

從師母到女宣——孫理蓮在戰後 臺灣的醫療傳道經驗

李貞德**

本文以美國宣教士孫理蓮(Lillian R. Dickson, 1901-1983)為例，探討二次大戰後基督教在臺灣醫療傳道的轉變及其中的性別與政治意涵。孫理蓮於1927年隨夫孫雅各(James Dickson, 1900-1967)奉加拿大

*本文乃中央研究院「宗教與醫療主題計畫」項下子計畫「馬大或馬利亞：台灣醫療傳道史中的女性」(2002-2004)研究成果之一。初稿曾於中央研究院歷史語言研究所主辦之「宗教與醫療」國際研討會暨第二屆亞洲醫學史學會上宣讀(臺北：2004年11月16-20日)，亦在中央研究院臺灣史研究所籌備處「醫療傳道的文字與影像：以孫理蓮的故事為例」演講中發表(2005年1月18日)，感謝與會學者的批評指教。撰寫和修改期間，承蒙傅大為、游鑑明、周婉窈、祝平一、劉士永、范燕秋、王文基、王秀雲、李尚仁、郭文華、郭莉娟和蔡麗貞等諸位教授以及《新史學》三位匿名審查人提供重要資訊並惠賜寶貴意見，又先後賴謝雅婷、余玥貞、曾齡儀、吳佩蓉、陳曉昀諸位小姐和黃文宏先生協助蒐集整理資料，謹在此一併致謝。

**中央研究院歷史語言研究所

長老會差派來臺，1940年因美日關係漸趨緊張而轉往南美圭亞那，1947年重回臺灣宣教，至1983年去世為止。最初十三年以師母身分協助丈夫的教會事工，戰後返臺則表示「不願只當宣教師的妻子，而要當宣教的妻子」，於是寫信募款，成立芥菜種會，創建宣教事業。本文利用孫理蓮的書信、報告、傳記和新聞資料等，嘗試呈現醫療傳道、性別政治和殖民議題在二十世紀下半臺灣的風貌。初步觀察所得有三。

首先，是關於醫療傳道性質的轉變。十九世紀中葉以降，西方宣教士藉著帝國主義擴張之便投入海外傳道，其中仰賴外科手術在東方醫病行神蹟者不乏其人。然而，經過日本殖民政府的強力推行，西方醫學在二十世紀中葉的臺灣已然成為主流。洋鬼醫生挖眼剖心的焦慮已息，手術治療雖非司空見慣，似乎也不再是神蹟奇事了。反而，自始至終都和這些著名外科故事並存的醫療照護工作，如施藥包紮、宣導衛生和緊急接生等，在戰後醫療資源不足的地區依然活躍。孫理蓮便是在西醫不成問題的時代展開她的傳道生涯。她的宣教事業包羅萬象，大多以醫療救助開始，而後擴及育幼和生技訓練，最終則以改信建堂為目標。她回應需求，寫信募款，網羅人才，集資建院。在戰後政局不穩、百廢待興的臺灣，外科手術已非神蹟，關懷照顧才算稀奇，而孫理蓮便是在這個轉變中施展長才，也為這個轉變推波助瀾。

其次，孫理蓮是以妻母的非正式形象從事她的宣教工作。她雖然受過醫護訓練，也穿著護士服從事第一線救助工作，卻不以醫護人員自居，反而以母親自況，認為發現貧病、傾聽痛苦、緊急救助、尋求支援，並解決問題，是任何母親都會身體力行的事。雖然她不願自限於師母的角色，而在返臺之後追尋女宣的生涯，並且成立正式的事業機構，但不論是她本人或她的傳記作者，都有意無意地持續塑造她非正式的形象。這種非正式的形象符合她隨機應變、彌縫補缺的行事風格，也彰顯芥菜種會和做為創辦人的她二而為一的實況，更重要的是，這種以退為進的自敘手法，也是孫理蓮遭遇各種困難和質疑時最有效的應對方式。

最後，孫理蓮得以在戰後臺灣以非正式形象從事醫療救助的宣教事業，實與她的美籍身分有關。她初次抵臺是在日據時代，身為美國人受加拿大差派，到一個統治者和被統治者互為異族的地方。這和十

九世紀以降由殖民母國差派到殖民地的宣教士不同，也和清未來臺的英國或加拿大長老會傳教師有別。她和丈夫之前既未受日本殖民政府的支持保護，之後更因美日之間戰雲密佈而備受監控。然而，戰後中華民國政府遷臺，不論在政治、經濟或軍事方面，都仰賴美國的協助。孫氏夫婦因美國人的身分經常得以便宜行事。芥菜種會每個月收到的捐款信絕大多數來自美國，僅少數來自加拿大。孫理蓮定期返美巡迴演講、拜訪教會慈善機構尋求贊助，或接受媒體採訪、報導在臺宣教需要，然後將獲得的金錢和實物捐贈，透過美國軍方和在臺使館人員的協助運達分發。一方面，在戰後的臺灣，美援、慈善救助和基督教幾乎成為同義詞，而另一方面，孫理蓮也藉由各種管道介紹美國鄉親認識這個反共最前線的「自由中國」。如此一來，「基督教的美國」便先和日本殖民者對照，後與共產敵人抗衡，成為「自由中國」的盟友，而孫理蓮的醫療救助事業也在這個關係與形象的塑造過程中推展開來。

關鍵詞：孫理蓮 臺灣 醫療傳道 牧師娘 女宣教士 美國

一、前言

《路加福音》第十章記載耶穌到馬大和馬利亞的家中拜訪，馬大為伺候的事多而忙亂，抱怨妹妹馬利亞只顧坐在耶穌的腳前聽道。耶穌回答說：「馬大！馬大！你為許多的事，思慮煩擾；但是不可少的只有一件；馬利亞已經選擇那上好的福份，是不能奪去的。」自中世紀以來，基督教會鼓勵婦女服事，便常以新約聖經中這段故事申論「天父取代家父，求道勝於家務」的道理。1954年為推廣臺灣傳道事業而創立芥菜種會(The Mustard Seeds Inc.)的美籍宣教士孫理蓮(Lillian R. Dickson, 1901-1983)，在向丈夫申述自己走出家庭、服事社會的志向時，便曾表示「馬大的工作已處理好，想做馬利亞的事了」，並且宣稱自己「不

願只當宣教師的妻子(missionary's wife)，而要當宣教的妻子(missionary wife)！」¹

中年立志走出家庭的孫理蓮，其宣教事業包羅萬象，卻大多以醫療救助始，以職訓教育終。自 1927 年抵臺之初，便以師母身分接待馬偕醫院癲瘋病患。1947 年戰後重返則入山施藥、宣導衛生，在各山地鄉鎮設立巡迴診療所，並介入改善省立樂生療養院癲瘋病患福利。1960 年代更因救助臺南北門鄉烏腳病患而聲名大噪，除數度獲得中華民國政府表揚之外，亦引起美國宣教機構與社會大眾的重視。孫理蓮並非醫療專業人員，但其參與醫療傳道獨樹一幟，有目共睹，是現代醫療傳道史中的重要人物。

孫理蓮雖受過基本的醫護訓練，但不以醫護人員自居，她雖參與第一線的醫護工作，卻不以醫護技術為傳道主力。寫信募款，創設機構，在臺灣各地建立病院、診所、產院、育幼院和職訓班等，才是她的宣教模式。她網羅歐美各國在臺傳道的醫護專業人士，卻大量仰賴美國本土信徒的捐贈推動事工。而在戰後臺灣特殊的政經環境下，愛與關懷的宗教情操毋寧是透過「美國」此一象徵網絡傳達和表現。

¹Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder: Lillian Dickson and Her Taiwan Mission*, forwarded by Daniel A. Poling (New York: Harper & Row, 1964; Christian Herald Paperback Library, 1970), p. 90. 本書中譯本名為威爾森博士，《天使在她身旁》(臺北：基督教芥菜種會，1983)。本論文中引文皆以英文原本為準，所有中譯皆出自筆者，不一一說明。有中文譯本者隨註說明中譯本出版資料，若干人物姓名參考中譯本者則另外註出。除孫理蓮夫婦之外，其餘歐美人士在第一次出現時註明中文譯名，之後則仍以英文原本稱呼為主。又，由於孫理蓮在書信中以“mountain people”和“the aborigines”兩詞交互使用形容她在山地接觸的人群，因此本文行文時亦不特別限定使用山地人或原住民。

自十九世紀中葉以降，醫療救助一直是西方傳教士進入東方社會、宣揚基督教義的重要媒介，西方醫學亦藉此傳入中國。其間所引起的異文化接觸與殖民經驗，乃至傳教士與醫師之間的論爭問題，相關研究方興未艾。²由於最初女性難以按立為牧師，有志於海外宣教者，若非以醫生、護士或教師等專業身分接受差派，便是以「醫生娘」或「牧師娘」等宣教士之妻的角色前往傳道地區。³她們或持有醫護執照，或受過基礎護理訓練，在宣教人力總是不足的情況下，大多曾有協助醫療照護的經驗。可惜的是，雖然自始至終醫療傳道都有女性的參與，她們的角色、行止與掙扎，卻因論之者少故隱而不顯。針對十九世紀到中國的女傳教士，不論是女醫師或女教師，最近都有學者論及，逐漸嶄露頭角。⁴但自 1870 年代即參與臺灣傳道的女性，不論

²李尚仁，〈治療身體，拯救靈魂；十九世紀西方傳教醫學在中國〉，亞洲醫學史學會第二次會議暨《宗教與醫療》國際研討會論文(臺北：2004 年 11 月 16-20 日)。

³美國女性海外宣教運動在十九世紀末到二十世紀初達到顛峰，而以專業身分遠赴他鄉的女性亦藉此塑造其科學宣教的形象，爭取和男性宣教士的平等待遇。見 Patricia R. Hill, *The World their Household: the American Woman's Foreign Mission Movement and Cultural Transformation, 1870-1920* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1985)。

⁴關於十九世紀美國女傳教士在中國的活動，林美玫有一系列的研究，最近的成果，見林美玫，“The Episcopalian Women Missionaries in Nineteenth-Century China: What Did Race, Gender and Class Mean to Their Work,”《東華人文學報》，3(花蓮，2001)，頁 133-188。至於女性參與醫療傳道方面，見 Hsiu-yun Wang, “Stranger Bodies: Women, Gender, and Missionary Medicine in China, 1870s-1930s” (Ph.D. dissertation, Wisconsin University, 2003); 此外，她亦曾經從文獻的種類和性質分析此一課題的幾個面向，見王秀雲，〈有關西方女傳教士與中國婦女的幾個歷史問題：從

其醫療救助的型態如何，則仍少見學術專文討論，僅在教會紀念與宣導文字中偶現身影。⁵

孫理蓮 1927 年初次抵臺，可謂承美國婦女宣教運動之遺緒東來。⁶至 1983 年逝世，經歷日本殖民和國民黨政府兩個時代。她雖因丈夫接受加拿大長老會差派而來，卻是以美國人的身分在臺灣生活與行動。當孫理蓮宣稱不僅要做妻子，還要做宣教士時，她採用傳統的聖經故事，將馬大和馬利亞作為兩種不同的象徵符號，用以詮釋自己中年之前與之後的活動。然而，孫理蓮的馬利亞工作包括哪些？和之前的馬大工作有何異同？她如何自我理解？別人又如何看待她？孫理蓮的宣教事工大多藉由她的書信向美國贊助教會報導，引起廣泛注意

文獻談起），《近代中國婦女史研究》，8(臺北，2000)，頁 237-252。

⁵教會為紀念或宣導而出版的著作中偶爾可在眾多介紹男醫生的文字中發現零星的女性故事。如鄭仰恩主編，《臺灣教會人物檔案(一)》(臺南：人光出版社，2001)，其中收錄了介紹臺灣初代女醫伊利沙伯(Elizabeth Christie, 1864-1901)和彰化基督教醫院婦產科醫師高仁愛(Jean Murray Landsborough, 1920-1993)的紀念文章。過去幾年好消息電視臺出版「臺灣的天使們」一系列著作，則介紹了幾位在戰後來臺服務，獲得醫療奉獻獎的醫療宣教人士，見好消息電視臺著，《天使的系列》(臺北：未來書城，2003-2004)。至於新近學術專著中討論女性醫療宣教士者，請參考傅大為，《亞細亞的新身體：性別、醫療與近代臺灣》(臺北：群學出版社，2005)，第二章〈馬偕的早期近代化——殖民帝國勢力下的傳道醫療、身體與性別〉第五節「傳道醫學的另類策略：女醫療宣教師」，頁 73-78。

⁶第一次世界大戰之後，受到基督教偽善的批判和婦女回歸家庭的呼聲等衝擊，美國婦女海外宣教運動逐漸緩歇。見Patricia R. Hill, *The World their Household*, Chapter 6, "Other Times, Other ways," pp. 161-192.

之後則又有宣教機構派員來臺參訪，為她撰寫傳記並製作宣傳影片。⁷透過這些交流，美國人認識了什麼樣的臺灣？而臺灣人又如何理解美國和基督教？其中內涵具有何種性別意義？表現什麼醫療傳道發展上的現象？又傳達了什麼特殊的臺灣經驗？本文利用孫理蓮的書信、報告、傳記和新聞資料，嘗試回答上述問題。期望透過一位女性參與宣教的個案，呈現醫療傳道、異文化接觸和殖民議題在二十世紀臺灣的風貌。⁸

⁷孫理蓮曾於 1956 年返美在電視臺接受教友捐贈醫療器械及藥品，1962 年基督教先鋒報(*Christian Herald*)曾經報導她的事蹟，當年 7 月由《讀者文摘》(*Readers' Digest*)轉載，1972 年世界展望會(World Vision)創辦人皮爾斯博士(Bob Pierce)則為她製作了宣傳紀錄影片 *While it is Day: Lillian Dickson's Taiwan*。該片所呈現的臺灣宣教印象及其相關問題，筆者將另文討論。

⁸臺灣自著的傳道史中最早大量介紹孫理蓮事蹟的，可能是董顯光，《基督教在臺灣的發展》(臺北：著者自印，1962/1970)。雖然這位駐美大使(1956-1959)的著作並不限於孫理蓮或長老會的活動，但因他將三分之二以上的篇幅用來介紹戰後臺灣的宣教工作，並曾隨同孫理蓮到花蓮山區訪問，因此書中處處可見孫理蓮工作的影子。至於學術研究，截至目前最完整的當屬劉慧華，〈孫理蓮(Lillian R. Dickson, 1901-1983)與基督教芥菜種會(The Mustard Seed, Inc. 1954-)〉(新竹：國立清華大學歷史所碩士論文，1997)。其中除了介紹孫理蓮在臺數十年的工作外，並詳述芥菜種會各種事業的興衰和轉型。不過，對於孫理蓮作為二十世紀西方女性東來宣教的個案所展現的性別意涵，以及其福利救助事業所傳達的醫療傳道轉變和二十世紀臺灣政經社會的特色，則未嘗觸及。本文將就這些部分深入分析。

二、孫理蓮的傳道生涯

孫理蓮出生於美國明尼蘇達州溼洱湖(Prior Lake)畔的小鎮，1925年自該州聖保羅市的馬加勒斯特學院(Macalaster College)畢業，在紐約聖經學校受訓兩年，1927年新婚不久便隨同丈夫孫雅各(James Dickson, 1900-1967)接受加拿大長老會差派來臺宣教。⁹由於1925年加拿大長老會內部分裂，導致原屬加拿大長老會教區的北臺灣人心浮動，一1926年宣教士多人離臺或南下加入英國長老會，因此北臺灣人手極度缺乏。¹⁰美國籍的孫氏夫婦便是呼應加拿大長老會的緊急招募而來，並

