

43-48

理雅各與晚清中國社會

James Legge and Chinese Society during the Late Qing

段懷清 (Duan Huaiqing) *

前言

作為一個傳教士，理雅各 (James Legge, 1815-1897) 的漢學家生涯實際上還要長於他的傳教士經歷。¹如果從 1839 年底離開英國，開始前往當時的英國殖民地馬六甲算起，到他 1873 年離開香港，經日本、美國，最終回到英國，並在牛津大學出任首位中文教授，理雅各直接與華人社會接觸，實際上有三十多年的時間。在這三十多年的時間裏，除在馬六甲、新加坡的短暫幾年外，其餘絕大部分時間，他都是在香港度過的。

不同於那些英國政府派駐香港的官員，也不同於來華貿易的商人，更不同於短暫來華的旅行者、記者、探險者、士兵等，理雅各在香港生活的三十多年中，除了作為一個漢學家在翻譯中國經典方面所耗去的時間外，他的專門工作，就是與華人和華人社會打交道——向他們傳遞耶穌基督的福音。這就使得理雅各的經歷又不同於那些職業漢學家，因為他們可能會侷限於自己的職業範圍，難以對中國社會有直接而且深入的認識與瞭解。而三十多年的在華生涯，理雅各的足跡雖然主要在香港及廣東等粵南地區，但他也曾經深入到中國內地，從天津經北京到山東，遊泰山孔廟，經運河到上海。不僅如

此，理雅各與華人和華人社會的接觸方式，是直接的、朝向心靈的，這是因他傳教士身分所決定的，他也因此比一般外國人更瞭解華人的精神和心靈狀況；而他對於中國古代思想傳統的研究和儒家經典的翻譯，又使得他對於塑造中國人的精神思想傳統和道德倫理傳統的歷史資源，有著深刻的認識與把握。就此而言，對於晚清中國社會，特別是中國人的精神、道德、倫理和文化狀況，在實踐層面上，理雅各有著長期、廣泛、深入和直接的體認經驗。這些經驗，不僅是他在華傳教生涯的一部分，也是他作為一個漢學家的部分經歷。遺憾的是，所有對理雅各的研究，無論是國外還是國內，關注的多是作為翻譯中國經典的漢學家理雅各，而對於其在實踐層面上與晚清中國社會的接觸及其引發的迴盪，則少涉及。這種疏漏不僅無法全面瞭解作為一個漢學家的理雅各的精神歷程，對於理雅各「中國觀」的認識也易失之偏頗。

理雅各獲得中國知識的途徑，很顯然並非僅來自於中國古代經籍，儘管這些古代經籍對於他瞭解認識中華文明，形成他的「中國觀」確實起了極為重要的作用，但理雅各並不只是一個古代中國的傾心者，他同時也在每一天接觸著當下的中國，這個中國也是古代中華文明

* 作者係浙江大學中文系副教授。

1 理雅各成為職業傳教士的學習經歷，開始於他加入聖公會教會並進入 Highbury 神學院學習時期起，也就是在他從阿伯丁國王學院畢業之後即在 1839 年底被倫敦傳道會派往馬六甲英華書院之前。理雅各 1873 年離開香港，經日本、美國回到英國後，最終辭去了自己作為一個倫敦傳道會傳教士的身分。而早在 1867 年他已經不再獲得倫敦傳道會基金的資助。可以肯定的是，理雅各的漢學研究，實際上從他被派往海外之前，在倫敦大學跟隨傳教士——漢學家 Samuel Kidd 學習中國語言和文化之時就已經開始了，而他對漢學的翻譯、注釋、研究、詮釋以及教育等，則一直持續到他生命的結束。參閱 Wong Man Kong 的 *James Legge: A Pioneer at Crossroads of East and West* (Hong Kong: Hong Kong Educational Publishing Co., 1996)，以及 H. E. Legge 著，段懷清、周俐玲翻譯的《理雅各：傳教士與漢學家》，即將出版。

