

# 法國保教權對中國天主教會本土化之影響：問題與解決之道

陳 聰 銘

(比利時魯汶南懷仁研究中心研究員)

## 摘要

法國在華保教權的起源在於清廷之腐敗、國勢衰弱、官員不識國際政治外交和法國帝國主義者野心所致。爲了完整呈現法國保教權的本質與發展，本研究首先溯及其源由、演變，式微乃至消滅之歷史演變，再探討該制度如何影響在華天主教人員組織架構、運作發展、語言、禮儀和藝術建築；同時，保教權也引發許多問題，特別是傳教士與本地教士的地位不平等的問題，以及傳教士主導中國教務，天主教的形象也遭到扭曲，而被外教人指摘是洋人的宗教，充滿洋化色彩，也是西方帝國主義的工具。這負面的形象在 1910 年代以後中國民族主義高漲的年代特別引人側目，也成爲傳教之阻礙。這些問題促使教廷正視，遂派遣首任駐華宗座代表剛恆毅尋求解決之道，並進行改革。

本研究歸納出中國天主教會本地化的關鍵因素，在於國籍教士的地位與角色、教廷的支持與中國政府對教會施加的壓力，而中國國勢與國際地位的上升更促使法國在華保教權成爲歷史陳蹟。中國擺脫外國列強的束縛後，天主教會才得以逐漸走向自主，展開另一階段本土化歷程。

**關鍵詞：**法國保教權、剛恆毅、天主教會本地化、中梵關係

\* \* \*

## 壹、前言

法國一位教士裘利（Léon Joly, 1847~1909）於 1907 年出版一套兩冊名為《基督宗教和遠東》（*Le Christianisme et l'Extrême-Orient*）的書，他談到中國與日本傳教問題時，多次提問：「我能否同時是日本人和基督徒？」（Joly 1907, 135, 322），這問題同樣也針對中國人。他指出西方的船堅炮利與傳教士同時出現在中國人面前，對後者而言，傳教士和其他歐洲人一樣，藏在宗教面具下的是政治的野心和他們歐洲人自己的理念；再者，在華傳教士不努力使「自己變為無用」，沒有成立本地教會，更無培養本地神職成為主教。在他看來，天主教傳教士在中國傳教是失敗的（Joly 1907, 136, 325）。他的提問和批判凸顯三個重要議題：

1. 為何中國人無法接受天主教？中國人為何認為天主教是洋教？
2. 傳教士為何不培養本地神職，接手管理教會？
3. 法國在華保教權如何影響傳教活動之相關人、事、物？政教關係如何？

他這套書在當時引起注意，包括教廷人士、剛恆毅（Celso Costantini, 1876~1958）和雷鳴遠（Vincent Lebbe, 1877~1940）等人，影響頗大（Soetens 1997, 68-70）。該書作者將中國傳教問題歸咎於天主教之形象因法國保教權之故遭扭曲，造成政治因素影響教會發展，以及本地神職人員地位低落之結果。從該書問世到 1946 年為止，關心中國天主教會人士和教廷先後以行動來回應裘利教士的提問和批判，也以具體的措施尋求解決之道。本研究則以在華保教權變遷為主軸，探究中國天主教會該體制逾百年運作下所承受之影響，亦即所謂「本地化」在這一時期之面貌，以及教會方面如何因應。

所謂的「中國天主教面貌」以今日的語彙來詮釋是「本地化」（*inculturation* 或 *indigenization*）所探討的核心問題。「本地化」之用語是 1960 年代梵二大公會議（*Second Vatican Council*）之後廣為神學家所使用，意即傳教士為了使基督信仰更容易為當地人民了解與接受，在不違反天主教教義，以及教廷與教會法可容許的範圍內，可將當地風俗習慣融入天主教禮儀、藝術、建築、祈禱方式之中，或將教義以當地語言或傳統文化思想表達基督信仰的工作，卻不扭曲教義，也不改變聖事精神與內容（陳聰銘 2016a, 33; Prudhomme 2005, 79-100; Scheuer 1984, 251-259）。剛恆毅曾為天主教會本地化的原則做了說明：「在多元化中達成統一，但並非是以統一做為所有成員的唯一標準，改變每個民族特有文化和天然的特性（Costantini 1945, 77）。」簡言之，就是在多元中找到統一，在統一中也有多元，

但也尊重本地文化。

本研究架構的鋪陳上，第一先爬梳保教權之源由、內涵、穩固期和中梵尋求抵制卻告失敗，乃至於二戰後終歸消滅之整個演變過程。第二則探討中國人對保教權影響下的中國天主教之印象。第三分析保教權引發之弊端，以及對中國神職信徒之影響，文中分為三小節探討 1920 年代改革之前所呈現的特徵和主要問題：國籍教士、天主教禮儀和教產歸屬，這些問題凸顯出保教權造成的中國教會人員架構、儀式和制度之問題與弊端。第四則鎖定教廷之措施以解決問題，其方法是派遣宗座代表剛恆毅駐華以觀察當地天主教傳教活動，並尋求解決之道，在此探討影響後世深遠的五項重要改革：政教關係、改善國籍教士地位、任命國籍主教成立國籍修院和修會、禮儀和建築藝術。第五則探討繼剛恆毅來華的代表蔡寧（Mario Zanin, 1890~1958）駐華時期之情況，他所處的時代脈絡為抗日戰爭和國共內戰，他以戰線醫療救援的實際行動關懷中國之國家命運。此外，五四運動引發的白話文運動，以及上述教產歸屬問題演變為戰時敵國教產國籍認定問題，均成為本時期本地化發展中重要議題。總結本研究，筆者指出法國保教權之所以蓬勃發展，完全源自國勢衰退的中國提供法國拓展影響力良機，而天主教信仰、教士與信徒則淪為外交工具。教廷深知教會應與政治劃清界線，決定派遣宗座代表至中國，將在華教務導入正軌，由此可知教宗代表對地方教會發展扮演督導之角色。

剛恆毅為 1922~1933 年首任宗座駐華代表，推廣以中國文化方式表達信仰，並盡量排除外國色彩和政治干預，後世稱此時期為「中國化」（sinicization）運動，<sup>①</sup>是中國天主教本地化過程中重要的階段。本研究所涵蓋的時期，自 1844 年起源至 1946 年廢除為止，法國在華保教權運作期間對中國天主教本地化之影響，與教廷所採取的因應措施。

本研究主要以清宮、國民政府檔案、法國與教廷官方檔案，比利時教會檔案，以及相關研究為本，若干傳教士，如剛恆毅和雷鳴遠等人的回憶錄與書信，也提供第一手的見證記錄，探究在華天主教傳教活動與法國外交官、中國政府和教廷之互動。筆者中西文資料文獻的多方運用，目的在於以更廣的視角、更深入的分析，探明本研究主題。

---

註① 本研究所提出的「中國化」指稱剛恆毅在華時期推動的中國天主教本地化的運動，與當前中國領導人習近平主張的「中國宗教中國化」運動不僅時空不同，內涵也迥然不同，不可同日而語，相提並論，故不在本研究討論範圍。

## 貳、在華法國保教權之源起與演變

法國保教權起源自 16 世紀初法國國王爲了保護西方基督（天主）教徒到鄂圖曼土耳其帝國領土內的耶路撒冷朝聖者免受回教徒的攻擊。法國始終有「教會長女」之稱，歷史上也曾多次保護教皇國存續，故教廷對法國在海外的保護權並不加以反對（Anonyme 1901, 181-185）。是以，法國在近東行使保護天主教之權力達三、四百年之久。

1839~1842 年的中英鴉片戰爭迫使中國對西方開放貿易，對清廷而言，英國透過通商口岸長驅直入，尋思是否應與另一強權聯盟制英（Grosse-Aschhoff 1950, 30-33）。此時，法國政府眼見宿敵英國將得利於南京條約而占盡中國貿易市場，但卻苦於在中國無任何貿易據點，也無重要的貿易利益，遂派遣特使拉萼尼（Théodore de Lagrené, 1800~1862）抵華尋求與清廷接觸談判。鑑於法國的海外艦隊規模不若英國強大，拓展海外商業不易，他思考如何在中國建立影響力之途徑，最後認爲法國只能就心靈思想和文化方面發揮影響力（d'Anthouard 1927, 438）。他探知清廷盤算的聯盟策略後，與耆英於 1844 年 10 月 24 日簽訂中法黃埔條約，規定法國人可在五口地方居住，也可建造禮拜堂；但不得越界遠入內地，違者聽憑中國官查拏，解送鄰近法蘭西領事官收管（條約 22, 23 款。陳幟培主編 2004, 166）。清廷進一步於 1846 年 2 月 20 日發出詔令，諭示「所有康熙年間各省舊建之天主堂，除改爲廟宇民居者無庸查辦外，其原舊房屋尚存者，如勘明確實，准其給還該處奉教之人。」且「外國人概不准赴內地傳教。」（文慶、賈楨主編 2002, 5-6）自此，天主教傳教活動一旦受阻，或傳教士、教徒與他人衝突情事傳出，法使均藉條約行使保護，要求官員介入紛爭（Chen 2013, 126）。

### 一、1858 年天津條約和 1860 年北京條約

中國敗於兩次英法聯軍，分別於 1858 和 1860 年先後簽訂天津和北京條約，兩條約內容使法國保教權更加具體化，也賦予法理基礎。節錄與保教權相關的條款，分列如下：

- （一）凡大法國人欲至內地及船隻不准進之埠頭遊行，皆准前往，然務必與本國欽差大臣或領事等官預領中法合寫蓋印執照，其執照上仍應有中華地方官鈐印爲憑。（天津條約第 8 款）
- （二）天主教原以勸人行善爲本，凡奉教之人，皆全獲保佑身家，其會同禮拜誦經

等概聽其便。……凡中國人願信崇天主教而循規蹈矩者，毫無查禁，皆免懲治。（天津條約第 13 款。陳幟培主編 2004, 318）

- （三）將前謀害奉天主教者之時所充之天主堂學堂、茔墳、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」。（北京條約第 6 款。陳幟培主編 2004, 432）

保教權自此內涵更加充實，特徵如下：

- （一）中國教徒奉教自由：基督宗教已是合法宗教，以往遭充公之教產經查明後，如無另做他用，應歸還教徒；但至北京條約時，除了不得濫行查捕合法方式傳習天主教教民之外，又須將前充公之田土財產歸還給奉教之人，1846 年詔令所言「如勘明確實」之婉轉字眼已消失，改以強制之字眼。
- （二）傳教士行動範圍：以往傳教士只能在通商五口行動，但天津條約允許持有清廷與法國大使共同核發之執照（傳教護照）者，即可進入中國內地。傳教士得享治外法權，獲法使保護。
- （三）法使權力大增：法使與清廷共享發放傳教士護照之權利；換言之，不僅法籍傳教士需此類護照，其他國籍之傳教士也需「勉為其難地成為法國籍」才能獲准入內地，也可同樣享有法使的保護（以上三點參閱 Chen 2013, 135）。
- （四）傳教士租購房地產：傳教士得以在各省租買田地建造自便，但仍需憑傳教護照才能為之。事實上，北京條約該條文之中、法文不一致，是法籍翻譯人員私自在中文本中添加了「並任法國傳教士在各省租買田地建造自便」之字眼，造成清廷遵守中文版條約，法使和傳教士平白多了些權利之結果，清廷得知此條文字句差異真相時，已是 1893 或 1894 年了（Chen 2013, 137-138）。但清廷竟不據理力爭，法國也甘之如飴。

