

摘 要

在研究近代中国社会妇女处境和身份的变迁中，西方来华基督教会在清末民初开展的妇女事工是一个受到许多学者关注的内容。不过，这些研究大致有两个问题：一是多数集中在传教士的事工方面，而对于在这些活动后面的传教士对中国社会妇女生活的观察和思考，却关注较少；二是在资料的运用上对传教士自身文献关注非常不够。

因此，本文将从三个方面来考察这些从英美资本主义社会来到中国的传教士们是如何看待中国妇女问题的。首先，传教士们浓厚的基督教传统渊源和西方生活背景，使得他们在思考中国妇女问题时主要关注哪些方面？其次，传教士们对于中国妇女问题的认知在多大程度上是符合实际的，在多大程度是有偏颇和偏见的？第三，传教士这种认识的原因何在？

同时，假如我们认为柯文（Paul Cohen）所讲的“在中国发现历史”的历史观包含了某种程度正确认识的话，那么本文正是带着上述问题，尝试利用一份出版长达 74 年的传教士主流刊物《教务杂志》（或译“中国纪录”，*The Chinese Recorder*, 1867—1941）来解读传教士对此问题的认识 and 动机，以及传教士的认识与其他同时代人物对妇女看法的差异及原因。本文选择《教务杂志》上刊载的传教士以及部分中国教徒所撰写的英文文章，希望能为这一问题贡献一种新的学术认识，不当之处请老师们批评指正。

文章共分为四个部分，导论部分回顾了近年来国内外学术界对妇女与基督教问题的研究概况，并指出其有所缺憾的地方。其次，阐述了选择《教务杂志》作为本文主要史料的原因，并对其总体情况作了简单的介绍。最后，就《教务杂志》上刊载的有关中国妇女问题的文章，进行总体的介绍和分析。

文章的第二部分，主要围绕《教务杂志》上刊载的有关“中国妇女婚姻与家庭问题”的文章进行探讨。着重介绍 20 世纪前，传教士集中讨论的“中国妇女生活”、“中国式离婚”以及“基督教面对多妻制”等三个问题。传教士在认识中国妇女问题的时候，经历了有浅入深、循序渐进的过程，虽然也存在某些误读，但他们最终还是能够在一定程度上，较为准确的把握这一问题。并且根

据中国妇女的特殊情况对自己的传教策略进行适度的调整。

文章的第三部分，是针对《教务杂志》上刊载的有关教会与女性问题的文章进行的探讨。着重介绍了，传教士集中讨论的“性别与任务”、“中国的‘女执事’运动”、“中国女性在社会领域内的变化”等三个问题。可以发现，传教士的外国身份及其保守的立场，当他们在面对中国社会变革的时候，基于基督教唯爱与和平的信念，大多仍站在温和改良的立场，而极少有赞成暴力革命。因此，《教务杂志》后期有关中国社会妇女革命的讨论中，一些激进的女性中国基督徒领袖逐步替代西方传教士，成为基督教圈子中革命话语的传递人。

关键词：基督教*、妇女、传教士

*基督教是一个比较宽泛的概念，它包括天主教、新教、东正教和其他一些小的支派。对中国影响最大的是天主教和新教。在对待中国妇女问题上，新教在女性教育，医药等各方面的作用都最大，因此本文所述以新教为主，对其他各派的活动略有涉及。基督教会的情况有一个变化的过程，在传入中国之初，几乎全部都是由外国传教士组成，后来随着传教活动在中国的展开，基督教会培养了一批中国传教人员。因此基督教会的活动不仅仅包括外国传教士也包括中国本土的教牧人员。

ABSTRACT

In the research of Chinese women's status and situation in modern China, the works of scholars brought attention to the women's work which was done by western missionaries. However, there are two major problems: first, most of the study focusing on the missionaries' work. Studies of women and Christianity in China need to examine the view of missionary themselves. Second, church journals for missionary have been overlooked by Chinese scholars for a long time. This paper is attempting to discuss it by making full use of *The Chinese Recorder* (1867-1941). This is the most important magazine which was published by the missionaries and served to the interests of missionaries in China. Wish this humble tome, which is based on publications written by missionaries and Christians, will torch a new spot in the field. Any correction will be greatly appreciated.

There are five parts in this thesis. The introduction mainly discussed the study of Women and Christianity in recent years. And then, the paper introduced the history and character of *The Chinese Recorder*. At last introduce the main idea of this magazine to the problem of women in modern China. Chapter two focused on three topic: Chinese Women's daily life、divorce and remarriage and the Relation of Christianity to Polygamy. Chapter three focused on the relationship between the church and women. This paper try to discuss the other three topic: gender and task、the place of Chinese Christian Women in the Development of China、leadership of Women in Modern China. The last part is conclusion.

Key Words: Christianity,* Missionary, Women.

*. Christianity can be understood extensively, including the Protestantism, the Catholicism and the Russian Church. But in this thesis, it representing the Protestantism only. And the Catholicism will be called Tianzhujiao or Zhengjiao(the name the Catholics call themselves.). The Russian Church Dongzhengjiao.

原创性声明

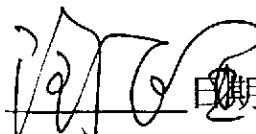
本人声明：所呈交的论文是本人在导师指导下进行的研究工作。除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已发表或撰写过的研究成果。参与同一工作的其他同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示了谢意。

签 名：_____ 日 期：_____

本论文使用授权说明

本人完全了解上海大学有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留论文及送交论文复印件，允许论文被查阅和借阅；学校可以公布论文的全部或部分内容。

（保密的论文在解密后应遵守此规定）

签 名：_____ 导师签名： 日期：2006.6.14

一. 导 论

(一). 选题意义

在研究近代中国社会妇女处境和身份的变迁中,西方来华基督教会在清末民初开展的妇女事工是一个受到许多学者关注的内容。不过,这些研究大致有两个问题:一是多数集中在传教士的事工方面,而对于在这些活动背后的传教士对中国社会妇女生活的观察和思考,却关注较少;二是在资料的运用上对传教士自身文献关注非常不够。因此,本文将从三个方面来考察这些从英美资本主义社会来到中国的传教士们是如何看待中国妇女问题的。首先,传教士们浓厚的基督教传统渊源和西方生活背景,使得他们在思考中国妇女问题时主要关注哪些方面?其次,传教士们对于中国妇女问题的认知在多大程度上是符合实际的,在多大程度是有偏颇和偏见的?第三,传教士这种认识的原因何在?同时,假如我们认为柯文所讲的“在中国发现历史”的历史观包含了某种程度正确认识的话,那么本文正是带着上述问题,尝试利用一份出版长达74年的传教士主流刊物《教务杂志》(或译“中国纪录”, *The Chinese Recorder*, 1867—1941)来解读传教士的认识和动机,以及传教士对此问题的认识与其他同时代人物对妇女看法的差异及原因。希望主要依据传教士以及部分中国教徒所撰写的西文资料的探讨,能为这一问题贡献一种新的学术认识,不当之处请老师们批评指正。

(二). 研究回顾

近代中国妇女与基督教研究领域,起步较晚,直到上个世纪80年代,西方的学者们才开始将目光投向这个领域。¹他们的研究主要集中于通常所说的“妇女的工作为妇女”之上,也即在华女传教士所承担的任务和所进行的活动。其中,亨特(Jane Hunter)1984年出版的著作《高雅的福音:世纪之交在中国的美国女传教士》(*The Gospel of Gentility: American Women Missionaries in Turn-of-the-Century China*),是关于在华女传教士的开拓性专著之一。在书中,

¹ 70年代中后期出版的小海亚特(Irwin T. Hyatt)的《十九世纪山东东部的三个美国传教士》和柯文(Paul Cohen)在《剑桥中国史》中撰写的“1900年以前的基督教传教活动及其影响”,使得西方英语世界的学者们第一次将目光投向了近代中国妇女与基督教研究领域。

亨特首次引入了许多研究的专题，如：独身的和已婚的女传教士的专业角色、女传教士集中于家庭领域的福音布道工作、“帝国主义的福音传道”和中国妇女和基督教等，成为日后这个领域研究中的重要内容。

在这一大体框架下，西方学者主要关注的问题有以下几个：第一，女传教士们在家庭福音传道，教育，医药等领域中对中国妇女所开展的工作。在近代中国严格的宗法社会中，强调“男女之大防”，因此男性传教士难以向中国妇女传道。而中国妇女往往又是中国家庭能否皈依基督教的关键，所以女传教士成为教会在妇女中实施传教工作依靠的对象。女传教士们因而得以在传教工作中发挥出重要的作用。²第二，女传教士在中国在多大程度上享有职业上的机会和社会的自由。这方面的论文认为，尽管妇女传教士和男传教士之间存在着不平等的情况，但是毋庸置疑在中国担任教师的女传教士们自身事业的发展要大大快于身处母国的姐妹们。大量有关在华女传教士的研究详述了这些女性在中国享有的职业机会和承担的责任。并且有研究者进一步的指出，这种原因就是女传教士们离乡背井远赴中国进行传教的动因。³第三，中国女信徒与基督教传播。这部分的研究开展得并不充分，华人女基督徒及其历史通常被置于相对边缘的位置。这方面研究中最重要著作就是郭佩兰（Pui-lan Kwok）1992年出版的《中国妇女与基督教（1860—1927）》（*Chinese Women and Christianity: 1860-1927*），该书采用“以中国为中心的研究”，对皈依基督新教的中国妇女进行研究，揭示出这项研究的复杂性。郭氏的研究表明，中国人在这一历史时期中逐步增加了自身在教会中的参与程度和领导作用，她们参与教会、通过挑战像缠足这样的中国传统习俗而参与改善中国妇女生活状况的社会改革。⁴总的来说，过去的三十年里，西方学者为重建近代中国妇女与基督教的历史做了相当多的工作，但是在这一领域

²这方面的研究可见：David T. Morgan, *Southern Baptist Sisters: In Search of Status: 1845-2000*, Macon: Mercer University Press, 2003; Marjorie King, "Exporting Femininity, Not Feminism: Nineteenth-Century U.S. Missionary Women's Efforts to Emancipate Chinese Women," in Leslie A. Flemming (eds.) *Women's Work for Women: Missionary and Social Change in Asia*, San Francisco: Westview Press, 1989; Gael Graham, *Gender, Culture, and Christianity: American Protestant Mission Schools in China, 1880-1930*, New York: P. Lang, 1995; 凯瑟琳·鲁德威克在对传教士在海南苗、黎等土著少数民族中开展的传教工作的研究中，也涉及到“妇女在教育领域的工作”这个主题见 Kathleen Lodwick, *Educating the Women of Hainan: The Career of Margaret Moninger in China 1915-1942* Lexington: The University Press of Kentucky, 1995.

³例如：Janet Lee, "Between Subordination and She-Tiger: Social Constructions of White Femininity in the Lives of Single, Protestant Missionaries in China, 1905-1930," *Women's Studies International Forum* 19, no. 6, p627; Li Li, *Mission in Suzhou: Sophie Lanneau and Wei Ling Girl's Academy, 1907-1950*, Asian Studies, no. 2, New Orleans: University Press of the South, 1999; Rhonda A. Semple, *Missionary Women: Gender, Professionalism and the Victorian Idea of Christian Mission*, Great Britain: Suffolk, The Boydell Press, 2003.

⁴ Pui-lan Kwok, *Chinese Women and Christianity*, Atlanta: Scholars Press, 1992, p115.

中，他们限于资料和语言等问题很少涉及中国妇女这一方的研究。⁵

相对而言，在中国国内的历史研究包括中国基督教史的研究中，对女性的关注则历来比较薄弱。大部分的妇女史研究，集中于中国近代妇女运动方面，有关近代妇女生活以及人物的研究则相对不足。在不少史学著作中存在“女性基督徒的隐身和失语现象”⁶。直到上世纪八十年代后期，由教会女子教育的研究开端，妇女与基督教史的研究逐步受到学界的重视。经过近二十年的发展，在近代妇女与基督教研究领域，无论广度和深度都有了相当的进展。研究者们开始将视线从基督教附属的文化、教育事业，转向对女信徒个人及群体、基督教组织等基督教自身核心问题的研究。

到目前为止，国内涉及基督教与中国近代妇女的著述主要关注的是以下几个问题。第一，基督教与中国女子教育。上世纪八十年代中后期，基督教史的研究逐渐从教案研究转向探讨基督教的文化、教育事业，正面研究基督教在华教育事业的论文陆续出现。其中教会女学的兴起对近代中国女子教育的产生与发展影响巨大，因此大量的学术论文都聚焦于此。虽然这个领域鲜见专著出版，但各种研究已经大体能够反映出教会女学的全貌，学者们基本围绕三个主题从宏观角度对教会女学展开研究：（1）教会女子教育的分期与特点。⁷（2）教会女子教育办学目的和办学特色。⁸（3）教会女子教育对中国社会产生的影响。一般学者都认为教会女学的出现，对中国社会主要产生三方面的影响：结束了中国有女教无女学的历史；⁹推动对有害妇女缠足、蓄妾、杀害女婴等社会习俗的改革，传播带有近代色彩的社会生活，但是专门进行这一方面的研究并不多；¹⁰促进中国女界思

⁵ 这一部分的论述主要参考了美国旧金山大学利玛窦中西文化历史研究所的戴懿华（Melissa Dale）撰写的《近年英文学术著作看妇女与基督教在近代中国的研究现状》，特此表示感谢。

⁶ 胡卫清：《苦难的模式：近代岭东地区女基督徒的传道与证道》，性别与历史：近代妇女与基督教学术研讨会论文，上海，2005年。

⁷ 刘巨才：《中国近代妇女运动史》是较早涉及这一领域的研究文章；此后，关注教会女子教育分期问题的文章有：崔运武《近代中国教会女子教育浅析》，《史学月刊》，1988年第2期。董春《近代在华兴办女学之沿革》，《乐山师范学院学报》，2002年4月。李永春《论近代中国教会女子教育》，《湘潭大学学报（哲学社会科学版）》，1997年第6卷。

⁸ 有关早期教会学校办学目的和特色的文章，可参见南治国《但开风气敢为先——基督教与清末女子教育》，《北京大学学报（哲学社会科学版）》，2002年7月；谷忠玉《近代中国教会女学的兴起与发展》，《安徽教育学院学报》，2003年1月；阎广芬《简论西方女学对中国近代女子教育的影响》，《河北大学学报（哲学社会科学版）》2000年6月；王敬平《教会女校与中国近代女子教育的产生》，《河南社会科学》，2001年第4期。

⁹ 有关教会女学与中国传统女教的区别，见薛菁《近代教会女学与中国传统女教》，《苏州丝绸工学院学报》2000年第6期；教会女学在各地的区域性研究的论文，见黄佩芳《教会女校的创办与浙江女子教育近代化的开端》，《丽水师范专科学校学报》，2001年第6期；王霞《浅谈广东近代的女子教育——兼论基督教传教士在话的办学活动》，《广州大学学报（社会科学版）》，2003年4月。

¹⁰ 山东师范大学王海鹏的硕士学位论文《近代基督教会在中国女界事业研究（1840-1920）》（2004年）对教会

想解放，推进中国妇女解放运动。¹¹此外，教会女子高等教育作为一个专题，也受到学者们广泛的注意。¹²第二，基督教会和基督教社会组织与中国妇女运动。与中国的其他宗教相比，基督教的社会组织和社会运动是一个显著特点，一些妇女史的专著较早的关注女青年会与妇女运动之间的关系。¹³

从总体上看，曾经处于相对边缘位置的妇女与基督教史的研究，正逐步受到学者们的重视，并且已经取得了一定的成果。¹⁴但是现有的研究中，也存在缺憾。一是，研究中的不平衡性依然存在。例如：在华女传教士的研究向来是西方学者关注最多的领域之一，然而在大陆的妇女与基督教研究中却罕有所见。对于中国女信徒无论是个人还是群体的研究则是海内外所共同缺乏的。二是，研究中对于细节的关注依然不够，无论是对教育的研究、还是对于基督教女运动的研究，总体概论性的研究较多，细致的个案研究较少。第三，在史料运用方面，对传教士留下的英语资料使用也相当不足。其原因是多方面的，首先中国学者对于这部分史料占有不足，同时也有史学观念上的影响。换言之，中国研究者对收集英语史料不够重视等原因，限制了对传教士留下的英语史料的使用，影响了研究的视野。

的反缠足、兴女学、医药卫生和提高妇女地位等有比较全面的概述。在2005年5月上海召开的“性别与历史：近代妇女与基督教学术研讨会”上，也有学者的论文涉及到了这个领域。如邓杰《“社会福音”与边地女性——边疆服务运动中的妇女事工》、马长林、杨红《宗教、家庭、社会——面向女性基督徒的宣教——以〈女锋〉、〈女星〉、〈妇女〉为中心》等。

¹¹ 见薛菁《近代教会女学与中国传统女教——兼及中国妇女解放》，《福州师专学报（社会科学版）》2000年第1期；董春《近代在华兴办女学之沿革》，《乐山师范学院学报》，2002年4月；李永春《论近代中国教会女子教育》，《湘潭大学学报（哲学社会科学版）》，1997年第6卷。

¹² 这一方面比较有代表性的论文和专著分别为：王奇生《教会女子高等教育的历史演变》，《华中师大学报》，1996年第2期；朱峰《基督教与近代中国女子高等教育——金陵女大与华南女大比较研究》福建教育出版社，2002年9月。

¹³ 相关研究有：陈秀萍编著的《沉浮录——中国青运与基督教男女青年会》；阮仁洋 高振农主编：《上海宗教史》；中华全国妇女联合会编：《中国妇女运动史（新民主主义时期）》；Kwok Pui-lan, *Chinese Women and Christianity, 1860-1927*；上海大学钮圣妮硕士学位论文《另一种妇女运动——以中华基督教女青年会的农工事业为例（1904—1933）》及2005年5月在上海召开的“性别与历史：近代妇女与基督教学术研讨会”会议论文：赵晓阳的《基督教会与劳工问题——以上海基督教女青年会女工夜校为中心》；李向平、黄海波的论文《从公益团体到宗教团体——二十世纪五、六十年代的上海基督教女青年会》等

¹⁴ 2005年5月28日至29日，“性别与历史：近代妇女与基督教学术研讨会”在上海大学召开，此次会议当属国内历史学界首次以女性与基督教为主题的研讨会，30余位中外学者出席会议。可参见陶飞亚、黄薇《性别与历史：近代妇女与基督教学术研讨会综述》，《上海大学学报（社科版）》，2005年11月。

（三）. 史料的运用

1. 为什么选用《教务杂志》¹⁵

本文的主要史料是《教务杂志》，选择这本美国基督教新教差会在华办的英文期刊，首先是因为这本杂志当年在传教士中享有很高的评价，被称为是“所有在华差会的声音”，具有比较明显的宗派联合倾向。¹⁶杂志从福州转到上海后，一直由长老会出版社负责出版和经营等事宜，因而美国长老会一直对杂志有较大的影响。直到1907年11月，经过多方讨论和会议，第一次组成了编委会，制定了相关的章程。此后，又经历了若干会议的讨论和决议，在1914年3月20日通过决议，将所有权力交给编委会。从而最终在制度上，保证了“杂志是所有在华差会的杂志”这一性质。所以选择这份杂志能够比较好的从一个侧面反映出在华传教士的观点。其次，是因为杂志比较广泛的阅读面。根据凯瑟琳·罗德威克（Kathleen Lodwich）的研究，虽然杂志在流通量达到顶峰时也不过3000份，但事实上它的读者却远远超过了这个数字，因为其发行对象同时也包括传教士祖国差会的支持者和神学院。通常大约每个传教站只有一位传教士订阅这份杂志，但显然几乎传教站所有的人都能阅读到这份刊物。并且，传教士在阅读杂志后，也会通过通信、投稿等栏目对自己所关心的问题进行讨论。因而，选择这份面向传教士自身的杂志，能够在一定程度上，比较真实全面的反映出在华传教士对于本文所关注主题的看法。下面就对《教务杂志》作一简单介绍。

《教务杂志》是研究新教在华传播和中国教会发展最重要的资料来源，对中国近代史研究也极具参考价值。19世纪60年代，基督教传教士开始大量进入内地，各地传教士深感有相互沟通的必要。1867年，《传教士记录》（*The Missionary Recorder—A Repository of Intelligence from Eastern Missions, and a Medium of General Information*）在福州应运而生，一年后更名为《中国记录和传教士杂志》（*The Chinese Recorder and Missionary Journal*），1915年再度更名为《中国记录》

¹⁵本文所使用的资料是裴士丹（Daniel H. Bays）教授于1992年向山东大学基督教研究中心赠送《教务杂志》全套缩微胶片，后又由上海大学宗教与和平研究中心陶飞亚教授出资转制成光碟，以及Kathleen Lodwich教授编辑的《教务杂志目录索引》；山东大学刘天路教授翻译的1867~1907年教务杂志目录、上海大学中国近现代史研究生何赛杰同学翻译的1908~1918年教务杂志目录。上述帮助使得本文的研究得以展开，在此一并表示感谢。

¹⁶ John L. Rawlinson, *Rawlinson, The Recorder and China's Revolution: A Topical Biography of Frank J. Rawlinson, 1871-1937 Book One*, Indiana: Cross Cultural Publications, INC, Cross Roads Books, 1990, p.192, 197.

