



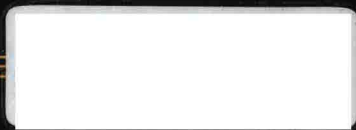
宗教与历史

RELIGION AND HISTORY



世界史视野下的宗教

丛书主



刘义

上海大学出版社

上海大学宗教与中国社会研究中心

宗教与历史

RELIGION AND HISTORY



世界史视野下的宗教

丛书主编：陶飞亚 执行主编：刘 义

上海大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

世界史视野下的宗教/刘义主编. —上海: 上海
大学出版社, 2016. 1

(宗教与历史/陶飞亚主编; 4)

ISBN 978-7-5671-2059-4

I. ①世… II. ①刘… III. ①宗教史—研究—世界
IV. ①B929.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 297624 号

责任编辑 徐丽华

封面设计 倪天辰

技术编辑 金鑫 章斐

宗教与历史

——世界史视野下的宗教(第四辑)

陶飞亚 杨卫华 编

上海大学出版社出版发行

(上海市上大路 99 号 邮政编码 200444)

(<http://www.shangdapress.com> 发行热线 021-66135112)

出版人: 郭纯生

*

南京展望文化发展有限公司排版

上海华业装潢印刷厂印刷 各地新华书店经销

开本 787×1092 1/16 印张 10.5 字数 224 千

2016 年 1 月第 1 版 2016 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5671-2059-4/B·086 定价: 52.00 元

目 录

1910年爱丁堡世界宣教大会与亚非民族教会运动的兴起			
.....	克劳斯·科索奇(Klaus Koschorke)著	董鑫译	刘义校 001
比较视野下的亚非基督教史			
.....	克劳斯·科索奇(Klaus Koschorke)著	李辉译	刘义校 011
全球基督教史的地域变革			
.....	克劳斯·科索奇(Klaus Koschorke)著	刘璐译	刘义校 026
十字军东征及其对当今冲突的启示			
.....	拉内·费德巴赫(Rainer Feldbacher)著	李腾译	040
世俗与神圣:从基督新教观点解释哈贝马斯和泰勒			
.....	特里格夫·威勒(Trygve Wyller)著	刘春燕译	刘义校 075
怜悯与政治			
——潘霍华之再诠释.....	特里格夫·威勒(Trygve Wyller)著	赵晨译	刘义校 082
佛陀酷相:佛教在西方,从经院哲学到流行文化			
.....	约恩·博鲁普(Jørn Borup)著	王凤云译	曾桂娥校 089
全球地域化视角下的中国基督教:一位学者的个人历程			
.....	吴梓明著	吴奇俊译	刘义校 097
《以斯帖记》成书及流传历史的初步考察			刘璐 107
另一条得救路径			
——从《时兆月报》看安息日会的教育和卫生观(1905—1951)			赵晨 118
圣灵、治病及财富			
——20世纪五旬节—灵恩运动的全球扩张			刘义 140

1910年爱丁堡世界宣教大会与 亚非民族教会运动的兴起

克劳斯·科索奇(Klaus Koschorke)* 著 董鑫译 刘义校

1910年的爱丁堡世界宣教大会(The World Missionary Conference at Edinburgh 1910)习惯上被看作是基督新教现代普世运动的起点。然而,不太为人们所知的是,爱丁堡会议同时以前所未有的方式将亚洲、非洲和西方教会的发展联系到了一起。因此,爱丁堡起到了一种中继站的作用,它将源于亚非新兴的差传教会(mission churches)的动力传到差会总部和西方教会,再把加强的动力传回原地。与特兰托大公会议(Council of Trent)相反,爱丁堡会议显然在亚非新兴的海外教会中已经有了先例。同半个世纪之后的梵二会议(Vatican II)相似,爱丁堡会议不仅在西半球受到热烈欢迎,而且在非西方世界特别是亚洲有着更强烈的反应。在形成一个相互联系的世界基督教共同体进程中,爱丁堡会议是一个重要的标志。

一、爱丁堡大会前的发展

19世纪被称作是基督新教传教运动的“伟大世纪”。^①与此同时,19世纪在许多地方也见证了当地基督徒精英的兴起。对于亚非拉教会的诞生,这些本土精英比在传统以差会为中心的历史学中所描绘的要重要得多。不仅在宗教领域,而且在各自国家的社会和政治生活中,他们都扮演了重要的角色。1880年7月1日的《非洲时报》(*African Times*)在论及西非时做了一个重要的评论:“这些受过教育的精英,或多或少受基督教信仰的影响,接受了基督教的规范;在文明大军必将驾临无知野蛮的异教非洲时,无论其方法如何,他们现在而且将来也是不可或缺的先鋒队。”^②他们通常自称是“受过教育的本土基督徒”。一般来说,他们在教会学校接受教育;并且在相当程度上,这些

* 作者为慕尼黑大学教会史系主任、教授。

① K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, Vol. 5: “The Great Century,” Grand Rapids, 1980.

② 参 J. F. A. Ajayi, *Christian Missions in Nigeria 1841-1891: The Making of a New Elite*, London, 1965; E. A. Ayandele, *The Educated Elite in the Nigerian Society*, Ibadan, 1974; K. Mann, *Marrying Well: Marriage, Status and Social Change among the Educated Elite in Colonial Lagos*, Cambridge, 1985.

