



明稽章與廣東監牧區的成立 (1848-1975)

韋 羽*

本文是清末至民國時期天主教在廣東傳播發展史研究的開篇，在梳理利用中外文資料的基礎上，圍繞首任主教明稽章 (Philippe François Zéphirin Guillemin) 的活動，分為廣東監牧區成立始末、石室教堂的建立、19世紀後半葉天主教在廣東傳播情況等三部分論述，嘗試勾勒該時期天主教在廣東的大致輪廓。

1848年為發展教務，羅馬教廷將廣東、廣西教務從澳門教區劃出，交由巴黎外方傳教會與澳門主教共同監管。至1858年粵桂宗座監牧區才正式從澳門教區劃出，巴黎外方傳教會會士明稽章 (Philippe François Zéphirin Guillemin) 被任命為粵桂監牧區首任宗座監牧。1875年，羅馬教廷再次把粵桂監牧區分為廣東、廣西兩個監牧區，明稽章仍任廣東監牧區監牧，他對廣東監牧區的成立以及隨後天主教在廣東的傳播作出了開拓性的貢獻。毋庸置疑，在19世紀末中國門戶被迫開放的背景下，這種開拓性勢必要與堅船利炮、外交條約、談判恫嚇等交織在一起而呈現其複雜性。本文擬在爬梳中外文資料的基礎上對此進行論述，以對19世紀後半葉天主教在廣東的傳播情況作一管窺。

廣東監牧區成立始末

巴黎外方傳教會會士、《廣西傳教史》作者陸南 (Adrien Launay) 直接指出“廣西傳教事業的衰落毫無疑問主要是因為澳門主教的忽略和漫不經心造成的”⁽¹⁾。不可否認，陸南的批評具有針對

性，但的確證實了澳門教區對兩廣教務祇是名義上具有管轄權，而未能開展實質性的傳教事業。相對地，自巴黎外方傳教會於1737年⁽²⁾和1762年⁽³⁾分別獲得四川和貴州的傳教管轄權後，即使在傳教環境惡劣的情況下，教務工作仍然取得進步，突出表現在信眾人數的增加、保證平信徒宗教生活的穩定和持續、國籍神父的培養、修道院的建設等方面。⁽⁴⁾因此，儘管陸南清楚地知道，禁教時期傳教不易，仍然會認為澳門主教有所失職。實質上，這種針對性本質上在於澳門主教所代表的葡萄牙保教權。陸南認為，很長時期以來，由於王權的式微，葡萄牙方面並未在人力和財力上對澳門教區予以足夠的、常規性的支持。⁽⁵⁾這也即是說，葡萄牙享受保教權利，卻未盡義務。

更為重要的是，羅馬教廷對兩廣地區的教務亦非常關注。以廣東為例，天主教傳入之初，廣東憑藉地緣優勢，一時成為全國天主教事業的重要地區和孔道。至雍正時期，雖因禁教驅逐西洋傳教士，使其集中於廣州以致傳教事業意外獲得較大發展。單單廣州一地，至1732年，已擁有耶穌會、方濟各會、多明我會、巴黎外方傳教會以及教廷傳信部所屬男女教堂十六所，教徒12,000

* 韋羽，廣東省民族宗教研究院助理研究員。



李播 (Napoléon Libois, 1805-1872)。圖片來自巴黎外方傳教會亞洲網 <http://www.mepasie.org/rubriques/haut/pays-de-mission/la-chine/?searchterm=Guillemin>

餘人。⁽⁶⁾但雍正十年（1732）教案爆發後，三十名在廣州教士被驅逐，廣東教務從此在非常長的一段時期裡一蹶不振。為此，鑒於巴黎外方傳教會在四川、貴州和雲南以及安南地區傳教事業的突出表現，至19世紀中期教廷傳信部敦促巴黎外方傳教會是否願意接受兩廣教務。⁽⁷⁾

對於教廷傳信部的建議，巴黎外方傳教會表示接受，但首先讓時任駐香港司庫的李播 (Napoléon Libois) 主教⁽⁸⁾提供可行性報告。李播於1848年2月27日予以回覆，認為廣東、廣西兩省將會對巴黎外方傳教會在安南以及中國西南地區的傳教事業起着最大作用的幫助，直接的表現即為雲貴川三省的神父可以前往兩廣傳教，而當安南發生教案時，神父們則可以回到與廣西接壤的地方避難。

他甚至還憧憬着分別能成立廣東、廣西和香港三個監牧區，而剛成為英國殖民地不久的香港可以給巴黎外方傳教會在中國和印度支那的傳教事業提供非常珍貴的援助。⁽⁹⁾這與巴黎外方傳教會在亞洲的傳教勢力分佈基本脛合。

然而，最初的結果與李播的期望相差甚遠。1848年5月1日，教廷傳信部作出了安排，即廣東和廣西繼續在澳門教區轄下，巴黎外方傳教會派遣到該地區的傳教士將接受澳門主教馬熱羅 (Mgr de Matta)⁽¹⁰⁾和特別監察員李播的雙重監管。⁽¹¹⁾面對這樣的結果，巴黎外方傳教會祇好接受。陸南將之歸結為羅馬在處理與葡萄牙關係問題上的謹慎，教宗不願與葡萄牙起正面衝突，以及澳門馬熱羅主教的強硬拒絕態度。⁽¹²⁾隨後巴黎外方傳教會於1848年派出明稽章 (Philippe François Zéphirin Guillemin)⁽¹³⁾、1849年派出迪我·馬儀霏 (Jacques Auguste Mailfait)⁽¹⁴⁾、周神父 (Charles Pierre Amat)⁽¹⁵⁾、南神父 (Julien-Jean-Baptiste Lalanne)⁽¹⁶⁾、馬神父 (Protais Gervais Marisien)⁽¹⁷⁾、彭神父 (André Bernon)⁽¹⁸⁾等人前往新教區。⁽¹⁹⁾這批以明稽章為代表的法國年輕會士成為日後兩廣傳教區的中堅力量，而明稽章更是成為廣東監牧區的首任主教。

