

近二十年國際研討會中有關義和團的論述

陶飛亞

義和團運動涉及中國和西方多個國家，因此義和團研究是名副其實的國際性課題。上個世紀八十年代以來，在中國史學會、中國義和團研究會及山東大學歷史系的努力下，召開了三次大型國際學術研討會。倫敦大學在二零零一年也召開了有中國學者參加的國際會議。這些會議為不同學術背景的中外學者提供了最直接的交流機會，它的中文出版物更直接使中國學界看到了當代北美、歐洲及日本、韓國的史學思想是怎樣應用於中國歷史問題。

中國學術作爲一個知識體系，與西方的知識

體系由於在學術傳統及理論方法、學術訓練和學術資源上的許多差別，在面對同一個研究對象時，會體現出許多不同來。這種不同，有些是由於史料的不同，比如他們接觸西文資料、日文資料就像我們接觸中文資料那樣有直接便利，新材料既能解決老問題，也能提出新問題和得出新結果。

一九八零年會議：義和團起源的再探索

一九八零年十一月十四至二十日，第一次義和團國際學術討論會在濟南召開，除了來自全國各省市自治區的本國學者外，也邀請了日本、美國、加

拿大、澳大利亞等國的義和團研究者。大會宣讀的論文計一百餘篇。¹最終在論文集集中發表的有三十三篇，中國學者佔二十八篇。這是開放以來，中國和西方學者在義和團研究領域的第一次相遇和對話。雙方興趣差異是顯而易見的。中國學者論文中

有相當數量涉及到如何看待義和團的歷史地位，八十年代的義和團會議和六十年代的會議相比，學者較多地開始對義和團採取所謂「一分爲二」的做法，通常基本肯定義和團反帝的一面，但也指出義和團運動的一些負面行爲和影響。值得一提的是，中國最重要的史學雜誌《歷史研究》在此之前發表了王致中的「封建蒙昧主義與義和團運動」一文，激烈地抨擊義和團運動所具有的封建蒙昧主義一面，也藉以批評文革中的紅衛兵運動。在某種程度上，正如王學典後來指出這是在「道德史學」傳統下借歷史題材發揮自己的政治見解。中國學者的第二類論

文是研究義和團運動特點，如運動分成幾個階段，每個階段有幾個特點，包括清政府對義和團的政策。這類文章屬於對運動個案的細化和梳理。總括來說，這次會議中國學者的研究視野所及，仍反映出建國後史學新傳統的走向。

外國學者的五篇論文中，大多集中在對義和團起源的探討。對於這個問題，自義和團運動以來一直有「團練說」和「白蓮教說」的重大分歧。

中國學者基本上是沿著傳統的考證路線，利用檔案、文獻及調查資料，以追尋義和團來自什麼組織。這裡還隱含著一個邏輯，如果義和團是來自曾經發動過反清起義的白蓮教，那麼義和團可能天生就具有了反帝反封建的屬性。路遙始終認爲義和團在組織源流上與白蓮教有某種聯繫，下連諸拳會與八卦教分支結合，具有明顯的舊式農民鬥爭的特徵，因此認爲義和團是有強烈的「革命鬥爭精神」。²程嘯追溯了乾隆、嘉慶朝的義和拳，認爲義和團

¹ 戴逸著：《批判極左思潮、推動研究工作》，見齊魯書社編輯部編：《義和團運動史討論文集》，（濟南：齊魯書社，1982），頁1。

² 徐緒典著：《義和團源流芻議》，《義和團運動史討論文集》，頁92。

運動既不是白蓮教——義和拳的直接延續，但又承接了農民戰爭中教門與拳會結合的歷史傳統。³徐緒典的論文一方面肯定民間拳會與義和團的聯繫，同時否定了組織上白蓮教與義和團的關係，另一方面最新鮮的是第一次指出了白蓮教與天主教、基督教的关系，用西方史料證實了許多白蓮教徒加入基督教，並引起義和團與白蓮教的對立。⁴

外國學者中，日本學者佐藤公彥與中國學者比較相似，也是通過梳理歷史，追溯八卦教與義和拳的關係，而且認為勞乃宣指出的白蓮教與義和團的關聯性是有某種「直觀正確性」的。⁵但美國學者的觀點則非常不同。包德威的文章的題目是「山東的基督教、白蓮教與義和團二者關係的一個新解釋」，他引用新發現的德國聖言會資料說明在義和團發源地有大批白蓮教徒加入教會的事實，有力地

