

何以心系中国

——基督教医疗传教士与地方社会 (1835—1911)*

胡 成

内容提要 在近代来华的基督教医疗传教士的记述中较多地记载了他们初到一地,虽曾遇到当地士绅和官府的排斥,却也得到一些普通民众的热心帮助;随着熟悉和了解程度的加深,他们与中国地方社会、普通民众多能成为和睦相处乃至相扶相助的邻里和街坊。此外,由于基督教医疗传教士在华的社会生活条件优于西方,医疗工作得到当地社会和普通民众的高度尊敬和慷慨捐助,致使他们很多人“心系中国”。在这个意义上,基督教医疗传教士在中国社会取得成功,并非仅由于西方近代医学在治疗方面的优越及其个人的奉献精神,还在于中国作为一个高度世俗化的社会,普通民众的质朴、良善和地方社会的慈善传统。更重要的是,中国地方社会和普通民众对基督教医疗传教士的接纳和善待,深刻影响到这些随不平等条约而强行闯入的西方人对中国社会的重新认识和文化反省。

关键词 中外交往 基督教 医疗传教士 西方近代医学 地方社会

在近代东西方交往或中外两个文明接触和碰撞的研究中,传教士是一个倍受关注的群体,迄今为止中外学术界大致形成了三种研究典范:一是1960年代兴起的侵略/反抗(冲击/反应)的历史理念,讲述传教士如何将基督教引入中国,受到当地官绅和民众的攻击和排斥,较多关注19世纪中后期在各地爆发的教案,以及义和团时期的盲目排外流血事件^①;二是1970年代兴起的改造中国

* 本文在写作过程中,王燕、叶敏磊、向磊等曾帮助查找资料,并于2006年11月24日在台北中研院历史语言研究所明清城市文化与生活研究群进行报告,得到与会者的一些批评和教正;投寄《近代史研究》之后,又得到匿名专家评审意见,据此进行了大幅度修改,在此一并表示感谢。唯文中的错误和疏漏,由作者负责。

① 参见Paul A. Cohen, *China and Christianity: the Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860—1870* (Harvard University Press 1963); Jerome Chen, *China and the West: Society and Culture 1815—1937* (Indiana University Press 1979); John K. Fairbank, Edited and with an Introduction *The Missionary Enterprise in China and America* (Harvard University Press Second printing 1981); Suzanne Wilson Barnett and John King Fairbank (eds.), *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings* (Harvard University Press 1985); 吕实强《中国官绅反教的原因: 1860—1874》台北,中研院近代史研究所1985年版。此时中国大陆研究者视传教士为殖民主义、帝国主义代理人,关注传教士与其政府和商人的关系,强调中国民众的反抗。代表性著作,参见顾长声《传教士与近代中国》上海人民出版社1981年版;李时岳《近代中国的反洋教运动》,人民出版社1985年版。

以及后来的现代化研究模式,讲述传教士如何用西方文明改造中国,较多关注传教士通过改善中国天文历法、翻译西方学术著述、创办学校、医院,推动中国社会的现代变革^①;三是最近兴起的跨文化交流的研究典范,较多关注传教士如何改变传教策略,注意利用科学而非宗教,尽力化解中国社会的敌对情绪而进行的文化适应和调整。^②然而,从进一步研究的角度来看,尽管这三种研究典范各有侧重,但似都较多关注传教士遇到的文化抵抗,以及中国地方社会和普通民众在文化变革过程中的被动接受,而较少注意中国地方社会和普通民众的理性应对和积极推动——即中国社会的历史主体性。

本文的基本问题是,普通民众对传教士是否仅有排斥和攻击,中国社会是否只为传教士推进的现代发展的单方面受惠者?^③的确,传教士试图引入的基督教教义,与其时居统治地位的中国官绅阶层在意识形态方面有许多扞格不谐之处;此外,传教士主张男女共同礼拜、不敬祖宗牌位,与中国地方习俗也有太多不合;再加上传教士作为西方入侵的一个部分,与鸦片贸易、不平等条约和列强炮舰共同闯入,遭到官绅和一些民众的抵制和抗拒在所难免。然而,中国社会不只有官绅,还有普通民众;日常生活不只是重大政治、文化事件,也还有衣食住行、油盐柴米的琐碎。在这样一些历史常态的层面上,相当一批传教士声称自己“心系中国”(Left Heart in China)^④,叙述晚年离开中国后,一直魂牵梦萦这块生活过多年的土地。当然,一方面,19世纪中叶至20世纪初是欧美社会飞速发展的时代,另一方面,当时跨洋过海所造成的交通不便使很多传教士抵达中国后很少回乡探亲,因此,他们晚年退休回国之后,“儿童相见不相识”,反倒觉得母国故乡陌生和不适应,怀念度过美好青春年华的中国乃人之常情。不过,以常理揆之,如果这些传教士在中国只是受到排斥或攻击,即使晚年对母国不适应,恐怕也不会如此眷恋中国这块曾经激烈排斥和敌视自己的土地和民众。

很多传教士都讲述过自己被善待的故事^⑤,本文研究则集中于基督教医疗传教士。“医疗传教

① 代表性著作,参见 Jonathan Spence, *To Change China: Western Advisers in China, 1620—1960* (Boston: Little, Brown and Co., 1969), 中译本为乔纳森·斯潘塞著,曹德骏译《改变中国》,生活·读书·新知三联书店 1990年版。

② Pyan Dunch, “Beyond Cultural Imperialism: Cultural Theory, Christian Missions and Global Modernity,” *History and Theory* Vol. 41, No. 3, October 2002, pp. 301—325.

③ 代表性陈述,如美国学者 Edward V. Gulick 在 1970 年代出版的关于伯驾的研究专著,称医疗传教士不同于当时坐汽船头等舱、住异国风格的大房子、保持外国习俗、不会说中文的其他在华西方人群(商人及随后的军人、外交官),而是积极学习汉语,帮助中国人缓解日常困难,救死扶伤、手到病除,“伯驾在华经历就是上述论点很好的例证”。Edward V. Gulick, *Peter Parker and The Opening of China* (Harvard University Press 1973), p. 207。自 1990 年代前后兴起现代化叙事后,中国大陆似也有不少类似论述,有域外学者讥讽为“自我东方主义化”(self-orientalization),参见 Arif Dirlik, “Chinese History and the Question of Orientalism,” *History and Theory* Vol. 35, No. 4, (1996), pp. 107—108。

④ 这是英国女医疗传教士吴帼英(Sally Wolfe)的传记书名。1915 年 4 月,吴帼英抵达中国,在汉口卫斯理公会普爱女医院(Jubilee Women's Hospital at Wesleyan Mission)担任医生。在近 30 年的时间里,她除了日常的医疗救助之外,还收养了 3 个中国孤儿,将之抚养成人。在她离开中国之际,中国同僚送来一幅红匾,上写“大英国吴大女医士,名传中外,道润金壁”。参见 Jane Wright, *She Left Her Heart in China: The Story of Dr. Sally Wolfe, Medical Missionary 1915—1951* (Coberhill Press, Groomspoint Co Down 1999), pp. 1—7。

⑤ 1870 年代初,被派往山东传教的英国传教士李提摩太(Timothy Richard),在日记中多次记载了地方社会对他的帮助。例如,1871 年,他在满洲探险时遇到土匪,曾得到一位 60 多岁老太的掩护;在天寒地冻的晚上没有可供住宿的房间,不得已准备在马车上过夜时,一位客人主动把自己温暖的房间让给他们;定居青州期间,在他必须经过一条汹涌湍急的河流才能前往一个村庄传教时,也得到过民众的帮助。他写道:“意识到如果我试图一个人渡河,很有可能已经葬身河底了。这些人的善良深深地感动了我这个十足的陌生人。我告诉他们,对他们的善行,我不知道如何感谢才好。”李提摩太著,李宪堂、侯林莉译:《亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录》,天津人民出版社 2005 年版,第 24—25、27、753 页。

士”并非只是晚近出现,只为今天一些学者采用的概念^①,而是对应于19世纪下半叶传教士文字中常见的“medical missionary”一词。1830年代后期,当最早一代医疗传教士伯驾(Peter Parker)与裨治文(Elijah Coleman Bridgman)等人共同组织了“中国博医会”(Medical Missionary Society in China),声称将“治病救人”作为追求目标(“Heal the sick” is our motto),标志着基督教在华传教的一个新方向。^②1861年,曾在舟山、上海、北京等地传教行医的英国伦敦会雒魏林(William Lockhart),出版在华生活20余年的回忆录的题目是“在中国的医疗传教士”(The Medical Missionary in China)。1887年,在华的医疗传教士汇聚上海,成立“中国医疗传教会”(China Medical Missionary Association,中文简称“博医会”),议决出版《博医会报》(The China Medical Missionary Journal,1907年更名为The China Medical Journal),即所谓世界上第一个在“异教徒”土地上创办的医疗传教刊物。1885年8月抵达芝罘(今烟台)的美国医疗传教士满乐道(Robert Colman)写道:此时在华传教事工可分为三种:牧师、医疗和教育(clerical medical and educational)。牧师指那些负责教会事务、主持教会活动以及巡回布道的传教士;教育传教士则指那些创办教会学校,负责讲授、翻译西方近代科学和基督教教义的传教士。^③所以,“医疗传教士”曾是这些职业医生的自我标识,并是一个有组织、有专业活动的历史群体。

将医疗传教士与其他传教士进行区隔,似更易于将研究聚焦在日常社会生活史的层面上。因为一方面相对于其他传教事工,如宣讲布道、翻译西书、创办学校,医疗传教士与普通民众有更多的直接接触和交往。如20世纪初,在北京传教士医院的就诊人数职业比重为:学生14%,仆人24%,士兵13%,产业工人(诸如裁缝、编织和木匠等)11%,店员、职员、钱铺伙计10%,苦力和重体力劳动者7%,作家和教师4%,官员4%。至于就诊费用,大多数病人只能支付两个铜板,不到5%的就诊者支付半个鹰洋^④,救治的病人多为社会中下层的贫苦民众;另一方面,19世纪以来各地爆发的反排外骚动,很多流言蜚语又与医疗传教士的治疗方式直接相关,如外科切除、尸体解剖和存留病体标本等,最初曾让中国地方社会惊恐万分,不时爆发以医疗为引线的社会文化冲突,致使传教士内部也有人认为医疗传教比传播福音更易引发民众的骚动,抱怨医疗活动扰乱了传教事业。^⑤作为其时中外接触最频繁、最密切,且最易发生冲突的一个场景,相关研究或能更具日常性和草根性。虽则,普通民众在任何社会都不是善于表达的一群,很少对自己的行为进行文字记载,但在20世纪欧美新史学和中國大陸马克思主义史家那里,都认为普通民众人数众多,从事各种社会生产活动,

① 如杨念群在《再造“病人”——中西医冲突下的空间政治(1832—1985)》(中国人民大学出版社2006年版)中的“西医传教士”,“医学传教士”;台湾中研院历史语言研究所李尚仁谈及19世纪英国医学在近代中国的扩展,使用“医疗传教士”(《十九世纪后期英国医学界对中国麻疯病情的调查研究》,《中央研究院历史语言研究所集刊》第74本第3分,2003年9月;《健康的道德经济:德贞论中国人的生活习惯和卫生》,《中央研究院历史语言研究所集刊》第76本第3分,2005年9月);以及高在《“解剖学”中文译名的由来与确定:以德贞〈全体通考〉为中心》(《历史研究》2008年第6期,第80页)也使用了“医学传教士”的概念。

② “Medical Missionary Society” *The Chinese Repository*, from May 1838 to April 1839, Canton 1839, p. 38.

