

倫敦會傳教士米憐在馬六甲地區活動研究 (1815-1822)

卞浩宇*

摘要

1813 年，米憐受倫敦傳教會派遣抵達澳門，協助新教首位來華傳教士馬禮遜在華傳教。然而，由於種種原因，米憐無法在華留居，唯有遠赴馬六甲開闢新傳教基地。在馬六甲期間，米憐無論是在傳播上帝福音、興辦教育還是創辦報刊、翻譯以及文學創作等領域均取得了巨大成就，奏響了近代基督教在馬六甲地區宗教、教育、文化事業最為燦爛、輝煌的樂章。

關鍵字：米憐、馬六甲、活動、基督教、傳教士

* 蘇州市職業大學外國語學院副教授。

米憐 (William Milne) 1785 年出生於蘇格蘭北部的窮鄉僻壤，自幼家境貧寒。從 13 歲起，米憐在附近的一所主日夜校中學習，接受神學啟蒙教育。1804 年，19 歲的米憐正式加入漢特利鎮公理會，成為一名基督徒。在隨後的幾年裏，米憐經常向教友借閱《傳教雜誌》(Missionary Magazine) 和《福音雜誌》(Evangelical Magazine)，進而萌生前往海外傳教之念頭。1809 年 3 月，米憐向倫敦傳教會遞交申請，表達願獻身傳教事業之堅定信念。一個月後，米憐獲准前往設在高士坡的倫敦會傳教學院就讀。憑著勤奮刻苦，在短短數年時間裏，米憐在學業以及宗教修養上都取得了長足進展，很快贏得倫敦傳教會信任與讚賞，被選派前往中國協助新教首位來華傳教士馬禮遜 (Robert Morrison) 傳教。1813 年 7 月，米憐抵達中國澳門。然而，由於澳門天主教徒的強烈反對以及清政府厲行禁教等諸多不利因素，米憐無法留居中國。無奈之下，1814 年 2 月至 9 月，米憐接受馬禮遜建議前往南洋一帶進行考察，並最終選定馬六甲作為未來傳教基地。1815 年 5 月，米憐抵達馬六甲並著手創建馬六甲傳教基地。從 1815 年抵達馬六甲至 1822 年因病去世，短短七年時間裏，米憐無論是在傳播上帝福音、興辦教育還是在創辦報刊、翻譯以及文學創作等領域均做出了巨大貢獻，奏響了近代基督教新教在馬六甲地區宗教、教育、文化事業最為燦爛、輝煌的樂章。

一、上帝使者、傳播福音

傳播上帝福音乃傳教事業之根本，亦是傳教士之首要天職。在米憐看來，「基督教是唯一適合全世界的信仰，是唯一能夠引領世俗民眾進入永恆幸福的宗教」；因此，「任何想得到上帝拯救的人，都應該盡他們最大的努力去宣揚基督福音；通過他們，世間民眾才能感受到上帝的仁慈和恩惠，上帝也會因此而賜予他的僕人榮耀與祝福」(Milne, 1820a: 3-4)。米憐所提到的「他的僕人」，實際上就是指像他本人一樣的傳教士。米憐的這番言論，一方面既是「將『基督教征服世界』的傳教士心態作了典型的表述」(吳義雄, 2000: 458)，同時也是為其傳教活動尋找合理正當的理由。雖然米憐曾一度自責因翻譯《聖經》、創辦刊物、管理學校等緣故而未能投入足夠精力與時間進行口頭佈道和走訪民間，但事實上，自抵達馬六甲之後，米憐的傳教活動從未間斷過。

（一）口頭宣教與書面傳教相結合

每天清晨，米憐都要在傳教基地舉行早祈禱，主要面向傳教基地內部教師、學生、印刷工人和僕庸。儀式由米憐主持，「通常米憐會先宣讀《聖經·新約》中的一段章節，或是已經出版的有關基督教義書籍的部分內容，隨後聯繫實際生活對所讀內容進行簡短評論，最後再舉行祈禱儀式」（Milne, 1820a: 158），整個過程大約持續 10 到 15 分鐘。這一儀式後來也逐漸成為傳教基地的一項傳統。除早祈禱之外，米憐「每週二晚八點，與梁發一起用中文佈道和祈禱；每週三、週五晚間為阿康和明哥解釋教義，並和他們一起祈禱；每週一、週三、週四、週五下午四點，專門輔導梁發讀經；每週四下午五點，用英文向一兩位年輕人解釋教義，晚上八點則前往寺廟向當地中國人佈道；每週六（有時改在週三）下午為當地婦女講解教義」（R. Morrison, 1824: 90）。

和日常傳教相比，米憐在安息日的傳教活動安排更為緊密、豐富。據《新教在華傳教前十年回顧》（*A Retrospect of the First Ten Years of the Protestant Mission to China*）一書記載：

「在安息日那天，由於米憐先生上午十點要趕往荷蘭教堂進行佈道，因此通常的早祈禱會延後至中午舉行。下午一點，米憐會宣讀中文《聖經》以及比平日簡短評論稍長一些的勸誡文；至三點半，米憐會檢查學生功課並讓他們背誦《教義問答》；五點左右，米憐會到鎮上向民眾分發傳教小冊，或與當地異徒們交談；到晚上八點，米憐會再次宣讀《聖經》並加以評述，而一整天的活動也在簡短的禱告聲中落下帷幕。」（Milne, 1820a: 158）

值得一提的是，在佈道過程中，米憐發現那些由他和同事編寫的傳教小冊對其口頭佈道幫助很大。這些傳教小冊文風簡樸、語言流暢、內容通俗易懂，在很大程度上彌補了口頭傳教的不足，正如他自己所言，「將那些傳教小冊分發到聽眾手中，這對佈道者和聽眾而言都有幫助，尤其當佈道者帶有濃重外國口音時，聽眾可以通過閱讀傳教小冊而瞭解他所聽不懂的內容」（Milne, 1820a: 161）。有鑒於此，在日後傳教過程中，米憐不僅在馬六甲當地廣為散發《聖經》和傳教小冊，充分發揮其

輔助功能，「而且還通過當地的商船與乘客將這些材料帶往中國、交趾支那、暹羅以及馬來群島上每一個華人聚居地」（Milne, 1820a: 162），以此來擴大福音傳播的範圍和效果。在米憐看來，「當一個傳教士不能親自前往周邊國家用自己的聲音傳播上帝福音之時，他就有責任通過其他方式讓那些地區的民眾得聞聖音」，而所謂的「其他方式」，米憐認為，非傳教小冊莫屬，因為它「即無需飲食，又不受天氣制約，且不懼人為迫害」（Milne, 1820a: 162）。

（二）傳教成果

由於馬六甲當地方言的多樣性和複雜性，再加上當地華人對基督福音缺乏一定的敬畏與興趣，「儘管米憐密集地口頭講道，加上不停撰寫傳教文字與辦理、學校、印刷、出版等等努力，但受到感召成為信徒的人數實在不成比例」（蘇精，2005: 146）。據現有史料記載，米憐在馬六甲的七年時間裏，前後共有兩人受其影響而成為基督教徒，分別是 1816 年受洗入教的梁發和 1821 年受洗入教的約翰娜（Johanna）。

