

冲突的解释

陶飞亚 著



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

陶飞亚 著

冲突的解释

广西师范大学出版社
· 桂林 ·

本书经由宇宙光全人关怀机构(宇宙光出版社)授权

著作权合同登记号桂图登字:20-2010-159号

图书在版编目(CIP)数据

冲突的解释 / 陶飞亚 著. —桂林:广西师范大学出版社, 2011. 11

ISBN 978-7-5495-0363-6

I. ①冲… II. ①陶… III. ①基督教史-研究-中国
IV. ①B979.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 179703 号

出品人:刘广汉

策划:郑纳新

责任编辑:魏东

装帧设计:赵瑾

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路 22 号 邮政编码:541001)
(网址: <http://www.bbtpress.com>)

出版人:何林夏

全国新华书店经销

销售热线:021-31260822-129/139

山东临沂新华印刷物流集团有限责任公司印刷

(山东省临沂市高新技术开发区新华路东段 邮政编码:276017)

开本:890mm×1240mm 1/32

印张:5 字数:120千字

2011年11月第1版 2011年11月第1次印刷

定价:35.00元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷单位联系调换。

自序

20 世纪 80 年代以后,中国大陆史学界对近代基督教的研究发生了重要的范式转移。一般而言,人们可以把这个变化概括为从无到有。从中国史学整体来看,这一领域从极度的边缘化逐渐变成了一块新的“边区”,专题研讨会和著作几乎可以追步当年一些史学热点问题的讨论。这种转变不仅包括了方法的转变和研究者背景的转变,也包括了研究主题的转变。从单向度地研究基督教与中国社会的冲突,扩展到多维度的研究其在文化、社会方面对中国的影响;从单纯的反洋教叙事转向对基督教与中国社会互动的研究,尽管这场互动是在两个人数规模极不相称、社会制度不同的群体之间进行的。80 年代后,学界关心的问题不光是以前帝国主义如何利用基督教侵略中国,也注意考察基督教在中国到底进行哪些活动,中国人是怎样对待基督教或西方文化的输入的,是正面的还是负面的以及基督徒和教会团体同周围的社会环境之间究竟是一种什么样的关系。总起来说,现代化范式的取向是很明显的。造成这种变化的原因很多,重要的一点是在大陆改革开放的大形势下,人们观察问题的

视角变了。不同时段中大学培养的研究者,知识背景和学术训练也发生了变化,他们对基督教研究的兴趣,反映了探讨中国近代史和中外关系史的新氛围,一种新的比较全面地看待基督教与中国社会演变的观点正在形成。同时,就像许多史学家认识到的那样,任何历史的撰述本身也是一种历史的见证。就本书涉及的广义上的政教关系来看,笔者是在近代中国历史的进程中来观察这种政教关系演变的,大致上始于晚清的民教冲突,终于1949年前后新形势下与反帝运动纠缠一起的基督教问题。当然,我还想指出这种研究不是孤立的,它事实上随着中国史学的主潮跌宕起伏,其中有些研究,可以看成是对主流史学界讨论问题的响应。

近代中国基督教史的研究在中国内地,是在研究西洋宗教与中国社会冲突的视野中出场的。因为它的特殊性,一度只有在义和团运动的主题之下,才引申出对基督教的研究。因此,80年代的基督教研究就与当时学界关心的义和团运动诸问题纠缠在一起。本书最早接触的问题是反洋教与义和团运动到底是否具有反帝反封建的性质。无疑这场运动的担纲者是农民大众,但农民为什么会提出“扶清灭洋”这样一个反对洋人而拥护朝廷的口号,应该得到合理的解释。有些论点笼统地把这归于农民的落后与愚昧。本书的做法是考察山东直隶等地参与反教会斗争政治力量的实际格局,认识到直鲁地区的农民提出或者说接受“扶清灭洋”的口号,是因为他们在这种冲突中感受到了士绅和官府对他们的同情和支持,有些官绅还直接参与或卷入某些冲突。因此,农民使用“扶清灭洋”的口号,正是这个群体中的地方精英对局势的一种洞察,不仅不是什么愚昧与落后,反倒是长期与洋教较量的农民一种顺理成章的有局限的精明。

80年代后期关于文化的讨论一度众声喧哗。这对基督教研究来说,引起了人们关注基督教与中国文化相遇时的社会反应。传教士作为西方宗教与文化的载体深入到中国百姓生活的各个层面,无疑他们所传宗教文化的新异性,带给中国社会各色人等前所未有的震撼。事