③ Robert Colman, Jr., *The Chinese, Their Present and Future: Medical, Political, and Social* (Philadelphia and London: F. A. Davis Publisher 1891), pp. 172—174.

④ W. G. Lennox, “Peking Same Vital Statistics Based on the Histories of 4 000 Chinese Families” *The China Medical Missionary Journal* July 1919, pp. 325—327.

⑤ 最多的谣言是所谓传教士从孕妇腹中挖取胎儿,炼制神丹,以及将华人的眼睛用作照相术,等等。参见“The Medical Missionary and the Anti-Foreign Riots in China” *The China Medical Missionary Journal* No. 2 June 1893, p. 45. 关于医疗传教士与地方官绅的矛盾和冲突,参见杨念群《再造“病人”——中西医冲突下的空间政治(1832—1985)》,第1—84页;雷祥麟《负责任的医生与有信仰的病人——中西医论争与医病关系在民国时期的转变》,台湾《新史学》第14卷第1期,2003年3月;李尚仁《治疗身体、拯救灵魂——十九世纪西方传教医学在中国》(未刊稿)。

决定着长时段历史发展的趋向,并发展出一整套已被证明行之有效的研究方法。即在搜寻、披阅和解读上层统治阶级或殖民主义的各类文书时,这些矢志于“自下而上”、“底层”和“民众革命”的研究者,充分利用那些能够通过与相关资料进行比对和甄别的细节描述,较好地消除了记载者在记载过程中附加的想象和意念,留下大量可供我们借鉴的经典研究。^①同样,为了从医疗传教士的文字中爬梳出那些被忽略的中国普通民众的历史身影,本文也较多利用了可作为第一手资料的现场讲述,如医疗传教士在《中国丛报》(*The Chinese Repository*, 1832—1851)、《教务杂志》(*The Chinese Recorder*, 1868创刊)、《博医会报》刊发的工作报告,以及他们在那个年代出版的日记、书信、札记、回忆录和传记。因为从资料的角度来看,这些讲述虽可能不乏医疗传教士们的自我夸饰和标榜,目的在于展示他们的传教行医成就和业绩,但细节见证真实,作为有具体时间、地点和人物的亲身经历,使我们能够较容易地回到历史现场,通过对零星分散的叙述进行粘贴和比对,挤出议论中的那些想象,呈现那些被历史经意或不经意遗忘、却又是这些事件亲身参与者的音容和身影。

一、当地社会的帮助和朋友、邻里的热心接纳

19世纪中叶至20世纪初,是欧美社会的西方文明优越感极度膨胀的年代。很多医疗传教士来中国之前,对中国社会已存有偏见和误解。1860年3月抵达上海,随后主持山东路医院(*Chinese Hospital*)的英国医疗传教士韩雅各布(James Henderson),出生在苏格兰的偏僻山区,16岁之前不知道世界上还有印度和中国,后来在爱丁堡传教医学学会(*Edinburgh Medical-Missionary Society*)的聚会中,了解到中国社会的贫困和愚昧,遂决心通过医学传教拯救陷入黑暗的中国。^②实际上,其时被派往中国的医疗传教士,很多人在临行之前都得到师友或家人规劝。1882年抵达奉天的英国医疗传教士司徒阁,在医学院临毕业时将自己想去中国行医传教的打算告诉指导教授,被问及的问题是:“为什么要去中国?你在这里将会有不错的发展前景。”^③用美国历史学家Mary Brown Bullock的话说:在那个时代,横跨太平洋意味着要去一个蛮荒之地,那里文化落后、保守,到处都是异教徒,“到东方去的动机,无疑是复杂的,从真诚的传播基督精神到个人发家致富的热望,大部分人深信西方文明的优越”。^④

最初抵达中国之时,让医疗传教士颇感陌生和不适的,除了文化差异之外,还有中国社会对鸦片贸易和四处游弋的西方炮舰的愤怒情绪,以及由此激发起的一系列反抗运动。1844年10月2

① 1954年初,中国科学院经济研究所组织了一个中国近代经济史工作小组,从事中国近代经济史参考资料的收集、整理和编纂工作。1956年4月,负责人严中平在总结两年经验时,谈到了解近代中国社会经济史资料的一些心得体会,其中有如何通过具体问题具体分析的方法,甄别帝国主义分子站在侵略者立场上记载的外文资料,以及出于统治阶级偏见的官方档案。参见严中平《编辑中国近代经济史参考资料工作的初步总结》,经君健编《严中平文集》,中国社会科学出版社1996年版,第13—24页。此外,1980年代在印度学者中发展出来的“属民研究”(Subaltern Studies),也有如何从殖民主义者及上层知识精英的记载中复原底层声音的方法论反思,参见Gyan Prakash“Subaltern Studies as Postcolonial Criticism,”*American History Review*, Vol. 99, No. 5, December 1994, pp. 1475—1490.

② James Henderson *Memorials of James Henderson* (London: James Nisbet and Co., 1883), pp. 10—11, 60—61, 174.

③ Dugald Christie, *Thirty Years in Moukden, 1883—1913: Being the Experiences and Recollections of Dugald Christie* (London: Constable and Company Ltd., 1914), p. 2. 甚至到了1908年,当从科克大学(Cork University)医学院毕业的吴帼英选择前往中国传教行医时,她的父亲虽为卫理公会派教徒,却坚决反对女儿的选择。经过长时间的协商,吴帼英答应父亲要求她30岁之前不离开爱尔兰。30岁那年,即1915年,她如愿来到中国。参见Jane Wright *She Left Heart in China: The Story of Dr. Sally Wolfe Medical Missionary 1915—1951*, pp. 7—9.

④ Mary Brown Bullock *An American Transplant: The Rockefeller Foundation & Peking Union Medical College* (Berkeley: University of California Press, 1980), p. 2.

日,从香港乘船至广州的英国传教士史密斯 (George Smith) 写道: 当船驶入珠江口后, 周围都是华人。第一次身处异教徒中间, 让他感到新奇, “我们在船上一次次目睹了华人用毫无意义的迷信献品进行偶像崇拜的痛苦事实, 所有这一切在我们的头脑中唤起一种忧愁和快乐混杂的感觉。我们对传教工作的前景充满信心, 这一点是此前没有完全意识到的。”抵达广州时, 反洋人入城运动方兴未艾, 给他留下深刻印象的是当地士绅不时举办各种公开演讲, 内容包括民众应遵守的道德规范、精英应承担的责任, 以及对外人的恶言攻击。他的结论是中国社会反感和厌恶他们这些千里迢迢, 试图将商品、科学和宗教引入远东的西方人。^①

的确, 由于是外国人和陌生人, 绝大多数医疗传教士最初都受到当地社会情绪化的骚扰和攻击。1875年抵达汉口的马根济 (John Kenneth Mackenzie) 回忆道: 当他最初抵达时, “华人对洋人极度蔑视。我走在街道上出售圣经和传教小册子时 (我们必须收一点费用, 否则他们会把圣经撕烂扔掉), 某个令人尊敬的店主会以买书的名义把你叫进他的店铺。一旦你进去, 他会立即冲着你的脸, 朗声大笑, 说他并不想买书, 然后对你说一些侮辱性的言辞。”^②此外, 他们几乎每人都有被呼为“洋鬼子”, 所到之处被民众跟随围观的经历。满乐道写道, 他最初在山东境内旅行, 途经某座县城时, 人们高喊着“洋鬼子来了, 洋鬼子来了”, 四面八方很快涌来了无数的人。当他们在小客栈下榻后, 住处也挤满了围观之人, 窗纸很快被捅破, 被数百双眼睛注视着, 满乐道说此时的感觉就好像成为动物园里被观赏的动物。^③与之相应, 很多医疗传教士抵达一地之后, 也都遭遇到租房的麻烦。1843年10月11日, 美国医疗传教士玛高温 (Daniel J. Macgown) 在宁波登岸。初来乍到, 他听不懂当地方言, 而当地也没有人懂英语, 又雇不到翻译, 等他找到一个小客栈时已是夜间。由于语言不通, 当地人又很少见过外国人, 客栈老板的态度生硬冷淡, 勉强允许他暂时栖身于此。接下来的几天, 他将所有的时间都用来寻找房屋, 结果一无所获, 使他产生了干脆返回舟山, 放弃在此地创办医馆的念头。^④

然而, 作为救治病患的医生, 他们似乎又总能得到民众的接纳和帮助。就在玛高温苦于找不到出租房屋之时, 一位商人听说他要在宁波开办免费医馆, 立即将自己在城里的一套院落, 无偿借给他使用。几天后, 宁波医馆开始接诊, 通过几例成功的小手术, 玛高温获得了巨大的声誉, 众多求诊之人让玛高温忙得不可开交, “此后三个月里, 该医院接诊了近1500名病人”。^⑤这还不是个别现象, 1850年抵达福州的英国医疗传教士韦尔顿 (William Welton), 最初也为寻找出租房屋而大伤脑筋, 屡经挫折, 好不容易找到一个能够暂时栖身的寺庙, 将之作为住处和诊所。但当治愈了一些病例和成功完成几例肿瘤切除手术之后, 求医问药之人络绎不绝, 他也再没有听到任何粗鲁或侮辱性的语言。不久, 韦尔顿搬到一个条件较好的住所, 常有上层人士和受到良好教育的士绅从几里外的

① 参见 Rev. George Smith M. A. *A Narrative of an Exploratory Visit to Each of the Consular Cities of China, and to the Islands of Hong Kong and Chusan, in Behalf of The Church Missionary Society, in The Years 1844, 1845, 1846* (London: Seeley, Bumside & Seeley 1847), pp. 2—7.

