

01 / 第二辑

# 寻找

SEEKING

李雪涛 主编



· 东学西渐视野里的“中国位置”

· 苏慧廉的引路人

· 历史的回响，记忆的旋律——《喀秋莎》

· 托莱多大教堂的汉籍收藏

· 李鸿章与克虏伯

· 辜鸿铭致卫礼贤的21封信

出版传媒集团  
大地传媒

大象出版社


# 寻找

SEEKING

李雪涛 主编

01 / 第一辑

中原出版传媒集团  
大地传媒

 大象出版社  
· 郑州 ·

图书在版编目(CIP)数据

寻找. 第一辑 / 李雪涛主编. — 郑州 : 大象出版社, 2017. 12  
ISBN 978-7-5347-9256-4

I. ①寻… II. ①李… III. ①散文集—中国—当代  
IV. ①I267

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 130769 号

**寻找** 第一辑

XUNZHAO DIYIJI

李雪涛 主编

---

出版人 王刘纯

责任编辑 耿晓谕

责任校对 张迎娟

封面设计 刘 民

---

出版发行 **大象出版社**(郑州市开元路 16 号 邮政编码 450044)

发行科 0371-63863551 总编室 0371-65597936

网 址 [www.daxiang.cn](http://www.daxiang.cn)

印 刷 北京汇林印务有限公司

经 销 各地新华书店经销

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 11.5

字 数 161 千字

版 次 2017 年 12 月第 1 版 2017 年 12 月第 1 次印刷

定 价 36.00 元

若发现印、装质量问题,影响阅读,请与承印厂联系调换。

印厂地址 北京市大兴区黄村镇南六环磁各庄立交桥南 200 米(中轴路东侧)

邮政编码 102600

电话 010-61264834

## 发刊词

□李雪涛

美国著名的历史学家麦克尼尔(William H. McNeill, 1917—2016)认为,与外来者的交往是社会变革的主要动力,这种动力推动着欧亚共生圈的形成和发展,直至影响全球。近代以来,中国在特定的历史条件下融入了世界。中国和世界的互动,铸就了今天的中国和世界。

在全球化的今天,世界的一切都在相遇。以往德语里有一个开玩笑的说法“Es ist so wichtig wie wenn in China ein Sack Reis umfällt”,意思是说:这件事情如此重要,就像在中国倒了一袋大米一样(意思是根本不重要,在中国倒了一袋大米跟我们西方一点关系都没有)。但今天的情形完全不同了。实际上,明末以后,中国历史的书写就不仅仅局限于中文世界了,有关中国历史的文献也不仅仅收藏在中国。如果我们放眼罗马耶稣会档案馆、梵蒂冈图书馆、美国国会图书馆、英国不列颠图书馆、法国国家图书馆、日本东洋文库等著名的档案馆和图书馆的中国档案、手稿、印刷品的话,一定会惊叹于其所藏文献之丰富。

20世纪下半叶以来,随着全球史概念的出现和80年代以后的普及,一种从思想观念、研究视角、历史叙述等层面反思欧洲中心主义的去中心的思想逐渐形成。对他者的感知交往反映出的不仅仅是他者,同时也反映出自我对他者的想象、建构、阐释的模式。因此,全球史在某种程度上也就构成了反思自我、反思历史的一种重要视角。

在后现代主义思潮的发展进程中,作为殖民主义产物的民族志学(ethnology),在经历了解构之后,文化上的他者、异族不再是被征服的对象或与动物并列的研究客体,而获得了重要的建构意义。我想,这也是为什么福柯(Michel Foucault, 1926—1984)特别重视“外部思维”视角的原因,因为它为反思主流话语、经典建构机制提供了基础。