人是 19 世纪 50 年代以来旨在建立“自治、自传、自养”的海外本土教会的传教政策之产物。^① 经传教而成为基督徒,同时为西方文明(偶尔也包括西方殖民主义)的诸多恩惠所折服,这些本土精英出乎意料地很早而且经常强调要脱离传教士的控制。

以印度为例,19 世纪的传教运动已经催生了一个小型的基督教群体;尽管他们大多来自较低的种姓,但也包括社会中上层的杰出成员。在 19 世纪的最后 25 年里,他们开始将自己组织起来,并逐渐以全印度基督教发言人的身份对外说话。他们组成了各种区域性协会,出版自己的杂志,评论本国政治、经济和宗教的发展,并要求在差传教会的决策中有更多的参与。例如:1888 年成立的马德拉斯本土基督徒协会(Madras Native Christian Association),由律师、教师、医生、职员等经济独立的社会高阶人士组成。其目的是鼓励“成员在政治、社会、道德和精神方面的发展”,以及推动印度基督徒“在社会、政治和道德事务方面”的联合。它希望同印度其他地区—孟买、加尔各答、奥德(Oudh)—的类似组织建立联系,并在班加罗尔(Bangalore, 1895)、帕尔姆克塔(Palmcottah, 1896)、纳盖科伊尔(Nagercoil, 1898)、特拉凡哥尔(Travancore, 1897)和仰光(1897)建立了分支机构。1890 年,他们创办了自己的杂志《基督徒爱国者》(*Christian Patriot*),如实评论每日印度政治的诸多问题。他们既批评西方传教士的家长制,也批评印度的众多“社会罪恶”。尽管还只是作为少数派的基督徒中的一小部分,他们却自视处于印度政治和社会进步的顶层。由于其教育优势,它逐渐被认可为一个“进步团体”。^② 在印度国大党创立初期(直到大约 1892 年),他们的代表远远超出了其人口比例。^③

这些基督徒精英很快就印度基督教的宗派分裂问题发出了批评的声音。在印度活动的西方差会宗派林立,这也导致了印度教会相应的多元性。在城市地区,经常可以看到圣公会、卫理公会、浸信会、路德会及其他堂会并立而存。印度基督徒对这种状况非常不满,批评这是传教士“教派主义和宗派主义”的表现。与此相反,他们中的一些人努力争取所有印度基督徒团结在一个联合的印度教会(Indian Church)之下,其文化表现也应该是印度式的。这种尝试最早出现在 19 世纪 60 年代;到 80 年代,类似的倡议则日渐增多。例如:加尔各答基督会(Calcutta Christo Samaj)于 1887 年成立;全印度教会(National Church of India)于 1886 年在马德拉斯成立。它包括了当地最具声望的基督徒知识分子,希望结束基督教中“不必要的、多余的分裂”,而是将全印度的基督徒联合起来,脱离他们原来的宗派,形成一个自主的、经济独立的民族教会(national church)。^④

① 参 C. P. Williams, *The Idea of the Self-Governing Church*, Leiden etc., 1990。

② R. Suntharalingam, *Politics and Nationalist Awakening in South India, 1852-1891*, Jaipur-New Delhi, 1980, p. 114.

③ G. A. Oddie, “Indian Christians and the National Congress, 1885-1910,” *Indian Church History Review*, 2, 1968, pp. 45-54.

④ K. Baago, “The First Independence Movement among Indian Christians,” *Indian Church History Review*, 1, 1976, pp. 65-78; G. Thomas, *Christian Indians and Indian Nationalism 1885-1950*, Frankfurt, 1979.

这些早期的尝试是零星的、短命的,但却不无影响。与此相反,印度民族主义的觉醒同印度教的复兴相联系,后者被看作是本国最古老的“国教”(national religion);批评传教士所带来的基督教所导致的“去国化”(denationalising)影响在当时蔚然成风。基督教的“外来”、“西方”和“非印度”特征在众多相互竞争的教会中随即可见,如英国圣公会、瑞典路德会,从名字即可看出它们的外国根源。至少部分传教士小心地注意到了印度民族主义者的批评,以及本土基督徒的类似声明和试验。自19世纪90年代始,“分区而治”(comity)和更亲密的合作问题已经慢慢登上了地区和全国传教会议的议程。随着1905年兴起的印度自治运动,在印度基督徒中建立一个全国教会的努力也在日益加强。1907年来自印度的一份传教报告提道:“年轻一代要求建立一个民族教会,首要的即脱离外国指挥及其附属机构……一种广为流传的观点认为,印度可以建立一个清洁的政府;而且如一些支持者公开所言,可以以非基督教的印度之‘宗教财富’为基础朝着全新的、印度的方向迈进。”1909年,在爱丁堡会议之前,孟买主教埃德温·J. 帕尔默(Edwin James Palmer)评论道:“我经常听人说,倘若我们外国传教士现在集体离开印度,全印度的基督徒会马上联合起来,组成一个印度教会。还有一种说法不绝于耳,也即阻碍印度基督徒合一的正是我们外国传教士。”^①

1905年在赛兰坡(Serampore)成立的全国宣教协会(National Missionary Society)标志着印度基督徒的解放运动进入了一个新的阶段。该组织自称为印度基督徒的联盟,独立于传教士的管制,想依靠自己的力量向印度人民传福音。这一运动的口号是“印度领导权”、“印度方法”和“印度人的钱”,它特别希望在外国差会尚未介入的地方展开工作。跨宗派倾向是它的另一个特点。^② 基督徒民族意识的兴起被看作是有效的福音化的前提。由亚撒利雅(V. S. Azariah)及其他后来声名显赫的印度基督徒起草的成立宣言称:“唤醒人们的民族意识,创造一种真正的爱国主义精神,并使各派各省的印度基督徒为福音化我们的国家而团结在一起,这一想法已经烙在我们组织印度全国宣教协会的所有弟兄心中。”一年后,该组织在印度上百个城市中设立了分部。^③ 他们还在缅甸设立了分支机构,并与日本的基督徒建立了联系。^④ 全国宣教协会的成立必须被置于同一时期亚洲的众多类似创举(大部分是地区性的)的大背景中来看,它们以类似的方式将本国人传播的基督教提升为核心议程。^⑤ 19世纪后期印度民族教会运动的杰出代

① E. J. Palmer, *Reunion in Western India: Papers and Articles by the Bp. of Bombay*, Bombay, 1910, Ch. II: “The Hope of the Reunion of Christendom,” p. 3.

② 参 Thomas, *Christian Indians*, pp. 146-154; K. T. Paul, *The Missionary Spirit in the Indian Church*, Madras, 1909; D. F. Ebright, *The National Missionary Society of India*, Chicago, 1944; C. E. Abraham, *The Founders of the National Missionary Society of India*, Madras, n. y. 作为印度基督徒的解放运动,全国宣教协会仍有待令人满意的分析。

③ 在旁遮普邦的积极工作开始于1907年。1930年时,该会有48个中心,116名传教士。

④ Ebright, *National Missionary Society*, p. 105, 114.

