

# 中國研究經驗談

麥炳坤

(中國宣道神學院教務主任)

## 所謂中國研究

西方所謂漢學，辭典上稱為中國學 (sinology)，由希臘文之sinae及logos兩字組成，就是「中國」與「說話」(Chinese and speaking)的合併。這個外來的學術名詞，跟中國辭書上的定義不同。牛津高階詞典釋作「(對)中國及其語言文化之研究或知識」(knowledge or study of China and its language and culture)。其實文化已包括一切。可能因為外國人要研究中國，必先學習漢語，故特別標出語言來。早期中國學以漢語為準。對西人而言，任何有關中國事物的研究，都可概稱為中國學。西人嫌概稱太空泛，便在中國學裏面再分語言、文學、歷史、哲學、宗教、風習、藝術、科技、社會、經濟、政治……等等；時代又分上古、中古、近現代等等。若要再細分，以中國文學而言，又可分為辭賦、詩詞、戲曲、散文、小說等等。外國人進入這些領域去研究，不是容易的事。自從上世紀七十年代末改革開始以來，中國在世界舞台上扮演的角色逐漸吃重，有關中國的學術研究也日趨多元，於是中國問題——尤其是當代政治社會問題——的研究，也稱為中國學。另外順便一提，百科全書是找不到sinology這個字的。再者，法國、日本的中國學也很發達。日本稱中國為支那，或源於梵文的佛典；西方慣用sinae，即Chinese。

中國傳統稱「漢學」者，詞義較狹。《辭海》解釋：「漢儒治經專重訓詁，後世謂訓詁之學曰漢學；與宋學對稱。曾國藩〈歐陽生文集敘〉：『當乾隆中葉，海內魁儒畸士，崇尚鴻博，繁稱旁證，考核一字，累數千言不能休，別立幟志，名曰漢學。』」《辭源》解釋：「漢儒治經，多注重訓詁文字，考訂名物制度。清代乾隆嘉慶間稱其學為漢學，與宋明理學相對，又稱樸學。漢學重實證而輕議

論，對整理古籍，自群經至於子史，辨別真偽，往往突過前人。但後來形成學風，又值清廷文網甚密，學者群趨考證，訓詁一字一音，往往數百言；形成一種脫離實際的繁瑣學風。」可見，在中國傳統的學術專有名詞中，漢學指漢朝研究經典而產生的學術，清朝的樸學繼承之，重視文字、訓詁（或故，同古義）、聲韻。照曾國藩和《辭源》編者解釋，其結果趨向繁瑣學風。當然，樸學家會辯稱，若不能好好掌握個別文字和詞語的意思，就不能通古今之言，並且也不能使人認識經文的義理。總之，中國本身的「漢學」因特有所指，故詞義狹窄；不同於歐洲，更大異於北美。

西方傳統的漢學興起於歐洲，由來華的耶穌會士肇始和促成。歐洲漢學致力於中國古代文獻，可稱為中國古典研究。二次大戰之後，由於國際形勢改變，美國的中國研究熱潮日漸高漲。三十年冷戰時代發展的結果，以哈佛大學為中心的中國研究，幾乎取代了歐洲傳統的漢學地位。但美國的中國研究，已不限於古典文獻。由於美國人重視學術的實用價值，遂跨越傳統，從語言文字、歷史地理、哲學宗教等範圍，向科際研究擴展，其中國學明顯地越接近社會科學研究。例如研究中國人口政策、城市化問題、外交關係、甚至少數民族，其方法與範圍，都與西方傳統漢學大異其趣，卻又是百分百的中國研究。因此，二十一世紀的中國研究，理應採其廣義，即凡以中國為對象，或與中國有關的研究，統稱為中國研究；才比較妥當。不過，此種定義，等於沒有說著甚麼；意思只是開闊些罷了。這樣，中國研究就幾乎包羅萬有；但另一方面，學者卻要力避以偏概全，戒慎乎以自己所進行的中國研究，為最重要、最核心、最正確或最正統、最無可取代。有此開放而謙虛的態度，就可不必太過執著廣義狹義，堅持中外古今，或硬採歐美東瀛的某種看法。只要研究有成，還怕沒有人替你的學問分類定位評價嗎？說到底，外國人才講中國研究；中國人研究自己的東西，是天經地義的事，不需要把這外來語常常掛在嘴邊。

