

汉语“中国基督（新）教史”之 书写及其问题意识

Rethinking the Writing of the General History of Chinese Christianity

曾庆豹

CHIN Ken Pa

作者简介

曾庆豹，辅仁大学哲学系教授

Introduction to the author

CHIN Ken Pa, Professor, School of Philosophy, Fu Jen Catholic University.

Email: kenpa.mnf@gmail.com

Abstract

A writing of general history represents a kind of delineation and evaluation of the development of history, interrogating what kinds of understanding and explanation are inevitably reflecting what kind of thought or political presumption of their time. The dissemination history of Christianity in China raises not only the problem of periodization, but also the phenomenon of distinct writing by Catholics and Protestants.

Undoubtedly, those works written in Chinese represent not only a kind of self-understanding, but also reflect the problems that existed within the historical record and how they were addressed, argued, and reevaluated. This paper investigates the problem of general historical writing on the history of Chinese Christianity and evaluates the different stances on Christianity in China by Catholic and Protestant writers. It focuses on histories of Christianity in China written by, or from, the perspective of Protestants, comments on their ideas of dissemination history and how they assess the beginning of Christianity in China, which relate to how we deal with and evaluate Catholic development in China.

Keywords: Anti-Christian, Political Criticism, Christian Mission, Catholic and Protestant in China

我们不知道，天主为何允许善人穷苦，恶人富贵。我们也不知道，照我们看来，一人作恶多端，本当受苦，却享世福；而另一人修德立功，本当享福，却受尽世苦。我们更不理解为何无辜的人，由法庭出来，不但未被昭雪，反因法官不公正，或为假证人所控告，被判罪名；他的仇人不但未受罚，反而侮辱他。

——奥古斯丁，《天主之城》第二十卷第二章

本书书名故题为*A History of Christian Missions in China*而非*A History of Christian Church in China*，这样也就强调了外国人的部分。我们希望，将来华人能从后面的角度写出一部通史。

——Kenneth S. Latourette，《基督教在华传教史》序

“历史”一词，包含有两个广泛的意义，它一方面是指那些在过去发生的事，另一方面则是指对过去的事的记录和书写，德语学界用两个不同的语词将他们区别开来，前者为“Geschichte”，后者则是“Historie”。我们可以轻易地发现，基督宗教学者在书写历史时，不管是“中国天主教史”或是“中国基督（新）教史”，总不免从其自身的宗教背景和视角看待所发生的事情。他们不一定是为了维护教会的利益，但是至少他们选材和看问题的角度免不了会以信徒为出发点。这与出自于非基督宗教背景的学者一样，在解释基督宗教的历史时会有受其背景影响而不同的视角。

事实上，上述这些情况都毋须多说，当代诠释学的研究已揭示出书写与前理解的关系。不管是基于兴趣或是利益的考虑，总是难以避免这些因素的存在，这些因素是必须的，至于它是好是坏，则可以另议。或许，这正是历史书写可贵的地方，人们总会产生一些不同于过往的解释，也许是因为资料的增补或新发现，也许是因为角度不同导

致对资料的解读有所不同。

尽管中国学界先辈早已倡议将“Christianity”翻译作“基督宗教”，以便能广泛包含汉语世界的天主教、东正教及基督教诸派别。我们注意到确实有部分学者采用了这个术语，尤其是基督新教团体，因对“宗教”一词带有抗拒，加上对天主教多有误解和偏见，此外在汉语语境中新教教派已习惯地被冠以“基督教”，这也难免让使天主教人士感到不适。

事实上，“基督宗教”一词本身就带有历史、教义、现实等诸多难以协调一致的因素在内，尤其是汉语学界的书写，其歧异更大，正如在汉语《圣经》译本中，存在着“两位God”（一是“天主”，一是“上帝”）的现象，而在德语、法语、英语，甚至马来语世界的译名，根本上不存在这种现象。汉语天主教和基督教的分歧在于汉语《圣经》中的译名都“判若两人”：Moses有两个中文名“梅瑟”和“摩西”，John成了“若望”和“约翰”，甚至坊间有些译者把教宗John Paul II改作新教徒，译之作“约翰保罗二世”，这是笑话还是无知？抑或者它本身即是一个“基督宗教”内诸多分裂和误解的直接反映？更容易造成误解的是在中国大陆天主教和基督教被认为是两个不同的宗教，因而更显复杂。

上述现象必然造成汉语学界在撰写诸如《中国基督教历史》（*A History of Christianity in China*）之类书籍时出现一些根本的困难。比如，赖德烈（Kenneth S. Latourette）写*A History of Christian Missions in China*^①，但中国学者就必须写清楚是《中国天主教史》（*A History of Catholic Missions in China*）还是《中国基督教》（*A History of*

^① K. S. Latourette, *A History of Christian Missions in China* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009). 由于英语Christian一词在汉语中泛指天主教、东正教、基督（新）教等诸派信仰者，本书涵盖了天主教、东正教、基督（新）教在中国的历史，比重和篇幅都相当的均衡，但中文译作《基督教在华传教史》引来身为天主教神父的译者雷立柏（Leopold Leeb）的微词，因为在汉语语境下《基督教在华传教史》让人很容易以为是基督教新教在华传教史（*A History of Protestant Missions in China*）。

Protestant Missions in China)。① 所以, 赖德烈等西方学者没有“译名之争”所可能引来的“教派之分”, 基本上不会带有教派立场的偏见, 不会有汉语学界的概念理解偏见或教派考虑与矛盾。换句话说, 汉语基督教史的撰写尚未进入“宗教对话的大公精神”和“普世合一运动”之中。②

总之, 历史的书写与其读者的接受史确实存在着极为微妙的关

① 汉语天主教学界撰写中国基督(宗)教史论者, 计有萧若瑟、徐宗泽、方豪、张奉箴等人, 大致上都是以天主教传教事业为本, 然而唯有张奉箴计划尝试将中国基督(宗)教史的撰写扩及基督(新)教, 在《福音流传中国史略》中, 张奉箴计划将以五卷本的形式来完成此著述, 其中卷四和卷五更多的涉略到基督(新)教的情况, 可惜此计划最终并未完成, 前后只仅仅出版了卷一(1970)和卷二(上编, 1971), 之后所见的, 却是以另一本书的形式出版名为《历史与文化》(一, 1978始), 内容形式以论文集的方式收集诸种专题之论文, 已不是原先构思的通史之作。《福音流传中国史略》撰写计划共分五卷。第一卷: 略述教会史的意义, 基督创立教会, 宗徒宣讲福音, 多默来华的传疑, 景教和首次天主教在华的兴亡, 迄元朝灭亡(1367)止。第二卷: 为“创始期”以明末天主教耶稣会把福音再度传入迄南明灭亡为止(1661)。其中, 自万历十年(1582)至永历十五年(1661), 天主教稳固地建立起来, 又为“奠基期”。第三卷: 叙述清代天主教和俄国东正教在华的进展情形迄鸦片战争(1840)止。其中包括了康熙元年(1662)至雍正元年(1723)间, 汤若望、南怀仁、张诚、白晋等耶稣会士在获得清廷的信任, 参与治历, 订约、测绘地图等工作。教务赖以顺利推进, 是为“进展期”; 又雍正元年(1723)至道光二十年(1840)间, 历史上的所谓“礼仪之争”终告一段落, 天主教会在华传教事业受阻以及发生所谓的“百年教难”。这是“式微期”。第四卷: 介绍晚清天主教和基督教在华迅速进展的情形, 迄清亡(1911)为止。是为“复兴期”。第五卷: 略述1912后至1949福音在华的传行概况, 即教会“繁荣期”。然而, 张奉箴最终还是完成了他的夙愿, 以一篇篇幅极小的外语著述《中国基督教概述》(*A Historical Sketch of Christianity in China*)将天主教和基督新教一并包含在其著述之中。

② 本人主编的以中文作品为主的“汉语基督教经典文库集成”(Sino Christian Classics Library)丛书里, 不仅包含明清天主教的经典作品, 甚至把东正教的礼仪或祷文也要一并纳入, 编委成员包括了天主教学者。文库总召集人周联华牧师在《总序》中小心翼翼地避开了以天主教或基督教来分立这套经典的编辑工作, 比如他称呼明代来华的传教士为“西方传教士”而非“天主教传教士”, 此外他一概以“新教”来称呼1807年以降来华的传教士及其教会事业发展, 故言: “本委员会鉴于时机之难得, 遂主编这套丛书, 从景教开始直接一九五〇年, 以广义之基督教定义搜集一千三百年来汉语创作凡百余本, 名为《汉语基督教经典文库集成》, 藉以对历史负责, 也以此来回馈读者”。这套经典文库希望以促进合一运动(Ecumenical)为最终目标。

系，同时它们之间又存在着一种循环关系，历史书写的价值也因此更为突出，在这一点上，带有信仰或意识形态考虑的基督宗教之历史书写尤为明显。本文立足于基督（新）教的背景作评述，问题的探问和思考均以基督（新）教学者为主，特此说明本文的局限，以就教大方。

一、书写“中国基督（新）教史”的问题意识

基督（新）教来华后，第一本由新教传教士撰写的传教史书籍是米怜（William Milne）的《新教在华传教前十年回顾》（*A Retrospect of the First Ten Years of the Protestant Mission to China, 1820*），此书既是历史著作又是史料，记述了米怜和马礼逊（Robert Morrison）初期来华期间的种种事迹，有着无可取代的价值。^①

最早以汉语书写基督新教在华历史的可能是王元深的《圣教东来考》（1906），这部书篇幅很短，主要以传教团体以及其开拓的教堂组织为书写的内容，局限于广东地区，有史料价值但略显单薄。王元深是一位华人牧师，先辈接受基督教甚早，已有两代为牧师，与外国传教团体和堂会关系颇深。这部书仅为一般性记述，尚不能称为基督教在华史著作。

但《圣教东来考》一书最为特别之处是首先将景教定义作天主教和基督教分裂前的圣道，属两教之本源，并未将景教当作异端来看待。然而书中将天主教作为附录附在书末，主要记录了伦敦传道会、浸礼会、安立甘宗、长老会、礼贤会（Rhenish Mission）等西方新教传教团体到广东的情况。因王元深是礼贤会牧师，关于该会的传教发展就更为详细。三十八页的《圣教东来考》整体而言还是一本过于单薄的著作，只能算做是一部区域传教史之作，诸多方面的论述可以说

^① 另参Alexander Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese: Giving a list of their publications and obituary notices of the deceased, with copious indexes* (Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1867).