(*The Chinese Recorder*), 现在一般均通称为《教务杂志》。该杂志由美国美以美会传教士裴来尔 (Lucian Nathan Wheeler, 1839—1893) 创办, 并由美国美以美会和北长老会进行资助和管理。¹⁷杂志在最初的五年内曾两度经历停刊复刊的波折, 直到 1874 年 1 月《教务杂志》作为双月刊转由上海美华书馆出版, 并于 1886 年起改为月刊, 其间除了在 1932 年 1 月转由 Thomas Chu&Son 出版外, 波澜不惊的在随后的 67 年中持续出版, 直到 1941 年 12 月因太平洋战争爆发停刊。对于任何 19 世纪的出版物来说, 能够在如此长的时间段内持续出版, 都是令人惊叹的。¹⁸更何况是一份跨越中国最动荡岁月, 用英文在华出版的宗教组织刊物。

《教务杂志》始终以“为传教士服务”为宗旨, 因而在杂志内容以及栏目设置上, 同样充分体现了这个特色。杂志的栏目在不同时期, 历经增减和变化。在 1885 年以后, 基本上形成了署名文章、通信、外地反响、书目、编者记和传教士信息、远东大事日志及传教士志等 7 个栏目。这些栏目分别刊登各地通信员的信件、教会出版物介绍及书评、传教士到来和离开中国的信息、刊登传教士关心的世界和中国各地的短消息等, 这些栏目内容基本上都是为传教士在华进行的各项事工服务的。就具体内容而言, 同样如此, 杂志中探讨最多的还是传教士们在传教过程中遇到的实际困难: 如, 早期比较集中探讨的有中西语言的翻译问题、如何在中国开展基督宗教活动、在华新教差会的各项事业统计等。同时, 还有相当多涉及传教士和家人日常生活的问题: 例如, 如何防止瘟疫、伤寒; 居住在怎样的住房里面才能保暖等。

与同时代的各种宗教出版物相比, 《教务杂志》在长期的出版岁月中形成了自己鲜明的特征, 并随着时代的变化而变化。这份杂志不是一份面向被传教的中国人的杂志, 而是一份面向传教士自身的杂志。因此, 它与《万国公报》、《东西洋每月统纪传》等中文刊物不同, 其任务不是向中国介绍西方文明, 以使中国人因仰慕西洋文明而对基督教产生好感。它的任务是通报传教运动的信息、讨论传教运动中的问题。此外, 作为一本教会的英语杂志, 它在中国读者中的影响也受到了极大的限制。毕竟懂英文的中国信徒, 在当时的中国只是沧海一粟而已。所

¹⁷ 裴来尔, 美国美以美会传教士。1866 年来华, 在福州传教, 1873 年回国。1881 年再度来华, 在重庆传教, 三年后返美。

¹⁸ 如果单从报刊的出版持续时间来看, 十九世纪传教士在华出版的刊物中, 无论是享有较高声誉的中文报刊《万国公报》(1889—1907)、《中西教会报》(1891—1917), 抑或英文的《中国丛报》(1832—1851) 均不及《教务杂志》。

以,它也不想也不可能像《万国公报》那样对中国人和中国社会产生影响。然而,却能够较为真实得反映传教士们在不同历史时期真正关心的问题。《教务杂志》另一个特征是,20世纪中国的主要的政治事件在《教务杂志》中很少受到特别的关注,因为杂志把注意力主要集中在教会在中国的兴起和传教士在教育中的作用,而非他们在政治中的作用。不过,1912年由美国美以美会传教士乐灵生(Frank Joseph Rawlinson, 1871—1937)出任编辑后杂志风格有所转变,凡是同传教环境有关的历史事件,如辛亥革命、非基运动、共产主义在中国兴起、中日冲突等均在《教务杂志》中有所反应。¹⁹因而选择这份传教运动的核心期刊,作为本文的基本资料,相信能够更好的从传教士的角度出发考察本文关注的主题,也是对基督教研究重点转向“从传教运动自身资料发现在华传教运动的历史”的响应和实践。

2. 《教务杂志》有关妇女问题文章情况概述

《教务杂志》卷帙浩繁,涉及妇女问题的文章数量颇丰,大致可以分为:中国妇女问题、中国妇女运动问题、教会与妇女问题、妇女事工问题、女传教士传记等。本文仅就以中国妇女为主题撰写的通信、撰稿文章以及社论进行了粗略的统计,总数量就达106篇。其中,又可以分为缠足问题、中国妇女婚姻家庭问题、中国妇女社会运动问题、教会与中国妇女问题、在华妇女事工问题等几个大的部分。其中有关缠足问题的14篇,时间集中在1869年~1900年之间(详情见附表一);有关中国妇女家庭问题的22篇,其中1868年~1871年之间的就达到17篇(详情见附表二);有关中国妇女社会运动问题的有31篇,大部分集中在1900~1941年之间(详情见附表四);其余的39篇文章基本围绕在华妇女事工问题展开,较为均匀的分布在1868~1936年的几乎每一个时间段内(详情见附表三)。

要弄清这些文章背后撰稿者的情况并不太容易,因为《教务杂志》的撰稿群体十分庞大,几乎每个主要教区都有它的记者,但是今天这些记者的身份已经很难得到确认了。杂志上的署名文章,是唯一让我们有机会了解到作者的途径。1922年11月起,杂志有时会刊出作者简介。笔者就本文涉及到的有关中国妇女问题

¹⁹ 乐灵生,是著名的来华传教士,社会福音派的代表人物。祖籍英国,出生于一个传统的宗教家庭,移民美国后开始学习神学,并决定到中国传教。1902年乐灵生得到美国南浸礼会的批准,到达中国上海传教。同年任《教务杂志》编辑,后升为总编辑,先后共二十五年。他相当关注当时中国出现的各种社会运动,这在他担任《教务杂志》主编后,反应在杂志文章的选题变化上。

的撰稿者情况做了统计，其结果如下：总共 106 篇文章中，署名文章 70 篇，涉及作者 61 人，其中可以确认的女性作者 12 人，尤其值得注意的是 1916 年以后几乎所有有关妇女问题的文章全部是出自中西女性作者之手：²⁰在能够检索到资料的 26 人中，按国籍分，美国人 14 名、英国人 6 人、中国信徒 5 人、德国人 1 人。作者中包括了像裴来尔、李提摩太夫人、吴贻芳、丁淑静这样的名人，也包括了多名不见经传的普通教士、青年学生等。通过上述的数据，我们大致可以看到在这个群体中，虽然也有像罗存德牧师这样自德国的教士、或者就是中国本土的信徒，但是美国新教差会的传教士仍然占到了多数。因此，在这个意义上，杂志一方面确实如传教士所说是来自“所有差会的声音”，另一方面也主要是美国差会的声音。

1867 年 11 月和 12 月，署名为 G 的传教士连续发表了篇幅极长的《女布道员的优势所在以及对于她们来说最好的雇佣方式》(*The Desirability of Female Agency and Best Mode of its Employment*)，这是教务杂志上第一篇有关妇女问题的文章。文章结合现实情况就为什么要使用女传教士，女传教士的优势所在，以及女传教士应当从事的工作类别等问题，进行了充分的讨论。作为《教务杂志》中妇女事工问题的开山之作，此后相当多的文章都受到了它的影响。1877 年传教士大会以后，“妇女的工作为妇女”开始成为这一方面探讨的重点，随后越来越多的传教士开始关注教会中妇女的地位问题，他们从圣经、中国教会生活的方方面面着手探讨，逐步把关注的重点从探讨中国妇女在家庭生活领域的解放问题，转向探讨中国妇女在教会甚至社会生活领域的地位问题。不难看出，这种视线的转移同中国社会风起云涌的社会革命尤其是女性解放运动，存在着某种程度的互为因果关系。

《教务杂志》并不将中国社会发生的各种政治事件作为特别关注的重点，作为一份面对传教士自己的杂志，它更倾向于记录传教士在现实中所遇到的问题，有关中国妇女问题的探讨也是如此。²¹20 世纪之前，他们很少论及中国社会上的妇女运动，大部分文章都是从传教士自身的经验出发，对传教中直接接触到的缠足、中国家庭的婚姻、“多妻制”等中国妇女家庭领域内的问题展开讨论。作为

²⁰ 见附表一、二、三、四，其中用红色标识的为可以确定的女性作者。

²¹ 除非会影响到传教事业，否则中国社会发生的很多重大事件，只是偶尔在社论中被提及，而传教士关注的焦点仍停留在传教事业本身上。不过，这种情况在 20 世纪乐灵生担任主编后，有所转变。

致力于提高妇女地位的先锋,无论在理念或者行动上,传教士都起到了开风气之先的作用,在很多方面领先于中国社会的主流和精英们。然而,如果仔细分析 20 世纪之后《教务杂志》中的相关文章,就可以发现伴随着中国社会妇女解放运动高潮的到来,尤其是五四运动以后,《教务杂志》的相关讨论越来越紧密的和中国社会现实的动向结合起来。例如:在 1919 年~1923 年,和 1934 年两度掀起女性问题探讨的小高潮,两次出版专刊探讨妇女问题。同时,他们在这一领域的先锋作用也不再明显,在某些问题上与中国社会的妇女解放运动方向发生了分歧。事实上,这些曾经在女性解放问题上,引领风气之先的西方传教士们,开始备受指责:“写于 19 世纪 20 年代的非基督教言论批评基督教压迫女性,并对她们存在家长式的作风,同时也存在不科学和文化帝国主义倾向。”²²被指责为保守和过时,这对于十九世纪以来一直致力于提高妇女地位的基督教传教士们无疑是一个巨大的历史讽刺。

囿于篇幅和各方面的限制,要对《教务杂志》中涉及的所有有关中国妇女问题的文章进行全景式的描述和分析,显然是不可能的。因此,本文从“中国妇女的个人解放”以及“中国妇女在社会领域内的地位变化”两个不同的路径,来梳理《教务杂志》中传教士有关中国妇女问题的探讨情况。对不同时期传教士集中讨论的典型问题进行研究,从一个侧面来透析近代中国妇女在向近代化转变的过程。一方面传教士作为旁观者,对不同于西方的社会景象,尤其是妇女问题给予了相当多的关注。他们从传教的角度出发,对中国妇女社会生活和婚姻观念等问题提出了自己的看法,经历了从坚决的反对到同情之理解的变化过程。另一方面,传教士作为中国妇女近代化历程的见证者,本身也是参与者。他们最初将中国妇女视作传播福音、拯救的对象,进入二十世纪以后,伴随着各种社会革命,尤其是中国大地上掀起的女性解放运动,令传教士尤其是女传教士,改变了对中国妇女的态度。开始将自我意识逐步觉醒的中国妇女,视作能够一同为争取妇女权益而进行合作的伙伴,她们互相鼓励、互相扶持投入到了这场浩大的运动当中。在《教务杂志》最后的几年当中,中国的女性基督徒领袖逐渐成为探讨妇女问题的核心力量,她们在各个领域取得了优异的成绩,并且将争取权益的目标定在了更高的层面上,走出教会的狭隘圈子,不仅仅向社会要求平等的教育权、职业权,也要求能够在政治等核心领域中有公平发展的权利。本文透过这些由当时的传教

²² Kwok Pui-lan, *Chinese Women and Christianity 1860-1927*, Georgia Atlanta: Scholars Press, 1991, p. 14.

士以及中国女信徒亲自记录下的文字资料，展示出来华新教传教士在中国妇女问题的观念和实践中，与中国主流社会之间的互动，以及他们在这个过程中遇到的困惑和阻力，也同时折射出中国女性在这个历史过程中发生的巨大变化。

二. 传教士眼中的中国妇女婚姻与家庭生活

在以往的研究中，学者已经注意到了基督新教的传播对于推动革除有害中国妇女的社会习俗的作用。但是焦点多集中在教会反对妇女缠足与推动妇女教育之上。虽然也涉及到了反对多妻制度、童养媳等与中国妇女的家庭婚姻相关的领域，但是更多的研究者仅是从传教士所进行的活动层面来阐释这个问题。本文根据传教士所撰写的文字资料，透过他们之间的互相论争以及探讨，展现他们关注这个问题背后的深层原因以及他们在中国的社会现实前所产生的困惑和进行的调适。20世纪以前的《教务杂志》关注妇女问题的文章，大多集中于中国妇女的家庭生活、婚姻等私人领域，在此分别就“传教士眼中的中国妇女生活”和“传教士眼中的中国妇女婚姻”两个方面进行探讨。其中，有关中国妇女婚姻的问题，由于涉及到“离婚”和“多妻制”两个小专题，为方便论述故分两个小节加以阐释。我们可以看到，在中国妇女与西方传教士这次跨越文化的相遇历史中，被改变的不仅仅是中国妇女，西方传教士也在这一过程中不断修正他们对于中国妇女的认知。

（一）传教士眼中的中国妇女生活

对于初到中国的传教士来说，中国妇女的生活状况，尤其是其与西方世界的巨大落差，给他们造成了极大的震撼。《教务杂志》中纯粹描述中国妇女生活的文章并不多见，严格说来只有19世纪末~20世纪初发表的4篇文章是以此为中心的。（详情请见表格四蓝色标识的部分）。不过在大部分探讨中国妇女问题的文章开头，传教士总是会对中国妇女加上一些固定的描述性话语。在他们笔下，中国妇女总是以自降生开始，就命运多舛的形象出现：

“在比较贫困的阶级中杀女婴的现象仍然十分普遍。这种现象缘于贫困更甚于对女性的轻视。男孩们可以长成家庭的大树，而女孩则只能操持家务，所以男孩更有保留的价值；女孩会花费家里很多钱，然后再去别的家庭做苦工，也可能在别人家里遭受折磨——因此他们认为最好还是让她们死去。这也是根据佛教的教义——湮灭比存活更好，因为那是痛苦的根源。……”²³

这些女孩即便能够幸存下来，长大成人嫁入婆家，也依然生活的并不快乐：“成千上万的中国女性仍然过着没有爱的生活；还有一部分人被丈夫和婆婆残忍的对待。”²⁴ 担任北京汇文书院（The Methodist Peking University）文科和神科教习的美以美会教士何德兰（Isaac Taylor Headland, 1859—1942）在他1900年发表的文章《中国摇篮曲》中，记录下两首流传在中国民间的童谣，反映出中国一些地区“打老婆”的陋俗相当普遍：

“小二哥，吃饭儿多，吃完了饭，打老婆。”²⁵

“打得老婆上窗户，窗户没挡儿。打得老婆照镜儿，镜子没底儿。打得老婆唱曲儿，曲儿没头儿。打得老婆耍猴儿，猴儿没圈儿。打得老婆钻天儿。”²⁶

更令传教士感到吃惊的是，许多中国妇女对这种陋习早就习以为常，因而她们也带有同样的思维方式，来看待西方传教士以及他们的家庭生活。例如，中国妇女常常会询问传教士的妻子：“请您诚实的告诉我，牧师从来没有打过您吗？”²⁷有时，这种惯性思维还会带来一些令人啼笑皆非的误读。英国浸礼会著名传教士李提摩太的夫人（Mrs. Timothy Richard）就曾记录下了这样一个故事：

“有一幅大家都很熟悉的美丽的使徒画像，他手持牧杖，进入到一间屋子之中。一位妇人为他打开了大门，她的孩子紧紧的依偎在她身边。使徒举起手来祝祷：‘和平将降临这个屋子。’二位中国妇女偶尔看到了这幅图画，其中一个询问另一个画中的含义。那个中国妇女回答：‘难道你没有看到吗？在西方其实和中国一样；主人回到家第一件事情，就是揍他可怜的老婆！’”²⁸

²³ Mrs. T. Richard, “The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea”, *The Chinese Recorder*, Vol. 31 no. 2 (Feb.1900), p.55

²⁴ Mrs. T. Richard, “The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea”, p. 56

²⁵ Isaac Taylor Headland, “Chianese Nursery Rhymes”, *The Chinese Recorder*, Vol. 31 no. 1 (Jan.1900), p.8

²⁶ Isaac Taylor Headland, “Chianese Nursery Rhymes”, p.8

²⁷ Mrs. T. Richard, “The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea”, p. 58

²⁸ Mrs. T. Richard, “The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help

除了在肉体上备受折磨以外，传教士也注意到了中国的社会传统对妇女的影响，尤其是“正派和贞操作为一个法律规范着中国女性的性格。”²⁹宋明以来贞洁观念被不断强化，政府对贞节烈妇的嘉奖和表彰，使得殉葬、寡居或守贞的观念在中国妇女中十分的普遍。清代节妇之多更甚于明代，仅安徽休宁一县，有明一代节烈妇女近五百人，而清初至道光三年竟达二千二百余人，剧增四倍之多。³⁰英国领事官、伦敦会教士麦华陀在他 1872 年出版的著作《在遥远中国的外国人》一书中，记录了他收到过的一份特殊的请柬——一位年轻的中国女子将在特定的日子里面，为自幼定亲的已故未婚夫殉葬，邀请亲朋观礼。麦华陀为此特地要求当地的官府出面禁止，但是被拒绝了。于是，这个年轻的女子就在数千人面前自尽。³¹《教务杂志》中对这类的事件也有记录和讨论，1893 年 3 月在题为《中国的妇女》的文章中，作者就引用了《北华捷报》(North-China Daily News) 上的一个真实的故事，来讨论中国传统的历史观念对中国妇女的影响：一对居住在天津的老年夫妇。当丈夫病倒以后，妻子衣不解带地在他身边守护了一个月，然而并不能挽回丈夫的病逝日渐沉重。最后，这个妻子想到：“我没有孩子，而且年纪也已经大了；当我的丈夫去了阴间，没有人照顾，会受到狐狸精的祸害；所以我应该死在他的前面，在那里迎接他并且保护他。于是，她吞食鸦片自尽了。

32

这种将中国女性描述为受迫害极深的现象，并不是《教务杂志》所独有的，更早一些的法国著名传教士古伯察 (Evariste Regis Huc, 1813—1860) 也在他的著作中有过类似的描述：

“中国妇女的状况是最惨的，受苦、受难、受歧视，各种苦难和贬抑无情地伴她从摇篮一直走向坟墓。她一降生就被公认为是家庭的耻辱……如果她没有立即被溺死……就被当作一个卑贱的动物，几乎不被看作人……这种对妇女公开及隐蔽的奴役——烙上观念、立法及行为规范三种印记的奴役——从某种程度上来说已成为中国社会的基础。”³³

to develop the Former Idea”, p 58

²⁹ Mrs. T. Richard, “The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea”, p.55

³⁰ 刘巨才：《中国近代妇女运动史》，中国妇女出版社，1990年，第19页。

³¹ 【英】麦华陀：《在遥远中国的外国人》，转引自【英】约·罗伯茨编著 蒋重跃，刘林海译《十九世纪西方人眼中的中国》北京：时事出版社，1999年，第104页。

³² V. I. W. V, “The Women of China”, *The Chinese Recorder*, Vol.24, (Mar.1893), p. 115.

³³ 【法】古伯察：《中华帝国——鞑靼西藏旅行记》第一卷，转引自【英】约·罗伯茨编著 蒋重跃，刘林

在今天看来，这些向西方读者介绍中国情况的文字，无疑看到了中国妇女处境中的部分真实场景，但显然也有绝对和夸大的偏颇。但是我们却不能简单的认为，这只是由于文化隔阂，而造成认知上简单化的结果。事实上，这是传教士们常常使用的方法，他们往往集中攻击非西方社会中的一些比较典型的问题，如中国的裹小脚与溺杀女婴问题，印度的妻子为丈夫殉葬的习俗，日本的歌舞伎等。将中国打扮成一个急待拯救的国度，将中国妇女视作急需基督教拯救的群体，这样做一方面可以吸引其母国民众的注意力，激发起国内人们前往中国传教的热情，同时也可以顺利的开展募捐活动，为传教争取到更多的经济支持。直到 20 世纪 20 年代，美国国内的基督教妇女团体仍然在定期出版的针对中产阶级教会妇女的杂志中，进行类似的宣传：“（在中国）她连牲口都不如，她所受到的欺凌已经无法用谚语来形容。只有基督的福音能够有能力使她从下贱、罪恶和绝望中解脱出来”、“我们能想象一个妇女生活在充满各种偶像、充满诅咒的地方吗？能想象她生活在没有上帝、没有希望的世界里吗？”³⁴这些宣传的确有助于募集更多的资金，不仅支持了美国国内传教妇女的培训工作，也支持了她们在海外的传教和社会工作。

《教务杂志》作为传教士探讨传教实务问题的平台，比起上述这些主要向西方社会宣传的刊物，相对而言更贴近中国社会的真实情况。一方面，传教士通过自己长时间在中国生活的经历，积累经验，不断修正自己对于中国妇女的观感。如上文提到的李提摩太夫人，就曾经在文章中指出：事实上“能够被允许活下来的（中国）女孩，通常都比较受自己父母宠爱，只有在成为了别人的儿媳妇后才知道生活的艰辛。在假日里面，即使最贫穷的父亲，也会自豪的领着他们打扮得漂漂亮亮的女儿走亲访友。”至于，通常所认为的中国妇女悲惨的童养媳生活以及婚后被公婆丈夫虐待的问题，她也认为她们“并不像西方通常所报道的那样被如此残忍的对待。”³⁵同时，她也认识到在中国社会中与“女子无才便是德”的妇道并行不悖的是：“中国很早的时代，就有女性具有文学才能，她们书写历史和诗歌。……我看到过一些女性能够读写，她们跟随兄弟们学习而得来。”只是

海译《十九世纪西方人眼中的中国》北京：时事出版社，1999年，第104页。

³⁴ Hilda Rydell: "Why the Missionary Enterprise?", *Missionary Tidings*, December 1928, 转引自齐小新:《口述历史分析——中国近代史上的美国传教士》，北京大学出版社 2003 年 1 月，第 118—119 页

³⁵ Mrs. T. Richard, "The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea", *The Chinese Recorder*, p.55

因为在中国的传统社会中，女子是被禁止参加科举考试，而且因缠足导致行动不便，也使得她们被排斥于诸多社会事务之外，所以她们“只能运用这些知识阅读一些没有价值的小说。”³⁶

另一方面，传教士也通过不断和中国人接触和交流，深化自己对于中国社会的理解。1897年1月，何德兰就在《教务杂志》上，饶有趣味的记述了自己和一个中国青年之间有关中国妇女问题的对话。这个出身优越，而且已经和外国人打过几年交道，会说一口流利英语的中国年轻人，针对西方人通常所认为的中国妇女在家庭中是男性的从属品、中国妇女总是遭到丈夫虐待等问题，提出了自己的看法。首先，这个年轻人认为很多西方人通常是通过阅读《女诫》这样的古籍，来认知中国妇女的。³⁷他提醒他们，这毕竟是1800年前的作品，和中国的现实并不符合。其次，人们通常认为中国的女性是顺从的，永远都遵从丈夫的意志。事实上，有时恰恰相反，特别是在管理家务的事情上。第三，关于中国丈夫“打老婆”的问题，这个中国年轻人辩解到并不是所有的“打”都是暴力性的伤害。中国的男人只要觉得有必要，可以自由的责打妻子；同样，中国的女人也能自由的打她们的丈夫，只要她认为他必须被揍。所以，他得出的结论是中国女人并不像外国人所想象的如此没有地位和权利。妇女是家务的实际掌管者。当丈夫做了不应该做的事情时，妻子可以向他指出，并且进行劝诫。在中国无论是皇帝的妻子，还是普通农妇，都可以行使这一权利，或者更准确的说匡正丈夫的行为，是作为一个妻子应尽的义务。³⁸何德兰花费了十个版面原原本本的记述了这个中国年轻人的谈话，可见这次谈话对于他的重要。正是在这样的交流中，中国妇女的形象才开始慢慢的丰满起来。

正如民间流传的俗语：嫁出去的女儿泼出去的水。在中国传统的家庭制度中，“出嫁”了的女儿，会自动成为另一个家族谱系中的成员。一个中国女性的地位在婚前取决于娘家（亦即其父亲），而在婚后则取决于婆家（亦即其夫婿）。因而，对于家庭来说，传统的中国女性既处于边缘又处于中心，这取决于她角色的变化。当然，也和女性本身的能力和个性有关。即便男性一直都是家庭财产的

³⁶ Mrs. T. Richard "The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea", p56.

³⁷ 《教务杂志》上也曾经刊登过专门的文章介绍曹大姑和女诫，见1935年6月，第356页。

³⁸ Isaac Taylor Headland, "Chinese Women from a Chinese Standpoint", *The Chinese Recorder*, Vol. 31 no. 1 (Jan. 1897), pp.8-10.