且回到主題。在包羅極廣的意義下，分享中國研究經驗，又談何容易？中國研究的學者滿天下，英美、法德、北歐、日本，加上自己中國，處處人才輩出；又各擅勝長，語言文字、文學、藝術、歷史、哲學、宗教、社會、政治、經濟……古代的、現代的、全國的、地域的、科際的，應有盡有。中國呢，又可包括大陸、台灣、香港學者，而學術分類更為細緻，研究方法更為精微。但話說回來，既然中國研究範圍如此廣，則只要在某方面有些心得，發表些研究成果，那怕是不顯眼的範圍，也可以算為中國研究了。

### 文史哲一家親

我們這一代，已經罕有七歲能詩，八歲能文，九歲通諸子百家的天才了。原因可推而知之。首為學校制度：孩子三、四歲入幼稚園，六、七歲入小學，都不會主力學習詩、文。語文課本可能有一兩首唐詩宋詞，人人背誦，都朗朗上口，目的讓學生略知中文的特色，多於文學的欣賞。然後要學世界語英文，中學還要學數學、社會或自然科學。相對而言，學習中國文學和歷史的時間大大減少。第二為家庭教育：孩子從小有自由，按自己的興趣選擇學習的素材和對象；家長能啟導孩子喜歡中國的，已不容易，若還要求他們去學習古典文藝、傳統思想，其難度就不言而喻了。加上電視節目、電腦功能、電子遊戲的吸引，那就無論怎麼優厚的條件，努力的鼓勵，都鮮能打動孩子，叫他們培養關懷了解中國文化的心思。

在此情形下，連環圖或者有點幫助。解放初年，鄉下還沒有幼稚園；母親把我送進私塾一年。學過甚麼已然模糊不清，倒記得看過整套《西遊記》連環圖，後來仿畫了一幅「真假猴王」。在香港唸五、六年級的時候，從姑母的主人家中，承受了一批舊書。許多書已經散失，讀過又留存至今的，有《魯迅散文集》和《魯迅雜文集》。魯迅既鋒利又尖刻的文筆，初中作文時，很幫助我拿好分數；但遇著不欣賞的老師，當然適得其反。

高中每個暑假，都是讀書的好時光。《西遊記》、《三國演義》、《水滸傳》，就在那些日子仔細讀過。其中的詩賦，都略而不求甚解；對包含深字難字的人名地名，卻忍不住翻查字典，企圖弄個清楚明白，以幫助記憶。例如弼馬溫、哪吒、阿讎、荀彧、司馬懿、豫州、猇亭、呼延灼、鼓上蚤、魯提轄、鄆城……等。跨過故事性的章回小說，才進入感性的詩詞領域，以及經驗的歷史世界。面對艱澀的辭賦、簡絜的詩詞，除了背誦少量名作佳句之外，連文學欣賞的能力都沒有提升多少。其中印象比較深刻的，只覺得《離騷》多兮字，《九歌·天問》多些(皆)字；屈原又慣借芳草美人來比喻君王。後來，看見漢代辭賦用字過於艱深，就少讀了。我也喜歡背誦杜甫詩和周邦彥詞，他們的作品有理有律可循。七十年代中期開始，我從魯迅、梁實秋、錢鍾書、余光中等作家的散文中得到啟發，經常警惕自己，盡量遠離不良的翻譯表達方式，以免寫出英語文法的中文來。不過，講到性格的接近，還是以敘事的歷史著作較為配合。在四史中，《史記》的本紀、世家、列傳，是最吸引人的。太史公欲「究天人之際，通古今之變」，不正是我們要反思和實踐信仰的目標嗎？他把這個旨趣，融入紀傳體中，藏之名山(策府)。《太史公書》的故事，對於不善思辨的人如我者，是最容易接觸古人，也是最容易掌握歷史殷鑑的課本了。