的合法繼承者。換言之，理雅各的中國知識至少是由1. 中國古代歷史、經典文獻及其作者；2. 中國地理、民族和禮儀風土習俗；3. 中國社會的秩序和政治結構；4. 中國的宗教；5. 中國當代社會現狀與人民的教育、精神和道德狀況這幾部分構成的。

傳統的理雅各研究，將關注的重點集中在理雅各與1、2、3、4諸項中國知識的關係上，迴避或者疏漏了他與當代中國社會，也就是晚清中國社會的關係及其形式的研究，而理雅各自己在闡述對中國宗教及其他經典文獻的詮釋時，也很少徵引他在華三十多年的直接經驗作為宗教與道德現實的說明。關於後者，因為他保持了幾十年寫家書的習慣，故得以保存得極為豐富。本文試圖通過對於這些家書信笈中有關晚清中國社會的敘述，借助於理雅各對於晚清官紳階層、知識階層和民衆階層的接觸、觀察與議論評述，從另一個側面勾勒出理雅各「中國觀」的形成及其資訊通道，並對此予以考量評價。

一、理雅各眼中的晚清官府、官員與官場

與那些在上海，特別是北京的外國傳教士不同的是，理雅各傳教的地點香港，是在1842年中英南京條約簽定之後割讓給英國的殖民地。這一點決定了理雅各三十多年的傳教生涯中，不像他那些在中國內地的同行，需要跟大清的各級官府和官員們打交道。他更沒有像美國傳教士丁韋良（W.A.P. Martin）或英國傳教士蘇慧廉（William Edward Soothill）還一度在大清官場出仕行走的經歷。這使得理雅各的「當代中國觀」中，缺乏了對於晚清官場直接的個人經驗。但是，這一切並沒有限制理雅各形成他對晚清官場和晚清政治的認識。²當然，這些認識並不是只來自於他的直接經驗，還來自於他對儒家的政治哲學和中國古代政治思想傳統及精神傳統的解讀與認識。

首先可以肯定的是，理雅各對晚清中國政治、官場和官員沒有多少好感。這種判斷，並不是因為他與官府和官員缺少交往和彼此瞭解而形成的偏見。恰恰相反，理雅各在其有限的內地經歷中，並不乏與晚清各級官吏打交道的機會，但顯而易見地，這些交道給他留下的正面印象極少，更多的是官吏們的腐敗、昏聩、殘暴、冷漠和低效率。

有一次理雅各與幾個友人一道從香港去廣州，當時粵南正活躍著一支反清政府的「叛亂武裝」。一天清早，理雅各等一行人剛過了江上岸，他們就聽說一天前這裏發生過一場「官」「匪」之間的戰鬥。叛亂者被打敗，現在大清國皇帝的兵士們正毫無忌憚地肆意洗劫，從一個村子到另一個村子。有人把當地一個老頭帶到理雅各面前，老頭的耳朵被官兵割掉了，房子也被燒毀了，處境甚為淒慘。理雅各建議他到廣州城裏的英國醫院去，那個可憐的老頭說他願意去那裏避難救治，可是沒有船夫願意送他去，因為他沒有錢。理雅各從牆上摘下一張布告，用鉛筆寫了一行中文字：「任何一個船夫敬啟：請用你的船送持此布告者過江，並送往位於廣州城裏的英國醫院，交給那裏的英國醫生，他會支付你的費用」。他還在後面簽署「一個英國人的信譽」。同時，他又給主持該醫院的英國醫生，也是他的好友合信（Hobson）寫了一張便條。

他們繼續前行，途中遇到了一支超過五百名兵士的大清皇帝軍隊，他們並沒有阻擋這一行英國人的出現。官兵們說道：「我們是愛國者，是應當地士紳之請前來鎮壓叛亂的」。

他們當然不可能阻止官兵肆意毀壞民宅，這對當時的軍隊而言幾乎是完全合法的行為，或者已經成為士兵們共同的集體意識。途中又發生了一次交火；而官兵們把理雅各及其一行推到隊伍前面，這樣他們就完全暴露在雙方的火力之下。理雅各對於當時的情景描述如下：

