

近代中國基督教史的研究趨向—— 以美國及台灣為例*

邢福增

建道神學院

Alliance Bible Seminary

22 Peak Road, Cheung Chau, Hong Kong

西方及華人學術界多年來對近代中國基督教史這個專門領域，累積了大量的研究成果。美國、中國大陸及港台地區等學者在這方面出版的專著及論文，實在不計其數。近二十年來，分別有不同學者整理及評述近代中國基督教史的研究概況，對有興趣進入此研究領域的人，提供莫大裨益。¹本文不擬重複前人的工作成果，而是從較宏觀的角度，回顧並評檢不同地區的研究範式、趨向及其轉變。文中指涉的近代中國基督教，主要以1842至1949年間，基督新教為討論焦點。為方便行文起見，下文將分別整理戰後美國及台灣地區在近代中國基督教史方面的研究趨向。至於中國大陸及香港地區的情況，則留待另文處理。

* 本文於華中師範大學中國教會大學研究中心及中國近代史研究所合辦「中國基督教史的編纂：文獻與方法」學術研討會（2003年10月23至24日）宣讀。

¹ 參附錄一：中國基督教史評述一覽。

一、美國

(一) 傳教士的關懷

在正式討論戰後美國的研究趨向前，先略為交代一些相關的背景。

毋庸置疑，最早從事近代在華新教史研究的，就是十九世紀來自歐美地區的西方傳教士。因實際需要，來華傳教士需要向差會報告工作，這些年度的報告成為最早的歷史整理，後來更成為總結某差會在中國或教區的官方史。²此外，部分傳教士出於個人旨趣，更會撰寫在華傳教的經驗，一方面分析中國社會及其文化，另一方面整理傳教史並建議在華的傳教策略或模式。³當然，我們更不能忽略了大量傳教士撰寫的回憶錄或傳記。⁴

中國是全球最大的宣教工場，大量歐美差會在中國建立教區。從十九世紀開始，便先後出版了一些宏觀的歷史手冊，介紹及整理不同差會的發展情況，並提供了基本的統計數據。⁵當然，上述由傳教士治史的出發點主要是為了滿足傳教的需要，而他們所撰述或整理的文獻，今天亦被治史者視作原始史料看待。

² 例如聖公會教會傳道會方面，可參Gordon Hewitt, *The Problems of Success: A History of the Church Missionary Society, 1910-1942* (London: SCM Press, 1977), Vol. 2, *Asia, Overseas Partners*。倫敦傳道會方面，參Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895* (London: Henry Frowde, 1899); Edward Band, *Working His Purpose Out; The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947* (Taipei: Cheng Wen Pub. Co., 1972; reprint, London: Presbyterian Church of English Pub. Office, 1948)。

³ J. Campbel Gibson, *Mission Problems and Mission Methods in South China: Lectures on Evangelistic Theology* (London: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1902)。

⁴ 大量由傳教士撰寫的回憶錄或傳記，在此不贅。

⁵ 較重要的包括：Donald MacGillivray, ed., *A Century of Protestant Missions in China, 1807-1907* (Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1907; reprint, San Francisco: Materials Centre, 1979); Milton T. Stauffer, ed., *The Christian Occupation of China: A General Survey of the Numerical Strength of Geographical Distribution of the Christian Forces in China* (Shanghai: China Continuation Committee, 1922; reprint, San Francisco: China Materials Centre, 1979) 等。

1929年，著名的教會史家來德里 (Kenneth S. Latourette)⁶ 出版了 *A History of Christian Missions in China* 一書，成為在華傳教史的經典。該書的名稱已充分反映來德里的取向，主要是綜述從唐朝景教以來，基督新教各差會及天主教以迄二十世紀中葉在華傳教的歷史。該書至今仍是了解西方差會在華發展的重要經典，不過，教會史不能等同於差會史，否則陳述的歷史肯定不會完整。其實，來德里也不是沒有覺察到自己的限制，他在自序中說：「作者本身是西方人，對教會群體中華人成員的情況，沒有予以更多的重視」。⁷

(二) 漢學研究重鎮與「中國通」的揭橥

二次大戰後，中國研究成為美國大學內東亞研究的主流。在費正清 (John K. Fairbank)、劉廣京等著名學者的推動下，近代中國基督教傳教史在美國著名高等學府（特別是哈佛大學）受到重視。與傳教士的宗教關懷不同，這批漢學家主要的興趣是中國近代史研究，並在這個前提下開展基督教史研究。正如許多評論指出，一部中國近代史就是西力東漸的歷史，而所謂的「西力」、「西潮」，不外於商人、外交官及傳教士。史景遷 (Jonathan Spenser) 早年便以「改變中國」為主線，指陳近代西方人來華的根本目的，就是要改變中國。⁸ 寓華西人包括不同背景的傳教士，瓦格 (Paul A. Varg) 便強調美國來華傳教士的不同神學背景，及其對中國的關懷。⁹ 無論如何，若沒有討論來華西方傳教士的角色，建構出來的中國近代史肯定是不完整的。

⁶ 來德里 (1884-1968) 是著名的教會史家。他於1910年被雅禮協會 (Yale in China) 派至湖南長沙的雅禮中學任教，1912年因病回國。後在大學任教，從事教會史的寫作，較重要著作有 *A History of the Expansion of Christianity* 七卷。有關來德里生平，可參來德里著，謝扶雅譯：〈譯者導言〉，《自有耶穌以來》（香港：基督教文藝出版社，1970），頁1~4。

⁷ K. S. Latourette, *A History of Christian Missions in China* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1929; reprint, Taipei: Ch'eng-wen Pub. Co., 1975), vii-viii.

⁸ Jonathan Spenser, *To Change China: Western Advisers in China, 1620-1960* (Boston: Little, Brown, 1969); 中譯本參史潘塞 (Jonathan Spenser) 著，曹德駿等譯：《改變中國》（北京：三聯書店，1990）。

⁹ Paul A. Varg, *Missionaries, Chinese and Diplomats: The American Protestant Missionary Movement in China, 1890-1952* (Princeton: Princeton University Press, 1958).

總結戰後至八十年代，美國學術界對中國基督教史的研究，大致有三方面的特點。第一，研究主要以西方傳教士、差會以及其在中國建立的傳教事業 (missionary enterprise) 為中心。學者主要關心的問題是：西方來華傳教士在中國開展甚麼活動、成立了哪些組織、怎樣影響或衝擊中國？正如魯珍晞 (Jessie G. Lutz) 早年所言：

在十九、二十世紀，數以千計的西方基督教傳教士離鄉別井，目的就是要使中國歸向基督教。事實上，歷史中少有如此大規模輸出意識形態的努力……儘管基督徒投放了大量人力與財力，但要使中國人皈依基督教這個原始目標卻是失敗了……

然而，基督教差會在中西文明對抗上扮演了重要的角色，也參與了改造中國傳統的工作。¹⁰

來華傳教士主要的關懷是拯救中國人的靈魂，但是他們在中國社會的影響，卻超過宗教領域，遍及政治、社會、文化等不同層面，甚至建立了許多制度化的組織。¹¹ 不同差會的傳教士成為「西潮」中的重要一員，在中國建立的教育、醫療、慈惠、文字出版系統，在在構成一個超出宣教事工的傳教事業。費正清在 1974 年出版的 *The Missionary Enterprise in China and America* 可說是其中的代表。¹² 在這個傳教事業的框架下，學者就著不同的領域作出研究，教育方面，魯珍晞的教會大學研究，迄今仍成為有關課題的經典著作，¹³ 劉廣京也強調教會學校的重要，¹⁴ 亦有學

¹⁰ Jessie G. Lutz, *Christian Missions in China: Evangelists of What?* Ed. Jessie G. Lutz (Boston: D. C. Heath and Co., 1965), vii.

¹¹ Irwin T. Hyatt, "Protestant Missions in China, 1870-1890: the Institutionalization of Good Works," in *American Missionaries in China: Papers from Harvard Seminars*, ed. Kwang-Ching Liu (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970), 93-126.

¹² John K. Fairbank, ed., *The Missionary Enterprise in China and America* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974).

¹³ Jessie G. Lutz, *China and Christian Colleges, 1850-1950* (Ithaca: Cornell University Press, 1971).

