

· 名家專論 ·

牛津藏馬士曼文獻 及其相關學術研究述論*

馬 敏

[提 要] 本文系統梳理並介紹牛津大學所收藏的英國浸禮會赴印度傳教士馬士曼檔案文獻的相關內容以及研究價值;綜述學術界同馬士曼文獻相關的學術研究,尤其是近期所取得的一系列新的學術進展;同時,對這項研究的重要學術意義進行評估和論述,探討如何在現有基礎上進一步拓展和深化馬士曼文獻及馬士曼其人的相關研究,從而為基督教新教對華傳教史研究尋求新的突破。

[關鍵詞] 馬士曼文獻 馬禮遜 聖經中譯 新教對華傳教史

[中圖分類號] B979 [文獻標識碼] A [文章編號] 0874-1824(2019)01-0005-20

自 20 世紀 90 年代以來,隨著牛津藏英國浸禮會檔案中馬士曼相關文獻的發現,學者們在基督教新教(以下簡稱新教)對華傳教史研究中突破馬禮遜(Robert Morrison)為“第一人”的成說,將視域擴大至印度,取得了一系列新的學術進展。本文擬系統梳理和介紹牛津藏“馬士曼文獻”的內容、價值及其相關學術研究,同時討論在現有基礎上如何從史料與理論兩方面進一步深化新教對華傳教史研究。

一、牛津藏馬士曼文獻概況

馬士曼(1768~1837),英文名 Joshua Marshman,中文文獻中提到的譯名有馬施曼、馬殊曼、馬歇曼、麥西門、麻書曼、馬希曼等。1768 年 4 月 20 日,馬士曼出生於英國威爾特希爾(Wiltshire)郡的威斯特伯雷(Westbury Leigh)。1794 年,他加入了英國浸禮會,曾在從屬於浸禮會的布里斯托神學院(the Bristol Academy)學習神學。1799 年,繼首個新教傳教士威廉·凱瑞(William Carey)之後,馬士曼與妻子一道,作為英國浸禮會派出的傳教士赴印度加爾各答附近的塞蘭坡(Serampore)傳教。馬士曼一生最大的成就,便是與拉沙(Joannes Lassar)一道,經多年努力,於 1822 年將全部

* 本文係國家哲學社會科學基金重大攻關項目“中國近現代博覽會通史”(項目號:13&ZD096)、華中師範大學印度研究中心重點項目中期成果。

《聖經》譯成中文，開啟了新教對華傳教史的新篇章。^①

1997 年上半年，筆者在牛津大學訪學期間有機會接觸到攝政公園學院 (Regent's Park College) 安格斯圖書館 (the Angus Library) 所保存的“馬士曼文獻”，該文獻從屬於英國浸禮會檔案 (The Baptist Missionary Society Archives, 1736-1939, Reference code(s): GB 0469 BMS)，大體上由三部分檔案和文獻構成：(1) 馬士曼文件 (the J. Marshman Papers)，^② 係各種與馬士曼相關的生平介紹、傳記資料、各種紀念文章、傳教活動記載和報道、馬士曼本人手稿，等等；(2) 馬士曼通信 (the J. Marshman Correspondence)，^③ 包括他與浸禮會倫敦總部以及眾多傳教士、各界人物的大量通信；(3) 安格斯圖書館漢籍收藏 (Chinese Collections in Angus Library)，主要是一些傳教小冊子和各種中譯《聖經》版本，以及馬士曼關於中文的著作，其他傳教士的中文著述，雖然數量不算很大，但卻彌足珍貴。尤其是馬士曼和拉沙在塞蘭坡翻譯並於 1822 年出版的全本中文《聖經》，更可以說是聖經翻譯史上劃時代的文獻。

有關“馬士曼文獻”的規模，很難給出準確的數量評估，根據安格斯圖書館的公開目錄，^④ 英國浸禮會檔案 (共約 165,900 多頁) 涉及印度部分的主要有：(1) 1793 年至 1962 年傳教士及其他人員的通信、旅行日記等，共 150 盒，另 53 卷；(2) 1812 年至 1959 年差會的各類報告、會議記錄、文獻等，共 10 盒，另 93 卷及 70 件未分類的文件；(3) 1888 年至 1920 年印度傳教會會議記錄，共 6 卷；(4) 塞蘭坡差會檔案，1783 年至 1959 年，包括差會會議記錄、塞蘭坡學院下屬委員會的會議記錄、傳教士的各類文章和書籍、傳教士的手稿和筆記，這類檔案共有 21 盒，另 3 卷。這其中相當一部分都涉及到馬士曼，尤其塞蘭坡差會檔案，許多都與“塞蘭坡三傑” (Serampore Trio)——威廉·凱瑞、馬士曼、威廉·沃德 (William Ward)——直接相關。

安格斯圖書館保存的關於馬士曼生平事蹟介紹和回憶錄，最重要的有兩種：一是由馬士曼的長子約翰·馬士曼 (John Clark Marshman) 所撰寫的兩卷本《凱瑞、馬士曼和沃德的生活與時代：塞蘭坡差會史》，^⑤ 這部長達 511 頁的書籍，依據翔實的資料，以編年體方式詳細敘述了凱瑞、馬士曼和沃德的生平事蹟及其赴印度傳教的經歷，實際上就是一部英國浸禮會塞蘭坡差會的編年史。另一本則是上書的簡寫本《凱瑞、馬士曼、沃德的故事：塞蘭坡傳教士》，該書略去了許多細節，行文比較簡潔，相當塞蘭坡差會的簡史，適合於一般讀者閱讀。^⑥ 此外，還有一本由約翰·芬威克 (John A. Fenwick) 編輯的小冊子《馬士曼傳略》，雖然篇幅很短，但係由馬士曼逝世後的相關紀念文章和報道彙集而成，可信度比較高。^⑦

兩百年多前，通信是人們溝通聯繫的最普遍的方式，浸禮會檔案中數量眾多的馬士曼通信包含著大量信息，是研究馬士曼的主體資料之一。據筆者初步統計，馬士曼名下的各種信件約有 140 餘封，其中最重要的有：

(1) 馬士曼與富勒的通信。馬士曼與英國國內人士往來信件最多的，當首推富勒。富勒 (Dr. Andrew Fuller, 1754-1815) 是英國浸禮會海外傳教的積極倡導者之一，曾長期擔任浸禮會海外傳教會 (BMS) 的秘書長，凱瑞、馬士曼、沃德等傳教士與英國浸禮會總部的聯繫，主要便是通過與富勒的通信進行；塞蘭坡差會的經費撥付、管理等也主要由富勒經手，因此，富勒實際扮演著浸禮會總部與塞蘭坡差會之間聯繫紐帶的角色。而事實上富勒也的確幫助馬士曼等解決了不少實際問題，是馬士曼在英國最知心、最可靠的朋友之一。馬士曼當初能毅然決定赴印度傳教即是因為有富勒堅定的支持，後者保證在英國為他們提供一切必要的保障。^⑧

(2) 馬士曼與瑞蘭德的通信。瑞蘭德 (Dr. John Ryland, 1753-1825) 是英國浸禮會的創始人之

一,曾長期擔任布里斯托神學院的院長,也是馬士曼一生中最重要的引路人和恩人。當初,正是在瑞蘭德的鼓勵和推薦之下,馬士曼在布若米德(Broadmead)的教堂受洗並成為浸禮會教徒,也正是瑞蘭德將馬士曼招進布里斯托神學院學習了整整五年,使其打下了傳教生涯的堅實知識基礎。到印度後,馬士曼一直保持著與瑞蘭德的經常性的通信。在其 1806 年 8 月給瑞蘭德的信中,馬士曼提到了他向拉沙學習中文的情況以及對拉沙的介紹,這是不可多得的瞭解拉沙其人的可信資料之一。⁹另外在 1816 年 12 月給瑞蘭德的信函中,馬士曼則詳細地講述了他撰寫中文語法書(《中國言法》,1814)的經過以及同馬禮遜的爭執,係瞭解這一爭執真實情況的關鍵史料之一。¹⁰

(3)馬士曼與馬禮遜的通信。馬士曼同馬禮遜的通信雖然不多,僅幾封而已,但卻非常重要,是瞭解這兩位新教對華傳教先驅人物的不可多得的第一手資料。馬禮遜與遠在印度的馬士曼的通信可追溯到 1808 年左右,主要是為《聖經》中譯進行交流,1810 年馬禮遜在澳門曾收到過來自馬士曼的一封非常友好的信函。¹¹浸禮會檔案中保存有馬士曼寫給馬禮遜的五封信函及馬禮遜的一封回覆函。馬士曼信函的時間分別為 1813 年 5 月、1814 年 1 月、1815 年 4 月、1815 年 8 月及 1816 年 5 月,馬禮遜的回覆函則為 1814 年 7 月。這些函件不僅是瞭解早期傳教士聖經中譯歷史的珍貴史料,而且也是瞭解馬禮遜與馬士曼圍繞中文語法書所起爭執的關鍵性史料。¹²

馬士曼在印度塞蘭坡從事的主要事業之一是將《聖經》譯成中文,“為有一天(中國的)傳教之門完全打開而做準備”。¹³關於塞蘭坡差會的譯經事業,浸禮會檔案中保存有比較完整的《譯經備忘錄》(Memoir Relative to Translations),記載了自 1804 年(或更早)至 1838 年間塞蘭坡差會將聖經譯為主要印度方言以及尼泊爾語、波斯語、緬甸語、漢語、爪哇語、普什圖語等東方語言的譯經計劃以及工作進展。其中涉及馬士曼等人漢語學習、聖經漢譯過程以及譯經成果的記述甚多,是研究馬士曼聖經中譯的不可多得的原始資料。¹⁴此外,《塞蘭坡差會定期報道》(Periodical Accounts of the Serampore Mission)雜誌中對馬士曼的聖經中譯工作也有許多記載和報道。¹⁵

除上述檔案文獻外,牛津藏馬士曼文獻中最具特色的還是與馬士曼相關的漢籍收藏以及他本人的聖經中譯本及中文研究著作,這也是近些年被研究得最多的課題。馬士曼與中國相關的譯著和著作大致如下:

(一)《聖經》中譯本(1810~1822)

馬士曼與拉沙的《聖經》中譯工作大致開始於 1806 年底,¹⁶持續了約 16 年之久,開始翻譯的是若干取自《新約》的單行本,以後則是《聖經》全本的中譯,全部翻譯工作以 1822 年整部中文《聖經》在塞蘭坡正式出版告竣。包括下列主要版本(以出版時間為序,未特別注明者,均係牛津大學安格斯圖書館收藏):

(1)1810 年,《此嘉語由啣啣所著》(《馬太福音》),塞蘭坡浸禮會印刷所印刷,木刻版,線裝,一冊,95 頁。此係新教傳教士所翻譯的最早的一冊《聖經》單行本。牛津大學未見有該書收藏,其孤本現藏於劍橋大學聖經會圖書館。¹⁷

