神州城外西湖暗流：十九世纪上半叶马六甲新加坡中文出版初探
= Western undercurrent along the China coast : a
study of chinese printing and publishing in the
first half of 19th-century Malacca and Singapore

庄钦永 Chng Khin Yong

2006

Chng, K. Y. (2006). 神州城外西湖暗流：十九世纪上半叶马六甲新加坡中文出版初探 = Western undercurrent along the China coast : a study of chinese printing and publishing in the first half of 19th-century Malacca and Singapore. Doctoral thesis, Nanyang Technological University, Singapore.

<https://hdl.handle.net/10356/6742>

<https://doi.org/10.32657/10356/6742>

Nanyang Technological University

Downloaded on 26 Apr 2023 09:24:22 SGT

5718434

神州域外西潮暗流

十九世纪上半叶马六甲、新加坡中文出版初探

Western Undercurrent Along the China Coast

A Study of Chinese Printing and Publishing in the
First Half of 19th-Century Malacca and Singapore

庄钦永
Chng Khin Yong

中华语言文化中心

Centre for Chinese Language & Culture

A thesis submitted to the Nanyang Technological University
in fulfilment of the requirement for the degree of
Doctor of Philosophy

2006

Z
448
C544
2006

神州域外西潮暗流

十九世纪上半叶马六甲、新加坡中文出版初探

铭谢

首先，我得感谢新加坡国立大学东亚研究所所长王赓武教授与新加坡东南亚研究所高级研究院廖建裕教授。如果没有他们的鼓励与推荐，年逾五旬的我，或许再也不会萌发攻读博士学位课程的念头。也感谢郭振羽老师、周清海老师对我的研究工作的肯定，愿意接受这个老学生，而且，在繁忙行政与教学工作之外，拨出很多时间阅读论文初稿，提出许多宝贵的意见。

在撰写论文期间，笔者得到许多海外学者、机构与图书馆的协助。美国普吉特桑德大学（University of Puget Sound）白威淑珍（Suzanna Wilson Bennett）教授慨允我参考她在 1973 年呈给哈佛大学的博士论文，潘少祺（Scott Pan）慨允我复印他那本研究郭实猎生平事迹的硕士论文。盛情厚意，铭泐五中。

为了取得原始素材，我四次到英、美各图书馆搜集研究资料。在英国，大英图书馆（The British Library）、伦敦大学亚非研究院图书馆（School of Oriental and African Studies Library, University of London）、剑桥大学图书馆（Cambridge University Library）、牛津大学波勒琏图书馆（Bodleian Library, Oxford University）及伯明罕大学图书馆（University of Birmingham Library）为我提供许多方便。在美国，哈佛大學校園內的 5 所图书馆慨允我利用它们珍贵藏书，它们是：哈佛燕京图书馆（Harvard Yenching Library）、安多泊哈佛神学图书馆（Andover Harvard Divinity Library）、豪士顿图书馆（Houghton Library）、冉玻特图书馆（Lamont Library）以及维德尼尔图书馆（Widener Library）。纽约的美国圣经公会（American Bible Society）也慨允我利用它的档案资料。

笔者也通过书信向下列图书馆购买档案资料显微胶卷，或影印资料。对于他们的专业服务精神，我谨在此一并致谢：

安赫斯学院图书馆（Amherst College Library, Amherst, Massachusetts）

美国麻萨诸塞州的贝尔彻涛恩历史学会（Belchertown Historical Association, Belchertown, Massachusetts）

英国牛津大学伯连安图书馆 (Bodleian Library, University of Oxford)

密西根州底特律公共图书馆 (Detroit Public Library, Detroit, Michigan)

法兰西拷畏医学图书馆 (The Francis A. Countway Library of Medicine,
Boston)

神学研究院联合图书馆 (Graduate Theological Union Library)

路得神学院图书馆 (Luther Seminary Library)

新罕布什尔历史学会 (New Hampshire Historical Society)

纽约公共图书馆 (New York Public Library)

普罗维登斯州罗得岛历史学会 (The Rhode Island Historical Society,
Providence, Rhode Island)

麻萨诸塞大学杜波斯图书馆 (W. E. B. DuBois Library, University of
Massachusetts)

协和神学院巴克图书馆 (The Burke Library, Union Theological Seminary)

笔者亦感谢新加坡国立大学中央图书馆职员的专业服务精神。小儿嘉彝是这篇论文的第一位读者。他花了不少心时间，细心地从头到尾校对了一遍，也提出一些宝贵的意见，更为我解决了电脑打字的许多技术性问题，理当致谢。

最后，我得感谢内子黄超群。这 20 多年来，她必须长期忍受永远是那麼杂乱的书房，且悉心照料家中各人饮食起居及孩子之学业，免却我後顾之忧，使我能倾心学术撰研。许多时候，在我情绪陷入低潮，她一直在旁扶持着我。这是我终身铭记不忘的。是为记。

钦永

Acknowledgements

I wish to thank the numerous individuals and institutions who have assisted me along this journey. I owe a debt of gratitude to both of my supervisors. To Professor Eddie Kuo Chen-yu, despite his heavy administrative works first as Dean, School of Communications and Information (till June 2003), and later Interim Dean, School of Humanities and Social Sciences, he spent many hours in reading my manuscripts. To Professor Chew Cheng Hai, Director, Centre for Chinese Language and Culture (till October 2003, and later Adviser to the Centre), who helped me refine my thoughts over the years and also painstakingly read through the entire manuscript.

The following archives and libraries in United Kingdom and the United States of America allowed me to access and use their collections: American Bible Society Archives, The Oriental and India Office Collection, The British Library, Cambridge University Library, Harvard-Yenching Library, New York Public Library, The Burke Library of the Union Theological Seminary, University of Birmingham Library, School of Oriental and African Studies Library of the University of London.

The following institutions provided me with microfilms and photocopies: Amherst College Library, Amherst, Massachusetts, Belchertown Historical Association, Belchertown, Massachusetts, Bodleian Library, University of Oxford, Detroit Public Library, The Francis A. Countway Library of Medicine, Graduate Theological Union Library, Luther Seminary Library, New Hampshire Historical Society, The Rhode Island Historical Society, University of Leeds Library, W.E.B. DuBois Library, University of Massachusetts, and the National University of Singapore Library.

I also wish to thank the Nanyang Technological University for providing me with a Research Scholarship which enabled me to concentrate in research and finish the writing in time.

I can never say, or do, enough to thank my wife Chiew Kuan who unfailingly makes my work, and my life, better than it ever could be without her.

CKY

中文摘要

这篇论文是全面地探讨 19 世纪上半叶伦敦会、美部会在马六甲、新加坡的中文印刷出版事业。论文大体上可以分成四部分。

第一部分包括第一、二章。这两章主要讨论两个差会在马六甲、新加坡设立印务馆的背景、出版经费来源、印刷流程、出版书种等。

第二部分包括第三至第五章，着重论述英华书院、坚夏书院所出版的宗教性与世俗性书刊的内容。讨论了传教士如何通过文字，攻击道教与中国民间信仰、夷夏之辨思想，以及灌输世界史地新知。

第三部分是第六章。这一章谈的是书刊的流通渠道，探讨这些书刊是如何从甲、新两地运输到中国境内，以及中国学者如何取得这些资料。

第四部分包括第七至第十章，着重讨论这些书刊对晚清中国士人学者的影响。第七章讨论传教士所创制的新词语对近代汉语的贡献，以及这些新词语如何成为晚清学者的“概念工具”和“思想资源”，开拓中国人的思想空间。第八章探讨《劝世良言》一书对洪秀全早期思想的影响。第九章则从晚清著作的文字与内容来具体证明这批书刊对当时士人学者的影响。第十章集中讨论传教士所撰写的世界史地书刊，如何改变晚清一些经世学者的“天下”理念，及夷夏之辨传统思想。

英美新教传教士在马六甲、新加坡的活动是昙花一现，仅仅维持了短短 30 年的时间，但是，两地在近代中西文化交流史上扮演过异常独特的角色，它们掀起了西潮暗流，往神州沿岸涌入，它们刮起了欧风，向神州大地吹去，在神州大地与华夏文化发生冲击、融合与交流，其历史意义却是深长的。这是马来半岛文化史之一重要环节。可是，这些历史事实早已被厚厚的沙尘尘封了好长的一段日子。新马华人史学家皆都未着墨撰述，这篇论文尝试填补这个空隙，让国人能够更深一层了解这一段深埋在浩瀚故纸堆中，但却极其重要、极其灿烂的文化历史。

Abstract

Both the London Missionary Society (LMS) and the American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) came to Malacca and Singapore in 1815 and 1834 respectively to establish Chinese printing presses. They produced religious pamphlets, as well as secular material (such as universal geography and world history, among others) written in Chinese by Protestant missionaries and their assistants.

This thesis, after a brief literature survey of works on LMS and ABCFM, is broadly divided into four parts. The first part consists of Chapters 1-2. The first chapter deals with the political conflicts between the Qing and the British governments that led the two missionary societies to set up Chinese printing presses in the Malay peninsula, while the second examines both presses' workings (financial sources, printing process, number of titles published, print-run, etc.).

The second part (Chapters 3-5) deals with the content of the publications. They examine the messages in the pamphlets, which were part of a ferocious multi-pronged attack on the beliefs of Taoism and the Chinese folklore religion; Chinese attitudes toward foreign trade; the ideological fence separating the Chinese and Western civilisations; and the humiliating restrictions of conduct and personal freedom. In order to change the Chinese belief that Middle Kingdom was at the centre of the world both politically and culturally, missionaries wrote books and articles introducing new geographical knowledge to the Chinese in Late Qing.

The third part (Chapter 6) reveals the various ways missionaries employed to ship the publications (which were banned) into China and how they were circulated among the Chinese intellectuals.

The fourth part (Chapters 7-10) looks at the impact of these publications on the Chinese scholars who read them. Chapter 7 examines the linguistic contributions of the missionaries to the modern Chinese lexicon. To express some Western ideas, missionaries had to coin new terms, which were later employed by the Chinese scholars. These new terms were the tools that allowed the intellectuals to tap into the mine of Western knowledge and widen their perspective of the world. Chapter 8 deals mainly on the influence on the thought of Hong Xiuquan (1814-1864) by the book written by Liang Fa titled *Quan shi liang yan* (Good Words Exhorting the Age). Chapter 9 then examines how these publications proved to be a source of information from which Chinese intellectuals such as Wei Yuan (1794-1857) understood the world. In Chapter 10, we trace how these

publications transformed the minds of some Chinese intellectuals. In examining their works, we discover that the age-old phrase “All under heaven” (天下) gradually disappeared from their minds and they were awoken from their false sense of Chinese superiority.

In conclusion, we quote a Chinese scholar, Professor Li Cunpu (李存朴), who wrote that without the missionary publications produced in Malacca and Singapore in the first half of the 19th century, a Chinese scholar like Wei Yuan would not have been able to produce his *Haiguo tuzhi* (An illustrated treatise on the maritime kingdoms). We can only say that the significance of these publications in the history of thought of Modern China cannot be ignored.

目录

序论：甫开垦的园圃1

第一章 传教士东来东南亚11

 第一节 英、美基督新教宣教运动诞生之背景.....12

 第二节 英国伦敦会传教士来华.....15

 第三节 马六甲英华书院的创立.....18

 第四节 新加坡坚夏书院的创立.....20

 第五节 雕板刻书之目的.....24

第二章 出版“无声而有效”的中文书刊30

 第一节 出版经费来源.....30

 第二节 印刷出版工序.....36

 第三节 书种种数、内容分类及体裁.....40

 第四节 期刊.....44

 第五节 译著者.....50

 第六节 印刷量.....52

第三章 书刊内容之一：对道教与中国民间宗教信仰之贬斥64

 第一节 对“诸善奉行”、“因果报应”的诘难.....66

 第二节 对“有求必应”的诘难.....73

第四章 书刊内容之二：对夷夏之辨的抨击82

 第一节 拆毁“夏夷之大防”85

 第二节 突破广东十三行之围墙.....91

第五章 书刊内容之三：灌输世界史地新知101

 第一节 从地理空间将中国纳入世界体系.....102

 第二节 通过历史时间将中国纳入世界体系.....112

第六章 甲新书刊在中国的流通123

 第一节 发行方法与网络.....124

 第二节 甲新书刊在晚清经世学者间的流通.....132

第七章 传播效果之一：丰富近代汉语新词语144

 第一节 为西方事物、概念创制汉语新词语.....144

 第二节 新词语、新概念工具、新思想资源.....157

第八章 传播效果之二：洪秀全基督教宗教知识之源泉171

 第一节 信上帝、传真道：“天堂地狱严分路，何敢糊涂过此生”173

 第二节 宣正教、救颓俗：“自古君师无异任，只将正道觉斯民”180

第九章 传播效果之三：晚清中国学者撰写世界史地著作之文献资源204

 第一节 魏源《海国图志》208

 第二节 梁廷枏《海国四说》214

 第三节 徐继畲《瀛寰志略》218

 第四节 叶子佩《万国大地全图》221

 第五节 甲新书刊物质生命与影响力之延续.....222

第十章 传播效果之四：华夏中心主义堡垒开始出现裂痕229

 第一节 “天下” 理念开始瓦解.....230

 第二节 夷夏之辨界线开始模糊.....241

 第三节 新教传教士西方史地著作对晚清中国学者的影响.....246

结语.....255

参考文献举要303

图表

表 1: 1815-1845 年中文刊物内容分类表 43

表 6: 《海国图志》辑录《东西洋考每月统记传》文字一览表 210

表 7: 《海国图志》辑录《美理哥合省国志略》文字一览表 212

表 8: 《合省国志》引自《美理哥合省国志略》文字一览表 217

附录

附录一: 1815-1845 年马六甲英华书院、新嘉坡坚夏书院中文刻书一览表 262

附录二: 表 2—表 5 293

表 2: 各著者所撰之书种种数 293

表 3: 1815-1845 年各种中文书刊之印刷量 294

表 4: 《东西洋考每月统记传》世界地理文章篇目一览表 298

表 5: 《东西洋考每月统记传》世界历史文章篇目一览表 300

插图

1: 马六甲英华书院 18A

2: 英华书院、坚夏书院刊行中文书刊书影（一） 44A

3: 著者群像 50A

4: 19 世纪的珠江三角洲及其出口 85A

5: 广州城及近郊图（1834 年） 85B

6: 《地球全图》 106A

7: 《普天下各国全图》 106B

8: 英华书院、坚夏书院刊行中文书刊书影（二） 114A

9: 梁发在新加坡时散发宣教书刊之亲笔记录 128A

序论：甫开垦的园圃

通过为英国和中国国民提供两国语言文化的知识教育，我们认为〔马六甲英华书院〕为两个帝国的国民的〔文化〕交流打下了重要的基础。

马治平（Charles Marjoribanks, 1794-1833）等致马礼逊

（Robert Morrison）函，志日广州 1831 年 1 月 7 日。¹

最近二、三十年来，无论是在欧美抑或是在中国，学术界对明清中西文化交流史的研究活跃非常。在欧洲，据有主导地位的是荷兰的莱顿大学和比利时鲁汶大学南怀仁文化协会。在美国，领导这研究领域的有旧金山大学利玛窦中西文化历史研究所。自 1979 年，该研究所便出版了由孟德卫（D. E. Mungello）主编的《中西文化交流史》（*Sino-Western Cultural Relations Journal*）²，为研究者提供了发表研究成果的园地。

在中国，早在 20 世纪初，学者如张星烺（1888 ~ 1951）、向达（1902 ~ ?）、陈垣（1880 ~ 1971）、冯承钧（1885 ~ 1946）等就开始做开拓性钻研，继而有张维华（1902 ~ ?）、朱谦之等学人从不同的角度做深化研究。在 50 至 70 年代末，因着政治环境的改变，有关基督教历史的研究进入了长约二、三十年的冬眠状态。到了 80 至 90 年代，情况开始改变。随着文革的结束及改革开放的浪潮，学术界对这方面的研究，也翻开了新的一页。大陆学者开始与国际汉学界有交流，有关中国基督教历史与中西文化交流等课题不仅复苏，而且有跳跃式的发展，以至于有学者有从“险学”一变而成“显学”的夸张说法。³ 在这一、二十年里，大学、研究机构、出版社等合力齐心大力推动这领域的研究。全国性的中外关系史学会在北京成立，一些大学也相继成立了中外文化交流研究中心。随着研究队伍的壮大，相关刊物也增多了。北京外国语大学海外汉学研究中心出版了半年刊《国际汉学》⁴，北京大学与法国欧洲跨文化研究院联合主编期刊《跨文化对话》，为学者提供学术交流的园地。出版社更以实际行动鼎力支持这方面的研究，

冀望在短时间内尽快弥补中国过去二、三十年发生断层所遗留下的空隙。它们以极快的步伐试图迎头赶上欧美学者，为学者出版了大批论著和译著，一时之间，学术界呈现了一幅百花齐放、百鸟争鸣、气象万千的图景。例如，郑州的大象出版社，除了出版期刊《国际汉学》外，也刊行“中外关系史论丛”；广西师范大学出版社邀请了周振鹤主编“基督教传教士传记丛书”⁵；中华书局也推出由谢方主编的“中外关系史名著丛书”，着眼于基础文献建设；东方出版社刊行了由张西平、方鸣所主编的“大航海时代丛书”⁶；北京商务印书馆也不落人后，出版了一系列关于明清中西文化交流的图书，等等。⁷

如果我们根据徐海松《耶稣会士与中西文化交流论著目录》做一个初步、不完全的统计，⁸ 在 1980-1999 这短短 20 年间，单是有关耶稣会士、中西文化交流的专著、译著就有 154 部之多，平均每年约有 8 部问世。它具体显示了研究明清中西文化交流学者人数之众，硕果之丰。不过，假如我们单从中西文化交流这一课题进行详细复查，很快的，我们发现目录里论著译文所探讨的年代绝大部分是属于“中西关系史上一段最令人陶醉”⁹ 的明末清初，至于晚清时期，则寥若晨星，充分显示出这一支流研究之薄弱。

中国大陆学者研究晚清中西文化交流的文章不只数量少，而且，也往往存在史料欠缺的问题。19 世纪上半叶，为了向晚清中国人及旅居东南亚的华人传教，英国伦敦布道会（London Missionary Society）、美国的美部会（American Board of Commissioners for Foreign Missions）及独立的普鲁士基督新教传教士撰写了许多有关基督教教义、世界史地的中文书刊。¹⁰ 由于特殊历史因素，这些书刊，除了一部分是在广州、宁波、巴达维亚刊行之外，其他全都是由伦敦会、美部会在马六甲的英华书院、新加坡的坚夏书院刊行。它们所传播的世界史地、西方文明与科技等新知，在中西文化交流史上都起着重要的作用，其中有的甚至是不可磨灭的历史作用。它们就像一个开着的窗口，让中国人看到窗外辽阔的灿烂星空，扩大了晚清一些经世士人学者世界地理空间的视野。

大体上，在撰写晚清中西文化交流时，中国大陆学者主要依据梁启超的《西学书目表》、徐维则的《东西学书录》及其增订版、顾燮光的《译书经眼录》，以及由此按图索骥获得的各种西书。这三种目录书都有一缺陷：它们对同治以前所出的西书基本未收（只收录了墨海书馆等机构出版的少数几种）。这样，学者对鸦片战争前后几十年在马六甲、新加坡、宁波等地出版的西书，认识是非常的少、甚至是错误的。¹¹ 一般学者仅仅从晚清官员奏折中，知道马六甲英华书院曾刊行《东西史记和合》，从徐继畲《瀛寰志略》中晓得有“泰西人所编《纲鉴》”（即郭实猎的《古今万国纲鉴》），从梁廷枏《海国四说》知道有《行论要略传》（即郭实猎《救世主耶稣基督行论之要略传》），至于这些书的著者、具体内容、出版地点、刊行年代等详情细节，就不甚了了，更别谈对它们有深入的研究了。这种情况，也同样出现在台湾学术界。例如，王家俭在《十九世纪西方史地知识的介绍及其影响（1807-1861）》一文里，提及马礼逊的《西游地球闻见略传》、郭实猎的《古今万国纲鉴》、麦都思的《东西史记和合》等书，可是，从文章看，王氏对它们的认识，其实是停留在只知其名，未见其书的阶段。¹²

其实，上述中国大陆、台湾著作中所出现的偏差，绝对不是学者研究能力不足，乃是当时国际学术界研究动向所造成。在英、美学术界，关于伦敦会、美部会的研究，起步相当迟。1960 年美部会将它的文献捐送予哈佛大学，档案则归豪士顿善本图书馆（Houghton Rare Book Library）所有，而那批 19 世纪上半叶至 20 世纪 20 年代刊行的新教传教士中文译著则归哈佛燕京图书馆所管。1973 年伦敦会也步美部会之后尘，将其档案文献送到伦敦大学亚非研究院图书馆里。¹³ 此后，哈佛大学与伦敦大学的学者才开始对这些档案进行研究工作。

第一位利用伦敦会档案写成专著的学者是哈理逊（Brian Harrison）。1979 年他的《等待中国：马六甲英华书院 [1818-1843] 与 19 世纪早期的宣教》（*Waiting for China: The Anglo-Chinese College at Malacca, 1818-1843, and Early Nineteenth-Century Missions*）出版了。自此，学术界才对伦敦会在东南亚的宣教活动有具体的认识。不过，由于作者不谙中文，关于马六甲英华书院中文出版印刷事

业，就不是作者所兴趣。几年后，台湾学者苏精才开始这个课题的钻研。1987年，他完成了一篇非常杰出的博士论文《伦敦布道会在华人社群间的印刷馆》（*The Printing Presses of the London Missionary Society Among the Chinese*）。从此，学术界才开始对伦敦会在马六甲、新加坡、巴达维亚、上海、香港等地的中文印刷出版事业历史有很好的了解。苏氏纯粹是从出版史的视角来研究伦敦会的印刷出版事业，因此，关于书刊的具体内容、如何流通、如何影响晚清中国学者士人思想等等问题，就不在他的讨论范围之内。2000年苏精也以中文出版了《马礼逊与中文印刷出版》一书。

在美国哈佛大学，第一位利用美部会档案进行学术研究的是菲力士（Clifton Jackson Philips）。1969年他出版了《信仰新教的美国与外邦世界：美部会的前半个世纪（1810-1860）》（*Protestant American and the Pagan World: The First Half Century of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, 1810-1860*）一书。正如书名所标明的，他只是对美部会前50年在美国及世界各地（包括中国）的传教事业做全面性的研究。至于美部会中文印刷出版事业的研究，则由费正清（John King Fairbank）与刘广京开始。在20世纪60年代，他们便着手整理美部会所捐赠出来的新教传教士中文译著，他们找出书刊的著者和出版详情等详情，协助哈佛燕京图书馆进行编目工作。1980年赖永祥所编的《基督新教中文宣教刊物目录》（*Catalog of Protestant Missionary Works in Chinese*）出版，至此，学术界才开始开始注意这批珍贵文献。¹⁴与此同时，费正清也鼓励了他的学生对这些重见天日、弥足珍贵的原始资料进行研究。白威淑珍（Suzanne Wilson Barnett）是第一位对哈佛燕京图书馆这批藏书进行深度研究的学者。1973年她完成了题名为《实用宣教：1820-1850年新教传教士和西方文明之传入中国》（*Practical Evangelism: Protestant Missionaries and the Introduction of Western Civilization into China, 1820-1850*）的博士论文。由于美部会所捐献的书刊里，其中有一些是伦敦会传教士所撰写的，于是，白氏之论文就把英华书院、坚夏书院所出版的中文书刊放在一起研究。论文共分为6章，前面4章讨论伦敦会、美部会来华的背景及出版印刷方法

等，最后两章着重介绍两院所出版的世界史地书，和它们对魏源等士人学者的影响。

1977 年白威淑珍又组织了一些汉学家再一次对这批书刊进行了一系列的研究。1978 年他们召开了学术会议，之后，她把各学者的研究成果出版成册，题名《基督教在中国：早期传教士译著》（*Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings*）。书中共收录 10 篇文章，其中探讨英华书院、坚夏书院出版物的有 5 篇，它们是：裴士单（Daniel H. Bays）的《基督教小册子：米怜的〈张远两友相论〉》（*Christian Tracts: The Two Friends*）、P. Richard Bohr 的《梁发的道德力量探求》（*Liang Fa's Quest for Moral Power*）、林珍珠（Jane Kate Leonard）的《麦都思重写宣教信息》（*W. H. Medhurst: Rewriting the Missionary Message*）、鲁珍晞（Jessie G. Lutz）的《郭实猎：宣教倡导者》（*Karl F. A. Gutzlaff: Missionary Entrepreneur*）和龙夫威（Fred W. Drake）的《新教传教士地理学在中国：裨治文对西方的描绘》（*Protestant Geography in China: E. C. Bridgman's Portrayal of the West*）。这些文章都是从历史学的角度来看米怜、麦都思等传教士的著作。2003 年，鲁珍晞又写了一篇《19 世纪 40 年代郭实猎与中国人改变世界的了解》（*Karl Gutzlaff and Changing Chinese Perceptions of the World During the 1840s*），进一步探讨郭实猎所编纂的《东西洋考每月统记传》和他的几本世界史地书。¹⁵

同样是在哈佛大学的韩南（Patrick Hanan）教授则采取和上述学者完全不同的角度来探讨 19 世纪上半叶马六甲、新加坡出版的中文书刊。2000 年他从近代小说史的角度来研究这批书刊，并在《哈佛亚洲研究学报》（*Harvard Journal of Asian Studies*）发表了《中国 19 世纪的传教士小说》（*The Missionary Novels of Nineteenth-Century China*）一文。长久以来，中国文学史学者以为中国广大读者最早接触的外国小说是 19 世纪 70 年代、90 年代的译作（如李提摩太 [Timothy Richard] 摘译的《回头看》、一些福尔摩斯的短篇小说和林纾翻译的《茶花女》），然而，这是不正确的，因为早在 19 世纪上半叶，米怜的《张远两友相

论》、郭实猎的《赎罪之道传》、《是非略论》等宣教书刊就是以中国传统章回小说的形式呈现在中国读者眼前了。¹⁶

以上所述是这几年来英美学术界对伦敦会、美部会所做研究的一些概况。不过，尽管伦敦会、美部会的这些中文书刊已经重见天日二、三十年，尽管英美学者已经对这批书刊做了一些重要的研究，但迟至上世纪 90 年代末，由于研究机构经济困难、图书资料匮乏与长期出国研究的困难，¹⁷ 中国大陆学者对这些知道的并不多。¹⁸ 例如，虽然早在 1980 年赖永祥已经出版了《基督新教中文宣教刊物目录》，可是，在中国知道有此目录书的人实在甚少，20 多年后，赵晓阳写了《哈佛燕京图书馆收藏的中文基督教历史文献》一文，刊载在《基督教与中国文化丛刊》第 6 辑（2004 年 2 月）上，郑重地向学者介绍，也把赖氏所编之缩简目录重印出来，供读者参考。¹⁹ 又如，尽管哈理逊的《等待中国》已经刊行了 20 多年，但是，中国大陆学者对英华书院的历史的认识始终是非常有限，有时甚至是错误。2003 年龚缨晏、黄冶辉依据了哈理逊书中的资料撰写文章《英华书院：要踏上世俗化之路吗？》²⁰，自此，国内学者才对英华书院有比较具体的了解。就因为这个缘故，我们发觉，在上世纪 80 年代至 90 年代末，中国学者在探讨鸦片战争前后中西文化交流时，还是依据魏源《海国图志》，以及王锡祺《小方壶斋舆地丛钞》²¹ 里所辑录的《察世俗每月统记传》、裨治文（Elijah Coleman Bridgman，早期汉名为高理文）的《美理哥合省国志略》等等文字来进行研究。因此，他们的研究有时显得既不是很具体、又不细致。

20 世纪 90 年代末，中国学者对鸦片战争前后新教传教士在华的活动开始有很好的成绩。领导这研究领域的有两个重镇：浙江大学与复旦大学。浙江大学由黄时鉴领导，而复旦大学则由周振鹤、邹振环掌舵。这七、八年来，他们朝两个方向发展。

其一，做一些基础性的建设工作。例如，黄时鉴整理了爱汉者（郭实猎）编纂的《东西洋考每月统记传》，交由北京中华书局影印出版（1997 年出版）。周振鹤为广西师范大学出版社主编了“基督教传教士传记丛书”，在 2004 年里就出版

了《马礼逊回忆录》、《卫三畏生平与书信》和《花甲记忆》。又 1997 年《近代史资料》刊登了 1838 年新嘉坡坚夏书院刊刻裨治文《美理哥合省国志略》的校点本。²²

其二，从 20 世纪 90 年代末到 2004 年年中，中国学者开始摆脱了依赖《海国图志》、《小方壶斋舆地丛钞》等书来间接认识新教传教士译著的时代，进入直接阅读初刻本原文、全文，进行深化研究的时代。邹振环在《晚清西方地理学在中国》第二章第一、二、三节，对《东西洋考每月统记传》和裨治文的《美理哥合省国志略》做了非常精辟的研究。郭双林的《西潮激荡下的晚清地理学》也探讨了 19 世纪至 20 世纪初传教士世界地理书刊对中国人的影响。

这几年来，中国学者对这领域研究的单篇文章并不太多。研究课题大多集中在《东西洋考每月统记传》和《察世俗每月统记传》这两份中文月刊。²³ 其中最重要的有：黄时鉴的《〈东西洋考每月统记传〉所载世界地理述论》²⁴、《〈谱姓：拿破戾翁〉序说》²⁵、周振鹤的《中国本土最早的中文杂志——〈东西洋考每月统记传〉》²⁶、《〈东西洋考每月统记传〉在创制汉语新词方面的作用》²⁷、谭树林的《〈察世俗每月统记传〉研究》²⁸ 以及胡太春的《汉学家郭实腊与近代中国最早的新闻传媒》²⁹ 等等。

至于研究甲新两地所出版的单刻本，目前尚不多见。据笔者所知，讨论麦都思（Walter Henry Medhurst）的《东西史记和合》，仅有 2 篇文章：邹振环的《麦都思及其早期中文史地著述》³⁰ 和朱丹琼、王建宏合著的《从〈东西史记和合〉看晚清基督新教传人》³¹；而研究裨治文的《美理哥合省国志略》的也有 2 篇：尹文涓的《裨治文笔下的美国形象——从〈大美联邦志略〉的前后两个版本说起》³² 及李晓杰的《十九世纪早期在华传教士所描绘的美国——高理文及其〈美理哥合省国志略〉》³³。

我在上世纪 80 年代就开始对新教传教士中文书刊发生很大的兴趣。1985 年，我到大英图书馆、剑桥大学图书馆、伦敦大学图书馆工作了二个月，第一次亲眼目

睹了这些书刊，十分兴奋。当时，我心里想，假如有一天我有机会对它们进行研究，那该多好呀！事隔二十年，我终于如愿以偿。

这篇论文探讨 19 世纪上半叶伦敦会、美部会在马六甲、新加坡的中文印刷出版事业。第一、二章讨论两个差会在马六甲、新加坡设立印务馆的背景、出版经费来源、印刷流程、出版书种，等等。第三至第五章分别论述这二所书院所出版的宗教性与世俗性书刊的内容，讨论了传教士如何通过文字攻击道教与中国民间信仰、中国传统夷夏之辨思想，以及灌输世界史地新知。第六章谈这些书刊的流通渠道，探讨这些书刊是如何从甲、新两地运输到中国境内，以及学者如何取得这些资料。第七至第九章着重讨论这些书刊对晚清中国经世士人学者的影响。第七章讨论传教士所创制的新词语对近代汉语的贡献，以及这些新词语如何成为晚清学者的“概念工具”和“思想资源”，开拓中国人的思想空间。第八章则从晚清著作的文字与内容来具体证明这批书刊对当时士人学者的影响。第九章集中讨论传教士所撰写的世界史地书刊，如何改变晚清一些经世学者的“天下”理念，及夷夏之辨传统思想。

英美新教传教士在马六甲、新加坡的活动是昙花一现，仅仅维持了短短 30 年的时间，但是，两地在中国近代中西文化交流史上扮演过异常独特的角色，它们掀起了西潮暗流，往神州沿岸涌入；它们刮起了欧风，向神州大地吹去，在神州大地与华夏文化发生冲击、融合与交流，其历史意义是深长的。这是马来半岛文化史的一个重要环节。可是，这些历史事实早已被厚厚的沙尘尘封了好长的一段日子。新马华人史学家皆都未着墨撰述，这篇论文尝试填补这个空隙，让国人能够更深一层了解这一段深埋在浩瀚故纸堆中，但却极其重要、极其灿烂的文化历史。

¹ *A Report of the Anglo-Chinese College, with an Appendix, from January 1830 to June 1831* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1831), 14.

² 原名《中国天主教史研究》(*China Mission Studies [1550-1800] Bulletin*)。

³ 徐以骅《大陆中国基督教会史研究之载评介》，载林治平主编《从险学到显学：中原大学 2001 年海峡两岸三地教会史研究现况研讨会论文集》（台北：宇宙光出版社，2002），页 65。

⁴ 截至 2004 年已经出了 10 辑。

⁵ 在 2004 年，该出版社已经刊行《马礼逊回忆录》、《花甲记忆》、《卫三畏生平及书信》。

⁶ 已出版的有：吴孟雪、曾丽雅的《明代欧洲汉学史》、陶亚兵的《明清间的中西音乐交流》、徐海松的《清初士人与西学》以及张西平的《中国与欧洲早期宗教和哲学交流史》等巨著。

⁷ 例如沈定平的《明清之际中西文化交流史——明代：调适与会通》与法国维吉尔毕诺（Virgile Pinot）的《中国对法国哲学思想形成的响》等等。

⁸ 徐海松《耶稣会士与中西文化交流论著目录》，见黄时鉴主编《东西交流论谭》第二集（上海：上海文艺出版社，2001），页 455-494。

⁹ [荷]许理和《17-18 世纪耶稣会研究》，《国际汉学》第 4 期（1999），页 429。

¹⁰ 在中西文化交流史上，马六甲英华书院与新嘉坡坚夏书院曾扮演着一个不平凡的角色，创下几个“第一”：第一，伦敦会在马六甲创办的英华书院是远东第一所中、英双语教育学校，造就一些双语人才。在广州旗昌洋行（Russell & Co）合伙人、《旧中国杂记》（*Bits of Old China*）、《广州番鬼录》（*The Fankwa at Canton Before Treaty Days 1825-1844*）两书的著者美国商人亨特（William C. Hunter, ?-1891）闻其名而远道进入该学院学习 16 个月的中文；在中国四川出生、后来到檳城天主教学院学习拉丁文，1823 年进入英华书院学习英文，其后出任理藩院通译的袁德辉，在新加坡美部会学堂受英文教育的梁进德，袁、梁二氏后来受雇于晚清禁烟英雄林则徐（1785-1850）为英文翻译，协助不谙英文的林文忠公能突破几百年来固步自封的囿限，睁眼看世界，认识原来在神州大地之外，尚有广阔的世界。新加坡坚夏书院校友曾兰生（?-1895）后来出任左宗棠幕府及李鸿章的英文翻译。曾在英华书院学习中文，后来当上院长的吉德（Samuel Kidd, 1799-1843），往后成为伦敦大学（University College, London）第一任中文教授，促使东学西渐，中华文化得以在英国茁壮成长。1843 年英华书院的一位学生何福堂（1817-1871），得到理雅各（James Legge, 1815-1897）的协助，把何梦梅的小说《大明正德皇游江南》译为英文，书题为 *The Rambles of the Emperor Ching Tih in Keang Nan: A Chinese Tale*，在伦敦出版。第二，1832 年世界第一本由欧籍女士撰写的中文书刊《训女三字经》，是新加坡女子学堂负责人马典娘娘（Sophia Martin, 约 1819-?）在新加坡完稿的。第三，英华书院所出版的《天下新闻》是世界第一份中文报刊。第四，由新嘉坡坚夏书院所出版的郭实猎（Karl Friedrich August Gutzlaff, 1803-1851）《古今万国纲鉴》与《大英国统志》、高理文（Elijah Coleman Bridgman, 1801-1861）的《美理哥合省国志》是世界第一本用中文撰写介绍世界以及英、美历史、地理、政治与文化的书刊。第四，从中西文学交流史看，新加坡是世界第一也是唯一一本以潮州、漳州方言《伊索寓言》译本的出版地。

¹¹ 参阅熊月之《西学东渐与晚清社会》（上海：上海人民出版社，1994），页 5。其实，早在 19 世纪六、七十年代，在上海就已经出版了伟烈亚力（Alexandra Wylie）所编两本目录书：《在华基督新教传教士记录：附他们的著作一览表与讣文》（*Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese: Giving a List of Their Publications, and Obituary Notices of the Deceased*）（1867 年）、《1876 年美国费城世界博览会上所展览的中国海关总税务局藏书目录》（*Catalogue of the Chinese Imperial Maritime Customs Collection at the United States International Exhibition, Philadelphia, 1876*）（1876 年刊）。

¹² 见王家俭《清史研究论丛》（台北：文史哲出版社，1994），页 277-303。

¹³ 参阅 C. Stuart Craig, *The Archives of the Council for World Mission* (London: The Library, School of Oriental & African Studies, 1973), 1。至于该会属下传教士之中文译著，则在 1962 年售予澳洲国家图书馆。参阅 Andrew Gosling, “Introduction,” in *Catalogue of the London Missionary Society Collection Held by The National Library of Australia*, compiled by Ching Sun and Wan Wong (Canberra: National Library of Australia, Asian Collections, 2001), 2。

¹⁴ Suzanne Wilson Barnett, “Preface,” in *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings*, edited by Suzanne Wilson Barnett and John King Fairbank (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985), p.v.

