

編者前言

楊熙楠

漢語基督教文化研究所總監

看着桌上這部被我翻得七零八落、頁頁破離的舊書，竟看了良久：這部夏普教授在一九八四年出版的 *Karl Ludvig Reichelt: Missionary, Scholar and Pilgrim* 已被我翻了二十多年，記得每次看了十數頁就搖頭掩書，但卻是欲斷難斷，成了我多年的心結，此時一段前塵往事徐徐浮現。記得我在一九九二年六月就任道風山基督教叢林的事工主任兼副院長，主責協助北歐院長歐傳基牧師 (Rolv Olsen)¹ 策劃和推動符合本地教會需要的事工活動。在任職的最初三個月，我對於當時瘡痍滿目兼且百廢待興的道風山，有點一籌莫展的感覺，翻看道風山數十年來堆積如山兼封塵已久的工作文件，心情更是百感交集。一方面，我萬分敬佩艾香德和他的同工所共建的道風山異象，決意為這異象赴湯蹈火也在所不辭；另一方面，我又看見他們到處碰壁，受到內外的質難和批評，看見他們因此產生頗為嚴峻的內在矛盾，天天過着一念天堂、一念地獄的日子。最初的直觀感受已示意我，未來在道風山的日子將是舉步為艱。

1. 歐傳基院長是道風山基督教叢林最後一位北歐院長，任期由一九九二年至一九九八年。之後道風山基督教叢林第一任華人院長是謝品然博士。

當時我是道風山上唯一比較年輕的男性同工，因此頗受年長同工歡迎。大家都不時拉着我閑話家常，也說起道風山的往事，氛圍就像破舊寺院裏老和尚拉着小和尚閑話家常，一併連破寺裏一些隱而不見的潛規則和院中秘聞也娓娓道來，這些無從考證的秘聞²聽得我糊裏糊塗，無所適從。記得有天，我在檢閱那些封塵已久的文檔，直看得滿天星斗，就到艾香德紀念圖書館翻看雜書，以求放空思緒。當時的圖書館館長何香林老先生見我愁眉苦目的樣子，遂過來與我聊天。他得知我的苦惱和困惑後，不慌不忙地在書架上找到夏普這部書給我，並坦言自己的英文不夠用，不都看得懂，但這書的外借率甚高，不少西教士、神學生對這書的評價頗佳，這書或會引我走出迷津。我接過來就覺眼前一亮，作者竟然是赫赫有名的宗教現象學大師夏普，而且此書部分內容竟是寫於道風山！於是，我連聲道謝，如獲至寶地回到辦公室，閉門速讀。由於我是身處書中場境，因此對其中的描述感同身受，甚有代入感。連續數天速讀畢全書，卻未見我所期望的正面效益。一者，本書是作者以學術文體撰寫的個人傳記，行文夾雜學術論述和文獻分析，理解甚為需時，速讀並不可能；二者，由於夏普深諳北歐語言，可以翻閱差會內部文檔以及艾香德工作日誌，得以揭示艾香德不時受到中外教會及差會對其宣教路線持批評和反對的意見，以致不時心力交瘁，我作為讀者，才發現原來艾香德一直徘徊於一念天堂與一念地獄之間，時常陷於困惑和掙扎之中。

速讀全書一遍後，我還是呆站在死胡同中，茫然不知何

2. 多年後偶見李景雄教授網上文章〈在曠野中前行的帳幕——寫於 2007 年宗文社五十週年紀念之際〉，其中論及一九五〇年代至一九八〇年代基督教中國宗教文化研究社（簡稱宗文社）與道風山的關係，正是我當時聽得的部分秘聞。文章網址為：<https://www.cscrc.org/newsletter/29/119.pdf>。