作為由羅馬教廷任命的宗座代牧所領導的、並直接由教廷傳信部管轄的傳教團體，巴黎外方傳教會不得不服從於羅馬的命令，但不可忽視的是其本身仍然不能避免“修會本位主義”⁽²⁰⁾的影響。一般情況下，大多數傳教士能夠意識到“傳教士首先是為教會服務，而不是為修會服務”，但是在具體傳教實踐中，很難從意識上將此二者的區別和界限加以釐清，往往出現修會目標和教會目標相對立的情況。傳教區的傳教士們更為顧及本修會在傳教區的利益。⁽²¹⁾那麼同樣地，巴黎外方傳教會的目標就是從自身利益出發，務必完全獲取兩廣地區傳教管轄權，而非與澳門主教共同監管。因為作為後來者的巴黎外方傳教會，一開始就嚐到了共同監管兩廣傳教管轄權的苦果。陸南書中記載，肇慶一位聽命於馬熱羅的林姓國籍神父，對前往廣西傳教的巴黎外方傳教會羅啟慎 (Charles-René-Alexis Renou) 神父⁽²²⁾極度排斥，擔心其將之取代，因此不願為之提供落腳點並不顧情面地要將羅神父驅趕回廣州。這種做法使得後者處於極大的危險中。最後由李播向澳門馬熱



明稽章 (Philippe François Zéphirin Guillemin, 1814-1886)。圖片來自 Eudore de Colombay, *Le Premier Évêque de Canton*, Pékin, 1928.

羅主教投訴後，羅神父才能得以繼續趕路。⁽²³⁾這說明，馬熱羅對共同監管亦非常不滿，他甚至發佈了一道主教訓令，以開除教籍的處分來禁止教徒接待不是由他派遣的傳教士。⁽²⁴⁾傳教士之間的鬥爭亦引發中國教徒的混亂。明稽章在給庇護九世的信中說：“一些教徒在這些管轄權的矛盾衝突中，不知道誰的話可信，感到無所適從，完全喪失了信心，以致最後全部改宗了。”⁽²⁵⁾

巴黎外方傳教會希望盡快結束這種混亂的局面。1856年明稽章離開廣東返回歐洲。此行的目的之一是希望能夠說服教宗將廣東和廣西脫離澳門教區的管轄。⁽²⁶⁾1857年1月25日，明稽章在教宗庇護九世 (Pie IX) 的私人房間裡，接受了教宗親自為其祝聖的榮耀。⁽²⁷⁾然而，葡萄牙的影響猶在。1859年樞機主教 di Pietro 與葡萄牙就宗教事務達成的協定中，第四、第五、第六款涉及廣東廣西教務，協議祇同意廣西脫離澳門主教的管轄，且暫時不考慮香港的歸屬問題。不過，教宗考慮到以上條款會妨礙未來廣東教務的發展而未

同意簽署該協議。⁽²⁸⁾在此情況下，巴黎外方傳教會的長上和明稽章都在羅馬進行了積極的活動。明稽章表現出了他非凡的外交才能。⁽²⁹⁾其獲得的成績則是，1858年9月17日，教宗庇護九世 (Pie IX) 頒佈通諭，明確“廣東、廣西和海南不再僅僅是一個主教區，它的關懷全權委託給明稽章主教，排除其他所有人”。⁽³⁰⁾這樣的結果對於巴黎外方傳教會來說已經是一個勝利。德科隆貝對此評論道：“明稽章已經在那裡(兩廣教區)站住腳，以便建立傳教事業。這裡不祇是一片荒蕪的土地，也是另一個擁有者(澳門)的舊遺產，明稽章主教以教宗的名義巧妙地並光榮地搶走了這片土地。”⁽³¹⁾

顯然，教宗頒佈這樣的通諭是受到國際局勢和歐洲政治版圖變化的影響。1849年加里波的發起第一次統一意大利運動，教宗在法國、奧地利、西班牙援救下，才擊敗意大利統一運動，使教宗國得以保留。至1860年意大利民族統一運動再次興起，教宗國再度陷入困境。羅馬城靠着法國軍隊的保護才未被佔領。⁽³²⁾法國成為教廷所能倚靠的重要力量。同時，19世紀60年代遠東國際形勢亦發生翻天覆地的變化。鴉片戰爭後中國的門戶被迫向西方列強開放，一方面，羅馬教廷趁機將在華傳教事業進行全面改革，直接掌控日益頻繁的遠東傳教活動，需要新的力量來削弱葡萄牙保教權⁽³³⁾；另一方面，當時的法國處於拿破崙三世 (Napoléon III) 統治的第二帝國時期，在海外殖民擴張方面，第二帝國不乏得意之處。中國成為其在亞洲侵略的重要目標。通過1858年的〈中法天津條約〉和1860年的〈中法北京條約〉，法國獲得了在中國內地傳教和經商的特權。⁽³⁴⁾臺灣首位樞機主教單國璽曾就法國保教權有所評述：“國家有其發展目標及尋求的利益，與宗教不盡相同；保護傳教的責任是由世俗的政府承擔，不論是教廷主動或國家爭取，短期來看，或許在某個時空環境中有其合理性，但宗教信仰與國家利益的衝突一定難免發生。當時法國將保教權視為其在中國發展利權的一項工具，因此當他們在保護傳教時，考慮的就不僅僅是保護傳教而已。”⁽³⁵⁾因此，隨着法國入

侵中國活動的深入，其對教會的保護力度和為教會在中國爭取利益的能力也越來越突出。反過來，法國獲取在華保教權亦可以為其以最小的代價攫取在華最大的政治和經濟利益，“是法國在華擴張殖民勢力的法寶”⁽³⁶⁾。這也是明稽章成為廣東監牧區主教後攫取宗教利益的倚仗。