晃動中國學者肯定白蓮教與義和團關係的說法。包認為「有了處在義和團發源地的聖言會及其鄰近的耶穌會曾吸收了大批白蓮教徒入會這些資料，我們就能進一步證實義和團源於團練一說是正確的。」

另一位美國學者舒曼認為，「關於義和團及其前驅者的理論探討和分析，許多認為是已有定論的問題，都是有關區別性質的問題。．．．對於考察義和團或者莫如說考察義和團的前期，我不能肯定區分性質是一項有用的工作。」⁶舒曼的結論是義和團是在一八九八至一八九九年由許多獨立的團體聯合起來形成的，這些團體在規模上、在抱負大小上、在對抗官府意志上、在領導力量上、在所奉行的宗教儀式上等很多方面都彼此不同。⁷舒曼還指出義和團崛起早期階段的問題，在於何以這些不同的團體都轉入了民族運動。他還指出，一個農民運動首先涉及一個物質的和社會環境的轉變和衰退，

³ 路遙著：〈論義和團的組織源流〉，《義和團運動史討論文集》，頁80。

⁴ 徐緒典著：〈義和團源流芻議〉，《義和團運動史討論文集》，頁113。

⁵ 【日】佐藤公彥著：〈義和團源流〉考一義和拳、八卦教〉，《義和團運動史討論文集》，頁518-519。

⁶ 舒曼著：「義和團的起源」，《義和團運動史討論文集》，頁567。

⁷ 同上註。

第二涉及農民的動員。⁸

周錫瑞則認為，「義和拳」、「神拳」的名稱可能出自拳術傳習的派別，而這些流派又可能與白蓮、八卦教有關，但是這種組織上的關連，並不能解釋光緒年間義和拳運動最關鍵性的特色；那就是他們仇教、反帝的活動以及「降神附體」、「刀槍不入」的儀式。周錫瑞指出，從組織源流的觀點著眼，不能很好地解答義和拳運動發生的原因。這個運動不是長期有組織、有預謀的起事，而是魯西地區階級結構的直接表現。⁹

中國學者研究本土歷史有天然的優勢，雖然義和團的時代已經遠去，但畢竟對爆發義和團的社會環境能有更切身的體認。對中文文獻的熟悉和利便，也有本民族語言的優勢。不過，由於西方學者在雄厚的學術資源和比較完備的學術訓練下，中國

學者的優勢就成為相對的了。比如包德威曾經研究過濟南城市史，早在七十年代就到過山東。周錫瑞全家當時正客居山東大學整整一年，不僅比外國學者也比許多中國學者要更早看到山東大學的調查資料，並親到許多學者從來也沒有到過的義和團起源地去實地感受當地社會的真實狀況。因此，正如柯文所說的，對過去的歷史來說，在一定程度上中國和西方人都是外人。而外人通過歷史資料和實地的調查，能使自己建立起同樣的對於歷史事件的知識。但同時作為外國學者，他們也有自己的優勢，能看到中國學者當時還很難接觸到的外國文獻和檔案，能開始借用上個世紀六十、七十年代以來在西方逐漸興起的社會科學的方法，從新的視角來分析歷史運動。值得一提的，在這一次會議上，通過社會經濟因素來分析義和團起源的文章，中國學者只有孔令仁一篇。而美國學者舒曼和周錫瑞則緊密結合山東社會經濟和階級結構來分析義和團起源的特點是非常明顯的。總之，用周錫瑞的話來說，中國

⁸ 周錫瑞著：「論義和拳運動的社會成因」，《義和團運動史討論文集》，頁576-577。

⁹ 同上註，頁594。

學者對義和團起源的研究集中在經驗層次上；而西方人則更重視從理論結合經驗分析提出看法。

一九九零年會議：新理論與研究細化

一九九零年十月，義和團運動九十週年之際，「義和團運動與近代中國社會國際學術討論會」再次在濟南召開。參加會議的國內學者一百零八人，外國學者二十八人。會後出版的論文集收了六十九篇論文，國內學者四十篇，國外二十九篇。

對義和團的評價仍然是國內學者常寫常新的題目之一，概括起來仍然是「一分爲二」的既有積極作用也有消極一面的看法。所不同的是強調的側面有所差別，解釋的原因有所不同，但基本上認爲義和團是農民的古典的或者是有局限的愛國主義。¹⁰外國學者中此次有三篇文章涉及這一主題。美國學者的兩篇文章都是從不同的角度談到義和團運動研

