也提高11%。种子每年都供不应求,农民愿意以三倍当地小麦换此种子。四川省农业局认为,仅此良种每年为该省增加收入50万元。^①

农业专修科搬到了加拿大教会在仁寿的服务站,那里有充分的设备和土地,可以开展培训和乡村服务计划。应中华全国基督教协进会之邀,农学院在温江举行了一个为期三周的合作问题培训班,有73人参加。农业经济系在四川已组织了120个信用合作社,社员有5706人,有30万元已借出。有1800位农民参加了金大协助组织的农会。^②很多学生利用暑假或寒假去仁寿实验站服务。蚕蚕系的部分学生去了西康,研究在那里改良蚕丝的可能性。农艺系的一些学生还长途跋涉去了甘肃,帮助黄河水利委员会实施一个控制水土流失的项目。^③

抗战时期金大凭借其人才和资源的优势,仍能继续在农科方面保持领先,它在1941年的年度报告中自豪地宣称:“我们从没有机会领导全国的乡村建设,但现在有了。”下面这些事实可以说明这决不是自夸:农学院乡村教育系指导着成都平原10个农业职业高中学校;全国农村建设协进会要求金大负责模范县彭县的农业工作;与省农业局合作建设了一座农场,用于测试和推广良种;为教育部编写大学农科教材。^④农学院院长章之汶应中华农学会之邀,1943年设计了《战后农业建设五年计划》,在当地报纸上发表后,收到许多社会名流的来信表示支持。“五年计划”拟在全国范围内建立一套简单可行的农业研究、推广和教学机制。这个计划需要大量的外国专家和各种层次的10万名毕业生的支持,这就要求农学院提供充分的高层次人才。^⑤在国民政府任职的邹秉文曾如此评价金大农学院:“如果农业改良工作失败,不是因为政府缺乏兴趣,也不是缺乏资金,而是因为缺少有训练人才。农学院正是要满足这一要求。”^⑥

^① Mr. & Mrs. B. A. Slocum, *Annual Report of University of Nanking* (1940), pp. 2-3. RG11-238-3934.

^② B. A. Slocum, *1939 Annual Report, College of Agriculture, University of Nanking*, March 1940, p. 1. RG11-260-3429.

^③ *Nanking Station Report*, 1941, p. 26. RG11-237-3912.

^④ Mr. & Mrs. B. A. Slocum, *Annual Report of University of Nanking* (1941), p. 2. RG11-238-3934.

^⑤ *University of Nanking Newsletter*, Number 1, January, 1944, p. 2. RG11-238-3934.

^⑥ Mr. & Mrs. B. A. Slocum, *Annual Report of University of Nanking* (1941), p. 2. RG11-238-3934.

金陵女子大学

金陵在战前也从事一些点点滴滴的乡村服务工作,但真正的乡建工作还是战时到了华西以后。工作计划源于校长吴贻芳与晏阳初的一次谈话。抗战开始后,吴贻芳意识到国家对妇女工作的要求,晏认为他的平教运动虽然搞了十多年,但并没有专门做培训妇女做乡村服务的工作,因此主张金陵从这方面入手。吴拟订了初步计划,在仁寿设立实验站,邀请两位专才主持。^①每年暑假和寒假都有老师带领学生去仁寿调查和实习。1940年寒假,有6名教职员和11名学生去仁寿服务,协助工作站在当地举办农产品展览。展览会定在农历新年时的三天,以方便农民前往观看,大约每天有5000人来观看。仁寿工作站开辟了三个乡村工作中心,在那里建立了三个幼儿园,一个女童识字班,两个妇女识字班。^②由于仁寿离金陵校园路途遥远,后不得不关闭。金陵又在校园附近开辟了中和场工作站,开展教育、医疗、经济和国民训练等工作,并重点研究如何帮助妇女儿童和家庭。^③

1930年,11所教会大学校长在香港开会,曾提出各校在社会需要而教会大学又能提供服务的领域加强合作,其中特别指出乡村建设这个领域。^④这一领域的合作主要体现在四川省内金大、金陵和华西协和及当地政府的协作,成绩斐然。中国基督教大学校董联合会主席德威廉(J. W. Deek)对四川农业改良协会的工作深有感触,而大部分的作物和果树改良工作是依靠教会大学来完成的。^⑤在抗战时期,当其他乡建组织处于停滞不前时,教会大学依然在努力,为当地乡村发展作出了一些实实在在的贡献。

(四) 中华基督教会的边疆服务

这项工作最早由中华基督教会的第一任总干事诚静怡提出,后得到了中央政府和一些社会著名人士如孔祥熙、黄炎培、杭立武等的支持。抗战爆发后,诚静怡和其他中华基督教会的领袖们都在思考国难的问题:如果这次事变

① *Excerpts from Letters from President Wu Yi-fang* (1938.6.6), p. 6. RG11-148-2912.

② Alice Chang, *Volunteer Service in the Jenchow Rural Center* (1940), pp. 1-2. RG11-159-3008.

③ *The Rural Service Program at Ginling College*, pp. 1-2. RG11-159-3008.

④ B. A. Garrick edited, *The Effects of Sino-Japanese Conflicts on American Education and Philanthropic Enterprises in China (Higher Education)*, American Council, Institute of Pacific Relations, p. 11.

⑤ *Minutes of the Enlarged Meeting of the Executive Committee of the Board of Directors of the University of Shanghai* (1939. 4. 10), p. 1. RG11-240-3948.

成为一场旷日持久的为国家生存而进行的战争,教会可以做些什么来帮助国家?为此,中国基督教会做了两项主要工作。一是成立了“全国伤兵服务部”,从1938年1月成立,一直工作到1945年7月,救治、安慰了千万伤兵;另外重要工作就是1939年开始的边疆服务部(主要在川贵)。诚静怡不幸于1939年11月15日在上海去世,这两项工作也是诚在他生命最后时段的主要关怀。

边疆服务部的成立源于诚静怡与当时担任行政院副院长的孔祥熙的会谈。孔祥熙是诚静怡的中学同学,诚在1938年夏天因为中华基督教会在贵州设立难民服务处到重庆找他募捐。孔当时想到贵州、云南和其他边远省区的苗、瑶等少数民族仍生活在极其低落的文化水准上,就向诚静怡发出了挑战:“为何不发动一番服务边民的事业呢?”诚接受了这个挑战,立即与张伯怀等其他在重庆的同道设计边疆服务的计划。^①诚在6月中就拿出了一份计划草案,一份送到了孔祥熙,一份送到了中华基督教会总会。计划得到了行政院的批准,并决定给予经济上的补助。不幸的是,在准备工作就绪,只等待诚静怡和全家迁来正式发动这项工作的時候,诚长期以来所患的高血压再次发作,导致中风,不幸在上海去世。但这项工作在政府和中华基督教会的合作努力下最终得以继续。1940年2月,中华基督教会决定设立边疆服务部,并成立了一个委员会来指导工作,由教会和一些知名的社会领袖组成,如吴贻芳、杭立武、黄炎培、蒋廷黻等。

边疆服务部的工作主要由张伯怀来领导。他曾任齐鲁大学文学院院长,后又负责伤兵服务部的工作。他认为服务部的性质“从一开始就是一项基督教的传教运动”,是由中华基督教会支持的,强调的是“教会中心”原则,但同时它又不是单一动机的,相反,张伯怀认为这是“更广泛意义上的服务运动”,“不论在什么地区,用什么样的方法,这些服务对少数民族是有帮助的”。关于能否传教问题,张伯怀认为“并不是要把宗教强加到这些少数民族,除非当地人要求建立教会,一律不准在当地建设教堂”。因为政府为边疆服务提供大量经济补助,边疆服务部规定所有公家资金都不准用于纯宗教的目的。^②边疆服务工作的具体内容根据边民的需要而定,和教会以往的乡村建设基本一致,有教育(学校教育和社会教育)、卫生(办医院、成立巡回医疗队等)、生计(教授防灾

① 《边疆服务部委员会第五周年会孔副会长致词》,载中华基督教会边疆服务部编:《边疆服务》第五期(1943年2月1日),第2页。

② W. B. Dyang, "An Oasis on A Vast Human Desert", in Chou S. Miao, ed., *Christian Force in China* (New York, Friendship Press, 1948), pp. 181-182.

知识、办理毛织练习所等)、研究(语言、社会调查)以及宗教工作等,其目的在于“解除痛苦”、“改善生活”。传教工作主要集中在在西藏、四川和贵州的苗、傣和理番等少数民族地区。^①

边疆服务是中华基督教会战时社会服务、乡村建设的一项重要工作,是对边疆地区的一项独特贡献,但其对中华基督教会本身的发展也具有重要意义。曾多年参与这项运动的传教士柯乐智(A. R. Crouch)在一篇报告中曾这样评述边疆服务,它为中华基督教会提供了一种很深厚的“使命意识”(Sense of Mission),“呼吁会众以基督徒的责任来思考他们圈子以外的人的需要,并挑战年轻人,使他们为了上帝而成为先驱者”。这种使命意识的实际运用就要求教会自治,进而要求自养,最终实现本色教会。同时,边疆服务部的工作也为全国的各个教会团体团结合作提供了契机,并发展了一种在这种广阔地区通力合作的有效方法。^②

二、战后乡建复员与新时代的基督教乡村建设

(一)乡村建设的复员

抗战胜利后,流亡多年的中国教牧人员和传教士又回到原工作地,教会大中学校和神学院也已陆续复员。面对百废待兴的乡村,基督教各公会都制定了战后乡村计划,准备大干一场。在毕范宇看来,教会对乡村和农民的兴趣从来没有这样高涨,他对战后的乡村建设充满信心,认为乡村建设和农业改良的基督教哲学和乡村教会的基督教神学承担起这伟大任务的时刻已经来临,老的传教士精神加上所有新教力量全身心的合作,就一定能满足这特别时代的需求。^③世界农业传教基金会干事、前金陵大学农学院院长芮思委在1947年春天重访中国,他认为美国教会对中国农业复兴的杰出贡献就是提供人才,因此

^① 关于中华基督教会的边疆服务,近年已有专门的研究计划,如四川大学杨天宏教授主持的国家社科基金项目《中华基督教会边疆服务研究》,论文有邓杰:《中华基督教会边疆服务研究》,四川师范大学历史系硕士论文,2004。

^② A. R. Crouch, "A New Age for Christian Missions in China", in *Papers of the Border Service Department of the Church of Christ in China*, BC, 17, pp. 4-5.

^③ Frank Wilson Price, *The Rural Church in China: A Survey*, pp. 237, 239.