(2)1811 年,《此嘉音由啣啣所著》(《馬可福音》),塞蘭坡浸禮會印刷所印刷,木刻版,線裝,一冊,56 頁,封面略呈紅色,未具出版地、出版時間和譯者名。¹⁸

(3)1813 年,《若翰所書之福音》(《約翰福音》),塞蘭坡浸禮會印刷所出版,該譯本共 21 章,36 頁(雙面),封面呈黃色,鉛字活版印刷,線裝,一冊,現收藏於劍橋大學聖經會圖書館。該館所收藏此書的另一個版本,內封題名為《耶穌救世使徒若翰所書福音》,書末附“若翰書函”,但僅有 7 頁(雙面),係 1814 年的重印本。牛津大學安格斯圖書館藏有該書 1813 年的另一個版本,係西式精

裝,鉛字活版印刷,英文題名,共 21 章,72 頁。

(4) 1816 年,《神造萬物書》(《創世記》),塞蘭坡浸禮會印刷所出版,鉛字活版印刷,精裝,一冊。

(5) 1817~1821 年,《舊約全書》,塞蘭坡浸禮會印刷所出版,鉛字活版印刷,線裝四冊。其中,《神造萬物書》至《摩西覆示律書》,1817 年;《若百書》至《所羅門之詩歌》,1818 年;《先知以賽亞之書》至《先知者馬拉記之書》,1821 年。

(6) 1815~1822 年,《新約全書》,塞蘭坡浸禮會印刷所出版,鉛字活版印刷,線裝一冊,自《使徒馬竇傳福音書》至《若翰顯示之書》。

(7) 1822 年,《聖經》,塞蘭坡浸禮會印刷所出版,鉛字活版印刷,西式精裝,兩冊。第一冊:《神造萬物書》至《依士得耳之書》;第二冊:《若百書》至《若翰顯示之書》。此為世界上第一部正式出版的全本中文《聖經》。

(二)《論語》英譯本(1809)

大約自 1806 年初起,馬士曼開始跟隨拉沙學習中文,儘管起步較晚,但卻進步神速。其間,為了掌握高深的漢語文言,馬士曼在拉沙的幫助下,開始嘗試將《論語》譯成英文,以此加深對中國古籍和中國文化的理解。1809 年,塞蘭坡差會印刷所出版了馬士曼翻譯的半部《論語》——*The Works of Confucius: Contained the Original Text, with a Translation Vol. 1* (直譯為《孔子著作》,卷一)。該書共 723 頁,西式精裝,英文部分橫排,中文部分豎排。

譯本結構上,開篇為“獻詞”(Dedication),表達作者對贊助此書出版的時任印度總督明托(Lord Minto)的感激之情。^①然後是長達四頁的“勘誤表”,對書中不少拼寫和讀音錯誤進行了糾正。緊接著是一篇“孔子的生平”,通過翻譯朱熹《論語集注》中的《論語序說》,介紹孔子其人,並附以馬士曼本人對孔子和“四書五經”的理解和論述。隨後便是對《論語》二十篇中前十篇的全文英譯,自《論語》開篇“學而第一”譯至“鄉黨第十”。每篇均由中文原文、英文譯文和“評注”(Comment)、“漢字備註”(Remarks on the Characters)四部分構成(也有個別句子缺後面兩部分)。^②

(三)《論中文之漢字與音韻》(1809)在前面介紹的《論語》英譯本《孔子著作》中,馬士曼已在扉頁中標明與該書相關聯的是其先前所撰寫的專題論文《論中文與漢字》(A Dissertation on the Chinese Language and Character),但同年(1809)正式印出的論文則更名為《論中文之漢字與音韻》(Dissertation on the Characters and Sounds of the Chinese Language)。^③

該論文大致包括五個方面的內容:首先是對中文及其歷史的簡介;然後是有關漢字的論述,包括漢字在中文中的實際運用、漢語與其他語言的差異、基礎漢字概述(約 214 個),等等;其次是漢語的音韻,包括漢字首音規則、漢字與印度語字母的類同關係、漢字與暹羅(今泰國)、緬甸、越南、藏語字母的類同關係、漢字尾音規則、漢語四聲、官話、方言,等等;再次是漢語實詞語法構成,包括數、性、格、介詞、形容詞、代詞、人稱代詞、關係代詞、指示代詞、疑問代詞、動詞、語態、時態、單複數及人稱、副詞,等等。最後是有關漢語字典的介紹,包括漢語字典溯源、官方字典、漢字數量等。

(四)《中國言法》(1814)

1814 年,馬士曼正式出版了《中國言法》一書,該書除研究漢語的字形、音韻外,比較系統地研究了漢語語法,並將儒家的另一部典籍《大學》譯成英文,附錄於全書之後。這本書共 622 頁,正文部分 566 頁,附錄的《大學》英譯部分 56 頁,在西方通常被稱作“Clavis Sinica”,即拉丁文《漢語入門》。^④

《中國言法》全書由三大部分組成：第一部分為“原初論文”(Preliminary Dissertation)，係在1809年出版的論文《論中文之漢字與音韻》基礎上撰寫的“漢字”與“口語媒介”(Colloquial Medium)兩個章節。第二部分“中文語法要旨”(Elements of Chinese Grammar)為全書主體部分，分為名詞、形容詞、代詞、動詞、虛詞、句法、韻律、方言共八章，再加上最後的“綜述”。第三部分是以附錄形式呈現的《大學》英譯，並附相關漢字(400多個)的對照解析。²³

除馬士曼直接相關文獻外，牛津安格斯圖書館所藏與馬士曼關係密切的其他人物檔案，也是研究馬士曼及其傳教事業的不可或缺的寶貴資料。這部分檔案資料包括漢娜·馬士曼(Hannah Marshman, 馬士曼夫人)通信、威廉·凱瑞通信、威廉·沃德通信、約翰·馬士曼通信，等等。

二、與馬士曼文獻相關的若干研究

過去，國內關於《聖經》中譯史或更廣泛意義的《聖經》傳播史研究著述中，馬士曼與塞蘭坡傳教士的工作及其貢獻僅偶爾被提及，但通常語焉不詳，或僅僅是作為正文中的注釋一筆帶過。自筆者1997年偶然在牛津大學安格斯圖書館發現馬士曼、拉沙的漢譯《聖經》和馬士曼相關漢語研究著作，並於1998年在《歷史研究》雜誌上撰文予以介紹之後，國內歷史學界始關注到馬士曼其人以及他所屬的英國浸禮會傳教士在印度塞蘭坡的聖經中譯活動及其他中文事業。²⁴截止目前，這方面的研究主要涉及以下幾個方面：

(1) 關於馬士曼、拉沙的《聖經》中譯研究

馬士曼、拉沙在印度塞蘭坡將《聖經》翻譯成中文的過程、影響以及與馬禮遜所譯漢語《聖經》的比較，是研究新教對華傳教史的學者最為關注的話題之一。

最早介紹馬士曼漢譯《聖經》的專書，估計是英國傳教士偉烈亞力(Alexander Wylie)於1867年所撰《新教在華傳教士匯錄》一書。書中指出，儘管馬士曼終其一生都是在印度傳教，從未到過中國，但他花費大量時間，與拉沙一起最早將全部《聖經》譯成中文，“間接地促進了中國的傳教事業”，因而應該在來華傳教士名冊中佔有一席之地。²⁵1916年，約翰·海格斯(John R. Hykes)所著《〈聖經〉漢譯題名錄》一書中，詳細列舉了之前出版的所有《聖經》中譯本的各種版本，其中，便包括馬士曼和拉沙所翻譯的各種《聖經》版本的目錄。²⁶1934年密立根(George Milligan)所著《新約聖經流傳史》(賈立言、馮雪冰譯)中，也對馬士曼和拉沙的《聖經》中譯工作做了介紹和評價，認為，馬士曼和拉沙於1822年出版的《聖經》全譯本“是新教所譯的第一冊漢語《聖經》”。²⁷賈立言在翻譯密立根書的同時，又參照其他人的研究成果，用英文著成《漢文聖經翻譯小史》一書，並由馮雪冰譯成中文與《新約聖經流傳史》同時出版(有合訂本和單行本兩種)。正是在該書中，馮雪冰首次將Joshua Marshman譯作馬士曼，將Johnnes Lassar譯作拉沙。這應當就是馬士曼和拉沙中文譯名的由來。在《漢文聖經翻譯小史》第二章“新教文理聖經譯本”中，賈立言、馮雪冰更為清晰地介紹了馬士曼與拉沙譯本，明確指出，“那最初供新教之用的漢文聖經譯本係在印度譯成，並且也在該處印行。這個譯本為馬士曼(Joshua Marshman)與拉沙(Johnnes Lassar)兩人合力譯成。”²⁸

中國學者較早期著作中提到馬士曼《聖經》中譯工作的，有簡又文編撰的《中國基督教的開山事業》以及王治心著《中國基督教史綱》，但均是略為提及，語焉不詳。²⁹惟香港歷史學者李志剛在其所著《基督教早期在華傳教史》中，對馬士曼的《聖經》中譯作了較為清楚的介紹，指出，“於馬禮遜在廣州譯經之時，在印度塞蘭坡(Serampore)則有英國浸信傳道會之教士馬士曼(Joshua Marshman)於1811年將新約譯成中文聖經，1822年譯就舊約，同年以活版鉛字出版，得以率先呈現英國

聖經公會”。³¹

20世紀90年代末，隨著海內外兩本重要學術著作的出版以及牛津浸禮會海外傳教士漢語文獻的發現，對馬士曼、拉沙漠譯《聖經》的研究才有了實質性的進展。這兩本幾乎同時出版的著作，一是由德國漢學家尤思德(Jost Oliver Zetzsche)所著《和合本與中文聖經翻譯》，其英文版於1999年由德國華裔學志研究所(Institute Monumenta Serica)出版，其中文版由香港學者蔡錦圖翻譯，2000年在香港出版。³²該書對中文《聖經》的翻譯歷史作了較為全面、系統的概述，其中單闢一節對馬士曼和拉沙在塞蘭坡的《聖經》中譯工作及成就作了較為詳細的介紹，並對馬士曼、拉沙譯本和馬禮遜譯本、白日昇(Jean Basset, 又譯巴設)譯本作了初步的比較，探討了彼此之間的來源關係，但對塞蘭坡傳教士們的其他中文事業則幾乎沒有涉及。另一本重要著作是台灣學者蘇精的《馬禮遜與中文印刷出版》一書。³³儘管該書討論的主題是以馬禮遜等為代表的西方傳教士在中國的中文印刷出版事業，但也涉及到馬士曼與馬禮遜在中文《聖經》翻譯中的競爭，以較大篇幅系統論述了馬士曼等浸禮會傳教士在印度塞蘭坡的中文事業。就使用的資料而言，以上兩本專著主要是利用倫敦會檔案和倫敦亞非學院圖書館等相關機構的資料，尚未系統利用牛津安格斯圖書館的浸禮會檔案和漢籍收藏，也沒有提及塞蘭坡當地的文獻收藏，多少留下一些資料利用方面的遺憾。