¹⁴ Kwang-Ching Liu, "Early Christian Colleges in China," *Journal of Asian Studies* 20:1 (November 1960): 71-78. 本文有中譯，參劉廣京著，曾鉅生譯：〈中國早期的基督教大學〉，見中國社會科學院近代史研究所《國外中國近代史研究》編輯部編：《國外中國近代史研究》第 12 輯（北京：中國社會科學出版社，1989）。

者探討基督教青年會對中國社會的影響。¹⁵ 卡羅爾森 (Ellsworth C. Carlson) 以福州為個案，探討傳教士在當地的工作及國人的態度與回應。¹⁶ 此外，有學者以個案研究的方式，探討在華美部會傳教士如何受到自身條件的局限，在對中國的各種體認上產生的偏見。¹⁷ 而柯保安 (Paul A. Cohen) 為劍橋中國史晚清部分，撰寫關於中國基督教的篇章，所建立的討論框架，也是從傳教士對中國制度的衝擊、中國舊制度的反應，以及傳教事業如何在中國建立一套新制度來開展論述。¹⁸

第二，正因為這階段美國的研究重點是以差會及傳教士為中心，他們對於中國教會內另一個重要的構成部分——華人基督徒——的研究，可說是如付闕如了。此階段以華人信徒作研究對象的人，可謂鳳毛麟角，只有韋斯特 (Philip West) 在其燕京大學研究中，強調首位華人校長吳雷川的重要，¹⁹ 以及貝內特 (Adrian A. Bennett) 與劉廣京注意到《教會新報》上部分華人信徒撰寫文章的價值。²⁰ 但這也是從傳教事業的角度下旁及對華人角色的討論，至於中國教會內華人信徒的主體面貌，幾乎沒有被發掘出來。費正清後來也承認：「我們對於中國基督徒群體的成員及其影響，是完全無知的」。²¹

¹⁵ Garrett Shirley, *Social Reformers in Urban China: The Chinese Y.M.C.A. 1895-1926* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970).

¹⁶ Ellsworth C. Carlson, *The Foochow Missionaries, 1847-1880* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974).

¹⁷ Sidney A. Forsythe, *An American Missionary Community in China, 1895-1905* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971).

¹⁸ Paul A. Cohen, "Christian Missions and Their Impact to 1900," in *The Cambridge History of China*, Vol. 10, *Late Ch'ing, 1800-1911*, ed. John K. Fairbank (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

¹⁹ Philip West, "Christianity and Nationalism: The Career of Wu Lei-ch'uan at Yenching University," in *The Missionary Enterprise in China and America*, 226-46; Philip West, *Yenching University and Sino-Western Relations, 1916-1952* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976).

²⁰ Adrian A. Bennett and Kwang-Ching Liu, "Christianity in the Chinese Idiom: Young J. Allen and the Early Chiao-hui Hsin-pao, 1868-1870," in *The Missionary Enterprise in China and America*, 159-96.

²¹ John K. Fairbank, "The Place of Protestant Writings in China's Cultural History," in *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings*, ed. Suzanne W. Barnett and John K. Fairbank (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985), 3.

第三，唯一以中國人作主線的中國基督教史研究，就是柯保安對晚清士大夫反教思想的研究。柯保安意圖從儒家傳統的角度，解釋中國官紳反對基督教的原因，認為儒家一直秉持「正統」(orthodoxy)與「異端邪說」(heterodoxy)的二元對立觀念，故此深受儒家傳統影響的士大夫視基督教為「異端」，因而促成了清季數以千計的民教衝突。柯保安視明清天主教及晚清基督教遇到的「反基督教的傳統」(Anti-Christian Tradition)為「反異端傳統」(Anti-Heterodox Tradition)的延繼與發揚。²²

(三) 範式轉移

由於美國史學界對中國基督教史的研究，是從中國近代史這個領域中派生出來的。故八十年代前呈現的上述三個研究特色，可以從當時支配中國近代史研究的研究範式中找出一些端倪。

柯保安在1984年出版的*Discovering History in China: American Historical Writings on the Recent Chinese Past*一書中，總結戰後美國的中國近代史研究，先後出現了三個不同的研究範式。其中從戰後至六十年代深深影響學者的，分別為「挑戰－回應」(Challenge-Response)範式及「傳統－現代」(Tradition-Modernity)範式。兩者均假設「東方」與「西方」在文化上的二元對立格局，「挑戰－回應」強調整個中國近代史，可視之為西方挑戰而中國作回應的歷史。中國近代史上的重要課題，均可直接或間接地與西方衝擊聯繫起來。沒了西方的挑戰，中國便不會出現連串的叛亂、改良以至革命。

至於「傳統－現代」，則反映「現代化」(modernization)理論在六十年代如日方中的情況。現代化理論相信，人類社會必須從傳統農業社會轉移到現代化的工商業社會。而西方的成功模式，恰好成為其他落後的傳統社會的唯一參考。他們深信，現代化的結果必然是捨棄更多傳統文化，接受西方文化。因此，中國近代史正是朝氣蓬勃及進步的「西方」與保守落後的「中國傳統」的相遇及衝擊。

²² Paul A. Cohen, *China and Christianity: The Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860-1870* (Cambridge, Mass.: Harvard University, 1963), 3-60.

「挑戰—回應」及「傳統—現代」兩個範式反映美國史學界的「西方中心觀」。而這又正好有助我們理解八十年代以前，西方對中國基督教史的研究，為何均離不開前述的三個特色。一方面，「西方中心觀」不僅表現在研究對象方面，高度向差會及傳教士傾斜的現象，更把差會及傳教士所建立的傳教事業，作為西方挑戰中國的重要內容。基督教及基督教背景的西方文化，通過不同範疇的傳教事業，全方位地向中國作出挑戰。總的來說，傳教士作為西方文化的代表，學者的評價均予以較高度的肯定，並強調傳教士在促進中西文化交流及中國近代化過程中，扮演了重要的角色。劉廣京主編的《美國教士在華言行論叢》一書，便收錄了多篇關於在華傳教士的貢獻的文章。²³該書是劉廣京把哈佛大學在五十至六十年代間舉行的研究生研討會中，選出七篇文章結集而成。書末附錄部分更整理了歷年研究生研討會中，以來華傳教士作主題的十七篇報告文章題目，全在 *Papers on China* 上發表，體現了哈佛大學在費正清影響下的研究方向。

在眾多來華教士中，以傅蘭雅 (John Fryer)、²⁴ 林樂知 (Young J. Allen)、²⁵ 李提摩太 (Timothy Richard)、²⁶ 丁韋良 (W. A. P. Martin)²⁷ 等積極參與及鼓吹中國改革的傳教士，成為學者研究的焦點。相對而言，像戴德生 (Hudson Taylor) 這類不涉及改良議題，專以拯救中國人靈魂為志的傳教士，便很少受到學者的留意。這也反映美國學者即使在傳教士研究上，也有不平衡及偏差的一面。柯保安曾撰文比較李提摩太及戴德生的傳教策略，但主旨是解釋為何兩人會產生迥然不同的傳教

²³ 參 Liu Kwang-Ching, ed., *American Missionaries in China: Papers from Harvard Seminars*, 劉氏在序言中指收錄各文均強調西方傳教士對中國的貢獻。

²⁴ Adrian A. Bennett, *John Fryer: The Introduction of Western Science and Technology into Nineteenth Century China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967).

²⁵ Adrian A. Bennett, *Missionary Journalist in China: Young J. Allen & His Magazines, 1860-1883* (Athens: University of Georgia Press, 1983).

²⁶ Paul Richard Bohr, *Famine in China the Missionary: Timothy Richard as Relief Administrator and Advocate of National Reformer, 1876-1884* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972).

²⁷ Peter Duus, "Science and Salvation in China: The Life and Work of W. A. P. Martin," in *American Missionaries in China: Papers from Harvard Seminars*, 11-41; Ralph R. Covell, W. A. P. Martin: *Pioneer of Progress in China* (Washington: Christian University Press, 1978).

