Globethics Repository

Globethics

Saving the nation through character development : David Z. T. Yui’ s Christian approach to national Salvation [人格救國 - 余日章的基督教救國論]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Tai, Kwun-Ho
Publisher	Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture, Chung Chi College, Shatin, Hong Kong
Rights	Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture, Chung Chi College, Shatin, Hong Kong
Download date	2026-11-15 22:30:50
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/4277587

© Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture
Ching Feng, n.s., 19.1–2 (2020) 175–96

Saving the Nation through Character Development: David Z. T. Yui's Christian Approach to National Salvation
人格救國——余日章的基督教救國論

TAI KWUN-HO
戴觀豪

Abstract

In the 1920s, through the advocacy and leadership of David Z. T. Yui, the Young Men's Christian Association (YMCA) in China adopted "saving the nation through character development" as its slogan. Scholars tend to discuss the origin, development, practice or influence of Yui's idea of national salvation through character development, or the controversy about it. This article, instead, examines the content and implications of the abovementioned slogan and argues that it constituted a Christian approach to national salvation. Yui extended the scope of Christian education from the religious aspect to the political aspect. He advocated that Chinese Christianity should inculcate

TAI Kwun-ho (DAI Guanhao 戴觀豪) is a postgraduate student in the Divinity School of Chung Chi College, The Chinese University of Hong Kong.

香港中文大學崇基學院神學院的王曉靜博士曾對本文提出建議，謹此致謝。之後，本文發表於2019年4月6日香港理工大學人文學院主辦的「語言、文化和認知——聯合研究生研討會(2019)」。會後，本文有所修改。

Christ's character in the Chinese public so that a public opinion based on Christian principles would be formed to achieve political reformation.

Keywords: David Z. T. Yui, "saving the nation through character development," Christian education, public opinion, Christ's character

1920 年代，余日章策動之下，中華基督教青年會以「人格救國」為口號。學者大多探討余日章人格救國論的緣起、發展、實踐、影響或爭議，而非內容與意義。本文探討此口號的內容與意義，並論證此主張是一種基督教救國方案。余日章把基督教教育從宗教領域延伸至政治領域，認為中國基督教應藉着培養國人的基督人格，形成符合基督教原則的民意輿論，從而革新政治。

關鍵字：余日章、人格救國、基督教教育、民意輿論、基督人格

一、引言

余日章是中華基督教青年會、中華基督教協進會，以及國民外交的重要領袖之一。[1] 1922 年，極有影響力的《密勒氏評論報》，按讀者投票，列出當時中國最有影響力的十二人，余日章榜上有名。[2] 如此重要的基督教領袖，自然成為熱門的研究對象。熊斌、[3] 馬建

---

[1] 余日章生平傳記，可參：袁訪賚：《余日章傳》（上海：青年協會書局，1948）；謝扶雅：〈略述余日章之生平〉，《湖北文獻》31 (1974): 51–53；查時傑：〈余日章——獻身基督教青年會事工的拓荒者〉，載氏著：《中國基督教人物小傳（上卷）》（台北：中華福音神學院出版社，1983），135–46；王成勉：〈余日章傳〉，載《國史擬傳．第 5 輯》，國史館編（台北：國史館，1995），15–22；瞿海良：〈英姿早發的先行者——余日章〉，載《風雨中的彩虹——基督徒百年足跡》，李金強編（台北：宇宙光，2011），178–87。

[2] 名單包括：孫中山、顧維鈞、馮玉祥、王寵惠、吳佩孚、蔡元培、張謇、閻錫山、余日章、王正廷、黎元洪、陳炯明。瞿海良：〈英姿早發的先行者〉，179。

[3] 熊斌：〈蔣夢麟、余日章與華盛頓會議〉，《重慶師範大學學報（哲學社會科學版）》5 期 (2010): 66–90。

標、[4] 趙曉陽、[5] 陳正桂，[6] 以及王成勉，[7] 都有撰文探討余日章對國民外交、基督教青年會、公民教育各方面「事工」的貢獻。王成勉對余日章的研究可謂最為廣泛，而且不限於「事工」，也有從「思想」入手，探討余日章的教育思想與政教觀念。首先，王成勉在〈國家、教育與宗教——余日章教育思想之研究〉中，指出「基督教青年會原是注重個人靈修，培養德智體群的全人教育，並且以不涉入政治為宗旨」，但是在余日章的帶領下，「青年會轉型成為一個關切國家，進行社會教育的機構。」王成勉也指出，該會在余日章的引導下，「以人格救國為精神的目標，而以公民教育做為落實的行動。」[8] 其次，王成勉在〈余日章政教觀念之研究〉中，指出余日章「說明、糾正、辯駁當時多數基督徒所誤會的政教關係」，教會參與政治不是要基督教「政治化」，而是要政治「基督化」。王成勉又分析余日章的愛國思想，余日章「把國家主義與國

[4] 馬建標：〈多方博奕——余日章、蔣夢麟與華盛頓會議〉，《史林》6 期 (2011): 128–38；馬建標：〈精英、輿論與外交——華盛頓會議期間的國民外交代表〉，《安徽史學》4 期 (2012): 29–35。

[5] 趙曉陽：〈余日章與中國基督教青年會的早期本土化〉，載《中國社會科學院近代史研究所青年學術論壇（2002 年卷）》，中國社會科學院近代史研究所編（北京：社會科學文獻，2002），784–803。

[6] 陳正桂：〈論 20 世紀 20 年代余日章領導的成人公民教育運動〉，《河北大學成人教育學院學報》14.2 (2012): 11–16。

[7] Wang Chen-main, "A Patriotic Christian Leader in Changing China: Yu Rizhang in the Turbulent 1920s," in *Chinese Nationalism in Perspective*: *Historical and Recent Cases*, ed. C. X. George Wei and Liu Xiaoyuan (Westport, CT: Greenwood Press, 2001), 33–51; Peter Chen-main Wang, "Yu Rizhang: Patriot, Peacemaker, Prophet," *Salt and Light 3: More Lives of Faith that Shaped Modern China* (Eugene, OR: Pickwick, 2011), 38–58；王成勉：〈余日章與青年會——一位基督教領袖的愛國之道〉，載《近代中國歷史人物論文集》（台北：中央研究院近代史研究所，1993），793–811；王成勉：〈余日章與公民教育運動〉，載《基督教與中國現代化國際學術研討會論文集》，林治平、金明瑋編（台北：宇宙光，1994），499–530；王成勉：〈余日章國民外交之研究〉，載《中國社會科學論壇文集．政治精英與近代中國》，中國社會科學院近代史研究所政治史研究室等編（北京：中國社會科學，2013），499–513。

