

美國天主教傳教會與香港

何心平

**The Catholic Foreign Mission Society of
America and Hong Kong**

HE, Xiping

謹以此書獻給
瑪利諾會一百周年華誕
〈1911 - 2011〉

及

最親愛的家人

內容提要

本文主要論述美國天主教傳教會〈The Catholic Foreign Mission Society of America〉，即瑪利諾神父和修士〈Maryknoll Fathers and Brothers〉自 1918 年從紐約來到香港後的歷史。

微觀上，本文以傳教士的日常生活、心靈歷程、社會承擔、傳教成果、政治傾向等等作為深描的路徑，以傳教士對自身身份和信仰的認同和充實作為切入的角度來突出瑪利諾傳教會和香港是相互給予、彼此承擔的關繫而非西方給予、東方接受的關繫，希望藉此彌補中國基督教歷史個案書寫的缺失。地緣、英治、戰亂、難民是香港給瑪利諾的契機，讓其以公共領域的力量之身份通過社會服務的形式形成不同于中國大陸的傳教經歷和方法。而這一群美國天主教神父的經歷、見聞也提供了特殊的角度和豐富的佐證去觀察和討論港英治下的香港城市狀況，尤以二戰以及戰後時段為突出。梵二會議之後，瑪利諾神父與香港天主教區的聯繫也為香港天主教的本土化研究提供了論述視角。

宏觀上，在天主教普世主義傳教的大氣候中，本研究放眼美國的社會和宗教大背景，通過討論瑪利諾傳教士在港的戰時經歷、社會服務和政治表現所牽動到的美國因素，重申瑪利諾神父的國籍特性以及澄清瑪利諾遠離政治的傾向，強調傳教士對於自身身份的自覺，討論身處邊緣位置的美國天主教傳教會在全球傳教進程中的位置和意義，希望形成對美國天主教發展史的補充。

美國紐約瑪利諾檔案館、香港天主教區檔案處和香港瑪利諾傳教會的檔案資料為本文提供了日記、信函、報告、通報、備忘錄、報紙、照片、回憶錄以及未發表文章等豐富教內史料。斯坦福大學胡佛研究所的檔案、聯合國報告以及香港政府文獻則提供了佐證的教外史料，輔以中國基督教歷史研究、香港研

究、美國研究的書籍和文章以及訪問所得的口述史學資料，本文用傳統史料實證與考據並深描之方法，望對中國基督教史、香港史和美國天主教史的交叉研究形成一定觀照，社會學、宗教人類學的概念和方法在此也得到歷史主義的運用與詮釋。

*本書是據筆者 2007 年遞交於香港中文大學之博士畢業論文〈歷史課程〉修訂而成。

ABSTRACT

This dissertation seeks to reconstruct and analyze the history of the Catholic Foreign Mission Society of America, also known as the Maryknoll Fathers and Brothers, in Hong Kong from 1918 to the present. Through this case study, it hopes to shed light on missionary history research on both Hong Kong history and American Catholic history.

The study endeavors to explore the missionaries' experience in Hong Kong as an unplanned settlement after World War I, their struggle during the Japanese War, their contribution to the reconstruction of Hong Kong in the postwar years, and their change of mission emphasis to a greater focus on helping to establish local churches after Vatican II.

By defining the character of American Catholicism in general and the Maryknoll Fathers in particular, this case study traces the development of missions from Rome to America and then from the U.S. to Hong Kong. These American Fathers' individual personalities, political viewpoints and cultural challenges, even their relationship with the American Catholic Church and the Hong Kong Catholic Diocese are discussed and analyzed here. In Hong Kong, there was a transformation of these Fathers in terms of vision and identity. They as missionaries or “converters” had become “converts” of the Chinese culture as they worked among the Chinese. In many ways they were themselves transformed in terms of their vision and self identity.

The historical data presented in this paper is based on a thorough review of relevant primary and secondary sources. The primary sources used in this thesis include the personal diaries, memoirs, unpublished articles, pictures, reports and letters of the Maryknoll

Fathers found in the Maryknoll Mission Archives in New York, Stanley House in Hong Kong, Hoover Institution of Stanford University, and in the Hong Kong Catholic Diocese. In addition, oral interviews conducted with several current Maryknoll Fathers add a personal touch to the historical records. The use of documentary materials, journals, papers, theses, books and newspaper articles relevant to this study also reveals the Hong Kong history related to the Maryknoll Fathers, who are a group of acculturating Americans of devotional, selfremoulding, optimistic, openminded and fortitudinous characters.

目錄

參考文獻

內容提要	4
ABSTRACT	6
目錄	8
圖片目錄	12
表格目錄	13
梁序	14
魏序	16
緒論 宏大敘事與個案深描	19
一、學術理路與研究現狀	21
二、瑪利諾會歷史的研究現狀與局限	30
三、本文主旨及方法	35
四、史料分析	40
第一章 普世主義的東方實踐	46
一、歐洲——北美——東方：普世主義的現實路徑	49
〈一〉反天主教傳統與美國天主教會的成長	49
〈二〉美國的國際地位與海外傳教	54
〈三〉新教：競爭與動力	57
〈四〉美國主義與梵蒂岡教廷	60
二、東方實踐：美國天主教傳教會與中國情結	65
〈一〉宏圖初現：瑪利諾傳教會的成立	65
〈二〉國家意識與傳教海外：瑪利諾特質	69
〈三〉東方實踐：中國情結	72
第二章 磐石初奠：作為瑪利諾傳教基地的香港	76

一、有朋西來：1918 年的香港天主教地圖	76
二、落戶香江	81
三、安家赤柱——香港總部	87
四、語言訓練——這根拐杖纏滿荊棘	92
五、CHIKNOLLER：神父早期在港生活的文本依據	98
第三章「看這些人」：生活在日佔英屬香港的羅馬天主教的	
美國神父	102
一、戰雲壓城與早期救助	103
二、個體記憶與群體經歷	106
〈一〉「幸運的愛爾蘭人」——Fr. Maurice A. Feeney	107
〈二〉異鄉的囚禁生活——Fr. John C. Troesch.....	112
〈三〉拘禁也是自由	
——Fr. Bernard Meyer 和 Fr. Donald Hessler.....	118
第四章 救贖之都〈一〉——地上之城.....	130
一、公共領域與慈善救助	130
二、港英政府的慈善政策與傳教會介入.....	133
〈一〉湧入避難港灣的人潮	133
〈二〉難民的際遇——各種文本的闡釋	137
〈三〉香港政府的難民救助政策與傳教會介入	141
三、瑪利諾與戰後香港的重建	145
〈一〉難民中心個案	145
〈二〉醫療	163
〈三〉食品：「麵條神父」〈the “noodle priest”〉	166
〈四〉瑪利諾教育理念的實踐	169
第五章 救贖之都〈二〉——上帝之城.....	173
一、瑪利諾神父的傳教方法與果效	173

二、被「吃」的瑪利諾神父如何看待「大米基督徒」	190
三、瑪利諾神父的自我救贖	192
第六章 宗教現代化進程中的美國天主教傳教會與國際政治 ...	197
一、舉世矚目的「難民之都」	198
二、來自美國的救濟機構之個案	199
〈一〉食品援助——Meals for Millions	202
〈二〉知識分子援助 ——Free Chinese Literature Project 〈FCLP〉	203
〈三〉綜合援助 ——Free China Relief Association 〈FCRA〉	205
三、大部分團體的政治意涵與香港的政治處境	207
四、瑪利諾的政治底線	210
〈一〉美國天主教的政治傳統	210
〈二〉瑪利諾的政治傾向	213
第七章 天主教普世浪潮與作為地域個案的香港瑪利諾	221
一、全球視野：梵二會議與瑪利諾傳教會	221
二、地域個案：香港教區會議與瑪利諾傳教會	226
三、轉型：從致力傳教到文化交流	230
結語 認同——在天國和人世之間	237
參考文獻	245
1、檔案類	245
2、論文類	245
3、西文書籍類	246
4、中文書籍類	249
附錄	252
1、本文中所見之瑪利諾神職中英姓名錄	252

2、日佔期間拘留營關押瑪利諾神職名錄.....	252
3、二戰後在港服務難民之瑪利諾神職簡介	253
4、二戰後香港瑪利諾男修會會長.....	254
5、檔案所見之各年在港神職名錄.....	254
6、1951 - 1952 年瑪利諾神職在港中轉情況	258
致謝及後記.....	261
名詞及人名索引	264

圖片目錄

甲圖 瑪利諾香港赤柱總部	91
乙圖 紐約瑪利諾總部	91
丙圖 《綜合粵語學習法》	94
丁圖 瑪利諾神父難民中心、赤柱總部以及駐地位置示意圖...	148
戊圖 肯尼迪〈ROBERT KENNEDY〉視察福德主教中心 並為難民分發食品.....	167

表格目錄

表格 1 香港人口狀況	134
表格 2 難民來港原因統計〈個人〉	135
表格 3 接受各方資助的學校情況	140
表格 4 學生情況	140
表格 5 香港難民工作總體記錄	149
表格 6 牛頭角難民中心情況	152
表格 7 九龍仔難民中心情況	154
表格 8 東頭村難民中心情況	156
表格 9 柴灣難民中心情況	157
表格 10 觀塘難民中心情況	158
表格 11 橫頭磡難民中心情況	159
表格 12 香港難民工作 1952 年 7 月 1 日至 1953 年 6 月 30 日	160
表格 13 香港難民工作 1953 年 7 月 1 日至 1954 年 6 月 30 日	160
表格 14 香港難民工作 1954 年 7 月 1 日至 1955 年 6 月 30 日	161
表格 15 香港難民工作 1955 年 7 月 1 日至 1956 年 6 月 30 日	161
表格 20 瑪利諾神父管理之各學校學生人數〈二〉	172
表格 21 香港傳教工作總體情況〈一〉	177
表格 22 香港傳教工作總體情況〈二〉	178
表格 23 牛頭角傳教情況〈一〉	178
表格 24 牛頭角傳教情況〈二〉	179
表格 25 九龍仔傳教情況〈一〉	180
表格 26 九龍仔傳教情況〈二〉	180
表格 27 東頭村傳教情況〈一〉	181
表格 30 柴灣傳教情況〈二〉	183
表格 31 觀塘傳教情況〈一〉	183
表格 32 觀塘傳教情況〈二〉	184
表格 33 橫頭磡傳教情況	185
表格 34 香港傳教工作 1952 年 7 月 1 日至 1953 年 6 月 30 日	186
表格 35 香港傳教工作 1953 年 7 月 1 日至 1954 年 6 月 30 日	186
表格 37 香港傳教工作 1955 年 7 月 1 日至 1956 年 6 月 30 日	188
表格 40 瑪利諾神父管理之各堂區奉獻情況	192

梁序

何心平博士的治學歷程是「由北到南」，而治史興趣則可說是「自西徂東」。

何心平出生於中國東北白山黑水之間，有著滿族血統，卻放眼世界，有志於天下事。故此以優才進入北京大學時，以學習世界歷史為其志向，師從彭小瑜教授，對西方文化與天主教傳統發生研習之興趣。畢業後南來香港，入中文大學繼續學業，先後取得碩士及博士學位。何心平從東北到北大，再從北京到香港，完成其學士、碩士、博士之求學歷程，此之謂「由北到南」。至於其治史興趣，先是西方文化與天主教會，在香港唸碩士時，則轉而著重天主教在近代美國之發展及其向東宣教工作；因著此興趣之轉移及環境的方便，研究美國天主教來華歷史便順理成章，並且在博士研究時進一步把研究集中到瑪利諾傳教士在香港的工作的專題上。從其研究焦點而言，由西方文化到天主教，再由歐洲轉向美國，並且再由美國到中國和香港，是個「自西徂東」的過程。

近數年來，無論何心平的博士後期間或在其他學術崗位上，都不忘其研究工作，而且皆與在華基督宗教此一範圍，先後在多個學術會議中發表文章，已經是一位廣為人知的年青學者。

本書的出版，主要是根據何心平的博士論文修改而成。內容以美國天主教傳教會，即瑪利諾神父〈Maryknoll Fathers〉自 1918 年從紐約來到香港為起始，以及其後在香港發展的經過為研究對象。在二十世紀上半葉的香港，社會經歷數次極大的衝擊和變化，如省港大罷工、中國的動亂、中日戰爭與香港淪陷、二戰和之後中國的內戰，都對香港社會影響甚大。尤其是在二戰後大量的難民湧入香港，造成各種社會問題，包括房屋、醫療、教育、福利和就業等等問題，不是政府所能獨力應

付的。各個宗教界在這種情況下，皆積極參與救助和服務。瑪利諾會的傳教士亦在斯時扮演著一個重要的角色。本書從瑪利諾會在紐約的檔案中，仔細翻查，小心爬梳，利用天主教傳教士們的記錄，對這一段香港歷史有另一角度的闡述，而且對神父的身份和心態也有深刻的分析。最後作者還把香港瑪利諾修會與社會的關係，放置到天主教全球視野與普世關懷的大論述中進行分析，把個案研究的重要性突顯出來。無論是從香港歷史的角度，或是從全球天主教的發展史來看，本書都有參考的價值。

作為何心平博士論文的導師，我對她的努力用功、讀書寫作、文字技巧，皆非常欣賞，並且鼓勵她兩度到美國考察研究，開闊心胸，增廣識見，自有主張。今見何心平成家育兒，而論文也成書付梓，心實欣慰，以序為賀，並望何心平博士在研究上百尺竿頭，更進一步！

梁元生

2010年9月22日香港

魏序

何心平博士多年研究教會歷史，本書對於增進瞭解天主教會——尤其是美國天主教傳教會——在香港現代歷史中的位置和角色有著重要意義。我很榮幸為此書作序。

美國傳教士賴德烈大作「基督宗教在華傳教史」自 1929 年¹問世以來，同類有關美加在華傳教史的著作相繼出版。然而直到 20 世紀 60 年代費正清〈John K. Fairbank〉教授和劉廣京教授鼓勵他們的學生們深入研究傳教士的著作和中國人的回應，這個學術課題的研究才獲得長足發展。這些年輕的學者們經過自身的努力取得學術界地位，他們有關中國基督宗教的專著以及舉辦的研討會，引起學界對美國和英國傳教士在中國貢獻的研究廣泛興趣。20 世紀 80 年代，裴士丹〈Daniel Bays〉教授在堪薩斯大學主持的中國基督教研究，吳小新博士主持的舊金山大學利瑪竇中西文化歷史研究所，都為深入理解中國基督宗教、中國文化和社會與基督宗教相互影響方面的貢獻良多。美國以外的一些研究中心，例如德國的聖奧古斯丁華裔學志研究院〈Institut Monumenta Serica in Sankt Augustin〉，比利時魯汶大學的南懷仁研究中心〈The Ferdinand Verbiest Institute〉和巴黎利氏學社〈Institut Ricci de Paris〉也都致力於將中國基督宗教的研究推廣至世界學術界。

1 Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1929).

80 年代標誌著中國大陸學術界的重大轉向。在鄧小平改革開放政策的推動下，中國的學術界對中國基督教的歷史進行重新詮釋，探討宗教和社會主義之間相適應，以及從文化的視角來看待宗教。越來越多的知識份子對基督宗教本身、基督宗教對西方文明的發展所產生的影響、基督宗教過去在中國的經歷及對當今中國社會可能帶來的貢獻進行更為深入的研究。

何心平博士就是成長在這樣的氛圍中的青年學者。從北京大學畢業後，她於 2002 年來到了香港中文大學歷史系繼續深造。2002 年底，我從梁元生教授那裡得知心平正在研究美國天主教傳教會的男修會——就是大家熟知的瑪利諾神父和修士——在香港的歷史。當時新成立的宗教與中國社會研究中心在 2002 年 12 月以「基督教與中國社會」為主題，主辦了第一屆國際年輕學者研討會。此後這個研討會每兩年召開一次，何心平被邀請參加於 2004 年底舉辦的第二屆研討會。這個中心至今仍在支持和培養中國大陸有關基督教研究的碩士生和博士生。

然而無論是在西方還是在中國，大多數研究者仍然把他們的注意力集中在新教傳教士的活動和貢獻上，而忽略了天主教傳教士們的努力。當我們把有關美國新教在華傳教的論文和出版文獻的龐大數目和天主教在華研究的稀少成果進行對比的時候，更凸顯了這種不均衡的現象。

我自身研究 1950 年前瑪利諾神父、修士和修女在中國的歷史，所以心平曾經多次向我求教，得以最早看到她以「瑪利諾神父和修士在港歷史」為題目的碩士論文到博士論文中取得的進步。如今這本書是根據她的博士論文修改而成，乃香港天主教傳教史領域中可喜的新篇。本書在分析的廣度和深度方面，可視為朱益宜關於瑪利諾修女的研究、柯毅霖〈Gianni

Criveller〉關於宗座外方傳教會的研究、夏其龍和譚永亮
〈Patrick Taveirne〉關於香港天主教修會歷史的研究²的延伸。

魏揚波 〈Jean-Paul Wiest〉

2010年9月15日於北京中國學中心

2 Cindy Yik-yi Chu, *The Maryknoll Sisters in Hong Kong: In Love with the Chinese* (New York: Palgrave Macmillan, 2004) and *The Diaries of the Maryknoll Sisters in Hong Kong, 1921–1966* (New York: Palgrave Macmillan, 2007). Gianni Criveller, *From Milan to Hong Kong, 150 Years of Mission: Pontifical Institute for Foreign Missions, 1858–2008* (Hong Kong: Vox Amica Press, 2008). Louis Ha and Patrick Taveirne, eds., *History of the Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong*, 2 vols. (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009).

