

試探究巴色會李朗神學⁽¹⁾ 的教學實務與組織系統

以一份新近刊佈的陳安仁自述稿為主線

蕭 瀾*

本文通過一份新近刊佈的陳安仁自述稿與其它多種相關史料，探究了巴色會李朗神學的教學實務與組織系統。陳安仁的經歷揭示了神學教育的低落和世俗教育的高漲，二者是相輔相成並服務於同一個內在機理的；而教會學校進一步發展的瓶頸很可能是與清廷新政中官辦學制的合理接駁問題。陳安仁的巴色會學校學習生涯提供了近代中國知識與制度體系轉型高峰期之中頗富歷史意味的斷面。

研究旨趣序說

巴色會李朗神學一直都處於新教在華傳播事業的中心位置⁽²⁾，從未脫出這一事業的主流。據相關史料，1948年，巴色會小學以上的辦學狀況是，梅縣樂育中學與古竹樂道中學辦高級中學，五華縣樂賢中學與李朗所辦初級中學各一所，此外還有神學院一間。⁽³⁾這樣一種學制，為革命家、史學家陳安仁所接受教育之後，經四十餘年時間變遷輾轉更迭而來。而其中五華樂賢中學與神學院，應該就是陳安仁前後就讀過的母校。⁽⁴⁾

至於其他曾在李朗神學就讀過人士的相關史料，現搜集大略如下，按時間排列：

凌振高：據史家羅香林編著《客家史料彙編》所收凌氏信教史料，凌振高由韓山文施洗入教，“斯實布吉教會初實之果也”，其子啟蓮亦

成為1864年成立的李朗神學第一批在讀學生，學成後服務於教業。而啟蓮之子亦再步後塵。⁽⁵⁾

李承恩：(1845-1908)，1859年在香港受洗，後在李朗巴色會學校就讀，1872年至1878年被推薦到瑞士巴色會學習。⁽⁶⁾李承恩在李朗時的同學另有江雲章、陳樂真等人。⁽⁷⁾

張化如：(1877-1959)，因家貧未能如願往天津官立武備學堂就讀，遂在1895年左右轉入李朗神學院就讀，在院四年，一切學、膳、雜費，均由學院供給。⁽⁸⁾

張祖基：羅香林的客家同鄉，自少肄業於巴色會李朗神學院，1901年畢業，“於東、韓江各邑傳道”。⁽⁹⁾

從以上材料看，相關史料甚少。本文擇取的陳安仁自述資料為廣東省立中山圖書館館藏陳安仁四十八歲(1938)自述稿《我生活的回憶》。該史料對巴色會李朗辦學情況的反映實超越已有之

* 蕭瀾，2008年本科畢業於廣州中山大學歷史系，現為上海復旦大學歷史系碩士研究生，曾在《歷史教學問題》、《中山大學研究生學刊》等刊物發表論文多篇。

各種史料，然長期不為人注意，尚無任何相關的研究。本文以陳安仁自述稿為主線，對巴色會入華及李朗神學成立之歷程進行梳理，旨在探究巴色會李朗神學的教學實務與組織系統。

巴色會入華及李朗神學之成立

巴色(Basel)會，又名崇真會⁽¹⁰⁾，屬於基督教新教，1815年成立於瑞士北部，1847年開始向中國派遣傳教士。首位受派遣而來的就是大名鼎鼎的韓山文(英文名作 Theodore Hamberg)⁽¹¹⁾。韓山文初以郭士立(英文名作 Charles Gutzlaff)⁽¹²⁾助手的身份來華，幫助郭士立繼續興辦其福漢會⁽¹³⁾，主要任務是向香港一帶的客家傳教，並開始學習客家話。⁽¹⁴⁾1860年北京條約簽訂之前，清政府祇允許基督教傳教士在五口岸傳教，一般不准深入內地活動，而韓山文學習了客家語後，曾一度在今新界沙頭角與寶安布吉等地傳教⁽¹⁵⁾，行動已頗見突破性。1851年，韓山文與郭士立因理念之爭分道揚鑣，巴色會也脫離了福漢會的工作，同年，韓山文“於香港大道中掘斷龍，購舊屋二間，創立巴色會教堂”⁽¹⁶⁾。此間，來自新安縣李朗的一名叫江覺仁的信徒向韓表示悔過，並常常到自己家鄉佈道，帶家人和朋友到香港接受韓山文的洗禮。⁽¹⁷⁾1852年12月，韓山文等人“取得差會同意之後，便改換方針”，“專向客籍民族傳道”⁽¹⁸⁾，其在李朗的工作亦逐步展開。