建议美国各教会应最少招募 1000 名农业传教士,给印度、中国和日本各 300 名,朝鲜、菲律宾各 50 名。他甚至还为中国制定了一个预算为 350 万美元的十年规划。^①



金陵大学热情欢迎芮思委再次回到中国。
前排右一是金陵大学校长陈裕光,左一是农学院
院长章之汶。

停顿已久的华北农村建设促进会工作人员在战事结束之后重新聚拢,于 1945 年 12 月在北平重新组织了一个团体,由胡本德和麦尔文(Wallance Merwin)任正副主席,恢复了河北省的联合会。1946 年 1 月又正式召开改组大会,董事会主席由燕京大学宗教学院教授李荣芳担任,胡本德任总干事。农促会在重组时决定改变过去那种松懈的联合:每个基本会员团体至少要供给一个外国传教士及一个中国人士,农促会的职员直接归董事会统一管理;每个基本会员团体捐助给农促会的董事会年度经费美金一千元(以往只捐出法币五元的会费作为办公费用)。^②属于农促会的《田家半月报》也于 1946 年搬到北平。农促会重组后更名为“华北农村建设联合会”,它依然是华北基督教乡村建设的重要组织者和推进力量。

1946 年初夏,金陵神学院乡村教会科从成都复员回到南京,各项工作如训练学生、研究实验和乡村教会以及淳化镇乡村实习处的工作渐次恢复。因毕范了休假,由朱敬一代理科长及淳化镇从事实习处主任,余牧人担任研究实验与文字出版,杨占一担任农场管理与农业推广。根据 1947 年 6 月的报告,

^① John Reiser, *China Report: Recommendations for China*, pp. 3-7, 耶鲁大学神学院藏档, HR1009。

^② 海琪玛著,何慈洪译,《基督教会的乡村工作》,第 68—69 页。

一年中已有至少5名该院学生到淳化镇从事实习布道、社会工作。乡村教会推广方面,虽然不可能恢复战前原有计划,但该科开始用通信的方式帮助各教会改进一切事工。在淳化镇实习处,乡村教会科发现从前所做的农业推广工作,结果甚佳,当地百分之百的小麦都是金太2905号改良种。实习处的果园、苗圃工作也逐步恢复,还举办了农民训练会,有六七十位农民参加。余牧人还在淳化镇设立读书会数处,由教会平信徒负责,每晚有识字、唱歌、布道和讲时事等。卫生工作是和鼓楼医院乡村卫生科合作进行,医药人员每月去淳化镇一次,每次十天。^①实习处的各项工作在1947年已全面恢复。

各教会大学对未来的乡村建设充满了前所未有的信心。华西协和大学乡村建设系的成立也许可以能更有力地说明这个问题。华大乡村建设系原为乡村教育系,由曾任平教总会乡村教育部主任的傅葆琛在1939年出任华西协和大学文学院院长时创立。1944年夏经教育部批准,改为乡村建设系,这是国民政府首次将“乡村建设”列入正规大学课程。华西拥有当时国内公私立大学中唯一的乡村建设系。因系首创,尚无部颁课程标准可以遵循,可以自由实验,拟于四个学期完成之后,再将各年级学生应习之必修、选修学科以及训练方针,请教育部审核,以作他校筹设此系的参考。该系称其目标在于“为中国储备乡建人才,研究乡建学术,实验乡建方法,提倡乡建事业,推动乡建工作,编辑乡建刊物,供给乡建教材”。^②1947年元旦创办了《华西乡建》月刊,在发刊词中很自豪地称:“华大乡建系在今日中国乃至世界各大学中最为特殊,即在中国与世界大学历史尚亦无设置此系之先例。这一世界所无、历史未有、听起来非常陌生的华大乡建系,实具有充分的创造性”;“华大乡建系有一贯的理论与作风,将以弥补四五十年来大学教育彷徨无主之缺憾,实为今后大学教育开出一光辉灿烂之远景。它将使建设与教育合而为一,它将使乡村建设作为大学教育的广泛的内容,它将使大学生的研究实验工作与新中国的建设工作密切结合起来,以求得社会的改造,文化的复兴”。^③

① 宋敬一:《金陵神学院乡村教会科本年工作报告》,载《乡村教会》第九期(1947年6月),第10—11页。

② 傅葆琛:《华大乡建系概况》,载《华西乡建》创刊号(1947年1月1日),第4页。

③ 《《华西乡建》创刊旨趣》,载《华西乡建》创刊号(1947年1月1日),第1页。



《华大乡建系系刊》



《华西乡建》

纽约和伦敦的中国教会大学战后计划委员会在为齐鲁大学做设计时,重新拾起了乡村计划,不过,这次将不再保留文学院,而是直接把它改成“乡村建设学院”(College of Rural Reconstruction)。虽然有些校友和学生表示反对,但校长吴克明接受了,并积极投入筹建工作。他在1947年送给纽约托事会的年度报告充满信心地写道:“关于将来,乡村建设学院的道路似乎是畅通着,充满了希望……倘政治局势稳定,有可能邀请到需要的人员,秋天就能开办,即使开始时范围是狭小的,前途还是光明的。”^①

从20年代基督教大学开始农业技术推广,到30年代更加全面的乡村建设运动,到40年代发展成有建制的学科体系,这一过程显示出基督教大学对中国乡村社会关注的程度进一步加深。

(二)步入新时代的基督教乡村建设

随着中国共产党领导的革命战争的节节胜利,人民终于迎来解放,一个新的时代开始了。基督教乡村建设工作者如何看待这个新的时代?如何在工作中处理与政府的关系呢?下面主要就华北和华东地区,简要说明基督教在新时代下的乡村建设。

在华北解放区,基督教乡村工作者最早注意到了共产党的干部和军队,看到穿着粗布制服、每天吃小米、蔬菜的政府要人,看到服务老百姓的军队,也看到解放区说到办到的政策。^②他们也注意到共产党领导下的乡村工作:“我们

^① 《1947年齐大校长报告》(中文译文),山东档案馆,J109-01-568,第1页。

^② “言论”,《基督徒应当虚心学习》,《田家》第十五卷第二十一期(1949年6月1日),封面。

在解放区农村中也逐渐看到种种彻底的、基本的改革与建设。”在此种形势下,基督教在新的时代能否对农村建设还有所贡献,很多人持怀疑态度,“有人觉得共产党在搞农村工作,基督教也在搞农村工作,在经济力、人才、时间等各方面,基督教是不如共产党的,所以基督教应当放弃农村工作,还是回到大都市去传道吧!”^①

这一时期出版的《田家》“言论”申明了基督教乡村建设的立场,它认为这两个说法很容易使人想到两个意思:第一,基督教在农村事业上与共产党竞争;第二,基督教的主要任务是传教,传教以外的各种服务等工作,应该让别人去做。《田家》认为这都是不正确的。理由是:第一,“我们认为真正的基督教与共产党(或现在的当政者)在农村方面不是竞争的,而是合作的,不是重复的,而是互助的。例如,共产党已经做了土改的工作,我们无须再做。而我们要做的,乃是别人尚未做或不能做我们能做的事,如医药服务工作,在乡村各地未能基本展开,我们基督教有医药方面的人才,有药品和医院,我们就可以配合政府的方策,协力医药服务工作”。第二,“基督教是以传道为中心的,但传道却不仅限于口头的宣传,而是要在生活的各方面把基督教的真精神传扬出去。医药工作、农业推广、文字教育都是传道,也只有在这些方面入手,才能把基督教真正灌输给农民。目前的工作是多得很,目前的机会也多得很”,^②

透过《田家》的“言论”,可以看到,基督教力求在新时代的农村建设中仍能有所贡献,“基督教与一个真正为人民服务的政府的关系,应当是合作的,互相补充的,而不应是互相竞争和对立的”。^③在中华人民共和国成立的当天,《田家》又转发《天风》杂志的文章《中共当局对中国教会的一个号召:下乡》,是董必武在华北区青年会会议的演讲词。董必武肯定了青年会所做的许多事情,是符合中共政策的,也是适合当前社会需要的,因此,他被盼望青年下乡多做些卫生和教育工作。^④这是对基督教乡村工作者的一种肯定,一种鼓舞。

《田家》主编张雪岩在1949年12月15日《田家》发表了《圣诞新解》的文章,他认为这个节日的选择与耶稣出生的实际日期无关,乃是根据一种历史性的济贫救难的神话故事而来的。他认为耶稣在宗教信仰上是一个伟大的革命家,“他用批评的革命精神驳斥了犹太民族传统的封建的反动的历史观、世界

① “言论”,《基督教的农村工作》,《田家》第十五卷第二十三期(1949年7月1日),封面。

② 同上。

③ 同上。

④ 《田家》第十六卷第五期(1949年10月1日),第9页。

观和人生观”；耶稣“不仅在思想上、理论上是一个革命家，也是一个革命生活的实践者”；“耶稣的宗教信仰是科学”；“耶稣所走的是群众路线”。^① 通过重新诠释耶稣的形象，部分教会领袖为新时代的乡村建设找到了信仰上的根据。

1949年夏天，张雪岩从美国回国，由于积极支持中国的革命事业，他作为基督教界的代表之一参加了第一届全国政协会议。他在《田家》接连不断的大胆言论以及对美国的严厉批评，在其上级主管机关华北农联看来，显然过于激进。华北农联董事会主席李荣芳多次劝导张雪岩遵守农联章程。张雪岩无法接受，因为《田家》主要靠美国差会津贴出版的，因此，张雪岩筹划创办工艺社，以副业生产来补助办刊经费，谋求自力更生的办法，将《田家》从华北农联分离出去，以保持其独立自主的言论立场。不幸的是，1950年1月28日，他突发脑溢血去世。《田家》因缺乏主编停刊将近两年，直到1951年底由刘龄九接任才复刊。

1949年10月，全国基督教协进会乡村委员会曾召集了一个小型会议，讨论了新形势下的乡建计划，乡村教会在新社会应该有的地位，以及如何更好地服务政府。新中国成立后，华北农村建设联合会基本还是由传教士掌握。1949—1950年，华北农联度过了历史上“决定命运”的一年。它不得不接受政府当局的考验，在它看来，人民政府以严厉也许是怀疑的态度来看待华北农联是正常的。他们很清楚政府对待基督教的态度，“它是人民的鸦片、反动力量还是帝国主义的工具？这都需要仔细地研究、检查和考验。每一个政府不熟悉的机构在被新秩序接纳前都要经过这一程序。我们所做的正是我们所声明的，一群真正的基督徒热心从事着乡村服务”。^②

华北农联的乡建服务仍继续进行，举办了农产品展览会和培训班，作物改良、畜牧和推广也都正常进行。1948年关闭的电化部也逐渐恢复工作。当地政府甚至委托他们训练120名年轻人，用于河北省的农业推广。华北农联有15亩农场，一开始被划为“富农”，课以重税，后来他们争辩说这些土地是用于服务农民，税收应和其他土地一样，政府同意了他们的请求。1950年，华北农联在人事方面重新改组，以前都是传教士担任总干事，现在由保定同仁中学校长杨绳武担任，他们努力向新政府表明，这个服务农民的基督教组织可以为国

① 《田家》第十六卷第十期（1949年12月15日），第8页。

② “*Testing Days: Report of the North China Christian Rural Service Union*”, p. 1, James A. Hunter's Paper, RG8-100-14.

家建设做出贡献。^①华北农联通过自办的报纸《华北农联通讯》向政府和世人传递合作、友好的信心,称:“把握为人民服务的时机,农联迈上了新的阶段”;“中国人民今日已走入新民主的时代,为人民群众服务的基督教会,也毫无疑问地要和人民站在一起,共同建立新民主主义的社会”;“我们认为,教会应把握为人民服务的机会,深入人民生活里面,发扬服务的精神。这个认识加重了我们服务的热忱勇敢。我们深以今日教会事工的正确路线应当配合新时代解放的事业,发扬博爱的真理。”^②

金陵神学院乡村教会科也表达了同样的态度,在其出版的《乡村教会》季刊发表社论《教会怎样应付现时代的挑战》,号召教会不必逃避现实,要“借现实鼓励教会前进”,希望信徒以服务人为目的,“我们的服务牺牲一定要比别人更彻底更纯洁,我们才能领导这时代的人归主。我们的信仰与行为要一致,理论与实践要合一才有价值”。^③乡村教会科号召各乡村教会积极拥护土地改革政策,“现在教会拥护土改,不光是喊口号,凑热闹,乃是要我们表现出真诚的爱国家爱人民的实际行动”。^④1950年的教会和基督徒表现出了对新时代、新社会的热情,学着用革命的话语来表达、解释基督教的服务理念,“人民”、“为人民服务”、“新民主主义革命”等词汇开始在与“上帝”、“博爱”“牺牲”等惯用的教义词汇紧密结合起来,并逐渐在教会界流行开来。

1950年2月27日到3月4日,苏皖基督教农村服务联合会在金陵大学开会,与会人员有来自39个乡村教会的71名代表。34个教会的代表报告说,他们的教会人员、平信徒或牧师在新政治体制下仍发挥着重要的作用,有的担任村长,有的担任村政府某部门的主管,或任农会会长,或任某个人民组织的委员;乡村基督徒不但没有受歧视,反而很快融进当地建设之中。^⑤



《华北农联通讯》

① “Testing Days, Report of the North China Christian Rural Service Union”, pp. 1-2., James A. Hunter’s Paper, BG8-100-14.

② 华北基督教农村服务联合会,《华北农联通讯》(无期号,无时间,应是创刊号,1950年),第1页。

③ “社论”,《乡村教会》,第三卷第二期(1950年6月)。

④ “社论”,《乡村教会》,第三卷第三期(1950年9月)。

⑤ “Rural Christians in Kiangsu and Anhui”, *N. C. C. News* (April, 1950), vii.