¹⁵ 载章开沅、马敏主编《基督教与中国文化丛刊》第 5 辑（武汉：湖北教育出版社，2003），页 354-392。

¹⁶ Patrick Hanan, "The Missionary Novels of Nineteenth-Century China," *Harvard Journal of Asian Studies* Vol. 60 No.2 (December 2000): 413-443. 这论文后收入 Patrick Hanan, *Chinese Fiction of the Nineteenth and Early Twentieth Centuries* (New York: Columbia University Press, 2004), 58-84; 中文译文见韩南著、徐侠译《中国近代小说的兴起》(上海:上海教育出版社, 2004), 页 68-101。

¹⁷ 1997 年 4 月 8 日美国的中国历史学者柯文 (Paul A. Cohen) 在英国艾伯丁大学召开的英国汉学家理雅各逝世百年纪念会上发表的《20 世纪后期的中西知识交流》一文中, 就指出 4 种主要原因造成中国在中西知识交流的不平等现象, 其中前面两个有关研究机构购买图书经费之不足与个别学者无法长期出国研究, 我想是造成中国在这领域比欧美落后二、三十年的原因。参阅徐以骅《大陆中国基督教会史研究之再评介》, 载林治平主编《从险学到显学: 中原大学 2001 年海峡两岸三地教会史研究现状研讨会论文集》(台北: 宇宙光出版社, 2002), 页 80。

¹⁸ 据我所知, 在 20 世纪 90 年代, 唯一一位参考过这批新教传教士中文书刊的中国大陆学者是上海社会科学历史研究所的熊月之。参阅其《西学东渐与晚清社会》(上海: 上海人民出版社, 1994), 页 93-141。

¹⁹ 载章开沅、马敏主编《基督教与中国文化丛刊》第 6 辑 (武汉: 湖北教育出版社, 2004), 页 362-391。

²⁰ 载卓新平、许志伟主编《基督宗教研究》第 6 辑 (北京: 宗教文化出版社, 2003), 页 239-258。

²¹ 《小方壶斋舆地丛钞》内新教传教士书刊的文字是王锡祺从魏源《海国图志》中把各个章节段落辑录在一起。通过这些文字, 读者大概就可以从中窥视原书之面貌。

²² 高理文著、刘路生点校《美理哥合省国志略》, 载《近代史资料》总 92 号 (1997 年 9 月), 页 1-70。这是该刊在 1979 年重刊梁发《劝世良言》(据 1832 年马六甲英华书院刊本) 之后整整 18 年的事。

²³ 当然, 中国学者研究《察世俗每月统记传》和《东西洋考每月统记传》并不始于 20 世纪 90 年代末。早在 20 世纪 20 年代, 戈公振在大英博物馆的图书馆里就看到了《察世俗每月统记传》、《东西洋考每月统记传》等刊物, 并写了一篇文章向国内学者介绍。在 60 年代、80 年代, 台湾学者蔡武、中国大陆学者宁树藩也都对这两份期刊有很好的研究。参阅戈公振《英京读书记》刊于《新闻学撮要》(民国十八年二月再版本), 后收入戈公振《中国报学史》(北京: 三联书店, 1955), 页 365-378; 蔡武《谈谈〈察世俗每月统记传〉——现代中文期刊第一种》, 载《国立中央图书馆馆刊》第 1 卷第 4 期 (1968), 页 27-40; 蔡武《谈谈〈东西洋考每月统记传〉——中国境内第一种现代中文期刊》, 载《国立中央图书馆馆刊》第 2 卷第 4 期 (1969), 页 23-46; 宁树藩《〈察世俗每月统记传〉评述》、《〈东西洋考每月统记传〉评述》, 载宁树藩《宁树藩文集》(汕头: 汕头大学出版社, 2003), 页 256-268, 269-284。

²⁴ 载其《东西交流史论稿》(上海: 上海古籍出版社, 1998), 页 258-278。

²⁵ 载其《东西交流史论稿》, 页 245-257。

²⁶ 载其《中人白话》(上海: 华东师范大学出版社, 2001), 页 28-31。

²⁷ 载周振鹤《逸言殊语》(杭州: 浙江摄影出版社, 1998), 页 169-179。此文原刊《词库建设通讯》总第 15 期 (1988 年 2 月), 页 1-6。

²⁸ 载黄时鉴主编《东西交流论谭》第二集 (上海: 上海文艺出版社, 2001), 页 189-205。

²⁹ 载《中国传媒报告》第 2 卷第 2 期 (2003 年 5 月), 页 86-94。

³⁰ 载《复旦学报 (社会科学版)》2003 年第 5 期 (2003 年 9 月), 页 99-105。

³¹ 载《华夏文化》2002 年第 2 期, 页 28-30。

³² 载任继愈主编《国际汉学》第八辑 (郑州: 大象出版社, 2003), 页 148-161。按 Elijah C Bridgman 在 1838 年刊行的《美理哥合省国志略》采用汉名“高理文”, 在 1846 年当他刊行《大美联邦志略》时, 却改用了另一个汉名“裨治文”。此后, 裨治文这名字便取代了前者。

³³ 载荣新江、李孝聪主编《中外关系史: 新史料与新问题》(北京: 科学出版社, 2004), 页 367-381。

第一章 英美传教士东来南洋

迟到这个世纪，基督教世界的福音信仰教会才在全球归主的总目标下认真地组织起来。

美国传教士安德生（Rufus Anderson, 1796 ~ 1880）¹

惟看此《东西洋考》，皆著好用之事，不独可多识鸟兽草木之名，天文地理之义，且其明哲学，可以保身，可以全生，以至于尽年焉。此书纂成，特意推广汉人之益，可知物之格，以穷其理，以正其性情，使有获益之处也。

《叙谈》，载《东西洋考每月统记传》丁酉年十二月²

中国经书已翻译泰西之话，各人可读；但汉人未曾翻译泰西经书也，天下无人可诵之。

《经书》，载《东西洋考每月统记传》道光丁酉年二月³

在漫长的两千多年时间里，中国凭藉其广袤疆域、优越文化、富足经济、与强大的军事力量，在东亚保持其鹤立鸡群的地位。在“天圆地方”地理观念下，中国人的“天下”是一个同心圆的世界：神州大地位处世界之中央，其外一层一层是许多蛮夷异邦；华夏文明是辐射源头，是世界文明中心，越往外层，文明越低。中国以其先进的文明，向攀附周围四方的蛮夷输出自己的文化，“用夏变夷”，直到舟车不至的荒芜，重译而至的蛮夷。⁴ 这种夷夏之辨的思想意识，史学家或称之为华夏中心论（Sinocentrism）。

无独有偶，在地球的另一端，也存在着与酷似华夏中心论的欧洲中心论（Eurocentrism）。自 16-17 世纪西欧殖民者在世界扩张势力后，他们对世界各地文化开始有所认识。随着时间的推移，这种观察与认识逐渐形成一套科学理论，称为欧洲中心文化传播论（Eurocentric diffusionism），这是往后 19 世纪西方人所坚信、大为流行的欧洲中心论的理论基石。正如华夏中心论一样，欧洲中心论把世界

分为两个重要部分：内圈与外圈。内圈是大欧洲，是人类一切先进文明的中心，是世界先进文明传播的辐射源，它永远是先进的、现代化的；外圈是欧洲之外的世界，这里社会文明进展缓慢，或者停滞不前，属于“传统社会”，它们必须从内圈接受进步的发明与文明。⁵

在许多时候，欧洲中心论者，特别是新教传教士，把西方文明看作是基督教文明的化身。在他们眼中，由于中国人未接受基督教教义，所以，他们的文化停滞不前和退化。中国人的伦理道德缺乏理性，是祭拜偶像的“魔鬼”，是“灭绝的外邦人”（perishing heathens）；他们的政治体制只是野蛮的“东方独裁主义”。⁶ 19世纪上半叶，就是在这样的社会文化背景下，基督新教传教士足踏神州大地。当他们一心一意想拯救这些祭拜偶像、“灭绝的外邦人”时，无可避免的，欧洲中心论就与立基于夷夏之辨的华夏中心论发生激烈的冲突与磨擦。

第一节 英、美基督新教宣教运动诞生之背景

在西方基督教世界里，整整约一千年的时间，尽是由罗马大公教会的独主天下。可是，在 1517 年，由于不满于中世纪以教皇为首的罗马大公教会在教义上的偏差，德国的马丁路德（Martin Luther, 1483 ~ 1546）掀起了一场轰轰烈烈的宗教改革运动，从此改变了这一种大一统局面。在长达 150 年宗教改革运动中，宗教改革者除去大公教在信徒与上帝之间所制造的各种隔阂，恢复基督教信仰原来的单纯与直接状态，使每个信徒都能自由地、毫无阻拦地来到上帝面前。宗教改革运动对基督教会的发展带来了划时代的转变，它的成功使西方基督教世界从此严分为天主教与基督新教（Protestantism，或称更正教）两大阵营。

可是，从 16 世纪至 18 世纪，经过了三百年历史发展后，正如以往它所改革的罗马大公教会一样，基督新教教会本身也开始出现了各种危机，其中最严重的是信仰体系逐渐呈现僵化，再难以有效地回应时代的转变。这种情形普遍存在欧洲的一些教会，尤其以英国的情况更显得特别严重。

18 世纪的英国，由于政府遭受来自贫民及中产阶层的冲击，当心宗教或会沦为民间颠覆政治的力量，所以，它牢牢控制着教会组织，也因此造成英国的教会，特别是圣公会教派，走相当形式主义的路线。教会只注重宗教礼仪，轻忽了生命造就。当时，不少牧者与信徒受福音主义（Evangelicalism）的熏陶，成为福音派传道者（evangelists）。在面对教会讲坛信息多数重复又贫瘠的困境，一般平信徒自然转向一些自由福音派传道者，听从他们的教训，接受他们的牧养。这些福音派自由传道者并非受雇于主流的圣公会体制之内，他们受德国莫拉维亚弟兄会（Moravian Brethren）与敬虔主义（pietism）的影响，他们不甘受教会组织与制度等框框的制约，不满足于承担主持礼仪等传统教士的职责；他们所关心的是信徒个人生命素质与教会的福音使命等实践性课题，他们强调宣讲、信徒生命的重建、藉福音改造社会与人生。这便是史学家称为“第一次大觉醒”运动（the First Awakening）。⁷ 由于掀起与推动这场“福音主义运动”最重要的一位人物是卫斯理约翰（John Wesley, 1703 ~ 1791），因此史学家也称这次运动为“卫斯理复兴”（Wesleyan Revival）。敬虔主义者反对路德宗经院神学过分注重理性与教义的趋向，强调感情上、道德生活中表达敬虔的重要性，所以，深受其影响的福音主义也不以建立宗派为鹄的，主张藉福音改造教会。这种思想对 18、19 世纪的英国教会影响很大，超宗派宣教差会之所以诞生更是它直接影响下的具体成果。

18 世纪末，福音主义运动继续在英国如火如荼地展开，福音派自由传道者也与日剧增。据统计，在 1785 年，在英国国教 16,000 教士中，仅有 300 人自称为福音派（1.88%），到了 1830 年，在 18,000 名教士中，已有 3,000 名福音派，占 16.6%。⁸ 在这许多福音派传道者的努力下，英国出现一个广泛的自发性读经与祈祷运动。不少信徒积极投入参与，他们一方面为教会复兴祈祷，另一方面也为海外的宣教事业祈祷，英国也因此再次掀起了另一次的大觉醒运动，期间延绵了 30 多年，史学家称之为第二次大觉醒运动（1776—1810）。⁹

英国第二次大觉醒运动唤起了信徒们的宗教热情，使他们重归上帝的怀抱。运动也为所有新教宗派注入了新生命，激发了无数的教徒积极为基督献身与传教事

业。第二次大觉醒运动成为宣教会产生的直接原动力。1792 年，英国英格兰中部地区一群浸礼会教友最先组织了“特殊浸礼会传布福音会”（后称浸信传道会，Baptist Missionary Society），标志着这一宗教运动第一个具体成果。翌年（1793 年），福音派主将威廉·威勒伯福士（William Wiberforce, 1759 ~ 1833）和一群同道协助促了教会传道会（Church Missionary Society）。1795 年，一群《福音杂志》（*The Evangelical Magazine*）编辑及信托人也步他们之后尘，在有雾都之称的伦敦创立了伦敦传教会（London Missionary Society）。1796 年苏格兰传道会（The Scottish and Glasgow Missionary Societies）也成立了。

为了配合宣教事业，福音派传道者也创立了一些文字出版机构。1799 年成立了英吉利劝世小书会（Religious Tract Society）¹⁰，为国内外印刷出版了各种语文的宣教的书刊。五年后（1804 年）又成立了英番圣书会（The British & Foreign Bible Society），负责翻译、出版各种语文的圣经。¹¹

英国两次大觉醒运动之火源传到了大西洋彼岸的美国。促成美国第一次大觉醒运动的主将是约拿单·爱德华慈（Jonathan Edwards, 1703 ~ 1758）。1792 年，第二次大觉醒运动首先在新英伦的大学校园里点燃起来。点燃这次大觉醒运动火源的正是爱德华慈的外孙、耶鲁大学的校长提摩太·德威特（Timothy Dwight, 1752 ~ 1817）。在他的领导下，耶鲁大学发生一次属灵复兴。1802 年，全校有三分一的学生皈依基督新教，或得着重生的经历，信仰复振。随后，大觉醒运动之火迅速地在美国东部的学院如火如荼地展开扩散，并随着美国的西渐运动，逐渐蔓延至全国。

美国的热心信徒也模仿英国的同志，相继成立了一些宣教团体与宣教文字出版机构。1796 年，他们成立了纽约传道会（New York Missionary Society）；1810 年，又成立了第一个以向全世界传布福音为宗旨的美部会（American Board of Commissioners for Foreign Missions）；1816 年成立了美利坚圣书会（American Bible Society）；1825 年成立了美国劝世小书会（American Tract Society），等等。

第二次大觉醒运动使英、美两国的信徒领悟到，他们负有把福音传布到世界各地的责任，他们突破教会宗派，创立差传会，“把神圣上帝的辉煌福音传给异教徒”¹²，其中如英国的伦敦会与美国的美部会更萌发了向远在东方、有几千年文明的中国人宣教的念头。¹³ 而宣教文字机构如英番圣书会、美利坚圣书会、英吉利劝世小书会与美利坚劝世小书会也紧随着英、美势力最强的两个差会为翻译、印刷中文圣经与宣教小册子作出贡献。

第二节 英国伦敦会传教士来华

“岩石！岩石！你何时可以开裂？”1587年，在数度尝试进入中国内地传教失败后，意大利耶稣会东方监督范礼安（Alexandre Valignani, 1538 ~ 1606）倚着澳门修道院的窗口，远眺中国内陆发出这样的呼声。¹⁴ 整整两个多世纪过去了，这坚硬的岩石并未因历经长年累月的风化而变得稍微碎软。1807年，正值大清王朝嘉庆皇帝在位的第十二年，当英国伦敦会传教士马礼逊（Robert Morrison, 1782 ~ 1834）再度扣击神州国门时，它仍旧安稳地屹立着，堵住神州大地国门，只留下一道小小的缝隙——广州——让外夷企足窥视。

18世纪末英国基督新教教会发生第二次宗教大觉醒运动（1776 ~ 1810）。1793年第一个宣教机构大英浸礼会（Baptist Missionary Society）在有雾都之称的伦敦成立，标志着这一宗教复兴运动具体成果的肇始。1795年9月，一群《福音杂志》（*The Evangelical Magazine*）的编辑和信托人也步大英浸礼会同仁之后尘，共同创立了伦敦传教会（London Missionary Society，以下简称为“伦敦会”）。它鼓励属下传教士参与《圣经》各种不同语文之翻译与出版工作，撰述宣教书刊，向世界各国外邦人传播福音的种子。

就在伦敦会成立约2年后，一位对中国情有独钟的莫士理牧师（William Mosley）印发了一份传单，提议发起“设立一个会社，以拥有人口最多的东方民族文字来翻译《圣经》”。不久，他又印发了另一篇文章，申明“翻译及印行中文《圣经》之重要”，分别寄给全国各主教与名流。这是英番圣书会（The British

and Foreign Bible Society) 成立后几年的事。¹⁵ 不过, 当时一些差会并不看好莫士理的建议, 毕竟, 就那时所具备的各种条件看, 要把《圣经》翻译成中文, 绝非一件易事, 更何况差会也必须有雄厚的经济基础负担其庞大的印刷出版经费。因此, 这一翻译事宜始终得不到积极的回应。¹⁶

1806 年, 转机出现了。伦敦会终于勇敢地接受莫士理的挑战, 差派一位年仅 22 岁的马礼逊牧师 (Robert Morrison, 1782 ~ 1834) 到古老的中华帝国去, 在那里学习中文, 进行《圣经》的翻译与印刷出版等工作, 向人口占世界三分之一的中国人传教。¹⁷ 1807 年 9 月, 这位原本一心一意想到非洲传教的年青人足踩神州大地, 开始其长达 27 年生活于异邦、只身孤独岑寂与艰苦奋斗的传教生活。

抵达澳门不久, 很快的, 马礼逊感受到此时此刻在中国传教, 前面道路是极其崎岖不平。在他抵达中国之前, 发生了两起事故, 导致清廷深锁国门, 给传教事业竖起重重的障碍。

第一起是英国东印度公司职员洪任辉 (James Flint, 1720 ~ ?) 事件。1662 年, 由于受到国姓爷对中国沿海侵袭的困扰, 清廷禁绝所有口岸对外贸易。1685 年, 在成功地统一台湾后, 清廷正式开海禁, 并设置江、浙、闽、粤四海关, 准许外国商人前来贸易经商。1689 年第一艘英国东印度公司船舶来到了广州。公司发现广州并不是一个理想贸易港口, 除了因为它位于亚热带对英国毛纺织品需求量不高之外, 他们也得面对当地官吏无理的课税, 满足海关监督横蛮的勒索与敲诈。因着这个缘故, 英国一直盼望能在北方口岸找到更好的港口, 发展商务。

1753 年, 东印度公司有意把贸易据点转移至宁波。¹⁸ 不料, 这个行动却引起清廷的关注。除了担心洋船蜂拥北上严重损害广州的税务外, 更令清廷不安的是国家海防的安全问题。¹⁹ 清廷担心洋船频繁来访, 将使宁波成为另一个澳门, 而且, 由于宁波比广州更靠海, 官府难于控制洋船的行止, 这将助长外夷与内地奸民勾结。为了避免九十多年前国姓爷勾结洋商侵袭沿海历史的重演, 清廷不得不采取行动。就此, 清廷决定大幅度提高宁波和其他北方口岸的关税, 以阻遏外商前来贸易。在这种情况下, 洋商被迫打消北上的念头。这样, 尽管在宁波、厦门和上海的

贸易并未正式禁止，但实际上，在 1757 年之后，广州成了唯一对洋商开放的口岸，北方港口的贸易，则为“不禁之禁”了。

1759 年（乾隆廿四年），一位东印度公司职员洪任辉，不顾关税之沉重，再次北上宁波。在被拒绝进港后，洪任辉竟然把船驶向天津，向清廷控告广州官员的腐败勒索与非法征课行径。对于洪任辉悍强的言行，清廷非常愤怒，于是把他押至澳门大牢，囚禁了三年。²⁰

第二起是天主教教徒陈若望事件。在康熙大帝与罗马天主教廷发生“礼仪之争”后，清廷驱逐传教士，谕令未经朝廷允许，所有准许留在京为朝廷服务的传教士不能私自向外传信。以后，历康、雍、乾、嘉四朝，迄于道光末，清廷均不同程度地实施了禁教政策。²¹ 传教士是被驱逐了，可是，他们还是无孔不入，屡禁不绝。1725 年，雍正帝正式宣布传教士的活动范围限定在北京及广州，“不深入各省”。但是，传教士还是从东部沿海其他三个通商口岸非法潜入内地传教。

1804 年（嘉庆九年），也就是马礼逊抵达中国之前三年，澳门葡萄牙教士暗中差遣华人教徒陈若望携带教皇敕书到北京，交与钦天监教士毕学源。随后，陈若望又受在京传教士德天赐所托带回一通私笺和传教地图。这一举止严重违反了清廷的规定。在江西被捕后，陈若望的非法行为曝光。他被解至北京。清廷谕令严加追查，搜查范围也从北京扩大到外省，结果，官吏在各地搜出多种天主教宣教书刊。

在中国近代史上，洪任辉与陈若望事件带来了严重的后果。其一、1759 年清廷下了一道明确谕旨，关闭北方三处海关，独留粤海关，广州又再一次正式成了为外商开放的唯一口岸，前后达 85 年之久，一直到 1842 年鸦片战争结束为止。²² 其二、为了加强广州防务，1760 年两广总督李侍尧颁布了《防范外夷规程》，禁止外商在广州“住冬”，规定外商在广州通商期结束后，不得继续留居广州，必须返回澳门居住。这一规定一直到施行到 1843 年为止。²³ 其三、清廷认为洪任辉事件之发生，乃因内地“奸民刘亚扁始则教授夷人读书，图骗财物”，所以，最终将刘亚扁“正法示众，俾内地棍徒，知所儆惧，而夷商等共识天朝威德”。²⁴ 之后，清廷严禁洋人在中土聘请中国人私自教授中文汉语。其四，随着陈若望事件之

后，嘉庆皇帝连续下了两道谕令，其中一道明言：“如有西洋人私刻书籍，即行查出销毁，并随时论知西洋人等，务当安分学艺，不得与内地人往来交结，仍著提督衙门、五城、顺天府将坊肆私刊书籍，一体查销。”²⁵ 谕令禁止泰西人在中国境内私刻宗教书刊，禁止他们与中国人往来交结。嘉庆皇帝重申了先王对基督教的宗教政策，严厉禁止基督教在华传播。

第三节 马六甲英华书院的创立

对刚足踏神州的马礼逊来说，洪任辉、陈若望这两起事件所造的后果委实使他烦恼。首先，是他在广州的居留权问题。马礼逊不是商人，所以即使是他在广州作短暂“住冬”也没资格。为了解决这一问题，他只好在英国东印度公司图谋一职，好让他能名正言顺地可以在中国居留，学习中文，翻译圣经。然而，在《防范外夷规程》下，他不允许和中国人自由交往，不允许向中国人直接传教，也不允许刊行宣教书刊。

1812 年 12 月，马礼逊开始在中国之外寻找另一个立足点。他想，假如伦敦会能马来半岛的威尔斯太子岛（Prince of Wales Island，今天称为槟城）或印度尼西亚的巴达维亚（Batavia，即现今之耶加达）设立宣教基地，在那里无拘无束、自自由由地出版印刷宗教书刊，然后再潜运入中国境内散发，应该是解决当前困境的有效途径。翌年，伦敦会差送了中国第二位宣教士米怜牧师（Rev. William Milne, 1785~1822）。1813 年 7 月，年纪比马礼逊小两岁的米怜抵达澳门。²⁶ 11 月，两人就在中国领土之外寻找宣教基地一事进行讨论。1814 年 2 月 14 日米怜从广州启航到东南亚，进行历时约 7 个月的实地考察。3 月 10 日，米怜抵达爪哇，在那里逗留将近 5 个月的时间，²⁷ 先后到访邦加岛（Bangka）、巴达维亚、马都拉（Madura）等地。后来，他准备北上到威尔斯太子岛进行最后一站的考察。可是，由于必须乘季候风尚未改变吹袭方向之前赶回广州，他不得不放弃原先的计划，最终只能在马六甲进行实地考察。²⁸

插图 1：马六甲英华书院

马六甲英华书院外观（1834）

马六甲英华书院鸟瞰图（1825）

标示 1：中文印刷出版部；2：英文印刷出版部；3：中文学校；4：古城马六甲之西门

完成考察工作后，米怜回到澳门，马上就此事和马礼逊进行讨论。出乎意料之外，在聆听米怜的一番分析后，马礼逊选择了原不在构想蓝图中的马六甲作为设立出版印刷宣教基地。米怜认为，巴达维亚、马六甲这二个地方都是建立宣教站的理想地点。巴达维亚拥有庞大的华人人口，港口交通频繁，来此贸易经商的中国帆船很多，而且当地总督莱佛士（Stamford Raffles）及一些欧美人士都表示支持伦敦会来此设立宣教站。马六甲的华人人口远比巴达维亚来得少，但是，它的地理位置却比后者更为优越。它比巴达维亚更靠近中国，和中南半岛、暹罗和威尔斯太子岛形成一条直接航道，在这航道上，有印度、广州商船繁忙穿梭其间。同时，马六甲与东印度群岛的各港口有直接的海上交通，方便向居住在那里的华人传教。而且，马六甲的生活环境，比起巴达维亚更为适合传教士，它为传教士的儿女提供所需的教育。²⁹ 马礼逊呈函与伦敦会，要求伦敦会准许他在马六甲设立印度恒河外宣教站（Ultra-Ganges Mission）的另一重要据点。

1815 年 4 月，在获知伦敦会批准马礼逊之申请后，米怜从澳门启程，南下马六甲。5 月 21 日，他抵达马六甲。8 月 5 日米怜所主编的《察世俗每月统记传》创刊号正式刊行，标志英华书院中文出版印刷事业的正式开始。随后，伦敦会又在马来半岛南端的新加坡建立另一宣教基地，也以“新嘉坡书院”名称出版中文书刊。从 1815 年 5 月米怜抵达马六甲，到 1846 年 6 月施敦力约翰（John Stronach, 1810 ~ 1888）从新加坡撤离到厦门，伦敦会前后在新、马的中文印刷出版事业一共维持了整整 30 年的时间。

第四节 新加坡坚夏书院的创立

和伦敦会成立的社会背景一样，美国美部会也是在国内波涛汹涌的基督新教大觉醒复兴运动中诞生的。1792 年，美国东北部的新英伦大学校园里的基督教信徒点燃了宗教大觉醒复兴运之火，很快的，这星星之火便如火如荼地蔓延到全国各地去。1812 年，正当人们热烈谈论国内战争，美部会就在东岸波士顿（Boston）市海滨东北约 30 英里的贸易商港塞勒姆（Salem）正式宣布成立。不久，它开始差派

“亚洲外邦宣教士”到亚洲的一些地方去传教。³⁰ 1824 年，也就是美部会成立了 12 年之后，它又萌发了差派传教士到中国广州传教的意念，不过，由于没有人选，这个构想就此暂时束之高阁。

1827 年，在广州十三夷馆里，马礼逊和一些美国商人、船主旧事重提。他们一致认为，美国教会组织有必要差派两位传教士到中国广州去，他们在那里除了照顾旅居那里外国海员的宗教需要之外，也为将来中国国门开放后的传教工作作好准备。这年 11 月美国商人奥立芬（D.W.C. Olyphant, 1789 ~ 1851）等人把他们的意见写成请愿书呈送给美部会参考。1829 年奥立芬乘回美国之便，拜会了美部会董事部职员。在会谈中，奥立芬答应提供一个免费船舱位送一位传教士到广州，并且负责他在那里一年的生活住宿费用。就此，美部会同意和美国海员友人会（American Seamen's Friend Society）、奥立芬合作，进行这项工作。³¹ 翌年 2 月，裨治文（1801 ~ 1861）和雅裨理（David Abeel, 1804 ~ 1846）二人就抵达广州，开始他们在广州的宣教生活。³²

在广州，裨治文看到在街旁的书摊所摆买的，除了中国文史书之外，举凡道教劝善书与佛教等各种各类宗教书刊，琳琅满目，随处可见。裨治文认为，道教、佛教通过书刊的流通进行弘道，它们所印发的书刊（特别是道教的劝善书）深入社会的各个阶层和各个角落，对一般庶民中国人的宗教信仰、伦理道德起着潜移默化的作用，这是儒家所远远比不上的。在亲眼目睹、亲身体会道、佛二教弘道书刊所发挥的力量后，裨治文认为印发基督教书刊，是向中国人传扬福音的一非常种有效的途径。³³ 于是，他向美部会建议，在广州设立印务馆，印刷出版中文宣教书刊。

1833 年，在得到一些基督教团体捐献建筑费、印刷器材等经费后，耗资 1,800 多美元的布鲁英印务所（The Bruin Press）终于在广州设立了。³⁴ 1833 年 8 月布鲁英印务所刊印了中国境内第一份现代中文月刊《东西洋考每月统记传》。同年 10 月 26 日美部会传教士第礼士（Ira Tracy）和印刷工匠卫三畏（Samuel Wells Williams, 1812 ~ 1884）抵达广州，协助印刷出版工作。

不过，布鲁英印务所只维持了一段非常短的时间。在 1832 ~ 34 年间广州所发生的一连串事情，促使它不得不撤离中国，另寻他处继续发展。1832 年，在经历了清廷刚颁布的“防范外夷章程八条”种种严厉措施、巡抚率众破坏英国“夷馆”后，东印度公司大班马治平决定以强烈手段对抗。³⁵ 他写了一本小册子的建议，向清廷诉说英国商人在中国所遭受的压迫欺凌，希望彼此勿相敌视，友好相处，平等看待，并希望清廷打开贸易之大门。³⁶ 册子写成后，他请马礼逊翻译，并交由马六甲英华书院出版，题名为《大英国人品国事略说》。马治平令公司职员胡夏米（Hugh Hamilton Lindsay, 1802 ~ 1881）乘“阿美士德”号（*the Lord Amherst*），携带了这册子，驶船北上，也聘请了熟谙汉语的普鲁士传教士郭实猎当任传译员。他们经过福建、江苏、浙江、山东等地，每到一处，遇有官员，都给予《大英国人品国事略说》及一些英华书院刊行的宣教书刊，且要求他们转呈与道光皇帝御览。出人预料之外，道光皇帝居然御览了这些书刊。对于外商传教士如此放肆的行径，道光皇帝当然愤怒之极，他谕令：“查阅夷书，纸片字画，似系内地式样，恐有奸民为之翻刻。”³⁷ 并且要地方官吏彻底追查夷书之来源。

尽管如此，广州的传教活动并未就此收敛，反而变本加厉，不断地升级。在 1820-30 年代，伦敦会职员梁发（1789 ~ 1854）在中国基督徒联合会（The Christian Union in China，在广州）³⁸、英国劝世小书会（Religious Tract Society）³⁹、英番圣书会（British & Foreign Bible Society）及美理哥圣经公会（American Bible Society）等机构的大力资助下，在广州印刷出版了几种宣教书刊，并利用每年乡试期间向考生散发。单在 1832 这一年，梁发及其随从便送出《圣经日课初学使用》（以下简称《圣经日课》）和各种宣教小册子约 7 万册。⁴⁰ 1833 年 10 月，在道光皇帝下令追查夷书来源之时，梁发与屈亚昂（1787 ~ 1868）⁴¹竟明目张胆又再将 2,500 册《圣经日课》及《劝世良言》分给来省考试之二万四千多名生员⁴²。1834 年 3 月，地方官吏终于采取行动了。屈亚熙被捕下狱，在供词里，他指认其父屈亚昂并梁发为马礼逊刊刻夷书。⁴³ 对于官吏的行动，梁发不加理会，他还是依然故我，继续向参加广州乡试考生散发宣教书刊。根据裨治文与马儒翰（John Robert

Morrison, 1814 ~ 1843) 的报告, 单在这一年梁发等在广州就散发了 4 万册宣教书刊,⁴⁴ 5,900 套《圣书日课》(每套 5 册)及 5,000 份单张。不仅如此, 传教士也把《圣书日课》送去广西(100 套)和东部沿海(400 套)散发。⁴⁵ 其散发册数之多, 令人吃惊。

就在同一个时候, 广州发生了律劳卑事件, 传教士又连带被卷入这场英、中政治与外交冲突中去。过去英国的东方贸易, 由东印度公司独占, 利益归其独享。1832 年英国国会通过议决: 自 1834 年 4 月 22 日起, 东印度公司对华贸易的垄断权和管理权就此失去; 所有对华贸易将由英国政府直接管理, 一切事务由外交大臣巴麦尊(Henry J.T. Palmerston)勋爵统辖, 设商务监督于广州, 代理以往公司大班的职权, 管理在华英商。1833 年英王威廉四世任命一位上议院议员、海军将官律劳卑(Lord William John Napier)为驻华商务监督, 准备与清廷协商新的商务与外交协议。

1834 年 7 月 15 日律劳卑抵达澳门。十天后, 他抵达广州, 受巴麦尊嘱咐, 律劳卑以平行款式写了一封公函, 派人送到总督衙门。两广总督卢坤(1773 ~ 1835)收到公函后, 认为“事关国体, 未便稍涉迁就”, 而且“英夷贸易向由洋商与大班人等经理, 从无夷目干预, 今忽欲设官监督, 已与旧制不符; 且该国即有此议, 亦应将如何监督, 办理何事之处, 先行禀明, 奏请谕旨, 分别应准应驳, 遵照办理”。⁴⁶ 这触怒了律劳卑。他采取强硬态度, 在省城内张贴中文字报, 详述整起事件之经过。这行动立刻引起清廷极大的反响。在天朝之内, 竟有子民违反朝廷禁令教导洋人学习中文, 代夷人书写汉字, 于是, 清廷饬令“府县访查汉奸, 严拿惩办”。

就在这个时候, 普鲁士独立传教士郭实猎也到中国沿海地区散发宣教书刊。⁴⁷ 在得知“闽省夷船驶入内洋, 时来时去……并有送给内地民人夷书之事”, 清廷谕令严禁洋人蛮夷不得以劝善为借口, 在中国境内刊印分发宗教书刊, 并要地方官吏追查代泰西人刊印夷书之内地铺户, 销毁所查获的一切印刷器材与书刊。⁴⁸ 1835 年 6 月 26 日(道光十五年六月己丑)道光皇帝下了一道谕令:

前据乐善等将暎咭喇人所递夷书，咨送军机处，当经呈览，朕详加批阅。首页标明道光甲子年夏镌字样，并有图章中引用经书等语，断非外夷所刻。该国在粤东贸易来往，必有内地奸民，通同勾引刊刻传播，殊属可恶。且此书刻自上年，何以今春即由该国传至闽省？从此严切追究，不难得其确情，著该督抚等密速访查，务将代刊夷书之铺户，拿获到案。究明此项夷书系由何人编造，何人送交该铺刊刻，确切指明，不准稍有讳饰，致干重戾。将此谕知卢坤、祁埭，并传谕彭年知之。⁴⁹

1834 年 9 月，府县查出代律劳卑书写汉字公报者为梁发，飭令追捕。在裨治文的协助下，梁发从广州逃到澳门，再由澳门乘英轮逃到新加坡避难去了。⁵⁰ 而与梁发一起工作的三位工匠却不幸被捕入狱。

就在广州闹得满城风雨时，美部会布鲁英印务所里已经是人去楼空。工匠不是被逮捕，便得逃命去了。美部会要重新聘请其他甘冒生命危险的中国人来作雕板印刷工作，已是绝对不可能的事。面对这种困境，美部会有下列几个选择：第一、把印务所迁移到澳门。不过，这一个选择肯定带来许多困难。打从 16 世纪中叶，葡萄牙天主教已经在澳门拓展流传，经过 300 多年，其势力已是根深蒂固。对他们来说，新教传入中国，无疑是一种威胁。1813 年米怜抵达澳门，就被列为不受欢迎的人物，而不得被迫迁居广州。⁵¹ 基督新教差传会所主持的印务馆是否能得到天主教的允许在澳门继续运作将是一个很大的疑问。第二，把印务所迁往位处珠江口外的伶仃岛。自 1821 年伶仃岛就正成为外商鸦片走私基地，替代以往通过澳门与黄埔的地位。⁵² 伶仃岛属于外国人管辖，在这里，他们避免了清廷官吏的干扰，不过，管辖该岛的泰西人，心中只有商业利益，对宣教事业毫无兴趣，而且，外商的非法活动将给传教士带来许多的麻烦。第三、将印刷器材搬运到一艘碇泊于伶仃洋船上运作。这样做，美部会必须考量两个因素：首先，若在伶仃洋船上运作，将使传教活动与他们所不齿的鸦片商更为接近，这是传教士所不愿的；其次，

从运作开销来计算，它的成本费用是很大。如果把印务馆迁移到新加坡，从那里把印刷品运输回中国散发，其费用远比在伶仃洋船上操作来的便宜。

经过周详的政治、经费等方面的考量之后，最终美部会董事会议决定放弃上述三种选择，并差遣传教士往东南亚寻找一个地点适中的地方，重新设立一所大型印刷厂。后来，美部会传教士经过实地考察后，认为无论从气候、治安或地理位置来看，位于马来半岛南端、英国人所统治的新加坡是最佳的选择。新加坡地理位置优越，与邻近岛屿或国家交通都很方便，单就 1833 年最后 3-4 个月，估计每个月有 140 艘船只从 40 个港口到此贸易。⁵³ 美部会接纳第礼士之建议。1834 年 5 月，第礼士正式关闭广州的印务所，为了避免不必要的麻烦，他把馆内的雕版埋入地下，再将 1834 年 2 月间刚刊印的 6,000 册宣教册子从广州潜运到伶仃岛，然后转运到新加坡来。⁵⁴ 就这样，坚夏书院在新加坡设立了，开始其非常蓬勃的中文印刷出版事业，直到 1842 年。这是美部会南下新加坡的背景。

第五节 雕板刻书之目的

新教传教士带着欧洲中心论的思想意识来到神州大地，当然与中国的夷夏之辨思想意识发生极其严厉的冲突。传教士要把基督教传播开来，他们的首要任务，当然是对道教以及中国传统民间宗教的多神论与偶像祭拜进行无情的攻击。伦敦会、美部会的一些宗教性书刊就像双刃剑，在宣传基督教一神论与教义的同时，势必与道教与中国民间宗教信仰进行无情的诋难。

不过，传教士也明白，要引领中国人归依基督教，并不是那么简单、容易的一回事。除了刊行中文《圣经》和宗教性书刊外，他们还得解决在引领中国人归依基督教信仰时，中国根深蒂固传统的夷夏之辨思想所带来的许多阻力与障碍。

第一，经过二千多年的发展，到明清时，特别是鸦片战争前，中国的夷夏之辨思想已经变本加厉地往各方面发展，它不只具体地、明显地影响朝廷官员对泰西各国所作的反应与决策，也在一般老百姓言行举止中表露无遗。除了朝廷与士人对西方的器物技艺文化、天文数学、医学欣赏与赞扬外，在政教、礼俗方面，中国人都

排拒甚力。⁵⁵ 中国人除了把域外来的泰西人称为“夷”外，也有鄙视呼之为“鬼”，⁵⁶ 更有视之为“禽兽”。⁵⁷ 在广州十三夷馆里的洋商和传教士，对这些蔑称是极其痛恨的。因此，他们都希望通过一些途径，来说服中国人，泰西人不是“夷”或“禽兽”，他们是有文明的，并且有些甚至是超越华夏文化。

第二，在夷夏之辨观念下，在文化上，清廷采取与域外世界隔离的封闭政策。为了要“杜民夷之争论，立中外之大防”，清廷制订了许多防范外夷条例，将外国人囿限在广州城郊一隅十三夷馆内。洋商不准自由行动，不准自由进行贸易，一切交易都得通过行商进行；传教士不能向中国人传教，不能聘请中国人教导汉语，这样，才能防范西洋“邪教”对于华夏“圣道”及世俗人心潜移默化的瓦解。⁵⁸ 当然，对于防范外夷条例所带来的种种不便与歧视，广州的洋商（特别是英美外商）和传教士都感到深恶痛绝。他们都盼望突破广州十三行人人为的围墙，冲破“夷夏之大防”，能够自由自在地进行贸易和传教。就是在上述的共同基础与利益上，外商与传教士携手合作。

当然，在广州的外商，其汉语水平是很有限的，他们无法以笔锋来对夷夏之辨、“夏夷之大防”进行挾伐，这个责任就由传教士来承当了。因此，传教士不只要翻译中文《圣经》、书写宗教性的宣教书刊，也要撰写一些世俗性书刊，向中国人灌输世界史地、西方科学与文明等新知，改变中国人夷夏之辨思，拓宽中国人的地理空间视野，消除中国人虚骄自大的文化心态，改变中国人的“天下”观念；也通过世俗性书刊，对广州十三行围墙进行轰击。

¹ 引自陶理博士主编、李伯明、林牧野合译《基督教二千年史：自第一世纪至当代》（香港：海天书楼，2001），页 571，573。

² 《叙谈》，载《东西洋考》道光丁酉年十二月，叶 170 下（页 306）。

³ 《经书》，《东西洋考》道光丁酉年二月，叶 8 上（页 204）。

⁴ 乾隆年间傅恒等《皇清贡职图》称东亚朝鲜、琉球；东南亚安南；欧洲英国、荷兰、法国等国民人为“夷人”、“夷妇”。参阅《皇清贡职图》，见《景印文渊阁四库全书》（台北：商务印书馆，1983）第 594 册，页 403-405。

⁵ 参阅 Raymond Dawson, *The Chinese Chameleon: An Analysis of European Conceptions of Chinese Civilization* (London: Oxford University Press, 1967), 65-89; 邵灵侠《文化碰撞：鸦片战争前后的中德文化交流》，载《浙江大学学报（人文社会科学版）》2001年第5期，页84-85。

⁶ J. M. Blaut, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History* (New York: Guilford Press, 1993), 1-43.