思考之難，難於要求做自己喜歡的夢。若經常日有所思，那怕不會終有一天，竟然做出美夢來。思考則不然。窮思苦索，不必就能明白通透。學習文史而不能提升水平，達到欣賞、分析、批評、借鑑的地步，很容易就徜徉於記問之間，被譏為從事雕蟲小技的學習，即所謂小學(小學——原意為文字學，借來一用)。因此，要立志做大人，就要讀聖賢書，求大學問(大學——大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。大學問就是做人的學問)。儒家的四書，正是研究、思考大學問的素材。現代中國青年，但覺其文簡意深，一派古雅，都望而生畏了。幸而四書今釋今譯的版本，充斥書市；有心學習的人，不會毫無頭緒的。此外，若對孔孟有點興趣，可到山東曲阜、鄒城去旅行一趟，就知道他們不僅創

造了中國文化，還促進了經濟呢！

三十年前，大陸仍處在文化大革命期間，出版的哲學書千篇一律，啟發性少而又少。海外流行的中國哲學史讀本，不出胡適《中國哲學史大綱》卷上(1918)、馮友蘭《中國哲學史》(1933小史，1936補……)等早期的著作。胡氏的哲學史大綱只及先秦，三十年代初，又有《中國中古思想小史》(1931年完成手稿，1969年中央研究院影印版)，再無續篇，後來在台灣再版時，乾脆定名為《中國古代哲學史》；而馮書經多年增修，成厚厚一冊，攜帶頗為不便。有學者提點，馮書只先秦名家寫得不錯，其餘不甚理想。胡適在「五四」時提出打倒孔家店，主張全盤西化；又師從美國杜威，浸淫於實用主義，在中國思想研究方面，長於考證。所以，其哲學史資料的考證一貫地可取，而《中國中古思想小史》有關禪宗兩講，尤其可觀，卻不見得能成一家之言。馮留在大陸，哲學思維的發展，頗受激進的馬列主義限制，哲學未有進一步攀上高峰。所謂「新理學」，亦非新儒學。因此，學習中國哲學者，都免不了從新儒家入手。進路是看唐君毅、牟宗三的著作，然後踏入宋明理學，再上溯先秦儒家。牟氏宏揚孔孟陸王，貶抑荀董程朱，影響深遠，要磨練批判力，才可勉強不受其限制；而國內官方哲學路線，高舉歷來略具丁點唯物思想元素的人物，致吃力而不能討好。哲學思維、評價，如果只重傳統、道統、法統或法定地位，難免出現偏差；須放回時代處境，及人類全部思想貢獻中考慮，才會更為客觀確切。七、八十年代，我把朱熹的《四書集註》束之高閣，但《陸九淵全集》則置於垂手可得之處，主要就是受了現代新儒家的影響。說到底，哲學不是以上帝為對象的宗教信仰；它研究的對象，不過是人的思想。即使涉及上帝，還是人心思知性中對上帝的描述和形容，跟上帝的自顯自我啟示不同。好在今日哲壇上已可百家爭鳴，對上帝，對基督的信仰、思想，不再全被擯出局外。

文學重感情，哲學重知性，歷史則是經驗之學。幾千年的中國歷史，如長江巨流，上中下游，各具壯闊波瀾，兩岸

各有景緻。雲南北上再西溯，至青海高原巴顏喀拉山的祖天河、唐古拉山的沱沱河，周圍山高水急，河床落差甚大。這一線長江源頭，經過一山又一山、一峰又一峰，在青海東南湧入橫斷山脈深谷中，形成金沙江。名字矜貴的長江上游主流，與平行的瀾滄江、怒江，把滇西高原分割。三道峽谷激流，刻劃天工造物之雄奇巧妙。鐵鳥掠空，料機師也為之神往，欲定睛駐目多賞一刻。金沙江逶迤滇川邊界，迴旋入蜀，過攀枝花。然後雅礱江、岷江（支流大渡河）、沱江、嘉陵江（上游白龍江，支流涪江、渠江）四川齊注，長江冉冉壯大。其實川不只四，金沙江南面也有牛欄江、橫江、赤水河、烏江北上匯合。正像歷史從夏商周之初起，經春秋戰國之亂局，而入於滅秦劉漢的統一。渝鄂（重慶、湖北）為長江中游所在。前有名滿天下的三峽，後有魚米之鄉的兩湖。自涪陵而宜昌而荊州而岳陽，素為兵家必爭之地，諸多勝蹟，正記取魏、蜀、吳之角力，曹、劉、關、張之敗折，周、魯、呂、陸之成功。瞿塘峽、巫峽、西陵峽，一方面像五胡給華夏帶來驚險刺激，南朝殺戮迭代給九州帶來轉機（隋唐分別置九州十道）；接著另一方面，由急趨緩的長河幹流，匯合洞庭湖汲納的澧、沅、資、湘四江，與鄱陽湖兼蓄以贛江為主的水系，如隋唐兩宋，展開多姿多采的人文世界。五代元朝的亂局艱苦，只如荊江的地上河漲溢，洞庭湖的淤沙黏泥沉積，漢江暴雨泛濫給帶來的一點困擾，雖險象紛呈，有葛洲壩為之調節，不足懼也。皖南蘇南的東流江水，形成了長江（中）下游平原及三角洲。江南歷來文物薈萃；明清以降，西學東漸，中國被逼面向世界。南京上海及崇明島，操控著大江出海。湛藍融和著冬日的靛青、或夏天的混濁，象徵近代歷史，古今雜陳，中外軍事政治經濟接觸，東西文化交流撞擊融會。這種史、地攀比，雖屬附會，但左圖右史的聯想，其實方便我更瞭解中國。