## 二、《柏爾德密協議》和《施阿蘭柏爾德密協議》

自清廷允許傳教士入內地置產後，交易爭端紛傳，不少地方官員與居民以風水、行政程序或宗教等原因反對交易，傳教士向法使反應後，法使柏爾德密（Jules Berthemy, 1862-66 在職）與總理衙門進行會談後，1865 年 2 月 20 日雙方達成協議，內容：

嗣後法國傳教士如入內地置買田地房屋，其契據內寫明立文契人某某，此係賣產人姓名賣為本處天主堂公產字樣，不必專列傳教士及奉教人之

名（張貴永主編 1974, 52）。

清廷以行政命令方式發布該新法規給各地官府，稱為《柏爾德密協議》（Convention Berthemy），但又不斷傳出地方官員刁難之情事，是以，1895 年 5 月 26 日法使施阿蘭（Auguste Gérard, 1894~1897 在職）與總理衙門以《柏爾德密協議》為基礎，再加上新條文而達成新協議而成《施阿蘭柏爾德密協議》（Convention Gérard-Berthemy）：

立契之後，天主堂照納中國律例所定各賣契稅契之費多寡無異，賣業者無庸先報明地方官請示准辦，如此則兩國定章方可施行（柏斯民主編 1895, 9-10）。

以協議看來，傳教士在中國內地購置房地產可不必事先報官登記，原先所面臨的法律與行政命令障礙都因法國使節運用外交壓力而逐漸消除。

### 三、《樊國樑指令》

中國各地教案頻傳，影響層面也愈複雜，亂事也漸擴散，從統計數字來看，1861、1884、1895 和 1898 年教案數量最高的年分，其中的 1895 年則為 60 件，1898 年更達最高峰 77 件（陳銀崑 1991, 15-16）。清廷為降低地方官員繁重公務壓力，慈禧太后也認為「地方官如要保護教堂教民，必須平日與主教教士善為聯絡，情意相通，而後悉泯猜嫌，遇小事固可消化於無形，遇大事更和衷而商辦」（陸寶千主編 1980, 21），遂在法使畢盛（Stephen Pichon, 1857~1933, 1897~1901 在職）的協調下，總理衙門與北京主教樊國樑（Mgr Alphonse Favier, 1837~1905）於 1899 年 3 月 15 日達成一項協議，後世稱為《樊國樑指令》（Décret Favier），規定不同等級的傳教士對等於中國官員職等：主教等同於總督與巡撫，副主教（vicar general）和大司鐸相對於司道（trésorier/treasurer），其餘司鐸則與府廳州縣其餘下屬各官職對等，目的在於如出現教案時，傳教士和中國地方官員雙方可立即協商處理了結。文中另一個引人注意的是載明「各省出有重要教案所在之主教司鐸等，須轉請教皇欽命保護天主教之國之公使或領事官，同總理各國事務衙門和地方官辦理了結。」（陸寶千主編 1980, 22）條文雖不明指法國為保護國，但是該指令是清廷以法使和法籍首都主教為談判對象擬定產生，最主要的訴求對象仍是法國，因為

法籍傳教士人數占多數，主導多數傳教區教務，一般史家也認定此為清廷首次承認法使具有保護在華天主教之權責（呂實強主編 1977, 2; Chen 2013, 154-155; Sohier 1969, 90）。<sup>②</sup> 事後，樊國樑還在一份教廷傳信部（Propaganda Fide）期刊發表文章掩不住喜悅地說：「似乎中國人皈依天主教的時代來臨了，這將是對傳教士和真正的天主教徒最美好的一天了。」（Favier 1899, 230）

然而，事與願違。崛起於山東西北部的「義和拳」運動於 1899 年秋季發動反教攻擊，亂事逐漸擴散至華北內蒙古等地。《樊國樑指令》並無法有效平息各地蜂起雲湧的仇殺教士教民、破壞劫掠教堂的動亂案件。樊國樑見拳民入京作亂時，緊急向法使求援，各國使節也都紛紛調遣軍隊和軍艦保護其僑民（Morse 1978, 194-195）。義和團亂事平定後，法國政壇社會黨當道，國內社論興起一股批評在華傳教士與法國在華保教權正當性之風，樊氏起而反駁，稱保教權除了保護教士和信徒安全之外，在華法籍傳教士在北京辦了一所中法學校，在亂事期間提供 50 名翻譯、8 名諳中文之傳教士和有用的訊息給聯軍，有助平亂。而且，傳教士辦的學校中收有不少官員子弟，畢業後到法國求學。至於清廷給北京法籍傳教士的賠款對象與用途則用於教產與教民之損失，樊氏把部分款項也撥給臨近北堂的非教友受害者，而殉身的傳教士家屬不獲賠款。他指出法籍傳教士所為對法國文化在國際上傳布有很大的貢獻，而這些傳教事業之所以有成效，也是法國保教有成（Favier 1901, 301-303）。

法國與清廷簽訂的一系列條約使法國保教權獲得法源基礎，法國也如願得以在中國透過外交和武力干涉天主教務的方式發揮影響力，以與宿敵英國在華所擁有的巨大商業利益相抗衡。保教權可謂是法國海外「文化／宗教外交」的主要支幹之一，也是「法式帝國主義」的特點，且法國傳統上以歐洲文化大國自居並引以為傲，是以對法國政府而言，最有效、經濟的作法就是引入保教權，以保護天主教傳教活動為藉口，透過教育擴大語言文化影響力。法國於 1880 年代中期開始在中南半島和北非建立殖民地後，以在中國獲得的經驗在新殖民地如法泡製成立保教權，只是全球各地國情不同，當地政府與法國之反應與中法關係也不同，是以，法國在他地保教權與在華之情況又有所差異，法國在華保教權可謂獨樹一幟。

---

註② 雖然 1888 年德義兩國也獲清廷同意可在華行使保護其僑民之權利，教廷默許德國保教權，卻不願支持義國，是以，此指令至少也同樣涵蓋德國。

#### 四、教廷之立場

法國在華保教權之發展至此似乎與教廷無甚關聯，事實上法國也始終強調此為法、中兩國的國際條約權利與義務之關係，與教廷無關，以排除教廷的干預。自 1870 年義大利半島統一，教宗因「羅馬問題」而成爲「梵蒂岡之囚」，教廷如欲收復失土，就需仰賴法國的援手保障教會與教宗的地位，而法國也以派駐軍隊<sup>③</sup>和外交的方式介入義梵關係（Despagne 1906, 7-33）。當義大利和教廷無法就「羅馬問題」達成協議時，教廷深感生存受到威脅，故教廷欲透過派使他國以突破外交困境。

雖然法國在 1870 年敗於普法戰爭，但是教廷著眼於維繫與近東地區天主教東方禮儀教會之關係，且俄羅斯爲了爭取在巴勒斯坦地區東正教會的保護權，而逐步加強俄國政教在當地的影響力，這使教廷不安，於是教廷決定支持法國在近東和中國的保教權（Hajjar 1979, 15-16, 109-111）。法國與俄國在 1892~1917 年間結盟，教廷欲透過法國之海外傳教穩固近東天主教會，同時也嘗試與俄國建立溝通管道。是以，教廷這一外交傾向法國的策略因法俄聯盟而更加獲得確立。

從上述保教權的起源和發展來看，可說此一制度的運作完全以法國政府的利益爲依據，對中國教會的發展有負面影響，於是教廷想正面回應清廷於 1885~1886 年建交之議，向法國提出共享在華保教權之議，但法國考慮可能會牽制法國影響力而反對中梵建交（Wei 1966, 59-62）。面對法國強硬的立場，教廷只能將此建交計畫置之一旁。1904 年教廷人士提出「梵、法使節共存說」，以教廷大使主管教務，法使仍舊可行使保護權之議欲勸服法國（Un prélat romain 1905, 113-119），<sup>④</sup>但法國依舊不爲所動。1918 年初此議再起，教廷又嘗試以相同說帖勸服法國接受梵中建交，但法國堅持不退讓，梵、中各受法國壓力終使建交計畫再次觸礁（陳聰銘 2016a, 47-57）。

#### 五、民國以後之衰退與消滅

民國肇始，國家並不因建立共和而進入太平時代，教案依然頻傳；同時，在華傳教士因歷經拳亂，心有餘悸，大多贊成維繫保教權。法國第三共和政府倒閣頻

註③ 至 1870 年普法戰爭爆發爲止。

註④ 後世史家咸認該文作者應爲 1914~1930 年間擔任教廷國務卿的嘉斯巴利（Pietro Gasparri, 1852~1934）。

仍，政壇上社會黨影響力大，對教廷和法國天主教會多有不利的主張與政策，但願以維持法國在海外影響力為前提維繫在華保教權，擔心一旦放棄在中國之利益將引發骨牌效應，危及法國在近東和中南半島之保教權（Pinon 1899, 22），且也使英國得以取代法國在華之影響力（Charmes 1883, 773）。雖然 1904 年 7 月至 1921 年 5 月法梵斷交期間，中國在法國壓力之下既無法與教廷建交，卻也不能廢除中法不平等條約以排除法國保教權。縱然如此，法方自 1920 年代後限於人力，不再積極地介入處理小規模的教案，大致上只發放傳教士護照，而國民政府在北伐完成後也開始杯葛法方發放護照之舉動。<sup>⑤</sup>

廿世紀前半葉日軍侵華、中日戰爭和內戰煙硝多年，不僅民生凋敝，死傷無數，中國教會信徒與傳教士也遭戰火波及，法國對於事態嚴重的教案並不坐視不管，特別是法籍教士也是受害者時。1937 年 10 月 9 日河北正定主教荷蘭籍文致和（Frans Schraven, 1873~1937）和其他 8 位傳教士與外籍教徒遭殺害，<sup>⑥</sup>引發日本與法國關係緊張，法使遂以保教國之立場與日軍和日本政府談判，並將調查報告寄給時在傳信部擔任祕書長的剛恆毅，最終以日本軍隊致歉，賠償受害者家屬方式結案。<sup>⑦</sup>但這也是因為日本忌憚法國外交報復日本所做之妥協，這插曲不過是法國保教權迴光返照。

1940 年 3 月 30 日南京的汪精衛政府在日本扶植下成立，並與重慶的蔣中正政府對峙，德日兩國向法國維琪政府施壓外交承認汪政權，於是 1943 年 2 月 23 日維琪政府向南京汪政權宣布放棄在華利權，但是重慶國府以汪政權為非法集團，並不承認此協約的合法性。<sup>⑧</sup>戰後 1946 年 2 月 28 日中法正式簽約廢止不平等條約和所有特權，保教權正式走入歷史（錢泰 1961, 158-160）。<sup>⑨</sup>而中梵建交終於在 1942 年 10 月底成真，翌年 1 月由重慶國府單方派使駐梵，1946 年 12 月首任公使黎培里

註⑤ 陳聰銘 2016a, 149;〈抄致駐雲南特派員王占祺廿八年三月廿八日歐 28 字 15838 號指令一件〉，原件 1939 年 3 月 28 日發出，中近史檔，11-LAW-00049，《中國與梵蒂岡訂約：我國與教廷議訂條約》，頁碼 89。

註⑥ 日軍欲強迫將教堂避難的數百名婦女充為慰安婦，文致和予以拒絕，除了主教外，還有 3 位荷蘭籍、2 位法籍、1 位克羅埃西亞裔奧地利籍、1 位波蘭籍教士和 1 位捷克籍教友，均遭日軍活活燒死。

註⑦ Report of Rivière, chargé d'affaires fr. to Holy See to Minister of Foreign Affairs of France, Rome February 22, 1938, N° 62, Tome: Rome – St. Siège, Vol. Chine, No. 1155, AMAEF.