⑤ 亚撒利雅本人深受来自贾夫纳(Jaffna)的泰米尔基督徒的影响,后者派传道人到印度南部。特别是在锡兰,可以看到好几个此类由当地人领导的举措,如:1897年成立的印度基督徒传道会(Indian Christian Mission)、1899年建立的贾夫纳学生传道会(Jaffna Students Missionary Society),以及通迪传道会(Thondi Mission, 1900—1907)。

表(如:科特林甘[J. P. Cotelingam])之所以支持这一新运动,是因为他们看到这一运动表达了他们的需求。^①与早期印度民族教会运动的零星举措相比,传教士们再也不能忽视这一运动。相反,我们发现,后来全国宣教协会的领袖,如:K. T. 保罗(K. T. Paul)、巴纳杰(Jnan Ranjan Banerjea)、齐坦巴尔(Jahwant Rao Chitambar)和亚撒利雅,都成为印度教会的杰出领袖。^②因此,毫不惊奇,像穆迪(John R. Mott)这样致力于本土自治教会的传教运动代表,很快就注意到了全国宣教协会的领导人,将他们看作未来印度教会的潜在领袖。正是由于对其诸多英国同事的不满,早在1895年的一次印度之行中,穆迪就因类似的目的与印度国大党的领导人取得了联系。后来,穆迪邀请亚撒利雅成为1910年爱丁堡世界宣教大会极少的亚洲代表之一,并安排他做《年轻教会中外国同工与本土同工之合作》(*Cooperation between Foreign and Native Workers in the Younger Churches*)的报告。这一“爱丁堡的反叛者”(rebel of Edinburgh)在演讲中恳求传教士和本土同工在平等基础上的伙伴关系。^③

天主教拉美作为“基督教国家”,本不在爱丁堡大会的关注范围之内;后者旨在探讨“所有非基督教世界”的情况。非洲在此次会议中的地位远逊于亚洲,尽管“黑大陆”长期以来始终处于传教运动的中心。此外,曾是奴隶的克劳特(Samual Adjay Crowther)于1864年被祝圣为英属赤道西非的圣公会主教,可算是自治、自传、自养教会思想的一个成功例子。但克劳特的主教生涯在公开的争议中结束;1891年,一位白人而不是黑人接替了他的职位。这一事件导致了西非的暴力反抗,并推动了独立教会的形成。其中一些,如1891年的非洲联合本土教会(United Native African Church)和1901年的非洲教会组织(African Church Organization),希望建立一个非宗派的非洲基督徒联盟。^④此一时期类似的发展也见于南非。在世纪之交,独立教会成为该地区的普遍现象,爱丁堡会议因而对此予以高度关注。大会备忘录将此称为埃塞俄比亚主义,说其“遍布于从赞比西到开普敦”的广袤地区;这被看作南半球“教会内民族精神的现代发展”之结果,它促使了差传教会中更新“传教士—本土信徒关系”的必要性。^⑤

二、1910年爱丁堡世界宣教大会

爱丁堡会议绝不是第一次世界宣教大会,但从出席人数、影响力和参与者的代表性来看,它可谓到那时为止最重要的类似会议。会议代表了来自美国、英国和欧洲大陆的

① Thomas, *Christian Indians*, p. 153.

② 例如,齐坦巴尔(Jahwant Rao Chitambar)成为南亚卫理公会(Methodist Episcopal Church of Southern Asia, 1930)的第一位亚洲主教。

③ *World Missionary Conference* (abbreviated as WMC), 1910, Vol. IX, Edinburgh etc., n. d. [=1910], pp. 306 - 315.

④ K. Koschorke and F. Ludwig, "Einheimische Bischöfe und innerkirchliche Protestbewegungen im Indien und Nigeria der Jahrhundertwende," *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 52, 1996, pp. 29 - 39.

⑤ WMC, 1910, III, p. 192, 195, 196, 197.

120个差会和教会；^①它们中的一些组织(如高教派的圣公会)之前曾拒绝合作。非西方的代表比例很低(17位亚洲代表),但他们的贡献却非常大。^②在不同差会和教会全球合作的大背景下,爱丁堡大会解决了传教士的合作问题,它由此成为“20世纪整个普世教会运动的第一把火”和“诞生地”。^③即便可能只是部分地够得上这一评价,爱丁堡大会对于西方基督教世界新兴的普世教会运动的重大意义远远超出了人们之所想。

爱丁堡会议的筹备强度是独一无二的。会议首先向海外不同地区的500多位人士(传教士、本地信徒和本土教会领袖)发信,并特别征询关于本次会议不同主题的想法。任何想了解1910年前后非西方世界不同地区基督教状况的人,都会在这些通信中找到丰富的材料。^④爱丁堡会议的组织方式遵循了早些时候亚洲传教会议的模式,特别是1902年的马德拉斯会议和1907年的上海会议。在很大程度上,这些会议的具体主题和问题也被写进了世界宣教大会的议程。

会议的讨论在一个最终对世界范围内的基督教的呼吁中达致顶点,也即一个对“基督教领土上的教会(单数)成员”的闭幕呼召。通过对现状的了解,一种全新品质的教会间合作已经十分迫切。如会议报告所述,“在过去10天的时间里,我们一直在持续、紧密地研究教会在非基督教世界的地位……我们的调查使我们对当前的重大特征印象深刻。我们听到了世界各地伟大国家觉醒的故事,长久关闭的大门已经开启,同时为基督赢得一个新世界的运动也摆到了教会面前。”在这方面,除了已经提到的发生在非洲的运动,大会特别关注亚洲的情况,如:最近在土耳其革命中封建秩序的崩溃,日本史无前例地跻身现代世界,以及印度和中国日益增强的民族运动;就后两者言,它们对在各自的发展道路上是否需要基督教仍持开放态度。根据大会分析,这两种情形都是可能的。因此,采取果断的联合行动可谓迫在眉睫。“接下来的十年完全有可能是人类历史的一个转折点,而且可能比普通几个世纪的作用还要关键。如果时光被浪费,其损失恐怕几

① 他们派了1355名代表,其中有594名美国人、560名英国人,175名欧洲大陆代表,以及26位澳大利亚代表。W. Günther, *Von Edinburgh nach Mexico City*, Stuttgart, 1970, p. 11。一名德国代表关于这一会议的报告,参A. W. Schreiber, *Die Edinburger Welt-Missionskonferenz*, Basel, 1910。