⁷ 有关敬虔主义及它如何影响卫斯理约翰，可参阅梁家麟《基督教会史略：改变教会的十人十事》（香港：更新资源，1999），页266-268。

⁸ 梁家麟《基督教会史略：改变教会的十人十事》（香港：更新资源，1999），页287。

⁹ 有关英美基督新教第二次大觉醒运动，可参阅克恩斯（Earle E. Cairns）著、杨维美译《荣耀进行曲（上）：近三百年教会复兴史》（台北：橄榄基金会，1994），页93-133，及张敏谦《大觉醒—美国宗教与社会关系》（北京：时事出版社，2001），页12-76。

¹⁰ 有关有关宗教小册子会（米怜在《三宝仁会论》译作“劝世小书会”）的成立背景，参见 William Jones, *The Jubilee Memorial of the Religious Tract Society* (London: The Religious Tract Society, 1850), 5-16.

¹¹ 一般学者都把 The British & Foreign Bible Society 译为英国圣书公会（如海恩波著、简又文译《传教伟人马礼逊》[香港：基督教文艺出版社，2000]，页33），由于这篇论文研讨课题是十九世纪上半叶，所以，我根据 1822 年米怜在马六甲出版的《三宝仁会论》的译名。

¹² 这是伦敦布道会创立的基本原则。参见陶理博士主编、李伯明、林牧野合译《基督教二千年史：自第一世纪至当代》（香港：海天书楼，2001），页571。

¹³ 有关英美基督新教大觉醒运动，可参阅克恩斯（Earle E. Cairns）著、杨维美译《荣耀进行曲（上）：近三百年教会复兴史》（台北：橄榄基金会，1994）及张敏谦《大觉醒—美国宗教与社会关系》（北京：时事出版社，2001）。

¹⁴ C. Silvester Horne, *The Story of the L.M.S., 1795-1895* (London: London Missionary Society, 1894), 120; 杨森富编《中国基督教史》（台北：台湾商务印书馆，1968），页59。

¹⁵ 一般上，学者都把 The British & Foreign Bible Society 译为英国圣书公会（如海恩波 [M. Broomhall] 著、简又文译《传教伟人马礼逊》[香港：基督教文艺出版社，2000]，页33），由于0三地这篇论文研讨课题是 19 世纪上半叶，所以，我根据 1822 年米怜在马六甲出版的《三宝仁会论》的译名。

¹⁶ 海恩波著、简又文译《传教伟人马礼逊》（香港：基督教文艺出版社，2000），页33-35。伦敦会刚成立不久，其首要宣教目的地是印度的孟加拉。1805 后，也就是该会成立 10 年后，它才开始萌发向东南亚传福音的想法，有意在 19 年前（1786）东印度公司向吉打州苏丹取得辖治权的商港威尔斯太子岛（Prince of Wales Island，后改称槟榔屿 Penang）设立宣教中心。然而，这个构想并未能落实。

¹⁷ 《全世万国略传》载中国人口“一百四十四兆，即一万四千四百万人。”（见《察世俗》嘉庆庚辰年六月，叶30下）；*Quarterly Chronicle* Vol.2 (1821): 3 则载 146,000,000 人。这是 19 世纪西方人的估计。不过，根据何丙郁的研究，在 1805 年时，中国人口共有 264,000,000 人，比《全世万国略传》所提供只数字多出 83%。参阅 Ho Ping-ti, *Studies on the Population of China, 1368-1955* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959), 56。

¹⁸ 1698 年，英国东印度公司企图在宁波设立商馆，作为对华贸易的据点。J. L. Cranmer-Byng, “The First English Sinologists: Sir George Staunton and the Reverend Robert Morrison,” *Symposium on Historical, Archaeological and Linguistic Studies on Southern China, South-East Asia and the Hong Kong Region* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1967), 247-248; 刘存宽《香港、舟山与第一次鸦片战争中英国的对华战略》，见其《香港史论丛》（香港：麒麟书业，1998），页39。

¹⁹ 1662 年后，由于受国姓爷对沿海地区侵袭的困扰，清廷禁绝所有口岸对外贸易，也下令所有沿海居民撤至距离海岸 30-50 里的内地，以此来切断国姓爷的给养资源。Immanuel C. Y. Hsu, *The Rise of Modern China*. 6th ed. (New York: Oxford University Press, 2000), 140-141。

²⁰ Immanuel C. Y. Hsu, *The Rise of Modern China*, 138-139.

²¹ 于本源《清王朝的宗教政策》（北京：中国社会科学出版社，1999），页199-204。

²² Immanuel C. Y. Hsu, *The Rise of Modern China*, 141-142。

²³ 邓开颂等主编《澳门历史新说》（石家庄：花山文艺出版社，1999），页135-136；徐中约著、计秋枫、朱庆葆译《中国近代史》（上册），页148-149。

²⁴ 《十朝圣训》高宗，卷一九九，严法纪，页10-11。

²⁵ 于本源《清王朝的宗教政策》，页220-221。

²⁶ 基于米怜的宗教背景，辖治澳门的葡萄牙政府反对他在那里居留，虽有荷兰、瑞士及英国商馆商人周旋，终归失败。于是，7月20日米怜只好只身迁居到广州去。但是，米怜到广州也是于事无补。在广州，米怜连“冬住”的身份都没有，更遑论传教工作。说到底，这个时候，整个政治、宗教环境对马礼逊和米怜的宣教事业都异常不利。唯一能解决眼前所面对的棘手难题是让米怜在中国境外寻找一个栖身之处，设立印刷厂，配合马礼逊在澳门的工作，共同为宣教事工而努力。参阅 Robert Philip, *The Life and Opinions of the Rev. William Milne, D.D.* (London: John Snow, 1840), 130-131.

²⁷ “Religious Intelligence,” *The Panoplist and Missionary Magazine for the Year 1815*, Vol XI: 365; Robert Philip, *The Life and Opinions of the Rev. William Milne, D.D.*, 140-153.

²⁸ Robert Philip, *The Life and Opinions of the Rev. William Milne, D.D.*, 149.

²⁹ William Milne, *A Retrospect of the First Ten Years of the Protestant Mission to China* (Malacca: Anglo-Chinese Press, 1820), 135-137; Robert Philip, *The Life and Opinions of the Rev. William Milne, D.D.*, 120-121.

³⁰ Clifton Jackson Phillips, *Protestant America and the Pagan World: The First Half Century of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, 1810-1860* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969), 21-22.

³¹ 奥立芬为美国商人。19世纪在广州与塔尔博特（Talbot）等组织公司（Talbot, Olyphant & Co）。这公司是中国鸦片战争时期唯一不贩卖鸦片的外国洋行。裨治文创办《中国丛报》（*The Chinese Repository*）就是因他鼓励而成。他也出资为英国伦敦会传教士麦都思出版《福建方言字典》（*Hokkien Dictionary*）。1851年在返美途中他死于开罗。参见中国社会科学院近代史研究所翻译室《近代来华外国人名辞典》（北京：中国社会科学出版社，1981），页364。

³² Clifton Jackson Phillips, *Protestant America and the Pagan World*, 172-175.

³³ *ABCFMAR* 1832, 55.

³⁴ *ABCFMAR* 1833, 144.

³⁵ *A Report of the Anglo-Chinese College, with an Appendix, from January 1830 to June 1831* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1831), 14. 马治平于1794年在以利斯（Eccles）显赫之家出生。父亲约翰马若理便斯（John Marjoribanks）为爱丁堡市长（Lord Provost），受封为男爵（baronet）。马氏家中共有三男。马治平最小，小时候在爱丁堡贵族学校受教育。1811年，在出任英国东印度公司董事局成员叔父（或伯父）坎贝尔（Campbell）的引荐下，进入英国东印度公司服务。1812年，18岁那年乘船远渡到澳门担任初级书记（junior writer）。和当时其他在海外工作的英国人不同的是，马治平学习中文。1821年担任高级职员（supra-cargo），1825年擢升为秘书（secretary）。然而，不久因着健康关系，被迫休假回英疗养身子。

1827年，他回到中国。1831年，36岁的他已晋升为大班。1831年，经历了中国当局新颁的“防范外夷章程八条”、巡抚率众破坏英国使馆种种措施后，决定以强硬手段对抗，打算停贸易并请求印度总督派舰来华示威，结果引起伦敦总公司极度的不满，认为已严重危及公司的商业利益，马治平也因此被革职。1831年1月中离华。回英后，马治平在政治圈活动，1832年进入国会，迫使上议院接受修正法案，为千千万万的英国人争取投票权利，不料，他竟在翌年辞世。参阅 Roger Marjoribanks, “The Life of Service, At Home and Abroad,” *The Marjoribanks Letter* (October 1991): 2; 苏精《文本与易象：印刷出版在阿美士德号事件中的角色》，见其《马礼逊与中文印刷出版》（台北：台湾学生书局，2000），页115注2。

³⁶ Immanuel C. Y. Hsu, “The Secret Mission of the Lord Amherst on the China Coast, 1832,” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 17 (1954): 231-252.

³⁷ 《清实录》第36册（北京：中华书局，1987），页129。自宋以来，福建（主要是建阳县的麻沙与书坊两地）是全中国的刻书中心，尽管几百年来曾几度遭到战乱与火灾的破坏。明万历时，它仍在全国出版界保持着领导的地位。然而，从时间上看，广东书坊远比福建来得迟。清代广东书坊，在道光以前数量很少。就目前所知，广东最早的书坊，当推乾隆年间创立的“达朝堂”为最

早。嘉庆、道光以后，广东书坊之数量才骤增，中国东南只有广东与福建书坊与刻书。参见陈大康《通俗小说的历史轨迹》（长沙：湖南出版社，1993），页39-40；李绪柏《清代广东的书坊及刻书》，载中山大学历史系编《中山大学史学集刊》第一辑（广州：广东人民出版社，1992），页130-144。又；道光皇帝的这道谕令，广州的《中华丛报》（*Chinese Repository*）也把它之大意译为英文，刊登在1832年11月号上。

³⁸ 中国基督徒团契是在1830年11月5日在广州成立。团员包括马礼逊父子、雅裨理、裨治文及美国商人金查理（Charles W. King）等。梁发的《圣书日课初学使用》即是由这机构筹划出版。见“Brief History of the Mission of the American Board of Commissioners for Foreign Missions in China, from its Commencement in Feb. 1830” [ABC 16.3.11].

³⁹ William Jones, *The Jubilee Memorial of the Religious Tract Society: Containing a Record of Its Origin, Proceedings, and Results, A.D. 1799 to A.D. 1949* (London: The Religious Tract Society, 1849), 479-482。这9种宣教小册子为《真传救世文》、《崇真闭邪论》、《真圣经理》、《圣经杂解》、《圣经杂论》、《熟学真理论》、《安危获福篇》、《真经格言》与《古经辑要》。当时英国劝世小书会赞助18,000册之印刷出版费。1832年这9种又合刊，题为《劝世良言》，在广州出版。见Alexander Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese*, 23-24。

⁴⁰ 梁发的《圣书日课初学使用》是英番圣书会出版的 *Scripture Lessons* 的中文译本，在广州共印刷两次。一次在1831年，另一次在1832年。第一次出版费由英美商人承担。第二刷则由英番圣书会（British & Foreign Bible Society）支付。这书不止在广州散发，它也在中国北部沿岸、印尼巴达维亚、暹罗及缅甸等地流传。郭实腊更将它带到日本及其附近国家分发。参阅“Shing-shoo jih-ko, tsoo-heo peen-yung; – Scripture lessons for schools,” *Chinese Repository* (June 1832): 77; Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese* (Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1867), 22-23。

⁴¹ 关于屈亚昂之生平事迹，参见苏精《印工出身的传道人屈昂：马礼逊施洗的信徒三》，载苏精《中国，开门！马礼逊及相关人物研究》（香港：基督教中国宗教文化研究所，2005），页241-260。

⁴² “China,” *The Missionary Herald* Vol. XXXI No. 1 (January 1835): 17; *Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions Read at the Twenty-fifth Annual Meeting, Held in the City of Utica, October 8, 9, & 10, 1834*, ?; 吕坚《从新发现的有关马礼逊、梁发传教档案看新教的传入及影响》，《历史档案》4（1996），页93-98。

⁴³ 《清实录》卷二六七（第37册），页96；吕坚《从新发现的有关马礼逊梁发传教档案看新教的传入和影响》，页93-98。

⁴⁴ 其中包括100套5册《新约》。

⁴⁵ “Missionary Labors for China and the Chinese in Other Countries,” *The Missionary Herald* Vol. XXXI No. 6 (June 1835): 232。

⁴⁶ 道光十四年八月《两广总督卢坤等奏为律劳卑来粤不遵法度现予封舱示惩片》，见中国第一历史档案馆编《鸦片战争档案史料》第一册（上海：上海人民出版社，1987），页148。

⁴⁷ “American Board of Commissioners for Foreign Missions – Preparation of Books in Chinese, and Their Distribution Among the People,” *The Missionary Herald* Vol. XXXI No. 1 (January 1835): 17。

⁴⁸ 道光十四年二月廿一日《闽浙总督程祖洛奏为查究英船游奕闽浙洋面情形片》，见《鸦片战争档案史料》第一册，页141。

⁴⁹ 《清实录》第37册，卷二六七，页95-96。

⁵⁰ 参阅“Missionary Labors for China and the Chinese in Other Countries,” *The Missionary Herald* Vol. XXXI No. 6 (June 1836): 229-232; George Hunter McNeur, *China's First Preacher: Liang A-fa* (Shanghai: Kwang Hsueh Publishing House, 1934), 72; Michael C. Lazich, *E. C. Bridgman (1901-1861), America's First Missionary To China*, 9。

⁵¹ Robert Philip, *The Life and Opinions of the Rev. William Milne, D.D.*, 130-131。

⁵² 郭小东《鸦片战争前夕的伶仃走私基地》，《中山大学学报（社科版）》1996年第6期，页92-100。

⁵³ ABCAR 1836, p. 98。

⁵⁴ Bridgman Journal, 19 May 1834; ABCAR 1834, p.95; "American Board of Mission. Canton," *The Missionary Register* (October 1837): 462; *Missionary Herald* (June 1837): 263。又这 6,000 册子包括米怜的《灵魂篇》(上、下卷)(2,000 套)及《救世主言行真史记》(1,000 册)。参阅 "Brief History of the Mission of the American Board of Commissioners for Foreign Missions in China, from Its Commencement in Feb. 1830," (ABC 16.3.11)。

⁵⁵ 马廉颇《晚清帝国视野下的英国——以嘉庆、道光两朝为中心》(北京:人民出版社, 2003), 页 166-182。

⁵⁶ 肤色黑的黑人或印度人称之曰“乌鬼”、“黑鬼”;男的称“番鬼”,女的为“番鬼婆”;头发红的为“红毛鬼”。参阅王尔敏《鬼、鬼子、洋鬼子、假洋鬼子》,《中国语文研究》第 2 期(1981 年 1 月),页 83-91。

⁵⁷ 在封疆大吏的许多奏折里说夷人是具有“犬羊之性”,民间更形容他们“若禽而若兽,凶残之性,甚于虎狼”。参阅《全粤义士义民公檄》,引自马廉颇《晚清帝国视野下的英国——以嘉庆、道光两朝为中心》(北京:人民出版社,2003),页 179。

⁵⁸ 从 1930 年代蒋廷黻到 1990 年代法国史学家阿兰佩雷菲特(Alain Peyrefitte)直接或间接把这类关联和冲突视为中国人对西洋人的不平等,看做是自由贸易和封闭保守的贸易体制的对立是不正确的。这种将中国对外贸易政策理解为把外商“关在门外”是错误的。直到鸦片战争前不久,英国商人在国会供证时,还一直认为广州是世界上做生意最自由和方便的城市;从来华英国商船年均总吨位来看,18 世纪 40 年代为 7,500 吨,十年后增加了一倍,在美国独立战争和法国革命期间年均均为 56,000 吨,在拿破仑战争末期为 97,000 吨,直到 19 世纪 20 年代商船总吨位已经超过 12 万吨。因此,我这里所说的“封闭”,其实是指文化上的封闭思想,在华夷观念下,抗拒外来宗教、文明。参阅王先明《论清代的“禁教”与“防夷”——“闭关主义”政策再认识》,载《近代史研究》1993 年第 2 期,页 97—106;赵刚《是什么遮蔽了史家的眼睛?——18 世纪世界视野中的马嘎尔尼使团来华事件》,载《视界》第 9 辑(2002),页 2-28;马廉颇《晚清帝国视野下的英国——以嘉庆、道光两朝为中心》(北京:人民出版社,2003),页 127。

第二章 出版“无声却有效”的中文书刊

中国人以欧罗巴为夷，皆由不通欧罗巴之语言文字。

林则徐《华事夷言录要》¹

我也时常希望基督教书刊与小册子能从中国沿海，朝鲜、日本和琉球群岛找到渠道散发出去，正如它们从暹罗和海峡殖民地流播到印度支那一样。

马礼逊致米利坚劝世小书会之信函（志日 1833 年 10 月 22 日）²

19 世纪上半叶，英华书院和坚夏书院所刊刻的中文书刊分为两大类：（一）宗教书刊：包括《圣经》本文、释经与宣教、圣诗、祈祷文，及教导基督教教的学校课本等等；（二）世俗性书刊：主要是一些介绍世界史地、西方文明、科学的书刊专书及期刊。在清廷严厉禁教政策下，传教士唯有通过“安静却有效的信差”（silent but powerful messenger）³——书刊——把他们所要传递的信息在中国传播开来。

第一节 出版经费来源

非常明显的，通过印发免费宗教性向占世界人口三分之一的中国人传播基督教教义，是一项非常大的文化事业，其开销之庞大，是可想而知的。无论是伦敦会抑或是美部会，都绝无可能独当一面来应付，毕竟，中国只不过是它们在世界众多的宣教工场之一。因此，它们要完成这项工作，就不得不借助于英、美国内宗教机构团体在经济上的援助与支持。这些宗教机构的性质有两种：一种是集中印发《圣经》，传教士称之为“圣书会”（今译圣经公会）。它们是：英番圣书会（British & Foreign Bible Society）和美理哥圣书会（American Bible Society）。另一种是专注于出版基督教宣教册子及释经书，传教士称之为“劝世小书会”（今译小册子会）。它们是：英吉利劝世小书会（Religious Tract Society）和美理哥劝世小书会

(American Tract Society)。至于世俗性书刊，尽管传教士认为它们对传教事业有间接的帮助，限于章程，就不是这些宗教机构所愿意肩负的。传教士唯有在教圈外另寻赞助人。

在 1835 年之前，在中国传教事业上，伦敦会、美部会二会合作无间，彼此同心合力。同样的，英、美两国的宗教机构之关系也是非常密切，它们为传福音予中国人共同努力。例如，在 1831 年、1833 年美部会两次拨款给伦敦会出版米怜的《赌博明论略讲》⁴、梁发的《圣书日课初学使用》⁵；美理哥圣书会赞助英华书院出版中文《圣经》；1833 年、1834 年美理哥劝世小书会也资助梁发出版宣教小册子。⁶ 不过，到了 1834 年美部会在新加坡设立印刷馆之后，伦敦会与美部会之间便开始出现竞争的现象，两国宗教机构的支持对象也开始出现分化。英国宗教机构照旧支持伦敦会的出版印刷事业，而美国宗教机构开始把资金集中捐给美部会、坚夏书院的出版事业，明显呈现了楚河汉界、泾渭分明的现象。⁷ 唯一例外的是郭实猎，作为独立传教士的他，显然不受这种竞争所影响，他的许多传教书刊的出版，既能得到美理哥劝世小书会的支持，也获得英吉利劝世小书会的赞助，可说是左右逢源。⁸

一般上，宗教机构的出版赞助费包括二方面：（一）工本费，包括付给著者的稿费（或翻译费）、印务馆的印刷费（购买纸张、雕板，及印刷、装订）；及（二）聘请代理人做发行的开销。世俗机构则只赞助工本费，在很大程度上，书刊的发行工作是交由著者去进行的。

一、英华书院

在最初几年里，伦敦会对马礼逊的恒河外宣教是鼎力支持的，它出资刊行米怜、梁发所撰写的小册子。⁹ 但是，好景不常，为了创办英华书院一事，马礼逊与伦敦会的关系闹得非常不愉快，因此，自 19 世纪 20 年代直到 1834 年 8 月马礼逊去世为止，伦敦会董事会一直对整个恒河外宣教计划（包括英华书院一切经费）进行严格的审查，特别是在 1830 年前后。¹⁰ 在这种恶劣的情况下，为了应付整个英

华书院运作的庞大开销，马礼逊不得不寻求教外组织的协助。他通过与英国东印度公司以及个人的关系，也在英美两国进行宣传，为英华书院筹得了不少的经费。

在广州，马礼逊得到英国东印度公司职员马治平的支持。马治平也代他向公司董事会（Court of Directors）陈情，恳求公司在财务上援助这所为“英国与中国人民在个自知识与语文，提供两个帝国人民的交流”¹¹ 的双语学校。从 1827 年一直到 1841 年 6 月，通过槟城办事处，东印度公司提供英华书院每年 1,200 西班牙银元之补助金，这是书院每年最大笔和最重要的资源。¹² 在英国，居住在曼撒斯特（Manchester）与沙尔福（Salford）两个城市的信徒也以实际的行动支持马礼逊的宣教事业，他们成立了曼撒斯特与沙尔福英华协会（Manchester and Salford Anglo-Chinese Association），为英华书院进行多次的筹款活动。自 1825 至 1838 年这 13 年里该会捐献给书院的款项约 931 英镑。¹³ 东印度公司、曼撒斯特与沙尔福英华协会的捐款使马礼逊能顺利应付英华书院每年的例常开销，也间接的为中文出版工作制造了有利的条件。

资助英华书院中文出版的主要有三个团体，它们是：英番圣书会、英吉利劝世小书会，以及英国祈祷书诫公会（Prayer Book & Homily Society）。英番圣书会成立于 1804 年 3 月，它是一个超宗派的基督教组织。成立这个组织的宗旨是在经费上资助各种语文圣经之翻译和出版印刷工作。¹⁴ 从 1811 年至 1828 年这 17 年间，英番圣书共拨款 9 次资助书院中文《圣经》的翻译与刊行工作，款项高达 6,600 英镑。¹⁵ 1832 年，它又出资助刊行 130 部《神天圣书》新镌本和《四福音书》（各印刷 500 册）。¹⁶

劝世小书会是在 1799 年 5 月于伦敦成立，它也是一个超宗派的基督教组织。它为英国国内以及海外各地提供各种各样的宣教读物。英华书院绝大部分宣教小册子的雕版印刷经费就是由它赞助的。¹⁷ 早在 1812 年 12 月，马礼逊就因寻求中文书刊出版经费，与该会开始有所接洽。1814 年 2 月 7 日，米怜从广州再一次给该会写信。从此，劝世小书会董事部就开始为伦敦会的出版经费筹款。介于 1814 年至 1834 年这 20 年之间，劝世小书会资助英华书院的中文印刷出版工作凡 6 次，捐

款合共 2,900 英镑，¹⁸ 它们是用作刊行马礼逊的《古时如氏亚国历代略传》、《养心神诗》；米怜主编的月刊《察世俗每月统纪传》；米怜撰写的《三宝仁会论》、《救世者言行真史记》、《续纂省身神诗》、《上帝圣教公会门》、《张远两友相论》、《祈祷真法注解》、《乡训五十二则》及《劝世文》（重镌本）、恩士（John Ince, 1795 ~ 1825）的《圣录名人问答》、宏富礼（James Humphreys, ? ~ 1829）的《敬信洗心篇》、《新增养心神诗》、高大卫（David Collie, ? ~ 1828）的《圣经释义》、梁发的《劝世良言》、麦都思的《耶稣总论》、《三字经》以及由英华书院学生执笔的《节录成章幼学问答》，等等。¹⁹

比起上述两个宗教机构，英国祈祷书诫公会与英华书院之关系来得极肤浅。它只赞助马礼逊出版两本书刊：《年中每日早晚祈祷叙式》²⁰ 与《英吉利国神会祈祷文大概翻译汉学》²¹（各印刷 2,000 册）。

除了宗教机构之外，一些热心人士也以个人名誉资助英华书院之出版事业。其中有些是在广州的英国东印度公司职员和散商，也有一些是生活在英、美国内匿名的信徒。这些个人捐款中，以在广州所得的为最多，它们包括：英国东印度公司大班马治平捐赠 700 西班牙银元作为印刷出版《天下新闻》之费用；²² 英商威廉巴里（William Parry）捐赠 1,000 西班牙银元用来印刷中文新约圣经。²³ 美商同孚洋行（Olyphant & Co.）奥立芬捐助 100 西班牙银元作为修定中文圣经以及出版释经书刊之用，²⁴ 马礼逊夫人也拨款 400 元作为印刷其丈夫的《古圣奉天启示道家训》之费用。²⁵

1816 年有两位匿名信徒一共奉献了 400 英镑，作为翻译与印刷中文圣经之用。另外，高大卫的《圣经凭据总论》²⁶、梁发的《熟学圣理略论》²⁷、麦都思的《东西史记和合》及《论善恶人死》²⁸ 及一本传播基督教教义课本²⁹ 等书刊都是由匿名信徒热心捐款印刷出版的。

二、坚夏书院

坚夏书院之所以能够获得美国宗教机构和各阶层信踊跃徒热心的支持，在很大程度上，是郭实猎、裨治文的功劳。随着在 1831 年 6 月与 1832 年 9 月之间，《中国丛报》首次刊出郭实猎两次在中国沿岸的航行布道的报导之后，英、美各种基督教宣教杂志便多次转载，也常在宗教机构会议上引用。1833 年郭实猎的《中国沿海三次航行记》（*The Journal of Three Voyages*）经过三次印刷出版后，又再引起宗教界广泛的注意与摘录。不但如此，郭氏更利用《美理哥劝世小书杂志》（*American Tract Magazine*）的篇幅来大事宣传中国宣教事业。在其文章中，郭实猎制造了一个假像：中国国门已经开放了，传教士可以自由向中国人传教。1833 年冬，他又借道光皇帝御览基督教书刊一事大事渲染。郭氏所使用的各种夸张宣传手法与自我欺骗的描述，深深地吸引了远在大西洋彼岸的基督教机构与信徒的注意，他们为中国传教事业之进展雀跃万分，纷纷奉献金钱支持在华的传教工作。1832 年、1835 年美理哥圣书会与美理哥劝世小书会也因此先后加入中国传教事业行列，出资刊印中文基督教书刊。³⁰

美理哥圣书会于 1816 年 5 月 11 日在纽约成立。³¹ 该会成立宗旨主要是在美国积极推广《圣经》之流通，鼓励美国人多阅读《圣经》。1832 年在广州的美部会传教士裨治文给该会写了一通信函。信中说，中国人口众多，可是，能有机会阅读中文圣经的，人数却是非常之有限，“或许，世界上没有一种语文像中文一样，如果以它来翻译《圣经》，且到处散发，那它将被千千万万人所阅读。……佛教之所以能渗透到中华帝国的每个阶层与角落，靠的就是书刊……如果给每个中国人一本《圣经》，马上就有许多人有能力阅读。”高氏的这通信函打动了美理哥圣书会董事会的心，至此，这个原是以美国本土为事业重点的机构开始介入中国传教事业。1832 年，它拨款 3,000 元给美部会，请英华书院代印中文《圣经》。1833 年该会又再拨款 3,000 元，作为支持美国传教士、马礼逊、郭实猎与金查里（Charles W. King）等人在中国散发圣经的经费。³²

美理哥劝世小书会于 1825 年 5 月成立。³³ 1834 年该会筹得 2 万美元，用来支持郭实猎在中国的宣教活动。³⁴ 1839 年，它又拨出 1,200 元，资助郭实猎出版传教小册子如《约色弗言行录》、《福音之箴言》、《真道自证》、《小信小福》，等等。³⁵

新加坡坚夏书院所刊行的世俗性书刊，经费都来自广州的中国益智会（Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China，或译作在华实用知识传播会）。中国益智会是在 1834 年 11 月 29 日由旅居广州的外侨和传教士共同成立的一个文化团体，目的是祈望“尽其所能，用各种方法，以廉价的方式，准备并出版通俗易懂的、介绍适合与中国现状的实用知识的中文书刊”³⁶，从而改变中国人鄙视泰西人文明的心态。³⁷ 这会只存在短短几年，在鸦片战争爆发前后，由于成员都忙于参加侵华战争，不久便消声匿迹了。它的历年会长除了美商特纳（R. Turner）外，³⁸ 其他如英商马地臣（James Matheson）、查顿（William Jardine）、与格林（John C. Green）等都是大鸦片商。马地臣、查顿是怡和洋行创办人，格林是美国数一数二的鸦片商旗昌洋行（Russell & Co）股东。中文秘书则一直由郭实猎与裨治文担任。他们负责文稿，监督出版、销售和发行的工作，可以说是整个会的灵魂。

坚夏书院一共为中国益智会刊行 6 种世俗性出版品。其中 5 种是书刊。它们是：郭实猎编纂的月刊《东西洋考每月统记传》（除前面 6 期由怡和洋行的查顿 [William Jardine] 就以个人名誉赞助之外）³⁹、郭实猎所著的《古今万国纲鉴》、《犹太国史》、《大英国统志》，以及裨治文的《美理哥合省国志略》。另 1 种是两张单幅世界地图：《地球全图》、《普天下各国全图》。⁴⁰

除了上述宗教、俗世机构外，一些个别信徒也出资捐助坚夏书院中文书刊的印刷出版事业。在美国，一名匿名人士就捐出了 110 元用作出版郭实猎《救世主言行全传》之费用。⁴¹ 马礼逊也送给曾在伦敦会属下中文学校的老师马典娘娘（Sophia Martin）一笔款项，作为她印刷《训女三字经》之费用。⁴²

大体上，英美圣书会、劝世小书会及其他捐款都由在广州的英美传教士统筹管理。伦敦会由马礼逊管理，美部会则由卫三畏（Samuel Wells Williams）负责。英

华书院、坚夏书院负责人要支取任何经费，都得向有关负责人申请，并在一定时候向他们申报开支状况。⁴³ 1834 年 8 月马礼逊去世后，伦敦会的资金统筹工作便交由以其儿子马儒翰（John Robert Morrison）为首的一个委员会负责。

第二节 印刷出版工序

了解英华书院、坚夏书院中文书刊印刷出版经费来源后，接下来，让我们来看它们的印刷出版工序。

一、出版印刷方法

在 19 世纪上半叶，印刷出版中文书刊有三种方法。一、利用刚发明不久的石印方法；二、采用金属活字印刷方法；三、采用中国传统木刻雕版印刷。⁴⁴ 对于采用那一种印刷方法，伦敦会与美部会都曾详细考虑过。

伦敦会开始在马六甲印刷出版中文书刊时，正是英国引入刚发明不久的石印印刷方法。马礼逊确实曾想过利用这种全新的印刷技术来印刷出版中文书刊，不过，他觉得一般人要掌握它的技术是很不容易，而要训练中国人熟悉这种方法印刷出大量的书刊，肯定更有困难的。⁴⁵ 所以，马氏放弃这个想法。至于活字印刷方法，其实，早在 19 世纪初，在印度塞兰坡（Serampore）的浸信传教会（Baptist Missionary Society）传教士已经使用它来印刷出版中文书刊了。这是很有效的一种印刷方法，马礼逊也曾想过步浸信传教会的后尘。可是，伦敦会认为制造中文字范和字模的经费庞大，而且与传教没有什么直接关系，不表支持。直到 1833 年因法国人的竞争，该会才开始改变看法。

同样的，当美部会坚夏书院刚开始之时，美部会董事部和第礼士也认为利用金属活字印刷方法来印刷中文书刊，肯定比传统中国雕板印刷来得好，因为金属活字耐用，而且出书速度也快。⁴⁶ 美部会也向试制铅铸中文活字伦敦会传教士戴尔（Samuel Dyer, 1804 ~ 1843）购买金属活字。⁴⁷ 不过，直到英华书院、坚夏书院结束中文印刷出版事业，试制铅铸中文活字工作始终没有完成。⁴⁸ 所以，就当时处