緒論 宏大敘事與個案深描

「任何實幹的美國傳教士都不應考慮在香港建立一個宣教基地。這裡不是中國，也不是中國的一部分，只是一個正在腐爛的瘡，到處是中國最糟的道德毒藥，香港只有極少的正當人家。這裡的生活水準高，氣候根本不適合人居住。」³

香港「.....作為一個基地，及遇上國內動盪的時候作為一個避難所，或作為生病的傳教士治病休養的地方.....」⁴

這兩段話是外國傳教士們在 19 世紀中期的時候對香港作出的評價。這些帶有某種程度的歧視與偏見的評價，折射出西方傳教士對於香港這個地方的怕與愛：生計至上，鮮顧信仰；人口混雜，治安頗差；方言多樣，難於交流；氣候悶熱，疾病流行；而同樣不容忽視的是，香港處於南中國海上最有利的位位置，出入內地方便快捷，大英帝國治下的社會政策和生活環境更適合傳教士生存。傳教士雖然將廣大中國內陸地區作為傳教的目的地，然而多數傳教會在香港也有事工。「是否將香港作為傳教地」的艱難抉擇過程中，香港已然形成自己獨特的傳教歷史。這就造就了中國基督教史⁵裡面一個「特區」：香港。香港的基督教歷史是中國基督教史的一個特別的分支：本身不具備廣大內陸地區所具有的吸引力——幅員遼闊，人口衆多，卻因地緣和傳統的關係無時無刻不與中國大陸的形勢息息相關，從而展現出「彼消此長」的勢態。這種態勢造就了二戰以後香港傳教歷史的繁盛。

3 *Baptist Missionary Magazine*, January 1858. 轉引自劉紹麟：《香港華人教會之開基：1842 至 1866 年的香港基督教會史》（宣道出版社，2003），第 91 頁。

4 同上 91 頁。

5 本文提及的基督教〈Christianity〉均指包含基督新教〈Protestant〉和羅馬天主教〈Roman Catholic〉在內的基督教。

與中國大陸的傳教事業相比，香港是邊緣的；與基督新教在港傳教事業相比，天主教是少數的；與歐洲天主教傳教事業相比，美國天主教是薄弱的。本文恰恰選取美國天主教傳教會〈The Catholic Foreign Mission Society of America〉，即瑪利諾男修會〈Maryknoll Fathers and Brothers〉在香港的傳教歷史作為考察對象，從中分析這個「少數派」在香港的建造和對歷史的承擔。同其他傳教士們一樣，他們也是一群獨特的文化傳播者，和香港人一起締造著香港本地宗教——先是引導香港教會的建立，而後輔助本土教會的建設。在這個過程中，香港社會的變遷影響傳教會，而傳教會的本質也在回應這種變遷，並非西方挑戰東方應戰，而是旨在傳教給中國的傳教士在做出調試，從而更完備他們自身的身份。他們也沒有帶來先進技術和器物，用來款待中國人的無非是一些糧食或者簡單醫藥，無論從何種角度來看，他們都是傳教士歷史中「非典型」的一群。在港近百年歷史，他們在一向堅守的傳教會精神指引下應對實際境遇的變遷——無論是在和平時期，還是日戰年代，亦或是戰後階段。本文試圖以美國天主教傳教會作為一個深描的個案，在天主教普世傳教的歷史潮流中定位問題，對其在香港社會中將近一個世紀的歷史進行討論和分析，宏觀上放眼美國和香港社會的大環境，微觀上分析傳教士日常生活、社會承擔、傳教成果、政治傾向等等，力圖為這段機緣和變遷造就的歷史構建一幅真實並且生動的圖畫。在此基礎上，試圖討論身處邊緣位置的美國天主教傳教會在全球傳教進程中的位置、特色以及意義。

一、學術理路與研究現狀

2006年夏天，筆者在舊金山大學利瑪竇中西文化歷史研究所訪問期間，常常被當地社區中的美國天主教徒問到一個問題：「你覺得多年以來中國基督教歷史研究有何變化？」提問者多是居住美國幾十年的華人移民，他們經歷過中國的動盪，最終選擇了美國這個國家也選擇了天主教這個信仰。這是一個現實問題，同時也是一個歷史課題。對這個問題的回答也可以反映出此一領域的研究背景，而答案會因為答者的處境和經歷不同而迥異。國內很多學者認為，中國大陸1949年到1979年不存在基督教歷史的學術研究。從個人經驗上講，我沒有經歷過這個「研禁」時期。然而，一路走來的教育薰陶之中，基督教是「人民的精神鴉片」和「帝國主義侵略中國的先遣軍」，這兩個界定是我在接觸基督教歷史研究之前認為是想當然的，正如 Claude Strip⁶所言：「縱然沒有經過系統教導，他們早在學生時代……就學會將傳教士與『敵人』同等視之」。⁷原因之一便是在很長的時段裡，學術研究直接受制於馬克思主義經典的思想指導，中國沒有開放開明的學術氛圍來探討一些歷史真相以及重整一些歷史評價。一代又一代中國人從小接受的教育就是在政治思維模式和階級鬥爭思想的指引下看待傳教士這個歷史人群的。在沒有大規模深層次的反省與檢視的前提下，很難祛除這種根深蒂固的、伴隨世界觀和價值觀形成過程的古舊觀念。隨中國的改革開放，不僅僅是經濟上的自由度增加，思想文化領域也迎來春天。基督教歷史研究逐漸走上

6 由於來中國大陸和香港的神父有很多有自己的中文名字，第一次提到時候筆者將標出中英文名字，後面提到則只標出中文名字。由於很多神父會講中文但是不會寫中文，也由於香港本來就是中西交彙，英文名字的使用也比較廣泛，所以很多神父沒有中文名字，至少在現在所見到的材料中沒有見到，故直接使用其英文名字而不作任何音譯。有的神父的名字在傳教士的文章中以音譯的方式使用，筆者也借過。可以參考附錄列出的關於文中出現的瑪利諾神父的中英姓名對照表。

7 Claude E. Strip, "Anthropologists versus Missionaries: The Influence of Presuppositions," *Current Anthropology*, 21 April, 1980, p. 165.

「還歷史本來面目」的道路。逐漸地，中國學者的傳教歷史研究也開始走出意識形態的框架，從各個角度進行剖析。裴士丹〈Daniel H. Bays〉曾經指出中國基督教歷史研究的三個階段，第一階段為再思中國基督教和西方國家的關係；第二階段為重新認識中國基督徒和教會的重要作用；第三階段為研究 20 世紀中國歷史中的本土基督徒因素。⁸這種評價說明，在中國，認識基督教的視野已經逐步開闊、中國學者們逐漸帶領中國人走向自身思考方式的反省，隨知識分子們研究的深入，基督教歷史的本來面目也一步一步呈現在普羅大眾面前。雖不乏正面和反面的聲音，這種真實是追求真知的人們最希望看到的。

作為中國學者，對中國基督教歷史的研究，不應該是以傳播基督教為目的，這是做到研究的客觀性的底綫。以往的陳腐觀點也曾懷疑傳教研究是為傳教服務，這種觀點是幼稚可笑的；對中國基督教歷史的研究，不是為西方歌功頌德，而是中國學者安身立命的本位所要求的。傳教歷史應該是中國歷史的一部分，通過研究基督教歷史來反省中國歷史，從與西方文明的接觸中反觀東方文化，解讀中國文化的處境和困境。這是生長於中國文化環境中的學者責無旁貸之事。

以往的研究表明，很多外國學者偏向於強調傳教士給中國帶來的新技術、新氣象、新文明，從而引出殖民給中國、給香港所造就的機遇和貢獻。最根本的原因是，他們多以西方視角出發，用西方人的觀點審視接受傳教地區的歷史，其中所帶有的偏見和歧視不勝枚舉，流露的優越和自傲不言自明。所以，以往的中國近代歷史被納入「〈西方〉挑戰——〈中國〉應戰」

8 這是裴士丹教授在“離異與融會：中國基督徒與本色教會的興起”學術討論會上的閉幕演講中提到的。參見裴士丹：《中國基督教史研究的三個階段》，見劉家峰編：《離異與融會：中國基督徒與本色教會的興起》（上海人民出版社，2006），第 1-6 頁。

的模式⁹之中，往往只看見西方對於中國的主導和引領，看不到中國內部的力量和東方對西方的吸納和改造。在傳教歷史領域有很多表現，其中比較明顯的是，傳教歷史中只見到西方「大哥」見不到中國「小弟」：「在保存於母國中心的傳教記載中，許多中國參與者和幫手的身分被模糊了。他們的全名很少被記載，總是被王先生陳先生或者無名氏所代替。」¹⁰柯文〈Paul Cohen〉曾經提出「中國中心論」〈China-centered-concept〉，將中國基督教歷史放回中國的社會歷史文化處境中進行研究。¹¹姑且不論「中國中心」是否就代表了完美的研究立場，這一理論的價值在於能夠突破西方的桎梏，從中國歷史的觀點出發，密切關注中國歷史軌跡和中國人對自身的看法，而不僅僅像以往一樣從西方歷史的期望出發去「構造」和「解說」中國歷史，包括中國基督教歷史。現實很無奈——西方學者們採用的資料多是來自西方，大部分是差會檔案，這是現實條件限制所導致。然而最主要的是解讀史料的出發點即史觀有一定的局限，由於他們很多人對於中國社會並不熟悉或者心存偏見，這種情況下的「中國中心論」並不能名副其實的落實到現實研究中。

西方中心的觀點在 20 世紀 70 年代開始受到了更加嚴峻的挑戰。很多外國學者摒棄這種傳統而局限的研究方式，切實的以融會貫通的開放觀點來研究基督教歷史，例如許理和〈Erik Zürcher〉、馬愛德〈Edward Malatesta〉、魏揚波〈Jean-Paul Wiest〉、鐘鳴旦〈Nicolas Standaert〉、裴士丹〈Daniel H. Bays〉

9 關於這個理論的詳細內容可以參見 Ssuyü Teng and John K. Fairbank, *China's Response to the West: A Documentary Survey, 1839-1923* (New York: Atheneum, 1963).

10 Philip Yuen-sang Leung, "Mission History versus Church History: The Case of China Historiography," *Ching Feng*, 40/3-4, September-December 1997, p. 197.

11 Paul Cohen, *Discovering History in China: American Historical Writing on the Recent Chinese Past* (New York: Columbia University Press, 1984). 此書亦有中譯本，為柯文著；林同奇譯：《在中國發現歷史——中國中心觀在美國的興起》（北京：中華書局，1989）。

等等。西方學者開始審視「傳教」這一行為主觀意願和客觀效果之間的差距，並且試圖進行客觀評價，從而產生出多種形式、從多個角度探討傳教歷史的文章和著作，並且開始看到傳教地（主要是中國等接受傳教的東方國家，筆者註）給派出國家（母國，即意大利、德國、法國、美國等派出傳教士的西方國家，筆者註）所帶來的影響；¹²「當我們檢討傳教地和母國之間的相互作用和相互關繫的時候，我們不應該從單一層面的『給予』或者『靈魂和道德的慈善家』來理解，而是從一個相互的給予和拿來的過程來理解，從全球基督教興起之時傳教士和皈依者，本地教會和母國教會都具有重要角色和同樣重要的貢獻來理解，這樣的結果必定是相互豐盛和相互啓發的。」¹³同時，他們明白中國人更應該作為研究主體來參與構建中國基督教歷史。於是在中西雙方的磨合和轉向中，基督教歷史研究呈現出蓬勃局面：中外關繫、文化交流、與地方歷史結合等等。因此，把傳教作為一個切入口來研究中國近幾百年的歷史逐漸由一門門庭冷落的「險學」成為一門引人關注的「顯學」，由研究傳教歷史而輻射出的對殖民史、文化史、外交史的研究也填補了以往注重研究政治史、經濟史的空白。梁元生指出，這兩種趨向為「互動」〈interaction〉與「跨越」〈intersection〉，形象指出傳教母國與傳教地之間的相互影響和作用以及多角度跨學科的研究是當前傳教歷史研究的方向。¹⁴

即使基督教傳教歷史整體上呈現出欣欣向榮之繁榮景象，在個別領域中，偏見的慣性仍然存在，這對於構建完整客

12 例如 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955* (New York: M. E. Sharpe, Inc, 1988)一書中，他用大量篇幅來探討美國天主教會傳教中國給美國天主教徒帶來的鼓舞以及從而引發的宗教熱情。這樣的探討在現今不在少數，說明一個雙向互動的分析過程正在形成，西方中心的觀點也在部分西方學者中逐漸消退。

13 Philip Yuen-sang Leung, “Mission History versus Church History: The Case of China Historiography,” *Ching Feng*, 40/3–4, p. 201.

14 具體參見 Philip Yuen-sang Leung, “Mission History versus Church History: The Case of China Historiography,” *Ching Feng*, pp. 201–203.

觀的歷史是無益的。M. Searle Bates 曾經指出：「美國天主教傳教士不需要被考慮，因為相比於新教，他們的數量是如此之少。他們中的大部分是 1920 年之後來到，他們在內容、結構以及管理上都絕對在歐洲為主導的天主教總體成就中處於從屬地位。」¹⁵這段話高度概括了中國，當然包括香港基督教歷史以及歷史研究所呈現的如下特點，對這些特點的審視中又引出幾點不足，正是這些缺陷和空白，是以後研究的指引和方向。

首先，由於研究基督新教傳教在中國傳教的著作多不勝數，與之相應地，研究香港傳教的成果也很繁盛。而相比之下，天主教傳教的研究相對較少。這是一個不爭的事實，與新教傳教歷史本身有緊密關繫：新教的傳教團體在 19 世紀初就來到澳門開展傳教，對華南地區的傳教準備工作早已展開。19 世紀中，新教在香港的活動更是隨英軍佔領及其殖民活動的開展而展開；從供外國人禮拜的會堂到華人主動自發組織的會堂，數目眾多，活動頻繁。¹⁶緊隨英國之後，美國各個新教組織，如美國聖公會、美國長老會等也相繼落戶香港；至世紀之交，美國新教中興起海外傳教的各個傳教會都有類似言論：中國是接下來的半個世紀中最有傳教前景的地方，尤其是 20 世紀 20 年代。¹⁷而這些傳教會中有相當一部分落腳香港，所以香港的新教歷史資料豐富，研究進行得比較細緻深入：新教會堂史的研究相對健全，人物方面也有詳細研究，並且很多研究結合了香港社會變遷來分析中西關繫和文化交流。相對而言，羅馬天主教在香港的歷史比新教要短，是在 1841 年 1 月英軍佔領香港島之後，由羅馬天主教傳信部於 4 月 22 日正式確認香港成為監牧區，委任瑞士籍教區司鐸、傳信部駐澳門代表若瑟神父

15 M. Searle Bates, "The Theology of American Missionaries in China, 1900-1950" in John K. Fairbank, *The Missionary Enterprise in China and America* (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1974), p. 135.

16 參見王賡武編：《香港史新編》（下冊）（香港：三聯書店(香港)有限公司，1997），第 757-761 頁。

17 Valentin H. Rabe, *The Home Base of American China Missions, 1880-1920* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Asia Center, 1978), pp. 56.

〈Fr. Theodore Joret〉為首任宗座監牧，主要目的是照顧當時以愛爾蘭人為主的天主教英軍的牧靈需要。¹⁸在被稱為香港教區的第一份文件的、由傳信部長愛達莎城總主教和法蘭辛尼樞機簽署的信件中，我們可以看到：「教宗額我略十六世詳細考慮傳信部之意見後，為了天主教士兵及教友的精神需要，同時為了傳教，暫時委任居於澳門的傳信部總務長為宗座監牧，處理上述海島及其周圍六里〈等於現今之三十多公里〉地方的牧民及行政工作。」¹⁹

第二，在對天主教傳教歷史的研究中，法國、意大利等歐洲古老的天主教國家的傳教會歷史被研究得很充分。這顯示了傳統天主教國家在傳教事業和歷史影響上的優勢。根據統計我們可以看到，從 19 世紀中葉開始到 20 世紀後期，歐洲國家派出的傳教機構在香港佔有絕對優勢：男修會中佔有總數的約百分之七十，而女修會也佔有總數的一半；²⁰這些團體多是來自法國和意大利，還有一些來自愛爾蘭。耶穌會、方濟各會等會是其中有廣泛影響力的著名團體，關於這些修會的歷史有很多資料可以追溯、參考。耶穌會在美國也有很多神父，他們從美國前往世界各地傳教，對於美國天主教會的傳播也無時無刻不在盡力。但是就美國本土產生的傳教會來說，瑪利諾會是絕對唯一的。瑪利諾會只接受美國人作為神父和修士，也體現了它本身的地域特色。

18 還有很多英國屬土的印度士兵，以及澳門來港的葡萄牙文員。關於香港天主教的早期歷史，可在多種介紹香港天主教發展的文章中見到，例如：《香港天主教會一百五十周年紀念特刊》（香港：天主教香港教區成立 150 週年慶典籌委會，1991），第 5 頁；也可參考 “The Decree Establishing the Prefecture Apostolic of Hong Kong,” in Sergio Ticozzi, ed. *Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church* (Hong Kong: Hong Kong Catholic Diocesan Archives, 1997), p. 1. 以及田英傑：《香港天主教掌故》（香港聖神研究中心：聖神修院校外課程部，1983），第 1-3 頁。

19 田英傑，《香港天主教掌故》，第 1 頁。

20 原文見於李志剛：《天主教和基督教在香港的傳播和發展》，載於王廣武編：《香港史新編》（下冊），第 748-749 頁。

在目前的學界，研究美國的天主教傳教歷史的學者數量不多，其中中國歷史學者就更為少見。如何從無神論教育的積澱和經驗中走出來，客觀看待傳教會在社會歷史進程中的作用和客觀分析中美在宗教領域的歷史交流，向中國學者提出了新的挑戰。前文提到的美國天主教歷史研究之所以存在薄弱和非主流的情況，在一定程度上是因為美國本身是一個接受歐洲天主教傳教的地方，加之新教在締造美國歷史和文明中的獨特地位，我們的思維慣性容易停留在一個表面的感覺：美國是一個新教國家，所以天主教徒的人數和力量不足以使之有力量外派傳教團體，即使外派也不足以形成一定規模和影響。的確，美國新教教徒人數眾多；但是新教徒分屬不同宗派，教義、儀式和歷史背景各不相同。在包括所有宗教在內的單一教派統計中，天主教人數是最多的教派——到 20 世紀 50 年代末接近總人口數量的四分之一。²¹他們由美國天主教會領導，教義和政策相對統一。²²其海外傳教事業雖然開始較晚，但是在美國國際地位上昇的大背景下，這代表大量美國人口的宗教在海外形成了自己重要的影響，這在後文有詳細敘述。的確，美國天主教會的外派到香港的傳教團體只有瑪利諾會一個，²³但是規模和影響就不能停留在想像中，因為通過深入研究，我們看到香港瑪利諾傳教會具有強大的社會活動能力和影響力，這些活動體現了天主教深遠的歷史傳統和價值觀念賦予傳教會的積極精神，可以從中繼承和發現很多優秀的理念。對其進行研究，可以在社會變遷中更深入了解宗教在如今社會存在的意義、發展趨勢以及世俗社會與宗教的關係。

21 Jay P. Dolan, *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension* (Oxford University Press, 2002), p. 181.

22 從美國是移民國家的歷史背景這一個角度，這一點很容易理解。美國宗教組成也比較複雜。除去原住民的信仰，即使在新教或者天主教會內部，也有各種種族，宗教信仰上又有自己的民族特點，加上宗派的分化，對信仰和儀式的詮釋各不相同，情況更加複雜。能夠單一代表一個教派已經是比較不易，所以筆者強調在看待天主教在美國的地位的時候要重視這一點。

23 此處可以參見李志剛：《天主教和基督教在香港的傳播和發展》，載於王賡武編：《香港史新編》（下冊）。

具體而言，和研究美國歷史其他方面的著作相比，研究美國天主教傳教的著作數量很少，只有寥寥數本。²⁴其他就是一些博士論文以及期刊文章。²⁵

以上提到這些著作和文章都是以美國天主教傳教為中心，各有側重，但是沒有一篇是聚焦美國天主教會傳教香港並且以歷史學的眼光來看待這一問題的。可見，在現今號稱顯學的美國史研究和香港史研究的交叉領域中存在真空。

第三，考查這些已有的研究著作，可以發現兩個特點：其一是外國學者的研究偏重於以母國的身份考查美國天主教會的發展歷程，這可以被看成是西方中心或者母國中心的觀點。從史料來源和作者身份上講，這是非常正常的現象。例如 Angelyn Dries 的一些論述²⁶都是以美國天主教為主來進行論述的，很少涉及傳教士所到國家的環境以及人和事。另外一個明顯特點就是研究者很多都是教內人士，比較偏重於記錄歷史事實，在提供大量珍貴史料的同時顯現出相對缺少條理的分析，

24 Angelyn Dries, *The Missionary Movement in American Catholic History* (New York: Maryknoll, 1998); Thomas A. Breslin, *China, American Catholicism, and the Missionary* (Pennsylvania: University Park, 1980); Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955* (New York: M. E. Sharpe, 1988); Patricia Neils, ed. *United States Attitudes and Policies toward China: The Impact of American Missionaries* (New York: Armonk, 1990); Ann Colette Wolf, *Against All Odds: Sisters Providence Mission to the Chinese, 1920–1990* (Indiana: St. MaryoftheWoods, 1990); James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle* (Hong Kong: S. n. 1978).

25 Angelyn Dries, “‘The Whole Way into the Wilderness’: The Foreign Mission Impulse of the American Catholic Church, 1893–1925,” (Ph. D. diss., Graduate Theological Union, 1989); Thomas A. Breslin, “American Catholic China Missionaries, 1918–1941,” (Ph. D. diss., University of Virginia, Charlottesville, 1972); Robert E. Carbonneau, “Life, Death and Memory: The Passionists in Hunan, China and the Shaping of an American Mission Perspective in the 1920s,” (Ph. D. diss., Georgetown University, 1992); Peter J. Fleming, “Chosen to China: The California Province of Jesuits in China, 1928–1957: A Case Study in Mission and Culture,” (Ph. D. Diss., Graduate Theological Union, 1987); Robert E. Carbonneau, “The Passionists in China, 1921–1929: An Essay in Mission Experience,” *Catholic Historical Review*, July 1980, pp. 392–411.

