

全球史視角下的「聖經接受史」—— 走向「全球基督教史」與「接受史」的整合

王志希

香港中文大學文化及宗教研究系博士生

提要

本文探討 20 世紀中葉以來新的「基督教史編纂學」所提倡的「全球基督教史」與幾乎同一時間興起的哲學詮釋學研究發展出的「接受史」之間的對話、互動與整合。首先，「全球基督教史」因着反思以往西方中心的「基督教史編纂學」而產生，強調對非西方基督教史的重視，以及本土對外來的基督教的反應。「全球地域化」、「本色化」或「處境化」等成為「全球基督教史」的關鍵詞，更有學者提出從「翻譯原則」看整部基督教史。其次，Hans-Georg Gadamer 提出的「效果史」、以及他的學生 Hans Robert Jauss 提出的「接受史」，在近幾十年影響到基督教研究、尤其是聖經研究領域。「效果史」原則挑戰以往「歷史主義」的客觀性假設，論證「理解的歷史性」，並且提醒注意「偏見」和「傳統」對詮釋者的影響，由此主張真正的歷史思考應該總是考慮到歷史現象或文本在後世歷史中的「效果」或「影響」。「接受史」概念則承接「效果史」概念，但重心更從文本的「效果」轉移到讀者的「接受」。最後，相較於聖經學者，基督教史學者比較少討論「接受史」的方法論問題，不過，Gerhard Ebeling 和 Karlfried Froehlich 的兩份就職演講中已經蘊含了「接受史」的詮釋學意涵。在此基礎上，可以藉「全球基督教史」的洞見，將「聖經接受史」的研究範圍擴大到非西方的「聖經接受史」。同樣地，「接受史」理論的引入也可以補充、推進和細化「全球基督教史」的研究。「中國基督教史」研究中的三份個案，或許可以表明「全球基督教史」與「接受史」二者整合的初步成果。

關鍵詞：基督教史編纂學、全球基督教史、詮釋學、接受史、
聖經接受史

“...historical ‘understanding’ of a biblical text cannot stop with the elucidation of its prehistory and of its historical *Sitz im Leben*, with its focus on the intention of the author. Understanding must take into account the text's post-history as the paradigm of the text's own historicity, i.e., as the way in which the text itself can function as a source of human self-interpretation in a variety of contexts, and thus, through its historical interpretations, is participating in the shaping of life.....But I have become aware that more than the biblical exegetes who all too often have their very restricted agenda of squeezing the text for meaning, it is art historians, literary historians, political scientists, and church historians who want and know how to read these materials as sources.”— (Karlfried Froehlich, 1991 : 9)

壹、前言

二十世紀中期以來，隨着兩次世界大戰的結束、西方殖民主義的衰落以及非西方世界基督教的勃興，「教會史編纂學」（church historiography）或「基督教史編纂學」（Christian historiography）經歷轉向；基督教史學界亦開始努力將「基督教史編纂學」「去殖民化」（decolonizing），重新塑造「世界基督教史」（world history of Christianity）或「全球基督教史」（global history of Christianity）的研究取徑。（Hyung Jin Park, 2009）大約同一時間，Hans-Georg Gadamer 出版《真理與方法》（1960 年），奠定了現代哲學詮釋學的基礎。Gadamer 提出的「效果史」（Wirkungsgeschichte, effective history 或 history of effect）概念亦影響到不同學科；就基督教研究而言，近三、四十年的聖經研究已經吸收「效果史」理論以及由「效果史」發展而來的「接受史」（Rezeptionsgeschichte, reception history 或 history of reception）理論，引發豐富的「聖經效果史」（effective history of the Bible）（Heikki M. Räisänen, 2001）或「聖經接受史」（reception

history of the Bible)研究。(Michael Lieb et al., 2011)、(Hans-Josef Klauck et al., 2009-2013)

然而，「接受史」理論與「基督教史編纂學」如何對話、互動與整合的探討，似乎還不多見。「聖經接受史」的進路，主要還是局限於聖經學者的圈子；倡導相關研究的學者，包括 Ulrich Luz、Anthony C. Thiselton、William John Lyons、Timothy Beal、Markus Bockmuehl、James G. Crossley、David P. Parris、Heikki M. Räisänen、Christopher Rowland 與 J. F. A. Sawyer 等，均為聖經研究出身。不可否認，聖經研究內部的「聖經接受史」成果，已經開啟了「接受史」理論深化基督教研究的可能性。但是，我們還需要在此基礎上，引入目前較欠缺的史學—就本文的旨趣而言即「基督教史編纂學」—視角。之所以如此，一方面是由於筆者作為基督教史研究者的關懷所致，另一方面—亦是更重要的一—則是因為「接受史」或「效果史」概念內在地與歷史書寫緊密關聯：Gadamer 提倡「效果史」，很大程度源於他對 19 世紀以來德國著名史家 Leopold von Ranke 所代表的「歷史主義」(historicism) 史學範式的反思；Gadamer 的學生 Hans Robert Jauss 提倡「接受史」，同樣也出於他對當時「文學史」(literary history) 書寫的不滿。這樣看來，在基督教研究之中思考「效果史」或「接受史」，除了是聖經學者的任務之外，也應成為基督教史學者的責任。

本文的研究問題是：(1) 何為 20 世紀中葉以來新的「基督教史編纂學」所提倡的「全球基督教史」？(2) 何為 20 世紀哲學詮釋學視野下的「效果史」與以「效果史」為基礎的「接受史」？(3) 「接受史」與「全球基督教史」如何可能整合起來以互相補充？下文分為三部分。第一部分首先梳理何為 20 世紀以來新的「基督教史編纂學」(「全球基督教史」)，尤其強調其中可以與「接受史」理論接榫的特徵。第二部分以 Gadamer 和 Jauss 的著作為中心，討論何為「效果史」和「接受史」。第

