

燕京大學與二十世紀二十年代的基督教復興運動

陳才俊*

摘要 二十世紀二十年代初，基督宗教作為西方文化的價值核心首當其衝成為愛國進步知識分子批判的對象，中國教會也因此受到巨大衝擊。新文化運動對宗教的否定導致對基督宗教的攻擊日漸升級，並演變成聲勢浩大的“非基督教運動”。為及時回應新文化運動的社會思潮和反教訴求，燕京大學中國基督徒領袖組織發起一場頗具規模的基督教復興運動。他們樂觀看待新文化運動的積極意義及給中國教會帶來的難得機遇；理性分析國家主義日盛、反教情緒漸漲的深層社會原因；廣泛討論基督宗教的本質、基督宗教與中國社會及中國文化的關係等核心問題；充分詮釋基督宗教如何更好地適應中國社會、融入中國文化、服務中國人民。基督教復興運動最終促進中國教會走向本色化運動。

關鍵詞 燕京大學；基督教復興運動；“非基督教運動”；新文化運動；基督徒知識分子

1919年爆發的充滿強烈現代民族意識的五四事件，迅即將方興未艾、風起雲湧的新文化運動推向如火如荼、波瀾壯闊，並導致對基督宗教的猛烈討伐和對中國教會的巨大衝擊。同樣在1919年，由兩所基督新教學校——匯文大學和華北協和大學——合併而成的燕京大學誕生。隨之，諸多中國基督徒知識分子精英和教會傑出領袖接踵薈聚燕園，成為中華基督宗教神學教育的開創者與引領者。劉廷芳（1891—1947）、吳雷川（1870—1944）、徐寶謙（1892—1944）、趙紫宸（1888—1979）乃是其中的靈魂人物。1920年，畢業於美國哥倫比亞大學（Columbia University）、耶魯大學神學院（Yale Divinity School），曾任教於紐約協和神學院（Union Theological Seminary in the City of New York）的劉廷芳歸國，出任燕京大學教授並執掌神科（宗教學院前身）。1922年，曾長期任職民國中央政府教育部參事的吳雷川轉任燕京大學教授，



圖1. 蔡元培題燕京大學匾額，攝於1955年。（圖片來源：Divinity Library, Yale University）

並分別於1926年、1929年擔任該校副校長、校長。1924年，曾在紐約協和神學院、美國哥倫比亞大學深造的徐寶謙歸來，加盟燕京大學。1926年，畢業於美國范德堡大學（Vanderbilt University）的趙紫宸被從東吳大學引進至燕京，並繼劉廷芳接掌該校宗教學院。¹ 燕京大學這批華籍基督徒知識分子精英，既是中國二十世紀二十年代基督宗教思想價值的重要闡釋

* 陳才俊，歷史學博士，暨南大學中國基督教史研究中心教授、主任、博士研究生導師。

者，亦是其時中國基督教會本色化運動的最早宣導者。

二十世紀二十年代，愛國救國的五四運動和反傳統的新文化運動匯聚成一股強大的合力，引發洶湧澎湃的“民族主義運動”“非基督教運動”“收回教育權運動”等。面對中國教會遭遇到前所未有的困境與危機，燕京大學中國基督徒領袖以燕園為陣地，主動應對社會思潮，積極回應訴求。他們聯絡社會各界基督徒知識分子，理性分析反教情緒漸漲的深層社會原因，廣泛討論基督宗教在中國的出路、中國教會的前途等利害攸關問題，充分詮釋基督宗教如何更好地適應中國社會、融入中國文化，並由此形成一場與新文化運動相因應的“基督教復興運動”（Christian Renaissance Movement）²。

一、新文化運動對基督宗教及中國教會的衝擊

二十世紀二十年代，因為“民族主義運動”“非基督教運動”“收回教育權運動”等相繼爆發，注定成為中國現代史上極不平凡的時代。第一次世界大戰後列強簽訂的不平等條約引發許多中國知識分子對西方失去信心，進而展開對西方文化的激烈批判。作為西方文化價值核心的基督宗教自然首當其衝成為被抨擊的對象；中國基督徒“由於與西方宣教士的特殊關係，間接成為非難的對象”³。至1921年，基督宗教已成為新文化運動的眾矢之的。1922年3月，上海與北京先後成立“反基督宗教聯盟”（Anti-Christian Federation）和“反宗教聯盟”（Anti-Religious Federation）。聯盟的組織者認為，“科學和宗教互不相容”；“基督宗教是資本主義和帝國主義的助手，也是壓迫諸弱小國家的工具”；“所有宗教信仰均被科學排除在外”。故此，進步中國知識分子雖然提出的口號是反宗教，“但基督宗教一直是被攻擊的首要目標”。⁴特別是“非基督教運動”爆發後，新文化運動的主張者更視基督宗教“一方面是帝國主義昏迷殖民地民眾之一種催眠術，另一方面又是帝國主義侵掠殖民地



圖2.《青年雜誌》於1915年9月創刊（圖片來源：作者供圖）

之探險隊，先鋒軍”⁵，從不同維度對其予以攻擊。

新文化運動成為二十世紀上半葉中國社會變革的一個重大轉折，其顯著標誌是中國知識分子開始全面審視和重新評估國家的文化與社會，並急切呼籲以新的文化締造新的中國。蔡元培（1868—1940）、陳獨秀（1879—1942）、李大釗（1889—1927）、胡適（1891—1962）等一批留學歸來的知識分子新階層成為新文化運動的領袖。他們宣導以西方的“科學”與“民主”精神革新中國的儒家文化，相信新的文化更能促進中國的社會發展與進步。陳獨秀早在1916年就提出，中國若想建設成為新國家，“對於與此新社會新國家新信仰不可相容之孔教，不可不有徹底之覺悟、猛勇之決心。”⁶在新文化運動領袖看來，理想

中西交流

的新時代、新社會應該是“誠實的，進步的，積極的，自由的，平等的，創造的，美的，善的，和平的，相愛互助的，勞動而愉快的，全社會幸福的”⁷。而且他們主張，不但要引進外國的思想，更要超越其上，“創造新的政治觀、道德觀、科學觀、宗教觀、藝術觀、音樂觀、文學觀和教育觀”⁸。新文化運動的宣導者與推動者不僅對中國的傳統文化進行批判，而且對西方的宗教信仰予以排斥，目的乃是將陳舊的傳統文化轉型為“科學”與“民主”的新文化。

因為高擎“科學”大旗，所以新文化運動很快轉化為對宗教的激烈批判。1921年，“少年中國學會”（Young China Association）掀起一場關於宗教的大論戰。論戰焦點集中於兩個主題：一是宗教是否仍具適切性和實用性；二是新的中國是否需要宗教。前者重點討論宗教的起源、本質及在現代世界的價值；後者側重爭辯宗教在現代中國的功能和在新文化中的地位。這場論戰被視為新文化運動的領導者據以評估宗教的哲學基礎。“他們吸取了許多西方啟蒙時期的實用主義與理想，如科學、民主，以及進化的世界觀。他們反宗教的言論，基本上是歐洲反基督教的理性主義哲學家的思想，再以儒家的理性傳統來加以強化。”⁹總體而言，新文化運動領袖對宗教的態度雖然各持己見，但“大半是反對的多，贊成的少”¹⁰，且絕大多數主張全盤否定。¹¹“全盤否定論”的主要理據如次：

