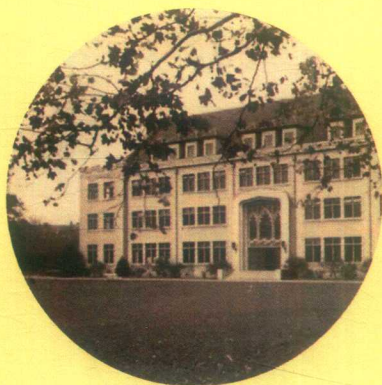




复旦
中华文明研究
研究专刊



近代东亚国际视阈下的 基督教教育与文化认同

司 佳 徐亦猛 编

 复旦大学出版社



复旦中华文明研究专刊

近代东亚国际视阈下的 基督教教育与文化认同

司 佳 徐亦猛 编

图书在版编目(CIP)数据

近代东亚国际视阈下的基督教教育与文化认同/司佳,徐亦猛编. —上海:
复旦大学出版社, 2019. 4

(复旦中华文明研究专刊)

ISBN 978-7-309-14198-6

I. ①近... II. ①司...②徐... III. ①基督教-宗教教育-研究-东亚-近代
IV. ①B977.31

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2019)第 039183 号

近代东亚国际视阈下的基督教教育与文化认同

司佳 徐亦猛 编

责任编辑/胡欣轩

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

上海四维数字图文有限公司

开本 787×960 1/16 印张 12.75 字数 186 千

2019 年 4 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-14198-6/B·691

定价:50.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司出版部调换。

版权所有 侵权必究

总序

复旦大学中华文明国际研究中心(The International Center for Studies of Chinese Civilization, ICSCC)成立于2012年3月。中心以复旦大学人文学科为平台,旨在依托本校深厚的人文学术资源,积极推进国际学术界对中华文明的研究,促进不同文明间的交流与对话。我们知道,自明末利玛窦(Matteo Ricci)来华以后,欧洲和北美,即所谓“西方”的学者对中华文明展开了持久而深入的研究,历来称为“汉学”(Sinology)。近年来,中国学者为了与清代“汉学”相区分,又称其为“海外汉学”。在欧美,学者为了区别传统的“Sinology”,又主张把现代研究称为“China Studies”(中国学)。ICSCC旨在促进中国学者与海外汉学家在中华文明研究领域内的国际交流,推动双方之间的对话与融通。

历史上,欧美汉学家有自己的旨趣和领域,他们的方法和结论,常常别开生面,新论迭出。在当今全球化时代,中国以外的国际学者早已跨越障碍,深入到中国文化内部;中国大陆的新一代学者也已经接续百年传统,回到国际学术界,与海外同行们频繁交流。但即便如此,海外汉学家和中国本土学者在很多方面,诸如文献整理、田野调查、新领域开拓以及方法论、世界观上仍然存在很大差异。海外学者所长,即为本土学者之短,反之亦然。有一种观点认为,本民族的文化,很难为另一种文化内的学者所理解。甚或是说:外国人必不能以正确的方式看待“他者”的文明。这种观点的不合理之处,在于用某种原教旨主义的方式堵塞了不同文明之间的交流与合作。事实上,无论在历史上,还是在当下现实中,人们都不只是生活在单一的文化中。东海西海,圆颅方趾,文化的特殊性是相对的,人性的共通性才是绝对的。为了达成对中华文明的正确理解,显然还需要中外学者坐下来,用对

前言

在 19 至 20 世纪由传统趋向现代的价值裂变过程中,信仰、国族以及文化身份的自省与转向乃亚洲各国近代历史上所面临的共同挑战。日益频繁的贸易往来、军事冲突、外交活动、留学和西学东渐等,将东亚各国置于全球化的政治、市场与知识体系之中。在这场划时代的剧变中,近代的教育变革,尤其是受到传教士影响的西学教育与文化,对中国、日本、韩国皆产生了深刻的社会影响。教育作为培养人才的根本,其在近代的历史转型对于推动中、日、韩各国思想、社会变迁起到了怎样的具体作用?东亚各国在近代至战后政治、军事、经济等一系列新秩序的构建中,教会学校的教育理念及实践是否能够超越民族主义自身的局限?