註⑧ “Déclaration du gouvernement français publiée à Vichy”, le 23 février 1943,《法廢止在華治外法權》，國史館，No. 020000003556。

註⑨ 行政院致外交部指令，1946 年 3 月 1 日，事由：《中法關於法國放棄在華治外法權及特權條約暨關於中越關係之協定等草案》，No. 020000003556，《法廢止在華治外法權》，國史館。

（Antonio Riberi 1897~1967；1946~1959 在職）抵華，開啓了中梵外交關係的新篇章（陳聰銘 2016a, 176-195）。

## 參、中國人對天主教之印象

19 世紀中期法國保教權歷經雛形、發展，直到世紀末的成熟期，法使節以外交和武力對法籍傳教士<sup>⑩</sup>和一般教徒人身安全的保護，使傳教士獲得特權，這對中國天主教的影響是實質的，不僅影響中國人對天主教的印象，也深深影響到中國傳教區傳教士組成、神職培育和教務處理。此外，各地傳教士仗恃法律地位優勢，介入信徒的司法案件中，使官民對天主教的整體印象大為反感，不時有官員抱怨傳教士干預司法，應立法禁止（呂實強主編 1977, 2）。因清廷與列強處理教案常以賠款結案，被迫劃撥租界給列強，也引發戰事，這一切有如惡性循環，所以對中國官民文人而言，基督宗教被視為西方帝國主義之標記，列強的工具（Chih 1962, 149）。

在一般中國人眼中的天主教，是傳教士運用外人不曉的西方神秘妖術進行各種不法可怖的活動，雖然清廷在列強壓迫下可使天主教活動合法化，但是為數不少的官民都還是願意相信那是一種異端。1891 年湖南長沙印製一批反教漫畫，內容將耶穌、傳教士和教民類比為牛羊豬等牲畜，待中國正義之神師大將殲滅（圖 1）。此漫畫在民間流傳甚廣，對各地秘密宗教團體之形成和活動產生影響，也反應了義和拳醞釀時期，中國社會對基督宗教的看法。

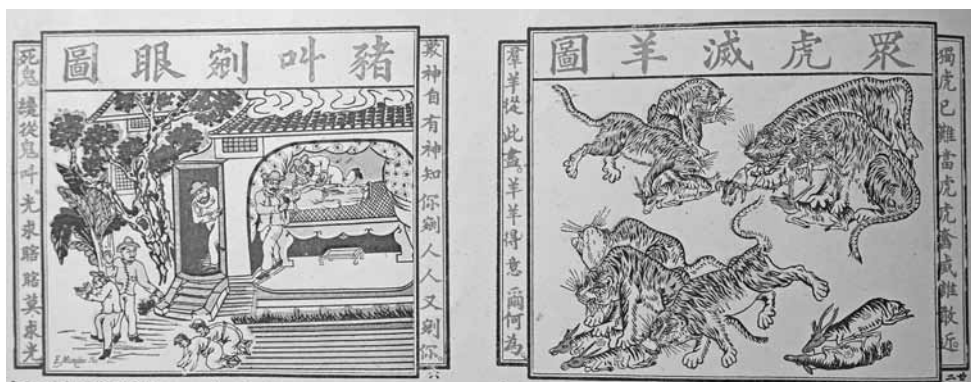
法籍鐵路工程師哈爾法（Harfeld）於 1902 年抵華，在華四年期間遊歷各地，也與不少官員、文人，甚至前拳匪交游，只要觸及傳教士或基督宗教，中國人都共有共同的說法，那就是傳教士和教民反對且蔑視被視為美德的中國祭祖行為，不尊重傳統習俗和儀典，如地方有瘟疫，官員居民欲辦法事驅魔，基督徒拒絕攤派費用（Harfeld 1909, 20, 44）。教民給一般人的印象則是低下階級者、無智識、貧窮的一群社會邊緣人，他們也被視為「半洋人」（Chih 1962, 128）。

雖然教外人統稱當時信徒都是無知的市井小民太過誇張，但是吾人也不能否認有行為不端之徒藉入教逃避司法之情事（Tiedemann 2010, 308-309），這是保教權造成的社會司法不公之現象，也反應出許多教徒文化素質低落的事實。

---

註⑩ 當然還有領法國傳教護照的他國傳教士。

圖 1 反教漫畫



圖片來源：Anonyme (1900, 52-1)

## 肆、法國保教權制度下的中國天主教之面貌與問題

自 19 世紀下半葉開始，教廷開始意識到法國保教權對中國天主教發展產生負面影響，並主動了解問題所在。三次中梵建交計畫功敗垂成之後，於 1919 年 7 月決定任命廣州法籍代牧光若翰（Jean-Baptiste Budes de Guébriant, 1860~1935）為中國傳教區巡閱使（apostolic visitor），任務至翌年 6 月到教廷面交報告為止。這時期，中國社會動盪不安，內憂外患交迫。1916 年引發的天津「老西開」事件（陳聰銘 2016a, 85）<sup>①</sup>仍然餘波盪漾，1919 年五四運動正達高潮，不僅喚醒人民一股愛國情操，也有不少國籍教士和信徒向光若翰投書，反省中國教會各方面問題，特別是國籍教士之地位和天主教在華傳布之障礙。

自「老西開」事件，再經五四運動之後的 1920 年代，不僅一股民族主義浪潮高漲，各種西方思想也在知識分子中快速傳播。對當時的教廷和在華傳教士而言，五四運動所推動的社會新思想和社會運動大都受到西方反宗教、反教會的左派學說影響，所以並不支持教會學校學生和神職人員參與相關示威活動，以避免國籍教士和信徒信仰受動搖（陳聰銘 2020, 492-511）。此時，光若翰發布兩指令，一方面

註① 該事件起於天津法租界在法領事的主導下大加擴張，1916 年 10 月終於爆發天津市政府與領事館的衝突，居民發起大罷工，比利時籍雷鳴遠（Vincent Lebbe）為傳教士，卻支持中國立場，反對法領事和法籍教士。

禁止教會成員參與社運（漁人譯 1920, 169-172）；另一方面，則駁斥五四運動分子批評天主教會與西方強權的保教權和帝國主義關係密切。他強調山東半島膠州灣的問題與天主教神職人員無關，也進一步肯定保教權發揮了保護傳教活動的正面效果（聖教雜誌社 1919, 481-482）。由此看來，在華傳教士努力抵擋 1910 和 20 年代的民族主義和社會新思潮，但是社會各層面的改革和新思想也使傳教士進一步思考如何改變傳教方法，以適應新的社會變遷，在華天主教的應變是緩慢漸進式的改革。

就在 1921 年梵、法復交後，教廷於 1922 年底派任首位宗座代表剛恆毅（1922~1933 在職）到中國。在華期間，他不僅發掘並研究中國教會許多重大且沉痾數十年，甚至數世紀的問題，還推動多項改革，為中國天主教本地化發展的發軔與茁壯時期。現將這些與教會本地化有關之議題綜合歸納後，筆者將中國天主教至 1920 年代改革之前所呈現的面貌和主要問題分為三項：國籍教士、天主教禮儀和教產歸屬。

## 一、國籍教士

國籍教士之所以在教會本地化過程中占重要且優先地位，最關鍵的因素在於他們可以本國語言文化表達信仰生活的經驗，這是傳教士難以企及的文化深度。教廷傳信部早於 1659 年向所有傳教士發出指令，要求培植本地神職，但是培養本土教士和修生的問題與當時「禮儀之爭」有連帶關係。當時的耶穌會士就有意培育本地聖召以利傳教活動，也將天主教禮儀翻譯為中文。但當他們向教廷請示培育神職計畫時，教廷內部許多高層人士即認為培訓時應以拉丁文為主要語文，也不同意將禮儀譯為中文（Vallin 1965, 188-189），這是因為禮儀崇敬對象是「天主」，當時教會內部對 Deus 譯為「天主」或「上帝」就有不同意見。「禮儀之爭」於 1742 年教廷定調之後，19 世紀中葉的教廷認為引用中國古籍詮釋「形上天」的說法都是異教人說辭，也不是基於一神論（Ragot-Delcourt 2007, 84），教廷對中國禮儀問題的態度直到 20 世紀初也就沒有變動。

之所以本地聖職難尋，主要因素還是需學習拉丁文。1883 年教廷傳信部向中國傳教區代牧們發出指令《從主教著手》（*Quae a praesulibus/By the Bishops*, Oct. 18, 1883），指示傳教士需學習在地語文之外，還強調培育本地神職之重要性，設立修院和課程內容。為培植合格的神職，教廷有一套放諸四海皆準的規定：以脫利騰（Council of Trent, 1545~1563）大公會議的標準設立大、小修院、課程中需有拉

丁文、陶成期和聖多瑪斯神學（Prudhomme 1994, 202-203），19 世紀末以前，教會內部文件、書信往來、彌撒、禮儀，乃至於開會，都使用拉丁文。拉丁文對華人而言是難度很高的語文，一般而言，需 6 年學文法和基礎語法，4 年學拉丁文學。修會的神職陶成教育更是一項意志力挑戰：在學期間除了拉丁文之外，還有哲學、神學、教義、歷史相關課程、禮儀、中文、法文，外加 1 年實習，大致上來說，1930 年以前中國神職人員的陶成期間約需 15 至 17 年（D’Elia 1927, 54-55），是以，中輟失敗率極高。從表 1 統計數字中可見國籍神父與傳教士比例：

表 1 中國天主教會信徒、國籍教士和傳教士人數成長

	信徒人數	國籍教士人數	外籍教士人數
1848	315,000	135	84
1865	336,127	167	193
1926	2,394,962	1,219	1,806
1942*	3,128,151	1,996	2,345

資料來源：D’Elia (1927, 54-55); \* Anonyme (1943, 547).

