

國立臺灣師範大學文學院歷史學系

碩士論文

Department of History

College of Liberal Arts

National Taiwan Normal University

Master's Thesis

被忽略的「前史」：從《使信月刊》看英國長老教會
對臺傳教之開展（1844-1875）

The Neglected Beginning in *The Messenger* (1844-
1875): The “Pre-history” of Presbyterian Church in
England’s Mission in Taiwan

于天恩

Yu, Tien-en

指導教授：林欣宜博士

Advisor: Lin, Hsin-yi, Ph.D.

中華民國 111 年 1 月

January 2022

摘要

本論文認為，過去對於英國長老教會（Presbyterian Church in England, PCE）在臺傳教之研究視野，大多只關注 1865 年入臺後開始之發展，不僅沒有討論該會在華傳教之脈絡，也未對該會為何來臺傳教深入探究。英國長老教會約 150 年前來臺傳教，1941 年和北部的加拿大長老教會合併之後，改名為臺灣基督長老教會，今日已是臺灣最大的教派，信徒遍布全島各處，影響力也觸及政治、社會等各領域。長老教會擁有悠久的歷史和多元發展，與之相關的研究成果豐碩已能大致掌握 1865 年至今的教會發展，及其與臺灣社會的互動。

然而，過去的研究較少考量到英國長老教會在臺灣傳教之開展，與來臺前的傳教經驗有密切關連。英國長老教會於 1844 年成立，並在 1845 年成立海外宣道委員會（Foreign Mission Committee, FMC），負責安排傳教經費和人力開始向海外傳教；1851 年，在華傳教總部於廈門成立，負責向外拓展和支援新的傳教地，並與海外宣道委員會共同主導在華之傳教決策，包括來臺傳教之決策。

1858 年，廈門的宣道師杜嘉德（Carstairs Douglas, 1830-1877）提出「占領說廈門話地區」之計劃，讓英國長老教會開始注意到臺灣，但杜嘉德選擇優先穩定廈門之傳教工作，使得向臺灣傳教遲遲無法成行，直到太平天國中斷廈門的傳教活動，馬雅各（James L. Maxwell, 1836-1921）才於 1865 年正式來臺。

馬雅各來到臺灣之後，同時受惠於海外宣道委員會將醫療傳教制度化之過程，以及廈門已建立起之白話字系統，得以藉醫療吸引臺灣居民，再教導其閱讀白話字聖經。1870 年以後，向原住民傳教的成功，使得臺灣一地的信徒快速增加，甚至超越廈門和汕頭兩地。隨著臺灣之重要性提升，英國長老教會對其之想像亦不斷改變，使得在白話羅馬字、醫療傳教及隊原住民傳教等策略制度化之前的過渡期漸漸受到隱沒，進而被塑造成一個強調臺灣特殊性的傳教成功範例。

關鍵字：英國長老教會、宣道師、臺灣、廈門、基督教在華史

Abstract

Previous studies focus only on the development of the Presbyterian Church in England (PCE) in Taiwan since 1865, and have not discussed PCE's mission work in China, nor have they explored in depth why PCE came to Taiwan. PCE came to Taiwan about 150 years ago, and after merging with the Canadian Presbyterian Church in northern Taiwan in 1941, it was renamed Presbyterian Church in Taiwan (PCT). PCE has a long history and diversified development, and the abundant research findings, allow us to grasp the development of the church and its interaction with Taiwanese society from 1865 to the present.

However, hitherto studies have neglected the fact that the development of the PCE's mission in Taiwan is closely related to its missionary experience before coming to Taiwan. PCE was founded in 1844 and began its foreign missionary work in 1845 when Foreign Mission Committee (FMC) was established to arrange missionary funds and manpower; and in 1851, the mission in China was headquartered in Amoy to expand and support new mission fields. These two bodies also jointly guided missionary decisions in China, including the coming to Taiwan.

In 1858, Amoy missionary Carstairs Douglas proposed a plan to "occupy the spoken Amoy colloquial area," which marked PCE's attention of Taiwan for the first time. However, Douglas prioritized work in Amoy in those years, and postponed the mission to Taiwan. It was not until the Taiping Heavenly Kingdom hindered missionary activities in Amoy that James L. Maxwell consequently came to Taiwan officially in 1865.

After Maxwell arriving in Taiwan, he was able to benefit from the institutionalization of medical missions by the FMC and the promulgation of Amoy dialect Colloquial Romanization system, and was able to attract Taiwanese residents through medical treatment and then teach them to read the Bible. After 1870, the success of the mission to the plains aborigines led to a rapid increase in the number of believers in Taiwan, surpassing even Amoy and Swatow. As the importance of Taiwan grew, the imagination of PCE changed, causing its transition period before the

institutionalization of missionary strategies to be gradually overshadowed, and Taiwan to be portrayed as a model of missionary success.

Keywords: Presbyterian Church in England, missionary, Taiwan, Amoy, history of Christianity in China



目錄

第一章 緒論：一段被忽略的「前史」	1
第一節 研究目的	1
第二節 研究回顧與問題探討	6
第三節 研究方法與步驟	15
第四節 《使信月刊》之性質、功能、和侷限	19
第二章 從英國來的新教會	21
第一節 海外宣道委員會的出現	21
第二節 廈門成為在華傳教總部	27
第三節 汕頭的開拓	32
第三章 廈門宣道師的「占領」臺灣計畫	38
第一節 「占領說廈門話的地區」計畫之開啟	38
第二節 留守舊業或開拓新地？杜嘉德的人力計算題	44
第三節 「開臺西醫」意外開臺	51
第四章 宣道師在臺初期的傳教策略	55
第一節 適逢其會的醫療宣道師	55
第二節 學校之外的白話字教育	62
第三節 原住民佈教之成功	66
第五章 結論	74
徵引書目	79

圖次

圖 1-1 英國長老教會在華傳教之過程.....	3
圖 1-2：1865 年 10 月發行的《使信月刊》	17
圖 2-1：賓威廉身著中國服裝之全身照	26
圖 2-2：1944 年繪製從寧波到廣州的海岸地圖	33
圖 2-3：中國攝影師黎芳於 1870 年代所攝之汕頭一景	34
圖 3-1：杜嘉德 42 歲時之肖像	40
圖 3-2：廈門、汕頭和臺灣的地圖	43
圖 3-3：太平天國的敗亡路線圖	52
圖 4-1：〈英國長老教會經費報告〉中的海外傳教欄目	59
圖 5-1：海外宣道委員會和廈門、汕頭傳教經驗對臺灣傳教初期之影響因素 ...	76
圖 5-2：1872 到 73 年在華新教差會之各項統計數據	77

表次

表 3-1：1865 年以前《使信月刊》中提到「臺灣」之文章的來源及篇數	44
表 3-2：英國長老教會於 1865 年之前派往中國的宣道師	45
表 3-3：杜嘉德的理想宣道師人力配置考量	50
表 4-1：1870、1871、1873 年，李麻書信之「教會收支明細」中有關醫療工作之 項目	60
表 4-2：1870 年到 1872 年 6 月間宣道師為木柵周邊地區的施洗地點和人數	72
表 4-3：1880 到 1884 年，廈門、汕頭、和臺灣三地之年度經費	73
表 5-1：英國長老教會在 1844 年至 1875 年間所做的重要決策	75



第一章 緒論：一段被忽略的「前史」

1858 年，英國長老教會（Presbyterian Church in England, PCE）駐廈門的宣道師杜嘉德（Carstairs Douglas, 1830-1877）提議到臺灣傳教。¹ 1865 年，馬雅各（James L. Maxwell, 1836-1921）從廈門由杜嘉德陪同前往臺灣。² 今日，馬雅各來臺一事備受長老教會重視，甚至援引「開臺祖」一般之譬喻，稱其為「開臺西醫」。³ 事實上，由於臺灣的歷史中包含許多閩粵移民拓墾的經驗，導致開拓者常被視為臺灣社會茁壯、形塑之要角，而來臺的閩粵移民與原鄉之間的關聯，亦同樣受到重視。但是，在英國長老教會「開臺」的過程中，扮演重要角色的廈門，卻始終未得到相應充分的討論。

第一節 研究目的

¹ Carstairs Douglas, "From the Rev. Carstairs Douglas," *The English Presbyterian Messenger* (London), 1858, p. 385. 另外，長老教會習慣稱 missionary 為「宣道師」，為行文方便，全篇統一使用「宣道師」一詞。

² James L. Maxwell, "Letter from Dr. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), 1 Aug. 1865, pp. 266-267.

³ 本文的主要研究對象為英國長老教會，但因其於 1941 年，與北部的加拿大長老教會合併為臺灣基督長老教會，因此本文使用「長老教會」一詞時，所指者包含 1941 年以前的英國長老教會，以及 1941 年南北合併以後的臺灣基督長老教會。南北長老教會合併一事，參見鄭連明主編，《臺灣基督長老教會百年史》（臺南：臺灣基督長老教會，1965 年初版），頁 254。另外，「開臺西醫」一詞的使用，參見張原境，〈【快訊】「開臺西醫，世紀傳愛」系列活動開幕記者會〉，《臺灣教會公報》，2021 年 3 月 3 日。網址：<https://tcnn.org.tw/archives/83369>，瀏覽日期 2021 年 10 月 18 日。

19 世紀以後，西方的新教教派陸續派遣宣道師來到中國。成立於 1844 年的英國長老教會也在籌備三年之後，派出第一位宣道師，以廈門為中心開始傳教活動，並於 1865 年正式來到臺灣。⁴ 之後，英國長老教會在宣道師和本地信徒的努力之下，在臺的規模不斷擴大、組織逐漸完善，醫療、原住民傳教、教育和文字等事工 (ministry) 亦有顯著的成果，並且一直延續至今日。⁵ 日治時期，南北長老教會開始合作，曾共組「臺灣大會」等組織，並在日本政府的統治之下，持續發展教會事工。⁶ 二戰之後，合併的長老教會漸漸發揮出對社會的影響力，先是推動聯合各教派的教會合一運動，後來又為退出普世教會協進會 (The World Council of Churches) 一事發表〈國是聲明〉，以在地宗教團體的立場表達其政治關懷。⁷ 上述簡要的歷史說明長老教會早已融入臺灣社會，構成臺灣歷史的一部份。

長老教會在臺灣歷經 150 多年的發展之後，已從數間小教會成長為教堂數 1,265 間、信徒人數 258,222 人 (2016 年資料) 的大教派。⁸ 長時間且多元的發展，使長老教會的歷史對於研究者相當具有吸引力。張妙娟認為長老教會具有發展時間長、重視資料保存、與政權互動頻繁等因素，使得與其相關的研究領域牽涉廣泛，且相較於其他教派擁有更多研究成果。⁹ 雖然過去的研究成果豐碩，卻大多集中於英國長老教會自 1865 年起在臺灣一地的發展，導致其在臺傳教活動仿佛在單線獨立、且有清楚起始點的歷史脈絡中發展，除了偶爾提及北部的加拿大長老教會 (Presbyterian Church of Canada)，不僅未深入討論該會已先在廈門和汕頭開展的傳教活動，也未曾提及同一時間在南部的天主教道明會的平行發展。

⁴ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947* (London: Presbyterian Church of England, 1947), pp. 2-4, 76.

⁵ 今日除了長老制繼續作為長老教會的組織模式，其他的事工也不斷擴大接觸對象。彰化基督教醫院、和新樓醫院仍舊是重要的醫療院所；原住民教會早已遍布山區，關懷對象亦從鄉村擴及到都市的原住民；教育方面，除了增加多所神學院、大專院校和高中，《臺灣府城教會報》也改名為《臺灣教會公報》，持續發送教會訊息。參見鄭連明主編，《臺灣基督長老教會百年史》；臺灣基督長老教會網站：http://www.pct.org.tw/ab_evangel.aspx，瀏覽日期：2021 年 6 月 4 日。

⁶ 盧啟明，《傳道報國：日治末期臺灣基督徒的身分認同 (1937-1945)》(臺北：秀威資訊出版社，2017)。

⁷ 王成勉，〈政府遷臺後的臺灣基督教發展史〉，收入吳文雄編，《宣教歷史與回顧》(臺北：臺北中華基督教會公理堂，2016)，頁 51-71。

⁸ 朱三才主編，《2017 臺灣基督教會教勢報告》(臺中：基督教資料中心，2018)，頁 7。

⁹ 張妙娟，〈臺灣基督長老教會史研究之回顧與展望—以近二十年來學位論文為中心〉，《史耘》，2000：6 (臺北，2000.9)，頁 133-134。

從基督教在華史的視野而論，同一差會的不同傳教地，以及眾多差會彼此之間，往往會互相影響。筆者認為，透過討論臺灣的傳教活動和廈門等地之關聯，甚至延伸到教派在英國本土的發展，才能藉此將長老教會整體在華傳教事業之規劃的橫向脈絡考慮在內，並回答英國長老教會來臺之原因和在臺發展之傳教策略。以下針對過去經常忽略的三個面向加以說明，以便深入討論英國長老教會來臺傳教史之「前史」的意義。

一、 英國長老教會來臺宣教的 22 年「前史」

英國長老教會在華傳教的經過，應從該會於 1844 年在英國的成立談起，之後再於 1851 年抵達廈門，接續分別於 1856 年和 1865 年前往汕頭和臺灣（見圖 1-1）。因此，1865 年以前，英國長老教會的傳教活動已經歷 22 年的發展。這段時間與臺灣的傳教活動息息相關，但是過去卻未曾有研究對其進行深入討論，只有少數研究將這段時間視為臺灣傳教史之「前史」，予以簡單提及。一般來說，討論任何一個西方差會在華開拓的傳教地時，皆不能忽略原教派的角色，及其過去在基督教在華史脈絡中的發展。

圖 1-1 英國長老教會在華傳教之過程



圖 1-1 用以說明在「前史」中扮演重要角色的海外宣道委員會和廈門之傳教總部的成立，以及初期在華傳教之歷程。英國長老教會在成立的隔年（1845 年）就創立「海外宣道委員會」（Foreign Mission Committee, FMC，與 1959 年臺灣基督長老教會成立的「海外宣道會」有別¹⁰），宣道師抵達中國之後，又於 1851 年

¹⁰ 鄭連明主編，《臺灣基督長老教會百年史》，頁 316-321。

在廈門成立傳教總部（headquarters of the mission）。¹¹ 19 世紀的西方差會大多會成立一個統籌傳教活動的機構，除了負責規劃整體的海外傳教活動，也進行一切與人事、經費等相關的重大決策，而海外宣道委員會即是扮演此角色。英國長老教之差會也會成立傳教總部，作為在華的基地，同時負責開拓新的傳教中心（當時所有的傳教地皆被稱「傳教中心」，並無隸屬關係，顯見是在海外宣道委員會之下的扁平式組織）。因此，廈門的宣道師一方面參與地點和宣道師人選的決策，也會提供所需的人力和物資。這兩個分處於國內外的機構，往後共同掌管英國長老教會的在華傳教事業，並參與傳教地成立的過程，自然也在不同層面影響汕頭和臺灣。汕頭作為廈門之後第二個成立的傳教中心，雖與臺灣關聯較少，亦可以將其和臺灣的傳教活動並列，比較其中之異同。

由上可知，將臺灣的傳教活動，放入英國長老教會整體傳教事業的發展，以及基督教在華史的脈絡，才能知道臺灣在 19 世紀西方差會在中國的傳教活動之的定位，而不致於視其為孤立之發展。因此，要更完整地解釋臺灣傳教初期發展的種種現象，分析「前史」中重要機構的運作及其與臺灣傳教活動之間的互動，實屬必要。當臺灣出現在英國長老教會規劃的傳教事業之後，最應優先討論的議題，就是繼廈門、汕頭之後，該會選擇臺灣成為第三個在華傳教中心的原因及過程。

二、 英國長老教會來臺傳教的普遍解釋

過去的研究對於英國長老教會來臺傳教一事，皆不約而同提及天津條約作為解釋。萬榮華（Edward Band, 1886-1971）在記錄英國長老教會在華百年傳教史的 *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*（筆者暫譯為《傳揚祂的旨意：英格蘭長老教會差會史（1847-1947）》，以下簡稱《傳揚祂的旨意》）一書中，首先提出類似的想法，他認為「此條約〔按：指天津條約〕徹底改變宣道師和中國信徒的地位，並使教會有機會大幅擴張」。¹² 他並明白指出英國長老教會在天津條約簽訂之後的七年才來到臺灣。

過去以西方衝擊為主軸的中國近代史，其論述尤著重條約對於中國造成之巨大影響一方面突顯推進中國之近代化，另一方面則是用以強調西方列強之侵逼。

¹¹ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, pp. 13-14, 26-27.

¹² Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, p. 35.

在清代臺灣史上，天津條約同樣被詮釋為「開港通商」，以及外國商人和宣道師大量進入臺灣的開端。此類論述不斷強化條約作為中西交流史中，引領「開放」的關鍵因素；從宣道師來華的比例來看，天津條約也確實改變基督教在華傳教活動原先較為被動的狀態。基督教在華史學者裴士丹（Daniel H. Bays）認為，天津條約使宣道師得以在新增的通商口岸開始新業務，此後在中國的宣道師人數相較於前 50 年開始呈現倍數成長。¹³ 以上種種觀點賦予「條約促成西方差會來華傳教」說法之正當性，亦使人易於接受條約是英國長老教會來臺之原因。

從下述條約內容可知，其雖賦予宣道師來臺之合法性，卻無法由此判定條約必然會導致宣道師來臺。以下引用《中英天津條約》中與臺灣和傳教相關的條款，以解釋此問題：

第七款即在牛莊、登州、臺灣、潮州、瓊州等府城口嗣後皆准。英商亦可任意與無論何人買賣船貨、隨時往來.....。

第八款 耶穌聖教暨天主教原係為善之道，待人如己。自後凡有傳授習學者，一體保護。其安分無過，中國官毫不得刻〔按：原文如此〕待禁阻。

第十二款 英國民人在各口並各地方，意欲租地、蓋屋，設立棧房、禮拜堂、醫院、墳墓，均按民價照給，公平定議，不得互相勒措。¹⁴

條約一口氣開放包含臺灣府在內的多個通商口岸，又使信徒入教和租地建堂等成為合法的活動，確實可以強化宣道師因條約保障而來臺的必要條件。然而，仔細查看天津條約可以發現，與臺灣同時開放的還有潮州（原文註明即為汕頭）。¹⁵ 英國長老教會的宣道師早在 1856 年就已前往汕頭傳教，使該地成為傳教中心，但當時尚未成為通商口岸，顯示條約開港並非傳教活動的絕對條件，頂多只能增加吸引力。此外，與臺灣和汕頭一同開放的尚有另外 3 個通商口岸，這 5 個通商口岸在條約中的保障皆相同，宣道師為何選擇臺灣，而且選擇入臺傳教是在條約簽

¹³ 裴士丹（Daniel H. Bays）著，尹文涓譯，《新編基督教在華傳教史》（新北：臺灣基督教文譯出版：華宣發行，2019），頁 86-87。

¹⁴ 黃月波等編，《中外條約彙編》（上海：商務印書館，1935），頁 6-7。由於第八款中的「刻待」二字可能為「苛待」之誤，經筆者比對「中華民國外交部保存之前清條約協定」之《中英天津條約》的內容之後，確認條約文字的原文便是如此。用以比對之條約文字參見以下網址，<http://npmhost.npm.gov.tw/ttscgi/npmkm3/ttswebx?@0:0:1:npmcpkm@@@0.06371457976967299>，瀏覽時間：2021 年 6 月 18 日。

¹⁵ 筆者經比對《中英天津條約》的原文之後，發現英文版中的文字略有不同，寫作「Chau Chow (Swatow)」，由於汕頭與潮州相鄰，但只有汕頭設有港口，可以推斷汕頭於 1858 年就已成為通商口岸。Anony. Comp., *China, Treaties with Great Britain, Russia, United States, and France. 1858.* (London: Foreign Office, 1858), p. 9.

訂 7 年之後，仍有待解釋。因此，天津條約雖為來臺傳教提供條件，卻不能說是必然的結果，必須進一步由臺灣本身的特殊性考慮起。

三、 英國長老教會在臺的傳教策略

過去英國長老教會在臺傳教史的研究，除了只關注臺灣一地所發生的事，亦多集中於個別宣道師的活動，其中又以醫療、教育和文字等等與現代化最有關聯之事工、以及出現大量集體改宗的原住民傳教為主，尤其重視這些事工制度化的過程。《傳揚祂的旨意》一書作為許多研究之重要參考對象，即是以個別宣道師為討論對象之典型，書中經常以個別宣道師的活動作為主軸，並且相當重視他們的傳教成果。

雖然醫療和教育的制度化也相當值得討論，但是宣道師最初採用這些傳教方式的動機，有著差會對於臺灣的整體經營之考量，往常被先行研究忽略。事實上，宣道師往往會將在其他傳教地之所學帶來臺灣，接著一方面適應在地狀況、一方面持續受到其他傳教地之影響，最後將傳教策略制度化。因此，將臺灣放入英國長老教會之海外傳教事業中，重新檢視其在臺之醫療、原住民、文字和教育等傳教活動，將會更全面地解釋在制度化之前的這段「被忽略的前史」如何帶領走向此一發展。

綜合以上討論，本論文試圖重新檢視過去被視為臺灣傳教之「前史」的一段歷史，透過分析英國長老教會之海外宣道委員會和廈門、汕頭等傳教地的早期在華發展史，在此成果之積累之上，探討其與來臺傳教和在臺發展之關聯，試圖重新思考整體海外傳教活動中臺灣的定位，藉此更詳盡地描繪出臺灣傳教初期的樣貌。

第二節 研究回顧與問題探討

過去有關英國長老教會在臺傳教活動的研究，集中於討論在臺本身的發展，較少有研究觸及該會在中國其他地方的傳教活動，因此必須重新考察這段歷史。所幸目前在基督教在華史、臺灣與廈門兩地經貿關係、以及英國長老教會在臺傳

教史等領域，皆已有豐富的研究成果，可以提供本論文更為宏觀的視野。以下筆者將回顧英國長老教會來華和在臺初期活動等兩方面的研究，並針對其中不足之處加以討論。

一、 英國長老教會在華傳教的背景

過去的研究討論英國長老教會在華傳教活動和在臺開展間之關聯者，只有張妙娟所著之〈從廈門到臺灣——清季英國長老教會在華傳教事業之拓展〉一文，她提到：「臺灣傳教事業之拓展與廈門、汕頭地傳教經驗有一定程度的相關與延續性」，認為派往臺灣的新任宣道師都會先到廈門、汕頭兩地觀摩和學習語言，廈門也持續提供臺灣需要的傳教資源和人力支援。¹⁶ 此文首先注意到英國長老教會在廈門對臺傳教提供資源與人力，並指出英國長老教會在華傳教事業並非單打獨鬥，有與其他差會的合作之現象。不過，張妙娟仍舊將此段時間視為背景，與其說解釋清楚為何由廈門到臺灣，倒不如說用語言相近等因素，來合理化來臺一事。另外，張大偉在其碩士論文中以馬雅各為討論對象，亦有觸及英國長老教會從廈門選擇來臺傳教之過程。¹⁷

在過去的研究中，英國長老教會在海外傳教活動邁入第 100 周年時，委諸萬榮華出版的《傳揚祂的旨意》紀念冊，應是有關於該會海外傳教事業之種種綜述中，最具全面性、也最具代表性的官方說法。書中內容除了分別描述該會在廈門、汕頭、臺灣、東南亞、甚至印度等地的傳教活動，也不時穿插介紹海外宣道委員會等機構。¹⁸ 不過，紀念冊發行的目的畢竟是為了宣傳差會工作，往往只關注自身教會的活動，忽略單一教會的活動其實是身處於 19 世紀帝國主義與海外傳教熱潮的普遍脈絡中。

霍布斯邦（Eric Hobsbawm）認為帝國主義源自於西方國家為了尋找市場和安撫國內的選民，開始大量增加殖民地的結果，而此舉也為各教派開闢前往海外的道路。¹⁹ 帝國主義為傳教活動提供便利，並與其發展密切相關。《劍橋基督教史》中提到，不論是 1842 年鴉片戰爭後簽訂的條約，或是 1858 年和 1860 年的

¹⁶ 張妙娟，〈從廈門到臺灣——英國長老教會在華傳教事業之拓展〉，《高雄應用科技大學學報》，第 31 期（2001.12），頁 479-510。

¹⁷ 張大偉，〈馬雅各醫生在臺的傳教工作〉，國立臺灣大學歷史學系碩士論文，2013 年 6 月。

¹⁸ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*.

¹⁹ 霍布斯邦（Eric Hobsbawm）著，賈士蘅譯，《帝國的年代 1875-1914》（臺北：麥田出版社，1997），頁 59-97。

中法條約，皆一步步提供在華宣道師更多的權力。²⁰ 駒込武的研究更批判性地指出帝國主義與傳教活動的關係，他認為英國長老教會的議長馬提昇（Huge M. Matheson）因同時身為販賣鴉片洋行的負責人，使得該會的發展籠罩在鴉片貿易的陰影之下。²¹ 雖然大部分的宣教師皆反對鴉片貿易，但也不能忽略貿易背後提供之資金對傳教之影響。

此外，跟隨帝國主義來到中國的洋行、宣道師、旅行家、軍方、外交人員、探險家、科學調查家等人，雖然各自抱著不同的目的，彼此之間仍舊不可避免地相互影響。這也是薩伊德、普拉特和范發迪等人所主張的一種透過「帝國之眼」所塑造出帶有西方價值觀之東方認識，透過近代文化、商業與政治關聯與學術機制，使這種認識更反過來影響被定義的東方自身。²²

除中西外交與貿易等交流外，傳教事業也因西方國家不斷透過戰爭簽訂不平等條約，由不對等的情勢中獲利。裴士丹認為 1800 到 1860 年間，中、西方簽訂的數個條約形成一種「條約體系」，條約與條約之間賦予不同程度的自由，由於宣道師在華的活動會受制約，因此部分主張平等之神學觀的宣道師，甚至會主動參與不平等條約的簽訂。1860 年之後，宣道師開始在新的通商口岸增加業務，學校、醫院等機構亦大幅擴張。²³ 英國長老教會在鴉片戰爭後五年（1847 年）來到中國，並且很快就迎來 1860 年之後開放的更多通商口岸，無庸置疑，條約確實與傳教活動的發展息息相關。

可以想見，西方差會在條約簽訂之前，仍受到清政府對傳教活動的諸多限制。傳教原先只被允許在開放貿易的廣州，及後來成為殖民地的香港、澳門等地進行，再加上語言亦有隔閡，難以進入內陸「直接」向居民介紹基督教信仰和建立教會。因此，宣道師開始透過引入西方文明，先盡可能地接觸民眾，再「間接」向其傳教。吳義雄的研究專注於討論鴉片戰爭前後傳教活動的變化，他認為宣道師在來華初期受到中國政府的限制，傳教活動大多侷限在華南沿海和東南亞，須透過出版、教育、醫療等方式努力吸引信徒。²⁴ 由於這些「間接」的方式成效顯著，即

²⁰ Sheridan Gilley and Brian Stanley edit., *The Cambridge History of Christianity, World Christianity c.1815 -c.1914, Volume 8*, (London: Cambridge University Press, 2006), pp. 493-512.