1852年4月間，流落至新安縣一帶的洪仁玕，通過輾轉接引，與韓山文結識。⁽¹⁹⁾1853年9月，韓山文在新安縣布吉正式替洪仁玕施洗，洪成為巴色會的一名教徒。1855年巴色會在新安李朗設立傳教站，建成李朗教堂，是為巴色會在中國內地興建的第一座教堂，“尤為盛極一時”⁽²⁰⁾。1859年，巴色會總部從香港遷到李朗。⁽²¹⁾1864年，貝德明牧師(英文名 Wilhelm Bellon⁽²²⁾)在李朗創辦存真書院⁽²³⁾，專門造就傳道人材，1867年增建樓舍，存真書院改為傳道書院。⁽²⁴⁾此書院屬於中國第一批神學院。⁽²⁵⁾到1880年左右，西江流域及珠

江三角洲一帶盡入巴色會等差會勢力範圍。巴色會遂分南會北會，向廣東東北發展，直達閩粵交界處，共設有南北十七個區會，南會以李朗為中樞區會，北會分佈於梅江和東江流域。⁽²⁶⁾

1900年，十歲的史學家陳安仁到寶安縣李朗德國教會所辦之第二級初等學校唸書，一直唸了三年，按陳安仁自己的回顧，“李朗在深山窮谷中，有德國巴色(Basel)教會所設立之總會在是，另有宗教大學院一所，二等小學一所，大學院學生約五十人，小學學生約百餘人，在這裡讀書是不收學費的，而一年之食宿費，祇十元左右，故許多教會貧苦子弟，能脫離家庭而就學於是”⁽²⁷⁾。陳安仁就讀的學校，即隸屬傳道書院逐步完善而成的學校系統。三年後的1903年，陳安仁名列優等，被選為中學之修業生，赴巴色教會設於長樂(今五華縣)之元坑的中學⁽²⁸⁾學習。三年後完成學業，十六歲的陳安仁轉回李朗之大學院繼續修習。據陳安仁後來寫道：“我在這校所得之印象較深的，是自由研究的學風，同時是德國教授勤勉教課的精神。”

民國八年(1919)十月六日，李朗巴色會及神學舉行六十週年紀念會。此六十週年者，應是按1859年巴色會總部從香港遷到李朗來計算。據史料記載：“六十年來，計得畢業者四百三十一人，屬下信徒萬有餘人，是日特開會紀念之。”⁽²⁹⁾

從陳安仁自述稿看李朗神學之組織及教學實務

一、陳安仁生平與其自述稿中記述的李朗神學相關學校求學經歷

陳安仁，1889年出生在廣東東莞縣。1910年在香港加入同盟會，追隨孫中山。1912年民國肇建，考入廣東高等師範學校(今中山大學前身)學習，同時兼任廣東新軍軍部秘書。1918年赴南洋星洲養正學校任教，該校為清光緒三十一年(1905)由廣幫僑商設立，陳安仁在此頗受重視，隨即獲選為南洋英屬七州府教育總會議長。1921年夏歸

國。基於其長期追隨孫中山革命和在南洋的奮鬥經歷，1923年9月10日孫中山親自簽署命令任命陳為中國國民黨南洋群島特派員，赴南洋(包括澳洲)視察國民黨黨務⁽³⁰⁾，很快因為宣傳革命被殖民地荷蘭政府當局驅逐出境。⁽³¹⁾陳安仁歸國後，適逢北伐興起，歷任國民革命軍總政治部編審委員、特別黨部候補執行委員等職務，同時任《革命華僑》刊物的主要撰寫人，為當時革命中心廣州教育文化領域的活躍分子。

