

受了生命和國度的民族」。這明顯指的是保羅的亞略巴古 (Areopagos) 演講，保羅在那裏描述了所有民族是如何以他們自己的方式尋求上帝。第二，這首讚美詩以上帝之國在它光輝燦爛的榮耀中 (挪威語 *stråleskrud*) 被揭示這完滿的構想而結束。那麼，基督的新婦，「來自所有地區的所有種族」的普世教會，將「以各自的光輝榮耀作為信號」，在歡慶中讚美主。<sup>19</sup>如果結合艾香德在《中國的宗教》的序言中暗示的、在中國宗教所揭示的中國的「獨特特徵」，和後來他對有神聖品質的佛教的表述，即佛教將在基督偉大的聖堂中作為一顆璀璨的寶石，那麼，讚美詩中的表述可以被看作是一種虔誠的預期，即艾香德後來虔誠地預期上帝通過本地宗教來恰當地教育各民族。中文的翻譯採用的是老信義宗讚美詩集，英語版本並沒有這樣的隱喻，而香港的儀式書中所做的翻譯看起來似乎對這象徵手法很忠實。

美國、德國和斯堪地納維亞的傳道會支持的一眾中國信義宗教會，有一段很長的時間籌劃在湖北的灑口開一所神學院；在艾香德休假期間，挪威差會決定讓艾香德作為一名新約教授，代表他們作教育工作。為了給新工作做準備，艾香德得到一個於一九一二年秋學期在萊比錫——德國信義宗神學的中樞——學習的機會。他在那裏與許多著名的神學家一起學習：有伊梅爾斯 (Ludwig Ihmels)、阿爾特豪斯 (Paul Althaus)、倫托夫 (Franz Rendtorff) 和豪克 (Albert Hauck)。這些人中，艾香德似乎最喜歡伊梅爾斯，這也許並不值得奇怪，因為伊梅

---

19. 艾香德使用有點不同尋常的挪威語 “*stråleglans*”，這明顯也是用來暗指上帝和聖潔的人的神聖形象周圍的靈光或光環，正如他對上面所提到的觀音塑像的描述那樣，見《奮鬥與勝利》(1911)，頁 5。丹麥文的翻譯中錯誤地使用了「勝利的光環」(*sejerskrans*) 一詞。

爾斯是幾個少數仍然代表埃爾朗根學派神學將信義宗正統信仰與強調宗教經驗結合起來的代表人物之一。除了艾香德評論這段時間「豐富和難以忘懷」之外，並沒有證據證明這些研究對艾香德有甚麼影響。人們可能猜想，正如黎腓力（Filip Riisager）<sup>20</sup>一樣，很明顯，伊梅爾斯對宗教經驗和心理過程的強調可能啟發艾香德更清楚地看到宗教經驗中的普遍法則，並在這基礎上更清楚地意識到佛教和基督教中互相一致的因素。

### 5. 神學教育和進一步研究佛教——瀋口（1913-1920）

當艾香德於一九一三年初回到中國時，他立即加入了瀋口的信義神學院，這神學院於同年的三月二十九日成立，最初有二十五名學生。艾香德報告說，「這像是一個夢」。早年的所有計劃和擔憂現在開花結果了，其他的信義宗團體也設法來聯合以便成立一個共同的神學院。穆德（John Mott）是現代世界基督教大聯合運動最有影響力的領袖，他對此高度讚賞。信義宗開始在中國的教會中確立位置。

艾香德在這個神學院的七年期間報告很少，這事實表明，這是一個十分平靜但難度很大的時期。在同事的協助下，艾香德開創了在中國語境中明確表述信義宗神學的工作。作為一個新約教授，他還講授講道學和希臘文，他不僅要授課，還要為他的學生提供足夠的中文教材。這是一個要求很高的過程。他先用挪威語寫講稿，然後在中國助手李路德（Luther Lee）的協助下，艾香德再將講稿改寫成會話形式的中文教程。最後，他的助手在以精通的中文概述他的講稿，然後油印出來並發給第

20. Riisager, 《願望與實現》，頁 161-162。

二天來聽演講的學生。以這種方式，艾香德和他的助手出版了一系列有關《新約》的中文評注：《聖經導論》（1915年，重印於1923年），《約翰福音註釋》（1917年，重印於1925年），《加拉太人書註釋》（1918年），《雅各書新註釋》和《馬可福音注釋》（1922年，與唐務道[Olav Dallan]合著，唐務道是艾香德在神學院的挪威繼任人）。

作為一位神學教師，艾香德還活躍於為中國的信義宗教會準備重要的材料：他是儀式委員會的一員，致力於中國的信義宗禮拜儀式；同時他是讚美詩委員會的一員，該委員會一九二〇年提議創作第一本中文的信義宗讚美詩集；有三年半時間，他是中文版的信義宗雜誌的編輯。另外，他還參與了瀋口地區的傳教工作，周六、周日在附近的村莊佈道，組織會眾，聘請傳道者和籌辦兒童學校。

