

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Protestant Plan for China and Robert Morrison's Achievement Reconsidered: A Review on Christopher A. Daily

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	Yao, Dadui
Publisher	Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture, Chung Chi College
Rights	Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture, Chung Chi College, Shatin, Hong Kong
Download date	2026-07-10 03:20:30
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167778

Protestant Plan for China and Robert
Morrison's Achievement Reconsidered:
A Review on Christopher A. Daily,
Robert Morrison and the Protestant Plan for China
新教中國專案和馬禮遜的功績重探

YAO DADUI 姚達兌

Christopher A. Daily, *Robert Morrison and the Protestant Plan for China*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2013. 276 pp., hardback, HK \$395.00, ISBN 9789888208036.

一、引言

1807年9月4日，一位身材瘦長的蘇格蘭裔青年，經過了四個多月的海上顛簸，在這日的暮色中悄然登陸了澳門，進入了那個暮氣沉沉的老大帝國。他便是第一位踏足中國大陸的新教傳教士——馬禮遜(Robert Morrison, 1782–1834)。舟行海上，一路上他一邊繼續

YAO Dadui 姚達兌 is associate professor of comparative literature in the Department of Chinese Literature at Sun Yat-sen University 中山大學。

筆者在此謹向兩位匿名評審敬致謝忱。又，更早前張志偉先生也曾給予修改建議，在此一併致謝。

自學漢語，一邊向船上的乘客傳教。他隨身帶來中國的，是從大英博物館中謄抄出來的聖經漢譯殘本——更確切地說，這是巴設/白日陞(Jean Basset, 1662–1707)所譯的四福音合參本《四史攸編》。自此，新教在華的文字事業開始。直到 1834 年，馬氏溘然長逝，在東南亞和中國傳教長達二十七年之久，立下了偉大的功勳。

馬氏逝後，其遺孀即第二任妻子(Eliza Morrison, 1795–1874)徵求馬儒翰(John Robert Morrison, 1814–1843；馬禮遜的第一任夫人所生)和馬氏生前的朋友，為馬禮遜撰寫傳記，可惜都慘遭他們拒絕。於是，馬夫人親自操觚，獨攬重任，將馬氏生平的日記、書信、會議記錄和其他材料整理彙編，撰成了《馬禮遜回憶錄》(下簡為《回憶錄》)兩大冊。¹關於馬禮遜的生平和傳教功績，最直接的資料，便是來自此書。後世的許多相關研究，也基本上衍用此書的觀點。這一點，在 Christopher A. Daily 的新書《馬禮遜與新教的中國專案》(*Robert Morrison and the Protestant Plan for China*)中，受到強烈的攻擊。

馬夫人所撰《回憶錄》之文體和描述的真實性，均遭到了質疑。Christopher Daily 指出，馬夫人運用了一系列的聖徒傳式筆觸(hagiographic touches)，過於崇高化馬禮遜的形象。在作者著手研究之前，至少已有九部馬禮遜的傳記。²作者認為，這些傳記皆是過於依賴馬夫人的《回憶錄》，單純地接受或者一再地重複馬夫人那些有偏頗的觀點。故而，這部書正是要清源正本，從馬禮遜在倫

¹ Eliza Morrison, *Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison*, 2 vols. (London: Longmans, 1839).

² Daily, *Robert Morrison and the Protestant Plan for China*, 201n2. Christopher Daily 寫作此書前，英語世界出版的馬禮遜傳記是 2008 年 Christopher Hancock 的作品，在 Hancock 之前則是 1957 年 Lindsay Ride 的著作 *Robert Morrison: The Scholar and the Man* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1957)。Hancock 一書出版後，次年亞非學院院刊發表了一篇 T. H. Barrett 所撰的書評。參見 T. H. Barrett, review on Christopher Hancock, *Robert Morrison and the Birth of Chinese Protestantism* (London: T & T Clark, 2008), *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 72.1 (February 2009): 212–213. Barrett 指出，Hancock 似乎翻閱過藏於亞非學院的馬禮遜檔案，但其部分論述，還是依從馬夫人《回憶錄》的觀點。Barrett 在書評中暗藏貶意地說：希望不用再等五十多年，讀者便能讀到另一部馬氏傳記。Christopher Daily 畢業於亞非學院，應該與此相關。