② Mary Isabella Bryson, *John Kenneth Mackenzie Medical Missionary to China* (London: Hodder and Stoughton, 1891), pp. 118—119.

③ Robert Coleman, Jr., *The Chinese, Their Present and Future: Medical, Political, and Social*, p. 42.

④ J. R. Goddard “Historical Sketch of the Eastern China Mission (Baptist Missionary Union),” *The Chinese Records*, September 1897, pp. 409—410.

⑤ J. R. Goddard “Historical Sketch of the Eastern China Mission (Baptist Missionary Union),” *The Chinese Records*, September 1897, pp. 409—410.

乡下前来拜访他。^①再至 1860—1870 年代, 嘉约翰 (John G lasgow Kerr) 在广州以博济医院为中心, 在周边乡村用租来的民房陆续创办了 23 个诊所, 同样也没有遇到太多阻遏。在医疗传教士圈子里流行的一句话是, “华人情愿将房子租给我们作为诊所, 而非将之作为小教堂”^②。

医疗传教士们还有很多讲述表明, 地方社会和普通民众对于医疗活动似有更热情的认可和接纳。1851 年, 英国医疗传教士合信 (Benjamin Hobson) 在广州开设惠爱医局, 不久即感到地方太小, 病人太多。1854 年初他租了一处更大的房屋, 最初遭到周围居民的强烈反对, 房东则坚持将房子租给他, 结果被官府拘押, 交纳罚款之后才被释放。然而, 到 1856 年 10 月, 合信因故离开广州, 医院不得不暂时关闭, 几年前还曾激烈反对将房屋出租给他的邻居们, 由于已经了解了合信, 此时则自愿看管医院的房屋及其家具。记载此事的雒魏林写道: 在其时不时爆发反对外国人的骚动中, 一些人欲图焚烧和捣毁合信的医院, 邻居们不止一次予以阻止, “他们承诺要将医院完好无损地交还给将来再回来的合信”。^③此外, 马根济也记载了他在乡村传教行医时, 曾遭到乡民围攻, 不得不冒着雨点般的泥块落荒而逃, 当仓皇逃至不远处一个有着几百户人家的村子时, 遇到一位曾在汉口医院被他治疗过的人的热情接待。其时, 他们从早到晚, 粒米未进, 饥肠辘辘。当晚餐上来, 马根济说: “绝非是一般的饭食, 大盘大碗的鸡鸭鱼肉, 简直就是一顿丰盛的宴席。”^④同样, 1881 年抵达太原的萧斐德 (R. Harold A. Schofield) 治愈一些病人之后, 那些以前称其为“洋鬼子”的当地人, 不时给他带些土产品, 如鸡蛋、茶叶、糕点、酒、番茄、苹果、西瓜、面粉、大米等, 以示善意。萧斐德在日记中颇为感动地写道: 这些东西在欧洲人看来当然是微不足道的, “但无疑证明了华人对医生的仁慈心存感激”^⑤。

正是中国地方社会和普通民众有这样热情和友好的一面, 一些医疗传教士安顿下来之后, 传教行医, 逐渐消除了以往的成见, 形成对中国新的认知和意象。司徒阁写道: 当他从英国刚抵达上海时, 一位在中国多年的医生还对他说: “年轻人, 我给你一个忠告, 永远不要将任何事情托付给中国人, 哪怕只是一个小小的药丸。”后来, 司徒阁抵达奉天创办医院, 在与民众交往过程中, 他很快认识到这是一个温顺而守法, 只图过一种富裕和闲适生活的民族, 大多数人善良和质朴。让他颇为难忘的是, 一年夏天, 他们外出时突遇大雨, 急寻避雨之地, 一个贫穷的中国人立刻打开自己的家门, 请他们进来避雨。当他们走进这户人家后, 主人一边忙着准备热水, 一边为住处简陋、不能用茶招待客人向司徒阁道歉, 并说: 如果事先知道会有贵客到, 一定会准备些茶叶。为此, 司徒阁深情地写道: 他的话无疑是真心实意的, “如果是个地主, 他对我们的招待一定更加周到。他不是基督徒, 也不住在医院附近, 甚至从未和洋人说过话, 在他眼中, 我们只是需要帮助的人, 他愿意尽可能为我们提供帮助。”^⑥

中国是一个熟人社会, “熟人好办事”的处世法则对这些外国人同样有效。医疗传教士最初进

① William Lockhart *The Medical Missionary in China, A Narrative of Twenty Years Experience* (London: Hurst and Blackett 1861), p. 217.

② “Cadbury and Jones” *Lancet* p. 163 转引自 Sara Waitstill Tucker *The Canton Hospital and Medicine in Nineteenth Century China 1835—1900* (Indiana University, Ph. D. Dissertation 1983), p. 152.

③ 参见 William Lockhart *The Medical Missionary in China, A Narrative of Twenty Years Experience*, pp. 183 195—196.

④ Mary Isabella Bryson, John Kenneth Mackenzie *Medical Missionary to China*, pp. 77—78.

⑤ 对于被人称为“洋鬼子”的经历, 萧斐德写道: 一次, 他到一位患有肺病的士绅家中出诊, 其两个约四五岁的女儿正在正门口玩耍, 看见他到来后, 立刻躲进了家门, 大声喊道: “爸爸, 洋鬼子来了。” Alfred Taylor Schofield *Memories of R. Harold A. Schofield (Lark of China Inland Mission) First Medical Missionary to Shan-Si, China* (London: Hodder & Stoughton, 1898), p. 42 183.

⑥ Dugald Christie, *Thirty Years in Moukden, 1883—1913: Being the Experiences and Recollections of Dugald Christie*, p. 56.

入中国之后遇到的很多麻烦,部分原因在于他们是陌生人、外乡人,而非因为其传教士身份所导致的文化排斥;在与当地社会和普通民众熟悉之后,他们自然被当地民众视为应该可以和睦相处、相互关照的朋友。马根济记述了在汉口乡村传教行医的情景,即先到乡村茶馆找张桌子坐下,然后与周围的饮茶之人交谈,村里的人纷纷聚集过来看外国人,他们开始传教行医。等到再次造访时,双方都已熟悉,乡民们会在一间谷仓里放置桌椅,摆上茶水和鸡蛋。^①同样,1905年抵达湖南长沙、创办雅礼医馆的美国医疗传教士胡美(Edward H. Home)也经常到附近乡上传教行医,如果当天赶不回长沙,他就下榻在乡村小客栈,顺便给乡民做些治疗。通常的情况是,他用过店主人送上的热茶、炒菜和米饭,第二天早上启程,准备交纳食宿费用时,店主却坚决回绝说:“先生,不用了,你是我们的大夫和朋友。”这种被善待的感觉,使胡美在长沙居住的日子里,自我感觉就是一名当地人。他写道:“随着时间流逝,这些挑着重担的男男女女不再是跟我们有距离的陌生人,而成为了我们的邻居朋友。我们在一起生活,不是作为外国人和当地人,而是作为同样的市民,共同生活在这座城市里。”^②

二、优越的生活境况和民众世俗意义的感恩

从日常生活的角度来看,在华医疗传教士的物质生活条件比他们在国内好得多,这可能也是他们中有些人在工作报告、日记、书信和回忆录中大谈“心系中国”的一个重要原因。1890年代的美国《环球旅行家》(*Globe Trotters*)杂志曾刊文批评在华传教士生活奢侈、排场,引发国内教徒的普遍不满,一些教会甚至决定削减对在华传教士的经济资助。与此同时,在华传教士狄考文(C. W. Mateer)也撰文批评传教士住漂亮房子、频繁休假、经常旅行,并在文中不以为然地问道:这种生活方式,与传教士试图向华人灌输节俭的思想,“难道不存在矛盾吗”?^③所以,虽不能说所有的医疗传教士生活奢侈,但或可表明其在中国的生活比在西方优越和风光。

那个年代的欧美社会,城乡差别和贫富分化相当明显,医疗传教士大多来自中下层社会或偏远乡村,生活水准可能也只是温饱或衣食无虞而已。例如,韩雅各布出生在苏格兰北部一个普通农民家庭。父亲病逝后,母亲带着一家人艰难维生,经常为没有钱购买面包而担心。他的童年记忆是劳累一天的母亲晚上回到家里,看到仅剩下的一点食物,常常什么都不吃就去睡觉,第二天早上也只吃一点面包屑,喝一杯水就开始劳作。当然,若是在医学院毕业并顺利找到工作以后,在当时的欧美社会可能会有较好的生活。韩雅各布从爱丁堡大学毕业后,达拉谟的一个诊所想聘请他,开出的薪水为每年700英镑。像韩雅各布这样资历的在华医疗传教士,当时只能从差会领取80英镑左右的年薪。^④不过,考虑到物价因素,医疗传教士在中国的实际收入与其在欧美的差距应该不太大,且能享有在欧美社会难以想象的便利。如在欧美,当时只有贵族和富豪才能雇佣仆人,可在中国的医疗传教士家庭几乎都雇佣了众多仆人,这让欧美社会舆论惊讶不已,于是引发了关于他们生活奢侈得

① Mary Isabella Bryson, John Kenneth Mackenzie *Medical Missionary to China*, pp. 65—66

② Edward H. Home *Doctors East and Doctors West: An American Physician's Life in China* (New York: W. W. Norton & Company, Inc. 1946), pp. 225, 99—106.

③ C. W. Mateer “Money in Missionary Work,” *The Chinese Recorder*, January 1900, p. 17.

④ James Henderson *Memoirs of James Henderson*, pp. 14—17. 再如,司徒阁出生在苏格兰山区 Highland 的一个农民家庭。他幼年时父亲去世,11岁时母亲又去世。1877年,在进入爱丁堡大学医学院之前,他曾在一家棉布批发公司当了3年学徒工,薪金分别是10、15和20英镑,工作时间则是从上午8点直到下午7点。参见 Iza Inglis Christie, *Dugald Christie of Manchuria: Pioneer and Medical Missionary: the Story of a Life with a Purpose* (London: J. Clarke & Company Ltd., 1932), pp. 13—18.