都是阙如的。

1911年中国第一部由基督（新）教背景的学者所撰写的中国基督教史终于问世——谢洪赉出版的《中国耶稣教会小史》，与米怜之作前后相距约一百年。从谢洪赉的《中国耶稣教会小史》出版至今，又历经了一百年的时间，中国基督（新）教史的撰写问题，仍存在着几项重要的议题：^①

（一）中国基督教的历史到底从何开始？始于景教吗？那么，景教是异端吗？如何理解景教的本色化工作？景教的消亡该如何解释？如何评价景教的功与过也将会影响到如何判断利玛窦以降的天主教传教史。此外，基督（新）教的书写仍不免要质疑马礼逊是否真的是第一位来华的基督（新）教教士，如此突出马礼逊的“第一人”身份会忽视唐代已经来华的景教和元明时期的天主教。如果把台湾也书写入中国基督教史，基督（新）教面临的问题更为复杂：1627年6月来到台湾的康第丢斯（Georgius Candidius）是有名有姓的“第一位新教来华的传教士”，甚至还可以提早到1624年荷兰人登陆安平港（热兰遮城）无名教士。我们该如何定义和理解基督教在中国传教的“开端”？

（二）如何看待在中国历史上出现的不同派别？天主教和东正教在中国的传播均以传播耶稣基督的福音为旨，均有显著成就和影响，尤其是天主教。那么该如何对待天主教？究竟它是基督宗教的一支还是不同的宗教？该如何理解天主教在中国的发展？该如何评价自明末以降的天主教传教策略以及立场？其在本色化的努力是成功还是失败？或者，它们的本色化是错误的或是过头了？

（三）应该根据何种问题来梳理基督（新）教的发展？如何梳理不同教派的宣教史（堂会史），以及不同的传教团体、不同的教派组

^① 赖德烈在《基督教在华传教史》导言中做出了对传教史相关问题的17项提问，堪称作为中国基督（宗）教史研究之经典之问，跟着一个问题接一个问题，即是形成一部中国基督（宗）教史的基本框架。

织（包括超越教派组织的机构团体）的历史？在书写本色化史的过程中，如何评估其发展历程中受到的当地文化和政治上困难或压力？本色化又是以何种方式完成其在地化的成果和特点的？前者是一种成果的展示，后者是一种护教性的说明。特别是三个本色化教派（召会、真耶稣教会、耶稣家庭）的发展和特色，既可以作为本色化的成就又可作为教派史的特色，最值得深入探讨。

（四）如何处理两岸政治现实与意识形态问题？1949年以后，中国基督（新）教史的书写出现了显著差别。港台学者从宗教自由或信仰传播的政策问题角度来理解中国基督（新）教史发展，一度在“反共”的思想主导下撰写基督教史。他们反对中国大陆将基督教传教事业定调为帝国主义文化侵略，试图以基督教促进了中国的现代化并一直在努力调解与中国文化的冲突来为基督教正名，同时批评基督教在中国大陆遭遇的压迫（如文革时期），以此来突出港台等地的宗教自由。

中国大陆学者在史学上控诉基督教为帝国主义的先锋，促进了海外学者的“反控诉”的研究。^① 学者们一方面盘点基督教来华的种种“贡献”，一方面分析“控诉”（反教）的历史和文化根源，聚焦于教案和非基运动等方面的研究和分析，以反映当时中国基督教发展

^① 两岸意识形态的因素牵动着对民国基督教史的疏理和解释，因为以中国基督教三自运动为主的史观早已将晚清至民国基督教定调为“帝国主义的帮凶和侵略工具”，相关的数据可参考罗冠宗编：《前事不忘，后事之师：帝国主义利用基督教侵略中国史实述评》，北京：宗教文化出版社，2003年。[LUO Guanzong ed., *Qian shi bu wang, hou shi zhi shi: di guo zhu yi li yong Jidu jiao qin lue Zhongguo shi shi shu ping* (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2003).]; 中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会编：《基督教爱国主义教程（试用本）》，北京：宗教文化出版社，2006年。[CCC/TSPM ed., *Jidu jiao ai guo zhu yi jiao cheng* (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2006).]; 丁光训等：《中国基督教三自爱国运动文选（1950-1992）》，上海：中国基督教两会出版部，2006年。[DING Guangxun et al., *Zhongguo Jidu jiao san zi ai guo yun dong wen xuan* (1950-1992) (Shanghai: CCC/TSPM, 2006).]; 罗冠宗编：《中国基督教三自爱国运动文选（1993-2006）》，上海：中国基督教两会出版部，2007年。[LUO Guanzong ed., *Zhongguo Jidu jiao san zi ai guo yun dong wen xuan* (1950-1992) (Shanghai: CCC/TSPM, 2006).]

的困境以及寻求突破之可能。台湾部分学者对基督（新）教史的研究与当时岛内主张的反共意识形态相呼应，站在对立面或反控诉的立场上，一方面说明基督教对中国现代化的贡献，另一方面则攻击中国共产党的宗教政策，指控其扭曲历史事实，亦指控其阻挠中国现代化之历程、违反宗教（学术）自由，突出意识形态的因素并从政治的意义上支持国民党政权统治的正当性。^①

上述两种书写依然是从教会本身的问题来着眼于写作的内容，主体依然是基督教本身。然而，如何突破此种教会性的书写方式，进入思想文化史的撰写形式，将基督教来华作为中国历史中不可或缺的文化事件来理解，从东西方思想互动并结合现实社会或政治问题的发展来思考，是未来书写者应该意识到的问题和挑战。

（五）迄今为止，汉语基督新教的中国基督（新）教通史类之作的书写并不多（不到十本），其中的原因也许是基督（新）教的学者尚未具备成熟的条件来进行这项工作，或许是中国政治现实的飘浮和复杂使得任何关于中国基督教史的写作都必然遭遇评价问题，往往这些评价又如此关键地决定着这项书写的内容和价值。追问上述几个问题有助于判断基督（新）教学者对中国基督教史的书写意向从何而来，以及它们的特色和局限何在。

二、作为范例的《中国基督教史纲》

^① 台湾基督（新）教学界最重视的以“反教”问题为切入点的史学著作是吕实强的《中国官绅反教的原因（1860-1874）》（1966初版），这本书几乎左右那个时期思考中国基督教史的基本方向。林治平以“基督教对中国现代化的贡献”作辩护，赵天恩以“指控中共宗教政策对基督教的压迫”为理由，以此推进中国基督（新）教史之研究；林的代表作为《基督教与中国近代化论集》（台北：台湾商务印书馆，1970年）。[LIN Zhiping, *Jidu jiao yu Zhongguo jin dai hua lun ji* (Taipei: The Commercial Press, 1970).] 赵的代表作为《中共对基督教的政策》（台北：中华福音神学院出版社，1986年）。[ZHAO Tian'en, *Zhong Gong dui Jidu jiao de zheng ce* (Taipei: China Evangelical Seminary Press, 1986).]

王治心^①的《中国基督教史纲》^②可说是提到中国基督（新）教史的通史性代表作，而且是第一本此类作品。该书出版于1940年，自出版以来饱受批评，有些很不客气，然而，其地位至今无可取代。^③王治心自己在《我的写作与宗教》（1946）中提到这本书时却格外低调：

^① 王治心（1881-1968），浙江吴兴县（今湖州）人，自幼习四书五经，在清末科举中取得庠生的资格，往后十年充任新式学堂教员。在义和团事变后皈依了基督教，成为监理会信徒，1913-1918年间担任监理会潘慎文牧师主理的《兴华报》编辑一职。1919年秋入金陵神学院教授中国哲学至1925年止，1926至1928年担任《文社》编辑工作，后又与沈嗣庄等人成立新文社编辑出版《野声》。1928年被邀于福建协和大学任教授国文，后被推为文学院院长、国文系主任兼党义教授。1934年被邀往上海沪江大学担任国文系主任，至1948年回金陵神学院担任半义务编辑工作。著有：《孔子哲学》、《道家哲学》、《墨子哲学》、《中国学术源流》、《佛学研究》、《庄子研究及浅释》、《中国宗教思想史大纲》、《基督徒佛学研究》、《中国历史的上帝观》、《三民主义研究大纲》、《中国学术概论》、《中国文化史类编》、《中国基督教史纲》等。

^② 学者曾做过相关的评论，可参见查时杰：《七十年来中国基督教通史的研究（代序）》，载魏外扬：《宣教事业与近代中国》，台北：宇宙光出版社，1978年，第17-28页。[ZHA Shijie, “Qi shi nian lai Zhongguo Jidu jiao tong shi de yan jiu (Dai xu),” in WEI Waiyang, *Xuan jiao shi ye yu jin dai Zhongguo* (Taipei: Cosmic Light Press, 1978), 17-18.] 李金强：《中国基督教史研究之兴起及其发展》，载《近代中国基督教史研究集刊》创刊号，1998年，第5-30页。[LI Jinqiang, “Zhongguo Jidu jiao yan jiu zhi xing qi ji qi fa zhan,” *Journal Of The History Of Christianity In Modern China*, vol. 1 (1998): 5-30.]; 陶飞亚、杨卫华：《基督教与中国社会研究入门》，上海：复旦大学出版社，2009年，第43-50页。[TAO Feiya and YANG Weihua, *Jidu jiao yu Zhongguo she hui yan jiu ru men* (Shanghai: Fudan Press, 2009), 43-50.]

^③ 如徐以骅所述：“近代以来，真正做教会史研究的学者，大多为教会中人，因此对传教士和教会的评价均比较正面且带护教色彩。在20世纪20年代初的非基督教运动之中与之后，教会学者对中国的基督教会作了许多自省和反思，并设计了种种改造方案，本质上都是要使基督教更多地与中国文化结合，且更好地为国人所接受。王治心的《史纲》在史学领域代表了此种努力，是百余年来护教性通史著作的集大成者。”“然而在《史纲》问世半个多世纪的今天，在汉语学术界还没有一部关于中国基督教会史的通史或全史著作在影响上全面超过《史纲》，正如在英语学术界还没有一部中国基督教会史的通史或全史著作在影响上全面超过赖德烈的《基督教在华传教史》。”参见徐以骅：《前言》，载王治心：《中国基督教史纲》，上海：古籍出版社，2007年，第19页。[XU Yihua, “Qian yan,” in WANG Zhixin, *Zhongguo Jidu jiao shi gang* (Shanghai: Shanghai Guji Press, 2007), 19.] 王治心《中国基督教史纲》于上海古籍出版社重印出版，徐以骅特别针对王治心这本书作了极为深入的分析 and 批评，值得注意的是，徐以骅对于王治心的批评或多或少带有“政治正确”的暗示。

关于前者【按：《中国基督教史纲》】共列二十一章，除略述中国宗教背景外，把基督教自唐代输入以来的经过加以叙述，分景教，也里可温教，天主教，耶稣教四个时期；并说到太平天国，与国民革命，在宗教上的影响，庚子事业与反基运动的经过。全书约十八万言，陈文渊先生为作序文，由协会出版，不及一年，初版即已售罄。各方面关于此书的评论甚多，并得长老会的奖金。兹已加以修改，预备再版。^①

可以看得出来，王治心对于诸多对他著作所做的批评，是虚心接受的，而且，看来他也做了修正，可惜并未见其出版。1948年的重印版并不是修订版，1949年后在政治正确的前提下，他面对的是“史学控诉运动”，也更加不可能还对《中国基督教史纲》做出什么样再版的期待，甚至王治心本人还曾在1952年公开宣布要销毁此书。^②在台湾，《中国基督教史纲》曾经收录在沈云龙主编的《近代中国史料丛刊》第六十四辑中（1971），以照相复印的方式出版，但是在香港出版时，却是以删除改动的方式修订出版，先是基督教辅侨出版社于1959年出版，1979年再由基督教文艺出版社出版第三版次。^③

王治心认为，中国基督（宗）教史应从唐朝的景教算起，一直到现在亦有一千三百多年或断或续的活动，大体上我们可以承认有过四个时期：即（一）唐代的景教，（二）元代的也里可温教，（三）明代的

^① 王治心：《我的写作与宗教》，载《基督教丛刊》，1946年。[WANG Zhixin, “Wo de xie zuo yu zong jiao,” *jidu jiao cong kan*, 1946.]