首先，科學的認識論否定宗教神秘主義。留英學者王星拱（1887—1949）是此觀點的主要闡發者。他認為，其一，宗教講究直覺感受，“信從一個不可知的存體，還有可以饒恕之理由，毫不研究”；“無論對於何項問題，都是用一個‘俯拾即是’的總解決”。這種不通過研究而形成的認知“是科學所極反對的”。其二，宗教“以不知為知，而設一個界限於知與不知之間”，所以，使人“永不能自不知而進於知”。“知”應該是用科學的方法分析探究未知的世界，而宗教卻給人類探究宇宙和生

命的起源設置障礙，故不科學。其三，宗教重視神秘經驗，拒絕實證，有“唯心的構造之危險”。“宗教家以為人類之知識，是可以在神秘的基礎上建築起來的，而把觀察試驗——經驗——看作不值一錢”，“科學中極重實證，就是恐怕陷入於這個危險”¹²。

其次，科學的進化論否定宗教的創世造物說。將進化論引進中國的留法學者多持這種觀點。李石曾（1881—1973）指出，“宗教中之‘上帝’是一種超物，與尋常之物相異，即一種靈異為人所不能知者。這種超物既不能用一種方法證明，因而便不能承認。”他認為，在文明不發達、學術欠昌明的時代，宗教幾乎可以說是惟一的文化制度，“如天算之前有占星；理工之前有煉丹；醫藥之前有巫醫；……宗教亦是其中之一種”。然而，“現在到了學術日進於改良的時代，當然宗教亦要同占星、煉丹、巫醫等類同歸於盡。”¹³換言之，人類已從原始的、以宗教為本的時代進化到高級的、非宗教的時代，所以不再需要宗教。

再次，西方的自由意志說否定宗教的強制性。另一位留法學者李璜（1895—1991）是此觀點的代表人物。他從西方近代自由意志說出發，從社會學的角度分析宗教所特有的現象——禮拜，進而發現宗教崇拜具有強制性。他說，“這種宗教的強迫意志，恰恰與個人的自由意志相對待，因為宗教要強迫眾人同去信從那個一定的東西”。面對宗教，“人的精神卻先被其他心靈狀態拘束”，若離開神話和教義，便無以表現人的信從；而當人們信從愛國主義、民主主義、進化說、平等說時，則“人的精神有理解的餘地”。¹⁴所以，宗教崇拜這種違背人的自由意志的強迫行為，一定要被否定。

此外，還有一些西方學者也加入到這場關於宗教的大論戰。比如，1920年至1921年應邀在華講學的英國學者羅素（Bertrand A. W. Russell, 1872—1970）就以西方的自由客觀主義和實用主義否定宗教。他發表系列演講，

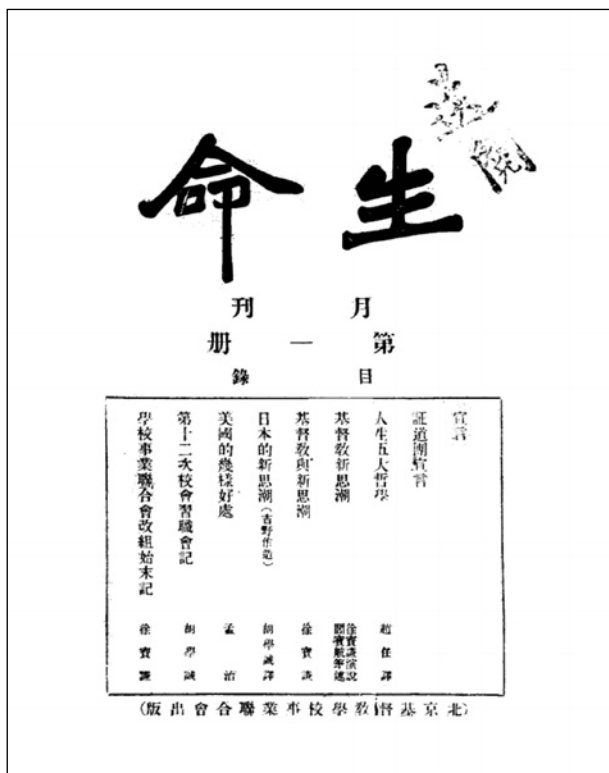


圖3.《生命》月刊第一卷第一期，1920年6月。（圖片來源：作者供圖）

闡述自己的宗教批判觀。他認為，“宗教者，是有幾個條件來管束人的行為的，並且規定人生行為的準則，硬要人去信仰，其輸入於人心的勢力和人對於他（引者註：指‘宗教’）的信仰，是感情的和威迫的，並不是有理性的信仰。”¹⁵ 羅素還明確指出，無論甚麼宗教，在學理上都有一個共同缺陷——以主觀的感情代替客觀的證據。宗教信徒以主觀詮釋事實，無疑會阻礙人類認識客觀真理、發展新文化和新制度、促進科學進步。

新文化運動領袖關於宗教的論戰很快引發他們對基督教態度的重大改變。雖然他們討論的是一般性的宗教問題，但基督教“逐漸受到波及，終至成為眾矢之的，成為‘宗教問題討論’之中最被矚目的問題”¹⁶。具體原因有三：其一，他們所持的反宗教言論均來自西方，

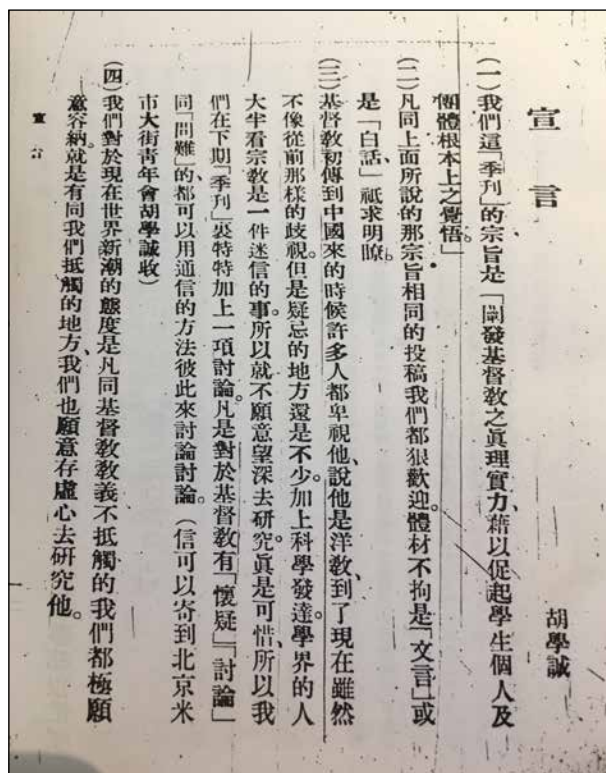


圖4.《生命》月刊第一卷第一期刊載胡學誠《發刊〈生命月刊〉宣言》（圖片來源：作者供圖）

因為當時基督宗教在西方正受到無神論思想的猛烈攻擊；¹⁷ 其二，他們所舉證的宗教罪惡大都取自基督宗教歷史；其三，他們認為基督宗教是西方國家擴張經濟與政治版圖的工具，是有毒的宗教，是危險的理想主義。¹⁸ 於是，一場關於宗教的論戰最終演變成對基督宗教的猛烈攻擊。

新文化運動領袖大部分曾經出洋留學，接受科學的世界觀、進化論、認識論和理性的道德觀，所以不認為現代中國仍然需要宗教。二十世紀二十年代初，他們之所以排斥基督宗教，並非因其是“洋教”，而是認為其不夠“科學”。在他們看來，基督宗教的信仰核心——“神的存在、三位一體、神的創造與護理、人是照着神的形象創造的、靈魂不滅、耶穌的位格是神的兒子、基督為童貞女所生、耶穌是人