敦接受的傳教士訓練，來重新看待馬禮遜的生平、功績，甚至重新把握早期新教在華傳教史的複雜性。

二、各章節內容評述

作者 Christopher Daily 現任教於倫敦大學亞非學院。2010 年 Daily 在亞非學院完成博士學位，其論文題目為“From Gosport to Canton: A New Approach to the Beginning of Protestant Missions in China”。該論文運用了倫敦、愛丁堡和香港³等地收藏的英語原始文獻，集中地討論了早期倫敦會(London Missionary Society)的中國專案(China Plan)⁴。作者博士畢業後，榮獲英國學術院的博士後獎學金。這給了他兩年的充裕時間，集中精力修改論文。這部新書便是由博士論文修改完成，2013 年在香港大學出版社和哥倫比亞大學出版社共同出版。題目變換了，當然作者想要強調的重點也改變了，即由傳教的「新策略」，變成了「馬禮遜」和「中國專案」。

本書共有五章。前言一章是總體介紹，提出了作者所關心的問題、討論的方式和各章節的大意。據作者所云，馬夫人的兩冊《回憶錄》過於頌揚馬禮遜的努力和成就，對馬氏的傳教經歷缺乏批判性思考，因而未能更準確地描繪出他在中國所遭遇到的障礙和難題。⁵ 作者反諷地說，馬夫人的目的並不在於客觀地書寫一部馬禮遜傳記，而在於重點強調：馬氏在華的勞作和傳教是一項偉大的成就。因而也可以說，這是馬夫人出於捍衛其丈夫的聲譽而撰寫的一部聖徒傳(hagiography)。⁶ 作者對馬夫人和《回憶錄》的苛刻批

³ 現有的香港大學馬禮遜藏書目錄，就多達三百餘頁。Catalogue of the Morrison Collection, The University of Hong Kong Libraries, 2010.

⁴ 或如博士論文題目中所指的「新策略」(New Approach)；兩者皆指向 Gosport 學院主任 David Bogue 的傳教策略。

⁵ Daily, *Robert Morrison and the Protestant Plan for China*, 7.

⁶ Ibid.

評，變成了本書討論的起點。因而，作者重讀了一些英語的原始文獻，並對照《回憶錄》作了一番新的歷史敘述。作者提出，一方面馬夫人的許多論斷足以令人生疑；另一方面，馬禮遜的功績很大程度上還得歸功於他在 Gosport 學院修學時其導師 David Bogue (1750–1825)的殷殷期望和諄諄教導。

第一章是背景介紹，討論十八世紀末英國福音主義 (Evangelicalism) 的興起，作者希望讓讀者對這一潮流的歷史和神學框架有一定的瞭解，藉此把握倫敦會的歷史和派遣傳教士的必要性。⁷ 在這一部分，作者雖然提及了英國的「非國教徒」(Dissent) 和不列顛的福音派牧師，然而卻沒有直接明講像馬禮遜那樣的非國教徒，在當時並無資格進入牛津或劍橋那樣的英國「國教會」大學 (Church of England University)。在此章，作者還討論了倫敦會早期的傳教策略。他們選用的是 Thomas Haweis (1734–1820) 牧師的傳教策略——名為「神聖的技工」(Godly mechanic)，派遣一批技術工人去傳教。這種策略在南海計畫 (South Seas Plan，針對的是南太平洋玻里尼西亞群島的 Tahiti 原始部落) 和非洲計畫 (較少討論) 皆有應用。Haweis 策略的失敗之處，在於被派遣出去的那些英國技工缺乏良好的教育和訓練，因而不能很好地在異教國度傳播福音。作者指出，倫敦會採取這種策略是徹底的錯誤，導致了兩次計畫以完全失敗告終，帶來了災難性的後果。這也促使倫敦會開始尋求更好的傳教策略。

第二章著重介紹 Gosport 學院和 David Bogue 的傳教範本 (mission template)。前一章的鋪墊表明：倫敦會在兩次失敗之後痛定思改，要求未來的傳教士都必須進修道院，接受為期三年的訓練，學習一系列的課程 (諸如聖經語言、福音神學、辯論技巧和傳教史等內容)，方能派出傳教。提供訓練課程的機構便是 Gosport 學院，而 David Bogue 則充任其時的院長和導師。

David Bogue (1750–1825) 是倫敦會的創始者之一，也曾參與大英聖書公會 (British and Foreign Bible Society) 和聖教書會

⁷ Ibid., 11.