② 参H.-R. Weber, *Asia and the Ecumenical Movement 1895-1961*, London, 1966, pp. 130-135。印度代表包括:V. S. Azariah, K. C. Chatterji, J. R. Chitambar, S. Ghose, Shivram Masoji, John Ragiah, R. K. Sorabji, Thang Khan;缅甸代表为:Ah Sou;中国代表包括:诚静怡、董景安、张廷荣;韩国代表为:T. Y. Yun;日本代表有:Y. Chiba, T. Harada, Y. Honda, K. Ibuka。在颇有影响的爱丁堡(中央)续行委办会议上,已经有三位亚洲代表:Bp. Y. Honda[日本],诚静怡[中国]和K. S. Chatterji[印度]。没有非洲代表参加。来自西非黄金海岸和象牙海岸的海福德牧师(Rev. Mark C. Hayford)偶尔会被提到,但没有官方的代表。

③ 经典的研究观点可参:R. Rouse, S. Neill and H. E. Fey (eds.), *A History of the Ecumenical Movement 1517-1968*, Vol. I, Geneva, 1993, p. 362:“birthplace of the modern ecumenical movement;”A. Lindt (in *Neuzeit. Kirchen und Theologiegeschichte in Quellen* IV/2; Neukirchen 1980, 54):“Initialzündung für die ganze ökumenische Bewegung des 20. Jahrhunderts;”W. H. Hogg, *Mission und Ökumene*, Stuttgart, 1954, p. 121:“Anfang... der ökumenischen Bewegung;”R. Frieling, *Der Weg des ökumenischen Gedankens*, Göttingen, 1992, pp. 43-45。参K. Koschorke, “Christentumsgeschichte in globaler Perspektive. Kirchliche Emanzipationsbestrebungen im Asien der Jahrhundertwende und die Anfänge der modernen ökumenischen Bewegung des Westens,” *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 107, 1996, pp. 72-89。

④ 该筹备通信现以缩微胶片形式保存(International Missionary Council Archives, 1910-1961, at: Inter Documentation Company, Leiden)。

个世纪也无法弥补。相反,如果合理利用,这将会是人类历史上最为光辉荣耀的时代。”^①

正是由于对这一独一无二的历史机遇的认识,才使一种全新的普世教会合作对爱丁堡会议成为必要。仅仅在组织上改善传教机构已经不能满足。为了迎接当前这一“决定性的时刻”,基督教整体上必须采取联合行动。^②爱丁堡的局势分析并不像后来所显示的那样是完全不切实际的。1911年,统治了几百年的满清政府垮台了。中华民国的第一任(临时)总统孙中山是一名基督徒;这是“史无前例地为基督赢得整个国家的绝佳机会”(1912年的中国教会会议所言)。^③另一方面,就在爱丁堡会议四年之后,第一次世界大战爆发;在许多亚洲和非洲人士的眼里,这是基督教道德崩溃的显著证明。看来,“决定性的时刻”似乎已经被浪费了。

然而,它所开启的趋势却是无可阻挡的。20世纪西方的普世教会运动源自爱丁堡,在此难以详细论述。其影响之一,即1921年成立的国际宣教协会(International Missionary Council),它成为普世教会运动组织的三大支流之一。同时,还包括与其他支系的个人和客观联系。例如:“信仰与秩序”(Faith and Order)运动的发起者菲律宾圣公会主教查尔斯·布伦特(Charles Brent),他的行动即深受在爱丁堡会议参与和讨论的影响。^④1948年,普世教会协会(Ecumenical Council of Churches)在阿姆斯特丹成立,穆迪被选为名誉主席;他是1910年爱丁堡会议的主要发起人,是20世纪普世教会运动最杰出的代表人物。^⑤早在爱丁堡会议之前,穆迪就在亚洲与未来的本土教会(和政治)领袖建立了系统的联系;爱丁堡信息在亚洲的接纳是与他密不可分的。没有1910年的爱丁堡大会和世界宣教运动提供的网络,也就不会有1948年世界基督教协进会(World Council of Churches)的成立。

三、爱丁堡大会后的发展

海外新兴教会通过一系列的地方或区域会议来接纳爱丁堡的信息。特别是在亚洲,许多地方随即展开了激烈的公开讨论。

① WMC 1910, IX, p. 108.

② J. R. Mott, *The Decisive Hour of Christian Missions*, London, 1910.

③ 可以发现,19世纪末印度边缘群体大规模皈依基督教,“其效果类似向整个印度宣教界吹响号角。”(K. Baago, *A History of the National Christian Council of India 1914-1964*, Nagpur, 1965, p. 4). “1901年,最具影响的基督教传教时期在中国开始了。”(J. K. Fairbank, *Geschichte des modernen China 1800-1865*, München, 1991, p. 151;参K. Baago and K.-C. Liu (eds.), *The Cambridge History of China*, Vol. 11/2, Cambridge etc., 1980, p. 277, 465, 515. “对很多接触过基督教的中国人来说,无论老少,基督教似乎代表了未来的趋势”(P. West, “Christianity and Nationalism,” J. K. Fairbank (ed.), *The Missionary Enterprise in China and America*, Cambridge/Mass., 1981, pp. 226-248, 227)。“我们认识到,在整个中国北方,我们面临的可能是史无前例的机遇”(Peking Conference 1913: CCC [cf. note 29], 272); cf. *ibid.* 324 (China National Conference 1913):“各阶层的人从来没有像现在这样容易接近。”

④ R. Frieling, *Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910-1937*, Göttingen, 1970, p. 20.

⑤ C. H. Hopkins, *John R. Mott 1865-1955*, Grand Rapids, 1979, pp. 696-698, 343-364.