路線。柯保安認為李提摩太重視社會改革而戴德生則主張拯救靈魂的歧異，主要原因是由其所秉持的不同神學思想使然。²⁸柯保安又嘗試提出「基督教改革家」(Christian Reformers)與「內陸改革家」(Hinterland Reformers)的對比，突顯沿海地區基督教文化對改良及變法思想的影響，特別反映在數位中國知識分子身上（他稱這些人為「基督教改革家」）。²⁹當然，也有學者留意到傳教士與西方政治力量的關係，因而激起了中國民族主義的情緒。³⁰

另一方面，「西方中心觀」把「傳統」視為「現代」的對立，因此清季官紳之反對基督教，便可以「傳統」敵視「基督教（西方）」這個框架來解釋。事實上，「西方中心觀」在處理中國近代史時，動輒以思想文化因素解釋歷史事件，例如鴉片戰爭是文化衝突的必然結果，自強運動的失敗是因為「儒家傳統」的強大阻力等等，³¹因而忽視了構成歷史事件的複雜因素。柯保安早年以「儒家」的「反基督教傳統」來解釋教案的發生，顯然也是受到這種史觀的影響。³²

八十年代以降，美國史學界在研究趨勢上開始擺脫「西方中心觀」，主張更多從中國的處境來處理中國的歷史問題，柯保安稱之為「中國中心觀」(China-centered approach)。1985年，美國的路義思基金會(Henry Luce Foundation)開始了一個為期六年的「基督教在中國之

²⁸ Paul A. Cohen, "Missionary Approaches: Hudson Taylor and Timothy Taylor," in *Paper on China* 12 (1957). 中文譯本參蘇文峰譯：〈戴德生與李提摩太宣教方式之比較〉，見林治平編：《基督教入華百七十年紀念集》（台北：宇宙光出版社，1988），頁83～107。

²⁹ Paul A. Cohen, *Between Tradition and Modernity: Wang T'ao and Reform in Late Ch'ing China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974), 244-76; Paul A. Cohen, "Littoral and Hinterland in Nineteenth Century China: The 'Christian' Reformers," in *The Missionary Enterprise in China and America*, 197-225.

³⁰ Paul A. Varg, *Missionaries, Chinese and Diplomats: The American Protestant Missionary Movement in China, 1890-1952*, 180-93.

³¹ Mary C. Wright, *The Last Stand of Chinese Conservatism: The T'ung-Chih Restoration, 1862-1874* (Stanford: Stanford University Press, 1957), 9-10.

³² 有關這種「傳統反教論」的正反觀點，可參邢福增：〈晚清教案與反教思想研究述評〉，見蘇位智、劉天路主編：《義和團運動一百周年國際學術研討會論文集》下冊（濟南：山東大學出版社，2002），頁1248～1254。

歷史」研究計劃 (The History of Christianity in China Project)，目的就是鼓勵學者從中國歷史的範圍來看中國基督教。³³ 張格物 (Murray A. Rubinstein) 在一篇評介論文中，亦表示希望日後可以更多從中國歷史的角度，研究中國基督教 (done with a sense of the larger contexts of Chinese History)。³⁴

筆者以為，「中國中心觀」對美國的中國近代基督教史研究，帶來了兩個重要的為示：

第一，在研究對象方面，扭轉了過往一面倒以差會及傳教士為中心的局面，基督教會內的華人成員的面貌及角色開始逐步浮現。我們從上述「基督教在中國之歷史」研究計劃的出版成果可見，對華人信徒群體的研究，確實受到更多的肯定及重視。³⁵ 這又可分成三個重要的領域：(1) 由華人創立的自立教會及本土教派。裴士丹 (Daniel H. Bays) 近年積極推動對二十世紀中國自立教會的研究，充分體現有關的轉向。他認為過往的研究未有重視本土自立教會，因此，日後研究的焦點更應集中在這些獨立於西方差會及傳教士的華人身上。³⁶ 他對真耶穌教會、耶穌家庭以至中國耶穌教自立會的研究，均可視作這方面的成果。³⁷ (2) 針對

³³ Henry Luce Foundation, "Announcement of 1988-1989," 1.

³⁴ Murray A. Rubinstein, "Christianity in China: One Scholar's Perspective of the State of the Research in China Mission and China Christian History, 1964-1986," 143.

³⁵ 人物方面，包括鄧裕志、吳耀宗、徐謙等，族群方面，包括基督教在客家及少數民族的傳播等。參 "Project Grants: History of Christianity in China Project, 1986-1990," "Project Symposia: History of Christianity in China Project, 1989-1990," in *Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*, 369-74.

³⁶ Daniel H. Bays, "The Growth of Independent Christianity in China, 1900-1937," in *Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*, ed. Daniel H. Bays (Stanford: Stanford University Press, 1996), 309-10.

³⁷ Daniel H. Bays, "Christian Revival in China, 1900-1937," in *Modern Christian Revivals*, ed. Edith L. Blumhofer and Randall Balmer (Chicago: University of Illinois Press, 1993), 161-75. Daniel H. Bays, "Indigenous Protestant Churches in China, 1900-1937: A Pentecostal Case Study," in *Indigenous Responses to Western Christianity*, ed. Steven Kaplan (New York: New York University Press, 1994), 124-43.

另 Daniel H. Bays, "Yu Guozhen (1852-1932) and the Chinese Independent Protestant Church: A First Step towards Independence for the Chinese Church," Paper Presented at an

華人信徒的面貌及角色作出分析。例如魯珍晞搜集了十九世紀一些客家籍基督徒傳道人與信徒的生平與傳記，並嘗試討論客家文化與基督教的相遇。³⁸又有學者從皈依 (conversion) 的角度切入，意圖處理中國人皈依另一個宗教背後的考慮與原因。³⁹鄧奇 (Ryan Dunch) 則以探討基督教在福州的傳播時，如何藉著新興教育來發展信徒，特別是這群受西學影響的信徒經歷的上向社會流動，以及這群新興的專業信徒對中國社會的影響。⁴⁰此外，關於傳教士的華人助理的角色，也愈來愈受到重視。⁴¹

(3) 針對中國社會的邊緣群體，西方學者近年開始對基督徒在少數民族

International Symposium on the Cultural Exchange of the East and West, Co-sponsored by the Centre for Study of Religion and Peace of Shanghai University and the Centre for the Study of Religion and Chinese Society, Chung Chi College of the Chinese University of Hong Kong, Oct. 10-12, 2002.

³⁸ Jessie G. Lutz and R. R. Lutz, *Hakka Chinese Confront Protestant Christianity, 1850-1900* (New York: M. E. Sharpe, 1998).

³⁹ Nishan J. Najarian, "Religious Conversion in Nineteenth-Century China: Face-To-Face Interaction between Western Missionaries and the Chinese," in *Social Interaction in Chinese Society*, ed. Sidney L. Greenblatt, Richard W. Wilson and Amy A. Wilson (New York: Praeger Pub., 1982), 67-111.

近年狄德滿也參與這個課題的研究，參R. G. Tiedemann, "Conversion Pattern in North China: Sociological Profiles of Chinese Christians, 1860-1912," in *Authentic Chinese Christianity: Preludes to Its Development (Nineteenth and Twentieth Centuries)*, ed. Ku Wei-ying and Koen De Ridder (Leuven: Leuven University Press, 2001), 107-33.

另Jean-Paul Wiest, "Hakka Conversion to Christianity in the Nineteenth Century: Why and How It Happened?" 見徐正光編：《宗教、語言與音樂——第四屆國際客家學術研討會論文集》（台北：中央研究院民族學所，2000），頁171～193；Jean-Paul Wiest, "Was the Christian God Partial to the Hakka People," in *Authentic Chinese Christianity: Preludes to Its Development (Nineteenth and Twentieth Centuries)*, 87-105。Jean-Paul Wiest的研究以天主教為中心。

⁴⁰ Ryan Dunch, *Fuzhou Protestants and the Making of a Modern China, 1857-1927* (New Haven: Yale University Press, 2001).

⁴¹ 德國學者尤思德 (Jost Oliver Zetzsche) 曾探討在中文聖經的翻譯過程中，華人助理的角色，參Jost Oliver Zetzsche, "The Missionary and the Chinese 'Helper': A Re-Appraisal of the Chinese Role in the Case of Bible Translation in China," 《近代中國基督教史研究集刊》第3期 (2000年10月)，頁5～19。

另魯珍晞也整理了十九世紀初中葉六十七位廣東省華人傳道者的生平，參 Jessie G. Lutz, "A Profile of Chinese Protestant Evangelists in the Mid-Nineteenth Century," in *Authentic*

地區的傳播產生興趣，特別是個別少數民族如何皈依基督教。⁴²不過，西方學者研究華人信徒面對最大的限制，就是未能充分利用中文原始史料。即使上述裴氏對本土自立教會的研究，大多也是以英文資料為主。當然，我們也得留意，僅僅揭示對中國基督徒群體的研究，也可以帶有強烈「西方中心觀」傾向，「中國中心觀」的關鍵，仍在於從怎樣的論述角度，為中國基督徒群體定位。

第二，在研究重心上，從單向的「挑戰—回應」，轉為雙向的互動。「西方中心觀」只關心作為挑戰者的基督教，如何衝擊及影響中國，但「中國中心觀」卻反過來討論中國的處境如何挑戰、衝擊西方傳教士。例如海厄特 (Irwin T. Hyatt) 研究三位在魯東的傳教士，在宣教過程中如何回應處境。書中展現傳教士在中國傳教時，面對的困難與掙扎。⁴³裴士丹早年的研究重點，便放在中國民間信仰對十九世紀基督教的影響。他認為，在某程度上，與其視基督教為洋教，倒不如突顯其與民間教派及信仰的互動關係。⁴⁴未幾，巴尼特及費正清 (Suzanne W. Barnett and John K. Fairbank)，在 1985 年主編的論文集——*Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings* 進一步體現這種嶄新的研

Chinese Christianity: Preludes to Its Development (Nineteenth and Twentieth Centuries), 67-84。
另 Jessie G. Lutz and Rolland Ray Lutz, "The Invisible Missionaries: The Basel Mission's Chinese Evangelists, 1847-1866," *Mission Studies* 12:2 (October 1995): 204-207.