(Religious Tract Society)的建設和管理。1802至1824年期間，曾出任當時在院受訓的所有傳教士候選人的導師。他本人也於1824年去過馬來西亞的檳城傳教。Bogue的言傳身教，對於諸位外派傳教士有着深遠影響，是毋庸置疑的。

作者在第二章裏，不厭其煩地解釋 David Bogue 的教育背景、Gosport 學院的早期歷史及其演變狀況、Bogue 在這個學院訓練傳教士時的課程大綱、神學和非神學課程等等。作者指出，Bogue 的傳教理論，最重要的部分在於其傳教範本。他要求每一位傳教士候選人必須完成三大任務或三個步驟：一、學習異教國度的語言；二、翻譯聖經；三、建立本地的傳教學院。學習異教國度的語言，一方面是為了讓傳教士適應當地的文化，另一方面更重要的是為了翻譯聖經。建立本地傳教學院的宗旨，則在於訓練本地的傳教士，教會他們「David Bogue 範本」，推動傳教事業的蓬勃發展。這即是本書所論的「中國專案」。

第三章簡要地介紹了馬禮遜在出發往中國之前，在倫敦接受的種種訓練。第四章，作者進入了歷史語境，討論馬禮遜及其助手米憐(William Milne, 1785–1822)如何運用 David Bogue 的範本。馬禮遜遵從 Bogue 的教誨，在倫敦、在往華的船隻上、在被孤立的廣州和澳門等地，都一直努力地學習漢語，並用漢語翻譯聖經。幾年後，他在麻六甲和新加坡建立傳教學院，為梁發等一批本地信徒施行洗禮（實際上，梁發是廣東人，在麻六甲由米憐施洗）。然而，馬禮遜克服種種艱難而做出的成就，在作者看來，卻並非馬氏的原創，亦非其功勞，而應歸功於馬氏的導師 David Bogue。作者認為，挖掘出 Bogue 的「萬能範本」，便能解釋馬禮遜所接受的教育狀況、思想來源、傳教經歷和策略，以及來華的遭遇，並提供了與馬夫人所塑造的聖徒馬禮遜不同的形象，也解釋了早期在華傳教的複雜情況。

第五章集中討論東南亞地區的「恒河外方傳教會」(The Ultra Ganges Mission)，尤其強調了 David Bogue 範本中的第三條——創立本地修道院，移植 Bogue 的課程到本地的修院，訓練更多的本

土教士。因而，作者總結道，倫敦會的成功和建立中華基督教新教的基石，應該是 David Bogue 的傳教範本。⁸

關於本書的結構和題目，筆者另有異議。本書的第二章和第四章，至為重要，篇幅也大大多於其他各章。作者最關鍵的論點在於，David Bogue 的傳教範本是何等至關重要，那麼，第二章關於其範本的詳細討論，也是在情在理。從這方面而言，原博士論文的題目“A New Approach to the Beginning of Protestant Missions in China”似乎更為合理，足以更加充分地強調「新策略」的重大作用。然而，扣緊本書的題目「馬禮遜與新教的中國專案」來看，其關鍵內容應該在於馬禮遜如何在中國運用這個範本，故而最重要的部分，卻反而是第四章。如此對比，則可發現，第一章，作為第二章的旁涉和鋪墊，即使不算離題，也可稍為縮寫，不需佔如此大的篇幅。第三章則可看作是第四章的鋪墊。如果以本書的題目來看，第（三/）四章才是最重要的部分。反過來看第一、二章，則顯得支蔓過多。再者，如此看來，此書作為一部博士論文、甚至是個人學術專著，主體內容可能稍嫌單薄。因為這樣很容易讓讀者有如此誤會：此書更像是一章或兩章論文的擴寫版，翻來覆去地討論一個傳教範本（策略）對馬禮遜的影響，有過度強調之嫌。

三、DAVID BOGUE 範本及其原創性

David Bogue 範本之重要性，當然毫無疑義。作為傳教士的導師，他的言傳身教，對傳教士產生過深遠的影響。然而，Bogue 的傳教策略，誠如作者所論，是否重要到足以抹煞馬禮遜傳教的原創性和偉大功績？

首先，David Bogue 的原創性本身就值得商榷。Bogue 的傳教三步驟，學習語言、翻譯聖經和建立修道院，確實是在 Thomas

⁸ Ibid., 13.

