

美国浸会与 沪江大学的开办

第一章

第一节 美国浸会与美国高等教育

“对于 1926 年来访中国的人而言，所见景观的最有意思也最发人深省的特色之一，就是基督教传教活动的行迹表征。如果旅行者从上海进入这个国家，在城郊外他的轮船就会经过一所学校的建筑群，他会被告知这是由美国浸会办的沪江大学。”

这段话是美国教会史学家赖德烈的名著《基督教在华传教史》的开场白。沪江大学作为基督教在华传教事业的表征，是美国浸会以教育对近代中国社会施加影响的前哨基地。因此，分析沪江大学怎样作为一种文化渗透的媒介，首先有必要了解美国浸会的特征及其在美国高等教育中曾起过怎样的作用。

浸礼宗与美国浸会

美国浸会源于中世纪后期英国反对国教的清教各宗派之一——浸礼宗。17 世纪初，为了躲避迫害和谋求发展，英国浸会信徒和其他清教徒一起开始移居美洲大陆。1620 年，载着一百多

① K. S. Latourette: A History of Christian Missions in China, p

个清教徒来到美洲的“五月花”号上就有浸会信徒。^①

然而，由于浸礼宗当时在英国还刚刚兴起，尚未定型，因而美洲的浸会从形成之初就有本土属性。创立第一个美洲浸礼教会的罗治·威廉(Roger Williams)就是在美洲本土改信浸礼宗的。由于改宗，他无法在正统加尔文派控制下的马萨诸塞立足，只得率领一批信徒移居罗德岛，在那里开辟了美洲第一块实行信仰自由的殖民地。他于1639年在普罗维登斯建立教会，标志了美洲浸会的开端。^②

在信仰上，作为一个反对罗马教廷封建神权统治的新教宗派，浸会主张每个世人都可以通过《圣经》与上帝直接沟通，无需通过教廷或僧侣的中介，因而“圣经应该公开”，以便人人都可直接从《圣经》中得到上帝的启示。而且，浸会强调《圣经》中的句句是真理，《圣经》是基督徒信仰和实践的唯一标准。浸会的使命“就是受托来保守并宣传圣经真是神的话；和它自身的完整，并在历代中所彰显的权威。”^③因此，与其他宗派相比，浸会具有浓厚的虔信派色彩。但另一方面，既然除了《圣经》之外，世上不存在其他的宗教权威，这便彻底否定了任何宗教机构代天立言的合法性，突出了每个个人在信仰上的独立性。

浸会的这种虔信派观点，使它全面地否定天主教通过宗教仪式和出家修行获得救赎的神学理论。根据《新约-以弗所书》“你们得救是本乎恩，也因着信。这并不是出于自己，乃是神所赐的，也不是出于行为，免得有人自夸”这段经训，浸会主张“因信称义”和“赖恩得救”。所谓“称义”就是“得罪恶的赦免，得永生的应许”，

① H. C. Vedder 著 李肇琳译：《浸会简史》第148页。

② S. E. Ahlstrom, A Religious History of the American People. p.170

③ E. F. Lyon 著，山东黄县华北浸会神学院编译：《浸会基本要道》，第3页，第5页。

这种救赎只有通过信仰基督才有可能获得；至于信徒最终能否获得救赎，虽然在浸礼宗内部有受阿明尼乌派影响的普遍浸会和受加尔文派影响的特殊浸会的区别，但他们都坚持这种救赎“完全是神的恩赐，绝非因人的功劳”，因而不是靠宗教仪式和出家修行所能获得的。^①

因此 浸会根据《圣经》的原意 激烈抨击天主教会所施的洗礼仪式 尤其反对给婴儿施洗：“他们起初说浸礼有重生人的效力 以后便本此说法，进而给婴儿施浸，再进而因婴儿不便全身浸入水中 遂将浸礼一变而为洗礼、滴水礼等等。”在浸会看来 既然世人只能赖恩得救，洗礼便“原为表明基督救赎之功，并非用它们取得救恩 或在神前立功”。洗礼是受礼者信仰基督的表示 其本意“第一表明基督的死，作成赎罪的羔羊，也表明受礼者旧人的死，第二表明在基督里复活，而成新人；即受礼者内心的经验，在外面的表示”^② 因此只有行全身浸没之礼，完全符合“耶稣埋葬复活”的经训 才能表现受礼者对《圣经》的虔信。同理 对婴儿的洗礼必须摒弃，因为“悔改相信耶稣的人，才能受浸礼，婴孩不能悔改相信耶稣，所以不该受浸礼或者洗礼”^③。