⁹孫理蓮1927年5月18日結婚，隨即登船渡海，10月16日抵臺。見Marilyn Dickson Tank ed., *Chuckles behind the Door: Lillian Dickson's Personal Letters* (Taipei: year unknown), p. 1, 183. 該書由孫理蓮的女兒Marilyn編輯整理，由臺北芥菜種會出版，書內頁無出版年，但有向孫理蓮致敬的前言，以其英文採過去式觀之，應為1983年孫理蓮逝世後的事。其中所收私人信件與孫理蓮寫給其他親友或教會的信件有時日期相同、部分內容重疊，但並不完全一致。這可能是因為孫理蓮在寫信時將同樣的故事或段落剪裁納入不同的信中，分別寄給親友和教會，也可能是Marilyn在編纂時經過刪節合併所致。本文所引孫理蓮之資料，部分來自中華福音神學院文化研究資料中心，部分則來自美國耶魯大學神學院「中國計畫」(China Project)之收藏，徵引時不另外註明出處。私人書信主要引自Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, 徵引時則註明頁碼。

¹⁰加拿大長老教會為了是否與衛理會(Methodist)及公理會(Congregational)聯合而在1925年分裂。持贊成意見之百分之七十會眾加入加拿大聯合教會(United Church of Canada)，另百分之三十反對者則繼續留在加拿大長老會中(Presbyterian Church of Canada)。雖然當時在北臺灣的宣教士絕大多數

且一抵達臺灣便加入宣教，除了努力適應環境、學習語言之外，亦協助當時留守北臺灣的偕叡廉牧師(Rev. G. W. Mackay)、明有德牧師(Rev. Hugh MacMillan)和戴仁壽醫師(Dr. George Gushue-Taylor)。¹¹孫氏夫婦來臺兩個月之後寫信回國，以自嘲的語氣形容在上街購物時抓住機會和客氣恭謹的店家練習臺語，並提及必須在新年期間準備餐點招待戴仁壽醫師在馬偕癩病診療所的兩百多名病患。¹²事實上，到 1940 年 11 月因第二次世界大戰局勢緊張暫時離臺之前，孫理蓮大多也是以學習適應和協助招待的方式參與宣教工作。

贊成聯合，但北臺灣教區卻被劃歸原長老會，造成 1926 年多數宣教士離開。多位資深男性宣教士南下造成人心浮動的情況，參見劉忠堅牧師(Rev. Duncan Macleod)寫給聯合教會外國宣道會牧師 A. E. Armstrong 的信，“Duncan Macleod to A. E. Armstrong,” Feb. 11, 1927. 加拿大長老教會分裂曲折，可參見加拿大聯合教會史網址，<http://www.united-church.ca/ucc/history/home.shtm>；以及張雅玲，〈北部臺灣長老教會研究 1872-1945〉(高雄：國立中山大學中山學術研究所碩士論文，1990)，頁 23-25。

¹¹明有德留任對北臺灣教會的重要性，見鄭仰恩，〈開創新時代的普世宣教者——明有德牧師小傳〉，原刊於《新使者》，31(1995)，收入鄭仰恩主編，《臺灣教會人物檔案(一)》，頁 64-73。其中提及明有德牧師的妻子道安(Donalda MacIntosh)是一位護士。

¹²Mr. and Mrs. James Dickson, Letter to “Dear Christian People,” December 27, 1927. 孫理蓮日後一直以臺語生活並宣教，雖然曾隨夫前往東京學習日語，但仍經常以效果不佳自嘲。戴仁壽醫師 1927 年 10 月開辦馬偕癩病診療所，後又創建樂山園醫治臺灣癩瘋病患，討論見王文基，〈癩病園裡的異鄉人：戴仁壽與臺灣醫療宣教〉，《古今論衡》，9(臺北，2003)，頁 115-124。又，以下所引信件若為孫理蓮署名者則不再特別說明作者。

1. 「馬大」的歲月

1927 到 1940 的十三年間，孫理蓮以師母，也是宣教士之妻的身分在臺灣生活。孫雅各在 1930 年代理淡水中學校長，翌年又出掌臺北神學校(臺灣神學院前身)，身兼數職加上慷慨好客，同事學生往來聚會頻繁，家中經常高朋滿座。¹³雖然宣教士的薪水在初來乍到時尚稱夠用，但各種細節卻不能不靠孫理蓮打點，幾年下來，亦不無捉襟見肘的時候。¹⁴身為女主人，除了張羅訪客的飲食起居，還得在同工意見相左、爭執不休時，巧妙介入、化解僵局。孫家被臺灣教友暱稱為旅店，孫理蓮便以旅店主婦自況。¹⁵水土不服加以辛勞持家，使她最初三年兩度喪子，見證了宣教生涯的代價。¹⁶她的家信亦透露在臺外國

¹³孫雅各擔任各種宣教事工，見〈孫雅各牧師重要年譜〉，收入蘇光洋主編，〈孫雅各牧師紀念專集〉(臺北：臺灣神學院校友會，1978)。

¹⁴Letter to “Dear Christian People,” December 27, 1927. 信中表示臺北生活費用高但宣教士的薪水大致夠用。但 Letter to “Dear Friends,” November 23, 1938 的信中卻細述各種聚會時廚房食材迅速用罄、臥室床鋪不敷分配的窘境。

¹⁵關於化解僵局，Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 43 中提及當本地教會長老開會吵架時，孫理蓮引發別的話題，例如讓每個人說說自己處理蛇的故事，嘗試暫緩爭議。關於旅館主婦(The inn keeper’s wife)的說法，見 Letter to “Dear Friends,” November 23, 1938; 該信部分亦收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 49.

¹⁶孫理蓮第一次難產，第二次早產，小孩皆未能存活，直到 1931 年才平安產下一男Ronny，次年再得一女Marilyn，當時醫師曾安慰她，表示在中國的宣教士生五名兒女總會死喪其二。事見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her*

人士因長期處在緊張狀態以致於身體患病或道德崩潰。面對勞累困難，她選擇到淡水海邊散步，保持平靜；由於宣教士之間住房分配之故而數度搬家，她則形容窗簾因頻遭修剪已面露憂鬱之色。¹⁷事實上，嘗試幽默以對，是孫理蓮早期以師母身分在臺生活時自處處人之道，使她的書信一方面洋溢著風趣的文采，另一方面也透露對自己生活並不滿意但對環境也無可奈何的態度。¹⁸

寫信是孫理蓮調整情緒、紀錄人事、報導臺灣的方式。由於這個時期她並非以宣教士而是以師母的身分寫信，她的信中充滿側面觀察的奇聞逸事，比較少關於教會事工的直接說明。來臺初期，她筆下的臺灣人具有勤儉、率直、不諳文明禮儀的形象。她形容教堂敬拜時男女分坐兩邊；¹⁹本地牧師講道比手劃腳、充滿戲劇感。²⁰她描繪臺灣

Shoulder, p. 40.

¹⁷Letter to “Dear Friends in the Homeland,” Oct. 15, 1936, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 20-21. Marilyn將此信題名為“Volcanoes and Sulky Curtains”. 另外在 Letter to “Dear Friends,” March 6, 1939 中亦提及帶著兒女到海邊安靜心神。此時日本和美國的關係日趨緊張，宣教士已陸續離臺，她的小孩失去不少玩伴，而她因日本政府的敵意對前景深感困惑。

¹⁸對環境的無可奈何也包括與孫雅各夫妻協調的問題。在Letter to “Dear Friends,” Nov. 23, 1938，她描述原本預計招待四十五位長老的茶會，因孫雅各無預警地邀請了臺灣神學院的三十位學生參加，致使食物不夠分配而孫理蓮手忙腳亂的情形。收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 49-50.

¹⁹Letter to “Dear Friends,” Jan. 10, 1929. 同信中也提及在臺宣教士的房舍簡陋，隱藏在教堂背後，而非如在北美般面對大街。

²⁰Letter to “Dear Friends,” Mar. 31, 1928. 這種針對外在形式而非講道內容的感覺，也可能和她對本地語言的聽講能力尚未有效掌握有關。

婦女面容光潔、個性堅毅，有如聖徒；但姊妹會時卻人聲嘈雜，私下交談者有之，小孩奔跑哭鬧者有之，以致於領會講道者會施行權威式的震撼教育，不如北美教會來得溫柔安靜。²¹至於在孫家舉行的茶會，則因本地人號召鄰里「到外國人家裡喝茶」而造成人數爆滿，加上「從山地來的女人不瞭解我們的方式」，只顧著取用茶點，並不會暫停和女主人寒暄，以致於蛋糕總是供不應求。²²孫理蓮的家信中充滿這類寫異述奇的小故事，透露了她來臺初期經由人我差異認識他人並定位自己的過程。

不過，自 1937 年日本大舉侵華，殖民政府在臺軍事演習日益增加，軍事管制漸趨嚴格，在臺宣教士的生活也越發困難。雖然孫理蓮在信中仍努力以詼諧的筆調形容槍尖下的生活，嘲笑自己的日文能力僅足以“kon nichi wa”面對日本哨兵的刺刀，不過物資日漸困乏、家中頻遭監視，都使她深感寂寞和危險。²³同時她筆下的臺灣人也開始充滿苦難的形象。她描述 1937 年 9 月的某天傍晚和孩子吃過晚餐便看見日本軍機紅光閃過淡水上空，不禁為成千上萬即將喪子的中國母親哀痛；又形容自己在震耳欲聾的轟炸機飛越時努力撰寫代禱信，卻不

²¹Letter to “Dear Friends,” March 6, 1939. 同信中則建議應當以唱詩歌引導聚會，而非以獅子吼的方式開場。

²²Letter to “Dear Friends,” Nov. 23, 1938. 收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 49-52.

²³關於日本的軍事訓練和危險寂寞之感，見Letter to “Dear Friends Invisible,” 1937, 收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 28-30. Marilyn 將信題名為“*At Bayonet Point*”。關於物資日益缺乏，見Letter to “Dear Friends,” November 10, 1939. 該信提到宣教士為補充營養考慮養羊擠奶，同時強調臺灣生活水準難以提昇，營養不良和醫療資源不足造成兒童貧病交加。

知該如何請求在美親友為臺灣禱告。由於臺灣的統治者發動戰爭，孫理蓮擔心美國信徒不能體會臺灣人民的進退維谷。她在信中轉述宣教士和本地信徒之間口耳相傳的故事，描寫臺灣男丁如何不願當兵、女孩不願隨軍服務，而他們又如何遭到日本統治者的監視逮捕。²⁴同時，美國政府對於堅守崗位的海外宣教士並未積極支援，則令她產生怨尤，認為「美國政府看待我們就如我們看待一些腦袋壞掉的窮親戚一般，雖生氣丟臉卻又不能完全斷絕關係」。²⁵這種同處邊緣流離的經歷，似乎使她和她傳道對象的臺灣人產生了特殊的情感認同。

²⁴Letter to “Dear Miss Doty,” Aug. 18, 1938. 收信人Margaret Doty是美國明尼蘇達州聖保羅市馬加勒斯特學院的院長。孫理蓮便是從這所學院畢業，到紐約聖經學校就讀兩年之後隨夫來臺的。這封信的寫作時間斷斷續續，從1937年秋到1938年夏，內容博雜，如同隨機寫下的日記，信首則說明由於日本政府監視宣教士並且檢查信件，因此只有透過偷渡才能將信件和日記傳出，並要求收信人千萬不要出版，以免危及無辜。該信是由日本柏原寄出，原件藏於耶魯大學神學院圖書館，收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 34-45. Marilyn將之題名為“Leaves from a Wartime Diary”。在此信中，孫理蓮稱臺灣父母盡快將女兒出嫁，以免她們被徵召為“camp-followers”。關於戰爭期間臺灣男女被殖民政府動員徵召的研究，見楊雅慧，〈戰時體制下的臺灣婦女(1937-1945)——日本殖民政府的教化與動員〉(新竹：國立清華大學歷史研究所碩士論文，1994)；周婉窈，〈日本在臺軍事動員與臺灣人的海外參戰經驗，1937-1945〉，《臺灣史研究》2：1(臺北，1995.6)，頁97-102。同時，筆者感謝游鑑明教授提供未刊稿做為參考，見游鑑明，〈是受益者抑受害者？第二次世界大戰時期的臺灣女性(1937-1945)〉。

²⁵Letter to “Dear Friends,” November 23, 1938. 此部分亦收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 52.

由於美日關係日趨緊張，在臺宣教士安全堪虞，孫氏一家終於決定在 1940 年 11 月離臺。²⁶在美短暫停留之後，孫氏夫婦旋經加拿大長老會重新差派前往南美洲英屬圭亞那宣教。在圭亞那的五年令孫理蓮對自己的認識頗有轉變。雖然同屬白種人，孫理蓮自覺和英國殖民婦女風格迥異。她形容白種殖民人士以各種舊社會的繁文縟節來展現特權，而來自民主新世界的她則完全不理會這一套。她騎自行車出入，令有司機駕車的英國婦女目瞪口呆，又親自擦洗教會地板，對比當地女性只會坐而言、不能起而行，而且她還是殖民地唯一一位自己做飯的白種女人，但她卻自豪地表示她的家人都「擁有良好、清潔、健康的食物」。²⁷

孫理蓮從圭亞那寄回家鄉的信中，那些來臺初期用以形容臺灣婦

²⁶孫家離臺前已被日本殖民政府長期監視，除了信件遭檢查之外，亦不准收聽廣播，對外聯絡。1941 年太平洋戰爭爆發之前，在臺宣教士亦有遭逮捕而不歸者，孫家於是決定離臺。關於宣教士被視為間諜逮捕之事，見 Letter to “Dear Miss Doty,” August 18, 1938, 收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 34-45. 關於孫理蓮信件遭到檢查，她半夜偷聽廣播而聽到宋美齡演講的故事，以及離臺過程緊張，孫雅各行李被仔細搜查的情形，見 Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 55, 58, 66-67.

²⁷Letter to “Dear Friends,” November 12, 1942. 部分亦收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 66-67, Marilyn 將此信題為 “The Real Ruler” 並且日期作 November 9, 1942. 其實，二次大戰期間有不少英國婦女嘗試在殖民地突破窠臼，以教育和護理開拓生活空間，見 Thomas R. Metcalf, “Imperial Towns and Cities,” in P. J. Marshall ed., *The Cambridge Illustrated History of the British Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 224-254, 特別見 “British women in the tropics,” pp. 246-247. 不過，在孫理蓮的觀察和敘述中，她和英國殖民婦女之間顯然異大於同。

女勤儉率真卻不符合文明禮儀的形象，似乎轉而用來描繪她自己，成為區隔美國新世界宣教婦女和英國舊社會殖民婦女的一種方式。此外，由於在圭亞那宣教的人手和資源匱乏，孫理蓮必須參與家戶以外的事工。她在路邊向人佈道，拜訪平民家庭，負責農場上的聚會，對著成百的兒童講道等等。²⁸這些超越過去照顧食衣住行等妻母角色的服事，令她深感快樂。1947年戰後返臺，孫理蓮回憶在圭亞那的兒童事工和戶外宣教經驗，希望能在臺灣繼續類似的服事。²⁹

2. 「馬利亞」的事工

第二次世界大戰一結束，孫雅各便迫不及待重返臺灣，藉著為美國政府發放救援物資的名義，於1946年返臺考察教會情況，發現山地教會在日據末期的威脅迫害之下反而經歷復興。³⁰由於一雙兒女此

²⁸Letter to “Dear Friends,” October 10, 1941. 此信部分亦收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 58-62.

²⁹她在返臺之後回憶在圭亞那的經驗，宣稱希望能在臺繼續該種事工，見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 90.