1856年西林教案發生後，馬賴神父被處死促使巴黎外方傳教會決定將廣西從兩廣教區獨立出來。此事同時由 Faurie 主教和明稽章在1867年7月6日分別提出。⁽³⁷⁾ 同年10月，巴黎外方傳教會總部回覆明稽章，同意這項做法。不過來自梵蒂岡的教諭直到1875年才到達。⁽³⁸⁾ Jolly主教⁽³⁹⁾ 成為首任廣西監牧區監牧。⁽⁴⁰⁾ 1876年明稽章提出海南及其附屬島嶼脫離澳門教區獲得羅馬的批准。⁽⁴¹⁾ 1858年教宗庇護九世關於成立廣東監牧區的通諭可以說是歷時十幾年磋商的結果，這個過程也是葡萄牙保教權的式微和法國保教權興起的過程。法國保教權的上昇，不僅成為法國在華利益的“效益倍增器”，而且但凡牽涉天主教會的精神及物質利益，皆可因為法國的武力後盾而獲得保障。⁽⁴²⁾ 典型例子即為明稽章在成為廣東教區監牧後所造石室教堂。

石室教堂⁽⁴³⁾的建立

1856年至1858年明稽章回歐洲期間，曾面見拿破崙三世，提出以在廣州修建教堂來擴大法國在廣東的影響，不能落後於英國人和美國人。“因為在廣州沒有法國的貿易，法國在那裡祇以他的天主教士而聞名。如果陛下願意在那裡建造一座刻下法國名字的很好的教堂，成為使人們想起法國和它遠征中國的紀念物，那麼這個計劃的實施可能是更好地實現陛下遠見的一個做法。”⁽⁴⁴⁾ 明稽章將傳教與法國在華利益及影響力聯繫起來，從而引起拿破崙三世的憂慮，幾天後就向明稽章許諾會首先給他一筆30萬法郎用以建造教堂。⁽⁴⁵⁾ 明稽章獲得拿破崙三世的授命，返回廣州後全力進行教堂的選地及整個計劃。

最初明稽章向廣州地方官員提出，要其對一個半世紀以前被充公的教堂屋宇進行補償。明稽章敢提出如此要求，緣於當時清朝跟法國簽訂的一系列條約中給予天主教在中國傳行的種種特權條款。關於這一點，我們可以從〈中法黃埔條約〉、〈中法天津條約〉、〈中法北京條約〉中關於天主教在華傳播的條款協定的演變情況(見下表)，比較清晰地看出明稽章的倚仗之處。

明稽章聲稱1732年西方傳教士被驅逐離開廣州時，被官府沒收了七座教堂和兩處居所。⁽⁴⁹⁾ 其所言並非妄語，有資料記載廣州在康熙三十八年(1699)時有教堂七座⁽⁵⁰⁾，然而根據檔案顯示，“巴黎外方傳教會在中國各地買地建堂單”祇記載有該會在南海、番禺、增城和順德等地建有教堂⁽⁵¹⁾，並無廣州城內教堂的記錄，而且又因禁教緣故，“所遺下之約契大半交與本家本會卜神父，於雍正十一年帶至暹羅主教大堂留存永記”⁽⁵²⁾。因此，當廣州地方官員向明稽章要求其提供相關地契時，他是不可能拿出來以資證明的。在這種情形下，明稽章機巧地利用法國軍隊的威嚇，強取兩廣總督葉名琛的官邸作為教堂地基所在。⁽⁵³⁾ 這一點給當時參與威嚇的庫旺·德斯瓦布以及拿破崙三世的特使葛羅都留下深刻印象。⁽⁵⁴⁾ 根據德科隆貝(Eudore de Colombay)的記載，明稽章認為“如果不使用武力，將一事無成”，他同時向法國在華駐軍勢力尋求支持，遭到駐廣州海面的法國艦隊和水師總兵阿伯維爾(d'Aboville)的拒絕後，轉而於1860年赴上海向法國公使布林布隆尋幫助，布林布隆為此致信法國遠征軍海軍上將夏內爾(Charner)，請求其為在廣州建造教堂一事盡力，為此，夏內爾致函給廣州的法國軍官，建議在此事上給予主教協助。⁽⁵⁵⁾ 在明稽章努力尋求武力解決教堂用地問題的同時，北京被英法聯軍攻陷的消息傳到了廣州。或許是這樣的噩耗給予當時持強硬態度的兩廣總督勞崇光⁽⁵⁶⁾ 以沉重打擊。總之，明稽章達成了他的願望，獲得前總督葉名琛的舊官邸作為建堂之地。

教堂選地過程充份反映了明稽章善於利用法國在華勢力為其服務的一面。誠然，“傳教士海外傳教，必須仰賴具規模之政治及經濟勢力支持，否則徒具宗教熱誠，不能盼望取得實際成果。不憑藉政治勢力，宗教活動之展開其實相當有限，即如佛教於我國魏晉南北朝時期自西域傳入，鳩摩羅什亦先後依靠石勒及苻堅等人”⁽⁵⁷⁾。顯然，明稽章對此深有體會。在獲得教堂用地之後，他流露出的得意心態也說明了這一點：“我們在中國北方的成功已經幸運地制定了一個條款，而且這個不再推遲建造的教堂，不久將以一種光榮的方式見證法國皇帝的政府堅定地將海外宗教利益置於法國的傳統保護下。從這點上說，我們傳教士在廣州的建築對所有外國人有利，因為它維護了到此時為止總是遭到拒絕的外國人在廣州城內自由通行的權利。”⁽⁵⁸⁾從這一過程我們亦可以看出，明稽章是“自覺而熱情地站在殖民主義一邊”，而以明稽章為代表的這一時期來華的傳教士“除了普世主義、改變異端信仰的持久偏執之外，其舉動顯然與其接受了自黑格爾以來在西方佔統治地位的種族主義和西方文明中心論等社會思潮有關”⁽⁵⁹⁾。