究意義。包德威認爲，作爲職業歷史學家，「我們

對義和團所具有的共識是在跨越對義和團所持的種種流行觀點的鴻溝上取得的。」他認爲「中國歷史學者收集和分析義和團資料的工作絕不是爲著使盲目排外主義延續下去。」而外國研究者也建議他們自己「應當注重於探討義和團本身的性質，以及與義和團運動有關的外國人情況，而不應是爲外國人、外國機構或外國政府進行辯護。」包德威強調「做爲職業歷史學者，我們尤其讚賞這樣的學者，他或是呈現給我們耳目一新的證據，或是提供給我們別開生面的屆時解釋體系，使我們能從一個嶄新的角度去看待熟悉的事件。」包德威這番演講實際上非常含蓄地批評了「職業歷史學家」所不應有的爲某種事物辯護的傾向，表達了對糾纏於評價而沒有新的證據或新的解釋體系的批評。¹¹

另一方面，柯文用新的理論來解釋新的問題，

¹⁰ 李文海、程嘯文著：《義和團愛國主義及其局限》，中國義和團研究會編：《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》（濟南：齊魯書社，1992），頁65。

¹¹ 包德威著：《對義和團運動研究的一些看法》，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁21-23。

他的題目是「有爭議的往事：作為歷史與神話的義和團」，引進了「歷史」與「神話」這對概念。他認為歷史上的任何階段都可能被神話化，但「某些事件、某些人物因和更廣泛的歷史課題有聯繫，就非常有可能被神話化。」他指出兩者是迥然不同的，「歷史學家旨在理解與解釋過去，旨在根據所能獲得的史實的基礎上儘可能忠實地勾勒出過去的輪廓。而神話的製造者們則對理解過去鮮有興趣，他們更關注的是用過去來滿足今天政治、思想和心理上需求。」他又指出，「歷史學家在向一種被神話化了過去挑戰的過程中，必然會形成另外一些被神話了的過去。」¹²

柯文要提出的是，職業歷史學家不應是神話的製造者，但在義和團這個問題上，中國歷史學家在文革中卻也成為「神話」的製造者，當文革結束後，他們有可能再次成為歷史學家時，中國人對待義和

團經驗的重心就從被神話化的一極，逐漸回到歷史的一極。柯文還提出中國人對義和團這兩種看法實際上受到了中國人對西方及現代化看法的制約，同時出於對西方既愛又恨的矛盾心理。¹³

周錫瑞則認為義和團是「偉大的反帝運動」，華北農民在運動中表現了「顯著的民族精神」。周的文章是「從文化史的角度著重討論義和團與民間文化的關係，並以此為根據探討義和團儀式中『降神附體』，同時借用西方文化人類學理論中關於儀式 (Ritual) 與表演 (Performance) 的概念來解釋義和團如何利用早已存在著相當普遍的民間宗教儀式喚起農民，發動這一場大規模的農民運動的。」周認為義和團在儀式上的標誌是「降神附體，刀槍不入」，最早提出這一點的是魯西北的神拳。這種儀式則是華北農民受小說和戲劇文化影響下久已有之的一種傳統。他指出「神拳」是新事物，但「降神附體」等巫術則是老傳統。問題是這種早已存在

¹² 柯文著：《有爭議的往事：作為歷史與神話的義和團》，《義和團運動與近代中國社會國際學術理論研討文集》，頁2425。

¹³ 同上註，頁54。

的儀式是怎樣通過神拳與義和拳變成發動群眾的動力的。「儀式」是傳統的、程式化的，但「表演」的內容和形式都極易改變，不僅有維持社會現有秩序也有批評這一秩序的一面。神拳儀式中包含了魯西北民間傳統中「降神附體」和在集市上以表演爲主的「亮拳」。由於拳場是公開的，神拳的儀式有很大的表演性。在光緒二十五、二十六年春，借各村迎神賽會，神拳迅速蔓延。隨著與教民對抗增多，「聚眾亮拳」的「表演」在吸引農民加入義和拳方面起到了重要作用。¹⁴顯然，周錫瑞對義和團如何蔓成燎原大火提出了技術層面上的解釋。