³⁰關於臺灣山地教會在日據末期信仰復興的情況，以及其中關鍵人物泰雅族婦女姬望的故事，孫理蓮有生動的描繪，見Lillian Dickson, *These My People: Serving Christ among the Mountain People of Taiwan* (Grand Rapid: Zondervan Publishing House, 1958), Chapter 2, “Pentecost in the Hills,” pp. 16-27. *These My People*中譯本名為孫理蓮宣教師，《這是我的同胞》(臺北：基督教芥菜種會山光雜誌社，1972)。Kenneth L. Wilson在其書中亦有所鋪陳，見*Angel at Her Shoulder*, pp. 81-89. 姬望是1929年孫雅各從花蓮帶到淡水婦學堂就讀的第一位原住民女性，日後有「山地教會之母」之稱，她的故事在臺灣宣教史上流傳甚廣。見臺灣基督長老教會總會歷史委員會編，《臺灣基督長老教會百年史》(臺南：臺灣基督長老教會，1965)，頁

時皆已返美就讀中學，孫理蓮傾向留在比較靠近家鄉的南美圭亞那，然而敵不過孫雅各對臺宣教的熱誠，最後兩人還是在 1947 年 4 月再度來臺。³¹四十六歲的孫理蓮這次來臺，沒有兒女之累，卻有了圭亞那的佈道經驗，便提出新的期望和計畫，宣稱自己「不願只當宣教師的妻子，而要當宣教的妻子」。³²

孫理蓮返臺之後，仍持續寫信回家鄉的習慣，聊天敘舊般的信件在親友之間流傳，一方面介紹她眼中的臺灣，另一方面也成為募款的管道。她的文字親切動人，筆下的臺灣百廢待興，北美教會機構和個人紛紛要求轉寄以便考慮捐款。從複寫到鋼板油印，至 1954 年時，每個月寄出的募款信已超過兩萬五千份。為了方便美國捐款人節稅，鼓勵奉獻，她終於在友人的勸說之下，成立非營利事業機構芥菜種會，透過設在加州的總部接受捐款。³³而她在臺五十年近千封的信件，在

365-371。

³¹教會考察之旅，見James Dickson, "In Formosa Again," in *The Glad Tidings*, September 1946, pp.316-321, 346, 部分收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 74-78, 題為"Survey Trip Made by James Dickson," 以及 James Dickson, "Wide Open Doors in Formosa," in *Presbyterian Record*, Sept. 1946, pp. 238, 249. 和 Letter to "Dear Friends," February 26, 1947, from S. S. Marine Lynx. 關於孫理蓮希望留在南美，見 Letter to "Dear Little Girl," January 5, 1945, from Georgetown, British Guiana, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 71-72.

³²Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 90.

³³芥菜種會的創立，見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, Chapter 17 "A Grain of Mustard Seed," pp. 162-170. 其中提到每月五千封航空信和兩萬封平信的收信人名單，還是 1954 年Marilyn大學畢業後返臺協助父母的宣教事工才得以整理出來。而單單將這些信謄寫裝封貼郵票，每個月就要四千

當時是美國教友認識臺灣的途徑，在今日則成爲研究的主要史料來源。

從 1947 年再度來臺到 1983 年逝世的 36 年間，孫理蓮或透過信件向在美親友和教會募款，或藉返回北美述職的機會巡迴演講、拜訪教會慈善機構尋求贊助，或接受媒體採訪、報導在臺宣教需要，然後將獲得的金錢和實物捐贈，透過美國軍方和在臺使館人員的協助運達分發，救濟臺灣各地不足之處。³⁴經由孫理蓮的努力在臺成立的機構無數，包括各山地診療所、護理訓練班、肺病療養院、馬利亞產院、托兒所、育幼院、未婚媽媽之家、中途之家、女子習藝所、男子職業訓練班、以及轟動一時的臺南縣北門鄉烏腳病院等。在 1967 年孫雅各逝世之後，她爲了實踐丈夫的遺志，創立「焚棘海外傳道會」(Burning Bush Mission)，派遣臺灣原住民宣教師至北婆羅州沙勞越等南洋地區進行「部落對部落」的傳道工作。³⁵

大致觀之，她的傳道事工初期多爲醫療救助和衛生宣導，後則輔以教育訓練。雖然她從圭亞那經驗中得到的靈感是戶外佈道和兒童主日學，而她自稱最有興趣的是婦幼工作，但她吸引美國教友注意、獲得大量捐贈的，卻是山地醫療服務、救助痲瘋病患以及興建北門烏腳

五百元美金的郵資。此外，Letter to “Dear Marilyn,” December 5, 1956, 提到大約有十名工作人員同時處理信件，收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 165-166.

³⁴1964 年Daniel Poling為*Angel at Her Shoulder*作序時，稱芥菜種會每年經手用於臺灣福利事工的捐款超過二十五萬美元。以當時匯率推算則一年超過一千萬臺幣。見Daniel Poling, “Foreword,” in *Angel at Her Shoulder*, pp. 11-12.

³⁵關於焚棘海外傳道會的創立源起和事工，見Marilyn Dickson Tank, *Lillian Dickson's South Sea Story* (Taipei: Mustard Seed Inc., 1985).

病院等事蹟。她自己曾經為前兩項工作著書立說，而美國教會媒體則對最後一項事工關切有加。³⁶以下先分別介紹孫理蓮的這些醫療救助事工，然後再分析其中的性別與政治意義。

三、從施藥包紮到集資建院的醫療救助事業

1947年8月原在日本宣教的馬文夫婦(MacIllwaine)來臺，其中瑤珍妮·馬文(Eugenia MacIllwaine)是護士，因此孫理蓮打算帶她入山協助原住民。孫理蓮在寫給女兒的信中，形容自己在花蓮山地的的工作計畫：
我要告訴他們耶穌的故事、環境衛生、以及各種事情。我要教導這些原住民洗澡和洗衣服。聽說他們從不洗衣服，而是穿到破爛為止。我要讓他們蓋有隔間的公共澡堂，給他們澡缸和肥皂，並且獎賞那些每天洗澡洗衣服的人。³⁷

帶著醫護人員前往探訪，禱告宣講耶穌，然後施藥包紮、改善環境衛

³⁶孫理蓮介紹山地醫療服務，見Lillian Dickson, *These My People*, 關於救助麻瘋病患，見Lillian Dickson, *Loving the Lepers* (Taipei: The Mustard Seed, Inc., 1953/1983). *Loving the Lepers*一書不見出版年代，但書末以孫雅各戰後第一次返鄉作結，而孫雅各該次返美在1953年3月，推測書稿應為該年稍晚時完成。該書序言是Marilyn說明為紀念母親而將舊稿付梓，則出版年或為孫理蓮去世的1983年。至於興建烏腳病院，不論是Kenneth L. Wilson為她寫的傳記*Angel at Her Shoulder*，或皮爾斯博士為她製作的紀錄片*While it is Day*，對此事都著墨不少。

³⁷Letter to “Dear Marilyn,” August 23, 1947, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 94. 孫理蓮日後在自己的著作《這是我的同胞》中亦提及初次入山時看見原住民部落衛生不良的情形。見*These My People*, Chapter 4 “Bath in a Pigpen,” pp. 29-36.

生、建立醫療救助設施，最後則蓋教堂，可以說是孫理蓮一系列結合醫療與傳道的工作模式。不論是 1947 年起進入山地施藥佈道，或 1949 年介入省立樂生療養院的管理，大多循此進行。而在醫療救助的資源逐漸穩定時，便另立育幼或生技訓練機構，協助病患及其家屬自立謀生。

1. 穿著護士服的師母

孫理蓮最初進入花蓮山區，僅由一兩位外國醫護人員和一兩位本地牧師或師母陪同。後來孫雅各請求其他教會協助，遂有門諾會組成的醫療團隊參與支援。³⁸為了吸引群眾，孫理蓮將兒童佈道的方式納入山地宣教之中。她以法蘭絨壁畫講故事，並學手風琴邊彈邊唱。³⁹從她的信中可知，她每到一處會先唱詩歌，召集兒童，並將醫療團隊來訪的消息傳開，等群眾逐漸聚集，便說一些安慰的話、講一兩段聖經故事(通常是耶穌和尼哥底母的故事)，接著便請原住民將病患領來，表示可以為他們看病。⁴⁰此時她也會穿上護士服分發奎寧，說明服藥須知，

³⁸孫理蓮最初上山除了 Eugenia MacIllwaine 之外，曾由臺灣牧師黃文欽和一位牧師娘陪同，見 Lillian Dickson, *These My People*, p. 22 以及 Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 98. *Angel at Her Shoulder* 形容 Eugenia 是一位年約三十五歲、個性獨立的護士。門諾會的醫療團隊，除了負責監督的門諾會牧師高甘霖(Glen Graber)和孫理蓮之外，由兩位臺灣醫生、一位調藥師、一位具有醫療經驗的傳道人組成，見 *These My People*, pp. 45-46.

³⁹孫理蓮學手風琴，見 Letter to “Dear Marilyn,” November 11, 1947. 收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 99-100. Marilyn 將此信題為 “Mother meets music”。

⁴⁰Letter to “Dear Harold and Ethel,” September 27, 1947. 孫理蓮便提及和初抵

塗抹疥癬藥膏，協助包紮潰爛、燙傷、感染和刀割等外傷。⁴¹她在信中不只一次提到自己面對病患時的痛苦，最初入山時是因為尚無醫藥可供救助，她感到「無力醫治他們，只能愛他們並為他們禱告」，後來則因施藥包紮時目睹各種傷口而幾乎暈厥。她聲明自己不是天生的護士材料，靠的只是一股精神意志力。⁴²不過，護士服所提供的專業印象，顯然使她和其他醫療人員沒有外觀上的差異。當她在花蓮山區救助難產婦女時，也為自己能在醫療器材極端不足，以圍裙包裹新生兒、在炒菜鍋中洗嬰的應變能力頗感自豪。⁴³

巡迴醫療團在山區的活動並非每次都受到原住民的歡迎。雖然她的信中曾經提到在花蓮山地有全村改信、要求聽道的故事，但在南投山區也曾面臨村民懷疑醫療團隊所發放的腸道寄生蟲藥有毒。來自中國的門諾會牧師則將這種現象歸咎於日據時期的霧社事件，認為造成

臺灣的Eugenia MacIlwaine進入花蓮玉里山區，當時並曾遭遇颱風。此信收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 95. 又Letter to “Dear Friends,” Oct. 2, 1947 則提及再度入山施藥佈道。人類學的調查資料亦顯示原住民對宣教團隊的來訪印象深刻，充滿好奇，稱他們「有如巡迴演戲團一般，有很精采的大會節目，有歌有舞，也有講故事等，每次都吸引了不少人。」見黃貴潮原著，黃宣衛整理，〈再談宜灣阿美族的Kawas觀念〉，《臺灣風物》38：4(臺北，1988)，頁149-164。

⁴¹Letter to “Dearest Girl,” April 10, 1950, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 119-121.

⁴²如Letter to “Dear Friend,” Oct. 2, 1947, 以及 Letter to “Dearest Girl,” April 10, 1950, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 121.

⁴³Letter from Taipei, 1950, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 112-116. Marilyn將此信題名為“Personal but Pertinent”。

原住民對外國人的敵意。⁴⁴

不過，醫療團隊發現最嚴重的問題尚非寄生蟲，而是原住民感染肺結核情況嚴重，難以處理。⁴⁵由於埔里位於中部山區的中心，可以服務附近約兩萬名原住民，因此孫理蓮倡議在埔里設立山地診所，並積極寫信募款。然而 1948 年國共內戰日趨激烈，1949 年國民政府遷臺，1950 年韓戰爆發，接二連三的戰事，使得美國民眾不確定是否要將經費花在前途未卜的臺灣。直到世界展望會伸出援手，允諾提供藥品和員工薪資，1955 年埔里基督教診所終於開張。⁴⁶由於肺結核病患需要隔離治療，又為免陪同就診參與照顧的家屬長途跋涉往返於部落和醫院之間，孫理蓮計劃蓋療養院和宿舍支援，便繼續寫信回美加募款，向個人、主日學班級、教會社團等不同單位請求每個月六美元的贊助，提供床位，並將該床位的病患拍照寄給贊助者，以便贊助者認識自己所招待的「客人」。⁴⁷

⁴⁴花蓮三笠村民聽道勝於治療、山里村民挽留宣道團隊、以及崙山全村改信的故事，見 Letter to “Dear Friends,” October 2, 1947. 門諾會高甘霖牧師認為霧社事件影響南投山區泰雅族原住民的態度，見 Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, Chapter 1 “Among the Headhunters,” pp. 17-24. 不過，霧社事件發生在 1930 年，距離教會醫療團進入南投山區已經將近二十年。原住民對醫療團隊存疑，或未必全由於此。

⁴⁵孫理蓮稱山地肺結核嚴重，有如白色殺手。見 Lillian Dickson, *These My People*, Chapter 18 “The White Killer,” pp. 100-102. 關於肺結核病在臺灣的防治發展史，見張淑卿，〈防癆體系與監控技術：臺灣結核病史研究（1945-1970s）〉（新竹：國立清華大學歷史研究所博士論文，2004）。

⁴⁶Lillian Dickson, *These My People*, Chapter 19 “A Dream Came True in Po-li,” pp. 103-110.

⁴⁷Lillian Dickson, *These My People*, p. 110.

最初埔里基督教診所的數百名病患，皆仰賴區區幾位員工照顧。由孫理蓮贊助自美習醫返臺的謝緯醫師負責看診，而挪威籍的護理師徐賓諾(Bjarne Gislefoss)和一位護士、一名工友則協助治療。⁴⁸之後在謝緯的倡議和孫理蓮募款支持之下，於1958年成立山地護士訓練班，一方面提供山地少女訓練和工作，另一方面也補充診所病院的人力資源。⁴⁹孫理蓮則每週前往埔里視察，瞭解當地需要，然後回臺北寫信募款。而這類持續不斷寫信回北美、大量匯集小額捐款的方式，正是孫理蓮接著在花蓮等其他山區陸續設立肺病療養院、產院、護理班和技訓所、乃至蓋教堂的主要管道。⁵⁰1956年美國電視臺為了表揚世界展望會創辦人皮爾斯博士(Bob Pierce)的慈善事蹟，邀請曾經受惠的孫理蓮自臺返美擔任貴賓，結果在節目中，孫理蓮意外獲得了由惠輝(Charles Pfizer Co.)等藥廠贊助價值兩千美元的肺結核藥以及一臺由猶太醫院贈送的X光機。⁵¹在滯美的三個禮拜期間，孫理蓮寫就 *These My People*

⁴⁸Lillian Dickson, *These My People*, p. 107. 徐賓諾的專業是護理師，但在1950年代孫理蓮的書信以及1960年代的報導中皆稱他為醫師。徐賓諾及其醫師妻子紀歐惠(Alfhild J. Gislefoss)在埔基長年服務，令當地人銘感於心，稱二人為埔基的阿公阿媽。最近的報導，見鄧相揚，《愛在福爾摩莎》(臺中：晨星出版社，2003)。

⁴⁹謝大立，《謝緯和他的時代》(臺南：人光出版社，2000)頁111-115。

⁵⁰見Lillian Dickson, *These My People*, pp. 112-113. 除了寫信之外，出書向美國社會報導臺灣宣教事工也是募款的一種形式，並且版稅也可挪做宣教之用。孫理蓮在信中便曾提到要用版稅租屋以便寫作，見Letter to “Dear Marilyn and Vernon,” Aug. 4, 1959. 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 194-195.