这本论文集集中的十多篇论文,皆围绕历史上东亚各国所遭受的这段相似境遇展开。这些论文最初曾在 2016 年 9 月由复旦大学中华文明国际研究中心主办的一场名为“近代东亚国际视阈下的基督教教育与文化认同”工作坊上发表。在为期两天的讨论会上,来自中国、日本、韩国的近 20 名学者对于 19 至 20 世纪基督教教育在东亚国家国民塑造、身份建构、文化认同过程中所扮演的角色等历史问题予以共同关注。工作坊以较为宽松的时间,深度讨论每一位发言者的论文,既有相互的鼓励和肯定,也不乏尖锐的观念交锋。学者们就各自的研究领域、方法、兴趣、焦点,以及未来可以展开研究的方向进行了深入探讨。参会学者认为这是一次推动中、日、韩三方认识东亚社会思想史、宗教史以及教育史研究的重要会议。

之所以将“认同”作为工作坊的主题,乃是为了凸显东亚各国在过去两个世纪所经历的各种复杂冲突与选择——这不仅关乎彼时个体相对自由的

实践选择,也涉及群体在脱离传统过程中所表现出的趋向性价值判断;其中不仅包含宗教信仰因素,亦囊括特殊历史时段由战争、时局、性别等问题而塑造的“近代”诸种面向。以中国为例,作为西式教育的奠基者,19世纪来华新教传教士最先以求中西道德信仰中的“同”为切入点,进而展开对“异”文化的传播与推进。反之,由于东亚传统文化根基牢固,即使“接受”一方,对外来导向所表现出的具体接受与认同过程也十分繁复。东亚主要国家和地区在过去两个世纪都曾历经从传统到现代的蜕变,传统价值观念中相对清晰、单一的认同,在现代化转变过程中,变得复杂而多元起来,逐步走向所谓的“复合性”认同。在这种复合性文化认同与身份建构过程中,传教士带来的西式教育及其理念究竟扮演了怎样的角色?从接受角度来看,个体认同的边界与近代东亚国家主义、民族主义思潮的影响存在着怎样的调整关系?论文集中所涉及的研究个案,其多样性与复杂性或许可以提示研究学者跳出“条约—传教”或“冲击—回应”等单线范式,并以对复杂历史境遇的审视与反思回应之。

论文集中的多篇论文还涉及身份认同与身份选择问题,即民族上的国民身份和信仰上的基督徒身份,这两种认同如何统一和协调?在特殊战争情境中又如何保持?中、日、韩一百多年的教会大学可以为这些问题提供很多经验和教训,需要充分展开研讨。从中国的同光变法、日本的明治维新,到全球性的“一战”“二战”,基督宗教的教会大学从无到有,从绚烂到平淡,再到消失,是一段精彩无比的思想史。教育的本质是崇高人类精神培育的传承,基督宗教与其他宗教不同的一点,就是他能够用现代大学的方式来从事。燕京大学宗教学学院院长徐宝谦牧师教授组织“唯爱社”、创建燕大基督徒团契,主编《真理与生命》,主张唯爱主义、国际主义、基督教文艺,是一个立足中华教会,兼爱全人类的普世主义者。这是一位懂得宗教和教育的牧师,故在自己的英文著作《新儒家思想中的伦理现实主义》(*Ethical Realism in Neo-Confucian Thought*, 1933)中说:“相信宇宙中有一个秩序,相信这个秩序是伦理的……既仁慈,又真诚。”这句话是当年燕京教会大学的教育理念,作为一个开放、包容和多元形态的普世主义理想,这句话也应该为所有的大学分享。这就是今天的中国已经不存在“教会大学”,却还要研究它的主要意义。

近代高等教育起源的问题来源

教会大学是中国近代高等教育的开创者,这并不是说基督宗教(天主教、基督教)来华之前中国就没有“高等教育”,也不是说中国人的“大学”必有待于外国传教士来建立。“大学”之名就起于五经,中国原来就有悠久的历史传统。“庠序”教学,起于三代。《孟子·滕文公上》:“夏曰校,殷曰序,周曰庠,学则三代共之,皆所以明人伦也。”按汉代经学家对于周代制度的研究,“大学”设于周天子大殿明堂之内,处于“东序”位置上的学宫,即属国内最高学府。《礼记·王制》:“大学在郊,天子曰辟廱,诸侯曰頖宫。”《汉书·董仲舒传》:“立大学以教于国,设庠序以化于邑。”