如前所述,爱丁堡的议程故意没有包括拉丁美洲。然而,拉美基督教事工大会(Congress on Christian Work in Latin America)于1916年在巴拿马召开,它与爱丁堡会议有着类似的前提。如同爱丁堡会议一样,它呼吁各个教会和差会之间的紧密合作;而且同爱丁堡类似,它将拉美社会日益增加的民族主义视为协调基督教行动的决定性“联合动力”。^①在非洲,卡拉巴会议(Calabar, 1911)和基库尤会议(Kikuyu, 1913)特别值得一提。基库尤会议自视为“使奉主基督圣名的各个教会再次合一的最热切的努力”。^②但其关于各基督教会共同圣餐的理念由于圣公会内部的暴力反抗而搁浅。非洲教会领袖的参与不够是这一尝试失败的原因之一。他们发现在建制教会框架内活动的空间越来越小,从而逐渐致力于教会独立的问题。

亚洲诸地的情况是大不相同的。很大程度上,亚洲后来几十年的普世运动可被看作发生在差传教会内外的一个解放历程。^③这一发展与接纳爱丁堡信息的历史紧密相关。这首先见于1912年—1913年的爱丁堡续行会议。在穆迪的领导下,在锡兰(斯里兰卡)、印度、缅甸、新加坡、中国(包括满洲地区)、朝鲜和日本召开了21场地区和全国会议。^④每一场会议的讨论都导致全国宣教协会(National Missionary Councils)的成立,十年后则转变为全国基督教协进会(National Christian Councils, 率先在印度、日本和韩国)。由此,亚洲自治教会的基本框架得以确立,它(进一步的发展)到现在仍具有决定性的意义。

当今天的人们阅读亚洲续行会议的文件时,可能会觉得没什么惊奇之处。但在当时的背景下,它们却包含着潜在的轰动效力。试举一例:1913年东京关于日本教会领袖分会的提议,虽仍然欢迎与国外传教士的合作,但任何派遣的传教士需先在日本牧师的指导下工作一到两年。^⑤中国广州的会议也有类似的决议:“中国教会自身而不是外国组织”,应该是本国“福音化的永久机构”。^⑥十分引人注目的是这些讨论中的用语:没有具体差会联系的“中华基督教会”(The Christian Church in China)成为一个积极的

① *Panama Congress 1916: Christian Work in Latin America*, Published ... by the Missionary Education Movement, Vol. III, New York, 1917, pp. 65 - 68. 关于巴拿马会议,参 H.-J. Prien, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen, 1978, pp. 798 - 800.

② 参 O. U. Kalu, *Divided People of God. Church Union Movement in Nigeria 1875 - 1966*, New York etc., 1978. 1911年卡拉巴会议的代表包括:圣公会、伊波差会(Qua Ibo Mission)、原住民卫理公会(Primitive Methodist Mission)、苏格兰联合自由教会(United Free Church of Scotland Mission)。关于此次会议的详细报道,参 National Archives Ibadan, RP 2/3, Foreword;“1911年11月的卡拉巴宣教大会是1910年爱丁堡世界宣教大会的众多成果之一。”(引自 F. Ludwig)其他后爱丁堡的非洲地方会议,如1911年尼日利亚的洛科贾(Lokoja)会议。关于此次会议的报道,可参 *Western Equatorial Africa Diocesan Magazine*, Vol. XVII/n° 88(Oct 1911), pp. 128 - 130.

③ 参 Baago, *Christian Council*, p. 27.

④ *The Continuation Committee Conferences in Asia 1912 - 1913*, ... Published by the Chairman of the Continuation Committee, New York 1913; abbreviated as: CCC;重要的文献见于:J. R. Mott, *Addresses and Papers*, 6 vols., New York, 1946 - 1947; J. R. Mott, *Experiences and Impressions During a Tour in Asia in 1912 - 1913*,这是穆迪个人信件的节选,由其个人印刷,出版时间不详。这些会议对亚洲全国教会结构的巨大影响,必须按每个国家进行单独研究。参 Weber, *Asia*, pp. 134 - 142; Hopkins, *John R. Mott*, pp. 386 - 404; Baago, *National Council*, p. 7; Rouse, Neill, and Fey, *History of the Ecumenical Movement I*, pp. 362 - 366.

⑤ CCC, p. 433.

⑥ CCC, p. 193; Hopkins, *John R. Mott*, p. 395.

主题。其他会议中也有类似的话,有意强调在印度、锡兰或日本的“那”一个“基督教会”(“the” one “Church of Christ”)。^①

除教会合一问题外,本土教会结构的发展几乎是所有会议的中心议题。尽管在不同国家的情形迥异,讨论的方向却大体上是一致的。在许多地方,本土牧师在决策中更多地参与这一简单要求已经意味着重大的进步,印度马德拉斯的地区会议则建议印度人和欧洲人在“地位和责任”方面的“完全平等”。^② 同样,中华全国大会指出,否则当前中国开放所带来的“前所未有的机遇”将被浪费。在深感“一个适应国家形势的全面教会组织之强烈渴望”的国家处境中,统一教会的目标作为进一步的要求不断被提起。这被解释为“与祖国团结一致”的表现。教会结构在全国层面的发展是走向这一趋势的第一步。

不必惊奇,这些要求很长一段时间仍只停留于纸面上。而且,需要注意,它们仅在有限的层面上回答了本土基督徒的远大期望。印度基督徒中,如基督会(Christo Samaj, 1919)的成员或平信徒神学家真甲先生(Sri Pandipeddi Chenchia),提倡本国政治和教会的独立,同时批评教会合一项目过多倾向于欧洲模式。相反,他们要求印度基督教与本国文化、宗教传统的彻底结合。^③ 因此,印度的教会合一运动不仅遭到保守派传教士的批评。同时,他们发现自身也与印度基督徒本色化的进一步努力相对峙;后者不仅积极活动于建制教会框架内,也活跃于其外。

然而,爱丁堡议决的讨论迅即产生了实际的结果。1912年,亚撒利雅被祝圣为圣公会多拿迦勒(Dornakal)教区的主教,是为250多年以来第一位亚洲主教。类似的情况也发生在中国,作为1910年爱丁堡会议的另一位亚洲代表,诚静怡也当上了教会领导的职位。^④ 在日本,本土信徒的民族教会运动发展是如此之快,日本教会领袖的独立会议得以成立。随着第一次世界大战的进行,“本土领导权”问题在亚洲获得了具有重要意义的跳跃式进展。1922—1923年标志着另一个决定性的转折点。印度、日本和韩国都在此时实现了由全国宣教协会到全国基督教协进会(作为亚洲教会未来自治的机构)的转化。同时,印度还决定,协会至少50%的席位要留给印度代表。^⑤ 日本和中国的情况也差不多。^⑥ 至少在理论层面上,本土教会领导权的相关讨论已经结束了。

① “在全国会议上,决定以中华基督教会作为全中国基督教会的通称”(Weber, *Asia*, p. 138)。- Cf. CCC, 327; “Church of Christ in China”; *ibid.*, p. 18; “The Church of Christ in Ceylon”; *ibid.*, p. 125; “The Indian Church”; *ibid.*, p. 159; “The Native Church in Burma”; *ibid.*, p. 391; “The Korean Church”; *ibid.*, p. 430; “The Japanese Church” etc.

