

分类号: K1

密 级: 公开

档案号: 2015-06-06-060300-16-016

学 号: 1211061013

蘇州科技學院

硕 士 学 位 论 文

(学术学位)

论文题目: 伦敦传道会在南太平洋地区的
传教活动研究

学 生 姓 名:	阳 慧 玲
指导教师姓 名:	汪 诗 明 教 授
学 科 门 类:	历 史 学
专 业 名 称:	世 界 史
研 究 方 向:	英 联 邦 国 家 历 史 文 化

二〇一五年六月

苏州科技学院硕士学位论文

伦敦传道会在南太平洋地区的传教活动研究



学 生 姓 名：阳慧玲

指导教师姓名：汪诗明

专 业 名 称：世界史

苏州科技学院人文学院历史系

二〇一五年六月

Master Dissertation of Suzhou University of Science and Technology

The Activities of London Missionary Society in the South Pacific



Master Candidate: Yang Huiling
Supervisor: Prof. Wang Shiming
Major: World History

Suzhou University of Science and Technology

History and Sociology Department

June 2015

苏州科技学院学位论文独创性声明和使用授权书

独创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究工作所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的研究成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律结果由本人承担。

论文作者签名：_____

日期：_____年_____月_____日

学位论文使用授权书

苏州科技学院、国家图书馆等国家有关部门或机构有权保留本人所送交论文的复印件和电子文档，允许论文被查阅和借阅。本人完全了解苏州科技学院关于收集、保存、使用学位论文的规定，即：按照学校要求提交学位论文的印刷本和电子版本；学校有权保留学位论文的印刷本和电子版，并提供目录检索与阅览服务；学校可以采用影印、缩印、数字化或其他复制手段保存汇编学位论文；同意学校用不同方式在不同媒体上公布论文的部分或全部内容。

（保密论文在解密后遵守此规定）

论文作者签名：_____日期：_____年_____月_____日

指导教师签名：_____日期：_____年_____月_____日

学位论文答辩委员会名单

	姓 名	专业技术职务	现从事专业	工作单位、部门	签 名
主席	舒运国	教授	世界史	上海师范大学人文与传播学院	舒运国
委员	祝曙光	教授	日本史	苏州科技学院人文学院	祝曙光
	王艳芬	教授	英联邦	苏州科技学院人文学院	王艳芬
答辩秘书	解国良	副教授	俄国史	苏州科技学院人文学院	解国良

阳慧玲 同学学位论文答辩成绩 90 ；

质量等级 优秀 （分优秀、良好、合格和不合格四等）。

答辩委员会主席（签名）：舒运国
（单位公章）



2015 年 5 月 27 日

摘要

18 世纪末期，随着福音复兴运动的兴起，新教开始将海外地区作为传教的一个方向。作为新教大规模开展传教活动的发源地，英国在整个新教传教事业的“伟大的世纪”中始终保持着领头羊的地位。成立于 1795 年的伦敦传道会是英国最具影响力的海外传教组织之一，其活动遍及英帝国大部分殖民地，为维护英国的殖民统治以及在传教方面的领先地位发挥了重要作用。南太平洋地区的传教活动是伦敦传道会在 18 世纪末做出的一次重要尝试。经过近一个世纪的努力，伦敦传道会的传教士们成功地将基督教教义传播至南太平洋地区的塔希提、华希内、莫雷阿等地。这些怀揣宗教热情的基督教徒在将基督教义传播至南太平洋地区的同时，也为当地带去了先进的西方文明并与当地社会各阶层建立了广泛而又深刻的联系。在具体的传教过程中，伦敦传道会的终极目标是将福音传播至南太平洋地区，但传教士们在传教过程中的一系列非宗教性行为最终推动了当地社会的发展进程。

关键词：伦敦传道会，塔希提，基督教

Abstract

At the end of the 18th century, with the rise of Evangelical Revival movement, the protestant began to take overseas as a missionary direction. As the birthplace of the large-scale missionary activities undertaken by protestant, the United Kingdom has maintained a leading position in the "Great Century". The London Missionary Society was founded in 1795, it is one of the most influential missionary organizations during that time, most of its activities spread throughout the British colonies, it has played an important role in the maintenance of British colonial rule and its leadership in missionary activities. Missionary activities taken in the South Pacific is an important attempt which the London Missionary Society has made in the late 18th century. After nearly a century's efforts, the London Missionary Society's missionaries spread Christianity to Tahiti, Huaheine, Moorea and other places in the South Pacific successfully. With religious zeal in the spread of Christianity to the south Pacific, those Christians brought the advanced western civilization to the local society and established an extensive and profound contact with the aboriginal. The ultimate goal of the London Missionary Society is to spread the Gospel to the south Pacific, but in the process of this religious activity, a series of unreligious behavior promote the development of the local society in the end.

Keywords: the London Missionary Society, Tahiti, Christianity

目录

摘要.....	I
Abstract.....	II
绪 论.....	1
一 选题背景及意义.....	1
二 研究动态.....	2
三 研究思路及方法.....	5
第一章 伦敦传道会在南太平洋地区的传教计划.....	6
一 伦敦传道会的成立.....	6
二 南太平洋地区传教计划.....	11
第二章 伦敦传道会在南太地区的早期传教活动.....	16
一 “达芙号”初抵南太平洋地区.....	16
二 传教网络的建立.....	19
三 主要的传教地区及人员分布.....	21
第三章 伦敦传道会在南太地区传教活动的发展.....	31
一 传教工作的初步胜利.....	31
二 传教力量的充实.....	34
三 传教范围的进一步扩大.....	36
第四章 伦敦传道会在南太地区传教活动的衰落.....	40
一 传教活动的式微.....	40
二 来自法国殖民势力的竞争.....	44
三 伦敦传道会的撤离.....	49
第五章 伦敦传道会在南太平洋地区的传教特点.....	53
一 传播福音与发展世俗事务的有机结合.....	53
二 传教过程中对南太平洋地区文化的尊重.....	56
三 注重发展南太平洋地区的本土传教力量.....	58
第六章 伦敦传道会在南太地区传教活动的历史影响.....	61
一 土著居民信仰及思维方式的转变.....	62
二 土著居民在生活方式上的改变.....	61
三 南太平洋地区文化事业的发展.....	63
结束语.....	66
参考文献.....	69

绪 论

一 选题背景及意义

1.选题背景

19 世纪是基督教史上极其重要的一段时期。正是在这一个世纪的时间里，基督教急剧扩张并真正成为了一个世界性的宗教，19 世纪的传教士是殖民政府向外扩张的先进军，对于这段时期里传教活动的研究是极为必要的。而且，从 1763 到 1870 年这一段时期比较特殊，这是英国扩张殖民地没有受到阻碍的时期。这段时期也被认为是英国第一次无需与其他国家进行斗争来保持立足点的时期。

18 世纪末，伦敦传道会（the London Missionary Society）的传教士前往南太平洋地区开展传教活动，他们在宣扬基督教教义的过程中，也为当地土著居民带去了许多西方文明的元素，并与当地社会各阶层建立了广泛而深刻的联系，例如创办教育、出版等社会事业，对南太平洋地区的历史发展进程产生了重要的影响。在另一层面上，传教士也承担了向西方社会传递南太平洋地区社会文化各方面信息的使命。伦敦传道会的传教士在传教活动中对于土著社会各方面信息的详细记载生动地反映了南太平洋地区的社会面貌，使得西方社会对于南太平洋地区有更加全面的认识。这些记录性的材料一方面为西方列强侵略南太平洋地区服务，另一方面也使南太平洋地区与外部世界的沟通和联系成为可能。更重要的是，它为今日学者研究南太平洋地区的历史发展进程提供了宝贵的参考资料。

本人在阅读伦敦传道会的相关书籍的过程中了解到伦敦传道会在南太平洋地区的传教活动对促进土著社会的发展所起到的重要作用，但并未发现国内有对相关问题进行论述的专著。此外，本人搜集到的一系列原始资料足以作为事实的考证依据。因此，本人决定以“伦敦传道会在南太平洋地区的传教活动”作为硕士论文的研究题目。

2.选题意义

基督教在南太平洋地区扩张的历史是太平洋地区历史的重要组成部分。在基督教徒抵达南太平洋地区之前，这片土地曾长期与世隔绝，仅有少数来自欧洲的航海家与当地居民有过直接的接触。伦敦传道会成立于 1795 年，是一个旨在将基督教福音传播给异教徒的传教组织，它在组织形式上具有超宗派的包容性，其基本原则之一便是禁止成员在传教过程中采取任何的宗派主义形式。伦敦传道会的传教士对土著民众进行

的一系列接触、交往均具有明确的传教动机,然而这种动机带来的直接影响是西方文化与太平洋文化的激烈碰撞,双方的生活都因传教活动的推进而发生了相应的转变。因此,研究这一时期英国的传教组织在落后的土著社会展开的传教活动是极具学术价值的。

就笔者视阈所及,国内尚且缺乏对这一课题的研究。本选题可以为学术界更进一步地了解伦敦传道会在南太平洋地区的活动提供一个新的视角,同时也能够在一定程度上弥补学术界在这方面的研究空白,丰富国内学术界对伦敦传道会的相关研究。更重要的是,可以让我们对于宗教活动与社会发展的关系问题有一个更为深刻的认识。

二 研究动态

1.国内研究现状

国内学术界至今仍没有一部专门研究伦敦传道会在南太平洋地区传教活动的著作,对于伦敦传道会的研究主要集中在伦敦传道会在近代中国的传教活动,根据其研究内容具体可分为三方面:一是对伦敦传道会来华传教士的研究;二是对伦敦传道会在华活动的研究;三是对伦敦传道会在华传教机构的研究。

在对伦敦传道会在华活动的研究成果以论文为主,其中最具有代表性的是俞强的《近代沪港双城记—早期伦敦会来华传教士在沪港活动初探》。这本书是在俞强本人博士论文基础上修订而成的,是目前为止国内唯一的一本对伦敦传道会的传教活动进行研究的专著。这本著作在深入考察沪港这两个大都市对于基督教文明的接受背景以及过程之时,也注重对其中文化交流的历史意义进行挖掘。全书共分为七章,以香港英华书院以及上海墨海书馆这两个机构作为伦敦传道会的传教士在沪港两地的主要活动团体和舞台,来考察其宗教、教育、医疗和印刷出版等活动,探讨香港英华书院和上海墨海书馆传教士在中西文化交流中所扮演的重要角色。作者认为基督教在沪港两地传播的实质就是中西文化的一次融合与碰撞,这种文化上的交流为近代中国社会文化事业的发展创造了有利的条件。^①汤晨光在《许地山与伦教会》一文中通过对相关史料的梳理,阐述了传教士许地山与基督教伦敦传道会之间的关系。他认为许地山的文学创作深受个人宗教修养的影响并将宗教归为其生活实践的重要组成部分。^②吴霞在《论英国伦敦会传教士艾约瑟与中国女子教育》指出19世纪传教士来华传教士多进行的传教活动与西方列强的文化渗透有着密切的联系。在这种文化渗透中,西方

^① 俞强:《近代沪港双城记—早期伦敦会来华传教士在沪港活动初探》,北京:宗教文化出版社2008年版。

^② 汤晨光:《许地山与伦教会》,《中国文学研究》,2007年第3期,第77-79页。

传教士扮演着先锋的角色。传教士在传播福音的同时也将西方资产阶级的伦理道德、价值观念和宗教精神传递到中国。教会学校在客观上对中国教育的近代化起到了至关重要的作用。^①顾长声的《传教士与近代中国》是关于传教士与近代中国关系的开山之作。该书以传教士自身的活动为章目,以传教士依托和推行帝国主义的侵略政策为主线,对他们参预军事、外交、政治特别是文化教育和慈善事业的行为进行了有机的论述。在铺叙众多传教士和史实的同时,对几个有代表性的传教士、教案、教会学校以及部分出版机构进行了介绍和分析。^②杨琳琳通过《〈六合丛谈〉媒介形态及其编辑传播策略研究》一文对伦敦传道会在近代中国创办的最成功的一份期刊——《六合丛谈》的媒介组织形态以及编辑传播群体的考察,分析伦敦传道会及墨海书馆对于该期刊的影响并进一步考察多位传教士主笔对这份宗教杂志的发展做出的贡献。作者认为《六合丛谈》代表了伦敦传道会的传教士所办刊物的最高水平,不仅对中国新闻事业的发展影响深远,而且成为日本维新思想和新型出版物形态的重要来源之一。^③

另外,国内翻译过来的部分著作中,对于伦敦传道会的传教活动及其传教背景略有涉及。布鲁斯·L.雪莱在其著作《基督教会史》中详细归纳出基督教发展的各个阶段并指出19世纪是基督教全面扩张的重要时期。在这一个世纪里,基督教传教团体的数量在人类历史上是空前的。其中,伦敦传道会的海外传教工作在南太平洋地区、印度、非洲以及中国等地的传教工作对当地社会影响深远。^④ C.A.托卡列夫主编的《澳大利亚和大洋洲各族人民》着重介绍了南太平洋地区土著居民过去的原始公社制度各个阶段和向阶级社会过渡时期的社会情况。但作者的叙述不够客观,该书在很大程度上丑化了欧洲人在南太平洋地区的扩张活动。^⑤

2.国外研究现状

就国外研究现状而言,这一课题的专门性著作尚未出现,但相关的论述散见于19世纪前后的一些历史著作中。这些著作大致可以划分为两类:一类是关于伦敦传道会的综合性研究著作;另一类是属于伦敦传道会的创始人及传教活动亲身参与者所撰写的著作。这些书籍的写作及出版年份均处于伦敦传道会的活跃时期,即18世纪末至19世纪末。

在有关伦敦传道会的综合性研究著作中,理查德·罗维特(Richard Lovett)的

^① 吴霞:《论英国伦敦会传教士艾约瑟与中国女子教育》,《哈尔滨学院学报》,2010年第7期,第125-128页。

^② 顾长声:《传教士与近代中国》,上海:上海人民出版社2012年版。

^③ 杨琳琳:《〈六合丛谈〉媒介形态及其编辑传播策略研究》,硕士论文,西安:西北大学新闻传播学院,2010年。

^④ (美)布鲁斯·L.雪莱:《基督教会史》,刘平译,上海:上海人民出版社2012年版。

^⑤ (苏)C.A.托卡列夫等著:《澳大利亚和大洋洲各族人民》,李毅夫等译,上海:三联书店1980年版。

《1795-1895 年的伦敦传道会史》(*The History of the London Missionary Society, 1795-1895*) 较完整地反映了伦敦传道会的一段历史。^①从该书涉及的时间范围来看, 它是对伦敦传道会的传教活动记录的较为完整的一份材料。该书主要记载传教士们如何在印度以及中国地区的传教活动, 对其在南太平洋地区的传教活动记载较少。威廉·埃利斯(William Ellis) 的《伦敦传道会史》(*The History of the London Missionary Society*) 对伦敦传道会的历史源流进行了概括, 并对其中一些主要的创建者以及传教士的历史事迹进行了叙述, 该书还记录了伦敦传道会在国内外取得的一些成就。^②该书的作者威廉·埃利斯也是 19 世纪初前往南太平洋地区对第一支海外传教队伍进行支援的 8 名传教士之一。西希尔·诺斯考特在其著作《光辉的团体: 1795-1945 年间伦敦传道会的传教生涯》(*Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*) 中对伦敦传道会自成立后 150 年的工作历程, 其中对法国殖民势力干涉伦敦传道会传教活动的行为有详细的记录。^③

在伦敦传道会的创始人及传教活动亲身参与者所撰写的著作中主要有詹姆斯·威尔逊(James Wilson) 的《前往南太平洋地区的传教之旅》(*A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean*)。詹姆斯·威尔逊是“达芙号”(the Duff) 的船长。该书是由威尔逊船长所撰写的一份航海记录, 主要介绍了“达芙号”由英国驶往南太平洋地区的航行经历以及传教士初到南太平洋各个地区的一些见闻。^④约翰·查尔斯·哈里斯(John Charles Harris) 所著的《基督的使者, 伦敦传道会的先驱》(*Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*) 一书对伦敦传道会的成立过程以及该协会前往南太平洋地区的初期活动进行了简要描述并叙述了伦敦传道会一些先驱传教士的传教活动以及他们在传教过程中遇到的一些困难。^⑤

另外, 还有一些与伦敦传道会在南太平洋地区传教活动相关性较强的著作。约翰·莫里森(John Morison) 的《伦敦传道会的创建者们: 关于传道会起源和发展的概述》(*The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*)^⑥一书中以伦敦传道会的主要创建者为主体, 概述了这些人在伦敦传道会发展过程中所起到的重要作用。

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, London: Henry Frowde, 1899.

^② William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, London: John Snow & Paternoster Row, 1844.

^③ Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, Westminster: Livingstone Press, 1945.

^④ James Wilson, *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean*, Massachusetts: Harvard, 1799.

^⑤ John Charles Harris, *Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*, Westminster: Livingstone Press, 1931.

^⑥ John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, London: the Caxton Press, 1844.

三 研究思路及方法

1.研究思路

本文以伦敦传道会在南太平洋地区的传教活动为中心,围绕伦敦传道会建设南太平洋地区的传教点到最终撤离出南太平洋地区这一段历史展开论述。全文共分为四个部分,第一部分主要针对伦敦传道会的海外传教计划展开论述,介绍了伦敦传道会的成立以及展开海外传教活动的一些准备工作;第二部分是全文的主体部分,主要是以伦敦传道会进入南太平洋地区进行传教活动至最后撤离出南太平洋地区为线索,完整地叙述了伦敦传道会在南太平洋地区的传教活动;第三部分是在充分了解伦敦传道会在南太平洋地区传教活动的基础上,对其传教特点进行综合性分析;第四部分是全文的一个总结部分,主要是对伦敦传道会在南太平洋这片传教区域所产生的历史影响展开相关论述。

2.研究方法

(1) 文献分析法:通过对国内外关于伦敦传道会的相关文献的阅读和分析来论述伦敦传道会在南太平洋地区的传教活动。

(2) 典型研究法:又叫典型剖析法,如通过对塔希提这一具有代表性的传教点的分析和研究,从而对伦敦传道会在南太平洋地区的总体传教情况有一个基本的认识。

第一章 伦敦传道会在南太平洋地区的传教计划

18 世纪 60 年代，英国的工业革命拉开帷幕。工业化进程的加快促使了圈地运动达到了新高潮。1760 年之前，英国议会共颁布了 214 项圈地法令，而在 60 年代就颁布了 385 个圈地法令，圈地 70 余万英亩，70 年代的圈地法令则多达 642 个。^①圈地运动的高涨使得英国的小农阶层受到前所未有的压迫。与此同时，工业生产的大幅度增长以及生产水平的提升减少了整个社会对于劳动力资源的需求，地主阶级与资产阶级同下层人民的矛盾成为了当时社会的主要矛盾。18 世纪末，随着法国大革命的爆发，国内外不稳定因素加剧——英国的大量海外殖民地受到了敌国的攻击，北美战局形势对英国极为不利，海洋权的丧失更是进一步加剧了英国的危机。在这种形势下，宗教复兴运动在英国得到了蓬勃的发展。一批具备传教热情的基督教新教徒更是以此为契机，纷纷到海外从事传教活动。

一 伦敦传道会的成立

1. 伦敦传道会的成立背景

在 18 世纪的英国社会，工业革命拉动了许多港口城市的发展。与工业革命的大好形势相对应的是宗教的衰落。自 16 世纪宗教改革以来，宗教日趋世俗化，全球性宗教互动进一步发展。到了 18 世纪，风起云涌的工业运动和政治运动促使了无神论及唯物论的兴起，英国国教已经渐渐丢失了它对人民群众的教化作用，忽视了新工业区人口在精神层面上的需求，英国的下层民众基本处于一种被忽略的状态。这样一种社会环境动摇了英国国教在宗教及政治领域所占据的传统优势地位，并使得原本就死气沉沉的英国国教会进一步陷入了窘境，加之 18 世纪末，天主教耶稣会被解散，法国大革命引发了时局动荡，这些都直接导致了天主教活动日趋衰落。相反，起初以不太显著的规模进行的新教传教活动正在蓬勃发展。英国国内开始涌现了大批的福音主义者，这为福音复兴运动在英国的扩展提供了便利，这一运动最终在 19 世纪早期成为当时英国基督教社会最重要的事件之一。

“福音派”（Evangelicals）产生于 16 世纪欧洲宗教改革运动。这一群体的出现反映了近代以来基督新教的发展。“福音派”在 18 世纪曾是对新教风行的福音复兴运动或“大觉醒”运动的表述。福音复兴运动（Evangelical Revival）是基督教社会的一些神职人员进行国教复兴的一种方式。这段时期，在福音主义者中兴起了一种“泛

^① 王觉非：《近代英国史》，南京：南京大学出版社 1997 年版，第 275 页。

福音主义”的观念，他们主张要扩大福音传播的范围，将之传给更多的异教徒。福音主义运动席卷全国，并对英国的政治和社会生活产生了巨大影响。传统的信徒以及国教会也开始关心神在欧洲大陆以外地区的选民，这种关心具体表现在推崇海外传教活动的新型传教组织的出现。摩拉维亚兄弟会（Moravian Brethren）自从 1732 年就开始向海外不同地方派遣传教士传教。除此之外，许多新兴起的新教协会开始成立。这些新兴起的新教协会的诞生地不仅包括德国和斯堪的纳维亚，而且还包括英国、苏格兰、荷兰和美国。^①福音复兴运动的持续发展促使英国国内在 19 世纪早期出现了“现代传教运动”。英国的传教组织渴望通过有效的交流和人员来往将基督教传播到世界上那些不信仰基督的地方，这也是基督教成为世界性宗教的早期动力之一。期间，基督教新教各派传教组织纷纷建立。例如，浸礼派传道会（the Baptist Missionary Society）成立于 1792 年，伦敦传道会成立于 1795 年，苏格兰传道会（the Scottish Missionary Society）成立于 1796 年，教会传道会（the Church Missionary Society）成立于 1799 年，英国圣经公会（the British and Foreign Bible Society）成立于 1804 年，卫理公会传道会（the Methodist Missionary Society）成立于 1813 年。^②这种精神上的交流所产生的影响力并不弱于一百多年后的全球市场和信息科技革命。

2. 伦敦传道会的成立及组织机构设置

（1）成立前的舆论准备

1793 年 7 月，一份名为《福音杂志》的刊物出现在市面上。《福音杂志》的办刊人员是由基督教中不同教派的教友组成。这一团队的成员正是因为拥有相同的目标而聚在一起——将基督福音传递给外邦的异教徒。该杂志在创办之初便公然宣称自己的目标是“将基督教民众从麻木的状态中拯救出来并为拓展救世主的王国而全力以赴。”^③这一杂志的创办为伦敦传道会的成立提供了重要的理论指导，为伦敦传道会开展早期活动提供了一个便捷的舆论平台。通过这本杂志，许多热衷于传播福音的人们走到了一起。《福音杂志》上发表的一些针对英国国内教会现存问题的控诉使很多教派人士对于教会的现状进行了反思，一些热心的社会人士甚至表示，如果真有一支传教士队伍愿意前往南太平洋地区进行传教，他们愿意为这项事业进行捐助。

1794 年 7 月，正在印度开展传教活动的威廉·克里（William Carey）致信伦敦的基督教友并产生了积极的影响。威廉·克里被誉为“现代传教之父”，由他创建的浸

^①（荷）H.L. 韦瑟林：《欧洲殖民帝国：1815-1919》，夏岩等译，北京：中国社会科学出版社 2012 年版，第 58 页。

^② 张本英：《自由帝国的建立——1815—1870 年英帝国研究》，合肥：安徽大学出版社 2009 年版，第 212 页。

^③ Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.30.