⁴² Ralph R. Covell, *The Liberating Gospel in China: The Christian Faith among China's Minority People* (Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 1995); John R. Shepherd, "From Barbarians to Sinners: Collective Conversion among Plains Aborigines in Qing Taiwan, 1859-1895," and Norma Diamond, "Christianity and the Hua Miao: Writing and Power," in *Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*, 120-57; Ralph R. Covell, "Christianity and China's Nationalities-Faith and Unbelief," in *China and Christianity: Burdened Past, Hopeful Future*, ed. Stephen Uhalley Jr. and Xiaoxin Wu (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2001), 271-82.

⁴³ Irwin T. Hyatt, *Our Ordered Lives Confess: Three Nineteenth-Century American Missionaries in East Shantung* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976).

⁴⁴ Daniel H. Bays, "Christianity and the Chinese Sectarian Tradition," in *Ching-shih Wen-ti* 4:7 (1982): 33-55; 丹尼爾·赫·貝斯：〈十九世紀中國教派對基督教的影響〉，《明清史國際學術討論會論文集》（天津：天津人民出版社，1982），頁 1114～1132。

裴氏亦曾經比較義和團與山東耶穌家庭的宗教經驗者。參裴氏：〈義和團的宗教經驗與二十世紀二十年代山東基督教「耶穌家庭」的比較〉，見中國義和團研究會編：《義和團運動與近代中國社會國際學術研討會論文集》（濟南：齊魯書社，1992），頁 521～525。

究角度。在這本論文集集中，學者研究的對象是早期來華的西方傳教士，特別是他們的文字出版工作。但是他們關懷的問題卻是：西方傳教士如何向中國這個異文化傳遞基督教，及他們如何理解及詮釋中國文化？這些都影響了其創作的內容。不能忽視的，是中國文化處境如何反過來挑戰西方傳教士，促使其作出回應、或改變其神學思想、或調整其傳教策略。⁴⁵

留美中國學者連曦 (Lian Xi) 的博士論文，便探討中國處境如何模塑來華傳教士的神學思想，他以胡美 (Edward H. Hume)、樂靈生 (Frank J. Rawlinson) 及賽珍珠 (Pearl S. Buck) 為例，交代中國如何改變這三位傳教士，走上自由神學之路。其博士論文出版時，以 *The Conversion of the Missionaries* 為題，可說是一針見血。⁴⁶ 另一個以中國處境為中心來探討傳教士的課題，就是傳教士子女 (Missionaries' kids)。梅森 (Sarah M. Mason) 的博士論文，便指出傳教士在中國出生成長的下一代，如何受中國處境的影響，在政治、社會以至宗教立場上與上一代的歧異。⁴⁷ 此外，亨特 (Hunter) 對女傳教士的研究，亦把她們在中國面對的內心掙扎及心路歷程重塑，不同背景的女傳教士所面對的經歷及挑戰亦有所不同。⁴⁸ 再一次，我們看見中國不再被視作被動的客體，而是主動地挑戰這些來自西方的挑戰者。

此外，「中國中心觀」更有助於捨棄片面的以中（儒家）西（基督教）文化對立及差異的思維，解釋歷史事件的偏差。在教案研究方面，斯威頓 (Sweeten) 在研究江西省天主教徒與非信徒的衝擊時，指出民教衝突的爆發有多種原因，許多時候，非宗教因素 (non-religious aspects)，

⁴⁵ John K. Fairbank, "The Place of Protestant Writings in China's Cultural History," in *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings*, 3-18.

⁴⁶ Lian Xi, *The Conversion of Missionaries: Liberalism in American Protestant Missions in China, 1907-1932* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1997).

⁴⁷ Sarah M. Mason, "Missionary Conscience and the Comprehension of Imperialism: A Study of the Children of American Missionaries to China, 1900-1949" (Ph.D. diss., Northern Illinois University, 1978).

⁴⁸ Jane Hunter, *The Gospel of Gentility: American Women Missionaries in Turn of the Century China* (New Haven: Yale University Press, 1984).

例如債項、搶劫、土地糾紛等，往往比宗教因素（即基督教與中國文化的差異）更重要。教民與非教民在日常生活中的實際或世俗（practical and mundane）衝突，比訴諸「傳統」解釋更能說明民教衝突的核心。⁴⁹ 即使早年高舉中國傳統反教論的柯保安，近年在評論義和團運動時，也承認除了排外主義外，義和團運動尚有許多不同的成因與動機。他承認中國一直具有排外主義的潛流，但只有在外部環境發生動蕩，某個社區或地區的力量均衡狀態被打破，這股潛流才能活躍起來。⁵⁰

（四）留美中國學者的貢獻

要討論近年美國對中國基督教史研究的新發展，不能不提及中國大陸留美攻讀博士學位的一群學者。自中國推行改革開放政策後，大量留學生以官派或自費方式赴美留學，其中有部分選擇近代中國基督教史作研究範圍，部分博士論文更獲機會出版。

留美中國學者的特點，在於他們具備中國大陸的背景，對國內的處境有較深的認識，同時又受過西方學術訓練。他們對中英文的檔案及文獻資料，有更充分的掌握。部分留美學者學成後獲北美高等院校聘請，部分則回到國內從事教研工作（海歸派）。

現時要整理一張從事近代中國基督教史研究的留美中國學者清單並不容易，惟近年有數本在美出版的著作，都是由留美任教的中國學者的博士論文修改而成。例如邢軍（Xing Jun）從社會福音運動的角度研究基督教青年會，並把焦點集中於其對中國社會變革與革命的影響。⁵¹ 另

⁴⁹ Alan Richard Sweeten, "Catholic Converts in Jiangxi Province: Conflict and Accommodation, 1860-1900," in *Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*, ed. Daniel H. Bays, 24-40.

另參 Alan Richard Sweeten, *Christianity in Rural China: Conflict and Accommodation in Jianxi Province, 1860-1900* (Ann Arbor, Mich.: University of Michigan, 2001).

⁵⁰ Paul A. Cohen, *History in Three Keys: The Boxers as Events, Experience, and Myth* (New York: Columbia University Press, 1997), 94；中譯本參柯文著，杜繼東譯：《歷史三調——作為事件、經歷和神話的義和團》（南京：江蘇人民出版社，2000），頁79～80。

⁵¹ Jun Xing, *Baptized in the Fire of Revolution: The American Social Gospel and the YMCA in China: 1919-1937* (Bethlehem: Lehigh University Press, 1996)。這是作者1993年於明尼蘇達大學 (University Of Minnesota) 的哲學博士論文。

上文提及的連曦對美國傳教士自由主義神學的研究，也屬同類較有價值的研究。⁵²

由留美的中國歷史學者組織的「中國留美歷史學會」曾出版文集，其中有兩篇與中國基督教史有關，分別是徐小群的〈傳教士與中國民族主義運動（1922-1928）〉及何迪的〈燕京大學與中國教育現代化〉。前者探討傳教士對治外法權、本色教會及中國文化的態度，特別強調來華傳教士必須正視中國文化的力量，並要回應民族主義運動的挑戰，反映出「中國中心觀」的傾向。至於後者強調燕大對中西文化交流，以至高等教育方面的貢獻，則顯然仍沒有超出舊有的研究範式。⁵³

不過，大多留美學者在完成其博士論文後，鮮有進一步研究中國近代基督教史的領域，因而對整個研究領域而言，未能作出長遠的影響與貢獻。近年值得留意的留美中國學者，以姚西伊及徐以驊的研究較受注目。

上文曾提及美國學者對傳教士的研究由於受近代中國史議題主導，較重視鼓吹西化改革的傳教士，忽略為數眾多的信仰保守以至基要主義者，姚西伊的博士論文便針對這點作出貢獻。姚西伊畢業於天津南開大學歷史系，1989年赴美進修。其論文主要從基要主義運動的角度，檢視在華新教教士的活動，其中對中華聖經聯會、金陵神學院、華北神學院的研究，開拓了對美國在華傳教士研究的新局面。他把研究的重心從社會一改革議題轉到保守神學的議題，對我們了解在華傳教士的基要主義運動，有很大的幫助。⁵⁴姚氏又曾研究理雅各（James Legge）、李提摩太、丁韪良、林樂知等自由派傳教士，惟重點卻不在其對中國改革的立場，而是聚焦於他們如何理解儒、佛、道傳統，並開展基督教與中

⁵² Xi Lian, "Missionaries Distracted: The Rise of Syncretism in American Protestant Missions in China, 1907-1932" (Doctor of Arts diss., State University of New York at Albany, 1993).