中西交流

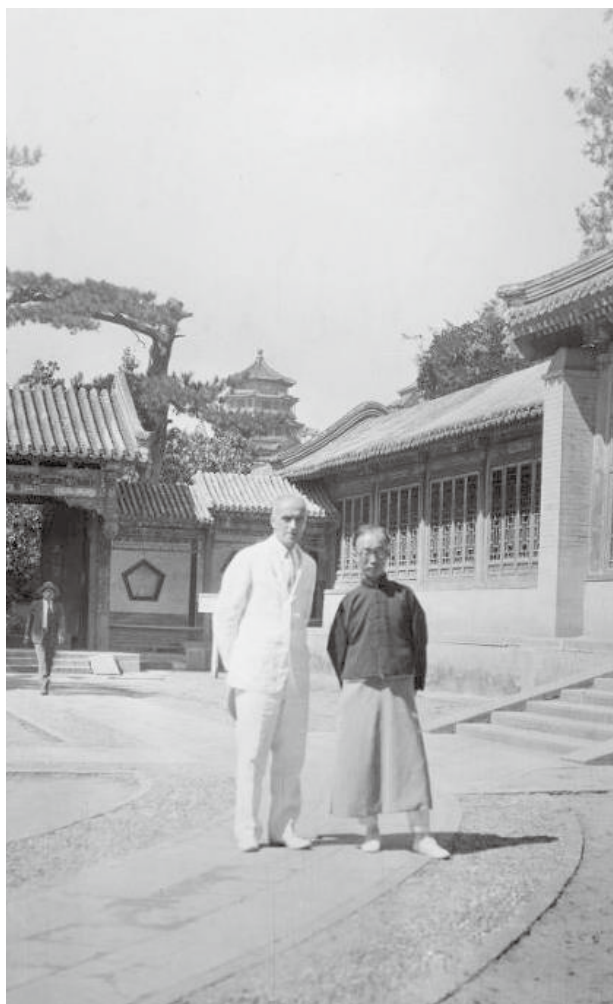


圖 5. 司徒雷登與劉廷芳在燕京大學合影，約 1931 年。（圖片來源：Divinity Library, Yale University）

類的救主、人必須順服神、神的國度、最後的審判、天堂和地獄的真實性”¹⁹——全部經不起科學的檢驗，所以只能被摒棄。

新文化運動對宗教的否定導致對基督宗教的排斥，進而演變成聲勢浩大的“非基督教運動”，使中國教會進入空前的艱難時期。五四事件之後，燕京大學的華籍基督徒領袖很快勇敢地站出來，以該校基督徒學者為主幹，以 1920 年 6 月正式成立的基督徒社團“北京證道團” [Peking Apologetic Group, 1924 年易名為“生命社” (Life Fellowship)] 和創

辦的基督新教期刊《生命》月刊，²⁰ 以及 1926 年由《生命》月刊與另一基督新教期刊《真理週刊》合併而成的《真理與生命》（初為半月刊，1930 年改為月刊）為主要陣地，一方面理性正視新文化運動領袖對基督宗教的批評，努力尋找基督教義與新文化思潮的共同之處，強調新文化運動是中國基督宗教發展的歷史契機；另一方面提出“基督教救國論”，主動參與新文化運動的政治實踐，希望通過自證和改良的形式融入新文化運動的主流。²¹ 於是，以燕京大學基督徒學者為領袖的中國基督徒知識分子，發起對基督宗教的本質、基督宗教與中國社會、基督宗教與中國文化等問題的深刻反思與全面自省，探尋讓基督宗教適應中國社會、融入中國文化、服務中國人民的構想，並興起一場頗具規模的中國基督教復興運動。

二、燕京大學中國基督徒領袖對新文化運動的認識

五四事件之際，正值燕京大學誕生。該校的中國基督徒精英，除了極個別人，基本從海外學成歸來，與新文化運動領袖一樣諳熟科學的世界觀、進化論、認識論和理性的道德觀，所以，他們對新文化運動大都持開放、包容和樂觀的態度：一是肯定運動提出的“重新估定一切價值”主張；二是肯定運動秉持的“科學”與“民主”精神；三是肯定運動對改良中國社會的正面作用；四是肯定運動對愛國主義的積極影響。²² 他們認識到，新文化運動不僅是一場進步的文化革新運動，而且是基督宗教在中國尋求發展的千載難逢機遇。劉廷芳可謂基督徒領袖中受新文化運動影響最深者之一。1921 年 5 月 5 日，“中華續行委辦會” (China Continuation Committee) 在上海舉行第九屆年會，重點討論新文化運動與中國基督宗教的關係。劉廷芳以《生命》月刊主筆的身份發表演講。他指出，“新文化運動是中國的一極重要，極有價值的運動”；“他（引者註：指‘新文化運動’，下同）現在是創造一個新紀元。他的前途是不可限量的。中國前途的希望，全看這運動的趨向如何。這運動是主賜教會的



圖 6. 趙紫宸參與復活節宗教活動，攝於 1939 年。（圖片來源：Divinity Library, Yale University）

一個大機會。他是‘主的使者’，預備主的道路”。²³ 在劉廷芳看來，新文化運動不單屬於中國社會，也屬於基督宗教，更能為中國教會帶來“重生”。²⁴

燕京大學中國基督徒領袖大致從如下幾個方面來認識新文化運動：

首先，從文化重建來看，新文化運動催生中國文化的“破”與“立”，而基督宗教則有機會成為中國文化重構的重要組成部分。新文化運動使作為中國傳統思想理論基石的儒學受

到強烈的衝擊和破壞，但“推翻了儒家的思想，卻未能填補中國人精神的空缺”，所以，“去建立一個滿意和充滿活力的人生觀，便成為中國當時的要務”²⁵。劉廷芳將新文化運動上升到“二十世紀中國文化的重生”的高度，對其極盡溢美之詞，同時也較早提出基督宗教的價值觀可以成為中國文化重構的重要資源。²⁶ 趙紫宸意識到，新文化運動推翻中國人根深蒂固的迷信權威的思想，促使人們對一切著作、文章都抱持懷疑的態度，甚至對《聖經》也“須由估訂一切文化因數的方法與原理而規定，徒說他自身有威權是無效率的了”²⁷。他進而指出，“我國今日的新文化運動，也不過把歐洲文化的原理與精神介紹過來罷了。”但他同時提醒國人，“不要忘卻歐洲的重要源泉是基督教，載基督教教義的書是‘兩約’《聖經》；不要徒受歐化，得其形式，遺其精神”。²⁸ 於是，他主張中華文化可以吸納基督宗教的人生觀，因為“《聖經》中的人生觀社會觀，與近代文化中的人生社會觀，完全相類，因為《聖經》與人生互相輝映，互相融洽”²⁹。徐實謙則認為，“基督教對於新思潮，實有特殊的貢獻”，主要體現為“進步的精神”“建設的同情”“以道德為標準”“行為的徹底”。³⁰ 燕京大學中國基督徒領袖雖然站在教會立場，帶有推崇基督宗教的意味，但其對新文化運動於中國文化重構的積極意義則予以充分肯定。

