

百年经典
学术丛刊

王治心 撰

中国基督教史纲

徐以骅 导读

王治心是现代重要基督教学者，其名著《中国基督教史纲》是我国学者所撰的第一部也是影响最大的中国基督教通史或全史著作。尽管问世至今已有半个多世纪，但该书的影响犹存，目前仍为修习中国基督教史的主要入门和参考书籍之一。

上海古籍出版社

百年经典
学术从刊



王治心 撰

中国基督教史纲

徐以骅 导读

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国基督教史纲 / 王治心撰;徐以骅导读. —上海:
上海古籍出版社,2011.12

(百年经典学术丛刊)

ISBN 978-7-5325-6147-6

I. ①中… II. ①王… ②徐… III. ①基督教史—中国
IV. ①B979.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 224057 号

百年经典学术丛刊

中国基督教史纲

王治心 撰

徐以骅 导读

上海世纪出版股份有限公司
上海古籍出版社 出版

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1)网址:www.guji.com.cn

(2)E-mail:guji1@guji.com.cn

(3)易文网网址:www.ewen.cc

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销

浙江新华数码印务有限公司印刷

开本 850×1168 1/32 印张 11.5 插页 5 字数 248,000

2011 年 12 月第 1 版 2011 年 12 月第 1 次印刷

印数: 1—3,300

ISBN 978-7-5325-6147-6

B·762 定价: 30.00 元

如有质量问题,请与承印厂联系

出版说明

中国传统学术,经历清后期的低迷徘徊之后,从清末民初起,涌现出了一批大师级的学者。他们以渊深的国学根底,融通中西,不仅擘划了学术研究的新领域,更开创了一种圆融通博且富于个性特征的治学门径与学术风范,而后者也正是当今学术界,经历了十几年的曲折后出现的“世纪回眸”热潮所尤为心仪的核心问题。本丛书辑取其中尤具开创性而篇幅不大者,并约请当今著名专家为之导读,不仅梳理其理论框架,剔抉其精义要眇,更着重揭橥其学术源流、历史文化背景,及撰作者当时特定的情境与心态,从而在帮助读者确切理解原著的同时,凸现大师们的学术个性。相信这一设计,会比单出原著,或笼统抽绎当时学风特点,来得更切近可靠。原著是垂范后世的经典之作,导读为鞭辟入里的精赅之论,珠联璧合,相得益彰。这也许是本丛书有别于坊间同类丛书不可替代的特点而弥足珍藏。

教会史学家王治心与他的《中国基督教史纲》

徐以骅

王治心是现代重要基督教学者,其名著《中国基督教史纲》是我国学者所撰的第一部也是影响最大的中国基督教通史或全史著作。《中国基督教史纲》于1940年出版,此后曾重印,还出过海外版。尽管问世至今已有半个多世纪,但该书的影响犹存,目前仍为修习中国基督教史的主要入门和参考书籍之一。本文试对这部重要史著的背景、特点、版本、讹误及影响作一初步探讨,并简略评介“后王治心时代”中国基督教通史研究的概况和趋势。

—

王树声(1881—1968),字治心,浙江吴兴(今湖州)人,前清考入庠生。曾任东吴第三中学、华英学校、上海裨文女学、惠中女学等学校的国文教员。1913至1918年间任基督教刊物《光华报》编辑。1921年任南京金陵神学院国文和中国哲学教授,编辑《神学志》。1926至1928年间任中华基督教文社主任编

辑。1928年起出任福建协和大学文学学院院长、国文系主任兼讲义教授。1934年后应刘湛恩校长之请出任沪江大学国文系主任。1948年从沪江大学退休后回金陵神学院教授国文和教会史,主编《金陵神学志》。1957年从金陵神学院退休后一直在北京居住。著有《孔子哲学》、《孟子研究》、《中国历史上的上帝观》、《道家哲学》、《墨子哲学》、《中国学术源流》、《基督徒之佛学研究》、《庄子研究及浅释》、《中国宗教思想史大纲》、《孙文主义与耶稣主义》、《三民主义研究大纲》、《中国学术概论》、《中国文化史类编》、《耶稣基督》(与朱维之合编)、《评基督抹杀论》(与范子美合编)等,为当时中国基督教界有较大影响的、多产的著述家之一。

