Globethics Repository



馬禮遜時代在華天主教與新教之關係管窺 [A Restricted View of the Relationship between Catholicism and Protestantism in China in the Time of Robert Morrison]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	SUN, Shangyang
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-16 18:39:04
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165346

馬禮遜時代在華天主教與新教之關係管窺

孫尚揚
北京大學哲學系、宗教學系教授
北京大學哲學博士

受倫敦傳教會派遣，馬禮遜（Robert Morrison, 1782-1834）於一八〇七年抵達廣州，他是第一位進入中國大陸傳教的新教傳教士。[1]其後，在近二百年的新教在華傳教史及中西文化交流史上，馬禮遜成為經常被人們關注和討論的重鎮之一。其原因在於，馬禮遜在華傳教期間，雖然其直接的傳教「成果」小得可憐——在傳教二十五年後，經他直接授洗的中國教徒不過十人——但是，他在翻譯《聖經》、編纂字典、創辦近代報刊、建立教會學校、創建印刷所、開創醫藥傳教法、開啟跨大西洋和跨差會的傳教合作等方面，[2]在在皆事工卓著，影響深遠。而這一切又都是在對新教傳教士極為不利的環境或形勢下取得的，這裏的不利因素包括：鴉片戰爭前尚未出現任何鬆動跡象的清朝政府嚴厲的禁教政策和相關措施，擔心因傳教而影響自身對華貿

1. 十七世紀荷蘭殖民者侵佔台灣期間（1624-1662），曾有改革宗傳教士在台灣土著居民中從事傳教活動，皈依者達數千，但是否有漢人皈依，則不得而知。參K. C. Latourette，《基督教中國宣教史》（*A History of Christian Mission in China*; London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1929），頁 209。此為新教進入中國之始，隨後，鄭成功收復台灣，新教在華傳教活動亦隨之中斷。
2. 馬禮遜開創了跨大西洋差會之間的合作先例，在將美國傳教士引入中國的活動中，他充當了重要的角色。參Murray A. Rubinstein，《英美在中國的宣教事業的起源（1807-1840）》（*The Origins of the Anglo-American Missionary Enterprise in China, 1807-1840*; Lanham, MD & London: The Scarecrow Press, Inc., 1996），頁 7。

易利益的僱主東印度公司對其僱用的譯員馬禮遜的傳教工作之阻撓，同樣在禁令之下、但已有相當規模的信眾基礎的羅馬天主教對馬禮遜的不友善，等等。關於馬禮遜的事工及其所處環境的不利，目前學術界都有專著或專文論及，本文感興趣的是，馬禮遜時代在華時（1807-1834）天主教與新教之間的複雜關係。筆者所以專門拈出這一點，是因為學術界往往簡單地以「充滿敵意」或「彼此嫉恨」來概述當時新教與天主教之間的關係，而實際情況遠比「敵意」說複雜得多。

需要說明的是，本文依據的材料主要是馬禮遜夫人編纂的《馬禮遜回憶錄》，[3]輔之以清廷檔案史料，以及其他相關史料與研究著作。在主要關心上述問題之餘，筆者還想在餘論部分略微論及其他一些問題：如馬禮遜對鴉片貿易的態度及其影響，他對中國文化的態度，以及此種態度中所隱含的宗教精神，等等。

一、清廷嚴厲的禁教政策及馬禮遜眼中的天主教徒之遭遇

據筆者粗略統計，《馬禮遜回憶錄》中提及天主教（包括天主教神父、教徒、天主教傳教士的著述、澳門天主教等）的次數至少有二十六次，將這些記述的內容略加歸類，可以劃分為以下三類：一、清廷的禁教政策以及遭受清廷打擊的天主教神父或教徒之遭遇；二、使馬禮遜受益匪淺的天主教傳教士或教徒的著述或其他事工；三、天主教與新教之間的敵意與衝突。下文將依次予以介紹和評述。

我們知道，清政府對基督宗教的禁令始於康熙朝，彼時的禮儀之爭導致康熙皇帝於一七二〇年在教皇克勉十一世（Clement XI）於一七一五年三月十九日頒佈的禁止中國

3. 馬禮遜夫人編，顧長聲譯，《馬禮遜回憶錄》（桂林：廣西師範大學出版社，2004）。

教徒敬孔祭祖的通諭之漢譯本上憤然禦批道：「以後不必西洋人在中國行教，禁止可也，免得多事。」[4]此後的雍正、乾隆兩朝沿襲舊例：使用來華傳教士中的技藝之人，禁傳其教，有時禁教甚至日趨嚴厲。馬禮遜在華活動期間，已是嘉慶、道光年間，其時清廷對基督宗教的禁令並未因西洋列強的拓殖浪潮的高漲而有所鬆弛，反而是更為警覺和嚴厲，仇教禁教的事件常有發生，有時甚至因一些民間宗教的反政府活動而殃及池魚，累及天主教。馬禮遜在日記和寫給友人的信件中經常提及這些事件。