境看，伦敦会与美部会其实是别无选择的，他们只有依赖传统中国雕板印刷来刊印中文书刊了。⁴⁹

其实，无论从当时伦敦会、美部会聘请印刷工匠所面对的难题，抑或是印刷成本与技术来看，采用雕版印刷方法是有各种好处的。其一、创设一所雕版印刷所之开销比石印、活字成本便宜许多，而且传教士在设立过程中，完全不需要西方机械与工匠之协助。其二、采用金属活字印刷技术，工匠需要有一定的文化水平，始能认字、拼凑字粒，及进行检字，排版等工作。印刷后，工匠还要收字。这绝不是一件容易胜任之事。⁵⁰ 而传统雕版刻方法则简单得多，工匠无须识字，只要有熟练的操刀功夫，依定样雕镌即可。这是当时英华书院、坚夏书院所能聘请到、文化水平低的工匠可以胜任的工作。其三、从实际观察，一个熟练工匠刻字的速度，是从活字盘拣字的速度还来得快。⁵¹ 以当时的处境看，传教士若要在短时间内，以最快的进度刊行书刊，采用活字印刷方法肯定是无法完成。其四、雕版一旦完成，可以贮藏以备他日重印。传教士可根据需求及纸张来源，随时印刷。而且，任何传教士只要从上一任传教士手中接过雕版，马上可以再刷印，几乎不必增加任何费用。而活字若拆版后再印，便要重新排版与校对；如要避免重排的麻烦而一次多印数量，便会有仓储积压的问题。

二、采购印刷材料

举凡印刷用纸、油墨、板片、大小不同的刀、鋏、凿、铲等雕版刻字刀具，装订用的棉线、丝线，等等，都是由英美传教士在广州购买后，再通过商船运送到马六甲、新加坡来。⁵² 尽管传教士知道在购买纸张、油墨等印刷材料时，所付的价钱比当地的中国人贵多四成，但他们是别无选择。

三、聘请雕板刻工

招聘雕板刻工的工作都由在广州的英美传教士负责。以美部会为例，在物色到适合的刻工后，传教士便与他们商讨薪酬及工作条件等事项。工人满意后，双方就

签下一纸合约，美部会在中国预先支付部分薪金（馀数则在新加坡付足）和船资，工匠便从中国乘船南下新加坡。一般刻工之薪金介于每个月 10-20 美元（约 2-4 英镑；6.15-12.3 两）之间。例如，在 1835 年 12 月，美部会就从澳门聘请了 4 名刻工到坚夏书院来，合约为期两年，每月工价 20 元（约 4 英镑，12.3 两）。一个月后，传教士又在广州聘请多 6 名刻工及 1 位写手。合约规定：每月薪酬则比上个月所聘请的减少一半，仅需付 10 美元（约 2 英镑；6.15 两）。在当时来说，这些工人的薪酬是非常优厚的，它们比起 40 多年后（光绪年间）在中国国内刻工高出 6-8 倍。⁵³ 对于中国雕板刻工无理的高薪要求，传教士唯有屈从，毕竟在当时，在那种环境下，能找到肯为“夷”人服务、甘冒被发指为“汉奸”的中国人是极其艰难的。⁵⁴

四、书稿文字之修饰

一般上，在完成书稿之后，传教士都请中国人汉语老师（native teachers）或汉语程度比较强的传教士进行文字润饰、修改。⁵⁵ 例如，高大卫在完成《圣书凭据总论》文稿之后，经过两位中国汉语教师之修饰，最后再交给马礼逊过目，然后才送交刻工镌刻印刷的。⁵⁶ 到目前为止，笔者仅能在档案文献里找到负责这项工作的二位中国汉语老师的姓名，他们是：梁发与谢克清（Chek Kiok Cheng），其中以前者所扮演的角色最为重要。梁发不只协助伦敦会传教士修饰文稿，⁵⁷ 也帮助美部会坚夏书院进行这项工作。⁵⁸ 谢克清原是曼谷美浸会（American Baptist Board of Foreign Missions）传教士葬为仁（William Dean, 1807 ~ 1895）的一名得力助手。1838 年皈依基督教后，与葬为仁到新加坡来，在这里认识梁发，随后接受梁发之邀请，协助他处理中文册子文稿之修饰工作。⁵⁹

如果身边没有中国人汉语教师，传教士只有依赖汉语水平较高的同仁进行这项工作了。例如，1822 年梁发等汉语教师陆续离开马六甲后，在英华书院里就没有人承担这项工作。所以，当米怜到檳城养病之时，他不得不为在那里传教的恩士修改润饰《圣书教问答》这小册子。⁶⁰

五、文稿审核

一般上，由于宗教性书刊牵涉到一些教义的诠释，所以出资负责出版印刷经费的宗教机构都要求审查文稿。（俗世机构、个人捐献者都不要要求这样做）。例如，1837 年当马儒翰完成修订《神天圣书》中《马可福音》、《约翰福音》这两本书卷后，他从澳门把译稿寄给英番圣书会编审附属委员会（Editorial Subcommittee）审核。⁶¹ 同样的，美理哥劝世小书会也设有出版委员会（Publishing Committee），处理出版经费申请书、审查书刊内容大纲、文稿等工作。委员会成员包括：在广州的郭实猎、高理文，在曼谷的让尼斯（Rev. J. Taylor Jones）（1836 年由蔴为仁替代）三人。⁶² 1838 ~ 1839 年《美理哥劝世小书杂志》就报导了该委员会批准了郭实猎《摩西言行全传》、《福音之箴规》、《上帝万物之大主》等书刊之出版。⁶³ 一旦文稿被接受出版之后，著者就从广州、澳门、或巴达维亚把文稿寄到马六甲、新加坡来进行雕版与印刷工作。⁶⁴

很明显的，这种审核制度只是一种形式。就以英番圣书会来说，审稿者其实是不谙中文，他们是无法对译文之意涵、优劣进行实际的审核。而美理哥劝世小书会属下出版委员会的成员，有些既是著者（如郭实猎），同时又是审稿人。在这种情形下，委员会是无法对文稿内容与文字修养作出公正、客观的意见与审核，而流为一种形式而已。

六、上板与校对

印务馆负责人收到文稿之后，先请写工写样、校改。所谓写样，指的是在雕镌之前，由写工将原稿誊写在一张极薄的白纸上。英华书院的部分雕板是由当时还在英华书院求学、年纪只有二十来岁的袁德辉写字样，⁶⁵ 而坚夏书院的一些雕板上清秀俊永的字样，也许是出自广州的一位童生刘之昌（Lew Chechang）之手。⁶⁶ 纸样写成后，再作校对，始成定样，然后交由刻工上板（校正后即将写样反贴于版面）、如此，刻字工即可按照墨迹，加以雕刻，或进行清理版面、打印样、挖补、

再校等工作，雕刻完毕后，才可印刷装订成册。在英华书院、坚夏书院担任校对工作，目前有名字可考的只有梁发、刘之昌二人。

七、印刷成本

根据米怜的计算，如果以雕板印刷方法，印刷 10,000 册厚仅 8 叶的小册子，每 100 册（800 叶）费用是介于 2 先令 10 便士与 3 先令 2 便士之间。⁶⁷ 除此之外，这 8 叶的旧雕版尚可供他日再次印刷之用。如果重印 5,000-10,000 册，则成本则降低至每 100 册 2 先令 8.5 便士，比第一次印刷节省了 1.5-5.5 便士。

一般上，英华书院、坚夏书院的每个版片的平均印书量是二万张，如米怜的《张远两友相论》雕板可分数次刷印 14,700 张，《赌博明论略讲》刷印了 12,100 张，麦都思的《清明扫墓之论》也刷印了 14,100 张。一旦旧雕版因印刷太多张而字迹变得模糊时，就必须镌刻新的书板，例如 1830~31 年英华书院有意重印《张远两友相论》一书，发现初刻本雕板已经不能再用，所以，只好镌刻新书板，刊行重刻本，⁶⁸ 约 10 年后（1840 年）坚夏书院要重印时，又再一次镌刻另一翻刻本。

第三节 书种种数、内容分类及体裁

英美新教传教士在新马的中文印刷出版事业，前后维持了长达 31 年。伦敦会开始于 1815 年 5 月米怜抵达马六甲之时，到 1846 年 6 月施敦力约翰（John Stronach）正式从新加坡撤离到厦门，长达 31 年；美部会则迟至 1834 年才创立印务馆，又提早在 1842 年年终结束，活动时间仅有短短的 8 年。在这 31 年里，伦敦会以及美部会一共刊刻了 162 种中文书刊与杂志报刊。我根据一些档案文献，将它们的内容、刊行年代、印刷册数等详情详细做成一图表，方便读者参考（参阅“附录一：1815-1845 年马六甲、新加坡刊行中文书刊一览表”）。

对于附录一内所列书目，我在这里必须做二点说明。第一，附录里的“中文书刊”是 19 世纪上半叶伦敦会属下在马六甲（英华书院）、新加坡（新嘉坡书

院），以及美部会在新加坡的坚夏书院用中文书写的刊刻本。不过，其中有几本是中、英、马来文并排《圣经》刊本，或是学习中国方言的语言读本，也一并收录。

第二，附录一也列入几本伦敦会传教士在威尔斯太子岛刊行的中文书刊，之所以这样做，主要使读者藉此可以窥见当时马来半岛中文出版印刷事业之全貌。⁶⁹

第三，学者如李志刚、熊月之都把郭实猎之《万国地理全集》、《贸易通志》、《制国之用大略》，及裨治文之《中文函札》等一概列为新加坡出版的书刊。⁷⁰ 但是，在附录一内，我没有把它们列入进去。因为就目前资料显示，郭实猎的《万国地理全集》并非于 1838 年在新加坡刊刻（可能是于 1842/43 年在宁波刊行），⁷¹ 而《贸易通志》与《制国之用大略》之是否在新加坡刊刻，我们还未能在美部会档案中取得任何佐证。⁷² 至于裨治文的《中文函札》，其实它只是第礼士与坚夏书院汉语教师的一些手写信札原件，并非印本书。

同样的情形，赖永祥在《基督新教中文宣教书刊目录》中怀疑 1838 年刊行序文著者署名“仁爱会”的《醒世要言》⁷³ 是在新加坡出版，且认为“仁爱会”者即是第礼士之笔名。⁷⁴ 其实，“仁爱会”并非第礼士之笔名（他的笔名为“仁人会”）。⁷⁵ 由于我目前尚未能现在公理会档案中找到有关记录，因此，我采取保留存疑的态度，就不把它列入附录一内。

附录一为我们提供了几个凸显的史实。第一、在整整 31 年里，撇除重印本不算，海峡殖民地共出版印刷了 162 种书刊，平均每年 5.23 种。有学者做过统计，在 1811~1867 年这 56 年间，338 名来华新教传教士一共出了 490 种中文书刊，⁷⁶ 那单在前面 31 年在新马所出版的，就占了约 33%，其数量之多令人吃惊。

如果以差会来计算，伦敦会一共刊行了 101 种，占总数之 62.35%（包括英华书院 86 种、新嘉坡书院 10 种、威尔斯太子岛 5 种），美部会则有 61 种，占 37.65%。这统计数字给读者一个错误印象，以为在中文印刷出版事业一事，伦敦会比美部会来的活跃。其实不然，以伦敦会在马来半岛 31 年之历史，它刊行了 101 种，平均每年只出版了 3.26 种，而美部会在短短 8 年的时间，却刊刻了 61 种，平均每年 7.6 种，比前者高出 132%。

从 1815 年到 1835 年，是英华书院中文印刷出版活动最为活跃时期，之后由于书院发生一些人事等等问题，出版活动便出现停滞不前的现象，只是偶尔刊行一、二本小册子。就在英华书院放慢其步伐的同时，坚夏书院却在 1835 年到 1842 年之间却以大刀阔斧的魄力、马不停蹄地一本接一本地刊出版印刷。从这点看，我们可以说，在马来半岛中文印刷出版史上，1815 年直到 1835 年是伦敦会的黄金时期，而 1835 年至 1842 年则是美部会的昙花一现的巅峰时代。

其次，从书刊内容看，在这 162 种书刊中，属于宗教性（包括圣经、祈祷文、释经书、圣诗、宣教神学册子等等）的共有 125 种，占书种总数之 77.16%，而属于世俗性读物的仅有 37 种，占 22.84%。（参阅“表 1：1815-1845 年马六甲、新加坡中文刊物内容分类表”）。值得注意的是，在 37 种世俗性书刊中，有 15 种（40.5%）的内容是有关世界史地及国别史等，而关于科学的仅有区区 4 种（1.08%），形成了强烈的对比。15 种世界史地书、国别史是：马礼逊的《古时如氏亚国历代略传》、《西游地球闻见略传》，马治平著、马礼逊译的《大英国人事略说》、米怜的《古今圣史记集》、《全地万国纪略》、麦都思的《东西史记和合》、《地理便童略传》，郭实猎的《大英国统志》、《圣书列祖全传》、《犹太国史》、《古今万国纲鉴》，裨治文的《美理哥合省国志》，妞薇的《地理略传》及两张单幅世界地图。

这些百分比率恰恰与明末清初耶稣会士之中文著述呈现完全相反的现象，反映了天主教与新教传教士传教策略之差异。耶稣会士采取“学术传教”的策略，因此，特别注重科学译著。据统计，明末清初耶稣会士利玛窦（Matteo Ricci）、庞迪我（Diego de Pantojfa）、熊三拔（Sabbathin de Ursis）译著了 120 多种科学书籍，在他们的著作中所占之比重是非常之大，而神学性宣教册子却是非常之少。⁷⁷（当然，传教士之教育背景也造成他们无法通过科学传教）。

第三，特别值得一提的是，19 世纪 30 年代新嘉坡坚夏书院印制了两张单幅世界地图：《地球全图》与《普天下各国全图》。就目前所知，它们是中国境外印制最早的以中文说明的单幅世界地图。明末清初耶稣会士利玛窦、南怀仁等人所绘

制的世界地图其数量是非常有限的，而且只呈给皇帝与一些高级知识分子开开眼界。当然，这些地图对高层知识分子了解世界地理是有一定的贡献，但对中国社会整体知识之影响却有其局限性的。《地球全图》与《普天下各国全图》绘制的范围包括了当时世界上七大洲、四大洋，以及 16、17 世纪以来新发现的澳大利亚、新西兰等国。这是利玛窦、艾儒略、南怀仁、蒋友仁等所绘制的世界地图上所没有的。这二幅地图各刷印了 1,000 张，由于印数远比耶稣会士来得多，其流播面肯定比耶稣会士所绘制的世界地图来得广，这对在中国传统“天下”思想意识肯定有一些冲击，对文化上自我封闭、与世隔绝的晚清中国知识份子产生一定的影响。从开启民智这一点看，其意义是重大的，因此，新加坡也因此在中西文化交流史上曾扮演着一个重要的角色。

表 1：1815-1845 年马六甲、新加坡中文刊物内容分类表

	内容	书种种数	百分比
宗教类	神学	86	53.09
	圣经翻译	12	7.41
	使徒传记	7	4.32
	释经	6	3.70
	圣教问答	6	3.70
	圣诗	5	3.09
	祈祷	3	1.85
	宗教类总数	125	77.16
世俗类	历史	10	6.17
	地理	5	3.09
	科学	4	2.47
	语文	9	5.55
	杂类	5	3.09
	期刊	4	2.47
	世俗类总数	37	22.84
总数		162	100.00

第四，从附录一中所列的一些宗教性书目看，它们似乎都是硬邦邦的说教、释经小册子。其实，事实不尽如此。这些书刊中有许多种是模仿中国传统小说的体裁

写成的。明清时，一般中国百姓庶民喜欢阅读小说，利用小说来弘道是有一定的吸引力的，道教劝善书走的正是这条路线。道教善书把深邃教义文学化，将“善有善报，恶有恶报”等思想都通过小说体裁传播开来。⁷⁸ 显然的，这做法给传教士启示，他们特意模仿道教善书著者的做法，以“一种轻松、惯用、令人愉快的风格，……让人接受教化的同时，享受到阅读的乐趣”⁷⁹ 的笔法来传播基督教教义，毕竟通过通俗小说的艺术形象感染读者，比抽象说教更加快捷、深刻。最早利用这方法来传播信息的是马礼逊。在 1819 年刊行的《西游地球闻见略传》里，他借一个四川人环游地球一周的故事来传播地圆说。后来，米怜、吉德（Samuel Kidd, 1799 ~ 1843，笔名修德）也效法他，分别写了《张远两友相论》、《时钟表匠言行略论》等书。不过，充分利用这种创作方法的是郭实猎，郭氏有利用它来传播基督教教义，如《赎罪之道传》、《常活之道传》、《正邪比较》、《小信小福》，也有利用它来解释枯燥无味的《圣经》教义，如《圣书注疏》，又用它来向中国人灌输世界地理历史新知，如《大英国统志》、《古今万国纲鉴》，更有用它来诘驳中国人顽固的夷夏之辨思想，如《是非略论》。⁸⁰

第四节 期刊

在我们论文所讨论的这一段时间里，除了有一种无法确知它是否的确有出版外，⁸¹ 新甲两地一共出版了 5 种期刊，其中 4 种是在马六甲刊行，它们是：（1）创刊于 1815 年米怜主编的《察世俗每月统记传》（以下简称《察世俗》）；（2）创刊于 1822 年的中文周刊。刊名不详。它继承《察世俗》办刊宗旨，文章内容主要是宣传基督教教义。这份周刊的刊龄约莫只有一年。⁸² （3）创刊于 1824 年。刊名不详。主编是高大卫。期刊登载的都是一些神学性文章。⁸³ （4）创刊于 1828 年的《天下新闻》。主编为吉德。在新加坡刊行的，只有 1 种，那是郭实猎主编的《东西洋考每月统记传》（以下简称《东西洋考》）⁸⁴。在这 5 种期刊中，仅有《察世俗》与《东西洋考》有原件存留至今。以下，我简单地介绍了《察世俗》、《天下新闻》和《东西洋考》这三份期刊的一些概况。

插图 2: 英华书院、坚夏书院刊行中文书刊书影 (一)

《东西洋考每月统记传》创刊号封面

《东西洋考每月统记传》创刊号《序》

一、《察世俗每月统纪传》

先说《察世俗》。米怜与这期刊关系是极其密切的。他不仅是创刊人，而且从创刊到终刊，一直是它的主编及主要撰稿人。《察世俗》究竟是什么性质的期刊？自 1927 年中国报业史学者戈公振称它为中国现代报纸之先驱后，约整整一个世纪，学者多从其说，⁸⁵ 不过，米怜在他的日记中始终都称它为 “The Chinese Magazine” 或 “The Magazine”⁸⁶，可见，当时他心中所想创办的是一份中文月刊，并非报纸如戈公振所说。⁸⁷ 因此，我们只能说，《察世俗》是中国境外第一份中文杂志期刊。长久以来，学者给它的南洋第一份华文报的荣誉就得让位于晚它 13 年创刊的《天下新闻》了。⁸⁸

其次，是有关该刊停刊月份及总叶数问题。《察世俗》是在 1815 年 8 月 15 日（嘉庆廿年七月初一日）创刊，学术界已有共识，这是没有争论的。不过，对于它何时停刊，则有二种说法。有些学者说是在 1821 年（道光元年）。1867 年伟烈亚力（Alexandra Wylie）首倡其说。他认为《察世俗》在 1815-1821 年一共出版了 7 卷，凡 524 叶。⁸⁹ 戈公振等学者都从其说。⁹⁰ 又有学者说是在道光二年二月（1822）。蔡武在发现《察世俗》道光壬午年二月（1822 年 2 月 22 日至 3 月 22 日）一期后，认为这应该是米怜离世前所编辑的最后一期，就此，他推翻了整整一个世纪道光元年停刊之说法。蔡氏又根据这最后一期，断定从 1815 年到 1822 年终刊，《察世俗》一共有 541 叶，而不是 524 页。⁹¹ 这是研究《察世俗》最新的研究成果，今人多采其说。⁹²

不过，蔡武并没有解决有关《察世俗》的卷数问题。谭树林在《〈察世俗每月统纪传〉研究》一文里，推断它一共刊行了 8 卷。⁹³ 谭氏之推论是有其一定的道理。基本上，《察世俗》合订本是以每年为一卷，例如。嘉庆丙子年（1816）全卷扉叶之后的总目录就镌刻“察世俗卷二目录”，嘉庆庚辰年（1820）全卷也镌刻“察世俗卷六目录”，等等，所以，尽管大英图书馆所藏道光辛巳年（1821）合订本没有总目录，但当为卷七无疑。道光壬午年（1822）二月是新的一年，所以，蔡

武所发现二月那一期，理当为卷八才是。不过，笔者发现在道光壬午年二月号每叶版心下端却镌刻“卷七”二字。我想这不是误刻，而是有一定的原因。根据米怜的日记，1822年2月20日（道光壬午年一月廿九日），由于身体软弱，他离开马六甲到槟城去养病，3月20日（二月廿七日）在生命垂危之际，他写道：“神或愿让我多活一段短时期，在我离开（这世界）之前，直到我恢复力量完成工作。……等到我完成一些或是进行中或是筹划中的中文著作，为着外邦人基督教会的缘故”。⁹⁴《察世俗》道光壬午年二月号或许是在这时完成编纂工作。接下来两个多月后直到6月2日他去世为止，米怜都无法进行著述。6月2日，他就离开人间了。道光壬午年二月期号应是在他死后始进行雕版工作，由于它已经是最后一期，而壬午年只刊出两期（假如我们推论在一月有刊出一期的话），英华书院负责人觉得似无必要另立新的一卷，于是，就把这两期归入上一年卷七之内。因此，严格来说，如果依据刊物本身文字来看，我们只能说《察世俗》只出了七卷。

从各方面看，《察世俗》是一份十足的宗教性刊物。蔡武根据70多期234篇文章内容作了归类统计，发现属于宣教性质的文章174篇（74.36%）（其中96篇[41.02%]关于议论类；78篇[33.33%]属于寓言、比喻及论述类）；而属于新闻性质的只有寥寥14篇，仅占总数之5.98%。尽管《察世俗》宗教色彩非常浓厚，但它也刊载一些天文、地理等科学知识的文章。例如从卷二起，它连载了《论行星》、《论侍星》、《论地为行星》等文，在卷六、七，它连载了《全地万国纪略》，简单介绍了欧洲、亚洲、美洲、非洲，以及各国的首都、人口、政制、物产、语言等概况。

二、《天下新闻》

1828年《天下新闻》的刊行标志传教士与散商第一次在“破夷夏之大防”合作的开始。⁹⁵1827年，在取得马礼逊的同意后，麦尼克洋行（Magniac & Co, 1832易名怡和洋行）的马地臣（James Matheson, 1796-1878）和广州东印度公司驻粤职员马治平二人出资，赞助英华书院刊行《天下新闻》。

《天下新闻》约在 1828 年 4-5 月间创刊。⁹⁶ 它是《察世俗》停刊 6 年后英华书院刊行的第三份中文期刊。不过，就内容性质来看，它和《察世俗》是有明显的差别。《察世俗》是一份由伦敦会创办、英国劝世小书会资助，弘扬基督教教义的杂志，是两个宗教机构合作下的产品，而《天下新闻》则是教外商人资助、内容集中在中英两国的新闻报导、以及介绍西方科学与文明的一份报刊。⁹⁷ 根据《英华书院第六届常年报告书》，马地臣、马治平二人希望借这份报刊的流通，改变中国人藐视其他民族为“夷”人的想法，促使他们放弃虚骄自大的心态，虚心汲取西学新知，求取进步。⁹⁸ 换一句话说，《天下新闻》办报人是欲借西方社会、文明、科学的突飞猛进，来刺激中国人放弃几千年来拘守一隅、不屑驰观域外那种夜郎自大的天下观、文化观。创刊人为报刊刊名采用“天下”这一词语正具体地反映了这动机。“天下”并非只是大清帝国的一元天下观之“天下”，远离神州七万里的大英（Great Britain）帝国也和中国一样，是“天下”之一国。因此，《天下新闻》的内容，除了刊载有关欧洲历史（例如刊出麦都思刚完成的那本中外历史《东西史记和合》一书的摘要）、西方科学，以及宗教伦理道德的文章外，新闻报导是集中在中、英两国所发生的事。⁹⁹

自戈公振认为麦都思是《天下新闻》之编辑后，也有学者从其说。¹⁰⁰ 其实，这是不正确的。当任《天下新闻》编辑的是当时的英华书院的院长吉德。吉德是于 1799 年 6 月 19 日出生在英格兰靠近赫尔（Hull）的一个名为威尔顿（Welton）的小村，1824 年 11 月年仅 25 岁的他抵达马六甲，正式加入中国宣教队伍。1827 年他开始当任书院的中文教授。翌年 2 月在高大卫去世后，他接替英华书院长一职，为期约 3 年，直到 1832 年因健康关系离甲回英。回英后，在 1837 年他出任伦敦大学（University College, London）中国语言文学教授，直到 1842 年 10 月为止，开了英国大学汉学讲座之先河。他于 1843 年 6 月 12 日离世，享年 44 岁。¹⁰¹ 除了编纂《天下新闻》外，吉德也以笔名修德著译 7 种中文书刊：《始祖本善总论》¹⁰²、《人心本恶总论》、《时钟表匠言行略论》、《论神风感化新心心》等等。英文著作有《汉语的性质与结构》、《中国》。¹⁰³

《天下新闻》之报龄仅有短短一年多，由于稿源缺乏，便于 1829 年停刊了。关于它每期的发行量到底有多少，目前我们尚未有答案。1828 年 11 月 7 日马儒翰在英华书院读书时写了的一封信，信中提及《天下新闻》第二期刚出版。又 1830 年刊行的《马六甲华人宣教报告》记载，在 1829 年里，传教士散发了 2,250 份中文报纸，而书库尚有存货 2,000 份。依照这些蛛丝马迹，或许我们可以做这样的推论，《天下新闻》大约每半年出版一期，因此，从 1828 年 4 月到 1829 年大约出版了 4 期，这 4 期的发行量超过 4,250 份，每一期约有 1,000 份上下。¹⁰⁴

在尝试攻破夷夏之辨堡垒的这一件事上，洋商与传教士的第一次合作是失败了。几年后，由中国益智会资助、郭实猎编纂的《东西洋考》再一次重振旗鼓，向顽固的中国夷夏之辨思想意识进行积极的笔伐。

三、《东西洋考每月统记传》

《东西洋考》是中国境内最早用中文出版的近代期刊，在中国报刊史、新闻史和出版史上占有重要的地位，在中西文化交流史上，它更占有重要之一席。它是郭实猎在广州创办了一份中文月刊。与《察世俗》一样，学者对《东西洋考》的创刊日期是有共识的。从道光十三年六月（1833 年 8 月 1 日）创刊，至道光十四年（1834）五月，《东西洋考》一共出版了 12 期，之后，从十四年六月至十二月，停刊了 7 个月。道光十五年（1835）正月至六月复刊，出版了 6 期，之后，它又在道光十五年（1835）七月至道光十六年（1836）整整一年半第二度停刊，一直到道光十七丁酉年（1837）正月在新加坡又复刊。

在新加坡复刊后，《东西洋考》到底维持多久才停刊？从创刊到停刊，它究竟出了多少卷？对于上述二个問題，学者说法不一。戈公振以为《东西洋考》只出 4 卷，终刊年代为 1837 年。¹⁰⁵ 白瑞华（Roswell S. Britton）在《中国报纸》（*The Chinese Periodical Press 1800-1912*）里则认为它是在 1838 年停刊。白氏的说法为大多学者多采用。¹⁰⁶ 有些学者则认为它是在 1838 年 10 月停刊。¹⁰⁷ 不过，在哈佛燕京图书馆、耶鲁大学图书馆以及康乃尔大学图书馆里，学者所能见到《东西洋

考》最晚一期是戊戌年九月。那它是否是终刊期号？黄时鉴不以为然。他认为，从戊戌九月这一期上，看不到《东西洋考》即将停刊的任何迹象，而且，从 1838 年 12 月号上《中国丛报》的报导：“中文的统记传已延续下来，而且除了郭实猎刻印的 1833 年和 1834 年的两卷，四卷半年合订本即将完成”推测，“《东西洋考》一直出刊到 1838 年底，似不无可能。但 1838 年阳历 12 月合阴历十月十五日至十一月十五日，就 1838 年下半年的合订本而言，是否确实完成了？十月号以及十一月号、十二月号是否确实出版了？似又不能肯定下来。”¹⁰⁸ 黄氏之推论是有一定的根据的。2003 年 5 月，我在美国发现了《东西洋考》道光戊戌十月至十二月号三期。在戊戌十二月这一期上，编者（从文章风格看，它显然是出自郭实猎的手笔）写了一篇 300 多言、题名《终言》的文章，其中有一段写道：“梅花献瑞，西山雪霁，三阳送腊，万象迎春，天时人事，咸峥嵘以向新，想木落天空，振衣远眺，深思之，无不戚然。缅想盛景，然东篱黄花，冷笑人也。余亦默思往时，际遇结局，所传之《东西洋考》，明文著，史传，教训民。善读者，若要取之，庶乎得其用也。……”¹⁰⁹ 很明显的，这是一篇终刊宣言，文中“际遇结局”指的是终刊一事。有关《东西洋考》何时停刊的这个谜底终于揭开了。《东西洋考》停刊是在道光戊戌年十二月，即公历 1839 年 1-2 月。《东西洋考》一共刊出 42 期，其中有 6 期重出，所以，就实际内容而言，则只有出刊 36 期。

在文章内容方面，《东西洋考》似乎与《天下新闻》比较接近，而与《察世俗》则有非常明显的差别。在劝世小书会（一个宗教机构）的资助下，《察世俗》内容离开不了说教。《东西洋考》先是有查顿资助，其后由中国益智会机广州外侨资助，与《察世俗》创刊旨趣迥然不同。它主要是通过文字把西方的文明、世界史地、科学、技艺等知识传授给中国人，所以，除了一些期号中篇幅不长类似篇首语、编后语之《论》、《煞语》出现一些宗教哲学及议论外，从整体来看，《东西洋考》文章内容的宗教色彩并不浓厚。在 36 期中比重最高的是属于世界历史地理类文章，它们有连载的，也有单篇的。有中西编年史如麦都思的《东西史记和合》，有国别史如《史记》（犹太国历史）、《瑞典国志略》、《希腊国史》等

文，有历史人物传记如《拿破戾（拿破伦）翁》、《华盛顿言行最略》等文。其次，它也把西方文学的新知灌输给晚清中国人，它介绍了希腊诗人荷马，并登载《伊索寓言》的汉文翻译。在自然科学方面，《东西洋考》介绍与生活关系比较密切的实用知识，工艺及应用科学、商价贸易及市价表等等。

第五节 译著者

甲新 162 种译著分别出自 18 人之手笔，其中 12 位是伦敦会传教士：马礼逊、米怜、宏富礼¹¹⁰、高大卫¹¹¹、吉德、理雅各（James Legge, 1814-1897）、戴尔、妞薇（M. Newell, ?-1831）、麦都思、恩士¹¹²、施敦力约翰（John Stronach, 1810-1888）和施敦力亚力山大（Alexandra Stronach, 1800-1879）。2 位是美部会传教士，即在新加坡主持出版印刷事务的第礼士，与在广州的裨治文。独立传教士有 1 位，就是在广州、澳门一带活动的普鲁士传教士郭实猎。其他有传教士之家属，如为仁女士（Theodosia Ann Barker, 1819-1843）¹¹³。以个人姓名出书的华人著者只有 2 位：梁发，与协助高大卫编写中英双语教科书的袁德辉。¹¹⁴

根据“表 2：各著者所撰之书种种数”，如果从个别著者之创作量来看，高居榜首的是郭实猎。¹¹⁵ 其次是米怜，共有 22 种（16.67%）¹¹⁶，再次是麦都思，有 17 种（10.49%），高大卫有 13 种（8.02%）。其他著者的作品则在 10 种以下，我这里就不赘述了。

坚夏书院一共为郭实猎出版了 26 种著述，占这时期出版书种总数五分之一强（21.6%），而其总印刷册数高达 63,192 册。这统计数字虽然已经很大，但其实还不能具体反映郭氏的具体创作量，因为比起其他传教士的著作，郭氏的一些作品篇幅是很大的，因此，从他著作之总叶数更能准确地看出他的著述量。如果我们把他在坚夏书院出版的著作各书之叶数加起来，合共 1,396 叶。以每叶平均 500 字来计算，那么，郭氏这 26 本书字数之总和约有洋洋 70 万言。在中文著述创作量来说，除了米怜之外，几乎无人能出其右。在新加坡中文出版历史上，郭实猎是有其特殊的地位的。

插图 3：著者群像

马礼逊 (1782-1834)

麦都思 (1796-1857)

米怜 (1785-1822)

郭实猎 (1803-1851)

郭实猎是中国近代史上一位颇具争议性的人物。¹¹⁷ 在 19 世纪 30 年代他撰写中文书刊最为勤力，也在中国沿海活动最为频繁，既散发基督教宣教书刊，也作鸦片贩子的跑腿。难怪有学者说，19 世纪 30 年代中国教会史是属于郭实猎。¹¹⁸ 郭氏是于 1803 年 7 月 8 日出生在普鲁士波马拉尼亚（Prussian Pomerania）的一个小镇皮里斯（Pyritz）。¹¹⁹ 约 15 岁时，出身贫寒的他，开始萌发长大成人后要成为一名传教士的念头。1824 年荷兰传教会（Netherlands Missionary Society）接受他成为属下宣教士。1826 年 7 月 20 日，年纪只有 23 岁的他，正式受按立成为圣职人员，开始他的传教事业。¹²⁰ 从 1827 年到 1830 年间，郭实猎在印度尼西亚、马来半岛、暹罗等地活动。后来，为了到中国传教，他辞去荷兰传教会的职位。1830 年 6 月至 1831 年 6 月，郭实猎从暹罗出发，开始对中国沿海地区进行宣教考察。这是他第一次到中国沿海作航行传教。随后，在 1831-1839 年间，他大部分时间在中国沿岸替英国东印度公司、英商搜集情报，并散发基督教宣传书刊，前后超过 10 次。¹²¹

1834 年 12 月，郭氏担任英国驻华商务监督的中文翻译。鸦片战争期间，他出任翻译与向导员（information officer），并前后受委出任定海县、舟山、宁波等三地之知县。1843 年他成为香港首任总督璞鼎察（Sir Henry Pottinger）政府属下的抚华道（Chinese Secretary），直到 1851 年 8 月 9 日在香港撒手尘寰，溘然逝去，安葬在九龙铜锣湾跑马地（Happy Valley）香港坟场内，享年 48 岁。

另一位著述最多的著者是米怜。米怜是马来亚半岛中文出版史事业的开山鼻祖。¹²² 1785 年他在苏格兰阿贝丁郡（Aberdeenshire）的肯乃蒙特（Kennethmont）出生。年幼丧父，由其母亲抚养长大，并给予他教育。¹²³ 年轻时，米怜在农场工作，并学习木工技艺。大约 1809 年，当他还是 24 岁的青年时，成功向伦敦会申请成为宣教士，并到果斯波特（Gosport）进修神学。1815 年，他抵达马六甲，开始了约 7 年的极其繁忙的生活。在马六甲期间，米怜的生活是极其繁忙的。他与华社领袖创立济困会，施棺赈济，办华校，为贫苦学童提供教育机会。他也筹划英华书院书院之创建，在出任院长的同时，也执教鞭，又主编中文月刊《察世俗》、英文

季刊《印度支那汇刊》（*Indo-Chinese Gleaner*），翻译中文圣经，也写下许多中英文宣教小册子。1822年6月2日米怜去世为止，享年只有37岁。¹²⁴

另外一位著述最多的人物是麦都思。麦氏是在1796年4月29日出世于英国伦敦，幼入圣保罗座堂学校。14岁时，到格老塞斯当印刷学徒。当他得知伦敦会在马六甲设立了印刷所，他申请前往参加工作。获准后，1816年9月，他登轮前往目的地。翌年6月抵达马六甲，从此成为米怜最主要的助手。1823年以后，因与米怜性格不合，他到巴达维亚另起炉灶，建立印务所，在30年代时，与马六甲、新加坡鼎足而立，成为1842年前新教传教士在东南亚建立的三大出版基地之一。他在东南亚一带活动了二十几年。1842年鸦片战争结束以后，他决定把活动重点移往上海，把巴达维亚印刷所迁到上海县城北门外，定名墨海书馆，成为西学传播的核心机构。

第六节 印刷量

新教传教士的宣教策略不止反映在书刊内容上，更具体地反映在书刊的印刷量上。“表3：1815-1846各书种印刷量”是依据附录一内的资料整理而成。它按各书种的印刷册数之多寡前后排列，印数最多的置放在前面，次序越是往后，其印数是越小。如果同一书种有不同年份的重印本、新镌本，则把各种版本之册数合加起来。

在附录一“印刷册数”、“总印刷叶数”栏，有许多地方是空白，这是因为我还未能在档案资料里找到它们的确实印刷册数和总印刷叶数（每一本书之叶数乘总印刷册数）。因此，我们就无法确实知道，在这31年里，伦敦会、美部会属下的印务馆到底印刷了多少本册子。附录一只能为我们提供一个极不完整的数字：总册数是531,261册，印刷总叶数则为3,216万张。单从这极不完整的统计，就令我们对这31年甲新中文出版印刷事业有一个相当具体的认识。以31年计算，甲新两地平均每年印刷约17,000本中文书，高达103万叶。以每年工作300天计算，每天印刷约3,400叶，新、甲两地平均约1,700叶。这个统计数字，和实际情况距离应

该不是很大，因为根据坚夏书院的统计，它在开始运作初期，每天刷印超过 2,000 叶。¹²⁵

“表 3：1815-1846 各书种印刷量”有几点值得我们注意。

第一，从“表 1：1815-1845 年马六甲、新加坡中文刊物内容分类表”，我们知道宗教类书刊（包括中文圣经译本宣传基督教神书刊）125 种，占 77.16%，而世俗知识读物则有 37 种，占 22.84%。这种比例与印刷量基本上成正比。如果我们把表 3 所有宗教类书刊之总印刷册数加起来，共有 460,461 册，占 87.73%（其中包括中文圣经 134,220 册，占总印刷量之 25.09%；神学 336,241 册，62.87%），而世俗知识性读物则仅有 64,400 册/张，只占 12.04%。

第二，总印刷册数超越 1 万册的有 12 种。这 12 种之总册数为 346,540 册，占 30 年甲新二地印刷总册数之 65.27%。其中中文《圣经》134,220 册（25.57%），神学性宣教书刊 11 种，共 212,320 册（39.70%），其中属于米怜主编与著述的有 7 种（《张远两友相论》、《察世俗》、《赌博明论略讲》、《诸国异神论》、《生意公平聚利法》、《乡训五十二则》、《进小门走窄路解论》）、麦都思 2 种（《清明扫墓之论》、《妈祖婆生日之论》）、高大卫 1 种（《重生》，14,500 册）、梁发 1 种（《劝世良言》）。

在这 11 种神学性著述中，以米怜的《张远两友相论》一书的印刷量高居榜首。这书自 1819 年刊行单行本之后直到 1842 年，一共在新加坡、马六甲重刷、重镌了 9 次，印刷册数超越 52,500 册，而这个数字并不包括 1825 年、1830 年与 1831 年这 3 年的重印册数（文献没有提供这 3 年的重印册数）。¹²⁶ 如果我们包括这 3 年的印数大约估计数加进去字，大约有 100,000 册。¹²⁷ 或许我们可以就此打个比喻，《张远两友相论》一书在 19 世纪新教传教士中文宣教书刊的地位，好比当时中国流行的道教“圣经”《太上感应篇》一样，是基督教教圈内公认为最受欢迎、最好的一本宣教册子。

第三，与上述神学书刊印刷量成强烈对比的是世俗类书刊。除了郭实猎编纂的《东西洋考》、麦都思的《东西史记和合》各印刷 1,000 本之外，绝大部分世俗知

识性读物其他有关世界地理历史等知识性读物，印刷量都是非常少的，郭实猎的《古今万国纲鉴》只印了 142 册，《大英国统志》则为 58 册；而裨治文的《美理哥合省国志略》之册数，更令人难以相信，只有 20 册。按常理看，这些统计数字或许不是完全的。既然中国益智会拨款印刷《东西史记和合》、《东西洋考》超过 1,000 册，那么，为什么它花费了那么多金钱去完成雕板工作，尤其是《古今万国纲鉴》（共有 246 块雕板），却只印刷区区几十至一百多本？合理的解释是，当坚夏书院提供《古今万国纲鉴》、《大英国统志》、《美理哥合省国志略》等书的统计数字时，可能它们刚开始刷印，册书不多。至于以后刷印的数字，负责人就没有再去统计。我之所以这样说，是有一定的理由的。我们或许很难想象，印刷册数仅有 142 册的《古今万国纲鉴》，甚至仅有 20 本的《美理哥合省国志略》，魏源、梁廷枏等学者竟然有机会阅读到它们。这是令我们对这几个数字可信度产生怀疑的原因。

第四，在宗教书刊中，释经书一般只印几百本，有些则只有寥寥几十册，例如高大卫的《圣书凭据总论》只印刷 500 本，郭实猎的《圣书注疏》只印刷 300 册，马礼逊的《神道论赎救世总说真本》200 册，而郭实猎的另外两本《耶稣比喻注说》及《彼得罗言行全传》则分别为 48 及 27 册。之所以如此，我们的解释是，在 19 世纪上半叶归依基督新教的中国人人数是极其少的，如果连暹罗、巴达维亚、新加坡、马六甲计算在内，也不超过 50 个，其中有许多在归依后不久离开教会圈子，¹²⁸ 因此，这类书刊派上用场的机会不大。传教士的首要工作乃是印刷更多《圣经》及单卷本、出版更多如《张远两友相论》的宣教册子，寻求更多的信徒。

¹ 林则徐《华事夷言录要》，见林则徐全集编辑委员会编《林则徐全集》第 10 册（福州：海峡文艺出版社，2002），页 346（总页 5126）。

² “Letter from Rev. Dr. Morrison to the Committee of the American Tract Society Dated Macao, China, October 22, 1833,” *The American Tract Magazine* Vol. IX No. 9 (Sept. 1834): 122.