实是19世纪以来,作为中国文化传统载体的知识分子经常充当了批评攻击基督教的主角。原因在哪里?人们通常会用蒋廷黻的基督教是骑着炮弹到中国的说法来解释这种冲突。这是对的,但是不够的,因为早在明清之际,中国士大夫就曾经激烈地反对基督教了。^①因此,笔者觉得有必要从文化上考察中国知识分子为什么会这么激动地反教的。结果表明:同样是在列强侵略的背景下,旧文人基于宋明理学批评基督教的宇宙观和伦理观,新知识分子基于近代西方的科学主义来反对古代西方的宗教文化,更激进的则是站在马克思主义立场上对资产阶级意识形态的批判。西方帝国主义的侵略肯定强化了这种民族性的文化批判,但即便没有这种政治背景,在中国这样有自己高度成熟的文化传统和文化自豪感的国度里,一种新宗教的输入必定面临着与其他宗教文化争夺追随者的激烈竞争。晚清以来知识分子对基督教一再的文化反弹,正是这种竞争格局的反映,这从一个侧面表现了中国文化具有的对外来宗教文化审察和磨砺的活力。

研究基督教与中国社会的冲突深入下去,就会发现所谓民教冲突,其实不是那么简单的。民有不同之民,教有不同之教。以义和团起源地山东来说,“民教之争,积怨难平”曾是地方官吏的共识,但深究起来当时真正为民众与社会痛恨的是一些以德、法为背景的天主教传教士和天主教徒,在有限的地方资源的支配和争夺中利用这种有组织的力量“撑洋劲”,因此激起民众的反抗。到后来平民百姓也依托民间结社的传统,凝聚成有组织的义和拳会与之对抗。而英美背景的新教教会则创办教育医疗等新事业,引进新的农作物品种和手工业技术,适应当地社会经济的需要,在吸收信徒方面小心谨慎,比较少地涉足词讼,因此在义和团运动期间没有像天主教那样遭到明显的仇视。这也说明在基层社会,民众对基督教的态度,与知识分子关心文化层面的冲突不同,他们更注重宗教团体对周遭社会生活环境的具体影响。

^① 明末知识分子的反教言论可参见夏瑰琦编:《圣朝破邪集》,建道神学院,1996年。

民国之后,基督教与中国社会的冲突在形式和内容上都发生了巨大的变化。天主教和基督教在中国社会的处境,在五四运动之后倒了过来,在1922年爆发的非基督教运动中,热衷于文化教育与社会活动的新教教会,尤其是美国背景的教会与男女青年会遭到了猛烈的批判。这场波及全国许多城市的运动,对中国政治、基督教会,特别是此后的政教关系产生了深刻的影响。由于国共两党及其他的一些政治派别都涉身其中,因此,无论时人的评论还是后来的研究在探讨这一运动时,经常把目光集中在国共两党及几个政治派别身上,很少有人将非基运动与中共刚刚成立、国民党组织涣散,而俄共(布)及共产国际代表在中国政局中起着重要作用等问题联系起来考察。实际上,忽略这一时期俄共代表在中国政治中的作用,孤立地考察当时中国的政治运动,特别是非基这样的反基督教反帝运动,有些问题是很难说清楚的。20世纪90年代以后,俄共的一些档案逐渐公布,为这一研究提供了新的线索。本书中关于这一问题的研究主要基于这些档案材料,揭示了爆发于20世纪20年代的中国非基督教运动,实质上是在俄共(布)与共产国际远东局、青年国际的直接指导下,由中共发起并领导的政治斗争。俄共及共产国际将不断发展的基督教青年会及在中国青年中日渐滋长的亲美思想视为中国人走俄国革命道路的障碍。因此,发动非基督教运动旨在打击西方在华宗教势力,削弱西方影响,唤起中国青年的民族主义情绪,并且在青年中扩大共产党的影响。他们通过反对基督教会实现反帝目标的策略在实践中获得一定成效。但基督教在中国社会生活中的地位毕竟与东正教在俄国的情况有很多差别,共产国际代表以俄国革命反宗教的经验,来影响中国的非基督教运动,不免有不切实际的、过左的倾向。