[8] 王成勉：〈國家、教育與宗教——余日章教育思想之研究〉，載《將根紮好——基督宗教在華教育的檢討》，王成勉編（台北：黎明文化，2007），191–216。

際主義合一」，因為「基督教的愛國主義，已不單是圖謀促進己國的幸福，而是抱持着公道正義，促進天下一家的觀念」。[9]

不過，王成勉對余日章思想的研究仍有不足之處。第一，人格救國是目標，公民教育是落實，這意味余日章的人格救國屬於教育救國，以致需要進一步釐清公民教育與人格救國之間的關係。第二，余日章領導下的基督教青年會疾呼「人格救國」的口號，表現了該會積極參與政治，但余日章又同意「政教分離」的原則，因而需要進一步釐清政教分離與人格救國之間的關係。第三，余日章的愛國思想結合了國家主義與國際主義，而當時全國處於民族主義與反帝國主義的高漲情緒之中，實在需要進一步釐清國家主義、國際主義與帝國主義之間的關係。

事實上，五四時期，耶穌人格救國是基督教救國時論的重要主題之一。[10] 雖然基督教青年會早在 1910 年代已開始重視人格救國，[11] 兼且人格救國是一種集體努力而非余日章個人創見，[12] 但是余日章的角色非常關鍵。1920 年代，中華基督教青年會以「人格救國」為口號，「整個理念是由余日章提倡和策動」，[13] 即余日章「將青年會導向一個關切國家、塑造人格、培養現代公民的機構」。[14]

雖然李志剛、張志偉和鍾卓芝都曾探討人格救國，但是他們都是從基督教青年會入手，並傾向論述人格救國的緣起、發展、實踐、影響或爭議，而非聚焦於余日章，也未見詳加探討人格救國的

---

[9] 王成勉：〈余日章政教觀之研究〉，載《離異與融會——中國基督教徒與本色教會的興起》，劉家峰編（上海：上海人民，2005），183–203。

[10] 林榮洪：《中華神學五十年(1900–1949)》（香港：中國神學研究院，1998），153。

[11] 邢福增：〈本色化與民國基督教教會史研究〉，載氏著：《衝突與融合——近代中國基督教史研究論集》（台北：宇宙光，2006），289。

[12] Chung Cheuk-chi Cecilia, “Politicized Faith: The Transformation of the Discourse ‘Character, China’s Salvation’ of the Chinese YMCA, 1908–1927,” *Ching Feng*, n.s., 18, no. 1–2 (2019): 137.

[13] 李志剛：〈基督教青年會提倡「人格救國」及其反響〉，《維真學刊》2.1 (1994): 25。

[14] 王成勉：〈國家、教育與宗教〉，203。

內容與意義。[15] 雖然林榮洪有討論人格救國的神學理念，但他並無引用余日章之片言隻語。[16] 職是之故，本文探討余日章人格救國主張的內容與意義，並論證此主張是一種基督教救國方案。

二、人格與救國

余日章認為救國依靠人民，人民需要人格，可謂救國根本在於改造國民人格，也就是提升國民質素。他認為共和民主之下，中國人不是臣民而是公民，有着平等的政治權責，民意輿論對政治革新有着重大影響力。

自洋務運動以來，不少知識分子已視教育為救國之本，因為中國圖強救亡就必須學習西方，而學習西方就必須培育適切新需要的人才。[17] 民初政局不穩，部分知識分子懷疑政治改革以救國的成效。[18] 及至五四運動，知識界認為「『思想基礎』的徹底改變，是現代化和民族振興成功的先決條件。」[19] 民初輿論亦認為，國家陷入道德價值迷失，因而主張革新思想、改造人格，以「塑造適應近代民主共和所需之新型國民，進而挽救中國近代民族國家命運」。[20] 蔡元培、胡適、李大釗、陳獨秀等知識分子，從不同角度闡述改造國民的教育救國思想，使教育救國思潮進入高漲時期。[21] 中國教會也

---

[15] 李志剛：〈基督教青年會提倡「人格救國」及其反響〉，22–30。張志偉：《基督化與世俗化的掙扎——上海基督教青年會研究(1900–1922)》（台北：國立臺灣大學出版中心，2010）；Chung, “Politicized Faith,” 123–47.

[16] 林榮洪：《中華神學五十年》，153–54。

[17] 吳春苗：〈近代中國教育救國思潮的歷史演變〉，《高教探索》4 期 (2019): 108–11。

[18] 張志偉：《基督化與世俗化的掙扎》，124。

[19] 徐中約：《中國近代史》(*The Rise of Modern China*)，計秋楓、朱慶葆譯（香港：中文大學出版社，2001），512。

[20] 趙炎才：〈民初輿論界塑造國民理想人格思想管窺〉，《武漢科技大學學報（社會科學版）》18.5 (2016): 551。

[21] 吳春苗：〈近代中國教育救國思潮的歷史演變〉，112。

「視『民心』、『民德』為一切問題的根源」。[22] 在改造國民道德人格的時代訴求之下，余日章也認為「中國積弱的根本原因，在於國民道德的退化」，[23]「不能不確認人格為救國唯一根本」。[24]

早於 1910 年代末，余日章已認為「養成我國青年之完全人格，庶我國國基之鞏固，國力之富強，文化之進步，有可預期焉。」[25] 他認為青年人格是國家進步的基礎，因為「欲求富國強種，不能專賴種種新法，須從根本上著手，非提倡道德不為功。」[26] 及至 1920 年代，他直言救國根本在於人民：