福州协和中学复员后,乡建工作恢复,并于1948年11月正式成立福州西郊基督教乡村服务区,1949年8月福州解放以后,服务区向市军管会备案,在人民政府指导下仍继续兴办各种事业。其秉持的目标仍是“本博爱、服务精神,实施提高农民生活之方法,建设乡村社会”。采取的方针,是用“教育方法,配合政治,以宗教、农业、保健为工作中心,就家庭单位着手,建设乡村社会”。^①虽然困难很多,但对服务区仍有信心,因为看到“人民政府对建设农村事业,改革人民生活,促进农工生产等工作,尤表积极”。^②

全国基督教协进会乡村事业部还新创办了《乡村教会通讯》,除了报道全国各地教会的乡村建设情况外,更注重宣传共产党的宗教政策,强调为人民服务 and 基督教是相通的,“虽然基督教是有神的,共产党是不信神的,但也可以统一的,神学问题可以撇开不谈,为人民服务是可以站在一条线上的。你们看共产党所实行的,哪一样不合《圣经》呢?……基督教应该向苏联东正教看齐,与政府打成一片”。^③全国基督教协进会乡村干事汪锡鹏,自称“一向喜欢在乡村工作”,解放后即奔走南北,考察全国各地的乡村教会。在乡村教会工作中一向不被提起的山东耶稣家庭,由于汪的发现和极力宣扬,已成为中国建设自养自立的乡村教会的典范,引来众多参观学习者。^④

1950年5月2日,华北农联、苏皖基督教服务协会、福建农联、江西农联、江浙农联举行联席会议,检讨过去,确定将来的工作方针,如何更好地为人民服务,将基督服务爱平民的精神与目前的国策打成一片。会议通过的主要决议是:基督教乡村服务应配合政府全盘建设的计划;加强宗教信仰上的崇拜为工作上的实践;协助乡村信徒为劳动英雄,协助各地教会自立自养;举办慈善事业,先与地方政府洽商妥当,以免冲突、破坏全盘计划。^⑤

与政府打成一片,为人民服务,是基督教会面对新的时代条件所做的一种处境化反应。基督教的乡村建设工作者大多秉持自由主义式的神学,强调对时代处境的适应,满足社会的需要,因此,这一顺应潮流的处境化反应是很自然的、可以理解的,尽管遭到教内部分信徒的反对。同时,这时期的基督教乡

① 《福州西郊基督教乡村服务区报告书》(小册子,1949年10月),第1—2页。上海档案馆,编号123-资料-42。

② 同上,第23页。

③ 《乡村教会通讯》第二十二期(1950年11月1日),第1页。

④ 详见谢飞亚:《中国的基督教马托邦:耶稣家庭(1921—1952)》,香港中文大学出版社,2004,第215—218页。

⑤ 《协进会汪锡鹏谈乡村服务方针》,载《乡村教会通讯》第十二期,第1页。

村建设运动,受群众运动的影响而普遍政治化,建设教会的目标和属灵需要被自觉或不自觉地淡化。我们可以看到,在新中国成立后的一段时间里,基督教乡村建设已融入社会主义建设之中,最初意义的“基督教乡村建设运动”也就此终结。

第七章 结语：世俗与神圣的两难

乡村建设运动是近代中国史上一次很重要的社会运动，乡村和农民问题在历史上从来没有这一时期那么引人注目，并引发了大规模的社会改造实验。基督教团体不仅是中国乡村建设运动重要的参与者，一度还是先驱者。如同本书“导言”所示，目前中外有关中国基督教乡村建设的研究已有一定的积累，本书以此为基础，对以往研究所忽略或不够深入的问题作了更进一步的阐述。这些问题包括中国乡建运动与美国农业传教士以及乡村生活运动的联系；中国基督教乡建理念的发展变迁，基督教乡建的总体概况以及不同的个案研究。笔者相信只有把这些问题放到世界基督教运动和近代中国基督教运动的大场景下，对中国基督教乡村建设的认识、理解才会更全面、更准确，也才能揭示出它对中国基督教运动本身的意义。本章将对这些观点做一总结和进一步的阐释，同时也对中国基督教乡村建设的遗产稍作分析，作为未来研究的参考。

一、基督教对中国乡村建设运动的贡献

基督教乡村建设作为中国近代乡村建设运动的一部分，它的贡献是多方面的。这里主要提及二点。

第一，基督教会实质上是中国近代乡村建设的先驱。在20世纪初期，来华农业传教士率先开始了乡村服务，他们不仅创办了中国最早的第一流的农业高等教育，而且最早倡导和研究防灾救灾、平民教育、作物改良、农产品展览会、农民夜校、农村妇女教育、家庭教育、电化教育等，并把局部的分割的乡村服务发展成为以村社为中心、关怀身心的综合性乡村建设运动。基督教在中国乡村建设历史上留下了浓重的一笔，其先驱地位不仅常常被当时的人所忽略，在今天也是如此。

第二,基督教学校为中国乡村建设运动输送了大量的优秀人才。很多著名的乡村建设领袖如晏阳初、陶行知、傅葆琛、张福良等都是基督教学校培养出来的。基督教大学在人才输送方面发挥了相当重要的作用,如金陵大学在农业改良、燕京大学在社会管理、齐鲁大学在乡村卫生、金陵女子文理学院在妇女训练方面,都为各地的乡村建设(尤其是世俗性的)提供了很多有训练的青年男女。晏阳初所领导的平教会和定县实验很多工作人员来自燕京大学,1948年在南京成立的中国农村复兴联合委员会(后迁到台湾省)很多领导人都是出自基督教学校。还有很多西方传教士也承担了与乡村建设密切相关的非教会机构的领袖,如华洋义赈会的两千事之一、燕京大学教授艾德敷、中国工合领袖艾黎和顾问戴乐仁、农复会畜牧生产组组长亨德等。30年代全国各大银行在提倡乡村合作运动时,通常向教会领袖要求人才合作。美国康乃尔大学农学院教授费尔顿认为,农村生活改进所最急需的是大公无私的领袖,而基督教会就是要“造就一般有基督精神的领袖为国家服务”。^①1943年5月,美国各高等学术机关举行“哥白尼逝世四百年纪念大会”,选举全球十位具有革命性贡献的伟人,晏阳初是其中之一。单就晏阳初一人在中国和世界上影响而言,基督教的贡献已经很了不起了,也难怪最早培养晏阳初的中国内地会为此备感自豪。^②

第三,基督教的乡村建设无论在手段还是目标方面,都更加凸显了道德与宗教信仰的重要性。晏阳初认为中国的乡村问题源于“愚穷弱私”,因此,用四大教育(文艺教育、生计教育、卫生教育、公民教育)来解决;梁漱溟认为中国的乡村问题是“文化失调”,因此,倡导“创造新文化,救活旧农村”。但从基督教的立场来看,他们认为中国的乡村问题,不仅在于“愚穷弱私”和“文化失调”,而是“人们缺乏更高尚的宗教信仰”,^③因此,基督教的解决方案就是不仅要使农民在物质上得到完满的生活,也要在性灵上使他们得到丰富的生命,通过主耶稣的信仰而真正“得救”。毕范宇说:“我们都在盼望中国新乡村建设运动能够充满耶稣的理想和他的生命。我们都觉得乡村建设没有宗教的能力在里

^① 费尔顿著,杨昌松、杨振泰译,《基督教与远东乡村建设》,广学会,1940年,第348、359页。

^② 出自 Sherwood Eddy, *Pathfinders of the World Missionary Crusade* (New York: Abingdon-Cokesbury, 1945), p. 199. 晏阳初认为“三C”影响了他的一生。“三C”即孔夫子(Confucius)、基督(Christ)和苦力(Coolies)。1919年,他就在法国手创的《华工周报》上撰文《革心》一文,第一次公开披露他一生努力的目标,并首次把“三C”结合在一起。见吴相湘,《晏阳初传——为全球乡村改造奋斗六十年》,岳麓书社,2001年,第24—25页。

^③ 余牧人,《基督教与中国乡村建设》,上海,广学会,1948年再版,第34页。

面,一定得不到完备的结果。我们都觉得乡村建设必须有高尚的信仰作基础。我们信仰的基础,就是爱人的天父,教人的耶稣基督,一个实行公义人道和博爱的天国。”^①这段话颇能体现基督教乡村建设的深层意义。孙恩三也认为,基督教的灵性运动、人格建设,都是基督教对乡村建设运动最大的贡献。^②

其实,晏阳初的“四大教育”中的“公民教育”主要就是道德的训练和国族意识的训练,他说“我们所做的工作,不是造制度的工作,乃是造人的工作”;梁漱溟倡导的“创造新文化,救活旧农村”,也包含着道德伦理的重建,深信国民道德的涵养、公心的建设,实在是一切乡村改造工作的基础,所以在他办的乡农学校里,国民精神教育课为人人必修。他们各自的乡建理念立场不同,但都有信仰建设的因素在里面,对道德训练和高尚信仰的追求应该是一致的,只不过基督教的乡村建设更加注重信仰的因素而已。

以上这些有时被教会引以自豪的贡献,虽然很重要,但并非是基督教乡建的主要目标,基督教乡建工作者强调的目标是要“建设基督化的农村社会”,或是“基督教的乡村文明”。^③这里既有对世俗社会的追求,也有对神圣信仰的追求,用社会福音神学的话语表述即“把天国建在中国的乡村社会”。从本质上讲,基督教乡建运动主要是近代基督教社会福音思潮运动的一种实践,它代表着一种新的宣教理念。因此,从宣教和教会的角度来评论基督教乡建,也许更能准确地把握它对中国基督教运动的意义和影响,同时,透过基督教乡建运动的成败得失,也可以体认社会福音神学理论在中国近代社会的困境。

二、基督教乡村建设对中国基督教运动的贡献与影响

从本书前面论述可以得出一个结论,基督教所从事的乡建运动对中国近

^① 毕范宇:《乡村建设运动与宗教教育之间关系》,载《中华归主》第一百五十三期(1935年2月1日),第8页。

^② 孙恩三:《中国乡村建设运动在呐喊》,载《中华归主》第一百三十八期,识字运动专号(1935年9月1日),第5页。

^③ 这个提法在1928年耶路撒冷会议上正式确定下来。徐宝捷在为黎川实验区定下的工作目标,即“以基督教牺牲博爱服务之精神,及近代科学之方法与技术,结合同志,共同努力共同生活,藉以建设基督化的农村社会”。见氏著:《黎川实验区的目标与步骤》,载江西基督教农村服务联合会:《黎川实验区第一年工作报告书》(1934年9月至1935年9月),第22页,藏上海档案馆,123-资料-32。

代基督教运动的影响,具体有四个方面:

第一,把基督教教义应用于乡村社会,体现基督教对社会下层实际生活的关怀。近代大部分中国教会的观念还是比较狭窄,“人生犹如苦海,社会无法改善,但求灵魂得救,早上天堂,人生任务已了”,在此种出世的基督教思想之下,是不可能产生任何改造社会动机,也不会产生基督教乡村建设运动的。^①

第二,改变了基督教以往实际重城市的传教战略,开始重视乡村和下层民众,教会认识到占中国 80% 人口的乡村对实现“中华归主”的重要性。

第三,它开创了新的宣教方法,农业成为继布道、医疗、教育之后的又一重要宣教方法,被称为基督教事业的“第四维”(the fourth dimension);乡村工作不同于以往“头疼医头,脚疼医脚”的单一宣教模式,它既要拯救个人灵魂,也关怀个人所生活的社区的福利,追求个人和社区的全面基督化。

第四,乡建运动促进了中国教会本色化的实践历程。基督教乡建运动的主要领袖之一孙恩三在 1940 年时把乡村建设运动与中国教会本身的关系作了如下表述:“基督教尽管在中国传播已一百多年——如果把天主教也考虑进去就是几百年,但基督教还没有融入中国人的生活。乡村运动现在认识到教会是这次运动本身所必需的一个部分,也是实现这次运动的目标不可缺少的一个因素。这是第一次把教会从中国国民生活的边缘拉向中心的本土化的运动(It is the first indigenous movement to draw the Church from the margin toward the center of China's national life).”^②中国基督教乡建运动在很大程度上是为了解决乡村教会的自立自养问题,试图把乡村建设与教会建设紧密结合一起,为中国乡村教会的本色化寻求一条可行之路,是一次主动积极的尝试。

但我们也必须看到,基督教乡建运动的理念与实践之间存在着很大差距,如果以乡建运动所取得的实际成绩与所宣称的目标相比,可以说基督教乡建运动是失败的,即使在小范围区域内的实验,其成功的例子也不多见,尤其是在“基督化乡村社会”的目标方面。当然,有很多原因可以解释。

首先,基督教会和全国其他乡建组织一样,面临着恶劣的社会外部环境。中国近代农村问题,从根本上讲是一个政治问题,如土地制度的不合理,政府的苛捐杂税、社会动荡以及外敌入侵等,而包括基督教在内的所有乡建工作者虽然能认识到这些政治制度方面的问题,如 1936 徐宝谦在总结黎川基督教农

① 徐宝谦:《论乡村社会与社会改造》,载《乡村教会》第三期(1942年12月),第4页。

② T. H. Sun, "The Church in China's Rural Reconstruction", *The Chinese Recorder*, Vol. 71, (August 1940), p. 501.