處是吾家。記得在那段迷惘渾噩的日子裏，我在艾香德紀念圖書館裏又一次遇上何香林館長，我像小和尚那般坦白地和大和尚抱怨道：「現在我更是迷惘了，按夏普的分析，艾香德的工作和時代是不可複製的，如是者道風山如何可能走出新路，更遑論要承先啟後？」何香林館長以他不疾不徐的聲調低聲地說：「那你就把他的書先擱在一隅，清心地到上帝那裏求問他要你在山上做甚麼，待你有了新的工作建樹後，再回頭來看這書，並對照一下你的工作和舊的事工有何異同，屆時才反思也不遲。」我聽後恍然大悟：是的！我對前人的傳統暫且有個朦朧和大概的印象就足矣，在這百廢待興的時刻，我實在不宜被舊傳統過於轄制，在這創始時期，我只需要掌握道風山的大方向和大傳統，從中在上主那裏領受智慧，開創設計適合我們新時代的事工，這才是正道。隨後，我把閱讀焦點放在道風山基督教叢林前任北歐院長何安石牧師（Ernst Harbakk）³的離任報告，在他的啟迪下全面開拓道風山基督教叢林的四大方向：「神學研究，靜修退省，中國基督教藝術，宗教對話」。三年後，我和劉小楓教授選取其中的「神學研究」方向，以專心一事的宏願，在山上另立一所獨立的學術機構推行「漢語神學」，機構命名為「漢語基督教文化研究所」。⁴

時光飛逝，我在道風山已邁過二十九個年頭。五年前，我已有計劃把夏普這本經典著作譯為中文，心想也是時候如已息勞歸主的何香林館長所言，藉本書來檢定一下自己在道風山上的工作。在甄選譯者的事情上，也頗具戲劇情節，正

3. 何安石牧師是道風山基督教叢林的院長，任期由一九八三年至一九九二年。一九九二年也是編者到任道風山之年。

4. 詳見楊熙楠編，《風隨意思而吹——艾香德與漢語神學》（香港：道風書社，2010），頁3-6。

如《加拉太書》四章 4 節一樣，「及至時候滿足」，事就這樣成了。事源二〇一七年浙江大學人文學部資深教授沈弘博士出任漢語基督教文化研究所訪問學人，住訪道風山三個月，來訪的研究題目是中世紀文學與基督教教義的關聯。在沈弘教授訪學期間，我才發現他對近代傳教士的歷史和老照片甚有研究，且著作豐碩，⁵剛好我在過去十年也一直在整理和編注道風山的歷史和老照片，我們的日常對話自然常常圍繞着這個話題。我心想，沈弘教授實是夏普一書譯者之不二人選，但他作為知名學人，手上必有不少重大研究課題，要抽空參與譯事，加上翻譯工作不被大學方面視為學術研究成果，我的邀請幾乎是不可能的要求。沈弘教授在收到我的邀約後，於三個月訪學完成之際，最終出乎意料地答允我的邀請，原因簡單而唯一：志趣相投比實際回報更高是也。

在審校細讀全書譯文時，我不時感嘆，漢語基督教文化研究所走的這條路與艾香德的路竟是如此相似，正如使徒保羅所言：「萬事都是互相效力」（羅 8:28）。若要加以歸納，大致可從最初的「使命」、「發展路徑」、「核心課題」三個方面來互相對照。

首先，就使命而言，當年艾香德的特別召命是「向佛教徒傳道」（Christian mission to Buddhists），而漢語基督教文化研究所的特別召命則是「向漢語知識人傳道」（Christian mission to Chinese intellectuals）。說起「傳道」或「宣教」

5. 沈弘著，《西湖百象：美國傳教士甘博民國初年拍攝的杭州老照片》（濟南：山東人民出版社，2010）；沈弘、休厄爾著，《天城記憶：美國傳教士費佩德清末民初拍攝的杭州西湖老照片》（濟南：山東人民出版社，2010）；沈弘編譯，《遺失在西方的中國史（上）：〈倫敦新聞畫報〉記錄的晚清 1842-1873》三卷本（北京：時代華文書局，2014）；沈弘編譯，《遺失在西方的中國史（下）：〈倫敦新聞畫報〉記錄的民國 1926-1949》四卷本（北京：時代華文書局，2016）。