三部分論述「接受史」理論如何與「全球基督教史」整合，並以三個具體個案初步探討整合之後的「聖經接受史」進路在中國處境裏的具體應用。

貳、何為「全球基督教史」？

「歷史編纂學」(historiography) 在本文中指的是史家書寫歷史的視角與詮釋歷史的進路，而「基督教史編纂學」即指史家書寫基督教歷史的視角與詮釋基督教歷史的進路。就西方學界而言，基督教通史的書寫與詮釋在 20 世紀中葉之前幾乎都以西方為中心，而忽略了非洲、亞洲或拉美等非西方地區的基督教史。舉例而言，19 世紀最重要的一位教會史學者 Philip Schaff 撰寫《基督教會史》(*History of the Christian Church*)，其歷史分期按次第分別是：使徒時期基督教、前尼西亞基督教、尼西亞基督教與後尼西亞基督教、中世紀基督教與近代基督教（包括德國宗教改革與瑞士宗教改革）。(Philip Schaff, 1882-1892) 又如，到了二十世紀上半葉，Williston Walker 撰寫的暢銷著作《基督教會史》(*A History of the Christian Church*) 的結構依然類似；只不過該書的時段長於 Schaff 的著作，增加了近代英國與美國基督教的部分。¹ (Williston Walker, 1918) 這兩者便是典型的以西方為中心的基督教史書寫。誠如加州大學聖芭芭拉分校 (University of California, Santa Barbara) 的史學家 Paul Spickard 所指出的，英文世界的基督教史研究長久以來太過關注歐洲與北美，彷彿這是人類歷史的中心；Spickard 因此呼籲「基督教史編纂學」需要「去殖民化」。(Paul R. Spickard, 1999: 13、24) 研究非洲基督教史與傳教史 (mission history) 的著名學者 Andrew F. Walls 也曾批評道，西方學者所做的教會史常常只是某個基督

¹ 據稱，《基督教會史》一書大概是在美國最被廣泛使用的教會史教科書。該書早在民國二十七年（1948 年）就已經由謝受靈翻譯成中文，後來多次再版。1990 年代中國大陸學界再次翻譯出版此書。

教傳統的「部族史」(clan history)。(Andrew F. Walls, 2002: 7)

以西方為中心的「基督教史編纂學」，不僅忽略了絕大部分的非西方基督教史，而且即便在討論近代基督教傳教運動時涉及非西方地區的基督教，也往往只強調西方基督教的單向度傳播。如研究傳教史的學者 Wilbert R. Shenk 所指出的，以往亞洲、非洲和拉美等地的教會史在西方一般被視為西方傳教史的子課題。(Wilbert R. Shenk, 1996: 50) 這種視角和進路導致的後果，就是在書寫近代非西方基督教史的時候，偏重於關注基督教的傳播者 (senders, 如西方傳教士) 以及他們如何傳播基督教的「信息」，而不太重視基督教的接受者 (receivers, 如當地皈依者) 以及他們如何理解、詮釋和挪用 (understanding, interpreting and appropriating) —簡言之，如何「接受」(receiving) —基督教的「信息」。

二十世紀中葉之後、尤其是 1990 年代以迄，西方基督教史學界提倡書寫「全球基督教史」(或「世界基督教史」、「全球教會史」)，首先表現在反思以往「基督教史編纂學」對西方歷史的過度強調，轉而重新發現基督教在非西方地區(亞洲、非洲、拉美)的傳播和發展；代表作品例如教會史家 Dale T. Irvin 與 Scott W. Sunquist 合著的兩卷本《世界基督教運動史》(*History of the World Christian Movement*)。(Dale T. Irvin & Scott W. Sunquist, 2001)、(Dale T. Irvin & Scott W. Sunquist, 2012)

而這種對非西方基督教的重新發現，往往意味着發掘基督教傳統內部的多樣性 (diversity)；也就是如 Wilbert R. Shenk 所說的那樣，超越過去的框架，不再假設「發生在西方基督教世界進程中的事情對基督教史而言具有普世的規範性 (universally normative)」。(Wilbert R. Shenk, 1996: 50) 西方基督教不再是普世基督教唯一的模板與典範，而是與其他非西方基督教一樣，只是諸多地方基督教 (local Christianities) 之一；「全球」(或「普世」) 與「地方」緊密相關。傳教史學者 Dana Robert 也指出，「基

督教內部日益增長的文化多樣性—承認全球性之中的地方性和地方性之中的全球性—使得在 21 世紀書寫基督教史變得複雜」。(Dana L. Robert, 2000: 56) 1980 年代以來其他學科中出現的一個新詞「全球地域化」(glocalization)，也因為「全球」與「地方」的辯證關係，而被引入到基督教史的論述之中。(Peter Tze Ming Ng, 2012) 該詞意味着，基督教史的書寫既要關注基督教的普世性，亦要關注基督教與某一個地方文化「相遇」(encounter) 之時如何與之相適應。「相遇」是史學界關於「全球史」的重要觀念。(Jerry H. Bentley & Herbert F. Ziegler, 2008) 不過，就「全球性」與「地方性」的關係而言，似乎後者優先於前者：用 Dana Robert 的表述，即「全球性的分析需要從地方史開始」(Global analyses need to begin with local history)。(Dana L. Robert, 2000: 56) 這也是越來越多基督教史研究之所以探討基督教的「本土化」(indigenization) 或「處境化」(contextualization) 的旨趣所在。

對「地方性」(特定、具體的處境)的重視，也可以用語言學上的「翻譯原則」(the translation principle) 予以類比(這一點尤其有助於將「全球基督教史」與後文的「接受史」連接起來)。僅舉 Andrew F. Walls 的論說為例。Walls 認為，可以將整部基督教史看為一個「前後相繼的語言翻譯和文化翻譯的歷史」。談到「翻譯」，至少涉及「源語言」(source language) 和「接受語」(receptor language) 二者。根據這一類比的邏輯，基督教產生之初的猶太基督徒關於耶穌的論述就是「源語言」，而後該「源語言」被翻譯成希臘語、拉丁語以至更多不同的「接受語」。每一次的「再翻譯」(re-translation) 都意味着關於耶穌的論述(以及後來成為基督教正典的聖經文本) 以一種新的方言或本地話(vernacular) 進入到不同社會的特定文化之中；「翻譯原則」因此又被稱為「方言原則」(the vernacular principle)。同時，「接受語」本身所蘊涵的具體文化特質，也使得被翻譯的基督教具

備了新的「地方性」。(Andrew F. Walls,1996: 26-42)、(Andrew F. Walls,2002: 19-20)除了 Walls 之外,以「翻譯原則」書寫「全球基督教史」的史學家還有 Lamin Sanneh。(Lamin Sanneh, 1989)

Walls 和 Sanneh 等人的「基督教史編纂學」提示我們,探討「全球基督教史」時需要特別留心的一個面向,就是「聖經翻譯」在基督教通史書寫中的重要位置;在基督教史的發展之中,不同文化的人群總是需要在各自己的處境、時代或歷史脈絡中將基督教「再翻譯」。根據這一點所進行的延伸論說,對本文尤為重要,且留待第三部分再詳細闡述。