本刊的创意来源于沈迦的新书《寻找·苏慧廉》(新星出版社, 2013)取得的成功和引起的反响。像苏慧廉(William Edward Soothill, 1861—1935)这样在近代中西文化交流中扮演过重要角色的人,西方和中国还有很多,但由于材料的限制和渠道的阙如,目前大家对他们的了解还较为有限或说不够全面,导致这些人或形象贫瘠单一,或事迹湮没不彰,或影响不出象牙塔以外。创办这样一本集刊,意在提供一个平台,让海内外掌握近代中西文化交流史重要线索的人,在其“正经八百”的研究之余将其研究中发现的档案、照片、故事等材料,以散文随笔的形式公诸世人,希望能增人兴趣,发人幽思,启人心智,并能和同道中人交流切磋,与同好之人分享消息,为同情之人增进了解。

打破史学研究的专业和学科局限,力求运用跨学科的研究方法,全球史的视野实际上就是要打破各种学科之间的阻隔。本刊没有枯燥的理论阐述,而是通过实例和个案的具体研究来展示中西方对在历史中相遇、碰撞、排斥、欣赏、适应、融合过程的审视与反思。

本刊主要围绕中西文化交流史展开,依靠海内外研究近代中外文化交流史的学者和对相关领域颇有心得的作者,利用他们丰富的资料积累和多元的叙述视角,依托大象出版社的出版发行优势和社会上的影响力,挖掘中西文化交流史上的人物、事件、媒介、影像等材料,力图重建当时景象,阐发深层意义。

进入读图时代以后,图片已变成文字的一种,可以在一瞬间展现文字无法描绘的丰富和真实,拉近读者和历史之间的距离。传统的学问往往只注重文字史料,中国儒家的文化传统更是重视文字,强调“文以载道”——以文字传承历史。但以希腊哲学、罗马文化和基督教信仰为源头的西方文化传统同样重视“以图载道”——用图像等造型艺术来记载历史,《圣经》的故事和重

大的历史事件往往都用绘画的形式记录了下来。从这个角度来看,史料的范围绝不应仅仅局限于文字资料,图像中蕴含的历史信息往往超出了文字。基于这样的认识,我们不仅希望通过文字,更借助于这些难得的图像资料,来研究这段历史,以使彼此相得益彰。希望读者在将文字同这些图像资料参照研读时,能发现更多有意义的新信息,而有些新信息单靠文字是无法传递的。