由此可看出，1865 年以後外籍傳教士人數多於國籍教士人數，因不平等條約開放傳教士來華傳教。在外籍傳教士中，法國傳教士人數和影響力因保教權而明顯地比其他國籍教士具優勢，可深入內地購置房地產即為明例。至於傳教士國籍之比例，仍以法國籍居多：1939 年時，共計 2,862 位傳教士，法籍 556 位、義籍 465、德籍 395、比利時籍 306、美國籍 297 和西班牙籍 269 位等等，法籍教士占 19.40%（Rutten 1940, 999）。事實上，第一次世界大戰以前法國在華傳教士人數和比例更高，只因許多傳教士因歐陸兩次戰爭返法，以及法國聖召人數銳減，導致傳教士人數漸少。

法籍教士人數占優勢，主持的傳教區也多是中國精華區域（如東南沿海、華北、滿洲、華南和西南部等），所發揮的文化影響力使其他國籍教士望其項背。以修院培育課程為例，在 1950 年代以前除拉丁文與中文之外，法語是必修課程（Lefebvre 1937, 58-59）。<sup>12</sup>是以，許多國籍教士國學水準自然與一般學生有段差距。當 1919 年光若翰巡訪中國各傳教區時，許多中國信徒和傳教士投書抱怨中國神職的語言與知識水準甚低，能力不足，整體而言，不僅遠遜於一般中國人的

註<sup>12</sup> 但筆者不確定在非法國籍教士主持的傳教區情況。

程度，就算與歐洲教士的平均程度相較也不及，他們無法得到中國社會大眾的肯定。<sup>⑬</sup>是以，絕大多數傳教士認為國籍教士能力不堪擔任主教主持教務；充其量，只能擔任傳教士的助手。針對此問題，光若翰給傳信部的報告中，明言國籍修生和教士的資質的確不佳，教會應該更加努力培養優秀教士，不能只是如某些傳教士想的只要將國籍教士留在身邊當助手之念頭。<sup>⑭</sup>

培植本地神職一再拖延的因素，除了上述拉丁文之外，也因當地環境與社會制度，<sup>⑮</sup>以及傳教士本身惡意或消極反抗所造成，後者因素應該與教廷和傳教士擔心的兩個風險有關：（一）年輕的教會裂教之可能性較高，也就是當地神職想脫離教廷之控制；（二）擔心會發生天主教義與其他宗教混雜不清而使當地天主教會發展出現偏差現象。這就需考核當地神職的「羅馬化」（romanization）程度高低，亦即信仰價值內化、敏感度和方式（Prudhomme 1995, 278-279, 285-287），教廷均以拉丁文與全世界傳教士聯繫，是以，教廷的所有規定與措施就是衡量的標準。此想法也可說明何以教廷和傳教士如此重視拉丁文教育，這也就是為何在中國不少外籍代牧認為如果出現本土主教，將出現裂教（陳聰銘 2017, 96-98; Soetens 1982, 313），以此理由反對任命國籍主教。<sup>⑯</sup>

1899 年頒布的《樊國樑指令》使已遭歧視的國籍教士更受貶抑，因為條文中只將傳教士的等級比對至中國官階與禮遇，並無提及國籍教士，國籍教士地位的低落更因法國保教權而更加明顯；換言之，國籍教士在中國官員前並不享有特殊待遇，清廷也無法令准許國籍教士會同官員共同處理教案，他們在國內法律前並無地位（Sohier 1969, 91）。再者，教徒拜見傳教士時須如見到官員般行磕頭禮，其實這是 19 世紀以來即有的禮儀習慣，較常見於鄉村地區，特別是北方（De Beule 1890, 330）；但是《樊國樑指令》將此禮節法制化，不含括國籍教士，是以，信徒不需對國籍教士做此禮，國籍與外籍教士地位高低立見。

從剛恆毅初抵華的中國傳教區之情況，可見外籍傳教士在主持教務上之優勢地位：1922 年共計 54 個代牧區，61 位外籍代牧；1927 年時共計 75 個傳教區（64 個代牧區和 11 個監牧區），其中有 6 個交由國籍主教主持，占 8%（劉志慶 2017, 24,

註⑬ 張信（信徒），呈文光若翰，1920 年 2 月 16 日；Henri Lécroart, s.j., à de Guébriant, 19 novembre 1918, vol. AZ-4, "Visite apostolique en Chine: Pékin 1919-1920", AMEP.

註⑭ "Rapport de Mgr. de Guébriant en réponse à la lettre de la S.C.", Unknown date. Archives at the Verbiest Institute, Leuven, Belgium.

註⑮ 如社會階級不平等和非婚而生之男子不得升神職。

註⑯ 如光若翰和直隸東南法籍代牧劉欽明（Henri Lécroart, 1864-1939）。

39)。當歐洲籍傳教士仍主持絕大多數傳教區教務時，中文並非主要溝通語言，例如許多法籍教士主持的傳教區出版的刊物書籍都是法文。<sup>①⑦</sup>剛恆毅抵華後由代表公署創辦《教務叢刊》（*Collectanea Commissionis Synodalis*），文章多為法、英與拉丁文，1930年代後期開始才漸刊有中文文章。當傳教士多方抱怨國籍教士能力不足時，事實上許多外籍主教和傳教士的能力也不佳，甚至中文能力都有問題。<sup>①⑧</sup>是以，很多中國信徒向光若翰表示在華傳教士食衣住行均為外國習慣，所以外教人認定洋人所傳之教為洋教；若欲除此弊，應改外國司鐸主教之習慣，或升中國人做主教。<sup>①⑨</sup>從教外人士看中國天主教問題時，可觀察到本土教士文化程度低，中文不佳，地位也低於外籍傳教士，教務也都操之在後者手中，所以天主教的形象自然是外國的宗教。

## 二、天主教禮儀

教廷將「禮儀之爭」相關之問題冰封起來，有關中國人傳統祭祖敬孔之習俗均遭禁止。看的一般中國人眼中，天主教傳教士和教民不願敬孔祭祖，不尊重傳統習俗，乃大逆不道、反倫理，教徒與教士之觀念和儀禮無法與當時的中國社會相容。剛氏曾詢問一位傳教士是何原因阻礙中國人信仰天主教，對方回答理由之一是「禮儀之爭」，教會禁止敬孔祭祖，被視為違反中國孝道而遭譴責（Costantini 1960, 35）。吾人可想像清末如有天主教信徒在學堂或科舉場合不願向孔子像敬禮，該是何等尷尬、引人非議之事，可能也遭取消考試資格（李剛已編〔清〕1905）1988, 253-254）。至於祭祖則通常限於私人家族的場合，許多教徒家中仍保留向逝世家族成員跪拜磕頭的習俗，雖然也有教士逐漸傾向通融不加干涉（van Melckebeke 1961, 21），但畢竟不公開此寬容做法。

## 三、教產歸屬

清廷對外國人置產尚有一規定，那就是只能「永租」土地，卻可購買地上物取得永久所有權，禁止外國人「完全真正地」取得土地所有權。這是因為清廷認為全

註①⑦ 當然也有不少刊物是中文，如上海耶穌會於1912~1938年間發行的《聖教雜誌》，歷任主編均為國籍耶穌會教士（劉志慶2020, 89）。

註①⑧ Vincent Lebbe à Mgr Reynaud, Ningpo, 18 septembre 1917, vol. N°22, China zaak Lebbe 1917~1925, Archives Archiépiscolales à Malines, Fonds Mercier (AAM), juillet (date inconnue) 1917, pp.1-19.

註①⑨ 王均、王伯等信徒呈文光若翰，1920年2月，Vol. AZ-4, op.cit., Archives MEP.

國土地最終的所有權人是皇帝，不得使外國人擁有土地所有權。清廷爲了仍需給外國人一種可穩定獲得地產的感覺，遂創立了一套「永租」制度（Escarra 1931, 87-88）。

依照 1865 年《柏爾德密協議》和 1895 年《施阿蘭柏爾德密協議》，在華傳教士可在各地購置房地產，但契約上須加註：「賣爲本處天主堂公產字樣，不必專列傳教士及奉教人之名。」所謂「天主堂」意指單一堂區教堂建築，而「公產」是該房地產所有權屬於該教堂管理者和信徒之公共財產。傳教士通常向母國修會和親友籌款建購房地產，或是運用教案賠款，所以竣工後的教堂也屬於當時傳教士的修會所有。當在華傳教區都由傳教士主導教務，主教也是外籍教士時，財產歸屬於該修會團體；反之，如果主教爲中國人擔任，將可能使教產的管理權轉移至該國籍主教手上，這將是許多傳教士不願樂見的（陳聰銘 2016a, 6-23）。是以，傳教士又多了一項理由反對任命國籍教士爲主教，並由國籍教士主導中國天主教會。

## 伍、保教權下的改革：「走向」或「找回」中國化

法國保教權對中國教會的影響，不僅在於中國人對天主教信仰的主觀認知，也對教會架構和運作等內部結構面產生深層的影響。若吾人深究其緣由，這些影響和造成的問題是法國以武力外交的方式，將中國教會塑造成一個由外國傳教士主導的教會，但本土教士無聲音，中國教會所呈現的就是西方文化爲主體的面貌。此時，若干中國教士和信徒已發出不平之鳴，如馬相伯的《上教宗求爲中國興學書》（朱維鈺主編 1996, 115-117）和英欽之上書教宗的《勸學罪言》，建議教廷創建高等學府以提升教士和信徒資質，培養未來優秀的教會人才，<sup>⑩</sup>也大聲疾呼應擢升國籍教士爲主教，然而，這些中國人士的聲音太薄弱，無力從教會的體制面從事全面改革。

由教廷派遣來華的剛恆毅成爲中國教會的轉變契機，負有重任的宗座代表剛氏出發前，傳信部長王老松（Willem van Rossum, 1854~1932）曾面交他三大任務：1. 舉辦一場教務會議；2. 與歐洲國家的政治利益和當地傳教事務做明確區分；3. 留意適當的中國神職人員以待來日晉升主教（Costantini 1960, 85; Soetens 1997,

註⑩ 英欽之，1917，《勸學罪言》，Archives of the *Propaganda fide* in Rome (APFR): N.S. vol. 699, ff. 420-426.