³ 参阅 Eliza A. Morrison, *Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison* (London: Longman, 1839), 346.

⁴ 按：这项资助包括该书之雕版及 1,000 本的印刷费用。

⁵ 按：美部会资助 1,000 套之印刷费用。

⁶ 这项资助共印刷了 6,223 套（1833 年 1,223 套；1834 年 5,000 套）。参阅 “Brief History of the Mission of the ABCFM in China, from its Commencement in Feb. 1830” [ABC 16.3.11]。

⁷ 唯一例外的是伦敦会传教士麦都思的《福音调和》，它的雕版印刷费用是由美理哥劝世小书会资助。参阅 “China – Extracts from the General Letter of the Mission, Dated Sept. 8th, 1836,” *The Missionary Herald* Vol. 33 No. 6 (June 1837): 262; *Missionary Register* (October 1837): 462。

⁸ 第一次是在 1835 年，赞助费为 125 英镑；第二次是在 1838 年，赞助费为 801 元。参阅 “China, and India beyond the Ganges. Bible, Tract, and Education Societies,” *The Missionary Register for MDCCCXXXVI* (Feb 1836): 96; *Missionary Register* (February 1836): 94; *Missionary Register* (March 1839): 122。

⁹ 米怜的《灵魂篇》、《圣书节解》及梁发等人的著述就是由伦敦会出资刊行的。参阅 *Report of the Anglo-Chinese College and Chinese Mission at Malacca* (Malacca, 1825?), 9-10; *A Report of the Malacca Mission-Station and the Anglo-Chinese College, from January 1830 to June 1831* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1831), 6; 苏精《中文石印, 1825-1873》，载其《马礼逊与中文印刷出版》（台北：台湾学生书局，2000），页 175。

¹⁰ 苏精《中文石印, 1825-1873》，页 175。

¹¹ 马治平等致马礼逊函，志日 1831 年 1 月 7 日广州英国商馆。见 *A Report of the Malacca Mission-Station and the Anglo-Chinese College, from January 1830 to June 1831* (Malacca, 1831) 第二部分（英华书院）页 26。

¹² *A Report of the Malacca Mission-Station and the Anglo-Chinese College, from January 1830 to June 1831* (Malacca, 1831), 25-27。

¹³ 参阅 *The Annual Report of the Manchester and Salford Anglo-Chinese College Association* 第一（1826）~ 十四（1839）常年报告。*The Ninth Report of the Anglo-Chinese College; for the Years 1832 and 1833* (Malacca, 1834), 15-16，记载前几年常年报告中所记这协会捐款不符。我们因此以该会年报所载数目为正确。

¹⁴ 米怜《三宝仁会论》（马六甲：英华书院，1822），叶 12 上—15 上。

¹⁵ 这包括 1811 年初及 9 月前后两次各为 500 英镑，1814 年、1815 年，1818 年，1820 年及 1823 年各为 1,000 英镑；以及 1827 年和 1828 年各为 300 英镑。参阅 *The Sixteenth Report of the British and Foreign Bible Society for the Year 1820*, pp. lxxvi-lxxvii; *Missionary Sketches* No. IX (1820), n.p.; *Missionary Sketches* No. IX (April 1820), n.p.; “Chinese Version of the Bible; Manuscript in the British Museum; One Version Undertaken in Bengal, and Another in China; With Brief Notices of the Means and Measures Employed to Publish the Scriptures in Chinese Previous to A.D. 1830,” *The Chinese Repository* Vol. IV No. 6 (October 1835): 257-261。又 Robert Philips 在 *The Life and Opinions of the Rev. William Milne, Missionary to China* (New York: D. Appleton & Co., 1840) 说，截至 1823 年英番圣书会提供伦敦会 6,000 英镑作为中文圣经，因为他不包括 1827 及 1828 最后两次各 300 英镑的捐款（页 160）。

¹⁶ *The Ninth report of the Anglo-Chinese College; for the Years 1832 and 1833* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1834), 15。

¹⁷ 有关英国劝世小书会成立背景，参阅 William Jones, *The Jubilee Memorial of the Religious Tract Society* (London: The Religious Tract Society, 1850), 5-16。一般上，学者如苏精把 Religious Tract Society 译成宗教小册会劝世小书会（《马礼逊与中文印刷出版》，页 17），鉴于本论文是探讨 19 世纪上半叶中文出版理事，我因此采用米怜《三宝仁会论》（马六甲：英华书院，1822）对这机构的译名。

¹⁸ 它们分别是 1814 年捐助 400 英镑；1815 年 700 英镑（一次是 300 英镑，另一次是 400 英镑）；1817 年 500 英镑；1825 年 300 英镑；1834 年 1,000 英镑。参阅 William Jones, *The Jubilee Memorial of the Religious Tract Society: Containing a Record of its Origin, Proceedings, and Results. A.D. 1799 to A.D. 1849*, 471-483, 489-490; Robert Philip, *The Life and Opinions of the Rev. William Milne, D.D.*, 160。

¹⁹ *A Report of the Malacca Mission-Station and the Anglo-Chinese College, from January 1830 to June 1831* (Malacca: Printed at the Mission-Press, 1831), 6-7; *The Ninth Report of the Anglo-Chinese College for the Years 1832 and 1833* (Malacca, Printed at the Mission Press, 1834), 15; William Jones, *The Jubilee Memorial of the Religious Tract Society: Containing a Record of its origin, Proceedings, and Results. A.D.1799 to A.D. 1849*, 9-10, 475, 479-481; *Missionary Register* (January 1832): 29; *Missionary Register* (May 1834): 231; *Missionary Register* (February 1835): 90; "Liang Afa to American Bible Society, 1833", *ABS Historical Essays* Vol.VI, p.E-63, *Missionary Register* (February, 1834): 66; Su Ching, "The Printing Presses of the London Missionary Society Among the Chinese," pp. 134-135.

²⁰ *Report of the Chinese Mission at Malacca* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1830), 3; 苏精《马礼逊的中文印刷出版活动》，载苏精《马礼逊与中文印刷出版》（台北：台湾学生书局，2000），页 43-44。

²¹ *Report of the Chinese Mission at Malacca* (Malacca, 1830), 3; 苏精《马礼逊与中文印刷出版》，页 49。

²² *The Sixth Annual Report of the Anglo-Chinese College; MDCCCXXVIII* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1828), 14; *Report of the Eleventh Year of the Anglo-Chinese College, being MDCCCXXIX* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1829), 10-11; 苏精《文本与意象：印刷出版在阿美士德号事件中的角色》，载苏精《马礼逊与中文印刷》，页 119。

²³ Robert Philip, *The Life and Opinions of the Rev. William Milne, D.D., Missionary to China*, 116; "Chinese Version of the Bible; Manuscript in the British Museum; One Version Undertaken in Bengal, and Another in China; With Brief Notices of the Means and Measures Employed to Publish the Scriptures in Chinese Previous to A.D. 1830," *The Chinese Repository* Vol. IV No. 6 (October 1835): 258.; 马礼逊夫人编、顾长声译《马礼逊回忆录》（桂林：广西师范大学出版社，2004），页 112。

²⁴ *The Sixth Annual Report of the Anglo-Chinese College* (Malacca, 1828), 14.

²⁵ *Report of the Eleventh Year of the Anglo-Chinese College, being MDCCCXXIX* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1829), 49-50.

²⁶ *Report of the Anglo-Chinese College and Chinese Mission at Malacca* (Malacca, 1825?), 9。 这书一共印刷了 500 册。

²⁷ *Report of the Protestant Mission at Malacca* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1828), 7.

²⁸ *Report of the Chinese Mission at Malacca* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1830), 3.

²⁹ *Report of the Anglo-Chinese College and Chinese Mission at Malacca* (Malacca, 1825), pp.9-10.

³⁰ Jessie Gregory Lutz, "The Grand Illusion: Karl Gutzlaff and Popularization of China Missions in the United States During the 1830s," Patricia Neils, ed., *United States Attitudes and Policies Toward China: The Impact of American Missionaries* (Armonk, N.Y.: M.E.Sharpe, 1990), 46-77.

³¹ 该会资金来源有各种途径：售卖《圣经》予属下会员和公会；会员年捐；董事、永久会员、个人与公会捐款等等。参阅 *An Abstract of the American Bible Society, Containing an Account of Its Principals and Operations* (New York: Daniel Fanshaw, 1830), 5-6 & 13.

³² *ABS Historical Essays*, Vol.VI; John R. Hykes, *The American Bible Society in China: the Story of Eighty-two Years' Work* (Shanghai: Printer by the Commercial Press, n.d.), 4-6.

³³ 它其实是由纽约宗教小册子会（New York Religious Tract Society）（成立于 1812 年）与安多波（Andover）的新英格兰小册子会（New England Tract Society）（成立于 1814 年 5 月 23 日）合并而成。

³⁴ "Gutzlaff's Distribution in China," *The American Tract Magazine* Vol. IX No. 2 (Feb. 1834): 13.

³⁵ *Twenty-fifth Annual Report of the American Tract Society, Boston, Presented at Boston, May 29, 1839* (Boston: Printed by Perkins & Marvin, 1839), 56 提及拨款 1,200 美元。不过，另一文献则说 40,000 元（见 James Milnor, Chairman. Dated New York, 25 July 1839 [ABC 16.2.4]）。笔者认为其实美理哥劝世小书会最终并未筹足 40,000 元，只资助美部会 1,200 元而已，因为根据公理会 1840 年年报，在这一年美理哥劝世小书会只付给 1,213.28 元作为雕版工作的开销；而在广东宣教站则只用了 430 元。

³⁶ "Proceedings Relative to the Formation of a Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China," *The Chinese Repository* Vol. III No. 8 (Dec 1834): 383. 中文译文见自吴义雄《在宗教与世俗之间》（广州：广东教育出版社，2000），页 421。同样的论调又见于 "First Report of the Society

for the Diffusion of Useful Knowledge in China, with the Minutes of the First Annual Meeting, Held at Canton, October, 19th, 1835," *The Chinese Repository* Vol. IV No. 8 (Dec 1835): 355.

³⁷ "Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China," *Missionary Herald* Vol. XXXI No.7 (July 1835): 268-269.

³⁸ 笔者翻阅一些资料，尚无法知道特纳的生平。在美国商人福伯斯（Robert Bennet Forbes）的信件中提及一位英国商人特纳于 1839 年 3 月 28 日在澳门去世。由于福伯斯书信中只是说是特纳先生（Mr Turner）而未提及全名，所以我们不知他是否就是中国益智会会长。参阅 Robert Bennet Forbes, *Letters From China: The Canton-Boston Correspondence of Robert Bennet Forbes, 1838-1840* (Mystic, Conn.: Mystic Seaport Museum, 1996), 115.

³⁹ J. Beeching, *The Chinese Opium Wars* (New York: Harvest, 1976), 61.

⁴⁰ "First Report of the Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China, with the Minutes of the First Annual Meeting, Held at Canton, October, 19th, 1835," *The Chinese Repository* Vol. IV No. 8 (Dec 1835): 356; "The Third Annual Report of the Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China; Read at a General Meeting Held in Canton, Nov. 20th, 1837," *The Chinese Repository* Vol. VI No. 7 (Nov 1837): 339; "Fourth Annual Report of the Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China; Read at a General Meeting, Nov. 21st, 1838," *The Chinese Repository* Vol. VII No. 8 (Dec 1838): 403.

⁴¹ "Gutzlaff's Letter of Thanks," *American Tract Magazine* 12 (3) (March 1837): 67; Jessie Gregory Lutz, "The Grand Illusion: Karl Gutzlaff and Popularization of China Missions in the United States During the 1830s," 51.

⁴² "Brief History of the Mission of the ABCFM in China, from its Commencement in Feb. 1830" [ABC 16.3.11].

⁴³ Jos. T. Dickinson, Ira Tracy, Stephen Tracy, A. North and Jos. S. Travelli, to ABCFM, "Annual Report, 1837. Dated Singapore, 8 Feb 1838."

⁴⁴ 麦都思在《中国》一书里，曾以出版 2,000 部八开本中文《圣经》为例，计算出三种不同的出版印刷方法的印刷成本。利用中国传统雕版印刷方法最为昂贵，需要 1,901 英镑，活字方法则为 1,515 英镑。石印方法最为便宜，只需 1,262 英镑，比雕板少 600 多英镑。参阅 W. H. Medhurst, *China: Its State and Prospects* (London: John Snow, 1838), 569-571。《中华丛报》也有一篇文章比较雕版、石印、活字排版的成本，唯数目与《中国》一书仅有微小之差异。参阅 Typographus Sinensis, "Estimate of the Proportionate Expense of Xylography, Lithography, and Typography, as Applied to Chinese Printing; View of the Advantages and Disadvantages of Each," in *The Chinese Repository* Vol. 3 No. 6 (Oct 1834): 246-252.

⁴⁵ 苏精《中文石印》，见其《马礼逊与中文印刷出版》，页 171-189。

⁴⁶ ABCAR 1834, 97-98.

⁴⁷ ABCAR 1835, 71; ABCAR 1837, 89-90; 苏精《戴尔与中文活字》，页 197。

⁴⁸ 直到 1843 年戴尔离世时，也就是伦敦会、美部会快要结束英华书院与坚夏书院中文印刷出版事业的时候，戴尔只完成铸造 1,540 个，还不到预计 3,232 个字的一半。参阅苏精《戴尔与中文活字》，页 191-202。

⁴⁹ 就目前所知，英华书院所刊行的中文读物中，除了吉德（Samuel Kidd）的《时钟表匠言行略论》（1829 刊行）是用活字版之外，其他全为传统中国雕版印刷。参阅 *Report of the Chinese Mission at Malacca* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1830), 3; Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese* (Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1867), 49。又阅范慕认为坚夏书院印刷所是以石印为主要生产手段，不确。参阅范慕韩主编《中国印刷近代史》（北京：印刷工业出版社，1995），页 72。

⁵⁰ 参阅汪家熔《试论马礼逊词典的活字》，见其《商务印书馆史及其他——汪家熔出版史研究文集》（北京：中国书籍出版社，1998），页 427。

⁵¹ Typographus Sinensis, "Estimate of the Proportionate Expense of Xylography, Lithography, and Typography, as Applied to Chinese Printing; View of the Advantages and Disadvantages of Each," *The Chinese Repository* Vol. 3 No. 6 (Oct 1834): 248-249; 苏精《基督教中国传教事业第一次竞争》，载其《马礼逊与中文印刷出版》，页 146。

⁵² "Inventory of the Chinese paper, ink, and printing materials for Chinese, in the possession of the Singapore Mission, January 20, 1841." [ABC 16.2.4 Vol.1]; "Extracts from a Letter (by E. C. Bridgman)

Dated Canton, March 18, 1836," in *Monthly Extracts ABS* No. V & VI (Oct 30, 1836): 43; "Extracts from a Letter Dated Canton, March 18, 1836," *Monthly Extracts (American Bible Society)* No. V & VI (Oct 30, 1836), 43.

⁵³ 清代光绪初，中国刻工一般刻工每天刻字 100 个，工资一天五六十文，每月工资不过 1,500-1,800 文。平均每刻一字仅得 0.5-0.6 文之酬劳。以清代每两为 1,000 文折算，每月之酬劳是介于 1 两 5 钱与 1 两 8 钱之间。参阅李瑞良《中国古代图书流通史》（上海：上海人民出版社，2000），页 366。

⁵⁴ "Letter from Rev. Mr. Bridgman," *The American Tract Magazine* Vol. XI No.3 (Mar 1830):40-41.

⁵⁵ 从档案文献，我们知道当时受洗中国人基督教徒当中有些是有文化水平的童生，但是他们是否有工作，不太肯定。"Singapore. Report of the Mission for the Year 1837," *The Missionary Herald* Vol. 34 No. 11 (Nov 1838): 419. 另外，根据伦敦会所记载 12 名受洗成为基督徒中，除了梁发之外，尚有两位童生（literary graduate）刘之昌（Lew Chechang）和朱清（Choo Tsing）。不知刘、朱两人是否曾帮助伦敦会传教士修饰文字？参阅 "Circular from the China Mission," *The American Tract Magazine* Vol. X No.9 (Sept 1835): 135.

⁵⁶ *The Report of the Directors to the Thirty-Second General Meeting of the Missionary Society, Usually Called the London Missionary Society, 1826*, 27.

⁵⁷ "China," in *The Missionary Herald* Vol.24 No.2 (Feb 1828): 196.

⁵⁸ 梁发在一封给伦敦会董事爷哩士的信中说："前两年我在新嘉坡米利坚圣公会屋内居住，每日改政（正）麦都思及郭实烈（猎）写错的圣书。"见梁发与爷哩士书（无志日），见 LMS Archives。

⁵⁹ William Dean, "Chinese Worship – Additions to the Bangkok Church," *The China Mission Advocate* Vol.1 No.6 (June 1839): 161.

⁶⁰ Robert Morrison, *Memoirs of the Rev. William Milne, D.D. Late Missionary to China, and Principal of the Anglo-Chinese College: Compiled from Documents Written by the Deceased To Which are Added Occasional Remarks* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1824), 109.

⁶¹ BFBS Minutes of Committee, Vol. 26, 3 July 1837.

⁶² From Bridgman to Rev. Anderson. Dated Canton, March 7, 1827. [ABC 16.3.8 Vol.1]; *Tenth Annual Report of the American Tract Society* (New York, 1835), 81; *Eleventh Annual Report of the American Tract Society* (New York, 1836), 91. 很明显的，这种审稿制度要求著者把文稿寄送到在广州及曼谷工作的传教士不是很理想的，因为它非常费时，因此，1840 年麦都思建议美理哥劝世小书会在澳门、新加坡、曼谷、马六甲及巴达维亚分别设立个别委员会来审查文稿。参阅 "Letter from Rev. Mr. Medhurst," *The American Tract Magazine* Vol. XV No.10 (Oct 1840): 122.

⁶³ "Approved for Publication Abroad," *The American Tract Magazine* Vol. XXIII No. 8 (Aug 1838): 134; "American Christian Press Abroad," *The American Tract Magazine* Vol. XIV No. 2 (Feb 1839): 16.

⁶⁴ 例如，1837 年 11 月 30 日在广州完成《美理哥合省国志略》之撰写工作，裨治文把文稿寄来新加坡进行雕版与印刷。又郭实猎于 1836 年在广州完成《古今万国纲鉴》之文稿后，通过商船把稿件寄来新加坡刊行出版。参阅 Bridgman Journal, 30 Nov. 1837; J. W. Hayes, ed., "Letters from China, 1835-36," *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society* Vol. 11 (1971), 55.

⁶⁵ William C. Hunter, *Bits of Old China* (Shanghai: Kelly and Walsh, 1911), 261.

⁶⁶ 根据 1840 年 4 月 12 日伯驾（Peter Parker）医生的一封书函，刘之昌曾在广州当任美国圣书会与劝世小书会的写手。见 "China. Letter from Doct. Parker, Dated Canton, April 12th, 1840," in *The Missionary Herald* Vol. 36 No. 11 (Nov 1840), 431.

⁶⁷ "Extracts from the Journal of Mr. Milne, Missionary at Malacca, for 1815", *Quarterly Chronicle* Vol. 1: 88

⁶⁸ *A Report of the Malacca Mission-Station and the Anglo-Chinese College, from January 1830 to June 1831* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1831), 6-7.

⁶⁹ 它们是恩士（John Innes）的《圣书教问答》（1832 年刊），《八福》（？）（The Beatitudes）（1834 年），台约翰《天堂》（？）（Tract on Heaven）（1835 年刊），梁发《论灵魂生命贵于珍宝美物》（1836 年刊）戴尔《福音总论》（1839）。

⁷⁰ 参阅李志刚《基督教早期在华传教史》（台北：台湾商务印书馆，1985），页 185-198；熊月之《西学东渐与晚清社会》（上海：上海人民出版社，1994），页 140-141。

⁷¹ 庄钦永《郭实猎〈万国地理全集〉的发现及其意义》，2003年11月21-22日香港建道神学院与香港浸会大学联办第三届近代中国基督教史研讨会未刊论文。

⁷² 《中华论丛》(*The Chinese Repository*) 有一篇短文介绍《贸易通志》之内容，但未言此书之刊刻地及刊刻年份。伟烈亚力则认为它出版于1840年，唯未注明刊刻地点。参阅“Literary Notices. Mowiyh Tung Che, or A Comprehensive Treatise on Commerce. 8vo. pp.61. With a Chart,” *The Chinese Repository* Vol. VIII No. 12 (April 1840), 646-647; Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese* (Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1867), 61。

⁷³ 在大英图书馆与哈佛燕京图书馆藏有一册。此书名肯定是取自明朝宫南庄蒙学读物《醒世要言》。参阅王文宝主编《儿童启蒙名著通览》(北京:中国少年儿童出版社, 1997), 页1309。

⁷⁴ John Yung-hsiang Lai, *Catalog of Protestant Missionary Works in China*, 309.

⁷⁵ Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese*, 79-80.

⁷⁶ 苏精《马礼逊的中文印刷出版活动》，见其《马礼逊与中文印刷出版》，页33。

⁷⁷ 于桂芬《西风东渐——中日摄取西方文化的比较研究》(北京:商务印书馆, 2001), 页57。

⁷⁸ 例如《石音夫醒迷功过格》、《阴鹭积善》。这二篇小说之全文见姜生、郭武《明清道教伦理及其历史流变》(成都:四川人民出版社, 1999)附录二、三, 页340-367。

⁷⁹ “Christian Missions in China,” *The Chinese Repository* Vol. 3 No.12 (1835), 566.

⁸⁰ Patrick Hanan, “The Missionary Novels of Nineteenth-Century China,” *Harvard Journal of Asiatic Studies* Vol. 60 No. 2 (December 2000), 413-443, especially pp.413-431.

⁸¹ 对于一份新加坡出版的中文期刊，我们所知不多。1822年9月23日伦敦会传教士米尔敦(Samuel Milton, 1788-1848)曾报导“我聘请两位华人雕版工匠(type-cutters)进行一份中文期刊的工作”，鉴于米尔敦往后并未再提这事，也没有任何蛛丝马迹显示有何结果，因此学者不认为它曾经付梓。从现有资料来看，当时新加坡伦敦会传教士并无谙中文者，而米尔敦专注于暹罗文之文字事工，所以他不可能主编这份期刊之工作。米尔敦所说的很有可能是指以同一时期马六甲刊行的一份中文期刊的雕板在新嘉坡重刷。参阅Su Ching, “The Printing Presses of the London Missionary Society Among the Chinese,” pp.154-155, 401。

⁸² *The Report of the Directors to the Thirtieth General Meeting of the Missionary Society, Usually Called the London Missionary Society, on Thursday, May 13, 1824*, 48-49; *The Report of the Directors to the Thirtieth General Meeting of the Missionary Society, Usually Called the London Missionary Society, on Thursday, May 12, 1825*, 47.

⁸³ 在《基督教在华传教士纪念录》里，伟烈亚力提到高大卫在马六甲在1824年至1826年间曾刊行一系列的传教单张，单在1824年就刊出26张。参阅Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese*, 46。

⁸⁴ 按《东西洋考》是《东西洋考每月统记传》编者郭实猎对他所编纂之期刊的简称。参阅道光癸巳年十二月《叙话》，叶72上(63)。

⁸⁵ 戈公振《中国报学史》，页64；方汉奇《中国近代报刊史》(太原:山西教育出版社, 1981)，页11-12；黄瑚《中国新闻事业发展史》(上海:复旦大学出版社, 2001)，页13-15。

⁸⁶ Robert Morrison, *Memoir of the Rev. William Milne, D.D.* (Malacca, 1823), 50, 52 & 54. 19世纪时，英文“magazine”与“newspaper”、“gazette”所指是完全不同的东西。“magazine”传教士译作“统记传”。米怜、郭实猎都把他们的月刊称为《察世俗每月统记传》、《东西洋考每月统记传》，“统记传”是英语“magazine”之汉译义译新词。而“newspaper”或“gazette”传教士中文译作“新闻”、“新闻篇”、“新闻纸”。1828年吉德主编的《天下新闻》英文刊名称为*The Universal Gazette*。(参阅1826年马六甲英华书院出版由高大卫[David Collie]与袁德辉联合编写的中英对译课本*The English and Chinese Student's Assistant* [Malacca: Printed at the Mission Press, 1826], 39 & 43)。两者虽然都是期刊，但他们的性质完全不同。报纸的内容以报道新闻为主，而杂志内容冗杂，主要是给读者提供各种各样、包罗万象的知识性文章。

⁸⁷ 而且，停刊将近11年后，人们在提及这份期刊时，也以“The Chinese Magazine”称之。参阅“Literary Notice. The Chinese Magazine,” *The Chinese Repository* (September, 1833): 235.

⁸⁸ 《天下新闻》创刊年代比新加坡的《地方日报》早了 17 年，也比爪哇第一份中文报《三宝瓏商报》（*Semarang Advertiser*）早 24 年。参阅 Cecil K. Byrd, *Early Printing in the Straits Settlements, 1806-1858*; David K.Y. Chng, "A Note on the Chinese Newspaper *Jit Sheng*," *Kekal Abadi* Vol. 6 No.3 (1987): 2-5; Claudine Salmon, "The First Chinese Language Newspaper of Java (1852-1857?)," *Asian Culture* 24: 79-89.

⁸⁹ Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese*, 19.

⁹⁰ 戈公振《中国报学史》（北京：三联书店，1955），页 369；顾长声《传教士与近代中国》（上海：上海人民出版社，2004），页 35；卓南生《中国近代报业发展史：1815-1874》（增订版）（北京：中国社会科学出版社，2002），页 18。

⁹¹ 蔡武《谈谈〈察世俗每月统记传〉》，《国立中央图书馆馆刊》第 1 卷第 4 期，页 36-37。

⁹² 王慷鼎《新加坡华文报刊史论集》（新加坡：新社，1987），页 14；谭树林《〈察世俗每月统记传〉研究》，见黄时鉴主编《东西交流论谭》第二集（上海：上海文艺出版社，2001），页 198-200。

⁹³ 谭树林《〈察世俗每月统记传研究〉》，页 198-200。

⁹⁴ Robert Morrison, *Memoirs of the Rev. William Milne, D.D.*, 107.

⁹⁵ Suzanne Wilson Barnett 在她呈予哈佛大学的博士论文 "Practical Evangelism: Protestant Missions and the Introduction of Western Civilization into China, 1820-1850"（页 64-65）认为在 19 世纪 30 年代传教士与外商开始携手合作促使中国放弃闭关政策，打开国门，使他们能自由传教与贸易。其实，正确的说，这种联合行动应该始于 1828 年《天下新闻》之刊行。

⁹⁶ 基于高大卫是在 1828 年 2 月 27 日去世，而 1828 年 5 月 20 日 *Malacca Observer*（《马六甲观察报》）转载 1828 年 6 月 5 日 *Singapore Chronicle*（《新加坡纪事报》）报导《天下新闻》创刊号记载高大卫之死讯，所以《天下新闻》应该是在 1828 年 4-5 月间。

⁹⁷ 当时一些有关《天下新闻》的报导，都说它是 "Chinese newspaper"（中文报章）。参阅 "Chinese Newspaper," *Asiatic Journal* (August 1827): 250-251; "Malacca," *Singapore Chronicle* 5 June 1828, p.4; *The Sixth Annual Report of the Anglo-Chinese College; MDCCCXXVIII. With Appendix* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1828), 12; *Report of the Eleventh Year of the Anglo-Chinese College, Being MDCCCXXIX* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1829), 10-11.

⁹⁸ *The Sixth Annual Report of the Anglo-Chinese College; MDCCCXXVIII. With Appendix* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1828), 12.

⁹⁹ *Report of the Eleventh Year of the Anglo-Chinese College, Being MDCCCXXIX* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1829), 10-11. 伟烈亚力 (pp.48-49) 有关《天下新闻》的叙述，完全从 1829 年英华书院报告书转引过来。

¹⁰⁰ 自戈公振《中国报学史》，页 67，误载《天下新闻》之编者为麦都思之后，后来学者都从其说，参阅郭廷以《近代中国的变局》，页 13。

¹⁰¹ *London Missionary Society: A Register of Missionaries, Deputations, etc. from 1796 To 1923*, prepared by James Sibree (London: LMS, 1923), 24; Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese*, 47-49. 吉德之中文著作除了伟烈亚力所载 6 种外，尚有《始祖本善总论》。

¹⁰² 此书伟烈亚力失载。

¹⁰³ 《汉语的性质与结构》之全名为 *Lecture on the Nature and Structure of the Chinese Language, Delivered at University College*; 《中国》一书之全名为 *China, or Illustrations of the Symbols, Philosophy, Antiquities, Customs, Superstitions, Laws, Government, and Literature. Derived from Original Sources, and Accompanied with Drawings from Native Works*。这两书分别于 1838 年及 1841 年由伦敦的 Taylor and Walton 出版。

¹⁰⁴ 参阅 *Report of the Chinese Mission at Malacca* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1830), 2; Su Ching, "The Printing Presses of The London Missionary Society Among the Chinese," p. 144 & 443 note 110.