近年來大陸和港台學者所發表的與馬士曼中文《聖經》翻譯相關的論文，除本人1998年的論文外，尚有譚樹林《〈聖經〉“二馬譯本”關係辨析》、《近代中文〈聖經〉翻譯史上的“二馬譯本”》，³⁴蔡錦圖《白日陞的中文聖經抄本及其對早期新教中文譯經的影響》，³⁵曾陽慶《白日昇〈四史攸編耶穌基利斯督福音之會編〉之編輯原則研究》，³⁶趙曉陽《二馬聖經譯本與白日昇聖經譯本關係考辨》、《馬士曼〈聖經〉漢文全譯本的文化意義》，³⁷張西平《明清之際〈聖經〉中譯溯源》，³⁸以及張西平教授指導的博士生康太一的博士論文《從英譯〈論語〉到漢譯〈聖經〉：馬士曼與早期中西對話初探》。日本學者發表的論文則有內田慶市《馬禮遜參照的漢譯聖經——新發現的白日昇譯新約聖經稿本》、永井崇弘《關於馬禮遜與馬士曼所依據的新約聖經希臘文本》等。³⁹

如果說筆者本人最初的研究是著重於考證馬士曼、拉沙《聖經》中譯本的成書過程及其影響，趙曉陽則通過對馬士曼譯本、馬禮遜譯本以及白日昇譯本的文本比較，在實證意義上揭示了這幾種早期《聖經》譯本之間的淵源關係，將此項研究實質性地朝前推進了一步。蔡錦圖、曾陽慶、張西平和內田慶市等的新貢獻，則是通過追溯白日昇譯本的最初來源，將漢譯《聖經》的源頭推及到了新發現的18世紀初白日昇漢譯《聖經》的“羅馬本”，以及可能還更早的17世紀上半葉陽瑪諾神父的《聖經直解》(出版於1636年)。⁴⁰近期周永、宋剛的論文則對白日昇譯本作了更為深入的分析，認為白日昇譯本其實大部分出自一位四川的天主教信徒徐若翰(? ~1733)之手，因此，嚴格講，應稱之為“白、徐譯本”。⁴¹

(2) 關於馬士曼對中國儒家典籍的翻譯研究

近年來國內學界利用牛津安格斯圖書館的漢籍收藏和相關資料，對馬士曼的儒家典籍英譯陸續開展了一些研究。

有關《論語》與《大學》的英譯，王輝的《傳教士〈論語〉譯本與基督教意識形態》一文對馬士曼英譯《論語》已有所提及。稍後，他與葉拉美合作的《馬禮遜與馬士曼的〈大學〉譯本》一文，對譯本的文本分析則更加深入，認為相比之下，馬士曼譯本較馬禮遜譯本在內容上要豐富許多，也較少文字理解上的錯失，但基於其共同的基督教文化背景，“二馬譯本”中均不同程度地存在以西方概念誤讀中國典籍的現象。⁴²崔玉軍的《英國漢學界的〈論語〉英譯：歷史與問題》一文概述了英國漢學

界不同時期英譯《論語》的情況，認為馬士曼譯本儘管不完全，但屬第一部翻譯成英文的《論語》，填補了當時英譯《論語》的空白，對愛默生、梭羅等人的思想皆有所影響。⁴²

到目前為止，對馬士曼英譯《論語》論述最詳瞻的當屬康太一的博士論文《從英譯〈論語〉到漢譯〈聖經〉：馬士曼與早期中西對話初探》。作者不僅詳述了馬士曼英譯《論語》的版本情況，而且對其釋義原則、翻譯手段與翻譯風格均做了較為深入的探討，認為“其譯本始終在試圖架聯中西文化，溝通儒學思想與基督教思想”。作者還同時對馬士曼的漢譯《聖經》進行了文本分析，試圖在比較意義上探討兩個譯本之間跨文化的“觀念流動”。⁴³

(3) 關於馬士曼中文語法書的研究

對馬士曼《中國言法》的研究，蘇精在《馬禮遜與中文印刷出版》一書中，以“中文論著之爭”專節的形式，作了概略性的論述，並提到了圍繞“語法書”問題馬禮遜與馬士曼的“世紀性”爭論。⁴⁴本人在蘇精提示的基礎上，曾撰專文探討了馬士曼在《中國言法》寫作與出版中是否抄襲馬禮遜《通用漢言之法》的問題。⁴⁵令人鼓舞的是，近年來一些語言學者也加入到對馬士曼《中國言法》的研究，其中最有代表性的是鄭夢娟的博士論文《論 19 世紀上半葉英國漢語語法研究——以〈中國言法〉、〈上海方言口語語法〉為例》，以及她與蘇小妹合作的《〈中國言法〉及其漢語韻律研究》。⁴⁶這類研究另闢蹊徑，從語言學範疇研究《中國言法》，認為《中國言法》是第一部漢語文言語法專著，初步創立了漢語文言語法系統，並勾勒出其基本面貌，而且就量詞、虛詞、詞序、韻律、特殊的單句形式等漢語的特別之處進行了最早的闡釋，比同類相關文言語法著作早了半個多世紀。可以說給了馬士曼《中國言法》極高的評價。

(4) 關於馬士曼與中文印刷出版歷史的研究

以威廉·凱瑞、馬士曼和威廉·沃德為代表的塞蘭坡傳教士積極推動了近代印度文字和中文的鉛活字印刷技術，其中馬士曼對中文鉛活字印刷的發明和推廣貢獻尤大。過去，這方面的研究成果極為罕見。台灣學者蘇精的專著《馬禮遜與中文印刷出版》，率先對近代西方傳教士的中文印刷與出版事業進行了系統的研究，同時也涉及到馬士曼等在塞蘭坡的中文《聖經》印刷出版以及與馬禮遜圍繞中文印刷出版問題的“印刷媒介之爭”，認為傳教士之間的這種競爭對推動近代中文印刷技術的發展有其積極的意義。⁴⁷萬啟盈等著《中國近代印刷工業史》中曾提到，1814 年，有一本英文著作《中國言法》(*Clavis Sinica*) 在賽蘭普爾出版，該書附有“四書”之一的《大學》首句“明明德、親民、止於至善”的漢字字樣，字體酷似鉛活字印刷。⁴⁸范慕韓主編的《中國印刷近代史》中也曾提及，在馬禮遜《字典》1815 年到 1823 年在澳門出版之前，馬施曼曾於 1814 年在賽蘭普爾出版了一本介紹中文語法的書，書後附有中英文對照的《大學》，“其中的漢字極似活字”。⁴⁹美國學者芮哲非 (Christopher A. Reed) 所著《谷騰堡在上海：中國印刷資本主義業的發展 (1876-1937) 》中也曾指出，“1805 年至 1810 年間，孟加拉塞蘭坡的浸禮會傳教士在中字體刻制上取得了部分成功，他們將這些活字用於印刷《新約》。”同樣的基本字體，“還被用來印刷浸禮會傳教士喬舒亞·馬士曼 (Joshua Marshman, 1768-1837) 博士編著的《中國言法》(*Elements of Chinese Grammar*, 1814) 。”⁵⁰

筆者在 1998 年的論文中已經提到，馬士曼和拉沙於 1813 年翻譯並印行的《若翰所書之福音》(即《新約》中的《約翰福音》) ，“實際上是近代應用鉛字活版印刷技術所印出的第一本中文書籍。”16 年之後，根據收集到的一些新資料，本人又於 2014 年撰寫了《馬士曼與近代最早的鉛印中文書》的會議論文，繼續深入探討了這一問題。⁵¹

三、相關研究的重要學術意義

以上簡述的牛津藏馬士曼文獻及其相關研究,涉及到新教對華傳教史研究的若干重要領域,並在這些領域中分別做出了原創性的學術貢獻。概括而言,目前研究所取得的比較重要的學術新進展主要有:

其一,論證了近代新教傳教士所譯最早的中文《聖經》。

過去,國內學術界通常認為,是由倫敦會派來的首位新教來華傳教士馬禮遜及其助手米憐(William Milne)翻譯並出版了第一部中文《聖經》。顧長聲著《傳教士與近代中國》中認為,“基督教的全部原始教義得以完整地介紹給中國,始自馬禮遜。”⁵²熊月之著《西學東漸與晚清社會》指出,“根據倫敦會指示,自1808年至1813年,馬禮遜花5年時間,譯完了《新約全書》。自1814年至1819年,他又與米憐合作翻譯了《舊約全書》。他們在馬六甲陸續排印,1823年出版,取名《神天聖書》,線裝21冊,這是第一次完整地將《聖經》譯成中文,在中西文化交流史上有著重要意義。”⁵³顧衛民《基督教與近代社會》一書也認為,“基督教的《聖經》得以完整地介紹入中國,馬禮遜為第一人。”⁵⁴然而,近年來依據牛津藏馬士曼文獻所作的最新研究成果表明,正如一些海外研究者曾經揭示的,馬禮遜及米憐並非是將全部《聖經》譯成中文並出版的“第一人”,早在1822年,馬士曼和拉沙就已經將整部《聖經》譯成中文,並於該年在印度塞蘭坡率先印刷出版。也就是說,新教最早的《聖經》漢譯,不僅僅只有一個源頭,而是兩個源頭。除倫敦會馬禮遜和米憐在廣州、澳門和馬六甲從事《聖經》中譯外,遠在印度的塞蘭坡還有浸禮會的馬士曼、拉沙等人也在孜孜不倦地將《聖經》譯成中文。

牛津藏馬士曼文獻的意義,不僅在於證實了馬士曼(在拉沙協助下)於1822年翻譯出版了第一部完整的中文《聖經》,更重要的還在於,它有助於我們追溯和瞭解其完整的翻譯過程,並在此基礎上對馬士曼和馬禮遜的《聖經》中譯(即“二馬譯本”)進行詳細的比較研究,從而揭示早期《聖經》中譯的更多歷史細節及其豐富的內容。毫無疑問,這裡面有許多可能是遠遠超出我們過去歷史認知的新問題和新發現。

比如,“二馬”之中,究竟是誰最先譯出和出版了第一本中文《聖經》?其答案和個中緣由可能就遠比我們所想像的更為複雜和曲折。

就《新約》中譯而言,首先是馬士曼(同拉沙合作)與馬禮遜分別在印度的塞蘭坡和中國廣州,不約而同地於1810年付梓出版了《新約》個別篇章的中譯本。馬士曼與拉沙出版的是《新約》中的《馬太福音》(原中譯名《此嘉語由於啣吡所著》),馬禮遜出版的則是《新約》中的《使徒行傳》(中譯名為《耶穌救世使徒行傳真本》)。⁵⁵儘管這兩種不同的中文《聖經》單行本幾乎同時面世,但其具體翻譯過程卻很不相同。馬禮遜基本上是把攜帶來華的天主教白晝《聖經》譯本中的《使徒行傳》進行適當編輯後出版,嚴格講還不能算自己的譯作。⁵⁶相反,馬士曼和拉沙早期在印度的譯經,卻基本上是獨立完成的。所以,相比較而言,翻譯質量稍次的馬士曼、拉沙所譯《馬太福音》(《此嘉語由於啣吡所著》),反倒可以稱之為新教傳教士所翻譯的第一本漢語《聖經》單行本。⁵⁷

整部《聖經》的中譯,情況則更為複雜。依據相關記載,拉沙於1811年已譯出了《新約》的全部初稿,但馬士曼並不感到滿意,沒有馬上提交付印,而是對之不斷進行修改甚至重譯。⁵⁸與此同時,在廣州和澳門,馬禮遜也正在加緊翻譯《新約》,約在1812年到1813年之間全部譯畢,取名《耶穌基利士督我主救者新遺詔書》,並於1813年在廣州秘密印製了兩千部。⁵⁹因此,就全部《新約》而言,