### 從宣教士談起

七十年代末和八十年代初，我雖然唸過些中國書，也跑過大江南北，對中國其實只有皮毛的認識。真正的中國學習，在1981年神學畢業後，正當中國改革開放的初期。我在

服務的機構，因工作的需要，開始了一個剪報資料庫。從鄧小平在治政上的三上三落，到胡耀邦趙紫陽的上升和挫敗，一一仔細作了黨政軍社會經濟人物等的分析綜合；又上溯五、六、七十年代的歷史（可能只是朦朧的歷史，猜想的歷史），再推測明日的發展。「六四」以後，除了鄧本人堅持改革開放政策之外，正是無人可預測中國的發展方向。在胡、趙掌政的那些日子，中外報刊百家爭鳴，非常熱鬧。我多讀了，也就對中國，特別是八十年代的中國，增加了認識。多了認識，也多了關懷。

然而，我對中國的興趣，是十九世紀來華宣教士的漢學引發出來的。我得聞彼等大名，在圖書館隨手翻過他們的某些編著，卻未認真閱讀研究過。只是，有感於他們對中國認識的湛深，使自己抱愧汗顏。首先是倫敦會的理雅各（James Legge, 1815-1897）——也許是十九世紀最重要的漢學家。他把許多中國經典譯成英文，包括《四書》、《書經》、《詩經》、《春秋》、《左傳》、《孝經》、《易經》、《禮記》、《道德經》與部分的《莊子》。讀四書五經有不明白的地方，可以參考他的翻譯，也未嘗不是個有效的方法。他晚年（1876-1897）成為牛津大學首位漢學教授，可謂實至名歸。第二位是報人林樂知（Young J. Allen, 1836-1907）。他的差會，因美國南北戰爭而陷入經濟困境；為了糊口，他惟有將宣教事業與教外工作結合起來。稍後，林氏受僱於滿清的江南機器製造局，負責把西方的史地、時事資料翻譯成中文。又創辦了《教會新報》；1874年，改為《萬國公報》（*Globe Magazine*），成為十九世紀引介西方知識最重要的報刊。我曾研究過社會主義思想早期在華傳播的歷史，翻過幾十冊《萬國公報》，獲益良多。翻檢的同時，又瀏覽其他題材，引發很大的興趣。從而對這一代宣教士，特別是林樂知等人，投身於神國度的事奉，幾十年如一日的精神，比五體投地的佩服，還要多加一分尊敬。另一位德國巴色會教士花之安（Ernest Faber），是少有的歐陸漢學家。同治年間來華，鑽研中國古籍，在《教務雜誌》（*The Chinese Recorder*）發表文章逾四十年（約1877-1917），也是值得敬佩的。