在一八一三年十一月十三日的日記，馬禮遜記述道：「在過去三個月裏，在華北發生了叛亂……叛亂起因於山東發生的災荒。中國皇帝的弟弟利用此次災荒企圖篡位。他率領叛亂者佔領了皇宮兩天一夜，但遭清軍擊潰。在山東、河南和北直隸這些省份有不少地區落入叛亂者之手。但因佔領皇宮失敗，叛亂者被迫敗退。皇帝從各地，甚至從滿州調集清軍與叛亂者激戰，終於在山西邊界收復了周圍一百英里的山地。他對此次叛亂甚為惱怒，發佈了好幾道上諭。他責備自己在道德上有缺點……」[5]馬禮遜這裏記述的是嘉慶十八年（1813）天理教（八卦教）首領林清的信徒進攻紫禁城、起義徹底失敗一事。但馬禮遜的記述有頗多不確之處，如儘管參加起義的有大內太監，但未聞皇帝的弟弟率領叛亂者佔領皇宮；又如，儘管可以說八卦教徒攻入紫禁城，在裏面鬧騰了兩天，但很難說他們佔領了皇宮。當然，馬禮遜記述在山東、河南和北直隸這些省份有不少地區落入叛亂者之手則是事實，因為林清舉事失敗後，天理教的另一領袖李文成率領直隸、山東和河南教軍

4. 中國第一歷史檔案館編，《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》（北京：中華書局，2003），第一冊，頁 49。
5. 馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 92-93。

堅持起義達三個月之久；馬禮遜稱嘉慶皇帝責備自己在道德上有缺點，也是事實。因為嘉慶皇帝事後頒示了〈遇變罪己詔〉，但這個罪己詔名為罪己，實則罪民罪官。[6]

這一事變與基督宗教有何關係？原來，據馬禮遜在廣州遇到的一位官員稱，參加起義的「一個叛亂分子說他是信奉天主教的，說此次叛亂是由羅馬天主教神父們鼓動的，他便派遣下屬官員前往澳門進行調查葡萄牙人和天主教徒和神父的行徑」。[7]真可謂城門失火，殃及池魚。查清廷有關天主教檔案，上述事變後不久（僅四個月之後），嘉慶十九年，確有上諭着兩廣總督蔣攸銛等人嚴厲禁教。其言曰：「天主教本傳自外洋，該夷人居住澳門，自習其教，原可不必過問。惟該夷人若向內地民人傳教，則恐其煽惑流毒，則不可不嚴切申禁，一經查出，不但將內地習教之人按律懲辦，其傳教之西洋人亦一併嚴懲。」[8]此為三月二十二日之上諭，五月初四，又有上諭，在申明禁販鴉片煙的同時，重申嚴厲禁教。其中有言斷定天主教絕滅倫理，乃異端為害之尤者，其貽害國家最大，比白蓮教為尤甚。[9]事實上，早在嘉慶十年、十六年、十七年，嘉慶都曾傳諭，嚴禁西洋人刻書傳教，亦嚴禁中國人信教，否則嚴加懲處。[10]

如果當時的新教與天主教處於一種簡單的相互敵視或嫉恨的關係之中，馬禮遜也許該為天主教之遭遇彈冠相慶了。實際上，馬禮遜卻斷言他遇到的那位中國官員的懷疑

6. 參馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》（北京：中國社會科學出版社，2004），下冊，頁 799-814。
7. 馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 93。
8. 中國第一歷史檔案館編，《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，第三冊，頁 1003。
9. 同上，頁 1004。
10. 參譚樹林，《馬禮遜與中西文化交流》（杭州：中國美術學院出版社，2004），頁 140-141。