问题在于中国传统教育向现代高等教育转型的努力最终失败了,近代高等教育虽然借用了古代“大学”之名来命名新型学府,但明清帝制的“国子监”“翰林院”和地方“书院”系统等高等教育机构都没有延续下来。中国现代的高等教育机构,最后是撇开了帝制与儒生士大夫学校的传统,全新建立的。起初也并非没有地方士大夫出来创办新式高等教育机构,恰恰就是清末“书院改大学”运动的失败,儒家式样的古代书院都被挡在现代之门外;而差不多同时,中国基督宗教各教会、教派创办的“教会大学”都一一成为近代知识学科的先驱。

按照一般教会大学研究者的观点,1882年美国长老会传教士狄考文(Calvin W. Mateer, 1836—1908)得到差会批准,将山东登州文会馆的英文名字改成 Tengchow College,开设大学课程,成为中国第一所现代大学。此前,狄考文和许多传教士、官宦士大夫一样,都是改造“书院”建制,在中等教育的层面上开设英语、算术、四书、五经等课程,发展新式教育。1888年,北京卫理公会汇文书院开设大学课程;1889年,北京公理会潞河书院开设大学课程;1890年,上海圣公会圣约翰书院开设大学课程;1893年,杭州长老会育英义塾开设大学课程。情况很明确,就是在19世纪80年代以后,原来设想通过模仿中国书院制度,加入“西学”教学内容的教会学校,纷纷转而直接引进欧美教材,率先另起炉灶,建立现代大学。由于“教会大学”和中国高等教育有这层渊源关系,他们的大学创建早于其他团体和个人,因此谈中国

近现代的高等教育,无论如何离不开基督宗教。

清末学制改革之前,中国社会并无“教会大学”的称呼,直到天津北洋公学(1895)、上海南洋公学(1896)等一批官办高校,及震旦学院(1903)、复旦公学(1905)等一批绅办高校成型之后,中华民国政府教育部为了明确办学主体,才逐渐有了“教会”“国立”“公立”“私立”大学的划分。中国的“教会大学”代表着一股清新健康的办学倾向,它们重视道德培育,不过多灌输宗教教义;赞同振兴中国主权,反对保守排外的民族主义;主张改革社会,甚至还同情社会主义,但以人道主义抵制各种激进学说。这样温和折中的教育,确实常常是华人公、私立学校缺乏的。20世纪30年代,不同基督教宗派(Denominations)背景的教会大学形成了基本一致的办学主张,甚至还组织起统一的基金会,一体筹款,一体经营,一体资助13所“教会大学”。

中国基督教大学联合董事会(United Board for Christian Colleges in China,简称UB)于1922年在纽约成立,从原来只为3所中国教会大学筹款的机构,发展到服务于13所新教教会大学的联合基金会。参与的学校有:福州福建协和大学、南京金陵女子大学、杭州之江大学、武昌华中大学、广州华南女子文理学院、广州岭南大学、南京金陵大学、上海圣约翰大学、上海沪江大学、济南齐鲁大学、苏州东吴大学、成都华西协和大学、北京燕京大学。“教会大学”起源时大都有自己的宗派(Denomination)背景,联合董事会的建立表明在华基督教各教派在高等教育领域建立起了一个更加广泛的跨宗派(Cross Denomination)联合机制。我们知道,中国基督教会第一个跨宗派的联合教会“中华基督教会”(The Church of Christ in China)仅是1920年由长老会在一个较小范围内建立的,而UB的跨宗派合作要广泛得多。

除了基督新教13所教会大学,天主教也有3所(实4校)重要的“教会大学”,即震旦学院(Aurora University, 1903)、天津工商学院(Institute des Hautes Etudes et Commerciales, 1920)、辅仁大学(Fujen Catholic University, 1925)、震旦女子文理学院(Aurora College for Women, 1937)。天主教办学虽然比新教晚,数量和规模都小很多,但是办学特色非常鲜明。上海震旦大学、震旦女子文理学院并不能算是严格意义上的“教会大学”。从资金来源来看,马相伯捐助巨款创办,法租界公董局投入税收协办,上海耶稣会负责教学和管理,应该看作一种中外合作办学的方式。在北方,辅仁