> 我國人如此敗壞，國力不振，皆諉諸政治不良，政府不好，但以鄙人眼光觀之，國人對於根本上已立於差謬之地位。何則，蓋中國處於今日時代，不在乎政治而在乎人民。[27]

他認為必須切中救國議題的要害，直指國家貧弱的根本在於國民敗壞，認為「人民好，政治必好，人民好，而政治不好，人民可以急起而改良之。」[28] 他認為推翻滿清之後，中國已是共和政體，而人民乃共和國家的主體；共和制度已經建立，但中國政治仍不理想，問題一定在於共和政治的主體——國人教育水平低落。[29] 他不太在意「共和」之下的「制度」。軍閥混戰期間，他支持「聯省制」，[30] 及至國民政府北伐成功，他又希望貢獻於「訓政時期」。[31] 民國以

---

[22] 邢福增：〈二十世紀初年的「基督教救國論」(1900–1922)——中國教會回應時代處境一例〉，載《衝突與融合》，79。

[23] 袁訪賚：《余日章傳》（上海：青年協會書局，1948），48。

[24] 余日章：〈余日章君致中華基督教青年會第九次全國大會諸同志書〉，《青年進步》67 期 (1923): 83。

[25] 余日章：〈會務研究——說明中華基督教青年會全國協會之任務〉，《青年進步》2 期 (1917): 5。

[26] 余日章：〈上海之道德問題〉，《青年進步》14 期 (1918): 68。

[27] 余日章：〈人格救國論〉，《真光》20.2 (1921): 18。

[28] 同上，19。

[29] 余日章：〈青年會與今日之中國〉，《上海青年》34.10 (1934): 19。

[30] 余日章：〈今日中國政治現象的觀察〉，《青年進步》91 期 (1926): 2。

[31] 余日章：〈中國當前的幾個問題〉，《青年進步》120 期 (1929): 18。

來，國家憲法與政治體制的爭論不斷，余日章卻不太在意這些爭論，他簡單理解中國已是民主共和國家，「當知政府之不良，即人民之不良所致。」[32]

內政方面，余日章認為民初以來的政治運動和國內戰爭，成敗在乎民意。[33] 他更指「政府是我們人民的公僕」，「我們是國家的主人翁，我們要發表意見使政府知道民意的趨向，然後政府纔可以依照執行。」[34] 他相信國民團結一致，能迫使政府回應民意訴求，解決內政問題。外交方面，他理解五四運動之成功，在於「國民一致，同深憤慨」。[35] 他更「力闢弱國無外交的謬說」，[36] 強調「外交勝敗之機，並非完全依據軍備之強弱而定」，中國以往的外交失敗，國民「不得辭其咎」。[37] 總言之，他認為「內政之良好，外交之成功，而在國際間居高位者，多賴國民之力作後盾」。[38] 1921 年，余日章以國民外交代表的身分，赴美監督華盛頓會議，就是借助民意力量以左右內政與外交的具體實踐。當時，余日章通電國內民眾，要求：「（一）電促政府代表取堅定之態度，直陳勿懦。（二）鼓吹在各大城市舉行國民示威遊行。（三）速將吾國民意逕電美國人民。」[39] 事實上，五四運動前後，中國處於南北分裂，中央政府缺乏權威。雖然北京政府是列強承認的合法政府，但是廣州政府不承認北京政府的地位，每每藉機打擊北京政府。余日章深信民意輿論的力量，因為政府無非是代表國民的集體意志，而當時政府缺乏權威，未能代表民意，所以必須借助全國民意輿論，形成巨大的政治力量，迫使政府遵從國民的意願而行事，包括堅定政府抗拒列強的意志。

---

[32] 余日章：〈新中國之實現〉，《希望月刊》7.6 (1930): 7。

[33] 余日章：〈今日中國政治現象的觀察〉，3。

[34] 余日章：〈中國當前的幾個問題〉，18。

[35] 余日章：〈中國社會進化之潛勢力〉，《興華》16.41 (1919): 31。

[36] 袁訪賚：《余日章傳》，91。

[37] 余日章：〈中國在國際間之地位〉，《青年進步》73 期 (1924): 2–3。

[38] 同上，3。

[39]〈國民速對外交盡力〉，《民國日報》（1921 年 12 月 4 日），第 3 張第 10 版，轉引自熊斌：〈蔣夢麟、余日章與華盛頓會議〉，68。

余日章認為國人已是共和時代的公民，而非以往王朝時代的臣民，公民具有積極參與國事的權利與義務，而政府的職能是代表民意而行事。如此理解之下，政府表現與國民質素有着密切關係，而提升國民質素又離不開教育。其實，余日章一生都致力於教育事業，並據此回應救國議題。1905 年，他大學畢業後，返回母校文華書院任教了三年半。1908 年，他前赴美國哈佛大學深造。1910 年取得教育學碩士學位，之後受聘於光華大學的附屬中學。1913 年，他出任基督教青年會講演部主任幹事之職，從事全國巡迴演說，宣揚教育的重要。[40] 當時，他已常常把教育與救國連繫起來。[41] 1916 年，他出任基督教青年會全國協會副總幹事，同年出任代理總幹事，至 1917 年，出任總幹事。[42] 基督教青年會致力推動「德智體群」四育，有着「『全人教育』的理念，也就是在塑造出一個有人格、有學識、健全體魄又具公民意識的現代青年。」[43] 由此可見，余日章具備教育專業，又曾在學校從事教育工作，而基督教青年會本身是教育機構，他可以在該會一展教育抱負；加上當時中國社會急需適切時代的教育，他因而倡議該會回應國家的教育需要。

余日章「深信人格之可以救國，更深信基督教青年會有維護培養人格之能力。」[44] 推動四育，就是培養人格；培養人格，就是拯救國家。在余日章領導之下，基督教青年會致力推動平民教育與公民教育，兩者都是關乎人格救國。救國依靠國人積極參與國事，而公民教育運動就是培育國人參與政治的知識、技能和態度，也涵蓋國家事務和國際議題。[45] 國人具備基本識字能力，又是他們接受