Haweis 的策略失敗後，倫敦會選取的另一種策略。如第一章所論，Haweis 在勸說倫敦會領導時，也曾提議：傳教士到達目的地（太平洋上的南海群島，Tahiti 部落）後，應當學習本土語言和建立本土基地。⁹ 這兩點，便佔了 Bogue 傳教三步驟中的兩步。至於譯經一事，為何不可行？這是因為 Haweis 等人發現，島上的原始部落，並無較為成熟的、有系統的語言。然而，派出的傳教士，在當地也積極地用當地語言，就近取譬，簡要地敘述聖經故事。這種嘗試，與早期來華新教教士所作，也有類似之處，如米憐和郭實臘 (Karl A. Gützlaff, 1803–1851) 等人也用較淺顯的語言寫作了不少解釋聖經的故事。筆者的意思是，一方面，Bogue 的原創性並不是那麼明顯；另一方面，Haweis 的南海計畫失敗，可能還有其他方面的因素，在起更大的壞作用。

順便提及，筆者認為南海計畫與中國專案，可比性較小。除非作者將十九世紀的中國想像成為一個野蠻、原始的國度，如南海計畫中群島上的原始部落一樣，是未開化的甚或是沒有文明的，不然兩者，確實可比性不大。中國既有深厚的歷史和人文傳統，有成熟的語言系統，還有明清耶穌會士的傳教史，以及其他宗教倫理的共同存在。這些都是太平洋群島上（和非洲）的原始部落所不能比擬的。地理環境和歷史環境，也不盡相同。比如十九世紀的港澳粵滬等沿海城市的發達，為傳教提供了機會，而有強大軍事實力的新教國家，是傳教士的有力依靠。面對著不同的對象，倫敦會必然要採取不同的策略。另一方面，David Bogue 的訓練，是針對所有傳教士的一般訓練，而非獨特針對中國，“China Plan”之說，也是有待商榷。故而，這也從另一方面說明了本書的第一章——儘管有不少新的發現，仍是較為冗餘。

其二，David Bogue 範本有其獨特的貢獻，但也不能掩蓋了馬禮遜的辛苦勞作。作者曾指責 Thomas Haweis 未能選擇受過系統訓練、良好教育和出身較好的傳教士，這卻是忽略了一個事實：當時出身良好的新教牧師，本地/國的教區早已為他們預留了職位。而

⁹ Ibid., 24.

那些自願或被迫受派，遠越重洋，來到異教國度的傳教士，往往出身微寒，其社會地位等同、甚且不如 Haweis 派出的技工傳教士。如果將十九世紀來華的新教傳教士與明清來華的耶穌會士作對比，很明顯，在教育背景方面，前者似乎往往比不起後者。筆者想強調的是，那些出身微寒，受到一定教育（不一定很高）的新教傳教士，其「成功」的原因，還在於來華之後，持續地勤勉學習和工作。馬禮遜便是一例。據作者的說法，Bogue 的訓練專案一般為期三年，而馬禮遜只用了十四個月便匆匆完成了學業。¹⁰ 此後，馬禮遜隨身攜帶 Bogue 的課程筆記，卻反而在倫敦呆了二十個月學習語言（主要是漢語）。既然 Bogue 的訓練如此重要，為何允許馬禮遜提前離開？他用十四個月的時間學習，是否能完成 Bogue 三年的課程內容呢？如果可以，那麼是否反而證明馬禮遜若非智超群倫，便是勤勉有加？如此，是不是應當將功績還給馬禮遜？作者重申：Bogue 的課程是最好的傳教課程。馬氏抄錄後，將其攜帶到中國（其實主要是麻六甲、香港等地而非大陸）後，米憐抄寫並翻譯了該課程，並將其傳給了英華書院的學生梁發等人。因而 Bogue 厥功甚偉。但是，這種強調忽略了馬禮遜等人的辛苦勞作。

第三，作者討論的是新教的中國專案，然而作者特意強調 David Bogue 的策略，其實在明清天主教傳教史上，也有一些相近的地方。馬禮遜曾努力地向天主教前輩學習，比如謄抄巴設手稿一事，便可為證。然則，作者為何不提天主教耶穌會士的相近傳教策略？學漢語並以之譯聖經，耶穌會士也是嫻熟使用（新近發現的賀清泰《古新聖經》便是一例）。¹¹ 作者可能還需要做一定的，哪怕是淺顯的比較。在這種情況下，聲稱 Bogue 範本的絕對原創性，是否適宜？

作者對馬禮遜翻譯聖經的原創性也有質疑。在頁 139 的第二段，作者說另一位學者 Jost Oliver Zetzsche 「似乎暗示了」（seemingly implied）馬禮遜謄抄巴設手稿以為譯經之助，並非出於

¹⁰ Ibid., 48.