106)。他於 1922 年 12 月底抵華後，11 年期間內四處訪查，了解問題根源後，在教廷和中國政府與國籍教士信徒的支持下，逐步進行多項改革，推動中國天主教「中國化」一連串具劃時代性的措施，也發揮深刻的影響。現將教廷和剛氏的措施與影響分為以下五點加以闡述。

## 一、政教關係

剛氏在華期間，謹慎且堅持一原則，那就是與各列強維持友好關係，卻保持一定的距離，特別是與法使劃清界線；另一方面與中國政府、國籍教士、教徒，以及部分傳教士普遍維繫著相當深厚的友誼（陳聰銘 2016a, 144-148）。<sup>②</sup>鑑於過去幾十年來教案處理方式常成為政教關係緊張的根源，也是中國人對天主教信仰有負面觀感原因所在，1924 年 2 月剛氏向所有傳教士發出指令，要求往後如果傳教士遇害，教會不得要求賠償，司法應針對加害者要求賠償或審判，不得向中國政府要求賠償，除非政府涉入其中；如傳教區要求賠償，應經長上同意，且須透過宗座代表與中國政府交涉，盡量避免外國政府介入。如果受害者家屬透過所屬國家領事交涉，則教廷不參與此項協商（Costantini 1946a, 144-148）。此項平等公正的原則自此就成為日後中梵雙方和傳教士處理教案之根據。

剛氏也觀察到他在華期間中國內戰頻仍，但 1928 年 6 月以蔣中正為首的廣州國民政府完成北伐，中國終歸統一，他對蔣中正和國民黨政府投以重望，特別注意到蔣提倡的《三民主義》。他認為中國統一後國家復興之工程浩大，其中最重要的就是心理建設，而孫中山的《三民主義》將扮演重要的角色，對國府而言是未來建國的藍圖。他發現這本書所倡導的思想並不與天主教義相違背，也非共產主義所堪比擬，為了讓所有傳教士和關心中國的外國人了解這國家政治與社會的現況和未來，他決定請一位在華耶穌會士德禮賢（Pascal D'Elia, 1890~1963）譯為法文（D'Elia 1930）。

綜合剛氏的思想與事蹟，吾人可推想他心目中的理想傳教士，應是除了深愛這個國家的教會、人民與文化之外，還需多了解這個國家的現況以調整傳教活動的步伐與方向，在社會中找到適應之道。

---

註② 當然有不少傳教士支持法國保教權，也不支持任命國籍教士為主教，反對教廷和剛氏教會中國化的方向。

## 二、改善國籍教士地位，任命國籍主教

當光若翰巡訪各傳教區時，許多不分東西南北各地的國籍教士和信徒也異口同聲指出傳教士有種族歧視之問題，導致國籍教士始終地位低落，無法晉升主教。<sup>②</sup>剛氏初抵中國時就發現神職聖召太少，應盡力培養本地神職且在各區建立修院培植修生（Costantini 1923, 6），但他發現許多傳教士有「白人優越感」（superiority of the Whitemen）（Costantini 1946b, 55-62），影響修生進入司鐸生涯之意願。許多傳教士種族優越感之問題固然因文化與個人思想差異所造成，但在中國之情況，保教權帶給傳教士在法律、教務行政和身分地位各方面的優勢，更加凸顯外籍和國籍教士地位之差距（陳聰銘 2017: 83-108）。<sup>③</sup>

1924 年當剛恆毅籌備即將召開的上海「第一屆中國教務會議」（Primum Concilium Sinense）時，考慮到中國傳教區所有監牧（*prefect apostolic*）和代牧都是外籍，無一位國籍教士，所以他堅持擢升兩位國籍監牧與會（Anonyme 1961, 5-7; Wang 2010, 374-382）。<sup>④</sup>會議中也通過了才德俱佳的國籍教士可擔任任何教會職務，並可能獲任命為主教的議案（Anonyme 1961, 63-64; Costantini 1946a, 162）。之後，他著手於挑選未來可擔任主教之理想人選，經過兩年與外籍主教協調後，終於有了成果，他向教廷推薦包括成、孫兩位監牧共六位新主教人選名單，第一批六位國籍教士終於 1926 年 10 月 28 日在梵蒂岡聖伯多祿大殿由教宗庇護十一世（Pius XI, 1922~1939）親自祝聖，六個國籍傳教區也因此成立，<sup>⑤</sup>開啓了中國天主教會本地化之序幕（陳聰銘 2016a, 106-108, 127）。剛恆毅回想當教宗決定要親手祝聖六位中國新主教時，曾第一時間向當時外長王正廷透露，王回應稱：

今日傳教史上將跨出一大步了，三個世紀以來，您們把基督宗教帶來中國，有如把許多植物各自種在不同盆栽中，您們能把盆栽增多，但這些植物卻不能成林。但如今，這些植物深深根植在土壤中，自行繁衍，並終有一日將成林（Costantini 1945, 85）。

註② 丁爾康等八位華鐸，呈文光若翰，1920 年 2 月 27 日，Vol. AZ-14, “Visite apostolique en Chine. Honan Mérid. Documents en chinois 1920”, Archives MEP.

註③ 西方種族優越感與種族歧視是當時頗為普遍的現象，但很難量化顯示有多少在華傳教士屬此類者，吾人可從傳教士針對國籍主教議題觀察其態度，因為主教地位高於一般司鐸。

註④ 成和德（蒲圻）和孫德禎（蠡縣，現稱安國）。共有 42 名代牧與會：法國籍 19 位、義籍 10 位、西班牙籍 5 位、荷蘭籍 4 位、比利時籍 3 位，和 1 位德國籍。

註⑤ 其餘四位新代牧是胡若山（臺州）、朱開敏（海門）、趙懷義（宣化）和陳國砥（汾陽）。

從 1926 到 1946 年之間共計 29 位國籍教士升為主教（劉志慶 2017, 45），雖然只占全部主教人數約 30%，但已顯示中國教會已逐漸由本土教士主持教務的趨勢了。

### 三、成立國籍修院和修會

修生的培育對教會的發展是最關鍵的因素，國籍修會的成立對中國天主教本地化發展更是中心議題，剛恆毅於 1927 年在河北宣化創立主徒會（*Congregatio Discipulorum Domini*, CDD），該修會吸引不少年青知識分子，並以培養品學兼優的神職為目標，對未來教會發展貢獻宏大，他也鼓勵在各傳教區建立地區總修院。

### 四、禮儀

對於中國信徒因民國以前的習慣和《樊國樑指令》須向傳教士磕頭行禮，剛氏表示無法接受，新一代的信徒也因他人嘲笑而希望廢除此禮（Costantini 1960, 36-37）。1924 年的上海教務會議中，在他的主導下，向教士磕頭之禮終於廢除，改採「鞠躬」（Article 54. Anonyme 1961, 43）。

1929 年 6 月 1 日國民政府舉辦孫中山靈柩奉安大典，典禮盛大，所有駐華使節均受邀參加，也包括剛恆毅。是以，「禮儀之爭」中禁止向死者遺像敬禮之老問題又浮上檯面，也使他多加思考中國禮儀之本質。他發現中國的許多傳統禮儀，特別是向聖人先賢和祖先祭拜儀式，演變到民國時期都已變成一般社會習俗，失卻宗教意涵了；如果天主教徒拒絕參與儀式，可能遭親友和社會排擠。他認為在中國向死者遺像致敬只具社會意義，對逝者表示尊敬，無宗教意涵，也不違反以往教廷頒布的禁令。於是他毅然決然地向孫中山遺像行三鞠躬禮（Costantini 1960, 184），這行禮對外教人稀鬆平常不過，但對普世天主教會的重大意義。最後，在剛恆毅擔任傳信部秘書長期間，與包括兩任教宗（庇護十一與十二世）等教廷人士研究下，教廷終於在 1939 年 12 月 8 日發布解除禁令。從此以後，中國天主教會人士逐步發展中國式的天主教禮儀（陳聰銘 2010, 111-137），困擾中國教士信徒三百多年的「禮儀之爭」終於劃下句點。

如吾人觀察教廷自 1920 至 1939 年之間研究與尋求解決此一錯綜複雜的教務問題的整個過程中，教廷和在華宗座代表都不受法國政府的干涉（陳聰銘 2010, 97-143）。這突顯了一件事實，那就是法國保教權有其侷限，無法處理純屬精神層面的教會事務，法國始終無法接受教廷提出的折衷方案「梵、法使節共存說」之理由，

完全是法國基於本國政治外交利益的立場而反對中梵建交。

## 五、藝術建築

剛恆毅本人藝術造詣極高，抵華履新後，對中國傳統藝術與建築傾心不已。但他發現教堂都是西方的傳統仿羅馬式或哥德式建築，除了傳教士在鄉下取得舊廟宇或舊建築，又缺經費的情況下，才會稍加改造成為教堂（Costantini 1927, 7）。其實這也無可厚非，通常傳教士將工程交給修會內的建築師設計建蓋，建築師再參考母國某教堂建築方式設計藍圖，且西方傳統式建築語彙是傳教士所熟悉的，自然以西式建築為不二選。

他認為以前羅馬帝國的確在其征服的外邦強加羅馬建築形式，表現出權威；但是天主教會是普世的，並不尋求如羅馬帝國般以武力強迫其他人民接受外在的建築或藝術樣式，如果把西方建築樣式移植到中國，在 1910~1940 年代的時空中，將會被中國人民視為西方帝國主義的一種表現，更加坐實對天主教會的偏見。是以，他指出將西方建築藝術風格套用在中國教會之設計是一種錯誤，因為中國的建築風格經過數千年的演變，已適應該地自然與人文環境，教會應充分利用這種當地人民熟悉的文化因素建造教堂，才不會被視為外國人的宗教（Costantini 1927, 7-10）。

為了推動天主教建築「中國化」的理念，他延請了多位歐洲修會的建築師、藝術家設計與建造教堂或學校，如宣化主徒會修院、北京輔仁大學部分建築和香港修院等均為顯例（Coomans 2013, 128-170）。除了建築之外，他也推動天主教裝飾、家具、繪畫等藝術中國化（圖 2），也培養了一批中國籍和傳教士藝術家，此一風格對後世影響極大，至今不衰。

支持剛氏理念的還有雷鳴遠。雷在 1920 年代軍閥混戰和南京國府北伐軍事行動中，發現不信仰基督宗教的軍士們無法忍受中國教徒崇敬外國聖人，質問為以不掛孫中山的遺像，雖經教徒解釋也無法釋懷。但是當他們發現了教堂中貼有中國式聖母畫像時，豁然開朗，認為教堂內所有聖像都應如此。當時社會上反基督宗教情緒仍高漲，雷鐸就發現臨近村莊的教堂受損嚴重，因為遭破壞的都是西方人形象的聖像雕刻或圖畫（Lebbe 1928, 9），此一例子佐證了剛氏的理念。在民族主義和反基運動盛行的時代，在華天主教教士「被迫」在建築藝術上加上中國文化因素，或走上中國化，也可說明政治對在華天主教會本地化的影響。

保教權對中國天主教會的影響超越政治、制度和架構面，還直達人們行為舉止和心理思維，甚至及於藝術表現，但剛恆毅卻不因此錯失方向，不屈服於列強壓

圖2 中西式合併要理講授圖《十字寵勳》



圖片來源：要理講授圖，144×74 cm，1929 年上海土家灣印刷廠製，比利時魯汶南懷仁研究中心收藏。

力，也不因許多傳教士的反對而退縮，因為他鎖定的目標與原則是中國教會中國化，國籍教士主持中國教會事務。在華 12 年，剛氏以宗座代表的身分、傳教士的毅力、外交家的謹言慎行、藝術家的心思美感，以及社會學家的洞察力，在充分了解中國教會各相關的問題所在後，獲得國府的協助、國籍教士與信徒的支持和幾位傳教士合作之下，為中國教會「找回」屬於中國文化因素，排除西方或外加的不必要之束縛，提升本土教士的地位。這時中國教會以實際的措施，將教會面貌逐漸調整到中國化之方向，顯示出教廷、國籍教士和教徒改革之決心，改革措施也可視為教廷回應 1920~1930 年代中國民族主義浪潮之方式。

## 陸、蔡寧時期的中國天主教會本地化

剛恆毅於 1933 年 2 月因病回羅馬養病，無法回華繼續擔任代表，教廷則任命蔡寧繼任，蔡寧於翌年 5 月抵達中國，1946 年調離中國。這時期的中國內憂外患有增無減：日本侵華、滿州國成立、國共內戰、中日戰爭，以及汪精衛南京政府與蔣中正重慶政府對峙。這些戰爭與政治傾軋局勢紊亂直到二次大戰結束日本投降為止，蔡寧所見的中國是歷經戰火摧殘，民生凋敝的國度，天主教會也時遭戰火波及。