---

[40] 查時傑：〈余日章〉，138–43；王成勉：〈余日章傳〉，16–17。

[41] 余日章：《余日章先生教育演說》（城市不詳：商務印書館，1916），2–8、23–25。

[42] 查時傑：〈余日章〉，143。

[43] 李宜涯：〈中華基督教青年會「全人關懷」之研究——以 1917 至 1920 年《青年進步》為探討核心〉，《淡江中文學報》32 期（2015 年 6 月 1 日）：277。

[44] 余日章：〈余日章君致中華基督教青年會第九次全國大會諸同志書〉，84。

[45] 余日章：〈青年會倡辦公民教育運動之原起及其進行〉，《中華基督教會年鑑 (1927)》9 期，135、137–139。

公民教育的基本條件，平民教育運動可謂公民教育運動的基礎。[46] 從教育專業的角度而言，若要全國國人都積極參與國家和國際事務，就必須全國國人都具備相應的知識、技能和態度。余日章人格救國的「人格」意指國民質素，國民質素則是「救國」根本，而提升國民質素又離不開教育，這使教育成為「人格」與「救國」的接合點。換句話說，余日章意欲採用基督教青年會的基督教教育以期達致救國，[47] 其人格救國主張其實是一種教育救國。

余日章強調教育的功能，指向提升整體國人質素，而非限於少數精英分子。他指官員「差不多個個都是學問優越，知識宏博，經驗豐富，能力偉大的人物」，但他們是「賣國賊」，「去幹賣國的勾當」，「人格墮落」，所以人格是救國根本。[48] 然而，他並不期望「有一個真命天子出世」，免除人民的痛苦。[49]

> 因為政府並不是和我們人民不發生關係，政府是由我們人民中產生出來的。如果我們是良好的國民必不會產生一個不良好的政府。倘若有不良好的政府，我們做人民的有權去彈劾，監督，要他改組。[50]

余日章認為，人民產生政府，不是指某些個人加入政府，而是指民意輿論監督政府。他從無呼籲基督徒加入政府，因為他深信政治不是依靠某幾個人、某個政府，而是依靠大眾監督、民意力量。救國關鍵不在政府而在民間，透過推動公民教育，提升國人的公民權責

---

[46] 趙曉陽：〈余日章與中國基督教青年會早期本土化〉，799；陳正桂：〈論 20 世紀 20 年代余日章領導的成人公民教育運動〉，14。

[47] 李志剛：〈有關孫中山先生所說「人格救國」的探討〉，載氏著：《基督教與中國近代文化》（香港：基督教文化學會，2009），193。

[48] 余日章：〈中國當前的幾個問題〉，20。

[49] 同上，17。

[50] 同上，17–18。

意識，[51] 國人監察政府、彈劾官員的動力就會更大，有助促成切合大眾意願的政治革新。

五四前後的社會思潮強調，改造思想道德和精神文化乃救國之本，余日章的思想也符合這種思潮。他認為政治有道德精神和制度物質層面之分，共和制度已經建立，故政治問題在於精神而非制度。他並不分割道德與政治，認為民主政治不單是民主制度和程序，也包括民主價值和精神。他不太談論當時的政治制度，只是簡單理解推翻滿清就是建立了共和民主。不過，他並非否認改良制度的需要，只是認為民主制度需要民主價值為基礎。因此，余日章的人格救國思想，其實是調整基督教青年會向來推動的人格教育理念，使之成為一種教育救國論述，藉着改造國民人格以建立民主制度的精神基礎，最終達致救國之目的。

雖然余日章接合了基督教青年會的教育事工與國家圖強救亡的時代需要，但是他必須解釋基督教與人格救國的關係。一方面，當時中國教會奉行「政教分離」原則，他必須解答基督教何解應該參與救國。另一方面，改造國民人格是當時社會輿論的共識，他必須解答基督教如何在改造人格方面作出特殊貢獻。

三、基督教與救國

余日章重新詮釋「政教分離」的原則，一方面同意此原則，另一方面又認為基督教不能無視政治。他認為基督教參與政治的方式，就是基督教機構和教會積極引導民意輿論，宣揚符合基督信仰的政治意見，成為政治革新的動力。

近代中國經歷多次政教關係的轉變。中國傳統王朝一直實行「政控制教」的模式。鴉片戰爭以後，西方列強取得各種在華特

[51] Jessie G. Lutz, “The YWCA-YMCA and China’s Search for a Civil Society”，載《基督教與中國現代化國際學術研討會論文集》，林治平、金明瑋編（台北：宇宙光，1994），645。

權，中國也出現「政受制於教」的模式。民國肇造之後，中國又轉變為「政教分立」的模式。[52] 其實，經歷過清末的庚子拳變，中國教會已體會到教會以保教權干涉政治之危險，[53] 及至民國建立，《臨時約法》列明「人民有信教之自由」，「為『政教分立、政教分離』模式，樹立起重要的里程碑。」[54] 二十世紀初，中國基督徒大抵有着「政教分離」的想法，余日章卻主張「基督徒與教會勇於應付新局，反映出教會關心國事，參與國政的行動」，[55]「在中國教會史上是個突破性的發展。」[56] 清末民初以來，倡言救國的中西基督徒為數不少，但全屬個人意見。在余日章帶領之下，中華基督教青年會全國協會提倡人格救國，就不僅是個人的熱心，更加是中國基督教機構的宗旨，實在別具意義。[57]

五四運動後，中國人的民族主義情緒高漲，整個中國社會傾向政治化。[58] 面對如此形勢，基督教青年會雖然不禁止會員愛國，但是仍然謹守不涉政治之旨。[59] 余日章卻不同意基督教青年會不參與政治的立場。1920 年，他以中華基督教青年會全國協會總幹事的身分演說，明言：