⁵¹贊助廠商包括Squibb Drug company, Charles Pfizer Co., 贈送機器的則是The National Jewish Hospital (Denver). 見Lillian Dickson, *These My People*,

一書，報導在臺灣山地的的工作經驗。該書在 1958 年出版，書末肯定美國教會作為「大哥哥教會」(Big Brother Church)伸出援手的榜樣。⁵²

2. 募款高手集資建院

孫理蓮雖然參與實際的醫療行為，但她的長才顯然不在施藥包紮，而在網羅人才、寫信募款、集資建院。這不僅在山區，也在她的平地事工中表現無遺。

1949 年位於臺北縣新莊的省立樂生療養院陸續傳出癲瘋病患自殺事件，在院中牧會的蔡牧師幾度向孫理蓮尋求協助。孫理蓮先邀請神召會(Assemblies of God)的何師母(Mrs. Hogan)同往探訪，彈手風琴講聖經故事安慰院內信徒，並藉以瞭解院內情況，發現院長刻剋衣食津貼，置病患於不顧。在長期沒有醫生訪視的情況下，患者或營養不良，或灼傷跌倒而手足殘缺，或臥病等死，慘況不一，以致部分病患計畫群聚抗爭。⁵³孫理蓮允諾協助，勸退抗爭，遊說剛從大陸撤退來臺，在

Chapter 22 “America and Television,” pp. 119-121.

⁵²Lillian Dickson, *These My People*, p. 121. 孫理蓮在 Letter to “Dear Marilyn,” October 11, 1956 提及將為每一間臺灣山地小教會在美國尋求一間「大哥哥教會」(Big Brother Church), 透過彼此通信交流並贊助需求。收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 164. 三週內寫完該書的事，見 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 165.

⁵³孫理蓮開始介入樂生療養院醫療的管理，見 Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 1-8. 以及 Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, Chapter 13 “Three Suicide a Week,” pp. 115-125. 兩書中皆未說明是哪一位蔡牧師。根據劉集成，〈樂生療養院志〉（板橋：臺北縣政府文化局，2004），頁 129，此蔡牧師是自 1949 年至 1952 年間每月一次探訪樂生院的桃園教會蔡長義牧

馬偕醫院服務的白姓女醫師(Dr. Signe Berg)一同前往，在樂生院的大廳設立臨時診所，每天從上午八點半到下午四點為患者看病。由於患者操臺語而白醫師說國語，孫理蓮便一方面權充醫病之間的翻譯，另一方面為頭痛、胃痛或症狀比較輕微的患者施藥包紮。這些問題，根據她的說法，都是「母親在家中就會處理的小毛病」。⁵⁴白醫師義診之後，孫理蓮又聯絡受過護士訓練的路德會女宣教士杜愛明(Miss Alma Drucks)長期駐院照顧病患。⁵⁵

初步的醫療救助之後，孫理蓮判斷樂生院長採取觀望態度，既不

師。孫理蓮在*Loving the Lepers*中未說明首次造訪時同往的女宣教士姓名，*Angel at Her Shoulder*則說是Mrs. Hogan。此外，孫理蓮在給女兒的信中亦提及樂生的問題，見Letter to “Dear Marilyn,” Oct. 23, 1949, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckle behind the Door*, pp. 108-110。Marilyn將此信題為“Lean Meat for Encouragement”。關於樂生療養院與近代臺灣醫療史的關係，討論見陳威彬，〈近代臺灣的癩病與療養——以樂生療養院為主軸〉(新竹：國立清華大學歷史研究所碩士論文，2001)。

⁵⁴Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 5-7.

⁵⁵Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, p. 45。長期照顧和定期義診不同，想必更加辛苦難堪。孫理蓮日後在信中提到麻瘋病院的工作令這位德國路德會的護士抓狂，於是藉著巡迴山地病院的機會帶她一起出去透透氣。見Letter to “Dear Marilyn,” March 31, 1957, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 179-180。此外，Letter to “Dearest Girl,” Aug. 31, 1952曾提到一位德國浸信會的Sister Kuni乃專業牙醫護士為麻瘋病人看牙。收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 147。董顯光則稱這位白倫納博士(Dr. Kunignnle Brunner)是西德馬巴格會(Marburger Mission)的教士兼牙醫，見董顯光，〈基督教在臺灣的發展〉，頁115-116。

支援也不會干涉，便繼續其他部分的改革。⁵⁶一方面她仰賴一貫寫信回鄉的方式，向美國的親友和教會募款購買奶粉、魚肝油、維他命、糧食、毛毯，乃至睡床和有靠背的椅子，並且在病房裝擴音器播放音樂、設圖書室。⁵⁷另一方面她聯絡美國新聞處(United States Information Service)到院內播放影片娛樂病人，又請求在臺美援總部(American Aid Headquarters)贊助，為院內六百多名病患改建房舍。⁵⁸1952年則在病患養雞賺錢、美加教友聯合捐助之下，以兩千兩百美元的資金為痲瘋病友蓋了一座教堂。⁵⁹

⁵⁶孫理蓮的書中幾度以「貪污腐敗」(corrupt)形容該院長，並稱群情沸騰，院長擔心病人暴動，因而放任孫理蓮介入救助。見Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, p. 4-5, 11, 14. 根據《樂生療養院志》，當時的院長應為楊仁壽醫師(1948年6月至1950年12月)。樂生院在戰後因收容大陸來臺病患、公共衛生觀念轉變、加上新研發藥物的功效，院區陸續擴建並逐漸開發，討論見范燕秋，〈從樂生療養院看傳染病隔離的歷史空間〉，青年樂生聯盟主辦，「回首痲瘋百年—樂生院歷史與空間國際研討會」論文(臺北：樂生療養院，2004年4月24-25日)。

⁵⁷Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 9-18, 20-21. 圖書設備由國際婦女俱樂部(International Women's Club)贊助，睡床則由美國高中生以一人一美元一床的方式捐贈。

⁵⁸Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 51-57. 請求美國新聞處(United States Information Service)為痲瘋病患播放影片的故事，見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 131-132.

⁵⁹Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, p. 15. Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 134-135. 基督徒戮力興建聖望禮拜堂令院內佛教徒大為所動，也在1954年統籌自建佛堂。繼之，鄰近的輔仁大學亦在神父的推動下，於1971年在院內建築天主堂，以致院中有三教並立的特殊景觀，見范燕秋，〈從樂生療養院看傳染病隔離的歷史空間〉。

孫理蓮在臺灣救助痲瘋病患的事蹟經由她的信件傳回美國，美國遠東廣播公司(Far East Broadcasting Company)的羅伯牧師(William F. Roberts)1951年來臺時便往訪孫理蓮，並在返美之後透過廣播代為募款，所得兩千五百美元即轉為樂生病患所生兒女成立育幼院「安樂之家」。⁶⁰患者的病痛獲得照顧，子女亦得安頓，樂生院中卻仍傳出病人企圖自殺之事。經過懇談，孫理蓮發現痊癒患者不得留院又無家可歸，以致了無生趣。她宣稱忙碌的人沒有功夫自殺，便決定讓他們勞動振作。⁶¹她再度向世界展望會的皮爾斯博士請求協助設立中途之家，並在1953年返美述職時繞道紐約拜訪《基督教先鋒報》(*Christian Herald*)負責人波林博士(Daniel Poling)，詢問贊助職訓工作的可能性。皮爾斯博士伸出援手，為痊癒的男女患者各建一棟房屋。波林博士由於事工過多，起初不敢首肯，卻在數天之後接到一筆指定救助痲瘋病人的捐款，於是便順理成章地轉給孫理蓮在樂生建立了職業治療室(Occupational Therapy Room)，讓患者透過木工一方面紓解心情，另方面製作工藝品販賣貼補。⁶²

⁶⁰Letter to "Dear Marilyn," Dec. 10, 1951, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 137. 亦見Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 37-38. Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, Chapter 15 "Save my baby," p. 149. 安樂之家一度由門諾會山地巡迴醫療團高甘霖牧師之妻負責，她是一位受過訓練的護士。見Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, p. 36; Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 165-166.

⁶¹Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, p. 51. 以勞動鍛鍊痲瘋病患自立求存的方式，在戴仁壽醫師所創設的基督教樂山園中表現得更加明顯。見王文基，〈癩病園裡的異鄉人：戴仁壽與臺灣醫療宣教〉，頁115-124。

⁶²Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 51-53, 87. 除了在樂生之外，孫理蓮在花蓮等地醫療救助機構為男性所設立的職業訓練所也都以木工為主。未知

孫理蓮長期透過書信報導臺灣狀況並且募款，因此不少美國教友在訪臺期間主動和她聯絡甚至登門造訪。芥菜種會救助臺南北門鹽區烏腳病患的源起，正是因為 1960 年某天孫理蓮接獲一位到臺南神學院訪問的外國人的電話，告訴她在北門所見慘狀，請求她的支援。⁶³在初步探訪瞭解狀況之後，孫理蓮邀請在埔基服務的謝緯醫師和負責樂生病患的護士杜愛明同往協助。由於當時尚未確定烏腳病的成因，孫理蓮採取一貫改善居民生活條件的做法。⁶⁴她一方面借用原本在當地開業的王金河醫師診所，成立「憐憫之門」(Mercy's Door)免費看診，另一方面徵得基督教救濟會(Church World Service)的協助，在沿海鹽區設立牛奶和維他命分發站，增進貧困居民的營養。不久之後，孫理蓮募得好萊塢長老教會主日學的捐贈，在北門購地建舍，設立「基督教芥菜種

是否由於耶穌是木匠出身，木工在基督教傳統中亦有特殊意義。就如耶穌醫治過癩瘋病患，使得其實患者並不多的癩瘋病在醫療傳道事業中佔有一席特殊的地位。

⁶³Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 221. 根據當時在北門看診的王金河回憶，這位從日本東京神學大學到臺南神學院訪問的法蘭克林博士，在看過烏腳病患之後，曾向臺灣眾多教會機構提出請求，但只有孫理蓮立即回應。見梁妃儀，〈王金河先生訪問記錄〉，《臺灣史料研究》，21(臺北，2003)，頁 234-251。另見臺灣烏腳病醫療史紀念館籌備處，《北門嶼足有情》(臺南：臺灣烏腳病醫療史紀念館籌備處，2004)。最近的口述訪問紀錄，見〈烏腳病之父王金河醫師〉，收入好消息電視臺著，《奉獻的力量·臺灣的天使系列五》(臺北：未來書城，2004)，頁 51-87。

⁶⁴臺灣第一篇烏腳病的報告，見高聰明、高上榮，〈考察特發性脫疽的原因〉，《臺灣醫學會雜誌》，53：2(臺北，1954)，頁 272。為了進行研究，臺大醫院在 1958 年提供六個床位收容病患，至於其他上百成千的患者，則端賴孫理蓮的資助才能獲得照顧。

會北門免費診所」，又獲得在臺美軍夫人俱樂部的贊助，購買手術臺的照明設備等。⁶⁵1961年沿海地區的營養品分發站擴充到二十五個據點，而診所則在1965年賴一位因烏腳病過世的臺灣富翁捐贈遺產新臺幣十萬元而得以整修。⁶⁶

烏腳病的成因在於飲用水中含砷量過重。砷中毒的患者因末端血管不通，四肢肌膚或逐漸脫水而變乾，或日益壞疽，發黑發臭，若再遭細菌感染，則傷口化膿潰瘍，腐爛蔓延，最後則可能導致死亡。⁶⁷最初幾年醫生們除了截肢之外，可說束手無策。謝緯醫師每個禮拜四一早從埔里南下為病患開刀，由王金河醫師協助，通常工作到入夜才能休息。⁶⁸而原本生計困難的病患，截肢之後更加辛苦，孫理蓮請求美援單位贊助，王金河則向農復會和縣政府申請補助，成立了草蓆編織

⁶⁵Letter to “Dear Friends,” June 30, 1960; Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 233. 在臺美軍夫人俱樂部捐贈手術照明設備，見蒲菲力，《芥菜仍在茁長中》（臺北：芥菜種會出版，1974），頁147。

⁶⁶Letter to “Dear Friends,” September 30, 1965; 亦見蒲菲力，《芥菜仍在茁長中》，頁147。

⁶⁷見Tseng Wen-ping(曾文賓), “The Natural History of Blackfoot Disease,” (烏腳病的自然史)*Journal of Formosan Medical Association* (臺灣醫學會雜誌) 72:1(1973), pp. 11-24. 在1962年大致獲得砷中毒致病的結論，見Chen, K. P. & Wu, H. Y., “Report,” *Journal of Formosan Medical Association*, 61(1962), pp. 611-618.

⁶⁸Letter to “Dear Friends,” June 30, 1960. 謝緯醫師後來便是因過度勞累，在奔波看診途中車禍過世。謝緯作為醫師只能為病患截肢的痛苦心情，見謝大立編，《謝緯日記》（臺南：人光出版社，2001），頁95-96，「1964年1月4日」。

工廠，讓失去雙足但仍有雙手的病患自力更生。⁶⁹烏腳病患的慘狀和芥菜種會等教會機構的努力，透過新聞媒體不斷披露，總算引起政府的重視。在中央和省府官員陸續造訪之後，1971年終於頒布臺灣省烏腳病防治第一期五年計畫，1973年在北門郊區成立了「省立北門烏腳病防治中心」。⁷⁰政府出面之後，烏腳病患得以轉院治療，芥菜種會的財政負擔才逐漸減輕。不過，北門的免費診所則是到了1984年才正式停辦。⁷¹

孫理蓮在大學畢業之後、新婚來臺之前，曾經在紐約聖經學校就讀，接受宣教訓練，其中包括基本的醫護課程。⁷²但在她最初十多年的臺灣生活中，很難看到她描述自己這方面的活動。1947年她再度來臺開展傳道事業，時移事變加上風雲際會，她的醫療傳道活動除了施

⁶⁹Letter to "Dear Friends," Feb. 28, 1964. 美援單位僅承諾贊助草蓆編織工廠六個月，之後向美國教會繼續募款則仍靠孫理蓮的報導信。而草蓆工廠則由王金河的夫人毛碧梅女士負責管理、採購和產品行銷，見梁妃儀，〈王金河先生訪問記錄〉，頁248-250，及〈烏腳病之父王金河醫師〉，頁74-75。

⁷⁰〈烏腳病之父王金河醫師〉，頁83稱歷年來造訪過的官員包括蔣經國、謝東閔、李登輝、連戰和張寶樹等。張寶樹還曾以國民黨中央五組主任的身分，在1963年贈送孫理蓮「博濟群黎」的匾額以示感謝，見《中央日報》（臺北），1963年3月5日，第3版。關於臺灣省衛生處的五年防治計畫和後續發展，見行政院衛生署，〈烏腳病的防治〉一文，http://healthtaiwan.doh.gov.tw/whowbs/show_axtpg.jsp?cid=102。

⁷¹同為救助烏腳病患努力的孫理蓮和王金河之間也曾因意見衝突而幾乎導致診所停業，見謝大立編，《謝緯日記》，頁132，「1966年6月1日」。該診所建物在荒廢十八年後，於2002年底由北門嶼長老教會向文建會提案整修改建為地方文化館中的「烏腳病醫療史紀念館」，現正籌備中。

⁷²Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 30.

藥包紮、衛生宣導和緊急接生之外，募集資源並創立醫療救助機構反而成爲最主要的工作。和她一同上山進行第一線醫護工作，或經她邀請參與痲瘋和烏腳病患救助的醫療傳道人士，來自英、德、挪威、加拿大等各個國家，但當她需要集資建院時，從捐贈、運輸到在地發放，卻都少不了美國人的影子。

綜觀孫理蓮的宣教事工，大多以醫療救助起始，而後擴及育幼及生技訓練等教育事業。有些工作是延續戰前孫雅各的宣教活動而展開，例如入山探訪原住民部落，有些是本地牧師碰上困境前來尋求支援，例如樂生的事，有些則是來臺訪問的外籍人士告知，例如臺南北門烏腳病患的苦情。孫雅各是臺灣神學院的院長，而孫氏夫婦是戰前最後一批撤走，戰後最早返臺的宣教士，他們在本地教會中的聲望和長期的人際網絡都使他們成爲求援的對象，而孫理蓮的宣教事工也從起初的搭配服事走向獨立作業。

四、從非正式到正式的女宣工作

1947年返臺，孫理蓮受到二次大戰期間山地教會復興故事的啓發，向丈夫提出獨立傳道的意願，稱自己要從事馬利亞的工作，做一個宣教的妻子。孫雅各表示贊成，並且建議她「非正式地(unofficially)做一些事，做那些應該做而我們其他人做不了的事。」⁷³「非正式」似乎一直是孫理蓮的自我認知和工作型態，即使在1954年正式成立芥菜種會推動醫療救助事業之後，她仍經常以「我只是一個女人，我所做的是每個母親在家裡都會做的事」之類的說法自況並尋求支持。由於並非專業醫療人員，她雖動手實作，卻總說自己不適任，甚至因

⁷³Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 90.