村建设实验区经验时就谈道：“同人等深觉，农村建设，必须与大规模的政治改革双管齐下，始能真正彻底。如土地制度的改革，实为农村建设的先决问题。”^①费尔顿也谈到中国“需要有服务精神和诚实的政府”作乡村改造的基础。^②但这些在当时的政治条件下都是完全不可能的。因此，仅这一点就注定当时所有的乡建运动不太可能取得真正的成功。

其次，对教会而言，它本身亦存在着很多问题。其中最大的问题是，教会拥有的资源并不能胜任乡村建设这样庞大的社会改造工程。这里所谓的“资源”主要是指教会的经济和人才。基督教乡村建设是以改造整个中国乡村社会为目标，从作物改良到农民合作，从识字教育到医疗卫生服务，从公民意识到宗教教育，内容是综合性的、全盘性的，需要充分的经济和人才准备，而中国教会在这些方面不仅没有优势，恰恰是它的弱点。早在30年代乡建初期，农业传教士贾尔森就敏锐地觉察到，在教会对乡建兴趣增长的同时，也面临一个危险：用不充分的资源从事着复杂的建设计划。^③大部分乡村教会是靠着西方差会的津贴维持，自立自养一直是长期困扰教会的难题，因此，大部分乡村教会在实施乡建计划时都颇感困难，除非得到差会的特别资助，而经费一旦断绝，建设也往往自动终止。

至于人才的贫乏，在教会看来更是基督教乡建的障碍。乡村教牧人员所受教育往往很低，能讲解四福音书、会组织崇拜、祷告就算不错了，但要让他们领导全局性的乡村建设就勉为其难了，因此，尽管教会从20年代就注重对教会乡村人才的培养，基督教的大中学和神学院也确实为此做过不少努力，但总体上讲，基层教会乡建人才的匮乏是个不争事实。

还有一个问题，在教会学校和神学院受过中高等教育的人才，毕业后却很少能回乡服务，出现了“教会的人提倡到民间去呼声是最高的，可是真心要去实行的人只是寥寥无几”的见怪不怪的现象。^④黎川实验区就是个典型例子，它是在基督教的所有教会及团体内实行动员，但在两年半的时间里找不到一

^① 徐宝谦：《黎川实验区的理论与实际》，载《中国基督教会年鉴》第十三期（1934—1936），第102页。

^② 董引费尔顿：《基督教与远东乡村建设》，第359页。

^③ Arthur L. Carson, *Agricultural Missions, A Study Based upon the Experiences of 236 Missionaries and Old-time Rural Workers* (Cornell University, 1933), pp. 105—106.

^④ 黄彰晋：《对于本校今后的希望》，载《办大青年》（1931年5月），第34页。

个大学生来负责农业工作,也没能找到一个愿意奉献的医生。^①这不仅是专业技术的问题,人们不禁要问:作为基督徒的“爱心”和“牺牲”精神在哪里?因此,作为基督徒的卢广缙曾对乡村工作者提出最低限度的素质要求:一是具有耐心,二是埋头苦干、任劳任怨,三是信仰民众。他对基督徒青年提出了更高的要求,就是要背负“十字架”和“牺牲服务”的精神,否则,“眼前的这个高唱入云的运动,不久会像过去盛行一时的社会运动的命运一样,昙花一现而已”。^②因此,基督教乡村建设领袖对教会大学学生的培养非常重视。徐宝谦认为,如果基督教高等教育不能造就一群愿意为中国 85% 的人口服务的青年男女,那么现在就应该对其进行一番彻底的定位和重组(re-orientation and reorganization),“基督教高等教育的重组,目标应该在灌输给学生服务的精神,健康的体魄,训练他们合作的精神”。^③

乡村教会人才短缺,在教会高层也不例外,全国基督教协进会乡村干事张福良和孙愿三等相继离职后,居然再找不到合适能干的人来替代。1935 年之后协进会再也没有召开过一次全国性的乡村工作会议,在协调已有的乡建工作方面没有什么积极作为。

另外,教会宗派林立,基督教协进会缺乏有效的动员能力和机制,使本来就不充裕的资源得不到充分利用。徐宝谦到达黎川工作的第一年就因为工作人员所潜藏的宗派意识而不能顺利开展。所有这些,不仅大大制约了基督教在建设中国乡村的世俗层面有更多的贡献,同时直接影响到教会实现自立自养的目标,所谓“基督化乡村社会”也就成为空谈,从而让乡建可能具有的对中国基督教运动的意义打了折扣。

三、基督教乡村建设:世俗与宗教之间

基督教乡建运动的神学基础是社会福音,但它并不为基督教内保守的福音派(基要派,宣扬个人福音为主)所认同,因此乡村建设运动一直受到福音派

^① P. C. Hsu, "Can the Church Help in Rural Reconstruction?" *The Chinese Recorder*, Vol. 68 (January 1937), p. 19.

^② 卢广缙:《乡村建设》,载徐宝谦编《农村工作经验谈》,上海:青年协会书局,1936年,第6—7页。

^③ 同引 P. C. Hsu, p. 20.

的质疑。福音派认为教会在世的唯一使命就是传福音,反对从事任何社会改良,更不赞成社会福音派“在地上建立天国”理论,他们认为在世俗社会永远不可能建立天国,如王明道所言:“我们不相信在一日比一日坏的世界凭人力能使理想的社会实现。我们信神在基督复临以后要建立他的国。我们不提倡人须努力改良社会好使天国实现的臆说,我们宣称基督再来,用铁杖治理万民,除尽罪恶,建立天国的福音。”^①福音派基督徒只追求个体属灵的幸福和对永生的盼望,对现实社会的改良毫无兴趣,神圣与世俗在他们的世界里是不可混淆的,他们批评社会福音派把基督“降为改良社会的工具”,教会成为改良社会的团体,削弱了本应传扬福音的功能。福音派的批评暗含着一个非常重要的问题,即“基督教对社会、国家的贡献究竟应该是什么”?或当时的话讲“什么才是基督教独家出卖的东西”?^②对这个问题的不同回答是福音派和社会福音派之间对立的原因之一,也是基督教乡建必须面对的问题。

在福音派看来,只有耶稣基督的福音才是特殊的,拯救失丧的一个个灵魂才是基督教对中国有可能的“特殊贡献”,社会福音派虽从未声言放弃对个人拯救和“中华归主”的终极关怀,但它更看重社会与国家的集体拯救。有教会人士曾问孙中山先生,“基督教怎样才能对中国尽其最大的贡献?”中山先生回答:“中国各地的基督徒倘能建设强有力的基督化社会,这便是基督教对中国的最大贡献。”^③这个回答颇能代表社会福音派信徒的一般思想,他们把福音与改造社会的美好理想紧密结合在一起,把神圣价值与世俗价值统一在“基督化社会”的理念之中。

虽然社会福音派在理论上尚能自圆其说,但在实际事工中却往往难以实现,对此,乡建领袖徐宝谦深有体会,他说:“治宗教与科学于一炉,在理论上已非易事,今想于农村改造实际的经验中,证明宗教与科学联合之可能性,更属谈何容易?”^④基督教乡建工作者深信通过对农民和社区的服务,便能基督化乡村社会,但基督教的乡建活动怎么能保证一定会吸引并能皈依农民,或者加

^① 王明道:《人能建设天国吗?》,第11页,转引自吴利明:《基督教与中国社会变迁》,香港:基督教文艺出版社,1981,第153页。

^② 语出百士治心:《如何使基督教文字达到社会的中心》,载《文社月刊》第一卷第二册(1925年11月),见邢福增:《基督信仰与救国实践——二十世纪前期的个案研究》,香港建造神学院,1997,第400页。

^③ Stanley Lautenschlager, “Shantung Christian University and Rural Education”, *Educational Review* (Vol. XXI, No. 1, January 1929), p. 7.

^④ 徐宝谦:《我怎样决志参加农村工作》,载氏编《农村工作经验谈》,第75页。

深他们的信仰理解呢？这一点连最早在中国提倡乡村建设的前金陵大学农林科科长芮思姿 1947 年远东之行后，也感到是个难题：“我们怎样才能把农村改良和宗教意识的培育、礼拜统合在一起呢？很多农民是基督徒，但有多少基督徒农民能够理解，他们的农耕生活都是上帝之手在做工呢？又有多少农民在日常生活中的经验能把他们引向理解、体验上帝的存在呢？”^① 毕范宇在一篇文章中曾流露出这种怀疑：“社区服务真的能满足社区需要吗？它有教育和宗教价值吗？”他在思考究竟“什么是基督教对乡村建设的特殊贡献？”他试图在教会与社区计划两方面取得平衡，但发现围绕人和上帝两个焦点来发展，实际上非常困难。^② 的确，在乡建历史过程中，我们不难发现，大部分的乡村建设实验都没有明确的宗教工作计划，或虽有明确的宗教计划，但在社会需要或政治环境的压力下，或缺乏人才，福音事工往往被忽略，除个别案例（如樊家庄、淳化镇）外，也看不出基督教乡建运动在推进“乡村归主”方面的明显贡献。而且，在技术层面上，基督教所有乡建工作，除宗教事工外，都可由政府或其他组织来完成，因此，基督教对中国乡村和农业的贡献也就称不上是“特殊贡献”，基督教真正能为中国作出“特殊贡献”的地方就只剩下信仰和道德领域，而这正是基督教乡建最有可能作出贡献的方面。徐宝谦多次强调，基督教乡村建设的贡献主要是道德方面的。然而，黎川实验区的不尽如人意，让他的结论大打折扣。因此，从对中国的“特殊贡献”这个意义上讲，福音派的质疑也不是没有道理。

福音派与社会福音派的争论由来已久，一直延续到现在，甚至也影响到学术研究的方法，学者在这个问题上的不同立场倾向自然会导致对基督教事业的不同评价。笔者无意为某一派辩护，但是，如果考虑到中国近代社会救亡图存的时代处境，一批忧国忧民的基督徒力图效仿耶稣的榜样，满足国家与社会的迫切需要，从基督教中寻索救亡和国家重建的方案，那么，社会福音派的立场不仅是理解的，也是应该肯定的。具体到基督教的乡建运动，基督教面对中国乡村的衰蔽和农民的困苦，他们试图把信仰和福音落实在改善农民生活的实践当中，运用科学的方法来全面改造乡村社会，同时也希望能够实现“把天国建在地上”的理想，以此而论，乡建的正当性也不应该被怀疑，而这也

^① Frank Wilson Price, *The Rural Church in China: A Survey* (New York, Agricultural Missions, Inc., 1948), p. 241.

^② Frank W. Price, "Training Rural Pastors and Lay Workers: What We Are Learning from Shunhsueh", Agricultural Missions Foundation, Inc., Monograph Series No. 32, p. 3.