是毫無根據的。[11]馬禮遜為天主教所做的辯解很容易讓人聯想到二十世紀末歐洲宗教市場的態勢，歐洲的主流宗教（天主教或新教）可能對發展迅猛的新興宗教既嫉且恨，但是，當歐洲議會決定對這類的新興宗教進行準司法調查時，更大範圍內的神職人員和教會官員卻做出了一致的反應：反對歐洲議會的這一計劃。其原因可能是，他們擔心，剝奪某一宗教組織按照其選擇的方式進行運作的自由，有可能危及所有宗教組織的自由。馬禮遜為天主教所做的辯護，亦可作如是觀。他非常清醒地意識到，他試圖傳播的新教與在華天主教面臨着同樣的難以裂開的岩石，天主教遭受的厄運隨時有可能降臨到尚未為清政府察覺的新教頭上。

也許會有論者反駁道，馬禮遜曾明確地講過，嘉慶皇帝的禁令只是針對天主教的，不是針對新教的。確實，東印度公司總部得知馬禮遜在擔任公司譯員的同時，翻譯和印刷了《新約全書》和數種宗教讀物，而刻印此類書籍又為清廷所嚴禁，因而不無理由地擔心其違禁之舉「勢必嚴重危害英國對中國的貿易」，乃於一八一五年唯利是圖地決定終止馬禮遜與公司的關係。當此之時，馬禮遜做了上述區分和辯護。他在接到公司的通知後，當天（1815 年 10 月 14 日）即回信道：「中國皇帝的禁令乃是指責在中國的天主教違抗了中國政府的命令，威脅將給他們嚴厲的刑罰，這才是事實……中國皇帝從來沒有頒發諭旨直接反對過我，我並不是天主教徒，也不出版任何天主教的宗教書籍。」馬禮遜還辯解說，他印刷和散發宗教書籍做得非常隱秘和謹慎，即使被發覺了，他也決不要求得到東印度公司的保護。[12]馬禮遜的此番辯解，實際上有曲為之說的嫌

11. 馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 93。
12. 以上見馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 114-115。馬禮遜的辯護及其他人士斡旋，使其成功地保住了在東印度公司裏的譯員職位。

疑。他決不會不知道：嘉慶皇帝的禁令是針對當時來自西洋的基督宗教，只是清政府此時尚未察覺新教已經進入中國，或者即使有所察覺，但對天主教與耶穌教的差別不甚看重而已。

馬禮遜為天主教所做的道德和政治辯護，有時甚至顯得非常情真意切。一八一六年，在寫給倫敦傳教會的書記柏德（Charles Bird）牧師的信函中，馬禮遜報告了去年四川官府在全省緝拿天主教徒，捕獲教徒無數、並強迫幾千名教徒悔改棄教的事實。查清廷檔案史料，可知僅在馬禮遜談及的嘉慶二十年（1815），四川總督常明就曾五次上奏，或詳述其在四川嚴查緝拿天主教徒或西洋傳教士之情況，或請示如何辦理、處罰違禁者，或感謝皇上因其嚴查辦理有功而特加甄敘。[13]常明在奏摺曾明確指出，有中國教徒「捏稱奉文準奉天主教，向習教者報喜，騙錢使用」，[14]而馬禮遜則避言此事，轉而鑿鑿有據地辯解道：「這個案件和在北京附近發生的類似案件，都清楚地表明，在政府抄獲的書中，都沒有發現任何反政府的文字，也沒有神父欺詐百姓錢財的活動」。[15]與相關檔案比照，可知馬禮遜所言不虛。[16]但問題是，馬禮遜規避了常明奏稱的其他事實，如中國天主教徒騙錢詐財。

馬禮遜如此急切地為天主教辯護，蓋另有深意在焉，用他自己的話來說，「告訴你（指柏德）以上所發生的事件，是幫助你可以判斷在中國傳教的實際困難。」[17]換言之，

13. 見中國第一歷史檔案館編，《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，第三冊，第510、514、522、523、529號檔案，編號是該書編者按照朝年——時間順序編排。
14. 同上書，頁1019。
15. 馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁121-122。
16. 常明的奏摺明確指出，中國天主教徒「所存經卷，尚無違悖語句」。見中國第一歷史檔案館編，《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，第三冊，頁1019。
17. 馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁122。

詳述天主教在中國的遭遇，並為其進行道德和政治上的辯護，根本目的乃在於說明在中國傳教之困難重重，進而爭取倫敦傳教會和英國公眾對其默式傳教進路（以書籍而不是口頭宣講傳教）的同情和理解。