拉沙和馬士曼最早譯完，但馬禮遜卻出版在先。而如前所述，無論是馬禮遜還是馬士曼，在《新約》的翻譯過程中，又都曾很大程度上參考了天主教的“白日昇譯本”。在此意義上，可以說“雙源”又返歸到了“一途”（借鑒天主教的遺產）。

估計在 1819 年，馬禮遜和米憐已經譯完了包括《新約》和《舊約》在內的全部《聖經》，但直到 1823 年才在馬六甲正式出版，取名《神天聖書》，共 21 冊（小開本）。⁶⁴在印度塞蘭坡，馬士曼和拉沙於 1820 年也譯完了全部《聖經》，1821 年出齊《舊約》部分，1822 年出齊《新約》部分，1823 年整部中文《聖經》已被送至倫敦聖經公會總部。由於馬士曼和拉沙所譯全本《聖經》實際比馬禮遜和米憐的《神天聖書》早出版整整一年，因此，馬士曼和拉沙譯本才是世界上正式出版的第一部完整的漢譯《聖經》。⁶⁵

顯然，相關研究不僅糾正了“基督教的全部原始教義得以完整地介紹給中國，始自馬禮遜”的傳統說法，而且通過對《聖經》漢譯“雙源”說的探討，擴展了新教對華傳教史研究的時限和地域，更接近於歷史的真相。

其二，判定了馬士曼英譯《論語》的價值。

同最早將《聖經》翻譯成中文一樣，儒家典籍的西譯也是始於明清時期來華的耶穌會傳教士。目前可考的最早的拉丁文儒家經典譯本，是 1662 年殷鐸澤（Prosper Intorcetta）在江西建昌府編輯刻印的《中國的智慧》（*Sapientia Sinica*），其中收入了他的老師郭納爵（Inácio da Costa）等人翻譯的《大學》（部分）和《論語》前五章。1687 年，比利時耶穌會士柏應理（Philippe Couplet）將各位耶穌會士前後翻譯的《大學》、《論語》與《中庸》，編輯成《中國哲學家孔子》（*Confucius Sinarum Philosophus*）在巴黎出版。最早的《論語》英譯本則出現在 1691 年，名為《孔子的道德》（*The Morals of Confucius*），該書是將拉丁文本的《中國哲學家孔子》的法文節譯本轉譯成英文。⁶⁶

因此，在嚴格意義上，馬士曼於 1809 年翻譯出版的《孔子著作》（*The Works of Confucius*），儘管只有半部，但卻是世界上第一本由中文直接翻譯成英語的《論語》。

馬士曼的半部英譯《論語》價值到底如何？同時代的馬禮遜等評價甚低。1811 年 3 月馬禮遜首次看到馬士曼的英譯《論語》後，便毫不客氣地引用東印度公司斯當東（George Thomas Staunton）的話，將之視為“率爾操觚之作”。⁶⁷在隨後的一封信函中，馬禮遜寫道：“他（馬士曼）的第一本著作《論語》遭到批評，但因為我代他雇的中文教師會說官話，他又看到我的文法稿本，《中國言法》才大有改進。”⁶⁸

但經過一些學者對馬士曼英譯《論語》的文本進行仔細研究之後，發覺這部首次從漢語直譯為英語的《論語》，儘管有不盡完善之處，但在中英文化早期交流史上卻有著不可替代的位置和較大的學術影響。其中，康太一就認為，“馬士曼《孔子的著作》（*The Works of Confucius*）無疑是十九世紀初期對於儒家經典之跨文化闡釋的一次有益嘗試。”“作為歷史上首部出版的《論語》英語直譯本來說，它確實填補了十九世紀初期西方對於儒家經典與中文認知的空白，而後又於十九世紀中期在美國思想界得以復甦。”⁶⁹為此，康太一並不贊成馬士曼《論語》英譯本為“粗淺之作”或“帶有基督教文化曲解”的看法，認為“這樣的評價有失公允，且缺乏人文歷史研究者應備的同情之理解與包容。就馬士曼所處的情境與時代而言，其譯本始終在試圖架聯中西文化，溝通儒學思想與基督教思想，無論是從語言上文學上，還是從歷史與哲學上，都竭盡所能，不遺餘力”。⁷⁰

馬士曼所英譯的《論語》，不僅對後來西方漢學家翻譯《論語》或研究中文語法提供了重要借鑒，而且於 19 世紀中期傳至美國，對美國重要思想啟蒙家愛默生和散文家梭羅產生過重要影響，他

們在構建其超驗主義和自然主義思想時，均曾從《論語》和《四書》其他篇章中獲得過思想的啟迪。愛默生最早於 1836 年讀到馬士曼英譯《論語》，愛不釋手，在其日記和筆記本中抄錄了好幾十段。1843 年 4 月和 10 月，愛默生和梭羅還曾從馬士曼翻譯的《論語》和高大衛 (David Collie, 又譯科利) 翻譯的《四書》中，摘錄了 60 餘段語錄，分兩次刊載在愛默生任主編的《日晷》(*The Dial*) 雜誌上。⁶⁷可見，馬士曼翻譯的半部《論語》，在早期儒學西傳過程中可謂功不可沒。

其三，初步釐清了馬士曼與馬禮遜圍繞“語法書”的爭議。

對漢語語法的研究，始於明清時期來華的天主教傳教士和同時期的歐洲漢學家。19 世紀以前，由天主教傳教士和歐洲漢學家所撰寫的語法書，主要有以下幾種：意大利耶穌會士衛匡國 (Martino Martini) 的《中國文法》(*Grammatica Sinica* , 1653)；西班牙多明我會士萬濟國 (Francisco Varo) 的《華語官話語法》(*Arte de la Lengua Mandarina* , 1703)；法國耶穌會士馬若瑟 (Joseph de Prémare) 的《漢語劄記》(*Notitia Linguae Sinicae* , 1728)；德國漢學家巴耶 (T. S. Bayer) 的《漢語雜纂》(*Museum Sinicum* , 1730)；法國漢學家傅爾蒙 (Étienne Fourmont) 的《中國官話》(*Linguae Sinarum Grammatica* , 1742) 等。其中又數馬若瑟的《漢語劄記》最為出色，被譽為“19 世紀以前最完美的漢語語法書”。該書於 1831 年由英華書院在馬六甲出版拉丁文本，1847 年由新教傳教士譯成英文，在廣州出版，1893 年在香港重印拉丁文本。該書手稿現藏於法國國家圖書館，另有部分殘稿藏於英國大英圖書館東方手稿部。⁶⁸

19 世紀以後新教傳教士的漢語語法研究則始於馬禮遜和馬士曼。馬禮遜在 1811 年，即他來華的第四年，已經編寫成一部中文語法書，即《通用漢言之法》。1812 年，廣州英國商館特選委員會將它寄送英國印度總督明托，委託其幫助在印度付印。但此書的正式付梓卻耽擱了很久，直到 1815 年才在印度塞蘭坡正式出版，共印行 500 部。而如前所述，在此之前的 1814 年，馬士曼則率先出版了自己的漢語語法書《中國言法》，比馬禮遜的語法書早出版一年。

圍繞漢語語法書問題，“二馬”之間的爭議主要集中在兩點：一是他們兩人中究竟是誰最先著成了漢語語法書？二是馬士曼的語法書是否抄襲了馬禮遜的語法書？

關於第一點，已經比較清楚的是：如果暫時不去評價兩本語法書水平孰高孰低，馬士曼無論是開始研究或完成中文語法書，估計都稍早於馬禮遜。如前所述，馬士曼係於 1806 年初便開始系統學習中文及其語法，早在 1809 年，馬士曼在出版英譯《論語》時，便已同時出版了長篇專題論文《論中文之漢字與音韻》，該論文正是他最初研究中文語法的心得和成果。據他自己所言，以此論文為基礎，他在 1810 年便已經完成了《中國言法》，以後則是不斷對之修改和完善。而據馬禮遜的說法，他是在 1811 年即他來華四年之後完成了《通用漢言之法》，並於 1812 年初交由東印度公司代為出版。考慮到馬禮遜係 1807 年來華之後才比較系統地學習和研究中文語法，因此，他撰寫和完成其語法書可能稍晚於馬士曼，也是合情合理的。

至於第二點，馬士曼是否抄襲過馬禮遜的語法書 (馬禮遜正是如此認為的)？經過相關考證後，得出的結論是，馬士曼並沒有抄襲馬禮遜的語法書，基本上是獨立完成了自己的漢語語法書——《中國言法》。其理由有三：

第一，從時間上看，馬士曼沒有抄襲馬禮遜的足夠時間。馬禮遜的書稿 1812 年初由東印度公司送到印度，在殖民地政府各部門之間輾轉旅行了約一年半之久，直到 1813 年 9 月才交到加爾各答的威廉堡學院 (Fort William College) 審查，並由馬士曼估算出版所需的資金，又約三個多月後 (1814 年初) 才由威廉堡學院院務會議審查通過，向英國殖民政府建議出版。馬士曼收到馬禮遜書

稿的準確時間是 1813 年 10 月，當時他自己的語法書已經送交印刷所三年之久，校樣已看過幾次，從時間上看大規模抄襲似已完全不可能。^⑨

第二，從內容上看，沒有抄襲的足夠證據。就著述而言，是否真的有抄襲，需要對兩本著作的內容進行嚴格的比對，這有賴於語法專家來細心比較。而根據有的研究者初步的比較，“兩書比對後可以發覺，在數百例句中雖有少數幾條類似，卻無明顯證據足以確認是抄襲。”^⑩

第三，從寫作風格上看，馬士曼的《中國言法》與馬禮遜的《通用漢言之法》應是兩種不同類型的語法書。馬禮遜的語法書偏重於對漢語口語的語法分析，因此所舉語例多為漢語口語的例子。與之相對照，馬士曼的語法書則更偏重於對中國文言語法的研究，所舉的約 500 多個例子主要引自中國歷代典籍。如日本語言學者何群雄就認為：“從主旨和結構來看，《中國言法》是文言語法著作，與馬禮遜的口語語法著作是個極好的對照……馬士曼在理論方面投入了很大精力，從漢字、音韻、語法幾方面把漢語、梵語、希臘語拉丁語等進行了比較研究。”^⑪鄭夢娟也指出：“《中國言法》是第一部漢語文言語法專著，初步創立了漢語文言語法系統”。^⑫顯然，通過對馬士曼《中國言法》的研究，將使中國近代漢語語法史的研究變得更加完整。

其四，確認了近代最早使用鉛活字印刷的中文書籍。

過去通常認為，用鉛活字排印中文書籍也是從馬禮遜開始的。比如，張樹棟等著《中華印刷通史》中說：“英國倫敦佈道會傳教士馬禮遜（Robert Morrison, 1782 ~ 1834），是第一個進入中國傳教並帶來近代鉛活字製作技術的基督教新教傳教士。”^⑬張秀民著、韓琦增訂的《中國印刷史》（下）則提到，約 1814 年英國職業印工湯姆司（P. P. Thomas）帶著印機活字和其他必須設備，從倫敦被派來華。他到後，同幾個中國刻工著手在含錫的合金塊上從事雕刻活字工作。1815 ~ 1822 年之間，印成六卷本的（華英）字典六部，費用為一萬二千英鎊，“這可說是西人用中文活字印的第一部印本”。^⑭據方鳴編《近現代中國出版史大事編年》記載：1819 年馬禮遜在馬六甲的印刷所開始印第一部《新舊約中文聖經》，這既是第一部中文版聖經，也是第一部鉛印的中文書。^⑮