²¹ 駒込武著，蘇碩斌等譯，《「臺灣人的學校」之夢：從世界史的視角看日本的臺灣殖民統治》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2019），頁 55-100。

²² 薩伊德（Edward W. Said），王志弘等譯，《東方主義》（臺北：立緒出版社，1999）；普拉特（Mary Louise Pratt）著，方傑、方宸譯，《帝國之眼：旅行書寫與文化互化》（南京：譯林出版社，2017）；范發迪，《知識帝國：清代在華的英國博物學家》（北京：中國人民大學出版社，2018）。

²³ 裴士丹（Daniel H. Bays）著，尹文涓譯，《新編基督教在華傳教史》，頁 53-92。

²⁴ 吳義雄，《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》（廣東：廣東教

便之後清政府逐步放寬傳教限制，宣道師仍舊透過在來華初期採用方式吸引中國民眾。英國長老教會在往後採用相似的傳教方式，應該是受到其他差會的經驗影響所致。

早期宣道師在發現難以直接傳教之後，所採之「間接」方式，在 1860 年代之後再次出現變化。狄德滿（Rolf Gerhard Tiedemann）認為清政府對於傳教的限制，加上加爾文傳統傾向緩慢而集中的傳教方式，導致宣道師紛紛對帶動起海外傳教活動的千禧年前論（Millennium），提出新的解釋，並提出以快速且表面的方式進入中國內地、或是透過世俗化改革中國社會等傳教方式，作為西方差會來會傳教的重要方針。²⁵ 英國長老教會雖然是採用加爾文傳統的神學觀，但是結合柯文（Paul A. Cohen）的討論可知，宣道師的背景和差會的工作組織，也會影響傳教方式。²⁶ 即便該會在傳教初期有固定的傳教方式，隨著宣道師加入和工作組織的擴大，必定也會開始順應調整。

上述被稱為「處境化」的切入方式（contextualization approach），並運用王成勉「政教關係」（church-and-state approach）的研究觀點，可以重新檢視政府、政治與宗教、教會間的關係。過去所說的「教案」，其實便是鮮明地體現中國的地方菁英、信徒和西方的宣道師、外交人員之間不斷互動下產生的一個結果。²⁷ 從政教關係討論英國長老教會在臺灣的傳教活動，以蔡蔚群討論英國長老教會的宣道師在臺灣與地方社會的衝突，以及英國領事的介入的研究，最為精彩。臺灣開港後政教關係最重大的轉折，便在於當地的官員和居民不願遵守天津條約的規定，導致宣道師多次請領事出面，而地方官員也在 1868 年的樟腦事件後逐漸軟化，一改原先強硬的態度。²⁸

英國長老教會在華的發展不僅受到整體傳教趨勢的影響，該會也經常與其他差會合作。在廈門期間，英國長老教會最重要的合作夥伴當屬美國歸正教會

育出版社，2000）。

²⁵ Rolf Gerhard Tiedemann, "Social Gospel and Fundamentalism: Conflicting Approaches in the Protestant Missionary Enterprise in China (1840–1911)," in Agostino Giovagnoli and Elisa Giunipero ed., *In The Catholic Church and the Chinese World: Between Colonialism and Evangelization (1840–1911)* (Vatican City: Urbaniana University Press, 2005), pp. 83-98.

²⁶ 柯文（Paul A. Cohen），〈戴德生與李提摩太宣教方式之比較〉，林治平編，《基督教入華百七十年紀念集》（臺北：宇宙光出版社，1991），頁 83-92。

²⁷ 王成勉，《教會、文化與國家：對基督教史研究的思索與案例》（臺北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006），頁 19-40。

²⁸ 蔡蔚群，《教案：清季臺灣的傳教與外交》（新北：博揚出版社，2000）。

(Reformed Church in America, 縮寫 RCA)。²⁹ 本身為美國歸正會宣道師的傑拉德·迪瓊 (Gerald F. De Jong) 著有 *The Reformed Church in China, 1842-1951* (筆者譯為《在華歸正教會史, 1842-1951》) 一書, 完整描述美國歸正教會在中國的傳教活動, 對於美國歸正教會在廈門與英國長老教會的合作有詳細的紀錄。³⁰ 該書除可以提供另一個差會的視野, 更提醒我們廈門的英國長老教會自身的發展史, 不能不考慮基督教在華史的脈絡。

過去有關於基督教在華史的研究成果豐碩, 並且提出許多不同的研究取徑, 幫助研究者可以從各種角度討論傳教活動。賴德烈(Kenneth Scott Latourette)所著之《基督教在華傳教史》一書, 討論元代以前直到近代, 所有基督宗教在華之活動, 並有各差會之介紹和傳教方法論等, 提供讀者宏觀的基督教在華史之視野。³¹ 可惜的是, 英國長老教會的案例在主流基督教在華傳教史的討論中仍甚少被提及, 包括在《基督教在華傳教史》一書中亦然, 更不用說專門針對其在廈門等地活動的研究。事實上, 英國長老教會雖然不是發展久遠、根基深厚的大教派, 卻在 1847 年便來到中國, 並且選擇與一般主流新教會不同的傳教地, 在廈門、汕頭及臺灣, 皆是重要的差會。因此, 除了將英國長老教會放入基督教在華史脈絡中, 討論該會在廈門及臺灣等地發展的特殊性, 更可以反過來豐富基督教在華史的研究。

前面已提及條約在傳教活動中經常扮演重要角色, 甚至過去的研究皆以條約作為英國長老教會來臺的原因, 但是條約在地方實際運作的結果, 卻可能呈現出另一種面貌, 再再提醒我們原則規定與實際狀況之間, 可能頗有落差。從蔡蔚群的研究可以明顯看到, 天津條約的規定在樟腦事件前幾乎毫無效力, 因此宣道師不斷尋求領事的協助。樟腦事件之後, 地方官員的態度才因西方武力之具體威嚇而逐漸轉變。³² 不過, 地方官與領事的協助反而使宣道師開始擁有特權, 甚至因為一味的保護信徒, 吸引不肖份子進入教會, 衍伸出「靠番仔勢」的問題, 亦是傳教初期不少宣道師之擔憂。³³

²⁹ 根據賴德烈的說明, 因為美國公理會 (American Board of Commissioners for Foreign Missions, ABCFM) 在廈門的宣道師都是美國歸正教會的成員, 因此當後者於 1857 年成立獨立的差會之後, 美國公理會便將廈門的基地移交給美國歸正教會。參見賴德烈 (Kenneth Scott Latourette) 著, 雷立柏等譯, 《基督教在華傳教史》(香港: 道風書社, 2010), 頁 212-213。

³⁰ Gerald F. De Jong, *The Reformed Church in China, 1842-1951* (Grand Rapids: Eerdmans Pub Co, 1992).

³¹ 賴德烈 (Kenneth Scott Latourette) 著, 雷立柏等譯, 《基督教在華傳教史》。

³² 蔡蔚群, 《教案: 清季臺灣的傳教與外交》。

³³ 吳學明, 〈臺灣基督長老教會入臺初期的一個文化面向——「靠番仔勢」〉, 《鄉土文化研究所學

條約在簽訂之後基本上便定案，但在實際應用與執行上，卻會因為不同地方的宣道師、領事與地方社會的互動而產生不同的效力。因此，天津條約簽訂的前後，臺灣的貿易和傳教環境之實況應該被重新檢視。李佩綦的研究清楚顯示，西方的商人早在條約之前就已來到臺灣，其與在地社會形成的秩序，也會影響條約真正執行的成果。她認為中英商人很早就透過條約以外的軍工匠制度壟斷樟腦貿易，雖然天津條約規定所有的貿易活動都可以自由舉行，但是原有的包買包賣模式並沒有改變，導致其他洋商在私買樟腦遇到紛爭時，還要按照條約的規定請領事介入處理，反添枝節。³⁴ 由此可知，商人不但早已來到臺灣，條約的簽訂似乎並非全然為促進外貿加分。對宣道師而言，除了同樣不是為合法傳教才在條約之後來到臺灣（因該會早已前往汕頭），對於傳教活動的影響也需要重新評估。

臺灣與廈門之間長久以來的貿易關係，也會左右傳教地的選擇。早在康熙年間臺灣的鹿耳門和福建的廈門是兩個對渡的正口，臺灣的商人也會從私口到廈門或其他地區貿易。³⁵ 村上衛的研究指出，18 世紀以來廈門和廣州分別是閩粵沿海居民對外貿易的集結地，貿易的範圍也包含臺灣在內。³⁶ 前述研究顯示，自 18 世紀開始，臺灣就已經在福建人的活動範圍內，並且與廈門往來頻繁，後來天津條約的簽訂又再強化兩者的互動頻率，同時也容許更多的外國人參與其中。因此，除如張妙娟所說，臺、廈間固有的語言和地理位置相近之特點，可以看出更有長久的貿易，以及 19 世紀中期以後的條約港制度之往來，造成二地的關係密切，但是種種有利條件是否必然為導致宣道師選擇來臺的原因，則並不那麼理所當然。

二、 英國長老教會在臺初期的傳教活動

宣道師為了接觸臺灣民眾，引入許多西方文明要素進行「間接」傳教。過去的研究亦多以醫療、教育與文字等事工，以及在原住民地區的傳教工作為主，著重討論宣道師對於臺灣社會的現代化貢獻。如賴永祥所著〈基督教的傳播與臺灣的現代化〉一文，即是最早開始討論基督教在臺活動與現代化的關聯性。³⁷ 目前

報》，第 1 期（1999.12），頁 101-130。

³⁴ 李佩綦，〈制度變遷與商業利益——以中英商人在臺灣樟腦貿易的行動為中心（1850-1868）〉，《新史學》，第 30 卷：第 1 期（2019.3），頁 1-53。

³⁵ 林玉茹，〈由私口到小口：晚清臺灣地域性港口對外貿易的開放〉，林玉茹主編，《比較視野下的臺灣商業傳統》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2012），頁 135-167。

³⁶ 村上衛著，王詩倫譯，《海洋史上的近代中國》（北京：社會科學文獻出版社，2016），頁 46-53。

³⁷ 賴永祥，《賴永祥文集·第五冊·歷史篇 I》（臺南：國立臺灣歷史博物館、臺灣教會公報社；臺北：臺灣基督長老教會總會教會歷史委員會，2020.10），頁 364-371。

的研究成果一方面強調宣道師的貢獻，一方面往往以臺灣本地的現象來解釋傳教活動，例如今以「臺人的功利心態」說明醫療傳教成功的原因、以「向漢人傳教困難」解釋轉向原住民地區的行動、以「培養本地信徒」作為發展教育和文字事工的目的，今日皆已成為普遍被接受之看法，但這些看法其實不脫以後見之明的現象來推論最初情況。以下將分析討論研究成果及其問題。

醫療傳教

過去的研究將醫療視為傳教事業中的常見手段，宣道師得以藉醫療消解地方社會反對和吸引民眾。吳學明認為醫療傳教是教會擴張的重要方式，可以「消除抵抗，博得好感化解衝突」，在英國長老教會外籍宣道師主導臺灣教務的 75 年間（1865-1940），醫療宣道師就占了全體宣道師的 44%，可見其重要性。³⁸ 醫療傳教作為長老教的傳教方式，也確實達成吸引民眾的目的。陳梅卿認為臺灣的初代信徒大都屬於社會邊緣人物，醫療便是吸引其入教的原因之一。³⁹ 由此看來，臺灣人的功利心態使醫療成為傳教的重要方式，藉此吸引許多中、下階層的民眾，已是獲得普遍接受的解釋。

然而，若跳脫出臺灣一地的觀點，從 19 世紀基督教在華傳教的角度檢視，可以發現即便醫療確實是新教團體中常見的傳教方式，其發展亦有階段性。李尚仁認為雖然宣道師普遍認同醫療傳教可以帶來好感、化解衝突，但是差會內部也有反致發展緩慢的質疑，一直要到 19 世紀晚期，醫療才成為重要的傳教方式。⁴⁰ 既然醫療傳教在 1865 年左右尚未成為常見的傳教方式，便難以將英國長老教會選擇派遣醫療宣道師來到臺灣視為想當然爾的作法。

尤其，藉由對比英國長老教會和天主教道明會的傳教方式便可發現，醫療傳教雖然能有效化解地方衝突和吸引信徒，卻也並非唯一的方式。古偉瀛的研究顯示，道明會神父於 1859 年抵達臺灣時，立刻就遭受地方社會的反對，不過該會沒有派出任何一位醫療宣道師，反而是透過購買和出租耕地，吸引當地平埔族人教。⁴¹ 馬雅各 1865 年在臺傳教遭本地人反對的故事更是眾所周知。馬雅各和其

³⁸ 吳學明，《從依賴到自立——終戰前臺灣南部基督長老教會研究》（臺南：人光出版社，2003），頁 120-158。

³⁹ 陳梅卿，〈清末臺灣英國長老教會的漢族信徒〉，《東方宗教研究》，新版第 3 期（1993.10），頁 212-220。

⁴⁰ 李尚仁，〈展示、說服與謠言：十九世紀傳教醫療在中國〉，《科技、醫療與社會》，第 8 期（2009.04），頁 12-17。

⁴¹ 古偉瀛，〈十九世紀臺灣天主教（1859-1895）——策略與發展〉，《臺大歷史學報》，第 22 期

助手在臺灣府開設醫館之後，每日都有五、六十位病人前來。然而，可能是因為本地醫生對病人流失的不滿，引發大規模的反教行為。馬雅各和其助手不到一個月的時間內，便被趕出臺灣府。⁴² 因此，即便醫療傳教在開拓初期具有顯著的功效，卻也並非理所當然的選擇，反而是接下來向原住民傳福音的方式，不約而同地成為天主教與長老教兩者的傳教策略。

教育傳教：白話字、學校與《臺灣府城教會報》

西方宣道師為了華南地區的人更快速地讀懂聖經，將閩南話以「羅馬字」拼寫成一種簡單的文字，在華南沿海有許多地區都發展出「羅馬字」的書寫系統，但其中無疑以臺灣最為成功。在臺灣的信徒人數累積到一定數量後，宣道師為了讓信徒更認識基督教與培養傳教人力，開設教授白話字和聖經的學校。⁴³ 臺灣的長老教宣道師因體會到廈門腔白話字的社會教育功能，於是 1885 年出版《臺灣府城教會報》。⁴⁴ 張妙娟的研究認為宣道師發行《臺灣府城教會報》的目的之一，是因為當時的宣道師人手不足以照顧大量增加的信徒，為了幫助偏遠地區的信徒能夠了解基督教信仰，發行以羅馬字為主的報紙。⁴⁵

駒込武對於白話字和學校教育提出不同的解釋觀點，他認為白話字是挑戰作為「唯一特權式表記系統」漢字的象徵，負責推廣白話字的臺南長老教中學則進一步挑戰以科舉為中心的教育制度。⁴⁶ 他的看法提供我們進一步思考宣道師教導白話字對傳統知識體系之批判，但在臺初期的信徒多不是菁英階層，相反地，宣道師的對象是普羅大眾。英國長老教會吸引許多下層階級的民眾入教，他們對反抗傳統知識體系權威的心，可能不如想從「番仔教」獲利或借勢來的強烈。

筆者認為，宣道師或許是想透過白話字和學校教育，創造出專屬於基督徒的社群，《臺灣府城教會報》可能也具有相同功能，該報使用一種新的書寫系統，可以讓閱讀報紙的民眾獲得相同的資訊、學習相同的教義和知識，創造出以在臺

(1998.12)，頁 91-122。

⁴² 參見 J. L. Maxwell, "Letter from Dr. J. L. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), 1 Nov. 1865, p. 358.

⁴³ 鄭連明主編，《臺灣基督長老教會百年史》，頁 64-68、72-75。

⁴⁴ 董芳苑，〈臺語羅馬字之歷史定位〉，《臺灣文獻》，第 55 卷：第 2 期（南投，2004.06），頁 292、301-302。

⁴⁵ 張妙娟，《開啟心眼：臺灣府城教會報與長老教會的基督徒教育》（臺南：人光出版社，2005）。

⁴⁶ 駒込武著，蘇碩斌等譯，〈「臺灣人的學校」之夢：從世界史的視角看日本的臺灣殖民統治(上)〉，頁 90-98。

信徒組成的基督信仰「共同體」。⁴⁷

向原住民傳教

英國長老教會來臺初期馬雅各的經驗已說明，雖然靠著醫療接觸到許多的病患，卻也引來地方社會的敵意。於是，馬雅各跟隨英商必麒麟（William Alexander Pickering, 1840-1907）前往山區的原住民部落探查，並「發現」平埔族。⁴⁸ 一般認為，宣道師因為發覺向漢人傳教相當困難，於是在 1870 年左右開始積極轉向原住民傳福音，往後在該族群中也確實出現大量的信徒。由於不管在大部分中國東南沿海城市或臺灣，向漢人傳教困難為普遍的現象，而臺灣因有大批「易於接受福音」的原住民族群，再加上其入教人數飆升，導致在臺宣道師因為向漢人傳教困難便轉向原住民，被視為理所當然。

事實上，宣道師不但沒有放棄漢人，更談不上「轉向」原住民。以 1867 年來臺的李麻為例，雖然他多次進入原住民地區傳教，但是多數的時間仍待在高雄埤頭的教會。⁴⁹ 往後來到臺灣的宣道師雖然不同程度的投入原住民地區的傳教工作，多數時間也都待在漢人地區。因此，過去的研究仍未回答為何宣道師要向原住民傳教。綜觀整個基督教在華史，宣道師向一般非漢人群（non-Han people）傳教的研究，近年來頗受重視，由宣道師在苗族、甚至東南沿海至東南亞一帶客家人中豐碩的傳教成果可知，背後其實便帶有傳教策略之考量。⁵⁰

原住民信徒大量增加的現象，似乎源自於宣道師放低入教標準，以及人際網絡的助力。王政文以〈大社堂會進教者名冊教會〉等信徒名冊，便可說明實為親戚、朋友間的人際網絡，造成平埔族出現「集體改宗」的現象。⁵¹ 當宣道師發現

⁴⁷ 「共同體」之概念取自，班納迪克·安德森（Benedict Anderson）著，吳叡人譯，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》（臺北：時報出版社，2010）。

⁴⁸ 必麒麟（W. A. Pickering）著，陳逸君譯，《歷險福爾摩沙：回憶在滿大人、海賊與「獵頭番」間的激盪歲月》（臺北：前衛出版社，2010），頁 154-163。

⁴⁹ 李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》（臺南：臺灣歷史博物館，2019）。

⁵⁰ 例如，陳麗華之研究，以瑞士之巴色會為例，論及其在香港向客家人傳教，並使客家人產生自我認同的過程；胡其瑞的研究則是以貴州西北地苗族為討論對象，比較循道會和內地會因為傳教策略地不同，因而產生相異的傳教成果。參見陳麗華，〈香港客家想像機制的建立：1850-1950 年代的香港基督教巴色會〉，《全球客家研究》，第 3 期（2014.11），頁 139-162；胡其瑞，〈基督新教循道會與中國內地會在黔西北苗族地區傳教工作之比較〉，《臺灣宗教研究》，第 12 卷第 1、2 期合刊（2013.12），頁 83-122。

⁵¹ 王政文，《天路歷程：清末臺灣基督徒的改宗與認同》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2019），

大量的平埔族人願意接受基督教時，也大量為其施洗，使得該地區的受洗人數大幅增加。⁵² 原住民集體改宗的現象，與宣道師大量為原住民進行受洗儀式兩者，幾乎同時發生，因此從降低受洗標準一事反推，或許就可以回答宣道師向原住民傳教的動機。往後，臺灣的原住民傳教活動相當成功，信徒人數和教堂數皆逐年快速增加，此現象將於第四章再議。

第三節 研究方法與步驟

駒込武由世界史的角度，為不同面向之課題建立關聯，此一研究取徑十分具啟發性。他在《「臺灣人的學校」之夢：從世界史的視角看日本的臺灣殖民統治》一書中，將英國長老教會成立的長老教中學校，放入 19 世紀長老教派在蘇格蘭的發展、19 世紀末期伴隨帝國主義來到亞洲的基督教會、以及 20 世紀初期日本軍方勢力在臺灣的組織與結構性影響等脈絡之下討論。⁵³ 在企圖將長老教的活動拉出「在臺傳教史」、置入「在華傳教史」的框架上，筆者希望藉由討論臺灣傳教活動中被忽略的「前史」，將英國長老教會在臺灣傳教初期的種種現象，視為 19 世紀基督教在華傳教史的一頁重要發展；再進一步由英國長老教會在華傳教活動的脈絡，討論 1850 年代中期至其 1865 年來臺，以至於後續 1870 年代中期傳教策略明確化與組織管理走向制度化之間，此一「前史」階段說明英國長老教會在臺傳教初始階段受既有脈絡及成果之影響，對傳教模式摸索與醞釀的過程，亦對日後臺灣傳教之發展十分關鍵。

以下筆者將說明，如何在本論文之二到四章中，解決在第一節所提出過去研究之三方面問題，即忽略 1844 年至 1865 年之英國長老教會發展的「前史」、未深入討論英國長老教會來臺之因、以及過度集中於在臺宣道師在醫療、教育、原住民傳教的成果。

第二章透過討論英國長老教會在 1844 年到 1865 年之間的發展，以便檢驗此時期英國長老教之成立、來華，以及後續在廈門落地生根、並向外擴展的變化。

頁 50-60。

⁵² 鄭連明主編，《臺灣基督長老教會百年史》，頁 21。

⁵³ 駒込武著，蘇碩斌等譯，《「臺灣人的學校」之夢：從世界史的視角看日本的臺灣殖民統治(上)》。

筆者將試圖分析海外宣道委員會和廈門、汕頭兩個傳教地的發展過程，以便回答：在國內的英國長老教會和在華的廈門傳教總部是成立之關聯，兩者之間進行決策之關係為何？作為傳教總部的廈門，向汕頭及臺灣開拓之任務如何進行？

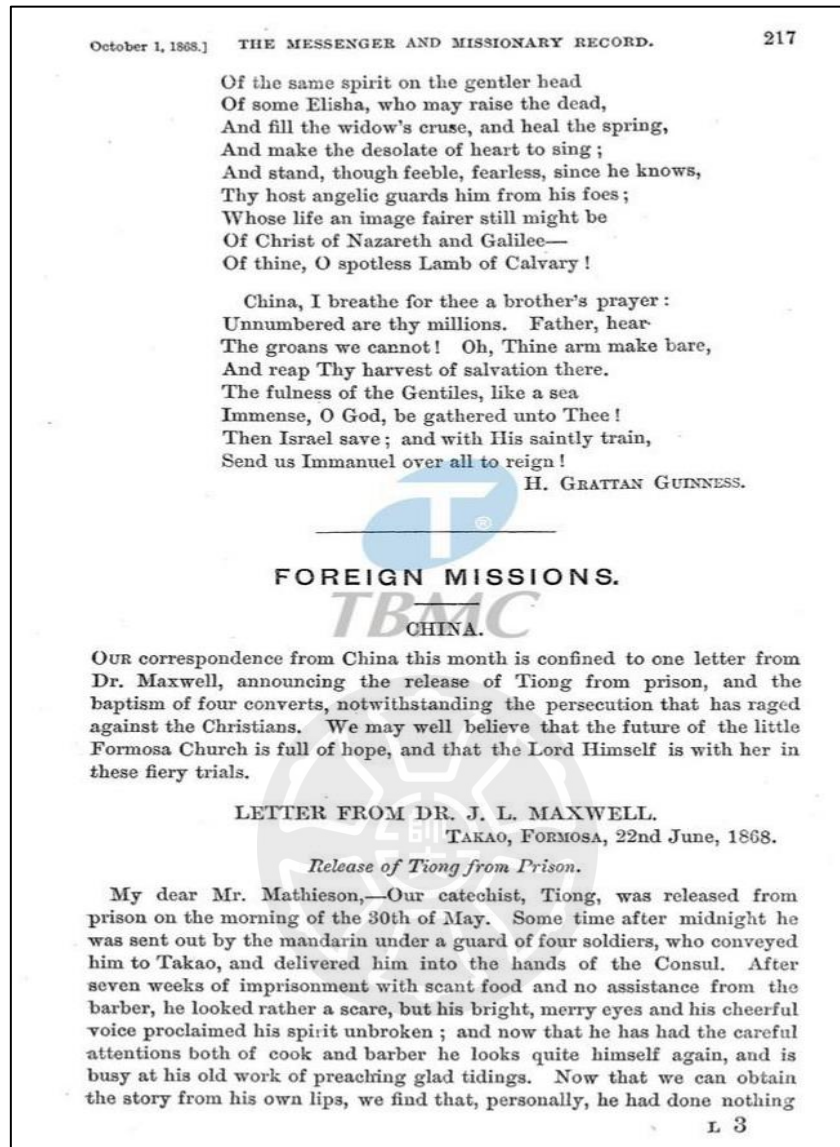
第三章要解決英國長老教會派遣宣道師來臺的原因。本章將討論除了天津條約之外，英國長老教會選擇臺灣是否還有其他因素？海外宣道委員會和廈門傳教總部在此決策過程中仍舊扮演重要角色；但在傳教人力有限的情況下，廈門最資深的宣道師杜嘉德只能做出選擇，而他的決定和中國地方社會的變動亦影響馬雅各最終來臺的時間。

第四章要重新檢視在醫療、教育、原住民等傳教活動制度化前，約十年的過渡期當中，在臺宣道師如何採納這三種傳教方針。筆者將分別討論臺灣如何成為海外宣道委員會發展醫療傳教工作的起點，並在制度化中獲益；又如何得益於廈門已建立的白話字系統，使民眾得以快速理解基督教信仰，進而受洗成為信徒；而當宣道師發現原住民較漢人更為易於接受福音之後，開始致力於向其傳教，進而出現原住民信徒人數大量增加之現象，使英國長老教會開始重視臺灣。

本論文因嘗試透過英國長老教會在 1844 年到 1865 年之間的發展，重新解釋其在臺傳教初期之現象，因此仰賴《使信月刊》(*The English Presbyterian Messenger*) 為基礎史料。《使信月刊》是英國長老教會的機關報，從 1845 年 5 月開始發行，因在倫敦的總會事務所，在二戰時被炸毀，導致部分刊物佚失，存留的部分最晚到 1947 年 12 月。⁵⁴ 每一期的《使信月刊》中皆有數個專欄，其中海外傳教 (Foreign Mission) 專欄專門收錄宣道師書信 (見圖 1-2 中間一欄)。宣道師書信的內容通常包含與海外宣道委員會的往來討論，以及對於傳教地之風俗民情和傳教狀況的描述。

⁵⁴ 黃武東牧師赴英國尋找《使信月刊》一事，見「賴永祥長老史料庫」中〈史話 305：資料館藏使信月刊〉一文。網址：<http://www.lajohn.com/book4/305.htm>，瀏覽日期 2021 年 9 月 16 日。

圖 1-2：1865 年 10 月發行的《使信月刊》



說明：從圖中可以見到海外傳教專欄的標題，以及其中收錄的馬雅各之書信。

《使信月刊》的重要性在於其持續及穩定性，它的發行時間長，且內容直接節錄自宣道師與總會來往之書信，在當時即是正式官方溝通及訊息傳遞之平臺，史料價值極高。在《臺灣府城教會報》於 1885 年發刊、以及在臺長老教各大中會議事錄出版之前，這批資料應該是代表英國長老教會在臺傳教史最具權威的史料。過去的研究者在使用《使信月刊》時，也大多是以在臺宣道師的書信為主，較少使用其他地區宣道師的書信。不過，《使信月刊》中的傳教書信有選擇性節錄，也往往只呈現出海外傳教事業被神祝福的一面，即便遭遇傳教困難也會以「基

督信仰」的正面觀點作結，亦即其具有報喜不報憂的特性，在使用上必須加以警戒。關於《使信月刊》的性質、功能、和侷限等說明，將在下一節中詳加討論。

英國長老教會於入華傳教五十及一百周年出版之紀念冊，分別為 *China and Formosa: The Story of the Mission of the Presbyterian Church of England*（筆者暫譯為《中國與臺灣：英國長老教會傳教史》，以下簡稱《中國與臺灣》）、和前已多次提及之《傳揚祂的旨意》。⁵⁵ 這兩本紀念冊的內容主要使用宣道師書信，因此內容經常與《使信月刊》重複；但是，這些紀念冊中亦留有作者本人親歷的英國長老教會之本地組織的紀錄，且大多未見於《使信月刊》之中，因此亦有珍貴史料價值。

其他宣道師個人書信與著作，包含杜嘉德之紀念文集 *Memorials of Rev. Carstairs Douglas*（筆者暫譯為《杜嘉德牧師紀念文集》）一書和李麻（Hugh Ritchie, 1840-1879）與其夫人之通訊往來文件匯集而成的《李麻與伊莉莎白·李麻宣道書信集》。⁵⁶ 個人文集之特色在於整理自宣道師與總會來往之檔案手稿資料完整度高，方便用於傳教個案之討論如下節所示，並可以用於檢驗公開於《使信月刊》版本之差異。另外，甘為霖（William Campbell, 1841-1921）於 1877 年趁著在英國休假期間出版之《臺灣佈教之成功》（原文為 *An account of missionary success in the island of Formosa*）一書，能提供其對於傳教事業之觀點。⁵⁷

本論文為避免單一教會檔案容易產生盲點，亦將使用美國歸正教會在波士頓發行的《教士先驅報》（*Missionary Herald*），該刊內容涵蓋美國歸正教會與英國長老教會在廈門合作的前 11 年（1850 到 1861 年）。另外，西人在中國發行的報紙，如《中國叢報》（*The Chinese Repository*）、《教務雜誌》（*The Chinese Recorder*）、《北華捷報》（*The North-China Herald*）等，亦可以提供其他在華西人從政治、社會等視角關注傳教活動的觀點。

⁵⁵ James Johnston, *China and Formosa: The Story of the Mission of the Presbyterian Church of England* (London: Presbyterian Church of England, 1897.)