(mission) 這個專有名詞，我們一般的理解是拯救靈魂或者教會拓展，又可以指比較前沿的社會變革，或者比較溫和的社會服務；從中國近代史的角度來看，「傳道」這個用詞在意識形態主導下更常與帝國主義和殖民主義連成一體，造成負面解讀。⁶當代宣教學家貝萬斯教授 (Stephen B. Bevans) 和施羅德教授 (Roger Schroeder) 在其著名宣教學經典教材《演變中的永恆——當代宣教神學》 (*Constants in Context: A Theology of Mission of Today*) 中指出，從歷史神學的角度，初代教會甫一開始因着不同的地域和文化底蘊就存有不同類型的傳道模式：甲、拯救靈魂和教會拓展 (羅馬—迦太基教父德爾圖良[Tertullian])；乙、尋求和發現真理 (希臘化—亞歷山大利亞教父奧利金[Origen])；丙、獻身於解放和轉變 (近東—安提阿教父伊里奈烏[Irenaeus])。⁷艾香德作為二十世紀初葉傳統意義上的傳教士，他的傳道模式包括甲類型是自然不過的事，但他同時也十分關注踐行乙類型的傳道模式，就是與中國宗教人共同尋求和發現真理，就此而言，這一「異行」便在他與同行及所屬差會之間造成不可逾越的鴻溝。至於漢語基督教文化研究所，由於是民辦學術機構並且沒有教會從屬關係，因此我們的傳道模式可以自定為純粹的乙類型：「平等對話」是我們的核心價值，我們的工作目標是與漢語學人一起尋求和發現真理。

6. 參見中國基督教三自愛國運動委員會主席羅冠忠主編，《前事不忘後事之師：帝國主義利用基督教侵略中國史實述評》(北京：宗教文化出版社，2004)。另一方面，中國史學界則從中西文化交流史角度高度肯定傳教士對中國現代化進程的貢獻：王立新著，《美國傳教士與晚清中國化》(天津：天津人民出版社，1997)；熊月之著，《西學東漸與晚清社會》(上海：上海人民出版社，1994)；張西平著，《交錯的文化史——早期傳教士漢學研究史稿》(北京：學苑出版社，2017)。

7. 貝萬斯、施羅德著，孫懷亮、柯博強、雷立柏譯，《演變中的永恆——當代宣教神學》(香港：道風書社，2004)，頁 37-65。

由於艾香德和漢語基督教文化研究所採取的進路都不是傳統意義上的傳教之路，我們從一開始都備受各方質難。艾香德一九〇五年在湖南瀘山佛寺領受特別召命「向中國宗教人傳道」，自此苦心學習漢語和中國宗教經典，期望能在中國各宗教的生活團體中傳道和對話。七年後，即一九一二年，艾香德聯同田蓮德二人正式掛牌專向中國宗教人士傳教；與此同時，不少傳道同行也逐漸注意艾香德那些奇言異行，開始指責他有走向宗教混合之嫌。終於，一九二五年十二月，在掛牌三年後，艾香德被其隸屬的挪威信義會差會終止工作關係。⁸艾香德被迫另起爐灶，於一九二六年成立獨立自主的差會，至今近百年依然運作如常。

相對而言，漢語基督教文化研究所一九九五年六月正式在道風山上的蓮德樓（Thelle House）掛牌成立。由於我們的主要合作夥伴是非教會從屬的中國大陸學人，並且我們與這些非信徒的學人共同在漢語學界建構漢語神學，這些有違教會常理的工作原則遂引發教內神學人的關注，同年九月起在香港基督教報刊《時代論壇》以「中國亞波羅」為題引伸至「文化基督徒」的爭論，這場爭論也廣泛地獲得兩岸三地教內外學人⁹共同參與討論，並且一發不可收拾地持續討論了近十個月之久，創下在全球漢語公共領域熱論同一神學議題最長時段的記錄。¹⁰我作為當時的局中人之一，這場論爭

8. 見第四章，頁 145-167。

9. 參與《時代論壇》這場爭論的學人來自兩岸三地，包括：香港浸會大學的羅秉祥、香港建道神學院的梁家麟、香港中文大學崇基神學組的江大惠、香港信義宗神學院的李景雄、中國人民大學的李秋零、留學瑞士巴塞爾大學的中國大陸學人張賢勇、中國社會科學院的博凡、台灣中原大學的曾慶豹——以上各人的學院從屬限定於一九九五年。

10. 參見漢語基督教文化研究所編，《文化基督徒——現象與論爭》（香港：漢語基督教文化研究所，1997）。此書第二部分即為當年「論爭」，完整收錄兩岸三地教內外學人從一九九五年九月十日在一九九六年五月二十六日在香港基督教報刊