大学由美国本笃会筹建，天津工商学院由中华耶稣会筹建，但是两校的课程体系注重本土化，特别符合本土社会的需求。

中华民国建立以后，社会各界皆强调国家“主权”，教会学校的外人创办、差会主导和外语教学色彩都被认为是严重的“问题”。1922年的“非基”运动，1924年的“收回教育权”主张，1928年的“大学立案”和“华人校长”要求，直到中华人民共和国成立后1953年的“院系调整”中取消教会大学建制的做法，都倾向于把教会大学看作是“列强”机构。20世纪20年代兴起的民族主义并不总是公正的，北京、上海新一代的政治活动人物没有参与过清末的“维新”运动，他们不认可林乐知、傅兰雅、李提摩太、狄考文、丁韪良、福开森、司徒雷登等传教士创办的近代高等教育机构——这些都是和清朝合作的，应当算是近代中国维新事业的组成部分。另外，他们也忽视了教会学校的整体资金来源：除了差会的创始资金之外，还有一大部分来自华人家庭的学费，以及中国教友、官绅的捐助和地方政府的补贴。国家主义思想把“教会大学”看作是外国势力学校，不承认他们从一开始已经具有了的“中国大学”的性质。这是这一时期的一贯看法。

清末的“教会大学”和中国人建立的公、私立大学一样，都是解决1905年“废科举”前后教育危机提出来的改革方案。教会学校本性之一是“间接传教”，可以据此认定它们仍然不免有自己的宗教主张。但是，教会学校确实也是为了解决中国问题，完善当地社会，吸纳华人财力，继承华夏文化而设置的学校，这些本质特征又决定了教会学校天然地具有了“中华性”（Chineseness）的一面。非常可惜的是这一部分“中华性”被当事人忽略了，导致了20世纪中国人（包括很多反省自身的西方学者）对于中国高等教育事业的片面认识。历史地看，没有教会大学的中国近代高等教育事业是很难想象的。举例来说，燕京大学的历史学、社会学、宗教学，金陵大学的经济学、农学，圣约翰大学的西方文学、法律学，沪江大学的商科和社会学，辅仁大学的人类学、教育学，东吴大学的英美法学、文学，震旦大学的大陆法学、医学，等等，都是中国近代高等教育的创始专业和顶尖学科；20世纪50年代调整到部属大学之后，又都成为其中的领先学科。

其实，1927年以后开始建立的国立（部属、地方）教育体系，并不单单排斥“教会大学”。除了基督宗教之外，传统宗教（佛教、道教、儒教）的教育功

能也被限制在普通教育和高等教育之外：1898年和20世纪20年代的“庙产兴学”规定，使得信仰资源很难进入教育领域。从这个意义上来说，以“科学、民主”为特征的现代启蒙主义，以“振兴中华”为标志的“民族主义”和“国家主义”教育政策，不仅排斥教会学校，且在世俗教育领域排斥任何具有宗教背景的私立学校。学术团体、民间善士创办的“私立大学”也受到越来越严格的限制——限制私立大学，发展国立大学，这是国、共两党主导中国教育政策以后的共同趋势。

有一个观点需要更明确地表达出来，即教会大学其实是中国高等教育事业的组成部分，教会大学就是中国的大学。教会大学的“中国性”（Chineseness）是很明显的。就其创建之贡献来说，教会大学发动最早；就其人才培养目的来说，教会大学迎合的是中国社会的需要；就其办学经费来源来说，教会大学的学费收入、捐款数额，以及房地产等资产经营，大多来自中国本土。外国差会的捐助、师资在教会大学初创时期起一定作用，而成立之后却因持续的“本土化”，令外来资金、教师的重要性不断降低。这些本土化特征，可以在马相伯捐助震旦大学，以及华人士绅襄助格致、中西书院，江浙工商业者捐助圣约翰大学，上海中产阶级子女以较高的学费支撑教会大学等诸案例中看得十分清楚。教会大学的“中国性”，在城市化、现代化、工业化进程比较顺利的海、江、浙等沿海、沿江地区的口岸城市非常明显。将曾经受到中国社会各阶层认可的教会大学排斥为“帝国主义”，指责为毒害国人的“殖民地教育”是非常偏颇的。

国家主义与教会大学的认同问题

中国近代的高等教育，和中国人追求的“洋务”事业相关联。这一关联中的“现代化”“西方化”表达了渴求新知的知识论取向。同时，中国新型大学的建立，更加直接地与1895年甲午战争失败后的反省，提出“振兴中华”的使命相关联，这一关联导致了高等教育事业中的民族主义倾向。大学作为知识的传承、生产和传播机构，应该首先保证其知识论的价值取向，才称得上是大学。然而事实上，中国大学中的民族主义取向一直占据上风，并作为管理思想贯彻在学校治理的内部运作中。中国的大学，更加强调国族属