拥有者和主导者，作为家务的实际管理者，子女的教育者，家庭主妇无疑不仅仅也不可能只是作为一个旁观者而存在，她们是切实对家庭事务产生影响的参与者。传教士们在和中国人的接触中，已经意识到“中国男人通常在商业和家庭的开支上都会与妻子商量，而且通常丈夫背着妻子不敢干任何事情。我们遇到的女性是家庭真正的主人。还经常可以发现，来自妻子或者母亲对于男人的压迫。女人，通常在男人缺席的状况下仍被完全的相信。”³⁹传教士感叹道：“当考虑一些社会和道德问题的时候，如果认为中国的女性对此很少能够施加影响力而不将她们计算在内的话，那将是一个极大的错误。”⁴⁰

另外，以“孝”为核心的儒家伦理观念，也要求中国家庭中所有的人都要尊重长辈。由此在某种程度上，“对长者的尊敬降低了男人的优越感。……子女对母亲的虔诚如同对父亲一样。母亲、更高的是祖母，在对她孩子的权威方面几乎和她丈夫相当。”⁴¹也就是说在这个过程中辈分的对立取代了性别对立，男女之间没有出现如同西方那样明显的分化。露芙·本采尔（Ruth Bunzel）在对中国国民性的研究报告中指出：在中国，男孩看到爸爸在祖父与祖母面前也是俯首帖耳的，纵使后者“只是一个女人”。⁴²换言之，中国爸爸不像美国爸爸那般是“男性角色模范”。因为在中国男孩的眼中，爸爸在祖母面前矮了半截，不足以成为儿子的“性别角色模范”，由此儿子在妈妈面前也就终身矮了半截。在西方人看来，以“男尊女卑”作为基本伦理的中国家庭中，事实上存在着完全不同的另外一面：“男性至上的文化安排受到威胁，因为男人必须服从妈妈，长期以来全面地依靠她，结果是“他永不可能摆脱这位压倒性的女人在他身上制造的一种敬畏加上依赖的情结。”⁴³而且由于在中国，不像在美国一样强调“女人必须有女人的样子，男人必须有男人的样子”，因此，中国妇女如果有自己的专业，在社会眼中她只是“个性很强”，不会像美国专业妇女那样被判为“男性化的女人”（masculine woman）。⁴⁴就像亨特所说的那样，在西方性别完全是由生理因

³⁹ Mrs. T. Richard, "The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea", *The Chinese Recorder*, p.55.

⁴⁰ LL. Lloyd, "Missionary Women Workers in China", *The Chinese Recorder*, Feb.1909

⁴¹ 【美】E. A. 罗斯：《变化中的中国人》，公茂虹、张皓译，北京：时事出版社 1998 年 1 月，第 196 页。

⁴² 1946 年，美国海军研究机关（office of Naval Research）提供人类学家鲁斯·本尼迪克特（Ruth Benedict）一笔经费，让她于翌年在哥伦比亚大学从事“当代文化研究”（Research in contemporary cultures）计划，研究各国的国民性。……“当代文化研究”计划中一个重要部分就是“中国小组”。研究结果由小组召集人露芙·本采尔（Ruth Bunzel）总结在一份报告中。

⁴³ 孙隆基：《历史学家的经线》，第 345 页

⁴⁴ Ruth Bunzel, *Explorations in Chinese Culture* (Research in Contemporary cultures, Columbia University,

素决定的，而在中国则被看作是一种社会角色。这也就是为什么尽管中国社会执行严格的宗法制度，但是某些家庭里得宠的女儿依然会被当作男孩子一样来抚养，享受到教育、游历等特别自由和权利。⁴⁵

随着对中国妇女状况认识的加深，传教士们获得对中国妇女比较全面的看法。他们已经认识到中国的妇女不仅仅是幽闭在闺阁中，过着凄惨生活，等待人们拯救的群体，而是在家庭生活中举足轻重的人物，她们用自己的双手勤劳工作（在农家勤事生产、在士大夫家负起管理下人之责），成为抚养子女和照顾老人的支柱，必要的时候她们还得更进一步挺身而出，挽救或劝导没有主心骨的男人，⁴⁶尽管，中国女性确实被“三从四德”的规范层层束缚压迫着，但在特定的空间内，她们同样被赋予了一定程度上的权力和自由，尽管空间十分狭小，而自由也很有限。中国妇女的确和生活在西方的女性有着很大的区别，但是这不能简单的都划作是一种落后或者愚昧，因为“中国的女性其实和世界各地的女性一样，不可能不受到自己国家的历史、宗教和社会生活的影响，尤其是在中国这样一个古老的国家。在接触到新的东西以前，社会生活的每个领域都保有旧的习俗，在女性生活方面也是如此。这些原则也已经实行了千年，并且作为女性生活的神圣准则，被小心的记录在经典之中，被所有年龄的女性所尊崇。对于其中好的部分，应该被继续保留；而其他不好的部分，则必须去除，中国妇女就是需要从这些东西里面被解放出来。”⁴⁷

传教士在对中国妇女的认知问题上，经历了由浅入深、循序渐进的模式。最初，他们的认识是完全建立在观感之上。他们将中国妇女的形象与中国社会的部分陋俗如缠足、童养媳等完全等同起来，中国女性的形象被简单的标签化为为苦难的、等待拯救的群体。这一方面是由于初到中国的传教士，缺乏对中国社会全面的了解，但同时也和他们的宗教皈依策略相关。随着时间的推移，这种认识不断得到加深。一方面，传教士通过进一步和中国人交流接触，从中国人的口中获得各种信息。另一方面，他们也积极努力的学习和使用中国的语言、文字，甚至

New York, 1950) 此乃打字本，只在哥伦比亚东亚图书馆阅览室内发现一本。转引自孙隆基：“缺乏‘性’与‘暴力’：非美国式人格”，《历史学家的经线》，广西师范大学出版社，2004年6月，第341-343页。

⁴⁵ Jane Hunter, *The Gospel of Gentilit: American women Missionaries in Turn-of-the Century China*, p. 257.

⁴⁶ 曼素恩：《缀珍录——十八世纪及其前后的中国妇女》，江苏人民出版社，2005年1月，第32页。

⁴⁷ Mrs. T. C. Chu, "The Emancipation of Chinese Women", *The Chinese Recorder*, Vol. 50. no. 10 (Oct. 1919), p. 655.

阅读一些相关的经典著作。《教务杂志》上就刊登过介绍曹大姑的《女诫》和宋若昭的《女论语》等文章。⁴⁸可见，传教士正是通过这些经典的文本，逐步丰富自己对中国妇女的认知。从《教务杂志》的各种文字记录中，可以清晰地看到事实上到20世纪初期以后，传教士已经能够比较准确的把握中国妇女的现实处境这一问题。尽管如此，需要指出的是，不论在对自己的母国还是对中国信徒的宣传中，传教士都没有改变将中国妇女塑造成受害群体的做法。其原因不外乎两点：其一，上文已经提到的，这样做能够帮助他们获得自己母国内更多的财力、人力的支持。其二，这样做更有利于将基督教塑造成受迫害女性唯一的出路，从而帮助他们获得更多的女性信徒。⁴⁹

（二）“中国式离婚”和基督教

要理解中国妇女必须从中国家庭开始，因为家庭是中国男性和女性最基本的社会场域。⁵⁰尤其是对于传统社会中的中国女性，婚姻和家庭近乎就是她们生活的全部。裹挟着基督教渊源和西方生活背景来到中国的传教士们，在看待中国妇女婚姻生活的时候，必然是以基督教的婚姻和价值观念为出发点的。当传教士们的福音传播进入操作层面的时候，仅有对中国妇女的认知显然是远远不够的。尤其是当中国社会的婚姻习俗，与他们所传播的基督教原则发生冲突和矛盾的时候，如何才能寻找到即不伤害到中国民众的感情，又不违背基督宗教的原则，自然就成为了《教务杂志》上探讨的热点问题。其中，最受到瞩目的就是“离婚”和“一夫多妻制”的问题，下面将分节论述。

1868年5月的《教务杂志》通信栏目中，美国公理会传教士夏查理（Charles Hartwell, 1825-1905）以《离婚与复婚》为标题，刊登了一封公开信。⁵¹他将自己在福州传教过程中遇到的问题公开，希望获得帮助：

“在我们的教会中有四个人，当他们尚不是教徒的时候，采用中国人中通常的方式与妻子离婚，并把她们卖给别的男人为妻。对此大部分人并不认为这是不

⁴⁸ Mrs. A.S. Parker, "Translation of the Nu Len Nu(女论语) Written by Song Zah-chao 宋若昭", *The Chinese Recorder*, Vol.20, No.4 (Apr. 1889), p.150.

⁴⁹ 相关的研究，可参见胡卫清《苦难的模式：近代岭东地区女基督徒的传道与证道》，性别与历史：近代妇女与基督教学术研讨会论文，上海，2005，第144页。

⁵⁰ 【美】高彦颐：《闺塾师——明末清初江南的才女文化》，李志生译，南京：江苏人民出版社，2005年1月，第12页。

⁵¹ 夏查理，美国公理会传教士。1853年来华，在福州传教五十年。他曾与其他教士合作，把新约翻译成福建方言。还在《教务杂志》上发表过不少有关中国的文章。

道德的，原因是他们养不起她们。但是现在根据基督教义，离婚是不道德的，那么她们回到第一任丈夫那里是否恰当，他们是否应当接受她们呢？”⁵²

“对于一个男人来说，同已经和自己离婚再嫁的妻子复婚是否道德？”这是一个存在于中国信徒之中的现实难题。当时的中国底层社会，因为贫困而产生的丈夫贩卖妻子的现象并不罕见。特别是在一些荒年，当家庭生活无以为继的时候，夫妻二人往往相携逃荒。当流落到一些相对收成比较好的地区时，丈夫就谎称妻子是自己的妹妹，将她卖给当地一些希望娶妻而又不愿意花太大代价的人。相隔一段时间以后，有时被卖的妻子也会出逃，然后和自己的第一任丈夫会合。当然这种情况有时也会发生在一些沾染恶习的败家子身上，他们会因为赌博或者吸食鸦片而将自己的妻子典卖给他人。对于普通的中国人来说，这种迫于生计的行为，或许能够被接受。但是，对于崇尚一夫一妻制度的基督徒来说，这种行为则是必须禁止的。夏查理在信中坦言，在中国传教就不得不常常面对这样的问题，如何平衡两者的关系，在他的传教团体中，无法形成统一的认识。所以，他通过《教务杂志》这个平台，“希望唤起杂志读者（的兴趣），并能够贡献令人满意的答案。”⁵³这封刊登在不起眼角落里的信件，如同一石激起千层浪，旋即在传教士中引起了巨大的反响，许多传教士纷纷回信对这个问题发表看法，也有人将自己在传教中经历的个案提供出来进行商榷。从最初就事论事的出谋划策，到深层次的进行阐释，后来又引发了对“基督教面对多妻制”这个更大的命题进行广泛和持久的探讨。在其后的数十年时间里，分布各地的传教士、平信徒甚至身在印度的传教士，先后发表了二十余篇相关的文章参与讨论和辩论。其中，直接以离婚为主题的文章有9篇，主要集中在1868年至1871年之间（详情见附表二）。

在最初的几个月内，传教士们在通信栏目中刊登短篇的信件，针对“离婚了的妻子是否应该回到第一任丈夫身边”这个问题本身进行讨论的。⁵⁴传教士来自崇尚一夫一妻制的现代西方社会，因此从情感上来说，他们更偏向于让这个离婚了的妻子回到第一任丈夫的身边。正如夏查理自己所说的：“如果这样的一个妻子是渴望回到以前的丈夫身边的，而她的丈夫——一个基督徒也认为让他的妻子离开是有罪的。只要根据圣经他的行为合法的话，那他打算接回她的妻子，这

⁵² C. Hartwell, "Divorce and Re-Marriage", *The Chinese Recorder*, Vol.1, no.1 (May.1868), p. 14.

⁵³ C. Hartwell *Divorce and Re-Marriage*, p.14.

⁵⁴ 这一部分主要指1868年5月至1868年7月，在通信栏目中均以“离婚与复婚”为标题的文章，可见表格二中蓝色标识的部分。

个问题只不过是一个道德问题。即使她的第二个丈夫依然活着，现在也没有法律屏障阻止这个妻子回到第一个丈夫的身边”。⁵⁵就是说，只要两厢情愿，这个问题就很容易得到解决。毕竟这个男人是因为自身的原因而休弃了无辜的妻子，那么接回自己的妻子毫无疑问是正确的，他不仅应当“弥补对于妻子造成的巨大伤害，而且也是有责任去做这样的补偿。”⁵⁶

不过，作为传教士，《圣经》才是他们行动的最高准则。很快就有教士提出离婚后复婚的做法和《圣经·旧约》内的教义存在着矛盾。于是，双方就围绕《新约》、《旧约》中有关婚姻的各种教义，进行了激烈的辩论。反对复婚的一方认为，《旧约》是阻止非法离婚的，它保护了那些会因离婚而遭受伤害的妻子。但是，如果当一个妻子同别的男人结婚以后，则完全禁止她的丈夫同已经和自己离婚了的妻子再婚。他们的主要依据是，《旧约·申命记》中的一章（24：3，4）：

“人若娶妻以后，见她有什么不合理的事，不喜悦她，就可以写休书交在她手中，打发她离开夫家。妇人离开夫家以后，可以去嫁别人。后夫若恨恶她，写休书交在她手中，打发她离开夫家，或是娶她为妻的后夫死了，打发她娶的前夫不可在妇人玷污之后再娶她为妻，因为这是耶和華所憎恶的；不可使耶和華——你上帝所赐为业之地被玷污了。”⁵⁷

而支持复婚的一方，则从两个方面予以反驳。第一，通过对《旧约》和《新约》的比较，提出《旧约》在现实环境中的不适应性。首先，传教士们提醒读者注意离婚问题在摩西法和新约中的表述存在差异。“摩西不仅仅是禁止离婚，他也允许离婚的人再婚。基督则是两者都禁止，而且断言婚姻无法解除性。摩西解除了最初的婚姻，基督则宣称没有任何东西可以解除这种婚姻。”⁵⁸所以，在摩西法中这个女子可以合法的成为另一个男人的妻子，而在基督教义中这个女子则仍然是第一任丈夫的合法妻子，并且在她丈夫的有生之年她不可能再成为别人的妻子。署名为西特斯·派斯（Catus Et Purus）的传教士认为这个女人后来和其他的男人同居可以被认为是通奸，但是“由于原来的婚姻依然是束缚，而女人的通奸又不是出自她自己的错误，而是由于赶走她的那个专横的丈夫。如今，他认识到了自己的错误，并且愿意在基督的感召下，尽自己所能的弥补他在无知的岁

⁵⁵ C. Hartwell, "Divorce and Re-Marriage", p.14.

⁵⁶ N., "Divorce and Re-Marriage", *The Chinese Recorder*, Vol. 1. no. 2(Jun.1868), p.36.

⁵⁷ 《旧约·申命记》，《圣经》新标准修订版，中国基督教协会，1995年，第302页。

⁵⁸ Castus Et Purus, "Divorce and Re-Marriage", *The Chinese Recorder*, Vol. 1. no. 3(July.1868), p.55.

月里对妻子所造成的伤害，重新将她接回来。只要他的妻子愿意回来，那么他们的复合应当是毫无疑问的。如果阻止她的回来，就是持续她生活的罪，并且否认婚姻束缚的不可解除。”⁵⁹第二，中国社会的特殊性，也是促成传教士们主张这种复婚合理性的原因。署名为 N 的传教士就认为旧约中的摩西法是为了防止出现在古埃及的“易妻”现象，“并不适合一个普通的中国基督教徒”⁶⁰。在传教士的眼中，中国社会对待婚姻问题太过宽松了，“在这里因为妻子令丈夫不高兴而会被出售，在这里妻子可以被租界给别人若干年，这里太多这样不纯洁的行为盛行。”⁶¹为此，传教士们必须对自己所坚持的某些基督教的准则进行调整，以便适应中国的情况：“在管理本地教会的时候，我们不能太认真的去高度坚持那些基督教的道德。我们所必须高度坚持的基督教原则是，婚姻是不可分的；如果丈夫和妻子都还活着就不应当被分开，他们原始的婚姻不应该被解除，其中任何一个人都不应该和别人结婚。”⁶²传教士们认为只要坚持这个大的原则，就能够杜绝中国社会中残余的“卖妻”、“典妻”、“易妻”、“休妻”等现象，使得这个国家的婚姻制度更加的纯洁，也更符合基督的理想。因此，可以看出无论是从感情上，还是从理智上，传教士们都认同这个妇女应当回到第一任丈夫身边继续生活。

在探讨的过程中，我们注意到了一个显著的变化，传教士们从单一的就圣经教义进行学理上的分析和讨论，转而倾向于将自己在在中国传教过程中所遇到的案例展现出来，供大家参考和讨论。⁶³而且中国社会的习俗和法律，对传教士产生的影响也越来越大。1868 年 9 月一个署名为平信徒的人，就以亲身经历的一个案例为例，提醒传教士除了要坚持基督的原则以外也要考虑到中国社会的现实，并在处理问题的时候给予充分的灵活度。在他叙述的故事中，一个年轻的女性在不知情的情况下，嫁给了一个来自广东的有妇之夫。当然事情败露后，她很快就和这个男人离婚了。但是，当她的父母亲为她再次挑选到的郎君是一名基督徒时，问题随之产生。如果按照前文所讨论的观点：基督教法律中认为婚姻神圣而不可解除，那么从这个意义上说她仍然是第一任丈夫的妻子，自然也就不可能嫁给这个基督徒。作者对于这个遭受过欺骗的年轻女性充满了同情，坚定的站到了世俗观念的一边，因为“在这样的环境里面，在世俗的道德观念中，这样做将

⁵⁹ Catus Et Purus, "Divorce and Re-Marriage", p.55.

⁶⁰ N., "Divorce and Re-Marriage", *The Chinese Recorder*, Vol. 1. no. 2(Jun.1868), p.36.

⁶¹ N., "Divorce and Re-Marriage", p.36.

⁶² Catus Et Purus *Divorce and Re-Marriage*, p.55

⁶³ 这一部分主要指 1869 年 9 月至 1871 年 10 月的四篇文章，可见表格二中紫色标识的部分。

非常有利于这个年轻的女性。”⁶⁴

在上述的讨论中，我们除了能够看到传教士为了维护基督教的道德准则而做出努力以外，也能够看到他们基于人道主义的关怀而做出的适应于中国社会的调试。除了传教的目的以外，他们也确实真心得同情中国女性的遭遇，并且尽力用自己的方式帮助她们。除了遵从中国的社会习俗以外，传教士们同样也很关注在中国的法律中是如何判定离婚问题的。夏查理（C. Hartwell）就曾经详细的记录过一个离婚案件的审理情况：

“这个案例中丈夫从前是个赌徒；在二十年的时间里面他因为这种恶习而挥霍了自己的财产，这使得他被周遭的人所轻视。他的妻子也离开他去做奶妈，后来他的丈夫与她离婚，并将她卖给了这个人作老婆。但是这个男人若干年以后死了，她又同另一个人一起生活，这个人至今依然健在。

她与第一个丈夫有两个儿子，一个在教会学校中受教育，并被这个学校雇佣，已经担任布道员很多年。她在这个孩子进入学校之前，就非常关心这个儿子，尤其是在孩子生病的时候尽力照顾这个儿子，在孩子的婚姻大事上也给予了很大的帮助。因此当儿子结婚三年后，就违反父亲的意愿，认可了自己的母亲，并将她带回家中和自己一起居住。但是几个月后，他和他的妻子开始难以容忍她，他们选择脱离她的残暴对待。她的儿子试图每个月给她一定的补贴，让她独立生活，但是并没有成功；最终，在她的坚持下，这个案件摆到了县官的面前，公开审理。最终，官方审判她的第一个丈夫（也就是她儿子的父亲）必须接受她回来，并承认她仍然是他的妻子。她的第一个丈夫勉强答应以后，官员并没有急着催促他。事实上，这个判决只是一种形式。县官要求这个丈夫必须资助他的妻子，而她的儿子也必须赡养他的母亲，如果他们不同意这么做，将被责打。这件事情最终以这样的安排而告终。”⁶⁵

这个案件的审判结果让夏查理异常兴奋，因为他发现虽然在中国的法律里面，不能违背丈夫的意愿，强迫他接受已经离婚了的妻子，但是县官仍然判处这个妻子与第一任丈夫复婚。在夏查理看来这是一个承认婚姻神圣性的判例，完全符合基督教婚姻观念中原初的婚姻不可解除的原则。显然，他对这个案例的认知是存在偏差的。县官之所以作出这样的裁定，客观说与婚姻的神圣完全没有关系，

⁶⁴ A Layman Correspondence *The Chinese Recorder*, Vol.1, no.5(Sep.1869), p. 90.

⁶⁵ C. Hartwell, "Chinese Law on Divorces", *The Chinese Recorder*, Vol.1, no.9(Jan.1869), p.187.

而是出于一个传统的中国习俗。案件中的儿子在婚礼的请柬上同时书写了自己母亲和父亲的名字，而他的父亲并没有出面阻止这一行为。按照中国的传统，已经被休弃的妻子应当断绝和第一任丈夫的所有亲戚的联系。那么，请贴上同时并列了他父母亲的名字，就暗示着他的父亲默认了这个女人依然还是自己的妻子。县官正是据此，做出上述裁定的。⁶⁶在这个事件中的传教士，如同上文中提到的误读了使徒画像的中国妇女一样，都只是从自己文化的角度来思考另一种文化现象。尽管这种错误不时会出现，但是我们还是可以发现通过一篇又一篇的文章，传教士们正在逐步缩小两者间的距离。

更重要的是，传教士们还会及时通过《教务杂志》，指出同伴们对中国社会认知上的偏差，帮助人们越来越靠近中国人真实的生活。例如，1871年在“离婚”问题讨论的沸沸扬扬的时候，米其（G. Minchin）先生就撰写文章提醒传教士，在中国离婚并不是一种普遍的现象。他提醒人们，在中国“如果一个男人和他的妻子之间产生了争执，通常会交给家族中的长者听取双方的陈述。听完之后，在任何情况下都不会宣布一个决定，而仅仅是斥责并且最终训诫这对夫妇回去和睦的生活……对于他们来说这就是他们遵循的法律。”⁶⁷至于走上公堂去裁定的离婚案件，应当说是十分罕见的。除非是妻子犯了“七出”之罪，丈夫才可以休掉她，这才是真正意义上的“中国式离婚”。⁶⁸其中最为严重的就是通奸罪，其后果有时甚至会导致通奸的妻子和奸夫一同丧命。在中国广为流传的小说和戏曲，如《水浒传》中都有相关的描述。⁶⁹不过，我们很少有机会了解到这种血腥的杀戮背后，中国法律是如何进行裁定的。传教士米其（G. Minchin）在他的文章中，非常详尽的记录了晚清福建、广东一带，面对通奸案件时，官府扮演了什么样的角色。不仅给当时的传教士，也给今天的社会史研究提供了生动的材料：

“任何人和一个女人犯了通奸罪，就是犯了杀头的罪，而她的丈夫则是唯一一个可以砍了奸夫头颅的人，……根据习俗他必须杀了他们，将两个头颅拿到县衙门里面；然后呈报他为什么这么做。长官听完汇报后，会打他二十大板，当然这不过是一种形式。然后他会获得二十两银子去娶另外一个妻子，并且周身裹上红的绸缎离开衙门。这是对于制止通奸罪的鼓励。

⁶⁶ C. Hartwell, "Chinese Law on Divorces", *The Chinese Recorder*, Vol.1, no.9(Jan.1869), p.187..

⁶⁷ G. Minchin "Divorces among Chinese", *The Chinese Recorder*, Vol.4, no.5(Oct.1871), p.136.