梁發，又名梁阿發，廣東高明縣人，自幼家貧，年少時離家前往廣州謀生，「初學制筆，後改習刻印木板，21 歲開始在廣州十三行附近的一家印刷所工作」（卓新平，2005: 271）。由於該所為馬禮遜和米憐承印漢譯《聖經》，梁發由是結識兩位傳教士。1815 年梁發隨米憐一同前往馬六甲，並在米憐創辦的印刷所工作。自梁發跟隨米憐來到馬六甲之後，「他對於自己的精神狀態感到了不安，而從佛教的修行中也尋找不到安慰，於是他在米憐的指引下開始相信基督是救世主」（偉烈亞力，2011: 28）。

1816 年 11 月 3 日，在米憐的施洗下，梁發最終成為一名基督徒。梁發受洗後，米憐仍然通過各種方式不斷與之交流。正是在米憐培養和影響下，梁發神學修養日益提高，信仰亦越發堅定。1820 年他成功地令他妻子皈依上帝，並為她施洗。1823 年，馬禮遜按立他為傳教士，負責向中國人傳教，1827 年更授予其牧師一職，梁發也因此而成為中國近代史上第一個華人牧師。此後，「梁發十年如一日地積極撰寫、印刷、分發基督教書籍，且經常分發給在省城廣州和廣東其他各城市中參加科舉考試的人」（偉烈亞力，2011: 28），直至 1855 年去世。梁發用自己的言行

履行了他在受洗時所做的承諾，並為近代中國傳教事業做出了不可磨滅的貢獻。

另一位受感召入教者為約翰娜。目前有關約翰娜的史料相當少，只能從米憐日記中獲得一些有關她本人資訊以及其受洗入教之大概情形。據米憐 1821 年 7 月 1 日的日記記載：「今天，我在書院的大廳內，當著眾人的面，用馬來語為約翰娜主持洗禮儀式，這也是我第一次在公共場合下使用馬來語。約翰娜父親是華人，其母為暹羅人，而她本人曾是某某先生的情婦，不過近兩年來，她向我表達了希望成為一名基督徒的強烈願望。從去年九、十月份起，我經常為她講解教義。我相信她是虔誠的。願上帝保佑她從此遠離罪惡。有時她會因為獲知真理而顯得非常激動，但今天她看上去很嚴肅。」（R. Morrison, 1824: 99）

儘管米憐的直接傳教成果並不盡如人意，但他在福音普及和緩解中國傳統文化對西方基督教的抵觸情緒等方面的貢獻和影響仍然是巨大而深遠的。正如簡又文先生在評價馬禮遜在華傳教事業時所言，「他工作之根本性質乃在開創大業，奠定基礎，其價值在質，固不能以區區數量估定之也」（簡又文，1960: 6）。同樣，在評價米憐傳教事業成功與否之時，不能僅以受洗入教人數之多寡來衡量。事實上，1820 年英國格拉斯哥大學授予米憐神學榮譽博士學位便是對其傳教功績的最好認同與肯定。

二、興辦教育、培養人才

重視教育歷來是基督教會的優良傳統。倫敦傳教會同樣非常重視教育，馬禮遜與米憐來華前均在高士坡神學院接受過嚴格的神學及其它科目訓練。另一方面，面對清政府嚴厲的禁教政策以及中國森嚴的文化壁壘，馬禮遜和米憐清楚地意識到，創辦學校並以此為媒介，在教學過程中逐步傳播耶穌福音不啻為一種間接而又隱蔽的傳教方式，有利於傳教事業的拓展。正因為如此，馬禮遜和米憐當初在制定「恒河外方傳教計畫」時，將創辦學校列入其中，並計畫在最短期內創辦一所免費學校，並為日後創辦學院做準備。

（一）創辦中文義學

米憐抵達馬六甲不久便開始著手創辦中文義學。為吸引生源，米憐在城中各處張貼「立義館告貼」，宣佈將在馬六甲建立一所專為窮人開設的免費學校：「今定在呷地而立一義館，請中華廣、福兩大省各兄臺，所有無力從師之子弟，來入敝館從師學道成人。其延先生教授一切之事，及所有束金、書、紙、筆、墨、算盤等項，皆在弟費用。」（米憐，1815: 4-5）同時，米憐又將自己住所內原本充當馬廐的一間房間稍作整修以作校舍，並添置了幾張課桌椅供師生使用。1815年8月5日，經過數月準備之後，馬六甲歷史上第一所中文義學（專門招收福建人子弟）正式開課。第一天有5位學生入學聽課。不過，隨著學校逐步發展，學生人數也開始逐漸增多，到當年年底，每天就大約有10到14名學生前來上課。第二年學生人數增加到57人左右。

在教學方法上，米憐突破中國傳統「誦讀式」教育模式，大膽借鑒西方先進教學方法。在19世紀初，「導生制」教學法（*Monitorial System*）在西方盛行一時。該教學法指導思想為教師通過先教一些年長且成績優異的學生，使之成為「導生」，然後再由「導生」去教導其他學生，並負責檢查和考試。該教學法特點在於能夠有效緩解師資以及經費短缺問題。受「導生制」教學法啟發，米憐將「分級教學、導生以及沙盤書寫等先進教學理念引進學校的日常教學中來」（*Harrison, 1979: 135*）。1820年《印中搜聞》（*The Indo-Chinese Gleaner*）上刊登了一篇報導，較為詳細地報導了當時中文義學的一些教學情況。整體而言，這些中文義學均由華人擔任教師，而傳教士則肩負監督之責，每天檢查學生學業進步情況；教師會根據學生成績的優劣，將他們分成不同年級、班級，分別授課。例如，在寫字課上，教師首先讓年紀最小的學生對照放在其面前的字帖，在沙盤上練習，直到他們能夠熟練使用鉛筆時，才給他們每人分發一塊書寫板，教他們書寫；而那些有一定基礎的優等生，通常無需臨摹字帖，而是通過「聽寫」方式進行練習，教師先說出一句話或一個片語，隨後要求學生將其所聽內容正確無誤地書寫出來。至於「導生制」概念，在教學中也得以充分體現，教師會在班級中選一男孩擔任「導生」，其他男孩則在他帶領下讀書寫字。此外，每個人都有機會成為導生（*Milne, 1820c: 377-378*）。

而在教學內容方面，學生入學後，主要跟隨老師學習讀書、寫字以及算術。學校所使用的課本有《三字經》、《四書》、《五經》等一系列中文經典著作，此外還有一些由傳教士編寫的中文《教義問題》與宣教手冊。通常來說，作為傳教士創辦的學校，向學生傳授基督教真理與教義，既能體現其宗教特色又符合其辦學宗旨；然而，米憐卻擔心這種做法會在以中國傳統文化為主要背景的華人社團內引起不滿，尤其是學生家長的不滿。經過一番認真思索之後，米憐最終決定採取折衷、漸進的方式。米憐以允許在教學中使用中國傳統教材為交換條件，說服校長，同意為學生講授《教義問答》；而在講授教義之時，「則結合中國人善於記憶的特徵，先讓學生背誦教義，再由老師向學生詳細闡釋教義中出現的重要字詞，例如上帝、天地萬物、靈魂、死亡、天堂、地獄等等」；與此同時，作為輔助手段，米憐「還特意指示教師向學生傳授一些中國的基本禮儀，例如向長輩、父母、老師鞠躬致敬以及相互之間的問候致意」（Milne, 1820a: 151）。對歷來有尊老、重教傳統的中國人而言，這一做法無疑博得了家長對學校的好感與認同，因為當地其他的中文學校從未教授過類似內容。