患者身故而傷心難過時，也訴諸不是醫護專業的理由，宣稱自己不像正式人員一樣能對死亡處之泰然。⁷⁴不過，針對集資建院，孫理蓮則毫不猶豫，即使面臨質疑或批評，依然訴諸愛心，振振有詞。

1961年孫雅各在寫給女兒女婿的信中提到：「我羨慕理蓮，她可以進行各種活動而不必面對委員會。」⁷⁵孫雅各是加拿大長老會差派的宣教士，又是臺灣神學院的院長，各種事工需透過正式的委員會進行、並向委員會負責。相對於此，孫理蓮則是從家裡的客廳開始，寫信募款以彌縫補缺，而她和自創的芥菜種會之間可說是二而為一，難以分割。以此觀之，孫理蓮在臺的宣教工作，或可總括為以女性非正式的妻母角色、藉由代理或過渡的身分、隨著需求應變、成立正式機構推動各種層次的醫療照顧，並藉此傳揚基督信仰。

1. 宣教的妻子

戰前的孫理蓮以師母的身分接待癲瘋病患、神學院學生和山地婦女，戰後的她，這些工作並未停頓。由於芥菜種會最初是在淡水孫家的客廳餐桌上辦公，人來人往的情形並未改變。⁷⁶她除了在家中招待

⁷⁴1953年一名樂生癲瘋病人自殺，孫理蓮在寫給女兒的信中說：「我不是一個適合的醫療人員，因為醫療人員即使面對難堪的死亡也習以為常，我卻悲痛數日、一思想起便夜不成眠。」見Letter to “Dearest Girl,” Feb. 6, 1953, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 149.

⁷⁵James Dickson, Letter to “Dear Vernon and Marilyn,” March 1961, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 214-215.

⁷⁶直到1956年皮爾斯博士訪臺見此情況，才由世界展望會贊助正式在重慶北路三段設立辦公室。見Letter to “Dear Marilyn,” October 11, 1956, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 163-164.

宣教士和美國訪客之外，也依然協助孫雅各舉辦各種大型活動。⁷⁷她為加拿大長老會寫的報導，文章雖然署名 Lillian Dickson，但在宣教定位上一直是 Mrs. James Dickson。⁷⁸

孫理蓮對自己妻子的角色無時或忘，她在宣導臺灣山地服務的著作《這是我的同胞》中，許多篇章皆以「我的丈夫」起始。⁷⁹除了描述與孫雅各同行上山的種種，最重要的是透露了自己作為代理人的不可或缺與不可替代性。當孫雅各必須巡視山地教會卻因平地事工走不開時，他需要一位「可以信賴又會誠實回報的人」，孫理蓮首肯代為前往。不過，她要求必須有一位本地牧師同行，因為「女人在東方社會不太受到重視，但若由具有權威的臺灣牧師陪同，就沒問題」，至於她自己，則會「帶著手風琴和法蘭絨壁畫，講聖經故事給兒童和婦女聽。」⁸⁰這一趟在四個月間拜訪七十所山地教會的事，發生在 1950 年，這時孫理蓮其實已經有好幾次和醫護人員上山傳道的經驗了。

孫理蓮對於她的主婦身分也一直有所自覺。戰前她曾以旅店主婦自況，回應宣道大會來賓對她了無貢獻的誤會。戰後她的書信中亦經

⁷⁷例如 1956 年世界展望會舉辦全國牧師大會，共有六百人參加，孫理蓮參與協助後勤工作，見 Letter to “Dear Marilyn,” September 18, 1956; February 14, 1957, 收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 163, 170.

⁷⁸如 Lillian R. Dickson, “Christmas among the Lepers of Formosa,” *Presbyterian Record*, December 1950, pp. 341-342, “Formosa Today,” *Presbyterian Record*, June 1951, pp. 168-169, 介紹欄中皆稱 “Mrs. James (Lillian R.) Dickson is one of our missionaries in Taipeh, Formosa.” (孫雅各夫人理蓮是我們在福爾摩莎的一位宣教士。)

⁷⁹見 Lillian Dickson, *These My People*, Chapter 4, p. 29; Chapter 10, p. 65; Chapter 13, p. 81; Chapter 14, p. 85; Chapter 15, p. 88; Chapter 17, p. 96.

⁸⁰Lillian Dickson, *These My People*, Chapter 10, p. 65; Chapter 13, p. 81.

常將宣道類比為家務。當她發現山地幼童缺乏保暖衣褲，下山立即邀集婦女信徒共同縫製；當她瞭解到埔里診所中的肺結核病患與家屬需要大量衣服換洗，便回家清理舊衣送去。她在書信中對這類活動的評語是：「擔任宣教士其實涉及許多家務呢！」⁸¹

孫理蓮對於「宣教士形象」有一些特定的看法，而對於家務更有一套完整的觀念。她在給女兒的信中，不只一次提到家中訪客太多有時令她手忙腳亂，但她仍盡量維持風度，而她四處奔波，疲憊不堪，有時在火車上真想小睡片刻，卻仍努力保持坐姿，唯恐有辱宣教士的形象。⁸²雖然語帶幽默，她的「宣教士形象」毋寧和高雅的主婦樣貌大同小異，而她也將自己的傳道活動放在家務的脈絡中來理解。她所謂的家務，包括整理清潔、照顧幼兒和病人、教導青少年選擇良師益友、創造溫馨的氣氛歡迎訪客等等。⁸³她在來臺之初所扮演的確實是

⁸¹ 見Lillian Dickson, *These My People*, p. 112. 為山地兒童縫製衣褲，見Letter to “Dear Friends,” Oct. 2, 1947.

⁸² Letters to “Dear Marilyn,” June 14, 1957, August 15, 1957, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 184-187.

⁸³ 孫理蓮曾經在英屬圭亞那宣揚這些「女人的工作」，但根據她的觀察，殖民的英國婦女並不親自處理家務，而圭亞那本地婦女必須下田勞動，顧不及此。見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 75. 我們可以推測不論是英國或圭亞那本地婦女應當也有一套女人的工作或家務的觀念，只是和孫理蓮從二十世紀美國新世界所發展出來的觀念不同罷了。1950年代，戰後的美國盛行著婦女回歸家庭、相夫教子的言論。中產階級受過大學教育的女性，期待嫁給擁有高尚收入的丈夫，住在郊區兩層樓的洋房中；創造家中清潔的環境和溫馨的氣氛，除了為歡迎訪客之外，更是為了維持夫妻情感和家庭和樂。這類婦女大夢在1960年代初期遭到質疑，挑戰者著書立說，掀起婦運風潮。關於挑戰婦女大夢、家庭迷思而掀起婦運風潮，

家庭中的母親角色，符合她自己的期望。在正式開展傳道事業之後，雖然創建了獨立於加拿大長老會之外的宣教機構，在原住民、國民黨政府、美國教會、媒體和駐臺人員之間奔走遊說、合縱連橫，乃至左右逢源，卻仍將自己的所作所為定位在家務的脈絡中。而在這個家庭中的樞紐人物，毋寧是一位充滿愛心、不厭其煩的母親。

2.無所不在的母親形象

孫理蓮在來臺的最初幾年中並非完全未涉入宣教事業。1932年產後不久，她便協助孫雅各組織艋舺教會的查經班。她帶著還在吃奶的女兒同往，正查經時，一名嬰孩因母親外出購物而嚎啕大哭，孫理蓮便抱起嬰孩餵奶，哄他入睡，以便查經班順利進行。她在寫給美國親友的信中頗為自豪地提到此事，她的傳記作者則在敘述這個故事之後，評論臺灣似乎充滿著需要母親的兒童，而孫理蓮則正扮演著這位母親的角色。⁸⁴

母親形象不僅是孫理蓮的自況、文宣和傳記作者的形容，也是本地教友認識她的重要角度。她收養孤兒、創立育幼院、入監探訪青少年，固然都是帶有母職意味的工作，但她的母親認同並不限於嬰幼兒或青少年。如前所述，不論在山地或在癲瘋病院包紮傷患、安慰病人、宣導衛生、或說明用藥方式，孫理蓮皆將之比擬為「母親在家中所做的事」。埔里的免費診所成立之後，一名山地婦女向她致謝，表示過

見Betty Friedan, *Feminine Mystique* (New York: Norton, 1963). 這一波婦運中「母親角色」問題的介紹，見俞彥娟，〈美國婦女史研究中的「母親角色」〉，《近代中國婦女史研究》，11(臺北，2003)，頁189-214。

⁸⁴Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 45.

去山上嬰兒無醫療資源，經常患病死亡，如今可向診所求援，兒童得以存活，宣稱「這都是美國人來了的緣故」，孫理蓮趕緊提醒她：這些救援背後最重要的推手乃是上帝自己。在敘述這段對話的募款信中，孫理蓮特別說明「教育山人就如同教育小孩子一樣。」⁸⁵在介紹樂生病院事工的書中，孫理蓮不只一處敘述自己只要短暫離開，痲瘋病院便發生病友爭鬥之事：「就如同母親在家則一切平安無事，母親一不在小孩就會吵架。」她形容病友爭相向她訴說原委，而她則扮演自古以來母親的職分：「傾聽問題，試圖解決。」⁸⁶

山地產院(Room for Mary)可說是孫理蓮傳道事工中結合宗教、醫療與母親角色的一個絕佳範例。1960年她首先在花蓮設立產院，聘請護士值班接生，提供貧困孕婦分娩和產後照顧，之後又在關山、臺東、屏東和埔里等地陸續增設。孫理蓮的說法是，倘若身處耶穌降生的時代，任何母親都會為即將臨盆的馬利亞預備場所。⁸⁷孫理蓮在臺初期曾因早產和難產而兩度喪子。1958年世界展望會創辦人皮爾斯博士為《這是我的同胞》作序時、1964年 Kenneth Wilson 所撰《天使在她身旁》中，以及 1983年孫理蓮去世不久，女兒 Marilyn 在芥菜種會的報

⁸⁵Letter to "Dear Friends," March 31, 1959.

⁸⁶Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 65, 102. 國民政府撤退來臺之後，軍中痲瘋病患也由樂生院收容，臺籍舊病患和大陸新病患之間彼此猜忌、不時衝突，甚至爆發謀殺事件。見Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 58-59.

⁸⁷馬利亞產院首創於花蓮，後在關山(布農族)、臺東、屏東(排灣族)和埔里(附近幾族)增設。除由護士值班接生並照顧之外，每位產婦出院時可獲得一籃嬰兒用品和小禮物。1964年時每個月至少接生兩百四十個新生兒。Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 195. 雖然關山屬於臺東而埔里隸屬南投，但孫理蓮提及這兩地的機構如馬利亞產院和肺結核病院時，大多單獨標出。

導信中綜論母親的一生，都曾經談到此事，但孫理蓮自己卻似乎從未提起。⁸⁸她說明創立產院救援孕婦的緣由，遠因起於戰後初期在山區手無寸鐵的緊急助產經驗，近因則是山地頻傳嬰兒死亡的消息。在她報導各項事工的一千封信中，完全不曾涉及在臺生產的喪子經驗對自己造成過什麼影響。

即使如此，孫理蓮的母親形象卻是眾所週知的，人們稱她為「山地之母」、「癲瘋病人之母」、「盲胞之母」、「孤兒之母」，不一而足。在一封給女兒的信中，她提到為教會建堂、購買墓園，玩笑地說真怕會被冠以「教堂之母」或「墓園之母」的名號。⁸⁹話雖如此，她卻不僅以各種病友之母自居，也以臺灣之母自期。在共黨威脅陰影籠罩下的 1950、60 年代，美國教友質疑繼續捐助臺灣是否妥當，孫理蓮訴諸母愛來回應：

有時在家中，母親讓所有的孩子都上床之後，在暗夜中聽到一兩個孩子的啼哭。她會輕輕地走到床邊安慰他們。我知道許多人認為暗夜的長臂已經伸向這個島了。但若我們在暗夜之前聽到人們痛苦的哭聲，看在基督的份上，讓我們像母親一樣安慰他們，直到他們入睡。⁹⁰

1930 年代由於日本發動戰爭，以致於孫理蓮不知該如何請求遠方的鄉

⁸⁸見 Bob Pierce, "Foreword," in Lillian Dickson, *These My People*, p. 5; Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 40; 以及 Marilyn Dickson Tank, Letter to "Dear Friends," January 14, 1983.

⁸⁹「山地之母」的稱呼見《聯合報》，1965 年 3 月 3 日，第 2 版，其中發表《中國婦女》第 325 期的出刊消息時提到。其他母親稱號，見 Letter to "Marilyn and Vernon," May 16, 1961. 收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 223.

⁹⁰Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 236.

親繼續為日本治下的臺灣人民代禱。那位受困焦慮的宣教士之妻如今已然不見。起而代之的，是一位以母之名振振有詞的女宣教士。

3. 只是女人

從美國到臺灣宣教的孫理蓮，常以「我只是一個女人」、「所提意見僅供參考」來描述人我互動，又以「我所做的只要是母親都會這麼做」來界定自己包羅萬象的醫療救助事業。這固然是基於她對臺灣社會兩性關係的體認，也未嘗不是她面對正式宣教機構的一種策略。這種「不得已而為之」的形象，不僅孫理蓮個人，包括她的傳記作者也參與形塑。⁹¹

在報導臺灣山地宣教的書中，孫理蓮寫到：「女性在東方表達意見時必須非常委婉，例如說明這只是一個建議，而且顯然不是太好的建議。」⁹²而她的傳記作者在轉述這段自敘之後，附帶表示，其實孫理蓮種種自謙的建議，最終總會有某位男士當作是自己的想法提出來。而她對此則處之泰然，宣稱只要不在乎功名歸我，就能推動任何事情。⁹³類似的敘事手法在描寫樂生問題時也曾出現。孫理蓮在書中表示當她最初發現病友的抗爭計畫時，召集了當中三位領袖到一個避

⁹¹其實這種以退為進的敘事手法，在女性書寫傳統中並不罕見，而自歐洲中古以來，基督教女性訴諸「奉天父之名，不得已而為之」的自述方式來面對男性主導的教階制度的例子，亦不一而足。見Peter Dronke, *Women Writers of the Middle Ages: a Critical Study of Texts from Perpetua (†203) to Marguerite Porete(†1310)* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

⁹²Lillian Dickson, *These My People*, p. 70.

⁹³見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 109-110. Kenneth L. Wilson 同時說明這次上山是由臺籍崔牧師陪同。

人耳目的小丘上，「力勸他們取消抗爭聚會」，因為此時適逢戰後的失序狀態，所有政府部門都不穩定，而院長又極其腐敗，抗爭聚會可能造成傷亡，院方可能在鐵絲網通電，派持槍帶刀的哨兵看守，「他們會說對外國人而言太危險了，而我可能幾年都無法再來看你們。你們不可能藉這個方式獲得所求。」⁹⁴從孫理蓮的自敘看來，她深具政治敏感度、分析精到而語氣堅定，最終三位領袖同意她的看法，取消了抗爭行動。不過，在 Wilson 的傳記中，孫理蓮在和三人登上小丘、開始遊說之前，先說了一句話：「我只是一個女人，你們比我了解這些事。但我一想到抗爭可能造成的後果，就感到悲傷。」⁹⁵

孫理蓮常說救助癲瘋病患，並非她的初衷，純粹是「天使推她的肩膀」，決定了她的方向。⁹⁶她在給女兒的信中曾經抱怨「某些人」批評她的醫療水準太低，她雖不打算為自己辯護，卻表示需要幫助的人多而服事的人少，時間緊迫，勢在必行，「難道爲了建築粉白牆壁的醫院和組織全部白人的醫療團而讓病人等死？」⁹⁷孫理蓮並未指明「某些人」是誰，不過，當她爲芥菜種會的方向定位時，卻評論太多機構以裝點門面的心態和照章辦事的方式宣教，而她寧願保持彈性，以人的需求爲主。Wilson 在敘述完這段評論後，特別總結她的意見，認爲「宣教應該是熱情而不是專業」(Mission work has to be a passion, not a profession)。

熱情驅使原本相夫教子的師母奮起力行。《基督教先鋒報》在出版 Wilson 的《天使在她身旁》之前，曾經在 1962 年報導過孫理蓮在

⁹⁴Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 4-5.