26 Angelyn Dries, *The Missionary Movement in American Catholic History* (New York: Maryknoll, 1998).

例如葉欣榮神父〈Fr. James F. Smith〉。²⁷柯文曾經指出：「論述 19 世紀在中國的基督教佈道會的書籍很多，可是這些著作的絕大部分是傳教士自己寫的，所以不難理解其中總的觀點就是傳教士們所持的觀點。」²⁸鐘鳴旦也一針見血的指出：「因為研究者都是佈道會的人員，通常就只對傳教士們的功績感興趣。」²⁹這些歷史通常以年報以及書信作為主要材料來源，可以提供大量詳實資料，但是沒有運用聯繫的史學觀點、運用實證的研究方法來看待事件和活動。顯而易見，這個領域還存在去探索的必要性，而作為一個改革開放之後出生的中國歷史研究者，竊以為不可以再沿襲舊有的觀念，不應該受到原來史學觀點的桎梏，因為正如前文提到的，很多年長的資深史學研究者已經在摒棄曾經的個人經驗來投身客觀的史學研究。美國天主教傳教歷史是邊緣的、少數派的，然而作為中國傳教歷史中的一條支流，它在何種程度上與整個傳教歷史大環境合拍？這種區別於其他傳教組織的小氣候是源自羅馬天主教自身特點還是美國天主教會這個頗多爭議的教會？是什麼動力激勵傳教士告別美國來到中國，而他們胸懷什麼樣的預想又作出什麼樣的調整？香港作為一塊踏腳石，在傳教士來華的最初 20-30 年如何發揮作用？而 40 到 60 年代的香港在傳教士心目中的地位經歷了怎樣的變化？傳教士在大變動的歷史時期對香港輸出了怎樣的資源？美國天主教傳教會如何在梵二會議的精神指引下在香港隱退？這些問題，都在本文即將說明和探討的範圍之內。

27 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle* (Hong Kong: S. n. 1978). 此書有兩本，一本時間段限為 1918 年到 1975 年，另一本為 1976 年到 1980 年。

28 費正清編，中國社會科學院歷史研究所編譯室譯：《劍橋中國晚清史（1800-1911）》（上卷）（北京：中國社會科學出版社，1985），第 660 頁。

29 Nicolas Standaert, Introduction, *Handbook of Christianity in China*, vol. 1 (Leiden: Brill, 2001), ix.

西方傳教會保存檔案的意識很強，保存很完整，這並不意味西方史料主宰一切，因為人的作用就是能動地依據史料客觀地書寫歷史。取西方之長，一併使用所見中文史料，關注香港歷史和美國天主教歷史的大環境，希望在此能補充中國基督教歷史的個案研究。

二、瑪利諾會歷史的研究現狀與局限

「瑪利諾」是一個廣為人知的符號，同後文將涉及的「瑪利諾精神」〈Maryknoll Spirit〉一樣，瑪利諾這個名字是瑪利諾會士〈Maryknoller〉——包括神父、修士、修女以及世俗傳教士共同擁有的。它代表一種光榮的身份，名字後面有兩個大寫的“M”〈代表 Maryknoll Mission〉也得到世俗人的敬羨和尊重。為本文全局計，筆者在此要對「瑪利諾」這個名字作出一定的解釋。瑪利諾很容易被誤認為只是一個組織的名稱，其實不然。這個名字代表擁有共同傳統和精神但是彼此獨立的組織：一個是瑪利諾男修會，即神父和修士的傳教會〈Maryknoll Fathers and Brothers〉，是羅馬支持之下於 1911 年 6 月 29 日成立的美國天主教會海外傳教的官方團體，中文名稱是美國天主教傳教會亦被為「瑪利諾外方傳教會」〈拉丁文名 Societas de Maryknoll pro missionibus exteris〉，英文為 The Catholic Foreign Mission Society of America，簡稱為 M.M.。本文就是對這個組織在香港的活動進行敘述和闡釋。而這個名字也代表另外一個組織，即瑪利諾女修會〈Maryknoll Sisters〉則是又經過了一段時間才被羅馬教廷和美國承認的：直到 1920 年 2 月 14 日，這個組織才由支援男修會的角色轉變為一個完全獨立的組織，正式命名為聖道明海外傳教女修會，英文為 Foreign Mission Sisters of St. Dominic。1975 年 6 月開始，瑪利諾會開始正式招募世俗傳教人員〈Lay Missioners〉，由一些平信徒組成，也屬於瑪利諾人〈Maryknoller〉，而這不是本文要論述的範疇。

「瑪利諾」這個名稱一方面代表對聖母瑪利亞〈Maria, Mary〉的崇敬，另一方面則是與總部所處地點是紐約奧西寧〈Ossining, New York〉的一座山〈knoll〉相關聯。之所以人們更熟識「瑪利諾」這個名字，相信是因為方便表達且容易記憶的緣故。由於材料、時間和精力的原因，本文所討論的瑪利諾，如未特別強調為女修會或者平信徒俗人團體等組織則是特指瑪利諾神父和修士的活動，即美國天主教傳教會的活動。如有例外必特別指出，特此聲明。

對於瑪利諾神父在中國發展的研究我們可以發現有兩條脈絡：其一是全方位的研究普遍偏重於大陸幾個地區，³⁰因為中國是瑪利諾會創建之初的一個重要目標。³¹瑪利諾會在向教廷提交的申請中明確指出：「這個傳教會將接受教廷委派的任何傳教任務，但有一個優先考慮，就是中國。」³²這也是西方傳教組織的一個共同特點，在瑪利諾身上表現得更為典型——香港只是各國傳教士進入中國的踏腳石，在香港學習漢語，在香港養病，在香港避難，但是他們的目標是廣大的中國大陸。這一點與大多數西方傳教會無二，然而像瑪利諾傳教會這樣在建立章程和梵蒂岡申請書中明確指出中國的，卻未得其二。傳教士們認為只有大陸，甚至只有農村才是傳播福音的好去處，才更體現救贖的真諦。在眾多研究中國大陸瑪利諾會發展的學術著作中，魏揚波的著作 *Maryknoll in China: A History, 1918-1955* 是研究瑪利諾歷史的一本十分重要的專著。書中運用大量檔案資料向我們細緻入微地展示了瑪利諾在中國大陸將近四十年的歷史，其中包括詳實的敘述、大量的圖片資料和詳盡的圖表。無論在何種意義上，此書都是美國天主教傳教研

30 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918-1955* 中有關於這幾個地區的具體的情況。

31 直到第二次世界大戰，由於日軍佔領，瑪利諾在中國的傳教活動受到打擊，瑪利諾總部把目標轉向其他多個國家。其實到中國的西方傳教會幾乎全部把中國大陸作為目標，廣袤的地域和眾多的人口吸引他們來傳播福音。

32 1911年6月提交給羅馬教廷的申請文書中對這一點有清晰記載。可以參見 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918-1955*, p. 25.

究的里程碑似的著作。但是此書的絕大部分記述瑪利諾會（包括男修會和女修會）在中國大陸的五個地方³³開展傳教教化工作的活動，幾乎沒有提及香港的內容，而香港的瑪利諾會是應該有自身相對獨立的歷史的，因為她的角色不僅僅是輔助大陸的活動，歷史際遇給香港瑪利諾會的發展鋪就了自己的道路。³⁴通觀此書可以見到，只有第二部分中有極少的文字提到香港的情況，並且是瑪利諾修女在港開工廠的情況，目的是說明香港的工作為大陸提供了經濟上的援助。³⁵這些內容在後文提到的研究瑪利諾修女的文章中都有見到，在 *Maryknoll: Hong Kong Chronicle* 中更有詳細的敘述，而針對香港瑪利諾神父和修士的研究，至今未有歷史學的系統闡釋。

葉欣榮神父的 *Maryknoll: Hong Kong Chronicle* 是研究瑪利諾會在香港歷史的重要參考文獻。兩大本書分別敘述了 1918–1975 年間和 1976–1980 年間瑪利諾在香港的歷史，按照時間順序記載，大事小情十分詳盡。作者 42 年的神職生涯大部分在東方度過，在 20 世紀 50 年代曾經負責瑪利諾在東南亞地區的工作，所以這是一本典型的教內人士的歷史記錄。作者主要是以月份為單位來記述修會在香港的歷史的（少數地方以天為單位，例如日戰時期事件發生頻仍且錯綜複雜），應該說足夠詳盡。作者的記述不僅僅是瑪利諾一個傳教會的歷史，而且提及很多當時香港社會歷史的內容，比如當時的香港交通、地理環境等等，為香港歷史的研究提供了獨特的視角和珍貴的資料。但此書存在一個問題，就是雖然可以獲得大量的資訊，

33 五個傳教地為廣東省的江門和嘉應，廣西省的桂林和梧州，以及遼寧的撫順。

34 筆者曾對魏揚波教授進行訪問，他談到美國天主教會外派瑪利諾會主要目的是為了對中國大陸傳教，所以他的研究對象是針對大陸的瑪利諾會。他同意香港的情況比較特殊，瑪利諾在慈善、教育等方面都形成自己的特色。訪問資料，魏揚波，北京，2003 年 8 月。關於訪問資料的注釋，本書中有英文也有中文，是根據當時進行訪談所使用的語言進行標注。

35 具體參見 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*, pp. 6061.

但是沒有相應充分的歷史觀點來穿插，加上考慮到作者的教內身份，所以它只能夠是一本提供重要信息的資料彙編，而不是史論結合的歷史論文。這是教內人士記載傳教會歷史的特點。另外一本書也有類似的問題，就是 *Freedom Bridge: Maryknoll in Hong Kong*，³⁶此書大量記載了 1949 年以後香港瑪利諾神父處理難民問題的情況，但是是運用記述而非論述的方法，部分地方有明顯的宗教感情色彩和政治傾向，似乎不能客觀的看待當時的歷史。筆者在本文將此二書作為文獻資料，對其記載加以吸收利用，使其為本文服務。

以後學者的研究，資料訊息上終究沒有完全跳出葉欣榮神父的兩本年鑒所涉及的範圍，但是在敘述條理和論述思路上都更加清晰，例如溫順天神父〈Fr. Peter J. Barry〉的文章“Maryknoll in Hong Kong, 1918 to the Present”在瑪利諾香港史的分期上為今後的研究提供了借鑑。³⁷溫神父的分期採用了比較科學的方法，³⁸能夠突出各個時期的特點，這也代表了歷史研究的一個方向和目的：逐步地從瑣碎紛繁的具體歷史事實中總結各個時期的時代特點，在此基礎上更深入地探討歷史的真相。此文承接溫神父在臺灣大學的學位論文，³⁹是從歷史研究的高度來看待瑪利諾在香港的歷史，具有對自身神父身份的跨越，比較客觀公正。從研究具體的傳教組織與時代大環境之間的互動這個角度來講，因為是一篇會議論文，這篇文章篇幅較短，沒有機會更加系統的展示傳教會在港八十餘年的活動以及傳教會與美國天主教會、傳教會與香港天主教會的關聯。雖然

36 Bill Surface and Jim Hart, *Freedom Bridge: Maryknoll in Hong Kong* (New York: Coward McCann, Inc., 1963).

37 Peter J. Barry, “Maryknoll in Hong Kong, 1918 to the Present,” paper presented at the seminar “Church History of Hong Kong” at the Center of Asia Studies, University of Hong Kong, September 22–24, 1993.

38 分期為“beginning in Hong Kong”，“getting established in Hong Kong”，“Japanese occupation of Hong Kong”，“aftermath of Communist victory in Chinese Civil War”和“age of the specialized Apostolate”五個階段。

39 Peter J. Barry, “A Brief History of the Missionary Work of the Maryknoll Fathers in China,” (Master Thesis, National Taiwan University, 1977).

是教內人士，但是溫神父的文章比較客觀的提出對瑪利諾傳教會的中肯評價，在研究香港瑪利諾男修會的史料調研中，在史料和方法上，這篇文章是不可逾越的一個環節。

另外，一些關於香港的瑪利諾神父的論述和資訊可以散見於：

George C. Powers, *The Maryknoll Movement* (Maryknoll, New York, 1926).

James A. Walsh, *Observations in the Orient by a Maryknoller* (Ossining: The Catholic Foreign Mission Society of America, 1919).

Raymond A. Lane, *The Early Days of Maryknoll* (New York: David McKay, Co., 1951).

這些材料或是個人見聞所感，或是日記書信合集，或是記載瑪利諾傳教會歷史，對於研究瑪利諾神父在香港的活動提供信息，但是十分分散，只可以用於構建背景或者補充知識。

其二是存在一些瑪利諾會中主要人物的傳記，比如對其的創建者 Fr. James A. Walsh 生平和思想進行研究的 *Bishop Walsh of Maryknoll, a Biography*⁴⁰等等，這些傳記構成瑪利諾傳教會歷史研究的重要方面，對創建背景、傳教理念等許多問題的研究都可以從中找到答案。另外，一些神父的傳記有助於獲取某個傳教地的資訊，以及構建生動的圖景以利於了解歷史事實。例如：*Father McShane of Maryknoll: Missioner in South China*。⁴¹但是這些「點」需要被聯結成「線」再組成「面」來顯示瑪利諾的具有整體意義和代表意義的歷史圖景。

40 Raymond Kerrison, *Bishop Walsh of Maryknoll, a Biography* (New York: Putnam, 1962) .

41 James Edward Walsh, *Father McShane of Maryknoll: Missioner in South China* (New York: Maryknoll, 1932).

還有一個方面是關於瑪利諾修女的研究。我們知道，男修會和女修會共有一個廣為人知的名字——瑪利諾，他們的活動也互有聯繫，但是他們是兩個不同組織，社會活動上也各有側重。從管理上講，在大陸的五個傳教地，修女是輔助神父進行傳教和皈依活動，並且進行教育、醫療等活動，對當地婦女地位提升都作出獨特貢獻。瑪利諾會高文神父〈Fr. William Galvin〉指出：20世紀初期的天主教修女跟隨神父來到東方傳教，這對女性來說是一件新鮮的事情。畢竟那個時候女性解放運動還沒有全面展開。她們來東方也幫助了東方婦女的解放，而她們自身也越來越獨立，很多活動不再依賴神父。⁴²在香港，瑪利諾修女們的活動是獨立的，管理上也是和神父分開的，在教育、醫療和慈善事業上貢獻良多。朱益宜教授的研究集中在瑪利諾修女的活動上，她近年發表的專著和文章，⁴³從瑪利諾修女的活動入手，用歷史的方法分析修女的活動對香港社會的功用以及意義，為這個領域的研究提供了比較成功的範例。而在神父活動的研究方面缺少這樣的嘗試，所以本文試圖做一些探索。

三、本文主旨及方法

美國天主教傳教會的神父們，有自己的母國國籍，有自己的文化，有自己的教義，有自己的理念，這些因素是內在不變

42 筆者在2007年1月25日對高文神父作了非正式訪談。其間提到修女和神父的工作存在的差異，他講到以上觀點。Fr. William Galvin, Interview by author, The Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, 25 January, 2007.

43 Cindy Yik-yi Chu, *The Maryknoll Sisters in Hong Kong, 1921-1969: In Love with the Chinese* (New York: Palgrave Macmillan, 2004), 近期有中文本出版，即朱益宜：《關愛華人：瑪利諾修女與香港（1921-1969）》（中華書局，2007年）。“The Maryknoll Sisters in Hong Kong: as Forerunners of Education Social Services and Welfare, 1921 to the Present,” International Conference on “Reinterpreting Twentieth Century China: New Perspectives”, June 7-9, Hong Kong Baptist University, Kowloon, Hong Kong; “From the Pursuit of Converts to the Relief of Refugees: The Maryknoll Sisters in Twentieth Century Hong Kong,” *Historian*, Vol. 65, No. 2, 2002; “Maryknoll Sisters in Twentieth Century Hong Kong,” 詳見 Cindy Yik-yi Chu and Ricardo K. S. Mak, eds. *China Reconstructs* (Lanham, Md.: University Press of America, Inc., 2003).

的，即使被當地文化同化，也改變不了深層的聯繫；但是同時他們來到傳教地，改變了存在的環境，需要適應另外一種不同風格的文化氛圍，需要有不同的、適合當地情況的傳教方法。更重要的是，他們需要適應傳教地的政治、經濟、社會氣候的風雲變幻，這些因素都是持續改變的，因此傳教會歷史也就是變幻的——正是這些改變造就了具有當地特色的傳教歷史。而透過紛繁複雜、曲折變動的歷史現象，我們發覺，原來傳教會的教義和理念仍然巋然不動，「跟隨基督」、傳播信仰到世界各地的精神依舊在現實的洗禮中保持原有的真實和堅守。本文的主旨其一是普世與地域的張力：在全球化浪潮中美國天主教如何應戰去東方傳教又是如何在香港鋪成一條獨特而又堅實的道路，這個歷史過程對於普世主義和本地社會意義如何。其二是主動與被動的互化：傳教士在各種環境中需要回應外界激盪的變遷，傳教會對外界環境變化所作出的回應和所作出的調整和適應也是一條主綫，而這種調整是香港歷史給予傳教會的，是東方文化對西方文化施加的影響；其三是邊緣中心化：作為美國天主教海外傳教會這樣的機構，一直被認為是少數派和邊緣力量，然而實際上美國天主教會以及其海外傳教機構是很有作為的，以香港為例，它參與了不同時期不同的歷史構建過程，尤以二戰之後為最突出，以往被範式化的評價在這裡要經歷破冰的挑戰。

深入而言，香港瑪利諾神父和修士作為本文的研究對象，首先是它將作為一個美國天主教傳教歷史的個案在研究過程中被逐步明晰，通過勾勒美國天主教會由接受歐洲傳教到外派自己傳教會的歷史脈絡，從而對天主教教義中的普世精神作出一定證明性的詮釋，這其中就涵蓋了從歐洲到美國再到中國的一條傳教路徑。相對比於歐洲直接到東方的很多傳教團體，對這條路徑的探討會提供另外一種空間和機會去了解美國天主教會的特點及其傳教會建立的背景、建立的目的地以及對現實環境的妥協和爭取來達到普世傳教、達到「美國天主教會也能傳

教海外」這樣一種認可。這也有助於管中窺豹，對比歐洲修會以及傳教會和美國天主教傳教會的差異來更深入理解瑪利諾的身份特點，從而深描美國天主教傳教事業的特點，可以提供一個大框架來開放地而不是閉塞地理解一個傳教會的歷史。筆者贊成吳梓明在闡述「全球地域化」概念時所提出的理論模式：既應該有全球化的視野〈think globally〉，又應該有地域化的關懷〈act locally〉。⁴⁴不去局限理論的外延，而是開放地迎接兩種文化的碰撞所帶來的挑戰。

同時，還要把這些神父和修士的歷史活動放到當時的香港社會歷史的大環境中進行考察。這樣，他們的活動才是生動真實而且貼近社會現實的。通過結合風雲變幻的 20 世紀香港歷史，本文將對不同歷史時期的瑪利諾傳教會的活動進行梳理，從早期在香港落地到後來在香港生根，從經歷二戰的顛沛流離到被日軍關押拘禁，從服務難民到自身轉型，主要關注戰後激變的香港社會帶給傳教會的角色轉變，用歷史事實來證明瑪利諾傳教會在不同歷史時段擔負不同歷史使命，踐行自己傳教使命的同時完滿自己的社會責任，但在變通之中卻蘊藏不變的精髓：他們時刻告訴自己，要跟隨基督的腳步，用天主教仁愛的心意應戰於時代挑戰，服務於香港社會，同時也完善自身的信仰。支撐這種行為的是瑪利諾十分重視的傳教會精神，所以對這種精神的分析和挖掘瑪利諾神父們的行為與傳教海外的修會精神之間的回應和互動也是一個重要的行文線索，從而我們可以看到，傳教士的自我認同發生了一系列變化。總而言之，本文不是要講述一個傳教會的歷史，也不是要講述一個城市的歷史，而是要講述傳教會和城市之間彼此交融的歷史和互動關係。

研究方法上，簡而言之就是歷史學的史料實證與考據的方法——論從史出、史論結合。在組織材料的過程中，注重宏觀

44 吳梓明：《全球地域化視角下的中國基督教大學》（臺北：宇宙光全人關懷，2006）。

和微觀結合，點和面結合，時間敘述和具體問題結合，希求能獲得一幅完整生動、盡量真實客觀的圖畫。在重現神父生活的時候，會使用一些口述史學的材料來輔佐論述；在敘述瑪利諾傳教會參與戰後香港重建的章節，會設計製作數十個圖表來作統計論據。總之，希望能夠多角度、多層次地再現歷史，不僅僅概括其現象，還有探求其本質，希望能夠深入地描寫和論述。