⁶⁸ 七出是指：无子，淫，不顺父母，口多言，盗窃，妒忌和恶疾。

⁶⁹ 例如中国传统长篇小说《水浒传》中就有武松杀死通奸的嫂子潘金莲和奸夫西门庆、杨雄杀嫂等情节。

县官在进行这种戒惩和奖赏之前，必须确认犯罪事实。他会命人拿来一个装满水的大桶放在这个男人的面前……命这个男人把两个头颅以相对的方向放到里面。如果他们互相面对面，那么在中国人的观念里面（通奸）的罪行就成立，如果他们并不靠在一起，而是互相分离，那么通奸就不能被证实。这个丈夫就要承担所有的后果。”⁷⁰

这种裁定的方式，今天看来或许存在非常不合常理的地方，而传教士们却如此认真细致的进行记录。显然他们是为了能够在传播福音的过程中，更好的协调和处理与中国信徒间的关系。通过这一系列的讨论，他们逐渐的意识到，中国婚姻中的鬻妻、典妻等现象，大多时候是出自生活所迫，尽管在道德上中国人也认为有欠妥当的问题，却也无法完全杜绝这样的现象出现。虽然，在传教士固有的观念中，人们应当坚持他们最初的神圣的婚姻，但是他们也已经意识到，要在中国进行广泛的传教，就不得不正视中国社会历史中的现实问题，对于那些与他们坚守的原则相冲突的地方，有时不得不作出让步。

（三）基督教面对“多妻制”

在“离婚”问题的探讨日渐升温的同时，有关中国妇女婚姻的另一个重要方面——一夫多妻的问题，也开始成为了《教务杂志》的热点。如果说鬻妻是迫于无奈的选择，而离婚的事件也只是偶然发生的状况。那么在“不孝有三、无后为大”的观念促使下，只要有条件，中国男子纳妾生子则被看作是一种天经地义的选择。这与传教士历来认为的“任何一个男人有多于一个以上的妻子，就不应该被教会承认”存在相当的差距。⁷¹与离婚问题相比，这是一个更需要解决的也更具有普遍意义的问题，很多时候它已经直接成为阻止中国人加入教会的因素。

1869年美国圣公会的传教士孙罗伯（Robert Nelson, 1818—1886）在《教务杂志》上刊登《基督教与多妻制的关系》（*The Relation of Christianity to Polygamy*）一文，高调宣称：“基督教决不允许多妻制，无论何时何地都应当禁止。”⁷²，由此而引发了有关基督教与多妻制的激烈探讨。⁷³直到1906年4月弗格森（D. Ferguson）发表《入教的多妻者与基督教的关系》（*Relation of Converted Polygamists to Christianity*）一文为止，这场论战整整持续了三十七年，十五篇相关的文章直接

⁷⁰ G. Minchin "Divorces among Chinese", p.137.

⁷¹ R. Nelson, "The Relation of Christianity to Polygamy", *The Chinese Recorder*, Vol.1, no.9 (Jan.1869), p.169.

⁷² Robert Nelson, "The Relation of Christianity to Polygamy", p.169.

⁷³ 孙罗伯（Robert Nelson），美国圣公会传教士，1851年来华，在上海传教三十年，1881年返美。

以此作为标题进行讨论。这些文章动辄四五千字，可见这个问题所引发的关注度有多高了。（详情请见附表二中黑色部分）毋庸置疑，基督教是提倡一夫一妻婚姻模式的，并且这种婚姻价值观在很大的范围内也渗透影响到了世俗的法律当中，在西方社会和非西方社会中都产生了重大的影响。那么，当持有这样观点的西方传教士，来到中国以后，他们又是怎样处理其与中国社会现实的关系并进行调试的呢？作为一夫一妻婚姻制度的坚定拥护者，也是这个问题的首发议论者，孙罗伯（Robert Nelson）在他的文章中无论是从教义、婚姻平等、合法性等角度提出的论点，看来都掷地有声，不容辩驳。而似乎其后的所有讨论者们，也没有一个人能直指他的立场有错误。既然如此，为什么依然会引发如此多的争论呢？其实，其最为核心的争论，并不在于教会是否反对多妻制，而是在于是否允许多妻的中国教徒进入教会。因为这是直接涉及到传教士在中国进行的福音活动操作问题。

1. 《圣经》教义之争

孙罗伯（Robert Nelson）牧师在《基督教与多妻制的关系》一文中以“唯一的权威——《新约》”作为探讨的基础。他从三个方面表达自己反对多妻制的观点。第一，马太福音和马可福音中，都有关于婚姻不可解除性的论述：“因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。”⁷⁴（马太福音 19：4，5）“但从起初创造的时候，上帝造人是造男造女。因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。夫妻不再是两个人，乃是一体的了。所以，上帝配合的，人不可分开。”⁷⁵（马可福音的 10：1，2）第二，基督教主张婚姻平等，也就是说婚姻的权利和义务对于双方同样具有约束力。这种约束力不但“限制男人离开他的妻子和别人结婚，同样也禁止女人离开她的丈夫和别人结婚”⁷⁶。所以，夫妻之间的关系就应当如同教徒和教会间的关系，“因为婚姻关系是纯洁、和谐和神圣的……基督对于教会的热爱就是丈夫热爱妻子最好的模范。”⁷⁷第三，基督教禁止神职人员娶多于一个的妻子。提摩太前书中说（3：2）：作监督的，必须无可指责，只

⁷⁴ 《新约·马太福音》，《圣经》新标准修订版，中国基督教协会，1995年，第34页。

⁷⁵ 《新约·马可福音》，第74页。

⁷⁶ R. Nelson, "The Relation of Christianity to Polygamy", p.169.

⁷⁷ R. Nelson, "The Relation of Christianity to Polygamy", p.169.

作一个妇人的丈夫，有节制，自守，端正，乐意接待远人，善于教导。⁷⁸这个对于神职人员的禁令非常清晰的表明，基督教是主张一夫一妻制的。这表达了基督教希望能够改变广泛存在的多妻制陋习，“而并不是试图对神职人员建立一种道德标准”⁷⁹。最后，孙罗伯（Robert Nelson）得出结论：“如果一个抛弃妻子的男人和别人结婚，那么就是对他的妻子犯了通奸罪。他的妻子尽管被抛弃，仍然是他的妻子，很明显任何有老婆的男人，同别人结婚都会被认为是对她犯了通奸罪。”⁸⁰所以他断言：“允许多妻的人进入教会……是用放宽了的婚姻掩盖通奸的事实。”⁸¹

孙罗伯的文章刊登以后，引起了多方的关注。相当多的传教士，从不同的角度提出了异议。但是，正如打马字牧师（J.V. N. Talmage, 1819—1892。1847年为美国归正会派来中国传教，在厦门传教四十二年。）所说：“无论赞成或者反对，双方都没有否认一点——基督教反对多妻制”。⁸²那么，分歧出现在哪里呢？其实，反对者的目光，主要是集中在孙罗伯先生反对教会接纳一夫多妻的中国教徒。很多工作在一线的传教士提出疑异：“孙罗伯先生是否就获得了这样的权威可以将他（指不愿意在接受洗礼前，离弃自己除妻子以外妾室的中国教徒）排除出教会？又或者是否教会的领袖们给予了孙罗伯先生这样的权利？”⁸³反对者们认为上述所引用的马可福音和马太福音中的相关内容，并不是针对多妻制的，而是用来谴责犹太人较为随意的离婚现象的，即反对犹太人轻易的抛弃妻子。由此，他们认为作为传教士就更加不能鼓励中国教徒为入教而离婚。⁸⁴

此外，反对者们另一个强有力的证据就是《旧约》。不少传教士提醒人们注意《旧约》同样是教徒“信仰的准则”。⁸⁵他们提出的观点是，在旧约时代，尽管上帝并不赞成多妻制，但是依然默许了它的存在。《旧约》中亚伯拉罕娶海格尔为妾的故事就是一个明证：

“亚伯拉罕没有孩子，出于他的妻子莎拉的愿望，他娶了海格尔为妾。……

⁷⁸ 《新约·提摩太前书》，《圣经》新标准修订版，中国基督教协会，1995年，第343页。

⁷⁹ 《新约·提摩太前书》，第343页。

⁸⁰ R. Nelson, "The Relation of Christianity to Polygamy", p.169.

⁸¹ R. Nelson, "The Relation of Christianity to Polygamy", p.169.

⁸² J.V. N. Talmage, "The Relation of Christianity to Polygamy", *The Chinese Recorder*, Vol. 2, no.4 (Sep. 1869), p. 89.

⁸³ F. S. Turner, "Christianity Versus Polygamy", *The Chinese Recorder*, Vol. 1, no.11, (Mar.1869). p.235.

⁸⁴ 同意这个观点的文章很多，如：W. Lobscheid *Christianity Versus Polygamy* *The Chinese Recorder*, Mar.1869; W. Lobscheid *The Polygamy Question* *The Chinese Recorder*, Nov.1869; D. Ferguson, *Relation of Converted Polygamists to Christianity* *The Chinese Recorder*, April.1906等，都在文中针对这个问题做了阐述。

⁸⁵ J.V. N. Talmage, "The Relation of Christianity to Polygamy", p. 89.

上帝没有要求亚伯拉罕遗弃海格尔。……亚伯拉罕并不因为有一个妾而有罪。在上帝的眼中他是没有罪的。”⁸⁶

除了亚伯拉罕以外，雅各也有两个主要的妻子以及两个妾，大卫和所罗门也有许多的妻子。⁸⁷因此，我们可以知道在旧约时代，多妻制是非常盛行的。他们提出“今天多妻制已经成为（西方）教会和国家法律禁止的东西了，但是它并不是摩西法禁止的，也不是今天东方国家所禁止的。追溯到基督的时代，上帝的法律容忍它在犹太人中存在；当然也容忍它在非犹太人中存在。所以多妻制存在于亚伯拉罕的时代，当然也同样存在于其他东方国家；与亚伯拉罕一样，他们是可以被上帝容忍的。”⁸⁸传教士们指出上帝没有因为这个问题而谴责他们，同时还默许了多妻者们所有的孩子，无论是出自正妻，还是妾。也就是说，尽管上帝是谴责多妻制的，但依然默许了它的存在。⁸⁹由此，他们认为在中国，多妻的中国教徒也应当被给予适当的宽容和理解。

传教士们通过对《圣经》教义的探讨，积极为“多妻”的中国教徒进入教会的具体操作寻找着答案。他们反复强调真心同意孙罗伯先生提出的“基督教反对多妻制”的原则，但是同时他们也不断的重申，或许这样的原则不能全盘照抄运用在“这个时代的这个国家当中”。很明显，此时此刻决定这个问题最终答案的，不是教义，也不是规定，而是中国本土的习俗、法律和观念。

2. 有关妻妾制的辩论

随着传教士对中国社会的深入了解，一种观点被提了出来，那就是中国社会究竟是“多妻制还是多妾制？”裴来尔（Lucian Nathan Wheeler）认为“没有比目前在传教士中盛行的‘中国普遍存在的多妻制度’的观点更错误的了。”他认为：“严格来说，中国的法律并不认可多妻制，但是他们承认‘妾’。准确地说，一个中国人只能拥有一个妻子，妻子需要明媒正娶，一般都具有一定的社会地位。

⁸⁶ Evangelist, "What shall be done with converts who have more than one wife?", *The Chinese Recorder*, Vol.14, no.2, (Mar-April 1883), p.133.

⁸⁷ 亚伯拉罕有一个主要的妻子，但是他至少有一个或者两个其他的妻子。（见旧约·创世记 16: 3; 25: 1）。雅各有两个主要的妻子，还有两个妾室（旧约·创世记 29:23—30; 30: 4—9）士师书中有些有关多妻制的判断（旧约·士师书 8: 30; 14: 2）。大卫和所罗门也有许多妻子，见旧约·撒母耳记下 5: 1—3 和列王纪 11: 1—3。

⁸⁸ D. Ferguson, "Relation of Converted Polygamists to Christianity", *The Chinese Recorder*, Vol.37, no.4 (April.1906), p.176.

⁸⁹ 同意这个观点的还有：W. Lobscheid *Christianity Versus Polygamy* *The Chinese Recorder*, Mar.1869; Evangelist *What shall be done with converts who have more than one wife?* *The Chinese Recorder*, Mar-April 1883 等

和那些大多来自婢女身份,只要丈夫高兴爱娶多少就可以娶多少的妾是完全不同的。……很明显在这里妻和妾的关系就像旧约中莎拉和海格尔的关系一样,可能是由于翻译者本身受到了前辈的影响,采用了之前通常所表述的第一个、第二个妻子这样的翻译方式,显然是不正确的。”他清晰的认识到了,中国家庭中妻妾的地位不尽相同。不过,由此就将一个有关基督教婚姻价值观念的原则性问题,推论成仅仅是翻译上的一个失误,显然是无法让大部分传教士所接受的。但是,至少能够看到传教士们努力适应中国社会的良苦用心。

在探讨中,传教士们同样也关注世俗法和基督教法的冲突问题。因为在中国,娶妾是十分正常和合法的事情。所以,有传教士提出“如果因为异教地区,多妻制是合法的,就允许他们在加入教会后,依然保持多妻,显然是不妥当的。……因为在异教法律中合法的,可能在基督教法律中并不合法。”⁹⁰孙罗伯甚至调侃道:“如果英国国会通过了多妻制是合法的,是否一个英国教徒就可以拥有多余一个的妻子了?所以问题的关键只有一个——教会是否认为有两个或者三个妻子的多妻者是合法的?”⁹¹显然,在他看来基督教的法律就是最高的准则,必须凌驾于世俗法之上。不过,更多的传教士却是从另一个角度,看待这个问题的。塞缪尔·多德(Samuel Dodd)从社会习俗和传统中,为自己的观点寻找证据。他认为在西方世界里出生的男孩和女孩,都十分清楚每个男人应该只有一个女人。而在中国,则很少有人明白男人和女人之间的这种关系。“举例来说,他们的皇帝就不赞成一夫一妻制度”。⁹²因此,在接受神启之前的中国人,娶多个妻子根本是合情合理的。就连《新约·使徒行传》中也说:“世人蒙昧无知的时候,上帝并不监察。”⁹³至此,答案似乎已无需多言了。换一个角度来看待这个问题,会更容易理解这个问题的本质。“如果说能证明圣经里成年人洗礼是正确的,但是并不意味着婴儿洗礼就是错误的。同样如果能证明圣经里基督徒不能娶多于一个的妻子,但是并不能因此就说那些在皈依以前就娶了多于一个妻子的人,必须在洗礼前将所有的妻子驱除只留下一个。因为在他和他的妻子们知道基督的福音以前,他就已经和很多女人结婚了。”⁹⁴

至此,问题完成了从“基督教是否允许多妻制”到“基督徒在第一个妻子健

⁹⁰ R. Nelson, "The Relation of Christianity to Polygamy", p.169.

⁹¹ R. Nelson, "The Relation of Christianity to Polygamy", p.169.

⁹² Samuel Dodd, "The Relation of Christianity to Polygamy", *The Chinese Recorder*, Vol.2. no.2(July.1869), p.31.

⁹³ 《新约·使徒行传》,《圣经》新标准修订版,南京:中国基督教协会,1995年,第224页。

⁹⁴ D. Ferguson, "Relation of Converted Polygamists to Christianity", p.175.

在的情况下，娶第二个妻子是否合法”，再到“是否一个在皈依前就已经娶多个妻子的人，必须在洗礼前将其他的妻子离弃”的转换。这二次变化，正是将问题从基督教教义层面的探讨，转向中国社会现实问题的讨论，再到在中国传播福音过程中的具体操作问题。从这个意义上讲，《圣经》中有关反对多妻制的训诫，或许并不能作为这个问题最终解决方案的依据。尽管没有人会不赞同基督教反对多妻制的宗旨，但在具体对待中国社会的问题时，大部分的传教士齐齐得站到了中国传统的一边。他们更愿意像上帝容忍犹太人中的多妻者一样，去宽容中国人。

3. 现实中的选择

那么解开这个问题最终答案的钥匙究竟在哪里呢？作为一个急需解决的现实问题，其实答案就在生活当中。面对急于要求加入教会中国信徒，“大部分的团体都认为一个男人若要被允许成为教会成员，必须离弃他的妻子只留下一个；但是这样的行动，通常具有强烈道德意识的当地人拒绝接受这样做。”1883年《教务杂志》上一位仅署名为布道者的传教士，就通过对美国报纸上刊登的一个真实案例的讨论，提醒人们在作出决定前应当充分的考虑到中国人的感受：

“一位长时间为教会服务的浸会传教士耶士谟（William Ashmore, 1824 - 1909, 美国浸礼会真神堂教士。1858 - 1863 年在香港传教，1863 年开始在汕头长期传教，直至 1903 年退休回美国。）在他的教区有幸遇到了这样一个案例：一个娶有两个妻子的男人申请加入教会，被告知要离弃其中的一个。哪一个呢？就是他最近结婚的那一个。但是第一个妻子没有孩子，而第二个妻子则有好几个。那么母亲是否应当和孩子分离呢？我们来看看被抛弃的妻子是如何跟传教士说的：

但是先生，他是我的丈夫，而我是他的妻子。你们说他不能再和我一起生活；但是他在听到你们的宗教之前就已经拥有了我。他是我孩子的父亲。我有权利要他陪伴和保护。你会让我的孩子变成私生子。你不能这么做；你没有权利利用那种方式来伤害我的孩子。你没有权利将我陷入如此难堪的境地。因为他是按照中国的习俗合法的与我结婚的。我有丈夫；但是现在我没有了。我有家，但是现在也没有了。如果我和别的男人结婚，……就再也不能和我孩子的父亲说话了。”⁹⁵

⁹⁵ Evangelist, "What shall be done with converts who have more than one wife?", p.133.

这段被作者称为撕心裂肺的请求，确实让人感动。作者疾呼“我们不能以仁慈的、救赎的福音的名义，将失去丈夫、失去家庭和孩子这样的苦难加诸于这个可怜的女人身上。”⁹⁶：

“当我们发现在这个男人生活的地方，根据他们国家的习俗，同二个或者以上的女子结婚并不违背法律的时候，他是否应该在一种持异议的情况下被接受，而不是不公平的被要求去伤害那些无辜的人呢？……我们的主不会要求传教士去跟这个男人说：在我给你洗礼前，你必须送走你孩子的母亲；必须将她赶出你的家门；必须让她的孩子成为私生子；必须让这个女人成为不体面的女人。难道事实上上帝不是已经认可这样的人成为他的选民了么？难道可以被上帝接受，却不能被教会接受么？”⁹⁷

同样注意到这个问题的还有弗格森(D. Ferguson)，他要求传教士们设身处地的为那些被迫和丈夫离婚的妻子考虑一下，“如果强迫丈夫和多余的妻子分开可以将这些妇女从这样的生活里面拯救出来。……但是我们必须问的是，我们究竟给予离婚了的太太什么样的解放？”⁹⁸这正是之前的讨论，没有涉及到的部分。的确，如果一个男人跟自己的小老婆离婚，作为原配夫人，不少人会很开心。但是也不排除某些太太并不欢迎这样的做法，因为也许给丈夫娶第二个妻子本身就是她的主意。而对于被迫和丈夫离婚的女人来说，就更加不公平了。“当她和她的丈夫结婚的时候，她并没有任何的过失。如果要求他们离婚，就会将她置于一个不体面的女人的境地。如果说让她继续做妾是个错误，那么现在强迫她离婚就是十倍的错误。”⁹⁹更需要引起注意的问题，就是她所生的孩子。“离婚会令这个妇人所生的孩子成为私生子。究竟由谁来抚养他们长大呢？他的父亲还是母亲呢？如果是前者，则剥夺了母亲对他的爱和照顾；如果是后者，则丧失了教导他的父亲。”¹⁰⁰然而，我们应当看到这一切都是在爱、仁慈和拯救的名义下进行的。作者痛心疾呼：

“为了纯洁教会而采用粗暴的方式对待无辜的女人和孩子，这使得正义变得很可笑，而且在我的观念中，这也是对福音的误传。将一个女人从你认为的可耻的婚姻中拯救出来是十倍的错误。如果说这样的离婚只涉及男人，也许可以实行；

⁹⁶ Evangelist, "What shall be done with converts who have more than one wife?", p.133

⁹⁷ Evangelist, "What shall be done with converts who have more than one wife?", p.133.

⁹⁸ D. Ferguson, "Relation of Converted Polygamists to Christianity", p.181.

⁹⁹ D. Ferguson, "Relation of Converted Polygamists to Christianity", p.187.

¹⁰⁰ D. Ferguson, "Relation of Converted Polygamists to Christianity", p.187.

但是在这里男人才是罪人，他逃脱了必须负担的责任，所有的痛苦都会落到不必要的人身上。”¹⁰¹

传教士们相信多妻制会像犹太人的“割礼”等恶习一样，最终自然消失。但是，在当时的阶段，教会应当根据中国的情况，给予适当的谅解。有传教士提出，比起在布道当中，反复宣传和教授人们“婚姻永恒的信条”，还不如允许一个多妻的中国教徒加入教会而不必遗弃自己的其他妻子。也有传教士认为只要多妻的中国教徒能够发誓，在现在所有的妻子在世的时候，不再和别的女人结婚就可以被批准加入教会。¹⁰²在台湾传教的卫理公会传教士弗格森(D. Ferguson)提出了有条件的允许多妻的中国教徒加入教会的操作方案，颇具代表性：

“如果第二个妻子没有生孩子，那么在她的丈夫给妻子足够的供应情况下，她可以进行选择。如果这个妻子愿意的话，可以让她和丈夫离婚；但是如果她不愿意的话，可以继续留在丈夫身边。如果这个“妾”已经生育了孩子，那么我认为他们不应该分开。我认为这样的男人如果他有很多妻子的话，不应该在教会中担任教职。最终这个男人是否被允许进入教会，我认为要留待本地教务评议会的决定。但是也要根据每个个案的情况来决定是否需要最高的教会会议来讨论。”¹⁰³

由于纳妾行为在中国民众特别是官绅之中相当普遍，它与基督教一夫一妻的原则相冲突，已经成为了中国信徒加入教会的障碍之一。固然，有一些年轻的奉教者能够自觉的遵从这种西方的婚姻制度。但是，对于很多为了已经纳妾特别是为了“继承香火”而纳妾的人来说，即便他们认同基督教的教义或者主张，也未必能够做到完全放弃自己过去的生活方式。这种冲突不仅仅发生在近代基督教与中国文化的相遇之上，其实早在明末清初天主教入华时候，也遇到过同样的困惑。并且，当时这的确导致很多士绅最终未能呼应耶稣会士的期许，而成为教徒。所以，能否很好的协调这一问题，是影响到基督教会发展的重要问题。从另一个方面来看，一夫一妻制观念的传入，确实对中国人传统的婚姻观念形成了冲击。也可以说，传教士正是通过这种不遗余力的倡导，参与到了中国妇女解放活动中。不管基于何种理由，最终他们采取宽容和理解的做法，因为在他们心中，始终坚信中国的“一夫多妻”会随着时间的流逝，慢慢的消失。最终历史证明了这一点。

总的来看，有关中国妇女婚姻和家庭问题的讨论，大多集中在19世纪至20

¹⁰¹ D. Ferguson, "Relation of Converted Polygamists to Christianity", p.187.

¹⁰² Evangelist, "What shall be done with converts who have more than one wife?", p.133.

¹⁰³ D. Ferguson, "Relation of Converted Polygamists to Christianity", p.187.