像国王一样的批评。医疗传教士们的辩解是：中国仆人无须提供食宿，厨师每月 4 美元，其他人则 2—3 美元不等，所有仆人的费用加起来，抵不上在欧美雇佣一个仆人的薪水。^①

尽管当时在中国仆人的佣资低廉，但也只是富商显宦才能够雇佣众多仆人。实际上，大多数在华医疗传教士家庭雇佣仆人，包括厨师、清扫男仆、看门人、养牛人，甚至还有女仆和信差。他们的理由是：中国市镇没有欧美社会随处设立的杂货店、洗衣店、燃料店、缝衣店、五金用品店和百货商店；也没有送货上门服务，店铺坐落在距离较远的地段，商贩不明码标价，每次买卖都须长时间讨价还价，因此只能由当地的厨师应付。厨师不仅要去做各种各样的厨房事务，诸如杀牛、切肉、蒸馒头，还要从井里汲水，挑到家里，把缸腾空，倒进去储存起来。此外，在中国养牛是用来耕作的，没有牛奶出售，医疗传教士要饮用牛奶，只能自己饲养奶牛，这就需要雇佣养牛之人。中国的城市也没有公共交通，医疗传教士如果步行去出诊，不仅会被认为医术水平太低，且还会被认为败坏了病家的名声，因此需要骑驴或乘轿前往病家。如果自家养驴，又需要雇佣养驴之人。加之中国没有邮局，男仆也须承担送信的任务。^②

不只为了生活便利，雇佣众多仆人在当时中国是拥有较高社会地位的象征。仆人们的前呼后拥，显示了排场和等级高贵。一位传教士写道：中国官员很在乎是否受到尊重，官员的身份与相互来往的礼仪密不可分，“如果带着随从来拜访传教士的官员，被安排在下位就坐；或者传教士随随便便，不按照正式程式骑驴、乘轿前往衙门，在大厅里穿粗布衣服，官员们都会觉得受到了无礼慢待。”^③1900 年刊发在《教务杂志》的一篇文章称：进入中国之初，传教士们生活简朴，但不久发现排场越大，生活越奢华，就越能获得中国社会的尊敬。为了和上层官绅交往，“他们必须拥有华丽的住房和足够多的佣人，以在中国人面前‘有面子’。如果传教士的行为或与陌生人的关系使之在公共场合受辱，则是极其不明智的。”所以，从总体上看，医疗传教士的日常生活高于当地的一般水平，而非过着使徒般清苦和节俭的生活。^④

由于中国仆人的质朴、忠厚、真诚和善良，医疗传教士深感不只是得到一般意义的家庭服务，且还有无法用金钱来衡量的来自这些底层之人的尽力关心和呵护，对其日常生活和情感世界影响颇大。司徒阁的妻子曾写道：中国仆人不像旧式苏格兰贵族家的家仆（Glencoe or Invergarry），而具有中国人的优秀品质，忠诚、正直和友好，做家里的任何琐事，都尽职尽责。有时，仆人们会利用农作物的秸秆做成各种各样的玩具，给家庭生活带来了意想不到的兴致。她的家庭女佣的丈夫曾是官府差人，由于吸食鸦片而失去工作，家产被卖光。有一年瘟疫流行，这位女佣最小的女儿不幸染病，被司徒阁救活。为了表示感谢，她到司徒阁家做女佣，一干就是 28 年，将司徒阁的孩子一一带大成人。在她去世很久之后，司徒阁的妻子仍然念念不忘，深情地写道，“她是我的真正朋友”。^⑤

① Iza Inglis Christie, *Dugald Christie of Manchuria: Pioneer and Medical Missionary: the Story of a Life with a Purpose*, pp. 38—39.

② Elliott I. Osgood, *Breaking Down Chinese Walls from a Doctor's Viewpoint* (Fleming H. Revell Company 1908), p. 59.

③ Gilbert Reid, "The Difficulties of Intercourse between Christian Missionaries and Chinese Officials," *The Chinese Recorder*, May 1906, p. 210.

④ Julian Ralph, "Women who Make Trouble: Missionary Methods Must Change in China," *The Chinese Recorder*, November 1900, p. 561.

⑤ Iza Inglis Christie, *Dugald Christie of Manchuria: Pioneer and Medical Missionary: the Story of a Life with a Purpose*, pp. 24—25, 153—152. 当然，也有外人抱怨华人仆人缺乏诚信，为获得差价，经常向雇主谎报购物金额。司徒阁认为：这是中国社会非常普遍的“揩油”现象，用洋泾浜英文说是“squeezing”，即无论是买还是卖，与交易有关的每个人都设法赚取差额部分，从上到下都将在一定数量内的“揩油”视为合法，并不涉及欺诈或不公平。“这倒和一些所谓基督教国家的人精心策划的欺诈暴行有可比之处。不幸的是，中国人也开始学会干这些坏事了。”Dugald Christie, *Thirty Years in Moukden, 1883—1913: Being the Experiences and Recollections of Dugald Christie*, pp. 56—57.

除此之外,在华医疗传教士的心满意足还来自地方社会和普通民众对其医疗活动的深切感谢。作为比较,在欧美不乏基督教会设立的救济医院,病人得到救治后多会感谢上帝、教会,很少对医生个人倾注感激之情。从这样的经验出发,欧美各基督教会不能理解在华医疗传教士每年救治成千上万的患者,然而真正皈依基督教的人数何以相当有限。例如,1848—1849年合信在广州金利埠创设惠爱医馆,虽救治了数千名患者,却仅有两人接受洗礼。在1855年医院的年度报告中,合信写道:医馆已被证明是很好的传教慈善机构,创办者期待得到治疗的民众对基督产生感恩之情,但实际情况却是,“一些人表示了明确的感谢;更多人则毫无谢意、非常冷漠,个别人甚至认为治疗疾病就是我们应尽的义务”。^① 1860年代,在上海的韩雅各布也写道,医馆就诊人数迅速增加,但我们工作的意义到底是什么,仍不明确。他常被人问及:中国人对其所做的一切是否知道感恩。韩雅各布的回答是:“通常的情况下,他们并不感恩,表示感谢的只是个人。”^②所以,在19世纪很长一段时间内,在华医疗传教士内部经常讨论的一个问题是:“中国人知道感恩吗?”

相对而言,中国社会视基督教医疗机构为慈善救助机构,因此,只是对直接救治患者的医生个人表示感谢。如在1838年前后的广州,英国皇家海军牧师 Fitch Taylor 目睹了一位中国父亲带着被伯驾治好眼病的女儿,向伯驾磕头致谢,其周围站满了华人患者和欧洲人,“面对这样的感谢,伯驾竟然不知所措”。^③ 在1850年代,雒魏林也写道:尽管中国人在许多方面都很排外,但他们成群结队来到医疗传教士开办的眼科诊所,“放心地接受手术和医学治疗,恢复健康后毫不掩饰对外国医生的敬重和感激之情”。^④ 同样,韩雅各布的日记中也写道:很多人离开医院后还与他保持联系,如果来上海,一定会向他问好。一位外国人亲眼看到韩雅各布在街上行走时,突然有一些曾被救治过的中国人下跪表示感谢。^⑤ 司徒阁在1880年代的记载更为具体,即中国人意识到别人有惠于己时,虽多数时候表现得不动声色,但内心深藏感激,如果有所表示也很实际。司徒阁就经常收到来自病人馈赠的野味、鸡蛋,或一包从自家树上采摘下来的榛子。如有一位蒙古男孩胳膊脱臼一年后才被送来救治,经过手术伤势得到好转,他的父亲兴高采烈地带着孩子回家了。一个月之后,男孩全家人带来一头母牛表示感谢。由此,司徒阁总结道:在30年的医生生涯里,“在奉天医院遇到的忘恩负义之人,远少于在英国养老院和医院见过的”。^⑥

让医疗传教士感到欣慰的是,虽然只有少数普通民众皈依基督教,但很多人对他们的传教没有太多反感。1881年,英国医疗传教士萧斐德在被认为民教冲突最为激烈的山西太原的街上布道时,普通民众颇有兴趣,有人还会提出问题;只有士绅表示反感,他们通常会站出来,高喊:“洋鬼子医生住在这儿吗?把他叫出来给我们开方子。”^⑦司徒阁的妻子也曾记述到,在他丈夫的医院里,闲来无事的病人愿意倾听布道宣传,非常好奇的是为什么这种奇怪的宗教能让一个人离开家乡,不计

① G. H. Choa, “Hail The Sick”: Was Their Motive The Protestant Medical Missionaries in China (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 1990), p. 61.

② James Henderson, *Memorials of James Henderson*, p. 139.

③ Edward V. Gulick, *Peter Parker and The Opening of China*, pp. 52—53.

④ William Lockhart, *The Medical Missionary in China, A Narrative of Twenty Years Experience*, p. 134.

⑤ James Henderson, *Memorials of James Henderson*, pp. 294—295.

⑥ 司徒阁还记有:一位持强烈排外意识的富商,曾不遗余力地反对基督教。但他患病后找了很多中医治疗,都没有效果,后由司徒阁的手术治愈。为表示感谢,这位富商带着人敲锣打鼓,将匾额送到诊所。Dugald Christie, *Thirty Years in Moukden, 1883—1913: Being the Experiences and Recollections of Dugald Christie*, pp. 54—55, 46—47.

⑦ Alfred Taybr Schofield, *Memorials of R. Harold A. Schofield (Late of China Inland Mission) First Medical Missionary to Shan-Si China*, p. 172.

个人得失到异国他乡,治疗一些与之没有任何关系的陌生人。有时,病人们会躺在炕上讨论这些疑问,或询问神职人员、药剂师和杂务人员。他们还会围坐在前来传教的医生四周,静听关于上帝故事。司徒阁妻子说:“可以肯定的是,他们一回到家里就会把听到的大部分忘记。不过,以耶稣之名被善待的愉快记忆,则可能永远铭刻在心。”^①所以,尽管普通民众皈依基督教的人数十分有限^②,多数人只是凑热闹,听听而已,但这种包容和接纳,确让医疗传教士得出这样一个判断:“大体上,华人对基督教极度宽容,实际上比基督教各派对内部其他派别的态度更宽容。”^③

更让医疗传教士难以忘怀的是,在重大冲突事件发生之时,有相当一批医疗传教士得到了地方当局和普通民众的冒险救助。如1900年初夏,奉天出现了义和团的揭帖,司徒阁将之收集起来,呈交平日私交较密的盛京将军增祺,请其予以阻止。很快,司徒阁收到增祺派亲兵骑马送来的回复。这份回复写得正式、冷漠、官气十足,与此前增祺的友好判若两人。当晚,一位身着便服的官员步行前来,催促司徒阁等人立即动身离开奉天。据司徒阁说,此时清廷已下发杀戮在华外人的饬令,增祺不愿意执行这份饬令,又不敢违背旨意,故煞有介事地写下这封回复,让司徒阁意识到事态的严重,尽快离开奉天。在同事们的帮助下,司徒阁悄悄乘马车到达火车站,搭乘了一列南去的敞篷火车,前往牛庄。当时,人们盛传司徒阁没有逃出奉天,而是藏在城外北陵的一片树林中。一位曾在医院接受过治疗的贩马人,担心他缺衣少食,特地带着食物,在这片树林中找了一天。事隔多年之后,司徒阁写道:“那时,谁都知道帮助一个外国人将会丧命。”^④

当时这样的事例不在少数。1902年,被简任贵州乡试副考官的华学澜从北京前往贵州,6月14日(五月十九日)抵达正定府城,被当地官员安排在东门内大佛寺下榻。他在日记中写道:佛寺西边有一洋教堂,义和团起事期间,寺里僧人保护传教士,“及联军入境,教士又保护寺僧,故寺未经大创”。^⑤同一时期在安徽,有地方官接到清廷“驱杀外人”的圣旨后,故意拖延时间,令教士速治装远遁;后来有人欲焚掠教会房屋,该地方官又发令制止,称其人已去,财产屋舍,为公家所有,不得擅动。待清廷颁布保卫教民之旨后,教士晏然而归,“相与安居乐业如故”。^⑥再如1911年4月14日,长沙爆发了著名的抢米风潮,并很快演化成一场波及外国人的杀掠事件。是日清晨,雅礼医院的胡美被骚动惊醒,周围的人劝他赶快离开。此时,乱民已包围了整个街区,胡美

① Iza Inglis Christie *Dugald Christie of Manchuria: Pioneer and Medical Missionary: the Story of a Life with a Purpose*, pp. 48–49. 马根济也记载了一些官员,在住院期间虽对基督教产生兴趣,但表示不能成为基督徒,因为这将丢掉官职。参见 Mary Isabella Bryson, John Kenneth Mackenzie *Medical Missionary to China*, p. 356.