性,在身份意义上较多是 Chinese Universities(中国人的大学),而较少是 Universities in China(在中国的大学)。中华民国按现代“民族国家”中央权力制度建立之后,大学教育作为国家事业,逐渐改变清末高等教育初创时期的多元(地方、中央、教会、绅商)主体结构,强调“国立”甚于“民办”和“私立”,对带有“洋务”色彩的教会大学实行严格的限制政策,因此“中国的大学”在社会属性上越来越多地是 China's Universities(属于中国的大学),而较少是 Chinese Universities(中国人的大学)。

美国传教士林乐知(Young J. Allen)在上海创办中西书院(后合并为东吴大学),1896年12月《万国公报》发表他的文章《基督教有益中国说》。在反省清朝甲午战败的气氛中,他提出基督教可以帮助清朝实行改革,“安见中国之不能振兴乎?”并首次提出了“振兴中华”的口号。以林乐知这样的“中国通”,他甚至斥责华人传教士助手宋耀如不懂中国文化,不会上海话。参加了多年的清朝“自强”运动,林乐知逐渐疏离了传教使命,自然而然地站在一个未来中国的立场上,欲为中华利益作呼吁。他们这一批传教士举办教会大学,本来是认同中国进步事业的。从这样的背景来看,教会大学本身具有的西方化、现代化取向,原本就可以和中国人的民族利益结合起来,两者并不冲突。

鸦片战争后重新进入中国的基督教,普遍主张是造物主之下的人类一家,六合一体,是一种基督宗教的“普世主义”(universalism),教会大学作为普世主义的实践,必然体现这样的特征。传教士和华人信徒,以及中外绅商在沿海口岸和内地大邑举办的教会大学并不是“圣经学校”“神学院”。因为清末民初的中国社会有着巨大的知识需求,欧美传教士在中国开办教会大学所参照的母本,基本上是欧美19世纪世俗化大学的式样。虽然齐鲁、华中、燕京、圣约翰大学的神学系培养了不少教会人才,但大学整体的系科是世俗倾向的。教会大学除了在道德、伦理课程和节庆、习俗及礼仪规范中带有本教会、本教派的特征外,基本课程和当代欧美大学同步。现代学术的目的是发展一种全球性的知识体系,这在知识论上也是一种普世主义。教会大学既有教会普世主义,又有现代知识论的普世主义,这两种普世主义复合在中国的教会大学,是中国近代知识更新和高等教育体系重建的一大动力。

采用“间接传教”方法的欧美传教士们,一直避免让自己的普世主义价

值观开罪于清末民初脆弱的民族情感。早期如“徐汇公学”“格致书院”“中西书院”等中等教育机构,都还努力迎合科举制,教授“四书五经”,为官绅社会服务。这其实并不仅仅是一种策略,也是他们的长期想法,即通过所谓“孔子加耶稣”的做法,把以基督教为代表的普世主义和以孔子为代表的民族情感结合起来,以示并不冲突。至于儒家(孔子)是不是只能是民族主义,基督教如何又能更好地呈现普世主义,则是未及认真考虑的问题。在当时,儒家(孔子)是一种“地方知识”(local knowledge),基督教(耶稣)已经表现为“普世价值”(universal value),在教育领域确实如此。基督宗教团体能够传播全体类型的人类知识,而儒家只能在本民族的“四书五经”内讨论有限的知识。明末徐光启、李之藻、杨廷筠以陆象山的“东海西海,心同理同”解释大公思想,清末王韬、马相伯又把“六合之内”解释为普世主义,这些都是发掘儒家普世价值的努力,但是这些初期言行并未得到儒生们的广泛认同。

清末民初呈现出来的“民族主义”,不仅表现为儒教、儒家和儒学形式的文化保守主义,还表现为政治领域上的中央集权主义。在清末,北京是要维护帝国旧体系的王朝中心主义;在民初,就是好几个革命派别都以现代宪法制度重建国家主义。1902年颁布的《钦定学堂章程》(“壬寅学制”)中的《钦定京师大学堂章程》《钦定高等学堂章程》,表明清朝决心抛弃科举制,新建以“京师大学堂”为核心,各省会“高等学堂”为辅翼的新型高等教育体系。这一套系统对“纲领”“教法”“规则”“建制”做了详细设定,但对办学主体并不设限制。也就是说,“壬寅学制”考虑的,只是帝国教育体系重建的问题,而对“私立大学”“地方大学”不断创办的事实并不在意。清政府学部晚至1907年才发布《外人设学无庸立案文》,提出“一国有一国之国民,即一国有一国之教育”,提出“除已设各学堂暂听设立,无庸立案外,嗣后如有外国人呈请在内地开设学堂者,亦无庸立案”。“壬寅学制”是国子监、各省书院、各府县学帝国学制体系的“维新”版。这个体系并没有排斥通商口岸地区蓬勃涌现的新式“私学”,对于已有的“教会大学”的地位也没有做出严格限制。相反,京师大学堂和各省高等学堂拟行“西学教习暂聘欧美人员”,准备接纳包括传教士在内的外籍教师。清末政治想要“维新”的“帝国”高等教育体系具有民族国家的诉求,但却是一种开放的民族主义,这个和清朝在教育、文