礼派传道会是英国的第一个海外传教组织。18 世纪 80 年代末, 威廉·克里写下了著名的小册子《关于基督徒当竭尽所能去引导异教徒皈依的义务研究》(*An Enquiry into the Obligations of Christians, to Use Means for the Conversion of the Heathen*)。威廉·克里在信件中叙述了他在印度传教所取得的一系列成果, 并且指出将福音传播给所有人是每一个基督徒的使命, 而这一使命必须集众人之力来完成。他建议成立类似于公司组织的团体——传道会 (Missionary Society)。至于开展海外传教活动, 首先, 需要组建一个由认真、虔诚的基督教徒组成的机构, 建立一个收集信息而且能够为机构的传教活动做好资金筹备工作的委员会; 其次, 派遣合适的传教士前往特定的海外地区进行传教。^①实际上, 这种由基督教的志愿者组成的会社改变了 19 世纪的基督教, 其中宣教社团就是其早期形式。这种宣教社团的诞生最初是为了将基督教徒有效地组织起来, 但事实上, 它对早已建立起来的教会管理形式产生了一定影响并使得跨宗派行动成为可能。^②威廉·克里关于传教活动提出的一系列建议为伦敦的基督教徒大卫·鲍格 (David Bogue) 等人指明了一个方向, 坚定了他们关于成立一个前往海外传播福音的传教协会的决心。同月, 受到威廉·克里鼓舞的一批基督教徒在布里斯托尔市城堡公园 (Castle Green) 的一所教堂里, 试图讨论出号召公众积极投身于海外传教事业的最佳途径, 而这间小房子也因为这场小型会议的召开而被人们称作是“伦敦传道会的摇篮”。

1794 年 8 月, 大卫·鲍格在《福音杂志》上发表了一篇题为《致福音派新教徒》的文章。在文中, 他首先指出了向异教徒传播福音的必要性, 随后以威廉·克里在印度传教的成功经验为例, 证实了在海外地区开拓传教事业的可行性。鲍格发表的这一篇文章被认为是促使伦敦传道会成立的第一步且是最重要的一步。这篇文章一经出版便获得热烈的反响, 引发了人们关于开展海外传教的热烈讨论。1794 年 11 月, 《福音杂志》的编辑们及一群怀揣传教热情的基督教徒召开了一次会议, 与会成员决定尽快建立一个以拓展海外传教活动为主旨的传教协会。^③1795 年初, 在先后召开两次关于成立传教协会的会议之后, 与会人员成立了一个临时委员会, 任命《福音杂志》的主编约翰·勒以及大卫·鲍格担任该委员会的重要职务, 并且诚挚邀请英格兰和苏格兰地区那些对传教具有热情的牧师加入到他们的队伍中来。临时委员会成立之初主要是以演讲和颁发小册子的方式在本土人民中开展福音宣讲工作, 委员会成员所到之处均受到当地民众的热情接待, 例如, 当该委员会在英国中部地区的考文垂进行布道演讲

^① John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.255.

^② (美) 布鲁斯·L.雪莱: 《基督教会史》, 第 388 页。

^③ William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, p.43.

时,发出去的宣传小册子就多达 1.5 万份,这在当时的英国而言,已是一个不小的数目。^①1795 年 2 月 17 日,临时委员会的全体成员一致赞同并签署了关于团结众人力量去实现传教目标的文件。由这群人所构思出来的传教目标于伦敦传道会成立之际公诸于众。这份附有所有与会人员签名的文件明确地指出了协会成立的宗旨以及发展方向。该文件写道:

我们诚挚地希望尽自己最大的努力去推动这一项伟大的工程——将福音连同相应的训诫介绍给那些未经开化的国家及地区的异教徒。我们要将福音派的牧师乃至基督教所有教派的人们都视为自己的同胞……我们应当协力寻找出最有效的方法来完成这一光荣使命,团结一致,为那些异教徒们构建一个广泛的、有着和谐的管理机制的社会。^②

受到文件中关于积极整合一切社会力量去完成福音传播活动这一信息的鼓舞,在英格兰和苏格兰地区,有越来越多的人加入到临时委员会的行列中来。在这种形势下,伦敦的传教士们把他们的注意力放在了全面制定协会的规章制度上来,并决定在同年 9 月份召开一次公开会议。委员会成员在会议召开之前向全国范围内可能会支持其目标的基督教徒们递交了邀请函,信函的具体内容如下:

亲爱的兄弟,我们诚挚地邀请你前来参加这次庄严的集会。我们的直觉让我们确信,你对于拓展救赎主的王国所抱有的热情绝不亚于我们目前团队中的任何一个人。如今,我们的传教事业需要得到像你这种对传教事业有着崇高热情的人的协助。我们相信,只有在我们孜孜不倦的共同努力之下,我们才有可能完成这一神圣的使命。亲爱的兄弟,请听从你内心深处的声音,它一定在召唤你尽自己最大的努力投入到传播福音工作中来。成千上万颗灵魂正向我们发出求救的诉求,那些假以基督之名犯下的罪行正使得神圣的救赎主的神圣光辉日渐黯淡,虔诚地信奉着基督的我们当作何感想?我们需要通过我们的实际行动,集合一切可能的力量来改变这种现状!^③

在会议即将召开之际,不仅仅是在伦敦,英国其他地方的人都极度渴望着这次会议的成功。来自不同地区,代表自身所属教派或组织的牧师以及那些对传教事业有着浓厚兴趣的非教派人士纷纷参与到这次公开会议中来。不能亲自前往伦敦参加会议的人则是寄来信件表明了对传教活动的关注,这均为会议的召开提供了强大的精神动力和智力支持,伦敦传道会的最终成立与这次全国性会议的召开也有着密不可分的关系。

(2) 伦敦传道会的成立

^① William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, p.18.

^② William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, p.19.

^③ John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.35.

1795年9月22日，关于成立一个拓展海外传教事业的协会的会议在伦敦召开。两百多名来自英国基督教不同宗派的教友和牧师相聚伦敦，讨论通过了有关伦敦传道会的组织章程。这场由英国基督教各主要宗派参与的会议历时四天。会议主要围绕三点问题展开：首先是关于具体传教地点的确立问题；其次是挑选一批合适的传教士前往上述特定的地区进行传教；最后是确定传教士在海外传教点的宣讲内容及预期达到的传教效果。经过理事会的热烈讨论和广大教众的积极参与，这次会议最终对于伦敦传道会的组织形式作出了相关的规定。

传教协会的名称定为传道会，因后续成立了一些新的传道会组织，为了与它们的名称进行区分，“传道会”最终于1818年更名为“伦敦传道会”，并在成立大会上确定该组织的目标为“将基督教的知识传播给异教徒以及未经开化的野蛮人”。^①加入传道会的教友和神职人员，需要募集和捐助一定的款项来支持伦敦传道会的活动；每人每年至少应当捐赠1基尼。^②每年五月的第二个星期三在伦敦举办一次例会（可酌情增加会议次数），通过会议选举出财务主管、理事和秘书，另选派专人负责收发传道会的相关报告、审计账目并制定出能够推动传道会长久发展的行动计划；传道会的主席必须出席传道会所举办的每一次会议并做好相关的会议记录。会上所提议的所有事项都需要获得在场的大多数成员的同意。

传道会的理事会从组织成员中选出，具体人数视当前形势需要而定。章程规定传道会的第一次会议应当选出25名理事。由于每个月都需要召开专门的会议来处理传道会的相关事宜，因此，五分之三的理事必须是居住在伦敦或者毗邻地区的成员。理事会需要得到每月召开的例会的授权，否则他们是不具备任何权力的。在传道会的支出方面，超过100英镑以上的支出必须得到理事会的同意，超过500英镑以上的支出必须得到捐助人会议的同意。

传道会的资金主要来自基督教教友的募捐和遗赠，所有筹集到的钱都统一由财务主管进行保管，一旦有大于300英镑的支出，理事会成员都必须写明钱的具体用途；秘书的薪水由理事会决定，而理事们本身不因处理本会事务而获取任何酬金。^③

从上述的基本规定可以看出，伦敦传道会在成立之初便是一个有组织、有目标的传教协会。1796年5月9日，伦敦传道会理事会召开例会并进一步确立了伦敦传道会的基本原则——“我们的设想并不是将长老制、独立制、主教制或是其他的教会管理形式传播到海外地区，而是将至高荣耀的基督教福音传至异教地区。”^④这一原则

^① William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, p.44.

^② 基尼：英国旧时货币名称，1633年英国第一代由机器生产出来的货币。但是，不久由于黄金价格上涨，基尼币也随之爬升。1733年后，基尼币已超出本身面值的数倍，成为人们收藏的货币。

^③ Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, pp.26-39.

^④ （美）布鲁斯·L.雪莱：《基督教会史》，第388页。

反映出了伦敦传道会在组织形式上的一大特点，即超宗派的包容性。正是伦敦传道会的这种包容性，为它自身赢得了更多民众的支持。到 19 世纪末，伦敦传道会已经有 250 多名传教士分布在世界各地。

二 南太平洋地区传教计划

1. 南太平洋地区传教计划的制定

伦敦传道会成立时的初衷便是向海外地区派遣传教士，为当地的异教徒带去福音。因此，在伦敦传道会成立不久后，关于向海外输送第一批传教士的计划很快便得到了落实。

在 1795 年伦敦传道会成立大会上，伦敦传道会的理事会曾选定南太平洋地区作为第一个传教地点。1795 年 9 月 24 日，理事会正式确定南太平洋地区为第一次海外传教的目的地。做出这一决定有两个方面的原因：一、受到海外科学考察成果的激励。1768 至 1779 年，詹姆斯·库克在英政府的支援下对太平洋地区进行了科学考察，发现了澳大利亚、库克群岛等许多“新大陆”，这充分激发了英国本土民众对于那些地区的异教徒的兴趣。二、当时市面上一些文学作品对于南太平洋地区的近乎神化的描述在英国民众中产生了积极的影响。在那些作品中，南太平洋地区气候宜人，生活环境有益于欧洲人的身心健康，当地民风淳朴，社会组织形式相对原始，而且该地区的语言比较容易掌握，语言将不会成为传教士与当地民众沟通的障碍。^①事实证明，他们对于南太平洋的估计与现实状况是存在很大偏差的，语言上的障碍是传教初期阶段存在的最大困难。通过这次会议，伦敦传道会的海外传教计划初具雏形。

伦敦传道会的理事会自成立之初便开始运转，并且在短时间内通过了两项重要的决议。第一项决议即接受了詹姆斯·威尔逊关于出任前往南太平洋船舰的船长这一请求。威尔逊有着丰富的航海经历，而且是一名虔诚的基督教徒，他自愿加入到第一次传教任务中去，将传教士们送到指定的地点。第二项决议便是确定了吸收新传教士的基本要求，主要有以下八点：第一、成立专门的传教士考察委员会，由理事会任命的传教士需要得到考察委员会的一致认可；第二、吸收为传教士的人不一定要有很渊博的知识，但必须具备能够推动传教活动顺利开展的相关技能；第三、优先考虑具备手工技术的人才；第四、每一个候选者都应该对传教活动中将会遇到的危险和困难做好充分的心理准备；第五、需要一份详细阐明自己愿望和应征传教士的动机的说明书；第六、来应选的人必须是基督徒，而且每个人都应当提供一份能够证实自己是基督徒

^① John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.47.

的有效证明；第七、如果全部委员会成员均同意该候选者通过考察，则马上接受他的申请；如果只有超过三分之二的人赞同，则对该名候选者进行进一步的考察；但倘若同意人数尚未达到三分之二，则立即予以回绝；第八、被选中的人员在他被派往海外开展传教活动之前必须接受理事会对其进行的相关知识的培训并服从于理事会的要求。^①

由上述八点规则可以发现伦敦传道会对派往海外传教士要求是极为严格的。1795年10月1日，传教士考察委员会正式成立。这个委员会的成员主要由伦敦传道会理事会中居住在伦敦或毗邻地区的牧师担任。部分理事认为派往海外的传教士应当接受至少两到三年的特殊培训，只有在理事会成员认为他具备传教的能力后才能派遣海外。这一考虑是符合现实状况的，但在具体的选拔过程中，真正能符合上述所有要求的人少之又少，而伦敦传道会恰逢成立之初，急需通过成功开拓海外传教点来获得更多民众的认可和支持。因此，理事会在确定派送第一批前往南太平洋地区传教的人员时，不得不适当地放宽了一些要求。这也就导致第一批选拔出来的传教士的整体质量与理事会所预期的有些差距。

2.南太平洋地区传教活动的筹备

在确定南太平洋地区为第一个传教点之后，伦敦传道会所面临的两个重要问题便是物资的筹备以及人员的确定，而在海外传教计划基本确立之后，物资的筹备和具体传教人员的确定工作也相继得到了落实。

伦敦传道会的传教委员会花费了许多的时间和精力在物资的筹备工作上。在物资的筹集方面，最重要的便是寻找一艘合适的船。最初，伦敦传道会向英国国内的捕鲸船主寻求援助，但捕鲸船主均以自身无法从中获利而予以拒绝。理事会经过商议之后，最终决定为海外传教事业添置一艘专门的船只。1796年7月1日，伦敦传道会以4800英镑的价格买下了一艘载重为300吨的船，命名为“达芙号”，并计划让其于下月启程。^②

英国各阶级对于伦敦传道会的海外传教计划予以了大力的支持。在酝酿海外传教计划之初，许多具有宗教热忱的基督教徒纷纷为海外传教计划的制定出谋划策，其中哈维斯先生最具有代表性，他是伦敦传道会中的骨干力量，也是最早提出将海外传教计划尽快落实的人。哈维斯率先论证了将南太平洋地区的塔希提作为传教活动中的首

^① Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, p.45.

^② John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.57.

个传教点的可行性,并为这一项计划捐赠了 500 英镑的个人资产。哈维斯本人也因其对伦敦传道会前往波利尼西亚地区传教活动做出的巨大贡献而被誉为“波利尼西亚计划之父”。在这些基督徒的积极动员下,英国的部分官方组织及宗教团体也对伦敦传道会的海外传教活动给予了相应的支援。英国贸易委员会以及海关税务局应哈维斯之请,提供给“达芙号”清洗船只的所有必需品。皇家人道协会(the Royal Humane Society)赠送了一整套器械设备。伦敦的一些船坞为“达芙号”提供了大量的船用零配件。英国上议院的海军委员会虽然没有从物质上给予这次活动以支持,但作出了不会对海外传教人员进行征兵的承诺。法国政府驻伦敦的外交大使则是做出了关于“达芙号”不会受到法国船只的干扰和侵犯这一保证。英国的交通部门以及海关工作人员也对于这项富有博爱性质的虔诚的宗教活动表现出了兴趣和支持。此外,东印度公司为伦敦传道会提供了在特定海域航行的许可证。

至于传教士的具体人员确定方面,在经过传教士考察委员会的反复筛选,伦敦传道会的理事会最终确立了第一批海外传教的人员名单。这些人都是基督教徒,有着强烈的传教信念。在“达芙号”的传教士名单中,绝大多数人员的年纪是在 20 至 40 岁之间。这说明对于前往南太平洋地区传教人员的选拔工作虽然未完全符合理事会的要求,但也尽可能地选择了一些体力相对好的青壮年来执行这一项任务,因为这一年龄段的人具备更加充沛的精力和体力来推动伦敦传道会在海外的传教工作。从这些传教士的身份来看,其中 4 人的职业是牧师,其他人多为技术工或者商人,还有 9 人为传教士的家属。^①由此可见,在第一批的传教人员中,知识分子所占比重微乎其微,这与理事会成员对于传教士知识水平的不重视有关,因为在理事会以及传教士考察委员会的成员看来,“前往未开化的蛮夷地区进行传教,精通一门手工技术的人会比一名学生更有用”。^②6 个传教士家庭以及大多数的技术人员以传教士的身份前往南太平洋地区,这表明此次传教活动是肩负有殖民的任务的,他们不仅仅要将基督教传播给未经开化的异教徒,而且希望将欧洲人的家庭模式以及生活模式移植到南太平洋这片土地上,这大概是这次行动能够获得英国社会各个层次强烈支持的重要原因之一。

传教士在前往南太平洋地区进行传教后,伦敦传道会根据各个传教士的家庭情况对其进行相应的补贴。例如,根据伦敦传道会一则日期标为 1796 年 3 月 14 日的会议记录记载:“考察委员会决定推荐约翰·布坎南先生(John Buchanan)以一名技术工人的身份加入到传教工作的队伍中来。伦敦传道会同意定期拨款 5 基尼作为养老金派送给他年迈的母亲。”^③

^① John Charles Harris, *Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*, p.23.

^② John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.260.

^③ Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.45.

伦敦传道会对海外传教士家属的安顿解决了只身前往异地传教人员的后顾之忧。在一切准备就绪后,伦敦传道会的第一次海外传教活动正式展开。“达芙号”的第一个落脚点为塔希提(也被译为“大溪地”),是如今法属波利尼西亚的一部分。塔希提不仅仅是伦敦传道会在南太平洋地区的首个传教点,也是传教士们在南太平洋地区开展传教活动的主要地区。传教士们在这一地区的传教进程对伦敦传道会在南太平洋地区传教活动的进程产生了重要的影响。

1796年8月9日,时值“达芙号”启程的前一日,伦敦传道会的理事们与即将前往南太平洋地区进行传教的人会面并承诺将定期给他们寄一些必要的生活物资,希望所有人能够全心全意地推动传教工作在南太平洋地区的发展。

在即将抵达塔希提之际,经“达芙号”上全体人员的反复讨论之后,大家决定将30名传教士们分成不同的传教队伍前往塔希提及其附近的岛屿展开活动。其中分派25人前往塔希提岛开展传教活动,在这25人中,包括5名妇女和2名儿童。^①如上所述,前往塔希提传教的人员几乎占了所有传教士人数的三分之二,而且仅有的4名牧师及唯一的一名医生均被派往塔希提展开活动。另外两支人数较少的传教队伍则是分别派往了汤加和马克萨斯群岛进行传教。在确定前往不同区域进行传教的名单后,“达芙号”全体人员决定在前往塔希提的传教队伍中成立一个传教委员会来负责统筹传教士们在塔希提的传教活动。通过全体传教士的选举投票,最终成立了一个由约翰·杰弗逊、詹姆斯·福利特·卡文、托马斯·里维斯等五人组成的传教委员会。该委员会由约翰·杰弗逊担任主席,詹姆斯·福利特·卡文担任秘书及物资管理员,托马斯·里维斯担任图书管理员,而本杰明·布鲁姆霍尔和威廉·亨利则没有具体的职务和明确的分工。^②从各传教士担任的职务来看,主要职务的担任者均为这支传教士队伍中资历较深的牧师,而工人出身的传教士则在传教士委员会中扮演一个次要的角色。将文化水平相对较高的传教士放在一个合理的位置对于首批传教士在塔希提展开传教工作是大有裨益的。在确定好委员会名单之后,众人一致决议,这批由选举产生的第一批塔希提传教委员会的成员在担任公职六个月之后实施众传教士轮流任职制,轮换周期为三个月。

“达芙号”在尚未抵达塔希提前,已经拟定好具体的传教地点和人员分布。从实际操作上来看,仍未出现太大的变动。塔希提传教队伍的人数依然是最多的,共有25人(包括妇女和儿童)。其次是汤加,传教队伍由9人组成,比计划的少一人。马克萨斯群岛预想的是派两人前往,但最后只有威廉·克鲁克一人。“达芙号”把这些传教士

^① James Wilson, *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean*, p.53.

^② Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, p.102.

分别安置在不同的地方总共花费了 6 个月左右的时间。虽然传教士在人数上发生了细微的变化，但这并没有对整体的局势产生太大的影响。

第二章 伦敦传道会在南太地区的早期传教活动

一种宗教的传播是以日常的人际交往为基础的。在南太平洋地区这样一个长期与外界隔离的地区,工业文明社会所推崇的基督教无疑是一种极其陌生的文化。对于基督教而言,它的传播需要在其传播区域建立起一定的群众基础,而对于南太平洋地区的土著民众而言,他们从内心接纳一种新的宗教也需要一定的时间。因此,在南太平洋这么一片几近与世隔绝的区域展开传教工作,无疑是极其困难和富有挑战性的。

一 “达芙号”初抵南太平洋地区

大洋洲是自新航路开辟之后才慢慢地走进人们的视野。因此,在很长一段时间内,这片广袤的区域与世界上其他文明几乎没有什么直接的联系。1521年,葡萄牙航海家麦哲伦在进行环球之旅时,于土阿莫土群岛的北部发现了一个无人居住的环状珊瑚岛。欧洲人于1526年开始从西方进入太平洋。葡萄牙人梅内赛斯从马六甲驶往马鲁古群岛,但海风把他的船吹到了一个不知名的地方。梅内赛斯便把这块陆地叫做“巴布亚”(源出马来文“Tanah Pepua”,即“鬚发人的土地”)。^①1595年,西班牙探险家阿尔瓦罗·德·孟丹努厄发现了塔希提的马克萨斯群岛,并抵达了其中的法图伊瓦岛。170多年后,英国上尉萨缪尔·瓦利斯率领英国的海豚舰队首次抵达塔希提岛,瓦利斯将塔希提岛命名为“乔治三世国王岛”(King George III Island)并宣布它属于英国。^②虽然在此之后也有其他的航海家和冒险家陆续抵达过南太平洋地区,但这些先驱者们并且没有谈到当地的居民,而他们所叙述的地理位置也非常不确切。此外,他们没有对大洋洲诸岛的情况进行详细的记载。

1797年3月,“达芙号”一行人顺利抵达塔希提。以下是威尔逊船长关于初次遭遇土著人的一些相关记载:

1797年3月5日上午7点,我们发现自己一些船只在快速地朝我们逼近,当他们完全停下来时,我们发现自己已经处在74艘小船的包围之中,每艘船上有20人左右。我们被他们的人数之多所震惊,所有人努力地阻止那些小船上的人登上“达芙号”的甲板,尽管我们已经动员了船上的所有力量,但没过多久,还是有一百多号人冲上了我们的甲板。这些人像疯子一样手舞足蹈,嘴里重复着一些不完整的英语词汇。他们人数虽然不少,但没有一样像样的武器。他们似乎没有恶意,这反倒有点像一种“欢迎仪式”。当第一项“仪式”结束后,我们开始以一种探寻的眼光来打量我们的新朋

^① (苏)C.A.托卡列夫等著:《澳大利亚和大洋洲各族人民》,第422页。

^② <http://www.tahiti-tourisme.com/discover/tahitihistory-culture.asp>.

友：他们的行为举止狂热且杂乱无章，身上散发着一股浓烈的椰子油的气味……这些人完全颠覆了我们对于南太平洋地区人民的想象，我们无法从他们的妇女身上感受到任何属于女性的优雅或者美感。我们对于这些人的第一感觉可能是有点轻视的，但这些朋友身上所具备的欢快、善良以及慷慨的品性使得我们对他们的那些偏见瞬间荡然无存。^①

根据这份关于土著的描述，我们可以看出土著第一次与这群欧洲人碰面时所表现出来的态度是友善的。而根据传教士们所记载的船只的数量以及相关人数，可以推断出这支与“达芙号”碰面的土著队伍至少有一千人。而且，当地的土著应该存在一个比较松散的组织，具备浅显的领土意识，能够对外界人员的入侵即时地做出反应。但与此同时，他们也缺乏对外界的防御意识和抵抗能力。这种状况似乎也普遍存在于土著群体之中。

“达芙号”一行人所遇到的土著人行为散漫，他们对于这批远道而来的客人并未采取武力对抗，而是积极地想要与他们建立一种友好关系，即“tayo”。^②土著们迫切地希望同这群来自英国的访客建立起朋友关系，其中，塔希提当地的一名老祭司曼尼（Manne）提出要与威尔逊船长结为朋友。为了表示自己的诚意，以曼尼为首的土著们还为威尔逊船长等人送来了丰富的水果、猪肉以及家禽。但1797年3月5日那天恰巧是基督教的安息日，基督教义规定，在这一天，基督徒不能接受他人的馈赠，众人只能委婉地拒绝了当地人的好意。初次见面，两个语言差别甚远的民族明显存在着交流上的障碍，基督徒无法理解土著人的热情究竟从何而来。同样，土著人对于基督徒对自己所赠礼物所表现出来的冷漠态度也百思不得其解。在土著人的热情散去之后，曼尼遣散了大部分土著，仅留下了大约40人，他们大多来自附近的赖阿特阿岛（Raiatea）。这些留下来的土著人被有序地组织起来，在“达芙号”的甲板上参与了由卡文牧师主持的基督教仪式。在仪式上，卡文为大家宣讲了《约翰福音》第23章的内容，整个过程持续了一个多小时。在接受布道的过程中，基督徒以及土著都很安静地倾听着卡文的对福音知识的阐述。土著们第一次聆听传教士宣讲的所表现出来的友好态度可能仅仅是出于他们对于白种人的好奇心，之后在这片地区的布道过程并非完全是一帆风顺的。

在土著人的安排下，“达芙号”上的人们见到了两位与土著人生活在一起的瑞典人。“他们跟土著人没有太大的差别，跟他们穿着一样的服饰，手臂和腿上也有着像

^① James Wilson, *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean*, pp.56-57.