儘管以上論述有的不甚正確，如馬禮遜 1819 年在馬六甲出版的僅係《新約聖經》，且為傳統的木刻本，並非鉛印本，但不難看出，以上各家所提到的時間點，顯然都晚於 1813 年馬士曼等在印度塞蘭坡用鉛活字印刷中文本《若翰所書之福音》，因此幾乎可以確認：1813 年由塞蘭坡浸禮會差會印刷所出版的《新約全書》中的《若翰所書之福音》，應為近代第一本用鉛活字印刷的中文書籍。

依據牛津藏馬士曼文獻，已大致可以勾勒出這本近代第一本中文鉛活字書的產生過程。

大約是從 1808 年初開始，塞蘭坡差會印刷所為了印刷出版馬士曼的英譯《論語》（書中有大量中英文對照的《論語》引文），僱用一名華人督導孟加拉土著工匠開始雕刻中文木活字，採取的辦法是整片木板雕刻成功後，再逐行鋸成長條，與《論語》英譯文的英文鉛字對照排印。1809 年《論語》的英譯本正式出版，其中的中文引文即係採用中文木活字印刷。^⑯然而，傳教士們在印刷出版他們早期翻譯的《聖經》單行本時，卻仍然是採用中國傳統的木刻雕版印刷的方式。

大約在 1811 年上半年，塞蘭坡差會印刷所在馬士曼的主持下，開始嘗試探索在金屬上雕刻漢字，採用西式鉛活字印刷技術來印刷中文書籍，以後進展迅速，在 1813 年他們已樂觀地宣稱差會印刷所已準備好用中文鉛活字來印刷全部聖經，^⑰並於該年終於出版了很可能是近代第一本鉛活字漢語書籍的《若翰所書之福音》。

根據約翰·馬士曼的記述，塞蘭坡最初的中文鉛字製造雖得力於當地的幾位印度技工，但真正變得精美、實用，則是在印工出身的傳教士約翰·勞森（John Lawson）於 1812 年左右加入塞蘭坡差

會之後。正是他的到來,使塞蘭坡的中文鉛活字印刷技術取得了突破性進展,具備了實際印刷中文書籍的可能性。^⑧

有關 1813 年馬士曼等首次用鉛活字印刷中文出版物的意義,約翰·馬士曼在其著作中評論道:“這(指鉛活字印刷)是自 2000 年前中國印刷術發明以來的一項最值得紀念的改進之一,不僅僅因為它使書籍在印刷過程中易於修訂,而且經濟實惠。……在其它傳教團體採用鉛印技術之前,這項源於塞蘭坡並在相當程度上成熟於塞蘭坡的印刷技術的改進,開創了中國印刷史的一個新的時代。毫無疑問,當中國人自己大量採用這一印刷技術時,便意味著中國傳統的木刻雕版印刷開始逐漸被西方近代印刷術所替代。”^⑨顯然,塞蘭坡傳教士們在當時就已經意識到了這項發明對於改進中國古老傳統印刷術的革命性意義。

綜上所述,牛津藏馬士曼文獻及其研究的重要學術意義,主要便在於揭示和論證了新教對華傳教史上的若干個“第一”,包括第一部漢譯全本《聖經》;第一部英譯《論語》(實為半部);第一本用英文撰寫的中文語法書;第一本用鉛活字印刷的中文書籍。正是這若干個“第一”,使此項系列研究在近代早期新教對華傳教史和中西文化交流史研究中具有其獨特的學術價值,值得學術界予以持續的關注。

四、進一步深化相關研究的思考

從以上挂一漏萬的介紹不難看出,牛津藏馬士曼文獻及其相關研究,的確具有重要的學術價值,是新教對華傳教史和聖經翻譯史研究領域近些年所取得的最新進展之一。但平心而論,已有的研究還僅僅是一個開始,很難說是系統、全面和深入的。比如,在資料方面,多半還限於已經發現的牛津浸禮會檔案文獻和各英國教會在本土所留存的檔案和文獻,印度塞蘭坡和加爾各答當地的檔案文獻開發利用則非常有限;在研究方法上,多半還限於一般的歷史考證和文本分析,往往是從各自擅長的領域出發,做切割式、單向突破式的研究,如人物考證、譯本分析、翻譯史研究、印刷史研究、語法書研究等,尚缺乏立體式、貫通式、全方位的社會史、文化史、宗教史研究;在理論上,雖然嘗試使用了“東方主義”、“觀念史”理論、闡釋學理論、語境論等來加強分析的力度,但如何與具體的史實分析相結合,得出恰如其分又富有新意的結論,似乎還缺乏真正令人滿意的學術成果。

根據個人的膚淺見解,要將這項極富挑戰性的學術研究引向深入,似還需從如下幾方面展開進一步的探討。

(一)在全球化史視野下,進一步拓寬研究的範圍。近些年來方興未艾的全球化史研究,要求我們以一種更宏闊的“全球化視野”觀察歷史發展進程,注重地域性事件的大區域、全球性聯繫,注重“小事件”的“大背景”和“小人物”的“大網絡”,在廣泛的聯繫和宏大的空間中把握具體的“歷史事件”。就馬士曼文獻研究而言,“全球化視野”似應體現在以下兩個方面:

一是“世界眼光”。從研究課題性質上講,這是一個具有世界意義的研究課題,《聖經》與基督教義的傳播,是在全球範圍內展開的,因此,研究者必須具備“世界眼光”,善於從中發掘出背後所蘊藏的全球化聯繫和世界史意義。否則,無論如何我們都不會想到最早的《聖經》中譯,居然要到印度加爾各答旁的一個小城去尋求答案。

近年來,全球化史業已引發了不同學科各種討論,在基督教史研究中,已有學者開始從全球化視角重新審視基督教向其他國家和地區的宣教歷史。有的學者認為,基督新教向其他國家和地區的傳教運動,已使基督教具有了全球地域化的意義,不僅僅是屬於西方國家的宗教了。達拉·羅

伯特甚至將基督教的宣教運動視作第一個全球化運動(First Globalization)。⁸⁰這種認識,與近代基督教世界宣教運動的發起人威廉·凱瑞的見解不謀而合。凱瑞被尊稱為“近代宣教運動之父”,他於1792年出版了著名的小冊子《探詢:論基督徒有竭盡所能引領異教徒歸化的責任》,通常被公認為是新教大規模傳教運動的開端。正是在該書中,他直言不諱地指出,基督徒應按照《新約》中的要求,“使一切國家實現基督教化”,並認為這是全體基督徒都應盡的義務。⁸¹為此,凱瑞等於1792年創立了世界上首個以在全球宣教為使命的基督教差會——英國浸禮會海外傳教會(BMS),即馬士曼所最終歸屬的教會。⁸²

因此,討論馬士曼文獻研究的意義,我們必須回歸到威廉·凱瑞等創辦英國浸禮會海外差會的初衷,回歸到基督教傳教運動的全球化社會運動的本質,跳出印度或中國的單一國家地域概念,看到各國和各地傳教活動的國際化本質,看到連接各差會的巨型國際傳教組織網絡,看到其背後起支配作用的共同的理念、信仰、規則以及相互間的競爭與合作,如此才能對他們在譯經活動中既激烈競爭同時又相互支持做出合理的解釋。正因為基督教傳教運動是一個由不同國籍、不同差會、甚至是不同宗派教會的傳教士連手的國際性合作活動,所以研究中國的傳教史,不能忽略與印度傳教史的關聯性;研究在各國活動的差會,不能忽略其與各自所在國總部的關聯性。各差會只是教會整體網絡中的一部分,都聯結著各自的總部,各差會之間也有著密切的聯繫和互動,並不是完全孤立的。

二是跨文化、跨區域研究。傳教史研究中的“世界眼光”和“全球視野”,落實到具體研究中,就是要開展大量的跨文化、跨區域的多語種、“大範圍”研究。因涉及不同國家和地區의各種語言及不同的文化傳統,傳教史中跨文化、多語種研究是不言而喻的。至於跨區域“大範圍”研究,則是需要我們打破地區、國度概念,從更大的區域性,甚或跨大陸、跨大洋的地理範圍中,把握教會組織的廣泛國際聯繫與互動,復原其覆蓋全球的傳教組織網絡。

以馬士曼文獻和塞蘭坡差會研究所涉及的地域而言,就絕不限於塞蘭坡一鎮或加爾各答一城,而應擴充到中國、英倫甚或北美大陸。英國浸禮會的活動實際上是在這一極其廣闊的地理空間中展開的。在與中國的關係上,中國不僅是浸禮會瞄準的另一個傳教對象國,而且塞蘭坡浸禮會本身就與當時在中國沿海傳教的倫敦會之間有著千絲萬縷的聯繫,這種聯繫已具體反映在馬士曼與馬禮遜之間複雜而微妙的關係之中。在與英國本土的關係上,塞蘭坡差會與浸禮會倫敦總部始終保持著密切的聯繫和溝通,在經費和傳教任務方面聽命於浸禮會總部和英國聖經公會。在同北美教會的關係上,雷登·威廉姆斯和約翰·威廉姆斯於1892年出版的《塞蘭坡通信:威廉·凱瑞及其他人與約翰·威廉姆斯的未刊信件,1800-1816》,⁸³清楚地揭示了過去鮮為人知的19世紀初浸禮會塞蘭坡差會與紐約、費城等北美浸信會教會之間十分密切的通信和人員往來,以及經由這種往來所建構的浸禮會教徒之間的“跨洋友誼”。⁸⁴由此,我們可以觀察到1840年鴉片戰爭前由各種不同教派傳教組織編織而成的“跨洋網絡”或“傳教圈”,其關鍵性節點包括倫敦、紐約、費城、加爾各答、塞蘭坡、廣州、澳門、香港、馬六甲等地。連接這一“跨洋網絡”或“傳教圈”的是往來各地的定期商船航班(當時尚為帆船)和由這些航班所輸送的人員、信件、報紙等媒介。馬士曼等在印度的《聖經》中譯活動和馬禮遜等在中國沿海的傳教活動,只有納入這張巨大的全球性傳教組織網絡之中,並與東印度公司等殖民主義及商業活動相結合,重建其間錯綜複雜的“關係”,才能予以最清晰的論述,並瞭解其所產生的廣泛影響。⁸⁵一個明顯的事實是,在新教傳教過程中,尤其是對其中佔主流的社會福音派而言,傳教與經商是不能分開的,他們往往通過經商活動和其他社會活動(諸如辦學、辦慈善事業等)來支持其傳教活動,因此,只有將“傳教圈”與“商業圈”、“差會網絡”與“商品網絡”、“殖民