> 欲謀救國之道，推展青年會實急圖也。吾人宜共努力，使明日之中國成為公義之中國、博愛之中國、犧牲服務之中國、

---

[52] 查時傑：〈民初的政教關係(1911–1919)〉，載氏著：《民國基督教史論文集》（台北：宇宙光，1994），358。

[53] 段琦：〈二十世紀初中國社會變遷與基督教發展互動關係淺析〉，載《宗教研究（第 8 輯）》，卓新平、許志偉編（北京：宗教文化，2005），204–5。

[54] 查時傑：〈民初的政教關係〉，374–75。

[55] 王成勉：〈余日章政教觀之研究〉，202。

[56] 同上，201。王成勉：〈政教關係——研究基督教在華史的重要途徑〉，載《基督與中國社會》，吳梓明、吳小新編（香港：香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心，2006），15。

[57] 李志剛：〈基督教青年會提倡「人格救國」及其反響〉，23。

[58] 邢福增：〈二十世紀初年的「基督教救國論」〉，89。

[59] 王成勉：〈和諧與本色——中華基督教青年會本色策略之研究〉，載《基督教與和諧社會建設》，卓新平、蔡葵編（北京：中國社會科學，2015），292。

> 耶穌基督之中國，即天國之中國也。[60]

一週後，全國協會新會所舉行落成禮之時，他又於紀念冊之封面署「人格救國」四字。[61] 翌年，他又明言「基督教青年會可以名為『救國機關』，又可名之為『造就人格的機關』。」[62] 基督教青年會本身就是造就人格的教育機構，而余日章擴展人格造就的意義而倡議一種教育救國論述，重新解釋該會亦是造就人格的救國機構。

1925 年，五卅慘案觸發全國示威遊行，是五四運動以來最大規模的愛國行動。[63] 中西基督徒對慘案的態度截然不同。不少西方傳教士反對罷工罷課，甚至認為慘案涉及共產黨。中國基督徒則譴責英國當局，又支援罷工工人與罷課學生。[64] 當時，余日章亦是中華基督教全國協進會會長，他為協進會起草了〈中華全國基督教協進會致全國基督徒書〉("Message of the National Christian Council to the Christians in China")，「質疑過去長久以來所謂的『政教分離』的原則」，[65] 提出「基督教、愛國主義和良好公民之間並無必然牴觸之處」，「基督徒應是最高尚的愛國志士與最偉大的公民模範。」[66] 若干傳教士指責協進會涉入政治，質疑協進會逾越了宗教機構的角色。[67] 其後，余日章申述其政教觀念，概括為三點：

---

[60] 〈中華基督教青年會二十五週年第八次全國大會紀要〉（天津，1920），25–26，引用自王成勉：〈余日章與公民教育運動〉，載《基督教與中國現代化國際學術研討會論文集》，林治平、金明璋編（台北：宇宙光，1994），503。

[61] 余日章：〈余日章君致中華基督教青年會第九次全國大會諸同志書〉，83。

[62] 余日章：〈人格救國論〉，17、20。

[63] 林榮洪：《中華神學五十年》，180。

[64] 邵雍：〈中西基督教徒與五卅運動〉，《史林》3 期 (1997): 63–67。

[65] 王成勉：〈基督教合作運動之困境——「中華全國基督教協進會」之研究〉，載《「二十世紀的中國與世界」論文選集》，張啟雄編（台北：中央研究院近代史研究所，2001），724。

[66] The Executive Committee, "Message of the National Christian Council to the Christians in China," *The Bulletin of the National Christian Council* 15 (July 1925): 2；王成勉：〈基督教合作運動之困境〉，724。

[67] 王成勉：〈基督教合作運動之困境〉，725。

> （一）上帝是宇宙的最高統治者。我們不能把世界的任何一部分，或人生的任何一方面當作除外的區域，可以避除上帝的權能。上帝是萬人的主，也是萬國的主。在上帝的統治之下，政治既不是除外的區域，牠就不能脫離「天之明命」(God's Providence)而獨立……
>
> （二）基督教認人生是整個的，而與整個的人生相接觸。牠並未將人生分作宗教的和非宗教的兩方面，而以僅僅影響宗教方面的生活為滿足……一個人不但該在禮拜堂裏作一個基督徒，也應在職業上和日常生活上作一個基督徒……
>
> （三）基督教和愛國主義以及良好公民，這三件事是不相衝突的。做一個基督徒並非即不能愛國，也未必即須放棄公民的責任。環繞我們四周的那裏偏執成見私心自用的愛國主義，和狹隘的公民觀念，實在是違反基督教的……依我看來，一個基督徒應該做一個最高尚的愛國者，做一個最完美的公民……[68]

余日章提出，上帝是萬物主宰，基督徒人生的所有領域都必須遵從上帝的旨意，所以基督教不限於宗教領域，也必然涵蓋政治領域，指導基督徒何謂正確愛國，何謂良好公民。由此可見，余日章並非從基督徒個人身分的角度出發，而是從基督教神學思想的角度論證，基督教對政治必定有立場。

雖然余日章強調基督教不可能無視政治，但是他又認同「一個教會去干涉政府的事情，或一個政府來干涉教會的事情，是不應當的」。[69] 他直言教會處於「兩難之間」，須以「中庸之道」來解決。[70] 換言之，余日章意欲重新解釋政教分離的觀念，申明一種合宜的政教關係。他總括其目標：

---

[68] 余日章：〈基督教與政治〉，《青年進步》98 期 (1926): 10。

[69] 同上，8。

[70] 同上，9。

> 我絕不願意基督教變成「政治化」，反過來說，我是竭力主張政治的「基督化」，使我們全部的生活，無論是宗教的，政治的，社會的，經濟的，國際的，種族的，都一概「基督化」。[71]

王成勉認為「余日章相信教會是可以改善政治的」，但沒有進一步解讀余日章不願「基督教政治化」而主張「政治基督化」的意思。[72] 鍾卓芝則認為余日章未有釐清「基督教政治化」與「政治基督化」之間的張力與含糊。[73] 不過，本文認為我們仍可理解余日章的意思，而理解的關鍵在於釐清余日章如何理解「政」與「教」的概念。他起草的〈中華全國基督教協進會致全國基督徒書〉中，解釋「政教分離」意指教會與政府的職能不同，教會不應企圖控制政府或干涉政府職能，不過基督教原則同樣適用於教會與政府。[74] 他又曾說：「基督教會無論在何國都應關心各項重要的國家問題。這並不是主張教會應該加入政黨，或自身成為一個政黨，或另外組織一個基督徒的政黨」。[75] 從政治學角度，參與政治的組織可分為政黨和壓力團體，政黨往往以取得政權、執掌政府為目標，壓力團體則是以表達意見、監督政府為目標。余日章有類似的區分，認為教會不能成為政府的一部分，不可負責政府運作，也不可成為政黨；但教會應當成為民意輿論的一部分，應當表達政治意見，也應當監督政府施政。