第四位是語言專家季理斐 (Donald MacGillivray, 1862-1931)。他是加拿大長老宗宣教士；十六歲就跟著前輩宣教士古約翰 (Jonathan Goforth, 1859-1936，著名奮興佈道家)來華。季氏在中國長期做編輯，二十世紀二十年代，且成為廣學會 (Christian Literature Society) 總幹事。他編成標準的《國語羅馬拼音字典》(*A Mandarin-Romanized Dictionary of Chinese*)，共發行七個修訂版本，成為宣教士學習中文的必備字典。他也負責編纂更正教百年宣教大會史冊 (*A Century of Protestant Missions in China*, 1907)，以及早期的英文版《中華宣教年鑑》(*China Mission Year Book*, 1910-1915)。另外一位，是由美國差會派遣，於1902年來華的樂靈生 (Frank Joseph Rawlinson, 1871-1937)。他的下半生，在中國政局極亂的三十餘年裏渡過；最後，日軍的炸彈結束了他的生命。樂氏任《教務雜誌》編輯二十三年 (1914-1937)；又主編英文版《中華基督教年鑑》(*China Christian Year Book*, 1922-1937)十五年。他接任編輯，年鑑名稱由「宣教」(Mission) 改為基督教 (Christian)，包含重要的時代信息——對非基督教運動的適應。早期的《生活》(*Life*) 雜誌介紹過樂氏，稱他為「對中國最具影響力的白人之一」。讀他的文章，極能感受時代脈搏。他經常問：「中國往那裏去？」或「差會與教會何去何從？」(Whither China? Whither church and mission?) 因他大力支持普世合作 (ecumenical cooperation)，在宣教士中，免不了被稱為新派 (liberal)。最後，還有耶魯大學教會史大師賴德烈 (Kenneth Scott Latourette, 1884-1968)；神學生大概不會對他毫無印象。大師於清末 (1910) 來華，兩年後因病返國。此後專注於宣教史的研究。1929年出版了不朽名著《中國宣教史》(*A History of Christian Missions in China*)——中文史料當然不夠全面；但暫時還沒有同類著作超越它，包括中文的。這麼一位大師，主治教會歷史及普世宣教史，以其餘力貢獻中國宣教史的學術研究，竟然產生一部不能逾越的著作；而那個時代，還沒有多少部漢英、英漢字典或辭典，更不要說電腦的幫助！對此，我們中國基督徒真是無話可說了。

## 略窺美國的中國研究——中國歷史、中國宣教

哈佛學者費正清 (John K. Fairbank, 1907-1991) 是當代美國的中國研究奠基人。他以現代中國為客體，開創了以史學為主的跨科研究。費氏雖有他執著的地方，台灣罵他罵得很兇，但他無疑是美國的中國研究權威。八十年代，我最初接觸西方的中國學時，先後閱讀過他的兩本著作，可視作啟蒙書：分別為《中國與美國》(*The United States and China*, 1948, 53, 58, 71, 72, 79, 81, 83，最後為第四版)，《偉大的中國革命 1800-1985》( *The Great Chinese Revolution, 1800-1985*, 1986)。費氏門生柯文 (孔寶榮Paul A. Cohen, 1934-)、費維凱 (Albert Fuerwerker, 1927-) 等，也是我經常參考的作者。費維凱與費正清合編的《劍橋中國史》第十三冊第二部分「中華民國1912-1949」(*The Cambridge History of China, Vol. 13, Part II, "Republican China, 1912-1949"*, 1986)，讀史者人人皆知，毋庸贅言。

柯文首先留意中國的反教事件——可能比呂實強等台灣學者，更早研究反教問題。他著意探討晚清的仇外排外思想。其早期著作《基督教與中國：傳教運動與中國排外主義的增長》(*China and Christianity: The Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860-1870*, 1963) 結論謂：對十九世紀排外主義力量，使之普遍而活躍起來的，宣教士扮演了決定性的角色。作者甚至刻意下了極為震撼的結語，說：直到清朝之末，在中國的內陸，宣教士仍然是中外磨擦最顯著的根源。同時，因為這磨擦是皇朝至終傾覆的一個重要因素，則宣教士扮演的角色——給滿清帶來這覆亡，就無可爭辯了。柯氏似乎把滿清的敗亡，看得簡單了一點！此外，書中所附官民反教的宣傳漫畫，刺激而「抵死」，引動我花時間細看。另一研究宣教問題的重要著作，是由費正清編纂的《中美宣教事業》(*The Missionary Enterprise in China and America*, 1974)。我在八十年代略讀過這本書，留意其中一位撰稿人貝德士 (M. Searle Bates, 1897-1978)，以及他貢獻的文章〈在華美國宣教士的神學〉(The Theology of American Missionaries in China)。貝氏也是宣教士；任南京大學歷史系