網絡”結合起來觀察,我們才能看清早期新教傳教運動的本質及其特點。

(二)在比較史框架下,進一步加強各種比較研究。對這項涉及超大區域和不同文明、不同國籍人物的跨區域、跨文化研究,最重要和最有效的研究手段,就是比較研究的方法。

首先是《聖經》中譯的文本比較。即要釐清各種版本的沿革、發展、內容及相互影響。比如,要確定馬士曼、拉沙所譯中文《聖經》,是否取用了馬禮遜的譯本,甚或是否存在抄襲之嫌,就必須對馬士曼本、馬禮遜本和白日昇本三種《聖經》版本做細緻的文本對照比較,方能得出正確的結論。許多研究者(包括本人)之所以斷定馬士曼、拉沙早期的譯作並沒有抄襲馬禮遜,乃是基於對照比較二馬譯本和白日昇譯本之後,發現二馬譯本在許多人名、地名、專有名詞的翻譯上,均與早出的白日昇譯本高度一致,這只能說明他們二人都是參考了白日昇譯本,繼承了天主教傳教士的“遺產”。而趙曉陽之所以進一步斷定在《新約》後期的翻譯與定稿上(1815~1822年),馬士曼並不是完全獨立的翻譯,而是“非常嚴重地參考了馬禮遜譯本”,也是通過列表的方式對馬士曼本和馬禮遜本進行了細緻的對比考辨,方得出此結論。^⑥此外,內田慶市、張西平、蔡錦圖、曾陽慶、周永、宋剛等近期判定白日昇編《四史攸編耶穌基督福音之會編》(簡稱《四史攸編》),其實是新近發現的羅馬卡薩納特圖書館收藏《瑪竇攸編耶穌基督福音》抄本(簡稱“羅馬本”)的修改節本,也是通過對這兩個版本的內容甚至書法習慣進行細緻比較的結果。^⑦

顯然,通過對各種中文《聖經》版本作更進一步的細緻比較和大數據研究,我們可能還會不斷得出一些新的意想不到的結論。

其次是傳教士人物比較。比如,對“二馬”(馬士曼與馬禮遜)的比較研究,已經在很大程度上深化了對首個來華傳教士馬禮遜的研究,同時也使我們加深了對馬士曼在印度的譯經和中文事業的瞭解。如果不提“二馬”,單就馬禮遜研究馬禮遜,我們就不可能對馬禮遜在對華傳教方面的業績和個性特徵看得很清楚,包括馬禮遜主觀意志較強、多少有些剛愎自用的一面,沒有比較往往便無從瞭解。在很多人眼中,馬禮遜就是一個充滿獻身精神的基督教聖人,但聖人也是會犯錯誤的,也會有自身的不足,這在馬禮遜對待馬士曼的態度上表現得淋漓盡致。對馬士曼也同樣如此。馬士曼在出版自己的《中國言法》時,根本不提馬禮遜即將出版的語法書(他本人就是這本書的審稿者之一),也是有自己的小算盤和私心,想拔得頭籌。如果不跟馬禮遜比較,馬士曼的個性特徵和歷史地位就很難確定。人們議論較多的他們兩個人的中文水平到底如何,各自擅長什麼領域,也是要通過比較才能發現。

從更大的範圍看,還有一批傳教士,他們在近代中西文化交流互動中扮演了十分重要的角色,像米憐、高大衛、麥都思(Walter Henry Medhurst)、理雅各(James Legge)、偉烈亞力、李提摩太(Timothy Richard)、傅蘭雅(John Fryer)等人均在此列。只有將“二馬”(馬士曼和馬禮遜)置身於這個獨特的社會群體之中,進行群體分析和比較研究,才能反過來看清楚“二馬”的歷史地位和作用。比如,要討論馬士曼父子所譯《論語》和《大學》的價值,就必須與高大衛和理雅各的譯作進行比較。高大衛是繼馬士曼和馬禮遜之後,最早將《四書》完整譯成英文的傳教士。理雅各於1843年後長期居住在香港,主持英華書院,一生中主要的成就即為研究和翻譯中國古代的經典。很長一個時期,海外人士瞭解四書五經以及中國傳統文化,主要便是通過理雅各的一些翻譯作品,像《論語》、《大學》、《中庸》、《孟子》、《春秋》、《禮記》、《書經》、《孝經》、《易經》、《詩經》、《道德經》、《莊子》等等,許多中國經典都是經他之手翻譯的。^⑧因此,在漢籍英譯上,馬士曼、馬禮遜只能說是開了個頭,集大成者還是理雅各。

(三)以“歷史原生態”為標的,進一步發掘新資料。

前些年章開沅先生曾提出“歷史原生態”的概念,即歷史學科有自身的學科特徵,但歸根到底,它還是一門實證的學科,必須要秉持實證的精神,用原生態的史料去還原原生態的歷史,以盡可能接近歷史事實的原貌,書寫真實的歷史。“歷史的真實就是歷史對象的原生態”,“只有充分運用了原生態的史料,史學著作才能經得起時間的檢驗,保持它的生命力。”⁹⁸

史料是一切歷史研究的依據和出發點,要回復到“歷史原生態”,就必須佔有大量原始資料,做到言必有據,證據充分、確鑿,並據此形成科學、合理的歷史解釋。任何範式和理論,離開了可信的史料,往往都成為缺乏說服力的空中樓閣,是經不住推敲和檢驗的。馬士曼《聖經》中譯及其它中文事業研究,是一個全新的課題,必須通過不斷發掘新的歷史資料去拓展和深耕。

目前研究中,之所以許多問題還未弄清,最根本的還是由於史料的欠缺。比如,關於與馬士曼合作譯經的拉沙(Joannes Lassar),因缺乏第一手資料,我們對他的瞭解就只能停留在一知半解。從不多的有關材料中,只知他係一位出生在澳門的亞美尼亞人,精通漢語,不僅能夠講一口流利的中國話(很可能是廣東話),而且能用中文寫作。有記載說,拉沙在澳門居住期間,曾一度負責澳門葡萄牙當局與清廷之間官方文書的往來。⁹⁹以後他為做茶葉生意移居印度,在生意做不下去的情況下,因精通中文而被聘為加爾各答威廉堡學院的中文教授,後來又在布坎南(Claudius Buchanan)的引薦下,來到塞蘭坡與馬士曼合作將《聖經》譯成中文。¹⁰⁰至於拉沙的父輩作為亞美尼亞人如何來到澳門,在澳門究竟有哪些活動,拉沙又是如何到了印度,他本人的中文水平到底如何,在《聖經》漢譯中究竟起到了多大作用?這些問題,似乎都有待進一步發掘相關史料(包括在澳門的史料)。此外,塞蘭坡差會採用鉛活字印刷中文書籍的細節及其工藝技術,以及馬士曼、拉沙所譯《聖經》在中國國內的傳播情況等,也仍需通過進一步發掘史料作更為深入的研究。類似的問題,還有許多。

在新史料發掘上,除牛津藏浸禮會檔案和馬士曼文獻外,還有一些檔案資源需要進一步利用和開發,¹⁰¹包括:

(1) 印度藏塞蘭坡浸禮會差會檔案文獻

這是牛津藏馬士曼文獻的源頭,但也是目前馬士曼研究中資料利用最不充分的部分。馬士曼與其家人在塞蘭坡度過了漫長的38年,印度藏塞蘭坡差會檔案文獻理所當然應當是馬士曼研究的主體文獻群。根據筆者的初步查勘,塞蘭坡差會檔案文獻部分保存於塞蘭坡學院的凱瑞紀念圖書館兼檔案館(William Cary Library and Resource Centre),包括凱瑞、馬士曼、沃德等人的部分手稿、中文聖經、中文研究著作等,也有大量當時留存下來的報刊文獻資料和原始記載。尤其“塞蘭坡三傑”遺留下的當年使用過的文物,也同樣具有實物史料的價值。一部分與馬士曼和浸禮會相關的檔案文獻則有可能保存在加爾各答的圖書館和檔案館,但具體情況不詳。

(2) 大英聖書公會(British and Foreign Bible Society)檔案與劍橋大學聖經會圖書館藏書

大英聖書公會成立於1804年,其主要工作便是資助和支持海外傳教士的聖經翻譯工作。當年凱瑞、馬士曼等在印度的譯經工作,馬禮遜在廣州和澳門的譯經工作,都是由大英聖書公會予以資助,他們不僅要向大英聖書公會提交年度譯經報告,而且與該公會總部保持密切的信函往來,完成譯經工作後,還需將出版的譯作樣本提交給該會總部保存。大英聖書公會的年度報告則詳細報告了海外各差會《聖經》翻譯、出版的進展情況,以及所獲得經費資助和開支等情況。大英聖書公會的檔案現寄存於劍橋大學圖書館,是研究馬士曼《聖經》中譯不可或缺的重要檔案。作為大英聖書公會檔案的一部分,劍橋大學圖書館還附設有“聖經會圖書館”(Bible Society Library),保存了世界

各種語言的《聖經》版本,其中不乏早期的稀有版本。馬士曼和馬禮遜早期漢譯的《聖經》版本,在此館(現已歸屬於劍橋大學圖書館珍本閱覽室)均有保存。

(3) 倫敦會檔案

該檔案全宗包括倫敦會自 1795 年創辦以來的全部檔案,數量非常龐大,共有 2,358 盒之多,現保存於英國倫敦大學亞非學院(School of Oriental and African Studies, SOAS)圖書館。其中與馬士曼相關的檔案資料,主要是當年馬士曼與馬禮遜的通信,馬禮遜與總部的通信和發給總部的報告,以及與中文印刷出版相關的檔案。作為與浸禮會在東方傳教展開激烈競爭的主要傳教團體,倫敦會檔案中有不少反映浸禮會在印度和在華傳教情況的檔案。

(4) 東印度公司檔案

馬士曼與馬禮遜的傳教活動,尤其是他們的中文印刷事業都與東印度公司有關,該公司還於 1814 年專門開設了澳門印刷所,印刷出版馬禮遜字典等書刊。早期塞蘭坡印刷所大量的印刷業務即來自於東印度公司,馬禮遜的有關中文的語法書《通用漢言之法》,也是由東印度公司介紹給馬士曼在塞蘭坡印刷所出版的。東印度公司檔案無疑也是研究塞蘭坡傳教士的重要資料來源,這批檔案大部分收藏於大英圖書館(The British Library)的東方暨印度部,少數檔案則由英國政府外務部所接受,目前收藏在英國公共檔案局(Public Records Office)。^⑤

(5) 天主教傳教檔案和文獻

如前所述,現有的研究已經證明,基督教新教的傳教工作實際上對更早期的天主教傳教士的歷史遺產有所繼承,在《聖經》中譯過程中,無論是早期浸禮會“馬士曼譯本”還是倫敦會“馬禮遜譯本”,其源頭都可追溯到 17 世紀末至 18 世紀初天主教神父白日昇與中國信徒徐若翰合作翻譯的《新約》(即通常所稱的“白日昇譯本”)。“白日昇的聖經翻譯是在天主教十七世紀對聖經的介紹和部分翻譯的歷史傳統之中展開的。”^⑥新教傳教士對華傳教活動與明清時期天主教在華傳教史之間有著“剪不斷、理還亂”的歷史淵源關係。因此,研究馬士曼的《聖經》中譯,必須追溯到明清時期天主教漢譯《聖經》的相關檔案與文獻收藏,而不能僅僅局限於基督教新教自身的歷史資料。

由此可見,歷史本質上是一門實證性的科學,任何一個歷史研究領域要有新突破,關鍵是要發現新材料,並據此形成科學、合理的歷史解釋。新教對華傳教史要尋求新突破,其根本途徑還是要系統地發掘新的材料。過去若干年,正是由於大量新資料的發現和利用,才使得馬士曼等在印度聖經中譯活動的歷史線索和事實逐漸浮出水面,變得越來越清晰。而要進一步推動這一學術領域研究的深入發展,關鍵還是要通過繼續發現新的史料,不斷拓寬研究視野,開闢新的研究領域,將實證研究與理論研究、全球化研究與地域化研究、文本研究與語境研究等更好地相結合。

①參見馬敏:《馬希曼、拉沙與早期的〈聖經〉中譯》,北京:《歷史研究》,1998 年第 4 期。

②The J. Marshman Papers, Baptist Missionary Society Catalogue of Papers Relating to South Asia, 1792-1914.