② 1927年的统计是,中国大约有250万至300万左右接受过洗礼的教徒,其中4/5是天主教徒,基督教徒不到1/5。参见 G. H. Choa “*Heal the Sick*”: *Was Their Motive? The Protestant Medical Missionaries in China*, p. 189; J. F. Fairbank (ed.), *Missionary Enterprise in China and America*, 1974, p. 1.

③ Iza Inglis Christie *Dugald Christie of Manchuria: Pioneer and Medical Missionary: the Story of a Life with a Purpose*, pp. 1–2. 再至1930年代,Dr. W. G. Lennox 调查了当时中国120所教会医院,发现布道工作由当地华人牧师主持。由于人手不够,每位牧师需要负责74张床位的传教。病人对于传教的态度大部分是“敬重”(respectful)、“接纳”(receptive)、“愿意听听”(willing to listen)、“大部分感兴趣”(mostly interested),极少的人表示很感兴趣,只有一个人公然反对。转引自 G. H. Choa “*Heal the Sick*”: *Was Their Motive? The Protestant Medical Missionaries in China*, pp. 114–115.

④ 司徒阁还记载了医院里一位药剂师仓皇出走的遭遇:他在路上遇到了一群士兵,其中有一人大喊起来,说此人在奉天外国医院里做事。药剂师以为必死无疑,不料,这伙士兵围了上来,那位认出他的士兵说:“你不认识我了,我在医院疗过伤,那时你们对我很好。”旁边的一位军官听说后,马上保证他不会受到任何伤害。Dugald Christie *Thirty Years in Moukden, 1883–1913: Being the Experiences and Recollections of Dugald Christie*, pp. 55, 136–139.

⑤ 华学澜:《辛丑日记》上海商务印书馆1936年版,第51页。

⑥ 孙宝瑄:《忘山庐日记》上册,上海古籍出版社1983年版,第303页。

一家只得躲进医院旁边一户普通民众家里。这家人看到胡美带着孩子,马上冲到卧室,从床上抓起自己孩子的衣服,敦促胡美给孩子穿上中国孩子的衣服,将他们安顿到床上。然后全家人像平时一样,煤油灯拧得最小,在黑暗中等待骚乱的结束。为此,胡美满怀感激地写道:深更半夜,附近街道一片火海,“这个中国家庭清楚知道收留我们对他们来说是多么危险”。当胡美一家被转移到英国轮船上时,城里至少燃起30处大火,海关和英国轮船公司也遭到哄抢和焚烧。3天之后,事态才得以平息,胡美回到了雅礼医院,让他惊奇的是医院丝毫无损。邻居告诉他,骚乱时暴民冲到医院门口,有人鼓动说这是洋人的房屋和财产,一些民众冲上前去,准备放火焚烧。但有人突然站出来,高声喊道:“赶快住手,这是医院,两年前我在这里治好了枪伤,大家马上离开吧!”^①

再就全国范围和一个更长的时段来看,虽则自19世纪下半叶以来各地频繁爆发教案和民众排外性骚动,但其多针对在各地广置田产,大建教堂、育婴堂,并较多干涉地方事务的天主教,而非重点针对在城市较多从事文化教育和医疗事业的基督教。当然,在民众排外性骚动风起云涌之时,参与者常常不加区分地将愤怒情绪发泄到被其忌恨,或随意遇到的外国人和外国设施上,医疗传教士及其医院并非都能幸免。不过相对而言,医疗传教士由于主业在治疗,故多有被善待和接纳的经历。道咸之时的广州,经历了两次鸦片战争和民众反对外人入城的抗争,是当时中外对立最激烈的地区,然而伯驾1835年开办眼科医院,以及1859年嘉约翰(John G. Kerr)重开的博济医院,数十年间并未遭受对外国人心怀强烈不满的民众的任何攻击。^②同样,光宣之时的湖南虽曾是中外矛盾和对抗最为激烈的地区,但在湖南大量反洋教的图画和揭帖却没有攻击医院,医疗传教士认为这是民众对医院表示欢迎的绝好证据,“当民众情绪格外激烈时,他们自然会捣毁所有洋人的东西,就像在西方的暴民也会不分青红皂白地捣毁所有富人的财产一样”^③。甚至到1920年代,知识精英阶层中反帝爱国情绪持续高涨,各地爆发的一些排外事件,已不是源于19世纪对外国人、外乡人的文化恐惧,而是革命者为驱逐帝国主义势力、争取民族独立的政治鼓动,然而,医疗传教士却仍能受到地方社会和普通民众的呵护。如,自1905年开始主持安庆教会医院的美国医疗传教士戴世璜(Harry B. Taylor)回忆道:五卅惨案之后,各地掀起了声势浩大的反对帝国主义的游行示威活动,几位来自上海的青年学生到该地进行鼓动,有学生提议烧毁包括安庆同仁医院在内的所有外国设施,遭到当地民众的反对,说:“我们不能这样做,这些美国人在这里很多年了,如果这个城市没有同仁医院怎么行呢?”^④

三、医院经费来源和作为最好病人的普通民众

西方传教士不远万里来到中国,主要目的在于传播基督教,经费多投向传教事业,如翻译和印刷各种方言的《圣经》、修筑教堂、创办教会学校等,医馆、诊所虽在创办之初受到过母国教会的资助,但在正常运转之后,一般只能得到少量的维持费用,购买药物、医疗器材、维修房舍的大部分经费,需要医疗传教士向各方筹集。一个行之有效的办法,是很多传教士医馆抬高上门出诊的费用,因为这部分病人多是家产丰厚的官员和富商。以1892年抵达成都的加拿大医疗传教士启尔德

① Edward H. Home *Doctors East and Doctors West: An American Physician's Life in China*, pp. 138—139.

② Sara W. Aitstill Tucker *The Canton Hospital and Medicine in Nineteenth Century China, 1835—1900*, p. 11.

③ “The Medical Missionary and the Anti-Foreign Riots in China” *The China Medical Missionary Journal* June 1893, p. 115.

④ Harry B. Taylor *My Cup Runneth Over* (Ambler Pa.: Trinity Press 1968), pp. 137—138.

(Dr. Omar Leslie Kilbom)为例, 他的出诊费是 800 文, 包括雇佣轿子的花费。当被有钱人请去看病时, 他通常先给他们一份书写明确的文件, 上面列出医疗项目及其费用, 并讲明支付这些费用能帮助更多的穷人。如果紧急赶往抢救吞食鸦片自杀的患者, 出诊费用则要 1 千文。启尔德写道: 在他的医院里, 尽管富人要比穷人多付三四倍的医疗费用, 但他们仍然慷慨表达自己的感谢, “事实上付出高昂医疗费用的富人, 常常比获得免费治疗的人更感谢我们”。^①

中国病人很少拒交或拖延支付医疗费用, 这让医疗传教士颇多感动。启尔德写道: “中国病人付费时的爽快, 让人感到吃惊。尽管很多人看上去经济拮据, 但对至少要支付伙食费大多没有异议, 并多对提供的食物表示满意。有时, 医院虽也会遇到假装生病的流浪汉, 误将之收容进医院, 但是由于工作人员的谨慎, 这类错误还在可以忍受的范围内。”^②对于一些无力支付医疗费用的贫民, 医疗传教士观察到, 患者周围的人或亲友多能慷慨解囊。例如, 马根济的医院曾接收过一名需要住院治疗的瘫痪乞丐, 但由于患者没有能力支付医疗费用, 而医院当时因经费很紧张也感为难, 旁边的病人听说了此事, 凑钱使这位瘫痪乞丐得到治疗。^③启尔德也曾治疗过一位家境贫穷的病人, 其邻居不仅替他支付了 200 文的治疗费, 且还付了租轿子的费用。^④司徒阁也写道: 除去极其贫困之人, 在他的医院里大多数病人都乐意支付伙食费。一天, 有人送来一个先令, 说是以前住院时欠的。司徒阁后来才知道, 为了偿还这一个先令, 这位病人返回家乡之前, 特意在奉天做了一个月的苦力。此人的想法很简单, 他说: “你已经为我进行了免费治疗, 我必须偿还自己的伙食费!”^⑤

传教士医院的经费还大量来自中国地方社会的慷慨捐赠。司徒阁对于接受出诊的官员和商人, 虽采取不收出诊费的方式, 却一定要让他们知道医院需要资金拯救穷人, 而“从财政的角度来看, 这一策略十分有效, 收到的捐款远远多于他应收的出诊和诊疗费用”。^⑥有些捐款事例还颇具戏剧性。如马根济曾治疗过一位富有的病人。此人虽对基督教颇为反感, 说到耶稣时言辞尖刻, 且多用侮辱性语言, 但对医院捐款却十分慷慨。第一次他就捐助医院银子 500 两; 一年后, 他带朋友来参观病房, 并对朋友说, 如果愿意捐助医院银子 500 两, 那么他自己也捐 500 两。马根济非常高兴, 仅此一天医院得到 1000 两银子的捐助。后来, 此人又带另一位朋友来参观医院, 也劝其捐助医院银子 300 两。此后的两三年里, 这人还会捐助医院 500 两银子。^⑦当然, 给医院捐款的不只是富人, 还有普通民众。1896 年除夕之夜, 在天津伦敦会医院里的一群伤兵正围着火炉嗑瓜子, 旁边放着一堆铜板, 医疗传教士以为他们在玩赌钱游戏, 问道: “这些钱是做什么用的?” 伤兵们回答: “这是我们十人给医院的捐款。”在场的 Smith 医生写道: “这是最珍贵的礼物!”^⑧

正是依靠地方社会的慈善捐款, 不少传教士医院的医疗条件得到改善。创办于 1835 年的广州眼科医局, 至 1860 年发展到拥有 50 张床位, 每年约能接诊 2 万名病人。1860 年, 该医院收到捐款

① O. L. Kilbom, “Self Support in Mission Hospitals” *The China Medical Missionary Journal*, January 1901, pp. 93—94 “Medical Mission Work in China” *The Chinese Recorder*, April 1901, p. 187.