¹⁰⁵ 这是由于戈公振误读 1867 年伟烈亚力在《基督教在华传教士回忆录》：“《东西洋考每月统记传》。4 卷。广州与新加坡，1833-1837。……创刊号于 1833 年 8 月 1 日在广州出版。其后，它在新加坡出版，编务由郭实猎主持，直到 1837 年才交由中国益智会。”这一段话所致。（参阅

Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese*, 58) 伟烈亚力这段话是说郭实猎只负起 1833 年 (癸巳年) 至 1837 年 (丁酉年) 的编务, 1838 年之后《东西洋考》的编务就由中国益智会承担了。

¹⁰⁶ 卓南生就其说, 见其《中国近代报业发展史: 1815~1874》(增订版)(北京: 中国社会科学出版社, 2002), 页 44。宁树藩、方汉奇则说: “目前所能看到的最后一期出版于 1838 年 4 月 (道光十八年三月)”, 见宁树藩《〈东西洋考每月统记传〉评述》, 《宁树藩文集》(汕头: 汕头大学出版社, 2003), 页 272; 方汉奇主编《中国新闻事业通史》(北京: 中国人民大学出版社, 1996), 页 272。

¹⁰⁷ 吴庆棠《新加坡华文报业与中国》(上海: 上海社会科学院出版社, 1997), 页 20。

¹⁰⁸ 黄时鉴《〈东西洋考每月统记传〉影印本导言》, 载爱汉者等编, 黄时鉴整理《东西洋考每月统记传》(北京: 中华书局, 1997), 页 5。

¹⁰⁹ 《东西洋考》道光戊戌年十二月, 叶 16 下~17 上。

¹¹⁰ 宏富礼是在 1821 年 9 月 4 日抵达马六甲。翌年 6 月 22 日米怜弃世后, 英华书院院长一职就由他接替。伟烈亚力未载宏富礼有任何中文著作, 不过, 我在大英图书馆找到一册《敬信洗心篇》, 扉叶署“英华掌院宏富礼纂”“癸未孟秋”。癸未年即道光三年 (1823)。参阅 Robert Morrison, *Memoirs of the Rev. William Milne, D.D.*, 99; *LMS Transactions* (October 1823): 366。

¹¹¹ 高大卫出身于阿伯丁 (Aberdeen) 务农之家。1821 年 9 月 28 日伦敦会接受他为传教士。1822 年 6 月 26 日他从英国抵达马六甲, 翌年成为英华书院中文部教授, 1827 年接替宏富礼, 出任英华书院院长。1828 年因身体健康缘故, 准备回英休养。2 月 26 日离开新加坡, 不料竟于翌日在船上离世。1828 年出版的由高大卫翻译的《四书》是世界上第一本英文译本。参阅 “Confucius,” *Canton Register* Vol.1 No.28 (19 July 1828): 112; Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries To the Chinese*, 45-46; James Sibree, *A Register of Missionaries, Deputations, etc* (London: London Missionary Society, 1923), 23; Charles Marjoribanks, “Some Account of Malacca,” *Missionary Register* (October 1834): 447; Su Ching, *The Printing Presses of the London Missionary Society Among the Chinese*. Ph.D. dissertation, University of London, 1996. p.401; 马祖毅、任荣珍《汉籍外译史》(汉口: 湖北教育出版社, 1997), 页 34-36。

¹¹² 约翰恩士 (John Ince) 出生于 1795 年 8 月 20 日。1818 年 2 月 17 日 (伟烈亚力说在 4 月 1 日) 离开英国, 9 月 14 日与夫人安然抵达马六甲。在马六甲 9 个月学习中文。1819 年 6 月 28 日从马六甲迁移到檳城, 向华人传教, 至 1825 年 4 月 24 日因病弃世, 享年只有 29 岁。除了《圣录名人问答》、《圣书教问答》外, 著述几种历史小册子作为檳城中文学堂之用。参阅 *Twentieth Director Report of the LMS*, 49-50; *Thirty-second Director Report of the LMS*, 31; Robert Morrison, *Memoirs of the Rev. William Milne*, 109; Wylie, 42-43; James Sibree, *A Register of Missionaries, Deputations, etc, From 1796-1923*, 18; William Dean, *China Mission*, 287。

¹¹³ 为仁女士, 原名 Theodosia Ann Barker, 1819 年 3 月 29 日出生于英国特福德 (Thetford) 书香世家。17 岁时, 她接受东方女子教育会 (Society for the Promotion of Female Education in the East) 的差遣到中国传教。1838 年 2 月 1 日, 年 19 岁的她, 抵达澳门, 寄居在郭实猎家中, 向郭氏学习中文。同年 3 月 27 日与美国浸礼会 (American Baptist Board of Foreign Missions) 宣教士在曼谷为仁 (William Dean, 1807-1895) 缔结良缘, 随后, 偕夫到曼谷, 一直到 1842 年迁移至香港, 翌年 3 月 29 日因患上天花病故, 那刚好是她 24 岁生日。参阅 “Eastern-Female-Education Society,” *Missionary Register* (March, 1839): 122; BFBS 1841, lxxviii; Alan Harfield, *Early Cemeteries in Singapore*, 74; William Dean, *The China Mission*, 233-235, 239-240; Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese* (Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1867), 85, 88; 海恩波著、蔡锦图译《道在神州》, 页 87 译注 6。虽没提供为仁女士蒙师姓名名字, 但文中所言之伦敦大学汉语教授当是《天下新闻》编者吉德无疑。

¹¹⁴ 又英华书院之学生也曾集体合作编写一册《节录成章幼学问答》(1824 年英华书院刊行)。按: 当时在英华书院读书的何进善并未有中文著作的出版。据目前所知, 当时何氏只出了 1 本清朝人何梦梅的《大明正德皇帝游江南传》(原名《绣像正德游江南全传》) 的英文译著, 题名为 *The Rambles of the Emperor Ching Tih in Keang Nan. A Chinese Tale* (2 册), 1843 年由伦敦的

Longman, Brown, Green, & Longmans 出版。这书扉页上的 Tkin Shen 即是何进善之英文名字之译音。何梦梅，字雪庄，广东顺德人。道光十二年（1832）他完成了这部文学家称为中国四大帝王小说之一的章回小说（凡 45 回）。小说故事情节大致可分为两个部分：前半部叙述正德年少即位，宦官刘瑾把持朝政，陷害忠良；后半部叙述正德微服游历江南各地，在南楼镇迷恋李凤，刘瑾勾结宁藩宸濠兴兵劫驾，梁太师奉太后懿旨南下寻主，救得正德回朝。

¹¹⁵ 在清史档案中，清吏称郭实腊名为“喀哩”，即 Karl 之译音（见《两广总督卢坤等奏为酌议防范贸易外人章程折》（道光十五年正月二十八日）《鸦片战争档案史料（1）》，页 179；又有译作“郭士利”，如夏燮《中西纪事》（长沙：岳麓书社，1988），页 49。历史学家尚有将其名译为“郭士立”的，如李志刚《基督教早期在华传教史》（台北：台湾商务印书馆，1985），页 100；季平子《从鸦片战争到甲午战争》（上海：华东师范大学出版社，1998），页 187。我之所以采用郭实腊之译名，主要因为那是郭实腊生前自己所用的汉名。在英国伯明罕大学所藏郭实腊档案（Gutzlaff Papers）里，有两封郭实腊亲笔所写的英文书函，其中的中文签名均作“郭实腊”；而且，在《常活之道传》序末也有“郭实腊敬纂并序”，两方印铃分别有“郭印”、“实腊”字样。

¹¹⁶ 包括《救世主言行真史记》、《进小门走窄路解论》、《崇真实弃假谎略说》、《劝世文》、《诸国异神论》、《祈祷真法注解》、《生意公平聚益法》、《赌博明论略讲》、《张远两友相论》、《受灾学义论说》、《乡训五十二则》、《新纂灵魂篇》和《圣书节释》。这些单刊本许多原是刊载于《察世俗每月统纪传》上。

¹¹⁷ 有关郭实腊之生平事迹，可参阅 Scott Shao-chi Pan, “An Appraisal of Karl (Charles) Gutzlaff and His Mission: The First Lutheran Missionary to East-Asian Countries and China”; “[Obituary – Death of Gutzlaff],” *Littell's Living Age* 13 December 1851, 497-498; William Dean, *The China Mission*, 284; Arthur Waley, *The Opium War Through Chinese Eyes* (London: George Allen & Unwin, 1958), 222-244; 张琳《早期来华传教士的典型代表——郭士立》，载雷雨田主编《近代来粤传教士评传》（上海：百家出版社，2004），页 115-160。

¹¹⁸ Scott Shao-chi Pan, *An Appraisal of Karl (Charles) Gutzlaff and His Mission: The First Lutheran Missionary to East-Asian Countries and China*, p.3.

¹¹⁹ 今日称为 Pyrzyce，在今天波兰什切青 Szczecin 东南部约 30 里。

¹²⁰ Arthur Waley, *The Opium War Through Chinese Eyes*, 223 载郭实腊是在 1824 年受荷兰传教会之委到暹罗宣道，实误。

¹²¹ Scott Shao-chi Pan, *An Appraisal of Karl (Charles) Gutzlaff and His Mission: The First Lutheran Missionary to East-Asian Countries and China*, pp.34-97.

¹²² 有关米怜之生平事迹，可参阅 William Dean, *The China Mission*, 337-338; 李颖姿《出师未捷身先死——米怜评传》，载雷雨田主编《近代来粤传教士评传》（上海：百家出版社，2004），页 161-208。

¹²³ William Dean, *The China Mission*, 324 则载其父亲离世后，米怜由亲戚抚养长大。

¹²⁴ 据说米怜是安葬在其妻墓旁，不过，当 Alan Harfield 到马六甲福特坟场作实地考察时，并未见有任何迹象显示米怜的遗体是安葬在其妻墓旁。参见 Alan Harfield, *Christian Cemeteries and Memorials in Malacca*, 6。

¹²⁵ “Extracts from Letters of Mr Tracy, Dated at Singapore,” *The Missionary Herald* Vol.32 No.5 (May 1836): 181.

¹²⁶ 哈佛大学韩南（Patrick Hanan）教授在他的一篇论文中说，从 1819 年马六甲刊刻的第一个版本到 1886 年，《张远两友相论》一共出版了最少 30 种不同的版本。甚至 1918 年出版的 George A. Clayton 的《基督圣教出版各书书目汇纂》记载到 20 世纪有 7 种不同的版本在中国境内流，显出在 19 世纪将近 1,000 种基督新教中文宗教宣传册子中，《张远两友相论》可说是深受宣教士欢迎。参阅 Patrick Hanan, “The Missionary Novels of Nineteenth-Century China,” 416。

¹²⁷ 我们相信 1825、1830 与 1831 年这 3 年之重印册数是一个庞大数字，因为根据《中国丛报》1833 年 10 月的报导，当时米怜的《张远两友相论》散发量已经超过 5 万册，而且该书 1833 年在广州重刊时，也印刷了 2,000 册。参阅 “Brief History of the Mission of the ABCFM in China, from

its Commencement in Feb. 1830" [ABC 16.3.11]; "Literary Notices. Dialogues Between Two Friends," *The Chinese Repository* Vol. 2 No. 6 (Oct 1833): 283.

¹²⁸ Carl T. Smith, "A Register of Baptized Protestant Chinese, 1813-1842," *Chung Chi Bulletin* 49 (1970): 23-26.

第三章 书刊内容之一：对道教、中国民间宗教信仰之贬斥

[基督教]福音不是用来摧毁存在于异教国家那些好的道德通则，而是给予他们思想上全力的支援（因为他们无力作战）。向外邦人灌输有益的真理知识，这是他们所没有也不能没有的真理。

米怜《英译〈圣谕广训〉》序¹

夫所称功固然多为善行，且所称过多为恶，但以善可抵过行，大谬矣！

《功过格之谬》²

明末清初，当耶稣会士来华传教时，采取的是由上而下、科学传教的宣教策略。除了撰写科学书刊向中国上层知识分子灌输西方科学知识外，传教士也与士人学者就宋明理学进行对话。晚清嘉庆、道光年间，当基督新教传教士踏足神州大地时，由于传教士受教育背景，以及所处社会环境之不同，因此，他们采取与耶稣会士迥然不同的宣教策略。在清廷严厉禁教政策下，新教传教士只能在广州、澳门一带活动，平日所接触的尽是一般普罗大众。这些普罗大众的思想与宗教信仰与士大夫知识分子是有所不同，正如清朝学者闵鼎玉在《蕉窗十则注解》中所说的：“上等之人，其质高，其学深，与之阐性理之微奥，洵有如时雨之化。……下等人，质愚识暗，须以善恶之因果果报警之劝之。”³面对这些“质愚识暗”、满脑子里尽是“善恶之因果果报”的下层庶民。传教对象既然不同，宣教书刊的内容重点当然也就迥异。

大清嘉道年间，中国一般庶民思想和宗教信仰是怎样的一个情形？当时，社会主要流行的信仰体系有佛教、道教、民间俗神信仰等等。佛教为上层社会所提倡，道教与民间俗神信仰虽然不被统治阶级重视，但却是中国土生土长的宗教信仰，它们在民间流行最为深广、影响也最为深远。中国人宗教信仰是存鲜明的现世性与功利性。不管是什么神祇，只要他们能帮助达到祈福禳灾、五谷丰登等世俗要求，中国人都祭拜，因此，道教与民间信仰的神谱就变得非常庞杂浩大，其中有玄

天上帝、妈祖婆、财神爷、土地神，也有各行各业之神。道教与民间信仰对中国一般庶民的影响不止于此。当时道教与民间善书（或称“劝善书”、“劝世文”）充斥社会的每一个角落。它们散播善恶报应、积善成仙的伦理，广泛深入地影响一般庶民的伦理、价值观念、生活习俗等。或许，我们可以“诸善奉行”、“因果报应”、“有求必应”这三个词语来概括当时一般庶民思想和宗教信仰内容。⁴

“诸善奉行”与“因果报应”是道教善书伦理理论体系的圭臬，而“有求必应”则点出了中国人对于宗教以及鬼神、偶像崇拜的现世的、功利的心态。

道教与民间善书是假托神仙的名义制作，或道教徒以个人名义撰著的民间通俗伦理教科书。著者将道教高深晦涩的教理教义通俗化、简易化，以通俗易懂的文字劝人行善立功。他们把道教伦理、佛教伦理与儒家（宋明理学）进行高度浓缩与有机融合，成为一套新的伦理体系。因此，善书灌输给一般庶民百姓的，既有儒家的伦理规范、佛教的因果报应、轮回、地狱思想，也有道教的鬼神惩戒观念。道教善书形成于宋代，至明清时期达到全盛，几乎弥漫于每个家庭生活和社会生活的空间，呈现出空前一片的繁荣景象。那时，举国上下，无论是文人学士、闾里细民，大家都参与道教善书的阅读与积极推广的工作。无论是在宫观寺庙、善堂书肆，或路边书摊都摆放有大量的道教善书供人免费索阅；而在科场之外或贸易集散之地，更有善人积极地散发这类书刊，劝人为善。在晚清时，像《求福指南》这类强调阴鹭福报、添子增寿的善书更是随处可见。

道教与民间善书讲善恶的道理，也提供具体的行善措施，把中国古代“善有善报，恶有恶报”的报应思想具体地呈现出来。善书的核心体系主要由《太上感应篇》、《文昌帝君阴鹭文》、《关圣帝君觉世真经》、《玉历钞传》、《太微仙君功过格》等所构成，它们详细列出一些家庭伦理、政治伦理、社会伦理和宗教伦理的行为规范，强调人只要积功累德，就能延年益寿、添子增孙，后嗣显贵，甚至避免肉体死亡，以致成仙；相反的，人如果生前作恶过多，死后必下地狱受尽折磨苦楚，且连累后代。⁵ “所谓善人，人皆敬之，天道佑之，福禄随之，众邪远之，神

灵卫之，所作必成，神仙可冀。欲求天仙者，当立一千三百善，欲求地仙者，当立三百善。”⁶

第一节 对“诸善奉行”、“因果报应”的诘难

嘉道年间，新教传教士所面对的正是思想充满阴鹭致福、修善获福信念的中国人。要向中国人传教，传教士必须深入了解他们的思想与宗教信仰，才能对症下药，写出一些具有锋利双刃的传教文字，在指出道教与中国民间信仰的缺陷与不足的同时，也传播了基督教教义。⁷ 传教士必须了解善书伦理体系里所表现出的伦理价值观念，以及这些价值观如何影响一般庶民百姓的生活习俗（如祭先灵），然后把这些阻碍中国人归依基督教的“绊脚石”挪移掉。传教士明白，要成功在中国民间传扬基督教信仰，一定要对这一股汹涌澎湃、影响中国人宗教伦理观的劝善运动，以及引导中国人走向多神信仰的道教和民间信仰作出回应。他们得对“诸善奉行”、“因果报应”及“有求必应”这三个信仰观念与心态加以否定。因此，他们在《察世俗》、《东西洋考》这两份月刊里刊载文章，也撰写一些单刊专著，冀图以基督教宗教伦理取代道教有关个人品格、社会道德、经济伦理的戒律，以基督教的救赎观否定道教和民间信仰以及劝善成仙的救赎观。

为了吸引一般中国庶民百姓，为了拉近与读者间之距离，在撰写基督教传教文字时，传教士经过了一番周详的斟酌与考量。传教士袭用了道教善书的书名、采取它们所用的小说文学体裁、模仿它们的内容与写法，甚至是袭用它们的用语，等等。他们相信这是最为直接、最有效果的回应方法。例如，乾隆六十年（1795），孙念劬把自宋到清初的一些重要的善书和功过格汇集成编，书名题为《全人矩矱》。⁸ 郭实猎就袭用这部善书汇编的书名，撰写了一本传教小册子，冀图向中国人证明《圣经》中的伦理道德律例，才是“全人之矩矱也”。⁹ 1832年传教士把米怜生前所写的四本小册子《生意公平聚益法》、《诸国异神论》、《进小门走窄路解论》、《赌博明论略讲》合刊，袭用了道教善书的另一个通名，称它为《劝世文》。¹⁰ 善书有按职业阶层分类劝戒的“四民行善”写法，清初的熊弘备、石成金

(1659~?)就分别写了二本功过格《不费钱功德例》，米怜仿照了他们的写法，著述了《生意公平聚益法》。¹¹明清时，一些善书著者选择走文学化的路线，他们通过通俗易懂、活泼生动的小说，把深邃的道教伦理思想蕴涵灌输给一般庶民百姓，¹²他们成功的实例给传教士启发，于是，传教士也以章回小说体裁来写基督教宣教小册子。而且，在用字遣词方面，也沿用道教善书中的一些词汇如“善书”、“善人”、“阴鹭”等等；¹³《太上感应篇》里有“取非义之财，譬如漏脯救饥，鸩酒止渴”之句，在《全人矩矱》里，在批判道教积德邀功的伦理体系时，郭实猎也用了同样的字句，说：“倘恃功劳，如漏脯救饥，鸩酒止渴”。¹⁴

在这一章里，我尝试从郭实猎的《全人矩矱》¹⁵、米怜的《张远两友相论》¹⁶、《生意公平聚益法》¹⁷、《诸国异神论》¹⁸，以及麦都思的《清明扫墓之论》¹⁹、《普度施食之论》²⁰、《上帝生日之论》²¹、《妈祖婆生日之论》²²等小册子的文字来看传教士如何驳斥中国人用来对一切俗世的伦理道德、宗教信仰作价值判断“诸善奉行”、“因果报应”及“有求必应”三个信仰观念。

一、善书道德规范为人所制定

伦理道德有几个主要范畴：善恶、公正（或公平）、平等、义务、良心、荣辱、贵生等。善恶是伦理规范体系中最基本的范畴，而公正、平等、义务、荣辱、贵生等则是构成个人与社会和他人之间最本质、最主要、最普遍的道德关系。道教与民间善书强调善恶、公正、平等、义务等道德范畴。在个人及社会义务道德范畴，它们劝止人们溺女、劝戒吸食鸦片、劝戒赌博等社会陋习。²³尽管善书中有这些与基督宗教伦理颇为相似、²⁴“好的道德通则”²⁵，不过，在传教士看来，由于这些伦理道德准则是由人所制定，又只是强调个人的道德修养以及在家庭、家族、国家内的伦理准则，所以，它们就不是世界上全人类的绝对道德准则与“真理知识”。²⁶所以，郭实猎在《全人矩矱》里就批评道教善书伦理体系为“人知有人伦而不知有天伦，知有世上之君、亲、师，而不知有生天地之大父”。²⁷这种只讲“人伦”的伦理观，与基督教强调人与上帝关系的“天伦”宗教伦理大相径庭。郭

氏认为,《圣经》中的道德准则是由上帝所制定下来,是上帝要人遵守履行的道德准则,“上帝高高在上,而俯视念人类,甚矜怜之,设律例以警戒人之恶。律例者,全人之矩矱也”²⁸。这些道德准则具有绝对性道德权威,是世界上唯一的绝对的价值坐标。郭氏认为,在摩西十诫(《出埃及记》廿章第 1-20 节)与耶稣的登山宝训(《马太福音》五至七章)中的“天伦”,是上帝要世界上各族各民实践遵守的伦理道德纲目。在摩西十诫里,上帝命令其选民,除了他之外,不得祭拜别神;而在耶稣登山宝训里,上帝规定其选民遵守的信仰法则与道德生活,才能进入天国。

人只有在遵守实行上帝为人类所制定的道德规范,才会得到上帝的祝福。这是人与上帝的关系,也显示了上帝对人的制约。所以,在《生意公平聚益法》里,米怜劝戒士、农、工、商各阶层应遵守上帝要人遵守的职业道德规范。他警戒做官者不可徇情屈法,“暗地受贿,以放释那犯法的富贵人,而定那有情理的贫穷人”,经商者不可出入用轻重不同的秤、大小不同的升斗欺哄他人等等,²⁹ 因为“不公平,则大得罪上帝,即神主,必不能脱那恶报也。”³⁰ 米怜强调人之所以行善,并非个人为得到现世的报酬的公平合理行为,乃是遵照上帝所嘱咐;《生意公平聚益法》否定了对熊弘备、石成金不费钱行善积德的伦理思想。

二、善书行善成仙说不可信

中国社会文化的主流,是相信和肯定人性是善良的。《警世功过格》就说:“心者,万善之源而百行之所由出也。”³¹ 人的先天本来就有道德意识,在这道德意识基础上,人只要自省、慎独、内修,是可以凭“心”行善去恶的。为了提高人的道德修养、警戒人们作恶,功过格(善书的另一种格式)更具体列出每一件善事与恶事的分值,例如,“救人一刑死性命为百功”,而“谋人死刑成者为百过”等等。一般上,在功过格里,有一个简单的日月历,方便人们逐日记录每天的得分,有所警惕。“至月终计功过之总数。功过相比,或以过除功,或以功折过。折除外者,明见功过之数”,月尾的结账就可以知道他的道德进步与否,到了年底总结

积分，多寡相较，便可自知罪福，来年上天或神明将赐予他好运还是恶运了。³² 功过格的这种善恶计分法，使人们普遍相信藉广行善积阴鹭可以赎罪，是“升仙之阶梯，希望之堂奥”³³。这种伦理体系具有两个特性：主体性与可操作性。所谓主体性指的是人有天赋的道德意识，所以人的行善之能力不是包含或依赖于他物者如基督教之上帝。可操作性指的是人可以靠着个人的努力行善，所谓“命自我作，福自己求”（〔明〕袁黄〔1535-1608〕语），³⁴ 富者散财积德，贫者也可在《不费钱功德例》之下行善积德，以致成仙，“我命在我不在天”。

米怜在《张远两友相论》里，塑造了远这个角色来代表一般中国庶民百姓。他具有传统中国人的伦理观与救赎观。在道教伦理体系下，远认为他是个善人，“盖那时我心下以为我此人有甚么大恶，不曾杀人之命，不曾偷人之物，不曾欠人之钱，不曾烧人之屋，又不曾不孝两亲，我亡父母并已安乐下土，且我不曾溺女，亦不曾作乱，烦恼于村中”。³⁵ 远的这段自辩谈话，充分凸显了道教、民间宗教伦理体系中的主体性与可操作性。在尘世上，人靠心灵的道德自觉行善去恶、累功积德，死后他是位列仙班的。善书的伦理体系，摒弃了鬼神或上帝权威的外在制约。

道教、民间宗教伦理体系中的主体性与可操作性，与基督教宗教伦理观是南辕北辙、背道而驰的。基督教认为世界上的一切人类（包括中国人在内）都是始祖亚当、夏娃的后嗣，由于亚当、夏娃违反上帝的命令，偷吃了伊甸园里的禁果，犯了罪，所以，人都有“原罪”。在《张远两友相论》里，米怜就借年纪老迈基督教徒张之口，驳斥善书“自义之心”的思想。张认为上帝虽然赋予人一颗分辨是非善恶之心，“却心制所向，偏在恶也”³⁶；这个看法也是信仰善书伦理体系者远自己承认的。远说：“我觉得在此胸中有个恶心，不能免之不发”³⁷。

传教士认为，“人心之灵，如舟之有舵，圣神（圣灵）一掇便转，虽不能悔罪迁善，然圣神为能改之也”。³⁸ 人之所以有能力行善去恶，靠的是从上帝上头来的力量。张在远的要求下一起祷告时就说：“我们在自己实在无善义、无功德、无心力，只得望向神主，求俯视我。我们已闻耶稣曾来世间，代人类赎罪，故恳求神主看耶稣而因其之名，赦我二人之罪，光我心，洁我思，助我今遵神主，改旧恶，常

行善，守本分”³⁹。人行善的主体是上帝，不是人。道教善书伦理体系中的主体性就此被否定了。

在《全人矩矱》中，郭实猎强调人不能自救，也不能靠行善称义，“夫虚心者，不自贤自满。人若愿进正道，始必除功劳。倘恃功劳，如漏脯救饥，鸩酒止渴。自矜者，犹缘木求鱼也。伐功者，驱而纳诸罟罟陷阱之中而莫之知避也。……若济急如济辙之鱼，救危如救密罗之雀，矜孤、恤寡、敬老、怜贫，虽然善行悦意，却上帝之前无功也”⁴⁰。人要避免上帝的审判报应，途径只有一条，即相信耶稣牺牲自己的生命把他们从罪恶中拯救出来，才能在来生享福，免受刑罚，“盖人自不能救，而恶之刑祸随之，吉庆避之，况死遭其祸哉！故此上帝之子，体恤世人，自捐命以赎其罪也”⁴¹，又说：“倘我悖逆而不恭敬，上帝必严加刑罚，不但今生受苦，即来世亦难免也。故曰：‘吉凶祸福由于天，非人所能自主’。”⁴² 道教、民间善书“命自我作，福自己求”、邀福自救的可操作性也因此失去了依据。传教士把善书伦理体系中可以把握的道德判断变成一个空洞的出发点，而它里面所说的善恶的实际内容也因此失落了。这是传教士否定善书行善积德救赎观，强调以“信心”代替“行为”等待救赎思想的基本根据。

人既是依靠圣灵始能行善，而行善又是履行上帝所赋予人在尘世上的责任与义务，所以，在上帝面前，人就不能对为做的任何善行邀功。郭实猎在《全人矩矱》中说：“上帝飭令我行阴鹭，是我本分所当为也。”⁴³ 马礼逊在《神天道碎集传》也云：“人全善，系分内无功之事。不能以分内之行，而赎分外之罪过，此理大谬”⁴⁴ 《东西洋考》中一篇题名为《周济注叙》说：“有凶年各捐俸资金为蓄麦之本者，真可谓施济高风。诸人不忍坐视颠危而不扶持，宜与冠带奖励也。但君子颇知闾阎之穷苦，不待赏而悦应急遽之援焉。噫！小人自盈满，不专务捐资济贫，而致子孙数世荣贵，或舍大资财以邀来世福德，岂非妄谬乎！”⁴⁵

人既然不能为所做的任何善行邀功，更别说是想通过自己因善行所累积的阴鹭拯救他人。因此，麦都思在《普度施食之论》里，就认为目连这个极其孝顺的儿子，无论用尽什么方法，也无法把在地狱中受尽折磨的亡母救出来，因为“目连之

德虽是算多，然恐不足以救自己，则安有余功救别人哉？人家之德，不能分送，钱银可施，物件可舍，但人之功德，何能相借？岂有此道理乎？”⁴⁶在传教士的笔下，道教善书的散财积德、以功折过的救赎方法与理论基础就此失去了依据。

三、积德行善所得报应只限今世

因果报应是整个道教善书理论体系的出发点和终结点。米怜在《张远两友相论》里对道教善书“善有善报、恶有恶报”的报应思想进行批评。年纪老迈的基督教徒张向远解释说，表面上看，基督教也是讲因果报应，但是，如果深一层分析，两者却是“略不同”的。

中国人的人生观、伦理观与宗教观是现世的、是实用功利的。对中国人来说，鬼神等宗教敬拜只是满足现世生活的物质需求，他们只盼望在此生此世现实生活中能消灾驱福、延年益寿、子孙满堂、得到功名富贵，或在死后可免堕入幽冥世界，成为厉鬼。中国人的这种宗教观也反映在道教与民间善书里。《文昌帝君功过格》云：“行之久久，自几于有功无过之地，而为天地间一正人君子。于是庆期颐、膺爵禄、荫子孙，而长享福祿于无穷也。”⁴⁷在《张远两友相论》里，张就对中国人这种现世的、功利的伦理观与宗教观进行抨击。他认为，中国人一生努力追求的是今生今世的“世福”，“为现在的，眼能看之、耳能听之，嘴能尝之，手能拊之”的东西事物，他们的目光浅短，“见识有限，日日在眼前属地的事物”⁴⁸，“眼未见属天之物”⁴⁹。他们行善积德，为的是盼望来日子孙后嗣享福，对于“天之大道，又永福、永祸，与自己之灵魂等”，“总不以之为念”⁵⁰。

张以中国人这种看重俗世物质报酬、以“地之情为重”的因果报应，与基督教的“天之情”的宗教意识作一比较后，认为中国人所相信的因果报应比不上基督教来得有意义。例如，从时间上说，根据善书，行善所得的俗世报酬是只限于今生今世，“因地之情不过暂时而存，而存天之情却永远而存”⁵¹。基督教所说的报应，指的是一个人相信上帝之救恩所受到之福分，或不相信上帝所得到的惩罚；无论是蒙福或受惩罚，都是在人离开世界之后灵魂的归属，是强调来世的。张说：“我拜

神主，非因欲得财、名、后（后嗣），乃因欲神主免我罪，救我灵、佑我身之意”⁵²，张所追求的“是人死后，灵魂所享于天堂也。”⁵³而且，今生所做的善事，不只今生得蒙上帝的祝福，来世“死后所得天堂之满福，无穷尽至世世”，“把今生来生并合为一，得其前者，亦必得其后；不得其前者，亦必不得其后也”，来生是继今生，“今生尊神主，则来生必有福”，反之，“今生不遵〔尊〕神主，则来生必无福也”。⁵⁴其二，从伦理实践上说，“一个人的心常留滞于财、名、后（指后嗣）之类者，似猪常喜居于泥涂中，何足全人之事哉？”⁵⁵，人行善所得的俗世报酬无法使人的罪得着洁净，而在基督教救赎论里，“善人生前所得神主之恩宠、本心之安乐，与凡所需使其灵为圣洁”⁵⁶，人在得到上帝赦免的“恩宠”（恩典）后，才真正成为“圣洁”。米怜以一个否定现实人生、面对天国的基督宗教观否定了中国人行善积德、满足现世人生的宗教观。

四、对道教善书“诸善奉行”中祭祖与孝的攻击

中国的儒、释、道三教都强调慎终追远，对祖先之亡灵不可轻慢待之。儒家把“葬”、“祭”与“孝”联系起来，成为中国人伦理道德的重要德目之一。孔子说：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼”，这便是孝了。人们是否以礼为先人安葬、祭祀，成了孝与不孝的标志。不孝是大罪。于是，埋葬死者，安排亡灵在阴间的生活，便成了中国人神圣的职责。佛教《玄天上帝说报父母恩重经》以父母恩重，不可以不报答，并祈祷“我见在父母福寿增延，过去父母早得超生。”在道教善书里，上面所述儒家、佛教的孝道思想也融入其中。《太上感应篇》就劝戒人们不可“轻慢先灵”⁵⁷，《关圣帝君觉世真经》劝勉人们要“奉祖先，孝双亲”⁵⁸，《孚佑帝君求心篇》更警戒人们：“苟或祭先不敬，事亲不诚，……罚在其身，毒流子孙。”⁵⁹道教善书把敬祀祖先之事宜与报应思想结合起来的做法，影响中国人至深且巨。所以，在先祖父母离世之后，他们必须“事死如事生”，祭拜他们，供奉他们，每逢清明时节，给他们烧纸荐福，为祖坟添土圆坟，还献以时食果品，让他们即使在冥间仍然生活得富裕，住得舒服，能感受到尘世的温馨。因

此，对中国人来说，孝道与祖先敬拜如一枚钱币的两面，是一而二、二而一的事情。

不过，当传教士从基督教神学的视角来看这事时，就对中国人这种孝道有不同的看法。他们坚持中国人的祖先敬拜是是一种“异端”，因此，著文笔伐者大有人在，而攻击最为厉害的当推伦敦会传教士麦都思。⁶⁰ 麦都思所写的《清明扫墓之论》是一篇笔锋非常锐利、杀伤力非常强的文字。麦都思以摩西十诫之第一条规定：“要独尊耶和华上帝，不可敬拜别的神”，强调人类只能敬拜独一无二之上帝。根据这诫命，中国人清明扫墓这种尽孝道的举止就与《圣经》的道德准则水火不相容了。在这情形下，基督教宗教伦理就与中国宗族伦理发生激烈的冲突。麦都思解释说，其实《圣经》在许多地方是教导信徒要孝敬父母，不过，就清明扫墓一事而言，就与《圣经》原则相抵触，因为一旦“杀鸡宰鸭，焚香点烛，烧金银纸，做戏打醮”，且“跪下墓碑前高宣祭文，献上时果”，就表示这种行为具有宗教的色彩，祭品与敬拜仪式标志着人们把死去之祖先当作神灵来崇拜，那“岂是为扫净坟墓而已？”⁶¹ 在他看来，已经去世的祖先父母的地位，与上帝是完全不同的，“盖父母之大，祖宗之尊，非如天主之大，真神之尊也，故虽该孝顺父母，然不可敬之如天焉”⁶² 因此，人尽“可孝父母，但不可祭父母；可敬之，惟不可祀之。”⁶³ 因为“凡事各当其所，不可过分侵礼，……神天之礼归与神天，及父母之礼归与父母。”⁶⁴ 麦都思坚持孝敬与祭祖是两回事。孝敬是伦理道德之事，祭祖则是一种宗教行为，“若要行孝与亲，只可以人礼事之，不可把天礼奉与父母”⁶⁵。

第二节 对“有求必应”的诘难

在对“诸善奉行”、“因果报应”观念进行贬斥的同时，传教士也对中国人“有求必应”宗教观进行单刀直入、极其尖锐的抨击。

上面我已经说过，中国人对于宗教以及鬼神的崇拜是出自于一种比较现实功利的心态。这种现实功利心态，造成道教与民间信仰具有多神、混乱的特征。为了达到对现世生活的祈福禳灾、得到福禄财源、长寿子嗣的目的，他们随意造神，我们

“甚至可以这样认为，民间世俗生活存在多少种愿望，那么就相应会存在多少种神仙”。⁶⁶ 因此，我们在道教神谱里，看到既有道教自己创设的诸神，还有神话传说的人物、古典小说中的角色，也有从历史人物中拉进来的肉身凡人，同时还网罗了不少民间信仰及异教神祇，甚至是臆造出来的神祇。这是一个庞杂浩大的神谱，有为人降雨消灾的雷公、风婆；有免除洪涝水灾的河神；有农业、木匠、铁匠、演艺等各行各业都有自己的行业神；有满足士人顺利通过科举考试愿望的梓潼帝君；有满足商贾获取利润愿望的财神。这是中国宗教信仰的多神性。为了达到“有求必应”的灵验效果，他们不受宗教信仰的限制，无庸问及佛仙鬼神的本质如何，只要能保佑现世生活、摆脱生活困境，他们就祭祀。这是道教与中国民间宗教信仰的混乱性。

对于中国道教及民间宗教信仰的多神性、混乱性，传教士采取了非常强硬、毫不妥协的立场。他们坚持基督教的上帝是天地宇宙间唯一至高的真神，因此，基督教上帝与中国神祇势不两立、互不共存。他们撰写了一些文字对道教与中国民间信仰进行无情的、直接的攻击，而其中攻势最为尖锐、最为激烈的莫过于麦都思的《上帝生日之论》、《妈祖婆生日之论》，及米怜的《诸国异神论》。⁶⁷ 这些篇幅只有单薄的几叶的文字，从各个不同的角度单刀直入地攻击道教与中国民间宗教信仰的多神论，也剖析玄天上帝、妈祖神话故事中的诸多矛盾。⁶⁸

一、道教及中国民间信仰神祇为人手所造的偶像

正如学者所指出的，中国宗教信仰“是人创造了神，而不是神创造了人”。⁶⁹ 这与基督教的一神论完全不同。中国人根据人自身的形象作出了许多神的形象，这种做法与摩西十诫之第二条所说的“不可为自己雕刻偶像，也不可作什么形象，仿佛上天、下地和地底下、水中的百物”教条相抵触，这是新教传教士所不能容忍的、也是他们所极力抨击的。

在《诸国异神论》一书里，著者米怜认为中国人所敬拜之各种神明都不是创造宇宙万物之真神，他们只不过是人手所臆造出来的，“不过是一样的物件而已”。他引用了当时传教士喜欢引用来攻击中国民间信仰的《圣经旧约·诗篇》第 115 篇

第 4-7 节那几节经文说：“诸国之偶像乃金与银，即人手所作也。伊有口，惟不能讲；伊有眼，惟不能见；伊有耳，惟不能听；伊有鼻，惟不能闻；伊有手，惟不能附物；伊有脚，惟不能走。又伊从喉不能出言也。”⁷⁰ 既然这些菩萨神像等，“都系木、石、泥、金、银等物做的，亦都是木匠、铁匠、银匠等人的工夫”，那这些神明就“不能保佑世人者也”⁷¹。祭拜道教及中国民间神祇就不会有“有求必应”的效果了。

麦都思的《上帝生日之论》是对道教玄天上帝进行最为无情的口诛笔伐的小册子。小册子中的上帝指的是道教称为真武大帝、玄天上帝、佑圣真君、荡魔天尊等的一位神明，民间尊称为他为祖师爷。他是道教中地位显赫、总镇北方的大神。玄天大帝和其他道教神谱中的历史人物或肉身凡人不一样，他完全是北宋真宗仿照李唐皇室奉道教教主太上老君为始祖的做法所编造出来的一位大神。这位纯属子虚乌有的大神被塑造成赵氏皇族的始祖——赵玄朗。⁷² 他成为宋朝的护国天神，在两宋期间，一直是最重要的官奉神祇，地位之崇高不言而喻。

在《上帝生日之论》里，麦都思追溯玄天上帝这位大神的神迹。这位屠夫出身、“本名本处，无人可知”的凡人，⁷³ 原是要从其母舅学道法，无奈被人嫌弃，一气之下，把刀自割其腹，拔出心肠，丢下洛阳湖里，随后，“升到天堂，自为上帝，统辖神人，赏罚功过”去了。⁷⁴ 立足于基督教神学，麦都思认为宇宙天地间只有一神圣的上帝，“天上本有一个上帝，为天地人物之大主宰者”⁷⁵，且他“永远常有，自然而然，至大至尊”⁷⁶。这种神圣神性不是人所能拥有的。而道教这位“未必有其人，都无姓名，亦无来历，书册无讲，无所可考，不过在人口说而已”⁷⁷ 的屠夫，“可为上帝？岂有此理乎？”⁷⁸ 这是麦氏对道教造神手法与神祇的人间性的抨击。

麦都思也对道教神祇妈祖婆法力无边的说法严厉驳斥。在《妈祖婆生日之论》里，他认为妈祖不过是“木头之像，实不得听闻，不会庇佑”⁷⁹，“一坏[块]木头，不得行动，不识好歹，都像死物，安能保佑船只而免失事也？”而且，在怒涛恶浪中，妈祖婆既然无法拯救遇风触礁的船只，而且在船沉之时，她的神像也随之

一起沉入大海，“至若自己都不能救，焉能振救他人哉？”⁸⁰如果是这样的话，那她“则真无圣”，也“无能”，“而其偶像，只系木头而已”⁸¹。至此，作为中国商人海上的保护神妈祖婆的地位与拯救者的形象受到极其严厉的摧毁与破坏，妈祖婆“有求必应”的灵验性也受到质疑。

二、对多神论的抨击

在道教与中国民间信仰世界里，有许许多多满足人们各种各样的世俗要求，有送子娘娘（如碧霞元君、观音、注生娘娘陈靖姑），有赐人长命百岁的南极仙翁（民间俗称“寿星”），有财神（文财神有比干、范蠡，武财神有关羽、赵公明），有赐人功名的文昌帝君，有航海保护神妈祖婆，等等。米怜在《诸国异神论》就对中国神谱系庞杂浩大作了这样的描述：“要子女者，宜向这个神求；要长命者，宜向那个求；要赚钱发财者，宜向这个求；要大进文升云梯者，宜向那个求；要平安走海者，宜向这个求；要身病得医者，宜向那个求……”⁸²对米怜来说，这是不可思议的。立足于基督教一神论，他指出：“在天无二日，在国无二王，在宇宙世间亦无二主宰者也。原造万有，常治万有者，神主也。神主止一无二，又其之智、能、恩，皆足成万有，保万有，宰万有，养万有也。”⁸³上帝是创造宇宙天地万物，他掌管一切，是独一无二之真神，道教及中国民间宗教的神祇有这么多，究竟那一位才是最高的真神？而且这些神明只是负责人世间不同的范畴。

同样的，麦都思在《上帝生日之论》中也对中国民间信仰世界里的诸多神明和混乱的神谱感到不解。他说，既然中国四书五经里已经有论及“天上至高者”的一位上帝，“安得后世之人，变成上帝乎？”如果道教的上帝是至高真神，那么，在中国人的信仰世界里，岂不是“有两个上帝，先一，后一，上一，下一，混乱参差，无可分别矣。”⁸⁴这是米怜、麦都思对道教、民间信仰之多神性、混乱性的诘难。

麦都思的《妈祖婆生日之论》、《上帝生日之论》对道教两位大神的抨击是如此之无情、如此之强有力，难怪当时阅读这册子的巴达维亚的华人领袖与社群对它

是如此深恶痛绝，对它的反弹是那么激烈，情绪是那么高昂，把这位传教士视为中国人势不两立之中国传统文化的大敌人了。

¹ *The Sacred Edict, Containing Sixteen Maxims of the Emperor Kang-he*, Translated from the Chinese original, and illustrated with notes by the Rev. William Milne (London: Printed for Black, Kingsbury, Parbury, and Allen, 1817), xi-xii.