本文各章均有主題來進行統馭，或者使用某個現有理論，或者偏重論述自成其說，沒有任何一個章節僅僅作為資料彙編來平鋪直敘。整體上全文貫穿於緒論和結論所闡說和強調的觀點。具體到各個章節而言，「緒論」論述本文的研究緣起、研究前沿、寫作主旨以及耙梳史料，這裡提出本文的研究框架為「宏大敘事與個案深描」，既關注歷史事件的大背景以獲得真實的情境，又注重個案的深刻挖掘其獨特之處，當然也有統一於大背景的共性。第一章是敘述美國天主教的情況以及外派瑪利諾傳教會的大背景，在此闡明瑪利諾會的身份特徵、精神操練、中國情結，並且分析瑪利諾精神實質，從微觀上給「美國天主教傳教會」這個名稱中的「美國」、「天主教」、「傳教會」三個關鍵字以具體的詮釋，從而深入探究天主教普世主義與瑪利諾東方實踐之間的直接聯繫。第二章開始進入到探討神父和修士們在港生活史的層面。這一章主要鋪陳作為少數派的瑪利諾傳教士如何融入到香港生活中，如何面對文化差異以及如何做出調試——在建立駐地、建設房屋和提高語言能力的過程中，他們在港安定下來，傳教身份得到豐富。第三章則通過對一個具體的時段——二戰期間——瑪利諾神父們在港經歷進行白描來進一步深化第二章的主題——傳教士的身份認同在與傳教地的患難與共中日益充盈。「日佔」、「英屬」、「香港人」、「美國」、「天主教」這些關鍵詞在這個時期對神父們分別有何意味又是如何統一在這群神父身上，通過三個個案四位神父的經歷，達至對神父整體經歷的重組。第四章和第五章進入到二戰後香港的重建時期，兩章同名為「救贖之都」，

各有側重，一脈相承。第四章通過梳理大量的瑪利諾檔案來再現 20 世紀 50 年代到 60 年代香港的歷史和瑪利諾傳教會的歷史，一方面分析香港政府的戰後時局和政策，一方面敘述傳教士在港分配美國物資救濟香港人的活動和過程。在此階段，瑪利諾的食品、醫療、學校、住房等慈善活動達到了頂點，締造了地上之城⁴⁵——難民中心，為難民提供庇護。第五章則緊承第四章，通過檔案中搜羅的大量數字資料，編寫圖表作為論據來審視瑪利諾神父們在戰後階段的傳教成果——慈善活動同時也是一種傳教手段，難民中心也是上帝之城，同時對「吃教」等問題作出分析。第六章論述瑪利諾傳教會的政治意涵。戰後，港英政府、共產黨以及美國就香港都表現出自己的意圖，傳教士如何在錯綜複雜的政治勢力中間尋求平衡以及如何維護自身的宗教身份？筆者亦描述了戰後美國援助香港的一些背景情況，通過比照和反襯來說明瑪利諾神父的政治態度之特點以及背後的動因。第七章主要論述梵二會議之後天主教世界發生的重大變化對具體地域的影響，重新回到本文所重點論述的普世主義與地域關懷的主題。作為普世教會的一部分，瑪利諾會在港如何響應教廷的通諭、如何轉變自身的角色成為本章的主要內容，如何影響香港天主教區當地建設以實現其最初的「幫助各地建立地方教會」的創會目的成為本章的主題，同時引發對未來的些許思考。「結論」回歸「緒論」宏大敘事與個案深描之主題，通過梳理這群美國傳教士在港經歷管窺美國天主教傳教歷史和香港天主教歷史的階段進程和特徵；以傳教士身份的認同和充實為題來突出瑪利諾和香港是相互給予、彼此承擔的關係而非西方給予、東方接受的關係；進而，希望藉這段特定時段、特定局域的歷史彌補天主教傳教歷史書寫的缺失和引起對普世主義傳教前景的思索，重申一些問題的意義和局限。

45 在天主教語境中，「上帝之城」被稱為「天主之國」。本文在這裡是強調中文中與「地上之城」的呼應。

四、史料分析

從上一節可以看出，本文的定位並非是羅列瑪利諾傳教會在香港的各種活動，而是通過這個傳教會的歷史活動來展現美國天主教傳教歷史的一些特點和瑪利諾傳教會在實踐過程中與香港歷史俱進之經歷，從而達到理論與史料相結合、美國與香港相結合地論述瑪利諾傳教會在香港近一個世紀的歷史。這樣的目的需要堅實的史料支撐，並且要求詳實且條理地利用史料，用歷史學的實證方法來使用史料，妥善的處理交叉論證等問題。

按照史料來源，分為教內和教外兩條途徑，例如瑪利諾檔案館和香港教區所藏檔案是教內文獻，胡佛研究所檔案、聯合國報告以及香港政府公報等等則屬於教外文獻；按照史料性質，分為一手檔案資料和二手研究文獻，後者主要是用於構建本文的大背景，指向是美國天主教歷史研究、香港歷史研究和中國基督教歷史研究的研究文獻。以下是按照史料性質作以簡單說明。

應用於本文的檔案類資料包括美國紐約瑪利諾傳教會檔案館〈Maryknoll Mission Archives, Ossining, New York〉檔案，大體上包括兩個部分，其一為神父和修士的檔案〈Maryknoll Fathers and Brothers Archives〉，簡稱 MFBA，即 FARC；⁴⁶還有就是修女的檔案〈Maryknoll Sisters Archives〉，即 SARC；由於主題關係本文絕少涉及。本文使用的檔案還包括香港天主教區檔案處〈16 Caine Road, Hong Kong〉所藏檔案 Hong Kong Catholic Diocesan Archives，簡稱 AHKD 和香港瑪利諾傳教會〈Maryknoll House, 44 Stanley Village Road, Hong Kong〉所藏檔案。筆者也曾經去斯坦福大學胡佛研究所〈Hoover Institution,

46 此處說明一下，魏揚波在其著作中使用此部分檔案的時候簡稱為 FARC。筆者在本文中只用“Maryknoll Fathers and Brothers Archives”首字母縮寫形式，即為 MFBA。標註出處的方式也略有不同，唯迅速定位史料出處為上。

Stanford University) 檔案館查閱資料，那裡沒有直接關於瑪利諾傳教會的檔案，但是關於戰後美國和香港的關係以及香港難民問題、美國援助難民問題，都有一些珍貴的資料。筆者將這些資料融於背景的構建和闡釋的展開。

紐約瑪利諾檔案館的檔案是研究瑪利諾會歷史的珍貴資料，使用這些材料的時候，筆者對美國傳教士保留檔案的意識感到驚訝和欽佩。從傳教會建立之初到現在將近一個世紀裡瑪利諾會的歷史被以書信、筆記、日記、簡報、會議記錄等等形式記錄下來，十分完整全面。這部分檔案卷帙浩繁，查閱過程雖然龐雜繁復，但是對於研究者來說，其價值難以估量。檔案處位於瑪利諾傳教會紐約總部，檔案經初步整理後存於地下，數目眾多，內容囊括瑪利諾會在中國以及世界其他地方進行活動的記載，無論是書信、日記，還是通報、總結，都保留得十分完整。旨在檢討瑪利諾在中國的歷史並且對瑪利諾的未來作出指引的「中國歷史計劃」〈China History Project〉於 1980 年 4 月啟動，魏揚波等四位研究人員⁴⁷對瑪利諾檔案進行了整理、編目，*Maryknoll in China: A History, 1918–1955* 就是這個計畫的重大成果之一。這個計畫的研究對象被界定為中國大陸範圍內的瑪利諾傳教會，所以檔案整理也依此目的進行；而本文涉及檔案主要為瑪利諾在香港的資料，這些檔案被以地點或者人物為分類依據，被分散於中國各個區塊之中。經過梳理和整合，瑪利諾神父對香港難民進行救濟服務的諸多記錄、瑪利諾神父與本部的通信以及瑪利諾內部的會議記錄、發展藍圖、工作總結，這些無法估量的珍貴資料得以在本文「重見天日」、詮釋歷史。

香港天主教區檔案大部分是一些通信，主要涉及到瑪利諾神父來港之後與香港教區之間對各項事宜的商議和決定，另外是神父的申請和教區的批復等一些公函，這部分檔案涉及各個

47 他們是 Jean-Paul Wiest, Donald MacInnis, Sister Joanna Chan 和 Susan Perry.

時期教區委派給瑪利諾神父的工作。存於香港瑪利諾傳教會的檔案資料包括很多外部無法見到的原版圖片資料，還有一些神父的回憶文章，中間不乏未經發表和刊登的珍貴材料，後文會加以詳述。

聯合國報告是 Edvard Hambro 編寫的 *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong*。⁴⁸當時聯合國派專門委員會來港工作，對難民情況進行深入的調查後形成的彙報。胡佛檔案藏於斯坦福大學胡佛研究所，涉及大量戰後美國救濟中國難民的信息，雖然沒有直接與瑪利諾所作所為相關，但是提供了其他救濟組織的情況，本文在第六章進行深入的比較研究。

瑪利諾會期刊 *The Field Afar* 和 *Maryknoll*⁴⁹是記錄瑪利諾歷史的重要資料。這份月刊集合了各地傳教士發來的大量海外傳教的翔實記錄以及珍貴圖片資料，圖文並茂地講述從創建瑪利諾開始的歷史。這本刊物曾經在美國風靡一時，因為它持續不斷地將瑪利諾傳教士在各地的情況介紹給母國，帶來世界各地的訊息，也激發了美國天主教徒的海外傳教熱情，在收到捐獻的同時留下了寶貴的歷史資料。現存香港的 *The Field Afar* 和 *Maryknoll* 是從 1913 年到 1987 年，按照年份裝訂而成的合訂本，在紐約瑪利諾總部也有此合訂本。當時的很多香港歷史資料在香港的檔案和文獻中都沒有記載，而在這本瑪利諾傳教會的刊物中可以尋見，值得一提的是，美國人當時熱衷攝影，很多圖片資料被保存下來，如今看來，彌足珍貴。

48 Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong* (Leyden: A. W. Sijthoff, 1955).

49 二者其實是一本雜誌，是瑪利諾傳教會的正式刊物。前後名稱有所不同而已，具體說來，1918 年是 *The Field Afar Maryknoll*；1937 年改為 *The Field Afar The Magazine of Maryknoll*，1939 年改為 *Maryknoll The Field Afar*；1957 年改為 *Maryknoll*。其實籠統上可以稱為 *Maryknoll Magazine*。

另外，香港瑪利諾有兩卷編年資料即 *Maryknoll: Hong Kong Chronicle*，前文已經對其進行評價。作者身臨其境的敘述使得其成為追溯香港瑪利諾歷史的重要原始材料。

筆者在天主教香港教區檔案處查閱了 1950 年代開始的幾十本《香港天主教手冊》。它是香港教區的年度總結，提供大量詳實記錄，其中有關香港瑪利諾傳教會的材料在本文中得到使用。尤其是許多數字資料，未見於別處。

此外，神父和修女的未發表文章也成為一個珍貴的文獻來源，在此經允許在本文中有所運用。⁵⁰

來源於傳教士的一手資料還有來中國的瑪利諾神父們的日記彙編，其中有一些地方提到關於香港的生活，筆者從中獲得資訊和提示，例如 *Maryknoll Mission Letters, China: Extracts from the Letters and Diaries of the Pioneer Missioners of the Catholic Foreign Mission Society of America*.⁵¹

主要史料還包括《瑪利諾靈修指引》〈*Maryknoll Spiritual Directory*〉等瑪利諾傳教會的規章性質的文獻。同時筆者在聖神研究中心〈*Holy Spirit Study Centre*〉、香港天主教教區、聖神修院神哲學院〈*Holy Spirit Seminary College*〉、香港各個圖書館、檔案館等處找到大量的文獻和期刊以及年報總覽，例如《香港教區會議文獻》、《香港天主教會一百五十周年紀念特刊》、《香港天主教社會傳播處每日報章新聞剪輯》、《公教報》、《鼎》〈*Tripod*〉，另外筆者還找到少量 50 年代出版的《傳教學志》〈*China Missionary Bulletin*〉、40 到 50 年

50 Fr. John A. Cioppa, "The Building of the Maryknoll House at Stanley, Hong Kong," (unpublished, 1994); "Ordinary Men with an Extraordinary Call," (unpublished, 1997); Fr. Michael J. McKiernan, "History of the Maryknoll House at Stanley, Hong Kong," (unpublished, 1984); Sr. Miriam Xavier Mug, "Hong Kong Macao Region 1921-1998," (unpublished, 2000).

51 The Catholic Foreign Mission Society of America, *Maryknoll Mission Letters, China: Extracts from the Letters and Diaries of the Pioneer Missioners of the Catholic Foreign Mission Society of America* (New York: Macmillan, 1923-1927).

代出版的 *China Missionary* 等等。這些都可以作為相互補充、交叉論證當時情境的一手史料來構建當時的歷史圖畫。

口述史學是筆者一直探求涉足的領域。本文中使用的口述史料可能不甚專業和完整，設計的問題可能不甚切中肯綮，卻是因為機遇而顯得彌足珍貴，比如說王超光神父（Fr. Michael J. McKeirnan）接受採訪時已經九十一歲高齡。1941年12月，他和其他七位神父一起到達香港，第二天日本偷襲珍珠港，之後美國宣戰，這些美國神父立即成為敵對國的公民。他的回憶和講述使筆者達到和瑪利諾歷史從未有過的親近感。翁德光神父（Fr. Larry Lewis）、高神父（Fr. William Galvin）、任澤民神父（Fr. John A. Cioppa）的訪談都令筆者收穫很大。他們的觀點和提供的史料也會體現在後文的論述當中。

在求索一些問題和細節的時候，筆者也借助了互聯網上的材料，以得到迅捷的資訊：

瑪利諾會：<http://www.maryknoll.org>

聖神研究中心：<http://www.hsstudyc.org.hk>

聖神修院神哲學院：<http://www.hsscol.org.hk>

香港天主教區檔案處：<http://archives.catholic.org.hk>

天主教救濟服務會：<http://www.crs.org>

使用大量一手的、前人未涉及的史料並加以系統縝密、邏輯清晰的論述，是論文的關鍵，但不是意味可以忽略當時的歷史大環境——美國天主教歷史和羅馬天主教歷史是瑪利諾傳教會產生和展開活動的背景。因為這個傳教組織是萌生於美國天主教會這個大的環境之中，作為教廷批准的傳教組織，它的發展方向要受到教廷的制約，深刻理解這個背景對於理解瑪利諾會的精神實質和分析瑪利諾傳教會的現實應變是必要的，所以本文也採用了大量的背景史料來說明從羅馬到美國到中國

〈香港〉的傳教路徑的形成；同時，瑪利諾傳教會來到香港並在香港的環境中生根建造，必然也受到當地社會氣候和文化環境的影響，對此作出分析有助於把傳教會放在具體的環境中從而更加清晰的來認識它逐步適應以至逐步完善自我認同，於形成自身特色歷史的過程。這樣，不僅僅是各章論述有各自主題這一具體做法可以幫助避免文章成為一篇單一的報告或者枯燥的資料彙編，而是賦予其豐富深遠的歷史意義，而是從史料的角度也為此舉做出保證。20 世紀香港歷史資料豐富，各個時期都有專著、報紙、檔案資料、政府報告彙編等等，可以提供多個角度〈例如社會服務、教育等等〉的背景來分析瑪利諾傳教會隨時代變遷、因緣際會適應香港社會的各項活動。以上相關於美國天主教和香港社會兩個方面的材料在此不一一羅列，參見文後所附參考文獻為是。

第一章 普世主義的東方實踐

天主教思想家孔漢斯〈Hans Küng〉曾經帶動「全球倫理」的熱烈討論，⁵²彼時宗教被全面系統地納入全球化的語境，從全球一體的角度廣泛地被世俗社會討論。「普世」這個來源於宗教的詞語也就自然而然地被世俗社會愈加廣泛的接受和使用，其本身的宗教含義似乎愈加被淡化甚至蒙蔽，這與凱歌激進的經濟全球化浪潮深深相關。本章乃至本文試圖通過深描一個個案，希望回歸到宗教歷史範疇，來討論基督教義中的普世主義如何在有血有肉的人世間被倡導和實踐，如何突破重重樊籬追尋屬於自身的傳播普世信仰的道路，從中審視天主教會從歐洲到美國到中國〈香港〉的路徑。通過歷史地重構美國天主教會外派海外傳教會的背景和過程，希望印證天主教從歐洲走向世界這個過程中所體現的普世含義和宗教指向，從而彰顯 20 世紀初美國天主教傳教會如何實現自身的普世抱負，如何抗衡過去傳統歐洲教會自知或不自知的壓迫排擠，如何發展美國特色的天主教發展方式，如何在堅守政教分離原則的基礎上借助強大的國家力量實現宗教領域的擴展，如何在遙遠的東方進入世俗人的生活去傳播西方文化、價值觀和宗教觀，對這些問題的探討都將為宗教和世俗社會的關係找到一些有趣且有益的解釋。

「天主教」〈Catholic〉這個詞本身就帶有普遍的、寬廣的含義，全球化普遍性這些詞語就是「天主教」的應有之義。從天主教義的內容來講，《聖經》裡面有多處散播福音的類似

52 孔漢斯(Hans Küng)標新立異，挑戰傳統，對保守的天主教教義進行批判改造，發表一系列觀點來闡述他所主張的「全球倫理」，增進全球宗教間的聯繫，將宗教向世俗靠近。其著作比較有代表性的有 Hans Küng, *Christianity and the World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism* (London: SCM, 1993) 和 Hans Küng, *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic* (London: SCM, 1991).