^② 王治心：《王治心先生要求销毁〈中国基督教史纲〉》，载《天风》，1952第1期。[WANG Zhixin, “WANG Zhixin xian sheng yao qiu xiao hui *Zhongguo Jidu jiao shi gang*,” *Tianfeng*, vol. 1 (1952).]

^③ 徐以骅特别指出，《中国基督教史纲》于港重新排版出版时，其中第十九章、第廿章竟被做了大幅的删节，其中最主要涉及与国民党员相关的部分。本人稍统计，共删去原书13页，从内容及段落来看，很难判断究竟是基于何种理由删去那些部分。

天主教，（四）近代的更正教。《中国基督教史纲》的目录如下：

第一章 导言	1
第二章 中国的宗教背景	7
第三章 基督教教义与中国	17
第四章 基督教始入中国的传统	25
第五章 基督教在唐朝的传布	31
第六章 元代基督教的传布	47
第七章 明代基督教的输入	61
第八章 利玛窦与其他教士	71
第九章 南京教难的始末	87
第十章 天主教在文化上的贡献	101
第十一章 第二次教难前后	115
第十二章 礼仪问题的争端与其影响	131
第十三章 更正教输入中国的预备时期	145
第十四章 太平天国与基督教	163
第十五章 道光以后天主教的复兴	177
第十六章 道光以后更正教各宗派的活动	191
第十七章 庚子的教难	221
第十八章 庚子后基督教的新趋势	237
第十九章 基督教与国民革命	247
第二十章 非基同盟与本色运动	257
第二十一章 基督教的事工	275
第二十二章 结论	359

《中国基督教史纲》开篇（第二章）的标题是“中国的宗教背景”，此举可能是受到谢洪赉的《中国耶稣教会小史》之影响。《中国耶稣教会小史》第一章以“耶稣教会之先行”为题，内容提及基督新教

来华之前，中国宗教的状况，虽然论及外来宗教的篇幅较多，但还是提及了中国宗教的情况。当然，王治心对中国宗教的理解肯定比较丰富，他所著的《中国宗教思想史大纲》无疑的也是一部值得肯定之作。对谢洪赉而言，了解基督教来华前中国宗教的情况，是为了“洞悉传教之情形更易瞭然”，换言之，从传教史的角度而言，一方面是要了解传教工作的成果和困难，留意“耶稣教会之先行者”如犹太教、回教、景教、罗马教等，另一方面则是为了突出传教事业中所面对的究竟是一种怎样的宗教土壤或环境，以期突破困难，并进一步思考中国教会如何接过此项工作，响应自养、自治、自立、自传之挑战。

谢洪赉提到：

圣教入华百年，而吾国中无一详备之历史，记其颠末，非惟信士之羞，抑亦有文献湮没之惧。不鉴既往，何知来者，则中国百年教会史之作，又甚不可缓也。

但是，其困难是

或曰：子辑中国教会小史，而中国信士之遗事，所记者独少。满纸所见，都为西教士之经营，何也？答之曰：吾莫能强无以为有也，吾所采之书籍，多英美人之所著，其详于西而略于中，势也。^①

^① 谢洪赉：《中国耶稣教会小史》，上海：青年协会书局，1918年，第3版，第1页。[XIE Honglai, *Zhongguo ye su jiao hui xiao shi* (Shanghai: Youth Association Press, vol.3, 1918), 1.] 另可参见王成勉：《清人写青史——谢洪赉《中国耶稣教会小史》之探讨》，载《十字架前的思索——文本解读与经典诠释》，台北：黎明出版公司，2011年。[WANG Chengmian, “Qing ren xie qing shi : XIE HongLai’s *Zhongguo ye su jiao hui xiao shi* zhi tan tao,” in *Shi zi jia qian de si suo: wen ben jie du yu jing dian quan shi* (Taipei: Cultural Enterprise Co., Ltd, 2010).] 王成勉文中提到《中国耶稣教会小史》一书共有112页应是1911年之版次，1918年第三版次时，页码有异，全书共为120页，但没有了之前所收录一篇关于学校青年会之作。

尽管如此，作者表示还是要尽最大的努力，抛砖引玉。

谢洪赉之作，全书共五章。第一章“耶稣教会之先行”（介绍基督教如何产生以及在中国出现过的景教、（罗马）天主教、希腊（东正）教、犹太教，还特别附了一些重要的石碑原文，如《大秦景教流行中国碑》、《尊崇道经寺记》、《重建清真寺碑记》等，这个部分就占了40页（1911年版次共120页）。从第二章（1807-1842）开始讲述基督（新）教之来华，从马礼逊、米怜、裨治文、郭实腊等早期来华的传教士及其事工；第三章（1842-1860）交待了教会的建立，包括不同的地区及不同的传教团体的成果，结束于太平天国之起；第四章以传教事业从沿海扩张到内地为旨（1861-1890），各地教会的建立，也包括了蒙古、西藏、台湾等地，这一章的内容还说到了两次的传教士大会（1877，1887）、广学会、教案。最后，以呼吁青年加入教会之自养、自治、自立、自传之运动，以为教会之进步付出力量，这也恐怕是谢洪赉写作此书之目的，其文末附上了“布道会用本书法”可以得知对此书的定位：“在使青年知早岁圣道之难传，先辈教会之牺牲，与今日情形相比，而作其愿任布道之观念。”^①

对比谢洪赉和王治心，他们都尤其关注中国人接受宗教的情况，也就是关注究竟中国人对待宗教的态度如何，这当然是传教工作尤其要留意的重点，王治心还进一步提到“基督教教义与中国”，换言之，这里所言及的不是所谓的比较宗教，事实上，主要还是关心传教时可能面对的冲突，或者如何化解不兼容的部分。王治心提出了七项导致传教困难或形成冲突的问题：^②

中国祖先崇拜

中国在文化上的优越感

中国宗教的迷信与落后

^① 谢洪赉：《中国耶稣教会小史》，第121页。

^② 王治心：《中国基督教史纲》，第22-23页。

中国民间宗教的社会联系

中国孝顺父母的伦常关系

中国宗教信仰性质上比较游离，无特定归属

基督教自身的缺点

这些说明了王治心撰写中国基督教史的原委，即关心基督教与中国是否可以融通的问题。全书共21章，除了第21章“基督教的事工”外，其他章节都反映了这个主题脉络，正如他在导言中所述：

我们所要说明的，有下列的几点：（一）基督教教义与中国固有的宗教习惯，是融合的还是冲突的？（二）基督教输入后，其经过的情形在中国文化上发生了什么影响？（三）过去基督教的发展与所引起的变动，究竟是有功还是有过？（四）基督教在中国所经营的事业与工作，于新中国的建设究竟有什么关系没有？总之：我们在这里要对于过去的加以检讨，为未来工作上的参考。根据着这个意见，来做一个尝试。^①

《中国宗教思想史大纲》可以说是《中国基督教史纲》的前奏，前书把中国固有的古代宗教，自庶物崇拜至天祖崇拜，乃至道教的产生与演变都有论述，当然，最为特别的是涉及了佛教、伊斯兰教、基督教等外来宗教的传入。^② 我们可以将《中国宗教思想史大纲》视为《中国基督教史纲》的预备，旨在详尽梳理基督教在中国传播可能遇到的困难。的确，因为基督教在中国传播时所遭遇的困难有着相当复杂的原因，《中国基督教史纲》特别针对这些困难和原因，并在第21

^① 王治心：《中国基督教史纲》，第3页。

^② 王治心：《中国宗教思想史大纲》，台北：台湾中华书局，1965年。[WANG Zhixin, *Zhongguo zong jiao si xiang shi da gang* (Taipei: ChungHwa Book, 1965).]

章的结论中对此做了总结。

历史学者论述过去，总免不了带有“以史为鉴”或“鉴往知来”之意向。本于基督徒本位的思索，基督教历史的书写不仅要明白或认识对手，也要自我检讨，王治心的护教心切但不是一种不加检讨或一概否定他教的做法，《中国基督教史纲》做出的总结本身即是充斥着自我批判性：（一）检讨不平等条约的非正义性，（二）逐渐脱离受西教士的控制以更为有利的自立发展，（三）与天主教携手合作促进教传事业，（四）改变遁世心态以福音改造社会。王治心在结论中说：^①

其传布的背景，不幸与不平等条约发生关系，这虽在当时情势有不得不尔的苦衷，非一般抱牺牲主义的教士们的素愿，究竟是基督教在中国的历史上不易洗涤去的污点。

减少西教士的派遣与经济上的津贴，在行政上经济上完全让中国人去负责。

新教旧教的水火，尤为习见的事。天主教书籍中，往往痛诋路德为叛逆，更正教为誓反；即更正教中亦有自以为属灵排斥他会为属世。这种情形，我以为有亟谋改进的必要，不但希望更正教中的宗派主义渐臻消灭，更希望天主教与更正教间不应再有歧视。

说到社会福音的问题。基督教虽注意于个人生活的改造，但决不是独善其身的小乘宗教。要知道灵性生活的培养，目的是在增加精神力量，来负担改造社会的责任。

一方面应十分注重到灵修工作，一方面更应激发

^① 王治心：《中国基督教史纲》，第359-361页。

教友的服务精神，决不能偏于一面，置国家社会于不顾。过去基督教不无此种偏枯，虽近年来对于社会福音的提倡，固已大见进步，然而犹有一部分基督徒只知自求受用，理乱不闻。要知道基督教所重的“得救”道理，“不能自救，决不能救人，不能救人，亦决不能自救”，其中有因果关系存焉。此后基督教如果不能努力于社会福音的提倡，以应付社会新潮流，恐将与佛教同样要成为新社会的疣痒。

事实上，《中国基督教史纲》把基督教理解为一种进步的宗教，尤其是对近代中国而言，正是在对待德先生和赛先生的问题上来面对思想和制度变革的问题。王治心认为基督教对现代政治方面的贡献尤其需要中国社会积极学习，而科学方面，基督教也扮演着传递者的角色，所以他说：

民治主义是基督教的产物，基督教带来了这颗种子，下种在中国的文化田里，使中国固有的阶级制度与传统思想，发生了莫大的影响，是无可否认的事实。至于科学虽不是基督教的东西，而基督教却负了介绍的责任。在自明至清的教士们中，看他们如何努力译着的工作，可见一斑。所以基督教虽不是文化搏斗中的主力，却无庸否认是把面酵放在面粉中的妇人。^①