非基督教运动的影响应该是相当深刻的,把反对基督教作为反对帝国主义的重要策略,在土地革命战争年代还一直出现在中共中央的文件中。这在某种程度上也反映了当时共产国际对中共政策上影响的深刻性。但这种情况从红军长征结束到1935年12月的瓦窑堡会议之

后,中共从中国实际出发,认识到了要集中力量打击日本帝国主义及其走狗,而与其他西方国家则具备了实行妥协的可能性。在这一前提下,中共对外国教会的方针也逐步变化,一些受“左”倾思想制约的方针和土地革命时期规定的政策开始为新的内容所取代。1936年7月毛泽东在回答斯诺的采访时,对西方传教士在新政策下所享有的传教、办学、拥有土地和经营其他事业的权利作了充分的肯定。太平洋战争之后,中共更从国际反法西斯统一战线出发,制定了调整对教会的土地政策、保护教会财产及保护和尊重外国传教士等方针,表明了中共对宗教尤其是有西方背景的基督教在认识上的深入。尽管在政策与实践中间仍有许多差距,但对年轻的中国共产党来说,正如它正在探索中国革命的道路一样,也正在摸索如何处理基督教会问题的办法。抗战时期对教会政策的转变为此后成熟的宗教政策提供了借鉴。

在近代以来基督教与中国社会文化冲突的过程中,一个流传既广且远的著名提法“文化侵略”应运而生。它在中国人的集体记忆包括史学叙事中,一度就是近代在华基督教事业的恶谥。近年有人对这一提法提出商榷,有的明确认为这是政治口号,不能简单地在学术研究中套用。美国学人也在讨论这一提法,有的认为“文化侵略”在国际关系中是存在的,但强调这种侵略只有在政治经济及军事压力同时存在的前提下才能实现。美国晚近的论著批评从前只看到“传教士与中国人之间权利的不平等”,而忽视了中西相遇复杂性导致的“思想与印象的双向交流”。这些看法不无道理,但都疏忽了这一提法的历史性,忘了它首先该是历史研究的对象,然后才能考虑它学术领域中的作用。笔者认为应该返回历史中清理它的源流,希望这一探讨能弥补革命话语研究中长期忽视的一个侧面。梳理这一话语的源流,证明了20世纪初西方在华宗教文化活动的持续扩张引起国人的忧虑,至1920年代的非基运动中,瞿秋白等把西方这种活动概括为“文化侵略”,深刻揭露其服务于帝国主义对华侵略的一面,成为反帝话语中的利器。不过,在现实生活中是否使用这一提法来针对西方在华文化事业并不是一成不变的,

它明显受国共两党对外关系取向的影响。在实际影响的层面上,“文化侵略”提法颠覆了“五四”以来对西方文化单纯肯定的倾向,唤起国人对外来文化渗透的警惕和反抗,也迫使这些外国在华宗教文化事业一定程度上加快中国化进程。但这一基于反帝斗争需要的提法,一度固化为人们集体记忆中对近代西方在华文化事业的全面认识,影响和限制了此后相当一个时期中西文化交流。因此需要用辩证的态度来看待革命话语的历史遗产。

以上的探讨都是在研究基督教与中国社会的关系,触及的都是基督教运动外围的或者说是其附属事业的问题,从这些边缘问题深入下去,真正的基督教史应该是从基督教自身的运动中来发现其历史。比如基督教传教运动的宗教动因和目的,传教者传什么样的宗教信息及怎么传递这些信息的,信徒皈依的原因和结果,宗派差别等都是一些基本的问题,但这样的研究还刚起步。对19世纪末造成新教严重分歧的基要派与社会福音派之争,对新教运动中性别研究等更付阙如。特别是基督教运动从西方差会到中国教会的演变,这是世界基督教史上意义深远的跨洋宗教移植的关键问题,但这在中外史学研究中都是非常薄弱的。本书考察的耶稣家庭运动正是针对基督教学术史中的这一缺失展开的,同时也是在社会史意义上关注基督教宗教理念的输入对近代农村社会变动产生了什么影响。

在近代中国社会转型过程中,各种西方新思想纷至沓来,但真正直接以农民为宣讲对象的,也许要算基督教了。流传到农民手里最多的文本可能是各种各样的《圣经》及有关的宣传小册子,而教会的各种事业如学校、医院或其他慈善事业也可能是农民最容易接触到的新鲜事了。这对于想要改变现状的农民客观上提供了一种新的思想资源。太平天国起义是暴力运动的例子,而耶稣家庭则是在基督教乌托邦思想引领下建设理想家园的另一种类型。本书的研究讨论了基督教与乌托邦思想的内在联系,考察了山东泰安马庄的农村基督徒知识分子是如何在本土民间宗教传统的基础上,接受了美国神召会五旬节主义的宗