由於他孜孜不倦的工作和與同事、同學的友好關係，艾香德贏得了很高的尊重。在此期間，許多成為中國信義宗教會領袖的中國人都畢業於瀋口神學院。

艾香德的妻子和孩子於一九一五年在瀋口與他相聚，他們由於歐洲的第一次世界大戰而耽誤了一些行程，但對這個家庭來說，這可能是他們在中國最快樂的時光。

儘管有繁重的職責和對信義宗教會的集中事奉，艾香德並沒有忘記他對中國宗教的興趣。他利用空餘時間（特別是暑假）去拜訪寺廟和叢林，或者學習他收集到的佛教、道教文學作品。縱然沒有具體的主題和聯絡資訊，但艾香德是一個熱切的詢問者，他當然會利用機會去收集信息。一張照片展示了那時還很年輕的傳教士艾

香德和妻子正坐着轎子在往香山的路上，也許既是休閒又是為了學習。一九一九年八月，在給傳教士雜誌的一封信中，艾香德報道說，他很高興能夠「建立他對中國宗教的研究，這項研究變得日益珍貴，尤其是對中國的大乘佛教的研究」。在同一封信中，艾香德提到，與以前不同，這次他有一位專家陪伴，一位叫做寬度的「有才華的、很成熟的年輕佛教僧侶」，寬度從南京的修院一路來到這裏，目的是在艾香德夏天居住的河南雞公山與艾香德一起度過兩個月。這是艾香德第一次提到寬度，這相遇可能是艾香德發展針對佛教徒的傳教策略的進程中最具決定性的影響。這也是他第一次直接提到佛教作為基督教的預備。艾香德在信中描述了，他們每天的工作日程是如何從一兩個小時的教理問答和禱告開始，然後他們繼續翻譯佛教的文本。艾香德評論道：

看到這個人如何通過大乘佛教開放了通向基督的福音，這經歷我永遠不會忘記。這就像花兒在第一縷陽光下綻放花瓣。或者如寬度自己經常說的那樣，「我們在大乘佛教中所朦朧地察覺到的，我們在耶穌基督中找到了它的完全顯示」。<sup>21</sup>

寬度於一九一九年的聖誕在瀋陽受洗；一九二〇年一月四日，在主顯節這一天，第一個「中國佛教徒的基督教兄弟會」成立，有四個成員：艾香德和兒子艾格美、寬度和一位南京毘盧寺的退休方丈，他在寬度受洗後到達，並且也想成為兄弟會的一員。第三個僧侶龍雲，從毘盧寺傳信過來說，他也想受洗並成為一員。在稍後階

21. 《挪威傳教雜誌》（1920），頁 59。

段，寬度的老師寫了一個文件，將位於南京市中心的一個私人的寺廟「祖燈寺」移交給兄弟會，包括農田和資產。兄弟會中的退休方丈因同樣的原因以一份類似的文件將南京郊外的一個大寺廟移交給兄弟會。艾香德甚至報告說，寬度在一九二〇年的夏天忙着重組南京的寺廟來作為傳教工作的第一「站」，有一個為頭戴荊冠的基督設立的聖壇，計劃逐漸將佛像清除到黑暗的閣樓中。在寫給挪威支持者的信中，艾香德警告說，人們應當謹慎，以避免可能拋向他們的「撒旦的風暴」。這關於可能來自佛教的攻擊的戲劇性表達，可能是被選擇用來給挪威的讀者以深刻的印象，因為他們習慣用戰爭術語來理解傳教工作；但這仍然揭示了一個警示，將對話的友誼關係與傳教意圖結合起來是敏感和引起爭議的。

與寬度的相遇，以及他們的計劃，都在小冊子《走向基督的中國佛教徒》詳盡地描述及出版。<sup>22</sup>一個簡短的版本被準備用於中國，並出版在《教務雜誌》(*The Chinese Recorder*)。<sup>23</sup>這故事還以其他歐洲語言出版。

## 6. 面向佛教徒的傳教工作的新階段——一種策略的形成

以這種方式，我所稱的艾香德生涯的準備階段以新的階段的開啟而結束。對佛教徒傳教的實質性工作是到一九二二年才開始。但與寬度的合作是這新發展的催化劑，值得我們更細緻地考察這兩個夥伴所發展的理念。因為他們一起構想了新的傳教工作思想和策略，這些思想和策略後來貫穿了艾香德的一生；寬度的故事成為艾

22. Karl Ludvig Reichelt, 《走向基督的中國佛教徒》(*Kinas Buddhister for Kristus*; Stavanger: Det Norske Missionselskabs Trykkeri, 1921)。