「大使命」的陳述以及將疏離的萬民合而為一的普世情懷。很多宣教神學學者研究「默西亞」等課題，來闡釋普世主義。因本文致力於歷史情境的闡釋，所以不會過多涉及教義的普世內涵。從天主教會的歷史上看，傳教一直都是一個不變的主題。篤信的信徒都會向人介紹和遊說天主教的義理，而作為傳教會和傳教士，終身的理想就是皈化異教徒和非教徒⁵³——「只有出去遍訪萬族才能達到此目的」，「未能成全這個委令〈指大使命〉，人必須有意識地，有計劃地超越以色列的境界。在『出去』一字裡明顯地指出基督教會有普世的使徒性。只有基督的門徒們從事於往萬族去的運動，才能使萬民作耶穌的門徒」。⁵⁴這些因素長期延續陳陳相因，形成了歷史研究中的一個獨特且有趣的領域：傳教歷史，這個領域沒有國別、時代的限制，涉及基督教所到各處，時間上縱貫兩千餘年。而今對傳教歷史之研究，更與外交史、國別史、文化史等領域盤根錯節，無法抽離。

在以往傳教歷史的研究中，我們見到的論著多是關於歐洲天主教修會和美國新教傳教會的研究。在對美國基督教⁵⁵的研究中，我們見到的論著多是集中於對美國新教各個教派的研究。前文提及，這些現象緣於歐洲天主教和美國新教在歷史、人口和社會影響上的優勢。然而，天主教對美國的影響可以上溯到 15 世紀歐洲探險者登陸美洲，⁵⁶當然長期受到反天主教主義〈anti-Catholicism〉的排擠是伴隨美國天主教發展的一個客

53 這個理想在具體時段由於受到周遭環境的影響而有所變化，例如梵二會議之後，各地傳教士的目標不是以傳教而是社會交流、扶助貧病、幫助本地教會等等，但是毫無疑問地，傳教是傳教士的大使命。

54 布勞·約翰著，賴英澤等譯：《教會的宣教使命》（臺灣中華書局，1964），第 102 頁。

55 前文已經指出，本文中的「基督教」是指廣義的基督教（Christianity），既包含基督新教（Protestant）又包含天主教（Catholic）。此處加以重申。

56 1492 年，哥倫布(Cristoforo Colombo)登上如今的美洲大陸，而航海家是得到歐洲天主教會支持和特許的，所以說發現和征服新大陸帶有宗教含義。

觀事實。最初到達新大陸的人很多受過宗教迫害，他們在信仰上排斥天主教，所以天主教在美國一直受到排斥，教徒人數一直很少，力量薄弱，在社會上的影響相對來講也不是很大。直到 20 世紀初，美國天主教會還是羅馬教廷的一個傳教教會〈missionary church〉，⁵⁷而不是作為一個財政相對獨立、政策相對自主的有自身歷史和地位的地方教會〈local church〉，比如說法國、西班牙、意大利等國家的天主教會。

從到達新大陸開始，幾個世紀以來一直都受到排擠壓迫的美國天主教會能夠在 1908 年結束羅馬教廷傳教會的地位並且於 1918 年外派傳教機構到海外，發展速度之快、步子之大使人震驚卻並非歷史的偶然。這個外派的傳教會就是本文研究的對象：美國天主教傳教會。此會於 1918 年 11 月派出第一批傳教士，目的地就是中國。其實，在歷史上，美國天主教會向海外派駐傳教士，這不是第一次，以前也曾派一些個人到海外傳教，多是幫助教廷或者美國天主教會完成任務，卻不是美國天主教會內部的自發要求；美國天主教會籌劃建立瑪利諾傳教會進行海外傳教，適逢美國天主教會結束傳教地身份，這個教會官方的傳教會就被賦予更多更深的歷史含義。本章即是試圖分析美國天主教歷史上這個里程碑事件背後的形勢和原因——在普世主義的大敘事中，從美國和中國兩方面的情況出發，分析美國天主教傳教會成立和來到中國的背景。

57 由於依靠羅馬以及歐洲天主教會財政支持（主要是 1822 年在法國成立的傳信協會，即 Society for the Propagation of the Faith），並且美國天主教會本身建設不完整，神職人員也要依靠歐洲支持，所以它一直是一個接受傳教的地位（mission church），沒有資格外派傳教會，只是集中於國內人口的傳教工作，所以世界範圍的影響就很小。直到 1908 年，教廷批准美國天主教會從此即是獨立自主的教會而不再是傳教地，可以和其他歐洲教會一樣外派自己的傳教團體，這標誌著美國天主教會的成熟。

一、歐洲——北美——東方：普世主義的現實路徑

〈一〉反天主教傳統與美國天主教會的成長

前文提到，天主教在美國的歷史十分悠久，可以上溯至哥倫布發現美洲新大陸。雖然天主教在美國有較早的歷史，由於美國獨一無二的新教傳統，天主教受到了持續的反天主教主義的排擠。從獨立戰爭到南北戰爭，「反天主教主義」無時無刻不伴隨着美國歷史和美國天主教歷史。⁵⁸對於在此冒昧使用的「反天主教主義」這個詞來說，學界也很難有精確的界定。神學的爭論和社會學的真实給了它太廣闊的外延，所以其內涵甚至只能是對這個詞進行詞義上的簡單重複和表達上的複雜表述：行為、觀點和實踐的決定是由否定作為個體的天主教徒、作為組織的天主教會或是天主教經典的信念作出，這循因於這些否定的信念被運用以作為異教界限的標誌，這種標誌在一些背景中表示社會階層的形成和衝突。⁵⁹這是一種客觀的說法，我們看不出其傾向。還有觀點認為反天主教主義是「被具有自我意識的、理性的現代性無休止的重複」，「把前現代毀殺在中古歐洲的經典制度中」，⁶⁰這種過於抽象的表達似乎從一個非宗教的角度來定義，完全可以被一種具有可衡量標準的表達所代替：「反天主教主義是對認為教宗制是與愛爾蘭人的鄙俗、法國的專制和腐敗的羅馬的奢華相聯繫的觀點的一種確認。」⁶¹卡爾·施密特〈Karl Schmitt〉曾經指出：「教會的地位是作為一個世界性的組織，或者更精確地說是一個精神組織，

58 可參見拙文《天主教的美國化與愛爾蘭因素》，為 2001 年北京大學學士論文。

59 John D. Brewer and Gareth I. Higgins, *Anti-Catholicism in Northern Ireland, 1600–1998* (Chippenham Wiltshire: Antony Rome Ltd, 1998), p. 2.

60 Raymond D. Tumbleson, *Catholicism in the English Protestant Imagination: Nationalism, Religion, and Literature, 1660–1745* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p. 13.

61 Raymond D. Tumbleson, *Catholicism in the English Protestant Imagination: Nationalism, Religion, and Literature, 1660–1745*, p. 13.

以世俗的或『可見的』形式顯現出來。」⁶²所以必然存在各種反對的聲音，而在這之中「總有一種對羅馬天主教義所具有的、令人無法理解的政治力量的一種延留不去的恐懼」，「這種反對羅馬〈反天主教主義〉的情緒滋養了以宗教和政治力量為主的反對天主教義〈anti-popery〉、耶穌會教義〈Jesuitism〉、教權主義〈clericalism〉的鬥爭，這在幾個世紀之中推動了歐洲歷史」。⁶³

以新教的打壓和排擠以及平民的敵視和歧視為表現的「反天主教主義」，是造成美國本土天主教人數發展緩慢的主要原因。18世紀80年代的紐約僅僅有不超過200個天主教徒。⁶⁴在1790年，美國有天主教徒約35,000人，其中一半居住在馬里蘭；而這時美國的公民有約300萬人。天主教徒在人口中的比重十分微小，不足百分之一。1790年美國進行首次人口普查：愛爾蘭人約佔總人口百分之八，其中約五分之三是凱爾特愛爾蘭人⁶⁵〈大多數凱爾特愛爾蘭人信仰羅馬天主教，愛爾蘭人是美國天主教人口的絕大組成部分〉，按照這個比例來說天主教徒人數比例也是很小的。

本土沒有為人們皈依天主教提供合適的土壤，所以美國天主教人口的增長主要得益於歐洲天主教移民人口的增長。決定美國天主教地位上升的移民潮主要有兩次，一次是在19世紀初期，一次是在19世紀末。

62 Karl Schmitt, *Roman Catholicism and Political Form*, trans. G. L. Ulmen (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1996), xi.

63 Karl Schmitt, *Roman Catholicism and Political Form*, trans. G. L. Ulmen, p. 3.

64 Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992), p. 159.

65 納爾遜·曼弗雷德·布萊克(Nelson Manfred Blake)著；許季鴻，宋蜀碧，陳鳳鳴譯：《美國社會生活與思想史》（北京商務印書館，1994），第37頁。

19 世紀初的愛爾蘭移民到來之後，天主教的弱勢地位開始發生巨大變化。在 19 世紀 20 年代，移民已有增加的勢頭，而在 19 世紀 30 年代則成倍增長。馬鈴薯危機之後，飢荒直接導致大量愛爾蘭人移民美國；這次移民潮為美國貢獻了大量的天主教人口。在數量統計中，有一個明顯的情況就是 1845–1854 年，有超過約 300 萬人來到美國；而 1865–1875 年間則幾乎達到 350 萬人。⁶⁶還有一種統計認為，1815 年以後的一個世紀中，約 3,000 萬歐洲人移居美國，其中 19 世紀 30 年代達到 60 萬。⁶⁷19 世紀 50 年代約為 231 萬。⁶⁸而在這些移民當中，愛爾蘭人數最多，詳細來說，1846–1851 的六年中就有超過 100 萬愛爾蘭人到美國，⁶⁹而 1851–1920 年間則有 330 萬愛爾蘭人到美國，1820–1920 年有 430 萬人。19 世紀末出生在愛爾蘭、生活在美國的人數雖有下降，但仍超過 150 萬人，其後裔和與之有血緣關繫的就更要多了，這也和移民多為單身有關，這裡不再贅述。⁷⁰移民湧入後美國的天主教徒數量大大增加，19 世紀 30

66 統計表明 1821–1830 年移往美國的總人數為 143,439 人，而 1831–1840 年為 599,125 人。見 Leonard Dinnerstein and David M. Reimers, *Ethnic Americans: A History of Immigration* (New York: Columbia University Press, 1999), p. 18.

67 據 Leonard Dinnerstein and David M. Reimers, *Ethnic Americans: A History of Immigration*, p. 19 的表格中顯示的資料為 599,125 人。與本組資料的差異極為細微，本組資料參見撒母耳·伊里亞德·莫里森等(Morison, Samuel Eliot)著；南開大學歷史系美國史研究室譯，《美利堅共和國的成長》（天津人民出版社，1978），第 586 頁。

68 參見撒母耳·伊里亞德·莫里森等(Morison, Samuel Eliot)著；南開大學歷史系美國史研究室譯：《美利堅共和國的成長》，第 586 頁，但根據 Leonard Dinnerstein and David M. Reimers, *Ethnic Americans: A History of Immigration*, p. 19 的表格為 2,598,214 人。二者有差異，無法確定哪一個可靠，故均列出以供參考。

69 Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present*, p. 127.

70 移民的數量是很重要的因素，年齡結構和性別結構也是一個重要的考察方面，據統計，1850–1887 年間有超過 66% 的移民的年齡在 15 到 35 歲之間，已婚者不超過 16%，並且女性移民數量龐大。這些意味著愛爾蘭將面臨人口下降的趨勢，並且在相當長的時期內不易扭轉，也意味著愛爾蘭裔的美國人的數量將會在未來一段時間內持續增加。Arnold Schrier, *Ireland and the American Emigration 1850–1900* (New York: Russell & Russell Pub., 1969), p. 4.

年代天主教人口增至約 65 萬，1850 年達到約 175 萬，1860 年又翻一番。⁷¹

南北內戰過後，移民數量又逐漸增多了起來。這時候的移民不再主要是來自於愛爾蘭，而是主要來自於德國和意大利等國家。移民中的天主教人口數量很大，與上次一樣，為美國貢獻天主教人口。1870 年到 1880 年間，280 萬新移民到達美國，1880 年到 1890 年則超過 520 萬，19 世紀 90 年代中有近 370 萬，儘管此時美國經濟出現了恐慌。這股移民潮卻一直持續到一戰前。據統計，1820 年到 1915 年有 2,000 萬人到達美國，組成了美國人口的約四分之一。⁷²

兩次移民的直接結果是天主教人口的比重在整個人口中增加。雖然造成了一定的問題，例如天主教徒被認為是來爭奪就業機會和社會資源從而遭到排擠和敵視，從而引發一些社會問題，但是這些天主教徒組成的美國天主教會卻不容置疑地強大起來了，表現為美國天主教會的建設也隨天主教人口的增加而長足發展。1790 年，美國天主教徒中百分之九十都集中在鄉村農場，而只有百分之三集中在城市，建設牢固的天主教轄區是不可能的。在陳述美國天主教情況的時候，一位大主教曾經在 1785 年指出當時美國有 25,000 個天主教徒，而只有 24 個神職。⁷³另有統計說 1808 年美國僅有一個主教轄區，1855 年則有 41 個；1808 年有 68 個神職，1855 年則有 1,704 個；1808 年有 80 個教堂，1855 年則有 1,824 個；在 19 世紀中葉

71 Theodore Maynard, *The Story of American Catholicism* (New York: The Macmillan Company, 1942), p. 277.

72 David H. Bennett, *The Party of Fear: from Nativist Movement to the New Right in American History* (North Carolina: University of North Carolina Press, 1988), pp. 160-161.

73 Regina Coll, *How to Understand Church and Ministry in the United States* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1996), p. 22.

有 678 個教區，而在 50 年前一個也沒有；1855 年有 37 個教會學院和 21 所大學，而在世紀初僅一、兩個。⁷⁴

19 世紀以前，正如美國一直沒有被天主教化一樣，一直在美國歷史上以「少數」⁷⁵存在的新教殖民地中和新建的國家中的天主教徒並沒有美國化（Americanization），因為宗教迫害和歧視使天主教徒游離於主流社會之外，沒有機會表達自己的看法，以自己的看法去影響社會更是無從談起；忍耐是新大陸上的天主教徒唯一的存在方式。19 世紀中葉，天主教移民大批「入侵」⁷⁶美國，天主教和美國的相互接納才真正開始，天主教的美國化也才真正開始。19 世紀 40–50 年代時，愛爾蘭的馬鈴薯饑荒對隔海的美國產生了深遠影響：大批移民的湧入在宗教層次以外造成的社會問題導致了反天主教主義的高潮，這刺激了天主教的發展；更重要地是，天主教徒數量激增，神職人員結構發生變化，愛爾蘭神職人員的忠誠信念和政治稟賦影響了美國天主教會的政策。所以移民對美國天主教會的影響可以說是以正、反兩方面達到了同一種效果：促使天主教會美國化，形成教會自身對社會問題的看法並且積極參與社會建設——天主教日益成為社會生活中舉足重輕的角色。不僅僅是數量上發生了變化，移民還帶來了來自歐洲、或者具體而言來自愛爾蘭的天主教傳統。是移民潮將合一普世的天主教傳統帶到美國，完備了天主教所具有傳統的積極服務社會的身份，而同時也建立並逐漸完備天主教的美國特色：在美國這個國家

74 Thomas R. Whitney, *A Defense of the American Policy* (New York: DeWitt and Davenport, 1856), p. 116. 可以參見 David H. Bennett, *The Party of Fear: from Nativist Movement to the New Right in American History*, p. 78.

75 應該注意的是，「少數」(minority)不僅包含數量含義，也帶有「權利」色彩。具體參見 R. L. Bruckberger, “The American Catholic as a Minority”，載於 Thomas T. McAvoy, *Roman Catholicism and American Way of Life* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1960), pp. 40–48.

76 Theodore Maynard, *The Story of American Catholicism* (New York: The Macmillan Company, 1942)中第十五章的標題為“Catholic Invasion”，作者以「入侵」來形容 19 世紀天主教移民大批來到美國的情況，既表達出移民數量多，又暗指對美國宗教方面的衝擊。

裡，天主教作為一種宗教，它是和國家分離的——政教分離是美國立國的重要原則之一。19 世紀是美國天主教會壯大崛起的時代，到 19 世紀末 20 世紀初，美國天主教會已經是在孕育一場轉變身份的革命了，似乎從歐洲而來的天主教會需要通過繼續它的傳播鏈而證明自身已經具備普世的視野和傳承的能力，這些也是完備美國天主教會自身身份和與梵蒂岡教廷的聯結所必需的。

〈二〉美國的國際地位與海外傳教

政治和宗教的關係，永遠都是一個有趣而又複雜的話題，對於美國來說，尤其如此。天主教本身具有明顯的政治特色，這根源於歐洲古老的天主教傳統和以往政教合一的悠久歷史。美國是新生的現代國家，幾百年歷史都是處於近現代時期，美國天主教是否可以繞過與政治的糾纏和聯繫呢？總體而言，憲法保護美國國家和教會的分離，不會確立國教，既保證宗教自由，又防止宗教干預國家事務，更不能確立國教。而具體而言，美國的國家與教會的關係趨向於複雜化。憲法的規定是一種理想的願望，希望在國家的政治實踐中屏除宗教的因素，形成國家和宗教的完全分離；但是由於宗教和國家均依託於同一個對象——美國人民，所以想要絕對地分離是不可能、也是不現實的。

19 世紀末 20 世紀初的美國處在一個外交擴張的時期，此時逐步由國內擴張轉向海外擴張。一系列國際事件，例如美西戰爭，改變了美國看世界的態度，當然也就在很大程度上影響了美國天主教會對海外傳教的態度。美國總統羅斯福〈Theodore Roosevelt〉曾經在一次演講中說道：「如果我們呆站一旁，.....如果我們退縮於激烈的競爭，那麼更勇敢強壯

的人們將會超過我們獲得世界的主動權。」⁷⁷1898年2月15日，古巴哈瓦那港口的美國戰艦「緬因號」神秘爆炸，260個船員遇難，由此引發了美國與古巴宗主國西班牙之間的戰爭。從1898年4月到12月，短短幾個月的美西戰爭以美國獲勝而結束，這展示了美國持續上升的實力。《巴黎和約》更以具體條款增添了美國的自信和國際影響力，這一點也反映在海外傳教事業上——有更多的領地和殖民地，就有更多空間派駐傳教團體，也更有自信派駐海外傳教會，「到海外去」變得不是那麼陌生和突兀。

在美西戰爭問題上，民族主義和宗教信仰都要求天主教徒擺出明確態度來，這導致美國天主教會處於一個尷尬的位置。一方面，西班牙是傳統的天主教國家，教宗利奧八世（Leo VIII）曾經要求美國天主教的一位主教約翰·愛爾蘭德（John Ireland）⁷⁸做調停人來盡量避免這場戰爭。可見，羅馬教廷是希望盡量維持以往的體系而避免用戰爭方式摧毀舊的帝國體系和宗教體系的。但是調停沒有成功，因為當時的情況已經不僅僅是對西班牙一個國家的問題，也是美國全面擴張的開始，是對當時的舊有帝國體系的宣戰，這個走向不可遏制。另一方面美西戰爭之後的美國天主教海外傳教事業有另外一層含義：新興的美國在世界範圍內擴張，不僅僅是經濟政治方面，天主教信仰可以和基督新教一樣，以一個（或更多）正式的傳教團體為依託，傳至世界，包括西班牙戰後讓出的數個地區，都被美國接手。

79

77 Theodore Roosevelt, *The Strenuous Life* (New York: Century Company, 1905), p. 20. 轉引自 Angelyn Dries, *The Missionary Movement in American Catholic History* (New York: Maryknoll, 1998), p. 62.

78 約翰·愛爾蘭德(John Ireland, 1838.9.11–1918.9.25), 1848年隨家人從愛爾蘭移民美國。1861年在明尼蘇達第五步兵團服役，1888年聖保羅主教區升為大主教區，他擔任第一任大主教。《The New Catholic Encyclopedia, Vol. VII》(Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003), pp. 549–552.

79 主要就是菲律賓和古巴。其實在美西戰爭之前，美國已經在太平洋占豪蘭島（1857年）、貝克島（1857年）、賈維斯島（1857年）、金門礁（1858

宗教自由是美國的「第一自由」，由憲法修正案第一條第一款來保證確立。這種宗教立國的國家和教會之間的關係在歷史發展的具體環境中顯得比較複雜：宗教支持美國的政治結構，美國國家利益也在維護宗教利益。天主教徒一直是作為一個選民陣營來獲得政客的關注的；而政治擴張也為宗教的傳播起到了支持的作用。在走向世俗化的世界近現代歷史中，美國的教會和政治彼此共生。20世紀初，上升綫的美國地位直接為美國天主教會擴大自身影響、外派傳教會創造了條件。「美國」是一個國籍，派駐海外的傳教團體無時無刻都有對自身國家的熱愛，這並不等於宗教和政治的糾結。就美國天主教傳教會而言，遠離政治一直是他們積極謀求和堅守的準則，這也是大部分傳教士們的共同特點之一。「事實上，他們很少涉及這個話題〈指政治和外交關繫，筆者註〉。他們寫給家裡或者傳教總部的信件中，只有很少的細節透露關於美國和東亞的關繫，很少考慮海軍、條約、貿易甚至正式的外交的交流。」⁸⁰也許這和傳統的歷史說教所透露的訊息有出入——傳統來講，傳教士被描述成帝國主義的代言人和先遣軍，之所以來東方傳教，是因為帝國主義的政治野心。但是就筆者所看到的一系列檔案來看，傳教士沒有過分的政治傾向，確實如這裡所講的：「傳教士把自己看成為上帝做工的人；對外政策屬於人世的城市……傳教士的想法更傾向於一種新的國際秩序，其中現有各國關係的基礎將讓位給無疑更好的秩序。傳教士們傾向於避免明顯的政治問題。當然有一定數量的傳教士總是在簽署請願

年)和約翰斯頓(1858年)。美西戰爭之後於1899年取得東薩摩亞，吞併威克島，1900年波多黎各和關島的總督任命需要經過美國同意，1903年租借巴拿馬運河，1922年哥倫比亞承認巴拿馬獨立，美國終於獲得合法控制權力。1917年從丹麥獲得維爾京群島。可以參考多種文獻獲得更深入認識。

80 James Reed, *The Missionary Mind and American East Asia Policy 1911-1915* (Cambridge and London: Harvard University Press, 1983), p. 95.