更是提醒我要幹實事，輕爭拗，一磚一瓦地把漢語神學搭建起來，成就更多的學術成果，以備日後的學術界和教會界檢定，屆時孰是孰非，自有公論。從反思角度來看，「文化基督徒」的論爭反倒幫助我們爬梳漢語神學的學理基礎，¹¹因此我們在一九九七年出版了《文化基督徒——現象與論爭》一書，把這次世紀論爭完整地記錄下來，並且從宏觀角度邀請多名兩岸三地以至北美學人提供「文化基督徒」的特殊歷史和文化背景（即該書第一部分的「現象」），並把一九九六年五月之後未及在報刊上發表的文章整理出版（即該書第三部分的「續論」）。¹²在這基礎上，三年後，即二〇〇〇年，我們出版《漢語神學芻議》，¹³開始勾劃漢語神學的工作藍圖，從此漢語神學成了一個停不了的故事。¹⁴

其次，艾香德和漢語基督教文化研究所不單在使命上類同，我們的發展路徑也如出一轍，大致可分述為以下三個共通點：

一、重視漢語：艾香德憑着驚人的智慧和毅力，在十五年內已掌握並使用漢語。他儘可能用漢語來思考、講論¹⁵和

《時代論壇》上公開論述各自觀點，前後文章經整合後，共編為九篇。

11. 一九九五年至一九九六年的論爭論題包括：文化基督徒、漢語神學、神學與傳統、學術與教會、香港神學界面對中國學界的挑戰、相關基督教文字著作在中國的情況及其影響。參見曾慶豹著，〈華人神學的語言轉向及其詮釋的衝突——教會性神學與人文性神學的爭端〉，載漢語基督教文化研究所編，《文化基督徒》，頁188。
12. 參見《文化基督徒》之目錄。
13. 楊熙楠編，《漢語神學芻議》（香港：漢語基督教文化研究所，2000）。
14. 楊熙楠著，〈楊序〉，載岳清華編，《基督教中國化原著選讀（卷二）》（北京：宗教文化出版社，2021）。
15. 艾香德於一九〇三年抵達中國，一九一八年便出版了他的第一部中文著作。他的中文著作大部分採用譯述方式寫成，即把西方較前沿的研究加上自己的理解，用中文口述出來，由專人筆錄成書。其中文著作如下：艾香德譯述，《加拉太人書註釋》（信義神學院，1918）；艾香德譯，《約翰福音註釋》（瀋口：信義神學院，1919）；艾香德著，《佛教源流考》（上海：美華書館，1921）；艾香德編

書寫這個主題：基督教可以向中國宗教學甚麼，中國宗教可以向基督教學甚麼？而漢語基督教文化研究所自一九九四年來一直致力把東西方歷代基督宗教經典從不同語言逐譯為漢語，並積極推動用漢語進行基督宗教研究，至今完成翻譯和原創釋義的作品逾 380 部。¹⁶

二、培育人才：自一九三四年起，道風山已設有宗教研究課程，¹⁷會通中西方宗教和哲學研究，培育專業的宗教研究人才。而漢語基督教文化研究所自創所以來不斷拓展與中外知名大學的合作網絡，至今逾 70 多所，與中外學界按漢語神學學科建設¹⁸共同培訓立足於漢語學界的基督教研究人

譯，《馬可福音註釋》（漢口：中華信義會書報部，1925）；艾香德譯，《約翰福音註釋》（再版）（漢口：聖教書局，1925）；艾香德講授，《雅各書新註釋》（上海：廣學會，1925）；艾香德演講，《宗教概論》（上海：廣學會，1930）；艾香德編，《道風山的工作》（香港：東亞基督教道友會，1938）；艾香德著，《宗教比教學》（1945，未出版之手稿）；艾香德編譯，《馬可福音註釋》（再版）（漢口：中華信義會書報部，1948）；艾香德著，《約翰福音的結構目的及其特點》（香港：信義宗聯合出版部，1952）。