② “时机已经成熟,将印度人置于同欧洲人完全平等的基础上,包括地位和责任,差会和教会将取得切实无误的进步”(CCC, p. 32)。

③ 这些意见后来汇集于马德拉斯的“反思小组”(Rethinking Group)。

④ 参 N. Bitton, “Cheng Ching-Yi, Christian Statesman,” *International Missionary Review*, 31 (1941), pp. 513 - 520。

⑤ Baago, *National Council*, p. 33: “关于代表资格,大会章程规定,全国和省级大会半数以上的成员必须是本国人。”

⑥ 日本决定,“要在日本建立全国基督教协进会,100名代表中至少要有51名代表日本教会,34名代表各差会,剩下的15名由双方共同选出”(*International Missionary Review*, 12 (1923), pp. 191 - 223; “A missionary survey of the Year 1922,” p. 196)。1922年中国全国基督教协进会的成立大会规定,“大会主席以及半数以上的代表需为中国基督徒,他们代表来自全国各地的基督教群体”(*Ibid.*, p. 203; 参 Weber, *Asia*, p. 140)。

1947年,就在印度政治独立的同一年,南印度教会(The Church of South India)成立,标志着上述讨论的一个初期成果。作为圣公会与非圣公会教会的第一次联合,不仅在亚洲基督教史上,而且对全球普世教会运动来说,它都是一个具有决定意义的时刻。毫不惊奇,它获得了全世界的关注。远早于西方历史上的各教会,普世教会运动在亚洲已经取得了具体的成果。

四、亚非基督徒精英的联合及全球基督教共同体的出现

现代传教运动有时却也讽刺性地被贴上“第一跨国托拉斯”的标签。这一评论的事实在于,现代传教运动从早期的虔信主义和福音主义开始,其方向是国际性的、跨宗派的。进一步的事实在于,远早于基督教组织的其他部分,传教运动建立了一个超越国家和宗派界限的全球交往网络。通过传教运动的扩张,欧洲和北大西洋的不同基督教宗派输出到世界各地。同时,正是在所谓的传教领域,不同的教会传统互相联系,而在它们各自的母国却几乎没什么接触。瑞士改革宗、美国浸信会、德国路德宗以及英国圣公会,发现它们面临共同的挑战,这在海外远比在本土要来得快。这也是为什么国际传教运动成为现代普世教会运动的孕育地。1910年的爱丁堡大会以令人印象深刻的方式展示了这一点。

传教运动所形成的全球交往网络不只是服务于各自的差会总部战略目标的实施。同时,它逐渐促成了不同国家和地区本土基督徒精英之间的联系,至少是相互了解。远早于我们通常所知道的,一种共同的南—南意识或洲际联合的思想已经出现。早在1745年,一位在荷属西印度公司服务的牧师卡皮腾(Jacobus E. J. Capitein),他曾是一名奴隶,后来读了研究生;他抱怨自己在黄金海岸艰苦的工作环境,以及自己所受的歧视性待遇。同时,他还指出,在印度南部特兰奎巴(Tranquebar)的丹麦信义会服事的印度同工,其待遇要好得多。^① 1887年,印度基督徒组织集会,向乌干达受迫害的基督徒发了一份表示团结友好的信。^② 1891年,克劳特被逐步剥夺权力,而由一名白人继承主教职位,这不仅在西非(拉各斯、塞拉利昂),而且在印度和锡兰也引发了抗议风暴。另一方面,西非关于本土领导权的讨论一直是印度的榜样。1898年,印度《基督徒爱国者》一个迫切请求的标题即——《印度什么时候可以有自己的本土主教?》(When is India to have her own native Bishops?)。这一马德拉斯基督徒精英的官方团体所援引的例子正是西非的教会,与印度不同,在那里至少相当一部分本土信徒已经担任了助理主教的职位。反过来,1912年亚撒利雅被任命为“第一位印度主教”,同样引起了西非的关注和积极回应。他对传教工作做出重要评论,指出印度民族主义运动对本国基督徒的重要性,

^① D. N. A. Kpobi, *Mission in Chains: The life, Theology and Ministry of the Ex-slave Jacobus E. J. Capitein (1717-1747) with a Translation of His Major Publications*, Leiden, 1993, pp. 246-249.

^② F. Ludwig, "Ein Solidaritätsbrief indischer Christen an die Christen Ugandas", A. Eckart (ed.), *Lesarten eines globalen Prozesses*, Münster/Hamburg, 1998, pp. 187-196.

并要求建立一个“真正的印度教会”，这都引起了媒体的高度关注。^①

当然，更重要的是早期一个大洲内基督徒间的直接联系。1905年，俄国在日俄战争中落败。在殖民主义的高峰中期，一个“东方”国家战胜了一个西方强国，这不仅对整个亚洲的民族主义力量是一个重大激励。而且，还引发了印度基督徒邀请日本基督徒的非凡举动，其目的是学习“印度可受益于日本的经验”。1906年，由印度基督教青年会和全国宣教协会联合组织，一个小型的日本代表团到印度各大城市做了七周的游行，这成为一场庆祝凯旋之旅。日本的客人指出了基督教对于国家复兴的重要性，而且建议东道主要自立，减少对外国差会的依赖。^②