南京國民政府成立後，陳安仁任國民政府僑務委員、國民黨中央黨部僑務委員、教育部華僑教育設計委員會委員等職務，成為國民政府僑務工作的一名資深人士。20年代末30年代初，陳安仁開始轉入比較正規的學術研究，此前陳雖多涉政務，但一直筆耕不輟⁽³²⁾，已經形成了比較接近於國民黨正統性思想話語的表述口徑和發論立場，這為他轉入大學機關提供了比較堅實的鋪墊。陳開始先後任教於上海的暨南大學，廣州的嶺南大學和中山大學⁽³³⁾等校，主要的研究課題包括對日國防問題、三民主義的理論拓展、中國本位文化的重建與復興等等。

在中大任教期間，陳與同在此處的新史學家朱謙之相友好，合作辦理《現代史學》刊物，激揚文字，改造學術。⁽³⁴⁾1943年3月，重慶教育部正式建立中國史學會，陳安仁作為中山大學史學系主任被選舉為理事，並在隨後的學術演講週裡發表學術演講，同列名理事的二十人中包括顧頡剛、傅斯年、陳寅恪、錢穆、胡適等，均為碩學通儒，集合一時之選。⁽³⁵⁾抗戰勝利，1946年6月陳從少將軍職上⁽³⁶⁾退役，7月當選為立法院立法委員，1947年9月12日他致書胡適，詢問胡適為甚麼在發表今後要集中力量建設國內五所現代化大學的言論中不把中山大學算在內⁽³⁷⁾，表達了他對“南方文化崛起”這一課題和廣東本土高等教育持續的關切。1949年之後，六十歲的陳氏轉往香港，曾在香港崇基學院(今中文大學崇基書院)⁽³⁸⁾、珠海書院等文史教育機構任教中國文化之學，保持了作為一個學者的獨立性，沒有隨波

逐流。1954年，北京的清華印書館曾出版一冊名為《陳安仁三十餘年來學術性論著已印單行本分類表》的小書，可見其在學界專門領域中的影響力之廣。1964年陳在香港辭世。⁽³⁹⁾

據筆者所見廣東省立中山圖書館館藏陳安仁四十八歲(1938)自述稿《我生活的回憶》所述，因幼時家貧，六歲時入德國教會辦的學校，“主校政的是德國牧師，教學的是中國的傳教士”，“不要學費”。1900年，十歲的陳安仁來到李朗神學就讀，發現這裡持“古典式的教育”，“注重灌注式及記憶”，他很快適應並融入其中，“每當教師點讀經書時，都能迅速背誦，相競以為高。”按陳安仁的記述，在此間從教的教師包括：主任教員萬士彰、字音字義教員張試川、萬國史教員陳敏達等人。張試川為“失意科場，而退為教師的”，“對於字音字義，甚為嚴謹，比之其他教員音讀的疏忽，是不可同日而語的”。陳敏達“教授德人所編之譯本羅馬開國史，以極有趣味的演講，使學生聽而忘倦”。萬士彰、張試川的事蹟，今難檢視，陳敏達1917年後曾在梅縣星聚學校任教。⁽⁴⁰⁾這些華籍教員，總體上來說都是受過西學薰陶的，也是以此課人的。

到了考試之時，“有一巡迴往巴色會各校考試之主考德人駱教士”，“身長得碩偉而高大，令學生望而生畏”。考試取法“德國教育的嚴格主義”，每當駱教士到李朗考試時，“學生心緒焦急，勤苦溫習，以期不至名落孫山，為他屏斥。”而李朗神學嚴格按“德國教會學校制”辦理，“每年於畢業考時，凡考試在中等以下者，皆不能進至中學修業”，如陳安仁名列優等者，就會被選為“中學之修業生”。

其時的李朗巴色會仍具有相當的活力。在陳安仁入讀前不久的1897年，李朗巴色會數位教友和牧師還曾在新界購地建設所謂“崇謙堂”⁽⁴¹⁾，足見其能量。對於像陳安仁這樣的優等生，為其進修中學每人每年提供“食宿學費”，“約共十五元之數”，而這筆錢對“家貧者”求學而言“亦能辦到了”，足夠維生。與陳安仁一