此外,還需要強調的一點是,「全球基督教史」注重「地方性」,也扭轉了近代傳教史研究的進路;近代傳教史的研究以往聚焦於「那些攜帶着基督教信息的人」(those who carried the Christian message),如今卻轉向關注「那些挪用基督教信息的人」(those who appropriated it)。(Paul V. Kollman,2004: 325)換言之,歷史書寫的重心從基督教傳播者(傳教士)及其對宗教信息的輸出,轉移到基督教接受者(本地皈依者)及其對宗教信息的接受。這一點在「中國基督教史」這一個筆者尤為關注的「基督教史編纂學」之內也明顯表現出來。1970 年代末開始,「中國基督教史」的研究,從以往集中探討傳教士,變為更多探討華人基督徒;從以往將在華基督教視作「西方宗教」,變為更多視作「中國宗教」(這一點尤其表現在 1980 年代以來 Daniel Bays 主持的「基督教在中國的歷史」項目中)。(Philip Yuen-Sang Leung,2002: 70)筆者在本文第三部分也還會討論,「接受史」理論的引入如何有助於進一步推進「中國基督教史編纂學」的發展。

參、何為「接受史」?

如前所述,「接受史」的概念²在近幾十年已經引入聖經研究

² 在一些場合中還有其他相似的術語,包括「接受理論」(reception

之中；以「接受史」為進路，迄今已出版了不少「工具書」、「叢書」與「學術期刊」。³20 世紀最早系統提倡「接受史」的是文學詮釋學(literary hermeneutics)學者 Hans Robert Jauss；而 Jauss 又是 Gadamer 的學生，「接受史」概念亦建基於 Gadamer 闡述的「效果史」概念。因此，當我們想要理解何為「接受史」時，首先要回到 Gadamer 的著述、尤其是他最重要的著作《真理與方法》一書，探討何為他所說的「效果史」。⁴

「效果史」一詞的德文“Wirkungsgeschichte”是“Wirkungs”（效果）與“Geschichte”（歷史）的合成詞，其中“Geschichte”一詞尤可注意。在英文名詞中，僅有“history”指代「歷史」；但是，德文名詞中的“Geschichte”與“Historie”均有「歷史」之意。這兩個德文名詞的分別在於，凡是曾經發生過的事件都是“Historie”，但只有那些具重要性意義或影響力——也就是具有「效果」——的事件才被稱為“Geschichte”。就此而言，英文的形容詞“historical”（歷史上發生過的）與“historic”（具有歷史重要性的）或可作為上述兩個德文名詞的類比，以區分出兩種意義。（I. Howard Marshall, 1977: 43-44）換言之，“Wirkungsgeschichte”一詞中的“Geschichte”本身就帶有“Wirkungs”（效果）一詞的內涵；如神學家 Gerhard Ebeling 所言，“Geschichte”一詞已經暗含了「過去的客觀性事件與當下對過去事件的主觀性理解之間的對話」。（Gerhard Ebeling, 1968: 17）

theory)、「接受批判」(reception criticism)以及「接受釋經」(reception exegesis)。就筆者所了解，最廣為使用的還是「接受史」一詞。

³ 「工具書」方面，工程浩大者如 2009 年開始出版的《聖經及其接受百科全書》(*The Encyclopedia of the Bible and Its Reception, EBR*)；「叢書」方面，旨趣鮮明者如 2004 年開始出版的「布萊克維爾聖經註疏」(*Blackwell Bible Commentaries, BBC*)；「學術期刊」方面，例如《宗教與接受研究》(*Relegere: Studies in Religion and Reception*)。

⁴ 筆者在另一篇尚未發表的文章中，更詳細梳理「效果史」和「接受史」的概念。本文的這一部分，則嘗試濃縮、扼要地勾勒出這兩個概念的核心意涵與屬性。

Gadamer 為何提出「效果史」的概念？在《真理與方法》一書中，這一概念是 Gadamer 為了批判西方啟蒙時期以來的「歷史主義」(historicism)而引出的。「歷史主義」(史學領域以 Leopold von Ranke 為代表)認為我們的「偏見」(prejudice)是理解過去(例如理解某份過去流傳下來的文本)的障礙，而我們與過去之間的「時間距離」(temporal distance)是一個需要克服的東西。所謂「理解」，被認為是重新還原文本最初的意義；「理解」只是一項「複製性」(reproductive)的活動。所以「歷史主義」假設，「我們必須將自己投身到那個時代的精神中，用那個時代精神的觀念和思想來思考，而不是用我們自己的觀念和思想來思考，如此以達致歷史的客觀性」。(Hans-Georg Gadamer,2004: 297)但是，在 Gadamer 看來，「歷史主義」忘記了「理解的歷史性」(the historicity of understanding)。Gadamer 沿着 Martin Heidegger 的思路指出，在我們理解以先，我們總是已經「存在於這個世界中」(being-in-the-world)。我們無法超脫「歷史」和「時間」來理解某個文本，因此總是帶着「某些東西」進入理解的過程。這裏的「某些東西」是先行給定的，被 Heidegger 稱為「前有」、「前見」與「前把握」。(馬丁·海德格爾，1987：184)在《真理與方法》中，所謂的「某些東西」被統稱為「偏見」。Gadamer 為西方啟蒙時期以來才獲得負面意義的「偏見」正名，(Hans-Georg Gadamer,2004: 273)指出「偏見」—「合法的偏見」(legitimate prejudices)—或「前理解」(fore-understanding)不但不是理解的障礙，反而是我們之所以可能理解某個文本的必要前提條件 (prejudices as conditions of understanding)。(Hans-Georg Gadamer,2004: 278)一個文本真正的意義，絕不僅僅等同於作者及原初受眾所賦予的意義，而總是同時由(1)文本的作者及原初受眾與(2)帶有「偏見」的詮釋者的歷史處境這兩者共同決定的。因此，Gadamer 指出：「一個文本的意義是超越其作者的，這絕非偶爾發生，而是向來如此。這也就是

為何理解絕不僅僅是一種複製性（reproductive）的活動，而也總是一種創造性（productive）的活動。」（Hans-Georg Gadamer,2004: 296）