在之后的年代里，这种亚洲不同国家基督徒间的联系大大加强了。除了地方倡议，如印度全国宣教协会、亚洲基督教青年会及各种基督教学生团体，特别是由源自爱丁堡续行会议的全国宣教协会（以及后来的全国基督教协进会）提供的网络使这样的联系容易了很多。尤为重要的是，国际宣教协会有越来越多的非欧洲代表参加。1938年，世界宣教大会在印度的坦巴兰（Tambaram）召开，来自亚洲、非洲和拉美的代表首次超出了北方国家。同时，它不但为亚非教会领袖亲密的教会（和政治）联系提供了机会。而且，我们还首次看到了，非洲代表联合亚洲，试图打倒西方的文化和神学主导地位。由于亚洲代表拒绝合作，这次尝试遗憾地失败了。问题的纠结在于，非洲允许一夫多妻制作为基督徒家庭生活的合法形式。^③然而，这一事件展示了，在多大程度上国际宣教运动的交往结构可以被亚非的基督徒精英为了自身的具体目的而使用。

爱丁堡大会是这一发展的起点。不仅在西方教会史上，而且在亚洲（以及在较小程度上的非洲），它都是一个具有决定意义的转折点。

（本文译自：Klaus Koschorke, “The World Missionary Conference Edinburgh 1910 and the Rise of National Church Movements in Asia and Africa,” Klaus Koschorke (ed.), *Transcontinental Links in the History of Non-Western Christianity*, Wiesbaden, 2002.）

① *Christian Patriot* (Madras, India) 16. 6. 1898.

② K. Koschorke, “Der Russisch-Japanische Krieg 1904/05 und die indigen-christlichen Eliten Indiens”, D. Beckerand A. Feldtkeller (eds.), *Mit dem Fremden leben*, Bd. 1, Erlangen, 2000, pp. 213 - 225.

③ F. Ludwig, *Zwischen Kolonialismuskritik und Kirchenkampf. Interaktionen afrikanischer, indischer und europäischer Christen während der Weltmissionskonferenz Tambaram 1938*, Göttingen, 2000, p. 36, 66.

比较视野下的亚非基督教史

克劳斯·科索奇(Klaus Koschorke)* 著 李辉译 刘义校

一、序言

非洲在世界基督教中日益重要的地位需要新的历史学研究方法。无论是非洲基督教史,还是关于世界基督教的历史研究,都已有许多的项目在进行。1971年,像阿贾伊(J. F. A. Ajayi)和阿兰德尔(E. A. Ayandele)这样的权威人物还在痛苦地抱怨,在非洲教会史领域,缺乏对非洲倡议和本地行动者的研究;^①到现在,已经有一大批的出版物和研究项目,不仅是对非洲创立教会和运动的研究,而且还包括非洲基督教历史的许多其他方面。非洲和西方的研究者已经在区域^②和本洲的^③范围内对非洲的历史进行了诸多描述。例如:《非裔创办教会及非洲教会领袖数据库》(*Database of African Initiated Churches and African Church Leaders*)^④、《非洲基督徒传记词典》(*Dictionary of African Christian Biography*)^⑤、关于不同地区文化交流进程的研究^⑥,以及日渐增多的非洲基督徒领袖传记^⑦,这些项目

* 作者为慕尼黑大学教会史系主任、教授。

① J. F. A. Ajayi and E. A. Ayandele, "Writing African Church History," P. Beyerhaus and C. F. Hallencreut (eds.), *The Church Crossing Frontiers*, Uppsala 1971, pp. 90 - 108.

② T. T. Spear and I. N. Kimambo (eds.), *East African Expressions of Christianity*, Oxford, 1999; R. Elphick and R. Davenport (eds.), *Christianity in South Africa: A Political, Social and Cultural History*, Oxford 1997; S. Lanneh, *West African Christianity: The Religious Impact*, Maryknoll 1983.

③ 特别值得注意的是: A. Hastings, *The Church in Africa 1450 - 1950*, Oxford 1994; B. Sundkler and Christopher Stead, *A History of the Church in Africa*, Cambridge 2000; J. Bauier, *2000 Years of Christianity in Africa*, 62 - 1992, Nairobi, 1994; E. Isichei, *A History of Christianity in Africa*, London, 1995;最近, O. Kalu and J. W. Hoffmeyr 主编的 *African Christianity: An African Story* (Pretoria 2005), 希望“讲述从非洲历史来讲述非洲基督教的故事,有意强调非洲教会的模式,同时不忘传教士曾扮演的重要角色”。

④ 参 www.geocities.com/missionalialaic.htm。

⑤ 参 J. J. Bonk, "The Dictionary of African Christian Biography," *Missiology*, XXVII(1999), pp. 71 - 83; 同参 "How the DACB began, and where it is going" (www.dacb.org/introduction.html)。

⑥ 例如: C. K. Omarj, *God and Worship in traditional Am Society*, Makumira 1990; A. Adamavi-Ajio Ekué, "Und sie denken. du bist eine mamissi . . .," *Geist inhabitation in einern Frauenkult und ihre Adaptation im Kontext afrikanischer Christen in Sud-Togo*, Hamburg, 1996.

⑦ 例如: S. Abun-Nasr, *Afrikaner l'JlId MISSIONAR: Die Lebensgeschichte des David Asanle*, Basel 2003; U. van der Heyden, *Martinus Sewushan: Nationalhelfer, Missionar und Widersacher der Berliner Missionsgesellschaft im SUDen Afrikas*, Neuendettelsau, 2004。

所提供的丰富资料需要全面深入的评价。非洲不同地区的研究和文献中心^①、设立于西方大学的各种项目^②，以及众多的地方田野研究和口述历史项目，已经在非洲基督教史方面提出了许多不同的观点。这在以前是不可能的。

与此同时，一个显著的增长是发展“全球教会史”的努力，以反映现实的变化，并对非西方的经验予以足够的关注。从赖德烈(Kenneth S. Latourette)、斯蒂芬·尼尔(Stephen Neill)、本格特·桑德克勒(Bengt Sundkler)、甘斯真(H. W. Gensichen)和安德鲁·瓦尔斯(Andrew Walls)著作为端倪，兴起了一大批的成果，希望探讨基督教重心从北向南转移的重要意义。这里仅列举英文世界最近出版的几部著作：安德连·哈斯廷斯(Adrian Hastings)的《世界基督教史》(*A World History of Christianity*, 1999)，大卫·齐德斯特(David Chidester)的《基督教：全球通史》(*Christianity: A Global History*, 2000)，戴尔·欧文(Dale Irvin)和斯科特·桑奎斯特(Scott Sunquist)的《世界基督教运动史》(*History of the World Christian Movement. Vol. I*, 2001)，弗莱德·诺里斯(Fred Norris)的《基督教：全球简史》(*Christianity: A Short Global History*, 2002)，保罗·斯皮卡尔德(Paul R. Spickard)和凯文·科拉格(Kevin M. Cragg)的《全球基督徒史》(*A Global History of Christians*, 1994)，以及其他一些著作。菲利普·詹金斯(Philip Jenkins)颇受赞扬的《下一个基督王国》(*The Next Christendom*, 2002)等著作，将全球基督教的状况介绍给了更广泛的听众。即便在保守的学术圈和较少海外历史联系的国家，越来越多的人也认识到，基督教不只限于北半球的传统中心，亚非拉的历史不能仅仅从传教史的脉络来看。