② O. L. Kilbom, “Self Support in Mission Hospitals” *The China Medical Missionary Journal*, January 1901, pp. 93—94.

③ Mary Isabella Bryson, John Kenneth Mackenzie *Medical Missionary to China*, p. 132.

④ 参见 O. L. Kilbom “Self Support in Mission Hospitals” *The China Medical Missionary Journal*, January 1901, pp. 93—94.

⑤ 参见 Dugald Christie *Thirty Years in Moukden, 1883—1913: Being the Experiences and Recollections of Dugald Christie* pp. 54—55.

⑥ Iza Inglis Christie, *Dugald Christie of Manchuria: Pioneer and Medical Missionary: the Story of a Life with a Prose* pp. 57—58.

⑦ Mary Isabella Bryson, John Kenneth Mackenzie *Medical Missionary to China*, p. 402.

⑧ Dr. G. P. Smith “London Mission Hospital Tientsin” *The China Medical Missionary Journal*, March 1896, p. 63.

总计 1944 元, 其中外人捐款 1599 元, 华人捐款 345 元, 约占总数的 21.6%。^① 1866 年创办的上海同仁医院, 就是当地的一位华人富翁所捐赠。至 1888 年, 该院共施行白内障、癌、甲状腺瘤、痿管、腰椎、溃疡、肠切除等手术 112 例。至 1890 年代, 该院除院长文恒理 (H. W. Boone) 之外, 有内、外、妇、齿、眼科医师及药剂师各 1 人, 护士若干人, 人数之多, 门类之全, 为当时沪上西医医院之最。在此后的发展过程中, “华人官员、华商和洋商每年都给医院捐款以支持医疗事业”。^② 同一时期的上海山东路医院 (Shan Tung Road Hospital) 有 60 张床位, 在 1860 年底, 医院每天诊治病人超过 300 人。但 1870 年代前后, 随着病人的增多, 医院经费出现较大赤字, 上海最有声望的商人唐廷枢一次捐款 430 镑, 并表示如果需要, 他还可以帮助募集更多款项。不过, 医院董事会拒绝了这项提议, 因为他们担心如果华人成为医院的主要赞助人, 普通民众将不会视医院为西方的慈善机构, 西方的影响也将消失。董事会希望能够骄傲地宣称: “这个医院是我们的, 在这里我们使用自己的药物, 以展示我们的外科技术。”^③

至于治疗收费和中国当地社会捐赠, 到底占当时在华教会医院总经费的多大比重? 1919 年, 时任齐鲁医学院院长巴姆 (Harold Bahne) 对 148 所教会医院的经费来源进行调查, 得到的统计数字是: 医院费用的 50% 由中国人承担, 除去少数外国管理人员的薪水, 不少于 20% 的医院自行承担全部日常维持费用。巴姆的结论是中国人通常乐意为医院捐款, 以表达对医学慈善事业的感激之情。^④ 再据 1920 年代在华基督教教会的调查: 1902—1920 年间, 基督教一般传教活动经费的 24% 为中国教徒捐献, 教会教育活动经费的 46% 为中国人捐献, 而在医药事业中这一比例达到 63%。三者之中, 医药事业最能吸引中国人的捐赠。^⑤ 所以, 司徒阁总结道: “中国人的大方 (liberality) 让我感受颇深, 他们捐助了建造与维持医院和医学院所需的大部分费用。”^⑥

除此之外, 大多数医疗传教士也认为中国民众是世界上最好和最通情达理的病人。自 1835 年 11 月, 伯驾创办广州眼科医院, 直至 1855 年改行担任美国驻华外交官员, 在这 20 年的时间里, 共治疗 5.3 万名病患, 每周平均接待 50 名病患。虽则, 伯驾为医院的成功而感到自豪, 但他深知这还得益于华人患者在治疗过程中表现出来的勇敢、教养和礼貌。一次, 伯驾准备为一女性患者做肿瘤切除手术, 他先将病情和手术可能的危险告诉了患者的丈夫。患者的丈夫再三询问后同意做手术, 但期望伯驾一定小心, 争取手术成功。让伯驾感到吃惊的是, 当患者的丈夫吞吞吐吐地将手术的决定告诉女患者时, 她却面无愧色地表示同意, 甚至连手中的针线活都没有放下。在手术中, 这位女患者不顾疼痛, 手术结束后还念念不忘表示感谢。伯驾颇为感动, 写道: “她的教养赢得了在场所有人的敬意, 还有其他证据可以证明中国人在动手术时, 有着惊人的克制力。”^⑦

1862 年 1 月 2 日, 主持上海山东路医院的韩雅各布在提交的医院年度报告中也写道: 他每天

① Sara Waitstill Tucker, *The Canton Hospital and Medicine in Nineteenth Century China: 1835—1900*, pp. 135—136.

② “Medical Mission Work at Shanghai American Episcopal Church Mission,” *The China Medical Missionary Journal*, January 1901, p. 24.

③ Kerrie L. Macpherson, *A Wilderness of Marshes: the Origins of Public Health in Shanghai 1843—1893* (Hong Kong: Oxford New York: Oxford University Press, 1987), pp. 158—159.

④ Harold Bahne, *China and Modern Medicine: A Study in Medical Missionary Development* (United Council for Missionary Education: Edinburgh House, 1 Eaton Gate, S. W. 1, 1921), pp. 188—189.

⑤ 参见《中国基督教事业统计 (1901—1920)》, 中华续行委员会调查特委会编:《中华归主: 中国基督教事业统计 1901—1920》上册, 中国社会科学院世界宗教研究所 1985 年印行, 第 90 页。

⑥ Dugald Christie, *Thirty Years in Moukden, 1883—1913: Being the Experiences and Recollections of Dugald Christie*, pp. 231, 281.

⑦ Edward V. Gulick, *Peter Parker and The Opening of China*, pp. 53, 165.

接诊病人约在 100—200 名之间, 其中有些需要外科手术。经过 15 年的发展, 中国人对欧洲医学和外科手术的信任不断增加, 女性、商人和店主就诊人数增长最快。再者, 由于过去一年里采用了麻醉术, 华人对于接受手术的建议, 已没有太多犹豫。此外, 医院华人助手的观念也有了很大转变, 他为勘查病因而解剖了几位死在医院的患者的尸体, 他们并没有表现出反感和厌恶。他对在中国行医的总体看法是, “也许中国人是这个世界上最好的病人, 他们中大多数看上去十分相信外国大夫, 准备或已经按照外国大夫的建议行事。我认为无论哪里都不如在这里更有利于传教士医学。”^① 1893 年 9 月, 在苏州的美国女医生 Fearn 也写道: 在她的妇孺医院开办之初, 曾有一批周边农村的病人准备乘船来医院就诊, 途中特地到寺庙咨询, 僧人吓唬她们道, “洋鬼子” 会将人的眼睛与铜混合, 制成白银运往国外, 致使一些病人吓得中途而返。后仅有两位病人冒险而来, 治疗几天后返回家乡。不几天后, 这两位病人带来一船病人, 所有的人也都没有再去寺庙逗留。^②

在创办医院之初, 为避免因医患纠纷而引发反洋教骚动, 医疗传教士不敢轻易收治疑难病症, 从而使得各地传教士医院的病人死亡率极低。^③ 甚至到了 20 世纪初, 胡美创办的雅礼医馆, 开业两年里竟没有一个死亡病例, 原因就在于医馆一概不收疑难病症。一次, 胡美收治了一位患有急性大叶肺炎的男孩。那时, 医馆还没有受过训练的护士, 他也没有治疗此类疾病的经验。三天后孩子的病情出现恶化, 医馆里所有的人, 包括门房老头都劝他将孩子送回家。同僚们担心万一这孩子有个三长两短, 可能会有外国医生有意伤人的谣言流传, 从而引发民众的骚动。胡美说: 虽然深知医生的职责是奋力抢救病人, 但不得不听从劝告, 将孩子送回家。这孩子很快不治身亡, 胡美深感内疚。一天, 又有一位伤口流脓的孩童被送到医院, 孩子的家长苦苦哀求胡美尽力抢救, 胡美答应试试。此时孩子已全身感染, 抢救三小时后死亡。医院立刻紧张起来, 中国助手敦促胡美尽快向官方请求保护。胡美答应了, 士兵们很快赶到, 在医院附近设置岗哨。医院购买了棺木, 将孩童的尸体送回家。这时, 孩童的父亲仔细看了看棺木, 问了棺木的价钱, 然后什么话也没有说。接着, 他来到医院, 向胡美磕了三个响头, 说道: “谢谢您, 先生! 您真不必为死去孩子购买如此昂贵的棺木。” 胡美写道: “从此之后, 我再没有担心医院的死亡率。”^④

正是中国病人对医疗传教士工作的接纳和认可, 使医疗传教士感到实现了作为职业医生的人生价值。1876 年, 马根济在汉口的医院共收治住院病人 1137 人, 其中 33 位女性, 门诊病人 11858 人。在给母亲的信中, 马根济写道: 医院空前兴盛, 有一天共诊治了 150 名门诊病人, 第二天又接待了 94 位病人。很多病人来自汉口以外, 有一天诊治了 20 位来自同一小镇的病人。医院的 42 张病床都已住满, 一些病人不得不睡在地板上, 医院正在赶做新床。他认为医疗传教适合自己的个性, 能够为病人提供医疗服务, 他感到愉快。在给哥哥的信中, 他又写道: “我对手术有特别的喜好, 当成功做完一些大手术之后, 我非常快乐。对此你能理解吗?” 他还为医院开展的教学活动而满意: “我很高兴从事教育事业, 目前我们在这个领域投入很少。我们应该通过高等教育与这些学生密切接触, 影响他们。我相信上帝在某种程度上使我们能做任何事, 但是教育花费了我大量的时间。解剖学、生理学、内科、外科等各种科目都由我一个人教, 意味着我必须不停的学习。当然我也从中

① 参见 James H. Anderson *Memorials of James H. Anderson*, pp. 101—102, 82—83.