王治心认为，中国追求民主，而基督教即是那传播民主的推手，可见，他对于基督教与民主政治这方面的关系不仅予以肯定，而且还

^① 王治心：《中国基督教史纲》，第1-2页。

认为中国接受基督教应与之对民主的接受一并思考。^① 王治心的分析主要不是说基督教与民主没有冲突，相反的，他是主张民主是基督教的产物，因此强调基督教对中国的改变应从民主对于中国的急切性和需求性来理解，而科学方面只是负责介绍，并非直接相关。

当然，王治心也补充到，接受基督教并不能与全盘西化划上等号：

果然不能否认中国固有文化，必须加以改造，使一切不良成份归于淘汰，以合于现代的潮流，但是我们决不可以不问青红皂白，一棍子把固有的一切打倒，全盘承受西洋文化来替代。^②

王治心的写作，明显地表现出对民主和科学的价值之肯定，并以此作为中国共同追求的目标，而基督教作为一种与民主和科学文明一并接受的宗教，两者间并没有太大的冲突。^③ 事实上，《中国基督教史纲》全书可以说是停留在第20章的主题上，即“非基同盟与本色运

^① 关于这方面，我们留意到王治心所著的《三民主义研究大纲》和《孙文主义与耶稣主义》，都是表达了基督教对于民主政治可以做出的贡献，《中国基督教史纲》第十九章“基督教与国民革命”完全地透露出国民党义与基督教教义地关系，认为三民主义与耶稣的自由平等博爱精神是相一致的。把孙中山先生的国民革命与基督教说得如此关系密切，是不是王治心开此先河，之后有诸多民国基督教的历史研究，就是特别喜于突出孙的基督教身份以及党国要员中的基督徒。

^② 对待传统中国文化方面，王治心的确着力非常深，他的著作中，很大部分都是与研究中国文化有关的，如《中国学术思想源流》、《孔子哲学》、《孟子哲学》、《道家哲学》、《庄子研究及浅释》、《墨子哲学》、《中国宗教思想史大纲》、《基督徒佛学研究》、《中国历史的上帝观》等。

^③ 台湾部分基督（新）教学者，对于传教士对近代中国的贡献只提科学/现代化，完全不提民主之部分，或者比较感兴趣的是党国基督徒的表现，尤其孙中山和辛亥革命与基督教有关的部分，至于对于那些带有社会福音（左）倾向的传教成果，则排除在中国基督教的研究或关注的对象外，这说明了台湾的中国基督教研究明显与岛内的党国意识形态有关。

动”，在王治心看来，基督教在中国的传播时一直遭遇反抗，作为一个外来宗教会面对诸多困难也是完全可以理解的。然而，非基运动所突出的问题，即在于基督教在中国的命运，与中国那些反基督教的言论背后所关注的中国问题已经联系起来了，这是危机也是转机。换言之，这里进一步表示了基督教必须将自己推到与现代中国的命运发展相关这一位置上，才可能解决其如何扎根于中国的问题，因此本色化运动刻不容缓，必须寻找一个绝佳的机会来脱离由西教士带来的问题，让中国基督徒觉悟到自身的责任，接过基督教的传播任务。^①

《中国基督教史纲》非常明确地关注本色化运动，从导言到结语，都重申中国基督教应从西教士之手接过来，实现“中国化”，强调自养、自治、自立、自传等原则。书中毫不避讳地承认基督教与帝国主义和不平等条约难以割断的关系，这对传教事业不利。因此，基督教被视为“外国教”或洋教不仅是一个文化的问题，而且更为根本的恐怕是政治和经济的问题，如果继续依赖西教士或西教组织，很难洗脱“外国教”的不名誉指控。^②

然而，徐以骅却曾批评这本书未能充分展开对中国教会本色化运动的讨论，对中国教会的本土和自立运动也是轻描淡写，而且还说此书的“视角仍主要集中在差会和由差会创建并资助的大公会及所属机构”^③。这些批评不太公允。究竟如何理解本色化？基督教是一个移植性的宗教，它在中国的传播不可能与其传播的团体和背景没有任何的关系，这也是王治心警觉到的问题，所以他设想的本色化是一场运动，是阶段性发展的运动，不可能一搓而就。

从本质上来说，本色化运动是一场自立运动，尤其是行政独立，其主要目的是脱离来华传教团体的行政控制。王治心离开文社之后去了野声，他与沈嗣庄、张仕章的感受一样，要摆脱西教士机构团体，

^① 王治心：《中国基督教史纲》，第273-274页。

^② 同上，第359-360页。

^③ 徐以骅：《前言》，第6页。

经济独立极为重要，所以本色化运动须要中国基督徒负起责任，其中最重要的是经济独立。他看到了非基运动带来的挑战，在权衡关系上他认同中国反对基督教的知识分子，认为基督教不论是外部或是内部，都不应该沦为一种思维不独立、依附于权力的宗教。作为一位自由派或相信社会福音的学者，王治心认为基督教应该带来的是解放而非奴役，包括在经济和行政权上的独立，与传教宗主国建立更为平等的关系。^①

这本书出版于1940年，此时本色化运动刚开始不久，内外阻力都很大，成果亦不明显。王治心本人也牵涉于其中，不可能达到徐以骅所期待的那样可以着墨得更多或更深入。徐以骅认为《中国基督教史纲》的撰写与西人所撰写的“基督教传华史”并无实质的差别，其“史学控诉”背后似乎在批评王治心对本色化谈论得不多，或对“基督教为帝国主义的文化侵略”的批评不够，但是这样的评论也许过于仓促。该书实为一本通史之作，可以纳入书写的内容太多，不可能面面俱到，而作为一本开山之作，且作者本人也身陷当时教会发展的种种关系之中，能认真讨论当时的困难以及本色化运动的必要性已属不易，我们不能从当下的处境来要求作者。

^① 王治心与沈嗣庄、张仕章一同结束并离开了文社，转而成立新文社，发行《野声》，即是与西教士的冲突，和神学立场之殊异有关，他特别提及此事说到：“与广学会的笔战，渐渐成为基督教中革新派的大本营，惹得一般守旧的基督徒的不满，他们便运用暗箭伤人的办法，谋截止文社的经济来源，使文社不能在中国继续，果然，三年来的文社就寿终正寝了。在文社三年的工作，出版过十一种国人创作的书籍及几种布道单张，刊行了廿三期的月刊，发行到三千多份。文社停刊以后，沈嗣庄张仕章和我三个人继续组织了新文社，发行一本月刊，称为野声，并且发刊过几种丛书，新文社因为没有分文经费，纯由我们三人自行挖荷包，全国新基督徒，虽在主张上有不少的同情，但不能从经济上加以援助，我们三个人又因各谋个人的生活，分散到各处，沈嗣庄到南京政界中去了，张仕章入沪北浸会堂教师了，我则执教于福建，便不能集中力量，乃至无形消灭。先是当我在编辑文社月刊时，又自办一张周刊，名曰直道，发表我个人对教会的主张，攻击教会中的帝国主义者，曾严厉地讨罚施嘉达，责备广学会，并积极主张教会自立，取消不平等条约，更为一般人的眼中钉，这也间接影响到文社的命运。于是我们这几个人，便成为基督教的革命者，和叛徒了！”，见王治心：《我的写作与宗教》，第37-38页。

还有一个值得注意的问题是，王治心把太平天国列入了他的历史书写中。徐以骅因此批判王治心把野史当正史，认为此举为王书之一大败笔。事实上，天平天国是否可以被看为是中国基督（新）教史的一部分存在争议，而且这个问题是有讨论空间的，因为尽管太平天国的诸多表现均受到严厉的批评，但作为通过基督教而发展出来的“变种”宗教，仍然是一个不得不正视的、存在于中国基督（宗）教史上的独特现象。从史学角度看，学者们就基督教的“本色化”问题谈得很多，很少涉及基督教的“民间化”。如果将太平天国作为一个“民间化”的基督教变种，将其置于中国基督（新）史的历史书写中也是可以接受的。^① 正如钟鸣旦所说的，“我们研究的目的决不是在基督教的传教史，而是中国的历史，在其中基督教起了某种作用：研究的出发点也不在于外来的因素，而是本土的文化背景”。^② 这种范式的转变，将会引起人们关注本色化运动中存在着的一些民间化原素。王治心的著作并未触及这个部分，但这个部分却又是中国基督（新）教史最值得大书特书的部分。^③

三、书写中国基督（新）教史之时代障碍

如上所述，王治心的《史纲》作为开山之作有诸多缺憾，也受到不少批评，真耶稣教教友杨森富因为不满于王治心的诸多疏漏而专门在1968年出版了自己的《中国基督教史》。杨森富自谦该书为“编

^① 参见周伟驰：《太平天国与启示录》，北京：中国社会科学院出版社，2013年。[ZHOU Weichi, *Taiping heavenly kingdom and Revelation* (Beijing: China Social Sciences Press, 2013).]

^② 钟鸣旦：《基督教在华传播史研究的新趋势》，载《国际汉学》第四辑，1999年，第486页。[ZHONG Mingdan, “Jidu jiao zai hua chuan bo shi yan jiu de xin qu shi,” *International Sinology*, vol.4 (1999): 486.]

^③ 参见连曦：《浴火得救——现代中国民间基督教的兴起》，香港：香港中文大学出版社，2011年。[LIAN Xi, *Redeemed by Fire: The Rise of Popular Christianity in Modern China* (Hong Kong: The Chinese University Press, 2011).]

著”，似乎想表明其着主要征引的都是客观资料，以别于王著。杨森富提及了王治心和他的差别是史观和读者不同：

本书与王治心先生前所撰：《中国基督教史纲》，有一共通点，即合编新旧二派基督教的历史于一书；所异于王著的最大地方，并不在乎史料之补充与更正、而是史学观点的不同。前者以基督教的观点立论，而本书则纯以客观的史学观点立论，这一点也是笔者差堪自慰处。换一句说，前者系统为中国基督徒而编写的；而后者却是为广大读者而编写的。^①

但是，杨森富的弱点恰恰是缺乏王治心一书中的问题意识，也因此让其书杂乱而无特色，尽管该书正文中经常出现大量引文以证实其客观价值，但这并不够。另外，杨森富的日文能力相当强，曾翻译过不少日本学者论及中国基督教的文章并将其发表于《景风》上，他在自序中提及：

余既译日本岩波文库的《在中国的耶稣教》（石田干之助着）一书，又手辑《中国近代教案论丛》……。^②

论及目前活跃于学界的中国基督教史研究专家，杨森富都可算是前辈。相较之下，杨书的学术性甚至比王书还高，因为其中引述了非常多且重要的历史文献，还有不少第一手资料，但杨森富本人并非学者，在台湾恐怕也不易找到或了解到如此详细的数据源并引述，为

^① 杨森富编著：《自序》，载《中国基督教史》，台北：台湾商务印书馆，1968年，第4页。[YANG Senfu, “Zi xu”, in *History of Christianity in China* (Taipei: The Commercial Press, 1968), 4.]