² 《功过格之谬》，LMS Archives, Personal Box No. 2。

³ 闵鼎玉《蕉窗十则注解》下，载《藏外道书》第12册（成都：巴蜀书社，1992），页677。闵氏的这些话是针对康熙初年文昌帝君乩示的《蕉窗十则》：“遇上等人说性理，遇下等人说因果”所作的解释。

⁴ 参阅葛兆光《古代中国社会与文化十讲》（北京：清华大学出版社，2002），页182。

⁵ 李刚《劝善成仙——道教生命伦理》（成都：四川人民出版社，1994），页129。

⁶ 袁啸波《民间劝善书》（上海：上海古籍出版社，1995），页3。《太上感应篇》的最早英译，见于1830年广州出版的《广州纪事报》（*The Canton Register*）上（见“Doctrine of Rewards and Punishments,” *The Canton Register* Vol.3 No.14 (17 July 1830): 58-59）。一纪为十二年，一算为一百天，见 Paul Carus and Teitaro Suzuki, *Treatise of the Exalted One on Response and Retribution* (1906), 52.

⁷ 马礼逊、郭实猎等个人藏书中就有好多种善书如《太上感应篇》、《阴鹭文图注》、《感应篇直讲》、《丹桂籍》、《敬信录》（清康熙进士徐潮所集刊）等等。参阅“Catalogue of Chinese books”, in Gutzlaff Papers, DA 19/1/3/1; Andrew C. West, *Catalogue of the Morrison Collection of Chinese Books* (London: School of Oriental and African Studies, University of London, 1998), 212-232.

⁸ 见《藏外道书》第28册（成都：巴蜀书社，1992），页296-458。孙念劬又著有《孝经汇纂》（清嘉庆四年强恕堂刊）及《般若心经汇纂》（收入《续藏经》）等书。

⁹ 郭实猎个人藏书中这部书，且认为它是一部“非常杰出的伦理书”（a very excellent work on morality）。参阅“Catalogue of Chinese books”, in Gutzlaff Papers, DA 19/1/3/1.

¹⁰ Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese*, 16.

¹¹ 熊弘备《不费钱功德例》，见[清]陈宏谋辑、华希閔补辑《训俗遗规》卷四，《四库全书存目丛书》子部、杂家类第158册（济南：齐鲁书社；台南：庄严文化事业，1995），页712-717。在《察世俗》中有一篇题为《随览批评一求净心》，著者引用了《训俗遗规》一书之序文。这篇文章虽无作者署名，但从其之文字看，它应是米怜之作品。我因此断定米怜是看过熊弘备之《不费钱功德例》。参阅《察世俗》卷五嘉庆己卯年十一月，叶79上。

¹² 例如《石音夫醒迷功过格》、《阴鹭积善》。参阅姜生、郭武《明清道教伦理及其历史流变》（成都：四川人民出版社，1999）附录二、三，页340-367。

¹³ 米怜在《三宝仁会论》里就把英国的 Religious Tract Society 译作“劝世小书会”，称该会宣教小册子为“善书”或“劝世文”；而那些在路上散发宣教书刊的称为“善人”（叶9上，10上，11上—11下）。

¹⁴ 爱汉者《全人矩矱》卷三（新嘉坡坚夏书院藏板，道光十六年镌），叶2下。

¹⁵ 这书是由新嘉坡坚夏书院在1836年刊刻问世。全书共有5卷，凡30叶，约15,000字。

¹⁶ 《张远两友相论》原先是在《察世俗》卷三嘉庆丁丑年九月（第一、二回）、十一月（第三回）；卷四嘉庆戊寅正月（第四回）、二月（第五回）、三月（第六回）、四月（第七回），五月（第八回）、六月（第九回）、七月（第十回）；卷五嘉庆己卯年八月[?]（第十一回）、九月[?]（第十二回）上。1819年英华书院刊刻单刊初刻本。这书是以明清传统章回体通俗小说的体裁写成，全文约14,000字。这篇共分十二回的小说结构非常单纯，主人翁只有两人，内容是年纪老迈的基督教徒张与其26岁的好友远在几个星期中在张家花园及远家就基督教救赎论这一议题的十

一次谈话。又，根据裴士单（Daniel H. Bays）的估计，从1819年到1906年，米怜的这本《张远两友相论》17种版本（包括重刊本及其他传教士为它所作的修订本），印刷册数远远超过一百万，或许达到二百万册。参阅 Daniel H. Bays, “Christian Tracts: The Two Friends,” *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings*, edited by Suzanne Wilson Barnett and John King Fairbank (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985), 23.

¹⁷ 《生意公平聚益法》这册子是在1818年由马六甲英华书院刊刻问世的。这小册子在1832年重印，1847年在宁波又有重铸本（Alexandra Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries To the Chinese*, 16）。虽然这册子曾两度在马六甲刷印，但到目前为止，笔者未能寻得英华书院所刊刻的版本。下面所引用之版本乃是道光二十七年（1847）宁波华花圣经书房所刊刻之版本。很显然的，华花圣经书房中之文字并未经过后人修改或润饰，因为它与笔者所见到米怜书刊之文字风格几乎一模一样。

¹⁸ 《诸国异神论》是米怜《劝世文》中的一本小册子。从同治元年（1867）开明山福音殿所刊《诸国异神论》胡德迈校本的内容看，笔者得知1818年英华书院初刻本之内容是分两次刊载在《察世俗》上：一次在嘉庆丁酉年（1818）八月，题名为《诸国之异神论》（叶50上—56上），另一次则在九月，题为《神主无所不知无处不在论》（叶57上—58下）。翌年米怜把这两篇文章合为一体，刊行单行本，题名《诸国异神论》。由于笔者目前尚未能找到1818年英华书院刊刻的单行本，而且，开明山福音殿本之文字与《察世俗》上迥异，很明显的，已经过他人修饰。在这种情况下，我这里引述时，只能根据《察世俗》的文字。

¹⁹ 《清明扫墓之论》原刊载于巴达维亚的一份中文期刊《特选撮要》上。1826年在巴达维亚刊行初刻本，1836年与1841年分别在新加坡（14,100册）与马六甲（印刷册数不详）刊行重铸本。

²⁰ 《普度施食之论》的小册子。此书篇幅只有7叶、约有3,200多言。它原是在1823年刊载于《特选撮要》卷一上。15年之后（1838年）又由新嘉坡坚夏书院重印，刷印了8,100册。笔者所见之《普度施食之论》，扉页有边栏，内有二直线从上而下，将之分为三部份。中间为题名“普度施食之论”；扉页右边引孔子《论语·为政》中的一句话“子曰非其鬼而祭之谄也”；左刻有“尚德纂”及“新嘉坡书院藏板”。正文版式有双栏，行与行之间无界行；版心上有“特选撮要”，有单黑鱼尾，下为书名、叶码及“卷一”，由此，我们可以肯定，新嘉坡书院版本除了扉页另铸刻外，正文部分是以《特选撮要》卷一之旧雕版刷印而成。

²¹ 麦都思的《上帝生日之论》原是1824年刊载在其所主编的中文期刊《特选撮要》卷二里。笔者所见之版本，扉页有纵线分为三栏。中铸“上帝生日之论”，左署“尚德纂”、“新嘉坡书院藏板”，右铸“孟语……则可以祀上帝”等文字，唯无刊印年份。这小册子版心有“特选撮要”四字，下有单黑鱼尾及“论上帝生日”文字，再下则为叶码，叶码之下有“卷二”两字，可见，这册子是从麦都思处得到《特选撮要》卷二这篇文章之雕版，再铸刻一新的扉页印刷而成，故牌记铸刻“新嘉坡书院藏板。根据武德所提供的统计数字，1837年拥有藏板的伦敦会托美部会坚夏书院刷印了8,100册，不过，*Missionary Herald* (Jan 1838): 43则言这书印行5,000册，我认为当以伍德所提供为准确。

²² 《妈祖婆生日之论》原是刊载在1825年麦都思《特选撮要》卷四上，1828与1833年以旧雕版在巴达维亚印成单行本。笔者所参考的是美部会坚夏书院刊行的单刊本。虽然它的扉页并没有刻铸出版年代，但从公理会档案，我们可以肯定它是在1836年刷印的。册子扉页有双栏，栏内有两界线，将之分成三部分，中间为题名，右栏有“子曰获罪於天无所祷也”，左栏上有“尚德纂”，下为“新嘉坡书院藏板”。版心有单鱼尾，叶码，且有“特选撮要”、“卷四”等字样。可见此册子是沿用10年前麦都思在巴达维亚《特选撮要》雕版，只是雕一新扉页重印而成。《妈祖婆生日之论》的篇幅极其简短，仅仅有5叶，全文合共2,230言之多。

²³ 例如《戒嗜酒文》、《戒赌文》、《戒赌十则》、《劝戒鸦片文》、《戒溺女文》、《戒溺歌》，《斗秤公平》，见袁啸波编《民间劝善书》（上海：上海古籍出版社，1995），页57-67，127，378。

²⁴ 例如摩西十诫中之第九诫：“毋妄证”（不可做假见证陷害人）和《马太福音》第五章 34-37 节：“惟我语尔，总勿发誓，勿指天发誓，盖天乃上帝座位。勿指地发誓，盖地乃上帝踏凳”（只是我告诉你们，什么誓都不可起。不可指着天起誓，因为天是神的座位。不可指着地起誓，因为地是他的脚凳），《太上感应篇》也有类似的教导：“指天地以证鄙怀，引神明以鉴猥事”；《马太福音》第六章 3 节：“惟尔施济，右手所为，左手勿觉”（你们施舍的时候，不要叫左手知道右手所作的），《太上感应篇》也说：“施恩不求报，与人不追悔”；《马太福音》第五章 28 节：“凡看妇嗜欲之，则心底既经行奸也”（凡见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了）。《文昌帝君蕉窗圣训》也规定：“未见不可思，当见不可乱，既见不可忆，于处女寡妇尤宜慎”；《马太福音》第五章 44 节：“要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告”，《文昌帝君蕉窗圣训》也说：“勿记讎不释”。

²⁵ *The Sacred Edict, Containing Sixteen Maxims of the Emperor Kang-he*, Translated from the Chinese original, and illustrated with notes by the Rev. William Milne (London: Printed for Black, Kingsbury, Parbury, and Allen, 1817), xi-xii.

²⁶ 米怜就曾说：“[基督教]福音不是用来摧毁存在于异教国家那些好的道德通则，而是给予他们思想上全力的支援（因为他们无力作战）。向外邦人灌输有益的真理知识，这是他们所没有也不能没有的真理。”见 *The Sacred Edict, Containing Sixteen Maxims of the Emperor Kang-he*, Translated from the Chinese original, and illustrated with notes by the Rev. William Milne (London: Printed for Black, Kingsbury, Parbury, and Allen, 1817), xi-xii.

²⁷ 爱汉者《全人矩矱》卷之一（新嘉坡坚夏书院藏板，道光十六年镌），叶 2 下。

²⁸ 爱汉者《全人矩矱》卷之一，叶 2 下。

²⁹ 米怜《生意公平聚益法》（宁波：华花圣经书房，道光二十七年），叶 2 下—3 下。

³⁰ 米怜《生意公平聚益法》，叶 1 下。

³¹ 《警世功过格》，载《藏外道书》第 12 册（成都：巴蜀书社，1992），页 71。

³² 《太微仙君功过格》，见袁啸波编《民间劝善书》（上海：上海古籍出版社，1995），页 174, 178; Cynthia J. Brokaw, *The Ledgers of Merit and Demerit: Social Change and Moral Order in Late Imperial China* (Princeton: Princeton University Press, 1991), 3-4.

³³ 明《百家名书》所辑录之《太微仙君功过格》后序语，转引自[日]酒井忠夫著、许洋主译《功过格的研究》，载刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》第七卷：思想宗教（北京：中华书局，1993），页 510。

³⁴ 明袁黄《了凡四训》，见袁啸波《民间劝善书》（上海：上海古籍出版社，1995），页 11。

³⁵ [米怜]《张远两友相论》（新嘉坡坚夏书院藏板，道光二十年重镌），叶 38 上—38 下。

³⁶ 爱汉者《全人矩矱》卷之三，叶 3 下。

³⁷ [米怜]《张远两友相论》，叶 38 上。

³⁸ 爱汉者《全人矩矱》卷之三，叶 3 下。郭实猎在另外一本题为《福音之箴规》的书中有类似的说法：“愿行善功，必循圣神之感动。此圣神自天降心，教我改恶迁善。私欲逆圣神，而圣神攻私欲，此二者相敌，致尔所欲者，自不得为也。”参阅爱汉者纂《福音之箴规》（新嘉坡坚夏书院藏板，道光十六年镌），叶 16 下。又嘉庆庚辰年《察世俗》卷六里有一篇题为《默想圣书》的文章也有同样的说明：“我世人皆为有罪，所以非公道，亦非善义。但今可以得为公道，得为善义，得为圣诰，盖神天为至恩，而我若恳切求之，则神天将赐其圣神与我，感化我心，则我得为公，为义，为圣也。”

³⁹ [米怜]《张远两友相论》，叶 29 上—29 下。

⁴⁰ 又当时伦敦会所印发的传教单张《功过格之谬》说得更为清楚：“夫所称功固然多为善行，且所称过多为恶，但若以善抵恶行，大谬矣！……世界之元祖犯罪于天之后，生之子孙，本性未善，故世界满以犯罪之人，皆应恶罚。惟天地之大主因救世主耶稣代赎人罪，经以诏准世人悔罪改过，则白白赦免，令之于后力敬事真神，曰行善事与人，并非说有功，但赞美之鸿恩恤怜白赦矣。”见 LMS Archives, Personal Box No.2。

⁴¹ 爱汉者《全人矩矱》卷之三（新嘉坡坚夏书院藏板，道光十六年镌），叶1下—2上。又郭实猎也在一本以话本章回小说体裁写成的《转祸为福之法》对道教善书一功抵过的说法加以反驳。少年人王会汾认为，人行善积德就可以救魂免下地狱：“余伐功，莫非得救乎？晚生不说谎，不骗人，不偷物，不淫邪，常时公道，与人往来。施恩行德，凭般善行，莫非足致救魂乎？何用救主耶？”年纪老迈的德龄以基督教的观点回答他说：“上帝之律例明焉。上主立法，以彰威体。但世间无一人守天之刑罚，是以先生也为罪人也。故此，人之力不足自救，上帝遣其独子，藉肉身之罪容，而录我罪，在其肉体刑罚恶。……请先生深思耶稣之外，总无他人可倚之以得求也。”（见郭实猎《转祸为福之法》[新嘉坡[坡]坚夏书院藏板，道光十八年戊戌镌]，叶3上—3下）

⁴² 爱汉者《全人矩矱》卷之一，叶3下—4上。

⁴³ 爱汉者《全人矩矱》卷之三，叶2下—3上。

⁴⁴ 《功过相较之理不可信》，见《神天道碎集传》（[马六甲英华书院，1818]），叶16下。

⁴⁵ 《周济注叙》，载《东西洋考》道光丁酉年八月，叶101上（261）。

⁴⁶ 尚德纂《普度施食之论》（新嘉坡书院藏板），叶1下—2上。

⁴⁷ 袁啸波《民间劝善书》（上海：上海古籍出版社，1995），页201。

⁴⁸ [米怜]《张远两友相论》（新嘉坡坚夏书院藏板，道光二十年重镌），叶20下。

⁴⁹ [米怜]《张远两友相论》，叶20下。

⁵⁰ [米怜]《张远两友相论》，叶38上。

⁵¹ [米怜]《张远两友相论》，叶10上—10下。

⁵² [米怜]《张远两友相论》，叶27上。

⁵³ [米怜]《张远两友相论》，叶12下—13上。

⁵⁴ [米怜]《张远两友相论》，叶10下。

⁵⁵ [米怜]《张远两友相论》，叶27下。

⁵⁶ [米怜]《张远两友相论》，叶10下。

⁵⁷ 袁啸波《民间劝善书》（上海：上海古籍出版社，1995），页5。

⁵⁸ 袁啸波《民间劝善书》，页8。

⁵⁹ 袁啸波《民间劝善书》，页36。

⁶⁰ 在许多地方，新教传教士强调中国人的孝道，与基督教信仰并不相违。例如《忤逆子悔改孝顺》（载《察世俗》卷一嘉庆乙亥年七月，叶1上—3下）；《少年人篇》（载《察世俗》道光辛巳年六月号，叶33下）；麦都思《婴儿书课》（[马六甲英华书院藏板，无出版日期]，叶9下），都教导人们要尽孝道。郭实猎在解释十诫中关于孝顺父母一条也云：“孝敬父母，天地之性。人为贵。人之行，莫大于孝。然则父母之爱，无复可加矣。人子受养育无既之恩，可不尽心竭力以图报于万一乎？况或父母年迈力衰，其中艰难困苦，不能细数，惟务要委曲周施以顺父母之意，不然者，不可以为子也。孝者，天之经也，万善之源也。”（爱汉者纂《全人矩矱》[新嘉坡坚夏书院藏板，道光十六年镌]，叶4下）。

在《察世俗》里曾刊载一位姓龚读者的投函：“四书上多处有言祭先，又言‘事死如事生’。……但圣书在数处严禁人祭死、拜先。……又在另数处言，人该献祭独与神天而已。夫此二书之言，亦似乎不合。盖照四书言之，则祭死、事死为大德；若照圣书而言之，则祭死、事死，却反为大恶。”（《三疑问》，见《察世俗每月统记传》嘉庆庚辰年卷六，叶6上—6下）。他们援引十诫中之第五条说明孝敬父母是上帝要人遵守的诫命，不过，当中国人把先祖当作神明来敬拜时，就违反了《圣经》的教训。马礼逊在《神天道碎集传》中的一篇名为《山坟家神论》就云：“在山坟扫墓，当为孝。惟以先祖父母者为神天一般，断然不可。”（马礼逊《神天道碎集传》，叶16上—16下）。

⁶¹ 尚德纂《清明扫墓之论》（新嘉坡坚夏书院藏板），叶2上。

⁶² 尚德纂《清明扫墓之论》，叶2上—2下。

⁶³ 尚德纂《清明扫墓之论》，叶3上。

⁶⁴ 尚德纂《清明扫墓之论》，叶3上。

⁶⁵ 尚德纂《清明扫墓之论》，叶6下。

⁶⁶ 李小光《生死超越与人间关怀——神仙信仰在道教与民间的互动》（成都：巴蜀书社，2002），页12。

⁶⁷ 例如，传教士对于中国人的妈祖信仰，时有诘难。《察世俗》中就有一篇题为《告祷》的文章就说：“圣书云：‘昊天上帝，乃众生之父，不论圣人凡人，皆是本当禀祷。’……反是要去立个福建的女子，妄称天后，或立个泥像，跪下告祷，向人手所作那不知不觉之坭木等物做的偶像，岂非惜哉！”。参阅《告祷》，载《察世俗》卷六嘉庆庚辰（1820）年九月[?]，叶61上，62下。

⁶⁸ 根据伦敦会月刊《伦敦会宣教士杂志及纪事报》（*The Missionary Magazine and Chronicle, Relating to the Missions of the London Missionary Society*）1841年8月号报导，这年4月20日（农历三月廿九日）座落於新加坡直落亚逸街的天福宫举行盛大庆祝妈祖婆诞辰妆艺游行，伦敦会传教士施敦力约翰（John Stronach）借此机会散发《妈祖婆生日之论》这本小册子。参阅庄钦永《新加坡华人史论丛》（新加坡：南洋学会，1986），页62-64。

⁶⁹ 黄海德《天上人间——道教神仙谱系》（成都：四川人民出版社，1994），页4。

⁷⁰ 和合本译文作：“他们的偶像是金的，银的，是人手所造的，有口却不能言，有眼却不能看，有耳却不能听，有鼻却不能闻，有手却不能摸，有脚却不能走，有喉咙也不能出声。”

⁷¹ 《诸国之异神论》，载《察世俗》卷三（嘉庆丁酉年[1817]八月），叶51上—51下。

⁷² 可参阅易夫编著《道界诸神》（北京：大众文艺出版社，1999），页157-173。

⁷³ 在这里，麦都思说玄武大帝“本名本处，无人可知”，“宰猪出身”，不知所据何书？尽管玄武上帝是北宋真宗杜撰出来的道教大神，他为这为子虚乌有的人物取名为赵玄朗。参阅易夫编著《道界诸神》（北京：大众文艺出版社，1999），页157-158。

⁷⁴ 尚德纂《上帝生日之论》（新嘉坡：新嘉坡书院藏板，[1837]），叶2上。麦都思在这里所述有关玄天上帝肚肠化为龟蛇二捩的神话传说之详情细节，可参阅易夫编著《道界诸神》（北京：大众文艺出版社，1999），页192—194。

⁷⁵ 尚德纂《上帝生日之论》，叶2上。

⁷⁶ 尚德纂《上帝生日之论》，叶2上。

⁷⁷ 尚德纂《上帝生日之论》，叶1下。

⁷⁸ 尚德纂《上帝生日之论》，叶2上。

⁷⁹ 尚德纂《妈祖婆生日之论》（新嘉坡书院藏板，[1836]），叶5下。

⁸⁰ 尚德纂《妈祖婆生日之论》，叶4下。

⁸¹ 尚德纂《妈祖婆生日之论》，叶5上。

⁸² 《诸国之异神论》，载《察世俗》卷三（嘉庆丁酉年[1817]八月），叶51上—51下。

⁸³ 《诸国之异神论》，载《察世俗》卷三（嘉庆丁酉年[1817]八月），叶50上。

⁸⁴ 尚德纂《上帝生日之论》，叶2上。

第四章 书刊内容之二：对夷夏之辨的抨击

向来西洋各国夷商居住澳门贸易，画定住址地界，不得逾越尺寸。其赴洋行贸易夷商，亦不得擅入省城。原以杜民夷之争论，立中外之大防。

大清乾隆皇帝致英王乔治三世书¹

中国人具有不寻常的自大心态。他们认为自己的国家远远地超越其他国家。……他们认为世间所有的知识皆包括在他们的哲学里；而且在“天朝”之外，从来没有伟大的、有知识，有智慧的人诞生。他们视[世上]其他所有民族不过是可怜地依赖通过和中国交易追求必需物质的蛮夷。所以，一个传教士不能企望传播任何宗教教义予这些人，直到可以说服他们需要这类教导，并且他们是有能力提供这些教导的。

《圣经在中国》，载《中国传教呼声》第1卷第6期（1839年6月）²

[广州]一部分有名望的[外商]表达了[有意要]将一些[政治经济学]科学原理翻译为汉语的愿望。为了达到这个目的，[他们]参考了亚当斯密博士(Dr Adam Smith)的《国富论》、马尔萨斯(Malthus)、麦克库洛赫(McCulloch)以及穆勒(Mill)等人所著经济学原理的最新版本。毋须证明的，[中国]本土知识粗浅的读者是不可能理解这些课题的。[我们]需要一部介绍这些重要政治经济学原理的专书，用来纠正中国存在的错误与弊端。我们将很高兴看到这类文章[的出现]……

《广州纪事报》1831年5月20日³

自1793年英国政府派遣的马嘎尔尼使团(Macartney Mission)、1816年阿美士德使团(Amherst Mission)失败后，英国政府就已暂行放弃争取清廷开放中国北部沿海口岸、放弃废除广州公行制度的念头。这种政策一致维持到1834年东印度公司商业贸易垄断权终止，并在英外交部派遣前几任商务监督延续下去。⁴对英国

政府与东印度公司来说，只要中国茶叶持续顺利运抵英国，并提供英国财政大臣健全的税收，至于英国东印度公司职员、商务监督及英国散商在广州所面对种种不合理之事，它们并不打算采取任何行动。不过，生活在广州的一些英国东印度公司职员、散商与传教士对于英国官方这种苟且偷安的姑息容忍政策深为不满。他们不满英国东印度公司在与华贸易的事上显得胆小怕事，一味向清廷卑躬屈膝，以致百年来在反对广州贸易体系中的八条禁例这事上完全失败；他们要中国开放国门，方便进行自由贸易与传教；他们一心一意义想拆毁那道把他们限囿于广州省城外、既高且厚、人为的“夏夷之大防”牢固围墙，冀望有一天他们能自由地在神州大地任何角落进行通商贸易、传教。在这种共同目标之下，于是，他们开始联合起来行动，以文字对清廷所设之“夏夷之大防”与广州单口贸易体制进行大力的攻击。

领导联合行动的主要人物是：马治平（Charles Marjoribanks, 1794 ~ 1833）、马地臣（James Matheson, 1796 ~ 1878）⁵与郭实猎。⁶ 马治平是东印度公司驻粤职员，也是马六甲英华书院赞助人。⁷ 开始时，为了不引起公司的不悦，马治平是以个人名誉与散商携手合作，后来却不顾公司之反对，大胆地向清廷诉求自由贸易。马地臣是怡和洋行（Jardine Matheson & Co.）的创立人。他是英国当时著名的爱丁堡大学毕业生。打从 1818 年，当他还是二十出头的年青人时，他就以港脚商人的身份，无视广州贸易体系的限制，不靠中国人居中仲介，亲自在中国沿海从事鸦片交易活动。他与怡和洋行的另一位合伙人查顿（William Jardine, 1784 ~ 1843）均笃信英国经济学家亚当斯密（Adam Smith）自由贸易学说，两人极力说服英国政府对中国采取强硬政策，迫使它打开国门，进行自由贸易，扩展有世界三分之一人口的中国广大潜在市场。⁸ 1827 年马地臣开在广州出资创办英国散商的喉舌英文报刊《中国丛报》（*Chinese Repository*），极力鼓吹向中国施压，迫使它开放更多口岸，进行自由贸易。

1828 年，紧随着《中国丛报》的出版，马地臣开始与传教士第一次携手合作的联合行动。⁹ 在征得马礼逊的同意合作后，马地臣与马治平同心合力创办了一份中文报刊《天下新闻》。马地臣、马治平出资赞助印刷费用，马六甲英华书院的伦

敦会传教士负责编辑、印刷与发行工作。可是，“三马”组成的队伍人力有限，当时在马六甲英华书院中能以流利中文撰稿、负责编辑的传教士毕竟仅有二、三位，而且他们本身的传教工作与学习中文生活已经使他们无暇兼顾这事，因此，“三马”的联合行动只维持了短短一年左右的时间，在稿源严重缺乏的情况下，《天下新闻》就停刊了。

对《天下新闻》的失败，马治平并不气馁。1831年，他又再一次违反东印度公司容忍姑息政策，与马礼逊合作，对广州单口贸易体制进行口诛笔伐。¹⁰ 这年10月他以英文拟就一本小册子，请马礼逊翻代为译成中文，并交由马六甲英华书院镌刻刊行，书名是《大英国人事略说》。¹¹ 册子主要是向清廷诉求开放广州北部更多沿海口岸，解放行商对洋商的束缚与勒索，让洋商直接与中国人进行公平贸易。这是马治平与传教士的第二次合作。

1834年11月马地臣等英美散商在广州成立了中国益智会。中国益智会的成立，标志在广州的外商与传教士有意以更积极的行动来对夏夷之大防、广州十三行围墙进行声讨笔伐。这次的行动，无论是在阵容、财务、人力等方面，比起前两次来得强大。在中国益智会旗帜下，十来个外商与传教士组织起来。中国益智会提供传教士笔资、雕枣费用，传教士草拟一系列出版计划，撰写书稿，而新嘉坡坚夏书院进行雕板印刷等工作。

在这第三次的合作中，郭实猎扮演着一个非常重要的角色。他所编纂的月刊《东西洋考》及所著的《是非略论》¹² 对广州贸易体制之挹伐用力最深、火力最为集中。

《东西洋考》是中国益智会所赞助的，所以它的宗旨当然是为广州外商的利益服务。编纂者在创刊缘起中说得非常清楚，中国人自认是“上国”、视其他民族为“夷人”的虚骄自大心态，“在很大程度上使广州外国住民的利益，与中国交往受到亏损。”所以创办月刊的主要目的“是要消解这种自大与排外的观念，使中国人认识我们的文学、科学和信念。”¹³ 为了达到这些目的，《东西洋考》刊载了许多宣传国际自由贸易的文字，也介绍西方的文学、科技与世界地理历史等等新知。

《是非略论》是一册木刻线装书，篇幅凡 38 叶，合计约 12,200 字。它是著者郭实猎在 1832 年 9 月“阿美士德”号（*Amherst*）结束中国沿海口岸探察工作、返达澳门后写成的。¹⁴ 《是非略论》很像明清时期的时事小说。¹⁵ 它以“阿美士德”号船长胡夏米（Hugh Hamiton Lindsay）与上海苏松太道吴其泰发生冲突为故事的骨干，再结合当时广州十三夷馆洋商生活情况敷演而成的一篇章回小说。不过，在小说里，虽然郭实猎把故事发生的时间同样定于大清道光十二年（1832），可是，他却把故事发生的地点改为在中国对外贸易中心——“洋船卸载，好多货物，艇来艇去，好不兴旺闹热”¹⁶ 的广州省城。小说中人物的一些对话，其实是取自胡夏米、吴其泰就英国人不应被蔑称为“夷”所作辩论的文牍文字。¹⁷ 郭实猎特意撰写这篇小说把“阿美士德号”事件再一次呈现给读者，再一次对中国人根深蒂固夷夏之辨思想意识进行反击。在小说里，郭实猎塑造了两人主要人物：一个是在中国广州生长、后来到英国生活了 25 个春秋的陈择善；一个是从未涉足神州域外的“腐儒”李金柄。陈择善是胡夏米的化身，他的言论代表了英美散商和传教士的观点。李金柄是吴其泰的化身，代表西方人眼中的典型晚清的中国士人学者。在小说里，陈、李两人就中国之“夏夷之辨”一元世界文化观、“天朝上国”一元世界政治观，以及建立在这种世界文化、世界政治观的广州一口贸易体系和防夷章程展开一连串的辩论。

在这一章里，我尝试以马治平的《大英国人事略说》、郭实猎所主编的《东西洋考》及他所著的《是非略论》为例子，来看甲新书刊如何对中国夷夏之辨思想和广州贸易体制进行笔伐。

第一节 拆毁“夏夷之大防”

为了严定华夷之防，广州十三行行商除了承包进口货物销售和收购、担保货税缴纳外，清廷规定，他们也要负起管理夷馆之职责，贯彻清廷“防夷措施”、“防夷五事”、“民夷交易章程”等华夷隔绝的政策，保证外商遵守这些行为准则。外商如有违法，唯行商是问。这些准则主要包括：外商欲往广州或由广州返回澳门，

插图 4：19 世纪的珠江三角洲及其出口

插图 5: 广州城及近郊图 (1834)

标示 b: 珠江北岸十三行夷馆; f: 总督衙门; g: 巡抚衙门; i: 海关监督衙门; o: 贡院 (接纳应试生员参加例行考试的场所)

行商应代他们向地方请领“由澳门黄埔至省，及由省至黄埔澳门，均照旧章，请给红牌（即通行证），毋得来去自由。”¹⁸ 洋人不得在夷馆搭盖夷式房屋，即便是售卖夷人衣履之铺户，也不得用夷字店号，“以杜勾通”¹⁹。在每月初八、十八、廿八可以出外闲游花埭三次，不过他们必须分批出游，而且每次只限十名，并“随带通事，易于约束”。²⁰

对于清廷所设立之夷夏之大防，传教士采取下列四种方法进行抨击：

一、把中华民族纳入国际大家庭之内

立足于基督教神学，传教士认为世界上各族各类都源自同一个祖先，“人之创造殊异，虽各国之民俱分别，却厥统始祖一者”²¹，因此，中国人并非盘古之后代，而是从亚细亚之西方（中东）迁移过来：“圣书之传，先洪水之时，……人之寿甚长，自六百岁至九百有余岁。生齿日繁，散于九州，万代之始祖，生亚细亚之西方，惟其苗裔，及中国到处”。²² 既然世界上各民各族都是亚当、夏娃的后裔，都是上帝所创造的，那世界上的各民各族“犹水之有分派，木之有分枝，虽远近异势，疏密异形，要其水源则一，故人之待其宗族，列国民须以友恤也。……万姓虽性刚柔缓急，音声不同，却万民出祖宗一人之身。因此原故，子曰：‘四海之内，皆兄弟也’。”²³ 通过这种“合四海为一家、联万姓为一体”神学理论框架，郭实猎把中国文明纳入世界体系之中。天底下各民各族都源自一体，“学问渺茫，普天下以各样百艺文满，虽话殊异，其体一而矣。”²⁴ 尽管世界上各民各族以不同的语言文字来表达，但皆各有千秋，各放异采，中国文明只是人类众多文化总体之一部分；既是如此，夏夷之辨就此失去了学理上的依据。²⁵ 因此，中国人就不能自视为世界唯一有文明的民族，也不能视外国人为野蛮的“夷”、为“番鬼”了。²⁶ 中国人不应虚骄自大，“勿井底顾天，看己为大，目空四海，乃扩大新思，宽容他人”²⁷，而应该如子夏在《论语·颜渊篇》所说的视“四海之内，皆兄弟也”了。

二、英国非位于中国之东

1832 年 6 月苏松太道吴其泰在复函中向胡夏米解释，他所使用的“夷”字其实并无贬义。吴氏说了下面这段话，“中华自古圣人该书传世，书内说得明白：南方谓之蛮，东方谓之夷，北方谓之狄，是南蛮、北狄、东夷、西戎，自古至今，总是照此称呼。况中华舜与文王都是大圣，孟子尚说：‘舜，东夷之人也；文王，西夷之人也。’岂是坏话？是你多疑了。”²⁸ 当然，对吴其泰的解释，胡夏米是不接受的，他（当然是出自郭实猎之手笔）引经据典列举四条理由覆书加以反驳。²⁹ 在《是非略论》中，郭实猎把这一场论争再一次以小说呈现出来，对中国夷夏之辨思想进行鞭挞。郭氏通过陈择善的口把当时他为胡夏米起草的复函说出来：

据中国之《会典》，苗、羌、蛮、貊、夷民等，都居中国的界内。大英国民之地，离中国数万里，莫说他是同样的野人，乃是身通才艺，天下无比。况且古人曰：‘惟朝鲜国系东夷也’。夫大英国在西北，其属国在东、在西、在北、在南，奈何可称之夷乎？夷人者，如禽兽也。苏东坡曰：‘夷狄不可以中国之治治也，譬若禽兽，求其大治，必至大乱。先王知其然，故以不治治之，盖之治者，乃所以深治之也。’由是观之，夷人中国的管下，近于畜类，冥顽不灵，所以称大英国人为夷人者，则藐乎其错矣。³⁰

陈择善的这段意思很清楚。第一，《大清会典》中所说的“夷”，指的是生活在神州东方的朝鲜化外之民。从地理位置来说，“大英国”本国之地理位置是在中国之西北，而其殖民地则散布在中国之东、西、南、北各方，“奈何可称之夷乎？”第二，苏东坡说，“夷狄不可以中国之治治也”³¹，从文化层面来看，中国人统治下的“夷人”是“近于畜类，冥顽不灵”。不过，英国人“乃是身通才艺，天下无比”，是有高度文明的民族，因此绝对不应称之为“夷”。这是郭实猎抨击夷夏之辨所应用的第二种手法。