世纪初这一时段。在这些问题探讨的过程中，我们可以看到基督宗教信仰的成分越来越模糊，甚至有时《圣经》中的教义也在为他们诠释现实服务，相反中国社会、习俗和观念等因素的影响则日益凸显。这种从形而上的探讨观念价值，到逐步重心下移关注中国社会的法律习俗的变化，正是源自他们自觉或不自觉地同时扮演的双重角色：旁观者和参与者。一方面他们对自己的信仰和所传播的基督教文化有着高度的自信，另一方面，他们又必须善于应变，必须学会因时因地的把握住中国社会和文化的特质。当然，我们没有理由怀疑传教士们信仰的诚挚和坚定，但是在不断变革的近代中国，作为一种外来的宗教，要想在中国大地上落地扎根，莫立根基，就不得不在诸多方面做出妥协和调整。这种调整意味着有时他们必须放弃某些基督信仰的传统，顺应中国社会历史的变化。应该说这种矛盾的心态，自始至终伴随着在华新教传教士们。

三. 教内与教外：中国教会妇女地位变化

既然是一本传教士的杂志，所有的问题就不可能离开教会这个主题，从1867年11月署名G的传教士发表《女布道员的优势所在以及对于她们来说最好的雇佣方式》一文开始，直到1936年，有近三十篇相关的文章，从各个方面对“教会与女性”的相关问题进行了全方位的探讨。内容涉及女传教士的作用、妇女的工作为妇女、城市妇女传教、乡村妇女传教等诸多问题。限于篇幅，本文选取了不同时期，较为重要的性别与任务、教会与女性以及中国女性在社会领域的地位三个专题加以讨论。希望籍此展示来华新教传教士在中国妇女问题的观念和实践中，与中国主流社会之间形成的互动，同时也透过他们折射出中国女性在这个历史过程中发生的巨大变化。

（一）教会中的性别与任务

传教士们发现中国妇女非常随和，很容易亲近，她们总是“很高兴欢迎任何同性的来访者……至少是满怀敬意地准备聆听一个陌生人对她们所说的话……未曾被主洗涤心灵，这无关紧要，她们会听到你们所说的，并且会承认这些真理。”

¹⁰⁴正是这一切鼓励传教士积极投入到传教工作当中,也使得他们相信,能够通过影响中国的妻子和母亲,最终达到改变中国人信仰的效果。的确,正如郭佩兰在她的研究中指出的那样,传统中国社会中的妇女历来在宗教信仰中占有非常重要的位置,有时她们不仅是一些宗教团体的成员,而且还是领导,甚至是创建者。因而,对于希望将福音传播到中国的传教士来说,中国妇女对宗教的虔诚无疑能够为基督教的传播提供良好的宗教环境。¹⁰⁵不过,很快他们就发现要想真正接近中国女性,并开展传教工作仍然存在相当多的障碍。例如,在中国严格的宗法环境中,男性传教士根本无法直接面对中国妇女进行传教。在某些地区受制于“男女授受不亲”的传统,甚至迫使传教士必须为女信徒建造专门的礼拜堂。¹⁰⁶此外,缠足也使得中国妇女们很难前往教堂进行礼拜。为此,19世纪末在北京的传教士特别在礼拜日雇佣专门的马车接送女信徒,来解决这一难题。¹⁰⁷尽管困难重重,可是两百万“急待”拯救的灵魂,对于传教工作来说无疑具有重大的意义。为此,让更多的女传教士介入到这个领域的工作,就摆上了议事日程。

传教士们相信“在中国无论在基督教区域或者在非基督教区域发展和雇佣女布道员,总能让我们获得丰富的收获,毫无疑问这是值得期望的。不仅值得期望,而且我们可以进一步断言这也是必须的。”¹⁰⁸1867年11月和12月,署名G的传教士发表了《女布道员的优势所在以及对于她们来说最好的雇佣方式》(The Desirability of Female Agency and Best Mode of its Employment)一文,这是《教务杂志》上传教士最早讨论如何在中国妇女中开展传教工作以及女性传教士的作用和任务的文章。作者首先在文章中指出:

“上帝给予女性最自然的工作是什么呢?正如阿基米德所说:给他一个支点,他将移动整个世界。那么能够让女性最好的发挥出她们影响的“支点”是什么呢?我会毫不迟疑地说——家庭。而另一个能够让她在在这个世界上留下最好的印记的就是认真的教育自己的儿子们——使她的影响力能够影响到第三代的子孙,能够教育她的女儿们成为好的母亲。”¹⁰⁹

¹⁰⁴ Mrs. T. Richard “The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea”, p57.

¹⁰⁵ Pui-lan Kwok, *Chinese Women and Christianity*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1992 pp10-11.

¹⁰⁶ A.R.Crawford, “Shall Men and Women be Separated in Our Public Chinese Services?”, *The Chinese Recorder*, Vol.34, No.8 (Aug, 1903), p378.

¹⁰⁷ Pui-lan Kwok, *Chinese Women and Christianity*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1992 p12.

¹⁰⁸ G ‘The Desirability of Female Agency and Best Mode of its Employment’, *The Chinese Recorder*, Vol.1, no. 11(Nov.1867), p.114.

¹⁰⁹ G ‘The Desirability of Female Agency and Best Mode of its Employment’, p.114.

这样的观点，绝非某个传教士的一己之见。西方世界同样要求女性成为一个称职的“好妻子”，家庭也是西方女性生活的重心。在家里，妇女应当完全服从她们的父亲和丈夫，展现出妇女应有的美德。虽然同样是男女有别的性别区分，但是与中国相比，西方世界对于“家庭的”（domestic）和“公共的”（public）空间的界定要清晰得多。与中国相比，虽然同样是男女有别的社会性别定位，因为社会制度和国家背景的不同，其内涵仍然存在着相当的差别。在具有浓厚基督教背景的欧美诸国，用以规范社会道德伦理的家庭观和性别价值观，也自然被赋予了一定的神学意义，“它不仅树立起教会及其男性在社会各个领域的绝对道德权威，而且给予男主外、女主内的社会习俗以重要的伦理依据。”¹¹⁰事实上，在当时英美的宗教妇女仍然不被允许担当牧师的职务，“英国女性担当牧师或只是偶尔霸占一下教堂讲坛都是很恐怖的。美国女性担任这个职位也仍然是不寻常的事情。就如同女性担任律师、医生、建筑师或大学的职务那些被认为是面向男人开放的职业一样。”¹¹¹她们主要从事的事业依然是与女性角色相关的工作，例如相夫教子、医疗护理、幼儿服务等慈善福利和辅助性的工作，但她们从基督教的观念以及社会福利工作重要性的角度出发，积极提出建议，并开展了各项有助于社会发展的工作。

基督教男女有别的性别价值观念，直接决定了传教中男女分工的不同。男性传教士主要负责建立教会和神学院，而女性的传教士则主要在中国妇女、儿童和家庭中开展活动。女性被认为更善于用比较柔和的方式传播基督教，从实际角度来看，在中国这个有着严格宗法社会的环境中，女性也更容易出入普通中国人的家庭。女传教士被特别要求加强与中国妇女的接触，并借此向她们传播基督教。最初，这个任务主要由传教士的妻子来承担。美国浸礼会真神堂传教士耶士谟（William Ashmore, 1824-1909）专门撰写了题为《传教士的妻子》的文章，提醒人们体谅传教士妻子忙碌而又辛苦工作。“她们照管学校、训练圣经传道妇女，……照顾教会中的各种需要帮助的女性，给她们提供帮助和建议。除此以外还要照管自己的小家庭”，因为家庭就是她们恪守本分、尽守职责的场所。¹¹²

¹¹⁰ 齐小新：《口述历史分析——中国近代史上的美国传教士》，北京：北京大学出版社2003年1月，第58页。

¹¹¹ Mrs. T. Richard, "The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea", p. 56.

¹¹² Dr. Ashmore, "The Wives of Missionaries", *The Chinese Recorder*, August. 1891, p375.

“秩序良好的基督教家庭也能够很好的传播福音,在非基督教区营造出一片绿洲。被爱和和谐支配的家庭,平静的生活显示出一种高于仁慈、亲和的升华,对所有的人显示出了爱,这是最有力的传播基督影响的方式。……我们希望基督教在这里不是作为一个外来的东西,而是能够成功的作为一颗健康的树种,播撒它的根系越来越深、越来越远。为了看到这种结果,我们必须拥有基督教家庭。”

113

为此,随丈夫来到中国的传教士的妻子们拥有了自己的使命:那就是向非基督教徒展现理想的基督教家庭生活。她们必须首先是模范的基督教妻子和母亲,必须认真地表现出基督教家庭的幸福和热情好客。

“她必须总是容易亲近、慈祥并且富于同情心来引导她们本地的姐妹们,使得她们有足够的自信,并在她们遭受磨难时备以咨询。每周她们都会和当地的女信徒见上一次,用上帝的语言来指导她们。除了帮助自己的丈夫建立教会……她每周会和一些不信上帝的妇女聚会,通过本土的女性圣经宣道士将她们引至上帝面前;或者如果她感到有需要,会去监管一个学校,从事这个部分的工作。”¹¹⁴

到了19世纪60年代后期,单身女传教士也开始进入到了这个领域。在此之前,她们大多被派遣去教育儿童,后来也逐渐被要求在中国的成年妇女中展开类似的活动。因为“教育包括男孩和女孩在内的年幼的孩子,根据神的旨意应该是分配给女人的工作的一部分。……在基督教的教育领域中,对女性进行教育这项工作,给受到上帝召唤而奉献于这项工作的女性传教士们,打开了一个非常有用的广大的领域。”¹¹⁵19世纪后期,女传教士通过挨家挨户的访问接近中国妇女。然而她们却通常都会遇到相同的困惑,那就是无法接触到上层阶级的女性,每天所面对的是那些“无知、不会阅读,成日埋首于琐碎的日常生活,为每日的衣食忙碌的”¹¹⁶普通劳动妇女。这些人中很多都是文盲,对于传教的要求,她们总是以没有时间作为借口。为此,女传教士们开始反省自己挨家挨户的拜访活动,究竟有没有意义。“我总是感到我们所说的话,对她们来说就是一个耳朵进一个耳朵出。尽管要进入她们的家并不困难,她们总是非常友善的接纳我们,并且非常

¹¹³ G. 'The Desirability of Female Agency and Best Mode of its Employment', p. 114.

¹¹⁴ G. 'The Desirability of Female Agency and Best Mode of its Employment', p. 114.

¹¹⁵ G. 'The Desirability of Female Agency and Best Mode of its Employment', p. 114.

¹¹⁶ Mrs. J. M. W. Farnham, "Woman's Work For Woman", *The Chinese Recorder*, Vol. 16, no. 5 (June 1885), p. 218.

愉快的和我们交谈。”¹¹⁷她们感叹道：“对于中国女性来说，最重要的不是她们所听到的关于天国的教义，而是她们一直以来所寻求的保佑。”¹¹⁸这种实用主义的宗教态度，让他们感到无奈。在这样的情况下，孩子就成为了最好的媒介。传教士们感到，与主日学校里孩子的母亲们交流的效果，要明显好于普通的女性。于是女传教士们通过学校，不但完成了直接将基督教信仰带入年轻人的思想中的任务，也能够借此机会接近到这些孩子的父母，对非基督教徒的地区施加自己的影响力。不过，她们也必须小心自己的言行，正如马乔里·金（Marjorie King）在她的研究中所指出的那样，在和中国孩子的接触中，不能宣言女权主义的信条，否则中国的家庭和社会会禁止女孩在传教士的学校中求学。另一个有效的途径，就是通过举办各种工业学习班，一方面使得中国的贫困阶层的妇女掌握诸如缝纫等谋生技能，一方面也能够为女传教士在当地的传教寻找到合适的助手。

新教教徒中，许多人信奉男女平等的原则，“而且决心投入一场十字军运动，以争取中国妇女的平等权利”。¹¹⁹因此我们可以发现在传教的过程中，女传教士也要求中国的“男孩学会尊重女性”，同时又引导中国女性意识到自己在很多方面可以比男孩更有影响力。¹²⁰这或许也与，女传教士母国所发生的变化，存在着密切的关联。在西方，有人“将 19 世纪称为女性的世纪，几乎在每个领域内女性的地位都有了极大的进步。众多成功的女性作家、艺术家、教师的名字，已经证明了她们的能力在很多方面得到赞赏。与此同时，基督教女性作为妻子和母亲所占位置的重要性以及所能施加的影响力却从来不曾减弱。因为婚姻不再是基督教世界中女孩子生存的唯一目标，现在有很多有用而独立的领域向女性开放。”¹²¹19 世纪、20 世纪之交，美国的妇女们积极活跃在不同的工作岗位上，教会的妇女也同样在新的形势下提出了维护基督传统性别观念的新的措施和主张。她们相信只要愈多的人相信基督信仰，社会就会愈进步。积极致力于社会改良的教会妇女提出，当妇女们参加社会活动的时候，应该仍然是与做母亲和做妻子的职责相关，并把它延伸到社会公众领域当中。当时兴起的基督教妇女节制会等活动，

¹¹⁷ Mrs. J. M. W. Farnham, "Woman's Work For Woman", p.218.

¹¹⁸ Mrs. T. Richard "The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea", p.57.

¹¹⁹ 柯文（Paul Cohen）：《1900 年以前的基督教传教活动及其影响》，中国社会科学院历史研究所编译室译：《剑桥中国晚清史》，北京：中国社会科学院出版社，1985 年，第 627 页。

¹²⁰ Mrs. J. M. W. Farnham, "Woman's Work For Woman", p.218.

¹²¹ Mrs. T. Richard, "The Christian and the Chinese idea of Womanhood and How our Mission Schools may help to develop the Former Idea", p.57.

其核心思想也是从振兴道德的观点出发提倡基督教的家庭观。“妇女们借着宗教的复兴聚会来肯定自己是社会中道德的捍卫者。尤其是单身的女子，宗教对她们虔诚品格的加强和肯定，带给她们在不安定的工作环境中一种安定感。”¹²² “稳定增长的女传教士人数，改变了新教差会的轮廓。她们不仅证明了‘妇女的工作’显然是传教活动的组成部分，也唤起了大家对于妇女事务重要性的关注。”¹²³ 女传教士们“虽然并非作为宗教领袖人物被派到中国来，但她们的社会服务工作影响广泛，在一定程度上对男性在教会乃至社会上的绝对权威地位提出了挑战。”也难怪传教士们呼吁：“那些有心想要拯救中国妇女的传教士们必须尝试放松对他们妻子的束缚，让她们有空间可以为基督做出努力。”¹²⁴

从某个层面上来看，中国和西方都存有男主外、女主内的社会角色定位。但是，东西方国情和文化积淀不尽相同，虽然同样是关乎妇女解放这一具有全球普遍意义的事件，而且尽管在普及现代教育、走出家门从事社会职业等方面具有共通之处，我们仍然应该注意到其中重要的差别。世纪之交的中国社会，其重要的任务是推动自身的社会变革。而美国传教士的来华，毕竟仍是以传播基督教福音为核心的，同时也兼具推动西方诸国国家利益扩张的任务。因而无论是推行家庭革命，还是提高妇女自觉意识，中国的妇女运动必然是将西方人文与科学知识的输入与其中的宗教成分相剥离。也因此在这一点上必然同传教士所推行的基督教化的家庭和性别观念产生矛盾和冲突。尤其是进入二十世纪以后，时局的变化开始若隐若现的反应在《教务杂志》上。义和团运动爆发后，遭受到攻击的传教士们，通过不同的途径进行自我调整和检省，对于妇女事工中出现的问题也不例外。不过，此时的部分男性传教士并不能真正理解中国社会的急速变革，在寻找原因时只是将矛头指向了他们的女性同伴，指责她们的某些行为，给予了中国民众不良的印象，影响到了传教的进行。

“(中国) 妇女最好是留在家里，女传教士则凭着自己的意愿自由得游弋；(在这里) 接吻被认为是不道德的，甚至不能用言语表达的行为，但是我们的女传教士则在大街上亲吻他们的丈夫和兄弟。在中国，当一个新娘被放入花轿嫁入夫家之时，必须由她的父亲搀扶她上轿。除了童年时代与兄弟玩耍以外，没有任

¹²² 林美玫：《美国圣公会女传教士早期在华活动：十九世纪美国‘纯正妇女意识’的展现》，《思与言》，1997年6月。

¹²³ Kwok Pui-lan, *Chinese Women and Christianity 1860-1927*, P.7

¹²⁴ G. 'The Desirability of Female Agency and Best Mode of its Employment', p. 114

何一个男性亲属可以触碰她，包括她的手。如果她没有父亲，那么兄弟或者叔叔也能代行此职……

在拥有这样的思想和习俗的国度里，人们怎么能想象看到我们的男人和女人牵着手、臂挽臂地散步；互相帮助着走过泥泞的道路，可以自由的选择自己的丈夫或者妻子呢？……”¹²⁵

基于上述的理由，署名朱利安·拉夫（Julian Ralph）的传教士认为：“派往中国的传教士们不应该携带任何的女性。因为这些无知的女人会导致不小的误解。只有真正理解中国的礼节、习惯和偏见，并且能够服从这一切的女人才能被允许来到中国。”¹²⁶固然，在这种指责未免有失偏颇，但是我们也可以看到他的初衷依然是从更好的在中国传播福音的角度出发的。正如他自己所说的：“被派往中国的传教士首先应该是中国人所需要的，而不仅仅是满足传教士自己的愿望。”¹²⁷

不过，这样的反对之声并没有阻止女性传教士甚至中国女性基督徒，在妇女事工中发挥出越来越大的作用。¹²⁸尤其是在 1877 年的传教士大会以后，“妇女的工作为妇女”作为一个重要议题被提出。传教士杂志上，以此为题目的文章逐步的增多。并且，与以往不同的是，女性传教士开始撰文表达自己的观点。1885 年 8 月《教务杂志》上在回响栏目中，刊登了一篇提名为“妇女的工作为妇女”的简讯，通过各种真实的个案充分显示出了女传教士在传教运动中的重要作用。例如，在西南地区传教的英籍澳大利亚内地会女传教士郭秀峰（Arthur.G. Nicholls）呼吁为深受鸦片之害的妇女建立专门的避难所；兰斯特小姐（Lancaster）则写到一位吸食鸦片达二十四年的六十二岁老妇人来到避难所寻求照顾的事情；梅朵小姐（Meadows）则告诉人们一对信封佛教长达二十年的母女皈依基督教的故事，她们为此甚至烧毁了价值连城的佛像；在圣约翰大学教书的斯宾塞小姐（Spencer）则生动的描述了和中国学生相处的愉快经历……¹²⁹

另一个事例或许更能说明，女性传教士在传教过程中所发挥出的细腻的作用

¹²⁵ Julian Ralph, "Women Who Make Trouble: Missionary Methods must change in China", *The Chinese Recorder*, Vol.31, no.11 (Nov.1900), p.560.

¹²⁶ Julian Ralph, "Women Who Make Trouble: Missionary Methods must change in China", p.560.

¹²⁷ Julian Ralph, "Women Who Make Trouble: Missionary Methods must change in China", p.560.

¹²⁸ Kwok Pui-lan, *Chinese Women and Christianity 1860-1927*, p.7.

¹²⁹ "Women's Work for Women", *The Chinese Recorder*, Vol.16, no.7 (Aug.1885), p.310.

用。经过半个多世纪的努力，基督教学校中培养出了一批又一批，具有现代观念和文化知识的女性。但是，当这些普通的毕业了的女性基督徒，又将如何定义自己在基督教会中的位置呢？事实上，除了很少的一部分青年女性任职于当地教会、学校或者医院外，教会并未能在其他的青年女性基督徒中开展有效的工作。“尽管青年会和女青年会承担了一部分的工作，但是仍然有许多的事情需要人们来做。”¹³⁰这些从教会学校走出来的女孩子，很大一部分并不属于特定的某一个差会，因此在毕业以后有时很难直接和教会取得联系。此时，不少女传教士以女性特有的敏感，将自己的工作拓展到了这个领域。珍妮·沃德（Jane Shaw Ward）就着力介绍了一位致力于这项工作的女传教士布莱克小姐（Black）：“她致力于通过圣经学习和讨论小组的形式为青年女性建立一个班级，在这里她们可以诚实的面对自己目前的生活和信仰中的问题，显然这些问题与在学校的时候是完全不同的。”¹³¹正是通过这样的形式，使得刚刚离开校门的年轻女基督徒获得理解、友情和教义知识上的帮助，从而达到巩固信仰的目的。由于从事这项工作的女传教士有时回国度假或接受了别的任务，有时这样的工作会被迫中断。但是它的重要性却是不言而喻的。这项工作的实施，体现出教会在女性事工方面的进步，能够更切实的从女性的角度出发，做出更符合实际需要的妇女事工工作安排。

女性传教士甚至中国女性基督徒的杰出表现，令所有的人都无法忽略她们所发挥出来的巨大作用。到了辛亥革命前，男性传教士们已经惊呼：“中国的女性，尤其事那些受过良好教育的女性的改变，已经超出了所有人的想象。这些来自教会领域的女性关注社会组织、募集基金、管理工作等，甚至在某些宗派和传教团队中，有一部分教会的工作也由女性来处置。”¹³²面对这样的现状，《教务杂志》警告男传教士应该为自己没能及时觉醒并且迅速振奋而感到羞耻。教会中女性的任务已经从单纯的向妇女传教、教育学龄的孩子等，走向更为重要的教会管理工作，甚至社会管理等公共领域。难怪英国内地会女传教士盖群英（A. Mildred Cable, 1880—1952, 1902年来华，在山西霍州传教二十年。1923年调往甘肃。）会高呼：“教会如果将女性的空间限制在学校的范围内，必然将遭受损失。”¹³³

¹³⁰ Jane Shaw Ward, "The Place of Women in the Church", *The Chinese Recorder*, Vol. 53, no. 2 (Feb. 1922), p. 121.

¹³¹ Jane Shaw Ward, "The Place of Women in the Church", p. 121.

¹³² "Women's Work for Women", *The Chinese Recorder*, Vol. 40, no. 2 (Feb. 1909), p. 59.

¹³³ A. Mildred Cable, "The Ministry of Women in the Chinese Church", *The Chinese Recorder*, Vol. 53, no. 2 (Feb. 1922), p. 118.

（二）中国的“女执事运动”

进入二十世纪以后的中国，仿佛一个刚刚从睡梦中醒来的巨人，开始打破束缚她千年的规矩和习俗。¹³⁴此时，中国国内戊戌维新革命所播下的“戒缠足”和“兴女学”的火种，妇女革命的热情为庚子国难所激起而再度点燃。到了民国初年，正如拿破仑所说的“教育法国的母亲们”，有识之士开始提出要通过接受教育使得女性的素质得到提高，从而能够提高全民的素质，以此来铸造国民。更有激进人士，进一步提出“女子同为女国民”的观点。¹³⁵近代社会的变革，使得女性逐步获得了包括受教育权、部分参政权、某些领域的职业权等社会权利，调整了传统的社会性别关系，女性解放的问题日益成为整个社会共同关注的焦点。而经过了半个多世纪的培育，教会女子学校中走出来的中国的女信徒开始在社会各个阶层中崭露头角，她们中的不少人在各自的专业领域中取得成绩。中国女性的这种变化很快也反应在了《教务杂志》上，尤其是在辛亥革命以后，有关中国女性问题的探讨，开始发生微妙的变化。从原先较多的涉及中国妇女婚姻家庭领域，转向了妇女在社会公共领域中的地位问题。当然，作为一本教会刊物，这种转变首先就反应在教会与女性关系的问题之上。令人欣喜的是，二十世纪前几乎为男性传教士一统的撰稿群体，开始出现越来越多的女性作者，并且华人女性也开始在这个舞台上发出了自己的声音。就本文涉及的主题来说，1916年后探讨女性问题的署名文章几乎全部都出自中西女性之手。（详情请见表格三、表格四，其中作者现实为红色即女性作者）这种变化正暗合了当时中国女性群体民族意识和女性意识觉醒的潮流。此时的传教士们已经意识到了“一个国家只有当它的母亲和女儿们都获得自由的时候，才能够强大起来；一个国家只有当她们在家庭、社会、国家和教会中都发挥出作用的时候，才能够强大起来。因此，当前越来越多的中国妇女投身于社会事务，促进公共运动，被任命为教牧，正说明崭新的一页已经在中国妇女面前展开。”¹³⁶特别是在1922年召开中国基督教全国大会前后，刊登的十数篇文章均是针对教会妇女地位问题进行探讨的，也从一个侧面反映出了女性在教会事务中愈益重要的地位，当然也是对外界批判教会歧视妇女的

¹³⁴ Ida Kahn, "The Place of Chinese Christian Women in the Development of China", *The Chinese Recorder*, Vol. 50, no. 10 (Oct. 1919), p. 659.