恰是耶稣救人救世精神的体现,这总比把信仰和福音局限在口头上,只注重个人灵魂拯救上天堂,而漠视周围食不果腹的农民要更慈善、更人道,至少在中国更适合农民注重实际的文化传统。

因此,可以说基督教乡建运动中的真正问题并不在于它的正当性,而在于这项事业超出了它的承担能力,但在近代中国救亡图存、政府无力的背景下,它又不得不背负部分重任;同时,在乡建运动的实践中,它无法缓解福音传扬与社会重建之间的张力,这两个主要问题,使中国近代基督教乡建运动陷入一种非常尴尬的两难困境。在一定程度上,基督教乡建的困境也代表了社会福音派在近代中国所遇到的困境。

四、中国基督教乡村建设的遗产

不论成功和失败,中国基督教的乡村建设运动还是留下一笔珍贵的遗产,值得后人思考。这至少体现两个方面,一是中国乡村教会的建设。如前面所述,基督教乡建运动中理想与实践之间存在很大的距离,天国与人间、属灵与世俗、宗教与政治等并不能完美地统合在一起,两者之间都还存在很大的张力,特别是乡建中的宗教层面,受教会的批评最多,因此,如何消除他们之间的种种紧张,在神圣与世俗间找到一个支点,如何建设一个乡村教会,是基督教乡村工作者迫切思考的一个问题。

在基督教乡建运动后期,一些乡建领袖,尤其是以金陵神学院为中心的乡村教会工作者,他们开始强调福音在乡村建设运动中的地位问题。余牧人至迟在1942年时的想法已经把乡建的重点转向福音方面,“各地的乡村教会,今后当然都要参加乡村建设运动,从事各种社会服务工作;但教会从事各种社会服务工作的目的,乃是要借此宣传福音,领人归主,得到基督的生命和力量”。他又说:“乡村教会必须以培养信徒的精神生活,为一切工作的中心工作。即使教会的一切社会服务工作都停止,但培养人类精神生活的工作依然不会停止;因为基督唯一的使命及其对人类社会最大的贡献,并不在继续办理任何社会事业,而是在领人认识及信靠耶稣基督,并继续培养其信德与精神生活,使其生命日新,能力日富,且能够成为有力的基督徒,遵循主道,借着一切服务工

作,以建立基督化的人生与基督化的社会。”^①余牧人根据他的经验和观察,提出了另外一条建设乡村教会的新路,即从建设“家庭教会”开始。

中国以往的乡村教会大多是任一公会在—乡—镇或—村庄所设立的一个布道所、福音堂而已,是城市教会的附庸或推广区,余牧人认为这个自上而下的办法必须改良,一个正常健全的乡村教会的建设程序,应当先有可做教会磐石的信徒,而家庭是中国社会的单位与根基,因此当由家庭教会开始,然后由家庭教会联合组成村会,再由五个或十个以上的村会组成牧区教会。每个牧区教会,有各村教会公聘的牧师和女传道士,负实施宗教教育、培养信徒灵性生活、训练义工以及指导推进各村会与各家庭教会一切事工的责任。这个牧区教会,就是乡村教会的中心组织。^②这个组织系统其实和美国包德斐提出的“乡村牧区”概念很相似。华北地区基督教乡建工作者在1939年确立了一个新的政策,即“(乡村建设)计划以教会为中心,教会以村庄为中心,宗教以家庭为中心”。^③这些都说明到了后期,基督教乡村工作者都强调了家庭在乡村教会建设中的重要性。这一理念虽然在实践上并未取得多大成就,但对中国基督教运动而言,是一大创造,也是对世界基督教运动的一个贡献,至少在理论上。

第二,基督教乡建运动对我们解决中国今日的乡村问题,仍有借鉴和启发的价值。我们今天已能认识到,乡村建设是一项庞大的系统工程,它需要政府作为建设的主体,需要有充裕的财政投入和社会全面动员,需要和平的社会环境,而这些在近代中国都可望不可及,即便在今天,要从根本上解决中国农村问题,也并非轻而易举,更不用说当时各种资源都匮乏的基督教团体了。尽管如此,中外基督徒以及众多的基督教团体以“知其不可而为之”的勇气,通过参与乡村建设,向世人昭示了基督的博爱精神,树立了关怀下层民众疾苦的标杆。基督教在乡建运动中虽然力求一整套的乡村社会改造方案,但都从自身实际出发,从点点滴滴做起。正如乌江实验区的主持人孙友农说:“农村问题之严重,已成普遍之火火,滴滴之水,无济于事;然尽力一分,即减少良心一分的河责,成功不以为荣耀,失败亦不以为耻辱。”^④教会在自己能力范围内的

① 余牧人:《基督教与中国乡村建设运动》,成都,1943年,第77—78页。

② 同上,第75—76页。

③ Ch' I Kuang Tou, *The Joint Council on Extension Service to the Rural Church-North China*, Agricultural Missions Foundation, Inc. Mimeograph Series No. 103, p. 4.

④ 孙友农:《安徽和且乌江乡村建设事业概況》,载乡村工作讨论会编:《乡村建设实验》(第一集),1934年版,收入上海书店《民国丛书》第四编第15册,第115页。

事情则尽力去做好,如识字运动,教会就普遍做得很成功,而其他工作则由政府或更擅长的组织去做,或联合其他机构进行。这也是一种值得提倡的脚踏实地的工作作风。

中国基督教乡建运动虽然在 20 世纪 50 年代终结了,但农业传教作为一场世界性运动继续在亚洲、拉丁美洲、非洲等很多地区进行,曾参与中国乡建的著名传教士芮思娄、费尔顿在离开中国后仍在世界各地从事乡村活动。^①著名乡建领导人张福良在 50 年代去了美国,在白瑞学院(Berea College)仍在教授和研究乡村建设,和他的连襟晏阳初一样,直到生命最后从未停止对乡村建设的关怀。^②值得注意的是,在近代很少参与乡村建设的天主教,1970 年罗马也成立了名为“农业传教”的机构,是一个专门为服务于农村地区的世界各地传教士、司铎和平信徒们建立的机构,“农业传教”也为世界各地的小型农业发展计划提供援助和支持。2000 年 11 月 11 日是千禧年农业日,梵蒂冈举行了隆重集会,教宗若望·保禄二世亲临会场,他发表讲话特别指出“农业领域的珍贵价值,特别是其中显著的宗教价值”。目前,世界农业传教活动主要集中在非洲、拉丁美洲等第三世界国家。^③

包括基督教在内的中国近代乡建运动没能解决的乡村问题留给了后人。在革命取得成功之后,阻碍乡建成功的政治问题得以解决,在中国乡村开始实行改革开放政策的三十年后,农村生产力和社会面貌发生了很大的变化,但我们也不得不正视这样一个现实,即中国大部分农村地区的经济社会发展与城市相比明显滞后,大部分农民仍徘徊在小康社会的边缘,部分地区甚至连温饱还未解决。尽管现在中国已面临着所谓“后现代”的很多问题,然而,对于那些还未从根本上摆脱贫困的中国农民来说,现代化仍是他们在新世纪的梦想。农村仍然是中国全面实现现代化的关键。

近些年来,日趋严重的农村问题、农民问题和农业问题(所谓“三农”)已成为全国上下关注的焦点。我们仍需全力应对乡村的挑战。一方面,政府要承担起发展农村的主导作用,制定一系列促进、保障农村社会经济健康发展的优惠政策,加大财政支持的力度;另一方面,农村的发展,并不仅仅关乎政府和农民的事,也需要全社会的参与。在知识经济时代,知识的参与对建设农村显得

^① 世界基督教乡建的情况可参阅 Ralph A. Felton, *Hopes Rise from the Land* (Friendship Press, Inc., 1955)。

^② 可参阅张福良的自传, *When East Met West: A Personal Story of Rural Reconstruction in China* (New Haven: Yale University, 1972)。

^③ 此处资料来自 <http://www.catholic.org/fides/Chinese/2000/4t/e20001117/e20001117.txt>。

更为重要。1995年由政府倡导,全社会参与的“三下乡”(科技、文化、卫生)活动,在普及农业、卫生常识、帮助农民提高致富能力方面发挥了很好的作用。在今天,仍需要有一批像当年晏阳初、张福良那样具有奉献、牺牲精神的知识分子,“到民间去”,和农民一道,改造农村。

半个多世纪以前,晏阳初、梁漱溟等领导的乡建运动虽声势浩大,但最后结果还是“号称乡村运动而乡村不动”,如何让农民自己“动起来”一直是当年乡建领袖们的一大难题。^①当年的难题今天依然是难题,但今天的“乡建知识分子们”有了更多新的理论武器,其中有一套新的理论来自海外,名为PRA (Participatory Rural Appraisal),即“参与式农村评估”,它源于参与发展理论,强调来自农户、依靠农户、与农户一道学习、了解农村、发展农村。PRA是当今世界上乡村建设的主流模式,近年来,贵州农科院在加拿大国际发展研究中心的支持下,在贵州最落后的一些村庄开始了实验。PRA的基本工作原则是,主张向当地人学习,尊重当地人的知识,外来者不讲课、不指示,在项目中只扮演协助者,强调参与、讨论,分享知识、经验和角色,启发当地人自信和自治。据报道,在贵州的凯佐、草海等参与PRA实验的村庄,农民有了“更多的收入、更民主的管理、更有尊严的生存、更持续的发展”。^②2003年,著名的“三农”学者温铁军在河北定州发起创办晏阳初乡村建设学院,以“人民生计为本,多元文化为根,合作互助为纲”为行动原则,推动中国乡村的可持续发展。晏阳初、梁漱溟、陶行知等先辈的平民教育理想与乡村建设精神,在这里得到了传承与发扬。

本书定稿之时,正值全国人大十届四次会议正式批准《国民经济和社会发展第十一个五年规划》,《规划》明确提出“建设社会主义新农村”的重大历史任务,并把新农村建设的目标和要求概括为“生产发展、生活宽裕、乡风文明、村容整洁、管理民主”。^③这一政策体现了农村全面发展的要求,也是巩固和加强农业基础地位、全面建设小康社会的重大举措,表明我国的农村建设已经进入一个新的历史阶段。建设社会主义新农村无疑是一个艰巨和长期的任务,如何制定科学规划,注重因地制宜,从实际出发,尊重农民意愿,防止形式主义和

^① 梁漱溟:《我们的两大难处》,载《梁漱溟全集》(第二卷),山东人民出版社,1990,第574-575页。

^② 关于这场实验的具体内容可参阅《南方周末》记者刘天时的报道,题目是《有民主有尊严共谋发展,知识分子乡村实验PRA》,2001年2月1日,总第886期,第一版。

^③ 详见温家宝:《关于制定第十一个五年规划建议的说明》,新华网 <http://news.xinhuanet.com/politics/2005-10/19/content-3648236-2.htm>

强迫命令,扎实稳步地推进,尚需全国上下进一步的探索。近代中国的乡村建设,无论其成功或失败的经验,或许都能给今天的新农村建设一些有益的启示,这也算是本项研究的一点现实意义或期盼。

外国人名汉译对照表

Anderson, W. A. 安德生	Huntington, D. T. 韩仁敦
Bailie, Joseph 裴义理	Johnson, W. Richard 长孙威廉
Bates, Miner Searle 贝德士	Leger, Samuel H. 黎天锡
Buck, J. L. 卜凯	Levine, Carl Oscar 罗飞雪
Burton, Ernest D. 伯顿	Lobenstine, E. C. 罗柄生
Butterfield, Kenyon L. 包德斐	Love, Harry H. 洛夫
Carey, William 威廉·凯瑞	Merwin, Wallace 麦尔文
Carson, Arthur, L. 贾尔森	Mills, Charles R. 梅理士
Chamberlain, W. E. 金伯苓	Mills, W. P. 米尔士
Crouch, A. R. 柯乐智	Mott, John R. 穆德
Dean, Sam 定思逊	Nevius, John L. 倪维思
Deck, J. W. 德威廉	Price, Frank Wilson 毕范宇
Dickinson, Frank 丁克生	Rauschenbusch, Walter 饶申布什
Donald, W. H. 端纳	Rawlinson, Frank J. 乐灵生
Drake, F. S. 林仰山	Reisner, John H. 芮思斐
Eddy, G. Sherwood 艾迪	Richard, Timothy 李提摩太
Edmunds, C. K. 晏文士	Riggs, C. H. 林查理
Edwards, Dwight W. 艾德敷	Ritchey, G. E. 祁家治
Felton, Ralph A. 费尔顿	Roots, Logan H. 吴德施
Griffing, J. B. 郭仁凤	Shepherd, G. W. 牧恩波
Highbaugh, Irma 海珥玛	Smythe, Lewis S. C. 史迈士
Hubbard, Hugh W. 胡本德	Taylor, J. B. 戴乐仁
Hubbard, Mable Ellis 胡本德夫人	Thomson, James C. Jr. 汤姆逊
Hunter, James A. 亨德	Winfield, Gerald F. 温福立