二、受惠者與既得利益者之間的敵意與衝突

筆者所以堅稱馬禮遜時代的天主教與新教之間的關係絕非敵意、嫉恨一詞了得，除了以上史實可資為據外，還另有所據。

在處理人際關係方面，天主教傳教士對馬禮遜並非毫無可以稱道之處。據馬禮遜在日記中的記錄，馬禮遜達到廣州的次年，曾有被迫離開廣州的一位神父在臨行前向馬禮遜告別，並友善地問馬禮遜有無信件寄往歐洲，他可以帶到澳門後代馬禮遜寄出。[18]

而在文字事工方面，天主教對馬禮遜更是助益良多。眾所周知，馬禮遜是將《聖經》完全翻譯成中文並予以刊行的第一人，僅此一項事工，就足以使其在中國基督教史和中西文化交流史上獲得崇高的地位。在來華之前（1807年1月），倫敦傳教會就曾指示馬禮遜，以翻譯《聖經》和編纂字典為首要任務。來華後，經過五年努力，馬禮遜譯完了《新約全書》，並在廣州秘密僱用了幾名刻板工人，印行了二千部。從一八一四年起，馬禮遜開始翻譯《舊約》，這次則是與倫敦會的另一傳教士米憐（William Milne, 1785-1822）合作翻譯，至一八一九年十一月二十五日全部譯完。由於廣東等地禁教日趨嚴厲，馬禮遜乃將《聖經》的全部譯稿送往馬六甲，由米憐負責聘請中國刻板工人刊

18. 同上，頁47。

刻排印，至一八二三年全部印刷完畢，凡二十一卷，取名為《神天聖書》。[19]

但馬禮遜完成此項事工卻得益於天主教傳教士。據馬禮遜夫人記載，馬禮遜來華前，曾到倫敦博物館借到一部《新約全書》的中文譯稿，[20]據鍾鳴旦（Nicolas Standaert）的研究，這部譯稿出自一位天主教傳教士。原來，清初來華的天主教傳教士白日昇（Jean Basset, 1662-1707）翻譯了拉丁文本《新約》的絕大部分（四福音書、《宗徒大事錄》、保祿書信），[21]他卒於一七〇七年，死前他還在翻譯《希伯萊書》第一章，而他的譯著從未得到印行。不過，英國人賀特臣（Hodgson）在廣州購得了一份白氏譯本的抄本，該抄本成為史路連爵士（Sir Hans Sloane）的圖書館藏品，[22]後又為大英博物館收藏。一八〇七年，馬禮遜借閱的正是這個文本的一份抄本，這個抄本成為他自己的《聖經》譯本的重要參考。[23]在譯完《新約全書》後，馬禮遜曾坦承白日昇的譯本是其翻譯的依據。他還坦率地交待，有人曾對他講：「翻譯《聖經》成中文的事，只有羅馬天主教傳教士才配去做」，也曾有人指責他抄襲天主教神父的中文手譯稿。對此，馬禮遜似乎並不特別在意，他說：「我的目的，也是倫敦傳教會提出的要求，不在於由誰翻譯，而在於出版一部最好的《聖經》中譯本」。[24]

19. 參顧長聲，《從馬禮遜到司徒雷登》（上海：上海書店出版社，2005），頁 5。
20. 馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 21。
21. 這裏的篇名均以《思高本》為準。
22. 關於賀特臣和史路連的中文名字，參譚樹林，《馬禮遜與中西文化交流》，頁 101。該書作者及另一學者顧長聲均將白日昇的名字音譯為「巴設」，蓋因不知該傳教士之中文名字。
23. 參見孫尚揚、鍾鳴旦，《一八四〇年前的中國基督教》（北京：學苑出版社，2004），頁 371。
24. 以上引語均見馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 153。

在宗教著述方面，馬禮遜是否還曾受惠於在華天主教神父和中國天主教徒的中文著述，目前尚不得而知。不過，馬禮遜曾經接受過中國天主教徒提供給他的三卷本的《天主教義》，還曾隨其中文老師閱讀過天主教會編寫的《〈聖經〉十誡釋義》。[25]此外，馬禮遜初抵廣州時，欣然接受了史當東爵士（Sir George Staunton）為他聘請的中文老師榮阿沛，此人是天主教徒。馬禮遜在書信中多次津津樂道地提到此人，稱他懂教義，為天主教的傳教士做些生意，是山西人，三十歲，在北京長時期與天主教傳教士住在一起，會拉丁語，說得很流利，云云。[26]凡此，均說明作為新教傳教士的馬禮遜，實際上頗受惠於在華天主教傳教士和中國本土的天主教徒；同時亦表明，身處「異教」社會文化背景之中時，馬禮遜在情感上對天主教具有一定的親和性。這也能很好地解釋，為甚麼當他向英國人報告廣州大火時，視之為上帝對廣州這座「墮落之城」的天譴，而對天主教在中國的一些悲慘遭遇，馬禮遜卻很少如此惡語相加。