^② Tayo: “朋友”的意思，在塔希提的土著人看来，外来者倘若被当地人选择为自己的“朋友”，便意味着这一外来者可以受到他的“朋友”的保护。这种选择过程中往往会存在礼物的交换。通常，土著是出于自身的利益而选择他们的“朋友”。

土著人那样的纹身。”^①其中一名年纪较小的瑞典人大约 30 岁，名叫安德鲁·科尼列斯·里德，他是失事船只“玛蒂尔达号”（the Matilda）的一名船员，自 1792 年 3 月便与土著人一同居住在岛上。另一名年纪约 40 岁，叫彼得·哈格斯坦。与安德鲁不同的是，彼得是被自己的同伴刻意留在塔希提的，具体原因未从得知。这两名瑞典人都能够说一口流利的英语，而且，由于他们在塔希提生活了将近五年时间，两人都已经基本掌握了塔希提方言。瑞典人的出现为“达芙号”上的英国人提供了极大的便利。通过这两名瑞典人，伦敦传道会的传教士们对于塔希提的当地传统有了一些大致的了解，而且他们对英语以及塔希提语的熟练掌握为塔希提土著以及英国人构建了一座沟通的桥梁。土著人在“达芙号”停留的这段时间，几乎每天都会给他们送来一些礼物以示友好，这些礼物大体上是当地的衣服、面包果、椰子以及家禽。土著最初的馈赠是无条件的，但渐渐地，他们也开始会向英国人提出一些要求。譬如，曼尼在与威尔逊船长成为“朋友”后，便要求他以一杆步枪、一些子弹以及火药作为回赠，而另一方面，在威尔逊船长与曼尼建立了良好的友谊之后，“达芙号”的物资供应在某种程度上得到了有效的保证，尽管其中的少部分物资依然是通过与土著人进行交换而得到的。

通过两个瑞典人，传教士们了解到曼尼此人曾经担任过赖阿特阿岛的首领，自从被驱逐出该岛后便寻求塔希提岛地区首领的保护。幸运的是，他得到了当时岛上的国王——波马雷（Pomare）的庇护。波马雷即历史上的波马雷一世（1742-1803 年）是塔希提的统一者及首任国王，于 1788-1791 年创立了塔希提王国波马雷王朝。曼尼随后因为知识渊博而被波马雷任命为岛上的首席祭司，受到塔希提人的尊敬。

南太平洋地区宗教的主要形式有自然崇拜和图腾崇拜。自然崇拜在不同民族、不同地区的具体表现也是不同的。自然崇拜是把自然物和自然力看成具有生命、意志和万能力量的对象加以崇拜的原始氏族宗教形式。^②自然崇拜出现的最主要的原因在于生产力的低下，人们出于对一些自然物以及现象的畏惧而对之加以崇拜，希望能得到庇护。在当时的塔希提，这种崇拜具体表现为偶像崇拜和祖先崇拜，而与崇拜相关的纹身也十分普遍。此外，当地还存在着一些欧洲人所不能容忍的陋习，这些习俗的存在也正是当地“祭司”一职赖以生存的土壤。通过两名瑞典人的翻译，土著居民对“达芙号”一行人前来塔希提的目的有了一个大致了解：这群人并非是为了掠夺岛上的财物而来。

^① James Wilson, *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean*, p.58.

^② 郝时远、朱伦主编：《世界民族》（第八卷 美洲大洋洲），北京：中国社会科学出版社 2013 年版，第 10 页。

二 传教网络的建立

偶像崇拜及崇敬酋长这两种主要的信仰形式在土著的日常生活中占据一个很重要的位置。传教士若想有所作为,就必须先从当地比较有地位和影响力的酋长及首领方面入手。

1797至1812年是伦敦传道会的传教士在南太平洋地区开展传教活动的初期阶段。这一时期是从传教士初抵南太平洋地区至大部分传教士撤离至澳大利亚。在这一时期里,主要的活动地域仅限于社会群岛、汤加群岛以及马克萨斯群岛,其中位于社会群岛中心的塔希提是伦敦传道会的主要传教地区。

社会群岛,也译为“学会群岛”,用以纪念英国皇家学会而得名。社会群岛分为向风群岛和背风群岛两大岛群,其中包括了塔希提、莫雷阿、华希内等15个火山岛。塔希提岛是社会群岛里面积最大和最著名的岛屿。

塔希提是第一批传教士们抵达南太平洋地区之后的第一个据点,也是伦敦传道会在南太平洋地区传教时间最长、影响力最大的一个据点。传教士们在抵达塔希提后,与土著初步建立了一种友好的关系。“达芙号”在行将抵达塔希提之际,便已将首批传教士划分为几个小分队,在安顿塔希提地区的传教士之后,“达芙号”继续进行自己的航程,一是将剩余的传教士派送至汤加群岛和马克萨斯群岛等地,二是希望借这次机会短暂地离开塔希提,以观测土著人对待留在塔希提的那批传教士们的态度。威尔逊等人在离开社会群岛之前,为塔希提岛马泰瓦伊地区的传教士们留下了大量的茶叶、奶酪等食品以及一些实用的小器件。而波马雷也在“达芙号”临行之际特来拜访船上一行人。1797年3月18日,波马雷携妻在曼尼和瑞典人彼得的陪同下与威尔逊船长会面,波马雷赠与船长一件当地的衣服作为礼物,并随身携带了一口大箱子,希望威尔逊等人在临行之前能够赠与自己一些礼物。在曼尼和彼得的解释下,威尔逊明白了波马雷的具体要求,并按照他的要求送给他以下物品:20把斧头、10件衬衫、8副眼镜、6把剪刀、6把匕首、50个钉子、5把梳子、1个铁盆、1把剃刀、1条毯子。^①所有物品被放置在大箱子里上好锁,然后交予波马雷。在一切安排妥当后,威尔逊一行人离开塔希提,前往南太平洋地区开辟新的传教点。

1797年4月10日,“达芙号”抵达汤加群岛。汤加是波利尼西亚地区仅存的一个世袭王国,它的领土便是整个汤加群岛。汤加群岛位于太平洋西南部赤道附近,由汤加塔布、哈派、瓦瓦乌3个群岛组成,西距斐济650公里,西南距新西兰1770公里,其中以汤加塔布岛(Tongatabu)最大。汤加群岛曾被库克船长命名为“友谊群岛”(Friendly Island),因为他认为这片地区的居民比南太平洋其他地区的居民要友

^① James Wilson, *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean*, p.78.

好的多。威尔逊船长等人初次抵达汤加时,当地仍然是处于物物交换的阶段。汤加人民用来进行交换的物品主要有面包树果、椰子、甘薯等当地大量出产的农作物。当地使用的语言是汤加语,属于南岛语系马来一波利尼西亚语族。虽然塔希提语同属南岛语系,但“达芙号”随行的瑞典人和塔希提人对于汤加语也是一知半解,语言上的问题再次成为欧洲人开展海外传教活动的主要障碍,而如何按计划将传教士安排在汤加也成为“达芙号”一行人的一大困扰。

一位在当地拥有很大权力的土著首领与船长碰头,他名叫福塔法和(Futtafaihe)。福塔法和与威尔逊船长等人说了很多,但大家只能听出这位首领在介绍自己是一位伟大的首领以及这座岛上还有一些白人,他会在第二天将这些人带过来。福塔法和在收下威尔逊赠予他的一把斧头、一面镜子以及其他一些小物件后,满意地离去。次日,福塔法和为“达芙号”一行人带来两名欧洲人,他们看上去年纪都没有超过30岁。其中一位名叫本杰明·安布勒,他自称出生在伦敦,父母在伦敦经营着一家小旅馆。威尔逊对这位英国人的形容是:“安布勒十分健谈,但他的有些举止让我们觉得他十分的冒昧无礼。”^①另外一位欧洲人是来自爱尔兰的约翰·康奈利,相对于他的伙伴而言,康奈利显得很内向。安布勒与康奈利两人原本是随英国的“奥特号”(the Oot)前往美国。在抵达美国之后,为了赚取更多的利润,他们加入了一艘开展皮毛贸易的船队。船队在抵达太平洋海域后,在物资的供给上出现了一些问题,两人不得不离开船队并流落至汤加。

安布勒告诉威尔逊等人,福塔法和是一位伟大的首领,汤加的东部地区都处于他的掌控之下。但岛上还有另外一位名叫蒂波穆穆依(Tibo Moomooe)的老人拥有着很大的权力,他通常被认为是这座岛上的国王。蒂波穆穆依原本想要来迎接“达芙号”一行人的到来,但因身体状况欠佳而未能如愿。他表示会在接下来的几天里前来拜访这群欧洲人。威尔逊向安布勒阐明自己这支船队前来汤加的意图。安布勒表示岛上的土著居民会热情地招待他们,但没有人会保证他们的财产安全。

至于传教士们的安置问题,安布勒表示蒂波穆穆依会为他们提供一处住所。但倘若所有的传教士(9人)都跟一个首领住在一起,可能不利于他们前往岛上不同的地区进行传教。考虑到威尔逊等人的顾虑,蒂波穆穆依召集了岛上不同地区的首领前来,表示传教士可以任意挑选一名首领并跟随其前往所在地进行居住。他向威尔逊等人承诺:在确定好最后的落脚处之前,可以先上岸到他自己房子附近的一处住所安顿下来,他会尽自己的权力来保证传教士们的人身和财产安全,如果“达芙号”一行人愿意的话,可以上岸选择自己喜欢的住所。当天晚上,威尔逊船长以及传教士们召开了一个

^① James Wilson, *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean*, p.96.

小型会议。他们在会上一致决定，留在汤加的传教士尽快着陆并对他们所预想留的那一个地区进行充分的考察，观察土著居民的生活状况以及核实携带武器保卫自身财产安全的必要性。计划安置在汤加的传教士们于次日上岸，各自前往不同首领的领地进行居住。在他们居住的期间，当地的土著都表现出了他们的友好态度，他们不仅为这些欧洲来客送来当地的农作物、衣物，还自发地帮助传教士们修筑新的房屋。在确认传教士们未来的居住环境之后，“达芙号”继续航程，于4月15日前往马克萨斯群岛。马克萨斯群岛位于太平洋中南部，是法属波利尼西亚北部岛群。马克萨斯群岛陆地总面积远远低于社会群岛，仅有努库西瓦、希瓦瓦、瓦普等6个较大的火山岛和附近的一些小岛组成。因此，前往这片区域的传教士数量也是三者之中最少的。由于海面上天气状况不理想，“达芙号”在历经近两个月的航行之后才抵达马克萨斯群岛。在抵达马克萨斯后，原本指定要留下来的传教士约翰·哈里斯临阵退缩，不愿意留在当地进行传教工作。最后，只有威廉·克鲁克一人留在了马克萨斯，并接受了一名当地首领的保护。^①

历经三个月的航程，伦敦传道会的第一批海外传教士基本在南太平洋地区的三个不同岛屿落脚。“达芙号”来回往返于这三处地方，又花费了六个月的时间安置不同的传教队伍，最终于1798年抵达英格兰。同年十二月，达芙号承载30多名传教士再次出发前往南太平洋地区，但当其抵达里约热内卢时，被一艘法国护卫舰作为战利品捕获，那些独自留在南太平洋地区的传教士们不得不在失去伦敦总部方面直接支援的情况下度过了五年。

三 主要的传教地区及人员分布

以下将对伦敦传道会在南太平洋地区的初期活动以及传教士分布情况进行逐一论述。

1. 塔希提地区

在初次抵达塔希提不久，传教士们就已经发现当地存在着一些原始而野蛮的行为。这些土著居民所固有的陋习甚至间接引发了基督徒与当地居民之间的冲突。

在塔希提，人与人之间的婚姻关系是极为松散的，开放的性观念是当地社会的重要特征。但在传教士看来，这是当地人民缺乏“贞洁”概念的表现。

就在刚才，有一位塔希提姑娘热情地委身于一位塔希提青年。这位姑娘到了生育年龄，急切地盼望母亲来揭去衣衫，好让她的胸脯裸露出来。此举吸引了陌生人、父

^① Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, p.71.

母、兄弟恋爱的目光，她也为自己能产生欲望而自豪。她没有丝毫的畏惧与羞耻，当着众人的面，在长笛的伴奏和舞蹈的陪衬下，在天真无邪的塔希提人的助兴下，接受青年的爱抚，那是她心灵所托付的伴侣。^①

也正因如此，“杀婴”这一行为在塔希提极为普遍，即便是社会地位比较高的人也严格遵循这一传统。因为在他们看来，婚姻关系外诞生的小孩都是必须予以处死的。波马雷的妻子艾迪是塔希提岛上最具权势的女人，她当时与一名社会地位较低的男子保持着不正当的关系并且生育了孩子，她的孩子出生后即被杀害了。^②传教士就塔希提的“杀婴”传统进行了充分的讨论，认为应当尽快地向岛上的首领们表明自己传教的目标，向他们阐明残杀自己后代的不良后果，而且需要说服塔希提人民将需要杀害的孩子置于传教士的照顾之下，让传教士们照顾其生活并在文化知识方面对其进行指导。

传教士们致力于劝导塔希提人摒弃有悖于基督教教义的陋习，但这一行为在塔希提当地群众中引发了不满。而“鹦鹉螺号”(the Nautilus)的到来则是直接地引发了塔希提的传教士与土著居民之间的冲突。“鹦鹉螺号”是一艘来自澳门的商船，该船原本是计划前往美国的西北部开展皮毛贸易的，无奈受到了天气的影响，船只偏离了原本的航线。于是，船长决定改变既定计划，前往南美洲的沿海地区搜集一些海豹皮用以牟利。1798年3月6日，“鹦鹉螺号”顺利抵达塔希提，当时，船上的生活物资已经处于匮乏状态。在伦敦传道会的传教士们的帮助下，“鹦鹉螺号”顺利地筹集到了继续展开航行的物资。3月10日，“鹦鹉螺号”驶离塔希提。“鹦鹉螺号”的船长毕夏普(Bishop)在离开之际赠予这些身在异乡的传教士们一些武器和弹药，但这一心意被杰弗逊等人婉拒了。在此之前，塔希提的首领奥图是企图借助欧洲人的力量来征服周边地区，他曾经向杰弗逊提起相关的请求，但并未获得一个明确的答复。因此，英国传教士公开地拒绝“鹦鹉螺号”提供的武器在某种程度上恶化了他们与当地土著之间的关系。“鹦鹉螺号”在航行过程中再次遭受到暴风雨的袭击，不得不再次改变原定的航行计划，转变调转航向前往英国的殖民地——悉尼，并于3月23日再次抵达塔希提。在尚未意识到当地土著对自己心存不满情绪的情况下，3月26日，杰弗逊、梅因、帕奇和布鲁姆霍尔等四人受毕夏普船长之托前去会见奥图，要求他归还毕夏普船长留在岛上的两名技术人员。奥图并没有向以往一样热情地接待这些传教士，也没有将两名技术人员交给传教士们。而且，在四名传教士从奥图的住所离开并前去拜访波马雷的途中，这一行人遭到了土著人的袭击，这群土著人扒光了杰弗逊等人的衣物并对他们施加粗暴的行为，直到一些友善的土著前来替他们解围，四人才得

^① 郝时远、朱伦主编：《世界民族》（第八卷 美洲大洋洲），第292页。

^② Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.148.

以逃脱。杰弗逊等人抵达波马雷的住处后，波马雷及其妻子对他们的不幸经历表示深切的同情，赠予他们一些当地人的衣物，然后派人护送他们回到马泰瓦伊地区的住所。

①

在土著人突袭事件发生之后，部分传教士坚守在塔希提继续传教工作的决心受到动摇。居住在马泰瓦伊地区的所有传教士举行相关会议对“撤离或是继续坚守”这一问题进行讨论。最终，仅有 7 人愿意继续留在塔希提开展传教活动，而其他人则是选择随“鸚鵡螺号”撤离至杰克逊港（Port Jackson）。这留下来的 7 人是：约翰·艾尔(John Eyre)、约翰·杰弗逊(John Jefferson)、托马斯·里维斯(Thomas Lewis)、亨利·比克内尔(Henry Bicknell)、本杰明·布鲁姆霍尔 (Benjamin Broomhall)、约翰·哈里斯 (John Harris)、亨利·诺特(Henry Nort)。^②除了这 7 人外，艾尔的妻子也一同留在了塔希提，她是唯一一个选择继续留在塔希提的妇女。第一批塔希提传教队伍中分配下来的三名本职工作即是牧师的人均选择继续留下来展开传教工作。

土著人的突袭事件并没有给英国的传教士们造成实质上的损失，但却给大部分的传教士造成了心理上的不良影响，这一事件只能说是为他们撤离至杰克逊港提供了一个绝佳的借口。部分传教士撤离至杰克逊港的行为反映出这样一种事实：第一批挑选出来前往塔希提进行传教的传教士队伍并未受到充分的培训，而将他们在短时间内派往远离本土的南太平洋地区是一个十分仓促的决定。大部分传教士的撤离的主要原因有三个：首先，留在塔希提的传教士人数虽然是最多的，但这些人受教育程度普遍较低，大多为技术工人。他们虽然体质比专职的牧师好，可是他们缺乏处理困难的素养和面对困境的勇气；其次，部分已婚传教士的家属对于塔希提表达出的抵触情绪直接影响到传教士本人坚持在塔希提传教的决心，例如，身为牧师的艾尔之所以选择继续留在塔希提就是因为他的妻子坚定地表明要继续坚守这份事业；最后，归根到底还是因为部分传教士对于基督教的信仰不够坚定，他们缺乏一种精神动力来支撑他们面对塔希提的艰苦生活。

随“鸚鵡螺号”前往杰克逊港的传教士们在临走之前带走了马泰瓦伊地区属于自己的那一部分财物，储藏在大房子中的所有武器以及弹药也被“鸚鵡螺号”一同带走，除了在不知情的情况下遗落下来的两把毛瑟枪。其中的一把在之后被传教士作为礼物献给了奥图，而另外一把则是被当地土著偷走了。在“鸚鵡螺号”离去之后，波马雷会见留下来的七名传教士，并向他们询问关于发动战争的事宜，但传教士们的很坚决地表明，绝不会干涉土著人的战争，不论战争性质是主动攻击或是自卫。波马雷为此

① John Charles Harris, *Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*, p.45.

② Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.150.

迁怒于那些攻击杰弗逊等人的土著，大约有 15 名土著因此丧生。^①

“达芙号”于 1798 年中旬回到英国。同年 12 月，“达芙号”再次搭载 30 多名传教士前往南太平洋地区，但船只在离开里约热内卢后被一艘法国护卫舰所俘获，船上所有的物资储备成为了法国人的战利品。^②全体人员在历经千辛万苦之后才重新回到了英国。1798 年 8 月 24 日，来自伦敦的两艘捕鲸船“康沃尔号”（the Cornwall）以及“莎莉号”（the Sally）在抵达杰克逊港后，前来塔希提。这两艘捕鲸船为马泰瓦伊地区的传教士们带来了来自伦敦的信件以及大量的杂志、报纸和出版物。这是传教士们第一次收到来自英国的信，船只仅仅停留了两天便踏上返程，借着这两艘捕鲸船，传教士们也给身在英国的理事会寄出了回信。他们在信中阐明土著与传教士之间产生了一些小的冲突，表明已经有大部分的传教士随着“鹦鹉螺号”撤往杰克逊港，希望伦敦方面能尽快派出新的增援队伍和物资。此外，他们请求理事会能随船运送一些当地人喜爱的物品，例如小刀、剪刀、斧头等。一来可以利用这些武器来改善与土著之间的关系，而来可以将这些物件拿来防身，以备土著的突袭。^③

“达芙号”的第二次航行任务失败给伦敦传道会带来了巨大的损失，伦敦方面已无法在短时间内派出新的船队前往南太平洋地区增援。这也致使远在南太平洋地区的传教士们在此很长一段时间里与英国本土的理事会失去联系。然而，在这段时间里，途经塔希提的欧洲船只为南太平洋地区的传教士们带来了宝贵的资讯和重要物资，这些商船大多是前往英国的殖民地进行商业贸易活动。此外，英国政府正值向澳大利亚输送流放犯的高峰时期。这均为传教士提供了交通上的便利，也方便了传教士们与英国本土的联系。

来往的商贸船只除了为传教士与英国本土的理事会构建起沟通的桥梁外，还为塔希提的传教士前往周边地区传教提供了极大的便利。1799 年 12 月 21 日，英国的商船“贝奇号”（the Becky）抵达塔希提。约翰·哈里斯（John Harris）表明自己希望随船前往塔希提附近的马克萨斯群岛、汤加群岛以及杰克逊港，一是可以了解分配在这些地区的传教士的现状，二是可以将塔希提地区收到的信件以及物资分给他们。可惜的是，哈里斯虽如愿随船离去并被安置在澳大利亚的诺克福岛，但他始终没能寻得一个恰当的机会返回塔希提。

1800 年 1 月 5 日，由杰克逊港出发的商船“伊莱扎号”（the Eliza）停靠在马泰瓦伊湾，随船前来的还有 1798 年撤离出塔希提的威廉·亨利一家，他们也是唯一一批撤离至杰克逊港又返回到塔希提开展工作的人。“伊莱扎号”停留数日便离开了塔希

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.155.

^② John Charles Harris, *Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*, p.24.

^③ Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.157.

提,但它却为当地的土著及传教士留下了一些隐患——“伊莱扎号”的船长赠予了波马雷一支近距白炮、两把转椅、几把毛瑟枪以及大量的弹药,此外,他还在岛上留下了四个不速之客。这都对塔希提岛的和平与安宁构成了威胁。

1800 年底,通过一艘名为“阿尔比恩号”(the Albion)的捕鲸船,马泰瓦伊地区的传教士们得知“达芙号”第二次航行遭到法国舰队袭击以及三名身在汤加的传教士不幸遇难的噩耗。传教士们在“阿尔比恩号”的帮助下,将这些资讯及时地伦敦传道会理事会:

由于我们对于塔希提语的掌握还不够充分,公开向当地土著进行传播福音的活动尚未展开,对当地语言的一知半解严重制约了我们的传教工作。回顾我们目前的处境,1798 年撤离出塔希提的威廉·亨利一家又回归到我们的队伍。不幸的是,身在汤加传教的部分传教士被当地的土著杀害。希望能够尽快地派出新的增援队伍。^①

次年,塔希提的传教士们才收到伦敦传道会理事会方面的增援。1801 年 7 月 10 日,前往杰克逊港押送英国本土流放犯的英国皇家海军(the Royal Admiral)抵达马泰瓦伊地区并为传教士们送来了来自家乡的信件、增援人员以及他们渴望已久的物资。^②理事会派来增援塔希提的传教士共有 9 人,一同前来的还有威廉·谢利(William Shelly)。威廉·谢利是从汤加地区撤离到杰克逊港的传教士,在了解到塔希提的传教情况后,表示愿意前来支援当地的传教活动。塔希提的传教队伍出现了一些小的调整,最终传教士人数扩充为 14 人。

正是通过这些往来的商贸船队,伦敦方面对于南太平洋地区传教士的生活以及传教现状有了一个及时的了解。此外,这些商船的频繁活动也为身在南太平洋地区的传教士们解决一些燃眉之急。

1802 年,塔希提的传教工作才得以正式展开。塔希提的传教活动以巡回传教的方式为主,一般是由两个传教士组成传教小分队,在塔希提或者周边地区进行巡回布道。第一次的巡回传教发生在 1802 年 2 月 26 日至 4 月 15 日。在这段时间里,诺特以及埃尔德两人在塔希提岛上进行巡回的传教活动。最初,两人的布道活动连找到一个听众都是件困难的事,但随着时间的推进,在活动即将结束之际,两人都已经有了自己固定的听众。

4 月 4 日,我们的听众已经能够达到 40 人,而且,其中的一部分人对于我们所讲的内容十分用心琢磨。这天晚上,诺特偶然间听到几个年轻人在将我们的宗教以一种非常全面且清晰的方式叙述给一些陌生人。这几个年轻人是这段时间陪伴我们在塔

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.168.