尽管这些新的成果非常重要和令人兴奋，它们却常常传达给人们这样一种印象，也即我们在研究整全的世界基督教历史方面刚刚起步。虽说讨论全球范围内的基督信仰肯定不是新事，但这些新兴起的研究却面临诸多难题。人们仍旧倾向于北方教会支配南方基督教解释和使用的术语。在其他的情形中，全球观点只是对互不关联的地区或洲的历史的简单排列。以哈斯廷斯为人称道的《世界基督教史》为例，它由一些松散的章节构成，包括“印度”、“非洲”、西欧的“宗教改革和反改革”、“东欧”、“拉丁美洲”、“中国”和“澳大利亚和太平洋地区”；每个章节格式不同，有些地区则被忽视了。^③ 在该著及其他类似著作中，基督教不同地区中心之间的联系或平行发展问题，以及基督教世界不同地区发展的具体差异，很少被提到；不同文化背景下基督徒日益增强的共同主题则常被忽略。在一些情况下，对一个地区不平衡的处理和孤立方法，可能是因于一些本身希

① 例如：加纳的阿可罗非—科里斯特拉中心(Akrofi-Christaller Centre)、乌干达基督教大学(Uganda Christian University)、肯尼亚的圣保罗联合神学院(St. Paul's United Theological College)、坦桑尼亚的图玛尼尼大学(Tumanini University)、南非大学(NUIA)。

② 例如：爱丁堡大学的“非洲基督教项目”(African Christianity Project, 1992—1998)和剑桥大学的“世界基督教趋势项目”(Currents in World Christianity Project)。参 F. Ludwig and A. Adogame (eds.), *European Traditions in the Study of Religion in Africa*, Wiesbaden, 2004, p. 255, 261, 275, 291, 313。

③ 这一评论同样适应于新近两部关于亚洲基督教史的德文著作：K. Wetzell, *Kirchengeschichte Asiens*, Wuppertal, 1995；F. Huber, *Das Christentum in Ost-, Sild- und Sildostasien sowie Australien*, Leipzig, 2005。前者只是一系列独立文章的集子；后者尽管有对不同主题的概述，但还是各地区的单独史。

望有的发展：日渐增多的对地方资料的开发和利用——从而深入草根，写出一系列的地方史。然而，同一时期，基督教世界其他部分的发展却甚少记录。放到一起，一种不平衡的局面就出现了。将基督教描述为一种全球运动的伟大进展面临原子化的趋势，它将被分解到多元的地区和文化背景中。

在此情形下，我希望倡导对非西方世界基督教历史强化的比较研究。通过考察同时发生在一个洲以及其他地理和文化处境中的某些重要主题，我们经常会有新的、令人吃惊的发现。这使对不同地区基督教史的比较分析，以及识别关联的和分散的发展成为可能。最有价值的是比较西非和南亚的基督教史，它们有共同的殖民和差会历史因素，但也代表了不同的文化和宗教背景。下文只是一个初步的框架。我将讨论三个范例：

1. 前殖民时期的基督教：非洲的埃塞俄比亚人(Ethiopia)和印度的圣多玛信徒(St. Thomas Christians)，见于19至20世纪亚非本土基督徒精英的讨论。
2. 早期的教会自立：在19至20世纪之交，亚非兴起了基督教本色化运动。
3. 亚非普世教会运动的开始：基督徒的爱国主义，以及对西方传教士宗派主义的反抗。

二、前殖民时期的基督教：19至20世纪亚非基督徒精英讨论中的非洲埃塞俄比亚人和印度圣多玛信徒

与美洲的情况大相径庭，15至16世纪，早在欧洲传教士来到之前，非洲和亚洲就已经有基督教会了。在印度和埃塞俄比亚，葡萄牙人碰到已经存在了几个世纪之久的基督徒群体。尽管人们想尽办法想把他们整合进天主教会，但直至今日，这些群体至少部分程度上仍保持着他们的宗教独立。作为非殖民类型基督教的代表，他们在两大洲19至20世纪的教会和政治解放运动中同样扮演了重要的角色。关于非洲的埃塞俄比亚人已经有相当深入的研究，对印度和南亚对圣多玛信徒的类似讨论则几乎未被关注。^①

我们首先看19至20世纪的非洲。作为政治和教会独立的象征，埃塞俄比亚毫无疑问扮演着日益重要的作用。有几个因素导致了这一情形：(1) 埃塞俄比亚是唯一一个没有被殖民统治所征服的非洲国家(除利比里亚之外)。相反，1896年，在欧洲帝国主义的顶峰时期，埃塞俄比亚在阿杜瓦(Adwa)战役中击败了意大利入侵者，这也打破了欧洲人不可战胜的神话。(2) 在远古时代，埃塞俄比亚就被称作是一个基督教国家。因此，对于该大陆日益增多的基督徒来说，埃塞俄比亚成为一个榜样和象征；他们想保持(或采纳)不受传教士控制的基督徒身份。(3) 然而，最重要的是几处圣经经文，它们在埃塞俄比亚的话语中从一开始就很有效。不仅是《使徒行传》第8章关于埃塞俄比亚太

^① 关于下一部分的详细论述，参K. Koschorke, "Emanzipationsbestrebungen indigen — christlicher Eliten in Indien und Westarika um die Jahrbundertwende", D. Rothermund (ed.), *Aneignung und Selbstbehauptung: Antworten auf die europäische Expansion*, München, 1999, pp. 203–216.