2017年2月于北京外国语大学全球史研究院

## 目 录

### 1 发刊词

李雪涛

### 特稿

### 1 东学西渐视野里的“中国位置”

叶 隼

### 人物

### 8 苏慧廉的引路人

——英国传教士闾斐迪与温州早期基督教史

沈 迦

### 24 瀑布

张依苹

### 33 “死亡帮助他们寻觅着‘道’”

——阿尔布莱希特·豪斯霍夫和他的《摩亚必特十四行诗》

李雪涛

- 52 保加利亚艺术家瓦塞尔·查哈里叶夫教授个人档案里的中国  
海丽娜(Evelina Hein)著 龚 婧 译

## 媒介

- 63 历史的回响, 记忆的旋律——《喀秋莎》  
[德]韦 凌

- 77 托莱多大教堂的汉籍收藏  
姜 迎

- 87 中国清代服饰欣赏

## 事件

- 103 李鸿章与克虏伯  
——以 1896 年在克虏伯庄园的访问为例  
李 洁

- 122 辜鸿铭致卫礼贤的 21 封信  
吴思远 译

- 154 读《汉译第一首英语诗〈人生颂〉及有关二三事》  
吴礼敬

- 167 编辑手记  
吴礼敬



## 东学西渐视野里的“中国位置”

□叶 隽

与轰轰烈烈的“西学东渐”相比，“东学西渐”这个概念似乎尚未得到我们足够的重视，其意义的辨析也不够清楚明白。

“东学西渐”概念的厘清，对于中国学界乃至世界学界来说具有极为重要的意义。因为这关涉到我们认识与理解现代世界的形成方式，举凡当今重要的命题，诸如全球化、现代性、后殖民、后现代，可能都与此大有关联。在我看来，所谓“东学西渐”应设定为一宏观的概念，即与“西学东渐”并峙的相对面。而我们以往谈论的“西学东渐”的概念，也仅是“西学东渐”的一个子概念，即“西学中渐”，西学入中国的影响过程。事实上，关于西学在东方其他国家，诸如日本、朝鲜、印度乃至阿拉伯国家的传播过程（关于这方面的研究，一般本国学者相对会比较关注。如：[日籍韩人]姜在彦著《朝鲜西学史》；[韩]李元淳著《朝鲜西学史研究》，王玉洁等译，中国社会科学出版社，2001年；对日本的研究，郑彭年著《日本西方文化摄取史》，杭州大学出版社，1996年；对中日的比较研究，于桂芬著《西风东渐——中日摄取西方文化的比较研究》，商务印书馆，2001年。对于印度、阿拉伯国家的“西学东渐”问题，我们的关注显然还不太够），也当予以足够的重视。只有当各国的西学传播史都有了较为扎实深入的研究之后，才可能在宏观上来把握对人类发展进程具有重要意义的“西学东渐”史。具体言之，“东学西渐”乃是指东方（所谓第三世界）各民族的传统学术、思想、文化向西方传播、流布并产生影响的过程，其关键

在于,我们将东方视为一个完整的概念。但这是一个大概念,需要再仔细分解研究。按照东学源流本身,可以再划分“中学西渐”“梵学西渐”“日学西渐”等子概念。我们重点关注的“中学西渐”这部分,也可以更具体地分为“中学德渐”“中学法渐”“中学英渐”等子课题。

说到这一点,就必然要涉及文化交流史的问题,对于中国学者来说,一般以关注“中外”为主题。譬如说我主要关注的领域就是“中德文化交流史”。但这个思路有利有弊:好处是以中国为中心,既符合我们对本土问题的关注,也有利于发掘中方史料,在实质层面上推进学术;弊端也很明显,如果我们观照问题的视域亦以此为限,就必然会妨碍我们对世界的客观认知。现代世界的形成、全球化的进程,绝对不是仅以中国为中心的。当然,我并不是说要改变所有学者的研究方向,但至少,我们应在思维方式上对此有所警醒,即入手处不妨选择这样的讲究策略与具体而微的领域,但思考问题却不能仅以此为限,乃至就此而坐井观天。将未来的世界描述成中国或中国文化的唯我独尊,既不符合事实,也难免让人觉得我们有“王婆卖瓜”的嫌疑。如何以更加建设性的姿态融入现代世界的进程,值得细加推敲。

对“东学西渐”与“西学东渐”的研究,有三个维度值得特别关注:一是影响维度;二是平行维度;三是互动维度。虽然我们力图将其放在平行、平等的语境中来客观衡量,但事实上,历史的真实本身就是不平等、不平行的。所以无论是“西学东渐”还是“东学西渐”,来到异境,发生影响,是非常正常的,也应是研究中所关注的重点所在,就研究策略来说,这也容易落到实处。但话说回来,我们不能过分夸大影响的因子,因为每种思想/文化,都有其本土生成语境(这是最根本的),虽说文化交流是民族进步和发展的动力,但绝不可以认为只要有文化交流,就可以“万事大吉”,足以走在时代的前列了,南橘北枳的道理最为浅显不过。所以,我们应特别关注的是互动维度,即在一个更高的平台上来打量这样的现象。这个平台就应是宏观的东西方文化交流史视野,我们要以此为宏观背景,考察每个民族—国家作为主体本身,是怎样“以我为主”来借鉴、择别和化用外来思想文化资源,实现自己的文化提升功能的。

就“东学西渐”研究而言,这其中做出贡献的学者主要是西方的东方学学者,诸如吉那科普罗斯对拜占庭与拉丁西方文化关系的研究、帕莱西奥斯对穆斯林与拉丁西方的宗教/文学关系的研究、勒南对伊斯兰科学/哲学给予西方影响的研究、萨顿对中世纪东西方科学及其联系的研究,汉语学界如吴长春、陈志强、纳忠、秦惠彬、徐善伟等的相关研究。总体来说,还是非常有限,尚不足以为我们在宏观上来探讨“东西方文化关系”提供足够的借鉴,所以就目前而言,加强各个微观领域的扎实研究,乃是当务之急。