作为基督教学者,王治心一生致力于基督教在中国的本色化,且在基督教礼仪、节期、建筑、家庭等领域的中国化改造上颇有创见和建树,有人称之为“本色化实践派”代表,以示与赵紫宸、刘廷芳等“本色化学院派”代表的区别。^①此种“实践派”与“学院派”的区分略显武断,前者如王治心的探索当然不限于实践层面,而后者如赵紫宸、刘廷芳等的贡献也不止于理论领域。王治心本人就认为,基督教与中国社会文化接近“根本的问题,不是在形式方面,乃在精神方面”,如只有形式上的接近,那“仍不过是友谊的握手,而不是血肉的化合”。^②其实王治心、吴雷川、范子美、张亦镜等与赵紫宸、刘廷芳、洪煊莲、徐宝谦等的区分,更在于“本土派”和“海归派”之别。在本色化运动中两派虽殊途同归,但由于教育背景的不同,前者更多以中华文化为取向,而后者更多以西洋教会为参照。如赵紫宸对中国高等神学教育“半修道院式”的改造方案,并未借鉴中国的本土和传统资源,却以天主教修道院为蓝本;^③而王治心虽赞同赵特设

研究高深学问的神学研究院的倡议,但其心目中的神学研究院,却“仿旧式书院制度”而设于“山明水秀幽静之处”,院中之指导员有如“书院中的山长”。^④两人的旨趣,显然有所不同。

王治心著作甚多,其中以《中国宗教思想史大纲》和《中国基督教史纲》(以下简称《史纲》)在基督教学界最为知名。《史纲》有第一部汉语中国基督教通史著作之称,因在其之前,美国著名宣教史家、曾在中国担任教会教育事工的耶鲁大学教授赖德烈(Kenneth Scott Latourette,《史纲》称其为来德理)在1929年已出版《基督教在华传教史》(A History of Christian Missions in China)一书。该书可称鸿篇巨制,共分30章,有930页,涵括景教、也里可温教、东正教、天主教及新教来华宣教的千年历史,为中国基督教史的研究奠定了基础。事实上直到20世纪50年代初,也就是王治心《史纲》刊行之后,燕京大学宗学院的蔡詠春、赵紫宸等仍在筹划翻译赖德烈之《基督教在华传教史》,并称该书“为研读中国基督教史的唯一现成课本”。^⑤

不过尽管赖德烈是举世公认的宣教史大学者,但作为西人研究基督教传华史,仍有不少局限。赖德烈教授本人在《基督教在华传教史》的序言中便坦承其著作的不尽如人意之处。比如由于资料来源和时间的限制,该书只写到1926年,而关于此前10至12年历史的叙述也较为简略;又如作者的新教背景,又置身于宣教事业,故作者虽向来力主基督教会普世合一,但不免偏向新教宣教事业;再如作者是来自西方的外国人,自然难以像本国那样对“华人在教会生活中之作用”予以同样的重视,对华人的宗教经验亦难以有充分的把握。故其书名曰《基督教在华传教史》,强调的是外国传教士的活动。因此作者希冀此后有华人能从自身的视角来撰写一部《中国基督教会

史》。

然而所谓治史难,治教会史更难。中国教会史“发展奇曲,隐晦难明,加以宗派繁杂,记录短绌”,^⑥大多数文献档案资料又多为外文,并涉及数种语言,因此对任何治“中国基督教会史”的学者,均是巨大挑战。事实上在王治心《史纲》之前,国人治教会史的成果寥寥无几,除陈垣的《元也里可温考》和《开封一赐乐业考》、冯承钧的《景教碑考》和《元代白话碑》、徐宗泽的《中国天主教传教史概论》等少数原创性著述外,其余如谢洪赉《中国耶稣教布道小史》、张钦士的《国内近十年来之宗教思潮》、张亦镜的《批评非基督教言行汇刊》等只是资料性汇编而已。至于治中国基督教(新教)史的学者,更是屈指可数。有较优外语条件的“海归派”基督教学者如燕京大学的洪煊莲等心有旁鹜,对教会史研究浅尝辄止。^⑦因此撰写中国基督教通史的重任,便落在“本土派”学者王治心肩上。王氏尽管不精洋文,但亦有他人所不及之强项。王治心是研究中国宗教史的著名学者,其《中国宗教思想史大纲》1933年由中华书局刊印,被称为“一部学识相当渊博的大作”。^⑧该书已涉及历史上基督宗教四次入华的情况,并“早已脍炙人口,风行海内”(见陈文渊为《史纲》所撰序言),因而一版再版。^⑨此外王氏还有像《中国历史上的上帝观》这样“不失为中国基督教界的新收获”,且与教会史研究“有连带的关系”的著作。^⑩王治心置身教会,教会史中的某些事件为其所亲历或亲闻。作为《金陵神学志》的主笔,若干年前王氏便致力于收集基督教各宗派史料,结果编成《中国基督教历史》专号上下两集。作者作为科举中人和国文教授,对汉语文献资料,自然驾轻就熟。这些均成为《史纲》一书学理和资料上的准备。由王治心来编撰“中国基督教会史”乃