Gadamer 亦區分兩種「歷史思考」（historical thinking），一種是前述那種遺忘了自身之「歷史性」的「歷史主義」，另一種是考慮到自身之「歷史性」的「真正歷史思考」。後者表明，「一種適切對待議題的詮釋學，必須在理解之內，既顯示歷史的實體（reality of history）、又顯示歷史的效果（efficacy of history）。」這種同時顯示歷史的「實體」和「效果」（而非單單顯示歷史的「實體」、不顯示歷史的「效果」）的詮釋學，就被 Gadamer 稱之為「效果史」；而在 Gadamer 看來，「在本質上，理解就是一個效果史事件」。（Hans-Georg Gadamer,2004: 299）由此出發，歷史學的旨趣就不應當僅僅關注某個歷史現象本身或文本自身，也總是（而非偶爾）應當關注該現象或文本在後世歷史中的「效果」與「影響」；同時，我們作為詮釋者需要意識到，我們自己也總是已經被先在歷史現象或文本的效果所影響。這就是「效果史原則」對我們的要求。

Jauss 的「接受史」理論在很大程度上就是承接 Gadamer 的「效果史」論述而來。Jauss 被譽為現代「接受理論」的創始人，他最有影響力的作品是 1967 年他在康斯坦茨大學（University of Konstanz）的就職演講〈文學史作為向文學理論發出的的一個挑戰〉（Literary History as a Challenge to Literary Theory）。在該文中，Jauss 表達了對既有文學史研究的不滿。在他看來，文學史家在著述中更喜歡追求的理想是「歷史編纂學的客觀性」，亦即如 19 世紀 Leopold von Ranke 以來的史學那樣「按照事物本來的樣子」盡可能客觀地書寫文學史，卻並不重視作品的「影響」或「接受」（Jauss 常常同時使用「影響」和「接受」這兩個詞）。（Hans Robert Jauss,1982: 5）但是，這種文學史領域的「歷史主義」，同樣忽略了「理解的歷史性」（Gadamer 在《真理與方法》中也曾

批判過 Ranke 的「歷史主義」觀念)，因此也就割斷了歷史「過去的樣子」與「其後發生的事情」。(Hans Robert Jauss, 1982: 8) Jauss 的目標，就在於重新將二者連接起來。他引入經濟學上的「生產」和「消費」概念為類比，來表達自己的主張。在 Jauss 看來，對文學作品的研究，不僅僅要探討它的「生產」（也就是作品的作者及該作品的原初受眾等），而且也需要探討它的「消費」（也就是歷史上不同的讀者如何「接受」這件文學作品）。畢竟，Jauss 相信，一個「文學事件」繼續有效的條件是，在這一事件之後仍然有人對該事件有所回應；也就是，有讀者再次挪用過去的作品，或有作者想模仿、超越或反駁該作品。(Hans Robert Jauss, 1982: 22) 如此，「接受史」指的就是一個文本（例如 Jauss 所說的文學作品）在它被「生產」出來之後，如何再被不同讀者「消費」或「接受」的歷史。

“Rezeptionsgeschichte”與“Wirkungsgeschichte”從詞語構成上相比，不同處在於 Gadamer 使用的“Wirkung”（效果）被 Jauss 置換為“Rezeptions”（接受）。二者的一個分別，就在於側重點的不同。譬如，就過去的文本和當下的詮釋者二者的關係而言，「效果史」是從文本出發，強調文本對詮釋者產生的「效果」或「影響」；而「接受史」則是從詮釋者出發，強調詮釋者對文本的「接受」。(Ulrich Luz, 2006: 124) 就此分別，筆者認為我們需要一分为二地討論。一方面，Jauss 使用「接受史」一詞，的確源於他對 Gadamer 的不滿。Jauss 尤其反對 Gadamer 對「經典」定義；Gadamer 認為經典是自存的、自我詮釋的，但是這在 Jauss 看來與「效果史」原則的應有之義相矛盾。如前述，Gadamer 相信「理解」不僅僅是「複製性」的活動，而且也總是「創造性」的活動；而 Jauss 認為 Gadamer 太過重視經典對詮釋者施加的影響（詮釋者首先要「聆聽」傳統、「把自己放在傳統的過程之中」），會使得「理解」的「創造性」功能（也就是詮釋者的能動性）大打折扣。在 Jauss 那裏，「理解」的「創造性」功能，也必然包

括了批判傳統和遺忘傳統。(Hans Robert Jauss,1982: 32) 相比於「效果」一詞，「接受」一詞的確更強調從詮釋者出發，而不是從文本出發。

不過，另一方面，Gadamer 儘管常強調文本、尤其是經典的力量，(Hans-Georg Gadamer,2004: 290) 但是他也並不忽略詮釋者對經典或傳統的參與。而 Jauss 儘管強調詮釋者對文本的消費，但是他經常連用「影響」和「接受」二詞（提倡「接受和影響的美學」、反覆強調作品之「生產」與「消費」的互動，也表明他並不忽視文本對詮釋者的「效果」。(Hans Robert Jauss,1982: 19、35)因此，兩個概念不必然呈現相互排斥的關係。

肆、「全球基督教史」與「接受史」的整合

將「接受史」的觀念整合到基督教研究中，可以促進基督教研究的學科發展。就筆者所知，既有的相關研究會探討諸如基督教教義的「接受史」(Ormond Rush,1997) 或神學家的「接受史」。(Young-Gwan Kim,2003)、(D. Densil Morgan,2010)、(Irena Backus & Philip Benedict,2011)、(Karla Pollmann & Meredith J. Gill,2012) 當然，最為豐富的研究成果自然是前文曾提及的聖經研究領域。已經有大量的著述探討某一個聖經人物、某一個聖經事件、某一卷聖經或某一個聖經片段在歷史流傳中產生的「效果」或如何被不同時空的讀者所「接受」。(William M. Schniedewind,1999)、(Alastair Hamilton,1999)、(Kyle Keefer,2006)、(Rachel Nicholl,2008)、(Sam Janse,2009)、(Anthony C. Swindell,2010)、(Victor Manuel Morales Vásquez,2012)、(Peter Thacher Lanfer,2012)、(Katherine Low,2013)、(Ian Boxall,2013)、(William John Lyons,2014)「聖經接受史」儼然已經成為聖經研究不可或缺的一門子學科，吸引了許多聖經學者一方面從事具體研究，一方面反思其中涉及的方法論問題。

相較聖經學者，基督教史學者參與相關討論的似乎很少。J. F. A. Sawyer 曾表示，教會史學者等人「當然會討論在他們所研究的文獻中的聖經典故 (biblical allusions)——儘管有時候好像不太情願」。(J. F. A. Sawyer, 2009: ix-x) 基督教史學者或許更願意討論事件、制度、人物、神學或教義，但卻未必願意聚焦於聖經文本、探討它們在歷史中的「效果」或如何被「接受」。