其次，從宗教因應而言，新文化運動有助於釐清宗教與科學的內在關聯，亦有益於明晰基督宗教與科學的和諧關係。新文化運動對宗教的抨擊主要集中於質疑宗教的“科學性”。大多數新文化運動知識分子認為，宗教等同於迷信，有悖於科學，於科學無益，所以，中國教會其時的首要任務是闡釋宗教與科學的邏輯關係。趙紫宸認為，一方面，從宗教與科學的關係談起，二者本身各有範圍，萬無衝突之理。“宗教科學，各事其事，亦何嘗有衝突呢？”但是，因為“權力所在必有爭”，所以“爭則宗教科學有不並存之勢”。故此，理想的局面應該是，“宗教再不能用蠻橫的權力，壓迫科學；科學也不能用武斷的籠統話攻擊宗教。”³¹

中西交流

他指出，“在歐洲思想史上，有三套東西：一是宗教，一是哲學，一是科學。因為哲學是套在宗教裡的，科學是套在哲學裡的，大家不自由；所以哲學要脫離宗教的橫蠻，科學要脫離哲學的專斷。而解放運動，卻又是宗教借重哲學，哲學借重科學。”³²也就是說，宗教、哲學、科學本質上有其內在關聯，而不是敵對關係。他強調，“科學與宗教的仇敵爭戰，是解放宗教，並不是毀壞宗教。”³³故此，他主張應當尋求宗教與科學的相通之處，期冀基督宗教與科學和諧合作，共同幫助人類建立合理完滿的人生觀。另一方面，從對待科學的態度來說，要格外注意區分“科學”與新文化運動提倡的“科學主義”這兩個概念。趙紫宸同意“科學是極該提倡的，科學萬能的迷信，似乎不必提倡”的觀點，同時也明確指出“宗教的專斷討人厭，科學的專斷更可厭”。³⁴有鑑於此，中國基督徒知識分子強調基督宗教應當科學化，主張用科學的眼光來衡量其傳統的神學觀念，摒棄任何超自然的事物，例如神跡、童女生子、基督復活等教義。另外，只有以科學的方法闡釋《聖經》的記錄，排除一切迷信與幻想的成分，基督宗教才能為新文化運動所接納，被中國社會所接受。

再次，從社會改造來講，新文化運動是對晚清以來中國革命在思想文化領域的補充，³⁵而基督宗教的革命性則可以成為改造社會的利器。劉廷芳認為，新文化運動“使國人造成一個新的人生觀”，“將一切習慣和思想，重新改造一番”，“認定應改良的，就合力運動去改良”。³⁶趙紫宸指出，新文化運動使人們的思想觀念發生翻天覆地的改變，“到了如今，科學輸入，人生的觀念因了新思潮的灌溉，新運動的修正，和從前有天壤之別”³⁷。他進一步分析，五四事件由單純的學生運動演變成一種“應有人心和制度各方面徹底的改造”；“表面雖是政治性質，而實在乃是道德的社會的運動，不但要求政治的革新，而且要創造一種新民族，新文化，新社會，新國家”。³⁸吳雷川則認為，二十世紀二十年代的中國“要改造社會，必得改革禮制”；“要改革禮制，必得先

轉移一般人的觀念”。³⁹眾所周知，新文化運動最大的特徵是反傳統，而傳統文化的代表則是儒家文化。儒家文化由“禮制”所維繫，而新文化運動領袖堅持揭露和批判的正是舊“禮教”，所以，吳雷川提出的主張正好順應新文化運動的潮流。他將耶穌塑造成改革社會的大家，將基督教義闡釋為改造社會的利器，認為有志於改造社會的人都應當效法。⁴⁰而在劉廷芳看來，新文化運動掃除傳統的迷信，且在一定程度上承認基督宗教對社會的貢獻，所以應當好好利用。⁴¹可見，燕京大學中國基督徒領袖認識到，中國若想進步，就必須進行社會改造；新文化運動給中國社會改造提供了難得的契機；基督宗教亦能為中國社會改造提供精神指引。

最後，從國家主義出發，新文化運動激發國人的民族主義情結，而基督宗教的救世主義則可轉化為愛國主義情懷。五四事件的直接起因是反帝救國，而新文化運動的主要目的則是創造新文化救國，二者可謂殊途同歸。燕京大學中國基督徒領袖清醒認識到，革新中國文化，改造中國社會，拯救衰敗國家，既是中國發展進步的必由之路，也是國人的共同使命。而基督宗教的價值理念本身就有救世主義，所以，基督徒更有可能成為救國的中堅力量。劉廷芳提出“使命救國論”。他十分注重教會對社會的使命，認為只有教會肩負起對社會的責任，國家方可重生。他主張將新文化運動的精神注入中國的基督宗教革新，改變基督宗教在中國的舊觀，以實現其宣導的以基督宗教救國的理想。⁴²

吳雷川主張“青年救國論”。他將改革社會的願望寄託於青年學生，尤其是青年基督徒學生。他說，“青年學生，首先奮發，所有救國的思想，救國的呼聲，救國的行動，應時而起，不可遏抑，這實在是中華民國唯一的生機，是全國人民所應當了解而引以為幸的。”⁴³同時他號召青年學生學習耶穌革命的精神和為愛犧牲的信念。⁴⁴趙紫宸提倡“人格救國論”。在論及上帝的“人格神”屬性時，他同意“人格是現在動盪中的自覺，直接了解的存在，自由

向前的意志，自己創新的湧起”⁴⁵。對中國基督徒而言，“基督教的中心點，基督教的根本，就是耶穌的人格。若沒有耶穌那深奧、自然、美滿、高尚、崇大的人格，甚麼十字架，甚麼登山寶訓，甚麼救法，甚麼教會，都沒有一絲一毫的實用和益處！”⁴⁶因此，他主張，國難當頭之際，“基督徒對於政治應當有見解，應當有警告，應當有道可傳，應當加入運動。……應當盡量發展其信仰，栽培其精神，依其所信，行其所知，在中國的政治運動中作一分勇敢的事業。”⁴⁷

此外，徐寶謙指出，新文化運動“引起了國民愛國的思想”；“許多的青年立志為愛國、為他們的主義奮鬥到底。這種偉大的成就當然使中國基督徒發生一種反躬自問的感想”。⁴⁸簡又文在回答基督宗教如何拯救中國時說，“基督教將以基督教的人格來救國。基督教的人格是忠的，誠的，仁的，義的，為公的，捨己的，虛心的，貞潔的，協力的，合群的，責任的，盡職的，毅力的，永不絕望的，為國家為義理奮鬥至死的”。⁴⁹他提出以基督宗教的博愛、犧牲精神來彌補社會道德的缺失，以基督的人格來救國。

總體而言，燕京大學中國基督徒領袖對新文化運動的本質及其發展，均持樂觀態度。他們親眼目睹，新文化運動以來國人思想開放，對政治、社會、學問、宗教都“一反從前漠不關心的態度，而能下一種評量的工夫，取一種干涉的手段”；“這種情形，從宗教的人眼光看來，是一個絕好的機會”。⁵⁰同時，他們也認識到，新文化運動“給予基督宗教一個建設性的社會資訊”；“如若此運動的平台能夠按照其合乎邏輯的結論進行，只有一個令人滿意的社會重建計劃才能滿足該運動背後的精神渴望”。⁵¹