⁵⁶ Carstairs Douglas, *Memorials of Rev. Carstairs Douglas* (London: Waterlow and Sons Limited, 1877); 李麻與伊莉莎白 (Hugh Elizabeth Ritchie) 合著，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》（臺南：臺灣歷史博物館，2019）。

⁵⁷ 甘為霖 (William Campbell) 著，陳復國譯，《臺灣佈教之成功》（臺南：教會公報出版社，2007）。

第四節 《使信月刊》之性質、功能、和侷限

過去有關於《使信月刊》之研究中，張勤瑩曾以 20 世紀的《使信月刊》為史料，討論英國長老教會之宣道師在臺的傳教活動。她認為《使信月刊》是一種書報資料，宣道師透過投稿到該刊物之上，向英國讀者報導臺灣之風土民情、傳教進度，並呼籲讀者以捐款等方式響應傳教活動。⁵⁸ 萬榮華也說：「《使信月刊》藉由每個月出版宣道師的書信，繼續提升讀者對於傳教活動的興趣。」⁵⁹ 不過，針對《使信月刊》的性質，筆者有不同之觀點。

王政文在〈十九世紀臺灣基督徒研究與史料探討〉一文中，將臺灣教會研究相關之史料分為五類：教會檔案、書報資料、宣道師著作和回憶錄、基督徒著作、和官方檔案記載。⁶⁰ 雖然，《使信月刊》在王政文的分類中是屬於書報資料一類，不過筆者在閱讀之後發現，該刊物有關海外傳教的部分，其實是以宣道師書信為主、並包含部分教會檔案之史料。以下將說明，《使信月刊》在發刊的前數十年間，如張勤瑩所說宣道師針對國內讀者所作的策略性報導之現象尚不明顯，書信的性質應該更接近於宣道師之例行報告。

首先，在本論文欲討論之 1845 年至 1875 年間的《使信月刊》中，大部分的宣道師書信之收信人是海外宣道委員會之會長和會計等人，而且標題往往是由編輯所加之「Letter from (某宣道師之名)」，並不像 20 世紀之宣道師書信往往有明確的標題，且沒有收信人。因此，應是《使信月刊》之編輯直接節錄宣道師寄給海外宣道委員會之例行報告，並刊登在《使信月刊》之上。

筆者再將《使信月刊》之宣道師書信與現今少數可以取得之宣道師書信集（《李麻與伊莉莎白·李麻宣道書信集》）進行比對之後，發現兩者的內容大致相同，甚至後者因李麻的部分手稿佚失，而選用《使信月刊》中之內容。而兩者差異之部分，只在《使信月刊》中少數書信之首段或尾段被刪去，並有少數書信未被刊登。因此，我們可以相信，《使信月刊》中之宣道師書信實已大致接近原件之內容。且該刊收錄從 1847 年直到 1947 年間的宣道師書信，比起單一宣道師之

⁵⁸ 張勤瑩，〈二十世紀前期《使信月刊》中的臺灣：以英國長老教會傳教士的事工為中心〉，王成勉主編，《華人情境下的基督宗教與社會關懷》（桃園：中央大學出版中心，2016），頁 203-228。

⁵⁹ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, pp. 68-69.

⁶⁰ 王政文，〈十九世紀臺灣基督徒研究與史料探討〉，王成勉主編，《臺灣教會史料論集》（桃園：國立中央大學出版中心，2013），頁 28-32。

書信集更有助於討論英國長老教會之整體海外教務運作。

除此之外，《使信月刊》亦收錄海外宣道委員會之年度報告和部分年度經費報告，可以部份補充教會檔案之史料。當然，從英國亞非學院收藏之《英國長老教會海外宣教檔》（*The Presbyterian Church of England Foreign Missions Archives, 1847-1950*）中的會議記錄，才能清楚展現出海外宣道委員會中各委員之意見，《使信月刊》上之年度報告雖只能呈現出最終的結果，但對本論文討論海外宣道委員會和在地宣道師之間的互動，《使信月刊》之線索已十分充足。

整體而言，《使信月刊》中收錄之宣道師書信、海外宣道委員會之年度報告和經費報告等史料，已可以提供研究者檢視英國長老教會向海外傳教之整體脈絡，並討論傳教決策的制定和各傳教地之發展。事實上，就連萬榮華等最早期的英國長老教會之海外傳教史研究者，應也是以《使信月刊》作為主要資料來源，可見該刊物的實用性和史料價值。



第二章 從英國來的新教會

英國長老教會在臺傳教初期，幾乎所有重大的決策，皆與海外宣道委員會（Foreign Mission Committee, FMC）和廈門的傳教總部有關。但是，兩者的重要性經常被忽略，尤其是在著重於宣道師個人角色的歷史敘述中，海外宣道委員會的角色更容易隱沒不明。本章將討論英國長老教會在 1844 年成立之後，海外宣道委員會和廈門的傳教總部在該會的海外傳教活動中扮演的角色，又將如何影響 1865 年之後在臺灣的發展。



第一節 海外宣道委員會的出現

英國長老教會的宣道師仁信（James Johnston, 1851-1921）曾在該會的五十周年紀念冊《中國與臺灣》中，描述海外傳教前 25 年的成果，其中詳細地說明海外宣道委員會的功能：

1872 年，我們發現廈門的傳教活動擴展到三個不同的中心，彼此相互獨立，但是又共同在一個母會（home Committee）的管理之下。……但是，這些中心彼此分別相隔約 150 英里〔按約 241.4 公里〕，在一個通訊方式緩慢且不確定的國家，每一個中心都必須按著自己的方向前進，不受他者干擾，而委員會則明智的留在國內，獲得宣道師與改宗者進行協商的共同智慧。⁶¹

⁶¹ James Johnston, *China and Formosa: The Story of the Mission of the Presbyterian Church of England*, pp. 195-196.

文中提到的「母會」即是指海外宣道委員會，隨著英國長老教會在華各地的傳教中心逐漸成熟，該會的功能並未因此減少。由於各傳教中心之間缺乏溝通的管道，距離更遠的海外宣道委員會反而成為聯繫和整合資訊，並進行決策的組織實體。目前已知有關於海外宣道委員會的資料非常稀少，並且缺乏系統性的討論。所幸，紀念冊中仍有一些關於英國本地傳教組織的紀錄可供參考。以下將討論海外宣道委員會的成立過程和其組織功能。

1843年，蘇格蘭發生大分裂事件（Disruption），隔年已在英格蘭成立的長老教會大會（Synod）正式宣布獨立，隨即決議「盡快開始與這個教會連結的海外傳教活動」，並成立海外宣道委員會。⁶² 英國長老教會於1844年成立之後，幾乎立刻就展開海外傳教活動，與英國國內各宗派之間的衝突有關。19世紀初期，蘇格蘭社會發生「福音奮興運動」（evangelical renewal），也連帶影響到英格蘭的長老教會信徒。⁶³ 駒込武認為19世紀英國長老教會的信徒有大量是從蘇格蘭移民到英格蘭，他們在政治和宗教上皆處於被壓制的地位，因此透過海外傳教活動將這層壓力轉嫁到大英帝國之外。⁶⁴ 由於英國長老教會在國內有提升地位的壓力，才會優先選擇向外海外傳教。

事實上，英國長老教會決定向海外傳教之時，歐洲各國來華的新教差會亦正在大幅增加。根據裴士丹統計，1842年中國有七個差會，但是自1842年到1860年間，超過20個差會派出代表，其中六個來自美國，14個來自英國和其他歐洲國家。⁶⁵ 因此，英國長老教會必定是受到其他差會的影響，甚至開始考量傳教空間的問題。才剛發行四個月的《使信月刊》在1845年9月一篇文章中，論及了向中國傳教一事：

無論對任何人來說，要進入中國內地皆是如此地困難。然而，沿岸的城市（特別是那五個因為最近的戰爭而開放的港口）、屬於我們的香港島、以及許多其他地方，都有足夠大的禾場（arenas），提供更多的宣道師運用。

66

⁶² Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, p. 2.

⁶³ 鄭仰恩，〈蘇格蘭啟蒙運動對早期臺灣基督教的影響：從馬偕的現代化教育理念談起〉，《臺灣文獻》，第63卷第4期（2012.12），頁147。

⁶⁴ 駒込武著，蘇碩斌等譯，〈「臺灣人的學校」之夢：從世界史的視角看日本的臺灣殖民統治（上）（下）〉，頁60-68。

⁶⁵ 裴士丹（Daniel H. Bays）著，尹文涓譯，《新編基督教在華傳教史》，頁63。

⁶⁶ Anony., "Mission in China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Sep 1845, p.74.

雖然中國人口和宣道師的比例相差甚大，看似遍地機會，但事實上，此時的英國長老教會已經開始思考足以具體傳教之地點問題。英國長老教會身處在一個國內外之宗教活動皆充滿競爭的時代，這些挑戰皆不斷影響往後海外宣道委員會所制定的傳教方針。

1845年7月，英國長老教會通過向中國傳教的提案，並授權海外宣道委員會選擇宣道師、傳教地，並決定傳教起始時間。英國長老教會將海外宣道委員會設立於國內，使教會成員對於海外傳教活動的影響力得以持續。英國長老教會將負責決策與監督海外傳教活動的組織設立於國內，基本上是採用1860年以前西方差會普遍使用的方法。狄德滿提到，西方在1860年代出現新的神學觀之後，一些差會開始將負責傳教活動的機構設於海外，不同於以往多由在本國的委員會負責主導，開始由會中成員選擇宣道師，監督傳教站的工作進展。⁶⁷顯然，英國長老教會屬於狄德滿所指之1860年以前的差會類型。不過，往後隨著傳教事業的開展，這種完全由國內之組織掌握決策的現象，亦逐漸在改變。

根據萬榮華的紀錄，至1947年以前海外宣道委員會歷任共有九位會長（Convener）、四位秘書，且皆是來自英國長老教會內的信徒。⁶⁸首任會長由倫敦攝政廣場教會（Regent Square Church）的牧師漢彌爾頓（James Hamilton, ?-1867）擔任，首任會計（此一職位並未被萬榮華收錄於書中，原因不明）由尼斯貝特（James Nisbet, ?-?）擔任。後來接任會長的蘇格蘭裔商人馬提昇（Hugh M. Matheson, 1821-1898）之名在1847年5月首次出現於會計之列，而他也同樣是倫敦攝政廣場教會的成員。⁶⁹

由於海外宣道委員會的成員並無選舉機制和任期限制，因此漢彌爾頓一直擔任會長一職，直到1867年過世，而馬提昇在接任之後，亦同樣任職到1898年過世為止。⁷⁰由此可知，海外宣道委員會的成員長期維持在兩到三人，且成員固定，是類似於「寡頭」的決策方式，反映出長老會習慣採用合議制的特色。此亦為何宣道師的書信大多是寫給會長或會計之因。不過，即便是由兩到三人組成的決策

⁶⁷ Rolf Gerhard Tiedemann, "Social Gospel and Fundamentalism: Conflicting Approaches in the Protestant Missionary Enterprise in China (1840-1911)," pp. 83-105.

⁶⁸ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, pp. 565-571.

⁶⁹ James Hamilton, "Collection, Sabbath, May 16," *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1847, p. 417.

⁷⁰ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, pp. 26-27.

集團，仍有決策權不平均的問題存在。

海外宣道委員會在決定傳教地的過程中曾發生一個小插曲，清楚地反映出會中成員所擁有的決策權。1845年，曾於中國傳教的美魏茶（William Charles Milne, 1815-1863，為人熟知的宣道師米憐便是其父）在差會會議上建議英國長老教會向中國傳教，同時教會中一些與中國有貿易往來的重要成員亦表達支持。不過，馬提昇在親自拜訪埃及、中國、孟加拉、印度、和錫蘭等地的宣教機構之後，對於蘇格蘭自由教會（Free Church in Scotland）在加爾各答的教育工作感到印象深刻，並提出向印度傳教的建議。使得該會一度決定放棄內、外部條件皆適合向中國傳教的大好情勢。⁷¹ 這件事顯示即便海外宣道委員會是合議制的組織，仍有部分成員會擁有更多的話語權，而這其實是與馬提昇可以為該會募集傳教經費之能力有關。

海外宣道委員會的成員除了進行決策之外，同時也要肩負起募集傳教經費的工作。在傳教初期，海外宣道委員會能夠從信徒募集到的傳教經費相當少，來源亦不固定，而馬提昇的商人身分正好讓他可以補足傳教經費不足的部分。⁷² 駒込武指出，馬提昇本身是蘇格蘭的長老教派信徒，從年輕時起便投入家族對中國的貿易事業，後來又加入英國長老教會之傳教活動。雖然，馬提昇對鴉片貿易曖昧不明的態度頗受人質疑，卻也藉貿易獲得大量資產以支持英國長老教會之海外傳教活動，並在傳教事務上擁有極大的發言權。⁷³ 由於經費對於一個差會來說至關重要，因此也不難想見馬提昇在海外宣道委員會中的重要性。

除了英國長老教會自身募集的經費，蘇格蘭自由教會也提供協助。其下之蘇格蘭輔助會（Scottish Auxiliary）由巴柏爾（George F. Barbour, ?-1887）與馬得勝（Donald Matheson, ?-?，馬提昇之兄）於1853年創立，目的是讓蘇格蘭自由教會搭上這趟向中國傳教的順風車，因此該會除了捐助大量經費，往後也派出多位來自蘇格蘭的宣道師。⁷⁴ 蘇格蘭輔助會因為捐助經費和派遣人力的關係，往後亦能夠參與在海外傳教事務的決策之中。

⁷¹ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, p. 3.

⁷² Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, p. 571.

⁷³ 駒込武著，蘇碩斌等譯，〈「臺灣人的學校」之夢：從世界史的視角看日本的臺灣殖民統治（上）〉，頁68-80。

⁷⁴ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, p. 28.

海外宣道委員會在決定向中國傳教之後，一方面募集經費，一方面也開始尋找適合的宣道師人選。1846年6月，海外宣道委員會在提交給總會的報告中提到，蘇格蘭自由教會有一位身兼牧師和醫生者，似乎相當適合投入在中國的傳教工作，同時又有另一位教會的神職人員（minister）願意以醫生的身分前往承擔傳教工作。⁷⁵ 海外宣道委員會顯然認同醫療工作可以為傳教活動帶來好處，首次提出適合派往中國的宣道師人選，即是兼具神學和醫療技術者，往後更直接提出以醫生為職業的醫療宣道師（medical missionary）。

《使信月刊》在提出應派出有醫療技術者為宣道師的建議之後，經過六個月終於再次提到有關中國傳教的內容，並且提出另一種宣道師的組合，因足以說明對於傳教人員搭配의期待，筆者翻譯如下：

由於工作的本質，並且為了符合使徒的例子，他們〔按：指海外宣道委員會〕渴望派出兩名工人（labourers），一位是被任命為牧師的宣道師，另一位則適當地在傳教工作中作為副手。後者具備作為醫療宣道師的資格，將優先獲得考慮，不過這將不會被視為必要的因素。⁷⁶

使徒的例子來自於《聖經》中的〈馬可福音〉第6章第7節：「耶穌叫了十二個門徒來，差遣他們兩個、兩個的出去，也賜給他們權柄，制伏污鬼。」⁷⁷ 海外宣道委員會借用耶穌的傳教方式，卻不拘泥於傳統上兩人皆為神職人員的做法，將其中一人改成以醫療技術從旁協助，以便適應中國特殊的傳教環境。但是，這種由牧師搭配醫生的方式，並未持續下來，直到後來在選擇派往臺灣的宣道師時，才又再度被提出。

1847年初，海外宣道委員會在經過兩年漫長的等待，卻始終無法找到願意到中國的宣道師之後，正準備向總會建議改向印度傳教。此時，終於出現願意前往中國的宣道師，他便是教會信徒所熟知的賓威廉（William C. Burns, 1815-1868，見圖2-1）。過去八年的時間，賓威廉曾在蘇格蘭、英格蘭、和加拿大四處傳福音，然而他最初的目標仍是到東方國家，因此與海外宣道委員會一拍即合，並在同年的4月22日被正式授命為宣道師。⁷⁸ 賓威廉過去皆是在語言相近，且熟悉基督教和西方文化的地方四處傳教，因此他在前往中國之後，如何被這些經驗所影響，

⁷⁵ James Hamilton, "Report of Committee on foreign mission," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jun. 1846, p. 227.

⁷⁶ Anony., "Mission to China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Dec. 1846, p. 328.

⁷⁷ 《聖經》（新北：聖經資源中心，2011.6，二版五刷，和合本），新約頁55。

⁷⁸ James Hamilton, "Collection, Sabbath, May 16," *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1847, p. 417.

又如何適應英國長老教會的組織和中國的環境，需要進一步的觀察。

圖 2-1：賓威廉身著中國服裝之全身照



說明：賓威廉是英國長老教會派往中國的首位宣道師，從服裝可知其致力於在地化。

資料來源：https://www.wicketgate.co.uk/issue92/e92_4.html#top，瀏覽日期：2021 年 10 月 11 日

或許是因為海外宣道委員會花費過多的時間才找到第一位宣道師，因此還未等到另一位醫療宣道師的出現，就急著將賓威廉送往中國。1847 年 6 月 9 日，賓威廉乘坐瑪莉·班納坦號（Mary Bannatyne）前往香港，正式展開英國長老教會在華傳教的序幕。⁷⁹

綜上所述，海外宣道委員會位於英國本土，看似無法實際參與傳教活動，事

⁷⁹ William C. Burns, "Rev. William Burns," *The English Presbyterian Messenger* (London), Aug. 1847, p. 474.

實上募集經費和尋找宣道師等傳教工作的關鍵，皆必須在英國本地完成。隨著宣道師被派往中國之後，他們因為可以掌握比海外宣道委員會更多、更正確的在地資訊，且經常需要因地制宜、快速進行決策，也開始透過定期的傳教報告參與到決策中。在下一節的討論中，我們將可以看到，英國長老教會之傳教決策的合議制團體擴充為海外宣道委員會加上在華之宣道師，而宣道師的意見亦漸漸受到重視。

第二節 廈門成為在華傳教總部

19 世紀來華的差會大多會在中國成立一個傳教總部，作為向外發展傳教活動的基地，重要的通商口岸上海便是傳教總部的熱門選擇。⁸⁰ 海外宣道委員會在賓威廉抵達中國的兩年之後，著眼於未來的傳教運作，也提出在廈門成立傳教總部的建議。以下為海外宣道委員會明白記載選擇廈門的四個理由：

- 一、廈門人口眾多，大約有 40 萬人，且鄰近的內陸城市漳州更擁有上百萬人口。此外，作為一個重要的海港，廈門有足夠的設施與其他地區往來。
- 二、不像其他開放的通商口岸，如廣州，廈門的居民對於歐洲人更為友善，且更容易被影響。
- 三、不像上海等其他地區，傳教社群不僅被迫要自行成立教堂，還有私人住所。廈門可以租房子作為學校和宣道師的住所。
- 四、迄今在廈門的傳教社群相對較少，我們較不易於進入或是重疊到其他人的傳教工作。⁸¹

海外宣道委員會不和其他差會一樣，將傳教總部設立在上海或是廣州等地，反而選擇廈門的原因應與三、四點較為有關。前述已提及，海外宣道委員會的會計馬提昇曾到訪印度，並對蘇格蘭自由教會在加爾各答的教育工作印象深刻。即便後

⁸⁰ 裴士丹 (Daniel H. Bays) 著，尹文涓譯，《新編基督教在華傳教史》，頁 63。

⁸¹ Anony., “Extracts from the report of the Committee on missions to the Jews and Heathen,” *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1849, p. 543.

來英國長老教會並未如他所願前往印度傳教，他可能仍舊期待以教育開始傳教活動，並憑藉自身對於中國的了解，建議以廈門作為傳教總部。第四點則是出自於當時差會普遍的想法。賴德烈認為，當時西方的差會為了讓福音可以更快速的覆蓋到中國的所有地區，除了大城市會有幾個傳教團體之外，其他地區若是曾經被某個差會進入，那麼別的差會就會避免進入這個地區。⁸² 因此，海外宣道委員會才會選擇前往當時只有其他兩個差會的廈門。以上是海外宣道委員會提出的建議，但是身處於第一線的賓威廉似乎對於地點有不同的想法。

賓威廉抵達香港之後，首先在倫敦傳道會（London Missionary Society, LMS, 為最早抵達中國的差會）所建立的教會中幫忙，並開始學習中國文字和廣東方言。⁸³ 1850年，賓威廉在收到海外宣道委員會的建議之後，於9月5日準備搭船前往廈門，但因生病錯過船班。⁸⁴ 不過，他在康復之後卻沒有繼續等待下一班船，反而寫信向海外宣道委員會提出自己不願前往廈門。賓威廉認為海外宣道委員會若是想在廈門建立一個與印度相同的教育機構，不必向北跑到幾百公里外的地區，可以在附近的香港和廣州尋找合適的地點和負責人。⁸⁵ 從宣道師的書信中可見，海外宣道委員會雖然也透過許多方式了解中國的情況，但是身處於中國的宣道師往往能夠獲得更多、更準確的資訊，從而影響決策。

賓威廉的提議被海外宣道委員會接受，如願前往廣州成立傳教總部，不過其不願前往廈門並非單純只是距離問題。海外宣道委員會在一篇向總會提出的傳教報告中，請求撤銷「以廈門作為未來總會傳教總部」的建議，並指出「賓威廉已經熟悉的方言是廣東話，前往廈門或是其他地區的結果，便是他將被迫學習另一種方言。」⁸⁶ 賓威廉在歐洲時已是一位頗具盛名的佈道家，現在突然要靜下心學習一種新的語言，原非易事。⁸⁷ 此時，若是要再讓他放棄之前學習廣東話的成果，對他來說應該更加困難。海外宣道委員會考量到宣道師的個人因素而更改決定，突顯出對於在第一線工作的宣道師之重視，特別是對於像賓威廉這樣的開荒宣道師之禮遇。

廣州確定成為傳教總部之後，賓威廉和 1849 年 1 月加入海外宣道委員會的

⁸² 賴德烈（Kenneth Scott Latourette）著，雷立柏等譯，《基督教在華傳教史》，頁 351。

⁸³ William C. Burns, "Arrival of Mr. Burns in China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Feb. 1848, p. 56.

⁸⁴ William C. Burns, "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jan. 1850, pp. 206-207.

⁸⁵ William C. Burns, "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Feb. 1850, p. 244.

⁸⁶ Anony., "Extracts from the report of the committee on missions to Jews and heathen," *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1850, p. 348.

⁸⁷ 賴德烈（Kenneth Scott Latourette）著，雷立柏等譯，《基督教在華傳教史》，頁 222-223。

楊雅各醫生 (James. H. Young, ?-?) 便接著抵達此地。⁸⁸ 不料，楊雅各卻在不久之後離開，並開始在信中表達他對以廈門為傳教總部之支持。1850 年 5 月，楊雅各抵達廈門，並描述此地「容易取得房子、易於接近所有階層之人、任何年齡的男孩都願意接受宣道師的教導……」，在許多方面都「優於廣州」。⁸⁹ 此時，原已蓋棺論定的傳教總部地點，因宣道師之間的歧見，再次出現變數。賓威廉就在信中形容楊雅各是「從起初雙眼就始終注視著廈門」，言語中隱含不滿之情緒。⁹⁰ 隨著廈門的傳教活動順利發展，海外宣道委員會又漸漸將傳教總部的設置地點從廣州轉向廈門。

到了 1851 年，海外宣道委員會以不希望傳教的力量被分散為由，重申廈門擁有具備足夠的設施 (facility)、其他差會較少等優勢，更加適合作為傳教總部，期待賓威廉能夠前往該地。⁹¹ 賓威廉表示，他從《使信月刊》上看到海外宣道委員會的期待之後，即便難以放下廣州的傳教工作，仍舊接受建議，前往廈門協助楊雅各。⁹² 於是，1851 年底廈門正式成為海外宣道委員會在中國的傳教總部，往後將以此地為中心向外發展在華傳教事業。由於廈門在傳教活動中之重要性，也讓派駐當地的宣道師之意見更加受到海外宣道委員會的重視。

由上述設立傳教總部之決策的例子可知，海外宣道委員會和宣道師已按照長老會之合議制的精神，逐漸形成一個共同決策的組織。而且，宣道師因為掌握實際狀況，其意見更加受到海外宣道委員會之重視。雖然海外宣道委員會內部究竟為何改變主意，此轉變與賓威廉的關係，以及何者導致賓威廉和楊雅各之間的摩擦，目前尚沒有線索可循。但廈門最終被選為傳教總部，應該還是與海外宣道委員會期待建立學校教育有關，而這套策略接下來也會不斷地被運用於英國長老教會的傳教活動中。

前文提及海外宣道委員會因為受到馬提昇的影響，對於教育活動格外重視，同時也考量到宣道師直接向中國人傳福音有其困難。海外宣道委員會認為，直接傳福音固然是讓人悔改的最佳方式，但是宣道師在中國面對的是一群帶有偏見的

⁸⁸ Anony., "Report of the Committee on foreign mission," *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1851, p. 138.

⁸⁹ James. H. Young, "The China Mission," *The English Presbyterian Messenger* (London), Sep. 1850, pp. 473-474.

⁹⁰ William C. Burns, "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Sep. 1850, pp. 472-473.

⁹¹ Anony., "Report of the Committee on foreign mission," *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1851, p. 139-140.

⁹² William C. Burns, "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Sep. 1851, pp. 281-283.

人，相較之下掌握「年輕的心靈」更為容易。⁹³ 宣道師辦的學校先招募對學習中、英文有興趣的孩童，再透過教導聖經、帶領禱告等方式，逐步讓學生認識基督教。這種適應在地的「間接」方式，能夠避免「直接」傳福音容易出現若非成功即是失敗這種一翻兩瞪眼的局面。

事實上，學校教育是 19 世紀初期來華的差會，在面對政治和文化的雙重挑戰之下，時常採用的一種傳教方式。1818 年，倫敦傳教會宣道師由於在中國的行動受到諸多限制，便於麻六甲成立英華書院（Anglo-Chinese College），期待透過教授亞洲諸民族英文和歐洲文化，塑造一個適合傳播基督教信條的環境。⁹⁴ 裴士丹指出 1842 年到 1860 年間，宣道師在新開放的五個通商口岸，向周圍城市的居民佈道，同時也為男、女孩童建立起走讀學校和寄宿制學校，並為中國人提供醫療服務。⁹⁵ 裴士丹除了指出海外宣道委員會重視教育工作，不少是反映當時中國傳教環境的困難和差會的在地化，他同時也點出早在英國長老教會來臺之前，神學、教育與醫療已是在華重要的傳教策略。

賓威廉在初抵香港時，或許是受到海外宣道委員會的影響，也曾對「教育能夠協助傳教工作」感到印象深刻，並成立寄宿學校，但是他隨後又改以巡迴（itinerate）的方式傳教。⁹⁶ 他抵達廣州之後，也持續前往周邊地區，或與當地人聊天、分享福音，或分發基督教相關的書籍。⁹⁷ 賴德烈認為，賓威廉具有漫遊本性（roving spirit），他在前往廈門之後，後續又前往南京、汕頭、北京、和牛莊等地。從賓威廉的行動來看，他顯然不滿足於在任何一地待得太久。⁹⁸ 這種特徵雖有助於差會向外開拓，卻不太符合海外宣道委員會的期待。相較之下，楊雅各則可說是完全配合海外宣道委員會的建議，不但自願前往廈門，在自身擁有醫療知識與技術的優勢下，仍舊選擇先以教育開始傳教工作。

即便海外宣道委員會和宣道師在傳教地點和策略有不同的意見，他們依然順利在廈門站穩腳跟，原因是與美國歸正教會的合作。美國歸正教會的宣道師雅稚理（David Abeel, 1804-1846）於 1842 年抵達廈門後開始傳教，卻在兩年之後因健康問題離開中國。所幸，該會的另外兩位宣道師羅啻（Elihu Doty, 1809-1864）和波羅滿（William Pohlman, ?-?）前來廈門，兩人原先在婆羅洲向當地的華人統

⁹³ Anony., "The China mission," *The English Presbyterian Messenger* (London), Sep. 1850, p. 473.