儘管由米憐創辦的這所中文義學規模很小，但卻標誌著近代基督教新教在南洋地區教育事業的開端，掀起了近代南洋地區教會學校創辦與發展的一波熱潮，在很大程度上推動了近代教會教育事業的蓬勃發展；另一方面，中文義學提供的教學內容及採用的教學方式，亦成為這一時期教會學校教學的「標準模式」，並被後來的教會學校廣泛採納和借鑒。此外，中文義學所堅持的神學教育，不僅體現其特有的「傳教本色」，而且在一定程度上推動了福音的普及和傳播，有利於日後教會事業在當地的繼續發展。

（二）創建英華書院

馬六甲中文義學的成功創辦為米憐創建英華書院積累了經驗。1818年11月11日，經過數年努力和準備，米憐主持了英華書院的奠基典禮，1820年8月英華書院基本建成，並於1819年起開始招收學生。米憐本人則擔任書院第一任校長。

在教學方法上，米憐充分考慮到學生年齡差別以及認知差異等因

素，靈活借鑒、運用之前他在中文義學中實行的分級、分班教學模式，將學生分為高級班和初級班，並採用「教師講授」與「自主學習」相結合的方式進行授課。在一封（1820 年 9 月 20 日）致馬禮遜的信中，米憐對書院的整體教學情況進行了介紹與說明，這也是目前現有史料中對馬六甲英華書院早期教學最為直接、最為詳細的記載。據米憐描述，在授課內容方面，書院一方面為學生講授《四書》、《書經》、《幼學》、《明心寶鑒》等儒家經典著作，另一方面則教授學生英文單詞、翻譯與寫作；此外，米憐還提到，他也偶爾給學生講授一些地理知識，並且打算日後能夠正式開設地理以及歷史課程。除向學生傳授「世俗知識」之外，米憐亦十分注重對學生的「宗教培養」。米憐每週都要向梁發講解《馬太福音》五次，每次大約 20 至 30 分鐘；與此同時，米憐還讓所有學生都參加書院日常舉行的宗教禮拜和活動，讓他們隨時都能體驗到宗教氛圍，感受宗教對心靈帶來的薰陶（E. Morrison, 1839: 53-55）。

米憐逝世之後，馬禮遜曾於 1823 年在馬六甲發行過一份英華書院報告書（*To the Public, Concerning the Anglo-Chinese College*），對書院三年來的教學情況做了一個整體介紹：「1820 年教學情況如下：學生們要學習並討論孔子的著作、《馬太福音》、《希伯來書》以及中國的經典著作《書經》；學生需要閱讀並背誦由馬禮遜編著的《中文會話及凡例》以及由米憐編著的《幼學淺解問答》，此外還有兩本中文著作《明心寶鑒》和《小學》；學生同時還要學習中、英文寫作以及地理常識。1821 年和 1822 年間書院的教學模式以及教授課程與 1820 年基本相同。另外，學生要和在傳教基地工作的印刷工匠們一起，參加每日早晚舉行的禮拜儀式。在儀式上，通常會有一位中文教師念一段中文《聖經》，然後院長對所念經文加以簡短闡述，隨後學生用中文唱聖詩及祈禱。每週日學生們都要集體接受測試，以考察他們對所學道德、宗教等方面知識的掌握程度，並且還要聽講道。」（R. Morrison, 1823: 6）

不可否認，書院初期的確存在入學人數不多、課程較為單一等不足，但總體而言，書院的教學還是有條不紊地展開，尤為重要的是，書院基本的課程體系和教學模式在米憐努力和摸索中得以確立，這也為日後書院進一步發展奠定了良好基礎。自米憐逝世後，雖然書院陸續增設了英語語法、天文學、初級幾何、代數、基督教神學、歐幾裏德數學、機械

學、希臘歷史等多項課程，但其課程體系所體現出的「世俗教育」與「宗教培養」並重的基本理念並沒有改變；而米憐在教學中採用的分級、分班式教學模式也在書院教學活動中繼續沿用。

米憐逝世後，書院校長一職先後由倫敦會傳教士繼任。由於種種原因，1841年底，倫敦傳教會作出決定，關閉英華書院。1843年4月28日，時任院長理雅各（James Legge）宣佈售出書院房產，正式結束英華書院在馬六甲25年的歷史。

從1818年奠基到1843年遷至香港，短短25年間，馬六甲英華書院秉承「世俗教育」與「宗教培養」相結合的方針，通過交互教育中學與西學，培養出以袁德輝為代表的一大批精通英語的當地華人以及以馬儒翰（J. R. Morrison）、威廉·C·亨特（William C. Hunter）等人為代表的一批瞭解中國、精通中文的西方漢學人才。另一方面，書院良好的宗教氛圍，形式多樣的宗教儀式與活動，深入淺出、循序漸進的神學教育，對福音在當地的普及和傳播，以及基督教在華傳教事業的推進和發展都起到了相當的積極作用。事實上，中國近代史上第一位和第二位華人牧師梁發與何福堂，都出自英華書院。正如劉紹麟先生在《古樹英華——英華書院校史》一書中所言：「從數量上看，英華未能培養出大量的宣教人材，但參與傳教的畢業生即使只屬少數，對之後中國基督教的發展影響卻極其深遠。如梁發、何福堂等，就在中國教會發展中擔當重要角色。」（劉紹麟，2001: 38）

三、辦報創刊，溝通中西

在1814年馬禮遜和米憐制定的「恒河外方傳教計畫」中，馬禮遜希望米憐能夠在馬六甲刊印一份小型中文月報，以便傳播知識和基督教；此外，還要出版一份小型的英文期刊，以促進傳教會之間的合作與交流。《察世俗每月統記傳》（1815-1822）和《印中搜聞》（1817-1822）的出版發行可以說是米憐交出的兩份滿意答卷。

（一）《察世俗每月統記傳》

1815年8月5日，經過數月籌備，《察世俗每月統記傳》在馬六甲正式出版發行。在回顧創辦《察世俗每月統記傳》最初宗旨時，米憐就

明確指出：「本報創立之最初設想乃是將傳播世俗知識與宣揚宗教和道德結合起來，同時也報導一些公眾時事，以期促進思考、激發興趣。傳播基督教義是為第一要務；至於其他內容，雖被置於基督教之從屬地位，但亦不可忽視。畢竟知識與科學乃宗教之婢女，亦可成為道德之輔助。」（Milne, 1820a: 154）由此可見，《察世俗每月統記傳》所刊內容以宣揚基督教義為核心，輔以科學與知識。正如米憐在《察世俗每月統記傳序》中所言：「故察此俗書，必載道理各等也。神理人道國俗天文地理偶遇，都必有些，遂道之重遂傳之，最大是神理，其次人道，又次國俗，是三樣多講，其餘隨時順講」（米憐，1815: 2）。正因為如此，宗教性自然成為《察世俗每月統記傳》最為突出的一個特徵。僅從《察世俗每月統記傳》的目錄中就不難看出該刊的宗教本色。以 1815 年目錄為例，該年目錄如下：

〈忤逆子悔改孝順〉、〈立義館告貼〉、〈神理〉（連載）、
 〈月食〉、〈古王改錯說〉、〈聖經之大意〉、〈神理〉（連載）、
 〈解信耶穌之論〉、〈論不可拜假像〉、〈成事之計〉、
 〈神理〉（連載）、〈古王審明論〉、〈神理〉（連載）、〈論
 天地萬物之受造〉、〈神理〉（連載）、〈年終論〉、〈年終
 詩〉