于是，施行浸礼和摒弃婴儿洗礼，成为浸会区别于其他宗派的最鲜明的标志。而在这些宗教标志的背后，却有着通过个人的圣洁化，使个人摆脱中世纪的奴性，具有独立于世的价值和地位的社会寓意。因此，浸会的整套处世原则和伦理实际上是一种早期资产阶级个人主义和自由意识通过宗教信条和戒律形式的表现。

首先，浸会主张纯粹民间的教会，反对任何形式的政教合一，以维护宗教的纯洁和教会的独立性。它的信条是，“教会不应涉及

《浸会基本要道》，第 108—109 页。

同上书，第 3 页，第 6 页。

万应远著：《浸会教章》，第 11—12 页。

政治，也不要管理国家的事情，国家也不要阻挡教会属灵的工作”，从而实现彻底的政教分离。尤其在教会经费上，它坚持一切宗教经费必须来自民间的自愿捐献，“拒绝任何宗教事业，部分的或全部的，接收政府的资助”^②。作为一种独立不羁品格的表现，浸会在其发展历史上总是把保持对政府的独立视为自己的传统，有些支系甚至反对教友任政府公职。而且，这种独立性也使他们对于同其他教派的联合与合作总是持谨慎态度。

其次，在教会的组织上，浸会反对任何形式的教阶制，无论是主教、会督还是长老，都被一概摒弃。它的教会实行的是“教友自己管理的方法”，即把教会不是作为一种行政性的组织，而是作为信徒们自愿组合的团契。按照他们对《圣经》的理解，信徒们既然在信仰上人人都可与上帝直接沟通，那么在教会中便人人都是独立的、平等的，有共同管理教会的权利和义务。因此，牧师在教会中的权力受到严格限制。他只是会众共同聘请的布道师，“当有感动人的力量不可用强权统制人。”教会的一切事务都须由会众一同讨论和表决，并按照少数服从多数的原则，“必须由多数教友定规”，从而杜绝一切集权或专制的可能性。而且，每个地方教会都是独立自主的，上面的“议会、总会等类组织并没有权柄管理各教会的事情，不过各教会派来的代表，聚集一处，商量一个教会所做不成功的一些事情，譬如本地差会、国外宣教等”^③。

因此与实行教阶制的高派教会不同，浸会是典型的低派教会，其组织形态“好似一盘散沙，没有统制机关来支配”。然而它却认为只有这样才真正符合《圣经》中耶稣与其门徒的教会组织原则。

① 《浸会教章》第 5 页。

② 《浸会基本要道》第 98 页。

《浸会教章》，第 5 页。

《浸会基本要道》，第 94 页。

这种教会靠的是信徒们的自律，而不是外在的强制，后者虽然强化了某种形式上的统一，但却往往抑制了个人意志，前者则反之，把个人的自由意志置于其组织中最突出的地位，体现了一种自由主义的精神。

再次，在处世上，浸会要求信徒必须按照耶稣的方式生活，勤奋刻苦地做好自己的工作，以在尘世中尽其基督徒“天职”。其理由正如马克斯-韦伯所指出的，既然上帝所赐予的恩宠不能靠魔术般的圣事来取得，也不能直接通过宗教修行来得到，于是浸会信徒便“只有在证明具有与自然人生活方式明显相异的特殊行为方式之后，才有可能取得这种恩宠，由此产生出对于个人的推动力，激励个人有条有理地监督自己的行为，以使自己获得恩宠，并因此而把禁欲主义注入其行为之中”^①。显然，这种以克尽本分而理性化了的禁欲主义，实际上是浸会信徒们展现其个人价值的一种手段。

毫无疑问，浸会信仰中的这种独立不羁、勤奋进取的个人主义和自由意识，与美国早期资本主义的发展相吻合。它从信仰上迎合了早期拓荒者们独立不羁的边疆个人主义需要，“据说不管发生什么，他们的怨言是直接说给上帝听的。”广袤的自由土地和围绕个人发展的极大机会，使拓荒者得以不受政府、特权乃至一切传统和清规戒律的束缚，只凭着个人的道德准则，追求个人自由发展的理想。^②