^② 杨森富：《自序》，第3页。

该书补充了不少极为珍稀的部分，如“礼仪之争及其余波”、“太平天国与基督教之关系”、“庚子教案始末”、“传教条约及近代教案概述”、“边疆地区的基督教”、“中华圣经翻译史”等。^①可以猜想，杨书确实得力于日文著述颇多，这面的优异表现恐怕都得归功于日本学界。《中国基督教史》一书之目录如下：

- 第一章 古代基督教传入的传说、及犹太教的遗迹
- 第二章 唐朝景教传教史
- 第三章 元朝的也可里温教
- 第四章 自沙勿略至利玛窦的入华传教努力
- 第五章 南京教案
- 第六章 明清间耶稣会士的著作及贡献
- 第七章 明清间耶稣会士的修历工作
- 第八章 礼仪之争及其余波
- 第九章 明清帝室与天主教之接触
- 第十章 太平天国与基督教之关系
- 第十一章 清季入传中国的俄国东正教会
- 第十二章 基督新教之传入及其主要的各教派
- 第十三章 庚子教案始末
- 第十四章 传教条约及近代教案概述
- 第十五章 民国成立以后的基督教

^① 查时杰因此对杨森富之作的肯定甚至比王治心还高，见查时杰：《七十年来中国基督教通史的研究（代序）》，载《宣教事业与近代中国》，魏外扬编，台北：宇宙光出版社，1978年。[ZHA Shijie, “Qi shi nian lai Zhongguo Jidu jiao tong shi de yan jiu (Dai xu),” in *Xuan jiao shi ye yu jin dai Zhongguo*, ed. WEI Waiyang (Taipei: Comic Light, 1978).] 陶飞亚评述之书说到：“该书框架尚待调整，内容选择也有可议之处，且于民国着墨不多，给人通史不通之感”，见陶飞亚、杨卫华，《基督教与中国社会研究入门》，第46页。陶飞亚之见正是挑衅属于学者型会具有的框架之说，至于征引资料方面，基本上没有做出批评。

第十六章 边疆地区的基督教

第十七章 台湾、香港、及海外的华人教会近况

第十八章 中华圣经翻译史

附录一 新教各派初传年代及传教区域表

附录二 天主教各修会来华及传教区域表

附录三 外国来华女修会表

“按基督教之传入中国，自唐朝至今也有一千多年的历史，其所带来的基督教文化，事实上亦已与中国文化合流，并激进近代自然科学之发展与研究。”^① 杨森富认为，本色化是已然存在的事实，基督教在中国发展的各种不同阶段早已与中国文化融合在一起。这表明杨氏仍延着王治心之作的问题意识，以本色化作为其论述的焦点。

徐以骅对王治心的批评和查时杰对杨森富的批评一样，都认为他们对于民国时期基督教的发展涉猎得太少。问题是，不管是王治心还是杨森富出版作品之时（王治心之作出版于1940年，杨森富之作出版于国民政府迁台且两岸关系紧张之时），有关民国基督教研究的内容都很难丰富；况且，民国基督教最为庞杂和混乱，疏理出基本的框架几乎都是一件难事，更不要说对资料的掌握，因此上述对王治心和杨森富的批评都属“过分要求”。赖德烈之作停在1926年，王治心和杨森富基本上也是停在此，两人在民国基督教史部分特别着墨于“非基运动”，并以本色化运动为写作目的，尽管杨书有专章介绍“台湾、香港、及海外的华人教会近况”，基本上与1949年前中国基督教没有多大关联。总之，就民国基督教通史性部分之书写而言，至今仍是阙

^① 基本上，杨森富这本书还是从本色化的问题出发做书写的，另参见杨森富：《中国风土与基督教信仰》，高雄：天启出版社，1977年。[YANG Senfu, *Zhongguo feng tu yu Jidu jiao xin yang* (Gao Xiong: Tian qi Press, 1977).]

如。^① 深究其原因，两者的书写都或多或少被“政治”或时代阉限。

这一点在如何评价景教问题上体现得更为深刻。谢洪赉、王治心和杨森富的“中国基督（新）教史”的书写，都从景教开始。谢洪赉对景教有四点评价：

一则景教碑文可助谈道，盖吾国习俗，颇知尊古，见耶稣之教，辄斥为异说，以其新入吾国也。如示以景教碑文，为述圣道于中古，早已来过中国，中间因种种原因，而遭废止，则颇足以引听者之兴趣，而使乐于谈论也。二则观景教之传于吾国，颇以中华之传说，改窜本教之宗旨，失其真原，遂减精神，其不能大兴于时，作支那之救法或在于是。三则景教出行似注意上流社会，故碑文之中，祇知铺扬御赐，侈张爵位，而于道传平民之，罕为所称道者，与我救主贫民得闻福音之说，殊不合符。四则中国秘密教派所持之信法，所授之语句，颇有与基督教相彷彿者，意者殆景教之所遗云。是

^① 尽管查时杰的《民国基督教史论文集》可算作一种补白，但该书主要是以数篇论文集结成书之作，大体上仍不能算得是一部通史性之作，民国基督教的基本框架未清楚地梳理出来。见查时杰：《民国基督教史论文集》，台北：宇宙光出版社，1993年。[ZHA Shijie, *Minguo Jidu jiao shi lun wen ji* (Taipei: Comic Light, 1993).] 另可参见查时杰：《中国基督教人物小传（一）》，台北：中华福音神学院出版社，1983年。[ZHA Shixjie, *Zhongguo Jidu jiao ren wu xiao zhuan*, vol. 1 (Taipei: China Evangelical Seminary, 1983).] 至于赵天恩、庄婉芳的《当代中国基督教发展史（1949-1997）》则应属于另一个问题，主要是关涉到1949年后基督教在中国大陆的发展情形。见赵天恩、庄婉芳：《当代中国基督教发展史（1949-1997）》，台北：中国福音会出版部，1997年。[ZHAO Tianen and ZHUANG Wanfang, *Dang dai Zhongguo Jidu jiao fa zhan shi (1949-1997)* (Taipei: CMI Publishing Co., Ltd., 1997).] 关于这个部分，是另一个复杂的论题，或可参见拙作《从移植到扎根——民国基督教》，载《中华民国文化史：文化发展》，汉宝德、吕芳上主编，台北：联经图书公司，2011年。[CHIN Ken Pa, “Cong yi zhi dao zha gen,” in *Zhonghua Minguo wen hua shi: wen hua fa zhan*, eds. HAN Baode and LV fang (Taipei: Linking Publishing, 2011).]

则景教之名义，虽久绝于华夏，而其精理名言，仍有存于人心，为后来耶教之先容，其益亦甚溥云。^①

景教在历史上确实曾被教会判作异端，但1994年11月11日教宗若望·保禄二世与东方叙利亚教会主教马尔完卡四世在罗马签订了一个联合声明，指出公元431年的以弗所会议中有关尼西亚信经的争论实为误解，并非教义上有何不同，这等于教庭在宣告景教不是异端，使这一宗千古冤案终于得到平反昭雪。谢洪赉的观点明显受限于他的时代，我们无法对其过于苛责，但谢至少还是把景教视为基督教的一支，承认其是基督教在中国的先行者。^② 值得注意的是，王治心却没有提及其异端的身份，他在《中国宗教思想史大纲》直指“景教就是基督教”，而且只提及了与谢洪赉的第三点相同之论点：

在唐朝与元朝的两时期中，基督教的活动，都在君王与贵族之间，与普通的平民阶级没有发生什么关系，君王的势力一倒，基督教也随着消灭。^③

^① 谢洪赉：《中国耶稣教会小史》，第21页。另可参见王成勉：《清人写青史——谢洪赉〈中国耶稣教会小史〉之探讨》。

^② 中国天主教史家徐宗泽在《中国天主教传教史概论》中对景教的批驳：“……此异端寄生于中国，不即消灭，为圣教之传扬不特是一阻碍，……景教之绝迹于中国，实天主上智之安排也”。见徐宗泽：《中国天主教传教史概论》，上海：土山湾印书馆，1938年，第108-109页。[XU Zongze, *Zhongguo Tianzhu jiao chuan jiao shi gai lun* (Shanghai: Tu shan wan yin shu guan, 1938), 108-109.]关于景教的解释问题，请另参见拙作《如何看待中国景教的发展和衰微？——评述汉语基督教史著述》，载于东京“第五届国际景教研究大会”，2014年10月17-19日。[CHIN Ken Pa, “Ru he kan dai Zhongguo Jing jiao de fa zhan yu shuai wei?-Ping shu Hanyu Jidu jiao shi zhu shu,” in *The Fifth International Conference on Nestorianism*, Oct 17-19, 2014.]

^③ 王治心：《中国基督教史纲》，第62页。

同样，杨森富在其他文章中指出景教在中国传教失败的诸种原因，但也未称景教为“异端”：^①

景教由阿罗本传入中国，和唐代的帝王将相，往来未免过密。一些传教士，过度仰赖帝王将相的支持，忽略归化众大的群众。景教的盛衰存亡，似乎仅系于帝王的好恶，和政府政策的转移。这种趋炎附势的心理和作风，可以从景教碑文里隐隐看出。这是景教衰落的另一原因。

景教忽视培育国籍传教士，也是式微的主因之一。景教碑上列名的传教士都是外国人。中国教会不培育本地传教士，不建立正统教区，单凭客籍教士支撑，是缺乏巩固基础的。客籍教士一旦绝迹，外国经援一旦中止，教会势必衰落下去。

景教在宣教和著作上，受佛、道、摩尼等教的影响太深不能摆脱他们的支配。景教残留的经典，满布佛道两教的名词和术语。尊经中开列的三际经、宁思经和四门经原属摩尼教，而景教却录为己有。这种隐藏真理不宣，缺乏独立精神的教门，自然引不起士大夫的向往，并要遭到文化界的唾弃。

对景教的评价牵动着对于天主教的评价。由于景教和天主教的传教策略有诸多相似性，比如都采取了文化的进路来调合基督（宗）教与中国宗教文化的关系，这种策略经常被基督（新）教的部分学者，

^① 杨森富：《唐元两代基督教兴衰原因之研究》，载林治平、史文森：《基督教入华百七十年纪念集》，台北：宇宙光出版社，1977年，第52页。[YANG Senfu, “Tang yuan liang dai Jidu jiao xing shuai yuan yin zhi yan jiu,” in *Jidu jiao ru hua bai qi shi nian ji nian ji*, eds. LIN Zhiping and SHI Wensen (Taipei: Cosmic Light, 1977), 52.]