其中以宣教為主題文章數量就占全年文章數的近一半。此後數年，《察世俗每月統記傳》所刊內容與之基本相同。據相關統計數位顯示，「《察世俗》現存全部 549 葉，即有 1098 頁，其中宗教與倫理的篇幅多達 950 頁左右，超過 85%，其他各類內容合計不足 15%」（譚樹林，2004: 241）。不僅如此，即便在許多介紹西方科學知識等非宣教類文章中，米憐亦不忘適時宣揚教義。例如，在〈論地周日每年轉運一輪〉一文中，米憐在介紹自然現象的同時還特意強調，這些現象乃神所賦予，「若神一少頃取去全能之手，不承當宇宙，則日必不復發火，天必不復下雨，川必不復流下」；因此，「住天地間之萬人，皆當敬畏神，以榮之歸」（米憐，1816: 128）。米憐自己亦坦誠，介紹這些通俗的西方知識，「與其說是普及科學知識，倒不如說是駁斥中國傳統的天文知識——即有關神與宇宙錯誤的觀點」（Milne, 1820a: 277）。中國報史研究專家白瑞華（Roswell S. Britton）在評價《察世俗每月統記傳》時就認為，「與其說它是月刊，

不如稱之為定期發行的宗教小冊子更為合適」（Britton, 1933: 20）。

《察世俗每月統記傳》雖刊印於馬六甲，但其所針對的閱讀群體卻是所有中國人。米憐深知，傳統儒家思想在中國人腦海中可謂根深蒂固，如果採用批判儒家思想從而達到宣教目的之做法必定會引起中國人反感甚至抵制。因此，在米憐看來，尊重中國傳統、推行「耶儒結合」，才是明智之舉。這一方針無論是在刊物形式還是內容上均得到了充分體現。在刊物版面設計上，米憐完全以迎合中國讀者閱讀習慣為準則。刊物封面頁正中印著「察世俗每月統記傳」七個宋體大字；右側刊有經米憐整合過的孔子語錄「子曰多聞擇其善者而從之」；左下角則是米憐的筆名「博愛者纂」。另外，報刊的整體樣式則模仿中國古典圖書裝幀慣用的冊頁形式，使之外形與中國線裝書一般無二。而在刊物的內容方面，一方面，米憐時常刊登宣揚有關儒家倫理、道德、綱常的文章；另一方面，在刊發的文章中，米憐大量引用孔孟語錄以及中國古代典籍，借儒家之口對基督教義進行闡釋。米憐希望借孔子的名望與教誨來拉近刊物與讀者之間距離，博取中國讀者好感，進而達到宣教目的。事實證明，這種設計的確達到了預期效果，甚至一度成為日後來華傳教士創辦中文報刊時參考的標準樣式，如 1823 年出版的《特選撮要每月記傳》、1833 年面世的《東西洋考每月統記傳》的封面與《察世俗每月統記傳》基本一致。

考慮到《察世俗每月統記傳》所針對的主要對象為普通民眾，故而，米憐認為，「察世俗之書每篇必不可長，也必不可難明白。蓋甚奧之書，不能有多用處，因能明甚奧理者少故也。容易讀之書者，若傳正道，則世間多有用處。淺識者可以明白，愚者可以成得智，惡者可以改就善，善者可以進諸德，皆可也」（米憐，1815: 2）。正因為如此，《察世俗每月統記傳》所刊文章大量使用白話文，以求達到通俗、易懂之功效，且大多文章篇幅較短，多者一千多字，少者僅有幾百甚至幾十字。在追求通俗易懂的同時，米憐也很清楚，單純、枯燥的說教往往造成讀者的厭煩情緒，這對宣教而言頗為不利，因此要想吸引讀者的興趣，就必須在刊物的可讀性上做文章，正如他自己所言，「看書者之中，有各種人：上中下三品，老少愚達智昏皆有，…… 但人最悅彩色雲，書所講道理，要如彩雲一般，方使眾位亦悅讀也」（米憐，1815: 2）。為使讀者達到

「悅讀」之目標，米憐可謂不遺餘力。一方面，米憐經常會在《察世俗每月統記傳》上刊登一些除宣教、倫理之外的內容，例如西方科學知識、各國概況、寓言、故事、軼事、詩文等等，「這些詩和文章很簡單、粗糙，稱不上有文藝性，但對於外國傳教士米憐來說，無疑已堪稱精心製作的彩色雲」（卓南生，2002: 27）；另一方面，為迎合中國讀者閱讀口味，米憐還特意仿照中國傳統章回小說的形式，對一些較長的文章進行分回連載，並頻頻使用諸如「欲知後事如何，且聽下回分解」等獨具章回小說特色的字眼，以吸引讀者眼球。正是這些所謂的「彩色雲」，在很大程度上彌補了因純粹說教而造成的單調與枯燥，使得「《察世俗每月統記傳》這本以神理為主的宗教刊物，表現出世俗讀物的某些特徵」（宋莉華，2010: 45），具備了較強的可讀性。

作為中國近代歷史上第一份中文報刊，《察世俗每月統記傳》的意義和影響無疑是深遠的。首先，它第一次將「近代報刊」的概念引進中國，開中國近代報業之先河。《察世俗每月統記傳》在創刊伊始，便將讀者群設定為普通中國民眾，僅此一點便足以使之有別於中國古代報紙。此外，米憐為讀者精心準備的「彩色雲」，雖缺少一定的藝術性，「但它們的存在卻豐富了《察世俗》的文體品類，憑添了一項古代報紙所不具備的近代報刊因素：文藝作品（副刊）」；而中國近代報刊史上第一則新聞〈月食〉的刊登，以及最早的廣告——「告貼」的出現，「更完善了《察世俗》作為第一家中文近代報刊的形式」（程麗紅，2000: 41）。其次，《察世俗每月統記傳》對於基督教義的宣揚與傳播起到了積極的推動作用。傳播基督教義是創辦該刊物的最初宗旨，為此，米憐在內容上以宣教為重點，突顯宗教本色；在宣傳策略上推行「耶儒結合」，迎合中國讀者口味；在語言上力求通俗、易懂，注重刊物可讀性。儘管《察世俗每月統記傳》發行量並不大，但是「它畢竟最早將基督精神注入中國體內，並通過其綿綿不斷的影響為基督教在中國乃至東方廣泛傳播準備了條件，奠定了基礎」（程麗紅，2000: 41）。再次，《察世俗每月統記傳》對西學的介紹亦在一定程度上促進了近代中西文化間的交流。總體而言，《察世俗每月統記傳》對西學的介紹在數量上，遠不及它宣揚的基督教義多，但它畢竟第一次將近代西方天文學重大成果——「日心說」以及地球運行的基本原理介紹到中國，「開 19 世紀在華基督新教傳

教士以中文引介近代科學技術的先河」（蘇精，2000: 165），為中國人瞭解西學打開了一扇窗。

（二）《印中搜聞》

《察世俗每月統記傳》的成功也讓米憐積累了不少辦報經驗。另一方面，在米憐苦心經營之下，馬六甲傳教基地各項工作雖逐漸步入正軌，但傳教事業亦面臨訊息滯後、傳教士之間缺少溝通與交流以及傳教新人缺乏經驗等困難。米憐深知，要想順利解決這些問題，關鍵在於如何建立有效「溝通」——傳教士與外界溝通以及傳教士之間相互溝通。有鑒於此，米憐認為應儘快將創辦「小型的英文期刊」之設想付諸實踐，並以此為平臺，建立有效溝通與交流，促進傳教事業不斷發展與壯大。1817年5月，一份名為《印中搜聞》的英文季刊應運而生。