### 一、教會轉向關懷戰火中的人民疾苦

教會經過剛恆毅推動的「中國化」運動改造後有了番新氣象，但是蔡寧似乎將重點全放在教會的活動上，可能與連年戰爭有關係。他考慮到中日戰爭和中國政權分裂之政治問題，爲了清楚地與政治劃清界線，他向在華所有教士發布牧函，指示應採取「既不偏右，也不偏左」的立場，與各衝突的政府和軍隊都應堅守中立，保持距離。<sup>⑥</sup>他的立場使重慶國府感到不滿，也使中梵關係緊張（陳聰銘 2016a, 156-159）；另一方面，他也堅持與法國保教權保持一段距離，使法國北京主教和法使節不快（陳聰銘 2016a, 154-156）。

但是蔡寧並非放棄對中國人民的關心，他組織醫療服務隊，參與後方救助工作，也創立護教中心，研究傳教問題，以具中國特色之方法傳布天主教，以及發展農業科技和設立工業學校（Anonyme 1946, 181-182）。是以，吾人可說蔡寧時期的中國天主教會本地化方向，著重在使教會患難與共，協助戰時苦難的中國軍民獲得醫療協助，並發展民生工業改善生產方法。

### 二、教理講授與聖經翻譯

自十六世紀以來的在華傳教士都以教理講授的方式傳教，或文字解說，或圖文相配合，到十九世紀以後漸出現流通較廣的教理講授書籍，但大致上仍侷限於各傳教區域內。到廿世紀初為止，該類書籍與祈禱文內容中甚至有採用拉丁譯音，語體也偏文言，增加了本地讀者理解上的困難。甚至有國籍教士表示不明瞭譯爲中文

註⑥ M. Zanin 拉丁文公函，顧維鈞致重慶外交部電文附件，巴黎，1939 年 8 月 17 日，中近史檔，11-LAW-00049，《中國與梵蒂岡訂約：我國與教廷議訂條約》，頁碼 49。

的祈禱文，反倒是透過拉丁文之助才通曉其義（Steenackers 1897, 390）。1919年五四運動催生出的白話文運動在天主教會中也逐漸發生影響，最明顯的就是使教理講授的用語變得較通俗易懂（燕鼎思 1976, 174-181）。在這時期中，雖然蔡寧身為宗座代表，但他並無特別推動此一教內白話文運動，主要的動力則來自國籍教士和傳教士。1910年中開始出現儒學復興，孫中山的《三民主義》中也主張中國傳統美德與價值觀，1934年蔣中正為首的南京國府推動「新生活運動」推動傳統文化（燕鼎思 1976, 206-208）。這波政治與思想的復興傳統文化運動也將天主教教理講授內容轉向孝道、家庭倫理、一夫一妻婚姻觀、反纏足和賞善罰惡，這一文字改革運動也銜接至剛恆毅推動的「中國化」運動。

天主教教理講授和祈禱書使本地聽眾了解教義，功能上替代了聖經之研讀；且因「禮儀之爭」未解，「天主」與「神」之中譯用語有爭議，直到十九世紀末為止在華教士甚少進行聖經中譯，是以，聖經中譯本發展不若基督新教快速。1921年耶穌會士蕭靜山翻譯的《新經全集》（蕭靜山譯 1921）是第一本白話文體的新約聖經，1968年再有完整舊約與新約聖經思高版發行流通至今。

### 三、教產國籍認定問題

另一個問題則是教產。當傳教士所購置的房地產登記為「天主堂公產」時，就已經為這些不動產定位為有權主持該教堂教務者為管理者，且產權屬於該堂區教士信徒團體。1928年統一後國府推動收回國權運動，常以新法令為難，使未曾與中國簽訂條約之國家傳教士不得購置房地產（陳顧遠 1936, 23）。雖然該法令對傳教士、剛恆毅和法使產生困擾，但傳教士大致上都想辦法敷衍應付，地方官員也不嚴格執行法令（陳聰銘 2016b, 10-12），然而國籍認定之問題已開始成為爭議的焦點。

自1939年二戰爆發，法國維琪政權成為德國傀儡政府，屬軸心國，對重慶國府而言被歸類為敵國，德國與義大利傳教士也瞬間成為中國敵國僑民，遭中國政府懷疑從事間諜工作並被判刑。國府根據1942年1月17日頒布的〈處理敵僑條例〉，將所有相關的傳教士（特別是德籍和義籍）集中在特定地點並監視管理，但可在當地繼續傳教。<sup>⑦</sup>

這時德、法、義籍傳教士國籍反成為燙手山芋，重慶國府並不同意以主教或修會國籍認定，一時問題呈現膠著狀態。1943年9月蔡寧透過《公教教育叢刊》發

註⑦ 條文 1-4，〈敵國國籍教士集中及保護監視辦法〉，《處理敵僑產條例及辦法》，檔號 172-1/2713，國史館。

出一澄清聲明，指出「天主堂」既不屬於主教，也不屬於神職人員或教徒，而是屬於該地的「天主堂」法人所有，是「普世天主教會」法人的一部分；教堂的教產均歸於天主教會，也就是直接歸於當地天主教徒所有，並間接屬於教會元首教宗。所謂的「天主堂」並無國籍，並不具有主持行政神父、主教和當地教徒的國籍。縱使當地國家處於戰爭狀態，天主堂並不附屬於任何國家，它就有如管轄人教宗般是超越國籍的（Apostolic Delegation 1943, 728）。雖然如此，重慶國府仍認為中國教會事實上由教宗指揮，傾向於認定是梵蒂岡國籍。南京主教于斌也向國府說教會在英國就是英國的，在美國就是美國的，所以在中國的教堂當然也是中國的。但國府仍多所猜忌，指出以往傳教士和外國使節都以各國利益索要權益，但這些人並無宣稱教產是中國的；如今，教會想維護德、法、義籍教士教產，就藉口稱這些教產是中國的，目的只是想迴避重慶國府所頒布的新法令。<sup>註⑧</sup>

戰後法國保教權廢除了，教廷決定從事大規模的結構性改革，除了田耕莘被擢升為樞機主教並擔任北平教區主教之外，還成立中國天主教聖統制（ecclesiastic hierarchy），共 99 個總主教區和教區取代以往的代牧與監牧區，並保留 38 個監牧區暫不做更動（Pius XII 1946, 303-311）。在這些教區中，其中有 21 個教區和 7 個監牧區由國籍教士主持（Anonyme 1946, 185）。此時，有法籍傳教士認為主教座堂北堂屬於他們修會遣使會的財產，反對教廷這波改革。於是教廷告知國府可向法國政府表示北平教區財產屬於該教區，該教區既由田樞機接管，財產也應移交給北平主教公署，可請法政府勿刁難。<sup>註⑨</sup>

的確沒有人比田耕莘樞機更具合法正當的理由向法國索取已登記為天主堂公產的北堂教產，不僅符合教會法，也合乎國府的法規。至此，就算該教堂本是法國籍，但對中國政府而言已無關緊要了（陳聰銘 2016b, 22），因為法國已失去條約特權，不再對中國教會施加政治外交壓力；而國籍教士也逐漸抬頭，接手管理教務。戰後的中國成為世界的五強之一，重拾自信心了。

## 柒、結論

法國在華保教權的形成與發展完全與清廷腐敗和國勢衰弱息息相關，官員缺

註⑧ 〈呈外交部報告〉，1942（？）年 5 月，國史館，《處理敵僑敵產法令》，檔號 172-1/2712；《處理敵僑敵產條例及辦法》，檔號 172-1/2713。

註⑨ 駐教廷使館電文外交部，1946 年 12 月 11 日，《教會問題雜卷》，第 3 卷，172-1/2704-3，國史館。

乏與西方列強交往的外交經驗，也無國際法的相關知識，法使鎖定本國利益最大化為目標，武力為後盾，誘騙脅迫清廷讓出對境內天主教傳教士和信徒的管轄權，所簽下的一紙紙條約都成為往後束縛中國的枷鎖。到中國傳福音的傳教士則成為法國在海外推展外交、文化與宗教影響力的工具，這種施加於中國政府的壓力又轉變為當地官民排斥天主教的動力。教士與信徒們置身於反教氣氛高漲的環境中，阻礙重重，生命財產安全堪慮，他們了解來自中國官府和法國使館的保護有時是必要的。然而保教權有如雙面刃，既提供保護天主教，卻也使廣大的教外人士對天主教產生錯誤認知，也對中國天主教產生影響。這段期間發生的大大小小教難上千件，<sup>③①</sup>一方面教士信徒成為犧牲者，另一方面卻又再度引發法國對中國施加報復措施，如此一來，教案無可了結，教會始終為犧牲者。

教廷和剛恆毅了解保教權的弊端，剛氏更明確地指出兩方法，一是以中國法律的保護代替列強的政治庇護，二是建立本地聖統制，由本地神職領導教會（Costantini 1946a, 143）。使這兩方法發揮作用的關鍵點在於應提升中國國勢，使中國列於強國之林，擺脫列強的條約束縛，如此一來，列強才無法行使保教權，刻意貶低國籍教士的地位與重要性。再者，民國成立後，社會上興起一股民族主義，知識分子和政府官員有志一同外爭國權，天主教人士也感染此風潮而主張提升國籍教士地位。就在這股民族主義風潮下，國府與剛氏併肩合作，推動任命國籍主教和打擊保教權；國府也以教產問題對傳教士施壓，凸顯中國教會本國化不足之問題，並敦促加速任命國籍主教，迫使本籍與外籍教士和教廷加快本土化步伐。是以，吾人也不能忽略國民政府在中國天主教會本地化過程中扮演著推手的角色。

1920 年代中期以後，本土化方向得以確立，發展快速的決定性因素，在於剛恆毅之果斷毅力以及教廷的支持，為中國教會本土化奠下堅實的基礎。剛氏的貢獻確立了國籍教士在福音傳布之重要性，也增添天主教外在藝術與建築之本土色彩。剛氏和蔡寧之所以可一人之力發揮槓桿作用，帶動風潮，在於他們的職權身分可產生關鍵性的效果。身為教宗代表，是中國教會首牧，可登高一呼，為教會所有成員指示方向，以此可說明教廷代表和使節對地方教會發展之重要性。<sup>③②</sup>

在華保教權存在了 103 年，對中國天主教會而言，這段期間信仰面貌也隨之呈現外國色彩，相對於中國人而言，是遭扭曲、有異於當地文化特徵的外來物，這

註③① 從 1860 到 1899 年間就已達 811 件教案（陳銀崑 1991, 13-16），1900 年拳亂所造成死傷損失更是難以計數。

註③② “Rapport de Mgr. de Guébriant en réponse à la lettre de la S.C.” Date unknown.