三、燕京大學中國基督徒領袖與基督教復興運動

二十世紀二十年代初，基督宗教在中國面

臨的最大問題，是如何在洶湧澎湃的反教運動中取得國人的好感。而獲得國人好感的第一步，則是清晰詮釋基督宗教對中國社會的意義。有鑑於此，燕京大學中國基督徒領袖積極通過“北京證道團”為基督宗教在中國的存在價值“正名”，發表“護教”文章與新文化運動領袖對話，在教堂內外舉行公開演講，於城市鄉村興辦教會學校，“一方面要證明基督教如何與時代的精神相適應，並如何足以當時代進化的先驅；一方面要坦白的討論教會內部的各種問題，作革新教會的準備。”⁵²

二十世紀二十年代的燕京大學基督徒領袖早年均程度不一地接受過儒家教育，又於人生的不同階段接觸到基督宗教並皈依耶穌基督，最終成為基督宗教中國化的代言人。但他們清醒地意識到，新文化運動勢不可擋，“民主”與“科學”會成為中華文化重構的必然選擇。他們開始思考：新文化運動何以能給中國帶來如此巨大的衝擊？基督宗教應該如何在運動中完善自我，逆境求生？於是，他們對反教人士的批判予以研究，對教會自身的問題進行反思，漸趨掀起一場頗具規模的基督教復興運動。⁵³可以說，“五四運動啟動了綿延數年而頗具聲勢的非基督教運動，非基督教運動又促使在華基督教內部的革新，特別是加快了本土化與參與社會革新的步伐。”⁵⁴

二十世紀二十年代的中國基督教復興運動大致分為三個階段：

第一階段：“北京證道團”成立至1922年“非基督教運動”前夕——中心是“證道”與“護教”。在此階段，燕京大學中國基督徒領袖對國內形勢的評估尚十分樂觀。他們主要圍繞基督宗教的核心價值、新文化運動與基督宗教的關係進行闡釋與解析，對新文化運動給予建設性批評。劉廷芳認為，《新青年》、北京大學、“尚志學會”⁵⁵三者是新文化運動的靈魂，也是其產生的動力與源泉。他試圖建構與上述三種力量相對應的教會“鐵三角”，即《生命》月刊對應《新青年》，燕京大學對應北京

中西交流

大學，“北京證道團”對應“尚志學會”。⁵⁶《生命》月刊乃此期基督教知識分子闡發基督宗教思想的主要陣地，⁵⁷且奉行“研究”的準則，主張通過研究獲得“真知”。劉廷芳指出，“信仰和研究應當是並行的，應當是聯合的”，“信仰宗教的人，當不息的研究，不但使自己的信仰得增長，得完滿，並且能使不研究的人，有所觀感，來研究宗教。信仰宗教的人當無畏的研究，不但使自己的生命發達，並且能使一般不肯信仰，只講研究的人，由研究中得信仰”⁵⁸。他認為，新文化運動出現後，“對於一切學說，和宗教，都是取一樣的態度”；“要給每件事一個機會，去證明他（引者註：指每件事）的實在的價值”。⁵⁹劉廷芳此舉乃是回應新文化運動領袖將宗教與科學對立的觀點，試圖使二者成為和諧合作的關係。

吳雷川此際關注的重點是基督宗教與中國禮制的關係。他認為，要改造中國社會，必須從改造禮制入手，“禮的緣起和作用最重要的，就是順乎人情，合乎時宜。若是違反人情，不合時宜，那就失了禮的功效，必須改作”⁶⁰。在論及“應改革的禮制”時，他指出，“雖是很多，不能枚舉”，但“（不管）是古禮今禮，中法西法，總要刪去一切無關的浮文”；“要借着所定的禮制，叫人明白人生種種的意義，引導人有向上的思想”⁶¹。其實當時的中國教會裡面也存在類似問題。徐寶謙承認，“現在在中國一般的信徒，以及中國教會的內容、組織、制度、儀式種種，實在有許多不能適應時代潮流，應當重新討論改革的地方”⁶²。所以，開明的中國基督徒主張，“教會受華人的領導和支持，在教義、崇拜形式和組織上盡可能符合中國人的傳統，而非諸西方的傳統”⁶³。

而趙紫宸則認為，基督宗教其時最重要的是適應新文化的改變。他主張，首先，應有一個合理的生活，而合理的生活既要求“人的解放”，亦強調“自我擴大”；其次，得有雄渾博厚的道德，“這個道德，不單是個人的修養，並且是社會的精神；不單要改造個人的心，而且要得到社會的公平”；個人的道德體現在博

愛犧牲，社會的道德體現在同情公平；再次，要有一個合理的生活雄厚、道德普遍的新社會，“在這社會裡面，人人都是弟兄，人人都能互助，都得了應得名分，享了應有權利，存了真切的生活”。⁶⁴故此，在新社會中大家需要共同互助地生活和享有普遍的覺悟和幸福。

第二階段：從1922年3月9日《非基督教學生同盟宣言》發佈至1925年“五卅慘案”前夕——重點是“反思”與“自省”。1922年“非基督教運動”爆發，基督徒的處境變得更為艱難，因為他們不僅要竭力為基督宗教“證道”，而且要為基督宗教所受到的各種質疑“辯護”。《生命》月刊此期依然是基督徒知識分子最重要的理論陣地，其信奉的準則已變成“討論”，主張任何問題都需要討論。劉廷芳指出，《生命》月刊“最注意‘公開討論’”；“倘若所發表的意見是不錯，便是全教會都反對他也當登出。……教會若有病當不怕藥苦，否則無救了”。⁶⁵在此階段，因受“非基督教運動”衝擊，燕京大學中國基督徒領袖在與反教人士論戰的同時，亦提醒教會人士進行自我反省。《生命》月刊發表“社論”表示，“非基督教運動”也對基督宗教產生很好的效果：一是“做基督徒及時的警醒”；二是“引起國人注意宗教問題”；三是“強迫基督徒思想”；四是“給基督徒一個借鏡自照的機會”。⁶⁶對此，劉廷芳還提出具體的回應態度：一是“要多有公開的討論”；二是“互相尊重彼此的主張”；三是“尊重信仰的自由”；四是“有願意去觀察並且實驗的態度”；五是“與宗教所辦的公益事業合作”；六是“就宗教的效果來批評”；七是“贊助教會裡中國化的運動”；八是“贊助教會中的改革運動”。⁶⁷

“非基督教運動”主要在如下幾個方面攻擊基督宗教：一是質疑教會組織的純潔性；二是批評基督教義的教條；三是詰問宣教師的素質；四是指責基督徒不愛國。對此，燕京大學中國基督徒領袖毫不迴避，逐條予以“自查”“內省”。其一，關於教徒良莠不齊，“吃教”之人甚多。趙紫宸明言，“平心而論，今