¹³⁵ 转引自罗苏文：《女性与中国近代社会》，上海人民出版社，1996年，第148页。

¹³⁶ "Chinese Women", *The Chinese Recorder*, Vol. 53, no. 1 (Jan. 1922), p. 4.

回应。

我们应当注意到，这一时期女性教牧运动的活跃，除了受到中国女性解放运动的鼓舞外，也和传教士的母国尤其是美国国内的变化相关。世纪之交的美国，不仅是现代传教运动最活跃的时期，也是女权运动最活跃的时期。此时，美国国的教会妇女积极争取妇女权益，很多人将投身女权运动和社会改良作为其信仰的重要组成部分。她们接受现代教育、走上社会并且参加工作。她们通过建立各种女性团体，进行宣传 and 募捐，用以赞助传教士培训和海外传教运动。¹³⁷并且有一批新型的、受过现代专职或高等教育的独立的女性加入到传教士的行列中，使得美国 20 世纪的传教业出现了一股“女性化”、“专业化”的浪潮。¹³⁸美国历史学家帕垂沙·希尔在研究表明“来自中下层家庭的独立女孩子加入专业传教业，反映了外国传教活动重点的转移。”到中国去旅行，成为了当时“英美妇女获得解放的一部分”。¹³⁹而且，妇女传教运动也使得基督教妇女承担起了更大的责任，并且为美国妇女开辟了新的职业发展机会。到二十世纪初“美国向中国派遣的约 4500 名基督教传教士中，教会妇女、尤其是独身妇女的人数大大增加，并且超过了男传教士”。¹⁴⁰

那么，当时的女性究竟在多大程度上参与到了教会生活当中呢？如果我们回顾一下历年传教士大会中，女性出席人数的变化情况，就可以看出女性在教会中发挥出越来越大的作用。1907 年的传教士大会上，大会官员或者执行委员会中无一女性。直到 1913 年，才开始有女性参与传教士会议。1921 年召开的全国大会，在十三个委员会中，则有两个委员会是全部由女性组成的，其职责就是专门负责妇女事工问题。其他的十一个委员会中，医药委员会里也有两名女性成员。而会议的议程中，也分别有一个上午和一个下午是留给这两个女性委员会的。在这两次的会议上也由女性的领导人向大会作报告。¹⁴¹1922 年召开的中国基督教大会在中国教会史上则更是是一次很重要的会议，它之所以重要是因为突出了“中国”教会的作用。其实，它对于中国的教会女性来说也具有非同一般的意义，

¹³⁷ 比较著名的有 1897 年成立于芝加哥的奥古斯塔那妇女传教协会和 1911 年成立的路德教妇女传教联盟。

¹³⁸ 齐小新：《口述历史分析——中国近代史上的美国传教士》，北京大学出版社 2003 年 1 月，第 121 页

¹³⁹ 【美】斯诺：《中国新女性》，北京：中国新闻出版社，1985 年 7 月，第 73 页。

¹⁴⁰ Jane Hunter, *The Gospel of Gentilit.: American women Missionaries in Turn-of-the Century China*, New Haven: Yale University Press, 1984, p. 3.

¹⁴¹ Myfanwy Wood, "The Work of Women in the National Christian", *The Chinese Recorder*, Vol.52, no.11 (Nov.1921), p.759.

因为这次会议不但同样的关注中国基督徒和外国传教士，也同样的关注男人和女人。这从它的一个别称——“全帼大会”，就可以知道。“这是因为一般人士在大会里受到了女子代表的感力，所以把‘国’字改成‘帼’字。原来这次大会中的巾帼丈夫无分中西，而尤以中国女丈夫极力出现在此次的教会舞台上，于是雌靡一举，女信徒的声威大振，从前漠视女权的人揉一揉眼睛，才看清了今日教会内女权的一跃千丈。”¹⁴² 有意思的是在1922年1月的《教务杂志》上，特别报道了这次会议女性代表的产生问题：截止到1921年11月，已经产生的441名代表中有81位是女性，其中中国女性14位。而一个月以后，代表数字增长到了543位，其中女性110位，中国女性29位。¹⁴³ 作者对于女性代表所占百分比的变化，充满了赞誉之情，热切的希望女性代表能够改变教会将来的轮廓。除了大型的会议以外，在各个差会的日常生活中也开始有女性参与到教会公共事务当中了。以上海为例：美以美会有女性的管事；南北浸信会有女性的助祭和执行委员；圣公会也有大量的女性成员；上海长老会也有女性的执事。¹⁴⁴

当然，毕竟这些数据只能够表明，有一定数量的妇女开始参与到了教会的各项管理工作之中，并不能明确得说明她们究竟在教会中处于什么样的位置。毕竟在有些地方女性仍然不能在会议上发言、有些地方“女性担任牧师仍然不可能实现”、“在全国性的基督教会议中女性也未能获得和男性同样的机会”，“高等教育是否对待女性和男性是平等的呢？”¹⁴⁵ 诸如此类的问题，都在质疑女性在中国教会中究竟有没有被真正的“尊敬”过？署名鲁斯·程（Ruth Cheng）的作者在《教会与女性》一文中指出：

“这里的‘尊敬’并不是表面上的行为。我并不是指像在西方习俗中那样的如为女性脱去帽子，给她们拉开椅子等行为。问题的关键在于凡是有关政治、社会或者重要的组织当中，均不允许女性参与其中。当然，也许这并非由于教会造成，而仅是源于习俗。”¹⁴⁶

曾经长期服务于中国女青年会的珍妮·沃德（Jane Shaw Ward）在1922年

¹⁴² 《大会报告号》，《中华归主》，第23期，1922年6月10日，第7页。转引自 段琦《奋进的历程》商务印书馆 2004年5月 第212页。

¹⁴³ “Women Delegates at the National Christian Conference”, *The Chinese Recorder*, Vol.40, no.1(Jan.1922),p.44.

¹⁴⁴ Jane Shaw Ward, “The Place of Women in the Church”, p.37.

¹⁴⁵ Ruth Cheng, “Women and the Church”, *The Chinese Recorder*, Vol.53, no.8. (Aug.1922), p.538.

¹⁴⁶ Ruth Cheng, “Women and the Church”, p.538.

1月和2月的《教务杂志》上，连载了长篇文章《教会中的妇女地位》(The Place of Women in the Church)，从两个层面上比较全面的来分析了这个问题。她首先提出的一个问题就是：究竟在教会中，我们可以在什么范围内发展女性的领导权？作者指出其实在具体的操作中，很容易会陷入两个极端：

“一个极端是，当某些人准备探讨、计划、组织或者实施教会的工作时，就会说：‘让我们来开一个会议考虑下妇女事工，请一个女性来出席吧。’这样的做法，实际上是把妇女问题与主日学校、禁酒运动等问题放到同一个平台上加以分类的。……”

另一个极端则是，一部分人在进行教会工作时，总是将它划分成男人的工作和女人的工作……”¹⁴⁷

面对人们对女性担任教会领导人的能力表示怀疑，珍妮·沃德(Jane Shaw Ward)表达了作为一名女性教会成员的观点，同时也呼吁教会给予女性充分的发展空间和机会，并且应当着力培养女性领导群体。她以中国教会本色化的历程作为对比，探讨女性在教会中获得承认的途径。她认为通常这个争取获得认可的过程，会分三个层次进行。首先，他们会要求获得一定的权力，因为他们认为这是他们的权利；其次，当获得一定的权力后，他们就会努力工作以证明自己的价值；最终，社会就会认可这个群体是最适宜承担这项工作的人群。在教会本色化初期的时候，人们面临一个两难的选择，究竟是把机会交给一个受过良好教育、经受过特别训练、有经验的外国教牧人员，还是一个年轻的、没有受过很多教育的中国人。显然从长远考虑，更熟悉中国生活的中国人要具有更多潜在的优势。回到女性担任教牧职务的问题上来，针对人们提出的女性缺乏良好的教育、羞于表达自己的观点等缺陷。珍妮·沃德(Jane Shaw Ward)逐一提出了自己的看法，并要求人们给予更多的宽容和理解，不要将西方社会对于女性的偏见也加诸在中国女同胞们的身上。例如：针对人们批评女性知之甚少的问题，她认为原因在于女性没有被赋予相应的责任，“这个恶性循环必须被打破。在中国教会里面应当给予女性更多的职责，以驱使她们做更多的重要的思考。”¹⁴⁸同时，她也对这个恶性循环的形成提出了自己的看法：

¹⁴⁷ Jane Shaw Ward, "The Place of Women in the Church", *The Chinese Recorder*, Vol.53, no.1(Jan.1922),p.37.

¹⁴⁸ Jane Shaw Ward, "The Place of Women in the Church", p.37.

“现有的核心管理委员会、宗派的或者联合宗派的委员会等机构很少能看到女性的出现。值得注意的是当差会或者组织要求选派一个代表的时候，那么出现在会议上的女性一定来自一个全部由女性组成的机构。……所以女性有时是不愿意，有时甚至也没有准备去参加这样的会议，形成了这样的恶性循环。”¹⁴⁹

那么要改变这种状况，就必须要求教会给予女性更多的机会，这样“才能迫使她们将自己的眼光提高到全国甚至世界的高度。”此外，在各种委员会中人数的保证也十分重要。“如果说一个十来人的委员会仅安排一个女性，或者一个二十人的代表团只有三到四个女性代表显然是不公平的。”¹⁵⁰在这样的情况下，使得参与会议的女性感到自己在会议上的发言，只是一种“女性的”观点，久而久之就会在会议上保持沉默了。因此，珍妮·沃德小姐呼吁：

“如果在一个十人组成的委员会中，有一个非常杰出的女性。我们是否应当选择她呢？毫无疑问我们应当选择她。但是为什么我们不能牺牲两位杰出的男士，而增加其他两个女性呢。如果我们希望将来的教会中会出现更多杰出的女性来担任领导的职位；如果我们不想把重大的责任只交付于一个女性身上，从而导致教会不平衡的发展的话，就应该放弃我们的原则（就如之前我们在新的中国领导人和外国传教士中所做的选择一样），将机会给予更有潜力的其他女性工作者。……尽管，我们知道这些女性可能比男性要花费更多的时间来承担起领导的责任。”¹⁵¹

20 世纪初年的中国妇女，已经开始超越戊戌维新时期的妇女先觉者，表现出对造就贤妻良母女学主张的反叛。辛亥革命以后，社会上更是掀起了女子从政和铁血尚武的精神。女子已经逐步发展成为社会变革力量中十分重要的一支，不容人小觑。在教会中，在笃信基督宗教的传教士中，一部分人对于中国发生的革命以及妇女解放运动，感到震惊，对东西方文化的差异表达出极度不解和困惑。他们惊呼“中国解放的妇女打破了所有传统的规范，这种做法是男性化和不道德的！”¹⁵²然而，同样他们中的另一部分人，却却能够以较为开放的眼光，进一步认识中国社会，他们不再将中国妇女仅视作传播福音的对象。尤其是女传教士，

¹⁴⁹ Jane Shaw Ward, "The Place of Women in the Church", p.37.

¹⁵⁰ Jane Shaw Ward, "The Place of Women in the Church", p.37.

¹⁵¹ Jane Shaw Ward, "The Place of Women in the Church", p.37.

¹⁵² Jane Hunter, *Gospel of Gentility*, p.176.

某种程度上她们已经将中国女性视作自己的伙伴，一同为争取获得与男性教牧平等的权利而努力。传教士自己也承认中国妇女在进行各项解放运动的步伐上，已经能够紧跟世界潮流。包括中国教会女性在内的所有中国女性，都开始发生变化，她们不仅从家庭中走了出来进入到社会领域，并且也从教会这个小社会，走向更为广阔的大社会，在其中寻找到了属于自己的位置。

（三）中国女性在社会领域内的变化

过去通常认为，传统的中国社会是建构在两个支柱基础上的，即以“男尊女卑”为核心的社会性别观念，及男主外、女主内的角色定位。因此中国的家庭是在内、外空间严格分立的基础上，由男性和女性分工合作，共同运行的。一般认为：“中国女性被剥夺了政治、经济、法律、教育等方面应有的基本权利，被排斥在社会生活之外。”¹⁵³“家庭、炉灶边和孩子等私人范畴则被认为是最适于妇女的领域。”¹⁵⁴但是，在国内民族精英的引导和西方价值观念输入这两重助力下，近代中国妇女的自我意识逐步觉醒。特别是二十世纪以后，中国的女性们开始自发或自觉的加入到了改变自己命运的活动当中，她们逐步摆脱了传统的固有形象，开始广泛得参与到了社会各个领域之中，真正意义上的妇女解放运动到来了。身处“妇女解放”的浪潮中的传教士，尽管有时并不能完全理解中国社会所发生的一切，但其推动中国妇女接受教育、参与社会事务等实践活动，仍是暗合这一潮流的。但是，“五四”以后，曾经作为妇女解放运动先行者的传教士，其心态也发生了微妙的变化。由于中国妇女进步速度之快，超越了包括传教士在内的所有人的想象，令他们在一阵激动和喜悦之后，重又陷入了矛盾和迷惘之中。正如亨特在研究中引用的一位教会发言人的话：“中国妇女已经‘走出来了’，而你不能再让她走回去。你该拿她怎么办呢？”¹⁵⁵

进入二十世纪以后即便是探讨纯粹的福音传教工作，也无法回避当时中国社会风起云涌的各种社会革命的影响。尤其是五四以后，女性解放的问题日益成为整个社会共同关注的焦点。《教务杂志》也不例外，分别在1919年、1923年两次比较集中的对新时代的中国女性解放问题发表了诸多讨论的文章。对于中国女

¹⁵³ 吕美颐、郑永福《近代中国：大变局中的性别关系与妇女》，天津：天津人民出版社，2004年6月，第419页。

¹⁵⁴ 谭斌嫦等主编：《英汉妇女与法律词汇释义》，中国对外翻译公司，1995年，第237页。

¹⁵⁵ Jane Hunter, *Gospel of Gentility*, P176.

性的这种变化，一些乐观的人士甚至认为“男人已经和西方社会一样，不再对中国女人具有偏见。”¹⁵⁶与此相比，署名楚（T. C. Chu）的女性作者在题为《中国妇女解放》的文章中，则为我们生动地描绘出一幅更符合现实的图景，提醒人们不要过度的乐观：

“在上流的社会里，仍然认为将两性混在一起是十分不便的。并不是说有什么实质上的行为不端，而只是害怕被别人谈论和批评。……中国的男人和女人并不习惯常常见面，害怕发生错误的结果。就因为这个理由，很难说服年轻的女孩离开家庭出外工作。”¹⁵⁷

因此，虽然传教士们“急欲使得中国妇女能够获得进步，却也不敢加以鼓励，毕竟古老的观念存在的太久了。……中国的女性事实上依然弱势而且无助，只能依靠婚姻来获得舒适的生活。她们并没有作为一个和男性平等的阶级被对待，她们的柔弱和魅力往往给男人带来麻烦而不是鼓励他们。……另一方面来说，女性自己的观点和别人对她们的看法一样糟糕。”¹⁵⁸怎样才能改变这种状况呢，楚小姐（T. C. Chu）认为：“只有给予女性充分的教育，包括传统的和现代的新知识；只有这样才能改变她们的心、加强她们的意志，并且激发她们的雄心。”¹⁵⁹她告诫女性要开始新的生活，婚姻的目标不是赢得一个男人的喜爱，而是获得机会在更大的范围内生活。“一个女性不应该只是藏在屋中的珍宝，而应该是驱散黑暗的光芒。”这种清醒而又充满希望的提醒，无疑是非常必要的。

不过，在传教士和中国女性之间，也不总是一致的。面对中国社会的急速变化，尤其是对于中国社会上鼓励个人自由和挑战权威的种种社会思潮和社会行为，有时也会令传教士感到困惑不解。每当这种矛盾出现的时候，她们就会表现地非常尊重中国的传统。以建立教会女子学校为例，传教士最初建立这些学校的目之一就是向中国女孩传播基督教化的家庭观念，而培养出合格的基督徒的妻子。通过几十年的苦心经营，到了二十世纪初，教会女子学校已经成为众多上层女孩的首选。而传教士们也为培育出一代又一代杰出的中国新女性而自豪。1909年，《教务杂志》上刊登了一位女传教士撰写的《中国女性的新开始》一文，里面记录了教会学校中部分中国女孩的故事。其中有一名年仅十五岁的中国女孩

¹⁵⁶ Mrs. T. C. Chu, "The Emancipation of Chinese Women", p.655.

¹⁵⁷ Mrs. T. C. Chu, "The Emancipation of Chinese Women", p.655.

¹⁵⁸ Mrs. T. C. Chu, "The Emancipation of Chinese Women", p.655.

¹⁵⁹ Mrs. T. C. Chu, "The Emancipation of Chinese Women", p.655.

是这样来描述她的心愿的：“我的父亲对我说，我必须和他结婚，但是我决不决不那样做。因为在我的心里我是一个基督徒，所以我永远不能和一个吸着鸦片的非基督徒结婚。父亲说王先生愿意为了我而成为一名基督徒，但是我已经告诉他我是一个基督徒，所以必须拥有一个基督教的家庭。如果要我嫁给他，他必须放弃吸食鸦片的嗜好。如果他因为不满意我而纳妾，我将离开那个家庭。”¹⁶⁰显然女传教士这个女孩正是她所希望的“基督教式的家庭主妇”。她以此来号召更多的人加入到传教行列中，这是一项能够体现出她们价值的工作。女传教士极力教育自己的学生要服从权威，在家服从父母，在学校服从老师。然而事与愿违，在巨大社会潮流的冲击下，她们亲手培养教育出来的女孩子们，往往并没有按照她们所想的那样嫁给保守的基督徒。而是凭借优越的教育背景，成为那些家境良好的激进青年的妻子候选人。¹⁶¹当教会学校中激进的女学生，投身于中国的社会变革中时，传教士们完全不知所措，也无法理解。非常著名的中国女作家谢冰莹的经历，就反应了教会学校与激进的女学生之间的矛盾。¹⁶²谢冰莹 12 岁就离开家乡，进入湖南益阳的信义女子学校上学，这是一所挪威路德教传教士开办的教会学校。然而她却始终不满意教会学校中的宗教灌输，坚信“人就是创造上帝世界的上帝。”并且在“五九”国耻日的时候，组织整个班级的同学到街上参加了游行，并且因此而被学校开除。

另一方面来说，中国社会的妇女解放浪潮汹涌而来，以及世界女权运动的如火如荼，同样深刻的影响着女传教士本身。尽管她们依然把母亲和妻子的角色放在很重要的位置上，但是她们已经开始积极的、广泛的参与到了社会活动。“在上海的一些当地教会中，处于核心管理层的女性比在她们母国的教会中拥有更大的空间。”¹⁶³在这种情况下，有一部分女传教士不再过份的强调传教问题，而是更多的从职业的角度出发，大力发展事业。当然这种变化也源自这个群体本身构成上的变化，早期的女传教士大多仅仅受过一些圣经学校的训练，而进入二十世纪以后越来越多的具备高等学历和专业技能的女传教士来到了中国。她们对于现

¹⁶⁰ Helen Richardson, "The Opening for Chinese Young Women", *The Chinese Recorder*, Vol.40. no.2 (Feb.1909),p.59.

¹⁶¹ "What Becomes of Our School Girls?", *The Chinese Recorder*, Vol.40. no.2 (Feb.1909), p.62.

¹⁶² 谢冰莹，原名谢鸣岗，字凤宝，湖南新化人。先后在武汉中央军事政治学校、上海艺大、北平女师大学学习。毕业后，于 1931 年及 1935 年两度扶桑，就读于早稻田大学研究院。1935 年曾因“抗日反满罪”在日本被捕。曾任北平女师大、华北文学院教授。1948 年赴台湾，任台湾省立师范学院(后改为师大)教授。代表作《女兵自传》，相继被译成英、日等 10 多种文字。

¹⁶³ Jane Shaw Ward, "The Place of Women in the Church", p.37.

代经济和社会的发展显然要敏感的多也具有较为清醒的认识。她们的知识储备也为她们能够开展更专业的工作提供了帮助。这一时期的世界各国妇女解放运动也同样如火如荼，尤其是美国女性在国内获得了法律意义上的参政权和选举权。由此在华的传教士们开始尝试将基督教注重妇女性别本体的家庭观同现代男女平等的政治思想融合在一起，也就不足为怪了，其中也不乏具备女权思想的女传教士的出现。女传教士们的努力，也在传教的过程中逐渐改变了传教的内涵。活跃在上个世纪之交的女传教士们，注意到了中国女性有着不同于基督徒的理解和认识，“虽然改造者与被改造者之间的权利关系从来不是完全平等的，但双方共同在多种相互关系上建立起历史。”¹⁶⁴

当历史的指针进入 20 世纪 30 年代后，《教务杂志》上有关妇女问题的探讨状况，又再度发生了转换。正如贝内特 (Adrian Bennett) 的研究所指出的那样，教会女子教育的培养，的确促进了中国女子职业角色的变化。到了 20 世纪 20 年代，在中国社会的各个领域，涌现出了许多杰出的女性人才，尤其是相当多的女性基督徒站到了时代的浪尖上：“政治领域的孙逸仙夫人、廖仲凯夫人、汪精卫夫人；医学领域中天津的丁梅蓊博士；¹⁶⁵长沙的曾宝琛女士；¹⁶⁶苏州的王 Chi Nyok 小姐；¹⁶⁷南京教育界的吴贻芳博士¹⁶⁸……”¹⁶⁹这些妇女的成功，正如斯诺夫人 (Helen Foster) 所盛赞的那样：“她们的生活同历史密切相关。因此，她们帮助缔造了历史。她们是在一个杀害女婴、实行奴婢制和宗教祖先崇拜的时代与走向现代妇女生活地位之间建造悬臂桥的设计师。”¹⁷⁰吴贻芳博士就曾自豪的宣称“现代的中国女性一方面接受到了来自过去女性深厚的传统；另一方面也得益于中国现代化进程中的妇女解放运动。”¹⁷¹这一时期比起西方女传教士，在《教务杂志》的平台上，中国女基督徒显得更加的活跃，她们的文章中处处流露出自信的光彩。囿于基督教唯爱与和平的信念，传教士们大多比较赞成温和的改良，而少有赞同激进革命的。华人女基督徒开始超越她们曾经的导师，跨越出教

¹⁶⁴ Peggy Pascoe, *Relations of Rescue: The Search for Female Moral Authenticity in the American West, 874-1939*. New York: Oxford University Press, 1990, P. xxi.