因此，尽管浸会在美国殖民地时期曾长期被作为异端而受迫害，但却顽强地发展了起来。随着 18 世纪形成美利坚民族意识的“大觉醒”的到来，对于美国新教最为重要的是信仰奋兴本身成为一种制度，于是浸礼和循道两个宗派开始踏上了使之成为这个

马克斯-韦伯著，于晓等译：《新教伦理与资本主义精神》，第 119 页。

② 钱满素：《爱默生和中国》第 205 页。

国家最大宗派的征程。’^①浸会作为一种体现美利坚民族意识的信仰得到迅速发展,1707年首次成立了跨区域的组织——费城联合会(The Philadelphia Association)。独立战争后宗教自由的合法化,更使浸会不受羁绊地扩展信徒。特别是在开拓美国新边疆的西进运动中,由于浸会自身的平民色彩,“不是用定居的、受过教育的、拿薪水的宣教士,而是依靠能够随着移民大队一同走的布道师”,不拘一格,充分发挥布道师的个人才能,与西部拓荒者打成一片,因而在宣教上获得巨大成功^②。进入19世纪后,“浸会信徒已散布美国各处,几乎没有一座高山或低谷没有他们。”^③而且,南北战争后大批黑人也加入浸会,使19世纪末浸会信徒中有色人种占其三百万信徒的三分之一强。^④

于是,美国浸会成为一个跨越肤色和社会阶层的大宗派,其信徒中有获得自由不久的南方前黑奴,有粗犷实际的南方农场主和西部自耕农,有随城市的兴起而形成的以克尽本分为信条的北方工人和工厂主,也有在工业化过程中以巧取豪夺而发家的大富豪。老洛克菲勒就是这类冷酷富豪的典型。“这位虔诚的传统型浸会平信徒,以典型的美国风格将竞争性的个人主义视为基督徒天职的表现,于是显然没有什么困难就把美孚石油公司无情的生意经与他真诚的基督教信仰调和起来。而且,他声称他的财富可视为上帝对他的信托,由洛克菲勒为上帝和人类同胞的利益来掌管这些财富。”^⑤由此可见,浸会作为美国式的资本主义精神,在其个人主义和自由意识的背后不无个人极度扩张的魔影,崇尚民主的美

① S. E. Ahlstrom, op. cit., p.263.

② Ibid., p.432.

③ E. F. Merriam, A History of American Baptist Missions, p.6.

④ V. H. Rabe, The Home Base of American China Missions, 1880—1920, p.96.

⑤ G. M. Marsden, The Soul of the American University, p.240.

国梦后藏有财阀专制的现实。然而，就总体的美国文化来说，浸会这样的低派教会无疑是其个人主义的人生观和自由主义的世界观赖以形成的主要源泉。

浸会与美国高等教育

清教徒们为了体现自己信仰的权威性，从移居美洲之初就对办高等教育表现了极大热情，因而美国早期的高等学府无不有基督教会的背景。开辟马萨诸塞殖民地的清教徒于 1636 年建立了美洲第一座高等学府。这所学校在 1638 年开始招生时为纪念一位刚去世的捐助者，被命名为哈佛学院。正如这些清教徒把他们的马萨诸塞殖民地称为新英格兰，他们办哈佛学院完全以其英国的清教策源地——剑桥大学伊曼纽学院（Emmanuel College）为范本，甚至该学院的所在地也被命名为剑桥——“哈佛的创办人企图在剑桥重建他们在英国老剑桥所知道的学院。而老剑桥，正如他们所知道的，代表了一种宗教改革和文艺复兴的混合物，一个 16 世纪初英格兰同时既发生新教改革，也形成一个绅士阶层及其训练的需要，以及人文主义学说最初启蒙的结果。”^①随后，其他殖民地也陆续播下了未来耶鲁、普林斯顿、宾夕法尼亚、哥伦比亚等名牌大学的种子。这种办学的热情体现了新移民与欧洲旧世界争胜的愿望，也表明他们和母国文化难以割断的联系。“不管他们是否喜欢 他们承受了使‘欧洲文化和学术’永存的重负。”^②

在美洲兴办高等教育的最初一个多世纪中，浸会被作为异端，完全排斥在外。有位哈佛学院校长邓斯特（Henry Dunster）曾于 1654 年因改宗浸会而不得不辞去校长之职，因为“在 17 世纪中叶赞同激进的浸会观点，就如同 20 世纪中叶一位哈佛校长宣称他是

① F. Rudolph, *The American College and University, a History*, p.24.