《廣州石室始末記》中記載法國方面兩度更改租地合約才最後確定石室教堂⁽⁶⁰⁾的範圍。第一次變更合約，“東至白米巷住戶後牆為界，對面傳

教，要徹牆，中間留六尺寬，作巷一條。”⁽⁶¹⁾很明顯，因傳教要“徹牆”“作巷”隔離周邊居民，完全可以在其租地內自行解決，無須變更合約。第二次變更合約則完全因為要增租地面。⁽⁶²⁾不僅如此，明稽章的強勢態度還表現在獲取法國政府的經費支持和迫使兩廣總督為教堂的建築材料的開採運輸提供便利等方面。⁽⁶³⁾然而天未遂人願，明稽章並未能親眼看到他費盡心力建造的教堂落成。1879年9月，他被召回羅馬，未能如願返回中國。1888年，石室教堂在他的繼任主教邵斯（Augustin Chausse, 1838-1900）主持下落成，而明稽章於1886年已離世。⁽⁶⁴⁾據記載，日後圍繞着教堂周圍產業，仍然有許多爭議和糾紛。⁽⁶⁵⁾雖然明稽章在政治傳教思想下建造了保存至今聞名於世的石室教堂，但不可否認，依托於這座宏偉壯觀的教堂，天主教在廣東的影響力日益擴大。1879年明稽章在給巴黎外方傳教會總部的報告中寫道：“自從1848年我們進入廣東傳教區以來已經三十餘年，當時祇有兩千名教友，而現在這個數字已經接近兩萬兩千名。僅去年就有一千零五十二名成年人受洗。”“我們剛到達時，勉強擁有三至四座禮拜堂，而今時今日我們已經有超過一百座的禮拜堂，都屬於教區管轄，作為教友們聚會之用。”⁽⁶⁶⁾

〈中法黃埔條約〉	〈中法天津條約〉	〈中法北京條約〉
1844年10月簽訂，即〈五口貿易章程〉。條約中第二十二款規定：“凡佛蘭西人按照第二款至五口地方居住，無論人數多寡，聽其租賃房屋及行棧貯貨，或租地自行建屋、建行。佛蘭西人亦一體可以建造禮拜堂、醫人院、周急院、學房、墳地各項，地方官會同領事官，酌議定佛蘭西人宜居住、宜建造之地。（……）倘有中國人將佛蘭西禮拜堂、墳地觸犯毀壞，地方官照例嚴拘重懲。” ⁽⁴⁶⁾	1858年6月簽訂。關於天主教的條款又增加了如下內容：“第十三款 天主教原以勸人行善為本，凡奉教之人，皆全獲保佑身家，其會同禮拜誦經等事概聽其便，凡按第八款備有蓋印執照安然入內地傳教之人，地方官務必厚待保護。凡中國人願信崇天主教而循規蹈矩者，毫無查禁，皆免懲治。向來所有或寫、或刻奉禁天主教各明文，無論何處，概行寬免。” ⁽⁴⁷⁾	1860年10月簽訂。條約中第六款規定：“應如道光二十六年正月二十五日上諭，即曉示天下黎民，任各處軍民人等傳習天主教、會合講道、建堂禮拜，且將濫行查拿者，予以應得處分。又將前謀害奉天主教者之時所充之天主堂、學堂、塋墳、田土、房廊等件應賠還，交法國駐紮京師之欽差大臣，轉交該處奉教之人，並任法國傳教士在各省租買田地，建造自便。” ⁽⁴⁸⁾







19世紀後半葉天主教在廣東的傳播情況

天主教入華之初，廣東憑藉地緣優勢，擁有肇慶、韶州、南雄等據點，成為當時全國天主教事業的重鎮。然而，隨着傳教重心北移江南、京師，廣東傳教地位沉降。此外南京教案等反教事件頻發，及至明末廣東教務早已是“明日黃花”。⁽⁶⁷⁾有論者曾指出廣東“聖教之傳入最早，而反不進展”⁽⁶⁸⁾。入清以後，天主教務在廣東得以復興。1664年楊光先反教案發，廣東教務再次受挫。據曆獄期間拘押在廣州的西班牙多明我會士閔明我記述，廣東境內“除了離廣州四里格的叫做佛山（Foxan）的大村莊外，其他村落連一個基督徒都沒有，佛山祇有一所我去過一次的教會房屋”⁽⁶⁹⁾。曆獄平反後，宗教環境日漸寬鬆，天主教在廣東再次獲得復興。首先，早期耶穌會、方濟各會、奧斯定會等修會繼續努力增進教務，後來者巴黎外方傳教會、教廷傳信部傳教士1680年代亦紛紛進入境內。多傳教團體並存，廣東教務發展迅速。以方濟各會為例，在傳教團會長文都辣的努力下，在廣州建立第一座教堂，並輻射至省內東莞、潮州、惠州、順德等地，廣東一時間成為方濟各會進入中國的大本營。其次，天主教堂數量增多，到1720年廣東境內教堂已發展至二十七座。⁽⁷⁰⁾再者，由於毗鄰遠東傳教基地澳門，廣東教友認同感有所增強。據康熙年間入華法國耶穌會士李明（Louis Le Comte）稱：“各個地方基督徒們的熱情並不都是一樣的，廣東的信徒受到很多周圍葡萄牙人的影響。”“基督教在南京，尤其在上海周邊地區是穩固的。但是在廣東、北直隸、陝西和山西宗教信仰更為熱烈。”⁽⁷¹⁾乾隆年間兩廣總督舒常也認為廣東教友信仰堅定，大概因為與西洋人接觸機會較他處為多，“廣東省城南門外向有十三行，西洋夷人居住，澳門內亦有西洋夷人四百二十餘戶居住。”⁽⁷²⁾“福音傳播者把他們的講授教理者派到了那裡，後者自行傳播聖教，於是，有意的種子進入了純樸的心靈，上帝的田

園漸漸得到了耕耘和拓展。他們從教育一個村子裡的幾個村民入手，讓其接受洗禮，受洗者又會吸引親朋好友參加。當新入教的人數足以形成集會時，就在當地建立小教堂。基督徒每逢禮拜日和節慶日都會聚集於此。”⁽⁷³⁾廣東士人李可蕃指出：“廣東民人多有潛入天主教者，緣粵省地近外洋香山澳門，又為西洋人寄居，以致易為煽惑。”⁽⁷⁴⁾雍正禁教之初，散居各省約五十名洋教士被驅逐至廣州⁽⁷⁵⁾，禁教形勢下廣東傳教事業竟因此意外獲得較大發展。單單廣州一地，至1732年，已擁有耶穌會、方濟各會、多明我會、巴黎外方傳教會以及教廷傳信部所屬男女教堂十六所，教徒一萬兩千餘人。⁽⁷⁶⁾而雍正十年（1732）教案爆發後，三十名在廣州教士被驅逐，廣東教務從此一蹶不振。直到19世紀中期才再次引起教廷傳信部的關注，隨後才有巴黎外方傳教會的一系列活動，進而爭取到廣東監牧區的成立。