日中國教會對於道德的覺悟，除少數人外，實在十分膚淺。”“西宣教師中間，良莠不齊，麥稗並生，既不能免”；“華信徒中間，忠奸互出，善惡同登，更覺可慨”。在談及中國基督徒時，他特別強調，“吾華教信徒頗有不安本分的人們；吾華教師，更有為非作歹的分子”。故此，他對教會的狀況頗為失望：“教友既係愚魯，復患貧困，道德一壞，諸惡相隨；於是乎奉了主名，作無盡孽，行無窮惡。教會是維持道德的制度，轉變了窩藏不德的淵藪；信徒祈禱的所在，被假弟兄當作盜賊的地方，令人思之可恨”。⁶⁸其二，有關基督教義。吳雷川指出，“向來基督教會，以為基督教的《聖經》，是上帝所啟示。一字一句，都是神聖不可侵犯”，“‘聖父聖子聖靈三位一體的上帝’，是基督教會自古相傳的要道”。這本來是非常簡明易懂的基督教義，但是在中國，“不但非基督教的人，莫名其妙，就連基督徒，也以為是深奧難明的。”⁶⁹其三，關於宣教師。劉廷芳發現，“基督徒對一宣教師最普通的批評是他‘講道講的不好’，說他沒有學問，講台所講的都是‘陳腐的舊貨’，‘西人的遺唾’，不能使聽道的人起興味，受感動，不能使聽道人得靈性的進益”。於是，大量中國信徒“用宣教師‘說教的無能’來卸自己宗教生活退步的重責”。而非基督徒則批評，一方面“宣教師的行為和他所說的不相稱”；另一方面“宣教師所說的和現代哲學理不合”。⁷⁰其四，基督徒是否愛國。劉廷芳認為，造成基督徒給人不愛國印象的原因有三：一是基督宗教由外人傳入，由外人創立，其時仍由外人捐資維持，所以國人始終視其為“洋教”；二是中國信徒與西國教士關係親密，被國人認為親疏遠者而疏親近者，因此有不愛國的嫌疑；三是中國信徒曾經因為治外法權而受到西教士的保護，被扣上倚仗外人勢力欺壓同胞的“賣國”罪名。⁷¹由此足見，燕京大學華籍基督徒領袖已充分認識到中國基督宗教自身存在的諸多問題和自我革新的迫在眉睫。

第三階段：1925年“五卅慘案”至1927年南京國民政府成立——主題為“調適”與“融

合”。五卅運動堪稱一個重要的轉捩點，標誌着國人在政治上新的覺醒。此期，國內反帝情緒達到高潮，所以，愛國主義成為《生命》月刊及其後的《真理與生命》理所當然的熱門話題。劉廷芳仍然是此期中國基督宗教革新的引領者。他理性地認為，此時教會對反教運動所取的態度，應該抱持“沉靜鎮定”“溫和容忍”“和平仁愛”“逆來順受”“至誠相待”“謙卑自審”。⁷²同時，他對於“五卅”之後的“非基督教運動”有更敏銳的認識，指出“這運動不是簡單的，不是忽然而來的，也不會匆匆便要過去的，是很值得基督徒及教育家研究的價值”⁷³。滬案發生之後，劉廷芳明確表示，“我們可以肯定中國現在教會，不阻礙中國基督徒國民性的發展，也不使中國基督徒洋化、奴化，中國基督徒的愛國心與一般社會中的愛國心無大分別。年來日見發展，將來並且是有進無已。”⁷⁴

吳雷川認為，雖然其時反教風潮攻擊基督宗教十分激烈，但很多謾罵都是沒有充分理由的。他注意到，此階段的“非基督教運動”與以前的不同之處在於國家主義呼聲的顯著加強。在其看來，“耶穌正是一位最熱心愛國的人，基督教義並不與國家主義相衝突”⁷⁵，所以，那些非教人士的謾罵完全是無的放矢。吳雷川還着重強調《生命》月刊的重要使命：對內來說，一是“促進教會普遍的覺悟”，二是“堅固信徒正確的信念”，三是“供給傳道士需要的知識”，四是“增加青年學子發表思想的機會”；對外而言，一是“辨正非難者的誤解”，二是“闡發基督教內蘊的精義”，三是“證明基督教與中國文化相融通”，四是“介紹基督教團體與各種社會和接觸”。⁷⁶

趙紫宸則對中國教會與正在經歷的社會運動有清醒的認識。他認為，“中國教會在這幾年的新思潮運動、國民運動的風浪中奮起了。基督教是促進這些運動的，也是受這些運動的影響的。”⁷⁷他相信，“中國的教會必要經過艱難而後在中國泥土裡發生深遠的根蒂，而後開花結果，使非難反對聖教的人亦得受聖教的

中西交流

援助。”⁷⁸他指出，經歷過這些風浪，中國教會應有所覺悟，一是“要提高信徒的靈修”；二是“注重自立而實行創造中國基督教會”；三是“政潮與思潮翻湧沖決的時候，全國基督徒一致有綢繆未雨的要求”。⁷⁹

1927年南京國民政府成立以後，國民黨調整對基督宗教的政策，“非基督教運動”則漸趨沉寂。隨之，燕京大學中國基督徒領袖“以基督教重建中國的呼聲越來越弱，最終消匿”⁸⁰。於是，二十世紀二十年代的中國基督教復興運動暫時告一段落，中國教會開始走向本色化進程。

結語

二十世紀二十年代是基督宗教在中國發展頗為艱難而又戲劇化的年代，既面臨危險又充滿機遇。從五四事件到“非基督教運動”，再到“收回教育權運動”，中國人的民族主義、國家主義意識不斷增強，基督宗教和中國教會在思想啟蒙和民族救亡的雙重維度上受到巨大衝擊。面對新文化思潮，燕京大學華籍基督徒領袖組織中國基督徒知識分子精英竭力“證道”，奮起“護教”。同時，他們也深刻反思中國基督宗教的處境和出路，認真探討基督宗教可以如何更好地適應中國社會、融入中國文化、服務中國人民，以期在困境中求得發展。他們由此提出宗教革新的要求，並引發一場頗具規模的中國基督教復興運動。可以說，中國基督教復興運動是以認同和接受新文化思潮為前提的；運動的參與者肯定新文化思潮對於中國基督宗教的影響，認為新文化思潮與基督教義並行不悖。

二十世紀二十年代，作為擁有雙重身份的中國基督徒，面對基督宗教在中國日益處於劣勢的境遇，他們內心的掙扎與焦慮可想而知：一方面，國族身份的認同使他們對國家的處境，對中國的出路，抱持深重的憂慮與擔當；另一方面，基督徒身份的認同使他們對基督宗教在中國的前途感到難以名狀的掙扎與矛盾。“這

些中國基督徒知識分子既愛上帝，也更愛中國，並且他們在致力為中國尋索富強之路的同時，也試圖在基督教信仰與中國文化之間創造出一個能為中國人所理解和接受的方案來。”⁸¹基督教復興運動是中國教會對新文化運動的回應，而參與運動的中國基督徒，則在認同新文化思潮的基礎上力圖探尋基督信仰與中國社會的融合。燕京大學基督徒領袖一直處於回應新文化運動的中心。運動期間，他們已全面思考基督宗教如何更好地適應中國社會、融入中國文化、服務中國人民。他們比以往更加迫切地表達要求基督宗教本色化的主張，並最終迎來一場轟轟烈烈的中國教會本色化運動。正因如此，基督宗教中國化的訴求成為基督教復興運動的重要組成部分，為中國教會發展提供新的方向。中國教會“在神學、信仰、教義、聖詩、禮儀、出版、自養、自治、自傳等問題固然引起無可估計的成就，可以稱為基督教會空前的‘復興運動’”⁸²。

從五四事件到“收回教育權運動”，積極意義而言，“非基督教運動”觸動中國教會自省，促進教會改革，為基督宗教真正走上中國化道路創造有利條件，為基督宗教在中國的發展提供重要契機。但亦不可否認，這一系列運動使基督宗教在中國漸趨處於被動地位，使中國教會日益失去社會影響。故此，以燕京大學華籍基督徒領袖為主體的二十世紀二十年代中國基督徒知識分子精英的回應，“雖然選詞精心，用心良苦”，但“畢竟軟弱無力，影響甚微”⁸³。此後，從“基督宗教改造中國”到“基督宗教在中國尋找立足之地”的轉變，不可謂不是基督宗教與中國社會妥協的結果。