② F. Rudolph, *Curriculum*, p.28.

一位共产主义者一样’^①。浸会自身则由于拓荒者背景，有明显的鄙视人文教育的倾向，甚至反对给布道师规定某种教育标准，因而“昔日浸会信徒，曾被视为未受教育的人”^②。

随着“大觉醒”时期浸会势力的扩张，浸会为了与其他宗派竞争，表现其信仰的权威性，也开始注意到办高等教育。1764年，费城联会在普罗维登斯创办了罗得岛学院（The College of Rhode Island, 1804年更名为布朗大学，Brown University）。这所学院不仅是浸会办的第一所大学，也是美国第一所由一个教派单独控制的教派大学^③。尽管草创之初设施简陋，但它跻身于美国独立前创办的九所大学之列，因而获得了老牌大学的声誉。

美国独立后，随着启蒙思想的扩展，国内兴起了办大学的热潮。高等学府如雨后春笋般地到处涌现，其数量至19世纪末增至五百余所。浸会随着其信徒的日益中产阶级化，办学的兴趣也大为提高，陆续办起数十所学院，其办学数量1860年时甚至超过了曾以哈佛学院开创美国高等教育的公理会。^④

然而，大学数量的剧增并不等于美国已经有了真正美国的大大学。正如哈佛学院所代表的，早期的美国学院无不照搬英国的剑桥牛津模式，浸会所办的也不例外。但是体现欧洲等级社会传统的英国绅士教育实际上并不适合美洲这块粗犷辽阔、充满个人自由和机遇的土地。本杰明·富兰克林就讥讽当时的高等教育，说有钱的父母把他们的儿子送进哈佛，“在那里，由于缺乏合适的天赋，他们所学到的不过是使自己举止潇洒些，彬彬有礼地登堂入室……”对于浸会那样的不尚风雅的低派教会而言，这种绅士教育

① G. M. Marsden, op. cit., p.40.

② 《浸会基本要道》第93页。

③ W. H. Cowley, International and Historical Roots of American Higher Education, p.84.

F. Rudolph, The American College and University, a History, p.58.

更是在本质上与其强调实干的信条不合，因而它在办学过程中便不自觉地要探索自己的路子。俄亥俄州浸会教育会 1832 年对其所办的丹尼森学院 (Denison College) 就提出：“我们的目标过去是、现在也是建立一所有用的学校——适应需要，设法促进一个迅速成长和自由的国家的福利，在这里良善的学识、勤奋和事业心肯定会迅速得到回报。”显然，他们这时关注的已不是学生将来在传统等级社会中的地位，而是在自由社会中的竞争能力，“将旧的社会意识代之以对个人成功的关注。”

布朗大学校长惠兰 (Francis Wayland) 是一位成为 19 世纪中叶美国高教改革先驱的浸会教育家。他在 1850 年针对当时的美国高等教育指出：“我们生产了一件人们越来越不要的东西。我们把它蚀本出售，亏损算作做善事。我们把它送人，却仍乏人问津。是否该是时候问问我们何不提供一件要的人至少多一些的东西了？”^②他认为美国高等教育问题的症结是不能满足日益工业化的社会需要，“单单西点一所学校对于修建铁路所做的就比我们所有大学加起来所做的还多”。在罗德岛浸会的支持下，他在布朗大学进行教学改革，增设实用课程，发展选修课制与专业教育。由于缺乏经费，这场改革不久便告失败，他本人也不得不于 1856 年辞去当了 28 年的校长职务^③。然而，这场失败的改革却预示了以后美国高等教育发展的方向。在 19 世纪后半叶，美国教育界引进了德国的专业观念，早先的英国式学院逐渐被改造为多学科的大学，科学研究、应用技术和选修课制也逐渐进入哈佛等高等学府，只是这些变革进展得极为缓慢。

1887 年，浸会在洛克菲勒的巨额资助下，终于能在美国高等

① Ibid., p.20; p.62.