教授三十年(1920-1950)，學問深不易測。

中國現代史華人史學家徐中約(Immanuel C. Y. Hsu, 1923-)，一生從事近代史研究，1972年出版《中國近代史》(*The Rise of Modern China*)初版。此書三十年來屢經增訂，到了2000年，已發行第六版；翌年香港中文大學發行中文版。此書陪著我多年學習，是時常翻閱的參考書。初時，徐氏只寫到文化大革命，後來又寫到鄧小平、華國鋒，乃至胡耀邦、趙紫陽，然後是「天安門事件」，以及江澤民等。作者現已八十歲，不知會否又寫胡錦濤；若然，此書將越來越厚，恐怕應隨中文版，分冊發行。有關歷史的研究，徐氏給我最佳的提示是「多元的角度」。此外，幾年前去世的另一「中國通」鮑大可(A. Doak Barnett, 1921-1999)，專研中共及中美關係。他的《中國——共產接管前夕》(*China on the Eve of Communist Takeover*)，以及《共產中國初年，1949-1955》(*Communist China: The Early Years, 1949-1955*)，在六十年代初期完成。鮑氏下了許多工夫，內容比較扎實，而且分析精審。抗戰勝利之後，國民政府在世界上的地位上升，應可繼續統治中國。為甚麼三幾年之間，竟然一敗塗地？若論究其原委，過去半個世紀兩岸學者提供的答案，都各有所偏。在這種情形之下，惟有就教於外人。中國通鮑大可，遂成為全世界不少後學的師傅。今日許多中國問題「專」家，做了不少資訊搜羅和集體研究工作，成果或會超越冷戰時期的學者，惟以個人功力而言，倒覺得這一輩是望塵莫及的。我並非唯古是尚；只是覺得，可能時代越進步，生活的姿采越繁富，要應付的事情越複雜，那麼，花在學習、研究、思考、寫作方面的時間，相對而言就減少了。那是很無奈的。

外國人對中國近現代史的研究，美國已出版的專著很不少，較早一本的，竟然又是賴德烈的《中國近代史》(*A History of Modern China, 1954*)，敘述十九世紀及二十世紀上半葉的中國歷史發展。現在，大抵很少學生看賴氏的中近史了，因為更多更翔實、史學方法更多元的著作也已面世。最接近教

科青要求的是史敬思 (Jonathan Spence, 1936-) 的《追尋現代中國》(*The Search for Modern China*)，另有《文件選集》(A Documentary Collection)，與中國學者合作編譯而成。史氏前書，從明末萬曆皇帝開始寫，止於「六四」事件。筆者讀的時候是1990年版，而兩書最新修訂版均發行於1999年，內容延至鄧小平逝世及香港回歸。<sup>1</sup>

九十年代，我曾廣泛涉獵民國建立至解放初年的歷史專著；同時，延安時代和內戰時期印刷粗糙——戰亂物資缺乏，通脹厲害——的書刊小冊，也為經常閱讀的資料。研究歷史，最好有機會親臨其地。故在世紀之末(2000年)，我參加「文化之旅」，到過延安一趟，目睹這革命聖地今天的風采。至於有關這段歷史的專著，一般印象是：截至「八九」民運為止，兩岸的史學家都立場鮮明，各有所偏，故讀其著作必須明辨。九十年代，情況已有改善。大陸和台灣的學者著書，無論是寫自己一方，寫對方，還是寫雙方的歷史，雖不免在字裏行間稍貶或詰難對方，但確乎已知歷史不能歪曲，即使避重就輕，也還是不能通過學術的批判，後代的公論。尤其台灣黨禁開放之後，著書立說，已可不必顧慮政權的干擾，故寫來都很自由釋放。張玉法從《中國近代史》(1977)到《中華民國史稿》(1998)，就帶著這種轉變。前書不得已，有一貫的國民政府立場，後書的自我批評意識卻大大提升。相對之下，陳永發的著作就更進一步地客觀，包括《延安的陰影》(1990)及《中國共產革命七十年》上、下冊(1998)。國內學者的研究著作，言論雖比以前放膽得多，若來自學術重鎮或官方機構，主流仍免不了唯物史觀，共黨立場。