⁹⁵Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 124.

⁹⁶Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 3, 104.

⁹⁷Letter to "Marilyn and Vernon," April 17, 1961. 收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 219-220.

臺灣的事蹟。這篇題為〈人小心大的女士〉(Littlest Lady with the Biggest Heart)的文章，一開始便描述加拿大長老會海外宣道部對孫理蓮傳道正當性的質疑。由於她乃宣教師之妻，未奉海外宣道部的正式差派，也不受其指導和支援，卻從事各種醫療救助傳道事業，因此加拿大長老會宣道部要求她提出說明。面對質疑，孫理蓮「挺起她的五尺之軀，為奔放的同情心而自訴有罪，她的藍色眼睛閃爍，大聲地質問：倘若上帝敦促你就像敦促我一樣，你會怎麼辦？」⁹⁸其實，加拿大長老會並未否定孫理蓮的傳道事工，在她寄回刊登於《長老會記事》(*Presbyterian Record*)的各篇報告上，通常會有一欄注記，說明「孫雅各夫人是我們在福爾摩莎的一名宣教士」。海外宣道部質疑的，與其說是她的宣教士職分，不如說是她另創機構、獨立作業。⁹⁹《先鋒報》的這篇報導不久之後由《讀者文摘》轉載，將孫理蓮的故事傳遍美國。¹⁰⁰事實上，

⁹⁸Clarence W. Hall, "Littlest Lady with the Biggest Heart," first published by *Christian Herald* (May 1962), condensed and reprinted by *Reader's Digest* (New York: The Reader's Digest Association, Inc., July, 1962).

⁹⁹孫理蓮在 1967 年孫雅各逝世之後，是否曾受加拿大長老會重新差派為正式的宣教士，筆者遍查資料而不可確知。不過，從芥菜種會的募款成果看來，對大力支持孫理蓮宣教事業的美國鄉親而言，她是否正式受長老會差派顯然並無差別，而對她傳教對象的臺灣人而言，她的身分則絕不限於孫牧師娘。教會各種紀念回憶她的文字中，或稱她為宣教士、宣教師或傳教師，甚至也有稱她為孫牧師者。1972 年芥菜種會出版 *These My People* 的中譯本，原著作者便寫作「孫理蓮宣教師」。至於孫理蓮自己則毫不懷疑，並在書信中多次提到自己身為宣教士(missionary)的職分。換句話說，孫理蓮自成一格的宣教士身分，未嘗不是另一從非正式挑戰正式體制的例子。

¹⁰⁰1962 年 10 月 25 日古巴危機時，孫理蓮正在澎湖籌建孤兒院。在臺美國宣教士靠日本廣播電臺和美國之聲收集消息。孫理蓮擔心共產黨攻臺，請求

在孫理蓮的傳道生涯中，美國遠比加拿大來得重要。芥菜種會的總部便設在美國加州。

五、基督教的美國與自由中國

孫理蓮爲了避免原住民婦女誤會，像教導小孩子一樣地提醒她們：真正的援手來自上帝。不過，在戰後初期的臺灣，這位上帝是透過美國人展現的。她將自己爲山地婦女釐清信仰的事寫在募款信中，一方面透露受助的臺灣人將她視爲基督信仰和美國善意的代表，另方面則向美國捐贈者傳達臺灣人的純樸與感謝。而這個基督教的美國與自由中國的交流，最先是對比日本，之後則以對抗共同的共黨敵人展現出來。

1. 「基督教美國」的代表

孫理蓮除了在募款信中提到原住民感謝美國、信仰基督的心情，在《這是我的同胞》一書中，更透過和日本殖民政府的比較來強調基督教和美國的關係。書中她藉著一位原住民青年之口，敘述遭拉伕當兵、在菲律賓巴丹半島被美軍俘虜的經驗。這位青年不但沒有如日本政府所恐嚇地遭到刑求虐待，反而由美軍療傷供餐，並且遣返臺灣。故事中的青年回鄉之後，和同胞討論美日兩國對待戰俘的差別，最後

民航局(Civil Air Transport, 由陳納德飛虎隊演變而來)協助自澎湖飛回臺灣。飛行員稱讀過《讀者文摘》上介紹孫理蓮的文章。見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 215.

判斷日本人信神道而美國人信基督教，此正是美國所以特別之處。¹⁰¹

原住民對基督教的熱衷，除了「美國」此一因素之外，還包括對現代生活的嚮往。根據孫理蓮的觀察，戰後山地出現一片啓蒙景象，早先過著原始生活的原住民因為山地開放而突然暴露在現代生活之中，「他們渴望受教、期待改善自己、不願在新世界中過著原始野蠻的日子」，這就是為什麼他們從村落來到教會。¹⁰²這個學習現代生活的起點是托兒所。當原住民父母皆在山區田地工作時，小孩便無所事事，一位山地牧師提議要在山地創立幼稚園，訓練年輕女性擔任老師，孫理蓮大表贊同。1958年山地農忙托兒所成立，年輕女老師由教會資助學費、訓練結業之後，負責講聖經故事、教唱遊、讓小朋友喝牛奶，並且為課室和教堂彈風琴，以便組成青年人的唱詩班。¹⁰³

¹⁰¹Lillian Dickson, *These My People*, pp. 28-29. 原住民青年因到南洋當兵而接觸基督徒，以至於回鄉後改信基督教的故事不一而足。現代人類學調查資料中亦顯示類似情況，見黃貴潮原著，黃宣衛整理，〈再談宜灣阿美族的Kawas觀念〉，頁156。該文中並說明宜灣阿美族將耶穌基督稱為「歐美人之神」，以對比漢人之神，如佛或關羽，以及日本人之神天照大神。

¹⁰²Kenneth L. Wilson, *Angle at Her Shoulder*, pp. 199-200 引用孫理蓮的話。當然原住民部落中也有因傳統禮俗和輩分倫理等各種因素而排斥基督教者，見黃貴潮原著，黃宣衛整理，〈再談宜灣阿美族的Kawas觀念〉，頁157-158。關於阿美族接觸外來宗教的情況，討論見 Huang Shiun-wei, "Accepting the Best, Revealing the Difference-Borrowing and Identity in an Ami Village," in Philip Clart and Charles B. Jones eds., *Religion in Modern Taiwan: Tradition and Innovation in a Changing Society* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003), pp. 257-259.

¹⁰³Kenneth L. Wilson, *Angle at Her Shoulder*, p. 200. 這些措施，由山地牧師提出計畫而孫理蓮贊助支持，在當時是否有非基督徒的原住民表示異議，由於缺乏資料，難以確知。

山地女性除了擔任幼教老師之外，也可接受其他訓練。在孫理蓮的持續贊助之下，埔里和花蓮等山地紛紛成立護理訓練班、保母訓練班，以及教導毛線編織、裁縫、燙髮等手藝的職業訓練班供女生就讀。而男生則在農藝班和駕訓班等處學習農耕、畜牧、駕駛、木工等來增加收入。而這個學習現代生活的過程，在提供就業和改善環境的同時，也經由仿效美式教會敬拜、體會西式飲品等經驗，展現了性別分工和職業區隔的觀點。¹⁰⁴

孫理蓮的努力有目共睹，1962年底，她受到內政部表揚為好人好

¹⁰⁴在臺灣的歐美傳教士基於生活經驗或營養觀念，大概都盡量保持喝牛奶的習慣。日據末期物資匱乏時，戴仁壽醫師還曾經自己蓄養了幾隻羊，以便取乳代替牛奶，見 Letter to “Dear Friends,” November 10, 1939. 不過，臺灣有能力自己提供鮮奶恐怕要到 1957 年行政院退除役官兵委員會開發東部酪農專業區以後。在此之前，一般人頂多能經由美援取得福樂或克寧奶粉。關於此點，筆者感謝劉士永教授的提示。至於喝牛奶所代表的經濟、健康和文化意義，值得進一步探討。其實，不論是荷據時代的宣教士或清未來臺的馬偕，都曾經企圖在傳教過程中改變臺灣人的言行舉止與生活習慣。關於十七世紀荷蘭人在臺灣的宣教，見 William Campbell, *Formosa under the Dutch: Described from Contemporary Records, with Explanatory Notes and a Bibliography of the Island* (London: Kegan Paul, 1903), 中譯本見甘為霖英譯，李雄輝漢譯，《荷據下的福爾摩莎》（臺北：前衛出版社，2003），最近的回顧介紹，見程紹剛，〈《東印度事務報告》中有關福爾摩莎史料〉，收入程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩莎：De Voc en Formosa, 1624-1662》（臺北：聯經出版事業公司，2000），頁 ix-lx。至於馬偕透過宗教儀式和醫療訓練規訓臺灣人的身體，討論見傅大為，《亞細亞的新身體：性別、醫療與近代臺灣》第二章〈馬偕的早期近代化——殖民帝國勢力下的傳道醫療、身體與性別〉第二節「早期近代化中的身體規訓」，頁 45-55。

事代表，並由宋美齡接見。¹⁰⁵孫理蓮對同是基督徒並且受美式教育的宋美齡似乎特別敬重。當孫家在日據末期遭日本殖民政府監控時，孫理蓮曾在半夜偷聽廣播而聽到宋美齡的演說，令她印象深刻。戰後返臺，宋美齡在招待來訪的美國慈善機構和教會人士時，曾經邀請孫氏夫婦作陪。孫理蓮將收養的一名孤女取名美蓮，因為美蓮一詞的臺語發音和美齡相近。她並且對宋美齡透過婦聯會發起的救助越南難民等活動大力支持。¹⁰⁶不過，在給女兒的信中，她對這次獲獎、接見的事表現出一種自嘲嘲人的低調。¹⁰⁷雖然她在新聞報導中表示並不期求感謝和報答，但由於她在醫療救助和少年輔導教育方面的事工，1969年之後又陸續四次獲得中華民國政府的頒獎表揚。¹⁰⁸

¹⁰⁵《中央日報》(臺北)，1951年12月7日，第3版；12月10日，第3版；12月14日，第1版。

¹⁰⁶收聽廣播一事，見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 58-59, 143; 宴客作陪，見Letter to “Dear Marilyn and Vernon,” September 6, 1962, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 260-261; 養女名字，見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 143; 支持救濟越南難民，見《聯合報》，1968年2月16日，第3版。

¹⁰⁷信中稱內政部和國民黨各派了一位代表來通知他，由內政部的人翻譯。由於譯者不斷強調孫理蓮在臺灣「表現良好」(It is because of your good behavior)，她便自嘲大概是因為沒有在街上倒立的關係(It is because I don't stand on my head in the streets, I guess.)。見Letter to “Marilyn,” December 12, 1962, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 267.

¹⁰⁸1969年獲內政部頒發「辦理社會救助有功人士特種獎狀」，1970年則獲司法行政部頒發對監獄及地方法院少年保護管束「熱心公益」獎狀，1978年再度獲頒司法行政部「熱心公益」獎狀，1981年則獲內政部頒發「社會服務」銀質獎章。見《中央日報》(臺北)，1969年2月21日，第3版、

做為生活在臺灣的美國人，孫理蓮在二次大戰前後的經驗與感受確實不可同日而語。孫理蓮的美國人身分，在日據末期引來監視搜查，在光復後的臺灣卻有助於她的宣教事工。返臺初期，她希望繼續在圭亞那的戶外佈道模式，孫雅各提醒她臺灣仍處戒嚴，集會活動恐惹麻煩。¹⁰⁹儘管如此，她依然力邀本地教會支持，但第一次戶外佈道一開始即遭警察制止，要求次日至警局說明。她想起孫雅各的提醒，告誡她遇到警察不必太過客氣，便向警察表示將帶美國大使館人員同往，並報告給華府備查云云！結果次日前往，警署表示一切都是誤會，乃因執勤員警新近剛自大陸撤退來臺，錯將信徒群聚當做共產黨所致。¹¹⁰諸如此類與地方政府交涉的故事，不一而足，顯示身為美國宣教士在日據和戰後臺灣的處境迥異。¹¹¹

1981年1月27日，第3版、1981年1月28日，第3版；《聯合報》，1969年2月11日，第3版。

¹⁰⁹孫氏夫婦在1947年4月返臺，並未目睹二二八事件，但從孫理蓮1951年寫給加拿大長老會的報導中，可知他們聽聞此事。該篇名為「今日福爾摩沙」(Formosa Today)的文章中提到戰後初期「無能的政府官員造成零星的反叛，事件遭到激烈鎮壓」。見Lillian Dickson, "Formosa Today," p. 168. 此外，Kenneth L. Wilson在*Angel at Her Shoulder*, p. 82 簡介孫雅各1946年考察之旅時，曾以一段不到五十個字的篇幅稍微提及。又，1947年5月孫理蓮寫給女兒的信中提及因為戒嚴她們暫時不得入山，因此她先在基督教女青年會(YMCA)教授英文聖經課程。見Letter to "Dear Marilyn," May 12, 1947, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 85-87.

¹¹⁰事件始末見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 91-92. 其中描繪孫理蓮對執勤警察不屑，而以美國人自豪並自保，和日據時期畏懼日警、抱怨美國政府的書信語氣大不相同。

¹¹¹見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 90-97. 又如一次前往少年監

美國人的身分在面對戰後臺灣各級單位時看似遊刃有餘，但宣教士的職分在和美國在臺機構應對時卻並非無往不利。¹¹²爲了安慰樂生的痲瘋病友，提振士氣、增加生趣，孫理蓮邀請美國新聞處到院中播放介紹美國生活的教育影片。她的提議遭到婉拒，美新處的承辦人宣稱痲瘋病友不具政治影響力，不是該處在臺的服務對象。受了氣的孫理蓮在募款信中抱怨，引起紐約的教會向美國外交部抗議。不久之後，一位美新處官員到孫理蓮家中拜訪，表示願意提供影片給痲瘋病友觀賞。¹¹³峰迴路轉的例子鼓舞了孫理蓮，在爲患者整建病房時，她便前往美援總部求助，同樣地，承辦人員簡潔地告訴她：「我們不是慈善機構，是來臺灣協助政經發展的。」幸運的是，這名人員不久之後調職，孫理蓮獲得重新提案的機會。她從經驗中學到教訓，在大力陳述痲瘋病友的苦情之餘，也訴諸政治意義：救助痲瘋病友，以彰顯

獄粉刷，孫理蓮還帶了美援機構的人同去，並且刻意介紹給典獄長。見 Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 176. 另一次則是花蓮山地的肺病療養院因為太靠近國民小學而遭警察取締時，孫理蓮威脅要拍照寄給美國的《自由中國》雜誌刊登。不過，1962年芥菜種會另覓遠離人群聚居的場所重建療養院時，有些病人經過一年折騰已然身亡，見 Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 199.

¹¹²孫理蓮除了在請求美援單位支持宣教事工方面遭遇挫折，也曾因遺失護照重新申請而遭美國使館官員的口頭訓斥。見 Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 95-96.