個表徵在民國初年的時空就被貼上西方帝國主義同路人的標籤，雖然如此，此時期的中國天主教發展仍不失為傳教活動重要紮根階段。但吾人卻不能稱之為「本地化」，因為這些特徵並不是本地教士信徒以本地文化因素發展出來的信仰外在特徵，而是受外力強加之上的結果。保教權消失後，中國天主教會尚在聖統制成立之初始階段，尚無足夠時間推動中國式的天主教禮儀，國家再陷入內戰戰火中。中國教會本土化發展並無停止，但以「天主教中國化」為底蘊的精神自此深植其中轉變為沃土，並在下一階段歷史進程中隨著客觀環境演變，滋養出中國天主教教會本地化新面貌的嫩芽，在往後全球華人天主教會團體中開枝散葉。

\* \* \*

（收件：109 年 10 月 2 日，接受：110 年 1 月 26 日）

# The French Protectorate's Impact on the Inculturation of the Chinese Catholicism: Problems and Solutions

*Tsung-ming Chen*

Research Fellow

Ferdinand Verbiest Institute, Leuven, Belgium

## Abstract

The French Protectorate in China was the consequence caused by the corruption of the Qing's imperial court, the deterioration of national power in China, ignorance to the international politics and, essentially, the ambition of the French imperialists. In order to present a clear picture on the nature and the different stages of the Protectorate in China, this study traces back to the origin, examines its development and the abolition of this system; providing a clear account on how this regime promoted by the French government on Catholicism in China: its members, ecclesiastic structure, activities, languages, liturgy, fine arts, and architectures, etc. The French Protectorate triggered a series of issues, especially on the inequalities between the foreign missionaries and the native clergymen, in which the missionary affairs were under the strict control of the former. This led to the impression of Catholicism in China as a Western religion associated to the Western people. Moreover, it was considered as an instrument of imperialist expansion. This unfavorable image of Catholicism positioned to the public was widely criticized by the emerging Chinese nationalist movement since the 1910s. These problems undermined the effort of the Catholic evangelization that concerned the Holy See to initiate an investigation by sending the first apostolic delegate, Mgr. Celso Costantini, to China to seek for solutions and undertook further reforms where deemed necessary.

This study concludes that the key elements in the process of the inculturation of Chinese Catholicism largely rely on the native cleric's status, the support of the Holy See, as well as the pressure from the Nationalist government upon the Church. Only by having liberated itself from the restraints of Western powers, the Chinese Catholic Church earned its ground towards autonomy and basis to begin its inculturation.

**Keywords:** French Protectorate, Celso Costantini, Inculturation of Catholic Church, Sino-Vatican Relations

## 參考文獻

### 參考書目：

- 文慶、賈楨主編，2002，《籌辦夷務始末，道光朝，冊75》，上海：上海古籍出版社。
- Wen, Qing, and Zhen Jia, eds. 2002. *Chouban yiwu shimou, daoguang chao, Vol 75 [The Origin and Evolvment of Dealing Foreign Affairs. Reign Daoguang, Vol 75]*. Shanghai: Shanghai Guji.
- 朱維錚主編，1996，《馬相伯集》，上海：復旦大學出版社。Zhu Wei-zheng, ed. 1996. *Ma, Xiang-bo ji [Collection of Texts of Ma Xiang-bo]*. Shanghai: Fu-dan University.
- 呂實強主編，1974，《教務教案檔：同治十年光緒四年，輯3冊1》，臺北：中研院近史所。Lu, Shi-qiang, ed. 1974. *Jiaowu jiaolan dang: 1871~1878, 3 (I) [Volume of Archives on Church's Affairs and Church's Cases: 1871~1878, 3 (I)]*. Taipei: Institute of Modern History, Academia Sinica.
- 呂實強主編，1977，《教務教案檔：光緒十三年廿一年，輯5冊1》，臺北：中研院近史所。Lu, Shi-qiang, ed. 1977. *Jiaowu jiaolan dang: 1887~1896, 5 (I) [Volume of Archives on Church's Affairs and Church's Cases: 1887~1896, 5 (I)]*. Taipei: Institute of Modern History, Academia Sinica.
- 李剛已編（〔清〕1905），1988，《教務紀略》，沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編，輯45》，臺北：文海出版社。Li, Guang-yi (Qing, 1905), ed. 1988. "Jiaowu jilue" [Brief Texts on Religious Affairs]. In Yun-long Shen ed., "*Jindai zhongguo shiliao congkan san bian. Vol. III, Coll. 45*" [The Collection of Archives During the Modern Period of China. Vol. III, Coll. 45]. Taipei: Wen-hao.
- 張貴永主編，1974，《教務教案檔：咸豐十年同治五年，輯1冊1》，臺北：中研院近史所。Zhang, Gui-yong, ed., 1974. *Jiaowu jiaolan dang: 1860~1866, 1 (I) [Volume of Archives on Church's Affairs and Church's Cases: 1860~1866, 1 (I)]*. Taipei: Institute of Modern History, Academia Sinica.
- 陳軾培主編，2004，《中外舊約章大全（1689~1902），冊1》，北京：中國海關出版社。
- Chen, Guo-pei, ed. 2004. *Zhongwai jiuzhang daquan (1689~1902), Vol. 1 [The Complete Compilation on the Old Treaties between China and Foreign Powers (1689~1902), Vol. 1]*. Beijing: Zhongguo haoguan.
- 陳銀崑，1991，《清季民教衝突的量化分析（1860~1899）》，臺北：臺北商務書局。
- Chen, Yin-kun. 1991. *Qingji minjiao chongtu de lianghua fenxi [The Quantitative Analysis on Popular Conflicts for Religious Cause during Qing Dynasty (1860~1899)]*. Taipei:

Taipei Shangwu.

陳聰銘，2010，〈1930年代羅馬教廷結束「禮儀之爭」之研究〉，《近代史研究所集刊》，70 (12)：97-143。Chen, Tsung-ming. 2010. “1930 niandai Ruoma jiaoting jieshu ‘liyi zhizheng’ zhi yanjiu” [Notes on the Holy See’s Solution to the Chinese Rites Controversy in the 1930s]. *Bulletin of the Institute of Modern History Academia Sinica*, 70 (12): 97-143.

陳聰銘，2016a，〈中梵外交史：兩岸與教廷關係（1912~1978）〉，臺北：光啓文化。Chen, Tsung-ming. 2016a. *Zhongfan waijiao shi. liangan yu jiaoting guanxi (1912~1978)* [Sino-Vatican Diplomatic Relations: the Vatican’s Relations with Both Sides of the Strait (1912~1978)]. Taipei: Guangqi.

陳聰銘，2016b，〈在華天主教傳教活動房地產問題之研究（1844~1949）〉，《季風亞洲研究》，3: 1-32。Chen, Tsung-ming. 2016b. “Zaihua tianzhujiao chuanjiao huodong fangdichan wenti zhi yanjiu (1844~1949)” [Study on Real Estate of Catholic Missions in China(1844~1949)]. *Journal Monsoon Asia*, 3: 1-32.

陳聰銘，2017，〈從光若翰巡閱使的報告看國籍教士地位與擢升國籍主教之問題〉，《哲學與文化》，44 (11)：83-108。Chen, Tsung-ming. 2017. “Cong Guang Ruo-han xunyueshi de baogao kan guoji jiaoshi diwei yu zhuosheng guoji zhujiao zhi wenti” [The Problems on the Issues of Chinese Clergymen’s Status and of Their Eventual Promotion to Local Episcopacy: Study on the Reports of Jean de Guébriant M.E.P., Apostolic Visitor to China]. *Monthly Review of Philosophy and Culture*, 44(11): 83-108.

陳聰銘，2020，〈在華天主教傳教活動與五四運動：見聞、應對、意義和影響〉，呂妙芬，康豹主編，《五四運動與中國宗教發展》：487-511，臺北：中研院近史所。Chen, Tsung-ming. 2020. “Zaihua tianzhujiao chuanjiao huadong yu wushi yundong: jianwen, yingdui, yiyi he yingxiang” [The Catholic Missions and May Fourth Movement: Witness, Responses, Meaning and Impact]. In Miao-fen Lu, and Paul R. Katz, eds., “Wushi yundong yu Zhongguo zongjiao fazhang” [May Fourth Movement and Chinese Religions. Adjustment and Evolution], pp. 487-511. Taipei: Institute of Modern History, Academia Sinica.

陳顧遠，1936，《土地法》，上海：商務印書館。Chen, Gu-yuan. 1936. *Tudifa* [Land Law]. Shanghai: Shangwu.

陸寶千主編，1980，《教務教案檔：光緒廿二年廿五年，輯6冊1》，臺北：中研院近史所。Lu, Bao-qian, ed. 1980. *Jiaowu jiaosan dang: 1896~1900, 6 (1)* [Volume of Archives

- on Church's Affairs and Church's Cases: 1896~1900, 6 (1)*. Taipei: Institute of Modern History, Academia Sinica.
- 聖教雜誌社，1919，〈本社特別聲明〉，《聖教雜誌》，8(11): 481-482。Xu, Zong-ze, ed. 1919. “Benshe tebie shengming” [The Particular Declaration of Our Editor]. *Revue Ecclésiastique*, 8(11): 481-482.
- 漁人譯，1920，〈事件：光大巡閱使致直隸司鐸書〉，《聖教雜誌》，9 (4)：169-172。Yu-Ren, trans. 1920. “Shijian: guangda xunyueshi zhi zhili siduo shu” [Event: The Letter of the Apostolic Visitor, Mgr. Jean de Guébriant, to the Clerics in the Zhili]. *Revue Ecclésiastique*, 9 (4): 169-172.
- 劉志慶，2017，《中國天主教教區沿革史》，北京：中國社會科學出版社。Liu, Zhi-qing. 2017. *Zhongguo tianzhujiao jiaoqu yangeshi* [History of the Evolution of the Chinese Catholic Dioceses]. Beijing: Zhongguo shehui kexue.
- 劉志慶，2020，〈簡論「聖教雜誌」的史學價值暨徐宗澤之貢獻〉，《澳門理工學報》，1：88-98。Liu, Zhi-qing. 2020. “Jianlun ‘Shengjiao zazhi’ de shixue jiazhi ji Xu Zongze zhi gongxian” [A Brief Discussion on the Historical Value of “Shengjiao Magazine” and Xu Zongze's Contributions]. *Journal of Macao Polytechnic Institute*, 1: 88-98.
- 燕肅思，1976，《中國教理講授史》，臺北：華明書局。Jennes, Jos. 1976. *Zhongguo jiaoli jiangshou shi* [Four Centuries of Catechetics in China]. Taipei: Publisher Huaming.
- 蕭靜山譯，1921，《新經全集》，獻縣：張家莊勝世堂。Xiao, Jing-shan, trans. 1921. *Xinjing quanji* [The Full Collection of the New Testament]. Xianxian: Shengshitang, Zhangjiachuang.
- 錢泰，1961，《中國不平等條約之緣起及其廢除之經過》，臺北：國防部研究院。Qian, Tai. 1961. *Zhongguo bupingdeng tiaoyue zhi yuanqi ji qi feichu zhi jingguo* [The Origin of the Unequal Treaties of China and the Evolution of their Suppression]. Taipei: Institute of Research at the Ministry of Defence.
- Anonyme. 1901. “Le Protectorat Français en Orient.” *Les Questions Actuelles*, 60 (6): 181-185.
- Anonyme. 1943. “Acta et Documenta. Missiones Catholicae in Sinis. Fructuum. Anni 1941~1942.” *Collectanea Commissionis Synodalis*, 16 (7/8): 547.
- Anonyme. 1946, “La Hiérarchie Catholique en Chine.” *Bulletin des Missions*, 20 (3): 178-189.
- Anonyme. 1961. *Primum Concilium Sinense Anno 1924*. Tertia Editio, Taipei: Kuangchi Press.
- Anonyme. 1900, “Le Nationalisme en Chine.” *L'Illustration*, 58 (2996): 52-1, 52-2.