16. 一九九四年至二〇二〇年總出版量 384 部，分類如下：「歷代基督教思想學術文庫」系列，有 138 種書；期刊《道風：基督教文化評論》（2007 年收入 A&HCI），已出版 55 期；「漢語基督教文化研究所叢刊」系列，有 75 種書；「漢語基督教文化研究所譯叢」系列，有 42 種書；「普及神學系列」，有 74 種書。
17. 道風山宗教研究院課程包括：新約舊約、講道學、教會歷史、佈道史、講道學、宗教比較學、倫理學、心理學、國文、英文。學員修業四年畢業。載於《道風》雜誌第五卷第一期（1938 年），頁 34。
18. 二〇一七年漢語基督教文化研究所學術委員會議定「漢語神學」的學科進路有：一、《聖經》研究（原典原文的文本詮釋和跨宗教的經典辨讀）；二、哲學、神學研究（基督宗教的大小傳統及其流派的哲學與神學思想）；三、歷史研究（基督宗教的不同派別以及中國基督教傳播史的人物、事件、問題）；四、文學藝術研究（基督宗教與文學、基督教藝術、聖樂）；五、文化研究（後殖民研究、女性主義和生態神學進路）；六、宗教人類學及宗教社會學研究（不同地域、民族和共同體基督宗教問題的實證研究）；七、宗教對話（儒釋道、伊斯蘭教與基督宗教的對話）；八、公共神學（歐美及其他地區公共神學的異同，漢語公共神學的獨特進路）；九、跨學科研究（漢語基督教研究與相關學科協作整合，共同參與漢語學界的公共討論）。參見楊熙楠著，〈漢語神學的學術定位與研究規劃〉，載《漢語基督教文化研究所通訊》（2019 年春），網址為：<https://www>.

才。一九九四年至今，共有 300 多位教授（按人次計）舉辦了 700 多場專題講座。

三、訪學互動：道風山自開山起即接待不少訪客在山上學習和研究，從一九三一年至一九四一年，共接待 542 名佛教僧侶、281 名佛教知識分子和 40 名道教道士。¹⁹而漢語基督教文化研究所自一九九四年起設有訪問學人和訪問學生項目，邀請中外學人和研究生來訪道風山進行駐所研究，至今住訪學人及研究生逾 500 人次，基督宗教研究獎學金名額逾 1,000 人次。

再者，「基督教中國化」是當下教內外的主旋律，漢語基督教文化研究所與艾香德在此核心課題上，也有異曲同工之妙。

艾香德的進路是「道成肉身」。²⁰艾香德認為，「道成肉身」意指上主是用中國宗教人的語言、生活和宗教經驗來啟示自己。因此，艾香德必須離開自己熟悉的信義宗傳統，繼而進入一個全新的「他者」世界，重新學習「他者」的語言、文化、思維和宗教生活，並以「他者」的思想資源和生活經驗詮釋耶穌基督的啟示。²¹在詮釋過程中，艾香德將為

iscs.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=1460&Pid=2&Version=0&Cid=19)。

19. 楊熙楠編，《風隨意思而吹》，頁 220。

20. 見第二章，頁 95-99。值得注意的是，艾香德對「道成肉身」的參透，乃源於他一九〇五年在滄山佛寺的神秘經驗。

21. 艾香德與當時荷蘭傳教學大師克雷默（Hendrik Kraemer）在「啟示」觀念上有嚴重分歧，從下列引文可見艾香德的先鋒式觀點：「艾香德聚焦於神聖啟示在諸民族生活中持續不斷發生的偉大進程，而克雷默則完全確信上帝在基督那裏的啟示是一成永成的。克雷默不敢完全否認，上帝或曾以某種方式在猶太教—基督教傳統之外啟示過自己，然而當要具體確定在哪裏可以找到這種啟示時，他就搖身一變成為一名徹底的不可知論者。在這些事情上，艾香德反而是完全明確的。他們二人都否認基督啟示乃是最終的，然而論到上帝在諸民族那裏所做的預備工作，他們則各持己見」（第七章，頁 261）。

「他者」開拓全新境界，²²同時也為自身的信義宗傳統開拓全新的宗教經驗。²³

「基督教中國化」的課題，對於漢語基督教文化研究所來說，便是讓「漢語基督宗教研究」成為漢語學術傳統的組成部分。²⁴當我們致力翻譯和詮釋二千年來東西方基督宗教經典時，新的思想和價值體系將會得以創造和吸納；²⁵我們在翻譯和言說過程中，必然使用漢語的古今文化資源和不同地域的生存經驗；古代有儒道釋，現代有西方思潮與馬克思研究。²⁶當我們持續不斷地踐行上述兩項龐大的學術工程