尤其是基要派和保守主义分子否定，因此批评景教连带的也否定了天主教。谢洪赉在前面说“以中华之传说，改窜本教之宗旨，失其真原，遂减精神，其不能大兴于时”，言下之意是认为景教之亡与其未能真传基督教有关，换言之，如果试图以佛道思想来改造基督教，其后果即是无法发展。这种情况与之后的天主教类似：“罗马教虽已入中华数百年，得信徒数十万，而犹未足大显基督之真光，发扬救世之大道。迨耶稣教伦敦传道会之教士马礼逊君入中华，而后中国始可谓直沐耶稣之教化，而为近世布道之一大纪念。”^① 换言之，景教和天主教的成功与否系于他们的传教策略问题，但从他们在中国的有限成就而论，当然是不及之后才来华的基督（新）教。

王治心在《中国基督教史纲》的导言中透露，该书的中国天主教史的主要内容都是他的女儿摘译而成。王治心把天主教在文化上的贡献形容为“革命”，如它影响了传统中国伦理，在物质和科学方面都有贡献；然而，天主教虽然克服了各种教难威胁，最终却因为教会内部的矛盾而为清政府提供了禁教之理由。因此，王治心认为教会内部的争端和不和是本色化的阻力，天主教在中国的命运以及基督（新）教对天主教的态度，都应深切检讨：^②

新教旧教的水火，尤为习见的事。天主教书籍中，
往往痛诋路德为叛逆，更正教为誓反；即更正教中亦有

^① 基督（新）教学者在评述景教和天主教的传教策略时，经常以此判断作成功与失败之由。事实上，他们对于景教和天主教的传教策略之批评往往是犯上时空错置，以晚清基督（新）教所处的时代背景来看唐元、明清的传教事业，最显著的例子即是他们都认为景教采用佛道语言传达基督教是错的，一是造成无法辨识差异，二是随着唐代灭佛运动也自然牵连在内。然而我们要质问的是：如果景教不采用佛道语言，只有两种可能，一是完全不说话，另一则是只说叙利亚话，最终的命运将会是消失得更彻底，甚至连他们曾经存在的证据都不可能留下。参见拙作《汉语景教经典中的“政治神学”问题》，载《道风》第34期，2011年。[CHIN Ken Pa, “Hanyu Jing jiao jing dian zhong de ‘zheng zhi shen xue’ wen ti,” *Logos & Pneuma*, no. 34(2011).]

^② 王治心：《中国基督教史纲》，第360页。

自以为属灵排斥他会为属世。这种情形，我以为有亟谋改进的必要，不但希望更正教中的宗派主义渐臻消灭，更希望天主教与更正教间不应再有歧视。

天主教与基督（新）教的中国基督教史上的关系应不至于如此紧张，要是从学术的角度放弃谈论彼此，却显得更尴尬或无知。王治心所述的偏见和障碍，在后来那些具有机构或教会包袱的基督（新）教学者尤其是基要派分子那里可见一斑，他们的护教性非常狭隘，亦缺乏学术诚实，更多考虑的是教派利益而非信仰，这种表现都不利于中国基督（宗）教史之研究。

由此可见，讨论景教和天主教都与基督（新）教史的书写相关。而谈论“开端”问题（即将马礼逊宣传为基督（新）教来华“第一人”）又涉及到《中国基督（新）教史》写作可能引起的种种争论。2007年“中国基督（新）教会史”领域的学者们纷纷以“马礼逊来华二百年”来重申“第一位到中国的新教传教士”的历史地位，他们此时似乎“政治不正确”地遗忘了“台湾”，究竟“中国基督（新）教史”该不该将台湾包括在内？徐以骅即以政治正确的眼光指出其中的疑虑：“一部真正的中国教会史，不能只限于祖国大陆，还必须包括台、港地区。”^①

如果在“中国基督（新）教史”的论述中应该包括“台湾教会史”，或者说，写作“中国教会史”不应该刻意边缘化“台湾”部分，那就会形成一个极为有趣的争论：到底谁才是第一个真正来到“中国”的“新教传教士”？^②

^① 徐以骅：《前言》，第20页。

^② 参见简又文：《中国基督教的开山事业》，香港：基督教辅侨出版社，1956年，第2页。[JIAN Youwen, *Zhongguo Jidu jiao de kai shan shi ye* (Hong Kong: The Council on Christian Literature for Overseas Chinese, 1956), 2.]究竟从什么时候开始，学界或教会界就此认定马礼逊为新（更正）教入华之“第一人”？我们知道马礼逊逝世一百周年时（1934年），中华基督教广东协会就为马礼逊的墓旁刻了一个石碑，第一句话即是“基督教辨正宗之来华布道也自马礼逊先生始”。

这个问题牵动着“中国基督（新）教史”与“台湾基督（新）教史”两方的“政治立场”。某些从事“台湾基督（新）教史”的学者以“台湾”之名排除依据“中国基督（新）教史”为时间论述的起点，甚至将“台湾基督（新）教史”仅等同于“台湾基督长老教会史”，不考虑其他教派的存在。^①这种情形从“区域史”的角度可以获得认可，然而如果从事“中国基督（新）教史”的学者将台湾包含在中国内，“台湾基督（新）教史”就应该是“中国基督（新）教史”的一个部分。这样就必须面对一个尴尬的局面：“新教教士”来“中国”的“第一人”肯定不是马礼逊，因为早在十七世纪就已经有荷兰的改革宗教士来台，据文献记载，于1627年6月来台的康第丢斯（Georgius Candidius）才应该算得上是有名有姓的“第一位新教来华的传教士”^②，无名无姓的教士还可以提早到1624年登陆安平港（热兰遮城）的荷兰人。^③令人玩味的是，基督

^① “统独”意识形态间的对立是明显存在的。郑仰恩的“台湾教会人物”不包括吴勇、张静愚、周联华等人，林治平的“辛亥百年基督徒”也不包括李春生、杨士养、黄武东、黄彰辉等人，可见长老教会与非长老教会仍然在一种“政治考虑”的“正统论”之下理解教会史，一方是台湾“本土基督教史”，一方是“中华民国教会史”（注意，林治平的编辑也不含有1949年前那些后来与“三自教会”有关系的人士，如吴耀宗、陈崇桂、贾玉铭等人）。参见郑仰恩主编：《台湾教会人物档案（一）》，台南：人光出版社，2001年。[ZHENG Yangen, *Taiwan jiao hui ren wu dang an*, vol. 1 (Tainan: Ren Guang Press, 2011).] 以及林治平：《风雨中的彩虹—基督徒百年足迹》（五册），台北：宇宙光出版社，2011年。[LIN Zhiping, *Feng yu zhong de cai hong-jidu tu bai nian zu ji* (Taipei: Comic Light, 2011).] 两者正代表了长老教会与非长老教会的“政治”矛盾。

^② 康第丢斯留下了极为宝贵的作品《福尔摩沙简报》，证实传教事业已于福尔摩沙开始；又可根据《荷兰信使》、《欧洲年度大事记》中提到在台湾发生的“教难”，可参见郑维中：《制作福尔摩沙——追寻西洋古书中的台湾身影》，台北：如果出版社，2006年，第二、五章。[ZHENG Weizhong, *Zhi zuo fu er mo sha: zhui xun xi yang gu shu zhong de Taiwan shen ying* (Taipei: Asif Publishing Company, 2006).]

^③ 林昌华：《阿立、塔玛吉山哈与海伯——宣教文献所见台湾本土宗教与荷兰改革宗教会的接触》，载《台湾风物》2003年第2期，第15-62页。[LIN Changhua, “A Li, TA Majishanha yu HAI Bo-xuan jiao wen xian suo jian Taiwan ben tu zong jiao yu Holand gai ge zong jiao hui de jie chu,” *the Taiwan Folkways*, no. 2(2003): 15-62.] 连雅堂在《台湾通史》卷二十二也提到：“在有明之季。当荷人据台时。大布福音。以牖土番。建教堂。设学校。译《圣经》。授十诫。三十年间。实收其效。”见连雅堂：《台湾通史》，台北：祥生出版社，1973年，第657页。[LIAN Yatang, *Taiwan tong shi* (Taipei: Xiangsheng Press, 1973),

（新）教圈子里讲了两百多年“马礼逊是第一位来华的基督（新）教传教士”的口号，竟然染上政治不正确之危险。^①

徐以骅对于台湾从事中国基督教史研究中倾向于“本土化”的现象予以肯定评价，指出此现象归咎于受到“变化的政治生态所推动的台湾学术本土化趋势的制肘”，然而，却因为本土化的趋势而造就了一个机会，“扩大了中国基督教史的内涵与外延，为重写中国基督教史另辟蹊径”。徐所说的“重写”是直接质疑新教教会学者所标榜的“1807年新教入华”，因为1807年的时间点不过是指“进入中国内地而已”，换言之，如果将荷兰改革宗早期对台湾原住民传教的事实涵盖进来，无异将“重写”“中国基督（新）教史”。^② 如果从更大范围来理解这个问题又反映出“统独”意识形态间的对立问题。

此外还有与天主教的关系问题。为了强调和突出了马礼逊卓越成就和开创性，中国基督（新）教史把马礼逊视为“第一位”或“开路先锋”来理解，并将他视为开端，其实是在拒绝承认在他抵达中国大陆之前已然存在的传教成就以及与天主教相关的历史。^③ 如果我们能够证实马礼逊的成就不是“从无到有”，而且是受惠于天主教已然成就的工作，是不是可以将之视作福音传播史的承接而非完全的断裂式的开端？特别是《圣经》翻译方面，如果没有天主教译本在先，很难想象马礼逊会如此快速地完成新译本。

尽管马礼逊在澳门传教期间确实与天主教人士有些不愉快的互

^① 值得注意的是，2007年被香港中国教会史学会授予“学术成就奖”并被喻为作中国基督教史研究推手和促进者的林治平，在2001年主编出版的《风雨中的彩虹—基督徒百年足迹》（五册）序言里，仍以马礼逊为“第一位来华的传教士”，完全不理会这个已经轻易被推翻的“说法”，仍然未做出修正，其后果即是对于同属于其教会背景的后学弟子，无疑是一种误导。

^② 参见徐以骅：《大陆、香港及台湾地区中国基督教史研究之比较及其重心转移》，载《基督教学术》第七辑，上海：古籍出版社，2009年，第3-4页。[XU Yiye, “Da lu, Hong Kong ji Taiwan di qu Zhongguo Jidu jiao shi yan jiu zhi bi jiao ji qi zhong xin zhuan yi,” *Jidu jiao xue shu*, vol. 7 (Shanghai: Shanghai Guji Press, 2009), 3-4.]