⁵³ 徐小群：〈傳教士與中國民族主義運動（1922-1928）〉、何迪：〈燕京大學與中國教育現代化〉，見王晴佳、陳兼編：《中西歷史論辯集——留美歷史學者學術文匯》（上海：學林出版社，1992），頁78～114。

⁵⁴ Kevin Xiyi Yao, "The Fundamentalist Movement among Protestant Missionaries in China, 1920-1937" (Th.D. diss., School of Theology, Boston University, 2000).

國傳統與宗教的對話。⁵⁵最近，姚氏又完成了關於女傳教士與中國聖潔復興運動的關係的研究，以林亭理夫人 (Grace Woods) 及安汝慈 (Ruth Paxson) 為個案，分析她們的聖潔主義理念及對中國教會的貢獻。⁵⁶姚氏於 2003 年來港，任教於中國神學研究院，相信能為香港地區的研究，增添新的元素。

另一位在美完成博士課程的中國學者徐以驊，研究題目是聖約翰大學，其主要從傳教媒介的角度研究基督教大學，並突顯其在宗教與教育方面面對的張力。⁵⁷徐氏突破了中西文化交流的框架，把基督教大學置於原有的傳教媒介的功能來評檢，為基督教大學研究開拓了嶄新的範式。徐氏回國後，現任教於上海復旦大學，成為國內推動中國基督史研究的一員猛將。

二、台灣地區

(一) 史學界的定位

與美國的情況相似，戰後台灣對中國基督教史研究肇始於史學界，並由中央研究院近代史研究所（南港學派）扮演先導的角色。

中央研究院隨國府遷台時，把大量原清政府總理各國事務衙門的檔案也移至台灣。近代史研究所成立後，郭廷以便推動整理有關的檔案。總理衙門在 1861 年成立後，每遇上民教衝突（教案），便負責與涉案的外國領事交涉，並責成官員調查及善後。因此，總理衙門保存了大量與民教衝突有關的文書檔案。從 1959 年起，台灣中央研究院開始《教務教案檔》的編纂工作，把 1860 年（咸豐十年）至 1911 年（宣統三年）

⁵⁵ 姚西伊：〈傳教士與中國宗教——十九世紀末至二十世紀初幾位西方傳教士對中國儒佛道傳統的神學反思〉，見陳榮毅、王忠欣編：《解構與重建——中國文化更新的神學思考》（安省：加拿大恩福協會，1998），頁 103～134。

⁵⁶ 姚西伊：〈女性傳教士與二十世紀二十年代中國的聖潔復興運動〉，未刊稿。

⁵⁷ Edward Yihua Xu, "Religion and Education: St. John's University as Evangelizing Agency" (Ph. D. diss., Princeton University, 1994).

間各地發生的民教衝突，特別是各方與總理各國事務衙門近六百萬字的往來文書，予以整理，先後出版了七輯合計二十三冊，成為教案研究不可或缺的史料。⁵⁸

當時負責整理教務教案檔的學者，展開有關方面的研究。其中最重要的研究是呂實強在1966年出版的《中國官紳反教的原因（1860-1974）》，成為教案研究的重要經典。呂氏不同意柯保安在 *China and Christianity* 一書對清朝士大夫反教原因的立論，他認為思想文化的內涵極為抽象，要充分解釋國人反教，便不能停留在文化衝突一點，而須進行深入的分析，找出所謂衝突究竟是甚麼？⁵⁹ 呂實強指出儒家思想與基督教教義並無太多衝突之處，構成紛爭的主要原因有三：(1) 相互的不瞭解；(2) 基督教在華傳教事業中，滲入了侵略的特質；(3) 中國官紳維護自己尊嚴與利益。⁶⁰ 後來，呂氏再撰寫了多篇論文，進一步揭示出中國官紳士大夫在反教論據上，如何不經考證，道聽途說，以訛傳訛，夾雜了許多迷信的觀念，與儒家傳統的篤實精神大相逕庭。⁶¹ 此外，中國官紳大夫的反教言論，又反映他們對基督教在華傳教目的的疑懼，害怕在華傳教與列強侵略行為有所結合。⁶²

除呂實強外，負責整理檔案的學者尚有李恩涵、王爾敏等。李恩涵發表了〈咸豐年間反基督教的言論〉及〈同治年間反基督教的言論〉。⁶³ 至於王爾敏，後來訪問英國，進一步搜集基督教檔案史料。在王氏的聯

⁵⁸ 中研院近代史所編：《中央研究院近代史研究所三十年史稿》（台北：中央研究院近代史研究所，1985），頁274～275。

⁵⁹ 呂實強：《中國官紳反教的原因（1860-1874）》（台北：中央研究院近代史研究所，1966），頁195。

⁶⁰ 呂實強：《中國官紳反教的原因（1860-1874）》，頁6～8。

⁶¹ 呂實強：〈晚清中國知識份子對基督教義理的辟斥（1860-1898）〉，見中華文化復興運動推行委員會主編：《中國近代現代史論集》第4編：「教案與反西教」（台北：台灣商務印書館，1985），頁101～1124。

⁶² 呂實強：〈晚清中國知識份子對基督教在華傳教目的的疑懼（1860-1898）〉，《中國近代現代史論集》第4編：「教案與反西教」，頁129～142。

⁶³ 李恩涵：〈同治年間反基督教的言論〉，見林治平編：《近代中國與基督教論文集》（台北：宇宙光出版社，1981），頁35～102。

繫下，在台灣原版影印出版了《教會新報》《萬國公報》《中外新聞七日錄》等傳教士編纂的雜誌，對日後中國基督教史研究，產生重大的影響。後來王爾敏轉赴香港中文大學任教，出版了《上海格致書院志略》，⁶⁴並指導了數位從事中國基督教史的研究生，為香港地區的中國基督教史播下種子。

其實，戰後台灣史學界對中國近代基督教史研究，並沒有真正提上議程。呂實強的教案研究，嚴格而言，也是在近代中國史(思想史、中外關係史)的範疇下進行的，完全沒有建立獨立的基督教史學統。在研究課題上，除了教案外，相關的研究可謂乏善足陳。五十年代至八十年代，凡涉及近代基督教史者，史學界差不多全以教案為研究主題，這從後來「中國近代現代史論集」的編纂，即可見一斑。全套論集，唯一與基督教史關係密切的，就是第四編的「教案與反西教」。⁶⁵

在中國近代史研究的主導學風下，學者在分析某些近代歷史事件時，難免不涉及對西方傳教士的討論與評價，特別是傳教士在倡議改革與維新變法思潮方面扮演的角色。例如王樹槐在《外人與戊戌變法》一書，便肯定寓西華人(特別是西方傳教士)在鼓吹變法方面所起的作用。他探討了林樂知、李提摩太等傳教士及廣學會的活動，並指出傳教士主要仍是關心基督教教義的傳播，惟其往往尋求外交人員的保護，成為外交人員的工具。⁶⁶黃昭弘在政治大學師從方豪，便以〈清末寓華西教士之政論及其影響〉為題，撰寫碩士論文。⁶⁷

(二) 走出邊緣，建立學派

一直以來，以中央研究院近史所為代表的台灣史學界，均不認可近代中國基督教史作為合法研究領域。筆者以為，構成中國基督教史研究

⁶⁴ 王爾敏：《上海格致書院志略》(香港：中文大學出版社，1980)。

⁶⁵ 中華文化復興運動推行委員會主編：《中國近代現代史論集》第4編：「教案與反西教」(台北：台灣商務印書館，1985)。

⁶⁶ 王樹槐：《外人與戊戌變法》(台北：中央研究院近史所，1965)，第一章。

⁶⁷ 該論文於1970年通過，惟至九十年代才出版。參黃昭弘：《清末寓華西教士之政論及其影響——以《萬國公報》為主的討論》(台北：宇宙光出版社，1993)。

的「邊緣性」的原因包括：第一，華人史家（特別是從事近現代史研究者）普遍認定基督教與西方帝國主義及文化侵略的關係，這種民族情感阻礙了有關研究工作的開展，或只強調基督教與帝國主義的關係；第二，基督教史仍附屬於近代中國史之下，只能在相關的課題（如中外關係史、思想史、社會史、文化史）下始具認知意義。但這恰恰又強化了政治史、思想史、中外關係史、社會史在近代中國史的合法及正統地位，致近代中國基督教史研究進一步被邊緣化。第三，華人基督教界普遍認為歷史只具懷舊與感恩的工具價值，再加上不重視史學方法的規範，強化了史學界視教會史為歌功頌德之工具的態度。