-
22. 參見第一章提及的「成全」(fulfilment) 概念，頁 59-60。
 23. 田道樂 (Notto R. Thelle) 著，〈艾香德和中國基督教神學〉，載楊熙楠編，《風隨意思而吹》，頁 24-25。
 24. 楊熙楠編，《漢語神學芻議》，頁 viii。
 25. 何光滬著，〈關於基督教神學哲學在中國的翻譯和吸納問題〉，載楊熙楠、雷保德 (Paul Rabbe) 編，《翻譯與吸納——大公神學和漢語神學》(香港：道風書社，2004)，頁 59-76。
 26. 參見《道風：基督教文化評論》學刊的文章分類，此學刊自一九九四年復刊至今共刊用了八百餘篇論文，因應二〇二一年是期刊二十七週年 (55 期) 紀念，研究所學術交流部及出版部特將學刊論文進行學科分類，以便管窺學刊多年來對漢語神學的學科建設，主題及副題類別如下：一、聖經研究：1.1. 聖經與人文，1.2. 舊約研究，1.3. 新約研究 (及新約典外文獻)，1.4. 聖經詮釋學與解經學，1.5. 比較經學；二、神學與哲學：2.1. 系統神學，2.2. 古典神學與哲學，2.3. 中世紀神學與哲學，2.4. 近現代神學與哲學，2.5. 當代歐陸神學與哲學，2.6. 當代英美神學與哲學，2.7. 現當代俄國神學與哲學；三、史學研究：3.1. 早期基督教史，3.2. 西方基督教史，3.3. 亞洲、非洲、拉美基督教史，3.4. 中國基督教史；四、教會傳統：4.1. 早期基督教傳統 (使徒和早期教父)，4.2. 拉丁教會傳統，4.3. 東正教會傳統，4.4. 東方教會傳統及景教研究，4.5. 宗教改革傳統，4.6. 中國基督教傳統及教會人物研究；五、基督教倫理與社會：5.1. 基督教倫理學，5.2. 政治神學，5.3. 公共神學，5.4. 當代實踐神學議題；六、文學與藝術：6.1. 文學與基督教，6.2. 藝術與基督教，6.3. 美學與基督教；七、當代思潮：7.1. 文化研究與基督教，7.2. 女性主義與基督教，7.3. 生態主義與基督教，7.4. 後現代思潮與基督教；八、跨文化—宗教間的對話和比較：8.1. 中國哲學、中國文化與基督教，8.2. 其他文化比較，8.3. 宗教比較與對話；九、社會科學研究：9.1. 宗教心理學，9.2. 宗教社會學，9.3. 宗教人類學；十、跨學科研究；十一、漢語神學研究。文章分類可見於：<https://iscs.org.hk/Common/Reader/Channel/ShowPage.jsp?Cid=373&Pid=9&Version=0&page=0>。

時，²⁷基督宗教研究就自然地和必然地成為漢語學術傳統的組成部分。²⁸

最後，我要特別感謝三位資深學人。第一位是香港資深神學人李景雄教授，夏普教授這部英文著作是李景雄教授在一九八〇年代出任道風山普世教會中心²⁹社長之時出版的，承蒙李景雄教授惠賜中文翻譯版權，使本書中譯本得以面