美國學者李仁杰也在某種程度上涉及新的理論。他的題目是「華北農村的宗教和權力」。他基本上是從美國學術語境出發，利用了杜贊奇提出的「權力的文化關係」的概念。宗教是杜贊奇解釋這種「文化的權力關係」的核心。李文重點在闡明在

十九世紀末，「民間宗教在直隸農村的『權力關係』中是特別重要的。」¹⁵他分析了直隸農村天主教滲入，教徒與非教徒因鄉村共同體中間宗教活動的費用及公共事業發生爭端，教會成了鄉村中與教門、土匪一樣可供選擇的權力體系。文章「證明了傳教士公開以提供保護作爲入教的交換條件，擾亂了『權力的文化關係』導致了當地普遍的對基督教的抱怨。當義和團儀式在這種社會環境中傳播時，它成爲報復工具是不足爲奇了。同時，他利用《教務教案檔》證明了基督教徒的背景與非教徒沒有什麼差別，都是地方上心懷不滿者，因此天主教堂有時也像義和團一樣被用作報復的工具。¹⁶李文對基督徒和非教徒的背景分析和比較是一個比較新的切入點，這是即使當時不諳新話語的中國學者都能認同的貢獻。

¹⁴ 周錫瑞著：〈試論義和團儀式的社會意義〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁312-319。

¹⁵ 【美】李仁杰著：《華北農村的宗教與權力——義和團運動前直隸地區的天主教》，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁483。

¹⁶ 同上註，頁490。

本次會議關於基督教的論文比較多。在國外學者的論證中也有如柯文所說的「經驗主義」、中國所說的「實證」研究。狄德滿的論文是討論基督教、帝國主義與義和團興起的關係的。他認為義和團起源的山東內地，非宗教的帝國主義滲透是微乎其微的，而外國傳教活動的影響是日益深刻，沒有不斷的外交干預和軍事威脅，傳教士在中國內地的地位遠不會如此穩定。他指出「儘管極少有傳教士全心全意地支援類似的帝國主義侵略」，但他們都迫使中國敞開大門看成是「上帝之王國」的機會。¹⁷

美國學者湯若杰探討了義和團在山西的起源。他特別注意到周錫瑞認為山西義和團主要由於受到毓賢的鼓動而起的看法。他考察了山西地區的教案及其後果，認為在毓賢到任以前，由於饑荒、董福祥軍隊過境，及由來已久因地方社會活動引起民教之間資源爭端等問題，山西社會的氣氛已經很緊張

¹⁷ 狄德滿著，「基督教、帝國主義與清末義和團運動的興起」，《義和團運動與

近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁351。

了。因此，他的結論是「毓賢是重要的因素」，但不止於此。¹⁸

美國學者魏揚波第一次利用羅馬天主教傳教士檔案，討論了兩個新問題。一是具體的描述了在中國義和團史中幾乎沒有提及的直隸景州朱家河的事件。這是在義和團運動高潮中清軍、義和團與天主教村落激戰，殺死大批教徒的一次軍事行動。他通過當事人的記載，分析了當時拳教衝突的原因。這和在山東發生的情況大致相仿。同時也說明在清宣戰後，清軍介入對這類衝突的作用。二是關於事件後傳教士記錄這類事件的出版物在歐洲引起的反響，指出儘管這類事件在歐洲刺激對在華傳教的經費及人員支援是非常短暫的，但用這些材料加工的劇本則曾有很大的和較長時間的影響。¹⁹

¹⁸ 【美】湯若杰著：〈中國鄉村地區的宗教信仰：基督教、佛教徒及現代化國家（1861-1911）〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁462-463。

¹⁹ 【美】魏揚波著：〈義和團在天主教世界中的形象〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁416-433。

裴士丹論文的主題也是從周錫瑞對「降神附體」的討論開始的，他認為這種「真」義和團標志的儀式，並非義和團所獨有，山東的一個基督教團體「耶穌家庭」成員中流行的「被提」的儀式也是一種類似「降神附體」的儀式。他認為在同為華北平原民衆文化產物的義和團和耶穌家庭之間的共性可能要超過在一九零零年之際的對抗程度。²⁰

美國學者何偉亞依據義和團運動後三、四年內西方出版的關於傳教士在華遭遇的文章和著作，研究了「傳教士曾用之影響本國民衆的言論，及其具有『象徵性』作用的行爲和措施。」他首先解釋了「象徵主義」作爲一個概念，在西方人文學科中主要用於藝術領域，或用於對「未開化」的非西方民族的行爲的研究。²¹然後他討論了明恩浦著作中的