按照米憐最初設想，《印中搜聞》下設三大欄目：「各地傳教會情況」、「各地新聞」以及「雜錄」。然而，從實際出版情況來看，除第1、2期所刊內容完全遵照米憐最初設想之外，從第3期開始，《印中搜聞》所刊內容以及欄目順序出現一些變動。「雜錄」一欄更名為「印中雜錄」並取代原本佔據首要位置的「各地傳教會情況」。從第1卷第4期起至第2卷最後一期（第14期），《印中搜聞》所刊欄目及內容基本沿用更改之後的新模式。但是，從第3卷第15期開始，米憐對《印中搜聞》的欄目及內容再次做出調整。具體而言，第一部分為「印中文化」，重點介紹這一地區的文字、哲學、歷史、神話、醫學、地理學、文物等；第二部分為「印中傳教動態」，主要刊登這一地區傳教通訊、經文解讀、傳教士動態、宗教資訊；第三部分為「印中消息」，報導這一地區日常事件、重要變動、商貿往來以及相關世俗新聞。《印中搜聞》欄目及內容的多次調整，充分反映出米憐「以非宗教內容為主」的辦刊方針，正如他自己所言，「我們非常清楚，《印中搜聞》的宗教特徵只會讓少數人感到滿意——對某些人而言，其宗教性太弱；然而對絕大多數人來說，其宗教性則顯得太濃。對此，我們並不急於做出改變，也不會因此而停止發行。因為，如果刊物內容完全或主要圍繞宗教，那將背離創辦該刊之最初宗旨；但如果將宗教內容完全排除在外，則又拋棄了上帝賜予人類最好的禮物——醫治人類苦難的唯一良藥」（Milne, 1821: v）。

儘管《印中搜聞》刊名以「印中」二字表明刊物報導之主要對象，然而有關印度的內容卻並不多。事實上，「縱觀該刊各期可知，它所報導、關注的對象，主要是中國的社會、歷史和文化，兼及印度和南洋地區之狀況」（吳義雄，2010: 73）。以第 1 期為例，該期目錄中共有大標題 11 個，其中涉及到中國的就有 5 個，分別是〈廣東傳教現狀〉（*States of Things at Canton*）、〈中國住持關於基督的看法〉（*Opinion of a Chinese Priest Respecting Christ*）、〈中國犯人的處決〉（*Execution of Criminals in China*）、〈清茶門教〉（*Of the Tea Sect*）、〈中國的猶太人〉（*Jews in China*）；如從篇幅角度而言，第 1 期正文部分共計 12 頁，而這五篇文章的篇幅就占 8 頁之多，由此可見報導中國乃是《印中搜聞》的重中之重。據粗略統計，除 1817 年發行的第 2 期除外，以後各期大都有一半以上篇幅刊載有關中國的消息、評論和譯文。這些報導和介紹所涉內容極為廣泛，上至清朝朝廷動態、皇帝駕崩與登基、官員升遷、軍事財政、司法審判、科舉考試，下至自然災害、風俗習慣、民間信仰和迷信、百姓生活等等，旨在向西方人呈現一幅有關中國的全景圖。

在眾多有關中國的報導和介紹中，有兩個系列頗為引人注目。其一，「譯文」（*Translations*）。該欄目最初出現於《印中搜聞》第 4 期，以翻譯中國文獻為主，此後幾乎每期都會刊登數篇相關譯文。例如，在第 9 期上，刊出時任兩廣總督阮元的一首五言古詩《起早歌》的譯文。值得一提的是，譯者不僅提供了英文譯文，而且還附上中文詩歌原文，並在每行詩句之後標注其讀音，如「戒道雞聲歇 *Keae taou ke shing hee*」，便於西方人更好地瞭解和欣賞中文詩歌的格式與音律。此外，譯者還指出，「漢語語言只能通過漢字方能完整表達出來。而當看到漢語通過字母文字的方式被翻譯表達出來之時，沒有一個懂中文的人會感到滿意。《起早歌》一詩的譯文因字數、措辭等原因所限，無法向讀者充分展現原詩所描繪出的清新自然、令人嚮往的田園風光」（*Milne, 1819*）。又如，第 12 期刊登過一篇〈中國人的離婚〉（*Chinese Divorces*），探討中國婦女的「被離婚」，其主要內容正是譯自中國傳統的「七出三不去」；值得一提的是，譯者對中國婦女被迫離婚的遭遇頗為不平，認為「中國法律在壓制婦女方面是極為嚴厲的，法律沒有賦予婦女離婚的權力」（*Milne, 1820b*）。縱觀這些譯文，題材豐富，涉及中國民間神話（〈中

國神話作者關於基督的記述）、故事（〈一位節婦〉）、詩詞（《阮元詩》）、方志（〈廣東通志〉）、禮儀（〈總督入城儀仗〉）、習俗（〈中國人的離婚〉）、宗教（〈佛教之天堂〉）、歷史（〈中國人關於琉球的記述〉）等多個領域，且具有很強的可讀性，有利於西方讀者從不同視角瞭解、認識中國。據統計，《印中搜聞》譯載中文文獻數量多達二十多篇。

其二，「中國書目」（*Bibliotheca Sinica*）。從第 5 期起，《印中搜聞》開始連載總標題為「中國書目」的系列文章，前後共 13 期（除第 15、18、20 期）。儘管該系列文章總標題為「中國書目」，但作者在文中卻並非只是簡單羅列書目，而是對所選作品的書名、作者、刊行日期、類別、版本、內容或目錄、行文與風格、摘錄等相關內容進行較為詳盡地介紹，並附有簡短評論。例如，在介紹《明心寶鑒》一書時，作者指出，「此書包含中國道德品質之精華。全書由古、今著名作家之名言名句構成，所引作家共達七十餘人，包括理學家、哲學家以及儒、釋、道三教名人——這些人遠可追溯至堯舜時期，近則來自 18 世紀中葉，前後跨度近四千年之久」；至於該書的行文與風格，作者認為，全文以說教為主，多用比喻修辭手法；而在最後的評論部分裏，作者一方面指出，「該書對那些希望學習漢語的西方人而言，具有很大幫助」，另一方面則對書中出現的「兄弟如手足、妻子如衣服」的觀點提出批評，認為這是對女性的侮辱與歧視，不過作者也不得不承認，「輕視女性的觀念在中國人的書籍、儀式和內心深處比比皆是」（*Milne, 1818: 160-165*）。縱觀「中國書目」這一系列，不但介紹詳盡，而且視角獨特，有別於中國文人學者之傳統立場，有利於讀者深入瞭解這些作品及其作品背後所蘊含的中國文化。

雖然《印中搜聞》僅發行 5 年時間，3 卷一共只有 1001 頁，但作為近代來華新教傳教士在南洋地區創辦的第一份英文季刊，它所保存下來的資料對於西方人研究中國以及 19 世紀前期的東、西方交流都具有不可忽視的重要價值。同時，它的出版發行對當時歐美漢學界亦產生了重大影響。由於當時中西交往不暢，《印中搜聞》所刊載的有關中國的消息、譯文、資料和評論等內容，在很大程度上，成為西方瞭解中國的主要視窗和管道。多年之後，《中國叢報》（*The Chinese Repository*）的主編裨

治文 (E. C. Bridgman) 在論及《印中搜聞》時，對其大為讚賞：「儘管《印中搜聞》仍有許多不足之處，但其每一期內容都頗有價值，吸引了許多哲學家、歷史學家，尤其是基督教慈善家們的關注。如果《印中搜聞》能夠延續至今並秉承其一貫的風格，它必將彙集最有價值的資訊。即便從其已有的成就而言，我們也找不出一家刊物能夠在中國問題上與之相提並論。」(Bridgman, 1833: 186)。此外，其刊載的有關基督教的相關報導涉及到廣州、南洋、馬六甲、加爾各答、馬德拉斯、巴達維亞、蘇拉特、南非以及印度等地，在很大程度上加強了海外傳教士之間交流與溝通，也為後人研究近代基督教在東南亞地區的傳播提供了大量珍貴史料。