¹⁶⁵ 丁梅蓊博士为天津妇女医院院长。

¹⁶⁶ 曾宝琛于 1918 年创办长沙懿范女子大学并任校长，她是曾国藩的重孙女。1916 年毕业于伦敦大学。

¹⁶⁷ 担任了其母亲创办的苏州中华女子职业学校校长。

¹⁶⁸ 吴贻芳 (1893-1986)，是中国金陵女子大学第一任华人校长，毕业于美国密歇根大学，获生物学博士学位。

¹⁶⁹ Sophia H. Chen *Zen Leadership of Women in Modern China* *The Chinese Recorder*, Jan.1935。本文作者陈增为 1920 年北京第一位女教授。她毕业于瓦萨大学，并取得了芝加哥大学的文凭。

¹⁷⁰ 【美】斯诺：《中国新女性》，第 3 页。

¹⁷¹ Miss Yi-fang Wu, "Women Leaders in New China", *The Chinese Recorder*, Vol.66,no.1(Jan.1935),p.17.

会这个小圈子，进入到了更为广阔的社会领域中。此时的传教士显然已经无法忽略新时代中国女性的力量。不过，毕竟来自不同的文化背景，对于中国现实社会发生的一切，传教士们有时很难理解。因而，他们转而对中国的女基督徒寄予厚望：“让我们怀着尊敬和谦逊的态度说：中国的基督教女性渐会成为中国新生力量里面最强有力的因素；她们会在中国的社会组织中获得最有力的位置，她们将在前进的过程中引导其他的中国妇女。……为什么黄种人不能在中国基督教妇女的领导下与白人联手，让这个世界变得更加安全、民主和和平呢？”¹⁷²事实上，女性基督徒领袖们确在为女性同胞争取平等的教育权、工作权，甚至也开始向政治领域发起挑战：“然而，女性领导人在政治领域所获显然要少于其他的领域，男人们在这个方面更多的是注重道德上的意义，而非实际上的效果。”¹⁷³这些要求重新建构妇女在教会和社会中角色的言论，是在五四以后中国本土的女权运动的不断高涨的情况下出现的。引发了教会内部，传教士与中国女基督徒之间关系的变化。正是伴随着中国本土的妇女解放运动的兴起，才促使教会不得不对妇女在教会和社会传统中的角色问题，进行重新的思考。此时，优秀的女性基督徒显然比传教士更适合成为女性权利发展的最佳代言人。

中国妇女解放最为特殊的地方在于它始终与民族/国家的命运相连接，或者说民族/国家的革命与解放间接地以某种形式超越性的实现在每一个女人的个体经验之中。¹⁷⁴同样，作为近代中国历史的一部分，教会中的女性也同样不可能不受到各种社会革命的影响。当中国大地进入到抗击日本侵略的战争中时，妇女运动与基督教出现了同样的目标——抗战救国，教会在很多方面与国民党领导下的妇女运动形成了某种共识。同时，我们也能看到在当时影响越来越大的社会主义思潮，在《教务杂志》中同样有所反应。1941年10月，《教务杂志》上刊登了一篇题为《最近三十年中国妇女运动》的回顾文章，这篇仅署名为L. C. C的文章长达14页，是从一篇中文文章翻译而来。文章分为“辛亥革命前的妇女运动”、“五四运动时期的妇女运动”、“国民革命时期的妇女运动”和“抗日战争中的妇

¹⁷² Ida Kahn, "The Place of Chinese Christian Women in the Development of China", *The Chinese Recorder*, Vol.50, no.10 (Oct.1919), p659.

¹⁷³ Sophia H. Chen Zen, "Leadership of Women in Modern China", *The Chinese Recorder*, Vol.66, no.1 (Jan.1935), p.12.

¹⁷⁴太平天国运动，便是一个很好的例证。尽管在太平天国的社会实践中，男性先觉者们通过具有强制性的立法，给予妇女在经济、教育、军事、职业等方面应有的权利。然而，如果妇女群体没有能够真正自觉的话，那么无论得到的“赋权”礼物有多么的好，最终仍不免伴随着“天国理想”的破灭而失去。怎样才能从根本上彻底改变这一切呢？在近代中国，正是通过教育和职业唤醒了女性的自主意识，并将之转化为现实。

女运动”等四个部分，分别叙述了叙述自康梁变法直至抗日战争时期等各个时期妇女解放运动的主要活动，并进行简单的评述和总结，现择要进行介绍。中国的妇女运动起于戊戌维新时期，康梁等人将“不缠足”和“兴女学”这两个关系妇女形体解放和精神解放的问题作为突破口，进行了有益的尝试，并且第一次将妇女解放和民族危亡联系在了一起。然而，真正的女界觉醒，开始于辛亥革命以后。1911年武昌起义爆发后，革命妇女纷纷行动起来，许多人要求参军。各种女性组织如雨后春笋板出现，如浙江女军、女国民军、女子决死队、女子暗杀队、女子北伐队、女子军事团等，并且还出现了很多女性连合组织，如女子同盟会、女权运动会、上海女子参政同志会等。作者认为这一时期的妇女运动只是中国民主运动的一个分支，具有民主革命的特质。然而此时女性力量仍然比较薄弱，作者认为原因有三：第一，女性教育的发展依然不够，鲜有女性接受过现代教育。其二，能够进入到社会工商领域中工作的女性也属于少数，所以缺乏妇女运动的基础。其三，女性领导者只有热情，而缺乏理解女性问题的知识。¹⁷⁵五四运动以后，人权平等，男女平等的思想得到了广泛的宣传。新年青作为作为引领时代的杂志，发表了大量宣传妇女解放的文章。提出了为妇女争取平等的财产权、教育权、工作权和自主婚姻等权利。并且在各地女界国民会议促成会的推动下，“妇女在政治上、经济上、法律、教育职业上绝对与男子享受同等权利”等八项主张，被纳入1925年召开的国民会议促进会促成会的议题之中。虽然，最终在北京政府的控制下，议题未能获得通过。作者认为这一时期的妇女运动仍然只是民主运动支流。不过，受到苏维埃的影响，初步的社会主义革命也形成于这个时期。女性运动也受其影响，开始为争取政治和经济权利而努力。随着教育的普及，女性知识群体开始出现，而职业女性也不断增多。但是，这个时期的妇女解放，并没有理解中国已经成为帝国主义殖民地的性质。所以，这一时期的妇女运动，除了成就少数杰出的女性外，并没有改善大部分女性的生活。¹⁷⁶大革命时期，国民党两次全国代表大会的召开，使得两性的平等在法律层面和政治层面都得到了确立，向前跨越了一大步。女性和男性一样，投入到了反对帝国主义、反对封建主义的革命中去。作者认为辛亥革命时期的妇女运动仅仅限于先进的知识妇女群体，而五四时期则扩大到知识妇女和中产阶级妇女，只有到了大革命以后，工农妇女才开

¹⁷⁵ L.C.C, "Women's Movement in China During the Last Thirty Years", *The Chinese Recorder*, Vol.72, no.10 (Oct. 1941), p.563

¹⁷⁶ L.C.C, "Women's Movement in China During the Last Thirty Years", p.567.

始觉醒投入到这场运动中，并且很快就显示出了她们的力量。因而，作者认为这一时期的妇女运动，无疑比前两个时期更为进步。抗日战争爆发以后，妇女运动依然在困难中前行。宋美龄倡导的新生活运动，要求中国女性提高文化水平、经济独立、提高生活水平，并且参与到抗日和建设国家中来。作者评论道，抗战时期的中国女性显示出了巨大的力量。妇女们在慰问官兵、后勤支援、保护孩子中都有杰出的贡献，也有部分年轻女孩，投入到了战争的第一线，参与战斗。这一时期的妇女运动，无疑动员了所有阶级的女性，投入到抗日救亡的运动中。¹⁷⁷最后，文章总结道：尽管在过去三十年中，中国妇女运动无论在个人领域，还是国家和政府层面都取得了成绩，但是离开理想的程度还是有距离的。不过，文章在肯定中国妇女解放运动成绩的同时，也清醒的指出：“尽管在过去的三十年间中国的妇女运动得到了政府和国家的推动，但是依然与我们的理想相去甚远。只有很少一部分的妇女能够从封建制度中解放出来，大部分我们的女同胞们依然受到压迫。无数的童养媳、妾、奴婢、妓女和农妇依然过着非人的生活；她们没有机会得到任何社会的和政府的帮助。”作者动员已经获得解放了的女同胞们，关注其他大部分女性的生活境况。并且在文中强调了“只有女性解放了，整个国家才可能获得解放”的观点。这篇文章所反映的，不仅仅是作者对于过去的妇女解放运动的回顾和反省，也体现出更多的人文主义关怀和社会责任感。作者划分妇女运动进步与否的标准，是女性在多大程度上参与到了妇女运动当中。也就是说，只有广大的工农妇女投入其中，才意味着中国妇女真正的走向解放。

这篇出自中国人之手的文章能够被刊载，已经在某种程度上代表了当时传教士的观点。他们不可能不正视中国社会包括中国妇女运动中，出现的社会主义思潮。但是，基于传教士本身的宗教背景和西方文化渊源，他们不可能承担起完成这场社会革命的责任。他们曾经带着西方先进的理念，走在中国人的前面，引领中国的社会精英掀起妇女社会革命的风潮；面对中国社会急速的变化，他们也曾经和中国教徒站在一起，共同为男女平权而高呼；但是，在激变的中国历史面前，他们还是只能慢慢的淡出历史舞台，这一历史使命最终仍将由中国女性自身来完成。

¹⁷⁷ L.C.C, "Women's Movement in China During the Last Thirty Years", p.572

四. 结 语

近代来华传教士很早就认识到了中国妇女问题的重要性, 1860 年以后有关妇女的言论和行动就日益增多了。¹⁷⁸最初他们所做的最多的工作是反对缠足, 提倡一夫一妻的现代婚姻, 反对溺杀女婴, 建立孤儿院, 兴办女学等。20 世纪后逐步又通过基督教女青年会为妇女做一些实际的工作, 不仅训练了教育工作者和社会服务工作者, 还培养了不少女护士和女医生。20 世纪二十年代后, 基督教新教也开始做更多的农村工作。新教一系列卓有成效的工作, 直接促成了中国妇女在非政治领域的兴起。不少杰出的女基督徒在各自的领域中取得了一定的成绩, 其中也有不少女性涉足政坛, 曾有人评论 20 世纪 20 年代的中国, 大多数重要的妇女领导人都是基督教徒。¹⁷⁹

传教士在他们创办的报刊杂志上发表文章, 针对中国妇女问题进行各种舆论宣传。其中最负盛名的当属《万国公报》、《女铎》等。《万国公报》除刊登了许多文章揭露缠足对女子身体的残害, 呼吁禁止缠足外, 还提倡兴办女学, 介绍美国、德国、瑞士等西方国家推广义务教育, 女子从事各种职业, 男女社交自由, 婚姻自主等。总的来说, 由于基督教崇尚和平主义和唯爱的信念, 这些杂志在本质上并不十分赞成激进的, 动用武力的革命斗争, 而倾向于渐进的社会改良。《女铎》杂志的主编亮乐月女士 (Laura White) 就在第一期杂志中, 明确表达了不主张激进的女权主义的观点。她认为: “中国女子误会平等自由直说, 以致废弃道德, 逾越规则” 作为女子应当学会 “各孝其父母, 各孝其丈夫, 为母者各教其子女, 一切家务各尽其克勤克俭之方法。” 此外, 女子还应 “各司一艺, 自食其力, 以分男子内顾之忧”。¹⁸⁰在她的眼中男女之间的关系, 应当即不能说 “男胜于女, 亦不得谓女胜于男”。¹⁸¹丁宝铨在为《女铎》撰写的创刊《祝词》中也强调: “所谓女子社会主义也, 自由结婚也, 男女平权也, 遂相继而作, 过犹不及。”¹⁸²

《教务杂志》, 从 1867 年发表第一篇有关妇女事工的文章, 到 1941 年最后

¹⁷⁸ “教会认为女子比男童更富于宗教情怀, 而且从家庭教育角度论, 培养一名女信徒就等于培养了一名基督徒母亲, 这更有利于基督教的传播, 因而女子教育普遍比较重视。” 胡卫清: 《普遍主义的挑战》, 上海: 上海人民出版社, 2000 年 4 月, 第 55 页。

¹⁷⁹ 【美】海伦·福斯特·斯诺著《中国新女性》, 姜桂英, 康敬贻译, 中国新闻出版社, 1985 年, 第 81 页。

¹⁸⁰ 亮乐月: 《敬告新民国女子》, 《女铎》1912 年第一期。

¹⁸¹ 亮乐月: 《妇女之特点》, 《女铎》1918 年 6 月第 2 页。

¹⁸² 丁宝铨: 《祝词》, 《女铎》1912 年第一期。

一篇回顾中国妇女解放运动的长文，在长达 74 年的时间里，始终关注中国妇女问题的变迁，它无声的记录下了传教士们在对中国妇女传播福音时遇到的困惑和阻力，同时也从一个侧面反映出中国妇女艰难前行的历程。不过，与其他传教士创办的杂志相比，《教务杂志》对中国妇女问题的认识有其与众不同和独特的地方。首先，作为一本面向传教士自身的杂志，《教务杂志》的文章内容具有鲜明的内向性和工具性。因而，在涉及女性问题的探讨时，其基调也是为传教士的传教活动服务的，杂志的对象是在华各差会的传教士。以多妻制问题为例，传教士探讨的焦点，集中在究竟是否应该接纳多妻的中国教徒进入教会，而非多妻制是否合理合法这个问题本身。传教士们更在乎的，是怎样才能有效的劝禁这种行为，从而顺利的开展福音布道工作。反之，《万国公报》或者《女铎》的对象都是中国人，所以其主要任务是宣传传教士认为正确的观念、介绍他们认为先进的知识。同样是针对缠足、一夫多妻等问题，其出发点则是，要让中国人认识到这些陋俗的危害，并且让他们了解到西方妇女习俗、一夫一妻制的合理性，从而禁绝中国社会的这些陋俗，对西方文化产生向往之心。第二，《教务杂志》对中国妇女问题的探讨具有兼容并包的开放性特征。作为一本传教士杂志，《教务杂志》的撰稿群体以传教士，尤其是美国新教传教士为主。但是，坚持以“所有差会的声音”为主旨的杂志，它尽可能多的容纳了各方的意见。在对妇女问题进行探讨的作者群中，有来自美国、英国、德国等西方国家的教士，也有中国本土的信徒。从职业上来讲，有医生、商人、牧师、青年学生和平信徒。从所属的差会来说，有美国长老会、圣公会、归正会、美以美会、浸礼会、英国伦敦会、内地会、德国礼贤会，以及中国基督教妇女禁酒联盟主席、中国女青年会、广学会等中国本土的基督教组织。其中虽然不乏如裴来尔、何德兰、吴贻芳、丁淑静这样的中西名人，也有普通的名不见经传的小人物，他们都可以通过简短的通信，或者长篇的署名文章发表自己的观点。就文章的内容来说，《教务杂志》始终没有对妇女问题定下一个基调，因而我们得以看到，各方所发出的不同声音。有时，其中甚至还会包括诸如“派往中国的传教士们不应该携带任何的女性”这样极端的观点。¹⁸³同样，在杂志的后期，带有明显社会主义倾向的文章也同样被允许刊登了出来。¹⁸⁴第三，《教务杂志》对中国妇女问题认知的时代性特征。教务杂志出版时间长

¹⁸³ Julian Ralph, "Women Who Make Trouble: Missionary Methods must change in China", p.560

¹⁸⁴ 前文提到的 1941 年 10 月刊登的翻译文章署名 L.C.C 撰写的 "Women's Movement in China During the

达 74 年，而对女性问题的探讨从第一年至最后一年几乎每年都有相关文章刊载。并且在不同的历史时期，也呈现出了不同的关注重点的变迁。19 世纪 60 年代创办伊始至 1877 年传教士大会之前，主要集中在探讨“反缠足”和“反一夫多妻”这两个中国社会的固有陋俗之上。此一时期的传教士，无论在理念或者行动上都起到了开风气之先的作用，在很多方面领先于中国社会的主流和精英们。1877 年传教士大会召开以后，“妇女的事工为妇女”成为了探讨的主要焦点。如何更好的推进女性传教士的工作，以及怎样在中国妇女中展开传教成为了这一时期的主要论题。辛亥革命以后，社会上涌动的各种政治革命和社会运动，同样也投射在了《教务杂志》之上，妇女问题的探讨也开始越来越多的和中国社会的妇女解放运动相结合，中国女性在教会中的地位这类问题，成为了讨论的核心。可以说，《教务杂志》是一本能够跟随时代变化的杂志，它以较快的速度及时反应出传教士在传教活动中的方方面面，尤其是能够比较及时的反映传教士在应对各种现实问题时，产生的心理变化和真实情感。

传教士对中国妇女问题的认知，不是一蹴而就的，经历了一个漫长的过程，由浅入深，逐步深入。最初，他们带着批判和审视的眼光，对中国社会的各种不同于西方的习俗，进行猛烈的抨击。然而，传教士们在宗教热情的鼓舞下，对中国妇女的现实处境有了更多的了解，从而也在同情之理解的基础上，一步一步的靠近了中国妇女。面对中国这样一个拥有深厚文化积奠的国家，传教士们不可能不正视中国社会的文化传统对中国妇女造成的影响。他们努力调整自己的传教策略和传教方式，使它更符合中国社会的情况。虽然，对于传教士来说，在中国特殊环境下做出的调试和选择，违背了某些基督教传统，令他们感到不安和矛盾，但是不可否认这种改变也确实在传教的实践中发挥出了一定的成效。在这次跨文化的相遇中，西方传教士所持有的近代化观念，能够帮助他们在看待中国社会时，比较敏锐把握住问题的症结，提出非常深刻的见解。然而，我们也应该注意到，裹胁着舰船利炮、在不平等条约的佑护下进入中国的传教士，仍然存在相当大的局限。一方面，基于基督宗教和平唯爱的信念，使得他们并不赞成激烈的革命，而始终站在温和改良的立场之上。当中国社会发生急遽的革命时，他们自然无法理解，而最终逐步淡出历史舞台。另一方面，西方生活的背景，也使得他们在理

解中国社会问题时，必然会在很多方面存在缺陷，有时甚至是误读。在看待中国妇女在近代中国社会中的变迁时，他们更多的只能从情感上，或者文化上去理解，而无法真正认识到造成中国妇女地位地下的阶级根源和经济根源。

此外，传教士对于中国妇女问题的认识也是多元的。这些经过教会组织专门挑选和培训的传教士，虔诚的基督教徒，在面对中国社会的巨大变化时，往往呈现出不尽相同的一面。例如，面对近代中国发生的家庭革命和妇女解放运动时，很多的传教士就表现出了极度的震惊和不理解。例如著名的英国传教士李提摩太就曾经声明其对这个问题的忧虑“以政改共和，女子解放，深恐无识之徒侈谈平等，兢上自由，出乎礼法之外……”¹⁸⁵；不过，其中的另外一部分人也能够以较为开放的眼光，不断认识和了解他们原本近乎无知的中国文化，进一步观察和反思自己的认知和任务。总体来说，囿于基督教唯爱与和平的信念，传教士们大多比较赞成温和的改良，而少有赞同激进革命的。《教务杂志》后期有关中国社会妇女革命的讨论中，已经很少能够见到传教士的身影了。反而，是传教士亲手培育起来的中国新女性，开始崭露头角。她们与传教士之间的关系也在近百年的时间里发生了微妙的变化。从最初传教士以一个启蒙者的姿态，出现在中国女性的面前；到两者携手并肩共同承担起女性解放的责任；再到中国新女性独立的面对时代的进步，并且在诸多方面超越了她们曾经的导师。这无疑生动的为我们呈现出，近代中国女性在寻求解放的道路上所取得的重大进步。

附：

表格一 《教务杂志》有关中国妇女缠足问题文章统计表

时间	栏目	篇名	作者	所属差会
1869年3月	通信	关于妇女缠足	F.	
1869年4月	通信	关于妇女缠足	Hok - Chiu 可查	英国伦敦会医 师
1869年9月	投稿	中国妇女的小脚	J. Dudgeon	
1869年10月	投稿	中国妇女的小脚（续）	J. Dudgeon	

¹⁸⁵ 《广学会三十六周年纪念册》第55张，上海广学会1923年。

1869年11月	投稿	小脚	J. G. Kerr 嘉约翰	美国北长老会
1870年1月	通信	小脚		
1870年6月	笔记	放开女孩的脚步		
1870年6月	笔记	小脚	J. G. Kerr	
1870年6月	通信	小脚	J. G. Kerr	
1895年12月	投稿	缠足问题两面观		
1897年7月	投稿	反缠足活动	A. Little	英国商人
1897年7月	投稿	一份反缠足呼吁的译文	一个四川毕业生	
1900年5月	中华教育会 专栏	反裹足会之旅	Mrs. A Little 立德夫人	中国妇女天足 会发起者
1900年5月	中华教育会 专栏	反裹足会之旅(续)	Mrs. A Little 立德夫人	

表格二 《教务杂志》有关中国妇女家庭婚姻问题文章统计

时间	栏目	篇名	作者	所属差会
1868年5月	通信	离婚与复婚	C. Hartwell 夏查理	美国公理会
1868年6月	通信	离婚与复婚	N.	
1868年7月	通信	离婚与复婚	Castus Et Purus	
1868年9月	通信	离婚与复婚	一个平信徒	
1869年1月	投稿	基督教与多妻制的关系	R. Nelson 孙罗伯	美国圣公会
1869年3月	通信	基督教面对多妻制	F. S. Turner	
1869年3月	通信	离婚与复婚	W. Lobscheid 罗存德	英国人，德国礼 贤会牧师
1869年7月	投稿	基督教与多妻制的关	Samuel Dodd	

		系		
1869年9月	投稿	基督教与多妻制的关系	J. V. N. Talmage 打马字	美国归正会教士
1869年10月	通信	中国法律中的离婚问题	C. Hartwell	美国公理会
1869年10月	投稿	多妻制还是多妾制?	L. N. Wheeler	
1869年11月	投稿	多妻制问题	W. Lobscheld	德国礼贤会
1869年11月	投稿	基督教与多妻制的关系	Samuel Dodd	
1869年12月	投稿	美部会论多妻制	C. Hartwell	美国公理会
1869年12月	投稿	美以美会论多妻制		
1869年12月	投稿	多妻制问题	J. V. N. Talmage	美国归正会教士
1870年1月	投稿	基督教多夫制的主张	一个印度传教士	
1871年5月	投稿	反多妻制	F. H. Ewer	
1871年10月	投稿	中国人中的离婚	G. Minchin	
1883年3-4月	投稿	怎样对待多妻的中国教徒	布道者	
1906年4月	投稿	入教的多妻者与基督教的关系	D. Ferguson	
1924年3月	投稿	我对纳妾问题的看法	Z. K. ZIA	

表格三 《教务杂志》中妇女事工问题文章统计

时间	栏目	题目	作者	所属差会
1867年11月	投稿	女布道员的优势所在 以及对于她们来说最好的雇佣方式	G.	
1867年11月	投稿	女布道员的优势所在 以及对于她们来说最好的雇佣方式(续)	G.	