同时,我们也应观照西方学术体系中的“东方学”这个概念来理解“东学西渐”。在理论上对“东方学”这个概念进行颠覆的,是萨义德(Edward W. Said, 1935—2003)。在他看来,“东方并非一种自然的存在”,“作为一个地理的和文化的——更不用说历史的——实体,‘东方’和‘西方’这样的地方和地理区域都是人为建构起来的。因此,像‘西方’一样,‘东方’这一观念有着自身的历史以及思维、意象和词汇传统,正是这一历史与传统使其能够与‘西方’相对峙而存在,并且为‘西方’而存在。因此,这两个地理实体实际上是相互支持并且在一定程度上相互反映对方的”(萨义德:《东方学》,王宇根译,生活·读书·新知三联书店,1999年,第6~7页)。从文化权力的角度来理解东西方文化关系,萨氏之论当然可备一说,事实上他也在西方知识生产场域中获得了足够的成功。但此处我只想借用萨氏的论述,即其对于“西学东渐”与“东学西渐”中的“西学”“东学”概念是同样有效的,当然此处的“东学”乃是扩展意义上的、与西方具有鼎立意味的、广泛的“东方”概念,而非仅阿拉伯、印度、中国或其他某个地域文化概念。在这个方面,西方的“东方学”研究确实有相当多的成果值得关注,譬如从学术史角度来看,帕尼卡尔的《亚洲与西方霸权》、华登伯格的《西方之镜中的伊斯兰》等都值得重视。

近来,颇有论者强调“东学西渐”研究的重要性(参见季羨林《东学西渐与东化》,成中英《西方文化对中国文化之需要》,冯国荣、侯德彤《中学西渐的历史线索及相关研究课题》。原载《东方论坛》2004年第5期,又见《新华文摘》2005年第3期第109~115页)。其中不乏学术敏锐的洞见,但问题在于如何理解“东学西渐”。季先生提出了“东化”的概念,这当然是针对“西

化”的传统概念而言,他没有明确定义,但字里行间之意,不外乎是以中国文化为尺度的“东化”。他要求我们以“东方”的“天人合一”思想为指导,具体说来:“21世纪是东方文化的世纪,东方文化将取代西方文化在世界上占统治地位。而取代不是消灭。”可能又觉得有些绝对了,他接着提出:“全面一点的观点是:西方形而上学的分析已快走到尽头,而东方文化寻求综合的思维方式必将取而代之。以分析为基础的西方文化也将随之衰微,代之而起的必然是以综合为基础的东方文化。这种代之而起,是在过去几百年来西方文化所达到的水平的基础上,用东方的整体着眼和普遍联系的综合思维方式,以东方文化为主导,吸收西方文化中的精华,把人类文化的发展推向一个更高的阶段……所以结论是:21世纪是东方文化的时代,这是不以人们的主观愿望为转移的客观规律。用东方‘天人合一’的思想和行动,济西方‘征服自然’之穷,就可以称之为‘东西文化互补论’。”(《新华文摘》2005年第3期,第110页)说实在话,季先生的“三十年河东,三十年河西”说被批评,不是一点没有道理。就这段篇幅不很长的文字而言,又是对西方的批评,又是“东化”的主张,还有要主动送出去的“东学西渐”,但最后又冒出来一个“东西文化互补论”,立场实在是鲜不鲜明。矛盾论我当然明白,辩证法当然也是一种理由。但归结到这样的立场表达,似乎还是让人有些“如堕云里雾里”。为了解季先生的学术背景——早年学德语又留德,所以对西方文化自有较深入的了解,专业治梵文,对以印度(当然也包括中国)为代表的东方文化也有深刻的认知——更加上他们那代人早年所受到的国学修养也确实强于后来者,所以,不难看出,他的知识结构对生成思想是相当有利的。但在我看来,此命题固然很重要,但在具体阐述上尚须细加厘清与探讨。