余日章建議教會參與政治的具體做法，就是引導社會民意。他建議：「教會應該從基督教的觀察上，研究國家現有的重大問題，以求最美滿的基督教的解決法」，並且「號召多數基督徒組織研究班或討論團，以期造成一種基督教的民心和輿論，久而久之，這種

---

[71] 同上，13。

[72] 王成勉：〈余日章政教觀之研究〉，194。

[73] Chung, “Politicized Faith,” 144.

[74] The Executive Committee, “Message of the National Christian Council to the Christians in China,” 3.

[75] 余日章：〈基督教與政治〉，11。

民心和輿論，必能對於國家問題產出合乎基督教的解決法來。」[76] 他亦提及基督徒或團體參與政治，旨在提倡正當的政治理想。

> 我們做基督徒的，無論是個人或團體，皆當負責提倡正當的政治理想，和人生的其他問題一般。我們所以要這樣提倡，目的不是要干涉政治，乃是要對政治作一種公正的和健全的貢獻，而收潛移默化的功效。[77]

如前所述，根據上帝掌管萬有的神學觀念，人生所有領域都不可能逃避基督教原則，也就是「宗教」與「政治」領域都應當遵從「基督教」原則。「教會」與「政府」各有宗教與政治領域的職能，所以教會不可干涉政府主理政治領域事務的職能，但教會應當督促政府應用基督教原則於政治領域。余日章認為教會正確參與政治的方式，就是藉着塑造國民人格，引領民意輿論，形成符合基督教原則的巨大民間力量，督促政府遵從民意而行事，最終達致政治領域的革新。由此可見，余日章其實主張「中國基督化」，教會宣揚基督教原則於所有領域，就是宗教基督化、社會基督化、政治基督化等等。

林榮洪分析中國基督教在 1920 年代的人格救國論述，認為當中有兩大原則。「第一，救國基本上是宗教道德的問題，先於政治社會問題，所以救國要從人格開始。」「第二，個人改革會導致社會改革。」[78] 然而，余日章的人格救國並非有如林榮洪所歸納。首先，余日章並不分割道德與政治，政治領域包括制度與道德層面，而基督教原則應當成為政治領域的道德標準。另外，余日章並非認為個人改革必然導致社會改革，而是認為個人改革可以形成社會改革的動力。民主政治不是自動運作的機器，而是依靠一代又一代的國民以民主精神加以維護。[79] 余日章強調教會應當引導民意輿論，

---

[76] 同上，11。

[77] 余日章：〈將來西教會對於中國教會合作之性質與分量〉，《文社月刊》2.7 (1927): 88。

[78] 林榮洪：《中華神學五十年》，153–54。

[79] 陳正桂：〈論 20 世紀 20 年代余日章領導的成人公民教育運動〉，12。

提倡符合基督教信仰的政治意見，成為革新中國民主政治的持續動力。當然，他解釋教會應當參與政治之外，也必須解釋基督教的獨特貢獻，意即說服中國社會接受基督化，採用基督教原則於政治。

四、基督教與人格

余日章提倡大公無私的人格，一方面強調國家主義與國際主義並不衝突，另一方面又強調國家主義須發展為國際主義。他認為中國基督徒奮起救國的最終目標，實是國際正義、世界大同，而非國家利益、民族意識。

民初處於新舊政治鼎革之際，人們陷入道德精神迷失的困境，所以塑造國民理想人格乃當時社會輿論的時代吶喊。[80] 中國教會也重視人格，有指基督教精髓在於耶穌基督的人格，例如趙紫宸直言「人格主義」是「耶穌人生哲學之第一義」。[81] 余日章轉化基督教青年會的人格教育而成為人格救國，人格救國的「人格」就是基督教的人格教育，強調「基督人格」。他認為中國社會欣賞基督人格，甚至覺得反基督教的運動並非攻擊基督。他說：「我們細讀反基督教的文字，便知他們所攻擊的，並不是基督自身；基督的人格與品性他們非常欽佩。」[82] 他主張基督教教會和機構努力塑造國民人格，引導民意輿論，其實前設了中國社會歡迎基督教信仰，也設想民意輿論是團結一致監督政府施政。可惜，1920 年代，中國基督教本身就陷於反基督教的社會氛圍之中，非基運動指責中國基督教是帝國主義侵略中國的工具。尤有甚者，國家主義教育派「『鼓吹國家主義的教育為宗旨』的教育理念」，期望「培養國民

[80] 趙炎才：〈民初輿論界塑造國民理想人格思想管窺〉，551、547。

[81] 趙紫宸指「此書我敬獻於吾友余日章博士。」趙紫宸：《耶穌的人生哲學》（上海：中華基督教文社，1926），載《趙紫宸文集》，第 1 卷（北京：商務印書館，2003），203–16。

[82] 余日章：〈基督教在中國當前之五大問題〉，《青年進步》97 期 (1926): 1–5。

的國家意識、民族意識，動員國民內而團結外而御侮，以達國家富強之目標。」[83] 國家主義教育派「一方面宣傳國家主義的教育宗旨，一方面將批判焦點集中於基督教教育上。」[84] 余日章的人格救國是一種基督教教育達致救國的論述，即是為救國議題提供基督教方案，若中國社會不歡迎基督教，其人格救國就難以發揮影響力。

余日章認為「欲挽救人心，必須依賴耶穌基督，奉他為救主」，強調人應當以耶穌基督為救主、主宰，以致身、心、靈都受其培養，以致得着「基督化的人格」。[85] 他解釋人格的意義：