不過，已有學者從基督教史的角度做過一些理論化的努力。首先要提及的是神學家 Gerhard Ebeling。他在 1947 年接受德國圖賓根大學 (Universität Tübingen) 教會史教職的就職演講，題目正是「作為聖經詮釋史的教會史」(Church History as the History of the Exposition of Holy Scripture)。在此，Ebeling 主張以「聖經詮釋」連接「教會」和「歷史」，因此將「教會史」的概念定義為「聖經詮釋的歷史」。(Gerhard Ebeling, 1968: 26) 乍看之下，Ebeling 以「詮釋」(interpretation) 的概念界定整個「教會史」，似乎太過狹隘。他自己也在文中回應這樣的質疑。按 Ebeling 的解釋，「聖經詮釋」的外延比讀者最初以為的要寬泛得多。他指出，「聖經詮釋不僅僅在講道與教義中可以找到，當然也主要不在註釋書中」，卻是在「行動與受苦 (doing and suffering) 中」：這包括了在「儀式」與「祈禱」中、在「神學論著」和「個人決定」中、在「教會組織」和「教制」中、在「教宗暫時的權力」中、在「宗教戰爭」中、在「關於憐憫之愛的作品」中、在「隱居式的對世界的拋棄」中以及在「殉道和燒死女巫」中等等。Ebeling 所理解的「聖經詮釋」，「不僅包括說出來的、也包括沒有說出來的，不僅包括有意識的、也包括無意識的，不僅包括積極的、也包括消極的」。而教會史家的任務，就在於揭示歷史上發生的事件與聖經之間的關係——如果存在關係的話。(Gerhard Ebeling, 1968: 28) 正因為 Ebeling 賦予「聖經詮釋」如此廣泛的意涵，使得聖安德烈大學 (University of St. Andrews) 的教會史學家 Mark W. Elliott 認為，與其以傳統的「詮釋史」

（Auslegungsgeschichte）一詞歸納 Ebeling 的主張，不如以「效果史」（Wirkungsgeschichte）歸納之。（Mark W. Elliott, 2012: 42）不過，Ebeling 的演講實際上早於 Gadamer《真理與方法》一書的出版，所以 Ebeling 並沒有使用「效果史」這個概念；不過，值得注意的是，Ebeling 在文中使用德文“Geschichte”時，已經點出了該詞蘊含的、後來被 Gadamer 更系統闡發的「效果史」意涵。

1977 年，普林斯頓神學院（Princeton Theological Seminary）的教會史學者 Karlfried Froehlich 在自己的就職演講中以「教會史與聖經」（Church History and the Bible）為題，接續 Ebeling 在整整 30 年之前所提出的倡議。Froehlich 相信：對聖經文本的歷史性「理解」，不可以停留在詮釋該文本的「前史」（prehistory）以及歷史性的「生活世界」（Sitz im Leben），亦即不可僅僅集中於作者意圖。理解必須也考慮到文本的「後史」（post-history）。在此，Froehlich 提到，「藝術史家」、「文學史家」、「政治科學家」或「教會史學家」比「聖經註釋家」更想要知道如何將那些聖經文本的「後史」作為原始材料。（Karlfried Froehlich, 1991: 9）Froehlich 感嘆道，迄今為止尚無從聖經詮釋史的角度撰寫教會史的綜合性嘗試。（Karlfried Froehlich, 1991: 11）Froehlich 讚賞 Ebeling 提倡的「作為聖經詮釋史的教會史」這一命題（Froehlich 稱之為「Ebeling 命題」），並認為 Ebeling 對教會史的定義應該被看作是一個「詮釋性視域」（interpretive horizon 或 Deutehorizont），史學家可以使用「在西方歷史中」的這個「詮釋性視域」做史學研究。（Karlfried Froehlich, 1991: 12-13）不僅如此，Froehlich 更相信「Ebeling 命題」的優勢在於為教會史學科提供了一個「中心點」（a central point），同時認為探討「教會史與聖經」這一議題有助於打破學科分界，鼓勵教會史與其他學科對話。（Karlfried Froehlich, 1991: 15）

以上 Ebeling 和 Froehlich 的方法論探討，為我們將歷史上的

聖經詮釋實踐作為史學研究的原始資料（primary sources）奠定了基礎。不過，還需要指出的是，以上兩位學者仍然從西方中心的教會史書寫進行探討；例如 Froehlich 強調 Ebeling 提供的這個「詮釋性視域」是「在西方歷史中」。當我們重新考慮 Froehlich 就職演講之後 30 多年「基督教史編纂學」的新發展時，會發現這一視角仍比較局限。前文提到，新的「基督教史編纂學」提倡的「全球基督教史」進路，要求基督教史家不再只關注西方基督教史（這只是一種「部族史」），而且也同樣要關注非西方基督教史。在此新範式下，探討「作為聖經詮釋史的教會史」或「教會史與聖經」的議題，同樣也需要關注非西方歷史上聖經詮釋與本地文化之間的互動。這是 Ebeling 和 Froehlich 並未談及的。

至於既有的「聖經接受史」研究，同樣出現西方中心論的問題。聖經學者筆下的某一個聖經人物、某一個聖經事件、某一卷聖經或某一個聖經片段的「接受史」，多數時候都是「在西方歷史中」的「接受史」；考慮到非西方歷史的研究實在不多見，或者哪怕有，所佔篇幅也遠遠小於西方歷史。當然，由於西方學者掌握的語種亦有限，我們對既有研究或許不當過多苛責。但是，作為非西方地區的基督教史研究者，則有必要對非西方地區的「聖經接受史」加以重視。

將「全球基督教史」整合到「接受史」之中，首先可以帶給既有的「聖經接受史」以新的可能性。「接受史」重視文本的「消費」，也就是帶着不同背景、「偏見」或「期待視域」（horizon of expectations）的讀者如何「接受」該文本，而過去的本也只有在新的讀者的「接受」或「消費」之中才得以重獲新生。在這一個詮釋學視野下，讀者的多樣性顯得尤為重要。這就意味着基督教史學者需要在既有研究以西方世界為中心的基礎上，也將視野投放到非西方或非西方世界，探討當聖經文本來到非西方時，非西方的讀者如何「接受」之？「全球基督教史」注

重的「地域性」（本土的社會、政治、文化、宗教）如何體現在本地讀者對聖經文本的理解、詮釋、挪用、反駁或拒斥之中？如此，「全球基督教史」強調的「非西方」、「地方性」、「本色化」或「處境化」，便可豐富「聖經接受史」的研究。