作為新教傳教士的馬禮遜既在日記和書信中多次為在華天主教進行道德和政治上的辯誣，又多次受惠於在華天主教傳教士或本土教徒的譯作和著述，且對天主教表現出一種隱含的情感上的親善。如此看來，在中國這個巨大的尚未開放的宗教市場上，二者如果不能充分合作的話，似乎至少有可能展開一種共贏的爭取信徒的競爭或良性互動。但是，現實的傳教活動中出現的事實的另一面卻與人們的良好的願望頗有差距。換言之，儘管筆者不贊同以充滿敵意來簡單化地說明二者之間的複雜關係，卻也不能迴避那些確實出自嫉恨與敵意的衝突之史實。

25. 以上史實分別見馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 57、62。
26. 馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 41-43。

據筆者的觀察，《馬禮遜回憶錄》中凡涉及二者之衝突的事實，不外以下兩類：由信仰或教義上的差異導致的敵視，由印刷和散發宗教著述或《聖經》譯本導致的衝突。前一類的敵視，實際上並不多見。茲列舉若干事例如下。當倫敦傳教會派遣的另一傳教士米憐攜夫人於一八一三年七月四日抵達澳門後，頗令馬禮遜操心的是，他能否獲得在澳門居留的權利。馬禮遜發現，由於澳門的中國官員禁止在澳門設立宗教機構，不論是在澳門的英國人，還是葡萄牙人，都對米憐夫婦倆抱敵視態度。於是，馬禮遜只好應約去向澳門總督求情，以使米憐夫婦能在澳門居住。但澳門總督對馬禮遜非常冷淡，命令米憐必須在八天之內離開澳門。他的理由除了中國政府嚴禁傳教之外，還有一條：「如果我讓米憐留下，也是違背天主教信仰的」。[27]總督本人並未具體說明如何違背天主教信仰，但由此可見當時在華的天主教沿襲了自宗教改革以來，在歐洲形成和傳承下來對新教的仇視。指望當時在華的天主教像現在一樣出於宗教寬容和多元競爭的精神，而與新教和平共處，似乎會脫離當時的時代境遇，而苛責古人。

這種基於信仰原因而導致的敵視，並不單方面地來自天主教，馬禮遜本人也有同樣的表現。在一封寫於一八二七年三月十八日的書信中，馬禮遜說他正在用中文寫一本《〈聖經〉注釋》，這是專為中國人寫的詮釋《聖經》教義的書。然後，馬禮遜非常突兀地寫道：「羅馬天主教的神父們反對《聖經》教義的原理和作為是十分可悲的，他們喜愛黑暗，不喜歡光明」。[28]這裏，馬禮遜雖然沒有以天

27. 同上，頁 89。
28. 同上，頁 261。

譴相咒，卻也充分表達了其基於宗教信仰而產生的對天主教的不友善。

當然，更多的衝突產生於實際的傳教活動中，這些衝突大多因刻印和散發中文《聖經》和其他宗教書籍而產生。在一八一二年十一月二十四日和十二月十二日的日記中，馬禮遜記述了這樣的事實：有中國本土的天主教徒向他索要《四福音書》，而前來聽馬禮遜證道的一位天主教徒說，澳門天主教主教嚴厲責備那些與馬禮遜談話和接受馬禮遜贈送的書籍的中國天主教徒。[29]更有甚者，澳門的天主教的主教和神父們甚至要焚毀馬禮遜撰寫和散發的宗教著述。馬禮遜在寫於一八一三年二月的一篇日記詳細介紹了這一事件的經過。原來，馬禮遜於二月分贈給兩位中國天主教徒共約一百本中文《路加福音》、《教義問答》和《勸世文》，而這兩位天主教徒曾將這些書籍送給澳門的天主教的主教和神父們看過。後者認為這些書是旁門邪道，乃吩咐中國天主教徒燒掉這批贈書。此外，那兩位天主教徒還在先前說過，凡看望馬禮遜的人，都是天主教的罪人。馬禮遜欲蓋彌彰地寫道：記錄這事件，並非想中傷中國教徒和天主教的主教和神父們，而是為他們的心靈感到遺憾。[30]