> 所謂人格(Character)是什麼？我不欲給它下一個哲學上的定義。據我的意見，人格就是我們生活上所形成的習慣的總和。它主宰着和影響着我們的品行，和我們對人及對上帝的關係。人格既不是一種抽象的東西，也不是一種製成的貨品，它是我們生活上逐漸養成的習慣的總和。人格一經養成了，我們就完全受其勢力的支配。[86]

余日章解釋人格是生活習慣，具有支配人生的力量。其實，基督教青年會提倡全人教育，即「德智體群」四育，分別意指心靈、知識、體魄、群性，[87] 而四育無非是培養中國青年之人格。[88] 余日章說：「若吾人有光明正大忠厚誠實之習慣，各人皆存『大公無我』四字於心目中，有博愛服務及犧牲之精神，則可以救國」。[89] 余日章解釋人格是習慣，而良好習慣又意指大公無私的處世精神，可見他所言的「人格」其實是基督教信仰的「生活方式」。如前所述，他強調人生所有領域都須遵從基督教原則，以致「傳揚基督教」意

---

[83] 黃文治：〈中華基督教青年會公民教育運動(1923–1930)〉，《甘肅社會科學》6期 (2010): 156–60。

[84] 胡衛清：〈民族主義與近代中國基督教教育〉，《石河子大學學報（哲學社會科學版）》1.2 (2001): 12。

[85] 袁訪賚：《余日章傳》，51–54。

[86] 同上，54。

[87] 李宜涯：〈中華基督教青年會「全人關懷」之研究〉，266–77。

[88] 余日章：〈人格救國論〉，20。

[89] 同上，20。

味人生所有領域都「基督化」。換句話說，人們在宗教、社會、政治等領域上，都歸向基督教的生活方式。

政治領域應用基督教原則，有何獨特之處？余日章曾談中國人格教育之方針。第一，「人格教育合關於我國固有民族精神。」第二，「人格教育包含國家主義的教育且超而上之。」第三，「人格教育兼顧理想與實用兩方面。」[90] 其中，第二點尤其關鍵，因為這涉及基督教教育與國家主義教育之間的衝突，突顯基督教教育與當時國家主義教育的最大分別。

> 完全人格，係完全愛自國，而亦同時愛世界，不因己國與人國利害衝突，而故袒護己國，蔑視人國。一方面效忠於祖國，雖死勿辭，一方面亦願盡世界公民一分子之天職，而為世界效力也。故人格主義的教育，係完全包括正當的國家主義的教育，且超而上之者也。[91]

余日章認為人格教育應同時倡導愛國家和愛世界，所以「正當的」國家主義教育須同時培養國人成為國家公民和世界公民。這觀點必然引出一大疑問：普世觀念與國家觀念有所衝突之時，應當如何取捨？

余日章認為國家主義與普世主義沒有衝突。根據第一次世界大戰的經驗，他認為狹隘的國家富強「不能穩久」。[92] 大戰後，他期望「國利民福，祥和立至，世界大同」。[93] 他赴美監督華盛頓會議，曾說：「深信吾人態度及以上所言，足使吾人在普世民族中，不失廣博磊落之胸襟及尊嚴之地位，且為寰球永久和平立其偉大之基礎。」[94] 1925 年的五卅慘案以來，中國的民族主義情緒高漲，他必須處理國家主義與國際主義之關係。第一，他認為不必憂慮中

---

[90] 余日章：〈我國此後教育之方針〉，《國聞周報》2.29 (1925): 15–16。

[91] 同上，16。

[92]〈中華基督教青年會二十五週年第八次全國大會紀要〉，引自王成勉：〈余日章與公民教育運動〉，503。

[93] 袁訪賚：《余日章傳》，47。

[94] 余日章：〈太平洋會議與中國〉，《青年進步》48 期 (1921): 4。

國的愛國主義變得狹隘，「因為中國人的民族性，是寬宏大量的」。[95] 第二，他認為「國家主義是國際主義必經的階段，而國際主義不外是國家主義的完成」。第三，他認為「惟真正的國家主義者才能做一個真正的國際主義者，反之，惟真正的國際主義者，才能做一個真正的國家主義者。」[96] 可見，余日章抱有普世觀念和大同理想，「確信世界各國都是『世界的家庭』的一份子，彼此都該享有同等的地位」。[97] 他主張國家主義須發展為國際主義，強調國家主義與國際主義不相牴觸，因為各國平等互利才是世界各國長遠富強之途，反而狹隘自利的國家主義終必挑起戰爭。

余日章贊同國家主義，但反對狹隘自私的國家主義，因為這不符合基督信仰原則。[98] 五卅慘案後，他申述國際正義高於國家觀念的原因：

> 自去年五卅慘案發生後，基督教運動的前途，不免顯出一種頹喪可慮的狀態。在一個時期內，我們的民族觀念異常膨漲，使我們於不知不覺間失却靈性的生活。多數西教士和華教徒，往往祇顧本國的利益，而把基督教公民觀念置在腦後。非基督教運動嘗斥我們為「帝國主義的先鋒」和「資本主義的走狗」，我們固然不肯承認，但是像去年多數中西基督徒所表示的態度，幾乎要把他們的指摘證實了。我們應否認清先後本末，從我們生活方面證明我們要先盡上帝國國民的責任，而後方盡本國國民的責任嗎？我們能否努力實現我們的信仰，使人們覺得做上帝國國民和做本國國民是不相衝突的？既使中西之間萬一發生了衝突的事情，我們豈不應當為上帝國的緣故，犧牲本國國民的資格嗎？[99]

---

[95] 余日章：〈今日中國政治現象的觀察〉，5。

[96] 余日章：〈國家主義與國際主義〉，《青年進步》99 期 (1927): 5。

[97] 同上，6。

[98] The Executive Committee, “Message of the National Christian Council to the Christians in China,” 2.