② C. J. Lucas, American Higher Education, a History, p.137.

③ F. Rudolph, op.cit., p.238—239.

教育领域再创一次辉煌。是年，洛克菲勒捐资 60 万美元将原来的浸会摩根-帕克神学院改造为芝加哥大学^①。在能干的哈帕（W. R. Harper）校长主持下，这所大学于 1892 年开办时，教授班子罗致了全国第一流的学者，吸引了来自全国各地的学生，从而使大学从一开始就迈入了美国乃至世界一流大学的行列。这所大学包容从神学、人文学术、科学理论到应用技术的一切知识领域，提供博士、硕士、高级和低级大学教育乃至社会上的职业补习教育，因此当时人们给它起了一个绰号叫“哈帕集市”。然而这种力图满足一个多元化的自由社会需求的办学方式，正是美国个人主义和自由主义价值观的体现，没有人可忘记在芝加哥所建的不是一所学院而是一个美国大学的样板。”^②

然而，芝加哥大学也代表了浸会在美国高等教育领域的最后一次辉煌。大学创立之初虽仍作为浸会的教派学府，规定校长和三分之二以上的董事必须是浸会信徒，但不久大学便吸收了犹太教和其他新教宗派，标志了美国教派学府时代的终结^③。而且，正如哈帕宣称的：“这所学校的目的是把研究的工作放在首位，把讲授的工作置于次要的位置”，科学研究精神的倡导必然腐蚀浸会传统的虔信气质，使大学成为自由派神学的温床。因此，在 20 世纪 20 年代美国基要派传教士抨击司徒雷登以自由派神学办燕京大学时，便把燕京称作“反福音宣传在东方的显著根源——极像芝加哥大学在这个国家”^④。

尽管如此，美国毕竟是一个低派教会在其文化建构过程中曾

柯利尔与霍罗威茨著，劳景素译：《洛克菲勒王朝》，第 31—32 页。

② F. Rudolph, op. cit. . p.352.

③ L. R. Veysey, *The Emergence of the American University*, p.372—373.

④ F. Rudolph, op. cit. . p.352.

⑤ Yu-ming Shaw, *An American Missionary in China*, John Leighton Stuart and Chinese-American Relations, p.80.

起主导作用的国家。“所以就美国的大学而言，其实用主义，其不受传统束缚 其竞争性 其依赖市场 其诉诸广告 其强调作为教授的自由事业和学生的个人选择的自由，其反天主教，其科学精神，其与商业利益的投缘，其将基督教与民主和为国家服务相等同的倾向，无不反映了它们与低派教会新教徒过去的实质性联系。”

第二节 19 世纪美国浸会在华的宣教与教育活动

随着浸会势力在美国的扩展，向海外宣教的问题便在 19 世纪初提上了它的日程。由于一个偶然的机，美国浸会的海外宣教从一开始就与远东结下了不解之缘，并由此促发了其国内教会组织的大联合。1810 年，主要由公理宗和长老会构成的美国第一个海外宣教组织美部会（American Board of Commissioners for Foreign Missions）成立，但在它派往缅甸的第一批传教士中，有三名传教士——耶德逊（A. Judson）夫妇和来斯（L. Rice）于 1812 年改信了浸礼宗。他们因原来的经费来源断绝，便让来斯回国筹款。来斯在国内的积极鼓吹，引起了浸会各地教会对外宣教的兴趣。1814 年来自 11 个州的 33 名浸会代表聚会费城，决定成立“美国浸会国外宣教大议会”（The General Convention of the Baptist Denomination in the United States of America for Foreign Missions）此机构又因其每三年举行一次大会而称“三年议会”。^①

1833 年，由三年议会派遣的约翰·泰勒（John Taylor）从缅甸来到暹罗的曼谷，并于该年给 4 名当地华侨施浸这是美国浸会发展的第一批华人浸会信徒。1835 年，另一位浸会传教士 蒯为仁（William Dean）也来到曼谷，在那里与泰勒一同组织了该宗派第一

① G. M. Marsden, op. cit., p.239.

② E. F. Merriam, op. cit., pp.13—17.