書、寫信給總統甚至經常出入華盛頓，這是從宗教事務移開精力的不正常的事件。」⁸¹

多數傳教士在國外傳教地的表現和作用似乎和在美國時相同：宗教不直接涉及政治，卻沒有離開政治的討論範圍。這樣，國家意識和宗教身份同時在傳教會身上起作用，這在後文論述的戰爭年代傳教士在東方的遭遇以及戰後作為美國代言人發放救濟物資等後面的章節裡面有更為詳細和深入的探討；並且，當天主教、美國與無神論的中國幾個因素在二戰後相遇的時候，問題變得有趣且複雜，筆者將在後面獨辟第六章對此進行深入論述。

〈三〉新教：競爭與動力

和在其他國家一樣，天主教和基督新教在美國是一對矛盾，只不過由於歷史原因，在美國，二者之間的矛盾和爭奪更甚：一直在爭奪信眾，一直在較量信仰。歐洲天主教徒大量移民美國，這給新教造成了很大壓力，不僅僅是經濟、政治以及社會福利，從根本上講是一種信仰的危機。國內的皈化工作面臨很大挑戰，保持新教徒的原有信仰已經成為挑戰。此時基督新教努力於國內傳教的同時，也把外派傳教使團作為排解方式，在海外增加更多的傳教機會以促進國內宗教覺醒和復興。20 世紀初期，天主教人口以及猶太教人口在國內迅速增加的時候，美國新教海外傳教事業開始了一個十字軍時代。⁸²所以自從 19 世紀開始，美國基督新教在亞洲，尤其是在中國的勢力日益看漲。1912 年中國已經被為在接下來的 10 年或者 15 年將成為最具機遇的傳教之地。⁸³中國辛亥革命前後，美國近

81 James Reed, *The Missionary Mind and American East Asia Policy 1911–1915*, pp. 95–96.

82 Thomas A. Breslin, *China, American Catholicism, and the Missionary* (Philadelphia: The Pennsylvania State University, 1980), pp. 9–10.

83 Valentin H. Rabe, *The Home Base of American China Mission 1880–1920*, p. 6.

億人口中有 4,200 萬有宗教信仰，其中天主教徒 1,600 萬，新教徒 2,500 萬。除去黑人和少數教派各 500 萬，約有 1,500 萬成年白人新教徒關注在華傳教事業，⁸⁴估計其中有 500 萬經常為傳教捐款，如果把主日學校的兒童和青少年計算在內，人數達到 1,000 萬。⁸⁵「在我們的國土上，幾乎沒有一個城鎮的人民不為在華傳教團體徵集資金和衣物，不為那些在遙遠的、危險的異國他鄉的上帝的葡萄園中辛勤勞作的人們擔憂，不聽傳教士鼓舞人心的演講。」⁸⁶1904 年到 1915 年的 10 年當中，美國新教海外傳教的捐款增加一倍，達到 1,900 萬美元，在中國的資產則達 3,000 萬美元。到 1926 年，美國新教各教派在中國從事傳教、教育、醫療和社會工作的人員達到 8,235 人。⁸⁷這些傳教士為中國塑造為一個需要拯救的瀕於毀滅的異教國度，「一方面他們把基督教、民主和物質進步一併傳給中國人，另一方面又向他們的家人描述中華文明在腐朽、罪惡和偶像崇拜的沉淪中逐漸失去了它的絢麗光彩」。⁸⁸悠久優秀的中華文明對美國人的吸引力是其他國家難於比擬的，這是除去中國幅員遼闊人口衆多之外的一個重要因素。姑且不論以下這段話所充滿的文明優越感，我們只通過這段話看看當時很多美國人的內心世界：「在一個多世紀的實踐中，有極其衆多的美國人把自己視為中國和中國人的仁慈保護者和恩人，是中國人的救星、教師、治癒其痛苦的醫生、保護者，是熱情而忠實的朋友和仰慕者。美國人對中國人的心靈、肉體和不朽的靈魂承擔責任，美國政府則承擔着保護中國政治獨立和行政完整的責任。

84 James Reed, *The Missionary Mind and American East Asia Policy, 1911-1915*, p. 19.

85 James Reed, *The Missionary Mind and American East Asia Policy, 1911-1915*, p. 23.

86 Dean Acheson, *Present at the Creation: My Years in the States Department* (New York: W. W. Norton, 1969), p. 8.

87 Paul A. Varg, *Missionaries, Chinese, and Diplomats: The American Protestant Missionary Movement in China, 1890-1952* (Princeton: Princeton University Press, 1956), pp. 52-67.

88 費正清：《觀察中國》（世界知識出版社，2001），第 25 頁。

他們就是這樣看待他們所做的事情，就是這樣在教堂中進行描述、在歷史書中記述它，也是這樣在所有的教室裡告訴孩子們的。這是數以百萬計的美國人共同擁有的經歷。……」⁸⁹

相對而言，美國天主教海外力量勢力微弱，甚至可以說，除去歐洲傳教團體到美國後再從美國外派傳教人員到中國，例如美國的耶穌會，美國天主教的海外傳教事業還沒有正式開始。美國天主教會曾經在羅馬傳信部的指派下派人前往利比里亞和巴哈馬，但是很短時間內就返回了，並且在性質上這兩次海外傳教是完成教廷給予的任務而不是主動要派出傳教士，⁹⁰一定程度上反映出當時的美國天主教會還沒有這種意識上的自覺。

「第一次世界大戰結束的時候，羅馬天主教似乎陷入了僵局。不僅僅讓基督新教擴展了領地，而且它也沒有對年輕的中國知識分子或者是本可以成為本土神職的中國天主教家族的第二代和第三代產生足夠的影響。」⁹¹面對新教的競爭壓力，天主教擴大宣傳：「中國是世界上最大的傳教地，巨大的努力應集中於中國從而使之基督教化。天主教和基督新教正在激烈競爭中將這塊充滿希望的土地上的異教成分剷除。然而天主教控制下的資源遠遠少於基督新教〈少於十六分之一〉」，⁹²可見基督新教的傳教成績是鼓勵天主教徒的一個重要方面。在鼓舞天主教徒為海外傳教貢獻力量的時候，「和新教之間的競爭」這個理由通常是一個有效的刺激。瑪利諾傳教會的宣傳也是基

89 Harold R. Isaacs, *Scratches on Our Minds: American Images of China and India* (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1977), p. 193.

90 Angelyn Dries, *The Missionary Movement in American Catholic History*, pp. 4349.

91 參見 Virginia Unsworth, "American Catholic Missions and Communist China, 1945-1953," (Ph. D. Dissertation, New York University, 1976), p. 3. 她引自 Kenneth Latourette, *A History of the Christian Missions in China* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1929), pp. 556-557.

92 Thomas A. Breslin, *China, American Catholicism and the Missionary*, pp. 23-24.

於這一點展開的。瑪利諾的創建者 Fr. James A. Walsh 在 *The Field Afar* 上激勵天主教徒去積極參與與新教徒競爭：「這個時代已經來臨，我們天主教徒應該應背負耶穌基督的傳統而並肩作戰。」⁹³

〈四〉美國主義與梵蒂岡教廷

美國主義 (Americanism)⁹⁴ 是 19 世紀美國天主教發展中遇到的一個棘手問題，它反映了在服務國家和忠於信仰之間存在的衝突。移民湧入促成了美國天主教會內部的多元化局面，具有各自傳統和歷史的天主教移民人口如何在美國的大旗幟下形成具有美國身份認同的天主教特色？是忠於上帝還是忠於國家？新教人士譴責美國天主教徒說，由於他們的天主教信仰，他們不可能成為合格的美國公民；然而來自天主教內部的聲音是，美國天主教會過於倡導移民融入美國，罔顧天主教廷，已經造成了「美國主義」，這會導致美國天主教徒不再是合格的天主教徒。對於新教的指責，美國天主教會的諸多主教的回應與「七首約翰」⁹⁵的回應一致：「如果你們〈指美國天主教徒，筆者註〉不忠於你們的上帝，你們永遠不會懂得如何忠於你們的國家。在宗教上端正和珍惜榮譽，你們必將會在政治事務也具備相應的忠誠。你們會成為優秀的公民，能夠對社會作出有價值的貢獻，最大限度地履行你們的義務。」⁹⁶對於

93 Paul R. Rivera, “‘Field Found!’ Establishing the Maryknoll Mission Enterprise in the United States and China, 1918–1928,” *Catholic Historical Review*, Vol.84, Issue 3, 1998. 信息來源於電子資源，故無頁碼標示。下文亦有期刊文章有類似情況。

94 和任何一種「主義」一樣，美國主義也不是三言兩語可以說清楚其界定的。一般地，美國主義被認為是由 Isaac Hecker 號召的一種由美國民主思想引發的注重個人靈性修煉、輕視外在權威的思想。通常這種被視為異端的思想涉及注重自然勝過超然，強調個體超過教會權威，教會應該適應現代科知識等等。這種思想對羅馬教廷的權威是一種威脅。

95 約翰·休斯 (John Hughes) 是愛爾蘭移民，由於他積極倡導天主教的美國化，致力回應新教的排擠和中傷，被稱為「七首約翰」。

96 引文原出自 L. Kehoe, ed. *Complete Works of the Most Reverend John Hughes: First Archbishop of New York*, 2 vols. (New York: Catholic Publication

來自內部的指責，美國天主教會一方面迎合美國文化賦予天主教的新要求，一方面積極調整與梵蒂岡之間的關係，以自身的發展來謀求更多的空間，證明天主教義在不同的環境中對宗教和國家之間的關係可以有別樣的演繹，這是龐大精深的天主教義所允許的，而這與普世主義的天主教理想是不衝突的。

19 世紀後期的新移民與以往的愛爾蘭移民有很大區別。他們來美國的目的更多的是在經濟方面謀求發展。語言困難使這些新移民在美國沒有歸屬感，對美國的天主教會也沒有太多的親切感。「因此他們的同化遠比愛爾蘭人的要困難，甚至比 1848 年革命後的一段時間裡離開故土的德國人還要困難。」⁹⁷而在事實上，這種非英語國家的移民所持的「純粹物質的目標對天主教義和美國主義立即產生了害處」。⁹⁸甚至有觀點認為「美國天主教會的發展和通過美國化進程吸收移民的進程因為〈新移民〉數量的激增而停止了。因為德國人、意大利人和波蘭人像愛爾蘭人一樣，試圖把自己本土的鄉村天主教的主要特徵移植給美國」。⁹⁹這些對於一直按照愛爾蘭裔教會領袖倡導的愛國、忠誠、統一的思路而發展的天主教會是一個威脅。更危急的情形是，新移民中的德國移民和一些其他國移民對美國天主教會的領袖吉本斯〈James Gibbons〉¹⁰⁰和愛爾蘭德等人的領導心存不滿，要求講德語的神職，繼而要求講德語的主教。自從這個問題在 1847 年巴爾的摩六省會議上被提至桌面後，已有約 30 位德國神職被提升到美國的主教團〈不計美國

House, 1865), pp. 144–148。轉引自彭小瑜：《緩慢的轉彎和前進——羅馬天主教之接受政教分離的美國個案》，載徐以驊編：《宗教與美國社會：多元一體的美國宗教》（時事出版社，2004 年），第 20–21 頁。

97 Theodore Maynard, *The Story of American Catholicism*, p. 526.

98 Theodore Maynard, *The Story of American Catholicism*, p. 526.

99 Thomas T. McAvoy, *Roman Catholicism and American Way of Life*, pp. 117–118.

100 吉本斯〈James Gibbons, 1834.7.23–1921.3.24〉，愛爾蘭裔。任巴爾的摩大主教，後被教宗任命為紅衣主教。The *New Catholic Encyclopedia*, Vol. VI, pp. 204–207.

出生的德國血統者〉，這個數量只是少於法國人和愛爾蘭人而已。¹⁰¹問題隨德國移民數量的增加而再一次激化。德國人為了反對美國天主教會中愛爾蘭人佔主導的局面，反對愛爾蘭天主教徒對美國的忠心耿耿，他們以美國天主教背叛羅馬而僅僅效忠美國國家為由向羅馬告狀。1890 年一份呈給教宗的備忘錄指出：「在美國，教會已失去 1,600 萬信眾，這種損失即是由於移民沒有自己民族的神職」，解決的方法是各自的民族應有他們自己的教堂和學校以及講自己語言的主教。¹⁰²這種主張被稱為「卡亨斯里主義」，極力倡導美國按國籍和文化而非地區來設立教區，最終因為挑戰聖統而遭到反對。¹⁰³法國和德國的一些天主教評論人士也認為出現了帶有異端色彩的「美國主義」。他們宣揚說「美國主義」是利奧十三〈Leo XIII〉在 1899 年 2 月 22 日給吉本斯的信中譴責美國天主教會的用詞，認為教宗已經指責美國天主教會只忠實於美國而忘記了自己是普世教會的一部分。事實上，教宗沒有直接而明確的指責美國天主教會的行為是「美國主義」的表現，但是他的不甚明確的提法¹⁰⁴足以使美國天主教會陷入困境；1907 年，教宗庇護十世〈Pius X〉曾經有過「『現代主義』異端」的提法，這些都使得美國天主教會在堅持美國化進程過程中更注重與梵蒂岡教廷的關繫，從而在天主教世界獲得行為的合法性與合理性。¹⁰⁵

101 法國的神職人員的數量在 19 世紀 30 年代移民潮到來之前是佔據天主教會主導的，這是歷史原因造成的。詳見 Theodore Maynard, *The Story of American Catholicism*, p. 506.

102 Theodore Maynard, *The Story of American Catholicism*, p. 509.

103 關於「卡亨斯里主義」，得名於上書教廷請願的德裔天主教徒 Peter Paul Cahensly，可以參見徐以驊編：《宗教與美國社會——美國宗教的路綫圖》，第 40 頁。

104 教宗一方面指出這種思潮已經損害了教會的教條和道德標準，但是又指出和其他國家一樣，美國人有自己的一些特徵，沒有原因去摒棄這些習慣。所以整體來說，教宗的言詞顯得有些模稜兩可。具體可見 Regina Coll, *How to Understand Church and Ministry in the United States* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1996), pp. 26-28.

105 美國天主教會中，大力倡導天主教美國化進程和天主教義二者合而為一的有很多人。比較突出的是吉本斯和愛爾蘭德兩位。有評價認為吉本斯的最大貢獻就是和教廷的溝通，堅持天主教主義和美國主義並駕齊驅從而為天主

有學者認為，美國發展海外傳教事業是要應戰於「羅馬不接受美國天主教徒是真正的羅馬天主教徒這種想法」。¹⁰⁶

基督新教的競爭使羅馬天主教在逐步調整一些指引。本尼迪克十五世〈Benedict XV〉於 1919 年發表通諭 *Maximum Illud*，對於理解教廷對於傳教的態度至關重要。它清晰地闡明推動本土神職的發展，也提升語言訓練在傳教工作中的作用，並且希望傳教士能夠超越國界國籍的限制。庇護十世也在通諭 *Rerum Ecclesiae* 中強調本土化的重要性，並且一再強調地域中心的危險，希望推動擴大天主教傳教的區域，從中也可以看到 20 世紀初期的梵蒂岡已經比較開放。在當美國天主教會受到指責從而更注重和羅馬教廷調整關係、表示服從的時候，梵蒂岡下令將美國從被傳教國的名單中除名，從而使得美國天主教會成為一個獨立的天主教會，有權利向外派駐自己的傳教組織，這不能不說是一個很好的時機。一方面，教廷需要向中國派駐英語傳教士的擔子落在美國天主教會身上，就像愛爾蘭移民更容易適應在美國的新生活一樣，語言在這裡成為文明交流中的一個重要問題；另外一個層次上，我們可以看到美國天主教會天主教世界中地位的提升，例如捐獻的數目不斷增加，有助於美國利用國際關係中正在提升的地位，來為普世傳教更盡力量。

在梵蒂岡教廷眼中，中國一直都是一個特殊的地方。姑且不論明清時代天主教來華傳教歷史，就 19 世紀末 20 世紀初的情況來說，中國足夠引起梵蒂岡教廷的關注。一方面，從新教的競爭來說，19 世紀末 20 世紀初新教力量的持續上升使得梵

教的美國化作出了巨大貢獻。愛爾蘭德也一直致力營造美國多元的民主社會和羅馬天主教之間的理解和尊重。但是這些行為都在受到來自兩個極端的批評：歐洲（主要是法國）的教士認為他們是美國主義的異端，而國內的天主教徒則認為他們過於偏向羅馬的利益。

106 Thomas A. Breslin, *China, American Catholicism, and the Missionary*, pp. 23–24.

蒂岡對中國有格外的擔憂。另外一個方面，從天主教內部來講，法國在中國的勢力使得其與教廷分庭抗禮，以保護傳教團體為名進行政治活動；甚至教廷傳信部〈Roman Congregation de Propaganda Fide〉也建議傳教士們需要先獲得法國代表的允許來取得通行證。德國也不斷試圖攫取優先權利，同時德國等國與法國之間的矛盾和鬥爭日益明顯。¹⁰⁷葡萄牙在澳門也自治一方，以「保教權」名義實行自治。這些都挑戰了教廷的普世權威；另外一方面，歐洲各個天主教傳教團體所持語言大多不是英文，這一點很難滿足海外的牧道需要。天主教教廷要想外派英文使團，愛爾蘭和美國兩個國家的天主教會是最好的選擇。但是此時的愛爾蘭，經過 19 世紀馬鈴薯危機的衝擊和大量年輕勞力移民美國的打擊，民生凋敝，雖然仍舊恪守嚴格的天主教義，但是現實的經濟條件和人力條件不足以完成教廷的這項任務。美國就成了一個優先之選。適逢此時的美國——如前文所述——天主教人口大量增加，教會建設日益完滿，天主教徒在美國社會各個方面處於一個上升線的軌跡。最重要的是，19 世紀晚期的「美國主義」危機使得美國天主教會適當收斂其曾經鼓吹的天主教與美國結合的特色，而是更願意表現出對教廷的順服和尊重來表示自己是普世教會的一部分，來證明尊重教宗權威和效忠國家是不矛盾的。「這種〈天主教〉美國主義者的傳統核心就是在天主教教義和美利堅合眾國的政治安排上有一種根深蒂固的和諧。」¹⁰⁸

107 關於 19 世紀末期的歐洲天主教傳教會在中國的情況，本文不予詳述。可參見 Hans Waldenfels, “The Interaction of European Politics and Roman Catholic Missionary Enterprise in the Chinese Mission,” in Torben Christensen and William R. Hutchison, eds. *Missionary Ideologies in the Imperialist Era: 1880–1920* (Aarhus, Denmark: Aros, 1982), pp. 75–83.

108 Michael J. Baxter, “Notes on Catholic Americanism and Catholic Radicalism: Toward a CounterTradition of Catholic Social Ethics”, in Sandra Yocum Mize and William Portier, eds., *American Catholic Traditions: Resources for Renewal* (New York: Orbis Books, Maryknoll, 1996), pp. 53–71.

二、東方實踐：美國天主教傳教會與中國情結

〈一〉宏圖初現：瑪利諾傳教會的成立

直到 1908 年，美國天主教都是以傳教區的身份接受教廷傳信部的領導。美國天主教會在傳播信仰的問題上，主要致力於國內各地。美國國內傳教對於美國天主教會來說不是一個輕鬆的任務，這是因為：一方面，美國國土的不斷變化為傳教不斷擴展地界，路易斯安那〈1803 年〉、佛羅里達〈1819 年〉、德克薩斯〈1845 年〉、新墨西哥〈1845 年〉、阿里桑那〈1845 年〉、阿拉斯加〈1867 年〉和夏威夷〈1898 年〉等地方都陸續成為美國領土，也就成為美國天主教會的傳教區域；另一方面，大量的歐洲移民也是美國天主教會的傳教目標，尤其是 19 世紀中期以後；加上美國原來的居民的皈依工作，天主教會本土和本地的傳教事工是繁重的。鑒於美國天主教會的實際情況，雖然美國天主教的一些主教很早就提出結束被傳教的身份，¹⁰⁹羅馬教廷一直沒有應允，更沒有把美國天主教會當成海外傳教的主要力量。這些事實加上前面筆者分析的諸多原因，教宗庇護十世在 1908 年 6 月 29 日的「智慧計議」〈*Sapientia Consilio*〉中宣佈：美國天主教會結束傳教教會的位置。這樣，美國天主教會在經濟和決策等方面具有自己相對獨立的權利。我們可以看到，這個改變無論在身份上還是心理上直接導致美國海外傳教事業的發軔。

回溯以往，美國天主教會在資金上是依賴於傳信協會〈*Society for the Propagation of the Faith*〉¹¹⁰的，這對於美國天

109 早在 1785 年，Rev. John Carroll 就指出：「我們認為我們不再處於一個傳教會的狀況；教會組織不再是傳教會。通過獲得和其他基督徒相同的公民權利和宗教權利，我們成為國家的天主教神職人員。」詳見 Steven M. Avella and Elizabeth McKeown, eds. *Public Voices: Catholics in the American Context* (New York: Maryknoll, 1999), p. 6.