⁹⁴ 吳義雄，《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》，頁 318-319。

⁹⁵ 裴士丹（Daniel H. Bays）著，尹文涓譯，《新編基督教在華傳教史》，頁 63-64。

⁹⁶ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, p. 11.

⁹⁷ William C. Burns, "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Sep. 1850, p. 472.

⁹⁸ 賴德烈（Kenneth Scott Latourette）著，雷立柏等譯，《基督教在華傳教史》，頁 223。

治者傳教。1847 年，往後成為美國歸正教會在華之支柱（*mainstays*）的打馬字（*John Van Nest Talmage, 1819-1892*）前來廈門，並在此地待了長達 40 年之久。⁹⁹ 因此，在楊雅各抵達廈門之前，美國歸正教會已經在當地傳教達八年之久，並且建立起一定的規模。

雖然前曾提及，西方來華差會為了讓福音快速傳到中國各地，會避免與其他差會在同一處傳教，不過也有部分差會會進行合作，英國長老教會和美國歸正教會即是一例。楊雅各在抵達廈門之後，立即向美國歸正教會的羅啻牧師表達自己期待從事教育工作，羅啻便將一間有 30 名學生的學校交由其管理。¹⁰⁰ 楊雅各的出現，也緩解美國歸正教會當時面臨宣道師人手不足的問題。¹⁰¹ 英國長老教會因為有較早到此的美國歸正教會的協助，才得以快速地在廈門開始教育工作。

目前的資料尚無法解釋，為何楊雅各要違反海外宣道委員會的建議，與其他差會進行合作。不過，英國長老教會和美國歸正教會要進行合作的難度不大。賴德烈指出，兩者其實是可以毫不費力地進行合作，因為他們在神學上的觀點是一致的，兩者甚至還在 1862 年共同成立一個長老會團體，亦即中會（*presbytery*）。¹⁰² 不論如何，英國長老教會開始在中國傳教的落地生根、站穩腳步，美國歸正教會功不可沒，也使得日後兩者始終保持密切的合作關係，甚至延續到英國長老教會來臺傳教之後。

此後，英國長老教會與美國歸正教會的宣道師開始持續透過不同方式進行合作。楊雅各提到自己除了在學校教授英文和廈門音白話字（*colloquial*），並與美國歸正教會宣道師打馬字牧師（*John V. N. Talmage, 1819-1892*）合作翻譯、印製聖經。¹⁰³ 打馬字在美國歸正教會的刊物《教士先驅報》（*The Missionary Herald*）中也提到，楊雅各打算開設一間診所，並與自己的教會相互聯繫。¹⁰⁴ 由於楊雅各在廈門的教育活動非常順利，海外宣道委員會更確立以教育作為在中國傳教的

⁹⁹ Gerald F. De Jong, *The Reformed Church in China, 1842-1951*, pp. 13-20.

¹⁰⁰ J. H. Young, "The china mission," *The English Presbyterian Messenger* (London), Sep. 1850, pp. 473-475.

¹⁰¹ 1850 年 5 月，羅啻在信中提到原先廈門有六位宣道師，如今卻只剩下自己一人，「這裡需要充滿信心和聖靈之人大量地增加」。Elihu Doty, "Letter from Mr. Doty," *The Missionary Herald* (Boston), 1850, p. 348.

¹⁰² 賴德烈（*Kenneth Scott Latourette*）著，雷立柏等譯，《基督教在華傳教史》，頁 225、352。

¹⁰³ J. H. Young, "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Dec. 1850, p. 566-567; J. H. Young, "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Mar. 1851, p. 89-90.

¹⁰⁴ John V. N. Talmage, "Letter from Mr. Talmage, December 17, 1850," *The Missionary Herald* (Boston), May 1851, p. 153.

方式，甚至呼籲選出有資格接替教育機構負責人的宣道師。¹⁰⁵ 此時，英國長老教會在廈門透過與其他差會合作的方式，已逐步建立起自身的傳教事業。

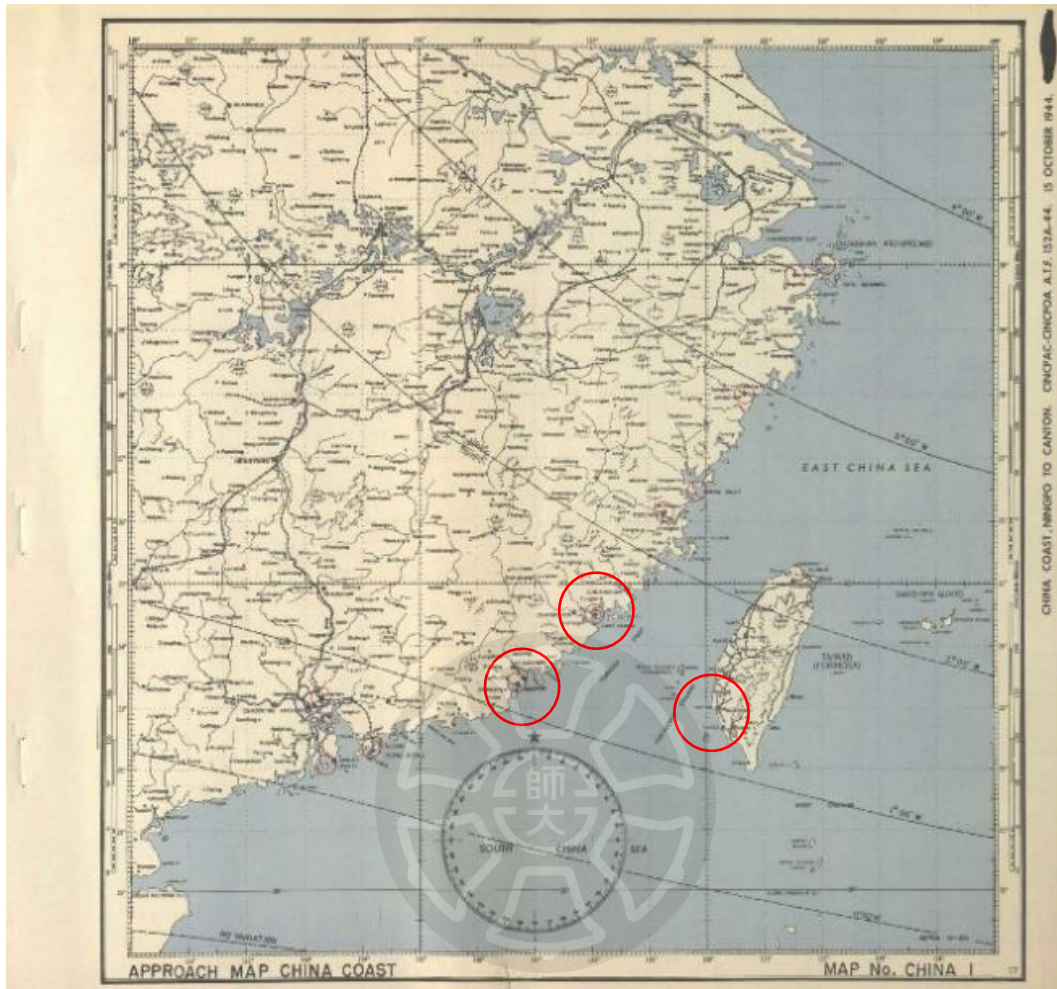
到目前為止，我們可以發現，宣道師實際上並未完全按照海外宣道委員會所提出的建議去執行，而後者似乎也保留這些更動的空間給宣道師。因此，我們可以理解為，海外宣道委員會在進行了一些大方向的決策之後，仍舊願意接受宣道師提出的其他建議，並且將許多在地的決策權直接交給宣道師。因為廈門是傳教總部，往後除了持續經營當地的傳教活動，也要負責開拓新的傳教地，並且接續海外宣道委員會，處理在中國的經費運用和人力安排。因此，從下一節中宣道師前往汕頭的討論，可以檢視是由何者在主導一個傳教地的開拓。

第三節 汕頭的開拓

首先前往汕頭的英國長老教會之宣道師，是經常開拓新地點的賓威廉，他在抵達汕頭之後，才寫信將此事告知海外宣道委員會。根據賴德烈對於賓威廉的描述，可以想見他的行動應該並未經過與任何人的討論，完全是出於個人的意願。雖然海外宣道委員會可能不會加以干預，不過我們依然可以從負責開拓之廈門宣道師的態度，了解他們對於這起開拓事件之觀點。因此，此時期的決策重點將轉移至宣道師彼此間的討論。

¹⁰⁵ Anony., “English Presbyterian deputation in the General Assembly of the Free Church of Scotland,” *The English Presbyterian Messenger* (London), Sept. 1850, p. 206.

圖 2-2：1944 年繪製從寧波到廣州的海岸地圖



說明：圖中的三個圓圈為筆者所加，為廈門、汕頭、和臺灣三地之相對位置。

資料來源：[http://www.ibiblio.org/hyperwar/NHC/NewPDFs/USN/USN%20China%20Coast%20Ningpo%20to%20Canton%20\(Target%20maps%20and%20photos\).PDF](http://www.ibiblio.org/hyperwar/NHC/NewPDFs/USN/USN%20China%20Coast%20Ningpo%20to%20Canton%20(Target%20maps%20and%20photos).PDF)，瀏覽日期 2021 年 10 月 6 日。

由於《使信月刊》中沒有記錄宣道師決定前往汕頭的過程，此處參考《傳揚祂的旨意》一書中的敘述以補足來龍去脈。1856 年，吉朗號（Geelong）的船長鮑爾斯（Bowers）向當時在上海的賓威廉和戴德生（Hudson Taylor, 1832-1905，後來成為在華重要差會「內地會」的創始人）提出以汕頭作為傳教中心的重要性。兩位宣道師接受此提議之後，鮑爾斯也無償載兩人前往汕頭。¹⁰⁶ 汕頭位於廣東省，是重要河川韓江的出海口，且鄰近省行政中心泉州府，不只在地理上具有重

¹⁰⁶ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, pp. 29-30.

要性，人口也相當密集。宣道師在選擇地點時，人口眾多、交通方便等因素往往是基本的考量。當時汕頭尚未成為通商口岸，不過賓威廉經常前往通商口岸以外的地方傳教，應是這些地方有吸引他之處。¹⁰⁷

圖 2-3：中國攝影師黎芳於 1870 年代所攝之汕頭一景



說明：汕頭的沿海地區是因為貿易而發展起來，1870 年代已開放成為通商口岸，海上貿易更加發達，宣道師因此經常可以向居住在沿海的漁民傳福音。

資料來源：https://rosettaapp.getty.edu/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE796398，瀏覽日期：2021 年 10 月 13 日。

萬榮華提到，此時汕頭雖然並未開放成為通商口岸，但是已有一些商人定居在此，並且被當地官員默許，其中大部分是從事「邪惡的鴉片和苦力貿易」，使當地人對外國人往往帶著厭惡和懷疑。¹⁰⁸ 萬榮華藉由貿易的「邪惡」，對比於福

¹⁰⁷ 賴德烈 (Kenneth Scott Latourette) 著，雷立柏等譯，《基督教在華傳教史》，頁 232。

¹⁰⁸ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-*

音的「善良」，增加在汕頭傳福音活動的正當性，同時，他也有意藉此呈現出，既然商人違反條約的行為已被當地官員默許，宣道師的活動在當地被接受也理所當然。此種強調某地需要福音帶來救贖，藉此說明前往該地傳福音之決定的描述，是紀念冊經常採用的方式。在《使信月刊》中更能清楚了解宣道師選擇前往當地的關鍵原因。

賓威廉抵達汕頭之後，在寫給海外宣道委員會的書信中不斷強調汕頭的重要性，這是宣道師為了獲得認同的一貫方式。從他的描述中，我們可以初步了解其選擇汕頭的原因。賓威廉和戴德生剛抵達汕頭時，居住於韓江出海口附近的雙島岬 (Double Island)。當地原先無人居住，鴉片商人來此貿易之後，才建立起城鎮，因此社會秩序十分混亂，在宣道師抵達的數天之內，即發生兩起凶殺案。賓威廉見到當地的景象之後，即在信中表達自己對於在此地傳教的期待：

戴德生和我在前來此地之時，仍無法下定決心，是否應該比起僅僅在開放的地區四處分發聖經和小冊子要做出更多的嘗試。但是，現在我們更加全面地了解這個地區的重要性，此地的傳教工作擁有一幅更加廣大和未被占領的景象。¹⁰⁹

從賓威廉的描述中可以得知，汕頭吸引他的原因是，相較於其他「開放的地區」似乎有更多傳教的空間和可能性。此方針與英國長老教會在選擇廈門為傳教總部時相同，皆是考量到傳教空間的問題，因此往後廈門的宣道師反對在汕頭開拓時，賓威廉又再次提出此優勢試圖說服海外宣道委員會。

賓威廉開始在汕頭傳教的消息傳回廈門之後，該地的宣道師杜嘉德很快就表示反對。他認為賓威廉的職責應該是在廈門及其周圍地區盡力工作，於是宣道師之間再次為了選擇傳教地而爭論。賓威廉為了說服海外宣道委員會，重申汕頭的優勢是「有如此大片未被傳教工作進入的地區 (field)」，並表達「自己將感到很難過，若是此地只有商人、鴉片販子、和天主教士留下。」¹¹⁰ 此處我們清楚的看到，當時的汕頭並沒有其他的新教差會，但已有舊教教士，這也是賓威廉願意違反中國政府的規定，非法進入汕頭傳教的動機。不過，宣道師之間的爭論尚未結束，賓威廉就被當地官員關押，並且很快遭遣送出境。

汕頭因為不屬於通商口岸，擁有無更大的傳教空間，但是傳教活動在當地仍

1947, p. 29.

¹⁰⁹ William C. Burns, "Letter from the Rev. William C. Burns," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jul 1856, p. 211.

¹¹⁰ William C. Burns, "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Sep. 1856, p. 276.

未受到條約的保障。距離宣道師抵達汕頭約七個月之後，某天當地知府收到通報，突然在當天晚上逮捕賓威廉和他的兩位本地助手。兩天之後，一位官員通知賓威廉，由於官府收到的報告有誤，若是廣州商人願意為其擔保，即可離開該地，但出於某些原因，他必須被交給廣州的外國領事看管。¹¹¹ 賓威廉在信中相當輕描淡寫的陳述被逮捕一事，表示與當地官員相處融洽，絲毫沒有呈現出傳教活動在當地不受到歡迎的衝突感。

賓威廉在信中亦轉述廣州的英國領事對此事的描述：

領事已和中國的總督〔按：指兩廣總督葉名琛〕溝通此事。……領事告知我，此事比起他原先預想的情形，被以更加溫和的語調所陳述，因此我得以被保護得極好，並且免於被施加任何的刑罰和懲處。

雖然賓威廉的描述讓此事猶如船過水無痕，但仍可從中觀察到產生的問題。首先，賓威廉在汕頭的本地助手遲遲沒有被釋放，對比於後來馬雅各被趕出臺灣府的情形，至少後者的助手並未被關押，並且可以全身而退。其次，當賓威廉認為此事已和平落幕，又迫不及待地準備回到汕頭時，當時的香港總督寶寧(John Bowring, 1792-1872)馬上來訊阻止，避免問題持續擴大。¹¹²

從賓威廉到汕頭傳教一事中可知，海外宣道委員會並未將傳教地侷限於條約已開放的通商口岸，即使是提出異議的杜嘉德，也僅描述乃出於人力的考量。當賓威廉成功回到汕頭之後，逐漸建立起穩定的傳教工作，海外宣道委員會亦開始派遣宣道師前往協助。此事顯示英國長老教會確實以開拓傳教空間更大之對象為在華傳教的策略之一。另一方面，即便賓威廉不願固定停留在單一傳教地，但是想要在沒有其他宣道師的協助之下開拓，也需要像他這樣的宣道師出力，因此海外宣道委員會仍舊支持他的行為。

綜上所述，英國長老教會分別在三個階段作出三項重大的決定。第一個階段傳教活動尚未開始，由英國長老教會總會和海外宣道委員會在英國本地決定，向中國傳教；第二個階段宣道師剛剛入華，由海外宣道委員會和賓威廉等宣道師共同決定，以廈門作為傳教總部；第三個階段廈門的傳教活動已漸漸穩定，在華宣道師決定到汕頭開拓新的傳教中心。

在三個階段中，海外宣道委員會皆參與決策，但可明顯看到，從第二階段進

¹¹¹ William C. Burns, "Arrest of the Rev. W. C. Burns, in China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jan. 1857, p. 21.

¹¹² William C. Burns, "Arrest of the Rev. W. C. Burns, in China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jan. 1857, p. 22.

入到第三階段，當在中國的傳教活動漸漸穩定之後，決策權已漸漸轉移到在華宣道師手中。宣道師之間的決策權也不斷在轉移，起初最資深的宣道師賓威廉雖然時常不按牌理出牌，卻也能夠獲得海外宣道委員會的支持。但是，隨著廈門的傳教總部越來越重要，當地宣道師的決策權也漸漸增加。在下一章中可以看到，此時尚無法要求賓威廉常駐在廈門的杜嘉德，往後卻成為對臺傳教之決策中的關鍵人物。



第三章 廈門宣道師的「占領」臺灣計畫

前一章有關於「前史」的討論，解釋了英國長老教會從成立到來華，並決定前往廈門和汕頭之過程，而接下來前往臺灣的決定，亦是在此一過程中醞釀而成。前曾述及的決策權轉移，有助於我們重新理解英國長老教會如何做成此一決定。從廈門和汕頭的例子可知，英國長老教會在開拓新的傳教地時，往往會透過多方的討論才進行決策，因為不論組織或是個人，皆有不同面向的考量。藉此可以確定，天津條約絕對不是宣道師來臺傳教的唯一原因，真正的原因應該往差會內部的協商過程找尋。《使信月刊》提供許多差會決定的線索，應可大致呈現協商之過程。而選擇新傳教地的決策權已經從英國本地的海外宣道委員會，慢慢轉移到身處於海外的宣道師身上，在討論來臺之決策時，更應該要注意宣道師群體之間的協商。尤其在廈門的中會尚未成立之前，決策往往由個別宣教師所主導。

由上可知，英國長老教會來臺傳教之議題中，仍有許多問題尚未被充分討論，需要以新的觀點和史料重新理解。本章將以英國長老教會在華宣道師群體為對象，討論他們如何決定來臺傳教。在此決策過程中，宣道師個人的考量、該會過去和當時在中國的發展、甚至周圍地方社會的活動，皆有可能影響宣道師的決定。

第一節 「占領說廈門話的地區」計畫之開啟

臺灣並非憑空出現在英國長老教會的傳教藍圖之中，它從被注意到、到被選擇做為傳教地，其實是一個循序漸進的過程。《使信月刊》的宣道師書信中首次有「臺灣」這個地名出現，是在 1854 年仁信寫給馬提昇的信中。他提到廈門由

於資源匱乏，會從臺灣進口稻米。¹¹³ 此時，宣道師已經知道有臺灣這個地方，也似乎是從貿易認識臺灣。從朱瑪瓏的研究中可知，早在開港通商以前，中國各港口就已經透過海上貿易網絡，形成「港際情報體制」，各地的資訊也會以報刊的形式，呈現於大眾面前。¹¹⁴ 以下將會討論，1850 年代在廈門的英國長老教會宣道師，確實已經掌握許多與臺灣相關的資訊。不過，宣道師此時仍主要專注於經營廈門及其周圍地區，尚未對向臺灣傳教產生興趣。

「臺灣」之名再次出現於《使信月刊》的宣道師書信時，距離上一次已間隔四年之久，不過此次卻是直接被提議作為新的傳教地。1858 年 9 月，當時在廈門最資深的宣道師杜嘉德（賓威廉時常四處奔走，不會固定於一地），在信中提出向臺灣傳教的建議，他說：「我正在思考，應該如何使我們占領中國內陸說廈門話的地區，並且考量我們之中是否能夠騰出人手前往臺灣，我們的方言在當地普遍通用。」¹¹⁵ 文中杜嘉德使用「占領」，原文為 *occupy* 一詞，看似具有濃厚侵略性的帝國主義之成分，實則是當時宣道師用以突顯仍待開闢教區之習慣用語。因在聖經中常用基督精兵等名詞稱呼傳福音之人，才會用占領等用詞形容進入傳教的之行動。值得注意的是，杜嘉德在此段話中提供一項重要的線索，即是考慮前往相同語言的地區，計謀往後開拓的策略。

對於西方宣道師而言，語言是相當重要的課題和挑戰，日常生活還可以倚靠翻譯，但是若是想要親傳福音，就必須學會當地的語言。因此，1807 年第一位來華的宣道師馬禮遜（Robert Morrison, 1782-1834）在出發前往中國之前，倫敦傳道會就要求他一定要學會中文。¹¹⁶ 從馬禮遜的往後行動可以了解，語言的問題其實包含兩個部分，首先是幫助西方宣道師能夠用當地的語言和中國人溝通，需要有人研究文字、編纂字典；再者，除了口說之外，宣道師為了讓中國人能夠自己用聖經理解基督教信仰，需要透過教育讓不識字的中國人學會閱讀，並且將聖經翻譯成當地人能夠懂的文字。英國長老教會正是在解決語言問題的過程中，發現其中的好處，進而有以廈門話為傳教策略的構想。

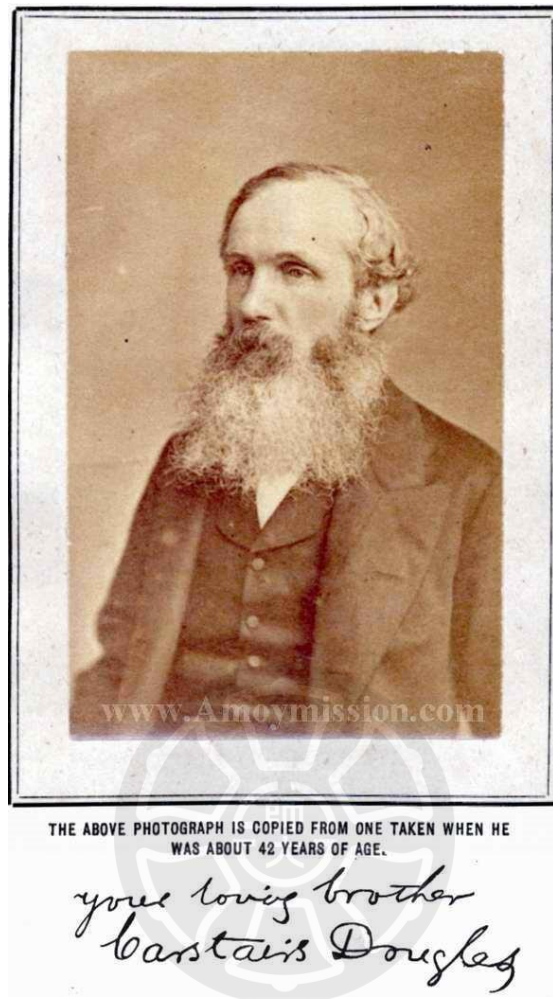
¹¹³ James Johnston, "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jul. 1854, p. 220.

¹¹⁴ 朱瑪瓏，〈自由貿易、帝國與情報：十九世紀三十年代《廣州紀事報》中的臺灣知識〉，《漢學研究》，第 32 卷：第 2 期（2014.6），頁 49-82。

¹¹⁵ Carstairs Douglas, "From the Rev. Carstairs Douglas," *The English Presbyterian Messenger* (London), Dec. 1858, p. 385.

¹¹⁶ 蘇精，〈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，2005），頁 18-20。

圖 3-1：杜嘉德 42 歲時之肖像



資料來源：<http://www.douglashistory.co.uk/history/carstairsdouglas2.htm>。
瀏覽日期：2021 年 11 月 5 日。

廈門話是廈門周圍地區人民所使用的方言，當時中國說廈門話的人口，便約有 800 萬到 1000 萬，主要分布於福建省和臺灣。¹¹⁷ 如此龐大且使用單一語言的群體，對於宣道師來說，是相當理想的傳教對象。如第二章所提到，宣道師學習語言往往曠日廢時，賓威廉就曾因不想放棄學習已久的廣東話，拒絕前往廈門，而他也已經是英國長老教會在華宣道師中，少數懂得超過三種語言者（他後來又學習福州話）。

其實，早在美國歸正教會之宣道師抵達廈門時，就已注意到宣道師在語言上

¹¹⁷ P. W. Pitcher, "Amoy Romanization: Its History, Purpose, and Results," *The Chinese Recorder and Missionary Journal* (1868-1912), Nov. 1 1904, p. 567.

面對的困難，羅啻和波羅滿在學習廈門話時，曾撰寫 212 頁的手冊，並在 1855 年於廣州出版，之後這本手冊不只幫助廈門的宣教師，更幫助臺灣和新加坡的宣教師。¹¹⁸ 杜嘉德也致力於編纂 *Chinese-English Dictionary of the Vernacular of Spoken Language of Amoy* (中譯為《廈英大辭典》)。在該字典的序言中他提到，「我相信這本書對於那些學習廈門話者應該有幫助。我主要的目標是協助那些從事基督教傳教工作者。」¹¹⁹ 有了這本字典，新來的宣道師就可以更快速的學會廈門話。

除了學習語言需要耗費許多時間之外，當所有傳教地皆使用相同語言時，宣道師在人力安排上將會更有彈性。杜嘉德就曾在書信中提及人力調度一事：

確實似乎適合一些已經占領廈門的社群，也應該占領臺灣，因為方言是一樣的，在海峽兩岸的傳教活動可以互相協助，宣道師可以偶爾穿越海峽交換一下空氣，而又不會浪費時間和捨棄任何有用的機會。¹²⁰

由於宣道師的變動性很大，常常需要互相支援、調整，若是在調動的過程中不需要另外花時間學習新的語言，對於傳教工作將會有很大的幫助。而在廈門印刷出版的聖經和信仰小冊子等資源，也可以在說廈門話的地區之間流通。因為中國各地皆有自己的方言，因此在說相同語言的地區傳教，對於宣道師學習語言和調度人力皆有很大的幫助。

在學會語言之後，宣道師馬上要面對的是，如何讓中國人更容易理解福音的問題。前一章提到，海外宣道委員會的財務主管馬提昇因為受到印度之教育工作成績斐然的啟發，要求楊雅各立刻在廈門開始教育工作，透過直接讓當地居民瞭解聖經內容的方式傳教。其實，首先來到廈門的美國歸正會宣道師，也早已採用這種方式，並且思考如何讓中國人可以讀懂聖經的問題。打馬字在 1850 年 12 月的書信中提到：

藉由使用 17 個字母，我們可以表達任何廈門方言中的子音和母音；同時，藉由許多額外的標記，我們可以標出所有聲調。此語言是單音節，而我們採用的字母系統非常簡單，一般人只須非常短的時間，就可以精通所有字母和聲調標記，並由其所呈現各種不同的聲音組合。¹²¹

¹¹⁸ Gerald F. De Jong, *The Reformed Church in China, 1842-1951*, p.19-20.

¹¹⁹ Carstairs Douglas, *Chinese-English Dictionary of the Vernacular of Spoken Language of Amoy* (London: Trübner, 1873), p. ix.

¹²⁰ Carstairs Douglas, "Mission," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jan 1859, p. 22.