-
27. 參見何光滬、楊熙楠編，《漢語神學讀本》兩卷本（香港：道風書社，2009）。選篇角度以廣義漢語神學為重，選篇時段從唐朝至當代凡1,300年，共收文82篇逾880頁，作者包括教內外、兩岸三地和英美不同地域漢語學界的學人。至於狹義漢語神學的成果，參見李秋零、楊熙楠合編，《現代性、傳統變遷與漢語神學》（三卷本）（上海：華東師範大學出版社，2010）。此三卷共收錄76篇論文近1,000頁，是一九九五年至二〇〇五年間由研究所主持的研究項目及中外學術會議的研究成果，主要選自以下出版成果：漢語基督教文化研究所編，《文化基督徒：現象與論爭》（香港：漢語基督教文化研究所，1997）；劉小楓、謝品然、曾慶豹主編，《現代性、傳統變遷與神學反思——第一屆（1996）、第二屆（1998）漢語神學圓桌會議論文集》（香港：道風山基督教叢林，1999）；楊熙楠編，《漢語神學芻議》（香港：漢語基督教文化研究所，2000）；楊熙楠、雷保德編，《翻譯與吸納——大公神學和漢語神學》（香港：道風書社，2004）；第三屆（2005）漢語基督教研究圓桌會議論文集（未出版文集）。至於隨後的漢語神學成果，參看楊熙楠著，〈2010年以來的跨學科的漢語神學〉，載《漢語基督教文化研究所通訊》（2018年春），網址為：https://www.iscs.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=1219&Pid=2&Version=0&Cid=19&Chars=et=big5_hkscs。
 28. 漢語基督教文化研究所核心工程之一的學術期刊：《道風：基督教文化評論》於復刊八年後，獲國際學刊索引 Arts & Humanities Citation Index™ (A&HCI) 收入，成為全球首部宗教研究類別的漢語學刊獲接納收入，備受中外學界認受。另外，研究所的中外合作大學，由原來的10多所大學擴展至今逾70多所。「漢語神學／漢語基督教研究」(Sino-Christian Theology/Sino-Christian Studies) 也成了中外各大學的博士研究課題。
 29. 道風山普世教會中心的前身為基督教中國宗教研究社，此研究社是香港聖公會何明華會督 (Bishop Ronald Owen Hall) 於一九五七年租用道風山上部分建築而成，一九六三年定名為「基督教中國宗教文化研究社」(宗文社)。一九八〇年至一九八五年間，宗文社曾有意與道風山差會 (CMB) 短暫合併，命名為「道風山普世教會中心」(Tao Fong Shan Ecumenical Centre)。一九八六年，宗文社遷至九龍油麻地。自二〇〇〇年起，宗文社遷入崇基學院神學樓。李景雄教授是宗文社首任華人社長，任期自一九七三年至一九九二年。夏普一書於一九八四年出版，因此此書出版社是 Tao Fong Shan Ecumenical Centre。參見基督教中國宗教研究社網站，〈歷任社長／副董事及同工〉：https://www.cscrc.org/about_tc.php?id=3。

世，裨益漢語學界。第二位自然是譯者浙江大學沈弘教授，他在百忙之中抽身逐譯本書。沈弘教授對近代傳教士素有研究，保證了譯文的學術質量。但夏普行文有不少學究式的艱澀文句，若採直譯，讀起來頗為費勁。考慮本書內容主要在於敘事述人，我就大膽用上意譯文體，較大篇幅地修訂譯文及補充編注，期盼達至雅俗共賞之效。第三位是研究所老友浙江大學梁慧教授，她為本書撰寫了詳盡的導讀論文。文章不僅詳盡介紹這位漢語學界都知悉其名但不甚了解的夏普教授，他在宗教研究專業學科、世界宣教史學研究和跨宗教研究領域的奠基地位及重要建樹，亦點引出夏普作為世界知名的宗教史研究學者為何特別關注艾香德的研究，並且寫作這部批判性和學理性並重的傳記式研究論著。最後，梁慧教授藉賴夏普的世界宗教史方法連同整合歷史方法、社會學方法、現象學方法、哲學方法、心理學等跨學科研究成果，並配上漢語神學人的視角，爬梳整理出艾香德的漢語神學；梁慧教授的研究進路正好展示了一眾海內外漢語神學人的研究規範：融通中外學術的研究能力和建構具創見的漢語神學。

另外，由於艾香德一直要定期為東亞基督教道友會通訊刊物提供分享文章以取得人力及物力的支持，因而有千多幅相關的工作和生活照片得以保存下來。所有照片散見於早自一九二六年的印刷刊物³⁰和不同傳教士的私人相簿，可惜並沒有採用有效的文檔系統分類保存，更沒有保存底片，因此可獲得的圖像質量未如理想。儘管有着如此多的限制，我作

30. 艾香德在北歐的差會通訊於不同時期有不同名稱，首期起始自一九二六年五月終至一九六三年十二月，分別為：*Buddhist Missionen*，一九二六年五月號至一九三二年二月號；*Den Kristne Buddhistmission*，一九三二年三月號至一九四八年十二月號；*Den Nordiske Kristne Buddhistmisjon*，一九四九年一月號至一九六三年十二月號。