²⁰ 【美】裴士丹著：〈義和團的宗教體驗與20世紀20年代山東基督教「耶穌家庭」的比較〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁521、524。

²¹ 【美】何偉亞著：〈中國鄉村的「報應」與「正義」——義和團運動後基督教聖址的創建〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁546。

照片，聯軍在保定的懲罰性軍事行動，保定、太原兩地基督教聖址的建立，以及傳教士利用義和團事件來推進基督教事業的努力。他在討論了傳教士的做法之後，轉向美國歷史學家對這些問題的處理。他認為「如果我們不把傳教士問題特殊化，而是就事實論功過，那就很難爲傳教士樹立起好的形象。因此，費正清在論及此問題時主張在做出有關歷史結論時應充份考慮歷史條件的作用。但他把這種觀點僅限於對傳教士的評論，而不願將此種現實主義的認識方法用於對義和團的研究。結果，這種實用主義方法，在爲傳教士的有罪行爲辯護的同時，又成功地把義和團的行爲置於非理智的範圍之內。」²² 他還批評說：「不健康的民族主義思想，使許多西方人對我在此論及的這段中國歷史不能進行嚴肅認真的研究和分析。我認爲我們西方人刻意要忘記歷史的某些片面的做法是有害而無益的，因爲這是

²² 同上註，頁556。

在冒篡改歷史的風險。」²³

日本學者佐佐木衛參與了中日兩國學者組成的調查團，對近代華北社會作了綜合性調查，試圖通過村落社會生活的調查來回答民間宗教集團組成的形態及其機能。作者得出了民間宗教活動的非組織性和非體系性。村落的宗教生活在組織上是遠離中心的宗教權威而存在的。但是，在這種宗教活動中心民衆仍有追求傳統確認的儀式權威和教義威信的強烈願望。他指出這種期望價值體系的絕對性與實行上的非體系性是一種矛盾。這種矛盾的側面，「超越民間宗教的結構，而且有決定中國社會結構骨架的性質。」²⁴

日本學者中村達雄討論了清末天津縣的鄉鎮結構與義和團組織，中村想要解決的是從第二期（一八九七年秋至一九零零年三、四月）到第三期（一

²³ 同註，頁557。

²⁴ 佐佐木衛著：〈近代華北社會的宗教活動及其活動者〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁179-184。

九零零年五、六月至八月）間，直隸、天津、北京一帶的義和團運動，為何在短期內得到廣泛的發展？中村達雄認為中村哲夫在史堅雅的「市場社會論」和福武直的「宗教圈」基礎上，提出的「市場階層構成」分析，把對義和團興起的研究著眼於「地域社會的一個單位的中心市場機構，把拳師們的巡迴範圍以及農民行動方式的傳統模式和義和團運動的分析聯繫起來」的看法，啓發他根據「廟觀分布的階層性」，來認識清末天津的市場機構內「諸集落」的構成，把天津縣分爲四個地區，指出了這種結構對農村經濟和宗教生活的影響。天津的義和團就是以這種結構爲媒介，統率各村落壇口的總壇口，具有高度的組織力量和動員力量，可以進行較大規模的戰鬥。²⁵

佐藤公彥的問題是，爲什麼在滿清壓迫剝削下的民衆會提出「扶清滅洋」的口號，他認爲民教對

²⁵ 【日】中村達雄著：「清末天津縣的鄉鎮結構與義和團組織」，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁201。

立中清政府實際上處於一種兩難地位，這點也為民衆所認識。所以，義和拳提出「助清滅洋」有爭取官府中立的意圖，實際上山東官府對仇教運動是「讓步和比較寬容的」。但當清廷在義和團戰爭中徹底屈服之後，民衆就轉向「掃清滅洋」了。傳統王朝的國家神話崩潰也喪失了支配的正統性。²⁶

日本學者飯島涉研究義和團戰爭前後軍事財政的結構與變遷，提出義和團戰爭之後，袁世凱把握地方財政確立自己的軍事財政。菅野正論述了義和團運動時期及以後日本在福建的活動。²⁷ 齋藤聖二則討論了一九零零年八月日本對廈門的軍事佔領。

²⁸ 久保田善文討論了「保全主義」與中國，認為中國史學界流行的，將義和團以前各國對華政策定為

²⁶ 【日】佐藤久彦著：〈義和團民衆的權力觀〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁384-901-902。