同被選派的“東莞、寶安同學六、七人”遂在1903年出發跋涉前往五華元坑之巴色會中學。陳在此費三年光陰而畢業，同學中有一彭攻堅，曾與陳安仁一道，常因聰穎獲教師特別之指導。彭攻堅此人，後來還有事蹟可考。1915年時他曾在南洋協助孫中山黨人籌集運動經費⁽⁴²⁾，1920年代又去了緬甸，在那裡“出一小型報，做陳炯明之機關”⁽⁴³⁾，也許正因此，1927年被以“反革命”罪行遭廣東行政當局通緝。⁽⁴⁴⁾彭攻堅的這個事件或許在一定程度上映照了臺灣學者李雲漢先生的一項研究。李曾指陳安仁在1923年的7月曾在香山起事反對孫中山，但是其它材料俱未見此說，若以彭攻堅的材料合觀，是否意味着他們都因客家人的身份及其它人事方面的原因，與陳炯明的立場相接近？不過這仍有待進一步材料的說明。

此外，五華的中學主校政者仍為德人教士，而有一位“中文教師曾敬塘先生，是前清秀才”，“五經能自首至尾，背誦無遺”，“多教學生背誦經書”。這曾先生比之李朗的張試川先生學階更高，而在1905年科舉停廢前就已効力於教會學校，頗值玩味。從曾先生教授的內容看，巴色會的中學對於儒家經典也不是機械地排斥的。

1906年，陳安仁中學畢業，回到李朗的大學院就讀。此校人員“屬德國教會之總牧師及花先生、祭先生，另有中文教授何子衡先生、張志善等先生”，花、祭二先生，不能查其西文本名，何子衡，1929年曾在廣東戲劇研究所附設戲劇學校擔任文學教席。⁽⁴⁵⁾此校開設科目，有哲學、史學、宗教學、演說學、國文、德文等科，並不完備，但能秉持“自由研究的學風，而德國教授勤勉授課”，使陳安仁印象深刻。陳當時求知心切，遂到布吉的凌家藏書樓借書閱覽，而因此接觸到了同盟會的刊物。這個凌家藏書樓，正是前引羅香林《客家史料彙編》所收凌氏信教史料的那個凌家，由此頗能見巴色會教眾對於中國革命潮流的包容態度。陳安仁在此讀了一年半的書，“德教授沒有請過一點鐘的假，主校政者每晨五點起身，約半點即督促學生起來準備上課。”一

年半後，前往廣州投考因岑春煊主政大改學制而興起的兩廣師範學堂。

二、從自述稿看李朗神學之組織及教學實務

1885年，巴色會與另一重要修會禮賢會互易，凡新安東莞之信徒操土音者歸禮賢會料理，操客音者歸巴色會料理。⁽⁴⁶⁾十五年後，客屬社區的子弟陳安仁來到李朗那裡，前後就學總共四年半之久。從他的記述我們可以看到很多稀見的內容，略作歸納如下：

學制安排：按照巴色會李朗神學整體教學安排，我們可以發現，是先讀三年小學，然後轉往巴色會北會所屬中學讀四年（程度不好需要五年而畢業，陳安仁屬於特優，故三年而畢業），然後再轉回李朗的大學院攻讀，如果接下來要接駁到中國清廷官方新式大學堂，教會表示支持和贊助。也就是說，歸於巴色會的整體培養時間大約是九到十年，然後多數會成為教會認為合格的傳道人員。

學校規制：各校主校政者皆為德國教士，而中國教師主要教文史方面知識（其中頗有略通文才者），宗教學方面的修為主要亦由德國教士經手，並未特別強調宗教學的壓倒性授課，到大學院時已頗放手讓學生去自主學習研究。像陳安仁這樣富有革命思想的學生在一定程度上也頗受宗教之薰陶，而薰陶主要來源於潛移默化，並無特別的強迫政策。

學校接濟：按陳安仁的《自述稿》，他在巴色會學校內一直享受學費上的贊助與支持。尤其顯著的是前往北會中學時每年接濟十五元之數，讓人深感此教會學校系統運轉之高效率與制度化。等到他進入兩廣師範學堂遊學預備科時，因脫離巴色教會系統無法再享受這樣的優惠，以致“修業一學期，以家庭經濟不能繼續而輟學”。