¹¹ 賀清泰注譯，李爽學、鄭海娟編：《古新聖經殘稿》（北京：中華書局，2014）。

「純粹的方便」(out of sheer convenience)、「語言的不通」(linguistic ignorance)或「不誠實的懶惰」(deceitful laziness)。此處未注出處，未知所引文獻位置，不合乎學術規範。此外，作者用了推測性的語調來評論，而且這種評論都恰是下文論述的前提。作者認為，馬氏之所以如此做，與其所受的教育相符，因為倫敦會的教導便是要求他製造(manufacture)出一部簡單、普及性但又有實際效用的中文聖經。作者進而指出，馬禮遜未能完全原創地翻譯出整部經書（指新約）¹²，這種說法也可商榷。可否因為馬氏參照了巴設手稿，以翻譯聖經，便否定其原創性，甚至完全推翻其功績呢？筆者認為，有兩點可諳參考：一方面，巴設手稿是不完整的，內容僅是《四史攸編》，而馬氏譯成的新約全書是完整本；另一方面，馬氏所譯的新約全書，雖然借用或改造了前人的詞彙和句式，但是經過了大量的修改，其原創性還是較為明顯。因此可以說，Christopher Daily 對譯經一事，要求譯者具有原創性，是為苛求。

Daily 引述 Jost Oliver Zetzsche 的「說法」又未曾注明，似乎對後者是非常不公平的，因為這樣似乎責任在於後者。Zetzsche 的書中卻有可以反證自辯的材料。其書中所引馬禮遜於 1814 年 1 月寫給「大英聖書公會」的信件原文所示：

這一卷的中間部分，可在某一個佚名者的著作中見到，是彼虔誠勞作的成果，現藏於大英博物館。鄙人根據自己的需要，自由地作了改寫和增補。而且，我深感榮幸，可以把從那佚名前輩的勞作那裏首先得到的諸多裨益記錄下來。¹³

根據這一封信可知，馬禮遜抄出巴設手稿，原因應該不無對前輩的尊敬，並向其學習，在其基礎上改寫和重譯經文。馬禮遜的情況，正與十九世紀在華的許多傳教士在譯經時面臨的情況非常相

¹² 作者用了“a wholly original monograph”的短句，直譯即為「完全原創的專著」，用來分析翻譯聖經的過程和成果，也是不妥。

¹³ Jost Oliver Zetzsche, *The Bible in China: The History of the Union Version or the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China* (Sankt Augustin: Monumenta Serica Institute, 1999), 35–36.

似，他們或多或少地需要借鑒前輩所譯的聖經版本。比如，1857年香港聖公會首任會督、香港首任教育部長官施美夫(George Smith, 1815–1871)，便記錄了當年重新翻譯「委辦本聖經」時，馬禮遜譯本雖有不少錯謬，但仍然是眾多後輩傳教士在翻譯時的最重要參考之一。¹⁴

儘管作者在本書的末段中聲明，本項研究並非旨在貶低馬禮遜和其他先驅的傳教功績或者貶低他們所起的中介作用，但是行文之中，卻並非如其末段宣述的那樣。馬禮遜等人雖然遵從了 David Bogue 的範本，但要在其時充滿敵意的中國執行 Gosport 傳教策略，還是確實需要馬禮遜本人的虔誠信仰，以及由信仰帶來的耐性、智慧和其他種種努力。

四、徵引的文獻

馬禮遜在新教傳教史上有「傳教偉人」的顯赫地位，兩百多年來的研究頗多，但本書所徵引的相關文獻，卻較為有限。¹⁵ 作者在前言的第一個注¹⁶中指出，關於「馬禮遜及其來華傳教」這一主題有三位重要的學者作過批判性的分析，他們分別是 Jost Oliver Zetzsche、J. Barton Starr 和 Thomas H. Reilly。文中所引的 Zetzsche 著作，是研究「和合本聖經」歷史方面的權威之作，卻非專研馬禮遜的著作。Christopher Daily 徵引該書的地方有三處。頁 136 所引，指向 Zetzsche 原書的頁 35 至 37，是為引證「馬禮遜翻譯漢語《新約》全書，依賴於大英博物館的手稿」。這一說法，其實已是眾所周知，其引用本也無傷大雅。然而，Zetzsche 原書的此處所

¹⁴ George Smith, *A Narrative of an Exploratory Visit to Each of the Consular Cities of China* (New York: Harper & Brother, 1857), 415–416.