顺理成章之事。

二

据王治心本人在《史纲》的序言中称,十五年前他在编辑《金陵神学志》时就有志于撰写一部中国基督教会史,但由于各种原因而延宕。后因全国青年协会编辑部主任吴耀宗的邀请敦促,在“暑假两个多月里”完成书稿。1940年3月《中国基督教史纲》由青年协会书局作为其《青年丛书》的第二集第六种出版,并由中华基督教协进会总干事陈文渊作序。全书共分22章,计361页,并附参考书目4页。《史纲》这样的篇幅,在当时完全称得上是一部史学“巨著”。

关于基督教入华一千三百多年“或断或续”的历史,《史纲》采用当时普遍的观点,将其分为四个阶段或时期:(1)唐代的景教;(2)元代的也里可温教;(3)明代的天主教;(4)近代的更正教(即新教)。赖德烈教授《基督教在华传教史》所有而《史纲》所无者,显然是关于东正教在中国传布的研究。作者自述《史纲》之目的在于探讨以下重要问题:第一,基督教教义与中国固有的宗教习惯,是融合的还是冲突的?第二,基督教输入后,其经过的情形在中国的文化上发生了什么影响?第三,过去基督教的发展与所引起的变动,究竟是有功还是有过?第四,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?这四大问题便是贯穿全书的基本线索。^①

一向倡导基督教会本色化的王治心在《史纲》中指出,中国自古以来就是一个多宗教的国家,既然儒、释、道均能在中国生长发展,基督教也必然能在中国生存下来。基督教教义的一神

崇拜,与中国固有的“天”的观念,没有多少冲突;基督教的教义包括在一个“爱”字里,这与儒家的“仁”字相同。基督教的道德主张,首先叫人明白人生的价值,不是在物质方面,乃是在精神方面,而在中国也有“正其义不谋其利,明其道不计其功”的说法。他还进一步论证了基督教许多教义与中国传统文化精义的一致性,认为基督教与中国文化传统并不相悖,其在中国的传播有着社会的基础和根源,只要教会今后加倍努力于本色化建设,完全能够“使教会的形式精神,得与中国固有的文化和习惯打成一片”。惜《史纲》对中国教会本色化运动的讨论,并未充分展开,对中国教会的本土和自立运动,也比较轻描淡写。《史纲》的第十四章专论“太平天国与基督教”,把太平天国运动作为中国基督教史之一部详加探讨,将野史变为正史,“实是著者独具只眼的地方”。^⑫不过就整体而言,《史纲》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,也就是裴士丹(Daniel Bays)教授所称的“中外新教权势团体”(Sino-Foreign Protestant Establishment)之上。^⑬在此点上,《史纲》与西人所撰“基督教传华史”并无实质上的区别。

不过在《史纲》中,王治心并不讳言中西文化间的差异,并凭借其深厚的国学功力,用心探讨了基督教在华传播过程中引起冲突的宗教、政治、文化和习俗等方面的原因。如中国是多神论国家,且对各种宗教信仰,“向抱宏量态度”,与基督教只信上帝而排斥他教有异;如中国自古形成的文化中心主义,有“用夏变夷,未闻变于夷”的自尊,认为周边文化皆不如我;如中国人民浸润于儒佛教义历时已久,儒佛两教“一以纲常礼教为伦理的中心,一以三世因果为社会的信仰”。而基督教主张自由平等,这给儒教以打击,主张现实生活,这予佛教以难堪;如中