有幾個當地鄉民被抓住，其他人都逃走了，大清國

2 但這並不意味理雅各是一個僅限於傳教和漢學研究的知識分子。英國皇家亞洲學會香港分會成立於1847年，其創始會員基本上就是大英帝國香港殖民地的一些高官，像在文學和科學領域同樣有成就的港督 Sir John F. Davis 即為首任會長，會員還有 D'Aguilar 少校，殖民地外科醫生 Peter Young，殖民地財政官 William Mercier，John Boring the young (of Jardines) 等。後來出任劍橋大學首任中文教授的威妥瑪（Thomas Francis Wade）當時正擔任駐華特使翻譯，也為香港分會會員。1887年，威妥瑪並一度擔任皇家亞洲學會主席。理雅各一直是該分會的核心成員，並在1873年返回英國後，擔任過皇家亞洲學會的副主席。

的勝利者們朝著一個小山包進軍，在那裏，此次派遣行動的發起者，正得意洋洋地坐在一乘轎子裏，周圍是一幫扈從。兩個兵勇走過去，每個人手裏提著一顆血淋淋的人頭，他們走到坐在轎子裏的將領前面，把人頭扔在將領前面的草地上。一個被俘的小姑娘，被帶到前面，戰戰兢兢地跪倒在將領前面。

小姑娘最終因為理雅各和同行外國人的捨身相救而得以免死，但這一血腥場面一直清晰地留存在理雅各的記憶當中。³而類似的血腥場面，理雅各在其 1873 年的華北之行再次經歷：

今天早上大約八點鐘光景，我們經過了一座不凡的村子，這個村子有一段憂傷的歷史。一支太平軍，大約有兩千人馬，被蒙古王僧格林沁包圍在裏面，他佔據了大運河兩邊的土垛，包圍了村子。太平軍沒有船隻可供他們從水上逃脫，他們只能死守待援。他們被困九個月，直到彈盡糧絕，他們彼此殘食；最終，所有已經骨瘦如柴的倖存者都遭到屠殺，無一人倖免。

晚清官場和官吏們在與外國人交往過程中的不守言諾，更是讓理雅各印象深刻。《理雅各：傳教士與漢學家》中專門有一章內容，介紹了中國內地第一位殉教者車錦光（Ch'ea Kin Kwang）的故事：從一個熱心基督福音的鄉民，到一個受洗的信徒和積極傳播福音、推進傳教事業，後來卻因為官府的默許、縱容，而被當地強悍者折磨致死的經歷。而在應付教民與當地華人及官府的衝突過程中，理雅各目睹了官府當面恭維洋人，而背地裏卻大施陰謀詭計的「政治策略」。車錦光事件給理雅各最深刻的刺激有二，其一是在車錦光事件之後，他堅信西方人在聽說了車錦光的故事之後，其中一些人自然會改變原本認為的華人不可能有殉教之熱情與英雄氣概的觀點；其二則是他對中國官吏的政治道德意識與政治倫理行為有了切身體會。

可能源於性格，或者出於個人涵養，又或者是一種社交禮儀，理雅各一般很少公開涉及對於他所接觸交往的大清官府或者官吏的議論，更不會直接對他們的行為

予以抨擊。1873 年，他在最終離開香港，返回英國之前，曾與一個友人一起到內地華北地區旅行，他的旅行路線是：香港——天津——北京——濟南——泰安——曲阜——運河上的清江浦——上海。旅行途中，他曾經拜會當時的山東巡撫，原因是他錯以為此丁姓巡撫就是他所熟悉的廣東巡撫。在拜會過程中，他們談到了黃河泥沙的治理和河道的疏浚：