從馬禮遜的上述記述中，可以發現這樣一個事實，即馬禮遜在實際傳教活動中，喜歡對那些因皈依天主教而對基督宗教有基本了解的天主教徒傳教。在那些在華天主教的主教和神父們看來，這當然是一位曾受惠於天主教的新教傳教士對他們的既得利益的侵犯或爭奪。據統計，早在嘉慶五年（1800），全中國的天主教徒有二十一萬五千餘人。[31]換言之，儘管清廷禁教甚嚴，自明末萬曆年間以來，

29. 同上，頁 82。
30. 同上書，頁 87。
31. 參顧衛民，《中國天主教編年史》（上海：上海書店出版社，2003），頁 33。

天主教在中國已經積累了具有相當規模的信眾基礎。作為新教傳教士的馬禮遜不將精力和視野集中於另辟蹊徑，開拓自己的原野上，卻暗挖天主教的牆腳，自然會激發新教與天主教之間的衝突。儘管筆者對哪一方應該承擔衝突的責任或是衝突之淵藪這一問題興趣不大，但從宗教社會學的角度來看，這種因爭奪信眾而產生的衝突是再自然不過的了，是完全可以理解的。

馬禮遜在華傳教期間，新教與天主教之間最劇烈的一次衝突發生在一八三三年。這一年，馬禮遜編輯印刷了一種不定期的英文刊物《傳道人與中國雜誌》，澳門天主教代理主教和神父們因此認定馬禮遜是在反對羅馬天主教的信仰，原因是，他們認為馬禮遜刊物名中的傳道人這一名稱竊取了天主教會的教義。代理主教一方面向澳門立法局提出控告，要求立即制止馬禮遜的異端邪說，禁止他出版這份刊物，另一方面，又直接寫信給澳門東印度公司的大班，要求他使用權力，禁止馬禮遜在其澳門家中使用他自己的印刷機。而這位大班竟然迫於壓力，授權自己的書記於六月二十二日寫信給馬禮遜，要求馬禮遜停止在澳門使用自己的印刷機繼續印刷出版物。

馬禮遜立即覆信，義正詞嚴地指出，他宣講的教義當然是與羅馬天主教的教義不符合的，但文中並沒有攻擊天主教的地方，在《傳道人與中國雜誌》中也沒有；澳門完全是屬於中國的領土，根本不屬於葡萄牙國王，天主教代理主教所說的並不合理；東印度公司在澳門可以印刷任何出版物，根本不必先由澳門葡萄牙總督的審查批準，云云。馬禮遜斥責澳門代理主教的舉動是竊權的、專制的和壓迫的行為，是非法的行為。看來，馬禮遜似乎將天主教視為舊惡勢力之代表。為了與之抗爭，馬禮遜還專門撰寫了一

篇題為〈論出版自由〉的英文論文，發表在廣州出版的英文報紙《廣州志乘》上。這篇文章頗為精彩，它開篇引用了法國頒佈的新憲法中有關「全體法國人都有權利發表和出版他們個人的意見；審查制度永遠廢除」的條文，說明他享有印刷自由的權利。澳門為中國的領土，中國政府沒有禁止居住在澳門的一部分外國人閱讀英文書刊和報紙，葡萄牙人當然也不可以禁止。文中最精彩的論點是，「上帝賦予人類有思想和言論的自由，有寫作和印刷出版的自由，這是為了使他所創造的人類得到快樂。因此，沒有一條人立的法律可以取消這個天賦的人權」。[32]

這一幕在十九世紀三十年代上演於中國領土澳門的活劇，可以說頗有意味。兩股來自西洋的宗教勢力（天主教和新教），在明知無法得到清廷賞賜的傳教自由的同時，卻在為爭取秘密狀態下傳教活動中的印刷自由而彼此爭鬥。尤其有意味的是，抗爭的一方馬禮遜使用的武器竟然是啟蒙運動以來在西方思想界大行其道的天賦人權這一觀念。但是，馬禮遜抗爭的結果卻令其氣惱：他不得不暫時停止用他喜歡的方法傳播基督教，亦即失去了在澳門使用自己的印刷所印刷宗教書籍的權利。[33]這次衝突之後，馬禮遜已是餘日不多了，他於一八三四年辭世。