學校與教會之關係：正是通過駱教士這樣的巡遊督學，各學校緊密排列於巴色會總教會的安排之下，這也保證了學生進階就學的順利進行，而在李朗本部，大學院作為巴色會最高之學堂，其負責人亦參與巴色會總部樞機教務的處理。

應當說，陳安仁來到李朗之時，正是巴色會北會的大發展時期，勢頭更健於作為中樞的南會李朗本部。1903年，北會所轄區域內的梅縣樂育中學成立，“該校在巴色會傳教士凌高超牧師的主理下，課程設計以西學為主。從〈甲辰歲西學功程表〉來看，一年級學生要修讀英文、算學、地理、外史、修身、博物、中國鑒史、物理、體操九科，二年級則增修德文課。由於學堂以教授西學為主，並由西人任教，西學教習為凌高超及嘉樂天牧師，實為州城智識分子吸取西學提供了便利之地；故學堂開辦後，州城官紳名流趨之若鶩，紛紛送其子弟入讀。”⁽⁴⁷⁾比起李朗神學來，光芒更甚。不過，透過陳安仁的視角，我們恰好能看到巴色會中比較穩定的學校傳承系統的運作。他的自述和上文對曾在李朗神學就讀過的人士相關資料的搜集，恰可以互相闡釋與證明。

德國學者孔正滔(Thoralf Klein)曾將廣東的巴色傳教士與客家人和中國革命聯繫起來，通過晚清至1920年代之間基督教與地方社會的關係，探討當時客家地區社會和政治的變化⁽⁴⁸⁾，陳安仁這份自述稿沉睡在廣東省立中山圖書館已七十年，近年始被抄出，對於孔正滔的研究，必有能補正之處。而我們通讀此稿，對於明白不少歷史細節的流轉變遷，對於深化新教在華傳播的歷史斷面理解，均深有裨益的。譬如對陳安仁與革命新潮的接觸而言，巴色會學校教給他的是基本的知識系統，提供的是最初的接觸機會，但真正促使他與革命緊密結合的乃是在十八歲在兩廣師範學堂以資財不足而不得不退學一事，此後陳安仁脫出了像他的老師張試川和曾敬塘那樣的軌跡，走向清廷與教會這二重空間維度外的，革命新潮之中。

小 結

1864年李朗神學的創辦，標誌着近代中國基督教教會教育開始朝着兩個方向發展，即教會的普通教育，以及專門為培養神職人材而開設的神

學教育機構。⁽⁴⁹⁾經過1877和1890年兩次新教傳教士全國代表大會的統一認識，教會教育開始以自身的主動性，去為了世俗社會的利益而變革自身的內容和目標。⁽⁵⁰⁾1900年陳安仁進入李朗神學系統，並在此斷斷續續地度過了四年半的時間，這正是基督教在華教育轉型的一個關鍵時期。一方面，承接1890年以來的歷史趨勢，在教會學校各個教育領域取得的進展中，神學教育居於落後狀態，1910年產生的關於中國神學教育第一份較為廣泛的調查報告支持了這個觀察⁽⁵¹⁾；另一方面，科舉的停廢與清末新政⁽⁵²⁾的展開，讓基督教學校面臨了更多的機遇，同時也肩負着更多的挑戰⁽⁵³⁾，美國學者早已指出，1900年後教會學校學生人數迅速增加，進一步推動了其內部體制的構建與完善。⁽⁵⁴⁾陳安仁的經歷對於這兩方面都有所體現和補充。形成補充的是，對於神學教育的低落和世俗教育的高漲，陳安仁的經歷告訴我們，其實二者是相輔相成，並服務於同一個內在機理，因為當時在華教會，尤其是新教教會，需要進一步擴大其教育規模，填補劇烈社會變動下空出的教育板塊⁽⁵⁵⁾，故對神學教育處於調適和修整期，而更強調世俗教育以吸引廣大社會人士就讀，陳安仁從兩廣師範學堂輟學後就曾一度任教於“本鄉（東莞）教會設立之小學”。對於教會學校面臨的更多機遇與挑戰，陳安仁的經歷提醒我們，教會學校進一步發展的瓶頸很可能是與清廷新政中官辦學制的合理接駁問題⁽⁵⁶⁾，長期受巴色會資助的陳安仁成功考取兩廣師範學堂，為五千名考生先後復試而最終錄取的四百人之一，繼又考入學堂裡精英匯聚的遊學預備科⁽⁵⁷⁾，卻最終因家資困乏而不得不輟學，這很能說明兩種學校制度收納學生接駁問題的癥結。總而言之，當時正處於近代中國知識與制度體系轉型的高峰期⁽⁵⁸⁾，陳安仁的巴色會學校學習生涯提供了這一轉型中頗富歷史意味的斷面，如果細緻爬梳，再對照其它新舊史料，加以比照對勘，對於我們更深入考察期間的變遷，將有極大的幫助。