^② 其中一人因心态不够健康而随船离开,所以 9 个人中只有 8 人最后留在了塔希提。这 8 个人分别是:约翰·戴维斯(John Davies),詹姆斯·埃尔德(James Elder),威廉·斯科特(William Scott),萨缪尔·泰西耶(Samuel Tessier),约翰·尤尔(John Youl),查尔斯·威尔逊(Charles Wilson),威廉·沃特斯(William Waters),詹姆斯·海沃德(James Hayward).

希提地区传教的人。之后，诺特将他们聚集起来并对他们进行考察，他惊喜地发现，这些年轻人对于基督教知识的了解已经十分透彻。^①

诺特以及埃尔德两人的传教工作终止于阿塔扈鲁地区（Atahuru）。阿塔扈鲁地区是塔希提岛上奥鲁（Oro）崇拜的中心，奥鲁被当地人民视为远古神明来加以崇拜。时值诺特等人抵达阿塔扈鲁，波马雷违反了当地人的意愿，强行带走了奥鲁。这一行为直接引发了部落战争。在冲突爆发之前，第一次巡回传教活动已经接近尾声，为了避免卷入当地的战争，诺特等人只好返回马泰瓦伊地区。

第二次巡回传教活动开展于土著部落战争期间。1802年10月至11月，杰弗逊和斯科特两人开始在塔希提地区巡回布道。他们在自己可以发言的所有场合进行宣教，并取得了一定的成果。

我们在这一个月时间里，向3701人宣讲了基督教教义。战火使得岛上的房屋大部分都遭到了破坏，居民都住在极其简陋的小屋子里。我们一般会选择在居民的房屋前对他们宣讲教义，这些土著往往是尽他们最大的热情来招待我们。我们唯一能做的只有通过宣教基督教的福音来减轻这场战争给他们带来的痛苦。^②

传教士对于战争流民的及时发展拉近了自身与土著社会下层民众之间的关系，为基督教的宣传工作奠定了广泛的群众基础。

1803年，波马雷去世，他的儿子奥图正式沿用了“波马雷”这一称号，也就是波马雷二世。波马雷是受欧洲文化影响比较深的一个塔希提人，但他也是波利尼西亚地区最顽固的偶像崇拜者。他的去世使得传教士们失去了自己在塔希提的“保护伞”，但从宗教的角度上来看，这样一个偶像崇拜狂热分子的死，对于基督教的深入传播有着重要的意义。

1808年，波马雷二世告知传教士，自己已无法保护他们，希望他们可以尽快离去。^③同年年底，部落战争的范围进一步扩大。波马雷二世一方在战争中失败，整个马泰瓦伊地区遭到了敌方的蹂躏。传教士的房子被恶意抢占，所有物品都遭到了洗劫。在这种情况下，传教士们决定停止已经开展起来的传教工作，及时撤离到附近的地区。1809年10月，在“赫伯纳号”（the Hibernia）的帮助下，大部分传教士成功转移到杰克逊港。仅有诺特和海沃德两人陪伴波马雷二世留在塔希提。

塔希提的传教活动以失败告一段落，大部队被迫转移到杰克逊港。但总的看来，传教士们在当地的活动已经产生了一定的影响，这为伦敦传道会传教活动的进一步发

^① John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.78.

^② John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.81.

^③ John Charles Harris, *Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*, p.25.

展打下了良好的基础。

2. 汤加地区

伦敦传道会安置在汤加的传教士有 9 名,这一数字相对塔希提而言较少。就最终结果来看,汤加地区的传教士所遭受的挫折最多。

汤加地区的土著是南太平洋地区身体素质较好的一个族群,但这一地区的土著给传教士留下的负面印象也是最多的。在传教士看来,汤加地区的土著生性残忍、诡计多端且更加倾向于偷窃他人的财物。1797 年 9 月 7 日,“达芙号”驶离汤加后,9 名传教士便分属在当地不同首领的保护之下。因为各个传教士分散在岛上不同的地区,所以他们只能在每个月选择不同的地点进行一次集会,相互鼓励并及时交流一些生活以及工作上的信息。传教士们发现与当地的土著进行交流是一件十分困难的事情,即使交流的内容是一些非常通俗易懂的,更何况是那些比较抽象的精神上的事物及神圣的真理。为此,传教士们认为在汤加开展传教活动的首要步骤便是在每周三的夜晚集中在一个地方祈祷一小时。但事实上,汤加的土著群体对于传教士所朗诵的祈祷文极为不满,并且他们将传教士们自从来到汤加的各种不幸遭遇归咎于祈祷这一行为。

我的兄弟们被告知,这个岛上的大部分首领请求国王将我们处死。我想那些首领可能是想通过这种方式来攫取我们的私人财物……我们的祈祷行为仅仅是为他们提供了一个绝佳的借口,这种托辞对于我们而言,只是一种为满足个人私欲的卑劣手段。既然那些首领们都已经决定要这样对我们,我们唯一能做的就是保护好自己不被他们伤害。^①

与身在塔希提的传教士相比,汤加地区的传教士并没有受到土著人的热情招待。土著首领对于他们的帮助仅仅在于提供了一些住所,并确保每个传教士都处在土著首领的保护之下。从传教士的具体处境来看,他们与当地土著的交流是及其困难的,融入当地文化几乎是不可能。而随着时间的推移,两种不同文化的差异日益凸显,部分传教士甚至受到来自土著的直接骚扰。从当地传教士们的日记摘录中可以了解他们在汤加的一些生活经历及他们的危险处境:

大约是在凌晨三点,詹姆斯·库珀 (James Cooper) 的房子里突然闯进了十几个土著,他们威胁库珀不准发出任何声音,并命令他出去,否则就杀死他。库珀立即服从了这些土著的要求,恳求他们不要虐待自己,并告诉他们在房子里找到的东西都可以拿走。这群人随即剥掉他的衬衫,并用一块当地的布料将库珀严严实实地裹了起来。然后,他们拿上他们所能带走的一切东西,在没有对库珀造成人身伤害的情况下离开

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.169.

了。^①

传教士受到土著方面的侵扰与传教士的散居有着密切的关系。汤加的传教队伍在初抵当地时，为了方便在岛上的不同地区进行传教，并没有集体居住在同一个地方。事实也证明，这些散居于土著群体中的传教士往往成为土著人欺压的对象。散居的生活方式下的各个传教士处于岛上不同首领的保护之下，这虽然看似给传教士的人身安全提供了保障，实际上却为他们的生活埋下了安全隐患——这意味着他们随时可能卷入不同土著部落间的利益纠纷之中。1798年4月21日，汤加的一名首领被谋杀，这一事件直接引发了当地的部落战争。在这场战争中，岛上的首领们都想得到传教士方面的援助。岛上的传教士并未参与战争，但部分土著居民以为传教士在积极地为自己的敌方出谋划策而对其施加毒手，三名传教士在这次战争中不幸遇难。幸存下来的传教士们在接下来的几个月里，经受住了所有的恐惧和考验。由于残酷的部落战争，他们在福音的传播方面几乎没有任何进展，自身已经是贫困潦倒，没有足够的物资前往其他地区。

1799年1月31日，载着哈里斯从塔希提前来汤加查看传教状况的“贝奇号”抵达汤加。船长在了解到汤加地区三名传教士的不幸遭遇后，提出载他们前往澳大利亚的杰克逊港避难，幸存的传教士们立马接受了这种逃离汤加的方法。这些人中的大多数最终回到了英国。其中，威廉·谢利在杰克逊港休整一段时间后，选择回到塔希提继续开展传教工作。这批传教士中，只有乔治·维森 (George Veeson) 一人选择了继续留在汤加。

伦敦传道会在汤加地区的传教是基督教人士在这片地区的第一次伟大且勇敢的尝试，虽然这次尝试以失败告终，但它为卫斯理宗 (the Wesleyan Missionary Society) 在汤加的成功扎根提供了宝贵的借鉴。^②这次的失败也使伦敦传道会的传教士们认识到，在野蛮人遍布的环境下，传教士们只有聚居在一起，才会更加有利于传教活动的展开。

3. 马克萨斯地区

相比塔希提与汤加而言，留在马克萨斯地区展开传教活动的人数是最少的，仅有克鲁克一人。虽然在人数上并不占据优势，马克萨斯地区的福音传播状况却是最为顺利的。按照预先的安排，留在马克萨斯地区展开活动的克鲁克与其他地区传教士的任

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.170.

^② 卫斯理宗：1729年由约翰·卫斯理创立于英国。该派名称来源于卫斯理等人在牛津大学组成的“牛津圣社”，会员声称应该循规蹈矩地为人处世，强调循道的祈祷、圣经的研究和灵性操练，故被称为“循规蹈矩者”（英文 Methodists），后此称呼为该宗所接受，并逐渐成为卫斯理宗一些教会的正式名称，汉译为“循道宗”。1822年，卫斯理宗传入汤加，其中自由卫斯理教会后来发展为当地最大的教会。

务有所不同,克鲁克的主要任务是先了解马克萨斯群岛的具体状况,并将当地的真实情况反映给理事会,以便伦敦传道会理事会派出后续的传教士进一步开展传教工作。克鲁克最初是在马克萨斯群岛中的圣克里斯蒂娜岛(Santa Christina)传教,在很短的时间内,克鲁克成功地掌握了当地的语言。语言上的优势为克鲁克的考察工作提供了很大的便利。他花了将近半年的时间全面了解当地土著居民的生活情况。

在“达芙号”离开差不多一年的时间,一艘美国船只抵达圣克里斯蒂娜岛。克鲁克请求船长将自己带到该岛西北部约 60 英里的亨利马丁岛(Sir Henry Martyn's Island)。克鲁克在抵达亨利马丁岛后,当地土著惊奇地发现这个白皮肤、蓝眼睛的人与自己操着相同的语言。克鲁克与土著人迥异的外表使得土著相信他就是天上的神,他受到了土著的热情接待,而当地的主要首领都与他建立了朋友关系,并给予他大量的生活物资。在短时间内,克鲁克已经拥有了大面积的土地,里面储藏有大量的面包树果、椰子以及薯类果实,他用竹制的栅栏将自己的领地圈起来,还在这片地区建造了属于自己的房子。亨利马丁岛的土著对于克鲁克一直保持一种友好的态度,直至克鲁克劝诫各个首领摒弃掉浪费粮食、放纵私欲及偶像崇拜等习俗。当克鲁克发觉到土著人民与欧洲人存在的巨大文化差异后,克鲁克渐渐意识到单凭个人力量无法影响土著的行为方式及生活习俗,更谈不上在当地开展传教工作。于是,克鲁克在完成预定的任务后,将自己的重心放在了解所在传教据点及其周边地区的风俗、习惯方面。在亨利马丁岛居住了将近 7 个月后,两艘来自伦敦的捕鲸船抵达该岛。克鲁克认为自己对马克萨斯地区的情况已经有了一个大致的了解,于是随船返回英国。^①

相比留在另外两个传教点的传教士而言,克鲁克的工作时间较为短暂。他以一种极其谨慎的态度去观察、接触土著,为身在伦敦的理事会搜集了关于土著的最可靠的原始资料。从克鲁克在马克萨斯地区的工作内容来看,他与土著接触只是试探性的,并没有发掘出一种传播福音的可行性方案。但总的看来,克鲁克的无畏精神还是令人称赞的。

在伦敦传道会发展的传教据点之中,塔希提、汤加与马克萨斯三个地区的传教活动是最具有代表性的。塔希提是伦敦传道会最早到达的地方,也是其在南太平洋地区最为重要的传教据点,在这一地区的传教活动最为丰富,塔希提地区传教活动的发展状态对于整个传教事业的发展也有着至关重要的影响;与塔希提地区相比,汤加是传教士在南太平洋地区遭遇挫折最多之地,为传教事业的发展起到了很好的借鉴作用;马克萨斯则是体现了个人的智慧对于传教事业发展的重要意义,为其他传教士的传教工作树立了一个良好的范例。

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.174.

第三章 伦敦传道会在南太地区传教活动的发展

在南太平洋地区的早期传教活动中,传教士历经千辛万苦抵达目的地——南太平洋地区,并且顺利地发展出三个传教据点。但是,由于语言上的障碍以及当地偶像崇拜的根深蒂固,传教工作并未获得令人欣慰的成绩。另一方面,由于人员的急剧缩减,传教工作面临着前所未有的挑战。基督教是西方文明的根本,要想在一个对基督教文化完全陌生的土著社会落地生根、开花结果,就必须认真地研究当地的文化习俗。在对当地文化充分了解的基础上,探索出恰当的发展脉络。

一 传教工作的初步胜利

南太平洋地区传教工作的转机始于波马雷二世本人对于基督教态度的转变。1809年,在塔希提的部落冲突中失利的波马雷二世在传教士诺特与海沃德的陪同下撤离至莫雷阿岛。部落冲突失利这一事实致使波马雷二世本人对自己一直所崇拜的神产生质疑,尤其是在几番夺回属于自己的权力的尝试以失败告终之后,他开始愿意认真考虑诺特这些英国传教士的一些说辞。在此期间,陪伴在波马雷二世身边的传教士坚持向波马雷二世本人灌输基督教方面的知识。至1812年上半年,撤离塔希提的传教士也在诺特等人的动员下来到了莫雷阿地区。

土著向上帝祷告一般是祈求上帝能够赐予他们足够的食物以及其他一些紧迫的生活物资。在传教士定期举办的公众聚会的影响下,已经有土著信徒开始在自己家中进行祷告。受影响较大的土著基督徒群体已经开始频繁地举办“祷告者会议”,他们这群人常常被其他岛民称为“祈祷者”(praying people)。^①简而言之,这些“祈祷者”们自信奉了基督教之后,他们的道德素养及生活行为方面有了显著的改变。这些改变具体体现在他们开始喜爱一些以往被自己所厌恶的事物,而以往所钟爱的事物及行径开始成为自己所不能容忍的对象,他们开始渴望自己以往所犯下的罪行能够得到上帝的宽恕。“祈祷者”们意识到自己有着了一颗邪恶的心灵,而净化这颗心需要自身付诸巨大的努力。

自从波马雷二世等人撤离出塔希提后,莫雷阿岛就已经开始渐渐取代塔希提成为传教事业的总部。1813年7月26日,莫雷阿地区的传教士们举办一次大规模的公众

^① Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, p.217.

大会。这次大会的特殊在于参与者的多元化。与以往的公众大会不同的是,此次大会的参与者除了包括基督教信徒以外,还包括以下几类人士:一、愿意遵循真正的神——耶和华的指示的人;二、摒弃了偶像崇拜的人;三、愿意抛弃当地邪恶传统的人;四、愿意将耶和华作为唯一的神来信奉并且将之视为救世主的人。7月26日晚,大约有40人参加了这次集会,其中包括有华希内岛的首领及祭司。^①在公众大会上,这些人在用当地的语言进行祈祷并且唱颂赞美诗。而且传教士们也通过这次机会得以发现,与会者中有不少土著完全具备成为一名虔诚的基督徒的潜质。^②

1814年9月,诺特以及海沃德两人来到华希内岛和赖阿特阿岛巡视,此时,这两个地区的“祈祷者”群体在人数上已经初具规模。1814年,波马雷二世本人也在离开塔希提岛的两年之后重新回到了莫雷阿岛,这时的波马雷二世已经表现出一个基督徒应当具备的基本素质,能够有规律地做礼拜并且参与基督教的祈祷会议,但他依然无法摒弃自己的一些恶习。这段时期,当地的“祈祷者”的数目已经达到92人。与此同时,萨缪尔·马斯登也在莫雷阿岛尽其所能地帮助传教士们拓展传教事业,马斯登是英国殖民政府安排在悉尼的专职传教士,他在后来成为“新西兰最初的传道者”,他常常尽一己之力来支援塔希提的传教事业。学校教育方面,一部分教科书相继运送至学校,这些书籍的内容主要是教义问答以及《旧约全书》中的内容概要。到1814年年底,开始有越来越多的人参与到基督教的公众集会中来,人数基本稳定在300人左右,有时甚至更多。“祈祷者”名录上已经包含204个土著的姓名在内,莫雷阿岛附近的一些岛屿上的首领以及居民都会前往莫雷阿地区参与一些由基督教举办的活动,他们通常会在回到自己的住所之后,再进一步地向身边的人传播一些基本的知识。^③

1814至1815年间,传教士个人的工作压力开始增大,年纪较长的一些传教士相继辞世。但是,传教工作并未因此而停滞不前。1815年,帕佩托艾的祭司帕提(Patii)当众焚烧了自己所崇拜的偶像。帕提在接触过基督教之后,发现自己过去所一直信仰的偶像并未给自己带来任何实质性的好处,而在接触基督教的传教士的过程中,他真切地感受到了这一门宗教给自己所带来的精神上的力量,亦看到信奉这门宗教对于个人发展的一些益处,于是决定抛弃自身的偶像崇拜,转而信奉基督教。帕提的行为得到了帕佩托艾地区人民的积极响应,土著人民纷纷拿出自己所崇拜的偶像们,一个接

^① John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.68.

^② William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, p.135.

^③ Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, p.239.

一个地扔入火堆之中。^①完全否定自己过往所信奉的偶像是一件极其困难的事情，这一行为需要个人付诸极大的决心和勇气。帕提焚烧偶像这一事件是南太平洋地区传教史上的一座里程碑。从此以后，南太平洋地区的旧传统开始逐一瓦解，而新的生活方式和信仰也开始在这片土地上扎根。

直至 1815 年底，偶像崇拜才彻底淡出塔希提的历史舞台。在这之后的短时间内，两地教会学校里的学员人数大幅增加，经过一段时间的学习，这群学生中有不少人在英语的听说读写方面都达到了一定的水准。作为塔希提地区的国王，波马雷二世将自己的女儿艾玛塔（Aimata）也送到了传教士们开办的教会学校接受教育，而他自己本人则是亲自在莫雷阿地区展开了一次传教之旅。与此同时，莫雷阿地区“祈祷者”的人数也在稳定地增长。

从整体上来看，虽然传教工作取得了较大的进步，但持有偶像崇拜这一信仰的人数仍然占绝大多数。偶像崇拜的彻底颠覆与塔希提三个地区的暴动事件密切相关。塔希提岛上帕皮提、马泰瓦伊以及哈派阿努三地的首领因不满波马雷二世以及“祈祷者”这一群体对于基督教的百般推崇，计划杀害身在塔希提地区的波马雷二世的家属以及当地的所有“祈祷者”。这三个首领的行动得到了塔希提岛临近两个岛屿首领的支持。1815 年 7 月 7 日晚，这些首领们集结起来的武力企图向“祈祷者”发动突袭并将他们一网打尽。事发当天，不同地区的偶像崇拜狂热分子未能在指定的时间集合起来。此外，关于这次突袭行动的情报及时地传送到基督教徒一方。“祈祷者”们在得知这一消息后迅速聚集在马泰瓦伊海湾并依靠藏匿在附近的轻舟，及时撤离至莫雷阿岛。偶像崇拜狂热分子在得知自己的计划暴露之后，并没有集中起来追击逃往莫雷阿岛的“祈祷者”们。相反，这群人在马泰瓦伊海滩就信息泄漏以及部分势力行动迟缓等问题发生了争执并引发了偶像崇拜团体内部的一场激战，塔希提地区东北部的大部分建筑设施也由此遭受到毁灭性的打击，许多的土著成为了无家可归的流民。“他们集结在海岸上，看上去要与我们决一死战，这些人在我们登陆之际就朝我们射击。但波马雷二世禁止我们进行任何有效的反击。最终，在双方的洽谈下，两股势力达成了和解。”^②这场战斗在很大程度上削弱了偶像崇拜分子的势力，而由这场小混战产生的战争难民则大多追随“祈祷者”的脚步前往莫雷阿岛并在后者的影响下渐渐加入到“祈祷者”这一队伍中来。

这场以歼灭“祈祷者”为出发点的计划最终反而成为了“祈祷者”迅速发展壮大的一个催化剂。“马泰瓦伊事件”过后，塔希提地区的偶像崇拜势力受到重创，信仰不同群体之间的和平共处成为了可能。一个月之后，波马雷二世以及那些由于信仰问

^① William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, p.26.

^② Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.209.

题及战乱而背井离乡的土著居民重新返回马泰瓦伊。

短暂的和平过后，偶像崇拜势力再次向基督徒发起攻势。1815年11月的一个安息日，这群异教徒计划趁基督徒集体祈祷之际对他们发动突袭，进而将所有基督教徒一网打尽。但是，波马雷二世以及传教士等人对此已早有防备。这场在安息日爆发的冲突最终以波马雷二世一方的胜利告终。这一事件完全平息后，波马雷二世又得以重新在塔希提地区执掌大权。1815年间在塔希提爆发的这一系列围绕信仰问题爆发的冲突也使得偶像崇拜逐渐在塔希提地区销声匿迹，在这片土地上，基督教的安息日开始成为人们严格规范自身行为的一天。塔希提的各个地区开始出现了土著人民自发建立的教堂，祈祷行为也慢慢地成为当地人民生活中不可或缺的一部分。当地开始频繁地举行各种大型的宗教集会活动。1816年初，波马雷二世将自己的家族偶像交与伦敦传道会的传教士，这些物品被送往伦敦，至今仍然被收藏在大英博物馆里。至此，塔希提地区的传教事业可以说是获得了巨大的成功。

在偶像崇拜被颠覆之后，伦敦传道会的传教士们依然将巡回传教作为传播福音、发展教众的一种主要的路径。新信仰的建立推动了教育事业的繁荣，开始有越来越多的教师被派遣至社会群岛附近的岛屿展开基督教知识的普及工作。到1815年底，南太平洋地区拥有自己的书本并且能对其进行正确使用的人数已经多达3000。在这些书本中，有400多本是《旧约历史》，400多本是《新约历史》，1000多本《塔希提语教义问答书》，其他一些则是《福音书》中的部分章节节选。^①

二 传教力量的充实

伦敦传道会在塔希提地区取得的成功给了所有关注海外传教事业的人士一剂强心针。一方面，伦敦总部开始一扫之前的失望，决定派出新的增援力量；另一方面，以传播基督教为己任的组织也愿意在物资上给予南太平洋地区传教士以帮助。在传教工作在南太平洋地区顺利开展的同时，被誉为破译塔希提语第一人的亨利·诺特以及另一名首发传教士戴维斯主要负责将塔希提语教授给后续来到塔希提的传教士，确保更多的人力参与到福音传播工作中来。

南太平洋地区的传教们曾多次向伦敦总部提出派送增援人员的请求，这一要求在1817年得以满足。这批前来增援的传教士的整体素质高于首批传教士队伍，他们大多在伦敦的神学院接受过系统的教育。与首批传教士几近空手而来不同，增援的传教士携带了一些最新的工业革命的成果，譬如印刷设备。新的传教士力量的注入以及设

^① John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.148.