教经验和千禧年主义,并以神召会既是教会又是一个兼有农场工厂和学校的自给自足的基督教社团为榜样,走上了取消私有财产、取消家庭生活、所有信徒共同劳动生活、生老病死由团体负责的基督教乌托邦主义的道路。从古代托名孔子的“大同”说、陶渊明的《桃花源记》到近代康有为的《大同书》,乌托邦思想在中国文化中源远流长,但只有耶稣家庭把乌托邦思想付诸实践,真正在社会生活中检验了乌托邦思想的魅力和局限。在这里,为什么世俗文化中说到做不到的事,而基督教徒竟能实行几十年,基督教教派思想所提供的思想动力、组织能力和凝聚力值得深思。

耶稣家庭因其独特性,曾经引起了西方学术界的较多关注。因为史料与视角的缘故,看法每有不同,特别在耶稣家庭最后解体问题上,海外学界常把外因看得过于重要。例如著名的《牛津基督教史》中,有关作者认为耶稣家庭在1950年代对基督教爱国“三自”运动态度强硬是导致其处境艰难的原因,但事实正好相反,耶稣家庭成员对“三自”运动表现出极大的热情。耶稣家庭解体的真正原因在于解放后社会安定民生改善,在战乱中兴起的这个基督教社团失去其存在的社会环境,家庭中年轻人通过参加抗美援朝医疗队接触外界社会后,对极度封闭的乌托邦体制下的小圈子生活变得不满起来。同时耶稣家庭经济基础薄弱,土地改革后土地减少也难以维持日益增多的人口。因此,它无法照旧维持下去是必然的。这正与世界上其他国家的基督教乌托邦社团一样,基督教理想主义与人的理性选择的内在矛盾是导致所有这些团体或迟或早走向瓦解的根本原因。不过,研究耶稣家庭,不仅要指出这是基督教乌托邦现象在中国处境中的表现,而是要弄清这类团体终究崩溃是因为它无视人的理性,或者在一个错误的时期试图建立公有团体。我们的研究,部分程度上正是努力探讨这些问题对中国历史的意义。

总的说来,中国基督教史的研究近二十多年来,已经取得一些成果,出现了相对繁荣的局面,一些论著引起了读者的兴趣。专门研究机构的增多也反映了研究力量的增长。但是,正如前面提到的那样,它还

处在中国史学“边缘地区”。这么说,指的是它在当代史学中的处境。其实不光是基督教,整个宗教研究在史学中的地位尚未改变其边缘性的特征。比如很受学术界关注的近代中国网,在那么多的栏目中就没有一个近代宗教史研究,一些重要刊物的专题栏目中情况也差不多,在通史教材中没有整合宗教史的内容。这种状况一方面反映了宗教在社会生活中的边缘性,另一方面也可以看作是主流史学界对边缘社会群体的一种认知和疏离。

其实,这段历史的被边缘化,就是在对中国传教运动投入最多的美国,一度也同样如此。以致费正清在就职美国历史学会主席时,把传教士说成是美国历史上的“隐身人”。但在上个世纪最后四分之一的时间,这种情况得到了根本的改变。2003年耶鲁大学图书馆网站刊出的研究美国在华传教史的基础书目选辑,已经做得相当细致,从目录参考书、通史和断代史研究到传记、小说一应俱全,基本反映了美国学者在这一领域的进展。比较起来,我们的研究中宏观课题多于微观研究,史料来源比较单一和片面,研究领域发展也不够平衡,对研究方法和理论的探讨很少关注。因此,需要做的事情还很多。值得一提的是,近年各地的有关档案馆和上海徐家汇藏书楼先后开放。在国家清史编纂计划中,在章开沅先生主持下基督教志的编写已经提上日程,这将对基督教史的研究和发展有长远的意义。