【註】

- (1) “李朗神學”非單指神教方面的教育，乃指李朗神教會所辦教育及學校。參見王治心：《中國基督教史綱》，上海：上海譯文出版社，2007年。
- (2) 可參閱中華總行委辦會調查特委會編：《中華歸主 中國基督教事業統計(1901-1920)》，北京：中國社會科學出版社，1987年，頁350。另可參閱中華全國基督教協進會編《中華基督教會年鑒 第十一期 貳 各地教會之沿革及其特殊性質與工作》，1931年出版，頁57。
- (3) 可參閱李志剛〈香港客家教會的發展和貢獻〉一文，收於劉義章主編：《香港客家》，桂林：廣西師範大學出版社，2005年。而此言引自其書144頁史料。但李文稱“五華樂育中學”，實誤，蓋其時已改稱“樂賢中學”，已根據《廣州文史資料存稿選編》第十輯提供之資料更正。
- (4) 五華樂賢中學成立於1920年代，陳安仁直接就讀的中學應是1870年代巴色會在元坑創辦的所謂“中書院”，此資料見於張道隆刊於《龍川文史》第13輯的文章。不過，從文獻脈絡爬梳，此“中書院”與樂賢中學應有一前後相繼承關係。
- (5) 羅香林：《客家史料彙編》，香港，中國學社，1965年，頁330-331。
- (6) 引自游汝傑：《西洋傳教士漢語方言學著作書目考述》，哈爾濱：黑龍江教育出版社，2002年，頁120。
- (7) 引自廣東文物展覽會編輯《廣東文物(下冊)》，中國文化協進會，1941年出版，頁749。
- (8) 張道隆等〈雪泥鴻爪道鄉賢〉，中共龍川縣委黨史研究室編：《龍川黨史》，總第十九期，1997年。
- (9) 自羅香林〈諺語格言韻編序〉一文，轉收於《興寧文史》第31輯。
- (10) 巴色會改名崇真會，其事在1920年。可參閱游汝傑：《西洋傳教士漢語方言學著作書目考述》，哈爾濱：黑龍江教育出版社，2002年，頁11。
- (11) 關於韓山文事蹟，可參閱夏春濤〈洪仁玕流亡期間的交遊與經歷〉，《近代史研究》，1998年，第3期。
- (12) 關於郭士立事蹟，可參閱吳義雄：《在宗教與世俗之間：基督教新教傳教士在華南沿海的早期活動研究》，廣州：廣東教育出版社，2000年。
- (13) 可參閱邢鳳麟〈風力相隨志更豪——洪仁玕在香港學習西方文明管窺〉一文，收於《太平天國與中西文化：紀念太平天國起義一百五十週年論文集》，廣州：廣東人民出版社，2003年。
- (14) 莊初昇，劉鎮發：〈巴色會傳教士與客家方言研究〉，《韶關學院學報》，2002年第7期。
- (15) (16) 自羅香林：《香港與中西文化之交流》一書，轉引自莊初昇上文。