的確，因為監牧區的成立從而使得天主教在廣東獲得了有組織的傳播，並獲得了實質性的發展。⁽⁷⁷⁾不過，通過1878年和1879年的兩份傳教士報告，我們仍然可以發現當時天主教在廣東傳播的一些特點。1878年的報告中認為：“在廣東，仍像中國其他省份，耶穌基督傳播的最主要障礙之一仍然是來自官員們。在一些村莊發生信基督的活動時，會立即為官府知曉。通常還會串通勾結在暴亂中煽動。被壓迫者去尋求正義是徒勞的。因為這些人是基督徒，他們是在法律之外的。他們的申訴大多數時候是沒有結果的，甚至有時候他們的遭遇還會惡化。”⁽⁷⁸⁾中文檔案顯示，當時官吏士紳所參與的教案頻發。有學者根據《教務教案檔》和《中國教案史》統計，在1844年到1860年發生的二十二起典型教案中，官吏公開參與的有十五起，士紳公開參加的有一起。從1861年到1900年發生的二百六十起教案中，官吏公開參加的有三十四起，士紳公開參加的有一百二十五起，合計從1844年到1900年發生的二百八十二起典型教案中，有官紳參加的就達一百七十五起，佔到62%。⁽⁷⁹⁾

究其原因，從政治方面延伸至文化層面，均可得出答案。自從鴉片戰爭後傳教士依恃不平等條約中的寬容傳教條款以及本國政府的庇護，使得傳教事業不斷深入與擴大，但不管如何，當時的傳教活動不可避免地蒙上宗教征服的色彩。譬如，在教堂的還堂、建堂方面，包括明稽章在內的部分傳教士根據〈中法北京條約〉中准許教會收回禁教時期被沒收的教堂、教產，並給予內地購置土地、建立教堂的條約權利，在索還舊堂問題上往往不顧實際情況，迫令歸還教堂舊址，甚至多方貪求，從而引發糾紛和矛盾。⁽⁸⁰⁾報告中提到基督徒是在法律之外，表明當時傳教士也干預進教民的司法訴訟中。賴德烈指出：“有時候，傳教士的某種姿態——一次拜訪或一張拜帖——足以獲得一個有利於皈依者的判決，因為官員們不希望自己與外國人糾纏，這些外國人能通過他們的領事和公使以及通過（朝廷的）高級官員們找這些（地方）官員的麻煩。如此看來，個人、家庭甚至整個家族和村莊因希望反對某個夙敵方面獲得支援而宣佈願意皈依入教會——這就不足為奇了。”“事實上，我們似乎可以相當確定地說，他們甚至為了獲得皈依者而在訴訟案件中曾經提供過援助。”⁽⁸¹⁾因此，由於傳教士的干預及其身後不平等條約的保護，使教民被賦予了特殊的身份與法律地位。“法律之外的基督徒”身份無疑挑戰了官紳的權力（司法、行政、教化、調節、仲裁等），衝擊其既得利益，自然會使其仇視傳教士和教會。可以說，民教衝突頻發是該時期天主教在廣東傳播的突出特徵。

明稽章1878年的傳教報告中還提到惠州（Houi-tchéou）的一個教徒村落，“這個村子由十年前七百名逃避內亂皈依天主教的客家人（Hakka）聚居在此而形成。這些人因為對宗教的虔誠而成為當地居民的榜樣。”另外《教務教案檔》亦記載，同治五年（1866）“有法國傳教士文鐸德⁽⁸²⁾赴營聲稱，客匪中有奉教者千五餘人，都是安分，請分別安置。”對於當時客家人皈依天主教的情況，魏揚波教授曾撰文有所論述。⁽⁸³⁾因為在19

世紀60年代中期土客械鬥中的落敗，大量客家人向傳教士承諾皈依天主教以獲取庇護。巴黎外方傳教會的檔案記載1866年大約有五、六萬的連平（Yen-pin）客家人向文神父（Louis Jolly）要求教授他們天主教教理。⁽⁸⁴⁾當然，如果我們從深層次的學理角度來探討客家人皈依天主教的現象，可以認識到客家人在千百年不斷遷徙與移民的過程中，其宗教信仰系統接受“新生”宗教更具有開放性和多維性。⁽⁸⁵⁾不過，對於當時的明稽章主教和法國傳教士們來說，在客家人群體中傳播天主教相對來說較為穩定，其原因在於客家語系之間的一致性要明顯高於廣州話（Cantonese）和福佬話（Hoklo dialects）。⁽⁸⁶⁾這對於傳教士來說，在客家人中傳教並不需要隨着傳教地點的轉換去學習新的方言，因而傳教士可以有更多時間講授教理和拜訪教徒。顯然，明稽章也意識到了這點，並據此靈活調動傳教士。最初明稽章將廣東按照地理位置劃分了四大傳教板塊，分別是廣州及其周圍地區，東部地區包括潮州、嘉應、惠州、中部地區包括肇慶、韶州以及南雄，西部則包括雷州，高州和連州。⁽⁸⁷⁾但是在具體派遣傳教士時，明稽章就會考慮到語言的因素。例如，以粵東的陸豐為例，在靠近沿海的平原地區如葵潭，使用的是福佬話，而山區則多講客家話，因此明稽章就會根據需要調動熟悉不同方言的神父前往傳教和教授教理。⁽⁸⁸⁾這樣的工作方式明顯能減輕傳教士的負擔。