綜上所述，馬禮遜在華傳教期間，新教與天主教之間的關係不能完全以充滿敵意和彼此嫉恨來做簡單化的概述。其間既有初來乍到的新教受惠於天主教的不爭之事實，也有馬禮遜為了說明在華傳教之困難，而在日記和書信中為天主教所遭受的清廷的壓制和排斥進行道德和政治上的辯護，從而在客觀上表現出對天主教在情感上的某種

32. 以上事實和引文均見馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 284-285。
33. 馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 286。

程度的親和性。當然，事實的另一面也不容忽視，此即天主教為了保住自身的信眾基礎，維護自身的既得利益而對具有競爭性的新教之宣教活動設置了一些障礙，而作為新教傳教士的馬禮遜和天主教的傳教士一樣，彼此對對方的信仰都有判教式的成見。儘管十九世紀的最初三十多年，在歐洲出現過《聖經》宗教之間某種程度的和解，[34]但如果不脫離歷史的境遇，我們當然不會超前地要求或指望當時在華的新教和天主教以後人倡導的普世合一的精神來處理二者之間的關係。

三、餘論

新教初入中國大陸時，不論它是否獲得了稍後鴉片戰爭帶來的、基於不平等條約的各項宣教特權，其傳播和發展的成功與否，不僅取決於宣教士能否採用合宜的傳教策略、能否處理好與已有相當基礎的天主教之間的關係，也取決於它能否處理好與中國社會文化之間的關係。而這種關係能否處理得好，則又首先取決於新教傳教士對中國（包括她的社會文化、人民、國家利益等）的態度；這裏，斷言態度決定一切，也許並非言過其實。

馬禮遜對中國社會文化的態度最集中地體現在他對中國聖人孔子及受儒家思想文化影響的中國人民的看法上。關於孔子，《馬禮遜回憶錄》中似乎僅提及兩次。一次是馬禮遜抵達廣州的次年，與後來成為基督徒的中國人蔡興討論對崇拜一個人與崇拜上帝採取同樣隆重的方法是否不當。蔡興認為凡中國人若不崇拜孔子就是畜牲，是忘恩負義的人。馬禮遜則稱孔子是智者和好人，但他只是一個人，

34. 哈特穆特．萊曼、京特．羅特編，閻克文譯，《韋伯的新教倫理：由來、根據和背景》（瀋陽：遼寧教育出版社，2001），頁 8。

他只關心中國人，而耶穌則是關心全世界人類的真神。[35]這裏，馬禮遜在承認孔子是智者和好人的基礎上，強調了孔子和耶穌的人神之別。至於他當時是採取孔子加耶穌的傳教路徑，還是以孔子或耶穌這種二者必居其一的方式進行傳教活動，則不得而知。另一次則是馬禮遜在一八二四年至一八二六年回英國述職時，在一次公開演講中對孔子及受其影響的中國人民的抨擊，而這種抨擊的出發點則是基督教的宗教立場。馬禮遜認定「中國古代聖賢孔夫子不承認將來有天國的存在，也不承認人們對造物主應有的責任……對在天上的偉大的、榮耀的上帝和他創造天地和人類，孔夫子隻字不提。這種無神論的思想，成為中國公眾信仰的基礎，導致了中國人產生了極大的驕傲和不敬神……只有用上帝的話，才能把他們從迷途中找回來。」[36]至於他心目中的中國人民，則是因為憎恨真神，而在心中充滿了不義、邪惡和對偶像的執迷，充滿着妒忌、欺詐和撒謊，充滿着自私、吝惜、精明和冷酷。有趣的是，馬禮遜和其前後的中國最高統治者一樣，認定富饒的中國不需要歐洲的任何物質性的東西以及歐洲的文學和教育，而不同的則是，馬禮遜認定中國只需要來自歐洲的關於耶穌基督的知識。[37]

更加饒有意味的是，同樣是從基督教的宗教立場出發，馬禮遜多次譴責了西洋商人對中國展開的鴉片走私貿易。奧立芬（D. W. C. Olyphant）是一位在廣州設有商行的美國商人，他熱心於基督教傳教事業。馬禮遜與之過從甚密，他讚揚奧立芬始終遵循基督教的原則，絕不往中國走

35. 馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，頁 47。
36. 同上，頁 235。
37. 同上，頁 234。