七十年代開始，幾位接受正統史學訓練的台灣基督徒，開始在這片荒地上開墾，經過十多年的努力，逐漸取得成果。在這方面，我們必須提及中原大學的林治平。中原大學是台灣三所（私立）基督教大學之一，林治平早在 1970 年，出版了《基督教與中國近代化論文集》，強調基督教在中國近代化過程中發揮的推動力量。⁶⁸此後，他任教的中原大學多次召開以近代中國基督教史為主題的學術研討會，邀請了海外的知名學者參加。同時，林氏又致力扮演橋梁的角色，一方面連繫史學界內的基督徒與非基督徒，另一方面拓展學術界與基督教界的關係。多年來，林氏主編的研討會論文集包括：《基督教入華百七十年紀念集》（1977 年）《近代中國基督教論文集》（1981 年）《理念與符號——基督教與現代中國學術研討會論文集》（1988 年）《基督教與中國本色化國際學術研討會論文集》（1990 年）《中國基督教大學論文集》（1992 年）《基督教與中國現代化國際學術研討會論文集》（1994 年）《從險學到顯學——中原大學 2001 年海峽兩岸三地教會史研究現況研討會論文集》（2002 年）等。由於林治平同時兼任台灣基督教機構宇宙光出版社的總幹事，上述學術研討會的論文集，便悉由宇宙光出版。

九十年代，宇宙光出版社更推出了「基督教與近代中國歷史文化叢書」系列，迄今已出版十多種學術著作。年前，中原大學成立「宗教研究所」，下設「中國教會及世界華人教會史研究中心」，可視為台灣

⁶⁸ 林治平：《基督教與中國近代化論文集》（台北：台灣商務印書館，1970）。

地區推動基督教史研究不可忽視的力量。若果我們說中原大學與宇宙光機構在過去二十多年，在台灣成為推動中國基督教史研究的重鎮，甚至形成了「中原——宇宙光學派」，相信也沒有人有異議。不過，隨著主要核心人物林治平自中原大學退休，加上台灣史學界本土意識高漲，中國史進一步被邊緣化（參下文），「中原——宇宙光學派」在日後在中國近代基督教史研究方面的角色如何，仍有待進一步的觀察。

除了林治平外，台灣史學界內致力於中國基督教史的基督徒學者尚有：查時傑、王成勉、葉仁昌、魏外揚等。

查時傑長期任教於台灣大學歷史系，年前自台大退休後轉到中原大學宗教研究所任教。他早年出版了《中國基督教人物小傳》，收錄了四十位近代中國基督教人物的生平，並論述其在中國教會的地位與貢獻。⁶⁹查氏在中國教會史領域著作甚豐，研究範圍從明清天主教到民國教會史，後來他把部分文章結集出版。⁷⁰

另一位於大學系統任教，並致力於中國基督教史研究的學者為王成勉。他早年於淡江大學任教，後來轉到中正大學，同時專注於基督教文社的研究，並從本色化的角度來評檢其成果。⁷¹近年，王成勉又致力於研究余日章，發表了數篇關於余氏及青年會的論文。⁷²2000年，王氏更翻譯了魯珍晞六十年代編著的一本關於在華宣教的經典文集 *China Missions in China: Evangelists of What*，並增補了中文書目。⁷³

⁶⁹ 查時傑：《中國基督教人物小傳》上卷（台北：中華福音神學院出版社，1983）。

⁷⁰ 查時傑：《民國基督教史論文集》（台北：宇宙光出版社，1994）。

⁷¹ 王成勉：《文社的盛衰——二〇年代基督教本色化之個案研究》（台北：宇宙光出版社，1993）。另 Peter Chen-Main Wang, "Contextualizing Protestant Publishing in China: The Wenshe, 1924-1928," in *Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*, ed. Daniel H. Bays, 292-306; Peter Chen-Main Wang, "Missionary Attitude toward the Indigenization Movement in China, The Case of Wenshe, 1925-1928," in *Republican China* XVII:2 (April 1992): 110-28。

⁷² 王成勉：〈余日章與公民教育運動〉，見《基督教與中國現代化國際學術研討會論文集》；另〈中華基督教青年會初期發展之研究〉，見林治平編：《全人教育國際學術研討會論文集》（台北：宇宙光出版社，1996）。

⁷³ 魯珍晞編，王成勉譯：《所傳為何？——基督教在華宣教的檢討》（台北：國史館，2000）。

基督徒學者既在大學任教，自然把研究生的方向轉到中國基督教史方面。例如，吳國安於台大歷史研究所便受業於查時傑，以《生命月刊》及《真理周刊》為個案，探討中國基督徒對時代局勢的回應。⁷⁴王成勉在中正大學也指導了幾位以中國基督教為研究主題的研究生。⁷⁵

魏外揚早年於師大歷史研究所時，在王爾敏指導下，完成了一篇以中國基督徒沈毓桂為題的碩士論文。近年則專注於撰寫傳教士傳記，出版了數種文集。⁷⁶

葉仁昌對非基運動及中國教會的回應，更成為有關課題的代表作。⁷⁷

（三）基督教神學院校的角色

六十年代，台灣數位基督教界人士，包括周聯華（浸信會）、龔天民（信義會神學院）、龔書森（台南神學院）、李嘉嵩（台灣《教會公報》），曾擬合撰一部供神學院教學用的中國基督教史，惟最後因多種原因擱置。結果，有關工作由台南真道聖經學院兼任教師楊森富完成，出版了《中國基督教史》。⁷⁸

七十年代末期，台灣中華福音神學院在院長戴紹曾（James Hudson Taylor III）的支援下，成立了「中國教會史研究中心」，並獲台大歷史系查時傑的協助，搜集史料，及由查氏編纂《中國基督教史研究書目——中、日文專著與論文目錄》。可以說，中國教會史研究中心是第一所由華人神學院校成立的教會史研究中心，具有劃時代的意義。正如查時傑

⁷⁴ 吳國安：《中國基督徒對時代的回應（1919-1926）——以《生命月刊》和《真理周刊》為中心的探討》（香港：建道神學院，2000）。

⁷⁵ 參 http://www.ccunix.ccu.edu.tw/~depthis/research_essay.htm。

⁷⁶ 魏外揚：《宣教事業與近代中國》（台北：宇宙光出版社，1978）；《他們寫過歷史》（台北：宇宙光出版社，1993）；《重回庚子年》（台北：宇宙光出版社，2001）。

⁷⁷ 葉仁昌：《五四以後的反對基督教運動——中國政教關係的解析》（台北：久大文化出版社，1992）。葉氏較早曾出版《近代中國的宗教批判——非基運動的再思》（台北：雅歌出版社，1987），惟後來出版《五四以後的反對基督教運動》時，已修改其原先的觀點。

⁷⁸ 楊森富：〈自序〉《中國基督教史》（台北：台灣商務印書館，1968），頁3。

在序言指出，長久以來，「投身於基督教事工上的人才，不在少數，然而人才的訓練上，往往以訓練教會人才為主，因為這方面有大量的需要，如此……從事教會歷史研究的人才尤其缺乏」。為此，台灣中華福音神學院成立中國教會史研究中心，並編成研究書目，作為日後推動中國基督教史研究的「第一塊磚」。⁷⁹

可惜，後來戴紹曾卸任華神院長一職，由林道亮接任。新領導以神學院校為培訓教會傳道人才為主要使命，對研究中心的工作不感興趣，這所具歷史意義的研究中心，在出版了研究書目後，尚未開展具體的研究計劃，便告結束。華神研究中心的命運，反映長久以來影響華人教會的屬靈傳統，特別是敬虔主義屬靈（聖）與屬世（俗）二分的傾向。這種屬靈觀否定了學術研究在聖職中的價值與位置，換言之，神學院校主要使命是培訓教牧同工，兩極對立的思維把研究的作用完全否定，窒息了台灣神學界對中國基督教史的研究。