③Bound Volumes of Rev. J. Marshman's Correspondence, 1799-1826.

④參見網站:<http://www.mundus.ac.uk/cats/10/1092.htm>

⑤John Clark Marshman, *The Life and Times of Carey, Marshman, and Ward: Embracing the History of Serampore Mission*,

London: Longman, Brown, Green, Longmans, & Roberts, 1859.

⑥John Clark Marshman, *The Story of Carey, Marshman, & Ward, the Serampore Missionaries*, London, 1864.

⑦John Fenwick, *Biographical Sketches of Joshua Marshman, etc.*, Newcastle, British Library, Historical Print Edition, 1843, p.

20.

⑧John Clark Marshman, *The Story of Carey, Marshman, & Ward, the Serampore Missionaries*, pp. 50-51. 馬士曼檔案中與富勒的通信,有的是整理好的複印件,更多的是有簽名的原件,例如: letter from Joshua Marshman to Andrew Fuller (Object number: B/HO 3/4/51Quantity of material: 1 letter),等等。

⑨Joshua Marshman, letter to Dr. John Ryland (BMS), Serampore, August 20th, 1806.

⑩Joshua Marshman, letter to Dr. John Ryland, Serampore, December 13th, 1816. 這封長信共複製了 50 份分發給馬士曼的友人,以澄清此事的原委。

⑪LMS/CH/SC, I.1 D., Morrison to J. Hardcastle, Macao, January 18th, 1810. 香港浸會大學圖書館縮微膠片。

⑫參見馬敏:《語法書:馬希曼是否抄襲馬禮遜——19 世紀初早期英國傳教士之間的一場爭論》,載陶飛亞、梁元生編:《東亞基督教再詮釋》,香港:香港中文大學出版社,2004 年。

⑬Joshua Marshman, letter to Dr. John Ryland (BMS), Serampore, August 20th, 1806.

⑭塞蘭坡差會的《譯經備忘錄》大致有 10 餘期,檔案中可見的分別為:(1) *Memoir Relative to the Translations of the Sacred Scriptures*, Dunstable: printed by J.W. Morris, 1808; (2) *Memoir Respecting the Translations, for 1809, Monthly Circular Letters Relative to the Missions in India*, Serampore, December, 1809; (3) *Memoir Relative to Translations, Monthly Circular Letters Relative to the Missions in India*, Serampore, 1811; (4) *A Third Memoir of the Translations Carrying on at Serampore, in a letter addressed to the Society, Aug. 20, 1811*, London: J. Haddon, Finsbury, 1812; (5) *Memoir Relative to Translations, Monthly Circular Letters Relative to the Missions in India*, Serampore, 1812; (6) *A Memoir of the Serampore Translations for 1813*, Kettering: J. G. Fuller, 1815; (7) *Brief View of the Baptist Missions and Translations, Serampore, 1814*, London: Printed by J. Haddon, Tabernacle Walk, 1815; (8) *Memoir Relative to Progress of the Translations of the Sacred Scriptures in the Year 1816*, Serampore: Printed at the Mission Press, 1816; (9) *Seventh Memoir respecting the Translations of the Sacred Scriptures into the Languages of India Conducted by the Brethren at Serampore*, Serampore: 1820; (10) *Eighth Memoir respecting the Translations and Editions of the Sacred Scriptures Conducted by the Serampore Missionaries*, Seram-

pore: 31st Dec. 1822; (11) *Tenth Memoir respecting the Translations of the Sacred Scriptures into Oriental Languages by the Serampore Brethren*, London: Parbury, Allen & Co., 1834; (12) *Eleventh Memoir of Translations*, Serampore: 1838. 隨著英國傳教士“塞蘭坡三傑”的去世,1840 年以後的譯經報告則由已遷至加爾各答的浸禮會出版社印刷出版,陸續又出版了多期,但已重新編號,並側重於報道將聖經譯為各種印度語言的情況。

⑮ *Periodical Accounts of the Serampore Mission, 1827-1837*. 該“定期報道”(Periodical Accounts)的出刊,可追溯到 18 世紀末至 19 世紀初,早期刊名為 *Periodical Accounts Relative to the Baptist Missionary Society*,對威廉·凱瑞和馬士曼等傳教士早期在印度的傳教活動,時有報道。

⑯有記載表明,拉沙最早在 1804 年即嘗試將亞美尼亞文的《創世紀》和《馬太福音》中的個別章節譯成漢語。現仍有其 1807 年的《馬太福音》中文譯本手稿和 1808 年的木刻本存世。

⑰該書劍橋大學的藏本不具頁碼,僅標“章”與“節”(第 13 章以後標“篇”),封面紙張呈暗紅色,未著出版地、出版時間和譯者名字,但其內封有傳教士簽名,並註明此書於 1810 年出版。

⑱筆者所見此書最早版本,分別藏於牛津大學安格斯圖書館和劍橋大學聖經會圖書館。有關此書的出版年代有兩種說法:大英聖經會所出中文聖經目錄標明此書出版於 1810 年;而早期傳教士偉烈亞力則判斷該書出版於 1811 年。

⑲明托(Gilbert Elliot-Murray-Kynynmound, 1st Earl of Minto, 1751-1814),1807 至 1813 年任印度總督。

⑳據康太一的考證,“評注”部分實際上是馬士曼對朱熹《四書章句集注》中《論語集注》的英譯,有的是全譯,有的則是節譯。“漢字備註”則對原文中出現的生字,以“詞匯表”的形式列出,包含有注音、釋義和漢字結構三部分。參見康太一:《從英譯〈論語〉到漢譯〈聖經〉:馬士曼與早期中西對話初探》,北京:北京外國語大學博士學位論文,2013 年,第 65~66 頁。

㉑Joshua Marshman, *Dissertation on the Characters and Sounds of the Chinese Language: Including Table of Elementary Characters, and of the Chinese Monosyllables*, Serampore: Mission Press, 1809. 牛津安格斯圖書館的該書藏本係硬皮精裝本。

㉒Joshua Marshman, *Elements of Chinese Grammar, with a Preliminary Dissertation on the Characters and Medium of the*

Chinese, and on Appendix Containing the TA-HYOH of Confucius with a Translation, Serampore: Printed at the Mission Press, 1814. 牛津安格斯圖書館藏本係鉛活字印刷, 硬皮精裝一厚冊。

⑳值得注意的是, 該書所附《大學》的英譯, 並非馬士曼本人的手筆, 而主要是由他的長子約翰·馬士曼所譯, 馬士曼加以審定。在此之前, 馬禮遜已於 1812 年翻譯出版了《大學》的英譯本, 早於馬士曼父子兩年。

㉑對筆者在這一課題研究中最初的學術貢獻, 康大一博士認為, “值得一提的是馬敏是國內學界首位關注馬士曼研究的學者, 最先發現了藏於英國牛津大學安格斯圖書館的相關歷史檔案資料並予以公開與分析, 故而他的文章中相對涉及更多關於馬士曼個人生平背景與塞蘭坡譯經事業的歷史考據內容。”(前引康大一博士學位論文, 第 4 頁)

㉒Alexander Wylie(偉列亞力): *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese: Giving a List of their Publications and Obituary Notices of the Deceased* (《新教在華傳教士匯錄》), Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1867, pp. 1-2.

㉓Rev. John R. Hykes, D. D., *Translations of the Scriptures into The Languages of China and Her Dependencies*, Tabulated to December 31, 1915, New York: American Bible Society, 1916.

㉔密立根(George Milligan):《新約聖經流傳史》, 賈立言、馮雪冰譯, 上海: 上海博物院廣學會, 1934 年。

㉕賈立言:《漢文聖經譯本小史》, 馮雪冰譯, 上海: 上海博物院廣學會, 1934 年, 第 19~20 頁。

㉖簡又文編撰:《中國基督教的開山事業》, 香港: 香港基督教輔僑出版社, 1956 年, 第 11 頁; 王治心:《中國基督教史綱》, 台北: 文海出版社重印本, 1966 年, 第 147 頁。

㉗李志剛:《基督教早期在華傳教史》, 台北: 台灣商務印書館, 1985 年, 第 162 頁。

㉘Jost Oliver Zersche, *The Bible in China: the History of the Union Version or the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China*, Sankt Augustin: Monumenta Serica Institute, 1999. 尤思德:《和合本與中文聖經翻譯》, 蔡錦圖譯, 香港: 國際聖經協會, 2000 年, 其中第 34~47 頁涉及馬士曼和拉沙的聖經漢譯工作。

㉙蘇精:《馬禮遜與中文印刷出版》, 台北: 台灣學生書局, 2000 年。

㉚譚樹林:《〈聖經〉“二馬譯本”關係辨析》, 北京:《世界宗教研究》, 2000 年第 1 期;《近代中文〈聖經〉翻譯上的“二馬

譯本”》, 山東煙台:《煙台師範學院學報》, 2003 年第 4 期。

㉛蔡錦圖:《白日陞的中文聖經抄本及其對早期新教中文譯經的影響》, 台北:《華神期刊》, 2008 年第 1 期。

㉜曾陽慶:《白日昇〈四史攸編耶穌基督福音之會編〉之編輯原則研究》, 台灣台南:《成大宗教與文化學報》, 2007 年第 11 期。

㉝趙曉陽:《二馬聖經譯本與白日昇聖經譯本關係考辨》, 北京:《近代史研究》, 2009 年第 4 期;《馬士曼〈聖經〉漢文全譯本的文化意義》, 北京:《中國宗教》, 2009 年第 12 期。

㉞①②張西平:《明清之際〈聖經〉中譯溯源》, 澳門:《澳門理工學報》, 2012 年第 2 期。

㉟內田慶市:《馬禮遜參照的漢譯聖經——新發現的白日昇譯新約聖經稿本》,《亞洲文化研究》(日文), 第 5 號, 2010 年, 日本關西大學; 永井崇弘:《關於馬禮遜與馬士曼所依據的新約希臘文本》,《福井大學教育人文社會系部門紀要》第 2 號, 2017 年, 日本福井大學人文社會系部門, 2018 年 1 月。

㊱參見張西平上揭文及內田慶市:《再論馬禮遜〈神天聖書〉的成書過程》, 關西大學文化交涉學教育研究中心、出版博物館編:《印刷出版與知識環流: 十六世紀以後的東亞》, 上海: 上海人民出版社, 2011 年。

㊲參見周永:《從“白、徐譯本”到“二馬譯本”》, 香港:《天主教研究學報》, 第二期, “聖經的中文翻譯”, 2011 年; 宋剛:《小人物的大歷史: 清初四川天主教徒徐若翰個案分析》, 北京:《國際漢學》, 2017 年第 1 期。