^③ 简又文：《中国基督教的开山事业》。

动（这些部分当然也可以加入所撰写的内容中，如谢洪赉所提及的那样），但是一旦我们注意到被视为马礼逊重大成就的《圣经》翻译工作，实际上是得益于天主教《圣经》中译本中，这些成就更多应该归功于天主教。没有《白日升译本》，很难想象会有《神天圣书》。^①基督（新）教诸多学者夸大和标榜马礼逊的贡献，忽视作为《圣经》翻译先行者的天主教的贡献，都不是一种正确的做法。在中国基督（宗）教史上，汉译《圣经》史是一种延续而非另创，因为遑论一些教义性语词的延用，单就《圣经》翻译这件大事，就有足够的理由将天主教和基督教写入同一部中国基督（宗）教史中。^②

基督（新）教的学者把天主教淡化在中国基督（新）教史的脉络中，也许与两方面的因素有关。一是新教学者的能力有限，比较容易掌握和理解晚清以降的数据研读，却不太能掌握明清天主教的著述，因后者更多是涉及到神学教理的问题，基督（新）教学者多为历史学家而非神学家，所以可以兼具晚清以降的基督（新）教和明清天主教的基督教学者少之又少。另一个原因是基督（新）教的学者存在着一种神学偏见，一方面否定天主教的正统性，另一方面不同意明清以降天主教本地

^① 曾庆豹：《马礼逊圣经译本之辨正》，载《世界汉学》第9卷，北京：中国人民大学出版社，2012年，第149-162页。[CHIN Ken Pa, “Ma li xun sheng jing yi ben zhi bian zheng,” in *World Sinology*, vol. 9 (Beijing: Renmin University of China, 2012), 149-162.] 事实上，《马礼逊回忆录》中透露出不少他与天主教的正面性接触。

^② 这也许可以让我们明白何以杨森富在《中国基督教史》的最后一章以《中华圣经翻译史》为结束，基督（新）教的译经之始，基本上即是受惠于天主教译本，这是不争的事实。

化的传教策略。^① 在港台华人的基督（新）教圈子里就存在着一种极端的对天主教正统性的偏见，认为天主教的神学或信仰是有问题的，而只有由路德改教之后的基督教新教才是正统的，甚至一些基要主义份子还将天主教说成是异端，扭曲其诸多的教义主张并攻击其种种离经叛道的表现，由此可以明白那些长期投入中国基督教史的研究者和推行者为何竟很少认真看待天主教并邀请他们共同参与此领域的研究。^②

然而，不管存在着何种偏见或是能力有限，如何公允并深入地梳理包括天主教史在内的中国基督（新）教史将是撰写一本通史性中国基督（新）教史是否可能成功的关键点，这无疑将会加入另一种史

^① 被华语基督教界说成是台港中国基督教史研究“最具影响力的促成者和领航者”（王尔敏语）的林治平，从他曾经推动并主办过的学术会议场次标题和内容来看，天主教史从来都不在其考虑范围，他代表了台湾基要派的基本立场。考虑到林治平的国语礼拜堂背景和教会机构包袱，尽管对天主教并未有过不当的言论，但从其所促成和领航的研究（林治平本身并没有什么学术上的成果，他更多像是一位宣传家而非学者，其事工性更多是考虑到其所经营的机构之生存问题），明显地暴露出偏见和诸多考虑，天主教（包括台湾基督长老教会）的研究也就排除于他的思考境域，甚至连合作之事也未见有过，尽管表面上他仍强调努力在中国传播福音。相关评价可参见拙作《从基督教“在”中国到基督教“与”中国——林治平与中国教会史之研究》，《辅大宗教》第23期，2011年。[CHIN Ken Pa, “Cong Jidu jiao ‘zai’ Zhongguo dao Jidu jiao ‘yu’ Zhongguo-LIN Zhiping yu Zhongguo jiao hui shi zhi yan jiu,” *Fu da zong jiao*, no. 23(2001).]

^② 王永信牧师的《真道手册》对长期支配并毒害着台湾基督（新）教对天主教的评断起着关键作用，此书属于免费赠阅，自1964年出版至今仍再版发送，书中对天主教的错误指控从未改动过，他曾领导过华福会并作为全球福音派的洛桑会议之华人代表，他的《真道手册》对天主教近乎无理的批评和论断，至今仍然支配着华人基要派圈子的思想。就台湾的情况而言，最著名的事件莫过于1966年“天主教与基督教联合祈祷会”之事件引起的争议。此一事件是对普世教会的批判，即指控以长老会为首的教会与“异端”天主教联合是“出卖耶稣”之举，陈维屏、贾嘉美、卢祺沃等都发表相同的主张，甚至远在美国的赵天恩也特别写信来，反对天主教、反对普世教会，认为与天主教往来严重背离了基督教信仰，呼吁要组委员会来揭发“异端”的合一运动。王永信书中论及天主教的部分全文转载刊于《福音报》。此事正是亚洲基督教护教反共联合会中华民国分会成立的这一段前后时间，参见《福音报》第284期到296期，从1966年1月到3月间，都有针对此事的报导。关于此事，由于《天侨周刊》特别刊登并鼓励参加天主教与基督教联合祈祷会的消息，结果之后“被迫”要杨石林结束该周刊，但在表面的解释则是说与《福音报》合并，见《福音报》第271期，1965年10月31日。

观，即“大公精神”或“合一运动”的信仰精神。中国基督（新）教史的撰写应该具有此种态度，以符合基督耶稣所期许的：“在基督里合而为一。”换言之，中国基督（新）教史不仅是一部福音传播史，也应该是一部教会的合一史，尽管后者的表现在教会史中往往是失败而非成就，但基督教历史的撰写者怎能只有光荣史而没有黑暗史呢？救恩史不也是一部人类堕落的历史吗？

四、结语

王治心曾坦言：“编历史最重要的条件，至少要做到‘备’与‘信’”两个字。什么叫做‘备’？就是要没有挂漏；什么叫做‘信’？就是要非常正确。要达到‘备’与‘信’的条件，关键全在收集材料的一点上。”^①但是，在两个多月内完成这本书，要做到“备”与“信”实在是不可能。

《中国基督教史纲》出版之后，确实引来了不少批评，有些批评相当严厉。例如陈增辉曾撰文批评《史纲》，认为该书除了天主教部分之外主要是改写自他人著作。另也指出《中国基督教史纲》在体裁上有三大缺陷：（1）材料分配及取舍之详略失当。如关于“南京教难”，《中国基督教史纲》叙述甚详，且列专章，但雍正、乾隆、嘉庆、道光四朝的重大“教难”则“以数言了之”，为数不及半页；又如第10章《天主教在文化上的贡献》详列利玛窦至陆安德等28人著作目录，占书7页，“一般读者读之，索然无味，若供专家参考，又嫌不足”；对东正教在中国的发展，《中国基督教史纲》付之阙如；至于中国著名的牧师如朱少庵、席胜魔、颜永京等，《中国基督教史纲》“竟未提其名”。^②

^① 王治心：《中国基督教史纲》，第4页。

^② 陈增辉：《评王治心著〈中国基督教史纲〉》，《史学年报》第12期，1940年。
[CHEN Zenghui, “Ping WANG Zhixin zhu Zhongguo Jidu jiao shi gang,” *Shi xue nian bao*, no. 12(1940).]此处注释均转引自徐以骅：《前言》，第10-12页。

《中国基督教史纲》确实有太多的随意性，手上有现成数据就多写，无现成资料的则少写或不写。陈增辉将之分为以下十二类：（1）事实之误；（2）引证之不当；（3）翻译之错误；（4）误称为人名；（5）年月之误；（6）数字之误；（7）汉名之误；（8）译名不统一；（9）擅改人名书名；（10）外人中文姓名之错误；（11）印刷之错误；（12）列举参考书不规范等。陈文所列举的此12项错误，大部属于无可辩驳和宽宥之缺陷。^①

除了诸多引证或数据上的瑕疵，徐以骅对王治心的《中国基督教史纲》亦有诸多深入和致命的批评，但徐仍然认为此书“在史学领域代表了此种努力，是百余年来护教性通史著作的集大成者”。^② 此处所言的“护教性”之说，很容易被人理解为有欠学术性或客观性，但是“护教性”究竟是说出了这本书的优点还是缺点呢？徐以骅并未明言，但可以肯定的是，王治心也并未一味袒护基督教会，在该书的《结论》部分，他承认传教事业和基督教会在中国的发展过程中“亦自有其无庸讳饰的缺点”，而且，恰恰是这些因素成了传教的障碍。首先，传教的背景不幸与列强在华的不平等条约发生关系，这可以说是最为棘手的问题，是“基督教在中国历史上不易洗涤去的污点”；其次，宗派的门户分歧和传教团体（差会）利益的冲突实在予人莫大诟病，往往这些都是教派斗争的起因。王治心显然没有把基督教在中国发展的困难归咎于各种反对的力量，相反，他深切地期待教会有所反省，包括宗派礼仪的争端、新旧两教的嫌隙、个人福音或社会福音的分歧等，这正凸显了《中国基督教史纲》是以本色化为书写目标，通过批判和检讨来“以史为鉴”。

也许王治心为自己的著述所设想的本色化目标应和了徐以骅对

^① 陈增辉：《评王治心著〈中国基督教史纲〉》。转引自徐以骅，《前言》，第10-12页。

^② 徐以骅：《前言》，第12页。

《中国基督教史纲》为“护教性”之作的指称，不管是基于批评或检讨，根据王治心给自己的期许，《中国基督教史纲》的目的在于探讨以下几个重要问题：第一，基督教教义与中国固有的宗教习惯的关系如何？第二，基督教到了中国后对中国文化产生了何种影响？第三，基督教在中国的发展所引起的变动的功过如何？第四，基督教在中国所经营的事业与工作对于新中国的建设有何帮助？基本上，这四大问题便是贯穿《中国基督教史纲》写作的基本线索。《中国基督教史纲》的撰写自有其问题意识，而且，这种问题意识与提问者本身当然有关。作为一位投身于基督教文字和教学工作的基督徒，王治心的写作，包括对中国文化诸多主题的钻研，均出于基督徒的信仰本位，但正是放置在此问题意识中，才可能突出其研究成果的价值。当然，是否有价值还需经过他人评断。

说到底，我们还是不得不同意吕实强所说的，华人撰写中国基督教史至今尚未能超越赖德烈的视野。^①既然如此，华人学者何不采取他的架构和整体的构思方向，模仿他的方式写成一部“中国基督教史”之作，以弥补缺憾？！严格说来，赖德烈之作还真的没有什么太大可挑衅的，特别是其整体论述的框架，尽管其所根据的资料和观点主要受限于外国传教士或外语资料，华人学者何不在赖德烈的基础上讲述华人观点并辅以中文资料为论述之依据，撰写出一部以华人观点或问题意识为出发点的“中国基督（新）教史”之作？

^① 台湾学界对于中国基督宗教史的研究首先从中国近代史的问题开始。清中叶以后，外国传教团体大量涌入，造成从文化到教育、从生活到外交全面冲击，不一而足。吕实强通过参与整理中央研究院近代史研究所清季总理各国事务衙门清文件，特别是汇编《教务教案档案》之便，应用了大量史料来探讨晚清反教或教案发生的现象与原因。《中国官绅反教的原因(1860-1874)》一书可以说是台湾学界对于中国基督教史研究的一个典范，该书也成了一个以“反教”作为中国基督教史研究的问题意识的代表作。见吕实强：《中国官绅反教的原因(1860-1874)》，台北：中国学术著作奖助委员会，1966年。[LV Shiqiang, *Zhongguo guan shen fan jiao de yuan yin (1860-1874)* (Taipei: China Academic Book Award Committee, 1966).]

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

Wylie, Alexander. *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese: Giving a list of their publications and obituary notices of the deceased, with copious indexes.* Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1867.

中文文献 [Works in Chinese]

陈增辉：《评王治心著〈中国基督教史纲〉》，《史学年报》第12期，1940年，第153-160页。[CHEN Zenghui. “Ping WANG Zhixin zhu *Zhongguo Jidu jiao shi gang*.” *Shi xue nian bao*, no. 12(1940):153-160.]

丁光训等：《中国基督教三自爱国运动文选（1950-1992）》，上海：中国基督教两会出版部，2006年。[DING Guangxun, et al. *Zhongguo Jidu jiao san zi ai guo yun dong wen xuan (1950-1992)*. Shanghai: CCC/TSPM, 2006.]