备上的充实成为传教工作进一步拓展的重要砝码。1817年,8名新的传教士携带家人陆续抵达南太平洋地区。其中,威廉·埃利斯率先抵达莫雷阿岛。埃利斯曾经是一名印刷工人,他从英国带来了印刷机以及印刷书本所需要的材料。在抵达莫雷阿岛后,埃利斯迅速展开了自己的传教工作——安置印刷设备并为书本的印刷做好充分的准备。印刷机最终安置在莫雷阿岛的阿法雷埃图(Afareaitu)。^①

波马雷二世本人对印刷机充满了好奇,他亲自前往阿法雷埃图,并在埃利斯的指导下印刷出南太平洋地区的第一份印刷成品。印刷业的兴起也导致该地区猫科动物的大量死亡,因为它们的皮肤是用来粘合书本的重要材料。对比之前对传教士采取的野蛮行径,人们开始表现出对于获取知识的渴望,该地区附近的人常常为获得一书籍而特意前来。通过这台机器,2600多份《拼音词典》(Spelling-book)率先面世,随后是2300多份《塔希提语教义问答书》,在第一批印刷品中还包括一些《圣经》中的选段。^②这些成品书为南太平洋地区的教会学校提供了丰富的教学资源,这对于教会学校的教学内容也起到了一种很好的规范作用。在完成了教学资源的印刷工作之后,埃利斯为首的印刷团队开始了针对基督教经典读物——《圣经》的印刷工作。在这段时期里,英国船舰“积极号”(the Active)抵达阿法雷埃图,与之同行的是六名前来增援的传教士以及大量的印刷纸张。这些印刷纸张是由英国圣经公会方面赠送的物资,用于支持《圣经》及《福音书》的出版印刷工作,圣经公会在整个19世纪为基督教传教事业捐赠了大量物资。这些源于圣经公会的捐赠也是伦敦传道会的传教士自抵达南太地区后收到的第一笔来自其他组织的援助物资。直至1818年,第二次印刷任务才告一段落,亨利·诺特收到了塔语版的《路加福音书》,第二本则是作为礼物赠予了波马雷二世。埃利斯在出版了《路加福音书》之后又领导了其他一些书籍的出版工作,其中包括一系列的赞美诗。一些是塔希提语版的,还有一部分是英文原版的。当地的历史及传统大多是以诗歌这种文学体裁来记载的,基于这样一种现实,大量赞美诗得以印刷成册。这些赞美诗在土著群体中很受欢迎,赞美诗的出版对于推动传教活动的展开也是大有裨益的。

从1819直至法国殖民者开始介入社会群岛的传教活动之前,当地的传教活动获得了前所未有的成功。这种成功主要体现在传教据点以及信众的进一步增多。传教士在为波马雷二世施行洗礼之后,传教士开始分散到不同的传教点进一步推广福音和教育工作。这一项工作主要集中在莫雷阿岛的阿法雷埃图和帕佩托艾以及塔希提的马泰瓦伊和帕皮提。传教士开始在所到之处兴建教堂,用以发展传教事业,例如1819年7月2日,在土著基督信徒的帮助下,传教士亨利·诺特在其负责的帕佩托艾传教区

^① William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, p.27.

^② William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, p.77.

修建了一所基督教堂。这一所教堂包括有 22 名工作人员, 其中 14 人是男性, 其余 8 名为女性。这些人在亨利·诺特的帮助下完成了洗礼仪式, 正式成为基督教徒。^①至 1821 年, 亨利·诺特所在的帕佩托艾教堂的人数已经多达 100 人。到了 1825 年, 莫雷阿的大部分土著居民已经在当地的教堂接受了洗礼, 而且一些虔诚的土著信徒会自发地修筑用来做礼拜的基督会堂。与英国人指导修筑的教堂不同, 这种基督会堂的建筑材料是当地极其常见的珊瑚块。在莫雷阿地区的传教形势几近成熟之际, 部分传教士开始转移至南太平洋其他传教点展开工作, 仅剩亨利·诺特一人作为莫雷阿以及周边地区的负责人。1827 年, 亨利·诺特迎来自己的继任者, 转移至塔希提。至此, 亨利·诺特为莫雷阿当地 628 名成人、379 名儿童以及 247 名婴儿施加了洗礼, 总计 1254 人。^②

三 传教范围的进一步扩大

随着印刷器械在阿法雷埃图的安置, 身在南太平洋地区的传教士被划分为两拨队伍: 一是以埃利斯为首的传教士队伍, 主要负责的是书籍的印刷工作; 另一拨则是前往塔希提的帕皮提地区为塔希提国王波马雷二世建造一艘名为“哈维斯”的船。“哈维斯号”名义上是伦敦传道会献给波马雷二世的礼物, 实际上是为传教目的而修造的一艘船, 它在随后的传教任务中发挥了极其重要的作用。自 1818 年 6 月至 12 月, 由传教士建造的“哈维斯号”穿梭于社会群岛的各个岛屿之间, 一方面是为了将传教士们分别送到不同的传教地点, 而另一方面则是采购一些土著当地的货物(主要是鲜猪肉以及椰子油)至英国在大洋洲的一些殖民地(主要是澳大利亚)。在“哈维斯号”的协助下, 传教事业在南太平洋地区得以顺利发展。在具体的传教过程中, 传教士们开始在一些主要的事件上产生了分歧: 一些人认为应当尽快地为那些转换信仰的土著施加洗礼; 一些人认为所有的传教士们应当团结起来, 而不是分散在不同地区开展活动; 一些对前一观点持相反意见的人认为传教士们应当分散到尽可能多的地区进行传教, 这样才能将福音事业散播得更广; 还有一些人则认为他们应当返回到塔希提这个大本营进行集中传教。

为了解决传教士们在传教过程中出现的分歧, 也为了更好地制定关于在南太平洋地区开展传教活动的发展计划。所有传教士于 1818 年 5 月 13 日在莫雷阿岛的帕佩托艾召开了一次会议, 这次会议的参与者除了传教士外还有 2000 多名土著信徒。经过

^① Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, p.68.

^② John Charles Harris, *Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*, p.94.

会议的讨论,所有人一致同意成立一个“塔希提辅助传道会”(the Tahitian Auxiliary Missionary Society),这一传道会的设立目标在于支援伦敦传道会在南太平洋地区的工作,将福音事业传播到更远的地区。大会还决定首先以社会群岛为传教的主要传教区域,后续再向其他地区扩散。^①塔希提辅助传道会由伦敦传道会的传教士为核心,主要成员为塔希提、莫雷阿等地的土著基督教徒。这是一个由伦敦传道会倡导、土著群体广泛响应之下成立的一个传教辅助机构,有利于促进传教事业在南太平洋地区的进一步推广。在塔希提辅助传道会成立不久之后,辅助传道会的成员在伦敦传道会的指导和分配下,分成若干支队伍分别前往位于背风群岛和向风群岛的几个传教点展开工作。

传教事业的扩展较早期的传教活动而言,遇到的阻力较小。究其原因,一是传教活动在塔希提等地的成功已经产生了一定的效应,这些效应对于南太平洋的其他岛民已经形成了一些潜移默化的积极影响;二是随着当地与外界人员接触的频繁,先进文明对当地民众的原始信仰形成了有力的冲击。在这种情况下,传教事业的拓展获得了前所未有的成功,传教士顺势在多个地区建立了新的传教点。

赖阿特阿岛是伦敦传道会在南太平洋地区获得小规模胜利之后成功开拓的第一个传教区域。赖阿特阿地区与塔希提一样,有着根深蒂固的偶像崇拜传统,人祭、杀婴属于当地的社会习俗。

推广在赖阿特阿地区的传教事业主要是由约翰·威廉斯(John Williams)领导的,威廉斯的父母是第一批前往南太平洋地区开展活动的传教士。当他还是一个婴儿时就已经随着父母来到了塔希提。威廉斯从小便受到母亲的精心培训,到了1814年,他成为了一名神父并且兼任土著学校的一名教师。由于表现出色,他在20岁的时候成功通过了伦敦传道会方面的考察,正式成为一名传教士。1816年,在波马雷二世的带领下,威廉斯及19名塔希提人乘“哈维斯号”抵达赖阿特阿,受到当地人民的热烈欢迎。赖阿特阿岛当时的酋长是塔马泰欧(Tamatoa)。波马雷二世在部落冲突失利之后曾得到塔马泰欧的支持,这名酋长甚至将自己的女儿嫁给了波马雷二世。^②因此,两者的关系十分密切。在波马雷二世的说服下,塔马泰欧和他的周边侍从率先信服了基督教,摒弃掉了一些当地原有的愚昧传统。塔马泰欧本人甚至在自己住所附近修筑了一座小教堂并且按照基督教所规定的那样,将每周的星期日作为神圣的一天来对待,定期举行会议来讨论他们从传教士那里所学到的新知识。

^① John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.58.

^② Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, p.132.

至 1819 年, 赖阿特阿地区的传教活动已基本得到普及, 尽管仍有一些民众对这一新的宗教持有抵触心理, 但转变信仰的人数在不断增加。向风群岛以及背风群岛的土著素有群居的生活习惯, “在同一个屋檐下, 可能有多达 60 人一同就寝, 所有的人都睡在地面铺的垫子上, 而首领与普通民众的唯一区别在于他所拥有的垫子的面积及质量不同, 这里不存在所谓的隐私。”^①同年, 威廉斯组织一同前来的传教士, 将一些基本的生活技能传授给当地土著, 并指导当地人大规模地修建新式住房。很快, 在有效的组织之下, 赖阿特阿地区也成立了类似于塔希提的辅助性传道会, 发展出当地的土著信徒协助威廉斯等人开展传教工作。

1819 年 5 月 12 日, 传教士们在对当地习俗的充分考察下为赖阿特阿地区制定了一部简单的法律, 其具体内容主要是针对当地所存在的一些陋习, 这一行为得到了塔马泰欧本人的支持。1822 年 6 月 6 日, 约翰·威廉斯途经赖阿特阿岛之际, 一方面见证了当地传教事业取得的巨大进展, 另一方面惊奇地发现当地土著在传教事业中所发挥的作用。赖阿特阿岛全面开展基督教传教事业的是由两名当地的教师及其家属发起的, 这两名土著教师以欧洲人在赖阿特阿岛修筑的基督教堂为模板, 将石灰墙与地板砖作为教堂的主要构成部分, 这是土著人在建筑方面对欧洲人的学习, 也是欧洲传教士对传教据点在建筑上产生的积极影响。土著人自行修筑的教堂大多是以当地盛产的珊瑚礁作为建筑原料的, 但也有一些地区的人们选择模仿欧洲人的建筑风格, 修筑类似的教堂。19 世纪 30 年代左右, 这种由土著人建造的教堂已不在少数。最初, 这些“仿制品”是不被认可的, 尤其是在一些来自欧洲的航海家、商人以及旅行者看来, 这种“模仿”完全是不伦不类。但随着时间的发展, 这些建筑作品也得到了欧洲人的认可。^②土著自行修建的这种基督教堂对于土著群体更具亲和力, 这也使得基督教在当地的影响力度进一步扩大。威廉斯经过对赖阿特阿的第二次考察发现——经过长期的耳濡目染, 大部分土著基督教徒已经能够流利地背诵出福音书的内容。威廉斯在视察完毕后, 应当地土著之请, 留下了一批《教义问答书》以及《拼音字典》供教学使用。此外, 还有一些由威廉斯自己所编著的福音相关书籍。

库克群岛位于赖阿特阿岛的西南部, 是传教士由赖阿特阿岛发展出来的一个新的传教点。由于两者间隔较近, 交流相对方便。这种空间上的便利使得当地土著对于基督教早已有一个模糊的认识。

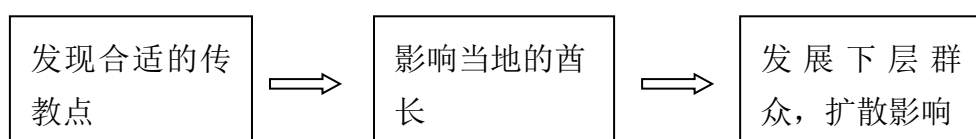
在赖阿特阿岛的传教工作基本稳定下来之后, 直接前往库克群岛进行传教的人员较少, 仅有约翰·威廉斯以及赖阿特阿岛的两名土著教师。自詹姆斯·库克船长之后, 仅有一艘船只抵达库克群岛, 当地的土著对这一艘船只进行洗劫。最终, 船上的四名

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.287.

^② William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, p.169.

水手死于土著之手。这一事实使得大部分人没有足够的勇气前往该地进行传教。威廉斯在赖阿特阿岛酋长塔马泰欧的引荐下与库克群岛的首领会面。接下来的流程基本与在赖阿特阿岛遇到的情况相似，传教士们继续采用“从上至下”的传教方式，充分利用了首领在土著社会的影响力开展传教活动。

伦敦传道会的传教士依靠“哈维斯号”周转于新旧传教点之间。传播的途径基本上是以旧的传教点为中心、向周边地区传播。由于传教物资的持续稳定以及塔希提及莫雷阿等地区传教事业的积极影响，传教过程较为顺畅。通过分析伦敦传道会在不同传教点的路径，可以发现传教士们在传教过程中基本遵循着以下流程：



首先是在成熟的传教点周边地区寻找一个合适的传教点，由英国本土的传教士带领传教点已经转变信仰的土著教徒前往该地区。然后，从当地最有影响力的酋长入手，进而扩散基督教在当地的影响。从赖阿特阿地区的传教情况可以发现，在伦敦传道会进一步扩展的这一段时期，土著信徒较英国本土的传教士而言发挥了更为重要的作用。随着赖阿特阿地区传教工作的稳定发展，以塔希提岛、莫雷阿岛、赖阿特阿岛等岛屿为传教点构成的传教网络基本建立。

至此，南太平洋地区的传教范围基本确定，传教士们开始着眼于派出传教士队伍前往非洲支援当地的传教工作。这些早期的传教工作为后来基督教在南太平洋地区的发展打下了重要的基础。

第四章 伦敦传道会在南太地区传教活动的衰落

19 世纪 20 年代,伦敦传道会已经由最初的临时性传教组织发展成为一个拥有不断增长的人力、物力资源的传教机构,它依旧贯彻着最初的信念,试图通过自己组织内部的传教士们,将上帝的福音传播至世界上未经开化的蛮族之地。随着时间的流逝,它也逐渐地由一个没有固定收入来源的组织发展成为一个有稳定资金链的组织。在传教事业方面,南太平洋地区偶像崇拜的衰落为伦敦传道会的发展创造了有利的传教环境,传教事业得到了前所未有的发展,然而,在传教活动开展过程中开始出现一些消极因素。特别是到了 19 世纪中期,法国的传教士在其政府的大力支持下,开始将南太平洋地区作为一个新的传教据点来发展。相比之下,伦敦传道会的传教士面临着内部矛盾与外部纠纷这两大困扰,也正是在这段时期,英国政府在南太平洋地区部分岛屿的主权问题上与法国政府达成了一致意见,这成为了伦敦传道会进一步发展的制约因素。渐渐失去英国政府支持的伦敦传道会在法国天主教会急剧扩张的势头下最终选择了退让,被动放弃了位于南太平洋地区的传教点。

一 传教活动的式微

塔希提与莫雷阿地区早在 1815 年间,就已经有许多的土著居民选择信仰基督教,他们认为“没有一种宗教能像基督教这样能净化人的心灵”^①。土著信仰基督教的另外一方面的原因在于他们对更好的一种生活环境的憧憬。就当时的情况下,在土著人看来,英国的传教士比自身拥有更高的智慧和更多财富,塔希提的国王波马雷二世和其他的一些地区首领在信仰基督教之后有了更好的发展。而且,相比基督教所宣扬的博爱与和平,原始的偶像崇拜为土著带来的只有连续不断的部落冲突和纷争。这些鲜明的对比动摇了大部分人的信念,加上这些普通的土著民众也有着通过信仰基督教这一种方式来获得更多的智慧和财富的心理,在传教士的及时宣传和教化之下,大批民众愿意摒弃偶像崇拜,转而信仰基督教,以期获得更好的发展。

在途经南太平洋地区的航海者中,有一小部分人对于传教士们所付诸的努力持有一种同情的态度,为数较多的人则是看到了基督教在土著社会产生教化作用的意义所在。他们认为这些经过教化的土著民众将不会再对船员的人身和财产安全构成威胁。但绝大部分人要么是对传教工作持冷漠态度,要么是对传教士充满敌意,这一些人只关心如何从土著身上赚取尽可能多的利润。

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.291.

伦敦传道会在南太平洋地区传教事业的衰落始自波马雷二世的去世。作为塔希提的最高首领，波马雷二世曾经积极地推动了基督新教在塔希提及其周边地区的发展，为伦敦传道会多个传教据点的活动做出了不可磨灭的贡献，因此，波马雷二世的去世给南太平洋地区的传教事业带来了持续的影响。

1821年，波马雷二世去世后，由于他唯一的儿子已经在年幼时死去，他的王位由他12岁的女儿艾玛塔继承，即波马雷四世。艾玛塔本人并非一个虔诚的基督教徒，而且受其母系亲族影响较大，对传教事业持有敌视的态度，这在之后的一段时期里阻碍了传教事业的发展，没有受到女王权力扶植的伦敦传道会的日常活动受到了一定的限制，传教活动的主要任务开始由进一步发展更多的信众转变为调解自身与波马雷四世之间的关系。

与此同时，土著教堂本身的发展也存在着一些困难。随着新鲜感与好奇心逐渐淡去，异教徒的一些行径又开始出现在土著社会。自1815年，土著社会的偶像崇拜现象得到了很好的抑制，大批的土著民众选择摒弃原有的偶像崇拜而信仰基督教，而且在短时期内对基督教表现出了极大的热情，纹身等现象也渐渐地淡出了人们的视野。

“他们积极地接受神父的洗礼，按时参加礼拜仪式，并且在当地的教会学校学习《圣经》中的内容。”^①尽管在几年之后，并没有明显的迹象表明偶像崇拜要卷土重来，但是有许多的年轻人表现出了具有纹身的倾向，这是土著社会重要的习俗之一，也是基督教传播到南太平洋地区之后所强烈禁止的一种行为。事实表明，那些已经成为教师的土著基督徒在推广传教事业方面仍然是经验不足的，他们并未能给传教士们提供及时有效的帮助。

最初，这种倾向仅仅是出现在那些未受洗的土著民众身上，但随后，范围扩大至已转变信仰的土著群体。亨利·诺特在1825年写给伦敦传道会的信件中便表明：“向风群岛及背风群岛中最优秀的教师在传教方面仍然是存在着一定的缺陷的，他们不具备改善所到之处社会风气的的能力。因此，我们还需要培养出大量的能够胜任这一工作的人。”^②诺特甚至认为真正从内心信仰基督教的民众实际上并不多，对于伦敦传道会在南太平洋地区的传教，他指出：“我们应该清楚地认识到，一个农民在尚未耕种好已有土地的情况下去开辟新的农田是极不明智的，我们所进行的传教事业也是这样。”^③他意在说明传教士在之后的传播工作中不要一味注重争取信众的数量，而要关注发展信徒的质量，尽量地将每一个信徒变为一个合格的基督教徒。

伦敦传道会在南太平洋地区采取的传教方式是基督教传播中最为常规的巡回传

^① John Charles Harris, *Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*, p.82.

^② John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.478.

^③ Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.294.

道方式,而且传教士们为土著人民所带去的基督教是纯粹的、真实的基督教,是与《新约全书》的内容相一致的,传教士们在传播的过程中并没有刻意地因想要达到广泛传播的目的而修改宗教中关于人民习俗的规定,这也是基督教在南太平洋地区传播初期屡次受挫的重要原因。因此,也可以说,在南太平洋地区的传教活动获得稳定发展之后,对传教事业构成最大阻碍的因素便是传教士本身。

在 1821 年,伦敦传道会面临一个严峻的现实问题——最初的一批传教士或是与世长辞,或是年事已高,不便开展进一步的传教工作。但实际上,随着老一辈人逐渐淡出历史舞台,年轻一代的传教士们用他们的信念与奉献精神将这份事业薪火相传。因此,从 1820 到 1870 年的半个世纪时间内,伦敦传道会的传教人员在数目上依旧得到了持续的发展。但后继的新传教士往往很难与老传教士在传教理念上达成共识,这种矛盾最终演化为南太平洋地区传教士中的内部矛盾。分散在南太平洋各个传教点的传教士们将伦敦的理事会视为唯一的权威机构,这意味着他们在传教过程中仅将理事会方面的要求来调整自己的行动,而伦敦本部距离南太平洋路程遥远,根本无法对传教士的行为做出及时的指示,因此,传教士们在传教过程中大多依照自己的想法来展开传教工作。由于传教士在开展传教活动上有着极大的自主性,一些传教士往往随意更换自己工作的地点,这给接替那些传教士前来工作的传教士留下了一些负面的印象。这些不熟悉当地环境的新来者并不认为他们所到之处是一个人间天堂,相反,他们在短期地居住过后,认为这就是人间地狱。这种负面印象对于他们展开传教活动是不利的。年纪较长且有经验的传教士大多已经熟练掌握土著语言,他们对于土著的生活习性有一个充分的认识,特别是那些已经在土著社会生活了从 20 多年的传教士,他们基本上已经融入到当地的生活中去,所以他们不能理解新来增援的传教士对于这片环境的不适。这种差异直接导致了以下结局:富有经验的传教士渴望到新的地区去开拓传教事业,而其中的一部分增援者却因不适应当地的环境,想要放下传教事业回到英国本土。

内部矛盾激化的同时,身在南太平洋地区的传教士们面临着基本生活需求得不到满足这一现实状况,而这样一种状况的出现主要是由薪酬问题所导致的。在 1820 至 1845 年这段时期,伦敦传道会的传教工作在效率、广度方面都有了稳定的发展,而关于财务问题的观点与发生了本质性的改变。最初开展传教工作之时,伦敦传道会的理事会成员并没有重视传道会应当有自己稳定的收入来源这一问题。到了 1820 年,伦敦传道会的成员已经意识到了固定的年度收入对于维持传教工作顺利运转的重要性。驻塔希提地区的传教士曾多次向伦敦方面提出相关的要求,但传教士在与伦敦总部协商为南太平洋地区的传教士发放固定工资这一事宜在 1830 年仍未得到妥善的解

决。^①

最初,传教士们认为自己也可以像土著居民一样依靠当地丰富的自然资源实现自给自足。伦敦的理事会也认为一旦基督教在当地立足,传教士便可以通过利用当地的资源开办工厂并获得丰厚的收益。于是,身在伦敦的理事会方面认为南太平洋地区的传教点应尽快地实现经济独立。传教士方面则是发现仅靠土著社会的自然资源来维持日常生活以及传教活动是远远不够的,而之前所设想的在土著社会开办工厂一事也并没有理事会想象中的那么顺利。

早在 1818 年中旬,英国商人盖尔斯在事先未与传教士协商的情况下前往塔希提开设糖料场。盖尔斯是一名在西印度群岛经营糖料种植园的英国商人,他计划在塔希提地区通过聘用当地土著来开设一家糖料场。经过几番周折,盖尔斯最终在传教士比克内尔等人的帮助下成功开设了一家工厂。这家糖料场是欧洲人在南太平洋地区设立工厂的第一次尝试,盖尔斯的糖料场设立在莫雷阿岛。盖尔斯成功地请到了一批土著人参与到糖料场的工作中来。但事实证明,这些土著居民对于一整天待在工厂里这种工作“既无天分,也无欲望”,“他们完全没有表现出对于工作的一丝热情和积极性”。^②这也说明这些种植园主用在黑奴身上的法子并不适用于南太平洋地区的这些热爱自由的居民。

除去无法招募到合格的员工外,开办工厂还面临另一方面的阻碍。当时仍健在的波马雷二世对于工厂的开办表现出了前所未有的担忧。他畏惧工厂的成功设立会吸引大批的投机商人前来塔希提掘金,最终威胁到自己目前对塔希提所占据的绝对统治地位。为了减轻国王的担忧,也为了尽早从这次失败的尝试中抽身,盖尔斯不久便关闭了莫雷阿的糖料场回到新南威尔士。在此之后,传教士比克内尔在盖尔斯的基础上将糖料场迁移至塔希提,并且成功地制造出了优质的糖果。尽管生产出来的糖果在数量上并不能创造丰富的利润,就其成果而言,“这次花费巨大的尝试的唯一成果便是使传教士的餐桌上出现了糖。”^③但这次尝试也算是一次创举。两年之后,两名英国技工带着先进的棉纺织设备来到塔希提,他们也遇到了和盖尔斯相似的情况,最终以失败告终。由此可以看出,将先进的工业文明引进南太平洋地区这一事业,仅凭少数人之力是无法完成的,传教士们可以在精神生活上对土著人进行引导,但若想将这么一个与世界其他文明长期脱节的地区直接引入工业文明时期是极其不现实的。传教士与理事会方面关于薪酬问题的分歧也对传教士的工作造成了一定的影响。

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.648.

^② John Morison, *The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, p.113.

^③ Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.219.