23. Karl Ludvig Reichelt, 〈中國佛教徒中間的特別工作〉(A Special Work among Chinese Buddhists), 載《教務雜誌》(1920), 頁491-497。

香德運動的一個號召力，讓艾香德說服中外的教會和傳道會投入自己的計劃。因此，我將簡短概述，艾香德自己與寬度相遇的故事，以及他們為後來的兄弟會在中國佛教徒中傳教所設計的具體計劃。

寬度不僅是第一個由艾香德施洗的佛教僧侶，並且在許多年裏一直是佛教如何使一個年輕聰明的僧侶為基督教信仰做好了準備的模楷。儘管寬度對佛教有深厚的知識，但寬度的生存論問題並未解決，佛教內在的矛盾使他很困惑。艾香德評論說，「佛教龐大的知識體系當然給寬度帶來了幫助」。「寬度的思考能力得到訓練，通過大乘佛教絕妙的神秘主義，寬度的心中有着一團非凡的火。」在寬度尋求答案的過程中，寬度買了一本《聖經》，閱讀基督教文學，甚至聽基督徒講道，但由於基督徒對佛教的鄙視而放棄。艾香德在一次拜訪毘盧寺的過程中遇見了寬度和其他僧侶，寬度被艾香德的友好和寬容所打動，這個傳教士對待僧侶，如同對待尋道的夥伴和兄弟。當僧侶請艾香德評論佛教和基督教可能的聯繫之處時，艾香德做了確定的回應，並試圖表明「所有大乘佛教中所包含的光都在基督中，也只在基督中實現它們真實和真正的完滿。因為基督是世界的光，他將通過聖靈給世界帶來和平和光」。艾香德提到，「佛教對三一、信仰的內涵、西方的天堂、重生和淨土有模糊的表達」。當艾香德最後提到《金剛經》中一個模糊的預言時，艾香德將它理解為是對基督到來的預言，寬度對此做了熱情的回應。寬度認為自己的名字是其探索的關鍵：「因為我多麼渴望成為我的名字所表示的人：寬度，他指引儘可能多的人，和他一起坐着渡船漂洋過海，到

永恆生命去。」<sup>24</sup>

寬度的故事包含許多關於寬度的寺院多次試圖通過說服、威脅甚至逼迫來破壞寬度與基督教的關係的細節，但正如我們看到的，寬度繼續學習基督教，並最終受洗。艾香德評論說，「他在我們的學生中留下了很好的印象」。這是艾香德他們第一次聽到一個受過很高的教育的僧侶「運用獨特、豐富和莊嚴的語辭來尊崇和榮耀基督，這種方式只有中國大乘佛教所培養的人才能運用」。艾香德感到，這「預示」了，對於吸納「最虔誠和最真誠的中國人」的普世教會而言，佛教意味着甚麼。在艾香德看來，那將不是一種新形式的基督教，某種與基督教和各佔一半的其他宗教，而是古老、永恆的福音，「仍然煥發這亞洲宗教智慧的不可言表的芳香和美麗」。<sup>25</sup>

有兩則關於寬度的故事的重要陳述：一份來自基督教兄弟會發給中外基督徒的「通函」，這份通函由寬度和屬於兄弟會的其他三位僧侶，即來自毘盧寺的退休方丈、寬度的老師和龍雲署名，以及艾香德為國外的挪威差會和更廣泛的公眾所寫的「傳教工作設計簡圖」。

這份「通函」描述了佛教如何以它無限的豐富性，使他們為接受耶穌基督——「最高的、完全地覺悟了的世界拯救者」做好了準備。與艾香德以及他們的基督教同僚寬度的相遇使他們信服「我們的大乘佛教的經典指向作為它們的最終實現的基督教」。他們現在已經以兄弟會所奠基的四個誓言作宣誓，每人都以莊嚴的言辭開

24. 「寬度」這詞語的確切含義是「一個普度眾生的人」，即一個將眾生過渡到有超凡智慧的彼岸。

25. 《教務雜誌》（1920），頁 494-495；另見 Reichelt，《走向基督的中國佛教徒》，頁 16。

始，「我（名字）宣誓，在全知的上帝的臨在下，……」第一個宣誓是委身於三一的上帝和世界的拯救者：「他集大乘佛教最深遠的目標於一身。我將永遠堅持這信仰。」第二個誓言是宣示自己將「研習真實的教義」，與世界的罪惡決裂，並在公共和私人的生活中與基督連為一體。第三個誓言是宣誓將尋求教導以便服侍上帝，並指引其他佛教徒認識基督是大乘佛教的目標。第四個誓言是宣誓將獻身於基督教兄弟會在佛教徒之中的工作，避免紛爭，尋求統一。

可惜的是，中文的文本已經無法獲得，但我們可以合理的推斷，這四句誓言的風格和內容都受到經典的四弘誓願的啟發。四弘誓願是「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」。