个中国人的小教会。^①

第一个来到中国的美国浸会传教士是叔未士 (J. Lewis Shuck)。他于 1836 年携妻从新加坡转赴澳门, 比 1830 年来华的美国首名传教士——美部会的裨治文 (E. C. Bridgeman) 仅晚六年。不久, 另一位浸会传教士罗孝全 (Issacher J. Roberts) 也来到澳门, 与叔未士会合^②。在鸦片战争爆发以前, 浸会和公理宗的美部会是美国新教在华仅有的两个组织。

由于清政府的禁令, 他们最初的活动仅局限于澳门。鸦片战争后, 浸会才得以把活动扩展到英国占领的香港和按不平等条约开放的通商口岸地区, 并进而深入到内地。1842 年, 叔未士、罗孝全、舜为仁等先后到香港开设教堂^③。1843 年马高温 (D. J. Macgowan) 到宁波进行医药传道, 所开设的诊所后来扩建为华美医院^④。1844 年, 罗孝全和叔未士又先后来到广州。叔未士于 1845 年 4 月“在联兴街租了一所房屋作为讲堂, 组织了‘一号浸信会’”罗孝全则于同年 7 月独自在南关天字码头东石角租屋建堂, 成立“粤东施蘸圣会”。^⑤

1845 年, 三年议会因在废奴问题上南北冲突而分裂, 南方各

^① K. S. Latourette, op. cit., p.219. 但另有记载称最早到暹罗向华人传教的美国浸会传教士是琼斯 (J. T. Jones), 于 1833 年 12 月给 3 名华侨施浸。参见 Lida Scott Ashmore, *The South China Mission of the American Baptist Foreign Mission Society, a History Sketch of Its Cycle of Sixty Years*, p.2 转引自吴义雄:《在宗教与世俗之间——基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究》第 102 页。

W. Dean, *China Mission*, p.129. 罗孝全最初为自费来华, 抵华后加入浸会的差会, 后归属南浸会, 但于 1851 年退出。

^③ Ibid., pp.120—123.

黄雪痕编著:《华东浸会百年史》, 第 1 页。

^⑤ A. R. Gallimore 著, C. C. Shao 译:《浸会在华布道百年略史》第 7 页 王庆成:《洪秀全与罗孝全的早期关系》,《近代史研究》, 1992 年第 2 期。

州浸会宣布脱离三年议会，自组美南浸信会（The Southern Baptist Convention），即南浸会；北方则随后成立了美国浸礼会（The American Baptist Missionary Union）即北浸会^①。在华的浸会活动则宁波地区属北浸会，广州地区属南浸会。从此南北浸会各自独立活动，分别建立自己的差会和宣教点。

北浸会在 19 世纪后半叶的活动范围和所建立的差会为：（1）华东差会：宣教区域以宁波为中心，在绍兴、金华、杭州、湖州等地相继建立宣教点，活动扩展到整个浙江省。（2）华南差会：1858 年耶士摩（W. Ashmore）夫妇来到香港后开辟。1863 年总部迁至汕头，并相继在嘉应、黄冈、潮州府、揭阳、潮阳等地建立宣教点，活动从粤东扩展到闽南。（3）华西差会：1890 年最初在四川叙州府（今宜宾）开辟，后相继在嘉定、雅州等地建立宣教点，1905 年又在宁远府设点。（4）华中差会：1894 年在湖北汉阳设立。

南浸会的活动因受美国南北战争的影响而一度萎缩，直至 19 世纪 80 年代后方逐渐恢复。它在这一时期的活动区域和所建立的差会为：（1）华南差会：宣教区域以广州为中心，后在肇庆、英德、梧州等地建立宣教点。（2）华中差会：1847 年由晏马太（Matthew T. Yates）夫妇到上海开辟，后在苏州、镇江、扬州、常州等地建立宣教点，1904 年进而到河南郑州设点。（3）华北差会：1861 年在登州开辟，先后在平度、黄县、莱州等地建立宣教点，1906 年又在烟台、青岛设点。^②

早期传教士在华的传教是一个虔信派的个人活动时代。研究美国人的中国观的韩德指出：“早期派往中国的传教士大体上是一

^① E. F. Merriam, op. cit., p.56, 70.

^② C. W. Weber: *Conflicting Cultural Traditions in China*, Baptist Educational Work in the Nineteenth Century. In P. Neils ed.: *United States Attitudes and Policies toward China*, p.31—34; D. MacGillivray ed.: *A Century of Protestant Missions in China*, pp.319—340.