為一九九〇年代道風山歷史的其中一位見證人和承傳者，我一直自覺有責任梳理艾香德和道風山的歷史。因此，自二〇一〇年起，我開始收集和整理艾香德和道風山的「老照片」，並在一眾訪問學人³¹的協力下爬梳每張老照片的背景和故事。由於本書是第一部艾香德的中文傳記，為增加全書的寫實性和可觀性，我特別在每章後頁加上相關的歷史照片和說明，幫助讀者走進艾香德的真實世界；順着這個方向，我幾經掙扎才下了大決心，戰戰兢兢地抽調出埋藏了近三十年的艾香德景風山工作日記³²進行編修，並補上相應歷史照片作為附錄置於全書末端。如是者，我相信漢語版的夏普專著經過各方學人的精細加工和打磨，將大大提升譯本的可讀性，使艾香德的研究³³更上層樓。

一九三八年，艾香德出版了中文著作《道風山的工作》。同年，道風山最大的建築物「宗教研究院」（即今天的雲水堂）也告落成。艾香德在《道風山的工作》第一章裏開宗明義地指出，歷時八載之久的龐大基建，旨為建立四大工作平台：一、宗教研究院以作預科和正科四年制的課程；二、基督教叢林以作教友洗禮、學友禮拜、道友招待所；三、宗教文化事業部以作閱報室、圖書室、新聲週刊社、道風雜誌社、叢書編輯委員會；四、集會中心以作各種臨時聚

31. 徐麗萍（漢語基督教文化研究所 2012 年訪問學生，上海師範大學研究生），顧柔燕（漢語基督教文化研究所 2013 年暑期實習生，香港中文大學崇基學院神學院研究生），張杰克（漢語基督教文化研究所 2015 年及 2017 年暑期實習生，香港中文大學崇基學院神學院研究生），沈弘教授（漢語基督教文化研究所 2017 年訪問學人，浙江大學人文學部教授）。

32. 參看本書附錄四（頁 337-423），尤其說明部分「文稿流徙簡述」。

33. 在此特別鳴謝研究所學術編輯盧冠霖先生，他以其驚人的檢測能力仔細覆核原書中多國語言的文本出處和查實中國宗教的專人、專地、專事，從而與編者共同努力釐清原書不少含糊不清的段落，包括修訂譯文、追查原書引文沒有標示的資料出處和增訂大量編注，其中不少編注都是經過嚴謹考證程序，過程艱澀而有趣。

會、勉勵會、退修會、靈修會。³⁴當時艾老已六十有一，³⁵我相信他應該知道這些工作不一定能在其任內有所成就；但他還是竭盡所能，毫無保留地完成這項偉大基建，不為自己，只為後人。論及後人，我很榮幸地在一九九〇年代起見證了道風山由一所北歐差會³⁶逐步轉型至今天山上四所獨立自治但又互相支援的姊妹機構——亞略巴古、道風山基金會／道風山服務處、道風山基督教叢林和漢語基督教文化研究所。今天的道風山與艾香德在一九三八年所列示的工作依然同曲同工，各自精彩。

本書的出版，旨為慶賀道風山開山九十週年及漢語基督教文化研究所創所二十五週年。在道風山開山八十週年時，我曾主編出版《風隨意思而吹——艾香德與漢語神學》。當年的選集以挪威及兩岸三地學人的研究論文為主，為艾香德研究鋪下堅實的基礎。在風隨意思吹的感召下，我們能夠把夏普這部批判式研究傳記逐譯為漢語，並且趕在這特別誌慶的日子出版，確又再次經驗與上主同工的奇妙和恩典。期願我們在前人肩膊上站得更高，看得更遠，使我們可以隨着前人方向踏出新步，一切只為榮耀上主，使人得益。

二〇二一年七月草書於

漢語基督教文化研究所—蓮德樓

-
34. 艾香德主編，《道風山的工作》（香港：道風叢書，1938），頁8-14。
35. 道風山建築群自一九三〇年起承建，至一九三八年完成首階段工程，這也是今天我們所見的建築規模。當年艾香德已屆六十一歲。三年後，香港進入日治黑暗時期（三年零八個月），道風山工作全面停頓，艾香德重病入院。一九四五年日治時期結束，艾香德已屆六十八歲的退休年齡，一九四六年退休回國。一九五一年返回香港，但一九五二年三月逝世。因此，他可完全享用道風山所有的設施，實不足五年！
36. 在一九三八年出版的《道風山的工作》一書中，艾香德給這差會的中文名稱為「東亞基督教道友會」（頁11）。