¹²¹ John V. N. Talmage, "Letter from Mr. Talmage, December 17, 1850," *The Missionary Herald*

美國歸正會和英國長老教會的宣道師考量到當地居民普遍不識字，因此採用一套將羅馬字母拼寫廈門話而成的文字，即有所謂的廈門音羅馬字（Amoy Romanization，或稱白話羅馬字，以下統稱白話字）。往後，廈門的宣道師就開始致力於系統化此一文字，並開設學校教導學童，大量翻譯、印刷聖經等信仰書籍，透過這些方式傳播基督教信仰。

從往後的發展可知，宣道師在廈門所進行的教育工作和文字研究，皆取得了重大的成果。1904年，一篇《教務雜誌》上的文章指出，廈門音羅馬字的主要推動者，即是美國歸正會的宣道師打馬字，為了讓平民快速學會聖經的內容，他與羅啻、楊雅各等人致力於教授白話字，並出版相關聖經翻譯著作，到了1904年可能已經有約5,000到6,000人可以讀懂該文字。¹²² 中國的地方志當中，也記錄了廈門當地許多學校的發展。參考《廈門市志》中的紀錄，包括私立毓德小學、私立懷仁小學、私立養元小學等初等教育，和私立英華中學、私立毓德中學、私立尋源中學等中等教育學校，皆由美國歸正教會和英國長老教會所創辦或資助。

123

廈門的宣道師為了解決語言帶來的限制，一方面編纂字典幫助宣道師快速學會廈門話，一方面選擇較容易學習的白話字，並且系統化文字，再透過學校教授給當地學童。宣道師在這些努力獲得成效，又可照顧到人力調度的問題，才決定繼續以說廈門話的地區作為開拓傳教地的目標，應為合理的推測。臺灣由於有大量漳州和泉州的移民，再加上天津條約之後開放為通商口岸，便於此時被英國長老教會的宣道師注意到，並且納入預定的傳教地。1863年《使信月刊》刊出一幅地圖（見圖3-2），上附一段文字如下，可以說明對臺灣所具優勢之考慮：

點狀的線標示廈門和汕頭之相關方言的範圍。汕頭方言的範圍超過地圖向東延伸。在此範圍內有700萬人在內陸，也有300萬人在臺灣，大部分使用廈門方言。臺灣的原住民近似於菲律賓群島的居民，淡水是臺灣駐有領事的港口。

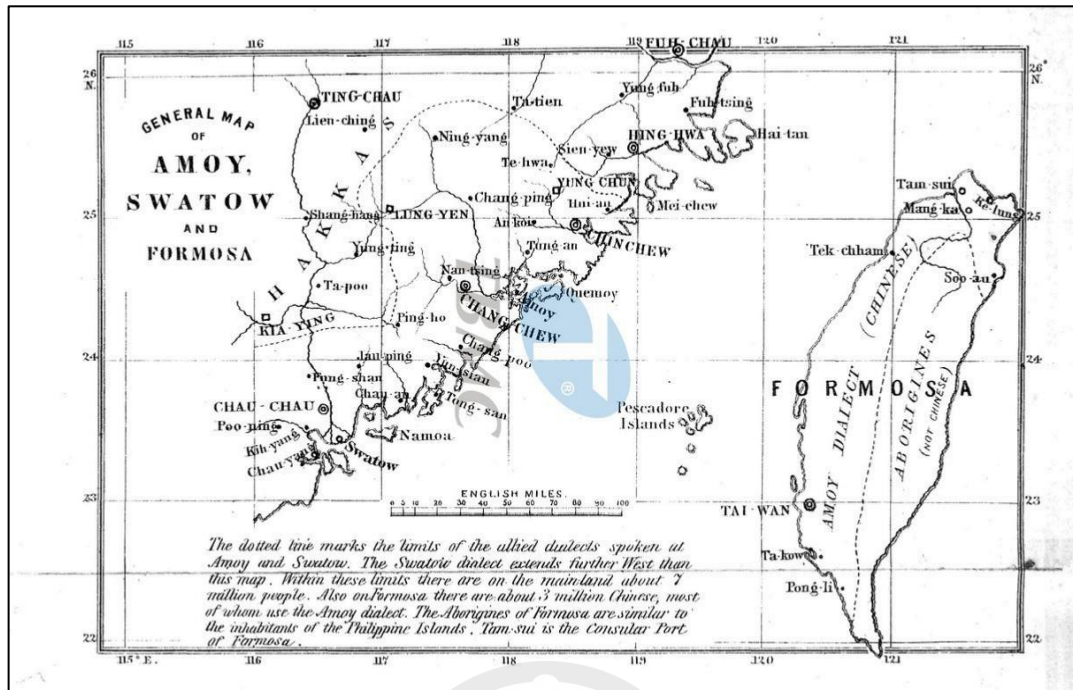
此段文字顯示出，海外宣道委員會已經仔細考慮以語言作為傳教地選擇的條件，策略之執行地點為符合條件的廈門、汕頭、和臺灣三地。既然廈門和汕頭街在此圖出現之前開始傳教工作，接下來的傳教地點便是由同樣說廈門方言的臺灣。

(Boston), May 1851, p. 154.

¹²² P. W. Pitcher, "Amoy Romanization: Its History, Purpose, and Results," *The Chinese Recorder and Missionary Journal* (1868-1912), Nov. 1 1904, pp. 570-572.

¹²³ 張先清、趙蕊娟編，《中國基督教史料輯要》（上海：東方出版中心，2010），頁429-432。

圖 3-2：廈門、汕頭和臺灣的地圖

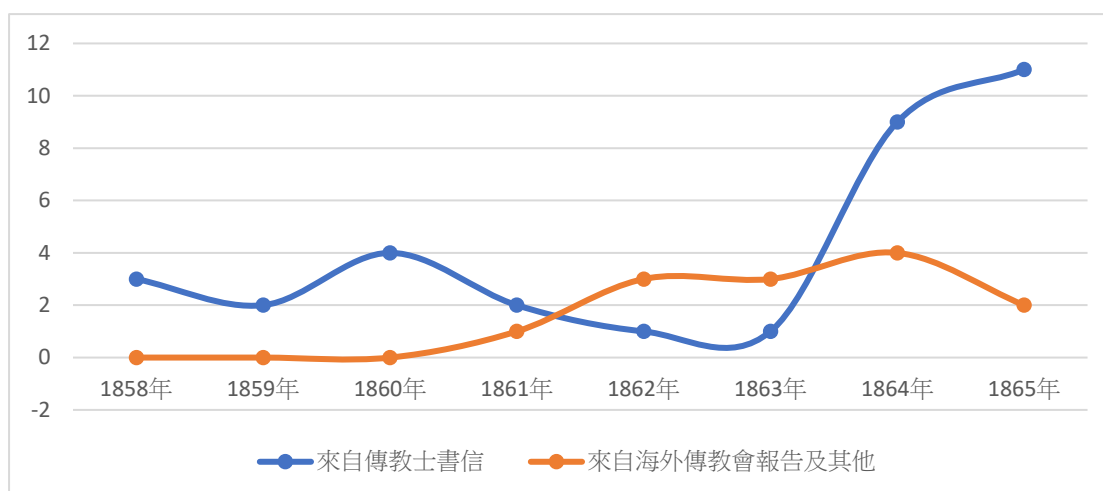


資料來源：The English Presbyterian Messenger (London), Jan. 1863, p. 32.

1858 年，杜嘉德看似已經決定要「占領說廈門話的地區」，並且提出向臺灣傳教的呼籲，然而為何一直等到七年之後，馬雅各才終於前往臺灣傳教？依我們對於《使信月刊》中宣道師書信的了解，宣道師經常在書信中大力呼籲某些事，並不代表就會被優先執行，只能顯示宣道師有意促成此事。因此，筆者檢視 1858 年到 1865 年間，《使信月刊》中宣道師書信和海外宣道委員會報告及其他可以代表在英國之教會的觀點之中，提到「臺灣」的篇數文章，嘗試說明 1865 年入臺傳教的契機及重要性的變化何在。

首先，光是在《使信月刊》每個月的「傳教專欄」便會有一到三篇來自廈門或汕頭的宣道師書信，再加上偶爾會有海外宣道委員會的報告和其他討論中國的文章，因此每年至少會有 30 篇以上有關於中國的文章。從附錄一整理的表 3-2 來看，在 1863 年以前，每年提到臺灣的文章竟然都不超過四篇，直到 1864 年以後突然攀升。從文章內容來看，大部分討論到臺灣的內容亦不長，多是在報告完廈門周圍地區的傳教活動之後，於書信的最後簡短提起。由此可知，宣道師雖提出向臺灣傳教的呼籲，其重心仍舊放在廈門和汕頭等現有傳教地。

表 3-1：1865 年以前《使信月刊》中提到「臺灣」之文章的來源及篇數



資料來源：The English Presbyterian Messenger (London), 1858-1865.

從差會整體發展的角度來看，宣道師的任務就是要努力經營現有的傳教地，並且持續開拓新的傳教地。由於經營和開拓皆需要許多人力，因此宣道師一方面呼籲海外宣道委員會派人前來中國，另一方面亦須決定傳教地的優先次序。而且從宣道師的呼籲可知，當時需要人力的地點不只有臺灣，還包含上海、泉州，甚至是已開拓的廈門和汕頭。¹²⁴ 這些廣泛性的呼籲除了反映出各地的需求，也顯示宣道師尚未決定要將人力安排在哪處。在資源有限的情況之下，宣道師必須做出抉擇，優先將人力安排在他認為重要的地點，並暫緩其他計畫。下一節將討論人力因素如何影響向臺灣傳教之計畫。

第二節 留守舊業或開拓新地？杜嘉德的人力計算題

英國長老教會在廈門的宣道師注意到臺灣之後，曾二度前往該地探查，並且持續呼籲海外宣道委員會派人，應該是有意向臺灣傳教。不過，一直到 1865 年才正式派馬雅各前往臺灣。筆者將在本節討論，人力限制如何迫使廈門的宣道師

¹²⁴ Carstairs Douglas, "Letter from the Rev. Carstairs Douglas," *The English Presbyterian Messenger* (London), Mar. 1859, p. 88.

必須在繼續留守廈門之舊業和開拓其他地區之間進行抉擇，此一拉扯導致馬雅各來到中國之後，被迫「滯留」在廈門，無法前往臺灣。另外，由於海外宣道委員會已漸漸離開在華傳教政策的決策核心，此段期間裡，來臺傳教一事大部分是由在廈門最資深的宣道師杜嘉德所主導。

廈門的宣道師在經過數年呼籲之後，終於對臺灣展開實際的行動。1860年9月，在廈門的杜嘉德和剛剛抵達中國的金輔爾（H. L. Mackenzie, 1833-1899）搭船前往臺灣，在當地進行約兩周的探查，兩人的所見所聞後來被《使信月刊》合併為〈臺灣探查〉（A Visit to Formosa）一文刊出。兩位宣道師顯然對於臺灣的社會和環境相當滿意，位於北部的淡水地區也被視為適合設立傳教中心的地點。¹²⁵這次的探查可以視為即將正式前往臺灣的徵兆。然而，令人疑惑的是，自1858年開始呼籲至此已兩年，為何廈門的宣道師會突然前往臺灣探查，進而準備正式在當地傳教？筆者由此時前後之發展推測，宣道師的行動可能與金輔爾的出現有關，宣道師人力的增加導致可以開始向外開拓。

筆者整理1865年馬雅各來華以前，英國長老教會派遣的宣道師名單，做成表3-1。1858年，杜嘉德提出向臺灣傳教的建議時，在廈門的宣道師只有杜嘉德和偉烈亞力（Alex Grant, ?-?）兩人，賓威廉因無固定傳教地點不計算在內，而僅有二人確實不足以向外開拓新的傳教地。然而，1860年7月，海外宣道委員會一口氣派遣二位宣道師（宣道師的妻子因尚未按立，不計算在內）來到中國，讓廈門的宣道師人數一口氣達到五位，使得原本人手不足的廈門一下子變得兵強馬壯，足以向外拓展傳教事業，才有前往臺灣探查的舉動。另外，杜嘉德之所以帶著剛來到中國兩個月、應該尚在學習語言的金輔爾前往臺灣，而不是派更有經驗的宣道師前往，或許是準備讓他成為駐臺之宣道師。金輔爾在書信中也以「首位前往臺灣的新教宣道師」自居，可見其確實有意前往臺灣傳教。¹²⁶

表 3-2：英國長老教會於 1865 年之前派往中國的宣道師

宣道師	任職開始	任職結束	傳教身分	傳教地點
賓威廉（William C. Burns, 1815-1868）	1847	1868	牧師	無固定
楊雅各（James. H. Young, ?-?）	1849	1853	醫生	廈門

¹²⁵ Carstairs Douglas, H. L. Mackenzie, "A Visit to Formosa," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jan. 1861, pp. 10-15.

¹²⁶ Carstairs Douglas, H. L. Mackenzie, "A Visit to Formosa," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jan. 1861, p. 11.

仁信 (James Johnston, 1851-1921)	1853	1855	牧師	廈門
杜嘉德 (Carstairs Douglas, 1830-1877)	1855	1877	牧師	廈門
仙德曼 (David Sandeman, ?-1858)	1856	1858.7	牧師	廈門
施饒理 (George Smith, ?-?)	1857	1891	牧師	汕頭
偉烈亞力 (Alex Grant, ?-?)	1858.4	1861	牧師	廈門
瓊斯 (James Jones, ?-?)	1859	1860.12	其他	汕頭
卡內基 (John Carnegie, ?-?)	1859.11	1862	醫生	廈門
宣為霖夫婦 (Wm. S. Swanson, ?-?)	1860.7	1893	牧師	廈門
金輔爾 (Hur. L. Mackenzie, ?-?)	1860.7	1899	牧師	汕頭
科維夫婦 (Hugh. Cowie, ?-?)	1863.1	1875	牧師	廈門
吳威廉 (William Gauld, ?-?)	1863	1881	醫生	汕頭
馬雅各 (James L. Maxwell, 1836-1921)	1863.12	1885	醫生	臺灣
麥葛瑞格夫婦 (Wm. McGregor, ?-?)	1864	1907	牧師	廈門

資料來源：Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, pp. 37, 47, 588.

臺灣在經過廈門的宣道師造訪，並且在《使信月刊》中被大幅報導之後，照理說應該要成為接下來的傳教重點。然而，宣道師不但沒有正式前往臺灣，甚至在書信中提到臺灣的次數也減少了。顯然，仍有許多問題，使宣道師始終無法順利向外開拓，或許是再次碰到人力不足的困難。

海外宣道委員會和宣道師在進行人力的調度時，除了要在維持和開拓傳教地之間做出取捨，也會考量到現有傳教地的人力分布，所以只要任何一地的宣道師人數出現變動，就會影響到整體的傳教布局。廈門宣道師在 1860 年前往臺灣時，正好是宣道師人數穩定增加的時候，但是從 1861 年開始，廈門和汕頭的宣道師又馬上出現大幅度的變動。1861 年 5 月，海外宣道委員會的年度報告中提到，由於在汕頭的宣道師瓊斯 (James Jones, ?-?) 於 1860 年 12 月辭職，汕頭的宣道師提議由廈門派一位宣道師前去協助，最後便由原先可能要前往臺灣的金輔爾，於 1861 年 2 月改往汕頭服務。¹²⁷ 瓊斯的離職造成廈門和汕頭宣道師的變換，也導致英國長老教會再次面臨人力調度的問題。

前述海外宣道委員會的報告中，也提到此事對於整體傳教規劃的影響，讓我

¹²⁷ Foreign Mission Committee, "Report of Foreign Missions Committee," *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1861, p. 144.

們可以更加清楚安排傳教人力的困難：

海外宣道委員會樂於肯定金輔爾和其弟兄們在這部分的行為〔按：指金輔爾願意前往汕頭之舉〕。然而，當我們在汕頭的地位被強化時，就感到我們在廈門有了損失。考量到這些地方急迫的需要，以及已經隨著這些地方出現之傳教站的需要，我們維持的人員數極為不足，需要盡我們所能以所有的方式增加，特別是呼聲已經從臺灣、漳州、泉州這些地方傳向我們……。

128

該文的內容呈現出，海外宣道委員會在將宣道師分派到廈門、汕頭，或是去開拓新傳教地之間的拉扯。雖然得以暫時解除汕頭的燃眉之急，但是廈門的人力減少，意味著能做的傳教工作也減少，同時又有臺灣甚至漳泉等地需要宣道師前往開拓，因此只能呼籲更多的人投入成為宣道師。不過，海外宣道委員會畢竟須負責規劃整體傳教活動，在考量人力安排時，仍應保持中立的態度，不僅試圖滿足廈門和汕頭兩地的需求，也應持續構思開拓新的傳教地。若是要討論廈門宣道師為何不正式前往臺灣，則必須由當地宣道師的觀點著手。

一般來說，宣道師在安排人力時，通常會優先考量在地的需要，這種觀點也出現在廈門的宣道師當中。杜嘉德在 1861 年 4 月的書信中，回應海外宣道委員會提出想要向太平天國傳教的提議時，說到：

這似乎毫無疑問地，對於任何一個在廈門的宣道師都理應去接下這份任務。但我們現在的狀態，已經不同於海外宣道委員會提出此議之時。那時，（除了醫生）我們有五位宣道師在廈門，現在我們只有三位，並且被我們所負責的五個傳教站和周圍地區的大好機會完全占據。¹²⁹

《太平天國之秋》一書中提到，直到太平天國之役近尾聲的 1860 年初，仍有宣道師試圖向太平天國傳教，並在報章雜誌大肆宣傳，而英國長老教會可能受此影響，決定向太平天國傳教。¹³⁰不過，杜嘉德在文中提到廈門一口氣失去兩位宣道師，推測來看應為 1861 年離職的宣道師偉烈亞力（Alex Grant, ?-?）以及前往汕頭的金輔爾，否決了這項提議。顯然，當廈門的宣道師遇到人手不足的問題時，他們的選擇是繼續將傳教重心放在本地，暫時放棄向外開拓的機會。因此，筆者推測廈

¹²⁸ Foreign Mission Committee, "Report of Foreign Missions Committee," *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1861, p. 145.

¹²⁹ Carstairs Douglas, "China-The Taipings," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jul. 1861, p. 226.

¹³⁰ 史蒂芬·普拉特（Stephen R. Platt）著，黃中憲譯，《太平天國之秋》（新北：衛城出版社，2013），頁 117-124。

廈門的宣道師應是受到接連有宣道師離職和調職的影響，決定將人力集中在廈門本地的經營，而暫緩前往臺灣。

雖然廈門的宣道師選擇優先專注於本地的傳教活動，但是《使信月刊》中偶爾會出現宣道師或其他人呼籲海外宣道委員會派人前往臺灣傳教的文章。¹³¹ 英國長老教會似乎已經放棄向太平天國傳教，並且接受杜嘉德提出的「占領說廈門話地區」計劃，決定要向臺灣傳教，甚至在 1863 年刊出一幅說廈門話和潮州話人群的主要分布圖，其中臺灣赫然與廈門和汕頭並列（見前揭圖 3-2）。至此，我們可以知道杜嘉德的選擇是優先留守本地，並等待新的宣道師前來之後，再遣其前往臺灣。經過漫長的等待，終於等到前往臺灣的宣道師。

英國長老教會從 1858 年起，持續在《使信月刊》上呼籲向臺灣傳教，1860 年廈門宣道師來臺探訪，四年之後終於得到回應，有人願意成為前往臺灣的宣道師。1863 年 2 月，《使信月刊》上刊出一篇名為〈前往中國的另一位宣道師〉（Another Missionary for China）的文章，內容提到：

位於伯明罕的綜合醫院住院醫生馬雅各，已經接受指派成為我們教會在中國的宣道師。……我們不可能不希望，成為第一位前往臺灣的新教宣道師是他〔按：指馬雅各〕的榮耀。¹³²

這是馬雅各之名首次出現於《使信月刊》中，從文章內容來看，他似乎已在出發前就被指定為前往臺灣的宣道師。雖然宣道師在前往中國以前，往往就會被事先安排前往廈門或是汕頭，但是被安排前往臺灣還是首次出現。因此，此次亦有可能是馬雅各自行要求前往臺灣，從後來他的態度也可以證明，他對於前往臺灣的態度十分明確。總而言之，海外宣道委員會已經指派馬雅各要前往臺灣，並且對其寄予厚望，在《使信月刊》中大肆宣傳，鼓勵醫療傳教。

海外宣道委員會在大力鼓吹醫療傳教的同時，在華宣道師也對於此事發表意見。杜嘉德在信中討論到馬雅各時，提及：「我很遺憾沒有其他宣道師要加入我們的消息。除非有一位被任命為牧師的宣道師立即被派遣來此，我們將很難在臺灣進行任何事。因為，一個單獨的醫療宣道師無法有過多的影響力。」¹³³ 杜嘉

¹³¹ Anony., "Our Mission to China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Feb. 1862, p. 50; Carstairs Douglas, "China-Position of the Taepings," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jul. 1862, p. 215; Anony., "Intelligence," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jan. 1863, p. 26.

¹³² Anony., "Another Missionary for China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Feb. 1863, p. 49.

¹³³ Carstairs Douglas, "Letter from Mr. Douglas," *The English Presbyterian Messenger* (London), Mar. 1864, p. 87.

德除了更加強硬地表達必須有牧師和醫生搭配的立場，也並未表現出如同海外宣道委員會一般，對於醫療傳教的熱切期盼，相反地，他認為醫療工作必須附屬於牧師的工作，單獨存在將無實效。

馬雅各於 1864 年 1 月抵達廈門，並且開始學習廈門話，同時跟著不同宣道師前往廈門附近的傳教站，而他也依然以前往臺灣作為目標。¹³⁴ 此時，海外宣道委員會為正在為前往臺灣準備的馬雅各帶來好消息，1864 年 5 月的《使信月刊》中提到：「我們相信最近在蘇格蘭的委員會對麥葛瑞格的指派，也許能夠使一至多位現今在中國的宣道師，得以陪伴馬雅各到臺灣。」¹³⁵ 麥葛瑞格 (Wm. McGregor, ?-?) 是由蘇格蘭輔助會協助派遣的宣道師，海外宣道委員會顯然是期待透過他的出現，同時滿足由一位牧師和一位醫生搭配的條件，以及杜嘉德對於廈門宣道師人數的要求。然而，杜嘉德又再度持反對意見。

隨著馬雅各在廈門的「實習」即將結束，宣道師開始為他應該要前往何處進行討論，紛紛在書信中表達自己的期待。雖然賓威廉曾提出派馬雅各到牛莊的想法，不過並未引起太大的迴響。¹³⁶ 反而是杜嘉德一方面支持馬雅各前往臺灣，一方面又認為時機未到，否決海外宣道委員會的想法。並說明自己的看法：

我在《使信月刊》中觀察到，似乎有人希望，當麥葛瑞格來到這裡時，我們的其中一人可以陪同馬雅各前往臺灣。我不知道這個想法出現的來源為何，但是我不認為這是從我說過的話而來。

在家鄉時，我不斷地主張，除非有兩位宣道師，否則不應該前去占領臺灣。同時，我也不斷地主張必須堅持要有四位宣道師在廈門。當馬雅各被接受為前往臺灣的希望之後，我不斷地主張要有五位宣道師在廈門（因為最近我們被保證有另一位被授予聖職的 (ordained) [按：應是指有牧師身分的宣道師，與醫療宣道師不同] 宣道師)。而這五位被授予聖職的宣道師中一位應可以陪同馬雅各前往臺灣。¹³⁷

接下來，杜嘉德詳細說明這四位宣道師在廈門的人力安排，甚至將需要回國休假的人力亦計算在內。從杜嘉德的書信中，我們可以清楚看到，他仍舊維持一貫的

¹³⁴ James L. Maxwell, "Dr. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), Apr. 1864, p. 123.

¹³⁵ Anony., "Letters from China," *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1864, p. 155.

¹³⁶ W. C. Burns, "Letter from Mr. Burns," *The English Presbyterian Messenger* (London), Sep. 1864, p. 317.

¹³⁷ Carstairs Douglas, "Letter from the Rev. C. Douglas," *The English Presbyterian Messenger* (London), Oct. 1864, pp. 346-347.

堅持，也就是向臺灣傳教的前提，是廈門的傳教工作能夠穩定，只不過這次他提出更明確的條件，要求必須有四位、且是具有牧師身分的宣道師在廈門，再加上必須有一位具牧師身分的宣道師陪同馬雅各，使得前往臺灣變的更加困難。

在向臺灣傳教的決策中，杜嘉德一直是一個關鍵的人物，除了首先提出向臺灣傳教的計畫，也不斷向海外宣道委員會呼籲，因而催生了馬雅各的獻身派任。然而，杜嘉德對於廈門的重視，也導致前往臺灣的計畫始終無法成行。由於杜嘉德不斷強調要有「被授予聖職」的宣道師，因此筆者將杜嘉德對於廈門和臺灣期待的人力、和汕頭當前的人力製成表 3-3，發現在他的藍圖中，廈門、汕頭、和臺灣有牧師身分的宣道師配置比例是四比二比一，可見杜嘉德對於廈門的重視遠高於其他兩地。

表 3-3：杜嘉德的理想宣道師人力配置考量

傳教地	廈門	汕頭	臺灣
杜嘉德的理想人力配置	1. 杜嘉德 2. 宣為霖 3. 柯維 4. 尚待增加一位 被授予聖職者	1. 施饒理 2. 金輔爾	1. 陪伴馬雅各前往臺灣的 被授予聖職者

由於在華宣道師的人員更動頻繁，從 1858 年開始，廈門只有短短幾個月曾擁有五位以上的宣道師，人力不足再加上宣道師更重視廈門，是在地的宣道師杜嘉德主導的英國長老教會始終無法派出宣道師長駐臺灣的主要原因。馬雅各出現之後，即便他自身前往臺灣的意願極高，仍舊無法如願，因為當時在英國長老教會內部尚不允許醫療宣道師單獨前往新的傳教地，因此馬雅各還是要等待出現另一位具牧師身分的宣道師。而當麥葛瑞格出現之後，杜嘉德又再次將留在廈門的人力條件提高，等於需要同時有五位具有牧師身分的宣道師在廈門才能前往臺灣，他的種種考量導致前往臺灣的計畫只得繼續延宕，也似乎只能說明，即便在有強烈意願前往臺灣的馬雅各來到廈門準備，杜嘉德的人力考終究只有在廈門傳教的發展被滿足後，臺灣開拓才被考慮，此點在下一節可看得更清楚。

第三節「開臺西醫」意外開臺

由於英國長老教會的宣道師人數有限，再加上杜嘉德堅持優先發展廈門，馬雅各始終無法前往臺灣。不過，在馬雅各在廈門待了將近九個月之後，前往臺灣一事又突然出現轉機。1864年10月，杜嘉德和馬雅各搭船前往臺灣南部，此行的目的是，讓馬雅各檢視合適作為傳教總部的城市或是港口。¹³⁸ 這是廈門宣道師到臺灣的第二次探查，兩次的地點雖然南北不同，原因亦未說明，但是目的相當類似，應該也是為了正式傳教預作準備。此時，杜嘉德突然決定向臺灣傳教之因，必須由宣道師的書信中尋找答案。

杜嘉德和馬雅各兩人回到廈門之後，各自在書信中紀錄這次的探查過程，也提及對於向臺灣傳教的態度。從杜嘉德的書信中，我們無法得知他態度轉變的原因，即便他已經陪同馬雅各前往臺灣探查，依然對此事保持一貫的態度，一方面支持向臺灣傳教，一方面又不斷強調，必須再有一名被授予聖職的宣道師來到中國，馬雅各才可以向臺灣傳教。¹³⁹ 不過，當我們轉向馬雅各的書信時，卻有了重大的發現。

《使信月刊》的同一期也刊登了馬雅各的書信，時間是1864年10月，他在開頭就提到：

我讓我的弟兄們來告訴你們廈門周圍令人不開心的麻煩，因為現在好似出於上帝的旨意，除了白水營之外，往所有傳教站的門，都向我們關閉。

之後馬雅各花了相當多的篇幅，描述前往臺灣探查的過程，以及對於傳教中心地點的想法。最後，他又再次提到：

在這些狀況中，我相信經由上帝的引導。我現在的看法是，現在臺灣的事情應該繼續，叛亂不會延伸到那邊，因為這完全不可能做到。在近期內嘗試定居於臺灣府，將是我的責任。¹⁴⁰

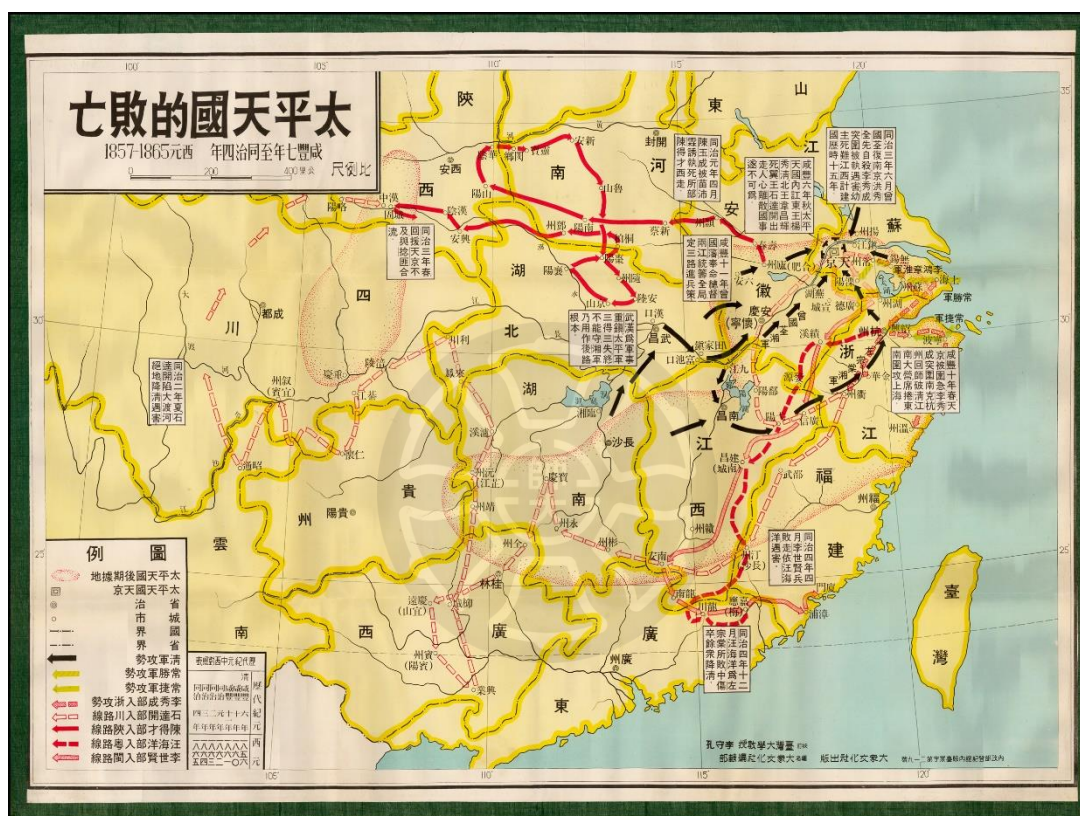
¹³⁸ Carstairs Douglas, "Letter from the Rev. Carstairs Douglas," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jan. 1865, p. 18.