② Anne Walter Fearn *My Days of Strength: An American Woman Doctor's Forty Years in China* (New York and London: Harper & Brothers Publishers, 1939), p. 33.

③ 前述伯驾的医院在创办 20 余年的时间里, 治疗的 5.3 万名病例中, 多是容易治疗的白内障、良性肿瘤、膀胱结石或修补兔唇等。参见 Edward V. Gulick *Peter Parker and The Opening of China*, p. 163.

④ Edward H. Home *Doctors East and Doctors West: An American Physician's Life in China*, pp. 62, 87—88.

得到了回报:不但增加了治疗经验,且从有益的工作中获得快乐。”^①

再至20世纪初,中国官方开始大力推动向西方学习的热潮,各地方当局纷纷创办近代医疗机构,医疗传教士被奉为近代西方医学的引入者和开创者,受到地方社会高层的推崇。同时,医疗传教士培养的中国本土医疗专家也开始崭露头角,并承担起公共卫生事务的重任,更让他们在事业上感到骄傲和满足。1926年,胡美辞去湘雅医院院长之职,将医院的管理权移交给颜福庆领导的中方管理委员会,并于1927年初离开长沙。离开之时,胡美受到热烈的欢送,学生们燃放鞭炮,人们送他到车站,省府也派了代表。几年后,胡美受美国基金会(American-founded institutions)的委托再次来华,当访问长沙时,他很高兴地看到这座城市发生了很大的变化,城市变得洁净起来,湘雅医院对面又设立了省卫生防疫中心。在走访的一个村子里,他看到课间休息的孩子,有的胳膊上带着“卫生班”的臂章,还有一位12岁左右的学童站在梯子上,在一块公告栏上,端端正正地书写“新乡村、新国家、新卫生”的标语。最让他感到满足的是,他的学生中不少人成为当时中国公共卫生的中坚——有的担任省肺结核中心主管,有的担任省卫生厅长,也有的成为上海医学院教授。胡美说:“我已经有了最好的收获。”^②

四、结 论

中国社会和普通民众对传教士的排斥和抵触,曾被不恰当地片面和过分强调,这也是由于当时欧美主流意识形态,将中国文化单向度地定义为顽固保守、盲目排外,致使一些地方性、随机性的偶然事件被过度渲染,再由舆论放大为当时中国社会的本质属性。实际上,在医疗传教士最初进入中国那个年代,抵达欧美社会的华人移民、旅行者也有同样的经历。1890年初,有医疗传教士在《博医会报》上撰文称中国人的排外情绪(anti-foreignism)在任何社会都很常见。作者假定如果有一批中国传教团体在英格兰乡村四处传教,同样也会遭到当地民众的抵制和驱逐。^③实际情形也确实如此。在当时英国港口城市的大街上,华人水手或身着长袍的中国绅士,留着被当时西方人讥笑为“猪尾(pigtail)”的发辮,也曾受到当地社会的白眼相待。他们身后经常跟着一群英国顽童,叫喊着“清人、中国佬,给我们钱吧”^④。1885年抵达芝罘的满乐道曾在费城求学,该地有不少华人开设洗衣店,在他的印象里,这些人长着杏仁小眼,身着中式服装,讲自己特有的方言,每天不知疲倦地辛勤工作,在外国社区保持着自己的民族特色,并经常受到当地居民的嘲笑。^⑤所以,在那个不同文化最初接触的年代,对陌生人、外乡人的文化排斥和拒绝恐怕是世界各地都曾发生过的普遍现象,并非中国社会所独有。

本文从医疗传教士的文字中爬梳出来他们对被接纳和善待的讲述,不是要否定那个时代中外之间曾经发生过众多暴力冲突和流血事件,以及医疗传教士为消除民众怀疑和恐惧,大力推进西方近代医学的努力,而是希望松动以往对医疗传教士成功和西方近代医学在近代中国高歌猛进的片

① Mary Isabella Bryson, John Kenneth Mackenzie: *Medical Missionary to China*, pp. 121—125, 192, 234. 1880年抵达山西,三年之后在治疗伤寒病人时,不幸被传染而去世的萧斐德,最后的遗言说从未后悔选择了这个事业,“过去的三年是我一生中最快乐的”。参见 Alfred Taylor Schofield *Memorials of R. Harold A. Schofield (Late of China Inland Mission)* *First Medical Missionary to Shan-Si, China*, p. 243.

② Edward H. Hume *Doctors East and Doctors West: An American Physician's Life in China*, pp. 20—21, 275.

③ “The Medical Missionary and the Anti-Foreign Riots in China” *The China Medical Missionary Journal*, June 1893, p. 110.

④ Harold B. Rattenbury, *China, My China* (London: F. Muller Ltd., 1944), p. 10.

⑤ Robert Colman, Jr., *The Chinese, Their Present and Future: Medical, Political, and Social*, p. 1.

面解释, 尝试构建一个更为关注外来本土之间双向交往和日常互动, 尤其是能够恰当彰显本土文化主体性的研究范式。满乐道写道: “中国人对于医疗传教士的方式要比对一般传教士客气许多, 他们能够获得牧师所无法获得的成就。”^① 尽管这类感恩文字在医疗传教士记述中随处可见, 然在迄今为止所有的相关研究中, 被重点和集中关注的只有医疗传教士如何成功破除民众偏见、治愈众多病患、受到中国当地社会感激涕零的单一故事。由于这些故事被镶嵌在以往一边倒的关于传教士遭受“迫害”(persecution)、中外文化冲突, 以及中国社会和民众盲目排外、愚昧无知, 单方面受到医疗传教士推进现代化变革影响的历史叙事之中, 西方和外来之人成为耀眼的历史主体, 中国地方社会和普通民众的理性应对和积极推动, 自然隐没不彰。毕竟, 19世纪医疗传教士的足迹曾遍及世界许多地区, 唯独在中国有最为成功的发展。^② 从本文以上的叙述来看, 中国地方社会和普通民众为此项历史演化提供的充分或必要条件, 至少体现在以下几个方面:

首先, 中国早已是一个高度世俗化的社会, 人们不会因为宗教信仰和文化背景不同而拒绝和排斥医疗传教士。早在 1838 年, 伯驾等人在广州成立的“中华医学传道会”(The Medical Missionary Society in China)就看到这一点, 并说: 华人尽管在其他方面特立独行, 但在治病这一点上与外人没有两样, “他们成群结队来到眼科医院, 以完全信任的态度接受手术和药物治疗, 最后在医生的帮助下获得康复, 并真诚地表达了对医生的敬佩和感激之情”。^③ 或可作为对比的是, 1841 年, 受伯驾在华行医传教的启发和鼓舞, 爱丁堡一些传教士医生也成立了海外医疗援助协会(The Edinburgh Association for Sending Medical Aid to Foreign Countries)。1843 年 11 月 28 日, 该会改名为爱丁堡医疗传教会(Edinburgh Medical Missionary Society), 资助在英国学医的学生, 以便将来派往非洲、中东、东南亚等地。半个多世纪下来, 在这些国家和地区的医疗传教大多仍是少数的个人活动, 根本无法像其在中国的同僚那样成立专业协会、出版专业刊物和兴办教会医院。^④ 在华医疗传教士们曾比较日本、印度的情形, 庆幸地说: 前者因日本政府的强烈抵制, 几乎所有的医疗传教士被迫放弃行医而转向传教; 后者则因殖民政府和军队开设的医院和诊所聚集在城市和战略要地, 医疗传教士只能在乡下进行巡回医疗, 印度地方社会宗教身份等级区隔又十分森严, 医疗传教士没有太多用武之地。在中国, 如果一个外国医生到了乡下, 村民们立刻就会把患者带来医治, 这也让当时在华的医疗传教士们惊叹, “虽然这个外国医生对他们完全是个陌生人, 但他们欣然服从于其治疗, 这是多么不可思议”^⑤。

再者, 中国社会还有博施济众的文化传统, 乐善好施之人受到普通民众高度尊敬, 从而使医疗传教士更容易得到接纳和善待。1845 年 6 月, 英国传教士史密斯参观上海同仁堂时, 看到大厅里

① Robert Colman, Jr., *The Chinese: Their Present and Future: Medical, Political, and Social*, pp. 172—174.

② 在中国的各基督教差会几乎都有医疗传教士, 最多的如 1890 年代初, 英国长老会(English Presbyterian Mission)仅在华南就开办了 8 所医院, 在华 31 名传教士中, 11 名是医疗传教士。1899 年 9 月的统计数字是, 在华男性传教士 1177 人, 女性传教士 1723 人, 其中男性医疗传教士 164 人, 女性医疗传教士 60 人。再至 1923 年, 全世界教会医院 53% 的病床, 48% 的医生在中国。中国医生总数的 61%、护士总数的 32% 和医学院的 58% 属于在华各教会。O. L. Kilbom, “Medical Mission Work in China,” *The Chinese Recorder*, April 1901, p. 190. G. H. Choa, “Heal the Sick”: Was Their Motto? *The Protestant Medical Missionaries in China*, p. 112.

③ “Medical Missionary Society,” *Chinese Repository*, Vol. VII, from May 1838 to April 1839, Canton 1839, p. 38.

④ Ziadat Adela, “Western Medicine in Palestine 1860—1940: The Edinburgh Medical Missionary Society and Its Hospital,” *Canadian Bulletin of Medical History*, Vol. 10(1993), pp. 269—279. Rev. W. M. Riddle, Ny-Keng Phu, “Medical Work of the Hakka Branch of the English Presbyterian Mission,” *The China Medical Missionary Journal*, September 1891, p. 214.

⑤ G. Blodget, “The Church’s Duty in Relation to Medical Missions etc.,” *The China Medical Missionary Journal*, Vol. V, No. 3, September 1891, pp. 146—147.