此外,传教士的孩子也成为传教过程中的一个难题。最初,人们普遍认为基督教家庭可以为土著居民提供一个很好的示范作用,将工业文明社会的家庭组织形态介绍给土著,而且,在自己父母的耳濡目染以及对土著社会的充分了解之下,这些传教士的后代在长大成人后也更有可能会成为一名优秀的传教工作者。然而,事情并没有想象中的那么顺利,这些年幼的孩子受异教徒的影响远远超过了自己父母的影响。传教士们针对这一情况采取了相应的解决措施,1823年,传教士们在莫雷阿岛的阿法雷埃图成立了南太平洋学院,后改名为格里芬镇(Griffin town)。^①该学院之所以选址阿法雷埃图,原因在于该地远离土著社会的生活中心,可以避免让年幼的孩子受到土著习俗的干扰。设置南太平洋学院的最初目的是为了为传教士的后代提供一个纯粹的学习环境,但这一学校最后发展为南太平洋地区最早的传教士培训机构。在波马雷二世去世之前曾将自己的儿子,也就是下任的国王托付给阿法雷埃图的传教士,但不幸的是波马雷三世没过多长时间也去世了,国王之位由波马雷四世继承。在传教士眼中,波马雷四世是“一个年轻、任性而又自甘堕落的女人”,她不仅率先违背了之前波马雷二世所制定的部分法律,而且擅自运用自己的权力来压制那些试图维持法律效力的首领。^②波马雷四世的行径为当地土著与传教士们所诟病,她及其母系亲属的恶劣行为甚至险些引发当地的部落冲突。对于这一变故,传教士并未采取任何措施。在这种极为不利的情况下,传教士们只能继续按部就班地开展常规的传教工作以及通过与英殖民地发展商贸关系来获取维持传教点运行所需要的费用。在法律效力日益减弱的情况下,越来越多的土著居民选择了放纵自身的日常行为。至1834年,塔希提一地的居民酗酒成风。一系列戒酒协会以及反对售酒的法律应运而生。1834年4月,亨利·诺特致信波马雷四世及其丈夫,得到了他们关于法律效力的保障,直至年底,两项特殊法令才得以通过,其中一项是将崇拜作为公众的一项义务,另外一项是限制酒品的进口。^③从前一条法令可以看出基督教的影响力在波马雷四世时期处于一个减弱的阶段,虽然命令居民应当有自己的信仰,但是并没有对居民将以往的偶像作为自己的崇拜对象做出相应的限制。这些事实都反映出伦敦传道会的传教事业正处于一个衰退的阶段。

二 来自法国殖民势力的竞争

在传教士内部矛盾逐渐和缓、波马雷四世与伦敦传道会的关系也日趋改善之际,

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.296.

^② Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, p.137.

^③ Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.300.

伦敦传道会的发展又面临着新的挑战。

1834年5月,法国神父弗兰西斯·卡瑞特和路易斯·詹姆斯·拉沃尔在其助手哥伦布·墨菲的陪同下,由波尔多前往瓦尔帕莱索(智利中西部港口城市)。他们隶属于法国罗马天主教会组织下的比克布斯协会(the Society of Picpus)。^①三人在瓦尔帕莱索致信给协会的上级,他们在信中提到:

英国方面派出的传教士似乎已经侵入了太平洋地区的各个岛屿。毫无疑问,他们认为可以轻易地在当地建立对土著居民的统治。英国政府支持他们结束当地的原始统治形式,如今,他们在当地建立了印刷厂并且将工业文明的成果引进了土著社会,对当地的社会面貌造成了巨大的影响……一些人通过告诉我们南太平洋地区已经遍布着新教徒以及土著人会屠杀新的传教士这一些信息,想要劝诫我们放弃前往太平洋地区传教的计划。我们仅仅是从这些信息中看到了他们的不良用心,他们只是想要阻止我们进入他们的统治区域罢了。^②

同年7月,卡瑞特、拉沃尔以及墨菲三人离开瓦尔帕莱索并于次月抵达甘比尔群岛。墨菲独自一人伪装成一名木匠前往塔希提视察当地的情况,而卡瑞特和拉沃尔则是于9月20日登陆塔希提。两名神父选择距离伦敦传道会的大本营较远的一个地区登陆。伦敦传道会的传教士普里查德受波马雷四世之请,以英国驻塔希提领事的身份与法国入侵者进行交涉,虽然事实上英国政府方面并未正式将这一职位授予给他。普里查德与塔希提的其他传教士一样,对于法国神父侵入塔希提这一事实表示十分不满,这种不满情绪部分有一部分是在于马阿林豪茨(J.A.Moerenhout),马阿林豪茨是一位比利时籍的航海家,原本是美国驻塔希提地区的领事,他在塔希提期间曾受到伦敦传道会的传教士普里查德的照顾,但后来两方出现矛盾,马阿林豪茨站到了法国人的一方,并为之后法国攻占塔希提的计划做出了重要的贡献。如上文所提到的,塔希提方面在1834年底颁布了关于宗教方面的法律,允许公民有自己的信仰,对宗教采取一种宽容的态度。从该法令看,这些法国的神父在塔希提也获得了与伦敦传道会的传教士同等的权利。卡瑞特和拉沃尔两人在抵达塔希提后,在马阿林豪茨的陪同下,与波马雷四世进行了一次会谈。两名法国神父向波马雷四世提出让普里查德撤离的请求,这一请求遭到了女王的回绝。随后,两人向女王献出了30美元的罚款,作为自己冒昧进入该岛的一种惩罚。普里查德向二人强调,当地法律中的规定是:“任何船只的所有者或船长都不得在未经塔希提女王或伦敦传道会理事同意的情况下,在岛上

^① 比克布斯协会:19世纪初成立于法国的比克布斯的一个天主教传教组织,该协会的宗旨是以传教的方式在无宗教信仰的人及异教徒中宣扬罗马天主教。

^② Mark Wilks, *Tahiti: a Review of the Origin, Character, and Progress of French Roman Catholic Efforts for the Destruction of English Protestant Missions in the South Seas*, London: John Snow, 1844, p.3.

安置乘客。”^①两位法国神父及马阿林豪茨均承认了自己对这一法律的忽视，但他们依然拒绝遵从这项规定。

不久，普里查德应女王之请致信马阿林豪茨。在信中，他明确地指出了现实状况以及波马雷四世的要求。马阿林豪茨在回信中表示，“这封信全是凭普里查德个人的意思写的，作为一名外国领事，我无法承认这种对于外国人的权利具有明显约束性的法律，也无法接受普里查德所提出的无理要求。”^②无视塔希提女王提出的要求，拉沃尔和卡瑞特继续留在塔希提，马阿林豪茨将自己所有的一处房屋供两人居住，同时也利用自己领事的权力保护他们的人身安全。波马雷四世要求两名法国神父尽快撤离塔希提的命令完全是在自身职权范围内做出的一项决定，而且这一决定也得到了绝大部分首领和传教士的支持，但法国神父们在接下来的几次会谈中都粗鲁地表示自己会继续占用马阿林豪茨的房屋。最终，1836年12月14日，塔希提方以武力的形式胁迫两名法国神父离开塔希提。这一过程中，土著居民及传教士并未对法国神父造成任何人身上的伤害。^③法国人的入侵似乎暂时告一段落，但这并不是结束。相反，这是法国入侵塔希提的一个开端，塔希提方面对法国神父的强制驱逐为法国方面的大举入侵提供了一个极佳的借口。1837年1月26日，卡瑞特在一艘美舰的护送下再次来到塔希提，但在土著人的极力阻挠下被迫返回瓦尔帕莱索。卡瑞特经瓦尔帕莱索回到欧洲之后，向法国政府以及罗马主教复述自己在塔希提的不幸经历，并请求他们施以援手。另一方面，马阿林豪茨在卡瑞特离去之后，致信法国政府，在信中，他大肆渲染两名法国神父在塔希提所受到的侮辱，并将他们的不幸遭遇归咎于英国传教士普里查德。关于法国神父在南太平洋地区受辱的消息很快传遍了巴黎，在舆论的推动下，法国政府向瓦尔帕莱索的法国驻军下达了派军前往塔希提的指示。

1837年底，普里查德正式收到英国政府方面关于任命他为英国驻塔希提领事的通知。同时，伦敦传道会方面解除了与普里查德的关系。在世界上不同的地区，传教士能够在解除与传教会的联系之后担任政府驻地区领事的案例并不多见。从政府的角度来看，任用一個熟悉当地情况的人来担此重任则是最适合不过。伦敦传道会在南太平洋地区有广泛的群众基础，因此，从中选择一名具有影响力的传教士担任英国驻塔希提领事是最佳的选择。如果一名传教士接受了政府所授予的公职，这也意味着他应当及时地与他所在的传教组织划清界限。作为一个受过系统教育的传教士，普里查德并不甘愿放弃自己的传教士身份，而且，他认为自己可以将两份工作很好地结合在一起。但最终的事实表明，普里查德试图将领事一职与传教士工作相结合的尝试并没有

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.308.

^② Mark Wilks, *Tahiti: a Review of the Origin, Character, and Progress of French Roman Catholic Efforts for the Destruction of English Protestant Missions in the South Seas*, p.37.

^③ Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.309.

收获预期的效果,当地的首领以及土著民众都对于领事兼任传教士一职表现出抵触情绪,“当普里查德在当地一所教堂分发圣餐时,所有人都一一离去。”^①

1838年8月27日,法国军舰“维纳斯号”(the Venus)在海军上将迪·佩蒂·图阿尔(Abel Aubert Dupetit Thouars)的指挥下停靠帕皮提。迪·佩蒂·图阿尔拒绝听从波马雷四世的任何抗议。他表示如果塔希提方面不能就上次法国神父受辱事件给出一个合理的解释,法方将以武力的手段攻占塔希提。在迪·佩蒂·图阿尔的威胁下,波马雷被迫向法王代表道歉,并且分别给予两名当事人400英镑作为赔偿。1838年11月,英国船舰“飞翔号”(the Fly)造访塔希提,船长埃利奥特(Elliott)及其随从在伦敦传道会传教士的引荐下,与波马雷四世及主要的首领召开了一个小型的会议,这次会议通过了一项讨论,即将公开在塔希提地区传播罗马天主教视为非法行为。1839年4月,法国军舰“阿尔忒弥斯号”(the Artemise)在塔希提附近触礁,事后被拖入帕皮提进行维修,在军舰离开之前,波马雷四世被迫与该船船长签订了一项条约,旨在废除1838年11月通过的关于禁止在公开场合传播罗马天主教这一法令,并承诺将英国的新教徒在当地享有的各项权利同样赋予罗马天主教徒。这一事件表明,通过法律的形式来限制其他国家的传教活动是不切实际的。传教士们对于波马雷四世的屈服也无能为力,在这种情况下,他们选择了进一步增加派往塔希提地区的传教士数量。但是,这一举措并未得到英政府和塔希提方面的支援,最终,伦敦传道会方面向塔希提派送了5名新的传教士。然而,不久之后,理事会方面收到了一些新传教士对于塔希提地区传教状况的一些负面描述。新传教士所传达的负面信息主要是根源于新旧传教士之间的分歧。在年老的传教士看来,塔希提的传教事务仍然按照预期的方向发展着,新来的传教士们并不适合在南太平洋地区展开传教活动……他们的行动在很大程度上受到了约翰·威廉斯的个人影响,缺乏足够的主观判断。相应地,年轻的传教士们对于年长的传教士的行径也并不赞同,他们认为这群人太过于追求贸易为他们带来的经济利益,同时,对于传教事业有所忽略。^②新旧传教士之间的这种分歧主要是由于维持当地传教活动的资金不足而引起的,针对这一问题,年轻的传教士认为应当对传教士进行贸易活动的行为做出一定的限制并且将传教士的年薪规定为140英镑。

新旧传教士之间的分歧制约了传教事业的稳定发展,也为法国的侵略行动创造了有利的条件。伦敦传道会方面并未及时地解决两者的分歧,而1842年,法国军舰“白雪皇后号”(La Reine Blanche)的到来使得塔希提的局势再次陷入混乱。1842年9月,在法军上将迪·佩蒂·图阿尔的率领下,一支法国军队来到塔希提。在波马雷四世

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.311.

^② William Ellis, *The History of the London Missionary Society*, p.126.

不知情的情况下,这些法国人与当地的一些地区首领秘密召开协商会议,暗中策划将社会群岛划为法国的保护国。通过这次会谈,双方基本达成共识,土著方面签署了一份有主要首领署名的协议。

致海军上将迪·佩蒂·图阿尔先生:

由于我们在目前的情况下无法对自己的领土拥有完全的统治权,为了防止我们的土地、国家以及我们的自由被他人所剥夺,我们选择与法国政府和平共处。我们将自己的名字——也就是波马雷王后以及塔希提主要首领,签署在文件的下方,在法方愿意遵循以下条件的前提下,我们愿意接受法王的庇护。

第一、塔希提女王仍然享有统治塔希提的权力;第二、以塔希提女王的名义签署的法律文件仍然有效;第三、塔希提女王及其子民的土地仍然归自身所有,外国人不得干涉这一事务;第四、每个人都应当享有自由的宗教意志,任何人都不得强迫他人信仰自己的宗教;第五、众人所熟知的属于英国传教士的宗教活动场所,应当继续保持不受侵扰的状态,另外,英国的传教士可以继续展开他们的传教活动;第六、所有其他派别的宗教团体也拥有伦敦传道会的传教士所享有的权利。

只有在上述所有条件都得到满足的条件下,王后和首领们才会同意接受法王的保护。此外,涉及到外国政府以及塔希提地区外国居民方面的事务,均由法国政府或者法国驻塔希提官员代为处理。^①

迪·佩蒂·图阿尔以武力的方式威胁波马雷四世如果不签署这份协议,就必须在一天之内向法方缴纳 10,000 美元的赔偿金。否则,他将直接出动武力吞并塔希提。女王在权衡了两者的利弊之后,选择了看似影响较小的前者,签署了这份关于塔希提接受法国庇护的协议。

就塔希提成为法国保护国这一事件而言,法国表现得十分积极,而英国政府方面的反应相对冷淡。法国在扩张殖民版图上表现出了强烈的欲望,清楚地看到了将塔希提变为自己的保护国对于自己在南太平洋地区扩张的意义所在,而英国政府在这一件事情上忽略了淡化了英国的利益诉求,甚至将法国在塔希提所取得的成功应当归因于法国传教士的努力。作为一个拥有广阔的海外殖民地的大国,英国此时的重点在于保障自己的既得利益。此时,在英国政府眼中,一个小国的独立问题似乎是无关紧要的,英国政府的“不干涉原则”也促使了他在接下来的时间里多次拒绝波马雷方面的求助。

另一方面,法国方面在与塔希提签订初步的协议之后,并未停下占领塔希提的步伐。1843 年 11 月,迪·佩蒂·图阿尔再次乘坐“白雪皇后号”抵达塔希提,另外两艘法国军舰亦随后到达,其中一艘载有法国政府代表布拉特(Bruat)。布拉特当众宣布

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.317.

以法王的名义占领社会群岛,保障在法国占领下的社会群岛将享有宗教环境的宽容性并表示会继续支持英国的传教士在塔希提的工作。通过这一次事件,法国已经基本确立了对塔希提以及附属岛屿的保护国地位了。虽然在之后的一段时期里,当地的土著居民做出了相应的抵抗,但完全的臣服只是时间问题。

三 伦敦传道会的撤离

普里查德在担任英国驻塔希提领事期间,并没有认真地履行好自己的职责,这在某种程度上导致了英国政府方面与伦敦传道会的分歧。1839至1840年间,普里查德想将英国领事一职与传教士的工作相结合,这一尝试导致了传教队伍中的内部矛盾。普里查德的这样一种行为是不符合英国政府的利益的,作为一个政府,他所需要的是一个全心全意效力于自己的官员,而非一个得力的传教士。普里查德将自己这种违背英政府意愿的行为归因于时间上的充裕,他认为英国领事一职仅仅占用自己一周时间中的极小一部分,而且,他对于传教工作的热情并没有因为担任领事一职而消减。作为一个在南太平洋地区有16年居住经验的老传教士而言,他深谙当地土著的习性以及开展传教工作的有效路径,他无论站在英政府一方或是伦敦传道会一方,都会起到推波助澜的作用。1840年10月,著名的传教士亨利·诺特在寄给伦敦传道会方面的信件中表明:“我发现在我离开塔希提的期间,普里查德的所作所为完全在我的预料之中,然而,那些支持他的人却远远出乎我的预料·····不幸的是,当法国军舰“阿尔忒弥斯号”抵达塔希提之际,普里查德并未坚守在自己的岗位上,我想如果当时他在的话,也许就不会有那些不公正的事情发生了。”^①由于大部分传教士在很早之前便对法方心存不满情绪,他们将这次充满敌意的行为也归咎于法国当局的指示。1839年,在法方前往塔希提强行解除当地对英国以外其他国家传教士的限制之后,身为英国驻塔希提领事的普里查德因自身有着领事与传教士的双重身份,在1840年底被迫返回英国,直至1843年初才返回。在普里查德离开期间,法国第一次宣布塔希提成为自己的保护国,但也正是在他离开之后,伦敦传道会方面才开始派出三名新的传教士前来增援。这三名新传教士向伦敦传道会反馈的消息较传教士们在三年前所汇报的内容要更为充满希望、鼓舞人心。从他们的信件中可以发现,在这短短几年中,传教士之间的分歧明显减少,取而代之的是一股和谐之风,而且,自发购买《圣经》这一基督教经典著作的土著人数也越来越多,这种和谐局面一直维系到1842年下半年。

^① Mark Wilks, *Tahiti: a Review of the Origin, Character, and Progress of French Roman Catholic Efforts for the Destruction of English Protestant Missions in the South Seas*, p.25.

英国传教士对于法国以武力和诡计攻占塔希提的行径极为不满,这种不满情绪也动摇了他们继续留在塔希提传教的信心。至1844年中旬,塔希提地区的传教士召开会议,最终决定遣送一部分传教士回英国,其他一些人则分别送往周边的莫雷阿岛以及库克群岛等地,仅有5名传教士继续留在塔希提。1845年,英国政府方面正式承认了法国对塔希提的保护国地位,这在某种程度上也打击了伦敦传道会方面坚守南太平洋地区的信心。从当时的形势看来,撤离塔希提无疑是正确且唯一的选择,但就之后在塔希提发生的事件来看,继续留在该地才是更好的解决办法,倘若传教士们保持冷静,继续留在法国人规定的区域范围内展开传教活动,他们势必会对当地的土著产生持续的影响,大部队的撤离在某种程度上为法国人及反新教势力全面渗入塔希提提供了可趁之机。

在得到了英国政府的正式承认之后,为了得到塔希提方面的完全认可,法军在塔希提地区的自然资源进行了的大规模的破坏活动,当地的面包果树遭到了大面积的砍伐。一部分土著人被迫躲到山谷中,而另一部分土著人则自发组织起来反抗法国的侵略,这些薄弱的反抗力量均被法军无情地镇压了,至1847年,组织反抗法国的土著全部被捕,同年3月,波马雷正式承认了法国的保护国地位,这场始于1836年的冲突以波马雷的投降而告终。波马雷四世虽然仍然身居女王之位,但已没有实质性的权力。法国开始对当地人民构成影响,但伦敦传道会在过去的50多年间通过传教活动对当地土著构建的影响并未因此而完全消逝。

伦敦传道会的一部分传教士撤离后,塔希提地区的人民更加积极地参与到驻守当地的传教士所组织的公共崇拜、圣经课以及宗教集会等宗教活动中去。而法国方面对于伦敦传道会的态度则是由最初的宽容扶植转为全面干涉。

法国方面对伦敦传道会传教活动的干扰主要是通过制定法律的手段来实现的。1851年,塔希提方面出台了与传教活动相关的两项法律。其中一条是“将传教士的房屋视为塔希提的社会公众财产”,另外一条则是规定了“传教组织只能在各个传教点指定一名传教士展开活动,而每个传教士只能在指定的地区传教”。^①这两条法律的出台使得传教士在区域上的互动成为了不可能,更重要的是,传教区域的封闭性基本上扼杀了新传教士与老传教士之间的直接交流的可能性,这对于没有经验的新传教士而言,是极为不利的。而到了1852年,法国方面全面干涉塔希提人的日常事务,这使得伦敦传道会的工作受到进一步的重创。1852年3月,塔希提通过一项法律,将各个教堂选举牧师的权力移交给法国驻当地的行政长官,正式剥夺了教堂自行推举牧师的权力。这条法律声明:“塔希提各个地区的总督、牧师以及议会的成员均由法

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, pp.330-331.

国驻塔希提总督决定·····外国人参与到塔希提的日常事务中必须得到法国方面的许可。”^①

1877年，波马雷四世去世，她的儿子继任王位，即波马雷五世。到了1880年，塔希提当地的教堂基本上都受控于法国总督，英国的传教士对于塔希提的日常事务基本上已经丧失了发言权。1880年6月，法国海军上将迪·佩蒂·图阿尔与波马雷五世签订合约，正式将塔希提及其附属岛屿划为法国的殖民地。1881年，法国单方面废除了与英国签订的关于尊重背风群岛独立的协议，开始致力于控制整个背风群岛。1886年，伦敦传道会理事会迫于南太平洋的形势，做出了放弃南太平洋地区这一传教点的决定。这一决定是由许多因素决定的，首先，理事会方面无法忽视自法国占领塔希提后，英国传教士的权益日益受损这一现实。其次，当地的教育事业已全面受到法兰西共和国官员的管辖，学校教育上，采用法语作为通行语言。此外，一些获得法国政府认可与支持的法国传教组织纷纷前往南太平洋地区，代表法国的新教开辟在南太平洋的传教事业，譬如巴黎福音传道会（the Paris Evangelical Missionary Society）便在这段期间向塔希提输送了许多有才干的传教士。^②至1890年，法国殖民政府通过鲸吞蚕食的方式，基本实现了对整个背风群岛的控制，同年，伦敦传道会的传教士已基本从塔希提、赖阿特阿以及周边的地区撤离，而伦敦传道会在南太平洋地区开创的传教事业基本上由巴黎福音传道会全面接手。至此，伦敦传道会在南太平洋地区开创的传教事业划上了一个句号。

伦敦传道会在南太平洋地区传教活动的失败，从表面上看是因其失去了自身政府的支持结果。不同于罗马教廷对于传教事业的大力扶植，英国政府对于传教事业的态度比较模糊不清。从伦敦传道会成立以至于海外计划的出炉，英国政府方面并没有明确地伦敦传道会的在南太平洋地区的传教工作进行干涉，但也没有在重要的事务上给予必要的支持，而对于法国在塔希提的扩张却持有一种默许的态度，这对于伦敦传道会在南太平洋地区的持续发展是极为不利的。就整个大洋洲而言，英政府比较关心自己在澳大利亚和新西兰的利益，不愿意花费过大的精力在其他的区域。这也是伦敦传道会最终撤离出南太平洋地区的重要原因之一。

传教结果失败的另一原因在于部分土著并未从根本上改变自己的信仰。伦敦传道会的传教士们经过一个世纪的努力为南太平洋地区的土著社会带来了许多的改变，但仍然无法完全消除当地的一些陋习。背风群岛传教点的传教士来信表明“这里的家长并未在说服小孩上学这一问题上花费多少工夫，但问题在于这里的年轻人的品行有点

^① Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society, 1795-1945*, p.225.

^② Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.338.