¹⁵ 馬禮遜研究相關的中英文文獻，可參張西平等編：《馬禮遜研究文獻索引》（鄭州：大象，2008）。

¹⁶ Daily, *Robert Morrison and the Protestant Plan for China*, 201.

論，主要內容還在於：馬禮遜在翻譯新約時所採取的語言、風格和詞彙存在問題，諸如清代《聖諭（廣訓）》白話是否值得借鑒、如何恰當地使用譯經的三種文體（高、中、低三種文本）等等問題。

作者在其書的章節附註中提及的另外兩位學者是 J. Barton Starr 和 Thomas H. Reilly，但沒有在該書的內文中對兩者有過任何討論。1998 年 Starr 發表〈馬禮遜的遺產〉一文，¹⁷ 簡扼地總結了馬氏一生的經歷和功績，諸如畢生(lifelong)學習漢語並作翻譯（譯經或其他）、在華遇到的困難、為梁發施洗、引起歐美對華傳教的注意等等方面。持平而論，Starr 的文章較為簡單。然而他提出的幾點，反而可證明 Christopher Daily 的論點，還可商榷。比如 Daily 在本書中一再強調：David Bogue 的那個萬能範本，能夠解決所有問題。其實，單就「學習異教語言」這項而言，重要的並非那種空泛的指示，而是馬禮遜能畢生孳孳不怠地努力。而在當地遇到的其他困難，則有賴其無畏而智慧地解決，這可能是遠在英倫的 Bogue 所想像不到的。Daily 提及的另一部著作是 Reilly 所著關於太平天國的專著，也非專研馬禮遜的著作。¹⁸ 雖然作者在之後的行文中也援引了諸多關於馬禮遜的傳記和相關研究，但是似乎更應在開篇便進行文獻梳理和辨析。

最後，另一種尤為嚴重的情況是，作者有意無意地忽略了相關的中文文獻。仔細檢閱其徵引文獻列表，竟然令人驚異地發現：作者參考的中文文獻只有兩部，即顧長聲所撰的兩部專著《傳教士與現代中國》(1981)和《從馬禮遜到司徒雷登——來華新教傳教士評傳》(1985)，完全忽略了近幾十年來的漢語學界對馬禮遜研究的貢獻。¹⁹ 這未嘗不令人覺得匪夷所思！

¹⁷ J. Barton Starr, "The Legacy of Robert Morrison," *International Bulletin for Missionary Research* 22.2 (April 1998): 73–76.

¹⁸ Thomas H. Reilly, *The Taiping Heavenly Kingdom, Rebellion and the Blasphemy of Empire* (Seattle: University of Washington Press, 2004).

¹⁹ 例如如下著作：蘇精：《馬禮遜與中文印刷出版》（臺北：學生書局，2000）；蘇精：《中國，開門！——馬禮遜及其相關人物研究》（香港：基督教中國宗教文化研究社，2005）；譚樹林：《馬禮遜與中西文化交流》（臺北：宇宙光，2006）；遊紫玲：《平民階級中的英雄——馬禮遜》（臺北：宇宙光，2006）；

五、馬夫人的《回憶錄》和一些細節

本書的寫作思路，是始於對馬夫人《回憶錄》的批評，再提供自己的一套解釋方案。前言一章指出，馬夫人將其丈夫的形象描繪得過於崇高，《回憶錄》近乎是一部聖徒傳。作者認為，這種寫法並不忠實，也不能再現歷史，甚且是有一定程度的誤導性。²⁰ 其實，妻子為亡故的丈夫寫作傳記，稍加溢美之詞，也是人之常情，讀者自可意會。馬夫人的敘述，未必全然可信，但是她勾勒出了一些基本的事實。她採取了大量的書信和報告，使得其《回憶錄》足以徵信處，還是屬於大部分。Christopher Daily 既然從這裏出發來重新討論馬禮遜來華事業，那麼對於馬夫人的《回憶錄》其中出現的種種謬誤，作者還須一一對證。

遍查本書，可知如下頁碼提及了馬夫人撰的《回憶錄》，分別是頁 3 至 8、90、93、185、190、193、202 注 9，份量似乎稍嫌不足。讓我們來看看他是如何抨擊馬夫人犯下的錯誤。