第一,“东学西渐”是一个客观的历史过程,它是一个现代世界历史进程中的宏观命题,而不应仅仅理解为中国人“主动送去”的过程。

第二,“东学西渐”应与“西学东渐”同时并行厘清,这样才有利于我们客观地理解世界文明形成的整体进程。必须将地理大发现作为一个重要背景来对待,而同时应当注意作为背景的东西方交通史研究,即在地理大发现之前就开始的源远流长的中国与印度、阿拉伯国家乃至罗马帝国(欧洲)的交

通史。

第三,处理好“东学西渐”与“东学”“中学”的彼此关系。不要产生盲目的民族自大主义。处理好“西人之东学”(东方学)与“东人之东学”之关系。我觉得,东学与西学(请注意,不是西方人定义的“东方学”)有本质的区别,这还不仅仅是说彼此间思维方式的差异等,而是说西学有自身内在的发展体系,从源到流都是很清楚的,即“同源共生,散枝分叶”。而“东学”不是,至今为止,“东学”仍是一个非自然的、必须进行构建的概念。

第四,最终的目的,仍在于明定大势。即界定乃至建构独立的“东学”的概念,提出“东人之东学”,在宏观的世界背景与现代进程中考察与“西学”相对峙的“东学”。在具体操作上,则宜复归于学术研究的严谨探索,“大胆的假设,小心的求证”。假设不妨大胆,但也需要商榷;求证则必须小心。

关于具体路径,在我看来,需要“消解西学,整合东学”。此言怎讲?也就是说,近代以来百多年,我们对“西学”的认知,仍很不全面,必须从根源和组成上加以清理。因为西学的源流是单一的,所以相对容易将其作为一个整体来把握,这也是这百多年来我们一直在谈论“中西”的一个有利条件。但事实上,并非如此简单,西方虽源出希腊,但发展到后来,各主要国家均形成了自己的独特文明与学术,必须认真对待。其各自作为“分殊个体”的一面,其实已具有足够的学术文化含金量而自成系统,对这一点我们必须有足够的认识,也就是说我们必须对希腊学、罗马学、德国学、法国学、英国学、意大利学、美国学等有非常深入和全面的研究,然后在这个基础上来探讨宏观的“西学”概念。

而对“东学”这个概念而言,实际上并不存在与我们所理解的“西学”概念相对应的那么个“东学”。如果从这个意义上来定义,则必须对其进行主动的整合建构。我们一般意义上理解的“东学”,不外乎以下几层含义:早在清末之时,学界即比较普遍地使用“东学”这一概念来指称日本的思想学术。(参见郑匡民:《梁启超启蒙思想的东学背景》,上海书店出版社,2003年)按照季羨林先生的说法,“中国不但能够拿来,也能够送去。历史上,我们不知道有多少伟大的发明创造送到外国去,送给世界人民。从全世界的历史和现

状来看,人类文明之所以能发展到今天这个样子,中国人与有力焉”。这里虽然用的是“东学西渐”这个概念,但关注的重点,仍放在了中国文化的西传上面。而就汉语学界研究而言,徐善伟撰《东学西渐与西方文化的复兴》,可以说是站在世界学术的宏观角度上来考察这个问题,他选择作为中世纪盛期的11~13世纪,沿用西方学界的“东西方划分”,即“拉丁西方”(今之西欧、南欧)与“传统东方”(今之西亚、北非,即伊斯兰—阿拉伯帝国、东欧之拜占庭帝国,但也涉及中国、印度的内容)(徐善伟:《东学西渐与西方文化的复兴》,上海人民出版社,2002年,第3页)。尽管如此,此书对“东学西渐”这一概念仍无完整、明晰的理论阐述。