四、譯經撰著 開創先河

在創建傳教基地、傳播福音、興辦教育、創辦刊物之余，米憐還致力於翻譯實踐和文學創作，筆耕不輟。儘管米憐本人只接受過三年正規學校教育，但他的勤奮好學、孜孜不倦使其成為繼馬禮遜之後又一位漢學大師。據統計，米憐除與馬禮遜合作完成《聖經·舊約》的漢譯工作之外，還先後編撰了中文傳教小冊、著作十九種、英文著作兩種。¹

(一) 合譯《聖經》

眾所周知，「《聖經》是基督教的經典，是其宗教信仰的最高權威，是其教義、神學、教規、禮儀等的依據」(卓新平，2005: 168)。儘管基督教在晚清之前亦有過三次傳入中國之歷史，期間也曾有相關傳教士從事過《聖經》中譯工作，但在馬禮遜來華之前，中國境內卻始終沒有一部完整的《聖經》中譯本。馬禮遜來華之前，倫敦會董事會在給他的

¹ 米憐共有中文著作 19 種：(1)《告別演說》(1814)、(2)《救世者言行真史記》(廣州，1814)、(3)《進小門走窄路解論》(1816)、(4)《崇真實棄假謊略說》(1816)、(5)《幼學淺解問答》(1817)、(6)《祈禱真法注解》(1818)、(7)《諸國異神論》(1818)、(8)《生意公平聚益法》(1818)、(9)《聖書節注十二訓》(1818)、(10)《賭博明論略講》(1819)、(11)《古今聖史記集》(1819)、(12)《張遠兩友相論》(1819)、(13)《受災學義論說》(1819)、(14)《三寶仁會論》(1819)、(15)《全地萬國記略》(1822)、(16)《鄉訓五十二則》(1824)、(17)《上帝聖教公會門》(1824)、(18)《靈魂篇大全》(1824)、(19)《聖書節解》(1825)；英文著作兩種：(1) *The Sacred Edict* (聖諭廣訓，1817)、(2) *A Retrospect of the First Ten Years of the Protestant Mission to China* (新教在華傳播前十年回顧，1820) (偉烈亞力，2011: 21-27; Milne, 1820a: 276-284)。

「書面指示」中就明確要求其來華後將《聖經》翻譯成中文。1807年9月，馬禮遜奉命來華。來華後不久，馬禮遜便踏上《聖經》中譯的漫長道路。1813年，馬禮遜獨立完成《新約》的翻譯。同年7月，米憐來華。在最初的幾個月內，米憐在馬禮遜的安排下學習漢語，並不時得到馬禮遜本人的親自指導。也正是通過這段時間的認真學習，米憐的漢語水準突飛猛進，為其日後翻譯《聖經》與中文寫作打下了堅實基礎。有鑒於米憐漢語水準的日益提高，再加上自己事務繁多，馬禮遜決定讓米憐加入到《聖經》翻譯的工作中來，與其合作共同完成《聖經》剩餘部分的翻譯。

從1815年起，米憐開始著手翻譯《聖經》。當年7月，米憐首先完成了《申命記》的翻譯。至1817年8月米憐離開馬六甲回澳門修養之前，《約書亞記》的翻譯業已完成。1817年9月至1818年2月間，米憐在澳門修養之際仍不忘《聖經》翻譯工作，不但與馬禮遜校對完之前所譯的兩卷內容，而且還完成了《士師記》的翻譯。1818年，由於馬六甲傳教基地工作繁重，米憐僅僅翻譯了《撒母耳記》（上下）和《列王記》（上下）。1819年則見證了米憐《聖經》翻譯的豐碩成果，該年米憐一共完成了包括《歷代志》（上下）、《以斯拉記》、《尼希米記》、《以斯帖記》、《約伯記》在內的六卷經文的翻譯工作。同年11月25日，馬禮遜在寫給倫敦傳教會的一份報告中正式宣佈全版《聖經》的漢譯工作全部完成。1823年，這部凝結了馬禮遜與米憐無數心血的全版《聖經》中譯本在馬六甲正式出版發行，共21冊，取名《神天聖書》，史稱「馬禮遜譯本」，又稱「馬禮遜米憐譯本」。然而，令人扼腕的是，米憐卻早已在一年前因病辭世，未能親眼見證歷史上首部全版《聖經》中譯本的面世。

作為基督教的經典，《聖經》中譯本的全部完成與出版，第一次將基督教教義完整地介紹到中國，使中國人得窺《聖經》教義全貌，大大推動了基督教在華傳播的進程。早在《聖經》翻譯完成之前，倫敦傳教會創始人之一的柏格牧師在寫給馬禮遜的一封信中就大膽預測：「當你完成之後，上帝會啟開有效的門戶讓你可以中國宣揚耶穌基督的福音。目前雖然中國對福音仍採取關門加以抵制的方式，但上帝必定會出乎意料地顯現，為他的話和他的傳教士們打開一個進口。」（馬禮遜夫

人，2004: 134) 事實上，面對清政府的禁教嚴令，散發《聖經》譯本已成為當時大多在華傳教士的一個重要宣教手段與途徑。另一方面，馬禮遜、米憐的《聖經》中譯，可謂開近代中國《聖經》中譯之嚆矢，掀起了近代《聖經》中譯熱潮。繼馬禮遜、米憐之後，越來越多的來華傳教士加入到《聖經》漢譯大潮，先後出現了先後出現了「委辦譯本」(Delegate's Version, 1852-1858)、「裨治文譯本」(Bridgman's Version, 1859-1863)、「高德譯本」(Goddard's Version, 1853-1868)、「北京官話譯本」(Peking Version, 1866-1872)、「施約瑟譯本」(Schereschewsky's Version, 1875-1902)、「楊格非譯本」(John's Version, 1885-1905)、「文理和合譯本」(Union Bible Wenli Version, 1906-1919)、「淺文理和合譯本」(Union Bible Easy Wenli Version, 1904-1919)、「官話和合譯本」(Mandarin Union Version, 1907-1919)等眾多譯本；此外，方言版《聖經》也相繼湧現。由此可見，馬禮遜與米憐的筭路藍縷之功誠不可沒。

(二) 撰寫傳教小說

在米憐眾多作品中，流傳最為廣泛、影響最為深遠的當屬《張遠兩友相論》。該書最初是以連載形式，陸續刊登《察世俗每月統記傳》上，前後共 12 回。1819 年，米憐將這 12 回內容整理成書並正式出版發行。據相關統記，「從 1819 年至 20 世紀初，《張遠兩友相論》的發行量數以萬計，發行的具體數字很有可能超過 100 萬冊，也許達到 200 萬冊」(Bays, 1985: 23)。

《張遠兩友相論》²的故事背景設在中國，書中兩位主人公分別為張和遠。張是一名虔誠的基督教徒，而遠則張的鄰居，且對基督教一無所知。張、遠二人在一次相遇中論及基督教，此後遠常常夜訪張宅，向張詢問基督教義。全書共記載了張、遠二人對話十二段，內容涉及基督教原理、特點、福音懺悔、耶穌特徵、靈魂湮滅、祈禱、死人復活、末日審判等諸多基督教教義以及遠的感受與困惑。