[99] 余日章：〈中華基督教運動中的需要〉，載氏著：《余日章博士言論集》（上海：青年協會書報社，1927），92。

余日章認為國家主義與國際主義並無衝突，爆發衝突只在狹隘國家主義之間。狹隘自利的國家主義並非真正愛國，因為這既不符合基督教原則，也會招來禍延天下的戰爭。他理解的真正愛國者：

> 他不是不管是非，專以迴護自己國家為務，乃當時時主持正義；至萬不得已，即因此而須反抗自己的國家亦有所勿顧。他極願意輔助他的國家依着正義，公道，和平等原則行事，凡事見義勇為，當仁不讓。遇必要時，他也情願為他國作同樣的服務。這樣說來，基督教的公民觀念應能包容並超越國家主義的公民觀念，使之更為恢宏，更為偉大。基督教的愛國主義，不單圖謀促進己國的幸福，同時也要促進他國的幸福。[100]

基督教的公民觀念以正義公道為原則，兼顧己國和他國的幸福。沒有國際主義的國家主義，就會演變為狹隘自私的國家主義，不惜損人利己，這就是帝國主義。五卅慘案帶來的中西信徒對立，就是狹隘國家主義之間的鬥爭；若中西信徒願意放下偏執，願意秉持基督精神的大公無私，就能得出公平公道的處理方法。

余日章應用大公無私的基督人格於政治領域，強調正義原則可以防範國家主義的扭曲而成為帝國主義，意即國際主義之下的國家主義就是反帝國主義。基督人格是大公無私，中國基督徒也應當以大公無私的角度來理解國家主義、愛國精神。當時中國，內政不修政治混亂，外交失敗遭受欺凌，中國基督徒以無私的心，參與公共事務，奮起救國，伸張正義，正是源於大公無私的人格精神。余日章反對列強侵凌中國，因為損人利己的國家主義，違反國際正義、不符基督人格，也造成國家之間的紛爭。他提倡人格救國，公民教育運動是具體實踐，這公民以「天國公民」、「世界公民」為先，以「中國公民」、「民族公民」為次。如此說來，余日章所言的「人格」，乃是大公無私的人格、普世關懷的人格、伸張正義的

---

[100] 余日章：〈基督教與政治〉，10–11。

人格。中國基督徒的最終目標是寬廣的世界大同，而非狹隘的國家富強。

然而，從國家主義者的角度來看，這就是「多一個基督徒，少一個中國人」的明證，因為中國基督徒拒絕服膺於國家利益。其時，國家主義者大力抨擊基督教，教會開辦學校是「政治侵略」，而基督教教育是「文化侵略」。[101] 中國基督教本身已要跟帝國主義劃清界線，但余日章所言的基督人格，以正義公道為最高原則，企圖約束國家主義。當時中國社會的國家主義情緒高漲，反帝國主義乃中國社會共識，國家主義就是反帝國主義，反國家主義就是帝國主義。余日章所言的基督人格卻是約束國家主義，基督人格變相成了反國家主義、帝國主義。

五、總結

余日章帶領中華基督教青年會參與當時的救國事業，提出「人格救國」的口號。本文指出，探討此人格救國主張的時候，不能忽略此主張其實是一種基督教方案(Christian approach)。余日章說：

> 青年會以基督教博愛，互助，服務諸原則為基礎，並認耶穌基督為全人類的救主，促成世界大同的導師，故對於基督教始終保持忠實之信守，不因迎合社會之好尚而變其初衷。嚮使吾人於提倡青年會運動之始，願刪去「基督教」三字而僅稱為「青年會」，則所得於社會之資助或將更多。然吾人所需要者為道德的基礎，苟無道德的基礎，則雖物質上有較多之得獲，終無補於事業之勝利。[102]

---

[101] 胡衛清：〈民族主義與近代中國基督教教育〉，13；陶飛亞：〈「文化侵略」源流考〉，《文史哲》5 期 (2003): 32。

[102] 余日章：〈中華基督教青年會史略〉，《余日章博士言論集》，114。

他強調基督教青年會必須持守基督教信仰，而他的人格救國也是始終建基於基督教信仰精神。人格救國就是擴展基督教青年會的基督教教育，從宗教領域的人格教育伸延至政治領域的公民教育，應用基督教教育於救國議題。他重新解釋政教分離的原則，教會應當貢獻於改造國民人格、引導民意輿論，形成符合基督教原則的巨大民意力量，從而督促政府按照基督教原則來施政。他深信基督教精神在於耶穌基督的人格精神，而基督人格就是大公無私、正義公道，故此應用基督教原則於政治領域，就需要結合愛國思想與國際正義，以防範國家主義演變成帝國主義。

可惜，1920 年代以來，中國社會瀰漫着強烈的民族主義情緒，國家主義成為了當時價值觀念的批判標準，對於一切理論和行動的衡量，全視乎能否貢獻於國家重建。[103] 一直以來，中國基督教與不平等條約扯上關係，難以洗脫勾結帝國主義的嫌疑。1922 年，非基運動爆發，反基督教人士連結基督教與資本主義，指責中國基督教為反國家主義的工具，斥罵基督教青年會是「資本家們的忠心走狗」。[104] 1927 年，非基運動開始減弱，但中國基督教仍然需要面對收回教育權運動的挑戰。國家主義教育派強調教育是一種國家主權，基督教藉着不平等條約而開辦教會學校是侵犯中國主權，而基督教教育是意圖實現中國基督化。當時中國社會形成了教育與宗教分離的訴求。[105] 1927 年，南京國民政府成立，致力推行以黨治國，加強控制教育。國民黨政府推動國家主義的教育政策——黨化教育，不僅適用於公立學校，也包括私立學校，基督教學校無法迴避黨化教育的要求，基督教教育本身已要適應黨化教育。[106] 余日章的人格救國主張，意欲以基督教教育改造國人人格，從而應用基督教原則於政治領域，但當時中國社會懷疑中國基督教勾結帝國主義，也反對中國基督化、反對基督教教育。

---

[103] 林榮洪：《風潮中奮起的中國教會》（香港：天道書樓，1980），175。

[104] 同上，130–54；林榮洪：《中華神學五十年》，177–83。

[105] 胡衛清：〈民族主義與近代中國基督教教育〉，12–14。

[106] 張永廣：〈黨化與基督化——國民政府初期基督教學校的挑戰與調適〉，《學術月刊》3 期 (2015): 162–65。