批严肃的非世界主义者，其特点是均在虔信主义影响最强大的农村地区出生和成长的。他们在新英格兰或纽约的学院毕业后，就接受了传教工作，深信人类罪孽深重，必须将异教徒从万劫不复中拯救出来。他们的观点缺少幽默或妥协的余地。”^① 这个论断也适用于浸会的传教士们，虽然他们不一定从新英格兰或纽约的学院毕业。这些传教士体现了美国清教徒虔信主义的文化扩张。

罗孝全就是这种典型的虔信派人物，而且“性格有些乖僻”^②。1847 年的一个偶然机缘使他成了洪秀全的宗教导师，后者在他的广州东石角的教堂学习了两个月。但是当洪秀全提出领受浸礼时，罗孝全的虔信意识却使他不能让这个青年在异端思想没有纠正之前就受浸入教。后来，他得知太平天国的天王就是他早先的学生，便费尽周折地于 1860 年跑到天京，企图让天王乃至整个太平天国皈依“正宗”的基督教。结果洪秀全虽封他个“洋务丞相”，但对他的说教嗤之以鼻。经过一年多的无效活动，他只得悄悄逃离天京，一面诅咒说：“我宁愿劝导他们去信奉摩门主义，或别种不基于《圣经》而出于魔鬼的什么主义。”

另一个引人注目并且与本书主题有密切关系的虔信派人物是晏马太。1853 年上海爆发小刀会起义时，是他为美国公使马沙利进城与小刀会首领刘丽川交涉，使之答应保证城内外侨的安全，而且显然还参与了解救道台吴健彰的行动^③。他的行为使他在 20 世纪 60 年代国内歌颂小刀会的文艺作品中成为阴险的美帝国主义的。然而，对南浸会而言，他在上海长达 41 年的活动，使他

汪熙主编：《中美关系研究丛书》，第 10 辑，韩德著，项立岭等译：《一种特殊关系的形成——1914 年前的美国与中国》第 27 页。

^② E. F. Merriam, op. cit., p. 59.

顾为民：《基督教与近代中国社会》，第 156 页。

顾长声：《传教士与近代中国》，第 73—76 页。

^③ C. E. Taylor, The Story of Yates the Missionary, p. 90—104.

成为其华中差会的柱石，“其他人来而复去，常常只够时间学习语言开始工作，晏马太夫妇却总留在那里。”^①当美国南北战争时期本国经费来源断绝时，他靠做房地产投机生意和在租界工部局和美国领事馆当翻译的收入维持了自家的生活和差会的传道^②。由于上海在近代日益成为中外经济和文化交往的中枢，“从上海传布的真理之言可播至中国的最远端”，晏马太主持的华中差会便有“浸会在华事业中的领袖特征。”

和其他宗派的传教士一样，浸会传教士来华，目的是传播福音，发展信徒。这就使它们要深入中国社会，接触中国文化。从独立自由的信条出发，浸会较早就注意到教会的本色化问题。如耶士摩开辟汕头的传教，“各教会在自立和自助上受到训练，以便等其成员人数和经济条件许可时达到完全自养”。1872年江浙的浸会华信徒成立了浙江浸礼议会，1881年又成立上海的华人浸礼议会，并到1885年发展成江苏浸礼议会^④。浸会的深入民间传统也使它的传教士较易与中国民众打成一片，例如到山东传教的南浸会女传教士罗蒂慕（Lotte Moon）“曾在19世纪70年代单独在中国村民中生活，并得出结论认为她和其他西方传教士并不比中国农民高明”^⑤。

然而，作为文化渗透的媒介，他们不可避免地要强调自身的文化优势，以高人一等的姿态睥睨中国的社会文化。晏马太的一番评论就很典型。他声称，中国士人背诵经典的本领令人赞叹（按：须知晏马太所受的神学院教育也是主要靠背功的），中国商人的精

① W. Crawley, *Partners Across the Pacific*, p.45—46.

② C. E. Taylor, *op. cit.*, p.140—155.

③ E. F. Merriam, *op. cit.*, p.162.

④ E. F. Merriam, *op. cit.*, p.163, 167; W. Crawley, *op. cit.*, p.47.