三、西洋人有文明

在《大英国人事略说》里，马治平曾就中国人视英国人为“夷”抗辩白说：“素有无智之人，愚然教以所有之美好人物，尽在中国，其余他国为贱陋无值何也？但人有如是之教训，则何等徒虚小儿之见哉！倘该人经往至天下别国，则可见天心无私，乃恩慈公同赐于地球各方，盛多美物。即英国一处，人民太平安居，亲体财物皆为法律所护，无人敢侵害。……英人经大进格物，技艺、文墨、诗证之学，可令人雅致礼义圣善之德行也。”³² 马氏批判中国人夷夏之辨思想是“何等徒虚小儿之见哉！”因为英国人不是没有文明、野蛮的“夷”人，他们和中国人一样，有“格物，技艺、文墨、诗证之学，可令人雅致礼义圣善之德行也”。

1837 年《东西洋考》刊登了一篇短短 700 多字题名为《经书》的文章。这是第一篇用中文概括性地介绍西方文明史的文章。文章的目的是要向中国人证明泰西人（当然包括英国人）是有文明的。著者先指出，“中国经书已翻译泰西之话，各人可读；但汉人未曾翻译泰西经书也，天下无人可诵之。从来有一代之治法，必有一代之治心。向来中国他藐视外国之文法，惟各国有其文法诗书，一均令我景仰世人之聪明及其才能也。”著者强调泰西人是有文化的，然而，由于他们的经典未被译成中文，所以中国人不知道它们之存在，“大清民之经书有四有五，惟泰西之经书不胜数”，而且，“若欲察其深浅，潜心切究其义，必焚膏继晷矣。倘欲以心稽考诸本，终生不足备矣。”

接下来，著者粗枝大叶轮廓式叙述自希腊与罗马时代到近代西方文明的历史发展。为了证明“泰西国人不顽，各有所可取矣”³³，著者不厌其烦地罗列西方文明史上各时期的一些人名与著作。例如，在希腊时期，就有“纂国史兼诸国之纲鉴”的荷马（Homer）、“超群卓异之史者”希罗多都（希罗多德 Herodotus，公元前 484? ~ 425）、都基帝底（修昔底德 Thucydides，约公元前 460 ~ 400）、洗那奉（泽诺封 Xenophon，公元前约 434 ~ 约 355）、有“开谕民卓异者”帝磨士体呢（德谟克利特 Democritus，公元前约 460 ~ 约 370）和伊所嘉帝（Isocrates，公元前 436 ~ 338，雅典雄辩家）、“博物君子超群”裨拉多（柏拉图，Plato 公元前 427 ~

347) 及亚哩士多帝利 (亚理士多德 Aristotle, 公元前 384 ~ 322), 等等。在罗马时代, 有“作诗超群者”味耳治 (维吉尔 Vergil, 公元前 70 ~ 19) 与和喇士 (贺拉斯 Horace, 公元前 65 ~ 8)、史家利味 (李维 Livy, 公元前 59 ~ 公元 17) 和大西多 (塔西佗 Tacitus, 公元 55? ~ 约 117)、“穷理超群者”西呢嘉 (塞涅卡 Lucius Annaeus Seneca, 公元前约 3 ~ 公元 65)、博物学者彼利呢 (普林尼 Pliny, 公元 23 ~ 79), 等等。文章接着写道: “匈奴、土耳其、蒙古各蛮族侵欧罗巴诸国, 以后文书消亡磨灭。又千有余年, 文艺复兴掇拾之。……明朝之时, 大英、法兰西、义大利、阿理曼各国之儒兴, 纂经书浩繁。”

四、“师夏睿智以变夏”

为了冲破夏夷之大防, 在论述时, 郭实猎采用以子之矛攻子之盾的战术。如果说魏源认定中国自强之道是“师夷长技以制夷”, 那么, 郭实猎用来化解中国夏夷之大防的方法就是“师夏睿智以变夏”了。在很多时候, 他巧妙引用中国圣贤之言论来支持他的论点。在《东西洋考》创刊号《序》里, 郭实猎引用了《论语》中许多段语录:

子曰: “多闻阙疑, 慎言其余, 则寡尤; 多见阙殆, 慎行其余, 则寡悔。言寡尤, 行寡悔, 禄在其中矣。”亦曰: “多闻, 择其善而从之。”故必遍观而详核也。……夫子曰: “当仁不让于师, 亦之德无常师, 主善为师。善无常, 主协于克一”。子曰: “三人行, 必有我师焉。”“居处恭, 执事敬, 与人忠, 虽之夷狄, 不可弃也。”……亦曰……: “好仁不好学, 其蔽也愚; 好知不好学, 其蔽也荡; 好信不好学, 其蔽也贼; 好直不好学, 其蔽也绞; 好勇不好学, 其蔽也乱; 好刚不好学, 其蔽狂。”君子如切如磋, 如琢如磨, 是君子将其知识之理而益穷之, 以求至乎其极, 则物之表里精粗无不到, 而吾心之全体大用无不明矣。³⁴

通过上面这一大堆语录，圣人孔子给学生两方面的教导。一、须虚心向他人学习，“多闻阙疑”、“多闻”（《述而篇》）、因为“三人行，必有我师焉”（《述而篇》）。人如果缺乏学习精神，那他们的“仁”（仁德）、“知”（聪明）等品德便无所发挥，甚至发生“愚”、“荡”等弊病，所谓：“好仁不好学，其蔽也愚；好知不好学，其蔽也荡；好信不好学，其蔽也贼。”（《阳货篇》）。所以，中国人就应该放弃其文化优越感、夜郎自大的心态，虚心了解与中华文明同样绚丽灿烂的西方文化，并“择其善而从之”（《述而篇》）。

二、孔子也教导学生要以“恭”、“敬”、“忠”等态度对待文化低落的“夷狄”，所谓“居处恭，执事敬，与人忠，虽之夷狄，不可弃也。”（《子路篇》）既然中国人与世界上各民各族同为一体，各民各族之文明出自同一源头，所谓“万姓虽性刚柔缓急，音声不同，却万民出祖宗一人之身。因此原故，子曰：‘四海之内，皆兄弟也’，是圣人之言不可弃之言者也。结其外中之绸缪。倘子视外国与中国人当兄弟也。请善读者仰体焉，不轻忽远人之文矣。”³⁵

同样的，在《是非略论》里，郭实猎再一次使用这种手法来指责中国人的自大。他通过陈择善之口指责李金柄。他认为把英国人辱称为“番鬼”，不但是卑污自己，更是违反孔夫子以礼待人的教导，是“轻忽圣人之言，触礼犯义”。陈择善说：“盖年年英国人到广东，有仁义礼貌，又学问聪明，诗词件件过人，何为起此混名，甚不可解。莫说骂人，还是卑污自己之志。夫子曰：‘君子敬而无失，与人恭而有礼’，‘四海之内，皆兄弟也。’即合四海为一家，联万姓为一体，中外人无异性，何称之‘番鬼’乎？此之谓轻忽圣人之言，触礼犯义，横逆常性。况中国的人，动说礼义之大国，乃竟说此卑污俗话，岂得为知礼乎？”³⁶ 既然孔子教导学生“四海之内，皆是兄弟也”、“君子敬而无失，与人恭而有礼”，那么，当今中国人蔑称西洋人为“夷”、为“鬼”，是有违圣贤之教导，更何况西洋人并非“夷狄”，是有高度的文明。换一句话说，中国人如果不要被冠上“轻忽圣人之言，触礼犯义”之罪名的话。因此，中国人就必须消除虚骄的心态，“多闻阙

疑”、“多见阙殆”，多了解神州域外之世界与事物，效法圣人孔子之好榜样，以礼待西洋人，称他们为“外国人”、“远客”了。³⁷

第二节 突破广东十三行之围墙

马治平的《大英国人事略说》是英国人随马嘎尔尼、阿美士德这两个使团失败后第三次尝试就国际自由贸易一事向清廷的表态。1832年，马治平在他回英之前批准差遣胡夏米乘船北上中国沿岸散发这册子。在《大英国人事略说》里，马氏对广州一口贸易体制所作的“宣言”或“申诉”比马嘎尔尼、阿美士德使团更为具体，可认作是中英鸦片战争前英人不满于中外通商状况的总叙述。³⁸在当时客观历史条件下，马治平册子中所要求的是不可能成功的。不过，在广州的洋商并不因此丧心失胆，他们继续努力，向标杆直跑。他们成立了中国益智会，通过它所资助出版的书刊，从各个不同角度、不同的层面，向清廷宣传施行国际自由贸易政策的各种好处，希望能改变清廷对外贸易政策。³⁹

一、开放口岸通商对中英两国是互惠互利

在《国富论》中，英国经济学家亚当斯密（Adam Smith, 1723 ~ 1790）论述了国际分工原理。他对中国在广大的国内市场之外，没有能自觉地利用和扩大国外市场，觉得是非常遗憾之事。⁴⁰ 亚当斯密这种观点影响了当时在广州英国东印度公司职员及一些英国散商的看法。马治平在《大英国人事略说》里，就直接了当地告诉清廷国际通商对中英两国是互惠互利的，“英国船所带进口的系远国之土产之制造各物，所出口者系华夏之茶叶等货，如是，华、英两国商人发财裕国，且贫民有工夫做，得饭食，为良人，度日享此福矣。英国与中华交易由来二百年之久，且今每年陆续到粤进口插英国旗之船有六十八只之多，由此，贸易岂非数十万人得有工夫做么？”马氏告诉清廷，中国要“发财裕国”、要“数十万人得有工夫做”，就得放弃广州单口贸易体制，倡导国际自由贸易政策。

不过，对于清廷来说，洋商能在广州通商贸易，已经是大清皇帝的恩赐。在《是非略论》里，有这样的一个情节。李金柄在繁忙十三夷馆河边碰上陈择善，对他说：“这样繁华纷纭，我见了亦惊，真可谓外国之人仰蒙天朝厚恩”。李氏所言正是清廷对外贸易的一贯立场，外国人来华经商贸易不是他们的权力，而是“天朝厚恩”。通过陈择善之口，郭实猎驳诘这种看法。他认为这不是中国单方面所赐予外国商人的“恩”，因为国际贸易对中外双方都有好处。准许外商在中国贸易，为中国国内制造了许多就业机会，不只是外商获利，清廷政府也得到税饷，增加国库，这是互惠互利，“国家得饷，商贾获利，市人赚钱……而且数十万人亦有工业。由是观之，准外国人贸易，沾润本国，使两国各便其用，亦可裕国增辉，彼此皆有所益，一些高下也没有，不知何谓厚恩乎？”⁴¹ 因此，清廷应该废除公行制度，允许私商与外商直接进行贸易。通过小说人物，郭实猎巧妙地把马治平以及中国益智会成员的心声尽情地、具体地表述出来。

在《东西洋考》里，郭实猎也进一步阐明国际自由贸易政策为贸易伙伴国所带来互惠互利好处。在一篇题名为《通商》的文章，郭氏说：“盖在上古之世，欲以此之所有者，易彼之所无，于是懋迁货易，书经所由载耳。故自此以往，各国之民，相为贸易以通商焉。但此通商之理，乃自然而然者也。禁止通商，如水底捞月矣。故明君治国，必竭力尽心，以务广其通商也。”⁴² 一个国家必须依靠互通有无通商贸易来增加国家的财富，如果“诚以国无通商，民人穷乏；交易隆盛，邦家兴旺。且国而禁其买卖，民成蛮狄矣。使有愿治之君，教化庶民，而不开通商之道，以广其财源之路，欲其国之攸宁者，是犹缘木以求鱼者也。”⁴³ 一个国家的君王无论如何尽其力“教化庶民”，施行礼治，但若是禁止人民自由通商贸易，将使国家变成贫困，“民成蛮狄”、“民人穷乏”。

在另一篇题名为《贸易》的文章，郭氏更指出施行国际自由贸易政策将为国家带来许多好处。文章说，“与外国互相贸易，其益无穷。国家征税满库，民人丰厚宽裕，万物齐备。……与外国通愈兴，百姓愈享富庶之盛，众民击壤而歌。古王知此柔远招客，厚泽黎民焉。发政施仁者，推广外国之通商，示体恤与诸远客，致益

倍本利，劳之，来之，匡之，直之，辅之，翼之，致生理之事务殷繁，民殷，国富，闾阎丰裕，不亦悦乎！……由是观之，开广通商，内外两相有益矣。”⁴⁴ 著者指出，一个国家如果施行国际自由贸易政策，那么，除了促使国家“征税满库，民人丰厚宽裕”外，也能使各国之产品互通有无，“万物齐备”。所以，古代一些帝王都大力推广与外国之通商，吸引“远客”前来经商，增加国家的税收与人民的财富。

二、打破公行垄断贸易之局面

在广州单口贸易体系下，外商只允许将货物卖予获得朝廷许可之公行，绝对不能卖予公行以外的商人；外商欲购入茶叶及其他商品，也得委托行商代办，⁴⁵ “除洋行商人外，其余诸色人等，一概不许私人，如有擅至夷馆，及以店户与夷人买卖者，即照汉奸治罪。”⁴⁶ 这迫使外商失去选择利润较高的交易对象的权力。而且，外商每年只能在秋冬因出进货物住在广州省城，春夏则必须寓居澳门，“不得留寓省城，探听物价，置买获利，及与民人往来交接”，举凡市上需要何物，及市价高低，外商俱不得与闻。这造成外商因无竞争对手，对于所收买之茶丝之价格是否正价也无从判断。

站在英国自由贸易政治经济体系的视角看，马治平就极力反对这种由公行垄断贸易的做法。在《大英国人事略说》里，他说：“民商因被诬告以与英国人勾结为汉奸，则致罚银、或拷打、或冤狱毙命皆有之。但英国人特愿照例买卖，公道贸易、纳饷而已。何奸情之有哉？”在马氏看来，中国民商与英商之间纯粹是商业关系，毫无“奸情”，中国民商绝不是出国卖民的“汉奸”。因此，清朝官吏对民商施之以罚款、拷打、下狱等刑罚于情于理都是不对的。

在《是非略论》里，郭实猎又从民生经济的观点，认为允许洋商雇佣中国人，可以解决省城内外的失业问题。他通过小说主人翁陈择善之口说：“民人各有事业，为立身之本，毋相侵扰，毋敢怠荒。夫省城内外人多业少，准人服役远客，免使有亏衣食，此是使民养生丧死无憾也。是故明君制民之产，必使仰足以事父母，

俯足以畜妻子，何可禁贫穷民人希图公平之利乎？”⁴⁷又说：“一年之内，几万人栽种茶树，收茶叶，几千人搬运之，几百人以茶叶贸易，都靠此营生谋食，仰足以事父母及输税，俯足以育妻子可施济，实与外国之交易，滋润多民矣。只可惜匪类诬告笃实忠厚商贾与远客公道贸易，妄称之汉奸，令之或受罚、或拷打、或冤狱毙命。《孟子》曰：‘发政施仁，商贾皆欲藏于王之市，行旅皆欲出于王之涂’，我国家效此法度，添增国之兴旺，不亦美乎？”⁴⁸郭实猎以孟子的话劝请清廷施行仁政，不要视私商为“汉奸”，更不可惩罚这些与“远客”公道贸易的私商，因为他们是“笃实忠厚”的。

当然，外商要与中国境内私商贸易，清廷就得废除公行制度，这是马治平和英国散商一心一意所要争取的。郭实猎在《东西洋考》里就写了几篇反对公行垄断贸易的文章。在丁酉年（1837）十二月刊出的《通商》里，著者倡议明君应以“容商贾任意而贸易”之“放纵”（自由）贸易政策代替现有的公行制度。文章说：

但通商有二者：一曰约束，一曰放纵。国有约束之条，则通商者难，何也？官府得以插嘴而兜揽事情，且约束而征税必重，则富户之贾，不敢出大本钱，恐易涉于嫌疑，以致上宪抄其家产耳。而无本钱，通商罕少，事情不成焉。所以，明君立章程法度，不过数条而已，惟容商贾任意而贸易，此之谓放纵也。薄其税敛，开口准商船赴诸埠头，不专设洋行，而允各人买卖，任其自主以经营也。倘治商之道而不以此，是欲其财之悖而入也。各国示鼓励，各商堆金积玉，民人获财捐贡，则纳饷容易矣。故此，诸邦准由商人自主赴市交易，生理繁盛，而国家亦长享太平之福而兴旺焉。⁴⁹

郭氏指出公行制度存在种种的弊端，所以，应该废除这种制度，代之以自由贸易政策，“开口准商船赴诸埠头，不专设洋行，而允各人买卖，任其自主以经营也。”这样，“各国示鼓励，各商堆金积玉，民人获财捐贡，则纳饷容易矣”，那“国家亦长享太平之福而兴旺焉”。

三、开放内港

除了倡议废除公行制度、进行自由贸易之外，郭实猎更进一步劝请清廷开放国门，好让外商可以自由地直接到中国沿海各港口、或深入内地进行贸易。他在《东西洋考》道光戊戌年（1838）正月刊出的《贸易》一文说：

通商之道有二：或内地贸易，或外国交易。……商贾或乘船泛海面，进港贸易，或赴河江运河水沟驾舟，或用车载货而往来。中国之海口繁多：广东之广州、潮州；福建之厦门、泉州、福州；浙江之宁波、乍浦、杭州；江苏之上海；山东之胶州、登州；直隶之天津；盛京之锦州、盖州，为天下至广大之埠头。内地水陆衢会，舟车之所辐辏甚多。自南至北，自东至西，各省郡内遇互市之地。中国之河江沟通路，如身之脉络也。因此经营，互相市易旺相，运货往来愈易，盘费愈俭，载运钱减扣，以致货价亦落低也。平价买，客日增，货好销，生理纷繁，故发仁政，广其通路，致遍处货物盛足，不可胜用。⁵⁰

郭氏认为允许外商充分利用沿岸及内地航线，直接与中国各地商人通商，将为中国商人带来许多好处，比如，它能减低运输费与成本，从而使货物价格低落，商人得利，销售人也因此受惠，这样，造成一些良性循环，顾客也随之增多，生意就更加好了，所以，在朝者当行此“仁政”，“广其通路，致遍处货物盛足，不可胜用。”

四、平等中英官方文移关系

在广州单口贸易体制下，中英双方贸易集团的地位是极度不对称的。英国东印度公司则是大英的官方代表，它不只是由国家授予特许权，垄断亚洲贸易，也是国家的代表。行商不是清廷官方代表，他们只是代清廷征收税课，为外商代纳关税。但清廷却赋予行商另外一种外交职责。

1760 年清廷颁布禁例：外商有任何申诉书函，不得径交在广州省城的官府，须经行商传递，“遇有事关紧要，必须赴总督衙门禀控者，应将禀词交总商或保商代递，不准夷人擅至城门口自投。”这意味着官府将控制外商的申诉权转移到行商

手中，地方政府不直接与外商发生文移关系。面对这一切不平等的文移关系，东印度公司一直强忍着。在《是非略论》里，李金柄就责问陈择善：“外国人将禀词亲诣呈交大宪，此非合乎义乎？”对此，陈择善说：“礼从宜，使从俗。夫礼者，所以定亲疏，决嫌疑，别同异，明是非。外国人有申词诉屈之事，宜直达官宪台前。据向来之俗，以此样作为，添亲情，决嫌疑，除异情，定是明非。官宪应准外国的人亲手递呈，倘有衷曲，即刻可以伸明，免被小人蛊惑，省得许多弊端。”⁵¹ 这是陈择善对李金柄的驳斥，也是英国东印度公司与政府长久以来所要得到的外交权利。

五、人身自由

清廷了解到中英双方军事差距，因此，通过限制英国及其他欧洲商人在广州贸易，解决了海上威胁。为了加强防范西人“勾串内地奸民”，清廷又局限外商生活在广州十三行一个仅有 300 乘 200 英码见方的小地理空间里，杜绝他们与中国人自由往来。⁵² 这是外商所难于忍受的。作为中国益智会的成员，郭实猎挥动笔杆抨击这种无理限制人身自由的政策。

在《是非略论》里，郭实猎采用对比和衬托的方法，把中国商人在英国及其辖制下殖民地自由贸易和英国商人在广州经商所受到的种种约束作一强烈鲜明的对比。针对清廷一系列防范夷人章程条例，陈择善与李金柄进行了一场激烈的唇枪舌战。李金柄认为清廷所立“中外之大防”，将华夷分而治之的做法，对中国之国防、人民是有好处的。如果让华夷自由交往，“则礼法都废了”，而且外国人“乘机详问国事，窥测消息征服，国家不亦危乎？”不过，在英国生活了廿五个春秋的陈择善却引用中国圣人之话加以反诘，他说：“《孟子》云：‘仁者无敌。’我们与他们修友德，更觉亲爱，何须惧祸？若无故而愤恨之，詈骂之，搔扰之，又揭贴欺凌之。请年兄细思：恁般行为，正是惹人忿怒，此是仁者之行为？莫非绝友交，视外国的人当敌乎？”⁵³ 陈氏以自己在英国多年自由生活的亲身体验，赞誉英国“中外无大防”⁵⁴ 的治国政策。他说，“我虽外国之人，其官宪亦不禁止进城。

盖大英国与外国人交易，国家兴旺加增，民人见识广大，是以更不禁止外国人遍巡各城各乡，任看光景，干办事务。”⁵⁵ 又说，中国人不只在英国是如此自由生活，即使中国海商到英国海峡殖民地，也能自由行商做事，自由走动，“一毫禁戒也没有。……做生意无冤屈，发富建屋起家，都各自主。可谓大英国人宽仁行政以安万民。”通过小说的叙述，郭实猎特意凸显英国“中外无大防”与清廷防夷条款所形成强烈的对比，从而谴责清廷限制外商生活在广州十三行的不是。

在陈择善、李金柄激烈辩论之后，郭实猎安排了这样一个结局：李金柄听了陈择善这般话后，“转惊呆暗想道”：

外国之政，待我汉人以仁以义，种种俱全，此为令人感佩不已。而我们官宪管束年年管束外国之人，厉禁行权，不准建屋，到处互相市易，可惜！可惜！不宽待答外国人之恩，反欺凌苛酷，谬严甚矣！矧中国官宪居天下之广，居天下之正位，行天下之大道，何为不厚待外国之人，甚不可解。我大皇帝怀柔远人致意，固无不曲加体恤，如之何其废之乎？我朝廷政事，宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，抚而毅，直而温，简而廉，刚而塞，疆而义，发此情意与本国人，孰不发之于外国人？是谁之过矣？⁵⁶

通过对李金柄内心的刻划，郭实猎间接显示陈择善在这场辩论中是胜利者。

道光十五年郭实猎不顾清廷禁令，乘船北上中国沿海港口，一位与他接触的海军官员在给道光皇帝的奏折中写道：郭实猎所言“种种颠倒是非，无一非逞刁挟制之词，宛似内地讼师口吻。”⁵⁷ 在阅读《是非略论》及他在《东西洋考》一些文章写法与辩论方法后，或许我们可以感受到这位海军官员对所言不虚，郭实猎的的确确有如中国“讼师”一样，是一个善于狡辩的传教士。

¹ 中国第一历史档案馆编《英使马嘎尔尼访华档案史料汇编》，《内阁档案》部分（北京：国际文化出版公司，1996），页58。

² “The Bible in China,” *China Mission Advocate* Vol. 1 No. 6 (June 1839): 171.

³ *The Canton Register*, 20 May 1831。马尔萨斯（Thomas Robert Malthus, 1766-1834）、麦克库洛赫（John Ramsey McCulloch, 1789-1864）及穆勒（James Mill, 1773-1834）都是属于英国经济自由主义学派亚当斯密及李嘉图（D. Ricardo, 1801-1823）的追随者。

⁴ Gienn Melancon, *Britain's China Policy and the Opium Crisis: Balancing Drugs, Violence and National Honour, 1833-1840* (London: Ashgate, 2003), 43-44.

⁵ *The Sixth Annual Report of the Anglo-Chinese College; MDCCCXXVIII* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1828), p.14; *LMS 35 Report* (1829), p.24; *Report of the Eleventh Year of thew Anglo-Chinese College, Being MDCCCXXIX with an Appendix, Concerning the Laws of China* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1829), p.12. 马地臣是在 1818 年到广州, 起初与查顿合伙经商, 1832 年他们在广州创办怡和洋行 (Jardine, Matheson & Co.), 贩卖鸦片。1840 年被林则徐驱逐回国。参阅中国社会科学院近代史研究所翻译室编《近代来华外国人名辞典》(北京: 中国社会科学出版社, 1981), 页 317。

⁶ Michael Greenberg, *British Trade and the Opening of China, 1800-1842* (Cambridge: Cambridge University Press, 1951), 72.

⁷ *Report of the Eleventh Year of the Anglo-Chinese College, being MDCCCXXIX* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1829), 3, 11-12. 这年报书题虽然志明 1829 年, 但其实它所报告的 1828 年 7 月 1 日至 1829 年 12 月 31 日学院的事务。年报虽未记载何时马治平受邀成为书院之赞助人, 然而我们可以肯定那是马氏出资于 1828 年 4-5 月创刊《天下新闻》前后之事。

⁸ 有关马地臣的生平, 参阅 Robert Blake, *Jardine Matheson: Traders of the Far East* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1999), 38-41.

⁹ Suzanne Wilson Barnett 在她呈语哈佛大学博士论文 “Practical Evangelism: Protestant Missions and the Introduction of Western Civilization into China, 1820-1850” (页 64-65) 认为在 19 世纪 30 年代传教士与外商开始携手合作促使中国放弃闭关政策, 打开国门, 使他们能自由传教与贸易。其实, 正确的说, 这种联合行动应该始于 1828 年《天下新闻》之刊行。

¹⁰ 马治平之所以对广州贸易体系及防夷条款有如此激烈的反应, 是有其直接缘由的。1830 年, 也就是他出任大班之前一年, 大班违反大清防夷章程之规定, 他把英国婢女从澳门携带进入广州居住。对马氏的这一做法, 广州地方政府采取了极为强硬的惩罚行动, 他下令停止英国在广州的贸易一段时期。翌年, 两广总督李鸿宾汇集自 1760 年以来的防夷章程, 提出“防夷八条”, 规定夷商进口后泊船处所应照旧派弁兵稽查, 其住居行商馆内即令行商约束, 以免滋事; 禁止夷人私带番妇住宿及在省城乘坐肩舆; 英国船户驾艇往来及夷商货船领牌出口均应遵守定制等等条例。这些都给马治平带来了重大的压力。英国在世界各地拥有众多的殖民地, 绝无理由承受中国人如此无理对待。身为英国东印度公司的大班, 马治平的这种文字上对清廷广州贸易体系的指责是极其例外的, 他违反东印度公司一向的姑息政策。因此, 只当了 1 年又 1 个月的大班后, 1832 年 1 月他就被撤职离华回英了。参阅《粤海关志》卷二十九夷商四, 叶 20 上—27 下 (页 2071-2086); 苏精《文本与意象: 印刷出版在阿美士德号事件中的角色》, 载其《马礼逊与中文印刷出版》(台北: 台湾学生书局, 2000), 页 115。

¹¹ 道光十二年 (1832) 英华书院刊刻的《大英国人事略说》。马治平之英文原文题为 “Brief Account of the English Character”, 刊载于 *The Canton Register* Vol. 5 No. 10 (18 July 1832), pp.68-69. 它虽是一册仅有区区 8 叶、文字约 2,000 言左右的异常单薄的小册子, 可是, 在中国近代史上, 它却是中外交涉历史的重要文献。《大英国人事略说》之原文, 也见于《史料旬刊》第 19 期 (台北: 国风出版社, 1963), 页 472-474。唯笔者在引用这书时所根据的是道光十二年马六甲英华书院的初刻本。有学者论说胡夏米在回澳门后, 曾将这书送来新加坡广为翻印, 供散发予来自中国各地前来这里交易的船只。不过, 笔者未能从档案中确定它曾在新加坡翻印。参阅苏精《文本与意象: 印刷出版在阿美士德号事件中的角色》, 页 127-128。

¹² 熊月之《西学东渐与晚清社会》(上海: 上海人民出版社, 1994, 页 138) 误载这书是在马六甲出版。兹根据此书扉叶, 确知它实由新嘉坡坚夏书院刊行。

¹³ 见 “Prospectus of a Monthly Periodical, in the Chinese Language,” *The Canton Register* Vol. 6 No. 10 (15 July 1833), p.4. 又 “The Press in China,” *The Canton Register* Vol. 6 No. 8 (31 May 1833) 说《东西洋考》是继马六甲几年前刊行的一份期刊再次尝试。虽然该文并未指明这份马六甲中文报刊的名称, 我们可以肯定它应是指 1828 年创刊的《天下新闻》。不过, 说这份报刊办得成功, 是与史实不符的。

¹⁴ 笔者是根据《是非略论》（新嘉坡坚夏书院藏板，道光乙未年新镌）中两个内证推测这书是在 1832 年完稿。其一：在第四回陈择善说的一段话：“上帝神父差其神子救世主耶稣，……甘愿受死钉于十字架，赎世间人之罪，自此自今一千八百三十二年，……”（叶 25 下）；其二，同一回陈择善说：“大英国帝君，圣号威严，皇寿六十七岁。”英王威严（今译威廉四世，William IV）是在 1765 年出生，至 1832 年，正是 67 岁。

¹⁵ 在明清通俗小说的发展史上，有所谓讲史类小说，有学者称之为时事小说，因为它们是描写正在发生或刚结束的重大政治事件。

¹⁶ 《是非略论》，叶 13 上。

¹⁷ “阿美士德”号北上中国沿岸，途中胡夏米与厦门、福州、上海等地方官员来往的旧函与公文底稿后来存放在广州东印度公司夷馆。其后，东印度公司的这批档案交由牛津大学波德利安图书馆（Bodleian Library）收藏。1928 年许地山在该图书馆抄录这些档案，并于 1931 年由商务印书馆出版。参阅张贤勇《许地山与〈达衷集〉》，载《基督教文化评论（第三辑）》，页 154-162。

¹⁸ 《粤海关志》卷二十九夷商四，叶 27 上（页 2085）。

¹⁹ 《粤海关志》卷二十九夷商四，叶 17 下（页 2066）。

²⁰ 《粤海关志》卷二十六夷商一，叶 24 上（页 1891）。

²¹ 《万代之始祖》，载《东西洋考》甲午年二月（乙未刊），叶 3 上（146）。

²² 《论欧逻巴事情》，载《东西洋考》道光乙未年五月，叶 3 下（172）。

²³ 《序》，载《东西洋考》道光癸巳年六月，叶 1 上—2 下（页 3）。又《煞语》也云：“苗根只一支分源，或迁在本地，或移外国，其根源一体，联枝贵叶合四海。”见《东西洋考》道光癸巳年八月，叶 27 上（29）。

²⁴ 《序》，《东西洋考》道光癸巳年六月，叶 1 上（3）。

²⁵ 这种论调也见于在郭实猎的另一本著作《正道之论》（1835 年坚夏书院刊行）。该书有一段话是这样说：“人知礼识义，何为以混名呼之夷人？据圣人之教，四海之内，皆兄弟也。夫家之有宗族，犹水之有分派，木之有分枝，虽远近异势，疏密异形。要其本源则一，故普天下之人，万国之民，有同宗族的始祖，况且四海之内，皆兄弟也。真结其绸缪，不论中国之人，外国之人，皆出祖宗一个身，岂可不如兄弟相疼爱，兄与兄应言友，弟与弟应言恭，则雍睦昭四海，及结疏远。惟叫做远客夷人，分明绝交，背圣人之道矣。”爱汉者纂《正道之论》（新嘉坡坚夏书院，道光十六年），叶 1 上—下。

²⁶ 在《是非略论》里，郭实猎通过张择善说，既然“夫子曰：……‘四海之内，皆兄弟也。’即合四海为一家，联万姓为一体，中外人无异性，何称之‘番鬼’乎？”《是非略论》，叶 2 下—3 上。

²⁷ 尚德纂《东西史记和合》（英华书院藏板，道光九年孟春新镌），叶 37 上—下。

²⁸ 1837 年 8 月 1 日《广州杂录》（*The Canton Register*）刊载一篇由 Sloth 撰写的“On the Meaning and Use of the Character 夷 E”，文中引用了吴其泰函中提及《孟子》曾说舜是东夷人，而文王是西夷人，作者因此认为“夷人”并不具有贬义。不过，这种观点只是个别情况，当时在广州的外商都认为它是未开化的野蛮人。Sloth 是英国人罗伯聘（Robert Thom, 1807-1846）。1834 年来华，1838 年把伊索寓言译成汉文。1840 年进入英国的领事界服务。

²⁹ 《胡夏米上苏松太道书》，载《达衷集》，页 53-54。

³⁰ 《是非略论》，叶 3 下—4 上。

³¹ 这段文字出自苏东坡《程试秘阁论》，唯这里所引文字与原文有些出入。原文作：“夷狄不可以中国之治治之，譬若禽兽然。求其大治，必至于大乱。先王知其然，是故以不治治之；治之以不治者，乃所以深治之也。”见苏东坡撰、郎晔选注《经进东坡文集事略》卷第十（上册）（香港：中华书局，1979），页 127。

³² 《大英国人事略说》（英华书院藏板，道光十二年壬辰孟春新镌），5 下—6 上。

³³ 《经书》，《东西洋考》丁酉年二月，叶 9 上（页 205）。

³⁴ 《序》，载《东西洋考》道光癸巳年六月，叶1上—2下（页3）。

³⁵ 《序》，载《东西洋考》道光癸巳年六月，叶1上—2下（页3）。

³⁶ 《是非略论》，叶2下—3上。

³⁷ 《是非略论》，叶4下。同样的论调见于《论》，载《东西洋考》道光癸巳年八月，叶14下（页23）。有关1830年代外国人被称为“夷人”之不满，参阅Sloth（即英国人罗伯聃 Robert Thom之笔名），“On the Meaning and Use of the Character 夷 E,” *The Canton Register* Vol. 10 No. 31 (1 August 1837): 128。

³⁸ 有关胡夏米事件的经过及其影响，可参阅郭廷以《近代中国史》（台北：台湾商务印书馆，1979）第1册，页588-622；苏精《文本与意象：印刷出版在阿美士德号事件中的角色》，载其《马礼逊与中文印刷出版》，页113-130；张德昌《胡夏米货船来华经过及其影响》，载《中国近代史论丛》第一辑第一册，页1-16；及Immanuel C. Y. Hsu, “The Secret Mission of the Lord Amherst on the China Coast, 1832,” *Harvard Journal of Asiatic Studies* Vol. 17 (1954): 231-252。

³⁹ 例如道光丁酉年十二月上之《通商》（301-302）；道光戊戌年正月上之《贸易》（314-316）；以及道光戊戌年二月至戊戌年十二月以小说体裁题为《贸易》（331-332; 344; 359-360; 382-383; 393-394; 407-408; 417-420）；戊戌年十月（叶12上—14上）戊戌年十一月（叶12上—13下）；戊戌年十二月（叶10上—12下）。

⁴⁰ 忻剑飞《世界的中国观》（上海：学林出版社，1991），页238。

⁴¹ 《是非略论》，叶13下—14上。

⁴² 《通商》，载《东西洋考》道光丁酉年十二月，叶160上（301）。

⁴³ 《通商》，载《东西洋考》道光丁酉年十二月，叶160上（301）。

⁴⁴ 《贸易》，载《东西洋考》道光戊戌年正月，叶11上—下（316）。

⁴⁵ 参阅 *Notices Concerning China, and the Port of Canton* (Malacca: Printed at the Mission Press, 1823), 16—17；梁嘉彬《广东十三行考》（广州：广东人民出版社，1999），页144。

⁴⁶ 佐佐木正哉编《鸦片战争前中英交涉文书》，页34。又，当时那些给夷人教汉语或替他们写文件来出卖“中国文化的人”，也一概被视为汉奸。有关晚清中国人对“汉奸”一词内涵的界定，参阅Frederic Wakeman, Jr., *Strangers at the Gate: Social Disorder in South China, 1839-1861* (Berkeley: University of California Press, 1966), 48-50。

⁴⁷ 《是非略论》，叶10上—下。

⁴⁸ 《是非略论》，叶15上。

⁴⁹ 《通商》，载《东西洋考》道光丁酉年十二月，叶160下—161上（301）。

⁵⁰ 《贸易》，载《东西洋考》道光戊戌年正月，叶9下—10下（315）。

⁵¹ 《是非略论》，叶11上。

⁵² 赵刚《是什么遮蔽了史家的眼睛？——18世纪世界视野中的马嘎尔尼使团来华事件》，载《视界》第9辑（石家庄：河北教育出版社，2002），页20；陈柏坚《广州十三行商贸概况》，载广州历史文化名城研究会、广州市荔湾区地方志编纂委员会编《广州十三行沧桑》（广州：广东省地图出版社，2001），页33-34。

⁵³ 《是非略论》，叶7上。

⁵⁴ 《是非略论》，叶18上。

⁵⁵ 《是非略论》，叶30上—下。

⁵⁶ 《是非略论》，叶17上—下。

⁵⁷ 佐佐木正哉编《鸦片战争前中英交涉文书》，见沈云龙主编《近代中国史料丛刊续编》第39辑第382种（台北：文海出版社，1977），页60。