註釋：

1. 二十世紀二十年代，燕京大學的中國基督徒學者可謂群英薈萃。著名者還有在美國獲得神學博士學位的中國第一位希伯來語專家李榮芳（1887—1965）；先後畢業於美國俄亥俄州衛斯理大學（Ohio Wesleyan University）、哥倫比亞大學（Columbia University）的洪煨蓮（1893—1980）；畢業於美國歐柏林學院（Oberlin College）、芝加哥大學（University of Chicago）的簡又文（1896—1978）等。其中，簡又文僅於1924年在燕大短暫任職。
2. 劉廷芳、徐寶謙等人以“Christian Renaissance”指稱二十世紀二十年代中國基督教會發起的自我革新運動。學界對“Christian Renaissance”主要有三種漢語表達方式：一是“基督教復興運動”（如李志剛：《五四運動與中國基督教復興之探討》，載氏著：《基督教與近代中國文化論文集》[二]，台北：財團法人基督教宇宙光傳播中心出版社，1993年）；二是“基督教新文化運動”（如林慈信，屈傲聆譯：《先驅與過客——再說基督教新文化運動》，多倫多：加拿大福音證主協會，1996年；楊劍龍：《“五四”新文化運動與基督教文化思潮》，上海：上海人民出版社，2012年）；三是“基督教新思潮運動”（如吳國安：《中國基督徒對時代的回應（1919—1926）——以〈生命月刊〉和〈真理週刊〉為中心的探討》，香港：建道神學院，2000年）。
3. 趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第168頁。
4. Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China*, London: Society for Promoting Christian Knowledge, New York: The Macmillan Company, 1929, p. 695.
5. 胡適之：《今日教會教育的難關》，《教育季刊》第一卷第1期，1925年3月，第8頁。
6. 陳獨秀：《憲法與孔教》，《新青年》第二卷第3期，1916年11月1日，第5頁。
7. 陳獨秀：《本志宣言》，《新青年》第七卷第1期，1919年12月1日，第2頁。
8. 趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第170頁。
9. 趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第172頁。
10. 徐寶謙：《基督教與新思潮》，《生命》第一卷第1期，1920年6月，第2頁。
11. 趙天恩指出，在這場關於宗教的大論戰中，新文化運動領袖除絕大多數主張“全盤否定論”之外，尚有少數人持“取代論”“選取論”“二元論”等態度（詳見趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第172—180頁）。
12. 王星拱：《王星拱先生的講演》，《少年中國》第二卷第8期，1921年2月，第4—6頁。此文以《宗教問題演講之一》之名收入張欽士編：《國內近十年來之宗教思潮》，北京：燕京華文學校，1927年，第59—72頁。
13. 李煜瀛（李石曾）：《李煜瀛先生的講演》，《少年中國》第二卷第8期，1921年2月，第33—34頁。
14. 李璜：《社會學與宗教》，《少年中國》第三卷第1期，1921年8月，第51—52頁。
15. [英]羅素：《羅素先生的講演》，章廷謙筆記，《少年中國》第二卷第8期，1921年2月，第41頁。此文以《宗教問題演講之二》之名收入張欽士編：《國內近十年來之宗教思潮》，北京：燕京華文學校，1927年，第72—86頁。
16. 查時傑：《民國基督教會史（二）：討論宗教時期（1917—1922）》，《國立台灣大學歷史學系學報》第9期，1982年12月，第259頁；另見氏著：《民國基督教史論文集》，台北：基督教宇宙光傳播中心出版社，1994年，第64頁。
17. 參見梁家麟：《五四前後新文化運動思潮與基督教》，載氏著：《徘徊於耶儒之間》，台北：財團法人基督教宇宙光傳播中心出版社，1997年，第238頁。
18. 參見趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第181頁。
19. 趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第181頁。
20. 1920年6月，由北京基督教學校事業聯合會創辦的《生命》月刊第一期出版，也標誌着該會發起的“北京證道團”正式成立。燕京大學基督徒學者乃是其中的核心領導與中堅力量。至該年11月，劉廷芳開始主持《生命》月刊的編輯工作，“北京證道團”亦漸趨以燕大基督徒學者為主。參見 Peter Chen-main Wang, "Were Christian Members of the Yenching Faculty Unique?: An Examination of the Life Fellowship Movement 1919-1931", *The Journal of American-East Asian Relations*, Vol. 14(2007), p.104; 王焱：《〈生命月刊〉“創刊號”補正及北京證道團由來辨》，《宗教學研究》，2012年第2期，第214—216頁。
21. 關於燕京大學基督徒學者對“北京證道團”成立、《生命》月刊創刊以及《真理與生命》問世的至關重要作用，查時傑有專文詳細考證。參見查時傑：《民初基督教“生命社”初探（1919—1937）》，《國立台灣大學歷史學系學報》第16期，1991年8月，第181—203頁。
22. 參見段琦：《奮進的歷程——中國基督教的本色化》，北京：商務印書館，2004年，第160—161頁。
23. 劉廷芳：《新文化運動中基督教宣教師的責任》，《生命》第一卷第9—10期合刊，1921年5月，第54頁。
24. 參見吳祖興：《基督教教育在中國——劉廷芳宗教教育理念在中國之實踐》，香港：浸信會出版社（國際）有限公司，2005年，第109頁。
25. 吳利明：《基督教與中國社會變遷》，香港：基督教文藝出