国乡村生活中每以迎神赛会为唯一的娱乐与团结方式,而基督教中人反对此种活动;再如中国伦理以孝顺父母为中心,在祭祀活动中有祭祖一项。基督教“排斥祭祖为迷信”,而中国人却以“反对祭祖为忘本”等。但王治心认为这些冲突,大多限于表面,并不是“根本上的不相容”。只是作为基督教中心教义的复活和永生问题,为中国固有之宗教传统所无,因此基督教在中国除继续以往的社会服务工作外,尤要“注意此种教义的发挥”。这种从思想上调和沟通基督教与中国文化的认识,是颇有见地的。不过后人指出《史纲》尽管有“中国宗教的背景”一章,但对“基督教与本土宗教所生的关系与磨擦”,并“没有专条专章申论”,只能在该书的“字里行间窥知一二”。^⑮王治心认为“历史是重在事实的叙述,不贵有理论的发表”。这种旧的史学观,自然影响《史纲》在比较中西文化异同上的发挥。

然而作为教会中人,王治心把治史作为基督教文字工作的一部分。^⑯他在《史纲》中尽量避免作对基督教不利的政治分析,这并不难理解。作者护教的观点或教会史观在诸如“庚子的教难”之类的标题和用词上便显而易见。作者明确指出,从历史上来看,那些认为基督教传入中国是“用夷变夏”、“文化侵略”的看法,完全是历史的误会。西差会“慷慨捐输,煞费经营”,西教士“历经艰苦,为道牺牲”,他们不仅奠定了基督教在中国的基础,也对中国社会的发展作出了贡献。尤其在近代,基督教在介绍西洋科学、改良社会风俗、推行慈善事业、提倡新式教育等方面的贡献“实为不容否认的事实”,均有助于我国的社会革新运动。作者还呼吁中国教会继续提倡以天下为怀的社会福音,而不是“独善其身的小乘宗教”。《史纲》对西方传教士和基督教在华传教事业作了相当正面的评价,^⑰因而也就

从侧面批评了 20 世纪 20 年代初中国社会曾风行一时的非基督教运动,可以说是基督教界对该运动在史学上的一种回应。^[7]

然而王治心也并未一味袒护基督教会。如《史纲》对“教难”起因的分析,尽管归咎于中国官厅与民众的愚笨无知和蛮干妄动,但也批评西教士诋毁及破坏中国传统风俗习惯,并仰仗西方武力。在第二十二章“结论”部分作者承认基督教会虽有助于中国,但“亦自有其毋庸讳饰的缺点”,成为传教的障碍。首先是传教的背景不幸与列强在华的不平等条约发生关系,这不能不是“基督教在中国历史上不易洗涤去的污点”;其次是宗派的纷歧,实在予人以莫大的垢病。基督教会在西方固有其分门别户的背景,而在中国实无必要有这种“奴主之见”。当时大多数教会虽力谋联合与统一,但仍不乏固执成见是己非人的现象,如浸礼洗礼的争执,新教旧教的水火,及属世属灵的区别;再次是基督徒文化程度的低下,不仅不能引起社会人士的尊重,反给社会以不良印象,甚至引起许多社会的不幸。王治心出身监理会,神学上倾向自由派,重教会的间接社会事工甚于教会的直接宣教事工,并与同时代大多数其他基督教知识分子一样热衷于普世合一的协进会或大公会路线,《史纲》便在相当大的程度上体现了作者的上述神学和教会思想。

三

《史纲》出版之后,颇受教会内外欢迎,并迅速在学界引起反响,其中两篇书评最有分量、值得与《史纲》同阅,它们分别出于燕京大学毕业的宗教教育和宗教史新秀之手。其中一篇书评题为“介绍中国基督教史纲”,载于《真理与生命》第 13 卷第

5期,作者刘美丽曾从刘廷芳攻读宗教教育,后为广学会骨干。据乃师刘廷芳在该书评前所附之介绍,1940年中华全国基督教协进会成立“全国基督教文字事工委员会”,该委员会还下设“选书委员会”等分组委员会。其中“选书委员会”每月选定一书,延请专家批评介绍,并在《真理与生命》上设“本月的书”专栏予以刊登,“介绍中国基督教史纲”便是该专栏所刊的第一篇书评。