收入本书的文章是在近二十年中陆续写成的。在学术会议上时有一些师友会问,怎么会研究中国基督教史的?言中之意,这个领域的学术研究曾中断了好长时期,进入这个领域总得有点缘由。其实这里最初主要是师承的关系:我本科和硕士的母校是山东大学,山东是义和团的发源地,山东大学历史系一向是义和团研究的重镇,要研究义和团就必须研究其对立面基督教。自读研究生起,在徐绪典、路遥、李德征诸先生的指导下,开始接触基督教历史,毕业留校后承担了国家教委关于基督教史的两个课题。后来到香港中文大学宗教学系师从吴梓明教授做博士论文也还是在这个领域,就这么涉猎了一些中国基督教史的问

题。霍布斯鲍姆(E. Hobsbawm)说过每位史学撰述者“都有观测世界的个人角度”^①。说到这点,想起中国人民大学教授张鸣说过的,我们是先当了农民再来做学问的。笔者还在嘉定安亭初中上二年级时,就赶上了“文化大革命”。在这个极易受到鼓动的年龄,兴奋着扔下书本、作别考试和课堂,投身“革命”了。跟着几个同学挤火车、坐轮船,从南京、武汉,一直到广州“大串联”。然后就到嘉定的一家农具厂“学工”,接着仍然在兴奋中被“上山下乡”的洪流裹挟而去。整整十年的光阴与乡亲们一起“战天斗地”,从养猪养羊到撑船种瓜,样样都干过,哪里想到后来会有机会成为史学研究的从业者。如果说这种经历下的“个人角度”,可能是对农村社会或边缘人群的生活多一点体会和理解,另外,则是因多年的教育断裂而自知根底甚浅,需要补课的地方太多。这可能也是选做这个在内地算是比较新鲜的题目的原因之一。

不过,真正步入这一领域,其实困难更多。因为在我们所受的教育中,对宗教知识的了解不仅有教条式的一面,而且也相当有限。好在改革开放的年代,思想解放和海外学术著作的引进成了新鲜知识的源头活水,使得我辈开始学做文章时能够借鉴许多前人的经验。另外就是内地和海外学术交流在这一领域的重要作用。笔者从这种交流中受益良多,在此除了我的导师吴梓明教授外,还要感谢章开沅先生、路遥先生以及裴士丹、包德威、何伟亚、狄德满、梁元生、卢龙光、李金强、古伟瀛、王成勉、张力、吴小新等先生提供的各种学术会议机会,使我能了解海内外学术同行的研究状况,这对研究中国基督教史显然是非常必要的。另外,我在山东大学的好友刘天路,从前在山东大学的研究生、现在的同行和朋友刘家峰和刘贤,曾给我许多帮助和启发,我对他们心存感激。

需要说明的是,本书的文章均在各种刊物发表过。细心的读者可

① [英]埃里克·霍布斯鲍姆著,马俊亚、郭英剑译:《史学家:历史神话的终结者》,上海人民出版社,2002年,页265。

能会发现,笔者的研究兴趣和对基督教史的认识,自然不是一成不变的。有些写得较早的文章,还能看出一些过去的痕迹,放在这里一仍其旧,以存其真。为了方便阅读,笔者在论文的排列上作了调整,正与上面介绍的时序相反,使读者可以最方便地接触到笔者最近的研究。这篇文章的部分也来自笔者在上海古籍出版社出版的《边缘的历史:基督教与近代中国》的序言,但进行了相应的修改。

最后,我要特别感谢林治平先生给我这个难得的机会、魏外扬先生不辞辛苦帮助把这些论文编辑出版。笔者虽然在台北请教过吕实强先生、林治平先生和查时杰先生,也有幸与陈方中、林美玫等先生在香港中大和浸大开会,但从未在台北参加过有关中国基督教史的会议,一直是有点遗憾的。本书能在台北出版,并能得到这里师友和读者的赐正,正是我所期盼和令我高兴的。希望这些研究能有助于对马礼逊来华传教以来的基督教与中国社会历史的理解,或许也有助于了解两岸三地治基督教史者的兴趣异同。