有一位绅董正在教 12 名男孩读书,而在旁边的一间小屋内存放着 9 口以备不时之需的新棺材。这些制作结实的棺材上用中文刻有“同仁堂”编号,从 6382 到 6390 这也是该堂开办以来免费施棺的数目。此外,还有地方好善乐施之士捐助设立的育婴堂,每年大约收容 200 名被弃女婴。通常由她们的亲人将女婴放在门口形似抽屉的小盒子,然后摇一下大门上悬着的铃,管事之人听到铃声后,即刻将女婴抱进堂内,由专门奶妈哺养。史密斯就此写道:“这类慈善机构是中国国民性中给人印象极为深刻的一面,表明了中国作为一个异教国家最不可思议的善良天性。2000 多年以来,中国人一直处于隔绝状态,但我们在他们身上看到了异教道德慈善的一面,这一点此前常常被基督教作家们怀疑或否认。”^①与此同时,英国医疗传教士雒魏林也参观了同仁堂下设的施医局,对华人社会中的施医救济活动印象深刻。^②作为一个源远流长的文化传统,医疗传教士设立诊所、医院被当地社会视为慈善设施,而非令人忌恨的宗教机构。1876 年,葛元煦也写道:上海善堂林立。或治病施药,或给棺掩埋,或收养残废,或设塾教读。除列举中国人创办的同仁辅元、果育、普育、清节等堂及安老院、保息局、牛痘局、保婴总局,尚提及“洋人设仁济医馆,以外国法治病,伤科尤妙,设馆以来活人无算”。^③同样,1916 年修订的《沈阳县志》也将司徒阁创办的盛京施医院与中国人创办的奉天官立卫生医院、施医院并列。^④

此外,一些未接受过医疗传教士治疗的普通民众,之所以也能与之和睦相处,乃至热情相助,除了天性淳朴之外,更多可能还在于底层民众耕耘树艺、手足胼胝,没有太多处在权力和文化中心的官绅和知识精英对外来势力的紧张和焦虑。虽则,一些医疗传教士最初抵达一地之后曾遇到租房麻烦,但症结不是由于普通民众有意为难,而是当局和文化精英的严厉禁止。1880 年代末,山东邹邑(今邹县)士绅遍布揭帖,称:“洋人通士所过之地,店房不准留住,水浆不准卖给,乡城居民不准私同说合卖与田宅。如违约者,一经查出,卖与田宅者,将房屋拆毁;卖与饮食者,众行究惩;作中说合者,与汉奸等论。”^⑤由此发生的官府惩罚案例并不鲜见,如 1887 年 11 月,Davidson 医生前往四川潼川府三台县传教行医,受到当地民众友善接待,很快租到了可用作开办诊所的房舍。不料,翌年 1 月 20 日,Davidson 医生收到三台县令的公函,称根据上司饬令,洋人在通商口岸之外地方租借房屋,须经地方长官的批准,Davidson 租房没有经过官府同意,必须尽快离开。此份文书提到官府拟将金姓出租人“提案受审,责以不告官长,擅自出典之罚”。^⑥就此,1892 年在华北乡村传教行医的 McFarlane 写道:乡下人不像通商口岸的华人那样对外人心怀敌意,他们通过在教会的所见所闻判断外人,在乡村医疗传教士能够受到更感人的欢迎。^⑦

普通人也有大历史,中国地方社会和普通民众不只是现代性发展过程中被动和消极的受惠者,他们对医疗传教士的善待和接纳,应被视为那个时代中外交往,以及不同文化间颇为开放和颇具包容性的一项历史发展。19 世纪的中国在西方的印象是愚昧和落后,医疗传教士难免受主流意识形态的影响,不仅最初对中国社会和普通民众充满偏见,且也以为西方文明无比优越和至高无上。然

① 参见 Rev. George Smith M. A. *A Narrative of an Exploratory Visit to Each of the Consular Cities of China, and to the Islands of Hong Kong and Chusan, in Behalf of the Church Missionary Society, in the Years 1844, 1845, 1846*, pp. 156—157, 199.

② William Lockhart *The Medical Missionary in China, A Narrative of Twenty Years Experience*, pp. 23—26.

③ 葛元煦:《善堂》《沪游杂记》,上海古籍出版社 1989 年版,第 11 页。

④ 《沈阳县志》第 14 卷(1916 年修),1917 年铅印本,第 3—4 页。

⑤ 《附邹邑绅民骂教揭帖与告白(光绪十五年正月七日,1889 年 2 月 6 日)》,台北,中研院近代史研究所编:《教务教案档》第 5 辑(1),中研院近代史研究所 1974 年版,第 442 页。

⑥ R. J. Davidson, “Letter to the Editor” *Chinese Recorder*, April 1889, pp. 184—185.

⑦ Sewell S. McFarlane, “A Country Medical Mission,” *The China Medical Missionary Journal*, March 1892, pp. 1—2.

而,当时中国地方社会和普通民众的淳朴民风,以及人性中深藏不露、质朴无华的内在良善,虽不一定都能上升到文化高度,但在现实生活中有时比文化更有力量,并能够超越文化边界,深刻影响到一些医疗传教士对中国社会的重新认识和对自身文化的反省。司徒阁称:“一个外人习惯了自己对华人的第一印象,并得出华人与我们完全相反的结论,如果生活在华人中间并开始很好了解他们之后,他将逐渐改变自己的想法,会发现我们和华人其实有许多相似之处。”^① 1922年4月,司徒阁退休返回苏格兰,让他热泪盈眶的是人们争相欢送的场面。四年之后,当他应邀从苏格兰访问奉天时,乘船抵达上海后受到各方的热情欢迎和款待。在四个月的访问行将结束之时,朋友送来的各种礼物几乎将他淹没,参加欢送宴会的客人有150人之多。用司徒阁妻子的话说:“四个月中的每一天都让人难忘。”司徒阁认为自己“就是一个中国人”。^② 又如,20世纪初抵达汉口,在中国社会生活30多年的英国传教士拉滕伯里(Harold Bugoyne Rattenbury)曾颇为深情地写道:当时英国被认为是世界文明中心,英国人的通病是不知道这个世界上还有别的民族和别的文化,所到港口或旅馆,英文处处通行,不需要学习任何外语,致使一般英国人认为自己就是世界,如果其他民族不按英国人的方式思考问题,那么必定是冥顽不悟、愚昧落后。正是在中国的生活及与当地社会和普通民众的交往,使“我不知不觉地充当了中、英两国的中介人物,在中国的普通人中度过了半世人生。伟大的中国、伟大的英国都是我珍爱的故乡。”^③

〔作者胡成,南京大学历史系教授。南京,210093〕

(责任编辑:杨宏)

① Dugal Christie, *Thirty Years in Moukden, 1883—1913, Being the Experiences and Recollections of Dugal Christie*, p. 62.

② 1926年,司徒阁从奉天回到英国后,定居在爱丁堡。当时,在爱丁堡大学大约有70名中国留学生,司徒阁想法与他们取得联系,自愿帮助安排各种事务,使留学生们能够适应苏格兰的生活。1931年“九·一八”事变后,在爱丁堡大学留学的东北学生骤然失去了东北政府经济资助,司徒阁出资帮助这些学生渡过难关,并帮助他们从伦敦政府那里得到资助,使他们能够继续学业。参见 Iza Inglis Christie, *Dugald Christie of Manchuria: Pioneer and Medical Missionary: the Story of a Life with a Purpose*, pp. 218—219.

③ Harold B Rattenbury, *China, My China*, pp. 7—8.

Modern Chinese History Studies

No 4 2010

Zhejiang and Guangdong Scholars and Combining Han and Song Learning: An Analysis of the Scholarly Objectives of Zhu Yixin's *Wuxietang Dilog* Yu Meifang (4)

Combining Han and Song Learning to raise scholarship to new heights had long been the objective of scholars from the Qing dynasty to the Republican period. Because of differences in their educational levels and their depths of understanding, different scholars saw Han and Song Learning with different eyes, so of course the ways they tried to combine Han and Song Learning were different as well. To understand the similarities and differences between scholars, we must go outside their words to explore the different methods and avenues of attack they took as they sought to combine Han and Song Learning. Connecting Han and Song Learning was the common practice of late Qing scholars, particularly in Zhejiang and Guangdong. The Guangdong school grew out of the Zhejiang school, but each had its own characteristics. The famous late-Qing Confucian scholar Zhu Yixin graduated from Gujing College and lectured in Duanxi and Guangya colleges in Guangdong province. He had close relations with Zhejiang and Guangdong academic circles. His scholarship and connections can help us to understand the similarities and differences between the methods used to combine Han and Song Learning by scholars in Zhejiang and by those in Guangdong. Zhu Yixin's scholarly approach aspired to return to a state where there was no distinction between Han Learning and Song Learning. But contemporary scholars did not distinguish between his approach and that of others, and generally viewed him as part of Guangdong's Chen Li school. This view did not necessarily accord with Zhu Yixin's opinion of himself, but nevertheless it influenced dissertations in intellectual history written by later scholars, making it hard to avoid inaccuracies. However, we can shed light on Zhu Yixin's identification with or alienation from the Zhejiang and Guangdong schools by taking Zhu Yixin's own words as the basis for exploring the context of his scholarship and the objectives it really aimed at. In this way, we can demonstrate the similarities and differences between the views of scholars in Zhejiang and Guangdong, and the relative superiority or inferiority of the methods they used to deal with Han and Song Learning.

Why did They Love China? Christian Medical Missionaries and Local Society, 1835—1911

..... Hu Cheng (16)

In the records of Christian medical missionaries in modern China, they frequently note that though they were excluded by the local gentry and officials when they first arrived in a location, they also received enthusiastic assistance from some commoners. As their familiarity and understanding increased, they could live in harmony with local Chinese society and ordinary people, and even became mutually assisting parts of the neighborhood. Furthermore, because the social living conditions that Christian medical missionaries enjoyed in China were superior to what they had in Western countries, and because medicine was highly respected and generously supported, many of them began to "love China." In this sense, the success of Christian medical missionaries in China was not just due to the therapeutic superiority of modern Western medicine and the dedication of the missionaries themselves, but also due to the modesty and goodwill of ordinary people and the charitable traditions of China's deeply customary local society. More importantly, the acceptance of Christian medical missionaries by ordinary people and Chinese local society, and the good treatment the missionaries received from them, deeply affected the ways in which these Westerners—who had forcibly entered China in the wake of the unequal treaties—re-evaluated Chinese society and reflected on Chinese culture.

Educational Inspectors and the Educational Inspection System in Late Qing Zhili Province: Including a Comparison with Japan Wang Wan (34)

Although the educational inspection system originated in Europe, the United States and Japan, the Provincial Educational Inspector's authority extended far beyond the usual domain of directing and inspecting internal matters of education—such as curriculum and pedagogy—to encompass external matters such as school facilities, school supplies, personnel and finance. In particular, Provincial Educational Inspectors had the right to advise the provincial Educational Supervisor to dismiss or replace unqualified teachers, administrators and even County Educational Inspectors. On the one hand, this indicates that the Inspector's duties and powers did not have clear boundaries during the system's formative stages. On the other hand, this also accords with the Qing court's original aim to use Educational Inspectors to strengthen the central government's control over local education.