参考文献

说明:本书所征引资料,大部分来自耶鲁神学院图书馆,除档案外,还有一些发行量很小的油印资料,一般图书馆很少收藏。此类资料都划归该馆特藏部(special collections)。凡此类书目,后面一律标注 YDSL(Yale Divinity School Library)。其他稀见资料后面亦会标注上海档案馆、中国基督教两会图书馆(其原有藏书现已并到位于上海青浦的华东神学院图书馆)等,以便于读者前往研究利用。

一、档案

耶鲁大学神学院图书馆:

贝德士文献(Miner Searle Bates' Paper),RG10。

传教士文献中国项目(China Records Project Miscellaneous Personal Papers Collection),RG08。

长孙威廉文献(William R. Johnson Papers),RG06。

亚洲基督教高等教育联合董事会档案(Archives of the United Board for Christian Higher Education in Asia),RG11。华中师范大学已收藏该档缩微胶卷。

中华基督教会边疆服务部文献(Border Service Department of the Church of Christ in China),RG17。

上海档案馆:

中华全国基督教协进会等资料,编号为 U120,U123。

山东省档案馆:

齐鲁大学档案,全宗号 J109。

二、主要期刊

《华北农联通讯》

《乡村教会》

《中华归主》

《中华基督教会年鉴》

《边疆服务》

《回家半月报》

《农林新报》

《文社月刊》

《真理与生命》

《教育季刊》

《金陵神学志》

China Mission (Christian) Year Book

Chinese Recorder

Educational Review

International Review of Missions

National Christian Council Bulletin

三、中文资料、论著(按笔画顺序)

千家驹、李紫翔编著:《中国乡村建设批评》,上海书店,民国丛书第四编,第16册。

中华续行委办会调查特委会编:《中华归主:中国基督教事业统计1901—1920》,蔡咏春、文庸、杨周怀、段琦译,中国社会科学出版社,1987。

中国基督教教育调查会编:《中国基督教教育事业》,商务印书馆,1922。

孔雪雄:《中国今日之农村运动》,中山文化教育馆,1935。

王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》,天津人民出版社,1997。

王成魁:《文社的盛衰——二十年代基督教本色化之个案研究》,台北,宇宙光出版社,1993。

邓杰:《中华基督教会边疆服务研究》,四川师范大学历史系硕士论文,2004。

史静寰：《狄考文与司徒雷登——西方新教传教士在华教育活动研究》，珠海出版社，1999。

艾恺著，王宗昱、黄建中译：《最后的儒家——梁漱溟与中国现代化的两难》，江苏人民出版社，1995。

刘光祜：《山东布道法》，载《中华基督教会年鉴》第一期（1914）。

刘家峰：《基督教与近代农业科技传播——以金陵大学农林科为中心的研究》，载《近代史研究》（2000年第2期）。

孙恩三：《中国乡村建设运动在呐喊》，载《中华归主》第一百三十八期，识字运动专号（1933年9月1日）。

朱敬一：《一个实验的乡村教会》，成都，金陵神学院，1940；香港圣书公会再版，1954。

朱敬一：《中国乡村教会当前之急务》，载《乡村教会》第八期（1946年12月）。

朱敬一：《金陵神学院乡村教会科本年工作报告》，载《乡村教会》第九期（1947年6月）。

朱敬一：《战后中国乡村教会事工建议》，载《金陵神学院华西特刊》（1945年8月）。

毕范宇：《乡村建设运动与宗教教育之间关系》，载《中华归主》第一百五十三期（1935年2月1日）。

毕范宇：《基督教与乡村建设》（在中华基督教会第五届全国总议会演讲词），1948（中国基督教协会图书馆）。

许仕廉：《燕京大学社会学系研究与推广工作》，载《中华基督教会年鉴》第十一期（1929—1930）。

过探先：《金陵大学农林科之发展及贡献》，载《教育季刊》第三卷第一期（1927年3月）。

邢福增：《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，1998）。

邢福增：《基督信仰与救国实践——二十世纪前期的个案研究》，香港：建道神学院，1997。

余牧人：《基督教与中国乡村建设运动》，金陵神学院，1940。

余牧人译：《玛德拉斯大会关于乡村教会的提案与问题》，载《乡村教会》第二期（1941年7月）。

余牧人笔记：《晏阳初博士演讲录》，载《金陵神学志》第十五卷第五期

(1933年5月)。

吴义雄:《在宗教与世俗之间——基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究》,广东教育出版社,2000。

吴利明:《基督教与中国社会变迁》,香港,基督教文艺出版社,1980。

吴相湘:《晏阳初传——为全球乡村改造奋斗六十年》,岳麓书社,2001。

吴雷川:《基督教对于中华民族复兴能有什么贡献?》载《真理与生命》第九卷第二期(1935年4月)。

宋恩荣:《晏阳初教育思想研究》,辽宁教育出版社,1994。

宋恩荣主编:《晏阳初全集》,湖南教育出版社,1989。

张汝芹:《义农会成立及进行之次序》,载《中华基督教年鉴》第一期(1914)。

张坊:《在耶路撒冷举行之世界基督教会议》,载《中华基督教会年鉴》第十期(1928)。

张剑:《金陵大学农学院与中国农业近代化》,载《史林》1998年第3期。

张剑:《农业改良与农村社会变迁——抗战前金陵大学农学院安徽和县乌江农业推广实验区研究》,载章开沅、马敏主编:《基督教与中国文化丛刊》,第三辑,湖北教育出版社,2000。

张宪文主编:《金陵大学史》,南京大学出版社,2002年。

张鸿钧:《燕京大学社会学系清河镇社会试验区工作》,载《乡村建设实验》第一集(民国丛书,第四编,第15册)。

张福良:《一年来的乡村建设运动概观》,载《金陵神学志》第十四卷第七、八期合刊(1932年9、10月)。

张福良:《民国十九年的识字运动》,载《中华基督教会年鉴》第十一期(1929—1930)。

张福良:《农民节的意义》,载《金陵神学志》第十五卷第二期(1933年2月)。

张福良:《农村教会》,载《中华基督教会年鉴》第十二期(1933)。

李则灵:《联合事业——中国全国基督教协进会三年以来之回顾》,载《中国基督教会年鉴》第八期(1925)。

李孝悌:《河北定县的乡村建设运动——四大教育》,载《中央研究院近代史所集刊》第十一期(1982)。

杨占一:《乡村教会推广的意义》,载《乡村教会》第二期(1941年7月)。

杨念群:《“社会福音”与中国基督教乡村建设运动的理论与组织基础》,载

《道风汉语神学学刊》(1998年春季号)。

杨昌赫:《福建区乡村教会推广工作概况》,载《乡村教会》第二期(1941年7月)。

邵玉铨编:《二十世纪中国基督教问题》,台北,正中书局,1980。

邵仲香:《推广棉籽故事》,载《农林新报》第十一年第三十三期(1934年11月21日)。

陈广培:《“乡建运动”中基督教的意义结构与在农村中角色建构的企图》,载《道风汉语神学学刊》2001年秋季号。

周明皓:《五年来教会之乡村工作》,载《中华基督教会年鉴》第11期(1929—1930)。

帕利坎著,杨德友译:《历代耶稣形象》,上海三联书店,1999。

杰西·格·卢茨著,曾钰生译:《中国教会大学史》,浙江教育出版社,1987。

罗兴连:《抗战前岭南大学农学院与华南社会》,中山大学历史系硕士学位论文,2004。

罗炳生:《基督徒合作事业概述》,载《中华基督教会年鉴》第12期(1933)。

罗德里克·斯科特著,陈建明、姜源译:《福建协和大学》,珠海出版社,1999。

谏静怡:《第九届大会随感录》,载《中华归主》第一百三十七期(1933年8月1日)。

郑大华:《民国乡村建设运动》,北京,社会科学文献出版社,2000。

金柏棣:《燕京大学农学系》,载《生命》第四卷,四五册合刊(1924年1月)。

金陵大学南京校友会编:《金陵大学建校一百周年纪念册》,南京大学出版社,1988。

南京大学高教研究所校史编写组编:《金陵大学史料集》,南京大学出版社,1989。

姚西伊:《本世纪二三十年代基要派—自由派之争与新教在华传教事业》,《道风汉语神学学刊》第十期(1999)。

美国平信徒调查团编,徐宝谦、缪秋笙、范定九译:《宣教事业平议》,商务印书馆,1933。

费尔顿:《基督教与远东乡村建设》,南京:金陵神学院,1940(两会图书馆)。

费正清主编,章建刚等译:《剑桥中华民国史》(第二部),上海人民出版社,1992。

贺川丰彦：《贺川丰彦论乡村工作》，载《金陵神学志》第十四卷第七八期合刊（1932年9—10月）。

壳美瑞编，刘廷芳校订：《基督教与农村生活》，上海：广学会，1935（两会图书馆）。

夏军：《金陵大学农学院与乡村建设运动》，载章开沅主编《文化传播与教会大学》，湖北教育出版社，1996。

夏秀兰：《一九三五年的女青年会》，载《中华基督教会年鉴》第十三期（1934—1936）。

徐宝谦：《论乡村社会与社会改造》，载《乡村教会》第三期（1942年12月）。

徐宝谦：《基督教农村运动》，载《中华基督教会年鉴》第十三期（1934—1936）。

徐宝谦：《黎川实验区的目标与步骤》，载江西基督教农村服务联合会：《黎川实验区第一年工作报告书》（1934年9月至1935年9月）（上海档案馆）。

徐宝谦：《黎川实验区的理论与实际》，载《中国基督教会年鉴》第十三期（1934—1936）。

徐宝谦：《黎川服务日记》，载《真理与生命》第九卷第五期（1935年10月）。

徐宝谦编：《农村工作经验谈》，上海：青年协会书局，1936。

徐雍畴：《中国农村运动之总检讨》，载《大公报》乡村建设副刊（1934年7月5日）。

海耳玛著，何慈洪译：《基督教会的乡村工作》，上海：广学会，1949（上海档案馆）。

郭查理：《岭南大学简史》，载李瑞明编：《岭南大学》，香港，1998。

郭查理著，陶飞亚、鲁娜译《齐鲁大学》，珠海出版社，1999。

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。

陶飞亚：《中国的基督教乌托邦：耶稣家庭（1921—1952）》，香港中文大学出版社，2004。

高伯兰：《教会合一运动》，《中华基督教会年鉴》第十一册，1929—1930。

梁漱溟：《梁漱溟全集》（第二卷），山东人民出版社，1990。

章元善、许任廉编：《乡村建设实验》一二辑，载《民国丛书》第四编15、16册。

黄思礼著，姜和平、何启浩译：《华西协和大学》，珠海出版社，1999。

黄彰贤：《对于本校今后的希望》，载《协大青年》（1931年5月）。

傅葆琛：《华大乡建系概况》，载《华西乡建》创刊号，1947年1月1日。（四

川档案馆)。

蒋杰编著:《乌江乡村建设研究》,南京朝报印刷所,1936。

福克斯·巴特菲尔德著,鲁娜译《传教士对中国共产党的看法(1936—1939)》,载章开沅、马敏主编《基督教与中国文化丛刊》第三辑,湖北教育出版社,2000。

潘毅:《基督教女青年会与近代中国妇女运动——以基督教女青年会乡村服务事业为中心(1926—1937)》,未刊硕士论文,华中师范大学,2000。

潘钧祥辑:《乡村教会推广事工近况》,载《乡村教会》第三期。

黎天锡:《充实中国教会基础的两年》,载《中华基督教会年鉴》第十三期(1934—1936)。

戴乐仁:《农村工业与农村的生计》,载《中华基督教会年鉴》第十二期(1933)。

戴伟良:《艾迪播道始末记》,载《中华基督教会年鉴》第二期(1915)。

王忠欣编:《基督教与中国:历史、神学与对话》,加拿大恩福协会编印,1999年。

孙尚扬、刘宗坤:《基督教哲学在中国》,首都师范大学出版社,2002年。

左芙蓉:《社会福音·社会服务与社会改造:北京基督教青年会历史研究1906—1949》,北京:宗教文化出版社,2005。

四、英文资料、论著

A Report of the North China Institute for Supervisors of Rural Work, Anyang, Honan, 1937. (YDSL)

A Rural Missionary, The Farm Village Experiment; Toward a Christian Village, Agriculture Missions Foundation, Inc., Mimeograph Series No. 75. (YDSL)

An Experiment in Christian Rural Reconstruction at Fanchiazhuang, Paotingfu, China, Agricultural Mission Foundation, Inc., Mimeograph Series 35. (YDSL)

Bailie, Victoria W., *Bailie's Activities in China: An Account of the Life and Work of Professor Joseph Bailie in and For China 1890—1935*, Palo Alto: Pacific Books Publisher, 1964.