¹³⁹ Carstairs Douglas, "Letter from the Rev. Carstairs Douglas," *The English Presbyterian Messenger* (London), Feb. 1865, pp. 51-52.

¹⁴⁰ James L. Maxwell, "Letter from Dr. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), Feb.

文中的「叛軍」應是指太平天國的軍隊。霧峰林家的林文察在其生命的尾聲，便是於 1864 年 9 月到 12 月間，在漳州城與從南京逃來的太平軍鏖戰，最後兵敗身亡。¹⁴¹ 這段時間與馬雅各的書信正好吻合。另外，從圖 3-3 可知有一支太平軍非常鄰近廈門地區，而且至少到 1865 年 4 月以前仍在當地活動。

圖 3-3：太平天國的敗亡路線圖



說明：此圖為李守孔校訂，依文中的文字解說可知，在廈門周圍的李世賢部隊約在 1865 年 4 月開始兵敗，其活動時間應與英國長老教會宣道師前往臺灣探查之時間吻合。

資料來源：<https://www.raremaps.com/gallery/detail/36693/the-defeat-of-the-taiping-heavenly-kingdom-mass-culture-society-publisher>。瀏覽日期：2021 年 12 月 1 日。

顯然，廈門的宣道師因為太平天國的到來，不得不暫停在廈門周圍大部分傳

1865, pp. 52-54.

¹⁴¹ 喬安納·麥斯基爾 (Johanna Menies Meskill) 著，王淑琤譯，《霧峰官保第一—林文察宗族拓荒史 1729-1895》(臺北：蒼璧出版有限公司，2021)，頁 148-149。

教站的工作，只剩白水營教會可以繼續傳教工作。而臺灣因位於海峽的另一側，暫時不會受到太平天國的影響，馬雅各便試圖把握這段人手充足的時期，打算一鼓作氣前往臺灣長駐。筆者推測，由於此時廈門只剩下一個傳教站在運作，宣道師的人力必定相當充足，杜嘉德才得以騰出時間陪同馬雅各前往臺灣，不過或許是他認為這種狀況不會持續太久，才沒有鬆口讓宣道師前往臺灣。

英國長老教會的宣道師應該沒有料想到，太平天國這個曾經可能的傳教對象，如今會導致廈門周圍的傳教工作停滯，而始終被排在傳教第二順位的臺灣，卻因為有海洋的阻隔，成為此時唯一可以傳教的地點；而且，杜嘉德應該也沒有預料到，太平天國亂事在此時已瀕近告終。相較於之前所遇到地方民眾的攻擊，還可以找領事協助，這次宣道師完全沒有談判的餘地，只能直接退出該地。其實，這正好也反映出中國地方社會活動與傳教活動之間的相互影響。雖然，宣道師或許仍在觀望太平天國可能造成的影響，不過接下來的發展超越宣道師們的預期，也間接促成臺灣傳教的開始。

《使信月刊》中提到由於叛軍（太平軍）的到來，宣道師被迫離開漳州，並前往臺灣。¹⁴² 1865年5月，馬雅各在書信中詳細說明廈門周圍局勢的發展：

叛軍在福建的進展逐漸成為帝國政府最焦慮的來源，並且使他們一度採取措施，停止在廈門西南地區的傳教工作。大約七周以前，一位欽差（Special Commissioner）抵達廈門，監督帝國軍隊方面的軍事運作。結果，我猜想是因為從他們一抵達時，即在漳州存於外國人和太平天國軍隊之間的非法貿易，使他的第一個行動即是取消所有外國人手裡的通行證，讓沒有他給予之特殊通行證的外國人，無法進入廈門的西南方。¹⁴³

此時，廈門周圍的事態更加嚴重，有清政府中更高層級的官員的介入，同時為了阻斷外國人與太平天國之間的貿易活動，宣道師也被阻擋在前往傳教站的路上，不得不暫停傳教工作。因此，宣道師實際上是被清國的軍隊阻攔，而無法繼續傳教工作。對於馬雅各來說，這突如其來的內陸交通封鎖，卻是前往臺灣的大好機會。

最後，廈門的宣道師決議讓馬雅各前往臺灣。馬雅各於書信中說道，「因為現在，我們已經決議，將在那裏〔按：指臺灣〕嘗試建立我們傳教事業之分支。」

¹⁴² Anony., "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Aug. 1865, p. 263.

¹⁴³ James L. Maxwell, "Letter from Dr. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), Aug. 1865, p. 265.

¹⁴⁴ 麥葛瑞格的書信也證實此事，他在 1865 年 5 月 26 日的書信中提到：「其他來自宣道師們的書信將會告知你們，今日杜嘉德和馬雅各離開此地前往臺灣，在內陸對於傳教工作的干擾，加速了馬雅各出發前往他未來工作的地點。」至此，我們可以明白，正是因為太平天國在廈門周圍地區的活動，使得在廈門之英國長老教會的傳教工作停滯，再加上馬雅各的積極請願，導致杜嘉德對前往臺灣一事放行，並且也親自陪同馬雅各。

綜上所述，英國長老教會前往臺灣之決策可以分為三個階段。1858 年，杜嘉德提出「占領說廈門話之地區」計畫，使臺灣首次被提議作為英國長老教會的傳教地，而往後的發展亦證明此計畫對於在臺傳教工作極有幫助。從 1858 年一直到 1865 年之間，是由海外宣道委員會和廈門之宣道師共同選擇新的傳教地和開拓之日程。在此決策過程中，語言和人力是兩大重要因素，而杜嘉德則是關鍵決策者。在杜嘉德力排眾議之下，英國長老教會才選擇向臺灣傳教，但他也堅持優先穩定廈門的發展，使得向臺灣傳教之日程不斷延後。最後，由於太平天國打亂杜嘉德的計畫，在馬雅各堅持前往臺灣和杜嘉德堅持將人力留在廈門的權衡之下，才導致 1865 年出現英國長老教會在華傳教史上首例，由單獨醫療宣道師前往開拓傳教地的特殊現象。

若是只看馬雅各來臺一事，我們可能會認為是由他獨力開展在臺傳教活動。事實上，從本章的討論得知，杜嘉德才是前往臺灣傳教之幕後推手，他不但首先提出來臺傳教之建議，並二度前往探查，最後還陪伴馬雅各在臺四個月的時間。因此，在「開臺西醫」意外開臺的背後，不應忽略杜嘉德亦同樣是重要的「開臺者」。此外，考量英國長老教會在華傳教事業的發展，不難察知廈門的重要性，不管是語言便利、人力配置，皆是以廈門為中心發展。一旦廈門工作因太平天國癱瘓，其他地區包括臺灣才有被發展的契機。

¹⁴⁴ James L. Maxwell, "Letter from Dr. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), Aug. 1865, p. 266.

第四章 宣道師在臺初期的傳教策略

1865 年 6 月，杜嘉德陪同馬雅各抵達臺灣，正式翻開英國長老教會在臺傳教的扉頁。臺灣雖然被視為一個新的傳教中心，但是並未自行開始獨立運作。若是仔細觀察在臺灣的傳教活動，可以發現它除了在經費和人力上仍須仰賴海外宣道委員會的分配，也並未斷開與廈門和汕頭的聯繫。張妙娟的研究已經指出，臺灣可以分享廈門和汕頭兩地的經驗和資源，包含宣道師在當地觀摩和學習語言，以及人力和教材的支援。杜嘉德陪同馬雅各來臺即是最佳例證，杜嘉德所代表的是持續協助臺灣的廈門宣道師，馬雅各則代表擁有廈門和汕頭經驗的臺灣宣道師。

過去研究較少討論到，1865 年後，在臺灣的宣道師如何在海外宣道委員會和廈門等其他傳教地的影響之下，選擇採用醫療、原住民、白話字教育等傳教策略的脈絡，以及在傳教策略逐漸制度化之前的這段過渡期內，實際的運作狀態。我們也將會看到，臺灣作為英國長老教會之傳教事業的一份子，當在地的傳教工作逐漸開展之後，也反過來對差會內的其他部門產生影響。

第一節 適逢其會的醫療宣道師

眾所周知，臺灣的傳教活動是由醫療開始，馬雅各以免費的醫術吸引居民前來看病，並在此過程中向其傳遞福音。但是，只單看臺灣一地的發展，就認為因為醫療傳教的功效顯著，宣道師理所當然會用作開拓傳教地的策略，仍有許多問題無法解釋。事實上，如第一章曾簡要述及 1865 年左右英國長老教會的醫療傳教活動還不興盛，更不用說該會也從未以醫療傳教為開拓策略。因此，在這樣不

利於醫療傳教的情況之下，為何派遣醫療宣道師來臺開拓、又為何馬雅各可以在短時間內建立起醫療傳教工作等問題，都需要再次回到英國長老教會在華發展的「前史」當中去尋找答案。

基督教在華傳教史上，醫療傳教並非從起初就已存在。一般皆視身兼醫生和宣道師的伯駕（Peter Parker, 1804-1888），於 1838 年與其他宣道師共同成立的「在華醫藥傳教會（Medical Missionary Society in China）」為醫療傳教的開始。¹⁴⁵ 賴德烈指出 1856 年以後，新教醫療傳教才取得穩步進展，至 1874 年全國共只有十個醫療宣道師。¹⁴⁶ 由此可知，醫療傳教是從 1830 年代逐漸發展，至 1870 年代才漸漸成為重要的傳教方式，而英國長老教會的醫療工作正好順應這個潮流展開。

英國長老教會在 1846 年招募宣道師時，就已經提出由牧師搭配醫療宣道師的建議，可見差會早已得知此種傳教策略。不過，此提議後來並未被施行，即使招募到具有醫生身分的楊雅各，海外宣道委員會仍要求他前往廈門之後，投入教育的工作。而他後來開設的診所也並未受到重視，往後廈門仍繼續以羅馬字和聖經的教育為主要傳教工作，直到汕頭被開拓之後，才能見到較直接的醫療傳教工作。

1856 年，賓威廉獨自前往汕頭開拓，起先也並未採取醫療的傳教策略，還是使用他所習慣直接與人交談的傳教方式。不過，賓威廉為了平息當地民眾的強烈反抗，借助波特（De La Porte, ?-?）醫生的醫療工作，並得以在汕頭站穩腳跟。¹⁴⁷ 雖然，波特充其量只能算是賓威廉延聘之外援，一周只前往協助賓威廉兩次，也從未正式加入英國長老教會，實未能遽論醫療傳教工作自此開始。；但是，波特的出現讓汕頭的傳教工作順利開展，或許也讓英國長老教會注意到醫療傳教的功效及制度化的可能性。

在傳教的初期，英國長老教會仍是使用羅馬字和聖經教育等策略，或是直接與人交談來傳遞福音，不過從楊雅各到波特，亦可以發現醫療工作漸漸出現在傳教活動中。1859 年，也就是英國長老教會抵達中國的 12 年之後，該會終於進行首次醫療傳教的嘗試，派出身為醫生的卡內基（John Carnegie, ?-?）前往廈門。¹⁴⁸ 之後，英國長老教會又派出另一位醫療宣道師吳威廉（William Gauld, ?-?）前

¹⁴⁵ 蘇精，《西醫來華十記》（臺北：元華文創股份有限公司，2019），頁 47-48。

¹⁴⁶ 賴德烈（Kenneth Scott Latourette）著，雷立柏等譯，《基督教在華傳教史》，頁 385。

¹⁴⁷ William C. Burns, "China," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jun. 1857, p. 194.

¹⁴⁸ 1859 年，卡內基之名首次出現於〈英國長老教會財務報告〉中的宣道師給薪名單。Anony., "The Account of the Presbyterian Church in England" *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1861, p. 168.

往汕頭，該會似乎已經打算要投入醫療傳教工作之中。

雖然英國長老教會有醫療宣道師，但是卡內基和吳威廉兩人其實是由蘇格蘭輔助會（此為英國長老教會在蘇格蘭的合作機構，負責派遣宣道師和提供經費）所派遣，而海外宣道委員會內部仍有不確定的聲音。在 1862 年底招募到的馬雅各有意前往臺灣之後，1863 年 6 月海外宣道委員會的報告就隱約提到對於醫療傳教的疑慮：

直接的醫療媒介(direct medical agency)迄今仍未進入我們教會的傳教計畫中；但是，去年底海外宣道委員會獲得一封求職信，雖然提出者是一個醫生，但是他們無法拒絕。¹⁴⁹

文中的「醫生」應是指馬雅各，由於英國長老教會此時派出的兩位醫生皆由蘇格蘭輔助會所派，或許是因為海外傳教會尚未決定從事醫療傳教，所以才會說「直接的醫療媒介迄今仍未進入我們教會的傳教計畫中」。不論如何，報告的內容顯示，英國長老教會內部尚未決定要全心投入醫療傳教，才會對新加入的醫療宣道師抱有疑慮。

英國長老教會畢竟是新成立的教派，作風不如其他教派般保守，對醫療傳教的猶疑不決很快消失，取而代之的是開始著手將其制度化。1864 年 3 月，海外傳教專欄中有一段文字呈現出海外宣道委員會的觀點：

我們欣喜地注意到，傳教工作的醫療部在四處皆呈現出興旺發展的狀態。過去此種想法是結合牧師（preacher）〔按：通常是指有神學背景，有資格擔任牧師者，因此筆者翻譯為牧師〕和醫生於一人身上，但是兩種職責都能被有效實行的情形很少見。最近，這項工作已經被附加在基督徒醫生身上，透過這樣的區分，傳教工作被更有效率的實行。這個計畫已被採用在我們的傳教活動中，並且到目前為止的經驗是完全的成功。

……現在我們享受卡內基在廈門、吳威廉在汕頭、馬雅各在臺灣或是北京……的合作。¹⁵⁰

此處可見海外宣道委員會對於醫療傳教的制度化提出兩點建議。一是，不同於過去容易混淆牧師和醫生的工作，此後醫生專職看病，牧師則仍舊專職傳福音，讓兩者皆能夠最有效率地進行傳教活動；二是，在每一個傳教中心皆派駐至少一位

¹⁴⁹ Anony., “Report on foreign missions, 1863,” *The English Presbyterian Messenger* (London), Jun. 1863, p. 190.

¹⁵⁰ Anony., “China Mission,” *The English Presbyterian Messenger* (London), Mar. 1864, pp. 86-87.

醫療宣道師，彼此之間亦可以相互配合。至此，英國長老教會應該已經決心要正式投入醫療傳教工作，並且開始進行醫療傳教的制度化。

除了派遣醫療宣道師之後，要投入醫療傳教工作也需要足夠的經費，用來支付醫院的興建、醫療器材和助手等費用。因此，我們可以透過海外宣道委員會的經費報告來討論醫療的制度和經費之間的關聯。《使信月刊》中收錄 1858 年到 1865 年的〈英國長老教會經費報告〉（“The Account of the Presbyterian Church in England”），這些報告中皆有一欄是紀錄前一年的海外傳教經費，1863 年之後在中國的項目中會再區分廈門和汕頭。藉由分析以上這些傳教經費的報告，可以幫助我們檢示英國長老教會將醫療傳教制度化的過程。

筆者在比對這些報告之後，發現直到 1862 年以後，在廈門的欄目中才固定出現「醫療經費（medical account）」的項目，費用是 150 英鎊（見圖 4-1）。在此之前只有 1858 年列出一項「給賓威廉的醫藥箱」，費用是七英鎊三先令。¹⁵¹ 醫療傳教花費相當高，而且海外宣道委員會已於 1859 年派出首位醫療宣道師，竟然一直到 1862 年都沒有提供經費，反而倚靠蘇格蘭輔助會出資興建廈門醫院，再由廈門當地的英國居民和中國商人接手經營。¹⁵² 由時間來判定，由於 1859 年的卡內基是蘇格蘭輔助會所派遣，而醫療傳教直到 1862 年並未在海外宣道委員會的規劃之內，才會繼續仰賴蘇格蘭輔助會和在地居民提供經費。這也再次證明，英國長老教會的醫療傳教工作尚未制度化。

由上討論不難發現，英國長老教會的醫療傳教工作是一步一步被建立起來。1859 年蘇格蘭輔助會派出第一位醫療宣道師時，海外宣道委員會可能尚未決定要從事醫療傳教，因此直到 1862 年才開始定期供應醫療傳教的經費給廈門。而在蘇格蘭輔助會派出第二位醫療宣道師吳威廉前往汕頭之後，海外宣道委員會也並未比照廈門，提供醫療傳教的經費給汕頭。可見，此時海外宣道委員會只有跨出醫療傳教制度化的一小步，甚至可能仍對醫療傳教抱有疑慮。可以說馬雅各出現的時機，正是海外宣道委員會加速醫療傳教的制度化的開始。

¹⁵¹ Anony., “The Account of the Presbyterian Church in England”, *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1863, p. 168; Anony., “The Account of the Presbyterian Church in England”, *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1858, p. 167.

¹⁵² Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, p. 58.

圖 4-1：〈英國長老教會經費報告〉中的海外傳教欄目

168

FOREIGN MISSION FUND.—IN ACCOUNT

Dr. *From March 31st, 1862,*

	<i>£</i>	<i>s. d.</i>		<i>£</i>	<i>s. d.</i>
To CHINA—					
Missionaries' Salaries, viz. :—					
Rev. W. C. Burns	250	0 0			
Rev. Carstairs Douglas	250	0 0			
Rev. George Smith	250	0 0			
Rev. W. S. Swanson	310	0 0			
Rev. H. L. Mackenzie	280	0 0			
Refund to Edinburgh Committee of this amount overpaid by them last year, on account of Dr. Carnegie				1310	0 0
Mission Expenses, Amoy District :—			Dollars.		
Salaries of Native Evangelists			823		
Salaries of Native Students			201	97	
Salaries of Native Teachers			197		
Current Expenses at Stations and Missionary Journeys			506	22	
Gospel Boat, Wages, and tear and wear			307	42	
E-mng-kang Chapel, including purchase, fitting-up, and compensation to workmen for loss during riot			521		
Expense of Tracts and Books			65	60	
Postage and Carriage			26	54	
Repairs on Houses			161	32	
Incidental Expenses			113	37	
Medical Account			150		
Balance of Cash on hand			363	50	
			3436	94	
Deduct Cash Balance from previous year			Dollars.		
" One Year's Rent of House			128	02	
" Local Donations			250		
" Local Donations for Damage by a Typhoon			98		
			604	02	
Mission Expenses, Swatow District :—			Dollars	2832	92 or 645 0 0
Swatow—					
Price of Additional Property			600		
Printing Hymns and Incidental Expenses			30	36	
Tat-hau-po—					
Rent of Two Chapels			62		
Seats and Repairs			8		
Teacher's Salary			50		
Yam-chau—					
Rent of Chapel			32		
Repairs of Chapel			18		
			Dollars	800	96 or 187 0 5
Outfit and Passage Money of Rev. Hugh and Mrs. Cowie			<i>£</i>	264	14 10
Passage Money Home and Travelling Expenses of Rev. Carstairs Douglas			<i>s. d.</i>	200	0 0
Outfit (£85) and Medical Outfit (£70) of Dr. Maxwell			<i>£</i>	155	0 0
				619	14 10
„ CORPE—					
Salary of Rev. W. Charteris			210	0 0	
Special Grant by Synod			50	0 0	
				260	0 0
„ CHARGES—					
Paid Trübner and Co., for Five Copies of Medhurst's Chinese Dictionary			19	0 0	
Proportion, Printing Annual Accounts, "Messenger," Rent, &c.			55	7 4	
Printing Foreign Mission Report, Juvenile Cards, &c.			21	6 6	
Postages, Circulars, and Sundry Small Charges			7	8 8	
				103	2 6
				£3174	17 9

JAMES WATSON, }
GEORGE HENDERSON, } Auditors.

說明：圖中圓圈為筆者所標示，是目前可見的報告中，首次出現固定分配給醫療傳教的經費。

資料來源：Anony., "The Account of the Presbyterian Church in England", *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1863, p. 168。

或許是醫療傳教工作逐漸展現出成果，抑或是馬雅各的出現讓海外宣道委員會在 1863 年開始決心要從事醫療傳教，一步一步將其制度化，先是清楚區分牧師和醫生的職務，並計畫在每一個傳教地派遣一位醫療宣道師。在經費上，海外宣道委員會也在馬雅各前往中國的時候，就預先提供他一筆 70 英鎊的醫療裝備

(medical outfit) 費用。¹⁵³ 在李麻書信中收錄之 1870、1871、1873 年「教會收支明細」中，亦可見到與醫療傳教有關之經費（見表 4-1）。我們可以發現，每年皆會分別提供經費給醫院的人事和硬體維修，而且額度相當固定。自 1862 年海外宣道委員會固定提供廈門醫療傳教經費以來，才不過八、九年的時間，臺灣似乎也出現制度化的跡象。

表 4-1：1870、1871、1873 年，李麻書信之「教會收支明細」中有關醫療工作之項目

年份	支出項目	費用
1870	2 醫院助手	\$156
	醫館開支	\$76
1871	醫館藥局生及雜役	\$156
	醫館維修及雜支	\$77
1873	醫館藥局生及雜役	\$156
	醫館維修及開支	\$117.80

資料來源：李麻與伊莉莎白 (Hugh and Elizabeth Ritchie) 合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁 122、164、260。

至此，我們應可以回答，為何英國長老教會海外宣道委員會在醫療傳教尚不興盛之時，要派遣醫療宣道師前往臺灣開拓。此乃因為，馬雅各前往臺灣一事，其實正是海外宣道委員會要全心投入醫療傳教的第一步。新制度促使臺灣必須至少有一位醫療宣道師，而該名醫生可以專心從事醫療工作，海外宣道委員會還會提供他定額的經費。雖然目前缺乏足以釐清英國長老教會究竟何時正式開啟醫療傳教的教會內部檔案，不過現有資料足以說明，時間可推至 1863 年馬雅各應募海外宣道委員會，要到臺灣傳教之時。

而馬雅各到臺灣之後能夠快速開始醫療工作的關鍵，除了海外宣道委員會有提供一筆經費購買醫療器材，也得益於在廈門和汕頭等地的學習經驗。1863 年底，馬雅各以醫療宣道師的身分被派往中國，在廈門停留約一年半的時間，在當

¹⁵³ Anony., "The Account of the Presbyterian Church in England," *The English Presbyterian Messenger* (London), May 1863, p. 168.

地參與傳教工作，來臺前也曾前往汕頭。這段時間，馬雅各有機會觀摩兩地的醫療傳教工作，並在抵臺後應用於傳教中。

雖然海外宣道委員會在 1862 年以前，都並不重視醫療傳教工作。不過，廈門的宣道師仍舊依靠自己的力量，建立起醫療傳教制度。1864 年，廈門的宣道師出版一份《第三年度廈門醫療傳教醫院報告》（*The Third Annual Report of the Medical Mission Hospital at Amoy*），報告中可見當時醫院已經成立委員會，是由所有在當地的英國長老教會和美國歸正會宣道師組成，分別擔任秘書、財務主管等職位，而馬雅各的名字也赫然出現在委員會的成員名單。¹⁵⁴ 由此可知，廈門的醫院可能在 1862 年脫離英國長老教會時，就已經建立起委員會的制度，並且持續三年出版年度報告。而馬雅各在來到廈門之後，也被直接列入委員會成員，並可以參與決策。

馬雅各在廈門待了一年半之後，應已對英國長老教會的傳教工作相當熟悉，他仍舊特意在來臺之前，順道前往汕頭停留兩周的時間，在當地觀摩傳教工作，特別是駐汕頭的醫療宣道師「吳威廉醫生的工作」。¹⁵⁵ 吳威廉自己也在信中提到：「他〔按：指馬雅各〕在此地的診所協助我，提出的一些建議都相當有價值。」¹⁵⁶ 汕頭的醫療傳教工作晚於廈門，規模也較小，不過對於馬雅各來說，在看過較具規模的「醫院」（hospital）之後，或許他也需要了解「診所」（dispensary，亦被翻譯為施藥所）的運作模式，畢竟來到臺灣之後一切都要從零開始。從吳威廉的描述可以推測，馬雅各應該已經對醫療傳教的實際運作有一定程度的掌握，甚至可以向吳威廉提出建議。

馬雅各得益於海外宣道委員會將醫療傳教制度化，以及在廈門和汕頭兩地的不同類型的醫療工作經驗，才可以在來到臺灣之後快速開展醫療工作。不過，由單獨一位醫療宣道師開拓傳教地，亦導致臺灣的初期傳教活動產生兩個特殊的現象。首先，馬雅各來到臺灣之後，有很長的時間同時身兼牧師和醫生，要負責講道和看診。事實上，海外宣道委員會起初的規劃就是希望醫生可以專注於醫療工作，但是出於杜嘉德和馬雅各各自的堅持，導致後者最後單獨來臺，並且身兼二職。其次，由於在英國長老教會的制度中，只有牧師可以為信徒施洗。廈門的宣

¹⁵⁴ Anony., *The Third Annual Report of the Medical Mission Hospital at Amoy* (Hong Kong: A. Shortrede & Co., 1864), p. 4.

¹⁵⁵ James L. Maxwell, "Letter from Dr. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), Aug. 1865, p. 266.

¹⁵⁶ William Gauld, "Letter from Dr. Gauld," *The English Presbyterian Messenger* (London), Sep. 1865, p. 296.