作为基督教徒,刘美丽自然赞同且十分强调王治心“基督教的立场”,但似乎又在提醒教外读者注意该书的教会史观。刘氏的书评对《史纲》看似赞扬,实系批评,或者说寓批评于赞扬,对《史纲》总的评价并不太高。比如说作者指出《史纲》是“急急忙忙于暑假期内写成的,当然我们不能苛求王先生的这本书尽合信史的条件”。作者认为《史纲》“所收集的材料,有几章是可宝贵的”,比如第五、六两章的史料,“不是一般平信徒所能得到的”。用这么低的标准来要求教会著名史学家,真不知是褒还是贬。

在其他许多地方,作者往往以看似赞许的口吻评价《史纲》,但笔锋一转又开始批评。如作者称赞《史纲》“对于教难的叙述,可谓信而有征”,但即刻便点明王治心“所根据的史料都是西教士的记录,缺乏中国人的申诉”;又如作者指出《史纲》第十章“很费力气地证明孙中山先生所领导的国民革命,是受了基督教的影响”,这“不但足启发基督徒自尊之心,亦足以消除教外朋友们歧视之念”,但作者马上又告诫《史纲》的读者要“格外小心,不要把国民革命的因素完全归之于基督教,忽略了社会或环境的因由”;再如作者注意到《史纲》第二十二章将非基督教同盟与义和团运动作了详细比较,使读者明了两者之

别,但随即作者又指出《史纲》认定非基运动“出发于科学思想”是有偏颇的,科学思想固然是“近因”,但“还有兵舰大炮,经济侵略,以及不平等条约所造成的远因”,仅仅科学思想“是不会掀起这场巨浪”的。关于第二十二章中基督教文字事工一节,作者指出王治心是“上海基督教的文人,所以把上海基督教文人们的姓名与他们所负责的刊物统统告诉了我们了,至少会使沪上基督教的文人感觉兴趣吧”,以调侃方式批评了《史纲》的详略失当。

刘氏书评最切中要害的批评,是指出《史纲》对教会自治和本土运动的忽略,很值得一读。书评写道:“近二十年来,有许多中国人自己组织的小教会小团体发生,无处不有,华北与上海更多。其中最大的有真耶稣教会、小群会、神恩会、圣灵会,名目繁多,不胜枚举,要说自理自传自养,他们的确是自理自传自养的,要说本色,他们的确是本色的。虽然他们的组织有些散漫,表现有些幼稚,但他们确实具有原始基督教的生气。我们研究基督教,写基督教史的人是不应该忽视的。当然过于幼稚的小团体,定是随时代而消散,然较合理的组织是会在中国基督教中占一席的。本书(指《史纲》)在这次初版中料想著者没有收得这一方面的材料,因而没有提及,希望著者在再版的时候,能够加以扩充补进。”总之,刘美丽的书评虽较少有人注意,也并非细致入微,但其批评相当尖锐且十分到位,与后面陈增辉的书评各有千秋。

陈增辉 1939 年刚从燕京大学宗教学院毕业便向史学先辈挑战,在 1940 年第 12 期的《史学年报》上发表了另一篇题为《中国基督教史纲》的相当专业的书评。该书评不仅对《史纲》提出全面的批评意见,而且还扼要回顾了百余年来关于中国基

督教会的中外史学。在这篇书评中,陈增辉从资料、体裁和错误三个方面向《史纲》发难。首先是资料问题。在此问题上陈氏的主要批评是《史纲》“大半取次料编成,原料未充分利用”。如《史纲》第4章“基督教始入中国的传疑”,据德礼贤氏之《中国天主教传教史》第1章编成;第6章“元代基督教的传播”乃摘译赖德烈氏之《基督教在华传教史》第5章而成;第12章“礼仪问题的争端及其影响”后半录自徐宗泽之《中国天主教传教史概论》第9章等,其中翻译文字还颇多谬误。陈文还批评《史纲》未征引许多重要史籍,也未充分利用中文杂志如《圣教杂志》、《圣心报》、《磐石杂志》等,至于其他“原料”如“教士之书信、日记之类”则更未有涉及。不过陈氏认为《史纲》在第13和16等章部分资料系采访调查而来,其实这些资料并“不宜著之于书”,且“因近人早已编辑成书”而无此必要,批评似过于严厉。