²⁷ 【日】菅野正著：〈義和團運動期間的福建與日本〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁824-828。

²⁸ 【日】齋藤聖二著：〈關於日本對廈門的軍事佔領——論1900年8月廈門事件〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁829-833。

「分割」、義和團以後定為「保全」的看法並不準確，提出「保全主義」是膠州事件之後由英國提出的，其本質與義和團運動是沒有關係的。²⁹

日本學者小林一美的文章討論的是日本軍官柴五郎，該人是清軍和義和團包圍日本駐京使館時的日本武官，負責指揮日軍作戰。小林首先指出中國學者淡化進攻使館與八國聯軍入侵之間的聯繫，以及對攻打使館未能成功原因的分析「完全忽視了軍事史的考察」，他還針對中國學者對攻打使館失敗表示的「責難」，強烈認為失敗是好事，否則在「猶如虎狼的野蠻侵略者」面前會招致更大的損失。但他也批評王致中對義和團的否定，認為「當時世界各國通過義和團戰爭，第一次知道了中國存在著一支以農民為中心的愛國力量。」他認為「義和團研究中的工作，並不在於無節制地頌揚義和團的熱情與正義，或者對他們的失敗加以責難，而應該是解

²⁹ 【日】久保田善文著：〈1898年的「保全主義」與中國〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁837-845。

釋清楚農民愛國運動的實質和結構，以及它的運動規律。」³⁰對於柴五郎，小林認為他是有日本武士道清貧精神和清廉潔白的道德。在北京的戰鬥中，柴五郎利用對清政府和北京情況的瞭解和熟悉，最先下手「搶奪了大量的馬蹄銀、糧食和武器歸日軍所用」。同時，在戰後也維持秩序，保護教民和難民。他還分析了柴五郎的背景，指出其早年家鄉被「地瓜武士」攻擊而家破人亡的經歷，是使其一方面竭盡全力執行上級命令，同時又有自己正在成爲「地瓜武士」同類人的矛盾心理。³¹他認爲柴五郎對義和團戰爭的記錄是真實的。

與八十年會議相比，老問題「起源」的研究仍在繼續之中，但「團練」和「白蓮教」的說法已經淡出。研究者更重視從十九世紀最後幾年的義和團起源地區的各種傳統和社會變動中來探尋義和拳的

³⁰【日】小林一美著：〈柴五郎與中國——明治時代一日本軍人的事例〉，《義和團運動與近代中國社會國際學術討論會論文集》，頁801-802。

³¹同上註，頁808。

興起。甚至更進一步具體到技術的層面來考察義和拳是如何蔓延的。

二零零零年會議：新方法與新問題

二零零零年是義和團運動一百週年，有關的討論會於當年十月九日至十二日在山東大學舉行。出席會議者近一百五十人，其中香港、台灣地區六人，美國、英國、法國、德國、澳大利亞、以色列、日本、韓國等國家二十二。會議收到著作十一種、論文百餘篇，與會學者圍繞「義和團運動與近代中國與世界」的主題進行了熱烈討論。³²

二零零零年會議上，柯文的文章是「義和團、基督徒和神——從宗教戰爭角度看一九零零年的義和團鬥爭」。他運用文化人類學的方法，提出了一種頗具挑戰性的觀點，他認爲，中國學者認爲義和團運動具有「反帝愛國」性質的看法缺乏歷史資料的支援，對義和團鬥爭複雜多樣的動機作出了錯誤的

³²蘇立智、劉大路主編：《義和團運動一百周年國際學術討論會論文集》上，（濟南：山東大學出版社，2002），頁1。

解釋。他同時認為，當時人的看法又都是用宗教語言表達出來的，建立於某種宗教前提的基礎上。柯文從拳民和教民關於乾旱、戰爭的宗教理解以及他們之間對於對方宗教的相互詆毀三個方面，論證了他關於一九零零年的拳教衝突是宗教戰爭的觀點。

³³ 除柯文外，德國學者餘凱思 (K. Muthahn) 也認為，宗教是導致義和團運動發生的重要因素，所以該運動主要應被理解為一場宗教衝突。³⁴

英國學者狄德滿從另一個方向對大刀會和義和團運動的關係提出了全新的看法。他認為，大刀會並不是一個始終如一的反基督教會的組織，而是當時鄉村社會諸多相互矛盾衝突的勢力集團中的一個。儘管大刀會確實在一八九六年進行了反教會鬥爭，但沒有證據表明它有組織地參加了義和團運動。在這一期間，大刀會仍然作為鄉村自衛組織而