道師為了在保持廈門的人力和讓臺灣有牧師兩者之間取得平衡，選擇定期派人前來臺灣協助施洗的工作。1866年，英國長老教會在廈門的宣道師宣為霖（Wm. S. Swanson, ?-?），即曾專程來臺為信徒受洗，並舉行聖餐禮。¹⁵⁷ 此一現象一直持續到1867年底，李麻來臺之後才停止。

由上可知，臺灣傳教活動的現象必須要放入英國長老教會的整體傳教發展之脈絡，才能看出其獨特性，並加以解釋。1865年，臺灣傳教工作的開展正好遇到海外宣道委員會的醫療傳教制度化，才會出現派遣醫療宣道師前往臺灣開拓的現象。而在此過程中，又遇到杜嘉德對於廈門當地人力的堅持，導致馬雅各必須一人前往臺灣。不過，廈門和汕頭的已逐漸制度化的醫療傳教工作，也讓馬雅各可以觀摩學習，並在抵臺之後快速開展傳教工作。在制度尚未明確、且人力有限的情況之下，臺灣的傳教工作也呈現出一種特殊的現象，不只醫生需要身兼牧師，廈門也要定期派人前來臺灣協助信徒受洗，而當臺灣的宣道師漸漸增加之後，醫療宣道師亦能專職從事醫療工作，走向制度化。

第二節 學校之外的白話字教育

馬雅各來臺以後，以醫療吸引許多民眾，也須使對福音有興趣者（以下以基督教慣用語「慕道友」稱之）理解基督教信仰，而白話字即在其中扮演重要角色。過去的研究較為關注白話字在學校教育中的重要性，以及1885年發行的《臺灣府城教會報》對於白話字的推廣。事實上，宣道師在來臺以前即已發展白話字，欲用於教導教育程度較低者閱讀聖經。本節討論在臺宣道師如何將廈門已建立的白話字系統，應用於臺灣的傳教工作中，並且取得良好的成果，使往後的宣道師願意大力推廣。

在廈門的傳教工作中，白話字和聖經教育起初是被作為一種傳福音的策略。由於此傳教策略相當有成效，宣道師亦投入許多心力於編纂字典、翻譯聖經等書

¹⁵⁷ William Swanson, "Mr. Swanson's visit to Formosa," *The English Presbyterian Messenger* (London), Dec. 1866, pp. 363-365. 文中的聖禮（Sacrament）在改教者的定義中，有洗禮和聖餐禮兩種。洗禮即為受洗，一個人一生只會有一次洗禮，代表正式進入教會；聖餐禮則是每周在主日時舉行，是為了提醒教徒信仰的意義。參見 S. B. Ferguson, D.F. Wright 英文版主編、楊牧谷中文版主編，《當代神學辭典》（臺北：校園書房出版社，1997），頁 1016-1017。

籍，建立起完善的白話字系統。1858年杜嘉德推行「占領說廈門話地區」計畫目的之一，就是為了讓新來的宣道師可以在既有的語言成果之上，更快學會廈門話，並使用現有的成果教導信徒。因此，被派往臺灣的馬雅各在來到中國之後，就先被安排到廈門，廈門的宣道師也有計畫地讓馬雅各一邊學習語言，一邊參與當地的傳教工作。

馬雅各在來到中國的首封書信即提到，當他一抵達廈門之後，就馬上跟著杜嘉德前往兩個在廈門周圍的傳教站，隔天又要與宣為霖到一個傳教站尋找住所，「為了要更快速地提升我的語言能力。」馬雅各隨後也介紹了廈門當地的教務運作，包括與美國歸正會、倫敦傳道會的合作關係，以及傳教站、教堂、信徒的概況。¹⁵⁸ 可見，廈門的宣道師有系統地訓練，再加上該地區已建立起頗具規模的傳教事業，讓馬雅各的語言能力快速提升，並且大致了解廈門周圍的傳教情形，想必也有機會見識在地宣道師以白話字教導信徒聖經。這些在廈門的語言訓練和學習經驗，皆幫助馬雅各到臺灣之後，可以依照過去的經驗開展傳教工作。

馬雅各在廈門待了約一年半之後，如願前往臺灣傳教，他選擇先以醫療吸引病人，再於醫館中向病人傳福音的方式，開展傳教工作。¹⁵⁹ 我們似乎未見到他在此過程使用白話字的跡象。從《使信月刊》的紀錄來看，馬雅各也確實到1870年才首次提及白話字。¹⁶⁰ 因此，過去的研究多認為臺灣在1870年以後才開始有白話字教育。不過，我們不能因馬雅各重視醫療，且未在書信中提到白話字，就斷定1870年之前臺灣沒有白話字教育工作，此事之答案仍可以由其他宣道師的書信中獲得蛛絲馬跡。

1869年5月，第二位抵達臺灣的宣道師李麻，在其書信中提到他在埤頭為人施洗，並且分別描述這些人成為信徒的經歷。我們可以從以下兩個人的經歷，確認馬雅各教導信徒閱讀白話字聖經仍可成立之事實。第一是位名叫憨伯的信徒，李麻提到他「懷著孩童似的單純，他每天來禮拜堂學習聖詩和讀經（read the Scriptures）。」而第二位信徒獻定，原是馬雅各醫師的眼科病人，「自從禮拜堂開設以來，他始終勤快參與，但非常懊惱他的眼睛讓他無法學習閱讀聖經（study on the Scriptures）。」¹⁶¹ 顯然，至少從埤頭教會於1866年建立之後，1867年李麻

¹⁵⁸ James L. Maxwell, "Dr. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), Apr. 1864, p. 123.

¹⁵⁹ James L. Maxwell, "Letter from Dr. J. L. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), Nov. 1865, pp. 358-359.

¹⁶⁰ James L. Maxwell, "Letter from China," *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Aug. 1870, p. 186.

¹⁶¹ 李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁51-52。

來臺之前，慕道友們就已經在教會中學習聖經。而且，宣道師似乎相當鼓勵信徒讀聖經。

在李麻的書信中，但凡提到申請受洗者（以下簡稱申請者），通常會說明他勤讀聖經或是理解信仰。鄭仰恩認為長老教會所屬的改革宗傳統（Reformed Tradition）出於對上帝的話（即聖經）之重視，也增強對「教育」的重要性。¹⁶²事實上，宣道師在吸引民眾之後，就是要讓其中的慕道友更認識基督教信仰，進而受洗成為信徒。同時，宣道師為了避免動機不良者加入教會，會以嚴格的標準審核申請者。李麻就曾在書信中提及，通常會檢視申請入會者於基督信仰的理解，以及與其日常生活行為是否一致。¹⁶³因此，從李麻對於受洗者的描述，可知宣道師是透過教導慕道者白話字聖經，使其認識信仰，進而通過審核成為信徒。由此可知，白話字和聖經教育應該在初期的傳教工作中扮演重要角色。

白話字的重要性使它不只有一般男性可以學習，婦女亦可以學習。1869年8月，李麻紀錄一位受洗的老婦人，最初在自己的建議之下，將家中的神像全數移除，並「參加我的讀經班」，最終得以受洗。¹⁶⁴而這個讀經班其實是宣道師專門為婦女所開設。1869年9月，李麻在書信中詳細介紹此事：

我以前在信裡提到的婦女班，一個禮拜在此〔按：指打狗〕，另一個在埤頭。課程的目的是傳教婦女聖經知識，因為婦女非常難得晚上出來參加晚禮拜，日間課程可以補足這個需要。在這個鎮有九位婦女參加，六位在此。

165

根據李麻的說法，一般男性應在禮拜中即可學習聖經知識，而宣道師為了讓婦女也能學習，刻意開設婦女班。由此可知，白話字教育普及於教會的各階層、性別、和年齡，為了使任何人都能快速學會基督教信仰。

至此，我們可以大致了解 1870 年以前，臺灣傳教活動中白話字和聖經教育之開展。起初，馬雅各先在廈門學習到白話字和聖經教育，雖然他在來臺後選擇

¹⁶² 鄭仰恩，〈信仰的啟蒙或教化？英國和加拿大長老教會在台宣教初期教育工作之探討〉，王成勉主編，《將跟紮好—基督宗教在華教育的檢討》（臺北：黎明文化事業股份有限公司，2007），頁 371-372。

¹⁶³ 李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁 115。

¹⁶⁴ 李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁 65-66。

¹⁶⁵ 李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁 72。

以醫療作為吸引民眾的方式，但是為了使慕道者可以簡單的方式理解基督教信仰，仍舊透過白話字教導其閱讀聖經。李麻抵達臺灣之後，就可以依照慕道友學習聖經的成果，審核其是否能夠受洗。同時，他也為那些無法參加禮拜的婦女開設讀經班，助其理解基督教信仰。我們可以知道，白話字教育不但自來臺傳教之初就已開始，而且是作為教會中幫助信徒理解信仰的工具。

白話字教育在漢人信徒中的成效，使其進一步被使用於原住民傳教工作中。1870年4月，馬雅各在書信中提及，自己的妻子在木柵地區教導平埔番社居民使用白話字。他在書中提到：

現在，我的妻子與我一同在此教導婦女閱讀白話羅馬字（Romanised Colloquial）。她自願每天教他們六個小時，但是他們取得的成果遠大於此，而他們的勤奮令人興奮。我相信我們僅僅是體驗到這些相對心靈單純之人，對於信仰之殷勤行動的一開始。¹⁶⁶

而這些木柵的婦女後來跟著自己的丈夫到北方的平埔番社時，竟然又將白話字教授受給當地的婦女，以至於李麻夫人於1871年來此時，該地區已有100多位婦女可以認得白話字。¹⁶⁷ 白話字易學易懂的特徵，不但使信徒可以快速學會，甚至在信徒之間互相教授，有助於更多慕道友快速理解基督教信仰，也讓宣道師更加樂意使用白話字。

廈門所建立起的白話字系統，透過杜嘉德的「占領說廈門話地區」之計畫，拓展到臺灣。使得臺灣的宣道師在草創階段，即可以使用已成熟的白話字系統，包括聖經、字典、和書籍等，幫助慕道友更加快速的了解基督教信仰。而白話字教育在漢人和原住民地區的成功，也使宣道師往後開始大力推廣。陳慕真的研究指出，1885年《臺灣府城教會報》的發行即是用以教育一般信徒，並透過於小學、中學、大學等學校教育中加入白話字課程，繼續擴大推廣白話字教育。¹⁶⁸

¹⁶⁶ James L. Maxwell, "Letter from China," *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Aug. 1870, P. 186.

¹⁶⁷ 李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁344-345。

¹⁶⁸ 陳慕真，〈白話字的起源與在臺灣的發展〉，國立臺灣師範大學臺灣語文學系博士論文，2015年12月，頁60-67。

第三節 原住民佈教之成功

1889年5月，英國長老教會派往臺灣的宣道師甘為霖牧師趁著在英國休假期間，出版《臺灣佈教之成功》一書。甘為霖在序言中提到「荷蘭宣教士為了本地族群的改信辛勞服事，而就在一本書見證他們事工的成功。」¹⁶⁹由此可知，書名中的「佈教之成功」是指十七世紀荷蘭宣道師在臺灣的事業。不過，甘為霖亦提到，荷蘭的傳教工作由鄭成功終止，並由英格蘭長老教會和加拿大長老教會接續重新開始：

這二個宣教會的事工獲得很大的成功，和二個宣教會相關的基督教會加起來有七十多間，有些位於純漢人的區域，而有些教會所在的村落，其居民的祖先曾經是福爾摩沙早期「殉教教會」的會友及任職者。¹⁷⁰

文中的「殉教教會 (Martyr Church)」所指的應該就是荷蘭宣道師在臺灣的教會。甘為霖不但肯定英國長老教會和加拿大長老教會的傳教事業成功，並試圖透過向原住民傳教一事將兩者與荷蘭的傳教事業連結。

荷蘭宣道師在臺灣的傳教活動都是以原住民為主，英國長老教會則是同時向漢人和原住民傳教，但是甘為霖在《臺灣佈教之成功》一書中卻將重點放在強調自身在原住民地區的傳教活動。因此，筆者認為甘為霖寫作《臺灣佈教之成功》的目的，是想要建立從17世紀到19世紀在臺灣向原住民傳教的脈絡，藉此突顯英國長老教會在臺灣傳教的成功。

過去的研究大多同意，英國長老教會在臺傳教初期的重要特徵之一，是向原住民傳教。萬榮華提到：「1870年到75年的五年間是福爾摩沙教會大幅成長的時期，尤其更多出現在那些情感較為豐沛的平埔族部落，但也在更淡漠的中國人之中。」¹⁷¹賴英澤也持此觀點，認為1870年到75年間長老教宣道師多次到平埔番社傳教，並建立多間教會，因此平埔教會是其主要的工作對象及範圍。¹⁷²

不過，與醫療傳教相同的是，過去的研究皆未能回答宣道師向原住民傳教的動機。而且，從吳學明的研究可知，原住民的教會至少在1910年以前人數皆多

¹⁶⁹ 甘為霖 (William Campbell) 著，陳復國譯，《臺灣佈教之成功》，頁44。

¹⁷⁰ 甘為霖 (William Campbell) 著，陳復國譯，《臺灣佈教之成功》，頁44。

¹⁷¹ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, p. 82-83.

¹⁷² 鄭連明主編，《臺灣基督長老教會百年史》，頁20-21。

於漢人，向原住民的傳教活動並非只有短短五年的時間。¹⁷³ 事實上，原住民傳教的成功和延續，對於臺灣的傳教活動有重大影響。因此，本節將討論英國長老教會的宣道師選擇原住民作為傳教對象的動機，以及原住民信徒大量增加之後，臺灣逐漸受到英國長老教會重視的脈絡。

早在廈門的宣道師來臺探查之時，便已留意到島上有漢人和原住民兩種族群。1860年10月，杜嘉德在書信中寫到：「它〔按：指臺灣〕的西海岸完全由中國移民占據，但是東部仍然由相對野蠻和未開化的原住民居住。」¹⁷⁴ 杜嘉德並未排除向原住民傳教的可能性，不過廈門的宣道師始終只有在臺灣西半部的城市中挑選傳教地，應是一方面欲以漢人作為優先傳教的對象，另一方面是受到條約的限制，而沒有考慮離開條約口岸。最後，馬雅各決定以漢人為主的臺灣府作為傳教地。

1865年6月，馬雅各醫生和其助手於抵達臺灣府，並開始租屋傳教，起初醫療傳教工作的開始還算順利，卻不斷遭到當地居民的謠言攻擊，傳教未滿一個月即被官員要求離開該地。¹⁷⁵ 之後，馬雅各等人轉往同樣以漢人為主的打狗，傳教工作依然不順遂。馬雅各在信中提到：「基督教教義本身似乎對大部分的人沒什麼吸引力，聽眾一天一天地減少。……我們預計打狗應該是非常難以傳教的地點。」¹⁷⁶ 此時，馬雅各抵達臺灣已逾四個月，卻接連在臺灣府和打狗受挫，因此出現向原住民傳教的想法，才有接下來前往平埔番社探查的行動。

1865年11月，馬雅各決定與當時的安平海關人員必麒麟（William A. Pickering, 1840-1907）一同前往平埔族人的居住地。必麒麟在書中清楚記錄了馬雅各參與此行的動機：

我的朋友馬雅各醫師一聽到這次計畫，也想去看看向原住民宣教的可能性。馬雅各醫師是英國長老教會的宣道師，同時也是優秀的醫生，他被那些無知而懷有偏見的居民趕出後，目前暫住在打狗。馬雅各醫師為人熱忱、善良，曾耐心地治癒不少漢人的熱病和眼疾。有他同往，必會讓那些單純的

¹⁷³ 吳學明，《從依賴到自立：終戰前臺灣南部基督長老教會研究》，頁47-48。

¹⁷⁴ Carstairs Douglas, "A visit to Formosa," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jan. 1861, p. 14.

¹⁷⁵ J. L. Maxwell, "Letter from Dr. J. L. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), Nov. 1865, p. 358.

¹⁷⁶ J. L. Maxwell, "Letter from Dr. J. L. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), Jan. 1866, p. 19.

雖然從廈門和汕頭的經歷來看，宣道師很少在面臨傳教的困難之後，就開始找尋其他的傳教對象。不過，考量到臺灣是一個新成立的傳教中心，本需更多的人力和經費等資源，而應該給予協助的廈門又限於杜嘉德的堅持，專注於在地的發展。因此，馬雅各可能為獲得一些傳教成果，以取得海外宣道委員會支持，而選擇前往原住民地區。

必麒麟帶領馬雅各進入原住民地區之現象，也顯示宣道師前往原住民地區的另一個可能原因。在《看見十九世紀的臺灣：十四位西方旅行者的福爾摩沙故事》一書中，紀錄各種職業的西方人在臺灣遊歷的經驗，而他們都不約而同的前往原住民地區，顯示出西方人對於原住民的好奇心，而書中的旅行者也包含英國長老教會的甘為霖和李麻夫人。¹⁷⁸ 雖然我們不能說宣道師是為了遊歷的目的前往原住民地區，不過就如同必麒麟帶領馬雅各一般，身處其間的宣道師或多或少也會如同當時其他對原住民抱持興趣的西人一樣。

事實證明，原住民確實較漢人更為易於接受福音。馬雅各在此行前往平埔番社的旅程中收穫頗豐，不但與平埔族人有良好的互動，也有機會向一些人傳福音。¹⁷⁹ 對比馬雅各書信中的漢人和此時遇到的平埔族人，我們可以看出兩者對待宣道師和基督教信仰的態度，確有天壤之別，也使得宣道師向平埔族傳教之舉勢在必行。而其中關鍵的一點在於平埔族人也可操廈門話。結束旅程之後，馬雅各在信中提到此趟旅程：「我有幸在最近的一趟旅程中，了解福爾摩沙東部的番人部落 (savage tribe)，希望在另一封信中說明。」¹⁸⁰ 可惜的是，《使信月刊》並未刊出馬雅各的另一封信。出於某些原因，馬雅各並沒有立刻著手準備前往平埔族地區。不過，自此以後，臺灣的宣道師也漸漸展現出向原住民傳教的興趣。

1868 年，馬雅各在回到臺灣府定居之後，不久便「雇用兩位從島嶼東邊來的原住民作為僕人，他希望他們將來也許能產生一種與這些番人 (savage people) 的溝通方式。」¹⁸¹ 起初，馬雅各只是為了更了解原住民，而雇用其作為僕人，

¹⁷⁷ 必麒麟 (W. A. Pickering) 著，陳逸君譯，《歷險福爾摩沙：回憶在滿大人、海賊與「獵頭番」間的激盪歲月》，頁 154。

¹⁷⁸ 費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀的臺灣：十四位西方旅行者的福爾摩沙故事》(臺北：如果出版社，2006)。

¹⁷⁹ 必麒麟 (W. A. Pickering) 著，陳逸君譯，《歷險福爾摩沙：回憶在滿大人、海賊與「獵頭番」間的激盪歲月》，頁 110。

¹⁸⁰ J. L. Maxwell, "Letter from Dr. J. L. Maxwell," *The English Presbyterian Messenger* (London), Apr. 1866, pp. 118-119.

¹⁸¹ Anony., "China," *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England*

沒想到最後也因此得以將福音傳入木柵。¹⁸² 第二位來臺的宣道師李麻，也對向原住民傳教興趣盎然。1869 年 5 月，李麻因獲准在山區的漢人村落阿里港（A-li-kong）開設教堂，有意向周圍的原住民傳教，寫信詢問海外宣道委員會：「我得到您完全的許可到番人（savages）那裡傳福音了嗎？他們離這個外圍宣道站只有十英里的路。」¹⁸³ 有趣的是，《使信月刊》中的這封書信刪除了這段文字。事實上，正因為海外宣道委員會的反對，才使宣道師無法向原住民傳教。李麻在書信中寫到：「您〔按：指海外宣道委員會會長馬提昇〕談及應該把注意力集中在打狗及埤頭是很好的建議，但還是請您准許我表達我的看法，在內山地區傳教遠比海邊更有希望。」由此可知，海外宣道委員會確實不贊成在臺宣道師向原住民傳教。¹⁸⁴

至此，臺灣的宣道師已經和原住民有數次的接觸，並且預備好到原住民地區傳教。雖然《使信月刊》中這段時間宣道師和原住民的紀錄較少，我們仍可以從旁勾勒出大致的輪廓。宣道師很早就知道原住民在臺灣的存在，卻一直到馬雅各接連在臺灣府和打狗的傳教工作受挫之後，才試圖向原住民傳教。按照必麒麟的說法，馬雅各是要「看看向原住民宣教的可能性」。或許是因為向漢人傳教的挫折感太深，又或許是臺灣需要一些傳教成果，來爭取海外宣道委員會的支持。總之，此後宣道師逐漸展現出對於原住民的興趣，惟在海外宣道委員會的反對之下，才遲遲沒有付諸行動，宣道師一直等到原住民自行開始敬拜上帝之後，才前往該地。

自 1869 年底起，臺灣宣道師的書信中開始出現大量關於原住民的敘述，我們可以從中觀察到向原住民的傳教活動蓬勃發展。1869 年 12 月，李麻在書信中提到「木柵的平埔番（Pe-po-hoan）最近對福音興趣盎然」。¹⁸⁵ 三個月之後，馬雅各也在書信中提到，自己在木柵看到福音已經傳入當地，許多家庭早晚都在敬拜上帝，當地人正在建一座能夠容納 300 人的教堂。¹⁸⁶ 此時，透過馬雅各所雇

(London), Jun. 1869, p. 141.

¹⁸² J. L. Maxwell, "Letter from China", *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Aug. 1870, p. 185.

¹⁸³ 李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁 54。

¹⁸⁴ 李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁 71。

¹⁸⁵ 李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁 89。

¹⁸⁶ J. L. Maxwell, "Letter from China", *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Jun. 1870, pp. 134-135.

用的兩個僕人，以及他自身的醫術作為媒介，福音被帶入平埔番社，使當地居民開始自發性地接受基督教信仰。

至今已有多項研究討論原住民大量接受信仰，進而集體改宗成為信徒的現象，其中王政文的研究可以作為代表。他利用《大社堂會進教者名冊》等史料，發現在漢人的壓迫和宣道師給予協助之背景下，平埔族居民之間的人際網絡關係，尤其是具有血緣的親戚關係，是平埔族地區容易出現集體改宗的關鍵因素。不過，過去研究討論的對象是已成為信徒者，在這些自發性接受福音的平埔族人成為信徒之前，必須還要經過一道受洗的儀式。

在教會制度中，一個願意接受福音者會由牧師為其受洗，正式成為信徒，可以參加聖餐禮。所以，其實是因為有大量平埔族人自發性的接受福音，再加上宣道師大量為其施洗，才導致當地出現集體改宗的現象。宣道師的書信中有清楚紀錄木柵周圍地區受洗的人數，1870年5月17日有19人受洗，該年的8月13日更多達43人受洗。¹⁸⁷ 依照當時平埔族人對於基督教信仰熱衷的程度，我們不應該質疑如此大量的受洗人數。不過，英國長老教會的宣道師對於受洗其實有一套嚴格的標準。

宣道師為了避免有人帶著不良的動機加入教會，讓受洗的儀式相當嚴格。前已提及，宣道師通常會檢視申請者對於基督信仰的理解，以及與其日常生活行為是否一致，因此有許多人花費相當久的時間才通過審核。賴德烈認為大多數的宣道師要求有一段從幾個月到幾個年的考驗期，慕道者常常每周（有時每天）去學習基督信仰的主要信條；另外，慕道者還被要求放棄邪神崇拜，顯示出基督徒生活的一些品德。¹⁸⁸ 由於讓一般人理解基督教信仰和觀察其行為，皆需要一段漫長的時間，導致信徒人數成長緩慢。以1869和1870年為例，信徒人數最多、以漢人為主的打狗、埤頭、阿里港三地，一整年只有增加74位信徒，隔年更只有增加59人。¹⁸⁹ 因此，我們可以合理的推測，或許宣道師放寬了受洗的標準，才導致平埔族信徒快速增加。

對於平埔族信徒大量增加的現象，宣道師也紛紛做出解釋。馬雅各強調自己並未在改信基督教的行動中察覺到任何的政治因素，並認為這是異教徒單純心靈

¹⁸⁷ J. L. Maxwell, "Letter from China," *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Aug. 1870, p. 186; J. L. Maxwell, "Letter from China," *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Nov. 1870, p. 264.

¹⁸⁸ 賴德烈 (Kenneth Scott Latourette) 著，雷立柏等譯，《基督教在華傳教史》，頁 359。

¹⁸⁹ 李麻與伊莉莎白 (Hugh and Elizabeth Ritchie) 合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁 88、119。

的宗教覺醒。¹⁹⁰ 李麻也提到：

我與他〔按：指馬雅各〕仔細比對每個候選人的優點，所以我可以向您保證我們的程序並非草率或違規；而是經過我們和這些慕道友討論要旨，看到他們始終徹底相信，被釘在十字架而今高舉的救主的證詞。¹⁹¹

雖然，宣道師表示自己有仔細檢視申請者的行為，並確認其「相信」基督教信仰的核心觀念，不過我們仍舊無法由此判定他們已十分了解基督教信仰。

若是仔細檢視平埔族人改宗的過程，可以發現宣道師只在約半年的時間裡，不定期的前往木柵周邊地區傳教，而平埔族人多不識字，也不可能自行閱讀聖經，應對於基督教信仰的理解不多。事實上，就連馬雅各自己也認為平埔族信徒並沒有法律的觀念，希望他們能夠更清楚地了解「罪」（基督教信仰中的重要觀念）。¹⁹² 不論宣道師是否有意放寬受洗的標準，不可否認的是平埔族信徒的數量自此開始大量增加，並隨之出現正面與負面兩種結果。

信徒的問題很快就出現在平埔族的信徒中。1870年12月，馬雅各於書信中提出：

關於新的入會者，李麻和我只能確認過去報告中所提到的入會者，沒有其他的動機在他們的心中運作大於宗教，我們也只能感恩過去入會者所表現出的行為。在他們〔按：應是指新的入會者〕中間出現的缺點和倒退，也可以被如此地發現於其他新成立的教會。¹⁹³

雖然馬雅各認為過去的入會者的動機純正，但是顯然問題已經在新入會者中漸漸出現。文中的「缺點和倒退」可能是指不符合教規的行為，而這些問題的根源可能就是在於，信徒入會的動機並非只單純是為了信仰。

1871年初來到臺灣的德馬太（Matthew Dickson, ?-?），在抵臺的數個月之後也注意到此問題，並在其書信中明確的指出平埔族人加入教會的動機不良：

他們〔按：指原住民〕早上、中午、晚上都來。有些人來無疑僅僅是出於

¹⁹⁰ J. L. Maxwell, "Letter from China," *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Nov. 1870, p. 265.

¹⁹¹ 李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁 107。

¹⁹² J. L. Maxwell, "Letter from China", *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Nov. 1870, p. 265.

¹⁹³ J. L. Maxwell, "Letter from China", *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Mar. 1871, p. 66.

好奇，許多人來是想要他們已經發現有益的外國醫藥，少數人來是出於學習閱讀的目的。¹⁹⁴

德馬太指出，許多平埔族人想要加入教會的動機，其實是出於好奇、或是實際的利益。因此，嚴格來說，這種狀況並非宣道師所造成，而是源自於信徒自身不正當的動機，宣道師亦對此表達遺憾。其實，在英國長老教會來臺初期此現象亦相當普遍，吳學明就指出有許多人是為了靠勢而入教，並不是出於對基督教之興趣。

自此以後，宣道師開始以更加嚴格的審查平埔族的申請者，也會建議不太懂基督教信仰的申請者暫時不要受洗。¹⁹⁵ 從表 4-2 可見，單一地區的受洗人數有些微下降的趨勢。以木柵為例，由於宣道師往往會將周圍的信徒集中到當地一次審查，在當地受洗的人數仍舊很多。但是，若仔細檢視屬於該地的信徒，可以發現 1872 年 6 月時受洗人數已漸漸下降到 20 人以下，其他地區亦同。

表 4-2：1870 年到 1872 年 6 月間宣道師為木柵周邊地區的施洗地點和人數

書信日期	撰寫者	受洗地點與人數（來自其他地區者）	申請受洗人數
1870.5.17	馬雅各	木柵 19 人	50 人
1870.8.13	馬雅各	木柵 43 人（4 人來自拔馬、6 人來自 Goshunting）	120 人
1870.12.13	馬雅各	木柵 33 人（7 人來自拔馬、2 人來自岡仔林、2 人來自 Pangtian）	85 人
1871.1.13	馬雅各	岡仔林 2 人	
1871.5.4	李麻	木柵 50 人（有 28 人來自其他地區）	
1871.8.7	馬雅各	木柵 40-50 人（許多人來自其他地區，木柵受洗者最少）	木柵 50-60 人
1871.9.6	李麻	木柵 25 人、拔馬 25 人	
1871.12.20	李麻	木柵 30 人（另有 23 人未知教會）、柑仔林 14 人、拔馬 17 人	
1872.6.4	李麻	木柵 14 人、柑仔林 13 人	

資料來源：《The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England (London), 1870, pp. 215, 264；ibid, 1871, pp. 65, 104, 275；李麻與伊莉莎白（Hugh and

¹⁹⁴ Matthew Dickson, "Foreign mission", *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Jan. 1872, p. 13.