⑤ M. King, *Ida Pruitt, Heir and Critic of American Missionary Reform Efforts in China*. In P. Neils ed.: *op. cit.*, p.134.

明能干使之可称作“东方的杨基”，中国的农民工匠也是勤劳可靠的，“然而，我认为他们不会成为美国所赞赏的公民”。其理由是，“他们对邪恶与不道德的内在本能，他们蔑视妇女，他们全然缺乏一种诚与真的道德意识，除非涉及死人便不讲良心，这一切使中国人不配成为一个文明的基督教国家的公民。”

可是在中国方面，19世纪60年代后清政府不得不以“师夷”来求“自强”时，它的洋务运动却只想学习工具性的西文西语和科学技术知识，并不想把中国变为“一个文明的基督教国家”。因此，它开办同文馆等学校，虽然不得不请一些传教士来充当教习，但却不允许他们传教，“一涉此弊立即辞回”它派幼童赴美留学也因学生“外洋之长技尚未周知彼族之浇风早经习染”将他们提前撤回^②。而且，它要培养的不是“公民”而是作为传统意义上效忠朝廷的士大夫，因此和科举选士一样，对学有所成者经考试授予功名和官职。上海广方言馆和福州船政学堂甚至都规定，学生“有因懒惰就犯事黜退者，除火食养赡银元照退外，均递发原籍，取保约束，以免中途逃作洋佣”^③。

在清政府这种中体西用的向西方学习过程中，虽然有一些传教士如丁韪良、傅兰雅等参与其间，充当了官办学堂的教习和翻译馆的翻译，但却只是他们个人的行为。对于大多数的虔信派传教士来说，尽管他们哀叹中国愚昧落后、人心浇薄，但却并不把传播西方的科技知识、促进中国的富强作为自己的义务，美国南北浸会都属于这一类。早在1850年，北浸会就指示赴华传教士，他们的使命是传播耶稣基督的福音，不是传播西方的科学和文化艺术，

① C. E. Taylor, op. cit., p.228—229.

朱有猷主编：《中国近代学制史料》第1辑上册第10页；陈学恂等编：《留学教育》第151页。

《中国近代学制史料》，第1辑上册第481页。

④ R.G. Torbet: Venture of Faith, p.13.

因此不要让翻译西书和教育事工占去太多的宣教时间。^①

这种虔信派观点决定了他们对于教育的政策。这种政策可以用耶士摩的一句话来概括：“我们的学堂必须跟着教堂走。”^②也就是说，办学只是诱人入教、扩展教会的手段。

因此，虽然浸会传教士在华办学几乎与传教同时开始，但进展缓慢。早在 1836 年初到澳门时，叔未士夫人就陆续收容一些中国儿童在身边学习。到 1839 年时她家中的学生已达 15 名。到香港后，他们差会的建筑便名为“宏艺书塾”并于 1844 年修建一所两层的校舍，收了 20 个男孩和 6 个女孩，成为一所较正规的学校。但这种办学活动随着叔未士夫人的不久去世便戛然而止^③。在整个 19 世纪，浸会传教士办的学校都限于小学程度。其基本类型是走读的日校：大多在乡村中，由当地的教会管理，经费也由当地自筹，聘请一些基督徒教师上课。《圣经》和中国的四书五经是学生们的课本，而且基于他们的传统，“浸会在课程设置上取实用方针，希望以此避免一种倾向人文学科的教育。”^④对 1881 年前北浸华南差会所办 29 所小学的调查显示，所有学校都有宗教课和读经的语文课，19 所学校有手工课，但只有 7 所学校有算术课，4 所有历史课，2 所有常识课，1 所有教学实习课。其次是寄宿学校：设在通商口岸及交通便利地区，收的都是基督徒子女，免费入学，办学经费由差会负担，因而规模较小，质量较高，作为周围地区日校的样板。如果说办日校的目的是发展信徒，那么寄宿学校便“被

Annual Report of A.B.F.M.S., 1850, pp.294—295.

The Baptist Missionary Magazine, Vol.59, No.8, Aug. 1879, pp.294—

295

W. Dean, China Mission, p.122; J. B. Jeter, A Memoir of Mrs. Henrieta Shuck, pp.95—96 转引自吴义雄：《在宗教与世俗之间》第 355—356 页。

C. W. Weber: op. cit., p.37.