在濟南，我們拜訪了山東巡撫。聽說他在巡撫衙門，而且他姓丁，我馬上想起他原來曾經在廣東任職，而且我曾經在香港見過他。因此，我給他送去了我們的名帖，他接待了我們，不過後來發現我認錯了人。但是，我們與他就廣泛的話題進行了長時間的交談。他身體矮胖，聲音洪亮，而且我覺得，他具有相當的性格力量。談到黃河，他說主要是泥沙導致了水患，即便你今年治理好了，明年照樣是泥沙淤積，河床抬高並造成水患，所以第二年依然需要治理。這是對我所說過的那番話的最好證明，那就是中國人沒有堅持奮鬥、取得自然進步，直至戰勝困難的思想。他有時可以努力，卻不能維持他已經獲得的有利地位。⁴

這是理雅各寫給遠在萬里之外家人的家書，而信中所謂的「中國人」，參照他前文內容以及後面闡明的觀點來看，實際上並非泛指中國人，而是指「在位者」。可以作為例證的，就是在他「華北之行」即將結束的時候，在談到運河河道的清理時，曾經說過這樣一番話：

但這是在中國，浩大的工程雖然已經實施，但連年不斷的戰爭之苦，使得一切都荒廢了。道路、運河、宮殿，所有這一切，都曾經一度莊嚴而且輝煌，但上面不斷累積著污垢，直到最終衰朽毀壞。公共精神的缺乏以及公共事務的缺乏管理，應該對上述狀況承擔責任。人們指望政府為他們做一切事情，而當這一切變得衰弱並且缺乏一種雄心壯志的時候，這也就像是人類體系當中人心的失敗一樣了。⁵

當一個不曾親眼目睹過晚清中國社會現狀和政治現狀的西方人，僅僅從孔子的政治言論或者政治理想中來

3 Helen Edith Legge, *James Legge: Missionary and Scholar* (London: The Religious Tract Society, 1905).

4 同上註。

5 同上註。

推想中國政治運作的實際狀況時，他所得出的結論，與一個曾經有過在中國內地行走、與各種官吏打過交道的西方人所得出的結論，應該是有差別的。而對於前者，理雅各有著長年閱讀研究儒家經典的經驗，而對於後者，他同樣有著並不缺乏的親身經歷，這兩種經驗的碰撞，相信產生出來的並非總是和諧的聲音。不過可以肯定的是，理雅各的個人現實經驗，並沒有妨礙他對於儒家經典思想所懷有的尊重，相反，還進一步擴大深化了他對中國的認識。

二、理雅各與晚清知識分子

理雅各在華三十多年的人際交往中，因為翻譯和印刷《聖經》，尤其是因為翻譯注釋中國經典，他與不少華人知識分子素有往來，並還與其中一些人建立起友情。綜合理雅各與華人知識分子之間的交往，有以下幾個特點：

- （一）專治中國傳統學術的大知識分子少；
- （二）以學至官、仕途亨通的知識分子少；
- （三）在晚清主流學術和思想邊緣、甚至外面的知識分子居多；
- （四）具有初步新學知識或者訓練的中小知識分子為多；
- （五）落第或者人生際遇不順暢的知識分子為多。

交往對象的這些特點，當然會影響到理雅各對於晚清中國學術、中國古代思想傳統的現代傳承等的認識，包括晚清知識分子對於西方新學——近代西方科技知識的接受途徑和方式的認識。

在晚清知識分子中，與理雅各真正有往來的著名知識分子，當屬郭嵩燾和太平天國幹王洪仁玕。⁶但理雅各對他與前者之間交往的記載並不多。不過巴黎有一位名叫G·阿皮亞（G. Appia）的牧師，在寫給《國民正義》的主編，同時也是基督教會反對鴉片貿易的秘書本傑明·布隆哈爾（Benjamin Broomhall）的一封信中，

提到了理雅各與郭嵩燾之間的一次面談。這段文字描述，真實而且透澈地反映出兩個不同國家的知識分子，在面對當時西方列強對中國恃強凌弱時的悲憤與無奈。信中說：

我永遠不會忘記 1878 年在倫敦召開的那次會議，他（指理雅各）帶著難以抑制的激情，要求取締鴉片銷售。⁷

後來理雅各博士說，中國的一位前任大使郭嵩燾在他的客廳裏會見我，他把我當成是他國家的朋友。「啊！在這裏見到了您，親愛的博士」，他說，「儘管你生為英國人，但你幾乎跟我一樣也是一個中國人，因此，請坦誠地告訴我，與其他國家相比，究竟哪個國家更為優越？」