¹¹³故事見 Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 131-132. 孫理蓮自己的書中倒未記載這個曲折的歷程，只說到美新處借影片，一禮拜只能借一部。見 Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, p. 15. 不過，這些挫折故事顯示宣教士和母國政策的歧異，表現宗教人士自身的關懷，對於十九世紀以來殖民史中宣教士扮演帝國前鋒的相關研究，可以提供另一種角度的思考。

自由世界的可貴來防堵共產政權的攻擊，「這實在是一場意識型態之戰呢！」根據孫理蓮的說法，新任官員在聽了她滔滔不絕一小時之後，次日即赴樂生視察，決定補助。¹¹⁴

2. 「自由中國」的代言人

富裕的基督教美國，協助困頓的自由中國，對抗如影隨形的共產敵人，這不僅是孫理蓮募款的說辭，也是她自 1950 年代以來的行動方針和真實感受。以美國為基地的大型教會機構中，孫理蓮最常求助的便是為處理韓戰孤兒問題而發起的世界展望會，以及總部設在紐約的《基督教先鋒報》。世界展望會贊助的事工甚多，大自埔里山地巡迴診療所(日後的埔里基督教醫院)、少年犯中途之家，小至癲瘋病友自組樂團、芥菜種會辦公室，乃至孫理蓮上山代步的吉普車等。¹¹⁵創辦人皮爾斯博士和孫氏夫婦合作多年，意氣相投，私交亦篤。¹¹⁶《基督教

¹¹⁴Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, pp. 54-55.

¹¹⁵埔里診所得以開張，全賴世展會協助，見Lillian Dickson, *These My People*, p. 106. 少年犯中途之家由皮爾斯博士邀請孫理蓮返美巡迴演講共同募款而成立，見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 177. 癲瘋病友組成樂團由世界展望會提供樂器，見Lillian Dickson, *Loving the Lepers*, p. 92. 芥菜種會辦公室，見Letter to “Dear Marilyn,” October 11, 1956, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 164. 孫理蓮的吉普車，見Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 137. 世展會亦贊助芥菜種會以外的其他臺灣宣道機構，此不贅述。

¹¹⁶1967年孫雅各過世，他特別來臺參加喪禮，並未上臺致詞，反而坐在家屬席上默哀。Letter to “Dear Marilyn and Vernon and two dear little folks,” June 30, 1967, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 282-283.

先鋒報》則贊助樂生病院成立職業治療室、捐助孤兒院和育幼院，並兩度報導孫理蓮在臺事工。1962年的專文後經《讀者文摘》轉載，1964年又派專員來臺，住在孫理蓮臺北家中，隨她走訪全島並跨海至澎湖，參觀她在西海岸各地、山地部落以及離島設立的醫療救助機構，寫成《天使在她身旁》一書，廣為宣傳。¹¹⁷先鋒報的負責人波林博士和宋美齡有私誼，來臺視察孤兒院運作期間，宋美齡以私用飛機接送，請他在官邸教堂講道，並邀孫氏夫婦上陽明山晚宴作陪。¹¹⁸

儘管有重量級的人物襄助，孫理蓮絕大部分的事工仍得靠她寫報導信、巡迴演講、接待訪客來募款支持。她最初寫信是爲了抒發心情、紀錄人事、寫異述聞，但1951年起她開始固定每月寄出報導信，流傳轉閱的結果，到1954年時郵寄名單增加到兩萬五千人次。芥菜種會成立，信件內容漸趨正式，報導事工之後便有募款專欄。1953年孫理蓮接受皮爾斯博士的建議，爲籌措中途之家的經費返美巡迴演講。之後，不論是休假述職或年度返鄉，她都會在報導信中預告行程，接受教會、社福和媒體機構邀請，帶著幻燈片走訪全美、反覆介紹臺灣的情形。奔波各地使她喉嚨疼痛沙啞，1974年，高齡73歲的她從下榻的旅館寫信給在臺北的女兒，形容自己聲音有如小老鼠，已無能耐做獅子吼。但1976年她仍按計畫旅美，表示只有募款順利才能讓芥菜種會的同工放心。¹¹⁹1976年返美寄回的這封信，是Marilyn收錄母

¹¹⁷Daniel Poling, "Foreword," in Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 11-12.

¹¹⁸宋美齡以私人飛機接送Daniel Poling, 見Letter to "Dearest Girl," September 26, 1950, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 126. 邀請講道和官邸晚宴, 見Letter to "Dear Marilyn and Vernon," September 6, 1962, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 260-261.

¹¹⁹見Letter to "Dear Marilyn and Vernon," August 18, 1961, Letter to "Dear

親私人書信集中的最後一封。不過，孫理蓮為芥菜種會所寫的報導信則持續到她 1983 年去世之前。¹²⁰

孫理蓮為傳道募款鞠躬盡瘁，正因為絕大多數的贊助，皆不源於正式宣教機構，而是來自美國各地方教會和個人的小額捐款。例如某高中團契以「一張床一美元」的方式協助樂生六百五十位病人買床；孫理蓮的某位好友開具一張兩千美元的支票贊助殘障兒童之家；某位婦人變賣家中收藏的郵票為謝緯醫師購買往返埔里和北門之間的汽車；某位商人貸款兩千美元幫忙樹林少年之家建立教堂；某次巡迴演講之後獲得三十九個獎學金名額等等。有時則是募得舊衣物、用品、玩具或糖果等實物，經由美軍的「握手計畫」(Operation Handclasp)不定期地運送來臺。偶爾因為孫理蓮在美國接受電視採訪，或協助美國在臺使館招待重要訪客，則可募得較多經費。例如加州某基金會看到孫理蓮的電視訪問後，捐贈四千元給屏東退役盲胞；國際基金會(International Foundation)提供一萬三千四百美元開辦少年之家和花蓮產院等等。¹²¹

Marilyn,” October 1, 1974 和 Letter to “Dear Marilyn, Vernon and all,” Sept. 19, 1976, 收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 228-229, 334-335, 351-352.

¹²⁰在 1983 年 1 月 12 日孫理蓮去世之前，除了幾次因生病體弱由 Marilyn 代筆之外，所有信件皆親力親為。而 Marilyn 亦在孫理蓮過世兩天後寄出該月份的報導信，綜述其母一生的志業。見 Letter to “Dear Friends,” Jan. 14, 1983.

¹²¹以上獲得捐款事例，分別見 Letters to “Dear Marilyn,” December 5, 1956, Feb. 14, 1957, March 2, 1957; Letter to “Dear Marilyn and Vernon,” Oct. 30, 1969, Letter to “Dear Folks,” July 13, 1970 等，收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 165, 170-172, 175-176, 299-302, 以及 Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, pp. 139, 206.

小額捐款，雖有積沙成塔的成效，卻十分辛苦，因此若偶有教會機構開放大筆金額時，孫理蓮便會全力爭取。例如 1961 年全美衛理公會提撥專款救助在臺灣和香港的中國人，她便製作了一份詳盡的計畫書，申請經費加蓋兩所育幼院和一間中途之家。在給女兒的信中，孫理蓮帶著疲憊的語氣說：「這樣總比回家鄉東奔西跑、東湊西湊容易些。」¹²²然而，正是仰賴如此東奔西跑、東湊西湊，1964 年波林博士為《天使在她身旁》作序時，宣稱芥菜種會經手用於臺灣福利事工的捐款，每年超過二十五萬美元。¹²³並且，也正是在如此東奔西跑、東湊西湊的過程中，孫理蓮向鄉親介紹了臺灣。

孫理蓮所介紹的臺灣，正是處在反共前線卻百廢待興的「自由中國」。¹²⁴如前所述，1949 年她為痲瘋病人請命時，以意識型態之戰為訴求。1950 年韓戰期間她正為埔里基督教醫院奔波，為免美國教友猶豫導致前功盡棄，她強調正因為臺灣如此靠近敵人，所以最適合介紹基督信仰、宣揚自由世界。¹²⁵1951 年她在《長老會記事》刊登〈今日福爾摩莎〉(Formosa Today)一文，宣稱臺灣教會獨自面對強敵，應得協

¹²²Letter to "Dear Marilyn and Vernon," August 18, 1961, 收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 228-229.

¹²³見 Daniel Poling, "Foreword," in Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 11-12. 以當時匯率推算，則一年超過一千萬臺幣。

¹²⁴戰前孫理蓮的寄信地址慣寫「臺北、福爾摩莎、日本」(Taihoku, Formosa, Japan)或「淡水、臺灣」(Tamsui, Taiwan)。戰後重返，則多以「臺北、臺灣」(Taipeh, Taiwan)或「臺北、福爾摩莎」(Taipeh, Formosa)自稱。芥菜種會成立，正式的信紙信封則以「臺北、臺灣、中華民國」(Taipei, Taiwan, Republic of China)標示，但每每在遭逢政治變動時，她就會特別指明信件寄自「自由中國」(Free China)。

¹²⁵Lillian Dickson, *These My People*, p. 104.

助。¹²⁶1960年代她的募款信中則不時出現「爲了基督、也爲了自由世界」，仰仗「愛的堡壘贏得人心來抵擋敵人滲透」的說法。¹²⁷1971年中華民國退出聯合國，在臺美國宣教士大多不能諒解美國政府，孫理蓮當時正爲北門烏腳病患籌措義肢經費，宣稱只好動用自己的逃難存款贊助。¹²⁸而當時政治氣氛緊繃，孫理蓮不得不取消年度返美巡迴演講。¹²⁹1975年春，她再度返美和皮爾斯博士接受採訪錄影，之後則評估自己對美國政府的言論還算客氣，應該不會被消音剪片。¹³⁰同年4月蔣介石過世，美國派洛克斐勒(Rockefeller)來臺參加喪禮，孫理蓮評論但願可以減輕美國對自由中國不忠的形象。¹³¹1978年美國和中共建交，孫理蓮請求美國教友爲臺灣的宣教事業迫切禱告，擔心「兩千家教堂和一百年來的宣教工作恐怕要消失了」，只要看看「即使到今天，連《聖經》都還得靠走私才能進入共產國家！」她爲美國的政策向臺灣的計程車司機道歉，其中焦慮、無奈和憤怒的語氣交織，不禁令人想起1930年代的歲月。¹³²

¹²⁶該文亦形容1950年夏天韓戰危機中臺灣教會如何迫切禱告，而後則有美國第七艦隊巡防臺海。見Lillian Dickson, "Formosa Today," *Presbyterian Record*, June 1951, pp. 168-169.

¹²⁷如Letter to "Dear Friends," June 30, 1960, Letter to "Dear Friends," July 30, 1960.

¹²⁸蒲菲力，《芥菜仍在茁長中》，頁155-156。

¹²⁹Letter to "Dear Friends," October 30, 1971.

¹³⁰Letter to "Dear Ron," March 14, 1975, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 337-338.

¹³¹Letter to "Dear Marilyn," April 15, 1975, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 338-339.

¹³²Letter to "Dear Friends," December 31, 1978. 不過信中提到該名計程車司機表示臺灣應自立自強，不應繼續依賴美國。

然而，或正由於美國已非臺灣正式的「反共盟友」，曾經代表「自由中國」發言的孫理蓮對中華民國政府而言更顯得彌足珍貴。1981年初孫理蓮八十大壽時，內政部頒贈社會服務銀質獎章和獎狀給她，卻是由中國大陸災胞救濟總會理事長谷正綱出面宴請各界，為她舉行祝壽茶會，在救總的茶會上頒獎。¹³³不過，孫理蓮在三天後寄出的芥菜種會報告信中，對此事隻字未提，反而在絮絮滔滔了兩頁關於臺灣和南洋的各種事工之後，引了一首十七世紀的日本詩做結。¹³⁴

寄居異鄉的人常有雙重身分，多種認同。自十九世紀下半傳道運動初起，宣教士便扮演著文明代言人的角色。醫療宣教士所代表的不僅是新興技術或宗教信仰，也是兩者所從出的社會、文化及其價值，而其傳回宣教母國的，則不僅是有待開化與救助的外邦形象，也是身處外邦的自己所切身感受的情緒。孫理蓮在二次大戰前後所認識的臺灣人及其統治者有如天壤，她對他們的意義也截然不同。戰後她因身為美國人之便，得以大顯身手，展開自己的宣教事業，卻以《這是我的同胞》做為標題向家鄉人介紹臺灣。不過，做為訊息傳遞者的孫理蓮雖有她自己的筆觸形容，做為訊息接受者的他人卻可能理解層次各異。

從芥菜種會的募款信和教會文宣看來，孫理蓮有如美國和臺灣之間的物資輸送帶，但從字裡行間或私人信函中，卻不難發現令人氣餒或尷尬的事。《這是我的同胞》初稿 1956 年完成之後，在美國四處

¹³³ 《中央日報》(臺北)，1981年1月27日，第3版；1981年1月28日，第3版。

¹³⁴ Letter to “Dear Friends,” January 30, 1981. 孫理蓮表示戰後的日本今非昔比，已經是她可以接受甚至喜歡的國家了。

碰壁，費時兩年才找到一家願意刊印的教會出版社。¹³⁵1963年孫理蓮返美演講募款時，一位廣播電臺的主持人介紹她是「從馬達加斯嘉島來的傑克森太太」。¹³⁶有些捐款人則提出苛刻的條件，如要求孫理蓮親筆回覆私人信、堅持要來臺參加芥菜種會事工、或來訪時必須參觀全島才肯捐贈禮物等等。即使是看似善心人士從美國運來的大宗包裹，也曾出現拆開一看盡是回收空罐或斷頭娃娃的事，使她每每在接收捐贈時祈禱送來的不是垃圾。¹³⁷1974年，某捐助單位建議孫理蓮在募款信末加些中菜食譜，順便介紹中國的飲食文化。孫理蓮猜想咕咾肉(sweet and sour pork)是美國人最愛的中國菜，便找了一份英文食譜附上。這份廣式咕咾肉食譜以雪利酒調味，結果一位美國教友寫信給她，宣稱「想不到妳竟然會鼓勵飲酒，請將我從捐助名單中刪除。」¹³⁸

六、結論

十九世紀中葉以降，西方宣教士藉著帝國主義擴張之便投入海外傳道，其中靠著外科手術在東方醫病行神蹟者不乏其人。醫療宣教士

¹³⁵ 出版曲折的事，見Letter to “Dear Marilyn,” Feb. 14, 1957, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 170-172. 另一封信則提到負責代尋出版社的Roy Wolfe親自來臺訪問山地育幼院，見Letter to “Dear Marilyn,” August 15, 1957, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 186-187.

¹³⁶ 見Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 269.

¹³⁷ Letter to “Dear Marilyn and Vernon,” March 22, 1961, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 210-212.

¹³⁸ Letter to “Dear Marilyn,” October 1, 1974, 收入Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 334-335.