化、外交,甚至政治领域内使用的“客卿”制度有关。

1905年“废科举”之后,宪政推行,民权伸张,地方官绅和教会在高等教育领域共同出力,在办学上呈现出活跃和多样的局面。以上海为例,既有南洋公学(1896)这样的交通部办大学,也有教会背景的震旦学院(1903)、圣约翰大学(1905)、沪江大学(1909)、东吴大学法学院(1915),还有地方政府和士绅们筹款公立的学校如复旦公学(1905)、中国公学(1906),甚至有德国侨民与上海地方商人合办的同济德文医学堂(1907)。这一时期的办学主体除了少数几个是中央机构之外,大部分是地方、士绅和教会。清末民初是一个多元竞争、自由办学的黄金时代。就办学主体而言,和同时期美国高等教育领域内出现的多元化格局(教会私立、个人私立、州县公立)很是相似。后来中国一些顶尖的大学都在这一时期建立的,这一点和美国高等教育也是一致的。

1927年南京国民政府建立以后,苏维埃式的党权模式取代了宪政体制下的分权探索。教育部出台了很多人集权规定,许多做法远远超出了“民族主义”,表现出中央裁断式样的“国家主义”。国民党决定把高等教育作为国家体制的一部分,教育部不再是一个规划、协调机构,而是成为一个强势的执行机构,直接参与办学。从1928年一度施行的“中央大学区”体系来看,主持者蔡元培等人固然是要实践一种统筹性的制度,但政府却是借此在文教领域建立中央集权。“仿效法国制度,以大学区为教育行政之单元”即以各省府的国立大学为最高机构,如江苏大学、浙江大学,统领全省所有高、中、初等教育事务。按1927年6月4日《教育行政委员会呈》,“鉴于吾国年来教育之纷乱,与一般教育之不振,其原因固属多端,而行政制度之不良实有以助成之”。包含着整顿地方、私立、教会学校,迅速建立中央集权大学体系的主张。“大学区制”于1928年推行,因为遇到北京大学和北方各省的抵制于次年撤销。但是,集权措施一直推行。1929年统一“审定教科书”;1931年统一学校节假日,全国各学校都要将“忠孝仁义,信义和平”八字制匾悬挂,推行“三民主义教育”“党义教育”等。

针对“外国人在华办学”和“教会大学”问题,教育部提出的方案是“收回教育权”,对教会大学进行“注册”。清末满汉官员中虽然有反对“洋教”“洋务”的倾向,但是权力机构却并未把教会学校作为“外人事业”来加以限制。

民国建立后,国家主体日显突出,教育部借用国家机器,在教育事业中贯彻民族主义意识形态,大学的“认同”问题才日益凸显出来。教会大学一般都采用英、美、法、德近代民族国家的“政教分离”和“信仰自由”的原则,避免做信仰和国族意识的灌输,在义和团事件以后尤其如此。但是外国教员、原版教材和英、法文教学,以及国外基金捐助的做法,都使得它们仍然被涂上了“洋教”和“殖民”色彩。教会大学难以见容于中国的民族主义、国家主义,这是 20 世纪 20 年代教会教育事业在中华民国强调国家认同的关键时刻,忽然遇到的大麻烦。

虽然,教会举办一般教育的目的是要“间接传教”,内在的动因中确实具有宗教性(Religiosity),但是,兴办教会大学的目的主要是为了参与中国的现代化,通过世俗知识帮助社会建设,并取得其影响,这在本质上天然地具有了中国性(Chineseness)。这两个特点在清末已经明确,因此并不存在教会大学暗中制造某种“宗祖国”认同的做法。对于教会大学进行“殖民主义”的批判,显然是套用了列宁主义殖民地理论,并不切合中国实际。1921 年英美差会邀请“巴顿调查团”,考察中国教会教育,曾提出在华基督教教育的基本原则。倒是他们建议“按照(中国)政府的政策行动”“必须满足中国社会的需要”,即“更有效率,更基督化,更中国化”。这是一个积极的政策表述,从教会学校的自身来看,即使为了办好学校(“有效率”),扩大宗教影响力(“基督化”),也需要更加深入到本地社会(“中国化”)。