儘管明稽章為了推進天主教在廣東的傳播最大限度地利用了法國國家力量，他不僅成立了廣東監牧區，還建起代表“上帝和平”的石室大教堂，然而瞬息萬變的政治環境和外交關係不啻於一把雙刃劍，隨着中法戰爭（1883-1885）的爆發，石室教堂成為廣州民眾攻擊的對象，針對天主教的迫害亦源源不斷。不僅如此，進入20世紀的頭二十年，法國國內政教關係長期緊張，其政教分離在很大程度上影響到法國在華保教權。更值得注意的是，當時基督新教的傳播也非常迅猛，據統計1912年廣東省官員中基督徒已經佔到

65%⁽⁸⁹⁾，新教的社會影響力可見一斑。不過，從繼任主教邵斯的傳教報告來看，其在任期間信徒人數呈現穩步增長的趨勢，從1886年的28,425人增加到1897年時的34,495人。⁽⁹⁰⁾不管怎樣，這樣的數字表明在當時複雜混亂的歷史處境中，天主教會在廣東的生存和發展仍然包含了很多值得我們繼續研究的內容。

【感謝張中鵬博士對本文提供的幫助】

【註】

- (1) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-si*, Paris, p. 20.
- (2) *Archives des Missions Étrangères*, vol. 434, p. 561. Journal de Martiliat.
- (3) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouy-Tcheou*, Paris, 2002, p. 22.
- (4) 參見 Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Se-Tchoan*, Vol. 2, Paris, 1920.
- (5) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-si*, Paris, p. 22.
- (6) 〈廣東巡撫鄂彌達奏聞驅逐廣州各堂堂主至澳門將教堂改作公所折〉（雍正十年七月初二日），載《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第一冊，人民出版社1999年，頁170-171。
- (7) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-si*, Paris, p. 22.
- (8) 李播 (Napoléon Libois, 1805-1872) 於1842年出任巴黎外方傳教會駐澳門司庫，負責將傳教區司庫部遷至香港。見《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，耿昇譯，桂林：廣西師範大學出版社，2010年，頁927。
- (9) *Archives des Missions Étrangères*, vol. 314, p. 157, Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-si*, Paris, p. 22.
- (10) 即馬熱羅主教 (Jeronimo-José da Matta, 1804-1862)，馬熱羅於1843年11月10日被任命為澳門主教，1845年3月29日受任。曾兩次出任澳門政府議事會主席。由於在果阿教會分裂中受牽連，於1850年10月返回葡萄牙，並於1859年辭職。1862年去世。見《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，2010年，頁568。
- (11) (12) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-si*, Paris, p. 23; p. 29.
- (13) 明稽章 (Philippe-François-Zéphirin Guillemin, 1814-1886)，1848年赴廣東。在香港設立聖方濟各·沙勿略修院。後負責廣東和廣西的教務工作，主持建造了廣州大教堂和主教府。1875年後負責廣東傳教區。1879年返回法國，於1886年逝世於貝桑松。見《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，2010年，頁898。另見 <http://archives.mepasie.org/notices/notices-biographiques/guillemin>，2011年11月8日下載。
- (14) 迪我·馬儀霏 (Jacques Auguste Mailfait, 1817-1851)，1848年7月11日入外方傳教會修院，1849年1月24日赴廣東傳教區。他被派遣到海南島，首先前往松寮和廣西象島，後者成為其常設住院，他同時還主持發興和博覽的會口。見《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，頁932。
- (15) 周神父 (Charles Amat, 1820-1863)，1849年1月24日赴廣東和廣西傳教區。於1850年試圖經東京灣(北部灣)前往廣西，卻在合浦被捕。恢復自由後，返回廣東在高州石城縣傳教，後又陸續主持肇慶和雷州教務。1863年9月16日逝世於雷州的白鶴寨。見《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，頁796。
- (16) 南神父 (Julien-Jean-Baptiste Lalanne, 1824-1858)，1849年2月8日赴廣東和廣西傳教區，在廣州停留了數年，後負責樂昌會口，1858年6月12日逝世於廣州。見《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，頁912。
- (17) 馬神父 (Protas-Gervais Marisien, 1824-1850)，1849年2月8日赴廣東和廣西傳教區。被分派到潮州會口，因發高燒於1850年逝世於普寧。見《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，頁937。
- (18) 彭神父 (André Bernon, 1819-1895)，1849年10月6日赴廣東。1854年成為香港修院的院長。1855年在潮州山區傳教。1895年逝世於外方傳教會在香港的司庫部。見《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，頁809。
- (19) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-si*, Paris, p. 24.
- (20) 儘管巴黎外方傳教會不是一個修會而祇是一個傳教團體，但是這種本位主義仍然適用。
- (21) 劉國鵬：《剛恒毅與中國天主教的本地化》，北京：社會科學文獻出版社，2011年，頁234。
- (22) 羅啟楨神父 (Charles-René-Alexis Renou, 1812-1863)，1838年5月15日赴四川傳教區，曾試圖到藏區佈道，偽裝成商人直接前往打箭爐，被識破後遭逮捕遣返廣州。見《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，頁974。
- (23) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-si*, Paris, p. 26.
- (24) (25) [法] 衛青心 著，黃慶華 譯：《法國對華傳教政策——清末五口通商和傳教自由 (1842-1856)》，北京：中國社會科學出版社，1991年，頁605；頁606。
- (26) (27) (28) (29) (30) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-si*, Paris, p. 95; p. 96; p. 96; p. 97; p. 97.
- (31) Eudore de Colombay, *Le Premier Évêque de Canton*, Pékin, 1928, pp. 93-94.
- (32) 段琦：《梵蒂岡的亂世抉擇 (1922-1945)》，北京：金城出版社，2009年，頁3。