頁 3 至 8，是前言中提及的本書顧慮所在，即對馬夫人所撰《回憶錄》的懷疑。

頁 90 的最後一段，有不妥處。馬夫人在《回憶錄》中提及，時任倫敦會秘書 Joseph Hardcastle 提名馬禮遜作為候選人外派去中國傳教。然而 Christopher Daily 表示，他沒有找到任何檔案材料，能夠支持馬夫人的說法。Daily 說他查對了當年年會的記錄，關於派遣馬禮遜赴華的細節，也被略過不提，故而似乎難以挑戰馬夫人

李金強、吳梓明、邢福增主編：《自西徂東——基督教來華二百年論集》（香港：基督教文藝，2009）；李志剛：《馬禮遜牧師傳教事業在香港的延展》（香港：香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心，2007）；龔道運：《近世基督教和儒教的接觸》（上海：上海人民，2009）；以及新近的研究：張偉保：《中國第一所新式學堂——馬禮遜學堂》（北京：中國社會科學，2012）；楊慧玲：《19 世紀漢英詞典傳統——馬禮遜、衛三畏、翟理斯漢英詞典的譜系研究》（北京：商務印書館，2012）等等作品。

²⁰ Daily, *Robert Morrison and the Protestant Plan for China*, 8.

的說法。但是，Daily 推想：從籌劃向中國傳教的前後事情來看，最有可能的是 David Bogue 在任命馬禮遜時扮演了最關鍵的角色。原因在於，一方面 Bogue 是馬禮遜和 William W. Moseley（福音派牧師；此君曾於十八世紀末大力地倡議將聖經譯為東方語言）的聯絡人；另一方面，其時倫敦會的主任認為 Bogue 超絕群倫，能力傑出，並且他熟知各位傳教候選人的性格和能力，故而能給予最為合適的評價。此外，Bogue 在 Gosport 學院時，在挑選外派傳教士時往往扮演了非常重要的角色。所以 Daily 認為，如果是 Hardcastle 而不是 Bogue 提名馬禮遜的話，這一切則會變成是一個非常難解的例外。Daily 在行文間暗示：其他傳教士是 Bogue 挑選出來的，所以，這裏沒有其他例外，沒有任何理由或證據可以輔證例外的存在。

讀者須知，當 Christopher Daily 提出反對馬夫人的觀點時，他同樣也沒有確切的證據。儘管同時代人的回憶，或許不足以令人相信一個歷史事件的真實性，又或鑒於敘述者與當事人的親密關係，其書寫的歷史也值得懷疑；但是，既然一種說法早已建立，兩百年來廣被接受，若無足夠的新證據，實是不應如此輕率貿然地要去翻案。Daily 說他沒有找到任何材料證明馬夫人的說法是對的，但是同樣他也沒有拿出任何材料證明馬夫人是錯的。如果這樣，一般讀者可能仍是樂意遵從馬夫人的說法。

頁 93，馬夫人記錄，「1805 年 10 月 8 日，三德(Saam Tak)搬進馬禮遜寓所，充當其漢語教師」，但是 Christopher Daily 認為此說不實。當時的情況是：時在倫敦，容三德是馬禮遜的中文教師，鄙視當時與馬禮遜住在一起的那些非洲人，從不與他們交往。倫敦會為了給傳教士候選人提供一個更好的語言環境，再三向容三德的監護人請求三德搬過去，與馬禮遜住在一起，人為地創造一個漢語語境，讓馬氏沉浸其中。但是這個提議，從一開始便遭到了三德的拒絕。Daily 說他核對了倫敦會的所有會議記錄和馬禮遜的日記稿，並沒有看到馬夫人記載這一件事。他指出，與馬夫人的記錄最接近的材料是 1806 年 2 月 17 日倫敦會董事會會議的記錄。這則記錄表明：三德拒絕再教馬氏（漢語）。七個月後的另一則記錄說，Wilson 船長勸服了三德回心轉意，再繼續輔助馬禮遜。

三德到底有沒有搬進馬氏的居所，現今已沒有文獻能證明。馬夫人沒有提供證據，但是 Daily 也沒有找到相反的證據。教會的檔案和材料，並非事無巨細、也不可能記錄所有的事情，即便記錄也並非完全準確。所以，筆者認為，在雙方沒有證據的情況之下，只能姑且保留前人的說法。

頁 193，是為結論。此頁第二段作者認為馬夫人的傳記是一種聖徒傳。這種聖徒式的歷史書寫，是一種有偏頗的論式(biased discourse)。這種論式「毒害」(“plague”，作動詞，意即「導致持續的麻煩」；竊以為用詞過重)了後來的馬禮遜研究。