同樣地，「接受史」理論整合到「全球基督教史」之中，也同樣可以補充、推進和細化「全球基督教史」的研究。如果「全球基督教史」倡導的首先是對「地方性」的強調的話（Dana Robert 說「全球性的分析需要從地方史開始」），那麼需要緊接着回答的問題是，「地方史」的分析又應該從何處開始？這一個起始點（starting point）或許有很多面向，但本地對聖經文本的接受是不可或缺的一面。正如 Lamin Sanneh 所言，「世界基督教指的是基督教在以前不是基督教的社會中成型的運動……世界基督教指的是通過或多或少有效的本地方言（local idioms）所作出不同形式的本土回應（indigenous responses）」。（Lamin Sanneh, 2003: 22）這裏所謂的「本地方言」與「本土回應」讓我們回想起前文曾提到 Lamin Sanneh 和 Andrew Walls 強調的「翻譯原則」；整部基督教史被認為是「前後相繼的語言翻譯和文化翻譯的歷史」。在此，他們從聖經翻譯的角度切入「全球基督教史」的書寫，將基督教史的發展看為基督教信息（以聖經文本為代表）一次又一次的「再翻譯」。從詮釋學的角度來看，翻譯本身也屬於詮釋之一種（反過來說詮釋也屬於翻譯之一種當然也成立）。Sanneh 和 Walls 只探討了聖經翻譯，而未指出翻譯只是基督教與本地文化相遇的一個部分；在翻譯之後，基督教與本地文化的碰撞並未結束，反而需要因着不同讀者的「偏見」而一再地被「消費」。因此，Sanneh 和 Walls 的洞見有必要根據「接受史」理論的啟發來進一步深化，亦即需要將基督教史也看為聖經文本在不同文化的讀者中被接受的歷史。

前文也提到，「全球基督教史」扭轉了近代傳教史的研究進路，將研究的重心從「那些攜帶着基督教信息的人」轉向「那

些挪用基督教信息的人」。受「接受史」理論影響的「聖經接受史」進路，同樣能夠將這裏所謂的「基督教信息」細化，切實地進入具體的「全球基督教史」研究中。若轉用 Froehlich 的話來說的話，「接受史」或「聖經接受史」為「全球基督教史」研究提供了一個「詮釋性視域」與「中心點」，基督教史學者可以將本土讀者對聖經文本的接受作為書寫當地歷史的「入口」。

具體到「全球基督教史」中的「中國基督教史」而言，近十幾年已經出現越來越多從「接受史」、尤其是「聖經接受史」的旨趣出發所做的相關研究。(Irene Eber, Sze-kar Wan & Knut Walf, 1999)、(Roman Malek, 2002-2007)、(Marián Gálik, 2004)、(Chloë Starr, 2008)、(Huiliang, 2008)、(Zhang Ni, 2011) 在本文的最後，筆者簡要以自己曾經做過的三份個案，簡要說明「全球基督教史」與「接受史」二者整合的研究進路。這三份個案分別涉及的時間段是晚清、民國和共和國。

首先，〈晚清中國的《馬可福音》詮釋與使用——以花之安《馬可講義》為中心〉一文主要探討晚清時期來華傳教士花之安 (Ernst Faber) 在他出版於 1875 年、題為《馬可講義》的《馬可福音》註疏中，如何以儒家話語詮釋福音書。儘管《馬可講義》的作者花之安並非華人基督徒，但是他卻扮演了一個「本土代理人」(indigenous agent) 的角色。例如，晚清反教期間，華人王炳燮曾聽傳教士傳講福音書中耶穌問「誰是我的母親？誰是我的弟兄？」的故事，由此認定基督徒所信仰的耶穌是不孝之人，不孝的耶穌與宣揚孝道的中國格格不入。花之安在註疏《馬可福音》時，就必須面對這一類對基督教的批判；他以譬如「忠孝兩難全」的儒家倫理 (大禹治水的故事)，為文本中看似不孝的耶穌辯護，指出耶穌為忠於傳道事業，不得不「移孝作忠」。(王志希, 2014: 27-52) 在這個個案中，從「接受史」的視角分析反教人士對聖經文本的負面接受、以及傳教士用本土資源 (indigenous resource) 重新詮釋聖經文本，有助於我們

更具體而微地把握晚清基督教史的細節、尤其是「地方性」如何體現於基督教史的脈絡中。

其次，〈「愛恨交織」—吳耀宗的「唯愛主義」、「福音書文本」與「耶穌形象」（1918-1948 年）〉一文主要梳理民國基督徒知識分子吳耀宗如何論說「唯愛主義」與福音書文本中「耶穌形象」的關係。在 1918-1948 年期間，吳耀宗雖然一直認定自己是一個「唯愛主義者」，但是他對「唯愛主義」的理解隨着民國社會政治處境的變化而變化，而這也反映在他對福音書文本的詮釋之中。例如，在 1931 年「九一八事變」前，吳耀宗一直認為基督徒應當將耶穌說「打你的右臉，連左臉也給他打」（《馬太福音》的「登山寶訓」）實踐出來，奉行絕對的不抵抗和唯愛。但是在「九一八事變」後，吳耀宗因着中日衝突加劇的政治處境，將上述經文中耶穌原本主張的「不抵抗」（non-resistance）轉為了「非武力抵抗」（non-violent resistance）；吳耀宗也同時軟化了原先對「登山寶訓」的理解，轉而認為「有人要打你的右臉，你要轉過頭來，不給他打，但同時你不要用武力去對付他」。（王志希,2015: 235-266）將「接受史」的詮釋學進路整合到「全球基督教史」中，可以擺脫以往類似「這種聖經詮釋是否符合作者原意或文本原意」的追問（這仍然是作者中心或文本中心的詮釋學思路），轉而探究「讀者為何做出這種聖經詮釋」，以讀者用某種特定方式接受聖經文本背後的歷史脈絡（例如社會政治處境）為依歸。

最後，〈中國基督徒的「聖經愛國主義」？—三自愛國運動、《天風》雜誌與政治詮釋學（1980-2008 年）〉一文分析共和國時期、尤其自中國大陸改革開放以來，中國三自教會在面臨自身的「合法性危機」時，如何挪用特定的聖經文本，以之為「根據」，尋求將執政黨要求的「愛國主義」合理化為宗教上的「愛國主義」（本文稱之為「聖經愛國主義」）。（王志希，未刊稿）在這個個案之中，我們可以看到「接受史」視角有助於我們從

宗教文本的層面重新探討「三自愛國運動」在「文革」結束後新的歷史時期的發展，並且揭示聖經文本如何被挪用為基督徒合理化自身政治立場的話語。

以上三個初步的個案，一定程度上表明將「全球基督教史」和「接受史」整合，能夠推進聖經研究與基督教史的學科對話，一方面使得以往主要以經學為出發點的「聖經接受史」也可以從史學中獲取資源，另一方面使得「全球基督教史」的研究落實到文本的層面作具體研究。