- (33) 1846年教廷作出決定，原葡萄牙籍的趙主教負責的北京主教區交給法國管理，命令在內蒙古灣子傳教的法國遣使會士孟振生前往北京接管。劉正祥：〈晚清時期法國天主教對華傳教政策述評〉，載《中國天主教》2003年第3期，頁45。
- (34) 陳文海：《法國史》，北京：人民出版社，2006年，頁373。
- (35) 陳方中，吳俊德主編：《中梵外交關係六十年史料彙編》，臺灣：輔仁大學天主教史料中心，2002年，頁1-2。
- (36) 郭慕天：〈教會史料在華保教權之爭〉，載《中國天主教》，2003年第4期，頁45。
- (37) (38) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-si*, Paris, pp. 106-107; p. 133.
- (39) 即文苟理主教 (Louis Jolly, 1836-1878)，1860年7月赴廣東和廣西傳教區，在東莞、連平、韶州、雷州等地傳教。1874年被任命為首任廣西宗座監牧。1878年逝世於巴黎。見《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，頁906。
- (40) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-si*, Paris, p. 168.
- (41) Guillemin, Soumis par Anonyme le mar, 31/12/2008, 來自 <http://www.mepasie.org/>, 2009年10月下載。
- (42) 劉國鵬：《剛恒毅與中國天主教的本地化》，社會科學文獻出版社，2011年，頁323。
- (43) 關於石室教堂研究的文章有陳靜、郭麗娜：〈廣州第一任主教與石室教堂的興建〉，載《暨南學報》(哲學社會科學版) 2007年第6期；余慶斌：〈廣州石室教堂〉，載《中國宗教》2004年第12期；鄧穎芝：〈明稽章與石室〉，載《嶺南文史》2003年第3期。不過2011年10月筆者與沙百里神父 (Jean Charbonnier, MEP) 在廣州交談時，沙百里神父認為石室教堂與巴黎聖母院並無多大關係，反而在建築形態上與巴黎的 Saint Clotilde 教堂相仿。
- (44) Eudore de Colombay, *Le Premier Évêque de Canton*, Pékin, 1928, pp. 93-94.
- (45) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-dong*, Paris, p. 3. 也有50萬法郎一說。
- (46) 王鐵崖編：《中外舊約章彙編》第一冊，生活·讀書·新知三聯書店1957年，頁62。《黃埔條約》中雖然沒有明確出現“傳教自由”的字眼，但是一共有三款明顯與天主教有關，除了表中列出的第二十二款，還有第二十三款和第二十四款。
- (47) (48) 王鐵崖編：《中外舊約章彙編》第一冊，生活·讀書·新知三聯書店1957年，頁107；頁147。
- (49) Adrien Launay, *Histoire des Missions de Chine: Mission du Kouang-dong*, Paris, p. 12.
- (50) 《在華耶穌會士列傳及書目》《洪若翰傳》，廣州1699年時七堂，葡萄牙耶穌會一堂，法國耶穌會一堂，巴黎外方傳教會兩堂，奧斯定會一堂，方濟各會兩堂。
- (51) 吳旻、韓琦編校：《歐洲所藏雍正乾隆朝天主教文獻彙編》，上海人民出版社2008年，頁46-47。《彙編》中收錄“巴黎外方傳教會在中國各地買地建堂單”兩份，包括廣東、福建、浙江、四川和雲南五省教堂位址和數目，尾碼時間分別為雍正十一年 (1733) 和雍正十二年 (1734)，兩份名單所列教堂名目不盡相同，略有出入。因第一份名單稍微詳細，包含有經手人資訊，故本文採用該名單。其中記載廣東省教堂有“廣東省城南海縣太平門外油紙巷，又名楊仁南天主堂，買契不在暹羅；廣東增城縣白門內(疑是北門內)龜峰街坐北向南天主堂，康熙三十四年買，陸主教買起，後康熙三十五年白老爺買就；廣東廣州府順德縣都甯司上僚村天主堂，康熙三十八年白老爺買的，現有約契在暹羅；廣東南雄府始興縣天主堂，照張理諾會長所記是本家的堂，此堂無契在暹羅；廣東龍州府南門內天主堂(白老爺所起)；又帽子峰山下養濟院小天主堂(是教友之資所起)；又城內北門內小聖母堂；韶州府曲江縣管下之所名連長洞小天主堂；韶州府仁化縣石塘天主堂，康熙四十四年李主教或李老爺買的，現有約契在暹羅；韶州府樂昌縣柵欄門內地名沙提市天主堂，康熙三十二年白老爺買，現有約契在暹羅。”此份記錄中未見有廣州城內教堂記載。
- (52) 吳旻、韓琦編校：《歐洲所藏雍正乾隆朝天主教文獻彙編》，上海人民出版社2008年，頁46。
- (53) 明稽章曾提出要在廣州城內選地作為補償，要從藩司衙門、兩廣總督府舊址及一處道觀中選一處。對於選址，衛青心《法國對華傳教政策——清末五口通商和傳教自由 (1842-1856)》中記載明稽章是要在總督府舊基址、使館原舊基址、大廟，或者由中國政府出錢購買房屋和土地，擴大主教現住房屋 (第594頁) 魏揚波教授在其博士論文 (Catholic Missionary Activities in 19th Century Kuangtung (1849-1885)) 中對“大廟”有過異議 (第293頁)。
- (54) [法] 衛青心 著，黃慶華 譯：《法國對華傳教政策——清末五口通商和傳教自由 (1842-1856)》，北京：中國社會科學出版社，1991年，頁596。
- (55) Eudore de Colombay, *Le Premier Évêque de Canton*, Pékin, 1928, pp.140-141.
- (56) 勞崇光 (1802-1867)，字辛陔，湖南善化人。(咸豐) 九年，調廣東巡撫，兼署兩廣總督。見《清史稿》列傳一百八十。
- (57) 黃正謙：《西學東漸之序章：明末清初耶穌會史新編》，中華書局 (香港) 有限公司2011年6月，頁27。
- (58) Eudore de Colombay, *Le Premier Évêque de Canton*, Pékin, 1928, p. 151.
- (59) 劉國鵬：《剛恒毅與中國天主教的本地化》，社會科學文獻出版社2011年，前言，頁3。
- (60) 教堂名為“聖心大教堂” (Sacred Heart Cathedral)，因為是在1863年6月28日耶穌聖心節正式舉行奠基典禮，故名。又因教堂全部牆壁、柱子都是用花崗岩砌成，故又稱為石室教堂。