这里,我不采取以上三种解释的任何一种,亦即“东学西渐”的东学既不是以中国人为中心的“日本学”“中学”,同时也不是西方人眼中的“东方学”(或“东学”),而是指东方人自己主动构建出的“东学”:这一概念至少包括以中国学术(覆盖东亚,包括日本学术等,即西方所谓“远东”)、印度学术(覆盖南亚)、阿拉伯学术(覆盖中亚、西亚、北非等,西方所谓“中东”)为主体的地域范围,在地理范围上虽基本同于西方的“东方学”,但在含义上则大不相同,后者乃是指以西方人为主体的以“东方地域”为研究对象的学术,其本质是“西学”;而前者则是以东方人为主体的,具有主动建构意识的将若干产生在东方地域中的分支文明,进行综合性的主动融合、建构活动,从而形成具有后天出生的具有生命力的“东学”。这是为全球化时代的东方人找到安身立命家园的工作,即我们必须在学术层面对这一问题进行清理。只有综合世界文明史上不同于主流地位的“西方文明”的若干重要文明的合力,才有可能制衡已经有如“脱缰野马”的“西学”,这不是为了单纯的对抗,而确实是意识到人类文明危机之所在。

1924年泰戈尔来华,其对东方文明有非常深刻的阐述与认知,可惜少为世人所察。在他看来:“把一切的精神的美牺牲了去换得西方的所谓物质文明,是万万犯不着的!”(郑振铎《太戈尔到华的第一次记事》,载《小说月报》第15卷第4号,1924年4月)在当时的“今世逐于力”的时代语境下,他强调精神的功用,自然难得国人的青睐。但当历史过去90余年后,我们再来

看他提出的“东方文明”概念,其实其中不乏卓识。应该说他一方面在世界宏观进程中对东西文化有比较深刻的认知,另一方面他也有着较为自觉的建设意识。譬如,他对作为东方主体的亚洲人评价甚高:“吾人历史之初期,为洪水猛兽时代……第二期则为体力智力战争时代。……今西方人士正是达于此时期……唯吾东方人士则已超过此时期矣。吾东方人士今已到达于第三期。……西方人士今固专尚体力智力汲汲从事于杀人之科学。以压迫凌辱体力智力不甚发达者。即吾人如能为最大之牺牲。则吾人不久亦即可脱离彼等之压迫矣。”(冯友兰《与印度泰戈尔谈话〈东西文明之比较观〉》,载《新潮》第3卷第1号,1921年9月)现在回过头来,这种理论虽然不适合其时(也包括现在)弱肉强食的现世规则,但从长远来看,应是人类提升自我层次的一个方向,“以力治人”不会永远停留在历史舞台的中央。但即便是提倡东方文化,泰戈尔也没有说东方文化至善至美,而是针对西方文化的主导地位提出牵制互补张力维度;当然他说东方文化一定战胜西方文化,也有些极端了。还是梁漱溟一针见血,在他看来关键是弄清楚“东方化”与“西方化”的具体含义。事实上,西方文化也分为许多支系,就现代文化来说,英、法、德就各具特色;东方文化同样如此,中、印、日有很大分别。所以,泰戈尔当时已有意识提出东方文化的建构问题。因为与西方文化出自两希文明不一样,东方文化最初的发展是相对隔离的。他的立意,与我此处的主张大致有相通之处,即并非过分强调某一类型的文化或学术,而应是注意霸权形态的形成,应该有牵制平和之力——这才是达到和谐世界的根本之道。

具体的建构过程,当然不可能一蹴而就,需要极漫长的艰辛工作,也许我们一辈子都不能望到其终结之处。但人类文明本就是世代延绵、薪火传递的过程。前人又何妨为后人铺路?我们的子孙后代必定会重新厘定这代人在历史中的位置。这固然需要各国知识精英的共同努力,但我所看重的,或许更在于知识人个体的积流成河。即知识人如何守定书斋中的位置,以寂寞自持,以创造自期,构建出具有文化更生意义的“东学”来,“凤凰涅槃”,本是要在烈火熊熊之后的。精神上的更新,也有待心志劳苦之后的春蚕吐丝。