Daily 書中的其他引用頁，無關宏旨，此處不一一贅引。

筆者認為，Daily 對馬夫人的敘述筆調有質疑，有其合理之處，然而其舉證卻並不充分，有些細節論證不夠嚴謹，而且有些用詞太過偏激，不夠客觀。

六、未盡的問題

馬禮遜不可能僅靠幾頁課程講義，便創下一番事業。查對馬禮遜來亞洲後的情況可知，其實倫敦會對他的支持還是較為有限，尤其是在馬氏的晚年。最壞的遭遇是自 1820 年之後至 1834 年馬氏逝世這一期間，倫敦會對馬氏的支持較少。馬氏來華時，中國正處禁教排外之時，他所遭遇的難題，倫敦會如「遠水救不了近火」，是幫不上忙的。他要求派遣助手，也是等了多年，直到 1813 年，米憐才受派遣，前來相助。然而，米憐在 1822 年病逝。1823 年，馬氏在麻六甲以《神天聖書》為名出版了其譯的全本聖經。不久，馬氏歸國。1824 年，馬氏將其所譯的《神天聖書》呈獻給英國聖書公會。其時馬氏歸國的另一個目的便是，在此期間尋找資助，比如用以購買英華書院所需要的英文著作。麻六甲的英華書院一向缺少必要的書籍，但倫敦會之前也未能給予幫助。最後是 1830 至 1834 年間，馬禮遜疾病纏身，經濟狀況較差，手頭拮据，也不見倫敦會對他的救濟。如 Christopher Daily 所說，馬禮遜晚年和米憐短暫的一

生，都是值得研究的對象，但在本書也著力不多。其實，這兩方面，蘇精先生早已有詳盡精至的論述，可參〈福音與錢財——馬禮遜晚年的境遇〉和〈米憐——馬禮遜理念的執行者〉兩篇文章。²¹馬禮遜生命的最後四年，是相對安靜的時段，但是他並沒有放棄其事業。在此期間，他的《古聖奉神天永示道家訓》（四卷，1827-1832）一書，是其晚年作品的合集，幾次想出版印刷，都因缺乏資助，只能一拖再拖。Daily 聲稱他要回到歷史語境和意識形態語境，去討論馬氏的功績，那麼馬氏這些作品的生產、流通、背後的贊助與否，以及當時的種種文化和政治狀況，為何未見更多的深入討論？

總之，此書的好處在於一方面使讀者理解馬禮遜思想資源和傳教策略的複雜性，如 David Bogue 傳教策略對馬氏的影響，另一方面向人警示馬夫人《回憶錄》可能失實的情況。本書確實運用了許多稀見的英文檔案材料，也有其解釋的套路。有幾點值得一提。

一、作者發現新的傳教策略，有其貢獻，尤其是從原始檔案出發，找到影響早期新教傳教士的思想源頭，並以之為視角重新看待研究對象。

二、在某種程度上，作者（企圖）改變讀者對馬禮遜的看法。即使馬氏接受其師的教導，並嚴格遵守其教誨，但是，鑒於馬氏在廣東和東南亞遭遇到的困難程度是遠在倫敦的其他倫敦會教士難以想像的，我們還是得將絕大部分的功績歸於馬氏。

三、倫敦會在 1820 年至其逝世之前，較少資助馬禮遜，這些困難作者並沒有解釋清楚，也沒有討論馬氏面對或克服這些困難時展現了甚麼樣的本質，而這種本質與其傳教功績之間又有何關係。這時，如果單純要將倫敦會、Gosport 學院或 David Bogue 的專案對馬氏的作用，算成最大的功績，恐怕是說不過去的。

四、關於馬氏的晚年，少有人關注，作者也未多著力研究此時馬氏的努力與那個 David Bogue 專案之間的關係。

²¹ 分別見蘇精：《中國，開門！》，65-108 及 129-168。

最後，我們陳陳相因地接受馬夫人將馬禮遜描繪成為一個聖徒的模樣，在何種程度上有哪些方面的對與錯？這恐怕還需專文，再作深入討論。儘管馬夫人的敘述筆調可能大有問題，儘管馬氏接受了 David Bogue 的訓練，並篤行其理念，也儘管馬氏在華遭遇了許多困難，但這些會不會影響馬氏的功績以及他在傳教史上的地位？！這樣的問題，不僅僅是讀者所關心的，也是作者可能要謹慎解釋的議題。