顽劣，在我们的眼中，他们是有罪且邪恶的。最让我们震惊的是，他们并没有改善自己、提升自我的愿望，当我们告诉他们，他们正在走向永恒的死亡时，他们的回复是‘我们知道这是有罪的，但生活在罪恶之中是一件愉快的事情。’他们十分不诚实，经常抱有欺骗我们的心理。”^①部分由传教士们创建的教堂的处境也比较凄惨。这些由传教士们负责建造的教堂规模都很大，而且，南太平洋地区的大部分首领和居民都已经是其中的常客，但其中有些人的行为完全不符合一个基督徒的身份。有资料表明，塔希提的一名传教士被迫关闭了自己的教堂，原因是当地的部分土著居民重新拾起异教徒的传统，并将教堂作为异教徒集会的场所。

由此可见，部分土著民众选择基督教作为自己的信仰只是一种权衡之计，他们并没有想要从根本上成为一名虔诚的基督教徒，而这种信仰动机不纯的现象在一定程度上挫伤了传教士们开展传教活动的积极性。

直接促使伦敦传道会撤离出南太平洋的原因在于他们无力与法国天主教抗衡。英政府在南太平洋地区的事务上暂时与法国达成了共识，拒绝给予伦敦传道会以武力上的支持，而伦敦传道会在南太平洋当地发展起来的信众力量薄弱，无法对抗船坚炮利的法国军方。法方在正式占领塔希提等地区之后，法国政府方面公开表明将大力支持以法国天主教为首的传教组织在南太平洋地区的传教活动，以武力的方式捍卫法国传教士的权益。虽然法国在占领伦敦传道会所在传教点之初，采取了比较宽容的宗教政策，但最终仍从地区和人员分配等问题上对伦敦传道会的工作进行了一定的限制，这一系列因素直接导致了伦敦传道会从南太平洋地区的撤离。这也说明了一门宗教在海外地区的发展受到诸多客观因素的制约，加强自身的组织建设、采取多种途径发展信众以及处理好与目标人群的关系是远远不够的，它的建设与发展始终离不开政府的大力支持。

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.314.

第五章 伦敦传道会在南太平洋地区的传教特点

1797年,伦敦传道会前往南太平洋地区展开传教活动。在此后的近一个世纪里,伦敦传道会的传教士们通过亲和当地社会的方式,赢得了南太平洋地区民众的好感,并得到了部分重要首领的大力支持。伦敦传道会在传播福音的过程中也形成了鲜明的特点,传教特点的形成与传教士自身所接受的基督教文化有关,也是他们在传教过程中对南太平洋地区文化尊重与吸收的产物。本章主要是对伦敦传道会在传教过程中所体现的三个传教特点进行相应的分析,为了更全面地展现伦敦传道会在南太平洋地区的传教特点,其中结合了一些传教过程中的具体事例进行论证。

一 传播福音与发展世俗事务的有机结合

1. 赈济灾民

伦敦传道会对灾民的赈济主要体现在他们对于战后灾民的救济。南太平洋地区的社会结构相对原始,不同的土著部落之间经常会发生冲突。这种部落冲突的频发性以及破坏性对于采取群居方式的土著居民的影响是持续性的,一旦部落冲突爆发,土著居民们的生活场所会遭到不同程度的破坏,这种破坏具体体现在对群居棚屋的破坏以及对土著居民们赖以生存的农作物的破坏。因此,在部落冲突爆发后,经常会出现许多土著居民流离失所、食不果腹的现象。

1815年,在偶像崇拜即将被颠覆之际,塔希提岛上的帕皮提、马泰瓦伊以及哈派阿努三地的首领因不满波马雷二世及“祈祷者”这一群体对基督教的百般推崇,计划杀害身在塔希提地区的波马雷二世的家属以及当地的所有“祈祷者”。这三个首领的行动得到了塔希提岛临近两个岛屿首领的支持。1815年7月7日晚,这些首领们集结起来的武力企图向“祈祷者”发动突袭并将他们一网打尽。但事发当天,不同地区的偶像崇拜狂热分子未能在指定的时间集合起来。此外,关于这次突袭行动的情报及时地传送到基督教徒一方。“祈祷者”们在得知这一消息后迅速聚集在马泰瓦伊海湾,依靠藏匿在附近的轻舟,撤离至莫雷阿岛。偶像崇拜狂热分子在得知自己的计划暴露之后,并没有集中起来追击逃往莫雷阿岛的“祈祷者”们。相反,这群人在马泰瓦伊海滩就信息泄漏以及部分势力行动迟缓等问题发生了争执并演变为偶像崇拜团体内部的一场激战,塔希提地区东北部的大部分建筑设施以及农作物也由此遭受到毁灭性的打击,许多的土著成为了无家可归的流民。^①

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.209.

在冲突爆发后,塔希提及莫雷阿两地产生了大量的灾民,与此同时,伦敦传道会的传教士们积极投身到救助两地灾民的募捐和赈灾活动中,在赈济灾民的过程中传播基督教的福音、散发印有福音知识的小册子,并在公众集会的场所大量张贴布告,宣称:“远离疾病与痛苦的最好办法即是抛弃死的偶像,追求活的上帝,坚持向上帝祷告,严格按照他的告诫来要求自己。”^①为了及时地帮助到灾民,传教士们广泛地募集赈灾所需的资金,除了向英国各地的传教组织及基督教友募捐之外,还向英国本部的伦敦传道会写信申请拨款,以便这些异教徒能够在心中树立一个正确的道德准则规范。此外,传教士们还积极地向塔希提和莫雷阿的首领建言,进献灾后重建的良策,提出组织一部分强壮的男性负责修建新的棚屋、一部分男性负责领取海外运来的赈济物资、妇女负责栽种新的农作物等具体的赈灾措施。

正是通过对灾民的及时救助,伦敦传道会在南太平洋地区发展了一些信众,也对当地社会有了更加全面的认识,同时也与土著社会底层民众、地区首领建立了广泛的联系。

2. 强调法律的作用

在偶像崇拜占统治地位的时期,政府机制与偶像崇拜是紧密地联系在一起的。因此,在传教士们抵达南太平洋地区之前,这里没有任何成文的法律,土著首领或国王的意志凌驾于整个社会之上。

伦敦传道会曾作出相关规定,禁止传教士参与到南太平洋地区的政治事务中去,但自从偶像崇拜逐渐淡出历史舞台之后,建立一种新的政治体制显得尤为重要。伦敦传道会采取的一个折衷的办法是与当地首领协商制定法律,然后再由其在民众集会的场合下将相关的法律条文介绍给他的子民,塔希提和赖阿特阿是最早实行这一方案的两个地区。1819年,伦敦传道会的传教士们在塔希提的马泰瓦伊地区正式为波马雷二世举行了洗礼仪式。在仪式上,波马雷二世当众宣读了一些关于谋杀、盗窃、不守安息日、谋反、结婚等十八项与日常民众生活息息相关的法律条文,这些法律是在埃利斯等传教士的协助下制定的,对土著人的日常行为起到一个良好的规范作用。波马雷二世在向土著民众解释清楚所有法律的具体内容之后,亲自征询了在场所有首领和土著居民的意见并获得了他们的一致通过。^②

最初,法律的制定主要是针对土著居民以往所存在的诸如纹身、杀婴等陋习,但随着时间的推移,法律的内容也逐渐变得多元化,但归根究底,法律的制定都是着眼

^① Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society, 1795-1945*, p. 375.

^② Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p. 248.

于维持整个社会的良性发展。譬如，在 1834 年，塔希提一地的居民酗酒成风，为了改善这一状况，一系列戒酒协会以及反对售酒的法律应运而生。

3. 注重发展学校教育

开办学校是传教士在传教过程中的最为有效的途径，由学校教育发展起来的信徒相比通过游说而发展起来的信徒，其对于宗教的忠诚度也相对较高。通过建立教会学校对当地的民众尤其是年龄较小的儿童进行基督教义方面的课程培训是基督教传播过程中必不可少的一种途径，因此，兴办学校教育也是伦敦传道会在南太平洋地区传教过程中的显著特征之一。

由伦敦传道会在南太平洋地区的整个传教过程来看，它对于土著文化的影响主要也是通过宣传以及建立相应的教育机构来实现的。伦敦传道会认为建立教会学校可以使之成为一个主要的福音传播机构，通过学校教育的方式，直接向当地的异教徒传播福音。^①最初，传教士们只能通过散布印有福音知识的小册子的方式来传递自身的文化，随着基督教影响的日益加深，传教士已经能够通过在当地建立教会学校的方式来影响更多的土著居民，土著传教士以及辅助传道会的产生便是伦敦传道会传教过程中的产物。

学校教育的全方面发展始自基督教方面的经典读物大量问世。至 1813 年底，塔希提地区的传教士已经开始将塔希提语版《圣经》的节选版介绍给塔希提人民。身在伦敦的一些传教士认为，传教的重心应当放到将《圣经》中的单词以塔希提语的教学方式教授给塔希提人，但传教士们认为这并非最为有效的办法。譬如，诺特和戴维斯两人就认为应当从拼音字典、问答教学法、《新约》及《旧约》中的小故事这三方面入手，在土著们开始熟悉一些简单的基督故事之后，再《圣经》中的相应词汇教授给他们。然而，事实证明，将上帝的语言转化为未开化民族的语言是件很困难的事情，特别是在传教初期。因此在翻译的过程中，传教士们有选择性地翻译了那些浅显易懂的基督教相关知识，而另外一些比较晦涩难懂的内容（譬如《圣经》发展史方面），则被传教士们有意地忽略掉了。^②经典读物的使得学校教育有了固定的教材，方便传教士们系统地传授基督教方面的知识。

在偶像崇拜基本覆灭之后，学校教育方面得到了长足的发展。学校教育方面的成功首先是表现在入学人数方面的，由传教士在当地创建的学校已经接纳了四十多名土著学生，这些人主要是当地的青少年。

从学校的教学资料使用情况上来看，在传教士最初展开学校教育工作之时，尚未

^① Norman Goodall, *A history of the London Missionary Society, 1895-1945*, p.459.

^② John Charles Harris, *Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*, p.98.

有一本用塔希提语编著的教科书,而在英国出版的音标书是学校创办初期的唯一使用教材。为了克服这一困难,在很长一段时期内,南太平洋地区的传教士的主要任务即是《圣经》的翻译工作,虽然南太平洋地区各岛距离较近,在语言上的差异也比较微小,但这项工作仍然是一项极为浩大的工程。供学校教学使用的教科书大多是《圣经》中的内容,最初进行系统翻译的是《路加福音》,这部书是《圣经新约》四本福音书中的一本,相传是希腊医生路加所著,这本福音书是四部福音书中对于耶稣的一生,尤其是其出生前及童年生活描述得最为详细的一部福音书。这些宣传基督教教义,阐释基督教伦理道德的传教书籍是传教士在传教过程中不可或缺的文字工具。在南太平洋地区有了自己的印刷设备之前,提供给学校的教科书都是由传教士们将书稿运送到悉尼,待印刷完后再由往来船只送往各个学校。

1823年,传教士们在莫雷阿岛的阿法雷埃图成立了南太平洋学院,这是南太平洋地区最早的传教士培训机构,也是当地教会学校发展到一定阶段的产物,说明了西方的文化理念是可以通过教育的方式,潜移默化地移植到土著社会。1868年,伦敦传道会的传教士劳维斯(Lawes)独身前往纽埃开展传教工作,在7年的时间里,他通过发展当地的土著为传教士,顺利地将当地的信众人数发展到2683人,学校的数目也达到了23所。^①一人之力之所以能够成功发展出2000多名信众,其主要原因还是在于对学校教育的重视。此外,各种教会学校和培训机构的建立为土著当地学校的成立起到了很好的借鉴作用,为土著自身文化的发展也指明了一个新的路径。

二 传教过程中对南太平洋地区文化的尊重

语言是文化的重要载体,传教士们对于南太平洋地区文化的尊重首先体现在他们对于当地语言的学习。伦敦传道会的传教士初抵南太平洋地区之际并没有采取传统的传教方式进行传教,其中的主要原因在于来自英国的传教士们与当地土著存在语言上的障碍,尽管有一部分长期生活在南太平洋地区的欧洲人可以担任临时翻译的角色,但在土著居民中传播福音的条件始终得不到满足,再加上文化上的重大差异,传教效果甚微。可以说,南太平洋地区的土著民众对于外国人的好奇心理远胜于对福音的兴趣。面对这样一种状况,伦敦传道会的传教士们首先将主要精力集中于对当地语言的破译。从传教士寄往伦敦的信件中可以得知他们所遇到的一些困难。1800年底,通过一艘名为“阿尔比恩号”(the Albion)的捕鲸船携传教士写给理事会的信回到伦敦,传教士在信中指出:

由于我们对于塔希提语的掌握还不够充分,公开向当地土著进行传播福音的活动

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.420.

尚未展开，对当地语言的一知半解严重制约了我们的传教工作。^①

这封信件指出了语言上的障碍对传教活动所产生的直接影响，也为传教士们接下来的工作指明了一个新的发展方向。传教士们系统地对南太平洋地区的语言进行研究的工作始于 1805 年，他们在翻译过程中聘用了一些土著居民为助手，“自 1805 年 3 月起，我们每周召开两次会议，每次都会雇用一个人参与到我们的会议中来，确保我们记录下的每一个单词的发音、相应的英文词汇及其不同的释义都是准确无误的。”^②通过传教士们的集体努力，至 1806 年，已收集当地词汇 2100 个，其中还不包括已确认的 500 个动植物的名称。1813 年，《圣经》中的部分章节内容已经作为教材流通在南太平洋地区的各个传教点。1835 年，亨利·诺特已经将《圣经》全文翻译成塔希提语。传教士对于当地语言的学习以及研究体现了他们对于南太平洋地区文化的尊重与认同，通过消除语言上的沟通障碍，传教士们逐渐实现了与土著居民的自主交流，这也为日后的大规模的福音宣讲活动的推行提供了可能。

伦敦传道会对于当地文化的尊重还体现在与当地土著居民进行通婚，通婚在某种程度上也是伦敦传道会对土著文化做出的一种妥协。最初在塔希提岛留下的传教士中，除了艾尔有妻子陪在身边之外，其他的都是单身。在漫长的传教生活中，部分传教士很自然地萌发了与当地的土著妇女联姻的意念。

第一例与土著妇女成婚的案例是布鲁姆霍尔。他不顾自己同伴的阻挠与反对，与赖阿特阿岛的一名妇女成婚。成婚不久后，布鲁姆霍尔的行为开始变得有些反常，他的同伴最初的情绪是担心，而后慢慢发展为对他的同情。最终，布鲁姆霍尔表明自己已经不再相信基督教的灵魂不朽说，并且自己也不再会恪守那些源于《福音书》中的束缚。^③这一例联姻的失败，主要的问题在于欧洲文化与土著文化存在的巨大差异性。伦敦传道会的传教士们虽然是本着改变塔希提人的宗教信仰而来，但传统习俗上的迥然不同决定了他们在内心深处无法接受一个基督徒与野蛮的异教徒联姻这一事实，至少在传教的初期是这样。同时，传教士们也认识到要想真正地融入当地社会，不仅仅需要学习当地的语言文化，还必须在自己的思想观念上做出改变，从内心接受当地的民俗文化。

在对第一例通婚案例的充分反思之下，伦敦传道会逐渐对传教士与土著之间的联姻采取一种宽容和认可的态度。最早被伦敦传道会所认可的与土著妇女成婚的传教士是托马斯·里维斯，与布鲁姆霍尔的工人身份不同，他是一名牧师，而且拥有在医院和药房的工作经历，并且熟悉印刷术。里维斯算是留下来的传教士中能力较强的一位，

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.168.

^② Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.184.

^③ Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, p.143.

也是这些传教士中唯一一个可以胜任医生这一角色的人。1798年8月1日,里维斯公然宣布自己将要和当地的一名土著妇女结为夫妻,与此前不同,其他的传教士对里维斯的这种行为表示认可。此时,这些传教士已经在塔希提生活了18个月之久,他们一致认为里维斯能够妥善地处理好家庭与传教事业之间的关系。婚后,里维斯仍然和以往一样,参加基督教的公共活动,恪守安息日,并且将自己的妻子也发展成为了一名虔诚的基督教徒。

三 注重发展南太平洋地区的本土传教力量

伦敦传道会的传教士在传教过程中不仅仅注重福音知识的传播,还注重将普通民众发展为新的传教力量。伦敦传道会在南太平洋地区传教范围的扩大,在很大程度上便是得益于本土传教士力量的壮大。土著传教力量主要包括部分有权势的土著首领以及与传教士接触较多的普通民众。传教士最初注重在土著社会上层发展自己的信众,这主要是由两方面因素决定的。一方面是来自英国的传教士与当地的土著民众存在语言上的交流障碍,而熟练掌握两门语言的人又极其有限,这限制了传教士们与广泛的民众进行交流。另一方面是由土著首领在当地的重要社会地位决定的,南太平洋地区传教点的建立与发展在很大程度上也是得益于这种“自上而下”的传教路线。土著社会以首领、酋长为尊,地位越高,也就意味着在日常事务中具备越大的影响力。

传教士通过影响土著首领入手,利用他在当地的影响力,有利于后续传教工作的顺利展开。这一方法得以生效的主要原因正是在于伦敦传道会所接触到的土著社会大多处于比较原始的社会发展阶段,社会生产力低下,民智有待开化。因此,当携带着西方工业文明先进成果的英国传教士到达这样一个封闭、落后的社会时,占据社会统治地位的最高首领只能采取一种妥协的方式,对传教活动采取默许的态度。

例如,在塔希提人看来,塔希提的国王和神是同一回事。首领的妻子甚至还是一个比首领本人更加神圣的人物,她的禁忌权力也更大。在基督新教尚未传入塔希提之前,当地的国王及王后有着至高无上的权力。据塔希提上的传统规定,首领的长子自出生之日起便继任为塔希提的首领,其父失去首领的位置,但在其长子尚未长大成人之前仍代替其行使统治权力,而波马雷死后,其子奥图也将采用“波马雷”作为自己的名字,视为家族的延续。凡是被首领和他的妻子接触过的东西,就成了他们所有的财产。而当首领意图把他的臣民的某件财物占为己有时,他往往就会利用这项权力。首领和他的妻子通常是不走进他们的臣民的房屋里去的,因为这样就会把那所房屋变成他们的财产,房主就不能在里面居住了。对待土地也是一样。根据这项原则,“国王”和“王后”只能在属于他们私有的土地上行走。在其他的情况下,他们就骑在特

别的扛夫的肩上出游。后者是从一些身体非常强壮的人中间挑选出来的，他们除了供“国王”和他的妻子骑坐以外，其他任何事也不做。^①传教士们初次抵达塔希提之际，曾受到塔希提王位的继承人奥图（即后来的波马雷二世）及其妻子特图阿的接待。（如图 5-1）。

图 5-1 奥图及其妻子接见传教士们的场景图



（资料来源：Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society*, 1795-1895, p.141.）

传教士们通过对土著社会上层势力的影响，加速了民众信仰转变这一进程，为基督教在南太平洋地区的传播创造了有利的社会环境。譬如，在颠覆当地原始的偶像崇拜之际，塔希提的国王波马雷以及帕佩托艾的祭司帕提均发挥了良好的带头作用。作为塔希提的国王，波马雷二世早在 1812 年底便已经公开宣布禁止偶像崇拜并表明自己已经信仰上帝。^②但凡波马雷所到之处，他都会劝诫当地的土著居民摒弃偶像崇拜这一信仰方式，事实表明，他的这一行为在当地的土著群体中产生了一些积极的影响。这一行径促使塔希提的许多民众放弃了当地的偶像崇拜，但大多数的土著首领及居民对于转变自己的信仰仍然很犹豫。但是，在波马雷二世的决心以及目睹伦敦传道会在南太平洋地区的印刷业和教育业所取得的实质性成果之后，塔希提的部分地方首领开始对自己原先所信奉的偶像产生了质疑。1815 年 6 月前后，塔希提部分地区的首领

^①（苏）C.A.托卡列夫等著：《澳大利亚和大洋洲各族人民》，李毅夫等译，第 424 页。

^② Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society 1795-1945*, p.213.

也相继宣布放弃偶像崇拜。^①

相比南太平洋地区的首领，普通民众接触到基督教教义的时间稍晚，他们对于基督教的接受一方面是受到了自己首领的影响，而另一方面则是长期与伦敦传道会的传教士接触使他们充分感受到了福音的魅力所在。这些普通民众在伦敦传道会的传教活动中也发挥着举足轻重的作用。例如，塔希提地区定期的祈祷大会是由经常跟随传道士们在当地进行巡回传道的两名土著率先发起的。欧意图（Oito）和土盎黑那（Tuaheine）二人长期追随传教士进行巡回传教，并且认真听从传教士吩咐和调遣。在历经长年的战火洗礼之后，他们开始定期地聚集在一起进行祷告。随着这种集会的频繁召开，这些人的集会活动开始有了固定的地点和人群。这些参与到集会中的人，虽然没有正式地投入到基督教的怀抱，但基督教的种子已经开始在他们内心萌芽。这种影响具体体现在 1812 年传教士大举撤离塔希提之后，接受基督教教义的土著民众在没有传教士引导的情况下自发地开展巡回传教活动、举办“祈祷者会议”，随着基督教的影响日益加深，部分南太平洋地区的传教点甚至出现了由土著自发成立的旨在协助传教士开展传教活动的辅助性传道机构。1868 年，伦敦传道会的传教士劳维斯（Lawes）独身前往纽埃开展传教工作，在 7 年的时间里，他通过发展当地的土著为传教士，顺利地将当地的信众人数发展到 2683 人，学校的数目也达到了 23 所。^②这说明伦敦传道会在南太平洋地区的传教活动已经由传教士单方面传道说教的行为渐渐发展为一种民众的自发行为，这种通过激发当地居民内心的传教热情的方式确保了传教方式本土化的实现，推动了传教活动的顺利开展。

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.208.

^② Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.420.

第六章 伦敦传道会在南太地区传教活动的历史影响

伦敦传道会的传教活动从最后的结果上看是失败的，其失败的原因值得深入思索；同时，伦敦传道会与南太平洋地区各土著首领、人民之间的相处之道也同样值得分析，只有在对双方接触的具体状况和效果进行深入的探索，才能更加理解这段历史。倘若就伦敦传道会在南太平洋地区传教的结果来看，伦敦传道会在南太平洋的传教活动是失败的。但就这次传教活动对当地社会所造成的深远影响来看，这是一次成功的传教活动。

一 土著居民信仰及思维方式的转变

伦敦传道会抵达南太平洋地区之前，当地宗教的主要形式是自然崇拜和图腾崇拜。最初，在这样一个未经开化的土著群体中，食人仅仅是一种消遣，而杀婴则是一种社会习俗。自 1797 年，伦敦传道会的传教队伍乘“达芙号”抵达马泰瓦伊地区，传教事业经历了一段曲折的发展阶段。1810 年，塔希提仍然是一个充斥着异教徒的地方，自波马雷二世率先抵制偶像崇拜之后，当地的偶像崇拜现象得到了很好的改观，这种自上而下的行为逐渐地扩散至周边的地区，至 1890 年，整个南太平洋地区的大部分土著居民已经接受了基督教。信仰基督教的土著开始像传教士一样参加基督教的各项仪式，特别是将主日崇拜作为一项惯例来遵循。定于每周日举行的主日崇拜是基督教最普遍的崇拜仪式，该仪式起源于 1 世纪，是为了纪念耶稣复活而区别于犹太教的守安息日（星期六）。主日崇拜一般都在教堂举行，仪式主要有唱赞美诗、诵读圣经选段、讲道、祈祷等。^①

土著居民信仰的转变是对旧信仰的一种摒弃以及对新信仰的接受，这种转变为土著社会的和谐发展产生了积极的促进作用。首先，这种变化体现在土著社会上下阶层之间“禁忌”的消失。这种禁忌曾赋予国王一种强制性的占有权，而自从国王率先摒弃旧的宗教信仰，接受基督教之后，这种禁忌逐渐消失，国王对于普通民众的财产的绝对占有权也随之瓦解。

信仰上的变化使得部分土著在思维方式上也发展了重要的转变，而这一转变直接影响到他们在日常生活中的行为模式。偶像崇拜等陋习的影响逐渐减弱之际，基督教对土著民众的影响日益深化，信仰上的转变对于土著思维习惯和行为模式的影响也渐渐体现出来。部分土著在转变自己的信仰之后，他们开始喜爱一些以往被自己所厌恶的事物，而以往那些自己所钟爱的事物及行径开始成为他们所憎恶的对象，他们甚至

^① 郝时远、朱伦主编：《世界民族》（第三卷 宗教信仰），北京：中国社会科学出版社 2013 年版，第 251 页。

开始渴望自己以往所犯下的罪行能够得到上帝的宽恕，他们意识到自己有着了一颗邪恶的心灵，而净化这颗心需要他们自身付诸巨大的努力。^①波马雷二世在平息偶像崇拜分子爆发的动乱之后，对待战败方的态度便很好地体现了基督教对于土著群体产生的这样一种积极的影响。作为战胜者一方的波马雷二世对于叛乱者采取了宽容的处理方式，他要求己方战士“不得伤害妇女和小孩，不许抢占战败者的财物。”而对于那些在暴乱中不幸战死的偶像崇拜分子，他也没有按照土著的传统食用这些人的尸体，而是将这些人体面地安葬。^②波马雷二世对于战败方的宽容态度继而在土著群体中产生了十分正面的影响——幸存下来的偶像崇拜分子开始质疑自己以往所崇拜的远古神明，他们认为那些偶像欺骗了自己并将自己推上了毁灭的道路。部分叛变者甚至在失望的心理的驱使下，决意放弃信仰这种对自己的个人发展及生活没有任何好处的远古神明，转而信奉他们一向持反对态度的基督教。

二 土著居民在生活方式上的改变

1. 衣着服饰方面

在传教士们刚抵达南太平洋地区之际，土著居民在这些英国人眼中就是一个个裸露的野蛮人，男人的基本服饰为腰上围着的一小圈塔帕纤维布，妇女则是身着一件由塔帕纤维布制成的短裙。在特殊的场合，不同性别的土著会在腰部围上同样材质制成的长裙。但这样的穿着习惯并不适用于所有的土著居民。就土著儿童而言，从他们出生之日起一直到十岁或者十二岁之前，他们都不需要穿戴任何衣物，去任何地方都是保持一种裸露的状态。自从伦敦传道会的传教士进入南太平洋地区之后，他们的穿着打扮对土著人民的衣着方式产生了重要的影响。

1857年，英国皇家海军舰队的贝尔彻船长（Belcher）在途经库克群岛时发现，当地居民在衣着服饰方面已经发生了颠覆性的变化。

“当地的首领穿着欧式的套装——棉质的衬衫、白色的裤子以及白色的外套，妇女曾经用来外穿的塔帕纤维布已经成为了她们的内衣，男士穿着为及腰的外套、衬衫以及裤子，其中，大部分人还会在他们日常生活中佩戴帽子，材质粗糙的作为平时佩戴，而那些材质相对较好的则在周日佩戴，还可以看见有少量的土著人穿着鞋子和长筒袜，而且所有我见到的小孩都穿着得体，不再像以前那样一丝不挂。”^③

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.322.