## 苏慧廉的引路人

——英国传教士阚斐迪与温州早期基督教史

□沈 迦

温州基督新教的历史,源起于百余年前派遣传教士到温州的英国内地会(China Inland Mission)与偕我公会(United Methodist Free Church,后改称循道公会)。讲偕我公会温州传教事业,会讲苏慧廉(William Edward Soothill, 1861—1935)、李华庆(Robert Inkerman Exley, 1855—1881),其实,建议偕我公会开辟温州为传教点,并亲自带领苏慧廉、李华庆到温州的人叫阚斐迪(Frederick Galpin, 1842—1932),一个被苏、李视为前辈及上司的英国老传教士。

关于阚斐迪的材料很少,目前仅知他 1842 年 11 月 29 日出生于英国,二十四岁时带着年轻的妻子前往宁波传教。据说他申请赴海外传教,本希望去非洲,但偕我公会最后让他去了中国。从此他义无反顾,在宁波生活了三十年。1842 年依《南京条约》开埠的宁波是偕我公会当时的中国总部所在地。

偕我公会的中国传教史始于同治三年(1864)的秋天,富纳(W. R. Fuller)夫妇抵达宁

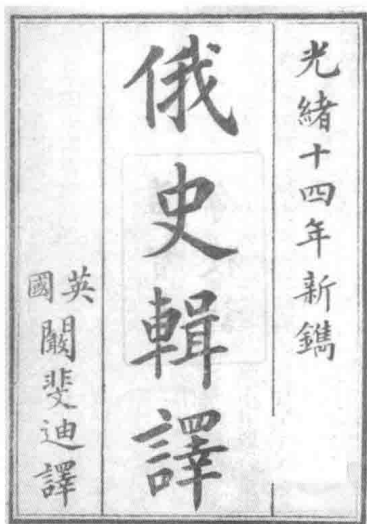
波。翌年八月,又有梅约翰(J. Mara)牧师来增援。但富、梅二人均因健康欠佳,难以长驻。1867 年阚斐迪到任接替后,他俩遂相继离甬。一段时间,偕我



图一 年轻时的阚斐迪



公会在中国的工作就由阚氏夫妇独立支撑。一百多年前的中国,对基督教是敌视的,再加上文化、气候、生活条件的迥异,拓荒工作之艰难可想而知。阚斐迪在中国出生的孩子,很小时就夭折了。不久,爱妻也告别人世,只剩下他孤单一人,但他顶住压力、克服困难,坚守宁波三十年。他亲手建造了偕我公会中国第一座教堂“开明讲堂”,并创办了第一所学塾,后称斐迪中学,即今宁波第四中学的前身。他于光绪七年(1881)创办《甬报》,该报为在宁波出版的第二份传教士中文报刊,在近代中国新闻史上有重要的历史地位。他还参与宁波方言版《圣经》的翻译、修订工作。光绪十四年(1888)由益智书会刊行的《俄史辑译》也是他的译作。



图二 《俄史辑译》书影

不像同时期许多差会,把整个中国作为传教版图,英国偕我公会因资源有限,它起初在中国仅锁定浙江一省。宁波的局面稳定后,位于浙江东南部的海滨城市温州,便成为新的目标。

“我们是如何知晓这个中国地名的?它对我们又意味着什么?”阚斐迪在1907年回忆起与温州的缘起。

很多年前一位医生谈及这座城市时,言辞热情并由衷地赞扬了它。如果它不是失落已久的伊甸园,或中国的天堂,也必定可称为“清洁城市”!

温州之名,按中文的意思是“温和之乡”,如果再字斟句酌,你也许会联想到用一盆凉水让犯人清醒过来的情景。

三十年前,当这个地名首次出现在《传教士通讯》(Missionary Notices)上时,它似乎在热切地召唤我们,并试图让它在我们的思虑和祈祷中占据一席之地。