1885年6月	投稿	为妇女的妇女工作	J. M. W. Farnham 范约翰	美国北长老会教士
1885年8月	反响	妇女对妇女工作的想法	Asmhore 耶士谟	美国浸礼会真神堂教士
1886年4月	反响	妇女的家居生活		
1888年8月	传教士信息	在华妇女事工		
1890年9月	投稿	怎样启蒙中国女教徒?		
1891年8月	投稿	传教士的妻子		
1896年6月	投稿	圣经关于妇女在教会中地位的教导	C. H. Judd	
1896年10月	投稿	圣经中关于妇女领域的阐明	H. M. Woods	
1897年2月	投稿	妇女在教会中发言	M. H. Houston	
1900年11月	投稿	制造麻烦的妇女: 在华传教方式必须改变	J. Ralph	
1903年8月	投稿	我们的公开活动中要将男女分隔吗?	A. R. Crawford	
1909年2月	社论	妇女的工作为妇女		
1909年2月	社论	妇女与鸦片革命		
1909年2月	社论	妇女与社会革命		
1909年2月	社论	什么东西改变了我们的女学生		
1909年2月	供稿	在中国工作的女传教士们	LL. Lloyd	
1910年6月	传教士信息	宣道会圣经学校的妇女工作		
1916年5月	专题论文	向妇女提供《圣经》学习		

1916年9月	投稿	我们制度化教会中的 妇女部门	MARY INC-CIEN CARLETON	
1920年2月	投稿	妇女工作会议		
1921年11月	投稿	中国基督教全国会议 上讨论的妇女工作	Myfanwy Wood	
1922年1月	投稿	妇女工作的新项目		
1922年1月	投稿	中华全国基督教协进 会妇女代表		
1922年1月	投稿	给妇女的语音文字		
1922年1月	投稿	教会中妇女的地位	Jane Shaw Ward	
1922年2月	投稿	中国教会的女子牧师	A. Mildred Cable 盖群英	英国内地会女传 教士
1922年2月	投稿	中国教会的妇女地位	Jane Shaw Ward	
1922年3月	投稿	女性在中国基督教全 国会议上	Myfanwy Wood	
1922年8月	投稿	妇女与教会		
1926年2月	投稿	中国妇女领袖对于传 教士的看法(中国需要 什么样的传教士)	Ting shu-ching 小姐(丁淑静)	
1926年9月	通信	妇女在各差会中的地 位		
1929年10月	投稿	对城市中妇女的实际 传教	Mrs. Ellory M. Smith	
1930年11月	投稿	妇女的服务同盟	G. W. Marshall	美国长老会
1930年11月	投稿	太平洋前进计划中的 妇女	Geraldine Townsend Fitch	
1934年6月	通信	女性和差会		
1936年6月	投稿	教会妇女的地位		
1936年6月	投稿	基督教乡村妇女和女 孩工作	Irma Highbaugh	美国美以美会

表格四 《教务杂志》潮流中的中国妇女问题文章统计

时间	栏目	篇名	作者	所属差会
1891年12月	投稿	中国的奴婢制是否不道德?	T. McCloy	
1893年3月	投稿	中国的妇女	F. I. W. V	
1895年12月	投稿	中国妇女和女童的家	W. S. Holt	
1897年1月	投稿	从中国的观点看中国妇女	I. T. Headland 何德兰	美国美以美会
1900年1月	投稿	基督教的和中国妇女思想	Mrs. T. Richared	李提摩太夫人
1900年2月	投稿	基督教的和中国妇女思想(续)	Mrs. T. Richared	李提摩太夫人
1900年6月	投稿	妇女的奉献	Kirkby	
1901年1月	投稿	关于中国妇女家庭生活的妇女会议	Mrs. J. L. Stuart	
1909年2月	投稿	为了中国青年女性而开放	Hellen Richardson	
1913年11月	投稿	在中国妇女工作所面临的新机遇	M. E. Shehelton	
1916年2月	社会服务	在家庭内部向妇女提供社会服务的机会		
1916年3月	通信	为了女性开的会议		
1917年9月	投稿	中国的妇女状况	Ernst Faber	
1917年12月	传教士信息	中国妇女的需求		
1919年10月	投稿	中国的妇女解放	Mrs. T. C. Chu	
1919年10月	投稿	中国发展中的中国基督教女性	Ida Kahn	
1919年10月	投稿	怎样尊重中国妇女?	B. E. Lee	
1919年10月	投稿	中国妇女和中国的基督	Y. Y. Yuen	

1919年10月	投稿	中国妇女和中国的基督 教会	Y. Y. Yuen	
1923年7月	社论	中国妇女的新时代		
1923年11月	社论	新女性的新危险		
1923年12月	投稿	中国的觉醒的女性们	Milread Hand	
1923年12月	投稿	中国的女性和婚姻	Catherine Mackinnon	中国女青年会书 记
1925年3月	投稿	在妇女中巡回布道	kathleex B. Evaxs	
1926年6月	投稿	一个中国女生对基督教 的期望是怎样的?		
1928年7月	投稿	基督教与妇女		
1933年1月	社论	在妇女中传播福音		
1935年1月	投稿	中国现代妇女的领导	Sophia H. Chen Zen 陈增	
1935年1月	投稿	新中国的女性领导	Miss Yi-Fang Wu 吴贻芳	
1936年10月	投稿	中国教会的妇女现状	Margaret H. Brown	广学会
1937年6月	投稿	向中国妇女打开大门	Miss Hsi Shao-Ying	
1937年6月	投稿	基督教和中国现代女性	Frances W. Liu	中国基督教妇女 禁酒联盟主席
1937年6月	投稿	中国基督教妇女重建		

参考文献

中文部分

A. 著作

- 【1】. [美]费正清主编：《剑桥中华晚清史（1800—1911）》，北京：中国社会科学出版社，1985年。
- 【2】. 顾长声：《传教士与近代中国》，上海：人民出版社，1981年。
- 【3】. 顾卫民：《基督教与近代中国社会》，上海：人民出版社，1996年。
- 【4】. [英] 约·罗伯茨编著：《十九世纪西方人眼中的中国》，蒋重跃、刘林海译，北京：时事出版社，1999年。
- 【5】. [美] 明恩溥：《中国乡村生活》，午晴、唐军译，北京：时事出版社，1998年。
- 【6】. [美] M.G.马森：《西方的中华帝国观》，杨德山等译，北京：时事出版社，1999年。
- 【7】. [英] 阿绮波德·立德：《穿蓝色长袍的国度》，王成东、刘皓译，北京：时事出版社，1998年。
- 【8】. [美] E. A. 罗斯：《变化中的中国人》，公茂虹、张皓译，北京：时事出版社，1998年
- 【9】. 李小江等编：《历史、史学与性别》，南京：江苏人民出版社，2002年。
- 【10】. 夏晓虹：《晚清女性与近代中国》，北京：北京大学出版社，2004年。
- 【11】. 郭佩兰《性别学与妇女研究：华人社会的探索》香港中文大学出版社 1995
- 【12】. 李银河：《女性主义》，济南：山东人民出版社，2005年。
- 【13】. 段琦：《奋进的历程》北京：商务印书馆，2004年。
- 【14】. 胡卫清：《普遍主义的挑战》，上海：上海人民出版社，2000年。
- 【15】. 刘巨才：《中国近代妇女运动史》，北京：中国妇女出版社，1989年。
- 【16】. 刘文明：《上帝与女性：传统基督教文化视野中的西方女性》，武汉：武汉大学出版社，2003年。
- 【17】. 顾长声：《传教士与近代中国》，上海：人民出版社，1981年。
- 【18】. 顾卫民：《基督教与近代中国社会》，上海：人民出版社，1996年。
- 【19】. [英]艾琳·鲍尔著《女性与上帝》，乐爱国译，沈阳：辽宁教育出版社，1989年。
- 【20】. [美]斯诺：《中国新女性》，姜桂英、康敬贻译，北京：中国新闻出版社，1985年。

- 【21】. [法]西蒙娜·德·波伏娃著,《第二性》,陶铁柱译,北京:中国书籍出版社,1998年。
- 【22】. 傅有德,斯图沃德,克拉克:《跨宗教对话:中国与西方》,北京:中国社会科学文献出版社,2004年。
- 【23】. 李玉珍,林美玫编:《妇女与宗教:跨领域的视野》,台北:里仁书局,2003年。
- 【24】. [美]卡莫迪:《妇女与世界宗教》,宋立道、徐钧尧译,成都:四川人民出版社,1989年。
- 【25】. [德]E.M.温德尔著,《女性主义神学景观:那片流淌着奶和蜜的土地》,刁承俊译,北京:三联书店,1995年。
- 【26】. 熊月之、高纲博文著,《透视老上海:中日青年学人的上海史研究》,上海:上海社会科学院出版社,2004年。
- 【27】. 中国社会科学院近代史研究所翻译室:《近代来华外国人名辞典》,北京:中国社会科学出版社,1981年。
- 【28】. 孙隆基:《历史学家的经线》,桂林:广西师范大学出版社,2004年
- 【29】. 王绯:《空前之迹:1851~1930:中国妇女思想与文学发展史论》,北京:商务印书馆,2004年。
- 【30】. [美]曼素恩:《缀珍录——十八世纪及其前后的中国妇女》江苏人民出版社 2005年。
- 【31】. 罗苏文:《女性与近代中国社会》,上海:上海人民出版社,1996年。
- 【32】. 朱峰:《基督教与近代中国女子高等教育:金陵女大与华南女大比较研究》,福州:福建教育出版社,2002年
- 【33】. 杜芳琴,王政:《中国历史中的妇女与性别》,天津:天津人民出版社,2004年。
- 【34】. [美]高彦颐:《闺塾师:明末清初江南的才女文化》,南京:江苏人民出版社 2005年。
- 【35】. 中华续行委办会编:《中华归主——中国基督教事业统计》,蔡詠春等译,北京:中国社会科学出版社,1987年。
- 【36】. 中华全国妇女联合会编:《中国妇女运动史(新民主主义时期)》,北京:春秋出版社,1989年。
- 【37】. 齐小新:《口述历史分析——中国近代史上的美国传教士》,北京:北京大学出版社,2003年。

- 【38】. 施密特:《基督教对文明的影响》,北京:北京大学出版社,2004年。
- 【39】. 王毓华编:《基督教词语英汉汉英对照手册》,北京:宗教文化出版社,1997年。
- 【40】. 卓新平:《基督教小辞典》,上海:上海辞书出版社,2002年。
- 【41】. 国家清史编纂委员会编译组:《清史译丛》,第四辑,2005年。
- 【42】. 《圣经》新标准修订版,中国基督教协会,1995年。
- 【43】. 复旦大学韩国研究中心:《韩国研究论丛》第6辑,中国社会科学出版社,1999年。
- 【44】. 黄一农:《两头蛇:明末清初的第一代天主教徒》,新竹:国立清华大学出版社,2005年。

B. 论文

- 【45】. 裔昭印:《基督教和近代妇女运动》《上海师范大学学报(社科版)》2000年第4期。
- 【46】. 周辉荣:《19世纪美国妇女禁酒运动及其影响——基督教妇女禁酒联合会个案研究》《史学月刊》,2002年第5期。
- 【47】. 王美秀:《基督教妇女观的演变》《世界宗教文化》,1995年第3期。
- 【48】. 林琳:《中国最早的教会女校》,《文史杂志》1997年第6期。
- 【49】. 安芳涓:《墨子著作与基督教福音书中对妇女的态度比较》,《哈尔滨师专学报》1999年第1期。
- 【50】. 韩凤鸣:《宗教历史中的女性地位》,《广西社会科学》2002年第4期。
- 【51】. 徐扬:《晚清西方宗教与近代中国妇女解放思潮》,《黔西南民族师范高等专科学校学报》1997年第1期。
- 【52】. 何索花:《清初士大夫与妇女——以禁止妇女宗教活动为中心》,《清史研究》2003年第3期。
- 【53】. 克拉克(Kelly James Clark):《儒学、基督教和女权主义》,【美】傅有德、斯图沃德、克拉克主编,《跨宗教对话中国与西方》,中国社会科学出版社2004年5月。
- 【54】. 潘敏:《20世纪前半叶中国三种妇女运动观述评》,《妇女运动史研究》总第56期。
- 【55】. 张先清:《贞节故事:明清以来闽东的天主教守贞女群体》,离异与融合:中国基督徒与本色教会的兴起学术研讨会论文,武汉,2004年。
- 【56】. 陈广培:《角色与性别:1920-40年代中国基督教与妇女》,离异与融合:中国基督徒与本色教会的兴起学术研讨会论文,武汉,2004年。
- 【57】. 李雯文:《百年变迁中的守望——关于20世纪上海地区天主教修女的历史人类学研究》,离异与融合:中国基督徒与本色教会的兴起学术研讨会论文,武汉,2004年。

- 【58】. 董旭花:《中国近代教会女学发展述论》,《中华女子学院山东分院学报》1997年第3期。
- 【59】. 薛菁:《近代教会女学与中国传统女教》,《苏州丝绸工学院学报》2000年第6期。
- 【60】. 南治国:《但开风情敢为先——基督教与清末女子教育》,《北京大学学报》2002年4月。
- 【61】. 薛菁:《近代教会女学与中国传统女教——兼及中国妇女解放》,《福州师专学报(社科版)》2000年第1期。
- 【62】. 刘翠英:《教会女学与中国近代女子教育改革》,《广州教育学院广州师专学报(社科版)》1998年第1期。
- 【63】. 王霞:《浅谈广东近代的女子教育——兼论基督教传教士在华的办学活动》,《广州大学人文学院》2003年第4期。
- 【64】. 王敬平:《教会女校与中国近代女子教育的产生》,《河南社会科学》2001年第4期。
- 【65】. 王奇生:《教会女子高等教育的历史演变》,《华中师范大学学报(哲学社会科学)》1996年第2期。
- 【66】. 吴琼:《论中国教会女子高等教育的早期发展》,《武汉大学经济学院》1997年6月。
- 【67】. 李永春:《论近代中国教会女子教育》,《湘潭大学社会科学学报》1997年6月。
- 【68】. 吴琼:《论中国教会女子高等教育的扩展、转型与终结》,《教育评论》1998年第1期。
- 【69】. 吴琼:《论中国教会女子高等教育的学生管理及社会服务》,《山东教育科研》1998年第2期。
- 【70】. 黄佩芳:《教会女校的创办与浙江女子教育近代化的开端》,《丽水师范专科学校学报》2001年第6期。
- 【71】. 杨慧:《近代中国教会女子教育与妇女解放》,《北方论丛》2002年6月。
- 【72】. 范若兰:《近年我国关于宗教妇女观与妇女地位研究述评》,《世界历史》1999年第3期。
- 【73】. 王芑:《基督教的妇女观》,《中国宗教》2002年第3期。
- 【74】. 马长林:《宗教、家庭、社会——面向女性基督徒的宣教——以〈女铎〉、〈女星〉、〈女青年报〉、〈妇女〉为中心》,性别与历史近代妇女与基督教学术研讨会,上海,2005年。
- 【75】. 张先清:《从中西史料看清代前期的女性天主教徒》,性别与历史近代妇女与基督教学术研讨会,2005年。

【76】. 赵晓阳:《基督教会与劳工问题——以上海基督教女青年会女工夜校为中心》, 性别与历史近代妇女与基督教学术研讨会, 上海, 2005年。

【77】. 李向平:《从公益团体到宗教团体——二十世纪五、六十年代的上海基督教女青年会》, 性别与历史近代妇女与基督教学术研讨会, 上海, 2005年。

【78】. 胡卫清:《苦难的模式: 近代岭东地区女基督徒的传道与证道》, 性别与历史近代妇女与基督教学术研讨会, 上海, 2005年。

【79】. 邓杰:《“社会福音”与边地女性——边疆服务运动中的妇女事工》, 性别与历史近代妇女与基督教学术研讨会, 上海, 2005年。

【80】. 徐炳三:《女信徒在近代中国基督教会中的地位——以近代福州基督教女信徒卫研究中心》, 性别与历史近代妇女与基督教学术研讨会, 上海, 2005年。

【81】. 曲宁宁:《移植与重构: 十九世纪美国基督教新教在华女传教士再研究并以慕拉蒂为例》, 性别与历史近代妇女与基督教学术研讨会, 上海, 2005年。

【82】. 吕美颐, 郑永福:《近代中国: 大变局中的性别关系与妇女》, 杜芳琴, 王政:《中国历史中的妇女与性别》, 天津: 天津人民出版社, 2004年, 第417页。

【83】. 林美玫:《美国圣公会女传教士早期在华活动: 十九世纪美国“纯正妇女意识”的展现》, 《思与言》(台北), 第35卷第2期。

【84】. 林美玫:《妇女性别空间概念用于十九世纪美国基督新教在华女传教士之探讨: 并以美国圣公会为例》, 《国立政治大学历史学报》(台北), 第17期。

【85】. 薛菁:《近代教会女学与中国传统女教——兼及中国妇女解放》, 《福州师专学报(社科版)》2000年第1期。

【86】. 岳齐琼、陈霞:《道教与基督教女性观及其对环境的影响初探》, 《妇女研究论丛》2000年第1期。

C. 报刊资料

【87】. 《女铎》

【88】. 《万国公报》

【89】. 《中华基督教会年鉴》

D. 硕博士论文

【90】. 钮圣妮:《另一种妇女运动——以中华基督教女青年会的农工事业为例(1904-1933)》

上海大学硕士毕业论文，2005年。

【91】. 王海鹏《近代基督教会在华妇女事业研究（1840-1920）》山东师范大学硕士毕业论文，2004年。

英文部分

【92】. The Chinese Recorder, 1867—1941.

【93】. Jane Hunter, *The Gospel of Gentility: American women Missionaries in Turn-of-the Century China*, New Haven: Yale University Press, 1984.

【94】. Danal Robert, *American Women in Mission: A Social History of Their Thought and Practice*, Macon, Georgia: Mercer University Press, 1998.

【95】. Garner Karen, *Precious Fire: Maud Russell and The Chinese Revolution*, Boston: University of Massachusetts Press, 2003.

【96】. Kathleen Lodwick, *The Chinese Recorder index: a guide to Christian mission in Asia, 1867-1941*, Wilmington: Scholarly Resources Inc., 1986.

【97】. Melissa Dale, “English Language Publications on Women and Christianity in Modern China: The State of the Field”, articles at the meeting of Gender and History: Women and Christianity in Modern China, Shanghai, 2005.

【98】. Bays, H. Daniel (eds.), *Christianity in China: From the eighteenth century to the present*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1996.

【99】. Kwok Pui-lan, *Chinese Women and Christianity 1860-1927*, Georgia Atlanta: Scholars Press, 1991.

作者在攻读硕士学位期间公开发表的论文

- 【1】. 陶飞亚、黄薇：《性别与历史：近代妇女与基督教学术研讨会综述》，《上海大学学报社会科学版》2005年11月。
- 【2】. 戴懿华著 黄薇译：《从近年英文学术著作看妇女与基督教在近代中国的研究现状》，《清史译丛》第四辑，中国人民大学出版社，2005年12月。
- 【3】. 陶飞亚、黄薇：《在华传教运动的重要史料：教务杂志〈The Chinese Recorder〉初探》，东亚近代宗教文化学术交流会，上海，2004年。
- 【4】. 黄薇：《性别与角色：世纪之交美国在华新教传教士家庭和性别价值观——以〈教务杂志〉为中心进行的探讨》，“走向现代——江南城乡变迁学术研讨会”上海市第二届中国近现代史博、硕士生学术研讨会，上海，2005年。（该文获此次会议优秀论文奖）

作者在攻读硕士学位期间所作的项目

- 【1】. 国家社科基金项目、上海市教委社科基金项目《The Chinese Recorder》研究
- 【2】. 《The Chinese Recorder》(1919~1941) 目录翻译

致 谢

我的硕士论文得以顺利完成，首先要感谢我的导师陶飞亚教授。陶先生严谨的教风和扎实的研究功底让我在三年的学习中受益非浅。虽然，本科也是历史专业的学生，但是却未能打下扎实的基础，导师几乎是手把手的带领我前行。在学业上，他严格要求，不但要我广泛读书，勤学外语，也要求能够在阅读的基础上，带着问题意识考虑问题。一旦出现偷懒或者懈怠的状况，他都是严厉及时的对我进行批评和指正。他不仅对我进行学习的成果，要求很高，同时也十分注重培养我良好的学习习惯，帮助我改掉以前喜欢突击的坏习惯，形成持之以恒的良好习惯。比起他在对于学术规范的严格要求，在论文选题、思想上他则给予了充分的自由。对于硕士论文的选题，他给出了充分的理解和信任，也从一个前辈学人的角度，给出了可行性建议。正是在他的建议和指导下，我选择了通过《教务杂志》研究基督教与中国女性问题作为自己硕士毕业论文的题目。为了能够方便的使用《教务杂志》，先生又多方奔走，出钱出力，将微缩胶卷制作成方便使用的光盘。在他的引导下我开始进行毕业论文研究的进程。并指导我撰写会议论文、综述，翻译大量文献，帮助我用最快的速度熟悉研究课题。在论文的写作过程中，导师又不厌其烦详细修改批阅，同时将自己的各种资料无偿提供给我使用。经过二年的努力，才使得论文得以完成。对先生的感激之情，非只言片语可表达。在生活上，陶老师与师母鲁娜老师也给予无微不至的关怀。他倡导我们积极锻炼身体，同时也鼓励我们对未来进行全盘的规划，向更高的目标前进。可以说，三年来我的每一点儿进步，无不出自先生的教诲与引导。

2004年夏天，我有幸参加了由章开沅东西方文化交流学术基金、亚洲基督教高等教育联合董事会和亨利·鲁斯基金会的资助，在华中师范大学举办的“中国基督教史研究”第一期暑期讲习班。短短半个月的时间，和来自全国各地的青年学子一同聆听了徐以骅、林金水教授、吴梓明教授精彩的讲座。也要感谢仍要再次向为此次培训班付出巨大努力的刘家峰老师、刘莉老师和章博老师！在此期间，我还得以利用华中师大中国近代史研究所的资料室，在诸位老师的帮助下，

复印了许多相关的英文资料及港台版书籍，给我的论文写作提供了极大的便利。在此，还要感谢山东大学曲宁宁、四川大学邓杰、龙伟、香港中文大学梁冠霆、复旦大学刘晶晶、福建师范大学吴巍巍、中山大学申芳、上海师范大学周胜南等在论文写作、资料搜集等方面的帮助。特别感谢远在纽约大学的范济华在英语资料的翻译上给予的帮助。

还要感谢的是上海大学文学院历史系的朱学勤教授、李向平教授、顾卫民教授、王蔚教授、陈勇教授、刘长林教授、郭长刚副教授、郭红副教授等，他们精彩的课程帮助我拓宽视野，接受到来自不同研究领域的知识。我的同门师姐钮圣妮，师弟何赛杰、杨卫华、冯宪华，室友李艳萍、姚丽雅，都在平时的学习和生活中给予了我多方面的帮助。尤其是师兄刘义，在论文写作过程中，付出了非常大的心力，在此特别致谢。

我的硕士论文写作能够顺利完成，还要感谢我的爸爸和妈妈！感谢他们在生活中给予的支持和关心，二十多年来，他们在家境并不宽裕的情况下一如既往地支持我，让我最终能够顺利完成学业。

最后，还要感谢上海图书馆“上海年华”项目组的全体同事，在论文写作的最后阶段给予我谅解，让我有充分的时间进行调整和修改。

黄薇

2006年5月于上海大学