Barr, John S., "Christian Activities in War-Torn China, Second Installment", *The Chinese Recorder*, Vol. 70 (March 1939).

Brown, William A., "The Protestant Rural Movement in China (1920—1937)",

in Kwang-ching Liu edited, *American Missionaries in China*. Harvard University Press, 1966.

Brunner, Edmund, *The Church and the Agricultural Crisis*, Chicago, The Pilgrim Press, 1928.

Buck, J. L., "The Building of A Rural Church: Organization and Program in China", *The Chinese Recorder*, Vol. 58 (July 1927).

Buck, Pearl S. *Tell the People: Mass Education in China*, New York, American Council Institute of Pacific Relations, 1945.

Burgess, John Stewart, "The Church as a Center of Religious Culture and of Inspiration for Social Welfare", *The Chinese Recorder*, Vol. 46 (September 1915).

Butterfield, Kenyon L. etc. *The Christian Mission in Relation to Rural Problem*. *The Jerusalem Meeting of the International Missionary Council*, Vol. VI. New York and London, 1928.

Butterfield, Kenyon L., "Rural Community Parishes", *National Christian Council Bulletin*, No. 37, 1931.

Butterfield, Kenyon L., "Rural Reconstruction in Villages", *Educational Review* (April 1931).

Butterfield, Kenyon L., "The Christian Church in Rural China", *The Christian Recorder*, Vol. 62 (June 1931).

Butterfield, Kenyon L., *Christianizing the Rural Community*. New York, 1922.

Butterfield, Kenyon L., *Education and Chinese Agriculture*. Shanghai, The China Christian Educational Association, 1922.

Butterfield, Kenyon L., *The Christian Church and Rural Life in China*, pamphlet. (YDSL).

Butterfield, Kenyon L., *The Country Church and the Rural Problem*. Chicago, Illinois. The University of Chicago Press, 1911.

Butterfield, Kenyon L., *The Rural Mission of the Church in East Asia: Report and Recommendation*. International Missionary Council, 1931.

Carson, Arthur L., *Agricultural Missions: A Study Based Upon the Experience of 236 Missionaries and Other Rural Workers* (A thesis was presented to the Department of Rural Education in Graduate School of Cornell University, 1931) (YDSL)

Carson, Arthur L., "Christian Institutes and the Rural Reconstruction Movement", *China Christian Year Book* (1936—1937).

Ch' i, Kuang Tou, *The Joint Council on Extension Service to the Rural Church-North China*, Agricultural Missions Foundation, Inc. Mimeograph Series No. 103. (YDSL)

Chandler, Robert E., "What the N. C. C. Committee on Rural Problems and the Country Church is trying to Do?", *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (Dec. 1924).

Chang, Fu Liang "Christian Leaven in Rural China", *The Chinese Recorder*, Vol. 64 (May 1933).

Chang, Fu Liang, "The Challenge of China's Rural Life", *The Chinese Recorder*, Vol. 59 (April 1928).

Chang, Fu-liang "Reconstruction Rural Life in China", *The Christian Rural Fellowship Bulletin* (Number 23, June 1937). (YDSL)

Chang, Fu-liang, *New Life Centers in Rural Kiangsi; Special Bulletin Number Two* (Head Office of Kiangsi Rural Welfare Centers, National Economic Council, May 1936. (YDSL)

Chang, Fu-liang, *Rural Reconstruction in Underdeveloped Areas and Contributions of the Christian Movement*, typed paper, no date. (YDSL)

Chang, Fu-liang, *The Christian Country Life Movement*. Shanghai, National Christian Council of China, 1930. (YDSL)

Chang, Fu-liang; *When East Met West: A Personal Story of Rural Reconstruction in China*. Yale University Press, 1972.

Chang, Heng-ch'iu, *The Rural Church of China Today*. Shanghai, National Christian Council of China, 1925. (YDSL)

Chao, T. C., "Can Christianity Be the Basis of Social Reconstruction in China?" *The Chinese Recorder* Vol. 53 (May 1922).

Chinese Students and Religion: A Symposium (prepared for the Pacific Area Conference of the World's Student Christian Federation), published by Student Department, YMCA & YWCA, 1936.

Cressey, Herbert, "Social Service in China", *Christian Mission Year Book* (Shanghai, 1915).

Cressey, Herbert, "The Practical Value of Social Service as Part of a Missionary Program", *The Chinese Recorder*, Vol. 47 (March 1916).

Cui, Dan, *The Cultural Contribution of British Protestant Missionaries and British-American Cooperation to China's National Development During the 1920s*, University

Press of America 1998.

Edmunds, C. K., "Agricultural Education in China: A Suggestion", *Educational Review* (Vol. 12, No. 2, April, 1920).

Edwards, Dwight W. "Recent Experience and Future Plans for Rural Reconstruction by the China International Famine Relief Commission", *The Chinese Recorder*, Vol. 67 (December 1936).

Felton, Ralph A. *The Rural Church in the Far East*, New York: Department of Social and Industrial Research Institute, International Missionary Council, 1938.

Felton, Ralph A., *Hope Rises from the Land*, Friend Press, Inc., 1955.

Felton, Ralph A., *That Man May Plow in Hope*, New York: Agricultural Missions, Inc. (YDSL)

Fosdick, Raymond B. *The Story of the Rockefeller Foundation*, New York, 1952.

Gurside, B. A. edited, *The Effects of Sino-Japanese Conflicts on American Education and Philanthropic Enterprises in China* (Higher Education), American Council, Institute of Pacific Relations, 1939. (YDSL)

Griffing, John B., "A Christian School with a Rural Message", *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (Dec. 1924).

Groff, G. W., "Agricultural Education for China under Missionary Influence", *The Chinese Recorder*, Vol. 45 (March 1914).

Hayford, Charles W., *To The People: James Yen and Village China*. New York: Columbia University Press, 1990.

Hopkins, Charles Howard, *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism; 1865—1915*. New Haven: Yale University Press, 1940.

Hsieh, Ching-Sheng, *Rural Reconstruction in China: A Study of Problems and Methods with Suggested Policies for the Chinese Government and for the Christian Church*, Ph.D dissertation, Madison, New Jersey, Drew University, 1944.

Hsu, P. C., "Lessons from the Lichwan Experiment", *The Chinese Recorder*, Vol. 68 (Nov. 1937).

Hsu, P. C., "Can the Church Help in Rural Reconstruction?" *The Chinese Recorder*, Vol 68 (January 1937).

Hubbard, Hugh W. "Christian Approach to the Chinese Village", *International Review of Missions*, Vol. 28 (1939).

Hubbard, Hugh W. "Mass Education", *China Christian Year Book* (1932—1933).

Hubbard, Mabel Ellis, *An Experiment in Teaching the Christian Religion by Life Situation in Fan Village, China*, M. A. Thesis, Oberlin College, 1938. (YDSL)

Hummcutt, Benjamin H. and William Watkins Reid, *The Story of Agriculture Missions*. Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1931.

Kulp, D. H., "Social Work and Christian Propaganda", *The Chinese Recorder*, Vol. 54 (March, 1923).

Latonrette, K. S., *A History of Christian Missions in China*. London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1929.

Lautenschlager, Stanley, "Shantung Christian University and Rural Education", *Educational Review*, Vol. 21 (January 1929).

Lobenstine, E. C., "Make Christian Cooperation More Bold and Comprehensive", *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (January 1934).

Macklin, W. E.: "The Balie Colonization", *The University of Nanking Magazine*, Vol. VI (June 1914).

Meggison William James III, *The Rural Work of American Protestant Missionaries in China, 1911—1937*. Protestant Missionaries in China, 1911—1937, M. A. Thesis, George Washington University, 1968. (YDSL)

Mei, Y. P. "Christianity and China's Rural Renaissance", *The Chinese Recorder*, Vol. 66 (March 1935).

Miao, Chest S. ed., *Christian Voice in China*. New York, Friendship Press, 1948.

Mosher, Arthur T. ed., *Source Book of Rural Missions*, Vol. 1. New York, Agricultural Missions, Inc., 1944. (福建师范大学图书馆)

Xing, Wenjun, *Social Gospel, Social Economics and the YMCA: Sidney Gamble and Princeton in Peking*, University of Massachusetts, 1992.

Nathan, Andrew James, *A History of the China International Famine Relief Commission*. Cambridge, Mass., 1965.

Petty, Orville A. edited, *Laymen's Foreign Missions Inquiry: Fact-Finder's Reports*, China, Part Two. Vol. V. New York, Harper & Brothers Publishers, 1933.

Philips, Clifton J., "The Student Volunteer Movement and Its Role in China Mission, 1886—1920," in Fairbank, John K., edited, *The Missionary Enterprise in*

China and American. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1974.

Port, Lucius C., *China's Challenge to Christianity*, New York: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1924.

Price, Frank W., "The Kingdom of God in a Rural Community", *The Christian Rural Fellowship Bulletin* (Number 33, June 1938). (YDSL)

Price, Frank W., "The Rural Church and the Rural Community in China", *The Chinese Recorder*, Vol. 70 (May 1939).

Price, Frank Wilson, *A Glimpse at Rural Needs and the Rural Church in China*. The College of Agriculture and Forest, 1926. (YDSL)

Price, Frank Wilson, "Christian Philosophy of Rural Work", *The Chinese Recorder*, Vol. 68 (February 1937).

Price, Frank Wilson, *The Rural Church in China: A Survey*. Agricultural Missions, Inc. New York, 1948. (YDSL)

Rawlinson Frank, edited, *The Chinese Church as Revealed in the National Christian Conference*. Shanghai: Oriental Press, 1922.

Reisner, J. H., "Important Development in Missionary Interest in Agriculture Education", *Educational Review*, Vol. 12 (Oct. 1920).

Reisner, J. H., "Reforming Farm Life", *China Christian Year Book* (Shanghai, 1926).

Reisner, J. H., "Revaluating the Rural Church", *The Chinese Recorder*, Vol. 57 (April 1926).

Reisner, J. H., "The Church and China's Rural Population", *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (Dec. 1924).

Reisner, John H., "The Church in Rural Work", *The Chinese Recorder*, Vol. 55 (Dec. 1924).

Reisner, John H., *The Effects of the Sino-Japanese Conflict on American Educational and Philanthropic Enterprise in China: V. Rural Reconstruction*. American Council, Institute of Pacific Relations, 1939. (YDSL)

Report of the Conference of Christian Rural Leaders, College of Agriculture and Forestry, University of Nanking, Bulletin No. 12. (YDSL)

Report on Rural and Literacy Work (Submitted to the Biennial Meeting of the National Christian Council, Sungkiang, May 3-11, 1933). (YDSL)

Rhoades, Benton, *Agricultural Missions Today and Yesterday*, a pamphlet,

1975. (YDSI.)

Shepherd, George W., "Reconstruction in Kiangsi", *International Review of Missions* Vol. 26 (April 1937).

Smythe, Lewis S. C., "Communism Challenges Christianity", *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (June 1934).

Stackhouse, Max L., *The Rightness of the Kingdom*. Nashville and New York, Abingdon Press, 1968.

Stross, Randalie, *The Stubborn Earth: American Agricultural on Chinese Soil, 1898—1937*, University of California Press, 1986.

Sun, T. H., "A New Venture in Christian Journalism", *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (December 1934).