㊳王輝:《傳教士〈論語〉譯本與基督教意識形態》, 廣東深圳:《深圳大學學報》, 2007 年第 6 期; 王輝、拉葉美:《馬禮遜與馬士曼的〈大學〉譯本》, 香港:《中國文化研究所學報》, 第 49 期, 2009 年。

㊴崔五軍:《英國漢學界的〈論語〉英譯: 歷史與問題》, 上海: 復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站論文, 2010 年 2 月 15 日。

㊵⑤⑥前引康大一博士學位論文, 第 102、133 頁; 第 102 頁; 第 102 頁。

㊶⑦⑧蘇精:《馬禮遜與中文印刷出版》, 第 139~143 頁; 第 142~144 頁; 第 144 頁。

㊷⑨參見馬敏:《語法書: 馬希曼是否抄襲馬禮遜——19 世紀初早期英國傳教士之間的一場爭論》, 載陶飛亞、梁元生編:《東亞基督教再詮釋》, 香港: 香港中文大學出版社, 2004 年。

㊸鄭夢娟:《論 19 世紀上半葉英國漢語語法研究——以〈中

- 國言法》、《上海方言口語語法》為例》，北京：中國傳媒大學博士學位論文，2007年；鄭夢娟、蘇小妹：《〈中國言法〉及其漢語韻律研究》，上海：《修辭學習》，2008年第6期。
- ④⑦蘇精：《馬禮遜與中文印刷出版》，第143~148頁。蘇精近著《鑄以代刻——傳教士與中文印刷變局》（台北：台大出版中心，2014年；北京：中華書局，2018年）則進一步論述了馬禮遜與馬士曼圍繞引入西式活字印刷漢語書籍的爭議（參見該書中華書局版第9~11頁）。
- ④⑧萬啟盈編著，郭寶宏助編：《中國近代印刷工業史》，上海：上海人民出版社，2012年，第11~12頁。
- ④⑨范慕韓主編：《中國印刷近代史》，北京：印刷工業出版社，1995年，第69頁。
- ⑤⑩芮哲非(Christopher A. Reed)：《谷騰堡在上海：中國印刷資本業的發展(1876-1937)》，張志強等譯，郭晶校，北京：商務印書館，2014年，第39頁。但值得注意的是，1805~1810年間使用的漢語活字還不是鉛活字。
- ⑤⑪馬敏：《馬士曼與近代最早的鉛印中文書》，“東亞知識的生產、規劃、流通與影響學術研討會”會議論文(未刊)，上海：復旦大學，2014年5月8~9日。其英文譯文刊於*Journal of Cultural Interaction in East Asia*, Vol. 6, 2015, Kansai University, Japan。
- ⑤⑫顧長聲：《傳教士與近代中國》，上海：上海人民出版社，第24頁。
- ⑤⑬熊月之：《西學東漸與晚清社會》，上海：上海人民出版社，1994年，第97頁。
- ⑤⑭顧衛民：《基督教與近代中國社會》，上海：上海人民出版社，1996年，第99頁。
- ⑤⑮該書為木刻本，線裝一冊，前有馬禮遜所撰序言，現存於劍橋大學聖經會圖書館。原書未注明出版日期，筆者從律烈亞力和米憐說，判斷出版日期為1810年底。
- ⑤⑯馬士曼在1816年12月13日致瑞蘭德的信中提到，對照白日譯譯本，馬禮遜出版的《使徒行傳》，全書146頁(大八開紙)中，馬禮遜僅更動了1,113個字，平均每頁7個字，因此很難說是他自己的作品。馬禮遜後來也坦承，這本譯作基本上只有序言是他自己寫的。
- ⑤⑰依據1809年塞蘭坡差會的譯經備忘錄，該書實際上在1809年上半年就已提交付印了，只是因採用木刻雕版印刷，故進展十分緩慢。
- ⑤⑱ A Third Memoir of the Translations carrying on at Serampore, in a Letter addressed to the Society, Serampore, Aug. 20, 1811.
- ⑤⑲馬禮遜譯：《耶穌基利士督我主救者新遺詔書》(共8冊)，廣州，木刻本，1813年出版。筆者所見譯本藏於牛津大學波德林圖書館和安格斯圖書館。安格斯圖書館藏本譯名為《救世我主耶穌新遺詔書》，係1815年的重刻本。
- ⑥⑩馬禮遜、米憐譯：《神天聖書》(載舊譯詔書兼新譯詔書)，馬六甲英華書院，1823年木刻線裝版。牛津大學波德林圖書館和安格斯圖書館均有收藏。
- ⑥⑪牛津大學安格斯圖書館所收藏的馬士曼、拉沙《聖經》全譯本有兩種：一種為線裝5卷本，其中《舊約全書》共4卷，《新約全書》1卷；另一種為兩卷本西式硬封皮裝訂，《舊約》與《新約》合訂，共653頁。兩種版本的全本《聖經》均係在印度塞蘭坡用鉛活字印刷出版。
- ⑥⑫參見梅謙立(Thierry Meynard)：《〈孔子〉：最初西文翻譯的儒家經典》，廣州：《中山大學學報》，2008年第2期；王輝、葉拉美：《馬禮遜與馬士曼的〈大學〉讀本》，香港：《中國文化研究所學報》，2009年，第49期。
- ⑥⑬LMS/SC, 1.2A, Morrison to the Directors, Macao, 9 March 1811, 轉引自蘇精：《馬禮遜與中文印刷出版》，第140頁。
- ⑥⑭LMS/CH/SC, 1.4B, Morrison to unidentified person, Macao, 5 July 1815. 譯文採自蘇精：《馬禮遜與中文印刷出版》，第141頁。
- ⑥⑮參見錢滿素：《愛默生和中國——對個人主義的反思》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1996年，第63頁；謝志超：《愛默生、梭羅對〈四書〉的接收——比較文學視野中的超驗主義研究》，上海：上海師範大學博士學位論文，2006年，第44~45頁。
- ⑥⑯參見李真：《來華耶穌會士馬若瑟(Joseph de Prémare, S. J.)生平及學術成就鉤沉》，《東アジア文化交渉研究》，第5號，2012年，日本關西大學出版。
- ⑥⑰何群雄：《中國語文法學事始——『馬氏文通』にいたるまでの在華宣教師の著書を中心に》，東京：三元社，2000年，第103頁。轉引自鄭夢娟、蘇小妹：《〈中國言法〉及其漢語韻律研究》，上海：《修辭學習》，2008年第6期。
- ⑥⑱鄭夢娟、蘇小妹：《〈中國言法〉及其漢語韻律研究》，上海：《修辭學習》，2008年第6期。
- ⑥⑲張樹棟等：《中華印刷通史》，北京：印刷工業出版社，1999年，第426頁。
- ⑥⑳張秀民著，韓琦增訂：《中國印刷史(插圖珍藏增訂版)》(下)，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第445頁。
- ⑥㉑方鳴：《近現代中國出版史大事編年(一)》，北京：《中國出版》，1991年Z1期。

- ⑦ *Memoir of the Serampore Translations for 1813*, Printed by J. G. Fuller, Kettering: 1815.
- ⑧⑨ *The Life and Times of Carey, Marshman and Ward*, by John Clark Marshman, Published and Reprinted by Council of Serampore College, 2005, Vol. II, pp.63-64.
- ⑩ 參見吳梓明等:《邊際的共融:全球地域化視角下的中國城市基督教研究》,上海:上海人民出版社,2009年,第7頁。
- ⑪ William Carey, *Enquiry into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathen*, Printed and Sold by Ann Ireland, and the other Book Sellers in Leicester, London, 1792.
- ⑫ Joseph Belcher, *William Carey: A Biography*, Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1853.
- ⑬ Leighton and Mornay Williams, *Serampore Letters: Being the Unpublished Correspondence of William Carey and Others with John Williams, 1800-1816*, New York & London: G. P. Putnam's Sons, 1892, "preface".
- ⑭ 在1813年以前,為了維護東印度公司對印度的絕對統治權,英屬印度殖民政府和東印度公司一直禁止包括來自本國的傳教士進入印度傳教,直到1813年東印度公司通過對“1793年大憲章”的修訂,才終於廢除了實施多年的“禁止傳教令”。因此,在1813年以前,英國傳教士要進入印度,往往得繞道北美,這無形中加強了英國浸禮會與美國東海岸浸信派教徒之間的聯繫。
- ⑮ 有關馬禮遜早期在華南沿海的傳教活動及其與東印度公
- 司錯綜複雜的關係,可參見吳義雄:《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》,廣州:廣東教育出版社,2000年,第一章(上)。
- ⑯ 趙曉陽:《二馬聖經譯本與白日昇聖經譯本關係考辨》,北京:《近代史研究》,2009年第4期。
- ⑰ 內田慶市:《白日昇漢譯聖經考》,文載《西學東漸與東亞近代知識的形成和交流》,第91~100頁。關於書法習慣的比較,參見宋剛前引文。
- ⑱ 參見段懷清:《理雅各〈中國經典〉翻譯緣起及體例考略》,杭州:《浙江大學學報》,2005年第3期。
- ⑲ 章開沅:《尋夢無痕:史學的遠航》,北京:北京師範大學出版社,2011年,第19頁。
- ⑳ Marshall Broomhall, *The Bible in China*, Shanghai: The China Inland Mission, 1934, p. 51.
- ㉑ 布坎南曾擔任加爾各答威廉堡學院的教務長。有關拉沙的生平,目前尚未發現專門的較為系統的記載,僅散見於英國浸禮會檔案的各項記錄、報告以及信件中,尤其在1806年8月20日馬士曼致瑞蘭德的一封長信中對拉沙的情況有較多描述。同時散見於英國浸禮會塞蘭坡差會的各项記錄、報告以及信件中。
- ㉒ 以下介紹的部分檔案收藏分佈情況,參考了蘇精《馬禮遜與中文印刷出版》第293~297頁相關內容。
- ㉓ 東印度公司檔案業已數據化,其網址為:<http://www.eastindiacompany.amdigital.co.uk>

作者簡介:馬敏,四川雅安人,歷史學博士,教授。曾任華中師範大學校長、黨委書記,中國歷史學會副會長、國際經濟史學會(IEHA)執行委員,現任華中師範大學中國近代史研究所所長。兼任國家教材委員會專家委員、國務院第七屆學科評議組(中國史組)召集人、教育部社會科學委員會委員、湖北省社會科學界聯合會主席。主要從事中國近現代史研究,研究領域包括:辛亥革命史研究、中國早期資產階級研究、中國商會史研究、中國博覽會史研究、近代中西文化交流史研究等。主要代表作有《過渡形態:中國早期資產階級構成之謎》、《官商之間:社會劇變中的近代紳商》、《拓寬歷史的視野:詮釋與思考》、《基督教與中西文化的融合》、《中國近代商會通史》(四卷本,主編)等。在《中國社會科學》(中英文版)、《歷史研究》、《近代史研究》等期刊上發表中英文學術論文百餘篇。科研成果先後獲中國高校社會科學成果獎一等獎(排名第二)、二等獎、三等獎;四次獲湖北省優秀社會科學成果獎一等獎。

[責任編輯 劉澤生]