我停頓了一下，以免冒犯我的談話者，然後我才說道：「閣下，請不要生氣，無論如何，我還是要把英國擺在第一位。」

「是的，是的，我理解。如果你比較工業力量，比較鐵路，比較海軍，我接受你的回答；但是，從道德觀點來看。正是在這一點上，我想讓你來比較一下兩個國家的人民。」

「噢，閣下，從這一點來看，不將優越性給予英國對我而言也是不可能的。」

我從來沒有看過一個人如此驚訝的樣子。他開始在自己雅緻的會客廳裏來回大步行走，用力地甩動著他的雙臂，也甩動著長長的衣袖，然後，猛坐進自己的椅子，椅子一下子被擠到客廳角落裏，幾乎被坐垮。後來，他把椅子拉到我的前面，對我說道：

「那麼，可是，博士先生，為什麼，為什麼你的國家要強迫我們接受你們的鴉片？」

聽到這番問話，我啞口無言；我深感羞愧。

現在，我聽到你說，在面對這些問題的時候，你的建議是什麼？我們應該怎麼做？

我的兄弟，對於這一問題，我只知道福音冊子上面的回答：停止作惡，學會行善。

6 理雅各與太平天國幹王洪仁玕之間的關係，是在一種特殊情況下形成的特殊關係，不具有普遍意義，在此不作專門論述。

7 理雅各一直堅定反對英國通過印度的對華鴉片貿易。他曾經親眼目睹鴉片給無數中國家庭所帶來的悲劇。不僅如此，在他 1873 年離別香港，前往華北遊歷途中，竟然在孔子的故里看到農民們因為經濟利益而放棄種植糧食改而種植鴉片，這令他極為震驚和悲哀。而他反對英政府對華鴉片貿易的立場也更為明確和堅定。

那個老人臉上的神情，阿皮亞總結到，似乎反應出他的義憤；他的整個面部因為情緒激動而緋紅，他的雙眼炯炯閃爍，讓人感到，這是一個為自己同胞的不公正而歎息的善良之人。

與理雅各交往最多，接觸最密切的，是協助理雅各翻譯注釋中國經典的落第秀才王韜。這是一種彼此成就最為經典的中西文化交流關係。王韜對於理雅各的幫助，具體表現在兩個方面，一是集錄歷朝歷代各種對於儒家經典的評點注釋文本；二是把中文文本和漢字索引中所隱含的內容揭示出來，並體現在翻譯文本當中。⁸王韜對於儒家經典的知識學養，無疑極大地擴展了理雅各對於中國幾千年「儒學」史的認識。不僅如此，在與王韜交往的過程中，後者對於儒家思想的闡發和對儒家價值理想的堅守，讓理雅各從另一個側面看到了儒家思想在個體生命之上的具體體現。對此，王韜自己倒是毫不隱諱地列舉了不少例子。⁹

其中一例言及王韜在牛津大學的一次演講，其就「孔子之道」與泰西所傳「天道」所作的比較，在當時的英國無疑為驚天高論。

英之北土曰哈斯佛，有一大書院，素著名望。四方來學者，不下千餘人。……其中肄業生之年長者，多有國家銓選，授以職官，遣至印度、中國，以備翻譯人員之用，特來問余中國孔子之道與泰西所傳天道若何？余應之曰：孔子之道，人道也。有人斯有道。人類一日不滅，則斯道一日不變。泰西人士論道必溯源於天，然傳之者，必歸本於人。非先盡乎人事，亦不能求天降福，是則仍繫乎人而已。夫天道無私，終歸乎一。由今日而觀其分，則同而