艾香德的傳教簡圖當然也受到寬度所提示的佛教實踐和傳統的知識啟發，他的傳教簡圖描述了，一個仿照佛教寺廟的基督教機構，如何可以成為大量中國的旅行僧侶會面的地方。這機構必須儘可能地仿照佛教寺廟，有一個為旅行僧侶準備招待食宿的地方；為教學、講道和禮拜而設立的福音傳道者部門；一個為遊客和住宿者開設課程的教育部門；一個行政單位。另外，必須有圖書館，研究機構，文學出版社，及到中國的佛教寺廟和機構探訪的外展事工。這簡圖在很大程度上一直是自一九二二年在南京、一九三〇年在香港逐漸成形的藍圖。

一九二〇年二月，艾香德滿懷熱情地將他的計劃提交給了在湖南長沙的挪威差會傳教委員會，委員會支持他的計劃；同樣地，中華續行委員會（中華全國基督教協進會的前身）於一九二〇年五月在上海的大會上對他的計劃有很大的興趣和期望。在他於一九二〇年夏天返



回挪威之前，他與哈佛大學的霍都斯（Lewis Hodous）一起度過了幾周，參觀了許多重要的佛教寺廟和中心，並為未來的組織做了更細緻的工作。霍都斯也許諾將艾香德的計劃介紹給美國傳教社團。一九二〇年夏天，在途經美國回到挪威時，艾香德利用機會與那裏的信義宗社團建立了聯繫。

## 7. 新思想

在我的描述中，艾香德似乎是一個孤獨地走在自己路上的人，他發展出一種對話和開放的態度來對待基督教。他當然與那些大多數傾向將其他宗教視為迷信和野蠻的傳教士有很大的不同。但中國正發生變化，傳教士和中國的教會領袖在討論着新的觀念和態度。甚至像瀋口的信義宗神學院這樣保守的機構，也受到新趨勢的影響。我們有理由相信，艾香德作為神學院的老師與他們有聯繫，並且認識到他不是孤軍奮戰。艾香德在神學院的最後一年快要結束時，至少有三個因素增強了艾香德對基督教和佛教之間的理解：國際傳教學的反思打開了一個對非基督教更為包容的理解；李提摩太的作品；對自唐朝以來就出現在中國的景教的認識。<sup>26</sup>

當新教傳教一百週年大會於一九〇七年舉行的慶典時，艾香德在中國。傳教士在大會上對「歸化」還是「中國化」基督教，以及將對其他宗教的研究納入神學教育上表現出不斷增長的關注。<sup>27</sup>一九一〇年，國際傳教大會在愛丁堡（Edinburgh）舉行，這次大會被看作是現代教會普世神學的開端，它通過它的中華續行委員會成員對

26. 比如見 Thelle, 〈傳教士的轉變〉。

27. 見 Lian, 〈分心的傳教士〉, 頁 194-203。

中國產生影響，增強了對基督教本土化的要求。它的重點是，世界福音傳道與對傳承的文化和宗教的認識相結合，並樂觀地強調非基督宗教是基督教的預備。許多傳教士日益頻繁地寫有關中國宗教的作品；中國的基督教領袖堅持使基督教中國化，並建立中國文化與宗教的對話。王正廷——中國基督教青年會的第一任秘書長——在一九一五年主張，中國人「能夠成為領導人」，並習慣「按他們自己的意願」來做事。<sup>28</sup>

但很少證據表明，這樣的發展對艾香德的預備階段產生了甚麼直接影響。至少艾香德似乎沒有提及它們。有人可能會說，他是新趨向的一部分，但卻沒有意識到這一新趨向。然而，我們有理由相信，他在瀋陽口作教授期間，他變得很熟悉新的觀念。當他最後開始針對佛教徒的傳教時，他得到了傳教士和中國教會領袖中的進步人士熱烈支持。

對佛教的樂觀理解的最激進表達，來自韋爾奇浸信會傳道會 (Welch Baptist Missionary) 的李提摩太 (1845-1919)。經過多年的傳統福音傳教工作，李提摩太「傳化」了，對中國宗教極其開放。他不僅把大乘佛教看成基督信仰的預備，他甚至認為它是偽裝的基督教。李提摩太翻譯的核心佛教經典，特別是《大乘起信論》和《法華經》，被視為大乘佛教的新約。<sup>29</sup>

同樣的情況，並沒有證據表明，艾香德在他的預備階段結束之前已經熟悉李提摩太的觀念。艾香德甚至在一九二二年在其著作的第二版中仍沒有提及李提摩太的

28. Thelle, 〈傳教士的轉變〉。

29. 見 Timothy Richard, 《大乘佛教的新約》 (*The New Testament of Higher Buddhism*; Edinburgh: T.&T. Clark, 1910)。