私鴉片，去戕害中國人民的生命和敗壞中國人民的道德。[38]而對英國商船在廣州走私鴉片的行徑，馬禮遜則義憤填膺地譴責道：「這種非法買賣，對於英國國旗，或基督教國家的國格而言，都是極端可恥的。」[39]在馬禮遜的影響下，一位在廣州的英國青年商人認識到，在中國走私鴉片是與基督福音裏的道德觀完全相背的，因而決定停止向中國走私鴉片，並將其決定告訴兩位英國船長和上面提及的奧立芬，這三人都完全支持他的決定。這位青年因此而對馬禮遜對他提出的忠告感到良心上的平安和自信，並致信感謝馬禮遜。[40]應該說，馬禮遜的影響也許是非常有限的（不然就不會有稍後的鴉片戰爭了），但是，他對基督教的道德觀的堅持和宣講則是難能可貴的。

馬禮遜還是鴉片戰爭之前，少有的顧及中國利益的在華的西洋人，而其出發點仍然是基督教的宗教立場。在臨死前的一八三四年一月（他死於 8 月 1 日），在寫給其好友史當東爵士的一封書信中，馬禮遜正氣凜然地寫道：「我不是那種愛國者，只主張擴張我們的國家而去損害或毀滅另一個國家。我不認為基督教會應接納這樣的愛國主義。可是只有極少數人在他們的腦子裏在考慮關於自由貿易時，也能想到中國的利益」。[41]這裏，基於基督教信仰而產生的對愛國主義的超越及對中國利益的念茲在茲，均可謂彰明較著。我們所以說這是一種基於信仰的超越，還因為馬禮遜曾在寫給兒子的書信中明確指出，「我還有一位比英國國王更大的主人，就是我主耶穌基督，他是我所侍奉的主」。[42]這種說法若出現在中國語境中，一定會被視作大

38. 同上，頁 174。
39. 同上，頁 199。
40. 同上，頁 212。
41. 同上，頁 292。
42. 同上，頁 299。

逆不道之論。利瑪竇（Matteo Ricci, 1522-1610）在討論如何對待天父、君父和家父三父之旨時，曾立論以為若天下無道，三父之旨相悖，這時的選擇應是翕順天父之旨，這樣也許會違犯國君之令，但仍「不害其為孝也」[43]。此說被稍後的反教者視作無君無父之論。換言之，人神之間的神聖秩序若試圖超越中國世俗社會秩序，那將是中國人難以接受的。但這樣的聖俗之間的次序卻能扎根於馬禮遜這樣的新教傳教士之心靈，並閃耀出令人欽佩的思想火花，即對當時中國利益的考量和對英國擴張的不滿。

綜上所述，在馬禮遜的內心世界或屬靈生活中，其宗教信仰與塵世秩序或現狀之間的張力始終鮮明可見。無論是對英國那種不顧中國利益的擴張的不滿，還是對中國聖賢以及中國人的道德現狀的抨擊，都是其宗教信仰的超越性之具體表現。他在處理與在華天主教之間的關係時偶爾表現出來的憤激言行，或許亦可作如是觀。據筆者的有限了解，如果後來入華的新教傳教士，都能像馬禮遜那樣在自己的宗教信仰與世俗世界之間，保持着必要的張力，那麼，他們所宣講的基督教被中國人貼上的「洋教」這一醜號，也許不會那樣長久地揮之不去。

作者電郵地址：sunsy@phil.pku.edu.cn

43. 利瑪竇，《天主實義》（英漢對照本）（*The True Meaning of the Lord of Heaven*; Taipei, Paris & Hong Kong: Ricci Institute, 1985），頁 434。

The Relationship between Catholicism and Protestantism in China in the Time of Robert Morrison

SUN Shangyang
Ph.D., Peking University
Professor of Religious Studies
Department of Philosophy and Religious Studies
Peking University

Abstract

This article argues that, during the period when Robert Morrison preached in China, the relationship between Catholicism and Protestantism cannot be simplified as one filled with hostility. As a matter of fact, Protestantism as a new comer on one hand was benefited very much from what Catholicism had done in China. On the other hand, in order to explain to Europeans the difficulties of his missionary work in China, Morrison morally and politically defended Catholicism's missionary enterprise against Qing court's rejection and repression upon Catholicism. Of course, it cannot be ignored that Catholicism set some obstacles against Protestantism's competitive missionary activity for maintaining its own vested

interest. But it cannot be obliterated neither that Morrison showed religious prejudice against Catholic faith.

The author elucidates that there was an evident tension between Morrison's faith and secular order in his inner world. His dislike against British expansion regardless China's interest, his critique of Chinese sages and Chinese moral situation showed the transcendence of his pious faith.

Email：sunsy@phil.pku.edu.cn