2000年，中華福音神學院成立了「信仰與文化研究中心」，台灣教會史成為其中的研究重點之一。⁸⁰

（四）研究特色與趨向

回顧戰後迄今台灣對中國基督教史的研究，可總結其研究特色如下：

第一，教案研究在整個研究領域中，取得一定成果。繼呂實強後，共有多種專著出版，如林文慧《清季福建教案之研究》、⁸¹陳銀昆《清季民教衝突的量化分析（一八六〇至一八九九）》、⁸²唐瑞裕《清季天

⁷⁹ 查時傑著，中華福音神學院中國教會史研究中心編：《中國基督教史研究書目——中、日文專著與論文集目錄》（台北：中華福音神學院出版社，1980）。

⁸⁰ 蔡麗貞：〈華神研究中心——千禧年的新產兒〉，《中華福音神學院院訊》第352期（2000年2月），頁4～5。

⁸¹ 林文慧：《清季福建教案之研究》（台北：台灣商務印書館，1989）。

⁸² 陳銀昆：《清季民教衝突的量化分析（一八六〇至一八九九）》（台北：台灣商務印書館，1991）。

津教案研究》、⁸³蔡蔚群《清季台灣的傳教與外交》。⁸⁴除了上述專著外，尚有多篇論文，收入中華文化復興運動推行委員會主編的《中國近代現代史論集》第四編「教案與反西教」內。

台灣學者的教案研究，有兩點值得強調。其一，是教案研究與中央研究院近代史研究所的推動有密切關係。上述《中國近代現代史論集》第四編，多位學者均曾任近史所的研究員。而林文慧及陳銀昆著的兩書，均為其在師範大學及政治大學的歷史研究所的碩士論文，受業於近史所的教授，這在在反映出在中央研究院近史所的影響下，教案研究在中國近代史領域中的地位。其二，教案研究多循個案研究入手，其中區域研究的進路更是重點所在，如福建、天津、台灣、江蘇、重慶、成都、南昌、揚州等等。這與八十年代台灣史學界（特別是中央研究院近史所）倡議的區域研究，亦有密切的關係。而林銀昆以量化史學的方法探討教案，也反映八十年代台灣史學界對新史學方法的重視。而不論是區域研究，或是量化史學所建立的微觀研究方法，可說修正了以往過於偏重宏觀解釋架構的問題，對了解民教衝擊的起因，裨益甚大。⁸⁵

第二，如果史學界的重點是教案研究，那麼基督徒學者，特別是上述的「中原—宇宙光學派」的重點，無疑是近代化與本色化了。前者（近代化關懷）與美國同時期對中國近代基督教史的趨向接近，都是要強調西方傳教士在中國近代史過程中的重要角色。正如林治平所言：

越來越多的研究證據顯示，自基督教傳入中國以來，即與中國現代化發生密切之關係。傳教士在宣教的同時，並藉各種方式將現代化的思潮帶入中國……然而許多研治中國近代史的中外學者，在涉獵基督教在華史時，往往聚焦於教案與反教的活動……殊少有針對基督教與中國現代化方面之研究。此不但影響到國內學者對於中國現代化的瞭解，亦讓國人對於基督教在華的正面貢獻缺乏認識。⁸⁶

⁸³ 唐瑞裕：《清季天津教案研究》（台北：文史哲出版社，1993）。

⁸⁴ 蔡蔚群：《清季台灣的傳教與外交》（台北：博揚文化，2000）。

⁸⁵ 有關教案研究的宏觀與微觀問題，可參邢福增：〈晚清教案與反教思想研究述評〉，頁1254～1256。

⁸⁶ 林治平：〈舉辦緣起〉，收氏著：《基督教與中國現代化國際學術研討會論文集》，頁14～15。

換言之，西方學者之肯定基督教在中國近代化過程中的貢獻，主要是受到「挑戰—回應」及「傳統—現代」的研究範式影響，而台灣基督徒學者則較重視有關論述的「護教」關懷，企圖扭轉華人史學界對基督教持有的偏見與誤會。⁸⁷

另一個華人基督徒學者關懷的課題就是本色化。基督教的本色化一直是中國基督徒多年來致力反省的問題。林治平便坦言自己對此思考了二十多年，他承認這是一個非常複雜的課題，充滿文化爭議、民族情感、歷史情結以及宗教信仰。「外來文化與本位文化間之關係究竟如何？外來文化可能完全變成本土文化的一部分嗎？或者外來文化只能在本土文化原有的脈絡、或有關的場合、情境之下，才能與本土文化結合變化、生根發展？」⁸⁸ 後來，林治平試圖以「理念」(concept) 與「符號」(symbol) 來疏解來自基督教信仰與中國文化間的張力，把基督教與中國文化間發生的衝突定位於「符號」而非「理念」，並進一步問：「我們可不可以還原到純粹的信仰理念層次出發，而重新架構形成中國的基督教生活實踐的方法呢？」⁸⁹ 林治平所關心的，不是純粹從歷史層面檢討基督教的本色化問題，而是在基督教不能在中國成功本色化這個大前提下，如何在當前(或未來)建構一套可行的本色化架構的現實問題。可以說，這或多或少已超出了歷史的層面，進至宗教與文化整合的範圍。

第三，隨著台灣社會本土化的步伐，台灣教會史在台灣研究的熱潮下成為一門「顯學」。即使向來研究中國基督教史的中原大學，也於1998年召開以台灣基督教史為主題的學術研討會。⁹⁰ 查時傑近年更完全轉向從事台灣基督教史的研究，⁹¹ 並教授台灣教會史課程。

⁸⁷ 王立新曾批評林治平等的研究，「對基督教的貢獻強調有餘，對傳教士給中國社會帶來的消極影響則估計不足」。王立新：《美國傳教士與晚清中西現代化》(天津：天津人民出版社，1997)，頁17～18。

⁸⁸ 林治平：〈編者序〉，《基督教與中國本色化國際學術研討會論文集》，頁5。

⁸⁹ 林治平：〈理念與符號——一個思考基督教與中國文化社會的模式初探〉，收氏編：《理念與符號——基督教與現代中國學術研討會論文集》，頁119～122。

⁹⁰ 林治平主編：《台灣基督教史——史料與研究的回顧國際學術研討會論文集》(台北：宇宙光出版社，1998)。

⁹¹ 查時傑：〈台灣光復前後的基督教會(1840-1948)〉、〈四十年來的台灣基督教會〉，兩文林治平編：《基督教與台灣》(台北：宇宙光出版社，1996)。查時傑：〈台灣基督教

筆者相信，對這群外省籍的基督徒史家而言，重視台灣基督教史研究反映他們對台灣本土的認同，然而，部分倡議台灣自決的教會人士，特別是台灣基督教長老教會，其推動台灣基督教史研究，便有強烈的「去中國化」的傾向。例如黃伯和主張以「本土化」取代「本色化」、「處境化」的概念，植根本土來重建台灣的教會史與本土神學。⁹²

可以說，長老教會一直致力於其在台播教的歷史，相對而言，隨國府遷台的外省教會，在這方面卻仍處於起步階段。另一方面，台灣基督教會史尚有一個久被忽視的領域，就是十七世紀荷蘭改革宗的傳教活動。⁹³

第四，我們不應忽視近年有個別學者致力從事中國基督教史的研究。例如邵玉銘早年在美專攻中美關係史，便以司徒雷登為個案研究。其博士論文後於美國哈佛大學出版，2003年中文譯本也在台灣出版。⁹⁴另一位取得較多成果的是東華大學的林美玫。林氏於1984年畢業於政治大學歷史研究所，其碩士論文為〈中國內地會之研究（1865-1926）〉。後來赴美進修，以在華美國聖公會傳教士為博士研究題目，參考了大量檔案資料。⁹⁵近年，林美玫繼續就美國聖公會作研究，出版了多篇論文，均展現其豐富而扎實的檔案知識及基礎。⁹⁶

士與中西文化——以晚清台灣北部長老教會的七座教堂建築為例），見林治平編：《歷史、文化與詮釋學——中原大學宗教學術研討會論文集（二）》（台北：宇宙光出版社，2001），頁40～57。查時傑：〈台灣基督教家族史的研究與展望——一個研究台灣基督教新觸角之觀察〉，《台灣基督教史——史料與研究的回顧國際學術研討會論文集》，頁273～287。

⁹² 黃伯和：《奔向出頭天的子民》（台北：稻鄉出版社，1991）。

⁹³ 翁佳音：〈十七世紀的台灣基督教史——史料與研究〉，《台灣基督教史——史料與研究的回顧國際學術研討會論文集》，頁21至32。

⁹⁴ Yu-ming Shaw, *An American Missionary in China: John Leighton Stuart and Chinese-American Relations* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992)；邵玉銘著，馬凱南等譯：《傳教士·教育家·大使——司徒雷登與中美關係》（台北：九歌出版社，2003）。

⁹⁵ Lin Mei-mei, "The Episcopal Missionaries in China, 1835-1900" (Ph.D. diss., University of Texas at Austin, 1994).