異；由他日而觀其合，則異而同。前聖不云乎：東方有聖人焉；此心同，此理同也。西方有聖人焉；此心同，此理同也。請一言以決之曰：其道大同。¹⁰

王韜此番言論，今人看來當然沒有什麼值得大驚小怪，但在當時的英國學術界，比較宗教科學還剛剛為少數最優秀的漢學家或者東方學家提出來，著名的東方學家 Max Muller 是在二十多年之後，才開始主持並由理雅各襄助，完成了其在西方比較宗教學文獻史上具有里程碑意義的《東方聖書》（*The Sacred Books of the East*）的翻譯。王韜這種自覺而且自然的在孔子儒家學說與西方的基督教之間的比較，對於理雅各的比較文化觀，特別是比較宗教觀，應該是不乏觸動的。¹¹

與理雅各接觸更多的，還是在馬六甲、香港這些條約口岸城市（treaty opening cities）裏的華人知識分子，儘管這些知識分子的傳統學養和文化修養都不高，甚至不能夠被稱之為「中國」知識分子，但他們的出現，恰好見證了晚清中國一種新型知識分子和知識力量的興起——口岸知識分子。他們的教育和文化啟蒙，不是在傳統的中國書院學堂裏完成的，也沒有所謂「幼承庭訓」的家學，而是在西式的近代學校當中完成的；他們所學習的知識內容，也不是中國知識分子從啟蒙之初起就必須熟讀背誦的四書五經；他們沒有接受過任何系統的傳統學術啟蒙訓練，而是學習西方近代的科技知識。甚至在待人接物的社交禮儀以及日常生活方式上，他們也已經開始「西化」。更有甚者，在宗教信仰上，他們當中一些人開始成為基督福音的信徒。他們正在成為一種「黃皮白心」的中國人。理雅各目睹了這種中國知識分子的出現成長，甚至他本人就是這一進程的參與

8 有關王韜對理雅各的中國經典之幫助，參閱 Wong Man Kong 的 *James Legge: A Pioneer at Crossroads of East and West*, pp. 124-125。

9 可參閱王韜《漫遊隨錄》（鍾叔河主編，長沙：岳麓書社，1985年3月）；以及王韜的《弢園文錄外編》（上海：上海書店出版社，2002年1月）。

10 王韜《漫遊隨錄》，頁97-98。

11 美國漢學家 N. J. Girardot 在其專著《維多利亞時代的中國翻譯：19世紀的傳教士傳統、漢學東方主義與比較宗教學的轉換》（*The Victorian Translation of China: James Legge and the Transformation of Missionary Tradition, Sinological Orientalism, and the Comparative Science of Religions in the 19th Century*）（Berkeley: University of California Press, 2002年）中對 Max Muller 和理雅各在維多利亞時代末期所試圖建立起來的“comparative science of religion”進行了檢討，並認為這在持西方文化和宗教優越論的19世紀的英國，無疑是極需勇氣之舉。殊不知，在理雅各與王韜交往並翻譯中國經典的過程中，彼此原先的「民族文化本位和優越論」的意識畛域，已經在不知不覺中淡化了。

者或始作俑者。他在馬六甲的英華書院招收4、50名華人學生，而稍後遷往香港的英華書院，包括後來被改名為香港神學院和他夫人創辦的香港第一所招收女生的預備學校等，都是中國口岸城市近代教育的先聲。而在這些教育機構中培養出來的華人學生，基本上都成為口岸城市政府、商務機構中具有專業技能的管理人員，以及像何進善這樣的香港第一位華人傳教士。這種口岸知識分子的出現，不僅根本上改變了所謂「中體西用」之爭的晚清思想文化格局，也因為這種類型的知識分子力量不斷壯大，而開始以一種整體的形象登上近現代中國的社會和政治舞臺，並顯示出一種蓬勃的活力。對於這種類型的知識分子，理雅各的日記、家書中多有涉及，而且對他們也多持鼓勵讚賞態度。理雅各曾在多封家書中，為晚清中國開出過濟世救民、匡扶危局的藥方，其中都包含有西方科技知識和專門技能，有時候也強調中國人所缺乏的「公共意識和精神」。而這些在理雅各看來都正在那些口岸知識分子身上悄悄滋長。