存在，在與當地的基督教會保持時而衝突時而合作的關係。一九零零年義和團運動高潮時，大刀會甚至還同外來的義和團進行過戰鬥。³⁵ 狄德滿的研究大量使用了在華傳教士當時的信件等記載，極大地彌補了中文資料的不足。也許如果我們想要比較完整地重建十九世紀末鄉村社會的歷史，還需要充分發掘和利用傳教士們所留下的豐富資料。

義和團事件期間清政府宣戰的原因，一直是學術界有爭議的問題。日本學者佐藤公彥認為促使清政府開戰的主要原因並不是所謂的列強要求慈禧歸政的假照會，而是由於列強佔領了大沽炮台，清政府對外宣戰，是一個擁有民族自尊心的民族在受到「虐待」後感到憤怒的正當表達。他由此認為義和團戰爭是反帝國主義的戰爭，但認為清朝的抗戰存

³³ 柯文著《義和團、基督教和神——從宗教戰爭角度看1900年的義和團鬥爭》，《義和團運動一百週年國際學術討論會論文集》，頁59-81。

³⁴ 【德】餘凱思著：《宗教衝突：德國傳教士與山東地方社會》，《義和團運動一百週年國際學術討論會論文集》，頁624-625。

³⁵ 【英】狄德滿著：《大刀會及其與義和團的關係》，《義和團運動一百週年國際學術討論會論文集》，頁686-695。

在著滿族國家主義的局限性和不徹底性。³⁶

韓國學者金鐘健將一八九九年以前的山東的反教會鬥爭分爲四個時期，論述了這一時期山東反教會鬥爭的發展過程。他認爲，山東反教會鬥爭的動機日趨複雜，而包括外國軍隊入侵在內的外部因素在後期的影響逐漸增大。與此相適應，反教會鬥爭的激烈程度也呈現不斷加強的趨勢。

法國學者巴斯蒂 (Bastid-Brugniere) 利用了法國政府檔案與中文資料對比，考察了義和團時期直隸正定地區的基督宗教。巴的研究不僅對中外學者關於天主教徒在地方社會中比新教徒更有進攻性的觀點提出了質疑，而且提出了研究基督宗教與地方社會的整合問題。她的研究與近年來基督教傳播史研究中的某種新走向正相契合，不再簡單地把基督教視爲某種外來侵略工具，而是把它作爲變動中

的中國鄉村社會的一種內部因素來進行考察。³⁷

澳大利亞學者甄愛麥 (J. E. Elliott) 的文章〈義和團戰爭的漫畫與文明世界的良心〉研究了義和團時期西方報刊載的漫畫，指出它們並沒有把義和團看成野蠻主義，相反，它們反映列強對華侵略是不正義不文明和有違基督精神的。由於西方報紙很少刊載聯軍在華的野蠻行徑，這些漫畫成爲反映這些事實的主要形式，使西方公眾對聯軍侵華的正當性產生了懷疑。甄愛麥的研究不僅反映了西方史學界研究重心向「殖民地話語」的轉向，而且展示了圖片歷史學的運用。³⁸

二零零一年倫敦大學亞非學院的會議

二零零一年六月二十二日至二十四日，英國倫敦大學亞非學院舉辦了名爲「義和團、中國與世界」的國際學術討論會，兩名中國學者參加了會議，會

³⁶ 【日】佐藤公彦著：〈清朝爲什麼決斷「宣戰」——北京紫禁城·五月·清朝國家主義的膨脹〉，《義和團運動一百週年國際學術討論會論文集》，頁 833-834。

³⁷ 【法】巴斯蒂著：〈義和團運動期間直隸省的天主教教民〉，《義和團運動一百週年國際學術討論會論文集》，頁 486-489。

³⁸ 【澳】甄愛麥著：〈描述義和團的漫畫與「文明」世界的良知〉，《義和團運動一百週年國際學術討論會論文集》，頁 997-999。

上共宣讀了二十九篇論文。³⁹筆者未能看到全文，但從題目感到研究在某種程度上有向下層問題發展的趨勢，比如關注參與戰爭的士兵和受到戰爭影響的婦女，再如在兒童教育中的義和團。此次會議的兩篇文章被譯成中文發表在《歷史研究》雜誌上。