中西交流

- 版社，1990年，第18-19頁。
26. Timothy Tingfang Lew, "China's Renaissance", in *China Today through Chinese Eyes* (First Series), London: Student Christian Movement, 1922, pp. 21-53.
 27. 趙紫宸：《聖經在近世文化中的地位》，《生命》第一卷第6期，1921年1月，第3頁。
 28. 趙紫宸：《聖經在近世文化中的地位》，《生命》第一卷第6期，1921年1月，第17頁。
 29. 趙紫宸：《聖經在近世文化中的地位》，《生命》第一卷第6期，1921年1月，第15頁。
 30. 徐寶謙：《新思潮與基督教》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第3-4頁。
 31. 趙紫宸：《基督教哲學》，上海：中華基督教文社，1926年，第80頁；另見燕京研究院編：《趙紫宸文集》第一卷，北京：商務印書館，2003年，第52頁。
 32. 趙紫宸：《基督教哲學》，上海：中華基督教文社，1926年，第62-63頁；另見燕京研究院編：《趙紫宸文集》第一卷，北京：商務印書館，2003年，第43頁。
 33. 趙紫宸：《基督教哲學》，上海：中華基督教文社，1926年，第64頁；另見燕京研究院編：《趙紫宸文集》第一卷，北京：商務印書館，2003年，第44頁。
 34. 趙紫宸：《基督教哲學》，上海：中華基督教文社，1926年，第54、56頁；另見燕京研究院編：《趙紫宸文集》第一卷，北京：商務印書館，2003年，第39、40頁。
 35. 楊天宏認為，“新文化運動在很大程度上是基於以建立共和國為政治目的的革命——辛亥革命需要以意大利的文藝復興和法國的啟蒙運動為榜樣，進行一次文化思想上的補課這一認識而展開的”。楊天宏：《基督教與民國知識分子：1922年—1927年中國非基督教運動研究》，北京：人民出版社，2005年，第43頁。
 36. 劉廷芳：《新文化運動中基督教宣教師的責任》，《生命》第一卷第9—10期合刊，1921年5月，第8頁。
 37. 趙紫宸：《促進宗教革新的勢力》，《青年進步》第31冊，1920年3月，第36頁。
 38. 趙紫宸：《新境對於基督教的祈向》，《生命》第一卷第4期，1920年11月，第4頁。
 39. 吳雷川（懷新）：《禮制與基督教》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第2頁。
 40. 參見吳雷川（懷新）：《禮制與基督教》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第3-4頁。
 41. Timothy Tingfang Lew, "China's Renaissance—the Christian Opportunity", *The Chinese Recorder*, Vol. 52, No. 5 (May 1921), pp. 311-315. 此文原係劉廷芳1921年3月7日在天津宣教會（Missionary Association of Tientsin）的演講。
 42. 參見《生命》週刊“社論”：《社會信條的研究》，《生命》第二卷第3期，1921年10月，第3-4頁。
 43. 吳雷川：《與現代青年商量救國的問題》，《真理與生命》第一卷第11期，1926年11月，第311頁。
 44. 詳見吳雷川：《與愛國青年說耶穌》，《真理與生命》第一卷第1期，1926年4月，第4頁；《中國青年不當效法耶穌麼？》，《真理與生命》第一卷第8期，1926年10月，第221-222頁。中國基督教三自愛國運動發起人吳耀宗（1893—1979）指出，中國其時最為缺少卻最為需要的乃是“有耶穌基督那樣精神”的人，參見吳耀宗：《一年來的北京基督教學校事業》，《生命》第一卷第9—10期合刊，1921年5月，第5頁。
 45. 趙紫宸：《基督教哲學》，上海：中華基督教文社，1926年，第162頁；另見燕京研究院編：《趙紫宸文集》第一卷，北京：商務印書館，2003年，第91頁。
 46. 趙紫宸：《對於信經的我見》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第5頁。
 47. 趙紫宸：《信基督的國民》，《真理與生命》第二卷第1期，1927年1月，第8頁。
 48. 徐寶謙：《基督教與新思潮》，《生命》第一卷第1期，1920年6月，第1頁。
 49. 簡又文：《甚麼是基督教？》，《生命》第二卷第2期，1921年9月，第6頁。
 50. 《基督教全國大會的各問題》，《青年進步》第52冊，1922年4月，第59頁。
 51. Timothy Tingfang Lew, "China's Renaissance—the Christian Opportunity", *The Chinese Recorder*, Vol. 52, No. 5 (May 1921), p. 314. 另外，劉廷芳在《新文化運動中基督教宣教師的責任》一文中亦言：“新文化運動，在中國的前途。不但能生存，而且能發展、增長，有無窮的、雄偉的、遠大的前程。”參見《生命》第一卷第9—10期合刊，1921年5月，第15頁。
 52. 徐寶謙：《北京證道團的宗旨及計劃》，載《中華基督教會年鑑（1921）》第6期，上海：中華續行委辦會，1921年，第133頁。
 53. 當然，“非基督教運動”爆發後，也有部分保守的中國基督徒與反教者針鋒相對展開筆戰。如廣州的張亦鏡（1871—1931）即在其主編的《真光雜誌》上發表十餘篇“護教”文章，義正詞嚴地批駁反教人士的言論。
 54. 章開沅：《基督教與五四運動》，載氏著：《傳播與植根——基督教與中西文化交流論集》，廣州：廣東人民出版社，2003年，第85頁。
 55. 尚志學會成立於1910年，宗旨乃是推進國民教育，出版學術著作，促進科學發展。自1918年始，該學會與北京大學和各種會社合作，聘請歐美一流學者來中國演講，翻譯出版大量歐美名著。
 56. Timothy Tingfang Lew, "China's Renaissance—the Christian Opportunity", *The Chinese Recorder*, Vol. 52, No. 5 (May

- 1921), pp. 303–305. 另參見吳昶興：《基督教教育在中國——劉廷芳宗教教育理念在中國之實踐》，香港：浸信會出版社（國際）有限公司，2005年，第111頁。
57. 其時在《生命》月刊發表“證道”“護教”文章的作者，還有司徒雷登（John Leighton Stuart, 1876–1962）等燕京大學的外籍基督徒教師。
58. 劉廷芳：《研究和信仰》，《生命》第一卷第7期，1921年2月，第4頁。
59. 劉廷芳：《新文化運動中基督教宣教師的責任》，《生命》第一卷第9–10期合刊，1921年5月，第24頁。
60. 吳雷川（懷新）：《禮制與基督教》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第1頁。
61. 吳雷川（懷新）：《禮制與基督教》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第4頁。
62. 徐寶謙：《北京證道團的宗旨及計劃》，《中華基督教會年鑑》第6期，上海：中華續行委辦會，1921年，第133頁。
63. Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China*, London: Society for Promoting Christian Knowledge, New York: The Macmillan Company, 1929, p. 801.
64. 趙紫宸：《新境對於基督教的祈向》，《生命》第一卷第4期，1920年11月，第6頁。
65. 劉廷芳：《公開討論》，《生命》第三卷第3期，1922年11月，第3頁。
66. 《反對宗教的運動》，《生命》第二卷第9–10期合刊，1922年6月，第1–3頁。
67. 劉廷芳：《我們當作甚麼？》，《生命》第三卷第9期，1923年5月，第1–3頁。
68. 趙紫宸：《中國教會的強點與弱點》，《生命》第三卷第5期，1923年1月，第5頁。
69. 吳震春（吳雷川）：《基督教經與儒教經》，《生命》第三卷第6期，1923年2月，第5–6頁。
70. 劉廷芳：《宣教師的問題》，《生命》第三卷第3期，1922年11月，第1頁。
71. 劉廷芳：《中國基督徒愛國問題的平議》，《生命》第四卷第8期，1924年4月，第1頁。
72. 劉廷芳：《反對基督教教育運動問題的研究（一）——基督教全體的態度》，《生命》第五卷第5期，1925年2月，第2–4頁。
73. 劉廷芳：《反對基督教教育運動問題的研究（一）——基督教全體的態度》，《生命》第五卷第5期，1925年2月，第5頁。
74. 劉廷芳：《基督教與中國國民性（滬案討論一）》，《生命》第五卷第9期，1925年6月，第13頁。
75. 吳雷川：《生命月刊今後的使命》，《生命》第六卷第1期，1925年10月，第7頁。
76. 吳雷川：《生命月刊今後的使命》，《生命》第六卷第1期，1925年10月，第6–7頁。
77. 趙紫宸：《風潮中奮起的中國教會》，《真理與生命》第二卷第2期，1927年2月，第30頁。
78. 趙紫宸：《風潮中奮起的中國教會》，《真理與生命》第二卷第2期，1927年2月，第26–27頁。
79. 趙紫宸：《風潮中奮起的中國教會》，《真理與生命》第二卷第2期，1927年2月，第27–28頁。
80. 林慈信著，屈傲聆譯：《先驅與過客——再說基督教新文化運動》，多倫多：加拿大福音證主協會，1996年，第91頁。
81. 吳梓明：《基督宗教與中國大學教育》，北京：中國社會科學出版社，2003年，第196頁。
82. 李志剛：《五四運動與中國基督教復興之探討》，載氏著：《基督教與近代中國文化論文集》（二），台北：財團法人基督教宇宙光傳播中心出版社，1993年，第217頁。
83. 林慈信著，屈傲聆譯：《先驅與過客——再說基督教新文化運動》，多倫多：加拿大福音證主協會，1996年，第106頁。