作為 19 世紀最暢銷的基督教中文小說，《張遠兩友相論》的成功主要歸功於兩個方面。首先，通俗易懂的語言文字。米憐創作這部小說的

² 本文所用版本為 1857 年版，由寧波華花聖經書房出版。

初衷在於通過這部小說，讓更多讀者瞭解基督教基本教義，進而信教、入教，這在很大程度上決定了這部小說的主要讀者群為最普通的中國民眾；而要讓普通民眾看懂小說內容，所用語言文字必須通俗、易懂。也正因為如此，米憐在創作中盡可能地使用白話文寫作，所選用的字、詞亦為日常之最常用。以第一回開篇為例：

從前有兩個好朋友，一名張，一名遠，他們兩個人同行路間相論古今。遠曰：「我已聽人說尊駕曾經受了耶穌之道理。而信從之，我看世人論說此事多有不同且我自己不甚明白。今有兩端欲求尊駕解之。」張曰：「豈敢，相公智深才盛，如何倒來求愚弟乎。但既是相公自所願，則弟應當盡心遵命，請相公說那兩端出來。」遠對曰：「好說了。第一，信耶穌者是何樣人。第二，信耶穌者日日之行如何。煩尊駕解這兩端。」（米憐，1857: 1）

從上述內容不難看出，文中並未出現任何生字或難字，相關稱謂上亦儘量使用民間最為地道的表述，如「尊駕」、「相公」、「弟」等，且通篇口語化程度相當高，而這些特徵貫穿整部小說之始終。因此，與晦澀難懂的傳統八股文相比，《張遠兩友相論》所使用的語言、採用的表述，自然更易於讓普通百姓接受和理解。事實也是如此，該書的發行之所以能達到數百萬之多，語言的通俗、易懂恐怕是重要原因之一。事實也是如此，該書的發行之所以能達到數百萬之多，語言的通俗、易懂恐怕是重要原因之一。此外，值得一提的是，1839年《中國叢報》通訊記者費羅（Philo）在該刊物上發表了一篇題為〈論漢語學習〉（Study of the Chinese Language）的文章，向西方人介紹漢語學習經驗。費羅在文中特別提到《張遠兩友相論》一書：「作者用簡明的文體描寫了書中的對話，大量使用普通人日常所用之語，據我所知，似乎沒用哪本書要比該書包含更多的日常用語，這也是我為什麼在學習漢語之初便選擇該書的主要原因。」（Philo, 1839: 341）費羅的推薦，從另一個側面很好地反映出《張遠兩友相論》語言文字的特色。

其次，「本土化」的敘述模式。《張遠兩友相論》整體採用了中國傳統章回小說體例。雖然「小說僅僅分回，沒有回目，也並不遵循章回小說的敘述節奏」（宋莉華，2010: 72），但毫無疑問，章回小說這種體

例，相比單純枯燥無味的教義宣揚，更能吸引民眾閱讀興趣。而在每一回中，米憐則使用「問答體」模式展開敘述。之所以選擇「問答體」，主要是因為一方面，這種模式更適宜展現不同思想、觀念之間的碰撞與交鋒；另一方面，中國自古便有「語錄」、「答客問」等類似的敘述模式，中國讀者對「問答體」並不會感到陌生和難以接受。值得一提的是，米憐在具體敘述過程中，還非常注意相關細節的描述，例如，張、遠二人相見之際的「敘禮奉茶」（第四回）；二人告別之時的「拱手而別」（第五回）；再如，第八回中提及的元宵盛況，「或點燈，或結絲，或舞龍燈、或燒花炮等事」（第八回）（米憐，1857: 20）。此外，米憐在文中還不時引用中國古語，例如，「神之於行有利之於刀，未聞刀沒而利存，豈容行亡而神在？」（第四回）（米憐，1857: 12）；又如「古雲：一日不念善，諸惡悉皆生」（第五回）（米憐，1857: 13）。事實上，無論是細節的處理，還是古語的引用，其宗旨都是為了喚起中國讀者的親切感和認同感，在一定程度上有助於緩和他們對基督教義的抵觸情緒，這也正是米憐採用「本土化」敘述模式的根本出發點。

《張遠兩友相論》的成功，無疑對基督福音在民間傳播起到了極大推動作用。事實上，從《張遠兩友相論》眾多版本和巨額發行數量來看，該書的確受到了海內外中國讀者普遍喜愛和認可。一些中國文人為了讓更多下層民眾通曉此書，接受福音，甚至主動用方言改寫此書。例如，同治十年（1871年）由福州太平街福音堂印刷的《甲乙二友論述》便是一本方言改編之作。據該書序言稱：「此書系嘉慶年間英國米教士所著，曰《張遠兩友相論》。後英國艾教士再加潤色，重付上海書局刊印，易其名曰《甲乙二友論述》。愚得此書，見其理簡而明，意簡而順，其裨益人誠非淺鮮，遂撮其大意譯為榕腔，俾野叟村童易於誦讀，由是知耶穌救世之鴻恩，以及吾儕奉道之大意。遂棄邪歸正，同作新民，欽崇天道，信順福音，致同享身後無窮之福雲爾。」（米憐，1871: 1-2）從這篇序言中不難看出，序言作者正是在《張遠兩友相論》一書影響下，「信奉福音」、「棄邪歸正」，並希望通過自己努力將「耶穌救世之鴻恩」傳播給「野叟村童」，進而「同享身後無窮之福」。由此可見，《張遠兩友相論》在傳播基督福音、宣揚教義方面發揮的作用不容忽視。

此外，《張遠兩友相論》還開近代來華傳教士漢文小說創作之先河，

無論對傳教士漢文小說創作還是近代中國小說發展均產生了較為深遠的影響。在《張遠兩友相論》一書中，米憐創造性地借用中國傳統章回小說體例，採用「問答體」的敘事模式宣揚基督教義，實現了中國傳統小說形式與西方宗教內容的巧妙結合，而這一「中西結合」模式也成為日後傳教士漢文小說創作爭相模仿的藍本。事實上，直到 19 世紀 50 年代之前，傳教士創作的漢文小說仍就帶有濃重的「張遠兩友相論式」痕跡，「在體例上盡力模仿中國傳統的章回小說，內容多是面向成人的教義爭辯」（宋莉華，2010: 6）。不僅如此《張遠兩友相論》所開創的問答體小說甚至對晚清國人小說的創作都產生了一定影響，梁啟超的《新中國未來記》、劉鶚的《老殘遊記》、吳研人的《上海遊驂錄》等小說中都可以看到問答體的特點。有學者指出「這是傳統文體對小說敘事模式轉變的影響」，但宋莉華卻認為，「但聯繫西風正熾的晚清社會狀況與許多新小說家深受西學影響的個人經驗，特別是小說界革命的發起者與代表作家梁啟超甚至有為李提摩太擔任秘書的經歷，筆者更傾向於將新小說家們熱衷於問答體的運用視為是受到傳教士小說影響的結果」（宋莉華，2010: 208）。

五、結語

自 1815 年抵達馬六甲之後，米憐全身心地投入到創建傳教基地、傳播福音、興辦教育、辦報創刊、譯經撰著等各項工作中去。長年累月的超負荷工作終於壓垮了他瘦弱的身軀。1822 年 6 月 2 日，帶著對上帝的堅定信仰、對傳教事業的無比熱愛、對未竟事業的一絲遺憾，米憐走完了他的人生旅程。