- (17) 可參閱【日】倉田明子〈洪仁玕與“洋”社會——在香港逗留期間的洪仁玕〉一文，收於《太平天國與中西文化：紀念太平天國起義一百五十週年論文集》，廣州：廣東人民出版社，2003年。
- (18) 自《香港崇真會立會一百四十週年紀念特刊》，轉引自莊初昇上文。
- (19) 可參閱邢鳳麟：〈關於洪仁玕在香港的若干問題〉，《近代史研究》，1992年第4期。夏春濤：〈洪仁玕流亡期間的交遊與經歷〉，《近代史研究》，1998年，第3期。
- 【日】倉田明子〈洪仁玕與“洋”社會——在香港逗留期間的洪仁玕〉一文，收於《太平天國與中西文化：紀念太平天國起義一百五十週年論文集》，廣州：廣東人民出版社，2003年。三文對此事敘寫角度不同，但結論大致相同。
- (20) 可參閱李志剛：〈香港客家教會的發展和貢獻〉一文，收於劉義章主編：《香港客家》，桂林，廣西師範大學出版社，2005年，而此言引自其書142頁史料。
- (21) 可參閱【日】倉田明子：〈洪仁玕與“洋”社會——在香港逗留期間的洪仁玕〉一文，收於《太平天國與中西文化：紀念太平天國起義一百五十週年論文集》，廣州：廣東人民出版社，2003年，頁263，注釋一。
- (22) 貝德明相關事蹟已難尋覓，此英文名引自王慶成：《稀見清世史料與考釋》（武漢：武漢出版社，1998年）頁167對於《聖道東來考》一書所作的考釋部分。
- (23) 王治心：《中國基督教史綱》，上海：上海譯文出版社，2007年，頁243稱存真書院為最早的神學，可是其書誤將存真書院的創立年代寫作1846年，故會有此結論。此謬誤至今似仍無人指出。
- (24) 直至今日，香港中文大學崇基書院神學院與香港崇真小學暨幼稚園等單位，其歷史仍與當年巴色會創辦教育之史跡相關。本文存真書院改傳道書院之過程即取彼方提供之資料。較內地研究為可信。如雷雨田等《廣東宗教簡史》一書頁451稱“1864年創辦了存真書院，1876年創辦了傳道書院”，即似不明其內在變遷。
- (25) 雖王治心說法有誤，而盧龍光此說大致不謬，說見盧氏〈香港的基督教神學教育〉一文，收於徐以驊等主編《基督教學術》第一輯，上海，上海古籍出版社，2002年，詳285頁。
- (26) 參閱雷雨田等：《廣東宗教簡史》，上海：百家出版社，2007年，頁443。
- (27) 據廣東省立中山圖書館館藏陳安仁四十八歲(1938)自述稿《我生活的回憶》，收於中共東莞市委宣傳部、東莞市文學藝術界聯合會合編《東莞人物叢書》，廣州：廣東省出版集團、廣東教育出版社，2008年。