简又文：《中国基督教的开山事业》，香港：基督教辅侨出版社，1956年。[JIAN Youwen. *Zhongguo Jidu jiao de kai shan shi ye*. Hong Kong: The Council on Christian Literature for Overseas Chinese, 1956.]

李金强：《中国基督教史研究之兴起及其发展》，载《近代中国基督教史研究集刊》创刊号，1998年，第5-30页。[LI JinQiang. “Zhongguo Jidu jiao yan jiu zhi xing qi ji qi fa zhan.” *Journal of the History of Christianity in Modern China*, vol. 1 (1998): 5-30.]

连曦：《浴火得救——现代中国民间基督教的兴起》，香港：香港中文大学出版社，2011年。[LIAN Xi. *Redeemed by Fire: The Rise of Popular Christianity in Modern China*. Hong Kong: The Chinese University Press, 2011.]

连雅堂：《台湾通史》，台北：祥生出版社，1973年。[LIAN Yatang. *Taiwan tong shi*. Taipei: Xiangsheng Press, 1973.]

林昌华：《阿立、塔玛吉山哈与海伯——宣教文献所见台湾本土宗教与荷兰改革宗教会的接触》，载《台湾风物》2003年第2期，第15-62页。[LIN Changhua. “A Li, TA Majishanha yu HAI Bo-xuan jiao wen xian suo jian Taiwan ben tu

- zong jiao yu Holand Gai ge zong jiao hui de jie chu.” *The Taiwan Folkways*, no. 2(2003): 15-62.]
- 林治平：《基督教与中国近代化论集》，台北：台湾商务印书馆，1970年。[LIN Zhiping. *Jidu jiao yu Zhongguo jin dai hua lun ji*. Taipei: The Commercial Press, 1970.]
- 林治平：《风雨中的彩虹—基督徒百年足迹》（五册），台北：宇宙光出版社，2011年。[LIN Zhiping. *Feng yu zhong de cai hong-Jidu tu bai nian zu ji*. Taipei: Comic Light, 2011.]
- 罗冠宗编：《前事不忘，后事之师：帝国主义利用基督教侵略中国史实述评》，北京：宗教文化出版社，2003年。[LUO Guanzong, ed. *Qian shi bu wang, hou shi zhi shi: di guo zhu yi li yong Jidu jiao qin lue Zhongguo shi shi shu ping*. Beijing: China Religious Culture Publisher, 2003.]
- 罗冠宗编：《中国基督教三自爱国运动文选（1993-2006）》，上海：中国基督教两会出版部，2007年。[LUO Guanzong, ed. *Zhongguo Jidu jiao san zi ai guo yun dong wen xuan (1950-1922)*. Shanghai: CCC/TSPM, 2006.]
- 吕实强：《中国官绅反教的原因(1860-1874)》，台北：中国学术著作奖助委员会，1966年。[LV Shiqiang. *Zhongguo guan shen fan jiao de yuan yin (1860-1874)*. Taipei: China Academic Book Award Committee, 1966.]
- 陶飞亚、杨卫华：《基督教与中国社会研究入门》，上海：复旦大学出版社，2009年。[TAO Feiya and YANG Weihua. *Jidu Jiao Yu Zhongguo she hui yan jiu ru men*. Shanghai: Fudan Press, 2009.]
- 王成勉：《清人写青史——谢洪赉〈中国耶稣教会小史〉之探讨》，载《十字架前的思索——文本解读与经典诠释》，台北：黎明出版公司，2010年。[WANG Chengmian. “Qing ren xie qing shi-XIE Honglai’s *Zhongguo ye su jiao hui xiao shi* zhi tan tao.” In *Wen ben jie du yu jing dian quan shi*. Taipei: Li Ming Cultural Enterprise Co., Ltd., 2010.]
- 王治心：《我的写作与宗教》，载《基督教丛刊》，1946年，第36页。[WANG Zhixin. “Wo de xie zuo yu zong jiao.” *Jidu jiao cong kan*, (1946):36.]
- 王治心：《王治心先生要求销毁〈中国基督教史纲〉》，载《天风》，1952第1期，第10页。[WANG Zhixin. “WANG Zhixin xian sheng yao qiu xiao hui *ZhongGuo Jidu jiao shi gang*.” in *Tianfeng*, no. 1(1952):10.]
- 王治心：《中国宗教思想史大纲》，台北：台湾中华书局，1965年。[WANG

- Zhixin. *Zhongguo zong jiao si xiang shi da gang*. Taipei: ChungHwa Book, 1965.]
- 王治心：《中国基督教史纲》，上海：古籍出版社，2007年。[WANG Zhixin. *Zhongguo Jidu jiao shi gang*. Shanghai: Shanghai Guji Press, 2007.]
- 谢洪赉：《中国耶稣教会小史》，上海：青年协会书局，1918年。[XIE Honglai. *Zhongguo ye su jiao hui xiao shi*. Shanghai: Youth Association Press, 1918.]
- 徐以骅：《大陆、香港及台湾地区中国基督教史研究之比较及其重心转移》，载《基督教学术》，2009年第七辑。[XU Yihua. “Da lu, Hong Kong ji Taiwan di qu Zhongguo Jidu jiao shi yan jiu zhi bi jiao ji qi zhong xin zhuan yi.” *Christian Scholarship*, vol. 7(2009).]
- 徐宗泽：《中国天主教传教史概论》，上海：土山湾印书馆，1938年。[XU Zongze. *Zhongguo Tianzhu jiao chuan jiao shi gai lun*. Shanghai: Tu shan wan yin shu guan, 1938.]
- 杨森富：《自序》，载《中国基督教史》，台北：台湾商务印书馆，1968年。[YANG Senfu. “Zi Xu.” In *History of Christianity in China*. Taipei: The Commercial Press, 1968.]
- 杨森富：《唐元两代基督教兴衰原因之研究》，载林治平、史文森：《基督教入华百七十年纪念集》，台北：宇宙光出版社，1977年。[YANG Senfu. “Tang yuan liang dai Jidu jiao xing shuai yuan yin zhi yan jiu.” In *Jidu jiao ru hua bai qi shi nian ji nian ji*. Edited by LIN Zhiping and SHI Wensen. Taipei: Comic Light, 1977.]
- 杨森富：《中国风土与基督教信仰》，高雄：天启出版社，1977年。[YANG Senfu. *Zhongguo feng tu yu Jidu jiao xin yang*. Gaoxiong: The Apocalypse Press, 1977.]
- 曾庆豹：《从基督教“在”中国到基督教“与”中国——林治平与中国教会史之研究》，《辅大宗教》第23期，2011年。[CHIN Ken Pa. “Cong Jidu jiao ‘zai’ Zhongguo dao Jidu jiao ‘yu’ Zhongguo-LIN Zhiping yu Zhongguo jiao hui shi zhi yan jiu.” *Fu da zong jiao*, no. 23(2011).]
- 曾庆豹：《从移植到扎根——民国基督教》，载《中华民国文化史：文化发展》，汉宝德、吕芳上主编，台北：联经图书公司，2011年。[CHIN Ken Pa. “Cong yi zhi dao zha gen.” In *Zhonghua Minguo wen hua shi: wen hua fa zhan*. Edited by HAN Baode and LV fang. Taipei: Linking Publishing, 2011.]
- 曾庆豹：《汉语景教经典中的“政治神学”问题》，载《道风》第34期，2011年。[CHIN Ken Pa. “Hanyu Jing jiao jing dian zhong de ‘zheng zhi shen xue’

wen ti.” *Logos & Pneuma*, no. 34(2011).]

曾庆豹：《马礼逊圣经译本之辨正》，《世界汉学》，2012年第9卷，第149-162页。[CHIN Ken Pa. “Ma li xun sheng jing yi ben zhi bian zheng.” *World sinology*, vol. 9(2012):149-162.]

曾庆豹：《如何看待中国景教的发展和衰微？——评述汉语基督教史著述》，载于东京“第五届国际景教研究大会”，2014年10月17-19日。[CHIN Ken Pa. “Ru he kan dai Zhongguo Jing jiao de fa zhan yu shuai wei?-Ping shu han yu Jidu jiao shi zhu shu.” In *The Fifth International Conference on Nestorianism*, Oct 17-19, 2014.]

赵天恩：《中共对基督教的政策》，台北：中华福音神学院出版社，1986年。[ZHAO Tian'en. *Zhong Gong dui Jidu jiao de zheng ce*. Taipei: China Evangelical Seminary Press, 1986.]

赵天恩、庄婉芳：《当代中国基督教发展史（1949-1997）》，台北：中国福音会出版部，1997年。[ZHAO Tian'en and ZHUANG Wanfang. *Dang dai Zhongguo Jidu jiao fa zhan shi (1949-1997)*. Taipei: CMI Publishing Co., Ltd., 1997.]

郑维中：《制作福尔摩沙——追寻西洋古书中的台湾身影》，台北：如果出版社，2006年，第二、五章。[ZHENG Weizhong. *Zhi zuo fu er mo sha-zhui xun xi yang gu shu zhong de Taiwan shen ying*. Taipei: Asif Publishing Company, 2006.]

郑仰恩主编：《台湾教会人物档案（一）》，台南：人光出版社，2001年。[ZHENG Yang'en. *Taiwan jiao hui ren wu dang an*, vol. 1. Tainan: Ren Guang Press, 2011.]

中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会编：《基督教爱国主义教程（试用本）》，北京：宗教文化出版社，2006年。[CCC/TSPM ed. *Jidu jiao ai guo zhu yi jiao cheng*. Beijing: China Religious Culture Publisher, 2006.]

钟鸣旦：《基督教在华传播史研究的新趋势》，马琳译，载《国际汉学》第四辑，1999年，第477-480页。[ZHONG Mingdan. “Jidu jiao zai hua chuan bo shi yan jiu de xin qu shi.” Translated by MA Lin. *International Sinology*, vol.4 (1999):477-480.]

查时杰：《七十年来中国基督教通史的研究（代序）》，载魏外扬：《宣教事业与近代中国》，台北：宇宙光出版社，1978年，第17-28页。[ZHA Shijie. “Qi shi nian lai Zhongguo Jidu jiao tong shi de yan jiu (Dai xu).” In WEI Waiyang. *Xuan Jiao Shi Ye Yu Jin Dai Zhongguo*, 17-28. Taipei: Cosmic Light Press, 1978.]

查时杰：《中国基督教人物小传（一）》，台北：中华福音神学院出版社，1983年。[ZHA Shijie. *Zhongguo Jidu jiao ren wu xiao zhuan*, vol. 1. Taipei: China Evangelical Seminary, 1983.]

查时杰：《民国基督教史论文集》，台北：宇宙光出版社，1993年。[ZHA Shijie. *Minguo Jidu jiao shi lun wen ji*. Taipei: Comic Light, 1993).]

周伟驰：《太平天国与启示录》，北京：中国社会科学院出版社，2013年。[ZHOU Weichi. *Taiping heavenly kingdom and Revelation*. Beijing: China Social Sciences Press, 2013.]