⁹⁶ 林美玫：〈美國聖公會女傳教士早期在華活動：十九世紀美國「純正婦女意識」的展現〉，《思與言》第35卷2期（1997），頁1～50；〈美國聖公會中國差傳檔案及研究方向〉，中央研究院近史所主辦，「檔案與近代歷史」研討會論文，1998年6月；〈基督

上文提及的葉仁昌，他的博士論文對中國基督教人士如何回應非基運動的國家主義問題，作出十分深入的論析，在非基運動領域中貢獻甚大。惟近年葉氏在研究旨趣上，已偏離近代中國基督教史的範疇。

三、總結——建立中國基督教史學統的呼籲

總結本文的討論，我們可見在戰後的美國及台灣地區，中國近代基督教史研究的趨向與範式方面，均經歷了不少轉變。筆者嘗試針對「中國中心觀」這個論述來為本文作結。

從西方中心到中國中心的轉向，無疑有重大的意義。不過，在某程度上，中國中心也可能陷入另類的「挑戰—回應」盲點。把中國基督教會的發展，完全視為純粹對中國變局的回應。換言之，中國基督教史往往成為中國近代史的附屬，把中國政治、社會、文化各方面的衝擊，視為影響中國教會發展的唯一因素，因而忽視了教會發展本身的內部條件。中外學者在處理二十年代的非基運動及本色運動時，便充分突顯這種挑戰與回應的模式。筆者在另文曾指出，在非基運動的重要性及震撼下，學者很容易過分強調了非基運動的影響與挑戰，並視民國時期中國教會所作的一切，特別是本色化的反省，都是純粹回應性的工作。1922-1927年間，教會主要以本色化運動來回應非基運動的攻擊與挑戰，差不多已成為史家的共識。⁹⁷

教在華傳教檔案介紹——以美國聖公會「中國差傳檔案」為例》，《近代中國史研究通訊》第27期（1999年3月），頁108～127；〈婦女性別空間概念用於十九世紀美國基督新教在華女傳教士研究之探討——並以美國聖公會為例〉，《國立政治大學歷史學報》第17期（2000年5月），頁115～146；"The Episcopal Women Missionaries in Nineteenth-Century China: What Did Race, Gender and Class Mean to Their Work,"《東華人文學報》第3期（2001年7月），頁133～188；〈文惠廉主教與聖公會在華教會事業的開創：十九世紀中葉美國基督新教與中國文化的接觸與對話〉，《台灣宗教研究》第1卷2期（2001年10月），頁1～42；〈施約瑟主教與聖公會在華傳教策略的調適——十九世紀中葉美國基督新教與中國文化的再接觸與對話〉，《東華人文學報》第4期（2002年7月），頁31～80。

⁹⁷ 邢福增：〈本色化與民國基督教會史研究〉，《近代中國基督教史研究集刊》創刊號（1998），頁87～89。

鍾鳴旦 (N. Standaert) 在評檢明清天主教史的研究趨勢與範式時，也曾指出「中國中心觀」的問題，容易陷入另一個極端之中。⁹⁸筆者相信，中國近代基督教史研究的指導中心，不應單純聚焦於「中國」，而應以「基督教」作為核心。中國基督教史的研究主體，不僅是西方差會及傳教士，也不僅是中西教會人士如何回應中國的衝擊，也應包括基督教會內部的條件及發展因素。筆者暫稱之為「中國基督教史學統」，要確立「中國基督教史學統」，應著重宏觀與微觀、傳教史與本地教會史、傳教士與華人、宗教文化與教會傳統等多元因素的互動，這樣更有助重構近代基督教在中國的發展脈絡。

⁹⁸ 鍾鳴旦 (N. Standaert) 著，馬琳譯：〈基督教在華傳教史研究的新趨勢〉，《基督教文化學刊》第2輯（1999），頁246～249。

附錄一：中國基督教史研究評述一覽

- Rubinstein, Murray A. "Christianity in China: One Scholar's Perspective of the State of the Research in China Mission & China Christian History, 1964-1986." 《近代中國史研究通訊》第4期（1987），頁111～143。
- 孟曙初。〈國內學術界近年來對基督教在中國傳播問題研究綜述〉。《北京大學研究生學刊》第2期（1990年），頁54～58。
- 何桂春。〈近十年來中國基督教史研究綜述〉。《世界宗教研究》第4期（1991年），頁115～126。
- 顧衛民。〈近年大陸的中國基督教史研究概述〉。《近代中國史研究通訊》第16期（1993年）。
- 李家駒、黃文江。〈香港的中國基督教新教史研究〉。見周佳榮編。《香港史學四十年》。香港：三聯書局，1994。
- 陶飛亞、劉冰冰。〈近年國內基督教史（新教）研究簡述〉。見朱維錚編。《基督教與近代文化》。上海：上海人民出版社，1994。頁288～307。
- 李金強。〈中國基督教史研究之興起及其發展〉。《近代中國基督教史研究集刊》創刊號（1998年4月），頁5～30。
- 陶飛亞。〈一九四九年以來國內中國基督教史研究述評〉。《近代中國基督教史研究集刊》創刊號（1998年4月），頁56～67。
- Lutz, Jessie G. (盧茨) "Chinese Christianity and Christian Mission, Western Literature: The State of the Field," 《近代中國基督教史研究集刊》創刊號（1998年4月），頁31～55。
- 劉建。〈淺述基督教在華傳佈史研究的歷史和現狀〉。見卓新平、許志偉主編。《基督宗教研究》第1輯（北京：社科文獻出版社，1999），頁89～98。
- 鍾鳴旦 (N. Standaert) 著。馬琳譯。〈基督教在華傳播史研究的新趨勢〉。《基督教文化學刊》第2期（1999），頁243～285。
- 林美玫。〈十九世紀基督教在華傳教活動研究之回顧與展望——以美國傳教士和傳教團體為主的討論〉。《近代中國基督教史研究集刊》第3期（2000年10月），頁83～109。
- 聶資魯。〈百餘年來美國的基督教在華傳教史研究〉。《近代史研究》第3期，2000年。頁255～296。

- 梁元生。〈中國與基督教——史學的再思及重構〉。收氏著。《十字與蓮花——基督教與中國歷史文化論集》。香港：基督教中國宗教文化研究社，2004，頁161～174。另 "Mission History Versus Church History: The Case of China Historiography," In *Enlarging The Story: Perspectives on Writing World Christian History*, ed. Wilbert R. Shenk. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002. 54-74.
- 徐以驊。〈大陸中國基督教會史研究之再評介〉。見林治平主編。《從險學到顯學》台北：宇宙光，2002。頁65～86。
- 王立新。〈「文化侵略」與「文化帝國主義」：美國傳教士在華活動兩種評價範式辨析〉。《歷史研究》第3期（2002年）。

撮 要

西方及華人學術界對近代中國基督教史這個專門領域，多年來累積了大量的研究成果。美國、中國大陸及港台地區等學者都在這方面出版專著及論文。本文旨在從較宏觀角度，回顧並評檢戰後美國及台灣地區的研究趨向及其轉變。文中所指涉的近代中國基督教，主要以1882-1949年間基督新教為討論焦點。我們可見，中外學者的研究取向，主要集中探討基督教與中國社會政治的關係，或從中西文化交流及中外關係的角度來開展其分析架構。筆者最後認為，近代中國基督教史研究應建立其研究「學統」與主體，而不應被約化成為近代中西文化交流史，或近代中國政治社會史。

ABSTRACT

The studies of the history of Christianity in China attracts many researches from Western and Chinese academic circles. Various scholars from United States, Mainland China, Taiwan and Hong Kong have published many books and articles in this field. This paper tries to review and assess those researches of post-war United States and Taiwan's scholars, evaluating their historiography and paradigms shift from a macro perspective. All studies related to Christianity in modern China, which are discussed in this paper, are limited to the development of Protestantism in China from 1842 to 1949. Obviously, one of the major approaches among them is to explore the relationship between Christianity and the socio-political development of Chinese society. Thus, Christianity in modern China is inevitably being understood under the framework and context of either Sino-western cultural exchange or Sino-western diplomatic relations. The writer believes that the studies of the history of Christianity in modern China shall focus more on developing its own "identity" and "academic tradition"(xue tong), rather than being reduced as merely an appendix of the history of Sino-western encounter.