- (28) 此中學應即屬於巴色會之北會。
- (29) 中華續行委辦會編《中華基督教會年鑒》第六期，1921年，總論，教會大事記，頁32-33。
- (30) 並負責起1921年三月在雅加達創刊的國民革命刊物《天聲日報》的編輯工作。
- (31) 而且，歸國途中，陳安仁在香港還一度被港英當局扣押，國民黨元老鄧澤如的《中國國民黨二十年史跡》一書記載此事甚詳細。
- (32) 已著有《文學原理》、《六朝時代學者之人生哲學》、《天演評論》等書。
- (33) 1932年陳安仁到中山大學法學院教授中國政治史後，他更多地側重於參與到中西文化的論戰中來，表示要“折中地接受西化”，他在1932年出版了《中國政治思想史大綱》，1934年出版了《中國近代政治史》。在為中山大學史學系擔任課程的過程中，陳又將其講義整理，陸續出版，計有《中國文化演進史觀》、《中國上古中古文化史》、《中國近世文化史》等書。在陳看來，用鮮明的三民主義文化理論框架來整理中國本位文化，是中國振興必由之路，同時，他還吸取了“西方優長文化”中的生物史觀等新式學理來闡揚三民主義的中國文化史，豐富了三民主義的文化史研究的內在機理，配合國民政府的相關教育改革運動，使其在30年代的中國大學校園裡逐漸“定於一尊”。
- (34) 1932年8-11月，朱先後在廣州做了三場報告，宣揚“南方文化運動”，陳安仁與另一著名學者陳序經一起撰文支持朱。陳安仁與朱謙之在文化史的研究等領域有着一定的默契。在抗戰期間，他們又一起維護中山大學文科的遷徙，一起在《中山日報》等刊物上撰寫政論文章宣傳抗日。1942年秋天，朱謙之離任中大史學系主任，陳安仁接繼之，朱謙之在歡送歡迎會上盛讚了陳氏的“三不朽”，勉勵史學系學生在陳氏領導下繼續奮鬥，當時中大史學系學生黃慶華在〈春風草〉一文中曾筆錄此事。另外，朱謙之在《我與中大——奮鬥二十年》中也曾記錄其與陳安仁交往相關的一些片段。
- (35) 可參閱桑兵：〈二十世紀前半期的中國史學會〉，《歷史研究》，2004年第5期。
- (36) 中國社會科學院近代史研究所編《胡適來往書信選》（下冊），北京：中華書局，1980年，頁238-239。
- (37) 抗戰爆發，陳安仁任廣州市民眾抗敵後援會常委、第七戰區編纂委員會委員、第九戰區少將參事等職，常在西南、東南各報發表抗戰專論，鼓動全民抗日。
- (38) 陳安仁曾於1959-1960年在《崇基校刊》發表〈墨子的學術思想的探討〉、〈墨子的學術思想的探討再論〉、〈漢唐時代對西域文化之溝通〉等學術論文。
- (39) 陳安仁1963年在香港出版的《歷史教育通論》成為香港本地出版的最早的歷史教育專著之一。
- (40) 陳球輝：〈星聚中學史略〉，《梅縣文史資料》，第21輯。
- (41) 劉彼得：〈基督教與中國文化：客家個案的反思〉，收於羅秉祥等主編《基督教與近代中西文化》，北京：北京大學出版社，2000年，頁204。
- (42) 溫雄飛：〈回憶辛亥前中國同盟會在美國成立的經過〉，《廣東文史資料》，第25輯。
- (43) 陳允洛：《陳允洛文集》，廈門英華書院旅台同學會1971年出版，頁109。
- (44) 〈通緝反革命派彭攻堅等案〉、〈令民政廳遵照轉飭通緝彭攻堅等〉，俱見於《廣東行政週刊》，1927年，第6-7期。
- (45) 賈冀川：《20世紀中國現代戲劇教育史稿》，北京，中國戲劇出版社，2006年，頁64。
- (46) 引自王慶成：《稀見清世史料與考釋》，武漢：武漢出版社，1998年，頁191，對於《聖道東來考》一書所作的考釋部分。
- (47) 鍾嘉華：〈士紳、宗族、宗教與清末民初潮嘉地區教育的發展〉，《客家研究輯刊》，2000年第1期。
- (48) “From ‘Foreign Devils’ to ‘Running Dogs of Imperialism’: Basel Missionaries, the Hakka, and the Chinese Revolution in Guangdong (1860-1927)”. 中國學者左芙蓉：〈基督教在近代客家人中間的傳播與影響〉，《北京聯合大學學報》，2004年第5期，其中曾提及此書。
- (49) 章開沅：《社會轉型與教會大學》，武漢：湖北教育出版社，1998年，頁183。
- (50) 章開沅：《社會轉型與教會大學》，武漢：湖北教育出版社，1998年，頁185。
- (51) 徐以驊：《教會大學與神學教育》，福州：福建教育出版社，1999年，頁31。
- (52) 【美】任達：《新改革與日本——中國，1898-1912》，李仲賢譯，南京：江蘇人民出版社，1998年，序言。
- (53) 可參閱關曉紅：〈科舉停廢與清末政情〉，《中國社會科學》，2004年第3期。
- (54) 【美】盧茨(Jessie G. Lutz)著，曾鉅生譯《中國教會大學史(1850-1950)》：杭州：浙江教育出版社，1988年，頁152-153。
- (55) 何曉夏等著：《教會學校與中國教育近代化》，廣州：廣東教育出版社，1996年，頁290-294。
- (56) 粵、港、美三地館藏美國長老會華南教會檔案史料就頗能說明此一問題。
- (57) 可參閱黎照寰：〈兩廣遊學預備科館〉一文，收於《文史資料存稿選編》第24輯。
- (58) 桑兵：〈晚清民國的知識與制度體系轉型〉，《中山大學學報》，2004年第6期。