¹⁹⁵ J. L. Maxwell, "Letter from China", *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Dec. 1871, p. 275; Matthew Dickson, "Foreign mission", *The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England* (London), Mar. 1872, p. 66.

Elizabeth Ritchie) 合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，頁 133、147、162、187。

在宣道師的努力之下，平埔族信徒增加的趨勢稍微減緩。不過，整體而言，當地的信徒人數的成長仍較漢人地區快速。1887 年英國長老教會在臺人數前十名的教會，有九間是平埔族教會，而且至少到日治中期以後，才首度被漢人教會超越。而平埔族信徒人數的大量增加，也使得臺灣的傳教事業蓬勃發展，甚至在信徒數超越廈門和汕頭。據萬榮華之統計，1874 年廈門、汕頭、和臺灣三地的信徒人數，分別是 571 人、529 人、949 人。臺灣在傳教九年之後，信徒數已經兩倍於傳教 24 年的廈門和傳教 18 年的汕頭，如此驚人的成就大部份要歸功於平埔族信徒的大量增加。

而信徒人數的增加顯然使得臺灣開始受到海外宣道委員會的重視，正面的結果展現在人力和經費兩方面。1875 年，英國長老教會派駐中國的宣道師中，臺灣的宣道師人數已和廈門、汕頭兩地相同，達到五人。¹⁹⁶ 經費則可見表 4-3 (因《使信月刊》未收錄 1865 至 1879 年之年度經費，只能從 1880 至 1886 年之〈英國長老教會經費報告〉來討論)。到了 1880 年以後，臺灣的傳教經費亦多次超過廈門和汕頭，有時甚至達到廈、汕兩地的兩倍。由此可知，臺灣的重要性已經大大提升，甚至超越廈門和汕頭，原住民傳教的成功，實居功厥偉。

表 4-3：1880 到 1884 年，廈門、汕頭、和臺灣三地之年度經費

	1880 年	1882 年	1883 年	1884 年	1885 年	1886 年
廈門	£ 1000	£ 1630	£ 2271	£ 1756	£ 1676	£ 1059
汕頭	£ 730	£ 1805	£ 1722	£ 1448	£ 1353	£ 732
臺灣	£ 1176	£ 1409	£ 2231	£ 2869	£ 3494	£ 891

資料來源：The Messenger & Missionary Record of the Presbyterian Church in England (London), 1880, p.99; ibid, 1882, p.75; ibid, 1883, p.75; ibid, 1884, p.74; ibid, 1885, p.76; ibid, 1886, p.6.

¹⁹⁶ Edward Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, p. 588-591.

第五章 結論

經過二至四章的討論，我們已清楚知道，唯有從英國長老教會的整體發展來看，才能了解為何臺灣傳教初期的「前史」呈現之樣貌及其意義。以下筆者將簡要重申各章之重點，並說明其中的關連。

第二章的開頭提到，英國長老教會在面臨來自於國內政治和宗教的複雜情勢之下，選擇開始向海外傳教，於成立之次年即 1845 年成立海外宣道委員會，負責掌管經費、人力之分派權，並參與各項決策。其中，在華傳教總部之地點，由海外宣道委員會和在華宣道師共同決定。然而，此後海外宣道委員會的角色漸漸轉至幕後，向汕頭傳教之決定便明顯由在華宣道師主導。往後，決策權轉移至廈門的宣道師手中，該地作為在華傳教總部，除開始負責開拓新的傳教地安排各地人力等事宜，也主導來臺傳教之決定。

第三章討論臺灣自 1854 年起，屢屢出現於《使信月刊》中的宣道師書信，但直到 1865 年英國長老教會才正式前往臺灣傳教之因。最初英國長老教會將臺灣視為傳教地，即是由廈門最資深的宣道師杜嘉德於 1858 年提出「占領說廈門話地區」之規劃，同時直接點名要開拓臺灣，才使整個英國長老教會注意到臺灣。不過，由於杜嘉德選擇優先經營廈門，並以「被授予聖職者」的人力多寡，作為是否開拓新傳教地之標準，才使得正式來臺傳教之時程被不斷推遲。事實上，由第四章可知，此時海外宣道委員會正進行醫療傳教的制度化，而制度尚未成熟，使杜嘉德不得不堅持必須由一位牧師陪同馬雅各前往臺灣。最後，突如其來的太平天國軍隊使廈門的傳教工作停滯，打亂杜嘉德的計畫，才導致會出現由一位醫療宣道師單獨開拓臺灣的特殊現象，此事亦直接影響到臺灣初期傳教活動的樣貌。

第四章呈現出英國長老教會之宣道師來臺初期，在各種傳教策略尚未明確的這段過渡期，傳教活動的樣貌和其原因。馬雅各自願成為宣道師之時，正好遇到海外宣道委員會想要將醫療傳教制度化，因此提供馬雅各經費支援，使其順利在

臺灣開展傳教工作。臺灣也受惠於廈門已建立起的白話字系統，宣道師在吸引到慕道友之後，可以使其藉由閱讀白話字聖經，快速認識基督教信仰，並受洗成為信徒。向原住民傳教雖然是臺灣特有的現象，不過宣道師可能是在別無他法的狀態下做出此選擇，而原住民傳教工作的成功，亦使臺灣被海外宣道委員會重視，得到人力和經費的援助。

綜觀英國長老教會的在華傳教事業，筆者發現是由海外宣道委員會和在華宣道師進行一連串大大小小的決策，決定此差會在華的發展。而其中影響決策的因素，包括國內的政治和宗教壓力、其他差會的傳教策略、學習語言的困難、中國地方社會的變動等外部因素，以及內部有限的人力、經費等。因此，筆者將本論文中討論到英國長老教會在 1844 年至 1875 年間所做的重要決策，製成表 5-1，並簡要說明其中較為重要的因素。

表 5-1：英國長老教會在 1844 年至 1875 年間所做的重要決策

年份	決策內容	參與決策者	影響因素
1845-47	前往中國傳教	英國長老教會、海外宣道委員會	傳教空間、人力
1849-51	以廈門為傳教總部	海外宣道委員會、在華宣道師	傳教空間、傳教策略（教育）
1856	前往汕頭傳教	海外宣道委員會、在華宣道師	傳教空間
1858-65	前往臺灣傳教	海外宣道委員會、廈門宣道師	語言、人力、中國地方社會
1865-75	以醫療、教育、向原住民作為初期傳教策略	海外宣道委員會、臺灣宣道師	語言、人力、經費、傳教策略（醫療）、宣道師的經驗

在傳教活動中，人力和經費往往是關鍵。海外宣道委員會起初就因找不到願意去中國的宣道師，一度要改向印度傳教。之後，在選擇傳教總部和開拓汕頭的過程中，皆因海外宣道委員會和杜嘉德想要集中人力優先發展廈門，才出現賓威廉被迫前往廈門之狀況，並引發賓、杜二人之爭論。事實上，各地的宣道師為了優先發展該地的傳教工作，往往盡可能的爭取傳教人力。最明顯的例子，就是杜嘉德為了優先發展廈門，暫緩前往臺灣的計畫。後來，在臺灣的傳教工作中，亦

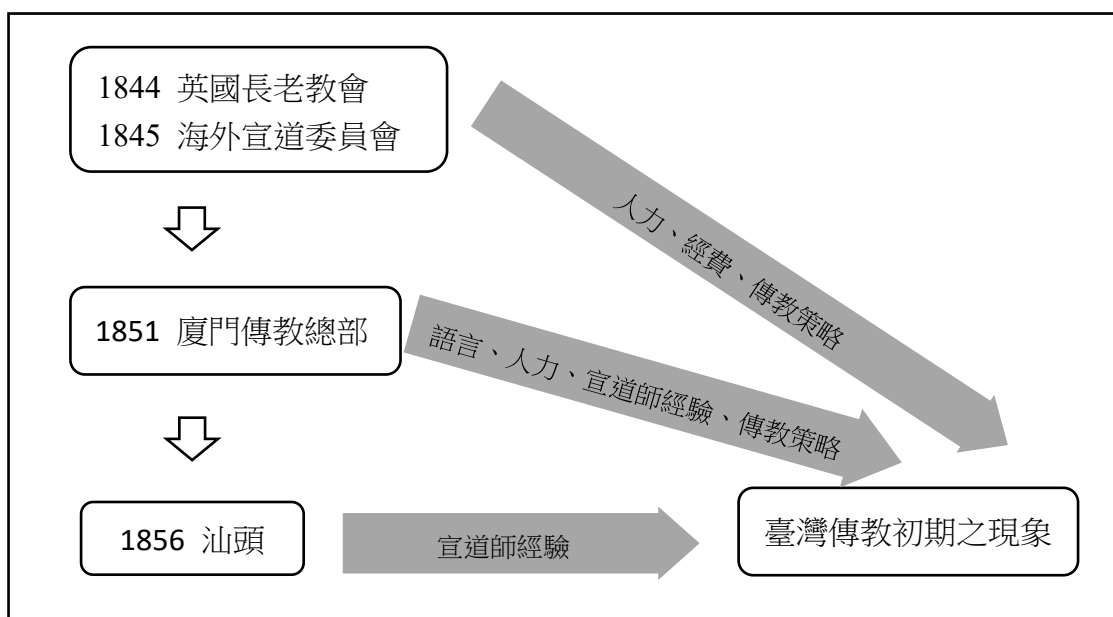
可見宣道師為了爭取人力和經費而向原住民傳教，並積極在書信中記錄原住民傳教的成功。

經費亦和人力一樣左右傳教工作的發展。起初，廈門即因海外宣道委員會未能提供醫療經費，不得不放棄卡內基和廈門的醫院。在海外宣道委員會漸漸將醫療傳教制度化，並編列經費之後，臺灣才得以順利發展醫療工作。而臺灣傳教活動的興盛，亦使其傳教經費至 1880 年時，遠多於廈門和汕頭兩地，可以發展更多的傳教工作。筆者推測，或許是因為海外宣道委員會始終掌握著人力和經費的分派權，才得以持續參與在傳教事務的決策之中。

語言對決策的影響主要出現於傳教地之間。宣道師學習語言和讓中國民眾理解福音的困難，不但讓宣道師全心投入建立白話字系統，亦使杜嘉德提出「占領說廈門話地區」的計畫，直接促成臺灣成為英國長老教會的傳教地。或許也是出於語言的考量，英國長老教會在華的發展始終集中於廈門、汕頭、和臺灣三地。除前述較為重要的人力、經費、和語言等因素之外，宣道師在不同傳教地的學習經驗，以及其他差會在海外所發展出的傳教策略，如教育、醫療等，亦或多或少影響英國長老教會的決策。

最後，我們將目光重新回到臺灣，將第一章中的英國長老教會在華傳教之過程圖，加上決策者和影響決策的因素，重新製成圖 5-1 如下：

圖 5-1：海外宣道委員會和廈門、汕頭傳教經驗對臺灣傳教初期之影響因素



我們可以發現，如果撇除海外宣道委員會，以及廈門和汕頭的經驗，單看臺灣一地之發展，將無法解釋臺灣傳教初期為何的現象。事實上，臺灣之所以在英國長老教會的傳教工作中占有重要地位，也必須從該會上圖中的脈絡來討論。

圖 5-2：1872 到 73 年在華新教差會之各項統計數據

77

XVIII. CHINA.

	Stations.		Ministers.		Lay Agents.	Hearers.	Members.	Schools.		Cost to the Societies.	Remarks.
	P. S.	E. N.	E. N.	Lay Agents.				No.	Scholars.		
<i>So. Propa. Gos.</i>	.	.	2							£.	
<i>Ch. Miss. So.</i>	7	22	14	2	55	931	523	14	188	14961	
<i>Lon. Miss. So.</i>	8	55	18	6	54	2990	1701	26	427	11820	At home 4 M.
<i>Wes. Miss. So.</i>	6	8	11	.	22	613	178	13	386	4456	
<i>Meth. New Con.</i>	2	6	2	.	11	.	242	.	.	1985	1 Train. In.
<i>U. M. Free Ch.</i>	1	5	1	.	7	.	169	2	36	585	
<i>English Pres.</i>	3	53	13	.	68	3461	1632	.	12	8207	
<i>United Pres.</i>	3	2	5	.	10	.	51	2	8	3572	
<i>Irish Pres.</i>	1	.	1	560	
<i>Bap. Miss. So.</i>	3	.	2	.	5	.	48	.	.	798	
<i>China In. Miss.</i>	13	17	22	.	50	.	224	1	.	4000	About.
<i>Am. Bd. F. Mis.</i>	7	16	19	.	53	.	238	9	214	13000	
<i>Am. Pres.</i>	8	.	21	13	58	.	617	.	495	20450	
<i>Am. Reformed</i>	1	8	4	.	33	2000	528	8	134	2800	
<i>Am. Un. Pres.</i>	1	.	1	.	.	.	1	.	.	*140	
<i>Am. South Pres.</i>	2	.	4	.	.	.	14	.	.	1000	
<i>Am. Pro. Epis. Ch., 1870</i>	3	.	6	2	23	.	164	10	211	4200	A Bishop.
<i>A. M. Epis. Ch.</i>	6	23	17	.	88	.	1061	6	148	13500	
<i>A. M. Ep. Ch. S.</i>	1	3	2	2	3	.	79	4	65	500	
<i>A. Bap. Mis. Un.</i>	4	21	5	.	35	.	348	5	.	4000	{ 2 Bd. Sch. 1 Theo. Sc.
<i>Am. South Bap. Con. 1871</i>	3	5	6	3	16	.	283	.	.	2600	
<i>Am. 7th Day B.</i>	1	
<i>Ithen. Miss. So.</i>	3	.	6	.	18	.	294	5	142	See Cpe. of G. H.	
<i>Bade Miss. So.</i>	4	.	7	.	21	.	474	.	.	3680	
<i>Berlin Ev. Mis. Cen. Asso. for China, Berlin</i>	1	.	4	.	5	.	80	105	1400	600	
<i>Ger. Ladies' So. for China</i>	1	Hospital at Hong Kong
	93	244	196	28	635		8869	210	3866	117414	

* Also the cost of buildings.

HOME RELIGIOUS STATISTICS OF CHINA.

1. *Population, extent.*—Next to Russia, the Chinese Empire, including Manchuria, Mongolia, and Thibet, is the largest in extent in the world. China proper itself is one-third the size of Europe, seven times the size of France, and eleven times the size of the British Islands. Population is estimated at above 400,000,000. Hong Kong (Island) is an English possession; population, 119,477, of which only 1,644 are Europeans. Besides the Mission schools, there are Government and other schools, all of which educate 2,656 children. Government spends on education £2,796, and on a Chaplain and church about £1,000.

說明：圖中有圓圈處為英國長老教會之信徒數。

資料來源：Anony., *Statistics of Protestant Missionary Societies, 1872-73* (London: printed for private circulation by William Nicholas, 46, Hoxton Square, 1874), p.77.

第四章中筆者曾提及，原住民傳教的成功，使臺灣的信徒（原住民占半數以上）幾乎等於廈門和汕頭的總和，這也讓英國長老教會的傳教成果超越其他在華差會。證據可見 1861 年和 1874 年各出版的一本《新教差會統計》(*Statistics of Protestant Missionary Societies*)，1861 年英國長老教會的全部信徒人數只有 67 人，在有資料的差會中，只能排在中段班。¹⁹⁷ 然而，到了 1872 到 73 年，英國長老教會的信徒人數已經增加為 1632 人，排名衝上第二（見圖 5-2）。¹⁹⁸ 英國長老教會是在國內面臨到壓力，才開始向海外傳教，因此當該會在海外傳教活動中取得重大的成果，必定有助於在國內眾教派中地位的提升。既然臺灣在此過程中扮演重要的角色，英國長老教會必定會更加重視臺灣，進而提升它在傳教活動中的重要性。

總的來說，英國長老教會在臺傳教史上最重要的幾項傳教策略，如醫療、教育和向原住民傳教等，最初之所以會被宣道師所採用，其實是受到海外宣道委員會的人力和經費規劃、廈門傳教總部之語言策略、宣道師之經驗等因素所影響。而臺灣後來也憑著運用這些傳教策略，逐步開展傳教事業，從原本一個帶有昂貴性質的地區，最後反而成為英國長老教會相當重視的傳教地，獲得許多人力和經費的支援。

而本論文將英國長老教會在臺灣傳教之經驗，放入其在英國之差會向海外傳教，並一路到廈門和汕頭拓展傳教地之脈絡中的研究，應可以提供一個從整體差會的角度來檢視單一傳教地之發展的研究取徑。尤其目前英國長老教會在臺傳教史已有相當多的研究成果，此研究除了可以補齊從英國到臺灣之研究的不足之處，亦能使在臺一地的研究與基督教在華史諸研究有更多對話的空間。當然，本論文亦有無法在此處理之問題，如 1865 年以後廈門、汕頭等地的發展，以本論文之觀點來看，兩地必有持續與臺灣互動，且影響的層面應該更加廣泛；因能力所及，亦無法討論海外宣道委員會和廈門等地，如何影響醫療、教育、原住民傳教等策略的後續發展，和 1865 年到 1885 年間，英國長老教會在臺灣逐漸制度化的教會組織等。期待未來可以取得更多史料，並深化本論文的研究。

¹⁹⁷ Anony., *Statistics of Protestant Missionary Societies, 1861* (London: printed for private circulation by William Nicholas, 46, Hoxton Square, 1863), p. 41.

¹⁹⁸ Anony., *Statistics of Protestant Missionary Societies, 1872-73* (London: printed for private circulation by William Nicholas, 46, Hoxton Square, 1874), p. 77.

徵引書目

一、 檔案史料

Compiled by Anony., *China, Treaties with Great Britain, Russia, United States, and France. 1858*, print at the Foreign Office, 1858.

The Missionary Herald (1806-1861), Boston: American Board of Commissioners for Foreign Missions, (<http://earlyushistory.net/missionary-herald/>) .

The Chinese Recorder and Missionary Journal (1868-1912) (《教務雜誌》), Shanghai: The Chinese Recorder.

《使信全覽》，臺南：臺灣教會公報社，2006。

張先清、趙蕊娟編，《中國基督教史料輯要》，上海：東方出版中心，2010。

二、 近人專書

Anony., *Statistics of Protestant Missionary Societies*, 1861, London: printed for private circulation by William Nicholas, 46, Hoxton Square, 1863.

Anony., *Statistics of Protestant Missionary Societies*, 1872-73, London: printed for private circulation by William Nicholas, 46, Hoxton Square, 1874.

Anony., *The Third Annual Report of the Medical Mission Hospital at Amoy*, Hong Kong: A. Shortrede & Co., 1864.

Band, Edward. *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, London: Presbyterian Church of England, 1947.

Carstairs Douglas, *Chinese-English Dictionary of the Vernacular of Spoken Language of Amoy*, London: Trübner, 1873.

Carstairs Douglas, *Memorials of Rev. Carstairs Douglas*, London: Waterlow and Sons Limited, 1877.

Gerald F De Jong, *The Reformed Church in China, 1842-1951*, Grand Rapids: Eerdmans Pub Co, 1992.

Johnston, James. *China and Formosa: The Story of the Mission of the Presbyterian Church of England*, London: Presbyterian Church of England, 1897.

S. B. Ferguson, D.F. Wright 英文版主編、楊牧谷中文版主編，《當代神學辭典》，臺北：校園書房出版社，1997。

Sheridan Gilley and Brian Stanley edit., *The Cambridge History of Christianity, World Christianity c.1815 -c.1914, Volume 8*, London: Cambridge University Press, 2006.

《聖經》，新北：聖經資源中心，2011.6，二版五刷，和合本。

王成勉，《教會、文化與國家：對基督教史研究的思索與案例》，臺北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006。

王政文，《天路歷程：清末臺灣基督教徒的改宗與認同》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2019。

史蒂芬·普拉特（Stephen R. Platt）著，黃中憲譯，《太平天國之秋》，新北：衛城出版社，2013。

必麒麟（W. A. Pickering）著，陳逸君譯，《歷險福爾摩沙：回憶在滿大人、海賊與「獵頭番」間的激盪歲月》，臺北：前衛出版社，2010。

甘為霖（William Campbell）著，陳復國譯，《臺灣佈教之成功》，臺南：教會公報出版社，2007。

朱三才主編，《2017 臺灣基督教會教勢報告》，臺中：基督教資料中心，2018。

吳義雄，《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》，廣東：廣東教育出版社，2000。

吳學明，《從依賴到自立——終戰前臺灣南部基督長老教會研究》，臺南：人光出版社，2003。

李麻與伊莉莎白（Hugh and Elizabeth Ritchie）合著，蘇約翰編註，林淑琴譯，《李麻與伊麗莎白·李麻宣道書信集》，臺南：臺灣歷史博物館，2019。

村上衛著，王詩倫譯，《海洋史上的近代中國》，北京：社會科學文獻出版社，2016。

范發迪，《知識帝國：清代在華的英國博物學家》，北京：中國人民大學出版社，2018。

班納迪克·安德森 (Benedict Anderson) 著，吳叡人譯，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》，臺北：時報出版社，2010。

張妙娟，《開啟心眼：臺灣府城教會報與長老教會的基督徒教育》，臺南：人光出版社，2005。

喬安納·麥斯基爾 (Johanna Menies Meskill) 著，王淑琇譯，《霧峰官保第一——林文察宗族拓荒史 1729-1895》，臺北：蒼璧出版有限公司，2021。

普拉特 (Mary Louise Pratt) 著，方傑、方宸譯，《帝國之眼：旅行書寫與文化互化》，南京：譯林出版社，2017。

費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀的臺灣：十四位西方旅行者的福爾摩沙故事》，臺北：如果出版社，2006。

黃月波等編，《中外條約彙編》，上海：商務印書館，1935。

裴士丹 (Daniel H. Bays) 著，尹文涓譯，《新編基督教在華傳教史》，新北：臺灣基督教文譯出版：華宣發行，2019。

蔡蔚群，《教案：清季臺灣的傳教與外交》，新北：博揚出版社，2000。

鄭連明主編，《臺灣基督長老教會百年史》，臺南：臺灣基督長老教會，1965年初版。

駒込武著，蘇碩斌等譯，《「臺灣人的學校」之夢：從世界史的視角看日本的臺灣殖民統治》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2019。

盧啟明，《傳道報國：日治末期臺灣基督徒的身分認同 (1937-1945)》，臺北：秀威資訊出版社，2017。

賴永祥，《賴永祥文集·第五冊·歷史篇 I》，臺南：國立臺灣歷史博物館、臺灣教會公報社；臺北：臺灣基督長老教會總會教會歷史委員會，2020。

賴德烈 (Kenneth Scott Latourette) 著，雷立柏等譯，《基督教在華傳教史》，香港：道風書社，2010。

霍布斯邦 (Eric Hobsbawm) 著，賈士蘊譯，《帝國的年代 1875-1914》，臺北：麥田出版社，1900。

薩伊德 (Edward W. Said)，王志弘等譯，《東方主義》，臺北：立緒出版社，1999。

蘇精，《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，2005。

蘇精，《西醫來華十記》，臺北：元華文創股份有限公司，2019。



三、 期刊論文

Rolf Gerhard Tiedemann, “Social Gospel and Fundamentalism: Conflicting Approaches in the Protestant Missionary Enterprise in China (1840–1911),” in Agostino Giovagnoli and Elisa Giunipero ed., *In The Catholic Church and the Chinese World: Between Colonialism and Evangelization (1840–1911)*, Vatican City: Urbaniana University Press, 2005.

王成勉，〈政府遷臺後的臺灣基督教發展史〉，收入吳文雄編，《宣教歷史與回顧》，臺北：臺北中華基督教會公理堂，2016，頁 51-71。

- 王政文，〈十九世紀臺灣基督徒研究與史料探討〉，王成勉主編，《臺灣教會史料論集》（桃園：國立中央大學出版中心，2013），頁 17-35。
- 古偉瀛，〈十九世紀臺灣天主教（1859-1895）——策略與發展〉，《臺大歷史學報》，第 22 期（1998.12），頁 91-123。
- 朱瑪瓏，〈自由貿易、帝國與情報：十九世紀三十年代《廣州紀事報》中的臺灣知識〉，《漢學研究》，第 32 卷：第 2 期（2014.6），頁 49-82。
- 吳學明，〈臺灣基督長老教會入臺初期的一個文化面向——「靠番仔勢」〉，《鄉土文化研究所學報》，第 1 期（1999.12），頁 101-130。
- 李佩綦，〈制度變遷與商業利益——以中英商人在臺灣樟腦貿易的行動為中心（1850-1868）〉，《新史學》，第 30 卷：第 1 期（2019.03），頁 1-53。
- 李尚仁，〈展示、說服與謠言：十九世紀傳教醫療在中國〉，《科技、醫療與社會》，第 8 期（2009.6），頁 9-75。
- 林玉茹，〈由私口到小口：晚清臺灣地域性港口對外貿易的開放〉，林玉茹主編，《比較視野下的臺灣商業傳統》，臺北：中央研究院臺灣史研究所，2012，頁 135-167。
- 柯文（Paul A. Cohen），〈戴德生與李提摩太宣教方式之比較〉，林治平主編，《基督教入華百七十年紀念集》，臺北：宇宙光出版社，1991，頁 83-107。
- 胡其瑞，〈基督新教循道會與中國內地會在黔西北苗族地區傳教工作之比較〉，《臺灣宗教研究》，第 12 卷第 1、2 期合刊（2013.12），頁 83-122。
- 張妙娟，〈從廈門到臺灣——英國長老教會在華傳教事業之拓展〉，《高雄應用科技大學學報》，第 32 期（2001.12），頁 479-510。

張妙娟，〈臺灣基督長老教會史研究之回顧與展望—以近二十年來學位論文為中心〉，《史耘》，第 6 期（2000.9），頁 133-150。

張勤瑩，〈二十世紀前期《使信月刊》中的臺灣：以英國長老教會傳教士的事工為中心〉，王成勉主編，《華人情境下的基督宗教與社會關懷》，桃園：中央大學出版中心，2016，頁 203-228。

陳梅卿，〈清末臺灣英國長老教會的漢族信徒〉，《東方宗教研究》，第 3 期（1993.10），頁 203-225。

陳麗華，〈香港客家想像機制的建立：1850-1950 年代的香港基督教巴色會〉，《全球客家研究》，第 3 期（2014.11），頁 139-162。

董芳苑，〈臺語羅馬字之歷史定位〉，《臺灣文獻》，第 55 卷：第 2 期（2004.6），頁 289-324。

鄭仰恩，〈信仰的啟蒙或教化？英國和加拿大長老教會在台宣教初期教育工作之探討〉，王成勉主編，《將跟紮好—基督宗教在華教育的檢討》，臺北：黎明文化事業股份有限公司，2007，頁 353-377。

鄭仰恩，〈蘇格蘭啟蒙運動對早期臺灣基督教的影響：從馬偕的現代化教育理念談起〉，《臺灣文獻》，第 63 卷第 4 期（2012.12），頁 137-164。

四、 碩博士論文

張大偉，〈馬雅各醫生在臺的傳教工作〉，國立臺灣大學歷史學系碩士論文，2013年6月。

陳慕真，〈白話字的起源與在臺灣的發展〉，國立臺灣師範大學臺灣語文學系博士論文，2015年12月。