1 上述書本，《追尋現代中國》曾被台灣的出版社中譯，並將「史敬思」譯作「史景遷」，見溫洽溢譯：《追尋現代中國》(台北：時報文化，2001年)。其餘兩本，似乎至今仍未有中譯。撰此文時，未克回頭一一考究。在此必須說明，這兩本英文書，概由本人按意思譯出。若有錯誤，或已有中譯本、中譯名，而不為本人所知，責任理應自負。

## 基督教知識分子

近幾年，因教學需要，我多看了些中國基督教知識分子的文字，包括趙紫宸、韋卓民、吳耀宗等人的著作。他們的書並不太難明白，神學也不深奧；然而，過去半個世紀，特別是解放後的三十年，他們個人的生活和思想狀況，事實上還有許多朦朧的地方。五十至七十年代，基督教知識分子思想的發展、或停滯，正如當時大眾的人生遭遇一樣，雖都可想而知，但畢竟只屬推測。至如政治待遇、受苦程度有甚麼不同，是否比別的知識分子更艱苦，還需多找些材料覈對，多蒐些證據支持。踏入二十一世紀，改革開放雖已歷二十餘年，但宗教人物、事件，倘若關涉到敏感的因素，還是禁區處處的。這些作者既為中國人，又生於近現代，那麼，基督教思想這個範圍，也該屬於近現代的中國研究——不論是文學的、歷史的，還是思想、神學的研究。以下以趙紫宸為例，談談我怎樣接觸他的作品。

初讀趙紫宸早期的作品，不是先看《基督教哲學》(1925)，而是一版再版，然後多版的《耶穌傳》(1935)。也不是被該書的內容吸引，因為西方寫耶穌生平的好書，不知凡幾；相反，趙書是徹頭徹尾的自由主義，寫來天馬行空，實不能賴以了解基督。然而，我翻開扉頁，就被曾寶蓀的〈題趙紫宸先生耶穌傳——滿江紅二闋〉吸引住了。書後也有作者的跋，同樣是一闋滿江紅。岳飛千古傳誦的詞，我們能懂，所以這幾闋滿江紅，還不難斷句，不難理解。再翻一頁，卻是趙氏的〈題詞——東風第一枝〉；這可把我難倒了。我勉強循韻腳斷句，還是不夠準確；惟有花時間去檢查詞譜，方才解決窘局。在唐圭璋箋注的《宋詞三百首》中，只有史達祖用過一次這詞牌。再看《耶穌傳》目次(即Table of Content)，然後很覺得自己讀書太少，致孤陋寡聞。因為每章的題目，都從古典文學作品擷來，包括《論語》、《莊子》、屈原《九歌》、陶潛、李白、杜甫、劉禹錫、李商隱等詩人的詩、及王勃、歐陽修、范仲淹等文人的鴻篇，甚至理學家張載、朱熹的名言。做為一般讀者，對此實可不必理會。然而，趙氏刻意採摘古典詩文為章目，必有其用意和含意(他自稱暗示)；倘要

更精確地瞭解，也就不能不研讀這些詩文了。再者，篇目好像多出於唐詩，但即使讀過《唐詩三百首》，對於全書連導言共十九章的題旨，也絕對不足以完全掌握！我雖不認為這樣做最好——即使為了本色化，仍有「拋書包」之嫌。不過，既然作者採用這種點題方式，為了確切瞭解其意，也就不能避免要費些功夫了。

## 結語

我多年來的中國研究，事實上並沒有甚麼成績。不過，既然中國文學歷史哲學政治社會經濟都知道一點點，也可以勉強稱為中國研究的雜家。戰國時的雜家者流，據班固《漢書·藝文志》的說法，是「兼儒墨，合名法，知國體之有此，見王治之無不實。此其所長也。」戰國雜家還有所長，而筆者自忖，在駁雜之中，自己一無所擅，那就連雜家都攀不上了。若論基督徒之中國研究，人生有涯，我或可多活一二十年，在教會與學院繁忙的生活以外，做幾篇研究文章。然而，那畢竟只是滄海一粟，更大更廣更有意義的研究領域，還是寄望於後之來者。