110 前文曾經簡單提過，這個組織於 1822 年在法國建立。第一筆籌措的資金中有三分之一被送往美國。1822-1832 年之中有大約百分之四十二的撥款是用於美國天主教發展的。1833 年美國天主教會第一次回贈捐款給這個組織

主教會得到國際社會的認可是最大的阻礙。經濟上依賴外援，管理上下轄於羅馬傳信部，瑪利諾創始人 Fr. James A. Walsh 曾經說過：「我們被羅馬看成一個海外傳教地，甚至羅馬都沒有期望我們能為海外傳教做些什麼。」¹¹¹為了解決這個問題，一向支持天主教美國化的詹姆士·吉本斯支持在美國建立傳信協會的分支機構。在 1897 年的美國天主教會的主教會議上，這個提議得到了通過。未幾波士頓就成為世界排名第八位的捐贈地。雖然貢獻給海外傳教事業的資金相對於美國天主教徒的經濟實力仍然是很少的一部分，但是 Fr. James A. Walsh 認為這不是天主教徒自私的結果，而是人們缺少組織和鼓舞，沒有培養出支持傳教的熱情。一旦傳教的熱情被帶動起來，天主教徒會像新教徒一樣地熱情捐獻，支持自己的信仰傳播至整個世界。他為此做了很多努力，例如演講、報刊書籍宣傳等等，這些活動通過形象的事實向人們展示了海外傳教的必要性，不但為海外傳教事業贏得了資金，¹¹²同時更重要的是為海外傳教創造了輿論氛圍，進一步激發天主教徒的海外傳教熱情，這也是美國本土天主教的勃興。逐步地，一條日漸明晰的道路擺在美國天主教會和致力於海外傳教的先鋒們面前——建立美國天主教會自己的海外傳教團體。

瑪利諾會創始過程中，個人力量不可忽視。Fr. James A. Walsh 在瑪利諾會成立之前，多次呼籲美國成為海外傳教的最偉大力量，他在日記中寫道：「外國傳教的發展是我工作的最真實最完美的結局。．．．．．哦，我多麼希望建立這項事業，帶領一隊人去國外的傳教地並在那裡殉道。」¹¹³1904 年，Fr. James

(只有 6 美元)，之後的七十年中美國共捐獻了大約 128 萬美元，見 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*, pp. 18–19.

111 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*, p. 18.

112 至 1905 年，波士頓已經在諸多捐獻地中名列第二位，見 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*, p. 47.

113 Raymond Kerrison, *Bishop Walsh of Maryknoll* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1962), p. 41.

A. Walsh 參加了在華盛頓舉行的天主教傳教聯合會〈Catholic Missionary Union〉的會議，向與會的本土傳教首腦首次提出推進海外傳教的計劃。「那時美國天主教徒在海外傳教的只有 15 人。事實上，美國自身也剛剛拿掉傳教地的標籤。想去穿過大西洋去傳播信仰的人只有通過歐洲的傳教會。根本沒有這樣的想法輪到美國去海外傳教。」¹¹⁴1906 年 10 月天主教海外傳教會的領導機構〈Catholic Foreign Mission Bureau〉建立之後，1907 年 Fr. James A. Walsh 和一群志同道合者創辦了 *The Field Afar* 作為擴大宣傳的工具，通過辦雜誌、演講、寫文章，Fr. James A. Walsh 向人們展示傳教的必要，選用基督新教的傳教士的例子做鼓舞和提醒，目的是擴大海外傳教事業的宣傳，從 *The Field Afar* 的訂閱的數量迅速上升這個事實我們可以美國天主教徒中看到對海外傳教事業關注的人越來越多。

當時一直在北克羅地亞致力於傳教活動的普瑞斯神父〈Fr. Thomas F. Price〉¹¹⁵早有傳教海外的意圖，此時更是受到很大鼓舞。他以 35 美元創辦刊物《真理》〈*Truth*〉，¹¹⁶在其中宣揚海外傳教，並且創辦了一所孤兒院和一個講習班。他一直渴望美國天主教會成為世界上最大的傳教力量。¹¹⁷1910 年普瑞斯神父與「血液中與生俱來具有海外傳教使命」的 Fr. James A. Walsh 第一次見面，志同道合的他們一起成為瑪利諾會主要創會者之一。¹¹⁸

114 Raymond Kerrison, *Bishop Walsh of Maryknoll*, p. 40.

115 作為瑪利諾會創始人，普瑞斯神父是最早來華的傳教士之一。在現有文獻中未見其中文名字，中文文章中稱之為普瑞斯，本文採用此種說法。他後來成為第一個殉道者，因病於 1919 年在香港去世。

116 Raymond Kerrison, *Bishop Walsh of Maryknoll*, p. 40.

117 Raymond Kerrison, *Bishop Walsh of Maryknoll*, pp. 40–41.

118 創建者主要有 Fr. Thomas F. Price, Mother Mary Joseph Rogers 和 Fr. James A. Walsh.

大主教吉本斯在美國天主教傳教會建立過程中也發揮了重要作用，他貢獻的是來自美國天主教會高層的支持。Herbert Vaughan 在 1871 年被羅馬天主教會從倫敦派到巴爾的摩，和其他四位同事一起在黑人中傳教。他主張美國天主教應該向外派駐教士進行傳教，故向吉本斯寫信提出不要延誤美國天主教向外派駐傳教人員的進程，提到儘管美國本土也需要很多的教士來幫助人們皈依，但是在海外的傳教事業也應該同時開展。¹¹⁹當時的巴爾的摩主教吉本斯把普瑞斯推薦給大主教 Diomed Falconio，大主教也支持海外傳教，希望這個組織不是局限於教區而是在全國範圍內的，並且讓吉本斯起草正式的計劃給下次年會的大主教們以利於操作。1911 年，吉本斯給美國所有的主教寫信來闡明兩位神父的觀點，他建議所有的主教對這件事情予以重視並且進行商討，然後準備在一個月後的年會上通過建立傳教神學院的提議。吉本斯在信中強調海外傳教的必要性，他舉出例子：美國有超過 17,000 位神職，但是只有 16 個從事海外傳教工作，這個事實表明不能再延誤這個進程。¹²⁰他借用 Herbert Vaughan 信中的話重申應該同時在國內和國外開展傳教的事業。4 月 27 日，在華盛頓美國天主教大學舉行的會議上，主教們一致同意：「我們全心支持紅衣主教吉本斯信中提出的建立海外傳教神學院的建議。」¹²¹

創始人的不懈努力和美國天主教會的支持共同促使瑪利諾會的誕生。Fr. James A. Walsh 和普瑞斯神父為這個傳教會命名為 The Catholic Foreign Mission Society of America，其中「『天主教』表示區別於新教；『海外』表明其目的；『美國』則因為它接受美國天主教會的聖召而與歐洲傳教會作以區分」。¹²²作為普世教會的一部分，美國天主教會需要尋求教廷

119 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*, p. 16.

120 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*, pp. 16–17.

121 *New Catholic Encyclopedia*, Vol. V, p. 295.

122 Raymond Kerrison, *Bishop Walsh of Maryknoll*, p. 43.

的許可和承認，所以 Fr. James A. Walsh 和普瑞斯神父親自去羅馬向教宗請示。在 1911 年 6 月 29 日，Girolamo Gotti 向他們傳達了教宗授權建立美國天主教傳教會的決定。接下來，他們得到教宗的接見和祝福。至此，美國天主教海外傳教會正式成立並且得到羅馬教廷的支持。

在返回美國的時候，他們收到紐約大主教的邀請，把總部建立在距離紐約城有 35 英里的山上。為紀念聖母瑪利亞，以及表示總部的的位置是在山上，所以這個組織有另外一個相對更廣為人知的名字——瑪利諾〈Maryknoll〉。

〈二〉國家意識與傳教海外：瑪利諾特質

在瑪利諾會成立之前，美國天主教會應羅馬傳信部的要求，曾經向利比里亞和巴哈馬派出傳教團體。但是都是責成某個教區來派出人手，並不是代表整個美國天主教會。其他一些歐洲傳教會落戶美國之後也曾經繼續向東方發展，耶穌會就是一個典型的例子，但是這些歐洲傳教會沒有如瑪利諾會一樣得到羅馬天主教會和美國天主教會的認可而代表美國天主教會。所以美國天主教海外傳教會的建立意義重大：它是美國天主教會正式建立並且派出的第一個海外傳教會，官方身份比較明顯，美國身份認同比較強。

我們可以從對比中發現瑪利諾會的特質。

瑪利諾會和耶穌會分別是美國東岸和西岸最大的有傳教活動的天主教組織，二者有很多相似之處，彼此之間關係也十分友好密切。但是瑪利諾會不同於耶穌會也不同於其他傳教會的特點就是它只接受美國天主教會差遣，不受任何美國以外其他任何國家的聖召，與其他任何國家的天主教會沒有支配和隸屬關繫，它是美國天主教會的官方機構。這一點即使是瑪利諾女修會也不同，因為女修會屬於道明會，前文提到從其英文全名就可以看出這一點不同。瑪利諾的修女可以有美國之外其他

國籍的人，比如來自香港的修女。而必須是美國人才可以有資格成為瑪利諾神父和修士，這也體現了美國天主教會的美國主義特質。

瑪利諾傳教會與美國天主教的美國主義特色之間的關係是具有張力的：一方面，瑪利諾男修會是美國天主教會為了消弭或者減輕美國主義在梵蒂岡眼中對美國天主教會造成的影響，更加趨向和迎合天主教的教廷權威，從而加強美國天主教會在全世界教會中的影響，提高其地位；同時，其自身成員的美國身份也無時無刻不在彰顯美國天主教傳教會所帶有的強烈的國家印記。這一個特點也表現在瑪利諾傳教會作為一個整體，對於國家事務一直十分熱心和關注，他們一直對政治事件發表自己的評論，時刻以批判的視角對美國國內的現實問題發表看法。而在現實的行動中，它也在一定意義上背負美國的印記，代表了美國的態度，擔當了使用美國物資救濟香港難民的排頭兵。一般來說，神父作為個人來講，是避免表達政見的。即使對世俗政權的政策持續關注，瑪利諾會沒有熱心投身於政治爭論和政策制定，因為政教分離的原則始終是美國政治宗教範疇的一個長期穩定的特色。這種分離是宗教和政治機構的分離，而不是宗教和政治問題的分離，以宗教立國的美國無論如何也走不出宗教的影響。這種關係也被稱為「未約定的夥伴關係」。¹²³

另外，很多在本土以外傳教的天主教修會具有悠久歷史，隨現實條件的需要而將一些神職人員派駐國外傳教，一般地，派駐海外的傳教會在規則以及章程上都和國內的修會一致，仍然是帶有本國本教派特色的海外傳教會，例如道明會、方濟各會等等。而美國天主教會因為歷史原因，以前本來沒有自己的

123 參見 Robert Booth Fowler, *Unconventional Partners: Religion and Liberal Culture in the United States* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1989)一書。筆者引述徐以驊在《美國宗教的“路綫圖”》一文中的說法，此文載徐以驊編：《宗教與美國社會——美國宗教的“路綫圖”》，第 16 頁。

海外傳教會，成立瑪利諾傳教會是直接地為了滿足這個需要，也就產生了不同於那些有悠久歷史的修會的特色，即是在成立之初就明確有一個目的：傳教海外。

因此，這樣一個導向指引下，美國天主教海外傳教會對傳教士的語言訓練十分嚴格，適應當地語言環境的能力很強，這一點有目共睹，甚至很多中國神父來香港學習廣東話都使用瑪利諾神父編寫的廣東話字典。除此之外，瑪利諾會更有許多靈修方面的要求，並且更強調將這些靈性的修煉應用於現實環境。因為這樣的要求在動身傳教之前可以讓傳教士對傳教海外的艱難程度有所準備，並且自始至終知道自己傳教行為的目的和意義。瑪利諾的瑪利亞約瑟修女〈Mother Mary Joseph Rogers〉指出：瑪利諾精神是「上帝給我們的特別的禮物」，「能鼓勵瑪利諾傳教士們達到屬靈的目標」，「尋找失散的羊羔並且將他們帶回家」。¹²⁴1936年，瑪利諾的創始人 Fr. James A. Walsh 將結束自己生命的時候，曾經對《聖經·瑪竇福音 6：33》中的「你們先該尋求天主的國和它的義德」闡述了自己的看法，寫成 54 頁的一篇文章以鼓勵後人。他說：

「我們最緊要的任務是找到基督並在我們 心擁其為王，然後讓其他人認識他.....我們為了我們自己屬靈的生命尋找基督，為了我們追隨者的屬靈尋找基督.....我們的豐盛是屬靈的豐盛。這些，加上上帝的愛，一種犧牲精神，以及殷切禱告，將吸引屬靈，儘管我們缺乏想來是必要的物質幫助。先求他的國！——我們只能盡我們的力量作我們能作的，結果由主來作主.....」¹²⁵

124 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*, pp. 40-41.

125 Leonard McCabe, ed., *Spiritual Legacy of the Co-Founders* (New York: Maryknoll, 1950), p. 2, 20, 23.

〈三〉東方實踐：中國情結

瑪利諾從籌備建立到實踐傳教，中國都是他們想法中的優先之選。在他們向羅馬教廷提交的申請書信之中，有一條明確提出把中國作為傳教的優先考慮之地：「修會接受教廷所委派的任何傳教任務，但是一個優先選擇是中國。」¹²⁶瑪利諾的中國情結反映了在西方人眼中中國所具有的皈化潛力，同時這也是中國現實的情況吸引所致。前文敘述中國對於新教的吸引力同樣也吸引天主教，然而吸引歸吸引，阻滯卻也不小。

羅馬天主教在中國的歷史雖然由來已久，但是自從雍正皇帝頒令禁教¹²⁷之後教務活動陷入停頓。¹²⁸另外，15世紀之後世界保教權由西班牙和葡萄牙控制，非基督教區域被劃分成兩個部分，其中非洲、亞洲歸葡萄牙管轄；而南北美洲則屬西班牙。葡、西兩國不僅干預主教提名和調派傳教區人事安排，而且處處阻滯羅馬教廷的傳教事工。1622年傳信部的建立目的就是針對西葡兩國的壟斷；即使這樣，中國的北京、南京和澳門三個教區還是由葡萄牙保教權管轄，傳信部不能發揮實際作用。天主教面對近現代世界，雖然採取許多措施，卻總有些措手不及；特別是基督新教的「福音奮興運動」對抗歐洲天主教國家

126 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*, p. 25.

127 關於雍正禁教，有很多資料可供參考，例如：「禮部議覆浙閩總督覺羅滿保疏奏，西洋人在各省起蓋天主堂，潛住行教，人心漸被煽惑，毫無裨益。請將各省西洋人除送京效力外，餘俱安插澳門。應如所請。天主堂改為公所，誤入其教者，嚴行禁飭。得旨；西洋人乃外國之人，各省居住年久，今該督奏請撤移，恐地方之人妄行擾累。著行文各省督撫，伊等撤移時，或給半年數月之限，令其撤移。其來京與安插澳門者，委官沿途照看送到，毋使勞苦。」見《清世宗實錄》，卷十四，雍正元年十二月壬戌，（中華書局，1985年）。這段聖旨也可以參考蔣良騏：《東華錄》，卷二十五，（中華書局，1980年），第414頁：「浙閩總督滿保奏：西洋人在各省起天主堂行教，人心漸被煽惑。請將各省西洋人除送京效力外，餘俱安插澳門。天主堂改為公所，誤入其教者，嚴行禁飭。從之。」

128 只有澳門因為由葡萄牙人租借而未受到限制。從雍正聖旨中也可見到：「請將各省西洋人除送京效力外，餘俱安插澳門。」《清世宗實錄》，卷十四，雍正元年十二月壬戌。

的傳教活動，整體上講，天主教此時在海外的傳教受到很大阻滯，梵蒂岡意欲加大海外傳教事工而不得。

20 世紀初的中國，大部分地區已經被許多先行進入中國的傳教團體劃分成很多轄區和教區，¹²⁹而羅馬教廷傳信部的託管原則〈*jus commissionis*〉¹³⁰規定，當一處地方被分配給一個傳教組織作傳教用途後，其他團體在未經過許可和邀請的情況下不可以進入此地區傳教。並且，由於當時法國政府在中國勢力龐大，在宗教事務上與梵蒂岡分庭抗禮，為避免直接衝突，梵蒂岡希望傳教使團私下聯繫，很大程度上這也阻滯了天主教會的傳教活動。

但是對於中國此種現實，傳教士們認為 20 世紀初的中國需要信仰：「因為中國自我意識的迅速覺醒，正面臨物質主義的危險，它會遮蔽人們尋找基督的視野和吞噬尋找永恆真理的願望。」¹³¹瑪利諾的神父們通過捐款以及信件¹³²等形式和許多在中國的天主教傳教會建立了聯繫，但是並沒有一個團體應允

129 這些修會基本是歐洲的大修會，例如轄山西、陝西、山東、湖北等省的方濟各會，轄廣西、廣東、貴州、滿洲、四川以及雲南等省的巴黎外方傳教會(Paris Foreign Mission, M.E.P.)等等。其中香港是由米蘭宗座外方傳教會(Pontifical Institute for Foreign Missions, P.I.M.E.)管轄。

130 英文作 *right of entrustment*，即託管權。

131 *The Catholic Foreign Mission Society of America, Maryknoll Mission Letters, China: Extracts from the Letters and Diaries of the Pioneer Missioners of the Catholic Foreign Mission Society of America*, vol. 2, p. 31.

132 Fr. James A. Walsh 曾經給在中國的各個轄區的主教發信如下：

“October 30, 1915

Rt. Rev. and dear Bishop:

We are considering the serious question of a field for our priests, a few of whom will doubtless be ready for the mission within the next two years.....our plan is: 1. we find a bishop who wishes, or would be willing, divide his vicariate; 2. we arrange with him, through Propaganda, for the future divisions; 3. to send our young priests to labor under this bishop.....”

當時沒有收到任何邀請信，甚至有建議認為瑪利諾根本不應該來中國，而是應該在中國以外尋找傳教地。Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918-1955*, p. 49.