面对中国政府的“国家主义”法令和中国社会的“民族主义”思潮,教会大学在二三十年中做了两件大事,一是在 20 世纪 20 年代顺从“收回教育权”要求,完成向政府的“注册”和“登记”;二是在 20 世纪 30 年代拒绝与日本占领军合作,各教会大学内迁西南,为中华民国保存知识精英。我们看到,当北洋政府在 1925 年 12 月发布《外人捐资设立学校请求认可办法》后,各教会学校都迅速向当地教育厅注册登记,把办学性质改为“私立”,任命华人校长,设立华人董事占多数的董事会,减少宗教必修课程,明确宣布不以传教为目的。一个值得注意的事实是,“收回教育权”主张在 1925 年“五卅”运动中达到高潮,而“巴顿调查团”在 1921 年已经提出要使教会学校“中国化”。所以,我们应该把教会大学的“中国化”办学,看作是他们接受中国人的国族认同,是教会大学顺应中国“民族主义”思潮的主动调整,不完全是一

种无可奈何的被动行为。

如果说“注册”“登记”还有听命于政府的因素，那抗战全面爆发后的“西迁”壮举，则无疑表明教会大学毫不犹豫地认同了中华民族，完全是自觉行为。抗战期间，除了原就地处西南的华西协和大学之外，所有基督教背景的教会大学都颠沛流离，不做“汉奸学校”，迁址办学。1937年“八一三”淞沪会战爆发后，圣约翰、沪江、东吴、之江四校迁到上海公共租界，租用南京路大陆商场联合办学。1941年太平洋战争爆发后，岭南撤到香港，华南女子文理迁至南屏，福州协和转至邵武，湘雅迁到贵阳，华中迁到大理。四所重要教会大学即燕京、齐鲁、金陵、金女大则迁至四川成都华西坝，与原来的华西协和大学一起，合为“Big Five”（“五大”），是西南大后方最强有力的办学重镇，其规模和办学质量绝不亚于位于昆明的西南联大，及位于重庆的中央（沙坪坝）、复旦（北碚）、同济（李庄）。壮观的“西迁”景象，表明教会大学的办学当局完全明确了自己的身份认同，即不但是“在中国的大学”（Universities in China），而且是“中国人的大学”（Chinese Universities）。

东亚范围内的普世性和民族性

西方基督宗教融合 19 世纪的人道主义精神，在全球传播普世信仰。欧美各大教会都试图建立各自的“全球教会”，打破民族、国家和文化的边界，建立人类共同体。如美国芝加哥著名传教士穆迪（Dwight L. Moody）所说的“一代人之间的基督化”，是要用传播《圣经》福音的方法，在人间建立一个基督王国，以消除人与人之间的贫困、分裂和战争。基督宗教中的人道主义，和 20 世纪各国奉行的民族主义、国家主义在教义或意识形态上是不同的，甚至是冲突的。同时，由于民族国家奉行“政教分离”的原则，基督宗教的“人道”“博爱”“合一”等现代教义并不能直接干预现实政治中的弊端，只能在尊重世俗权力的前提下，通过“信仰自由”的原则，在社会、文化和教育领域起作用。这就是基督宗教的高等教育事业需要面对的现实，这种情况在欧洲、美国，或者中国、日本、朝鲜都是差不多的。具体来讲，当 20 世纪欧洲和东亚爆发多次“大战”“内战”的时刻，怀有普世价值的基督宗教并不能制止人类之间的残杀，露出了十足的尴尬。

20 世纪的“世俗化”国家治理原则顺应 18、19 世纪的“理性化”而来,在政治生活领域排拒宗教影响有其合理性。从 20 世纪开始,基督宗教各教会之间的信仰差异不再引发大规模战争,历次大战是世俗冲突导致的。相反,基督宗教开始以神学上的普世性,来预防和阻止族群间的暴力。“民族国家”(nation-state)导致的民族主义引起了国家之间的利益冲突,不能消弭这种冲突即会爆发大规模战争。当法、德、俄、英、美等国家处于第一次世界大战交战状态时,各国教会处于尴尬地位。教会是站在人道主义、非暴力和反战的道义原则一边,还是站在各自的民族国家一边,参与战争,这是一个非常困难的选择。第二次世界大战爆发后,中国、日本、朝鲜等东亚国家的基督宗教也面临同样的难题。