- Apostolic Delegation. 1943. "A Qui Appartiennent les établissements des Missions Catholiques 'Tien Tchou tang'? Quelle est Leur Nationalité?" *Collectanea Commissionis Synodalis*, 16 (9/12): 728.
- Charmes, Gabriel. 1883. "La France et le Protectorat Catholique". *Revue des Deux Mondes*, 3 (55): 760-797.
- Chen, Alexandre Tsung-ming. 2013. "Les Réactions des Autorités Chinoises Face au Protectorat Religieux Français au Cours du XIXe Siècle." In Alexandre Tsung-ming Chen ed., *Le Christianisme en Chine aux XIXe et XXe Siècles. Évangélisation et Conflits*, pp. 125-171 et 285-297 (appendice). Louvain, Belgium: Ferdinand Verbiest Institute.
- Chih, André. 1962. *L'Occident "Chrétien" vu par les Chinois vers la fin du XIXe Siècle (1870~1900)*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Coomans, Thomas. 2013. "La Création d'un Style Architectural Sino-Chrétien." *Revue Bénédictine*, 123 (1): 128-170.
- Costantini, Celso. 1923. "Lettre de S.E. le Délégué Apostolique à NN.SS. les Vicaires Apostoliques et au Clergé de la Chine." *Bulletin de la Société des Missions-Etrangères*, 17 (5): 3-7.
- Costantini, Celso. 1927. "The Need of Developing a Sino-Christian Architecture for our Catholic Missions." *Bulletin of the Catholic University of Peking*, 3: 7-15.
- Costantini, Celso. 1945. "Les Directives Missionnaires de Pie XII." *Le Bulletin de Missions*, 19 (2): 75-88.
- Costantini, Celso. 1946a. *Con i Missionari in Cina (1922~1933). Memorie di fatti e di idee*, vol. I. Roma: Unione Missionaria del Clero in Italia.
- Costantini, Celso. 1946b. *Con i Missinari in Cina (1922~1933). Memorie di fatti e di idee*, vol. II. Rome: Unione missionaria del clero in Italia.
- Costantini, Celso. 1960. *Traduit et Adapté de L'italien par Jean Bruls, Réforme des Missions au XXe Siècle*. Paris: Editions Casterman.
- d'Anthouard, A.. Septembre 1927. "Lettre de M. Lagrénée à M. Guizot." *Revue d'histoire des Missions*, 4 (3): 430-443.
- D'Elia, Pascal M., s.j.. 1927. *Catholic Native Episcopacy in China: Being an Outline of the Formation and Growth of the Chinese Catholic Clergy 1300~1926*. Shanghai: T'Usewei Printing Press.
- D'Elia, Pascal, s.j.. 1930. *Le Triple Démisme de Sun Wen*. Shanghai: Imprimerie de T'ou Sè-

Wè.

- De Beule, Polydore Octobre. 1890. "Mongolie orientale. Une conversion." *Revue Illustrée des Mission en Chine et au Congo*, 21: 330-332.
- Despagnet, Frantz. 1906. *La République et le Vatican (1870~1906)*. Paris: Librairie de la Société du Recueil J.-B. Sirez et du Journal du Palais.
- Escarra, Jean. 1931. *La Chine et le droit international*. Paris: A. Pedone.
- Favier, Alphonse. 1899. "Lettre de Mgr Favier." *Les Missions Catholiques*, 1563: 229-230.
- Favier, Alphonse. 1901. "Une lettre de Mgr Favier." *Questions actuelles*, 60 (10): 300-306.
- Grosse-Aschhoff, Angelus, o.f.m.. 1950. *The Negotiations Between Ch'i-Ying and Lagrené 1844~1846*. New York U.S. and Louvain, Belgium: The Franciscan Institute, St. Bonaventure and E. Nauwelaerts.
- Hajjar, Joseph. 1979. *Le Vatican: la France et le Catholicisme Oriental (1878~1914). Diplomatie et Histoire de l'Eglise*. Paris: Editions Beauchesne.
- Harfeld. 1909. *Opinions Chinoises sur les Barbares d'Occident*. Paris: Plon-Nourrit.
- Joly, Léon. 1907. *Le Christianisme et l'Extrême-Orient, Vol. I*. Paris: Libraire-Editeur P. Lethielleux.
- Lebbe, Vincent. 1928. "Lettre du Père Lebbe." *Bulletin de la Jeunesse Catholique Chinoise*, 44-45: 5-11.
- Lefebvre, Peter, s.j.. 1937. *A Guide to Catholic Shanghai*. Shanghai: T'ou-Sè-Wè Press.
- Morse, Hosea Ballou. [orig. edit. in 1910] 1978. *The International Relations of the Chinese Empire. Vol. II. The Period of Submission 1861~1893*. Taipei: Ch'eng Wen.
- Pinon, René. 1899. "La France et la Question d'Extrême-Orient." *Revue des Deux Mondes*, 4:156, 5-41.
- Pius XII. 1946. "Constitutio Apostolica Sinarum Quotidie Nos." *Acta Apostolicae Sedis*, 38 (10): 303-311.
- Prudhomme, Claude. 1994. *Stratégie Missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878~1903)*. Paris: Ecole française de Rome.
- Prudhomme, Claude. 1995. "La Papauté et la Question du Clergé Indigène dans les Missions." In Maurice Cheza, ed., *Les Cadres Locaux et les Ministères Consacrés dans les Jeunes Eglises XIXe-XXe Siècles*, pp. 277-292. Lyon, France: CREDIC.
- Prudhomme, Claude. 2005. "L'inculturation: Un Nouveau Paradigme Pour la Mission?" In *Hommage à Bruno Hübsch. Texte Réunis par Charles Raymond Ratongava, Tome III*, pp.

- 79-100. Lyon, France: Editions Profac.
- Ragot-Delcourt, Véronique. 2007. "L'Edition Expurgée du Chen Kiao Li Tchen: Un Témoignage de la Résurgence de la Querelle des Rites au XIXe Siècle." *Transversalités*, 104: 73-86.
- Rutten, Joseph. 1940. "Varia. La Nationalité des Missionnaires Catholiques de Chine." *Collectanea Commissionis Synodalis*, 13 (11/12): 999-1000.
- Scheuer, Jacques. 1984. "Linculturation." *Lumen Vitae*, 39 (3): 251-259.
- Soetens, Claude. 1982. *Recueil des Archives Vincent Lebbe: Vol. I. La Visite Apostolique des Missions de Chine 1919~1920*. Louvain-la-Neuve, Belgique: Publications de la Faculté de Théologie Louvain-la-Neuve.
- Soetens, Claude. 1997. *L'Eglise Catholique en Chine au XXe Siècle*. Paris: Editions Beauchesne.
- Sohier, Albert. 1969. "Mgr Alphonse Favier et la Protection des Missions en Chine (1870~1905) (2)." *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 25 (2): 90-101.
- Steenackers, Jan-Baptist. Février 1897. "Aperçu sur le Vicariat de Mongolie Sud-Ouest (Ortos). Troisième Partie." *Revue illustrée des Missions en Chine et au Congo*, 97: 385-390.
- Tiedemann, Rolf-Gerhard, ed. 2010. *Handbook of Christianity in China. Volume Two: 1800 to the Present*. Leiden and Boston: Brill.
- Un prélat romain. 1905. "Le Protectorat Catholique de la France en Orient et en Extrême-Orient." *Documents et Renseignements sur les Questions Actuelles*, 77 (4): 98-119.
- Vallin, Pierre, s.j. 1965. "Le Plan du P. Fouillot Pour L'évangélisation de la Chine, 1862. Le Chinois Langue Liturgique, le Clergé Chinois". *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 34: 185-232.
- Van Melckebeke, Carlo, c.i.c.m.. 1961. "Tentatives D'adaptations Liturgiques en Chine." *Rythmes du Monde*, 9 (1): 16-25.
- Wang, Paul Jiyou. 2010. *Le Premier Concile Plénier Chinois*. Paris: Editions Cerf.
- Wei, Louis Tsing-sing. 1966. *Le Saint-Siège, la France et la Chine sous le Pontificat de Léon XIII. Le Projet de L'établissement D'une Nonciature à Pékin et L'affaire du Pei-t'ang 1880~1886*. Schöneck/Beckenried, Suisse: Administration de la Nouvelle Revue de Science Missionnaire.

檔案、史料：

中研院近史所檔案（中近史檔）[Archives at the Centre of Archives of the Institute of

- Modern History, Academia Sinica, Taipei]: 《中國與梵蒂岡訂約：我國與教廷議訂條約》“Zhongguo yu fandigang dingyue: wo guo yu jiaoting yiding tiaoyue” [Sino-Vatican Agreement: Our Government Signs Agreement with the Holy See], 11-LAW-00049。
- 臺北國史館[Archives of Academia Historica, Taipei]: 《教會問題雜卷》“Jiaohui wenti zajuan” [Compilation of Divers Issues of Church], 檔號172-1 / 2704-3。
- 臺北國史館[Archives of Academia Historica, Taipei]: 《處理敵僑敵產法令》“Chuli diqiao dichan faling” [Dealing the Nationals of Enemy Powers and Their Properties], 檔號172-1/2712。
- 臺北國史館[Archives of Academia Historica, Taipei]: 《處理敵僑敵產條例及辦法》“Chuli diqiao dichan tiaoli ji banfa” [Regulations and Measures Dealing the Natinals of Enemy Powers and Their Properties], 檔號172-1/2713。
- 臺北國史館[Archives of Academia Historica, Taipei]: 《法廢止在華治外法權》“Fa feizhi zai hua zhiwai faquan” [France Suppresses the Exterritoriality in China], No. 020000003556。
- 臺北輔仁大學天主教學術研究院圖書館：柏斯民主編，1895，《教堂買地公件》。Bo, Si-min, ed. 1895. Jiaotang maidi gongjian [Official Documents on Church's Purchasing lands]. Taipei: The Library of the Academia Catholica, Fu Jen Catholic University.
- Archives Archiépiscopeales à Malines, Fonds Mercier (AAM): “China zaak Lebbe 1917~1925.” Vol. N°22.
- Archives at the Verbiest Institute, Leuven, Belgium (AVIL): “Rapport de Mgr. de Guébriant en Réponse à la Lettre de la S.C.” Unknown date.
- Archives of Minister of Foreign Affairs of France (AMAEF): “Tome: Rome–St. Siège.” Vol. Chine, No. 1155.
- Archives of Missions Etrangères de Paris (AMEP): “Visite Apostolique en Chine. Honan Mérid. Documents en Chinois 1920” Vol. AZ-14.
- Archives of Missions Etrangères de Paris (AMEP): “Visite Apostolique en Chine: Pékin 1919~1920” Vol. AZ-4.
- Archives of the *Propaganda fide* in Rome (APFR): N.S. vol. 699.