期望透過治療身體的手段，達到拯救靈魂的目的，在散發宗教慈善情操的同時，亦呈現西方先進文明的形象。¹³⁹臺灣自 1865 年起便有英國和加拿大長老會宣教士分別在南北兩地傳教，雖然其中具有專業醫師資格的男性僅佔三分之一，但即使並無執照者，也有參與醫療照顧的紀錄。¹⁴⁰馬雅各醫師(James Maxwell)在臺南和高雄各地分設醫館禮拜堂，號稱以藥丸和手術刀傳道；馬偕牧師(George Leslie Mackay)在淡水等地為人拔牙、治療瘡疾，並宣稱：「我在多倫多和紐約的準備訓練中，沒有比學習醫療更實際有用的了！」¹⁴¹醫療行為起初雖然引起恐慌排外，後來卻也成為吸引民眾並融入當地社會的重要管道。這些十九世紀的著名故事，展演有如神蹟奇事般的醫療技術，在漢醫為主流的時代，夾雜著特異的外來風格，卻傳達進步而有效的訊息。¹⁴²

教會在臺灣醫療現代化的發展中佔有一席之地，已是學界的共

¹³⁹外科手術在中國傳道的作用，討論見李尚仁，〈治療身體，拯救靈魂；十九世紀西方傳教醫學在中國〉。

¹⁴⁰根據李欣芬的統計，1865 到 1895 這三十年之間來臺的二十位男性宣教士中有七名具專業醫師資格，而 1895 到 1945 年之間的六十位之中則有二十三位是專業醫師，各佔三分之一左右。見李欣芬，〈基督教與臺灣醫療衛生的現代化——以彰化基督教醫院為中心之探討，1896-1936〉（臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1989），頁 61。

¹⁴¹George Leslie Mackay, *From Far Formosa: the Island, its People and Missions* (New York/Chicago/Toronto: Fleming. H. Revell Company, 1896), p. 308. 馬偕醫療宣教行蹟，見陳宏文，〈馬偕博士在臺灣〉（臺北：東輝出版社，1972）。

¹⁴²臺灣南北兩地醫療傳道史，討論見賴志忠，〈臺灣醫療傳道史之研究——英國長老會與加拿大長老會之比較〉（臺北：輔仁大學歷史研究所碩士論文，2000）。

識。¹⁴³然而，經過日據時期殖民政府的強力推行，西方醫學在二十世紀中葉已然成爲主流。洋鬼醫生挖眼剖心的焦慮已息，手術治療雖非司空見慣，似乎也不再是神蹟奇事了。¹⁴⁴反而，自始至終都和這些著名外科故事並存的醫療照護工作，如施藥包紮、衛生宣導和緊急接生等，在戰後醫療資源不足的地區依然活躍。這些工作女性投入甚多，並且不論是否具有醫師資格或護理執照，只要是醫師娘或牧師娘便有可能參與其中。孫理蓮便是在西醫不成問題的時代重返臺灣，她最初在毫無醫療資源的情況下上山，面對病患，只能祈禱，求的是有朝一日募集人力物力，協助村民，完全未提靈恩治療的可能，也不見她特別強調西式醫藥的吸引力。而當她邀請專業醫護人員攜帶藥品再度上山時，她也換上護士服參加工作。在戰後政局不穩、百廢待興的臺灣，外科手術已非神蹟，關懷照顧才算稀奇，而孫理蓮便是在這個轉變中施展長才。

孫理蓮雖然參與第一線醫護工作，卻經常自評爲不適任，並宣稱傳道的基礎應該是熱情而非專業。她所謂的熱情投入，並不限於醫護工作，也包括宣教。她主張發現貧病、傾聽痛苦、緊急救助、尋求支援，並解決問題，是任何母親都會身體力行的事，不必等到正式機構

¹⁴³如陳永興，《臺灣醫療發展史》（臺北：月旦出版社，1997）。另見傅大為，《亞細亞的新身體——性別、醫療與近代臺灣》。

¹⁴⁴日據時代彰化基督教醫院蘭大衛醫師移植夫人連瑪玉女士(Marjorie Learner, 1884-1985)的皮膚來治療男童的手術，最後雖然並未成功，卻以「切膚之愛」的故事流傳下來。見魏喜陽，《蘭醫師在臺灣》（臺南：臺灣教會公報社，1967）。教會醫學歷經清末、日據和戰後三個階段，內部亦產生醫療倫理的論辯和轉折，討論見鄭仰恩，〈臺灣教會醫學史中道德觀的演變〉，《臺灣神學論刊》，24(臺北，2002)，頁 189-214。

的許可，也不能因為缺乏專業便裹足不前。¹⁴⁵其實，她的確受過護理訓練，參與醫護並非暴虎馮河。而 1954 年在友人的督促下，也正式成立了芥菜種會事業機構。在那之前和之後她都曾投稿《長老會記事》報導臺灣宣教事工，雖然對長老會而言，她的身分是宣教士孫雅各之妻，但文章的作者確實是以孫理蓮之名標示。儘管有這些正式的活動，孫理蓮本人和她的傳記作者們卻仍有意無意地持續塑造她非正式的形象。

「非正式」的意義，一則或許是由於她的理念和風格，推動醫療救助時大多屬於隨機應變、彌縫補缺，哪裡有需要就往哪裡去，幾時有錢就幾時補助，而非設定年度計畫或特定事工。¹⁴⁶這由她雖傾心於

¹⁴⁵臺灣戰後正式醫療體系形成的過程中，護理人員也逐漸專業化。1949 年臺大醫院增設「高級護士職業學校」，成立護理科，1956 年成立四年制護理學系，1962 年政府公佈之「醫事人員檢覈辦法」中稱「醫事人員」包括醫師、藥劑師、牙醫師、護理師、護士、助產士、藥劑生、鑲牙生。在一系列護理專業化的發展中，原先雖不具有護士證照卻擔任護理工作的教會女性，是否因此轉而投入其他如募款或行政方面的事工？欲從此一方向探求孫理蓮的轉變，須先考察戰後護理專業化的情況，這是筆者有意進一步思考的課題。感謝劉士永教授的提示。臺大醫院護理系和護理人員國家檢覈相關資料，見莊永明，《臺灣醫療史——以臺大醫院為主軸》（臺北：遠流出版社，1998），附錄「臺灣醫療大事記」。

¹⁴⁶孫理蓮有「女颱風」之稱，也有人認為她做事沒系統，而她自己也會自嘲確實看不出什麼特別的體系。「女颱風」見《聯合報》，1983 年 1 月 15 日，第 7 版。做事缺乏系統，見劉慧華，〈孫理蓮(Lillian R. Dickson, 1901-1983)與基督教芥菜種會(The Mustard Seed, Inc. 1954-)〉，頁 75；Letter to “Dear Marilyn,” April 12, 1957, 收入 Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, pp. 181-182.

兒童佈道，卻意外介入癲瘋病和烏腳病的救治可窺得一二。其次，芥菜種會的成立，主要在以正式機構之名為美國捐款人節稅，雖然總部設在加州，後來在加拿大也設立了分部，但其中的靈魂人物一直都是住在臺北的孫理蓮。不論寫信募款、巡迴演講或招待訪客，大多靠她親力親為，邀請人才、分發工作、配送資源，大多也都仰賴她的人脈和網絡。最後，非正式的妻母形象似乎是面對各種困難和質疑的最好方式。不論是在面對原住民領袖的不信任時，在處理癲瘋病患的抗議時，在回應醫護專業的水準評估時，在答覆加拿大長老會的質詢時，或是在祈求自由世界共同保護臺灣時，孫理蓮都曾經採用這種非正式的角度提出呼籲。她的論述和訴求或可綜括為：「我只是一個女人，這些原非我所能推行的事，但情況嚴重，我不得不投入，就像任何母親看到孩子受苦時都會採取行動一樣。」換句話說，孫理蓮在宣示志向時，雖然借用了馬利亞在耶穌腳前聽道的故事，但她的信仰活動卻以行道為重，並且是藉由馬大操持家務的形象推展開來。

不論是否為醫護專業，來臺宣教的女性被受惠者視為具有母親形象的，並不限於孫理蓮一人。¹⁴⁷然而，論募款能力之強、推動事工之多、影響範圍之廣，則恐無人能出其右。其中原因，除了孫理蓮的文筆和行動力之外，身為美國人毋寧是一個關鍵。她和丈夫孫雅各是戰前最後一批撤走、戰後第一批返臺的宣教士，以臺語和本地人溝通，和臺灣長老會有長期的歷史淵源。國民黨政府自大陸撤退之後，不論

¹⁴⁷謝緯受孫理蓮贊助赴美求學時，曾經到處演講，呼籲教友來臺傳道，其中一位年輕寡婦瑪喜樂(Joyce Macmillan)受到感召，自美來臺，由孫、謝二人協助，在二林創立喜樂保育院，人稱「二林媽祖婆」，見好消息電視臺，《站在第一線：臺灣的天使系列四》，頁 105-146。另外前已言及，埔基成立幾年後加入醫療傳道的挪威女醫師紀歐惠，至今仍為埔基人視為阿媽。

政治、經濟或軍事各方面，都仰賴美國的協助。孫氏夫婦雖然受加拿大長老會的差派，在戰後的臺灣卻因美國人的身分經常得以便宜行事。芥菜種會每個月收到的捐款信絕大多數來自美國，僅少數來自加拿大。¹⁴⁸在美援、慈善救助，和基督教幾乎是同義詞的時代，孫理蓮的許多事工透過美國在臺人員協助進行。當對臺灣的援助因為政局緊張出現危機時，她則將宣教事業和「自由中國」掛勾來說服反共的美國教友。1972年皮爾斯博士贊助製作影片，紀錄並宣傳孫理蓮在臺灣的事工。紀錄片的主標題 *While it is Day*，用的是《約翰福音》第九章第四節：「趁著白日，我們必須做那差我來者的工。黑夜將到，就沒有人能作工了。」附標題則是 *Lillian Dickson's Taiwan*，將她的醫療救助事業，自由白日對抗共產黑夜的比喻，和基督教信仰結合展現。

1927年孫理蓮以師母身分隨夫來臺，相夫教子，寫信抒情。1947年戰後返臺，自創機構，在醫療傳道風格丕變的二十世紀下半葉，因著美國籍之便，募款集資，興建牛奶維他命分發站、山地巡迴診所、肺病療養院、產院、未婚媽媽之家、孤兒院、幼稚園、烏腳病院和各種職訓學校。每到一處先唱詩、禱告、講聖經故事，醫療救助教育順行之後，最終則以建教堂為目標。在臺五十年，志向專一卻心情數變。1935年她在家鄉享受了第一次的安息年後，自美赴臺，在船上寫了兩首詩，其中之一的首句：「我們又要回到那長期的放逐中了」(And now to that long exile we're returning)，另一首則吶喊著：「啊，大船！回頭！回頭！」其中離鄉背井的感傷不言可喻。¹⁴⁹然而，1951年孫理蓮在參與山地和癲瘋病院的種種事工之後，回美短暫休假。她再度搭船來臺時，寫下了當時的心情：

¹⁴⁸Kenneth L. Wilson, *Angel at Her Shoulder*, p. 146.

¹⁴⁹見Marilyn Dickson Tank, *Chuckles behind the Door*, p. 14.

我回來了，回到福爾摩莎，我的家，我所歸屬、深深紮根的地方！不論太平洋是多麼綺藍，對我而言都太寬廣而無止境。我的心勝過船的速度，有時真想下水推它一把，看船是否會走快一點兒。¹⁵⁰

1983年初孫理蓮垂垂老矣，臥病在床，常常提起回老家，詢問女兒潁洱湖的現況，Marilyn 覺得母親想要歸葬湖畔外祖父母身邊。1月12日清晨她在臺北過世，喪禮由教會負責，安排她永眠於臺灣神學院中孫雅各的墓旁。

(本文於2005年2月4日通過刊登)

¹⁵⁰Letter to “Dear Friends,” May 4, 1951.

From Wife to Missionary: Lillian Dickson's Medical Missions in Post-War Taiwan

Jen-der Lee

Institute of History and Philology, Academia Sinica

Lillian R. Dickson (1901-1983) accompanied her husband James Dickson (1900-1967), who was sent by the Presbyterian Church of Canada, to Taiwan, then a colony of Japan, in 1927. She lived and worked in Taiwan until she died at the age of eighty-two, except for the period between 1940 and 1947 when the couple were transferred to British Guiana because of growing tensions and war between Japan and the United States. During the first thirteen years of her life in Taiwan, Lillian helped out her husband as a dutiful pastor's wife. Upon their return after the war, she claimed that she did not want to be just a missionary's wife; instead, she wanted to be a "missionary wife." Lillian then started to raise funds through her monthly chatty letters to American friends and churches and began her medical, charitable, and educational works throughout Taiwan. In 1954, she established Mustard Seed, Inc. so that the donors on her mailing list, that had then accumulated to 25,000 in numbers per month, could qualify for tax deductions in the US. This article uses Lillian's private correspondence, her fund-raising letters, church reports, news clips, biographies, and other material to explore the transformation of medical missions in the twentieth century, the gender fashioning of missionary roles and related international

politics. Three points stand out.

First, we see the transformation of medical missions in Lillian's works. Western missionaries came to the East with the imperial expansion of the mid-nineteenth century. Many among them were well aware of the effectiveness of Western medicine, most obvious in the case of surgery, not only in curing the body but also in conveying miraculous messages. Earlier missionaries to Taiwan, whether medical professionals or not, applied surgical techniques to make converts, much in accord with other nineteenth century practice. But after constant governmental promotion in the Japanese colonial period (1895-1945), Western medicine was accepted and perceived as normal and modern by the Taiwanese people. In post-war Taiwan, the fear that "the foreign devils would take out your organs" subsided, and at the same time surgery was no longer seen as miraculous. On the other hand, the preliminary medical help that had accompanied surgical success since the beginning of medical missions, such as dispensing drugs, bandaging wounds, and emergency deliveries of babies, became essential in poverty stricken locations, especially in the mountain areas. Lillian began her medical mission in a period when Western medicine was no longer challenged, and her works often followed the pattern of medical aid, nursing and caring, occupational training, and, finally, conversion. She reacted to needs, raised funds through all available means, recruited professionals, and built hospitals, sanitarium, maternity wards, orphanages and churches. Amidst the devastation of post-war Taiwan, surgery was no more a miracle than loving care. Lillian achieved her medical missions in this new context, and in turn encouraged ongoing trends.

Second, although she accomplished numerous works, Lillian carried

out her missions with the image of being “unofficial.” She has taken nursing training in New York before she came to Taiwan; she attended complicated childbirths in mountain villages, and she wore a nurse’s uniform when she bandaged the aborigines, but she often claimed that she was not a proper medical person. Instead, she positioned herself as an all-embracing mother who discovered illness in her children, listened to their moans, and solicited help to remove their pains. Indeed, she explicitly expressed that she did not want to be just a missionary’s wife and pursued her mission career to the extent of establishing an institute of her own. However, both she and the authors of her biographies continuously portrayed her medical, charitable and educational works as “unofficial” and only carried out by a woman who felt impelled to see people’s needs as a kind of housekeeping. This fashioning of an “unofficial” image probably demonstrated her style of reacting to incoming requests and making decisions on the spot instead of planning programs beforehand. But more importantly, this way of fashioning her role became a useful device to encounter challenges, whether from distrustful aboriginal leaders, questioning leper patients, suspicious medical professionals, uncomfortable board members of the Canadian Presbyterian Church, or from a free world that was about to forsake the “free China” she protected as a mother to its communist aggressors.

Finally, the fact that Lillian was an American citizen should not be overlooked in evaluating her “unofficial” missions in post-war Taiwan. When she first arrived, she was an American sent by the Canadian Presbyterian church to a Japanese colony of mostly Chinese inhabitants. Her situation was different from a British missionary in nineteenth century India, nor was it similar to that of George Leslie Mackay (1844-1901), the

first Canadian missionary to Taiwan when it was under China's imperial rule. Lillian and her husband's projects were not protected by the colonial government, and their lives were closely watched in the late 1930s as Japan's relation with the US deteriorated. But the situation completely changed when they returned in 1947. After its retreat from mainland China to Taiwan, the Nationalist government completely relied on American aid, military, political, and economic. Being Americans, the Dicksons were often able to use discretion in their works. Mustard Seed, Inc. received donations mostly from the US rather than Canada. Lillian went back to the US for her annual speaking tours until 1978 when she was almost eighty; she recruited support by visiting charitable institutions, expressed the tremendous needs of Taiwan through interviews on television and other media, and asked American military and diplomatic agencies to help her transporting all the monetary and material resources she managed to obtain back to Taiwan. In the process, Taiwan was introduced in the US as "Free China," the frontier in combating Communism and the best touch-stone location to spread Christianity, while America was perceived by the Taiwanese, in contrast first to the Japanese colonizers and then to the threatening Communists across the strait, as a synonym for Christian charity. Lillian became, perhaps involuntarily, the spokesperson for both sides and accomplished her mission work through the exchange of information and images.

Keywords: Lillian Dickson, Taiwan, medical mission, women missionary, America