其中，何偉亞的「道德話語：1900-1901年對北京的劫掠」描述了在一九零零年義和團事件過程中，八國聯軍、西方傳教士和外交團成員在北京和直隸進行了各種形式的劫掠活動。這些劫掠活動以及對劫掠品的處理方式，引起了歐美媒體的關注。一些媒體作者在譴責列強劫掠行爲的同時，對西方文明內部的野蠻行爲進行了道德批評和反省。

狄德滿在「義和團民與天主教徒在華北的武裝衝突」指出，一九零零年夏天，華北某地的基督教社群組織了教會武裝，與義和團發生了多次武裝衝突。從某種意義上看，他們的武裝活動是這一地區

歷史悠久的集體性暴力活動的組成部份。外國傳教士利用不平等條約賦予的特權地位，領導基督教社群盡量獲取並控制各種資源。作為鄉村精英的傳教士，在天主教社群面臨危難時，組織教徒武裝，渡過了義和團風暴。狄認為，義和團起義是一次短暫地超出常規的事件，是一八九八年秋以後特殊和複雜的內外局勢相結合的結果，它並不符合十九世紀末和二十世紀初華北地區合作和競爭的「正常」模式，即使在一九零零年的普遍仇視中，也可以發現地方教民和平民合作以抵禦所謂「義和團」入侵的事例。⁴⁰

結語

縱觀一九八零年代以來關於義和團國際會議的中文論述來看，外國學者給義和團研究帶來新的東西。首先，研究問題的視角方面，對起源問題的研究已經進行的相當深入了，「白蓮教說」和「團練

³⁹ 論文題目見「義和團、中國與世界」國際學術討論會在英國召開，《義和團研究會通訊》總第26期，2001年12月，頁32-33。

⁴⁰ 狄德滿著：《義和團民與天主教徒在華北的武裝衝突》，《歷史研究》，2002年第5期，頁93。

說」已經被更細緻和更直接的多維的描述所修正了。對義和團起源與起過程中技術性環節的探討，無論是中國還是外國學者的研究，都已經達到一個新的水平。其次，研究問題的方法。對義和團運動之前的教案衝突，也已經被置於一個更具體更翔實的層面上了，教民和拳民都不是抽象的符號體現物，衝突的原因也不再僅僅是一方壓倒另一方，或者單純是宗教文化的差別，而且涉及到非常具體的多種原因。再次，由於捲入義和團事件的多個國家的學者的參與，能持續開發及利用各國的歷史資料，為豐富義和團研究提供了難得的條件。

正如德國學者餘凱思說的「沒有別的近代史事件如義和團這樣受到深入研究。」餘說：「許多國家捲入了義和團衝突，但是很少有人瞭解西方歷史學和中國學研究的成果，並把他結合到自己的論述之中。未來的研究首先應該加強對當時在中國的不同外國人團體及其與中國社會的相互作用的考察。這一點特別適應於外交官和傳教士。羅馬收藏

的關於天主教傳教的檔案迄今尚未得到系統的整理與利用。人們事實上對整個軍事史（八國聯軍的軍事行動、戰爭參加者的經歷和報導、中國軍隊的作戰情況）知之甚少。許多重要的檔案資料、無論在中國還是歐洲國家、都期待著歷史學家們加以開發。所有這些在討論會上都未被涉及。」⁴¹

當然交流儘管有強勢和弱勢的感覺，但總是雙向的。在中外學者的研究的旨趣、方法和史料中，我們都看到了「理論旅行」的痕跡。至於中國學者作為義和團研究的最大的學術群體，對義和團研究的貢獻自不待言。⁴²但作為中國的研究者，我相信西方同行在這一領域的研究是極有啟發性的。□

⁴¹【德】餘凱思著：「義和團運動百年紀念」，原載《柏林中國論集》，*Berliner China-Hefte. Beiträge zur Gesellschaft und Geschichte Chinas*，第20期，2001年5月，頁124-127。中國義和團研究編：《義和團研究會通訊》2001年12月，總第26期，第35頁。

⁴²限於篇幅不再贅述，有興趣的讀者可以看看德威著、王棟譯：《近年來中國的義和團運動研究》一書的前言；《義和團研究會通訊》，總第7期，頁5-15；佐藤公彥著、任明譯：《參加義和團討論會的印象、感受與介紹》，《義和團研究會通訊》，總第16期，1992年3月，頁332-338；及前引餘凱思文。