結論

本文探討 20 世紀中葉以來新的「基督教史編纂學」所提倡的「全球基督教史」與幾乎同一時間興起的詮釋學研究發展出的「效果史」及「接受史」之間的對話、互動與整合。

首先，「全球基督教史」因着反思以往西方中心的「基督教史編纂學」而產生，強調對非西方基督教史的重視，以及本地對基督教信息的反應。「全球地域化」、「本色化」或「處境化」等成為「全球基督教史」的關鍵詞，更有學者提出從「翻譯原則」看整部基督教史。

其次，Hans-Georg Gadamer 提出的「效果史」、以及他的學生 Hans Robert Jauss 提出的「接受史」，在近幾十年影響到基督教研究、尤其是聖經研究領域。「效果史」原則挑戰以往「歷史主義」的客觀性假設，論證「理解的歷史性」，並且提醒注意「偏見」和「傳統」對詮釋者的影響，由此主張真正的歷史思考應該總是考慮到歷史現象或文本在後世歷史中的「效果」或「影響」。「接受史」概念則承接「效果史」概念，但重心更從文本的「效果」轉移到讀者的「接受」。

最後，相較於聖經學者，基督教史學者比較少討論「接受史」的方法論問題，不過，Gerhard Ebeling 和 Karlfried Froehlich 的兩份就職演講中已經蘊含了「接受史」的詮釋學意涵。在此

基礎上，可以藉「全球基督教史」的洞見，將「聖經接受史」的研究範圍擴大到非西方的「聖經接受史」。同樣地，「接受史」理論的引入也可以補充、推進和細化「全球基督教史」的研究。「中國基督教史」研究中的三份個案，或許可以表明「全球基督教史」與「接受史」二者整合的初步成果。

參考文獻

- 王志希 (2014.7)。〈晚清中國的《馬可福音》詮釋與使用——以花之安《馬可講義》為中心〉，《建道學刊》，第 42 期：頁 27-52。
- 王志希 (2015 秋)。〈「愛恨交織」——吳耀宗的「唯愛主義」、「福音書文本」與「耶穌形象」(1918-1948 年)〉，《道風：基督教文化評論》，第 43 期：頁 235-266。
- 王志希 (未刊稿)。〈中國基督徒的「聖經愛國主義」？——自愛國運動、《天風》雜誌與政治詮釋學 (1980-2008 年)〉。
- 馬丁·海德格爾 (Martin Heidegger)，陳嘉映等譯 (1987)。《存在與時間》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。
- Backus, Irena & Philip Benedict (2011). *Calvin and His Influence, 1509-2009*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Bentley, Jerry H. & Herbert F. Ziegler (2008). *Traditions & Encounters: A Global Perspective on the Past*. New York: McGraw-Hill.
- Boxall, Ian (2013). *Patmos in the Reception History of the Apocalypse*. Oxford: Oxford University Press.
- Ebeling, Gerhard (1968). Church History is the History of the Exposition of Scripture. In *The Word of God and Tradition: Historical Studies Interpreting the Divisions of Christianity*. Trans. by S. H. Hooke. London: Collins.
- Eber, Irene, Sze-kar Wan & Knut Walf (Eds.) (1999). *Bible in Modern China: The Literary and Intellectual Impact*. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica.
- Elliott, Mark W. (2012). *Heart of Biblical Theology: Providence Experienced*. Farnham/Burlington: Ashgate.
- Froehlich, Karlfried (1991). Church History and the Bible. In Mark S. Burrows et al. (Eds.), *Biblical Hermeneutics in Historical Perspective: Studies in Honor of Karlfried Froehlich on His*

- Sixtieth Birthday*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Gadamer, Hans-Georg (2004) . *Truth and Method*. Trans. by Joel Weinsheimer et al. London: Continuum.
- Gálik, Marián (2004) . *Influence, Translation and Parallels: Selected Studies on the Bible in China*. Sankt Augustin: Monumenta Serica Institute.
- Hamilton, Alastair (1999) . *The Apocryphal Apocalypse: The Reception of the Second Book of Esdras (4 Ezra) from the Renaissance to the Enlightenment*. New York: Oxford University Press.
- Haralambakis, Maria (2012) . *The Testament of Job: Text, Narrative and Reception History*. London: Bloomsbury.
- Irvin, Dale T. & Scott W. Sunquist (2001) . *History of the World Christian Movement, Vol. 1: Earliest Christianity to 1453*. Edinburgh: T & T Clark.
- Irvin, Dale T. & Scott W. Sunquist (2012) . *History of the World Christian Movement, Vol. 2: Modern Christianity from 1454-1800*. Edinburgh: T & T Clark.
- Janse, Sam (2009) . “*You Are My Son*”: *The Reception History of Psalm 2 in Early Judaism and the Early Church*. Leuven/Walpole, Mass.: Peeters.
- Jauss, Hans Robert (1982) . *Toward an Aesthetic of Reception*. Trans. by Timothy Bahti. Brighton: Harvester.
- Keefer, Kyle (2006) . *The Branches of the Gospel of John: The Reception of the Fourth Gospel in the Early Church*. London/New York: T & T Clark.
- Kim, Young-Gwan (2003) . *Karl Barth's Reception in Korea*. Bern/New York: Peter Lang.
- Klauck, Hans-Josef, et al. (Eds.) (2009-2013). *The Encyclopedia*

- of the Bible and Its Reception*. Berlin/New York: Walter De Gruyter.
- Kollman, Paul V. (2004.9.1) . After Church History? Writing the History of Christianity from a Global Perspective. *Horizons*, 31, 2: 322-342.
- Lanfer, Peter Thacher (2012) . *Remembering Eden: The Reception History of Genesis 3:22-24*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Leung, Philip Yuen-Sang (2002) . Mission History versus Church History: The Case of China Historiography. In Wilbert R. Shenk (Ed.) , *Enlarging the Story: Perspectives on Writing World Christian History*. Maryknoll: Orbis Books.
- Lieb, Michael et al. (Eds.) (2011) . *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*. Oxford: Oxford University Press.
- Long, Siobhán Dowling (2013) . *The Sacrifice of Isaac: The Reception of a Biblical Story in Music*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Low, Katherine (2013) . *The Bible, Gender, and Reception History: The Case of Job's Wife*. London: Bloomsbury.
- Luz, Ulrich (2006) . The Contribution of Reception History to a Theology of the New Testament. In Christopher Rowland et al. (Eds.) , *The Nature of New Testament Theology: Essays in Honour of Robert Morgan*. Malden/Oxford: Blackwell.
- Lyons, William John (2014) . *Joseph of Arimathea: A Study in Reception History*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Malek, Roman (Ed.) (2002-2007) . *The Chinese Faces of Jesus Christ*. Sankt Augustin, Germany: Institut Monumenta Serica/China-Zentrum.