^② John Charles Harris, *Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*, p.27.

^③ Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.354

2.住所方面的变化

在传教士们抵达南太平洋地区之前,土著居民的住处为结构简陋的棚屋,同一个部落或宗族的人生活在同一个屋子里,譬如,本文在第二章中曾提到,向风群岛以及背风群岛的土著素来有群居的生活习惯,“在同一个屋檐下,可能有多达 60 人一同就寝,所有的人都睡在地面铺的垫子上,而首领与普通民众的唯一区别在于他所拥有的垫子的面积及质量不同,这里不存在所谓的隐私。”^①在这样一种生存环境下,人与人之间没有任何类似屏风之类的间隔物,所有人共用一片区域,整个棚屋只有一扇门作为与外界屏障。

在伦敦传道会传教士的指导和帮助下,当地人大规模地修建新式住房。每一个小的家庭都已经有了自己的房屋,带有足够大的菜园。穷人的屋子由树条制成,至少有两间屋子,这样的设施是 19 世纪初南太平洋地区的首领才有资格享用的居住设施。富人及社会地位较高的人的房屋硬件设施相对更好,他们的房屋是由珊瑚材质的砖块搭建而成,每套房屋均有三个或者更多的房间,而且屋内的设施也不再仅仅是简单的一张席子,他们的房间里大多铺有木质的地板,每间房都安置有威尼斯风格的窗户,类似于桌子、椅子、沙发、床及地毯这些常用的家具也出现在土著居民的家中。随着土著居民与传教士及其他欧洲人的接触日益频繁,部分土著渐渐改变了将珊瑚礁搭造房屋的方式,将木头和土砖作为新的建筑原料。

3.饮食结构方面的变化

南太平洋地区虽然有着欧洲大陆所没有的一些动植物资源,但当地基本的肉类资源和经济作物极其有限。在伦敦传道会的传教士抵达南太平洋地区之前,当地居民以椰子、面包树果、香蕉、芋头以及能够捕捉到的鱼类为生,他们所饲养的猪体型极小,而且数量稀少,一般人很少有机会能吃到猪肉,穷人能品尝到猪肉的可能更是微乎其微。1857 年后,肉类品种变得多元化,包括有牛、品种更加优良的猪、火鸡、美洲家鸭、甘薯、豆类、橘子、橙子、西红柿、萝卜、南美番荔枝、菠萝、咖啡、玉米、胡萝卜、卷心菜、竹芋、大米以及树薯粉。传教士将欧洲新型的经济形式引入到南太平洋地区,这促使了当地的农业得到了许多前所未有的经济作物,这对只有极少肉类资源的南太平洋地区来说具有重要意义。

三 南太平洋地区文化事业的发展

伦敦传道会对土著文化的影响主要是通过宣传以及建立相应的教育机构来实现

^① Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.287.

的。伦敦传道会认为建立教会学校可以使之成为一个主要的福音传播机构,通过学校教育的方式,直接向当地的异教徒传播福音。^①最初,传教士们只能通过散布印有福音知识的小册子的方式来传递自身的文化,随着基督教影响的日益加深,传教士已经能够通过在当地建立教会学校的方式来影响更多的土著居民,土著传教士以及辅助传道会的产生便是伦敦传道会传教过程中的产物。1823年,传教士们在莫雷阿岛的阿法雷埃图成立了南太平洋学院,这是南太平洋地区最早的传教士培训机构,也是当地教会学校发展到一定阶段的产物,说明了西方的文化理念是可以通过教育的方式,潜移默化地移植到土著社会。此外,各种教会学校和培训机构的建立为土著当地学校的成立起到了一个很好的借鉴作用,为土著自身文化的发展指明了一个新的方向。

伦敦传道会与土著社会最初的交流障碍源于语言,但随着传教士对土著语言的掌握,语言也成为了传教士们传递价值理念及西方文化的敲门砖。伦敦传道会的传教士们主要是通过将《圣经》等基督教经典翻译成当地的语言,这使语言具备了新的维度,赋予了基督教经典读物的形象和模式以巨大的力量,进而通过这种力量深深地影响太平洋地区许多人的思维。在前往南太平洋地区开展传教活动之前,伦敦传道会的成员均相信,《圣经》的翻译工作完成后,上帝将会以某种方式为他们的传教事业打开一扇新的大门。因此,首批传教士抵达塔希提的最主要的任务便是翻译《圣经》,这也是亨利·诺特等人克服一切困难,从事翻译《圣经》工作的动机所在,事实也证明了这项工作是极有必要的。初抵南太平洋地区之际,传教方面最主要的失败原因就在于语言上的障碍。例如,塔希提语中充满了元音,有的单词几乎就是由元音所组成的,但每一个字都有自己独特的发音。传教士难以掌握土著语言的另一个重要原因在于土著人说话的语速很快,而且,塔希提语中的许多单词都有缩写形式,“如果他们完整地发出某个我们熟知的单词,我们可能会理解,但他们一旦在交流过程中使用这一单词的缩写形式,我们便会以为这是一个全新的词汇。”^②此外,塔希提语中,一个单词可能有着不同的含义,同样的一个单词,在不同的场合下所表述的意思可能恰恰相反。语言上的障碍限制了传教活动的发展,而当地根深蒂固的偶像崇拜更是成为基督新教无法在南太平洋地区推广的关键因素。传教士们系统地对南太平洋地区的语言进行研究的工作始于1805年,他们在翻译过程中聘用了一些土著居民为助手,“自1805年3月起,我们每周召开两次会议,每次都会雇用一个人参与到我们的会议中来,确保我们记录下的每一个单词的发音、相应的英文词汇及其不同的释义都是准确无误的。”^③在当时,这种方式不失为一种翻译西方文献的有效途径,既可以节约翻译者

^① Norman Goodall, *A history of the London Missionary Society, 1895-1945*, p.459.

^② Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.160.

^③ Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, p.184.

的时间,又能使翻译出来的文字更加顺畅,更加符合土著语言中的表达习惯。通过传教士们的集体努力,至1806年,已收集当地词汇2100个,其中还不包括已确认的500个动植物的名称。1813年,《圣经》中的部分章节内容已经作为教材流通在南太平洋地区的各个传教点。1835年,亨利·诺特已经将《圣经》全文翻译成塔希提语,他携原稿回到英国并在英国圣经公会的帮助下印刷出一批塔希提语版的《圣经》,诺特带着这一批完整版的《圣经》于1849年重新回到塔希提。在此之前,他得到了英国女王维多利亚的接见,并赠与了女王一本塔希提语版《圣经》。

语言障碍的消失为土著文化的发展增添了新的可能性,这确保了传教士能够通过教学及巡回传道的方式将西方文化传递给土著人民,通过语言这一纽带将南太平洋地区的土著居民与世界其他文明联系在一起。在对土著的语言有了一定的了解之后,传教士在学校教育方面也有了新的突破口,他们通过这种教授的方式将基督教教义传达给土著人民并产生了积极的影响。最初,这种影响体现在1812年传教士大举撤离塔希提之后,接受基督教教义的土著民众在没有传教士引导的情况下自发地开展巡回传教活动、举办“祈祷者会议”,随着基督教的影响日益加深,部分南太平洋地区的传教点甚至出现了由土著自发成立的旨在协助传教士开展传教活动的辅助性传道机构,这说明伦敦传道会在南太平洋地区的传教活动已经由传教士单方面传道说教的行为渐渐发展为一种民众的自发行为,是传教活动在质上的一个飞跃。

传教活动对于当地文化的重要影响还在于对当地文化的记录和传承作用。传教士在传教过程中,出于各种需要,对于南太平洋地区的地理、人文等信息进行了详细的记录,这有益于当地文化的传承,也让世界其他地区的人们对于这块区域有一个比较完整的认识。其中比较重要的著作有最初的威尔逊船长所著的航海记录——《通往南太平洋地区的传教之旅》(*A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean*)以及将印刷设备引入南太平洋地区的传教士威廉·埃利斯所著的《伦敦传道会史》(*History of the London Missionary Society*),这些基于当时事实的文字记录了一个长期与世隔绝的土著社会,是反映当地历史的宝贵资料,也为后人的研究提供了重要的线索。

结束语

伦敦传道会开拓南太平洋地区传教事业之际正值基督教近代传教活动的第三个阶段，这也是基督新教逐渐在历史舞台上发挥作用的一个阶段。在此之前，基督教的传教事业大多是在罗马教廷的扶植下展开，与西方殖民主义者的征服活动紧密相连。直至 18 世纪末期，随着福音复兴运动的兴起，新教才开始将海外作为传教的一个方向，传教士们“拯救”海外异教徒的路径主要是对当地社会陋习恶俗盛行、民众迷信思想泛滥等问题进行批判，由此来凸显基督教福音思想中关于拯救异教徒灵魂的本质问题。18 世纪末，伦敦传道会的传教士们抱着满腔热诚来到长期与世隔绝的南太平洋地区，经过近一个世纪的努力，从最初对南太平洋地区土著社会的认识，到逐步的接触以至最后形成一种良好、和睦的关系，这与传教士前往南太平洋地区进行传教的初衷是基本吻合的。

南太平洋地区传教点的建立与发展在很大程度上得益于传教士“自上而下”的传教路线。土著社会以首领、酋长为尊，地位越高，也就意味着在日常事务中具备越大的影响力。就塔希提王国为例，塔希提的国王是当地地位最高的人，传教士通过影响国王入手，利用他在当地的影响力，成功地打开了传教工作的突破口。这一方法得以生效的主要原因在于伦敦传道会所接触到的土著社会大多处于比较原始的社会发展阶段，社会生产力低下，民智有待开化。因此，当携带着西方工业文明先进成果的英国传教士到达这样一个封闭、落后的社会时，占据社会统治地位的最高首领只能采取一种妥协的方式，对传教活动采取默许的态度。“自上而下”这样一种传教路线得以实施的一个重要原因也在于传教士对于这一路线的积极贯彻。以塔希提地区为例，伦敦传道会的传教士在部落冲突频发、波马雷二世失势乃至流落异地之际，没有因此而退却，而是以此为契机，伴随在波马雷二世身旁，一方面向他灌输基督教教义进而对其最初的信仰产生质疑，另一方面则是借机整合普通民众的力量，重新将波马雷二世送上权力的巅峰，而波马雷二世本人则是在重返塔希提后大力扶植基督新教，为伦敦传道会的传教活动提供了极大的便利。“自上而下”传教路线的成功施行说明了一个国家或地区的首领在当地宗教事务中占有举足轻重的地位，而这些首领对于一种宗教的态度则直接影响这一宗教在当地的发展状况。

伦敦传道会得以成功植根于土著社会的另一个重要原因在于它始终将落脚点放在基层民众上。最初是通过先影响最具有权力的首领来实现对更广泛民众的接触，其

次是利用一切可能发展更多的信众。在和平时期，传教士利用多种方式接触、影响土著民众，企图转变当地民众的最初信仰，其中最为常见的方式为分发宣传手册、开办教会学校以及巡回传教。在土著社会动荡时期，传教士则比较注重对战争流民的发展。传教士们在南太平洋各传教点停留的期间曾经多次遇到部落间的冲突事件，有的传教士甚至由于战乱而被迫撤离至其他传教点，但也正是通过这些部落冲突事件，基督教关于对罪得赦免和死而复活的承诺在土著群体中产生了巨大的感召力，他们大多因自身的不幸遭遇而对自己素来所信奉的远古神明产生了质疑，最终被传教士们的说教所打动，转而信奉基督教。这说明人的主观能动性在宗教的传播过程中也发挥着重要的作用，通过选择恰当的时机以及多元化的接触方式便可以在目标群体中产生良好的传教效果。

在基督教传播的过程中，宗教性目的与非宗教性手段往往是相互统一的。在具体的传教工作中，伦敦传道会的终极目标是将福音传至南太平洋地区，但他们的非宗教性行为却在某种程度上推动了当地社会的发展，如开办学校，提高了土著居民的教育程度；建立印刷机构，印刷了大量关于南太平洋地区的书籍，加深了西方学术界对于该地区的认识。这些文化上的影响和贡献远胜于其传教事业的影响和贡献。

通过回顾伦敦传道会前往南太平洋地区进行传教的这段历史可以发现——宗教对社会的发展起着积极的推动作用。伦敦传道会的传教士在传教过程中将西方文明的一些成果引入了土著社会，这对于当地民智的开化以及社会的转型起到了一定的促进作用。传教士们在土著学校建立学校的初衷在于将基督教教义传递给这些未受开化的异教徒，但这种传递知识的模式被土著人民所接受，为日后南太平洋地区学校教育的发展打下了良好的基础，而且，通过对土著习性的了解及日常生活中的密切接触，传教士的传教工作开展得也更为顺畅，他们能够及时地对土著文化中一些诸如道德缺失、同类相食的不良因素进行适当的引导。可以说，福音传播到的地方，文明也随之普及。在塔西提岛，居民们在接受新教义的熏陶之前，他们不能正常工作，也不承认开化的生活准则对他们自己的习俗有利。最初前往南太平洋地区开设工厂的尝试大多以失败告终，原因均在于土著居民对于整日待在工厂里机械地劳作这一事件没有太多的热情和积极性。通过对基督教教义的理解，转变信仰的这些土著居民在文化层次上有了有限的提高，而与此同时，他们对于工作也有了新的认识，这也成为南太平洋地区的工厂得以长期开办的重要前提。在这样一个历史过程中，传教士们藉由非宗教性的手段达到了传播福音的目的，为南太平洋地区历史进程的演进增添了一份助力。

然而，文明的概念是相对的，西方人眼中的不文明现象有可能正是当地文化的精华所在。这样一种改造和积极的引导是从自身标准出发的一种行为，既是改造者主观能动性的发挥，也是他们对当地文化漠视的一种体现。就其具体的传教成果而言，大

多数人只是简单地接受了基督教的教义，摒弃了一些不恰当的行为方式，但仅有极少数的人能够完全领悟这些教义中蕴含的真谛所在，因此，部分信众甚至在信仰上出现了反复性——在信仰基督教之后，又重新拾起先前的宗教信仰。这种反复性是当地传统文化的根深蒂固使然，也是传教过程中不可避免的一种现象。

这些怀揣宗教热情的基督教徒在将基督教义传播到南太平洋地区的同时，也为当地带去了先进的西方文明，建造了沟通西方文明与大洋洲文明的桥梁。不发达文明社会里的宗教信仰是顽固的，它的弱点也显而易见。它的顽固在于它处在一个几近封闭的文明形态里，这种宗教形式早已融入在居民的日常生活中。而它的弱点就在于它的不科学。伦敦传道会的传教士正是以此为传教工作的突破点，成功地与南太平洋地区的土著民众建立了良好的互动关系，建立了以塔希提、莫雷阿为中心的传教网络。土著民众在接受基督教这一个过程中，逐渐摒弃了一些诸如对远古神明的崇拜和纹身之类的陋习，改变了自己的一些行为模式。

纵观人类社会的历史，在落后地区走向文明社会的进程中，往往需要外界为他们提供一个引导和助力，直至这些地区的人民不再需要来自外界的援助，而伦敦传道会在南太平洋地区的历史发展进程中恰恰起到了这样一种引导的作用。

参 考 文 献

中文文献:

- [1] 俞强:《近代沪港双城记—早期伦敦会来华传教士在沪港活动初探》,北京:宗教文化出版社 2008 年版。
- [2] 于可:《世界三大宗教及其流派》,长沙:湖南人民出版社 2005 年版。
- [3] (德)费尔巴哈:《宗教的本质》,北京:商务印书馆 2011 年版。
- [4] 连东、张喜爱:《基督教的传承与变异》,北京:社会科学文献出版社 2012 年版。
- [5] 唐纳德·B.弗里曼:《太平洋史》上海:东方出版中心 2011 年版。
- [6] (美)R. R. 帕尔默,乔·科尔顿、劳埃德·克来默:《工业革命:变革世界的引擎》,苏中友等译,北京:世界图书出版公司北京公司 2010 年版。
- [7] 王宇博、汪诗明、朱建君:《世界现代化历程》(大洋洲卷),南京:江苏人民出版社 2012 年版。
- [8] (美)J.M.布劳特:《殖民者的世界模式:地理传播主义和欧洲中心主义史观》,北京:社会科学文献出版社 2002 年版。
- [9] 高岱、郑家馨:《殖民主义史》(总论卷),北京:北京大学出版社 2003 年版。
- [10] (德) 马克斯·韦伯:《新教伦理与资本主义精神》,合肥:安徽人民出版社 2012 年版。
- [11] 毕尔麦尔:《近代教会史:从宗教改革到现代时期 (1517-1950 年)》,北京:宗教文化出版社 2011 年版。
- [12] 郝时远、朱伦主编:《世界民族》(第三卷 宗教信仰),北京:中国社会科学出版社 2013 年版。
- [13] 徐明远:《南太平洋岛国和地区》,北京:世界知识出版社 2003 年版。
- [14] 王成家:《各国概况新版》(美洲、大洋洲),北京:世界知识出版社,2002 年版。
- [15] 肖朗、傅政:《伦敦会与在华英国教会中等教育--以“英华书院”为中心的考察》,《浙江大学学报》2010 年第 6 期,第 70-81 页。
- [16] 吴霞:《论英国伦敦会传教士艾约瑟与中国女子教育》,《哈尔滨学院学报》,2010 年第 7 期,第 125-128 页。
- [17] (美)斯潘塞·J·帕默:《世界宗教概览》,向红笏、徐晓东译,北京:中央民

族学院出版社 1995 年版。

[18] 郭存孝：《澳大利亚藏太平天国原版刻书和原版布告考释》，《南京社会科学-历史学研究》，2004 年第 2 期，第 51-57 页。

[19] 夏泉、徐天舒：《嘉道年间英华书院创校南洋研究》，《东南亚研究》，2003 年第 5 期，第 77-80 页。

[20] 汤晨光：《许地山与伦教会》，《中国文学研究》，2007 年第 3 期，第 77-79 页。

[21] (美)斯塔夫里阿诺斯：《全球通史：从史前史到 21 世纪》，北京：北京大学出版社，2012 年版。

[22] 徐秀军：《地区主义与地区秩序—以南太平洋地区为例》，北京：社会科学文献出版社 2013 年版。

[23] 郝时远、朱伦主编：《世界民族》（第八卷 美洲大洋洲），北京：中国社会科学出版社 2013 年版。

[24] 世界宗教研究所《各国宗教概况》编写组：《各国宗教概况》，北京：中国社会科学出版社 1984 年版。

[25] (苏) C.A.托卡列夫：《澳大利亚和大洋洲各族人民》，李毅夫等译，上海：三联书店 1980 年版。

[26] 王觉非：《近代英国史》，南京：南京大学出版社 1997 年版。

[27] (荷)H.L.韦瑟林：《欧洲殖民帝国：1815-1919》，夏岩等译，北京：中国社会科学出版社 2012 年版。

[28] 张本英：《自由帝国的建立——1815—1870 年英帝国研究》，合肥：安徽大学出版社 2009 年版。

[29] (美)布鲁斯·L.雪莱：《基督教会史》，刘平译，上海：上海人民出版社 2012 年版。

外文文献：

[1] Richard Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895*, London: H.Frowde, 1899.

[2] Cecil Northcott, *Glorious company: one hundred and fifty years life and work of the London Missionary Society, 1795-1945*, Westminster: Livingstone Press (L.M.S.), 1945.

[3] John Charles Harris, *Couriers of Christ, Pioneers of the London Missionary Society*, Westminster: Livingstone Press, 1931.

[4] Norman Goodall, *A history of the London Missionary Society, 1895-1945*, Oxford:

Oxford University Press,1954.

[5] Alfred Thomas Stephen James,*Twenty-five Years of the London Missionary Society 1895-1920*,London: London Missionary Society,1923.

[6] William Ellis,*the History of the London Missionary Society*,London: Snow,1844.

[7] John Morison,*The Fathers and Founders of the London Missionary Society: A Jubilee Memorial including a Sketch of the Origin and Progress of the Institution*, London: the Caxton Press,1844.

[8] Laurence Kitzen, *The London Missionary Society and the Problem of Authority in India, 1798-1833*, Church History, Vol. 40, No. 4 (Dec., 1971).

[9] N. D. Oram,*The London Missionary Society Pastorate and the Emergence of an Educated Élite in Papua*, The Journal of Pacific History,2008.

[10] Niel Gunson,*The Out-Going Correspondence of the Australasian Representatives of the London Missionary Society 1886-1912*,The Journal of Pacific History , 1971, Vol.6.

[11] John Garrett, *The Conflict between the London Missionary Society and the Wesleyan Methodists in 19th Century Samoa*, The Journal of Pacific History, 1974, Vol. 9.

[12] Michael A. Rutz,*The Problems of Church and State: Dissenting Politics and the London Missionary Society in 1830s Britain*,Journal of Church and State(2006) 48(2).

[13] Sandy Brewer,*From Darkest England to The Hope of the World: Protestant Pedagogy and the Visual Culture of the London Missionary Society*, Material Religion 2005, Vol.1.

[14] Thomas Nicholas,*Entangled Objects: Exchange, material culture, and colonialism in the pacific*,London: Harvard university press.1991.

[15] I.C.Campbell,*A History of the Pacific Islands*, Queensland: University of Queensland Press,1990.

[16] T.Ballantyne(ed.), *Science, Empire and the Exploration of the Pacific*,London: Ashgate,2004.

[17] Reverend John Williams,*A Narrative of Missionary Enterprises in the South Sea Islands*, London: London Missionary Society,1840.

[18] J. D. Bollen,*English Missionary Societies and the Australian Aborigine*, Journal of Religious History,1977.

[19] A.Moorehead, *The Fatal Impact : An Account of the Invasion of the South Pacific 1767-1840*,New York: Harper&Row,1966.

[20]Mark Wilks,*Tahiti: a Review of the Origin, Character, and Progress of French Roman Catholic Efforts for the Destruction of English Protestant Missions in the South Seas*, London: John Snow,1844.

[21] James Wilson,*A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean* ,Massachusetts:Harvard,1799.