三、理雅各與晚清民間社會及民眾

作為倫敦傳道會的職業傳教士，理雅各接觸最多的，當然還是晚清中國的普通民眾——市民、農民、商人、店員、船夫，以及和尚、道士、巫婆、神漢、流氓、地痞及罪犯等三教九流的各色人等。從這些生活在社會最底層的中國民眾身上，理雅各感受最多的，還是中國人民生活的艱難困苦，當然也包括對於他們生活與精神窘境的深深同情。理雅各的日記、家書中記錄最多的，還是這些中國人。

這些中國人大抵也可以分成以下幾種類型，一種是基督福音的信徒或者受洗過的福音傳播者。理雅各寫給倫敦傳道會總部的各種報告中，時常可以見到對於這種類型的人如何選擇福音道路的描述，其中也時常顯示出他對於普通民眾精神信仰狀況的關注。在這種類型的人中，理雅各最尊敬的，就是中國第一位殉教者車錦光。車錦光之死，無疑給理雅各巨大的心靈衝擊，這種衝擊並不僅限於宗教事業層面，更讓他對於中國普通民眾的道德水準、倫理行為，有了具體的認識。但在理雅各的各種文獻資料當中，並不多見他對於普通民眾行為倫理的批判。其次，是大量匍匐在土地上、或者受制於日常生活的艱難，近於赤貧的普通中國民眾。值得注意的

是，理雅各的第二任夫人曾經不遺餘力地描述過廣州珠江兩岸船屋裏的城市貧民，其暗淡骯髒的生活環境和沒有任何尊嚴的生存現實。對於這種現狀，理雅各在每天外出傳道及拜訪教民的過程中當然都會見到，但在他的文字中，同樣不多見其將這種勞苦大眾生存的狀況，以鉅細靡遺、繪聲繪影的獵奇方式加以描述，這正顯示了一位西方文明人的高貴、文明和教養。

理雅各曾經有至少三次讓他記憶深刻的內地之行。一次是因為專注於翻譯中國經典而過於勞累，導致他雙眼幾乎失明。為了得以休整，他曾經與幾名友人一道到廣東的西江之上，乘船自下而上遊歷了一番。此次遊歷雖為「修養」，但多年養成的觀察與思考的習慣，讓理雅各一路對晚清中國民間宗教信仰的狀況有了更廣泛的瞭解，掌握了更豐富的人文資料，他旅途之中所寫的一些家書，不少就是包含了相當學術資訊和分量的調查報告。再一次，就是為了處理車錦光、教民與當地惡勢力之間的衝突，而深入到廣東內陸。為此，理雅各曾經在短期內兩次來回博羅（Pok-Lo），他們在沿途不少地方受到了當地民眾的歡迎，也在一些地方受到冷遇甚至遭到不明就裏鄉民的圍攻。有一次，鄉民們——理雅各認為那些人並不是真正的鄉民，而是一些混混地痞一類的人——不分青紅皂白地用石塊向他們一行人投擲。情急之下理雅各挺身而出，用中文大聲責問那些人：「你們的聖人說有朋自遠方來，不亦樂乎，看看你們現在，這就是你們的待客之道嗎？」

而最後一次華北之行，讓理雅各對中國社會的貧困落後程度，有了比在香港和廣東等地更廣泛的瞭解。從天津到北京，包括出北京之後尚未進入山東境內之前，沿途所見民居都是千篇一律的土坯房，而且看上去大多破敗不堪。在泰山之上，他親眼目睹了大量乞丐沿途行乞，毫無生命尊嚴可言。

理雅各不是一個研究當代中國的漢學家，他更關注中國古代思想傳統，也就是形成中華民族道德精神的思想源泉。他一生的漢學研究，包括晚年在牛津大學向學生們所教授的「中國知識」，也大都集中在古代中國、思想中國和文化中國之上。而對於中國社會現實的經驗與知識，又從各個方面為他的「中國觀」提供了來自於現實和生活的資訊。對於這些資訊，理雅各從不迴避，他從這裏看到古代中國的延續，也從這裏看到現在中國的未來。