- Marshall, I. Howard(1977). *I Believe in the Historical Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Morales Vásquez, Víctor Manuel (2012) . *Contours of a Biblical Reception Theory: Studies in the Rezeptionsgeschichte of Romans 13.1-7*. Göttingen: V & R Unipress.
- Morgan, D. Densil(2010). *Barth Reception in Britain*. London/New York: T & T Clark.
- Ng, Peter Tze Ming (2012) . *Chinese Christianity: An Interplay between Global and Local Perspectives*. Leiden/Boston: Brill.
- Ni, Huiliang (2008) . *Sinicizing Jesus in the First Half of the Twentieth Century: How Chinese Christians Understood Jesus*. Unpublished doctoral dissertation, Claremont Graduate University, Claremont.
- Ni, Zhange (2011). *Rewriting Jesus in Republican China: Religion, Literature, and Cultural Nationalism*. *The Journal of Religion*, 91, 2: 223-252.
- Nicholl, Rachel (2008) . *Walking on the Water: Reading Mt. 14:22-33 in the Light of Its Wirkungsgeschichte*. Leiden: Brill.
- Park, Hyung Jin (2009) . *Journey of the Gospel: A Study in the Emergence of World Christianity and the Shift of Christian Historiography in the Last Half of the Twentieth Century*. Unpublished doctoral dissertation, Princeton Theological Seminary, Princeton.
- Pollmann, Karla & Meredith J. Gill (Eds.) (2012) . *Augustine beyond the Book: Intermediality, Transmediality, and Reception*. Leiden: Brill.
- Räisänen, Heikki M. (2001) . *The “Effective History” of the Bible: A Challenge to Biblical Scholarship*. In *Challenges to Biblical Interpretation: Collected Essays, 1991-2001*. Leiden: Brill.

- Robert, Dana L.(2000.4.1). Shifting Southward: Global Christianity since 1945. *International Bulletin of Missionary Research*, 24, 2: 50-54.
- Rush, Ormond (1997). *The Reception of Doctrine: An Appropriation of Hans Robert Jauss' Reception Aesthetics and Literary*. Roma: Gregorian University Press.
- Sanneh, Lamin (1989). *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*. Maryknoll: Orbis Books.
- Sanneh, Lamin(2003). *Whose Religion is Christianity?: The Gospel beyond the West*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Sawyer, J. F. A.(Ed.)(2009). *A Concise Dictionary of the Bible and Its Reception*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Schaff, Philip (1882-1892). *History of the Christian Church*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Schniedewind, William M. (1999). *Society and the Promise to David: The Reception History of 2 Samuel 7:1-17*. New York: Oxford University Press.
- Shenk, Wilbert R. (1996.4.1). Toward a Global Church History. *International Bulletin of Missionary Research*, 20, 2: 50-57.
- Spickard, Paul R. (1999.6.1). It's the World's History: Decolonizing Historiography and the History of Christianity. *Fides Et Historia*, 31, 2: 13-29.
- Starr, Chloë (Ed.) (2008). *Reading Christian Scriptures in China*. London/New York: T & T Clark.
- Swindell, Anthony C. (2010). *Reworking the Bible: The Literary Reception-History of Fourteen Biblical Stories*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Walker, Williston (1918). *A History of the Christian Church*. New York: Charles Scribner's Sons.

Walls, Andrew F. (1996). *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith*. Maryknoll: Orbis Books.

Walls, Andrew F. (2002). Eusebius Tries Again: The Task of Reconceiving and Re-visioning the Study of Christian History. In Wilbert R. Shenk (Ed.), *Enlarging the Story: Perspectives on Writing World Christian History*. Maryknoll: Orbis Books.

初稿收件：104 年 04 月 13 日

初審通過：104 年 08 月 13 日

二稿收件：104 年 08 月 27 日

二審通過：104 年 09 月 03 日

作者簡介

作者：王志希 (Wang, Zhi-Xi)

最高學歷：香港中文大學神學研究文學碩士

職稱：香港中文大學文化及宗教研究系博士生

E-mail：zhixi1986@gmail.com

“Reception History of the Bible” from the Perspective of Global History: Toward the Integration of “Global History of Christianity” and “Reception History”

WANG Zhixi

Ph.D. Student, Department of Cultural and Religious Studies
The Chinese University of Hong Kong

Abstract

This article investigates the dialogue, interaction and integration of “global history of Christianity” as a new “Christian historiography” from the mid-20th century and “reception history” in philosophical hermeneutics which arose at almost the same time.

First of all, originating from reflection upon the older Western-centered historiography, the “global history of Christianity” emphasizes the significance of non-Western histories of Christianity and local responses to the Christian message. “Glocalization”, “indigenization” and “contextualization” become key words in the “global history of Christianity”, and some historians even advocate researching Christian history from the perspective of “the translation principle”.

Secondly, Christian studies, especially biblical studies, have been influenced over the past few decades by the “effective history” theory of Hans-Georg Gadamer and “reception history” theory of Hans Robert Jauss. The principle of “effective history” challenges the objective assumption of the previous “historicism”. Gadamer argues for “the historicity of understanding”, and draws attention to the effects of “prejudice” and “tradition”. He asserts that true historical thinking should always consider the “effect” or “impact” of a historical phenomenon or text at a later time. Based on the concept of “effective history”, Jauss’s concept of “reception history” shifts the emphasis from the “effect” of a text to its “reception” by different readers in history.

Thirdly, unlike biblical scholars, not so many historians of Christianity discuss the methodological issue of “reception history”.

However, two inaugural addresses respectively by Gerhard Ebeling and Karlfried Froehlich have already expounded the hermeneutical implications of “reception history”. Continuing their arguments, we may, through insights from the “global history of Christianity”, enlarge the scope of the “reception history of the Bible” to include non-Western worlds. The introduction of “reception history” may also supplement, advance and refine research in the “global history of Christianity”. Three case studies of history of Christianity in China by the author demonstrate the preliminary outcome of the encounter of the “global history of Christianity” and “reception history”.

Keywords: Christian historiography, global history of Christianity, hermeneutics, reception history, reception history of the Bible