其次是体裁问题。陈文指出《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”,《史纲》叙述甚详,且列专章,而于雍正、乾隆、嘉庆、道光四朝重大“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,《史纲》付之阙如,至于中国名牧如朱少庵、席胜魔、颜永京等,《史纲》“竟未提其名”。王撰《史纲》确有较大随意性,手上有现成资料的多写,无现成资料的少写或不写。陈文对此的批评确实一矢中的。(2)次序紊乱重复。如《史纲》初版189页叙及1685年华籍主教罗文藻在广州祝圣及罗主教祝圣华籍司铎吴历等三人事,应在康熙二十四年,不宜列

入第15章“道光以后天主教的复兴”；又如第16章“道光以后更正教各宗派的活动”，记载多起20世纪20、30年代之事，而这些事完全应放在后面专述“庚子的教难”和“庚子后基督教的新趋势”的第17、18两章。(3)不注出处。陈文指出，史纲之作，不可能全注出处，但表格之属，数字常易错误，不注出处，读者难以核查。不用脚注是王治心治史的风格，也是王治心所熟悉的旧史学与陈增辉所接受的新史学的区别之一。

再次是错误问题。陈文指出，《史料》错缪甚多，其显著者可分为以下12类：(1)事实之误；(2)引证之不当；(3)翻译之错误；(4)误称谓为人名；(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，大部属今人之所谓硬伤，是三类缺陷中最无可辩驳和宽宥之缺陷。

《史纲》成书比较仓促，又没有多少前人的成果可资借鉴，加上作者不通外文，所用的主要外文资料，大部分由其子女翻译而来，缺漏及可议之处自然难免。王治心自称《史纲》“实在谈不上‘信’与‘备’的条件”，与他自己设定的“本色著作”的条件或标准，更有不小的距离。^⑧不过陈增辉还是认为《史纲》“条目尚清醒，表格颇齐整，行文亦流畅”，并且作为在基督教通史领域“国人第一部作品，其创始之功不可讳矣”，这些都是恰如其分的评价。

1948年青年协会书局重版《史纲》时，王治心主要根据陈增辉的书评作了多处订正。不过仍有可议之处及明显错误，虽经陈文指出，但重版本仍保持原样。初版明显错误如第160页第4行“仪像志四卷”，经陈文指出应为“仪象志十四卷”，但重

版本只改“像”为“象”，而未增加“十”字。又如第 52 页第 14 行译文“在中亚细亚设立了传道总机关”，经陈文指出应为“在西亚细亚沿岸设立了传教的分所”，而重版本则为“在西亚细亚设立了传教的分所”，虽作改动但仍未加“沿岸”两字。究其原因，主要是重版本改动系在初版纸型上的挖补，而非重排，故只能删改而不能添加。重版本那些已改动之处，有时行文滞涩，因需伸缩句子以凑字数，有时则排字稀疏以拉长句子。从严格的意义上说，重版本只能算是重印本，所以王治心本人在 50 年代初便认为《史纲》在初版 1000 本售罄后便未再版。^⑩

继 1948 年重版本后，1959 年香港基督教文艺出版社在此基础上再版《史纲》，简称文艺版，由香港圣公会牧师李兆强校订。到 1993 年 3 月文艺版已出了四版。文艺版虽基本上是重排，但对第 19、20 两章作了大段删节，^⑪并对 1948 年重版本作了个别词句上的订正。如把 1948 年重版本第 29 页第 6 行的地名“加尔地”按《圣经》改为“迦勒底”，第 150 页第 5 行传教士名“李沾恩”被改正为“麦沾恩”；第 206 页第 13 行李提摩太到山西“放帐”被改正为“放赈”。凡此种种，不一而足。不过无论是 1948 年重版本还是 1959 年文艺版，仍有较多诸如把《中国丛报》（Chinese Repository）误作《中国的仓库》、将《万国公报》（The Review of the Times）写成《时事报告》之类的未订正之错误。其中有的错误或可议之处，还不能归入陈增辉书评所归纳的 12 类错误问题。特别是关于新教教会的宗派问题，《史纲》的分类相当混乱。如初版本第 194 至 196 页错误地将英国差会伦敦会、浸信会和宣道会归入公理会；第 191 和 192 页“更正教宗派系统表”将源自再洗礼派的孟那福音会（即门诺派）归入与之并无渊源关系的浸礼宗；美普会属卫斯理宗（《史纲》