2005年4月26日于上海

目录

CONTENTS

“文化侵略”源流考 / 1

- 一、“文化侵略”提法的形成与含义 / 3
- 二、“文化侵略”口号的历史轨迹 / 8
- 三、“文化侵略”提法在文化方面的影响 / 17

中国的基督教乌托邦为什么会解体： 与《牛津基督教史》中一个观点的商榷 / 23

- 一、外部环境的变化 / 25
- 二、从内部改革到要求“分家” / 29
- 三、与西方基督教乌托邦的一个比较 / 38

抗战时期中共对基督教会的新政策 / 44

- 一、早期的政策 / 45
- 二、抗战时期政策的转变 / 47
- 三、太平洋战争以后对基督教的政策 / 49
- 四、政策与实际 / 52

共产国际代表与中国非基督教运动 / 58

- 一、共产国际与非基督教运动的发起 / 61
- 二、发动非基督教运动的政治动机 / 66
- 三、对中国非基督教思想的影响 / 73

19 世纪山东新教与民教关系 / 80

- 一、适应山东环境的布道策略 / 81
- 二、比较慎重地吸收教徒 / 84
- 三、新教教案的分析 / 89

晚清知识分子非基督教倾向的文化原因 / 93

山东反教斗争与“扶清灭洋”思想 / 116

- 一、民教矛盾剖析 / 117
- 二、士绅与反教斗争 / 128
- 三、官方态度及其影响 / 135

“文化侵略”源流考

摘要

20 世纪初,西方在华宗教文化活动的持续扩张引起国人的忧虑。在 20 世纪 20 年代的非基运动中,瞿秋白等人把西方这种活动概括为“文化侵略”,深刻揭露其服务于帝国主义对华侵略的一面,成为反帝话语中的利器。不过,是否使用这一提法来针对西方在华文化事业并不是一成不变的,它明显受国际形势及国共两党对外政策取向的影响。在实际影响的层面上,“文化侵略”提法颠覆了新文化运动以来对西方文化的单纯肯定倾向,唤起国人对外来文化渗透的警惕和反抗,也迫使这些宗教文化事业实行一定程度的改革。但这个基于反帝斗争需要的提法,一度泛化为人们集体记忆中对近代西方在华文化事业的全面认识,则影响和限制了此后相当一个时期的中西文化交流。

五四运动以后的民族主义话语中,“文化侵略”一词

在当代中国人的集体记忆中,几乎就是近代西方在华基督教事业的恶溢。很长一个时期,无论在学术或者非学术意义上论及基督教及其事业时,很容易听到当年“文化侵略”的历史回声,甚至在新意义上的“古”为今用。^① 改革开放以来,学术界开始有人对这一提法提出商榷,或认为文化侵略的提法是一种本位文化的国粹思想,^②或认为是 50 年代初在战争状态下多少带有情绪化的产物,^③或认为“文化侵略”不是一个规范的学术概念,^④有的则明确把“文化侵略”归入政治口号,认为政治口号不适于用作学术标准。^⑤

美国学者在研究近代中国基督教事业时,也常遭遇这一问题。如 20 世纪 60 年代史莱辛格(Arthur Schlesinger)在论述美国在华传教事业时,认为文化侵略或者“文化帝国主义”是存在的,这就是“一种文化有目的地反对另一种文化的思想与价值观念的侵略”。但他同时指出这种侵略必须在政治、经济及军事压力同时存在的前提下才能实现。^⑥ 晚近如格芮姆(Gael Norma Graham)则批评从前的研究只注意到传教士与中国人之间权利的不平等,而忽视了对双方同样重要的这种相遇的复杂性。尽管中国人在 1950 年前无法把传教士撵出中国,但传教士同样无法把他们的文化思想完整无缺地强加给中国人。这种对立的结果就是文化的交流,如费正清所说的“思想和印象的双向传播”^⑦。实际上,

① 王元化:《九十年代日记》,浙江人民出版社,2000 年。

② 程伟礼:《基督教与中西文化交流》,《复旦学报》1987 年第 1 期。

③ 章开沅、林蔚:《中西文化与教会大学》,湖北教育出版社,1991 年。

④ 胡卫清:《普遍主义的挑战:近代中国基督教教育研究(1877—1927)》,上海人民出版社,2000 年。

⑤ 王立新:《“文化侵略”与“文化帝国主义”:美国传教士在华活动两种评价范式辨析》,《历史研究》2002 年第 3 期。

⑥ Arthur Schlesinger, *The Missionary Enterprise and Theories of Imperialism*. In John K. Fairbank, Ed., *The Missionary Enterprise in China and America*. Harvard Univer., Cambridge, Massachusetts, 1974.

⑦ Gael Norma Graham, *Gender, Culture and Christianity; American Protestant Mission Schools in China, 1880-1930*. U. M. I300 同 N. Zeeb Rd. Ann Arbor, MI48106, 1994.