中国教会大学的国族认同问题,在“民族国家”之间的大规模冲突中变得严峻,同时也更加简单。1907 年“百年传教大会”之后,中国基督教会决定加快“本土化”进程;1921 年“巴顿调查团”来华之后,中国教会大学更是主动采取“中国化”措施。所以,当 1937 年抗日战争全面爆发时,中国基督教、天主教会正好都处于在政治上积极认同中国政府,在教义上努力适应中国文化的阶段,因而非常自然地倾向于中国,抵制日本。这就是我们看到的情况:在 1937 年、1941 年的战争关节点上,教会大学都不惜自我牺牲,毅然地追随南京国民政府,带着教授学生、教学设备、图书资料、档案文件,西迁大西南。抗战强化了中华民族的国族认同,这一时期的教会大学已经完全融合为抗战事业的一部分。

“二战”期间,日本的各类宗教团体迫于国内军国主义的压力,大多都站到了本国军队一边。日本佛教净土宗的东、西本愿寺随军而行,有的僧界领袖还以战争言论动员人民,发表了有违本教教义的非和平主张。日本天主教会也屈服于文部省和军部的命令,改变规定,参拜靖国神社。虽然不能就此批评说这些宗教团体成为战争机器的一部分,但战前主张普世信仰的宗教团体纷纷拥戴政府与别国作战确实是一个普遍现象。在中国,各大宗教倒向民族国家的情况也很明显。天主教于斌总主教、佛教太虚法师及章嘉六世从南京,到武汉,再到重庆,都协助国民政府动员抗战。中国的宗教团体与中华民族“共患难”有着充分的正义感和被压迫感作支撑,他们参与“抗战”的道德障碍要小得多。相反,日本宗教不得已向文部省妥协,承受的道

德压力更大一些。但是,中、日两国的宗教团体面临的困境仍然是一样的,即一贯信仰“和平”“慈悲”“非暴力”和“不杀生”的宗教团体非但不能制止人类之间的杀戮,还要被迫投身其中。这是战时中、日包括教会大学在内所有宗教团体的一次更加深刻的“认同危机”。

我们发现在第二次世界大战严峻局势的考验之下,东亚中、日、韩各国的不同宗教都在不同程度上回到了各自的国族认同,附和本国政府的战争政策。日本本土传统的宗教如神道教、佛教、道教、儒教莫不如此,新传入的“洋教”天主教、基督新教也在巨大压力下改变教义,迎合局势的变化。中国的宗教也是如此,追随政府、企事业单位和学生的“西迁”,表现出鲜明的民族利益诉求,从普世主义退化为民族主义。偶尔一个例外是以圆瑛为代表的上海佛教总会,他们坚持“不杀生”教义,拒绝国民政府强迫十几万年轻僧人还俗参军的命令。他们本着“大慈大悲”的教义,组织僧人救护大队,提供战场服务,医疗伤者,收埋尸体,日军、伪军的尸体也一并处理。世界各大宗教如天主教、基督教、伊斯兰教、佛教、道教、儒教,大多具有一种普世主义的价值认同,而政府则代表现代民族国家的身份认同。宗教都有“圣”与“俗”两面,宗教身份和国民身份如何兼顾?作为宗教组织,在不能制止战争的情况下,如何继续维护人道主义、人性论的普世价值,坚持仁义、博爱精神?这些问题,是历史上的中日战争留给东亚人民需要深刻思考的问题。

通过对东亚地区中、日、韩基督宗教高等教育机构和体系的建立、发展及不同结局的研究,观察教会大学的国族认同困境,对于宗教史、近代史和全球史的研究都有极大的意义。有一批研究教会大学历史的日本学者,率先反省高等教育如何坚持国际主义,抵制民族主义、国家主义控制的意识形态。渡边祐子教授研究的基督教明治学院及其第二任校长井深梶之助如何抵制民族主义、军国主义对这座学校的渗透和介入,坚持国际主义的办学方针和教学理念。华裔学者徐亦猛教授则对日本和中国战时高等教育作了比较,指出日本和中国的教会大学都在战时加入了本国政府的动员体系,为国家利益服务。具体的比较还有待深入,我们或者可以先得出一个结论,即由于民族间爆发了全面战争,东亚国家的普世宗教暂时都搁置了他们的普世性,回到了民族性。这个现象,值得深思。