作為來華傳教士，上帝似乎跟米憐開了一個玩笑。由於種種原因，米憐無法留居中國而不得不遠赴馬六甲，終其一生都未曾在中國本土上開展過工作，這對他本人而言，無疑是一種苦澀的無奈和無盡的遺憾。然而，作為馬六甲傳教基地的創始人，米憐無論是在傳播福音、興辦學校，還是在創辦刊物、翻譯以及文學創作等方面都獲得了巨大成功，為近代基督教新教在華及馬六甲地區傳教事業以及近代中西文化交流譜寫出最為燦爛、輝煌的篇章。

1832 年，時值米憐逝世十周年，《中國叢報》上刊登了一篇由美國

來華傳教士史蒂芬 (E. Stevens) 撰寫的紀念文章——〈米憐牧師生平簡介〉 (Life and Labors of the Rev. William Milne, D. D.)。在文中，史蒂芬對米憐的生平事蹟做了簡要而又全面的介紹，對其在傳教、教育、中西交流等領域取得的偉大功績則給予充分肯定：「很多西方人在亞洲的偏遠海岸區居住了十年甚至二十年，積累了大量財富，然後帶著這些財富回國盡情享樂。當他們還居住在亞洲之時，他們已有足夠的金錢和影響力，能夠向當地人灌輸知識、傳播上帝福音，但他們卻只關注積聚財富並一走了之。當地居民的無知、愚昧和痛苦未曾得到一絲一毫之改變。他們向風一樣離開，隨著他們的離世，他們也被世人所遺忘。然而，卻又這樣一位西方人，他關注到異教徒的悲慘和痛苦。為此，他在學校中教導年輕人，用書籍啟迪民智，將上帝的福音傳遞給每一個人。……他的名字將會被亞洲民眾所牢記，儘管他已辭世，但卻用他的著作影響著成千上萬的異教徒，我們堅信，威廉·米憐的事功將會使中國重生的那一天很快到來。」 (Stevens, 1832: 325) 的確，誠如文中所言，米憐的生命雖然短暫，但他的名字卻永載史冊，他為近代基督教海外傳教事業、近代中西文化交流所付出的努力、做出的巨大貢獻猶如夜空中的一盞明燈閃耀著永恆的光芒！

參考文獻

· 中文

- 米憐。1815。〈察世俗每月統記傳序〉。《察世俗每月統記傳》，1: 頁數不詳。
- _____。1816。〈論地周日每年轉運一輪〉。《察世俗每月統記傳》，2: 120-127。
- _____。1857。《張遠兩友相論》。寧波：華花聖經書房。
- _____。1871。《甲乙二友論述》。福州：福州太平街福音堂。
- 吳義雄。2000。《在宗教與世俗之間——基督教新教傳教士在華南沿海的早期活動研究》。廣州：廣東教育出版社。
- _____。2010。〈《印中搜聞》與 19 世紀前期的中西文化交流〉。《中山大學學報》(社會科學版)，50(2): 70-82。
- 宋莉華。2010。《傳教士漢文小說研究》。上海：上海古籍出版社。

- 卓南生。2002。《中國近代報業發展史：1815-1874》。北京：中國社會科學出版社。
- 卓新平。2005。《中國基督教基礎知識》。北京：宗教文化出版社。
- 馬禮遜夫人（Eilza Morrison）。2004。《馬禮遜回憶錄》（*Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison*）（顧長聲譯）。桂林：廣西師範大學出版社。
- 偉烈亞力（Alexander Wylie）。2011。《1867年以前來華基督教傳教士列傳及著作目錄》（*Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese: Giving a List of the Publication and Obituary Notices of the Deceased*）（倪文君譯）。桂林：廣西師範大學出版社。
- 程麗紅。2000。〈論《察世俗每月統記傳》對中國近代報業和社會的影響〉。《史學集刊》，80(3): 38-42。
- 劉紹麟。2001。《古樹英華——英華書院校史》。香港：英華書院校友會有限公司。
- 簡又文。1960。《中國基督教的開山事業》。香港：香港基督教輔僑出版社。
- 譚樹林。2004。《馬禮遜與中西文化交流》。杭州：中國美術學院出版社。
- 蘇精。2000。《馬禮遜與中文印刷出版》。臺北：臺灣學生書局。
- 。2005。《中國，開門！馬禮遜及相關人物研究》。香港：基督教中國宗教文化研究社。

• 西文

- Bays, Daniel H. 1985. Christian Tracts: The Two Friends (傳教小冊：張遠兩友相論). Pp. 19-34 in S.W. Barnett and J. K. Fairbank, eds., *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings* (基督教在中國：早期新教傳教士著述). Cambridge: the Harvard University Press.
- Bridgman, E. C. 1833. Literary Notice (文學簡訊). *The Chinese Repository* (中國叢報), 2: 181-187.
- Britton, Roswell S. 1933. *The Chinese Periodical Press 1800-1912* (中國報紙1800-1912). Shanghai: Kelly & Walsh, limited.

- Harrison, Brain. 1979. *Waiting for China: The Anglo-Chinese College at Malacca, 1818-1843, and Early Nineteenth-Century Missions* (等待中國：馬六甲英華書院與十九世紀早期的基督教傳播，1818-1843). Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Milne, William. 1818. *Bibliotheca Sinica* (中國書目). *The Indo-Chinese Gleaner* (印中搜聞), 1: 157-165.
- _____. 1819. Poetry (詩歌). *The Indo-Chinese Gleaner* (印中搜聞), 2: 143.
- _____. 1820a. *A Retrospect of the First Ten Years of the Protestant Mission to China* (新教在華傳教前十年回顧). Malacca: The Anglo-Chinese Press.
- _____. 1820b. Chinese Divorces (中國人的離婚). *The Indo-Chinese Gleaner* (印中搜聞), 2: 308-309.
- _____. 1820c. State of Education in India (印度之教育狀況). *The Indo-Chinese Gleaner* (印中搜聞), 2: 376-379.
- _____. 1821. Introduction (內容簡介). *The Indo-Chinese Gleaner* (印中搜聞), 3: iii-viii.
- Morrison, Eliza, ed., 1839. *Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison* (馬禮遜回憶錄), Vol. II. London: Longman, Orme, Brown, Green and Longmans.
- Morrison, Robert. 1823. *To the Public, Concerning the Anglo-Chinese College* (致公眾：關於英華書院). Malacca: The Mission Press.
- _____. 1824. *Memoirs of the Rev. William Milne, D.D. Late Missionary to China, and Principle of the Anglo-Chinese College, Compiled from Documents Written by the Deceased, to Which Are Added Occasional Remarks* (米憐牧師傳略). Malacca: The Mission Press.
- Philo. 1839. Study of the Chinese Language (論漢語學習). *The Chinese Repository* (中國叢報), 8: 338-344.
- Stevens, E. 1832. Life and Labors of the Rev. William Milne, D. D. (米憐牧師生平簡介). *The Chinese Repository* (中國叢報), 1: 316-325.

A Study on William Milne's Activities in Malacca (1815-1822)

Haoyu Bian

Associate Professor, School of Foreign Languages, Suzhou Vocational University

Abstract

In 1813, William Milne, who was sent by the London Missionary Society, arrived in Macao to assist Robert Morrison, who was the first Protestant missionary in China. However, for several reasons, Milne couldn't stay in China and had to move to Malacca to set up a new mission station. During his stay in Malacca, Milne made great achievements not only in promulgating gospels and establishing schools, but also in publishing a newspaper, translating the Bible and writing novels, all of which exerted great influence on the field of religion, education and culture in Malacca.

Key words: William Milne, Malacca, activity, Christianity, missionary