- (61) (62) 李泰初：《廣州石室始末記》，中華民國十九年六月初版，頁9；頁14。
- (63) 陳靜、郭麗娜：〈廣州第一任主教與石室教堂的興建〉，載《暨南學報》（哲學社會科學版），2007年第6期，頁129。
- (64) Guillemin, Soumis par Anonyme le mar, 31/12/2008, 來自 <http://www.mepasie.org/>, 2009年10月下載。
- (65) 參見李泰初《廣州石室始末記》。
- (66) Rapport n°187, Soumis par Anonyme le mar, 30/12/2008, 來自 <http://www.mepasie.org/>, 2009年10月下載。
- (67) 湯開建：《明清之際天主教在廣東地區的發展與興衰（1552-1732）》（未刊稿），頁24-26。
- (68) 徐宗澤：《中國天主教傳教史概論》，上海書店出版社2010年，頁324。
- (69) [西] 閔明我著，何高濟等譯：《上帝許給的土地：閔明我行記和禮儀之爭》，大象出版社2009年，頁152。
- (70) Nicolas Standaert, ed. *Handbook of Christianity in China*, vol. 1: 635-1800, pp. 562-563.
- (71) [法] 李明著，郭強等譯：《中國近事報導（1687-1692）》第十二封信〈致國王的懺悔神父、尊敬的拉雪茲神父〉，大象出版社2004年，頁334。
- (72) 中國第一歷史檔案館等編：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》第172件《兩廣總督舒常為接奉上諭轉行粵撫查辦西洋人羅瑪當家派遣西洋人赴內地傳教事致軍機處咨》（乾隆四十九年八月二十三日），中華書局2003年，頁363-364。
- (73) 《耶穌會士中國書簡集》第二卷〈楊嘉祿（Jacques）神父致修道院長拉法埃利（Raphaelis）先生的信〉（1722年11月1日），頁272-273。
- (74) 《（光緒）廣州府志》卷一百二十八〈列傳〉十七“國朝南海”。
- (75) 蕭若瑟稱：1723年雍正禁教，“各省西洋教士，不下五十名，內有主教五名，悉被遣發出境”。參見蕭若瑟：《天主教傳行中國考》，中國天主教史籍彙編本，頁201。
- (76) 〈廣東巡撫鄂彌達奏聞驅逐廣州各堂堂主至澳門將教堂改作公所折〉（雍正十年七月初二日），載《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第一冊，人民出版社1999年，頁170-171。
- (77) 關於這一時期天主教在廣東的發展，魏揚波教授在其博士論文中已有翔實論述，主要體現在4個相關的統計表上：表1為“法國傳教士在廣東及其分佈（1851）”；表2為“法國傳教士在廣東及他們的地區分佈（1883）”；表3為“回歸的基督徒”；表4為“法國傳教士打理下的廣東天主教會”。參見 *Catholic Activities in Kwang tung Province and Chinese Responses 1848-1855*, the doctoral dissertation of University of Washington, 1977, p. 59; p. 61; p. 66; p. 73.
- (78) Rapport n°161, Soumis par Anonyme le mar, 30/12/2008, 來自 <http://www.mepasie.org/>, 2009年10月下載。
- (79) 從曙光、孫長來：〈封建官紳與近代教案〉，載《遼寧大學學報》2005年第4期，頁77。
- (80) 〈總署與各國大臣商辦傳教條款〉中對此問題亦有認識：“近年各省地方抵還教堂，不問民情有無窒礙，強令給還，甚至紳民有高華巨室，硬指為當年教堂，勒逼民間讓還。且於體制有關之地，以及會館公所庵堂為闔境紳民所最尊重者，皆任情需索抵作教堂。況各省房屋即實屬當年教堂，而多歷年所，或被教民賣出，民間輾轉互賣，已歷多人，其從新修理之項，所費不貲。而教士分文不出，逼令讓還。此等情事，如何不令百姓怒目眈眈，視同仇讎，而激生事變？”載廉立之、王守中編：《山東教案史料》，齊魯書社1980年，頁417-418。
- (81) [美] 賴德烈（Kenneth S. Latourette）著，雷立柏、靜也、瞿旭彤、成靜譯，雷立柏等校註：《基督教在華傳教史》，道風書社2009年，頁265。
- (82) 即文弔理主教（Louis Jolly）。
- (83) 參見 Jean-Paul Wiest, “Was the Christian God Partial to the Hakka People?” Ku Wei-Ying, Koen De Ridder (eds.), *Authentic Chinese Christianity: Preludes to its Development* (Nineteenth and Twentieth Centuries), Leuven University Press, 2011, pp.87-106. 另外值得一提的關於客家人信仰天主教的研究還有 Eriberto P. Lozada, *God Above Ground: Catholic Church, Postsocialist State, and Transnational Processes in a Chinese Village*, Stanford University Press, 2001. 作者以廣東梅州地區的一個客家天主教鄉村“小羅馬”為例，在重新構建該地區跨省和跨國教會網絡關係的同時，考察了客家天主教信徒如何運用那些網絡，在鄉村內外以致海外建立其宗教身份、種族意識和社群內部的凝聚力等問題。
- (84) <http://archives.mepasie.org/notices/notices-biographiques/jolly>, 2012年3月7日下載。
- (85) 張憲：〈客家文化的宗教性與客家人的天主教信仰：以蕉嶺縣聖堂村為例的調查與思考〉，載《神州交流》2011年4月，頁124。
- (86) Jean-Paul Wiest, “Was the Christian God Partial to the Hakka People?” Ku Wei-Ying, Koen De Ridder(eds.), *Authentic Chinese Christianity: Preludes to its Development* (Nineteenth and Twentieth Centuries), Leuven University Press, 2011, pp. 87-106.
- (87) (88) Jean-Paul Wiest, *Catholic Activities in Kwang tung Province and Chinese Responses 1848-1855*, the doctoral dissertation of University of Washington, 1977, pp. 55-56; p. 63.
- (89) 中華續行委員會調查特委會編：《中華歸主：中國基督教事業統計（1901-1920）》（上冊），中國社會科學出版社（87）1987年，頁87。
- (90) Rapport n°1153, Rapport n°1559, Soumis par Anonyme le mar, 30/12/2008, 來自 <http://www.mepasie.org/>, 2009年10月下載。