Sun, T. H., "The Church in China's Rural Reconstruction", *The Chinese Recorder*, Vol. 71 (August 1940).

Taam, S. H., "A Letter from a Chinese Agrícola", *Educational Review*, Vol. 9 (Jan. 1918).

The Church and Rural Reconstruction: A Symposium on the Tingsien Rural Institute 1933, Shanghai, Christian Literature Society, 1933.

The World Mission of Christianity: Message and Recommendations, International Missionary Council, 1928.

Thomson Jr., James C. *White China Faced West: American Reformers in Nationalist China, 1928—1937*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University, 1969.

Vogt, Paul E. edited, *The Church and Country Life*, New York, Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1916.

Weekes, E. J., "Annual Meeting of the Kwangtung Christian Educational Association", *Educational Review*, Vol. 12 (April, 1920).

White, Ronald C. and Hopkins, C. Howard, *The Social Gospel, Religion and Reform in Changing American*. Philadelphia, Temple University Press, 1976.

Whyte, Bob, *Unfinished Encounter: China and Christianity*, London, 1988.

Wright, H. K., "The Social Message and Christian Missions", *The Chinese Recorder*, Vol. 43 (March, 1912).

Xing, Jun, *Baptized in the Fire of Revolution: The American Social Gospel and the YMCA in China: 1919—1937*, Bethlehem, Lehigh University Press, 1996.

Yang, C. K., *A Chinese Villages in Early Communist Transition*, Cambridge,

Mass., M. I. T. Press, 1959.

Yung, Chang-tung, *A Program for the Church of Ping-tan Hsien, Fukien, China: Based on a Study of Twenty-Seven Successful Rural Churches and Other Rural Service Organizations in the United States of America*, Shanghai: Kwang Hsueh Published House, 1935. (YDSL)

Yaukey, Jesse B., "Religious Education and Communism", *The Chinese Recorder*, Vol. 65 (June 1934).

Yeung, Kwok-keung, *Taking up Worldly Causes with a World-Rejecting Spirit: the Religio-Political Identity Negotiation of the Chinese Christian, Xu Banqian (1892—1944)*, A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy in Religious Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2000.

Zhang, Richard X. Y., "The Origin of the 'Three Self'", *《建道学刊》*, 1996 年第 5 期。

后 记

本书在博士论文的基础上修订而成。我对中国基督教史的兴趣,从学习中国教会大学史开始。1995年夏我读硕士研究生一年级,那时还在山东大学任教的陶飞亚教授给我一个题目:“齐鲁大学的国学研究”,让我去山东省档案馆查阅资料。整个暑假我都泡在档案馆里,总算把齐大国学研究所的来龙去脉弄清楚,并试着写了一篇东西。这是我第一次学着用档案资料写文章。文章虽简单幼稚,却得到陶老师的肯定和鼓励。未曾想到的是,这次训练却让我的研究兴趣从“商会史”突然转向了“教会大学史”和“基督教史”。那时,华中师范大学成立中国教会大学史研究中心(现已更名为东西方文化交流研究中心)已有三年,创办人章开沅先生是我心仪已久的历史学家,当时就想,如果能去先生那里读书,那该多好。于是就大着胆子跟先生以及时任历史文化学院院长、中心副主任的马敏老师通信。两位先生了解到我的心愿,欢迎我去中心工作,并建议在攻读教会史方向的博士学位。

当时对博士论文的选题颇为踌躇,最后定下“中国基督教乡村建设运动研究”,主要考虑到两点:一是当时学术界对这个题目研究很少;二是觉得做一个与30年代中国社会关系密切的题目在入门和资料方面也许会容易些吧。但后来发现,国内的图书馆、档案馆很难满足这一研究所需的基本资料。当时的教会大学史研究中心虽已开始了资料建设,但除了一套亚洲基督教高等教育联合董事会档案的缩微胶卷外(系亨利·鲁斯基金会赠送),有关中国基督教史的资料很贫乏,甚至连套完整的《教务杂志》、《中华基督教会年鉴》等基本资料都没有,可见当时做中国基督教史研究的困难程度。值得庆幸的是,美国旧金山大学利玛窦中西文化历史研究所为纪念该所创办人马爱德神父(Fa. Edward J. Malatesta, 1932—1998),于1999年设立了“马爱德奖助学金”,专门资助大陆年轻学子利用异域资料完成基督教研究方面的博士论文。在所长吴小新博士推荐和帮助下,我成为“马爱德奖助学金”第一位受益者。同年10月,我前往旧金山大学和耶鲁大学神学院访学三个月,主要为博士论文收集资料。

恰好此时章先生也应邀去旧金山大学参加利玛窦研究所的学术会议。会后我和先生告别,先生特嘱我到耶鲁后一定要先看“贝德士文献”。贝德士(M.S. Bates)是章先生在金陵大学求学时的历史老师,晚年曾致力于《新教在华奋进六十年》(The Protestants' Endeavors in Chinese Society, 1890—1950)的写作,收集了大量有关中国基督教史的資料。但我到耶鲁后,怕浪费时间,并没有从卷帙浩繁的“贝德士文献”看起,而是直奔主题,因为此时心里对在耶鲁能否收集到充足的材料仍有疑问,虽然此前已查看了部分网上目录。六周下来,我发现耶鲁各图书馆有关中国基督教乡村建设方面的收藏之丰富,超乎想象。一共复印了两大皮箱的资料,大大增强了我对这一课题的信心,心情也从刚来时的紧张变得轻松愉快起来。

这时我才想起章先生关于翻阅“贝德士文献”的叮嘱。这一翻让我大吃一惊,因为基督教的乡村建设也是贝德士未完成大著的重要内容,他为此已经写下了长达一百五十多页的“工作稿”,是根据时间和逻辑顺序对各种相关资料的摘录和评论。“贝德士文献”完整保存了他当时做摘录的原始资料(有些是复印件)。更让我更吃惊的发现是,“贝德士文献”保存了一篇几乎与本课题相同的论文,是蒙根森(William James Megginson III.)1968年在乔治华盛顿大学完成的硕士学位论文。贝德士为这篇论文做了长达109页的摘抄(原文277页,A4纸,大字排版)。粗翻贝德士的摘录,发现蒙文所用资料大部分也来自耶鲁。此前我一直认为中外学术界对中国基督教的乡村建设研究还没有比较系统的研究。我真后悔没有听先生的话,如能先阅读“贝德士文献”,或许可以利用耶鲁的丰富收藏另选一题目。但这时预定回国的时间到了。刚刚获得的信心和愉快全都烟消云散,仿佛一下子跌入谷底。类似的经历和心情,相信很多博士生在选题或写作中都会遇到。在这个逼迫大家“创新”的时代,谁不希望自己做的论文题目是前人很少涉及甚至是“拓荒”性的呢?

就这样,尽管资料方面收获很大,但心情还是有些沮丧。回到武汉,向先生报告行程及所得,幸得两位恩师的启发、指导和鼓励,加上在国内又收集了不少关键资料,我对这个题目渐渐又有了信心,认为能在前人基础上再进一步。论文如期完成,并在2001年6月通过答辩。同年,有幸得到教育部人文社科基金青年项目资助,得以继续收集资料和研究。但此后去中山大学做博士后以及参与其他一些课题研究,除了发表3篇相关论文外,一直没有时间对这篇论文进行大的修改。直到2005年12月,由本所何卓恩教授引荐,修正文化公司的金刚先生来研究所访问约稿,才迫使我重新回到这一课题。但因交稿时间紧迫,再加上自己天生愚钝、懒散,这本小书不但没有达到自己希望的

要求,离两位恩师的期望也相差甚远,恐怕已有辱师教了。

尽管如此,我还是要借此机会,向多年来给我指导、帮助的老师、同行和朋友表示感谢。本书从确定选题、收集资料到写作、修改,始终得到章先生和马老师的关怀和指导。两位恩师千方百计为我创造去海外访学的机会,推荐我参加相关的学术会议,鼓励我与学界前辈的交往。作为研究中心的一员,两位恩师不仅给我工作上的悉心指导,也给予充分的信任,在他们的支持下,东西方文化交流中心已建起了目前国内收藏最丰的中国基督教史研究图书馆。两位恩师的支持和关怀,让我永生不能忘怀。

我也要感谢中国近代史所这个大集体。多年以来,在章先生和历任所长的带领下,研究所已形成了求实、严谨的良好学风和自由、宽松的学术氛围。研究所很关心年轻人的学习、工作和生活,并给予很多切实的支持。无论在这里学习还是工作,都是一件很愉快的事。在此,要特别感谢所长朱英教授、罗福惠教授、严启洪教授对我们年轻一辈的关怀和宽容。

我要特别感谢旧金山大学利玛窦中西文化历史研究所所长吴小新博士。在最近几年,吴博士非常关注大陆年轻学人的成长,并采取很多具体措施来帮助年轻人,如设立“马爱德奖助学金”帮助大陆学生完成博士论文的研究;与大陆学者合作,开展一系列的研究工作坊(workshop),鼓励年轻学者参与。我本人是这一系列活动的参与者和受益者。我的个人经历可以见证他为中国年轻学者进步而付出的努力。可以说,他对推动大陆近些年中国基督教史的研究发挥了重要作用。

笔者在收集资料过程中得到很多机构和朋友的热情帮助,他们是:本所资料室胡永弘副研究馆员,旧金山大学利玛窦研究所马可文先生(Mark Mir)、May Lee女士、Monica Chung小姐,耶鲁大学神学院图书馆斯玛丽女士(Martha L. Smalley)和Joan Duffy女士,美国密西根州Stacey Bieler,山东省档案馆刘晔女士、郭玲女士,上海基督教全国两会图书馆田文毅先生,上海档案馆马长林先生、杨红女士,中国第二历史档案馆原馆长周忠信先生、曹必宏先生、郭必强先生,加州大学圣地亚哥分校Cecily M. McCaffery小姐等,在此一并奉上感谢。

复旦大学徐以彝教授、中国社科院近代史所王奇生研究员、北京大学王立新教授、中国人民大学杨念群教授、西南民族学院秦和平教授、华南师范大学谢放教授、山东大学胡卫清教授、中山大学吴义雄教授、湖北社科院张艳国研究员、上海社科院张剑博士、浙江社科院田明孝先生,台湾中央大学王成勉教授、台湾大学查时杰教授、中原大学林治平教授、魏外扬教授,香港中文大学吴梓明教授、拜福增教授、建道神学院梁家驊教授、浸会大学李金强教授、中国宣

道神学院陈广培博士、美国加尔文大学裴士丹教授(Daniel H. Bays)、鲁珍晔教授(Jessie G. Lutz)、伦敦大学狄得满教授(Gary Tiedmann)、北美华人基督教学者联合会会长王忠欣博士、美国对华学术交流协会会长陈燕女士等都对本研究给予指导或资料帮助,在此一并表示感谢。

笔者读硕士时的老师李德征教授、李坤教授、陶飞亚教授、刘天路教授带我走向治学之路,并时时给我鼓励,对他们长期以来的关心和支持表示由衷的感激。

本书原稿(博士论文)曾荣获“陈赞一基督教学术论文奖”,该奖项由香港诗人、学者陈伟强博士在上海大学宗教与社会研究中心设立。在此特别感谢陈先生奖掖后学的崇高风范以及评选委员对我的鼓励。

本书图片大部分来自耶鲁神学院图书馆,系斯玛丽女士帮助翻拍、扫描;同事刘莉女士帮助做了图片处理,在此也表示感谢。

最后,要感谢爱妻李爱英女士。因为各自学业的追求,近五年我们过着离多聚少的生活。幸运的是,在互联网的时代,天涯变咫尺,透过电脑荧屏,虽相隔千里,也能在线遥望、交流,一同分享寂寞和快乐。去年底她从日本回国任教,我们才开始了真正的家庭生活。本书定稿之时,期盼多年的一个新生命也即将落地。特以本书献给他们母子,祝福他们永远平安、快乐。

刘家峰

2006年5月7日

于武汉南湖畔

又记:

衷心感谢天津人民出版社副总编王华女士和编辑伍绍东先生,正是他们的坚持和争取,拙稿最终得以出版。

2008年5月25日

恰逢小儿刘仁宇两周岁