將自己的部分轄區讓出來給予瑪利諾，他們中的很多人對瑪利諾心存成見，認為這群美國人在傳教的道路上剛剛起步，還無法證明自己可以勝任在文化和習俗不同於美國的東方進行傳教。¹³³在到達香港之前，Fr. James A. Walsh 到過日本和韓國，在中國也訪問了瀋陽、天津、北京、正定府、漢口、南京、寧波和杭州的各個教區，但是沒有收到邀請。

此時，在中國的法國天主教傳教會一方面受到反宗教法的影響，一方面受到第一次世界大戰的影響，很多人員都回國參軍，幾乎沒有新的傳教士來中國。這種人手不足的局面使得他們企盼瑪利諾神父的到來，所以歷史提供給瑪利諾傳教會一個契機，使其有可能在兩廣地區找到自己的傳教地，所以香港瑪利諾歷史也就此時發端。接到邀請之後，Fr. James A. Walsh 立即向美國發回一封電報：「找到傳教地：陽江」〈“Field Found: Yeung Kong”〉，標誌瑪利諾在中國傳教能夠現實地開展，美國天主教海外傳教開始了東方實踐。

對於這個破冰式的行爲，各方力量都覺得新奇和關注——「這股美國天主教最有活力的力量，較為保守的歐洲教會對其滿懷困惑和疑慮，最終要來面對這場對美國天主教會最偉大的挑戰。……法國和愛爾蘭，瑞士和德國，意大利和比利時，這些幾個世紀以來活躍在傳教前沿的人們被這些美國的新來者所震驚，悉心等待，為其禱告。梵蒂岡教會最高會議觀望等待。他們甚至比任何人都急於知道這些美國人是否能經受考驗和東方傳教工作的現實」¹³⁴。

本文選取的個案研究地點是香港，與中國大陸的傳教活動所體現出來的特點和細節都有一定程度的差別，但是背景是完全相同的，所以筆者不想直接切入香港，規範一個時段，悉數列舉傳教士的編年活動，此舉意義有限。本文致力於把瑪利諾

133 Raymond Kerrison, *Bishop Walsh of Maryknoll*, p. 59.

134 Raymond Kerrison, *Bishop Walsh of Maryknoll*, p. 61.

會的活動放在美國天主教會、羅馬天主教廷和中國現實的宏大背景中來考察，看瑪利諾會在弘揚天主教普世主義的過程中有何作為又如何應對各種變遷，致力於做到宏大敘事中間深描個案，此為本章存在之必需。

第二章、磐石初奠： 作為瑪利諾傳教基地的香港

從本章開始，筆者將通過檔案文獻重構瑪利諾神父和修士在港的歷史情境，不是致力於群體生平學的考量，而是通過這些名字背後的歷史脈絡，再現當時神父和修士來港初期所作所為。瑪利諾傳教士在美國接受傳教教育和神學訓練，初來東方，對中國、對香港和對自己的身份認同問題都會產生各種思考和現實的困境，並衍生出一系列應對和解決問題的對策和方法，為傳教工作努力做各個方面的準備和調適，這些構成了本章探討瑪利諾神父在港早期歷史的主綫。在討論認同和適應這個命題的時候，筆者會援引一些西方社會學理論但無意去搭設一個大的理論框架來解釋各種現象，原因是傳教士是具有特殊身份的少數人群，來華目的十分清楚，可以說他們已經具有明確身份，這些不符合西方理論的必備要素。本章要探討的問題包括：作為一群來到英屬殖民政府統治下的香港人中間的美國天主教神父，如何處理來華之前的想像和來港之後的現實之間的不同？他們如何建立起自己的居住環境和生活模式？他們如何提高自身的適應性和語言能力來更好地傳教？與周圍的人群之間關係如何？他們如何看待香港的社會現實和自己在香港的身份？對這些問題的求索和解答都是本章涵蓋的範圍。筆者將使用歷史白描的方法對剛剛來到中國、將香港作為總部的傳教士們的生活進行再現，使用材料絕大部分為瑪利諾傳教會檔案中的書信、日記、通報、訪問等等，也使用了例如地方誌等中文資料。

一、有朋西來：1918 年的香港天主教地圖

瑪利諾傳教會來華先經過香港，所以瑪利諾在香港的歷史開端就是他們第一次來華的時候。關於彼時的記載，在中文文

獻中所見不多。無論是時間還是姓名，廣東省方誌中的這段記載都不甚精準〈引用原文如下包括紕誤〉：

「清光緒三十四年〈1908年〉，天主教美國瑪利諾外方傳教會派遣傳教士柏拉斯〈T.F. Price〉、華理柱〈James Wasah〉、福爾德〈Fort〉和奔猷〈Bernard〉到廣州，與廣州、澳門教區磋商，劃出江門、陽江、臺山、新惠、梅縣為美國瑪利諾教會傳教地域。天主教自此傳入陽江。」¹³⁵

瑪利諾檔案和各種文獻則記載：

1918年9月8日，瑪利諾會的第一批神父一行四人普瑞斯神父〈Fr. Thomas Price〉，華理柱神父〈Fr. James E. Walsh〉，福德神父〈Fr. Francis X. Ford〉，馬奔猷神父〈Fr. Bernard F. Meyer〉從美國動身前往中國廣東陽江，於11月到達香港。¹³⁶

香港的文獻與瑪利諾文獻記載產生了一些細微分歧：

「〈1920年〉美國瑪利諾傳教會神父抵港。〈一九二一年至二六年，他們負責管理聖類斯工藝學校〔為前西環感化院及孤兒院〕，一九五二年以後，專務牧民工作。〉」¹³⁷

當時瑪利諾神父只是把香港作為一個路過地點，因為他們的直接目標是廣東，潛在的目標是更廣大的大陸地區，所以有的記載不把瑪利諾神父路經香港的時間算成他們開始在香港

135 本段引文原樣照抄於“廣東省·江門市志”，見陳劍光、林雪碧合編：《中國新方誌中的基督宗教資料》（香港：聖神修院神哲學院，香港基督教協進會，2006）[光碟資料]。

136 這種記載散見於多處檔案中，魏揚波的書中也是如此記載，詳細參考 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History 1918-1955*, p. 52.

137 《香港天主教一百五十周年紀念特刊》，第10頁。

傳教的時間。其實，香港作為便利的交通樞紐，在 1918 年開始了其作為瑪利諾會進出中國的門戶。因為 20 世紀初的中國大陸戰亂頻仍，基本的生活用品都難以供應，所以在兩廣的傳教士需要不定時的來香港，求醫看病、學習中文，或者補充供給。而建立駐地是香港正式以傳教地身份被當地文獻記錄在案的標準：瑪利諾駐地建立時間為 1920 年，這年江能士神父〈Fr. Robert J. Cairns〉到埠，積極籌建駐地。¹³⁸當然也有其他說法，例如比較權威的《香港天主教手冊》，每年對瑪利諾傳教會的介紹都注明「1921 年來港」，憑據不得而知。

如上文所見，雖然在時間問題上有多種說法，瑪利諾神父們的看法是趨於一致的。根據任澤民神父〈Fr. John A. Cioppa〉的記載具體時間是 1918 年 11 月 2 日。¹³⁹這個看法和溫順天神父〈Fr. Peter J. Barry〉在其會議論文“Maryknoll in Hong Kong: 1918 to the Present”中的說法是相同的。¹⁴⁰筆者認為，從目的上說，1918 年已經是香港瑪利諾的開始，因為即使是安頓下來、建造房屋、為香港當地做一些力所能及之事情，瑪利諾神父們仍然把香港作為傳教士來往內地的一個途經地以及修整地，或者稱為「基地」〈base〉，其性質在來港之後的幾年內沒有發生變化。

不僅僅是瑪利諾傳教會如此，很多傳教會都是這樣看待香港在傳教事業中的位置的。瑪利諾神父到港的時候——20 世紀初——香港作為英國殖民政府統治下的殖民地，經歷了最初的交割和動盪，一切比以前都顯得平靜而正常。毗鄰動盪不安的中國大陸，這裡是一個避難所。然而，香港人口流動性很大，避風港的性質使得很多違法亂紀者逡巡於此，也就造成了社會

138 MFBA (Maryknoll Fathers and Brothers Archives) Statistics 1918–1966, Box 1.

139 John. A. Cioppa, “Ordinary Men with an Extraordinary Call,” (unpublished, 1997).

140 此處參考溫順天神父的文章 “Maryknoll in Hong Kong: 1918 to the Present”。溫神父在其中發表了有關觀點。

治安的不安定和社會秩序的不和諧。傳教士郭士立〈Charles Gutzlaff〉曾經坦言：「這裡〈香港〉的人的道德水準是最低最低的。」¹⁴¹ 當時的傳教士一致認為：「把資源放在敵人前線的一個哨站並不恰當。真正的戰鬥要在中國的土地上進行。」¹⁴²這是絕大多數傳教士的想法：「自應到他們的家鄉處建立教會，跑到遙遠的香港或曼谷，向那些離開家園的冒險者傳教是太轉折了。」¹⁴³然而，香港有自己獨特的吸引力：交通方便，「今天香港的成功很大程度上是因為她是進入中國的便利門戶，這個基本條件在近一百多年的歷史進程中一直沒有改變。」¹⁴⁴；英政府的殖民政策傾向於外國人，比較適合外國人居住生活，宗教生活不受約束；香港人已經被西方人統治半個多世紀，對宗教的心理障礙較小；英政府不排斥傳教，與大陸相比，環境相對寬鬆，等等。這些促使各個傳教會無論如何強調自身的使命是到大陸去傳教，卻也在香港建立一個自己的據點。「香港駐地是一個避難港灣，不僅僅是瑪利諾的，也是往來香港的其他團體的傳教士的。」¹⁴⁵一個方面，「瑪利諾中心不定期地接受捐贈，這些物品通過香港駐地來發放，駐地也接受華南各個傳教地的請求，即傳教士為獲得補給而往來香港。」

146

回溯香港天主教教區歷史，19世紀40年代之後，陸續有很多個傳教會和修會到港，開展牧民工作。瑪利諾來港對於香

141 劉紹麟：《香港華人教會之開基：1842至1866年的香港基督教會史》，第144-145頁。

142 語出傳教士施美符，具體請參見劉紹麟：《香港華人教會之開基：1842至1866年的香港基督教會史》，第146頁。

143 參見 *Baptist Missionary Magazine*, January 1858, 轉引自劉紹麟：《香港華人教會之開基：1842至1866年的香港基督教會史》，第91-92頁。

144 王廣武編：《香港史新編》（下卷），第859頁。

145 “General Report, to January 1, 1928,” MFBA Statistics 1918-1966, Box 1.

146 “General Report, January 1, 1928 to July 1, 1929,” MFBA Statistics 1918-1966 Box 1.

港傳教歷史來說並非稀奇。耶穌會〈Society of Jesus〉、慈幼會〈Society of St. John Bosco, Salesians〉、道明會〈Dominican Order, Dominicans〉、巴黎外方傳教會〈Paris Foreign Mission Society, M.E.P.〉、方濟各會〈Order of Friars Minor, Franciscans, 也作方濟會〉、嘉諾薩仁愛女修會〈Canossian Daughters of Charity〉、耶穌寶血女修會〈Sisters of the Precious Blood〉、嘉爾默羅跣足女修會〈Carmelite Sisters〉以及沙爾德聖保祿女修會〈St. Paul de Chartres Sisters〉等都先後在港傳教。1842年1月，西班牙籍聖方濟會納華路神父〈Fr. Michael Navarro〉到港成爲第一位居港的司鐸。1842年12月，意大利籍聖方濟會多尼·裴神父〈Fr. Anthony Feliciani〉被委任爲宗座監牧。1847年10月日本宗座代牧、巴黎外方傳教會科蒙席〈Msgr. A. Forcade〉被委任爲香港代監牧。1858年，香港監牧區交由米蘭宗座外方傳教會〈Pontifical Institute for Foreign Mission, P.I.M.E.〉¹⁴⁷負責管理。1860年嘉諾撒修女抵港；國籍女子加入後成爲耶穌寶血會。1875年11月，基督學校修士會〈La Salle Christian Brothers〉到港，接管西環感化院〈West Point Reformatory〉以及救世主書院〈Holy Saviour's College〉。¹⁴⁸《聖經》言：「太陽之下決無新事。」¹⁴⁹

瑪利諾來到香港，爲香港的傳教會增加了一位成員。作爲中西交匯之地，香港吸引了很多來自不同國家的傳教會共同居住於此，開展傳教工作，與香港教區關係密切，彼此之間也多有交往。後文會提到，與瑪利諾男修會來往最密切的是耶穌會的神父們。

147 當時稱爲米蘭傳教會（Milan Mission Seminary），後來改爲米蘭宗座外方傳教會。

148 《香港天主教一百五十周年紀念特刊》，第5-8頁。

149 《聖經·訓道篇》，1：9。

二、落戶香江

一般意義上的「認同」〈identity〉至少有兩重意義：一方面是社會的認同中，自我必須能透過具體的生活實踐辨認出一己身份之所屬。另一方面，人在自我確認的漫長過程中又無法不被別人對自己認同與否所深深影響。¹⁵⁰傳教士也是在傳教地逐漸認識到如何在新環境中確立和具體地明確自己的身份：在美國知道的初步而膚淺的關於中國的知識是紙上談兵，需要現實的磨合。如何作為少數族群與周圍環境適應和共生成為一個挑戰：和英國政府相處去獲得資源，和當地香港人共事，與其他傳教會或者修會的關係，這些問題迎面而來。解決過程就是自我認同的過程——環境、語言、思維方式和與人交往等處世方式。

香港是瑪利諾傳教會的物資集散地。總部運送物資來華都是以香港為中轉站繼而運到中國大陸的。這些物品在管理上十分嚴格，有相關規條指引來指導發放過程。會長曾經對神父們說：「我們通過香港駐地向我們在南中國的傳教區輸送資源，所以需要在美國和中國如此遙遠的距離之間避免誤解的危險和調整的困難，我們需要有專業的會計和帳目。」¹⁵¹對於財物的管理總部也有規定：「個人收到的禮物務必每個季度交回，而不是一年兩次。」並且有相應表格發放以作統計監督之用。¹⁵²

1921年1月第四周的 Chai Knoll I Graph 中通知神父一個消息：總部運來八箱物資，請神父按照需要提出申請而獲得。

150 陳清僑：《身份認同與公共文化——文化研究論文集》（牛津大學出版社，1997年），第 xi 頁。

151 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1923-1924. Vol. II, No. 54, 1923.

152 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921-1922. Vol. I, No. 16, 1921.

¹⁵³在此之前第二周 Chai Knoll 有記載瑪利諾總部運來一些藥品和書籍。¹⁵⁴收到總部運送的物品之後，神父們就從香港將裝箱的聖器和生活用品運到陽江和梧州等傳教地。¹⁵⁵當時，香港與廣東各地之間的交通只能靠船。梧州雖然是個小地方，但是它算是一個運送貨物和旅客的集散地。1920 年時共有十五班蒸汽船來往期間，其中六班屬於廣東——梧州線。神父記載，其中五班船上有白人或者歐洲的水手，只有這樣，乘客才能被帶出香港。神父們與船長 Lane 和水手 James 談話之後，得知這些船運送的乘客中，最多的一類人就是美國新教傳教士，他們也是乘坐中國船的唯一的一群白人乘客。他們簡直是無所畏懼——即使是頭等、二等艙滿員的情況下，他們依舊上船，不怕環境逼仄。即使是女傳教士也是可以 and 乘客一起擠三等艙。¹⁵⁶前文緒論中提到，美國新教傳教士大張旗鼓的傳教運動對於美國天主教傳教是一種積極的啓迪和刺激力量，這也是瑪利諾傳教會建立和來華的不可忽略的重要原因之一。等瑪利諾神父們到達中國之後，他們發現，新教傳教士們的激勵和刺激作用依然現實地存在，這對於早期來華的神父們努力適應中國〈香港〉的傳教環境不得不說也起到了推波助瀾的作用。

在港的天主教傳教會很多，其中和瑪利諾傳教會來往關係最密切的是耶穌會的神父們。耶穌會神父是瑪利諾神父的好朋友，不僅僅在香港，在美國也是如此，雖然他們一個源自歐洲修會，一個是美國傳教會；一個總部在西岸，一個總部在東岸。檔案中屢有類似記載：「共有 15 個人和我們一起在何文田聚

153 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922. Vol. I, No. 2, 1921.

154 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922. Vol. I, No. 2, 1921.

155 “Happenings at Maryknoll in Hong Kong, Tuesday, March 1st, 1921,” MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922.

156 “Happenings at Maryknoll in Hong Kong, Tuesday, March 6th, 1921,” MFBA, Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922.

會。有九位從美國來的耶穌會神父，他們要去馬尼拉，還有同船的 Fr. McQuaide，兩位中國神父和三位瑪利諾神父。神父們熱情接待這些‘耶穌會的朋友’。」¹⁵⁷1921年2月第二周的 Chai Knoll I Graph 中，耶穌會的 Fr. Henriques 幫助瑪利諾神父尋找房主林先生，幫助這群美國來港的神父適應在港的生活。耶穌會士邀請瑪利諾的 Fr. John Donovan 給利瑪竇堂〈Ricci Hall〉的學生進行一個演講，題目是「美國的觀察」〈Observations in America〉。1922年8月15–20日，耶穌會士在 Spanish Dominican Procuration 舉辦退修會。各地的神父都來香港參加。瑪利諾駐地也盡力租借房屋給一些想要晚些回去的神父。耶穌會的 Fr. Thompkins 在退修會之後也為瑪利諾修女主持為期 10 天的退修會。¹⁵⁸瑪利諾的神父們也開始接待一些其他修會慕名而來的神父。

和神父往來密切的當然還有瑪利諾修女。就在瑪利諾神父們來港之後不久——1921年——瑪利諾修女也來到香港。她們與香港的認同過程是伴隨她們到港之後立即展開的手工、教育等工作展開的。據記，1920年代修女們就在港建立 Holy Spirit School，親自教授英文。在工業工廠中製作刺繡和編織等手工藝品，還培養當地修女。¹⁵⁹之後建立的著名的瑪利諾女校更是香港教育史上傑出的事業，在香港可謂家喻戶曉。瑪利諾修女的工作在香港歷史中都可以說是比較引人注意的，她們興辦教育事業和醫療事業，都是十分適合女性從事的工作，對香港貢獻良多。表面看來，神父們的工作的開展速度沒有修女快，似乎規模上也沒有修女大。神父們的工作區域此時為中國大陸的兩廣地區，重點是牧民工作，開展比較緩慢，需要大量的時間

157 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922. Vol. II, No. 31, 1922.

158 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922. Vol. II, No. 33, 1922.

159 “General Report to January 1, 1928 to July 1, 1929,” MFBA Statistics 1918-1966, Box 1.

適應環境、與本地人交流溝通，傳教也不是立即出成效的事情；而香港在此時實為一個中轉站。這也體現了神父和修女的工作有一定的性質上的差異。前文已經提到，神父和修女的組織是兩個獨立的組織，有各自的工作重點、方式和原則，但是之間有很多交叉的活動和工作，共同為美國天主教海外傳教事業服務。瑪利諾神父在 1920 年於香港設立了駐地，「香港駐地最大的價值在於作為為華南的傳教士提供來往的住處。……它也為奔波在外的天主教徒提供各種資訊，雖然不經常但是也曾經作為旅館存在。值得注意的是，駐地為在港的瑪利諾修女提供信仰上的安慰。」¹⁶⁰神父對於修女進行培訓，創會人 Fr. James A. Walsh 每次來香港的時候，就組織修女的退修會。¹⁶¹檔案中也有記載：「華理柱神父住在 Fr. Spada 那裡，守護修女的安全，每天為修女主持彌撒，在禮拜天為九龍的人們講道。江能士神父在禮拜天為嘉諾撒修女會主持彌撒。」¹⁶²還有記載說，接連兩天晚上，有一個不知道是中國人還是印度人的人進入修女們的住處恐嚇她們，但是沒有丟失任何物品。神父們讓兩個修女住到 Hong Kong Italian Convent，華理柱神父和 Fr. O'Shea 輪流當值，夜間也有人守護，並且報警。¹⁶³

來港初期，神父們也接手、開展了一些活動。後文將詳細論述 50-60 年代的時候瑪利諾神父在港開辦許多學校的史實，然而在來港初期卻不是有豐富的活動。他們在香港管理的第一所學校是這個時候接管的聖類斯工業學校〈St. Louis Industrial School〉。¹⁶⁴之前這所學校歸聖安東尼教堂〈St.

160 "General Report, January 1, 1928 to July 1, 1929," MFBA Statistics 1918-1966, Box 1.

161 MFBA, Mission letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922. Vol. II, No. 2, 1922.

162 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922. Vol. II, No. 25, 1922.

163 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922. Vol. II, No. 23, 1922.

164 也有譯作聖路易工業學校，本文採用《香港天主教一百五十周年紀念特刊》中的翻譯。

Anthony Church) 管理，有 40 幾個孤兒，靠政府少量的救濟過活。1920 年，Br. Albert 到達香港，負責學校的事務，Fr. Meehan 也傾注心力，學校加開了手工木工課程。後來 Fr. Meehan 的身體不能忍受東方的氣候環境，在會長的建議下回西雅圖治療，Br. Albert 接替負責學校。¹⁶⁵後來，林化東神父 (Fr. Raymond A. Lane) 來到香港，在柯士甸道的住所居住一年之後搬到工業學校居住以更好管理學校，賀修士 (Br. Michael Hogan) 負責日常文書等事情，Br. Martin Barry 則專門負責手工課程，尤其是木工課程。檔案記載 Fr. Vogel 也曾是聖類斯工業學校的負責人，¹⁶⁶ 但是找不到具體的年份和前因後果。1924 年 10 月 8 日，Br. Benedict 到達香港，也投身到工業學校的服務中，至此有三位修士 Albert, Martin 和 Benedict 從事此項工作。1926 年他們將學校的管理轉讓給其他團體。這次嘗試是短暫的，人員投入也很少，沒有產生很大的影響。可見此時的瑪利諾神父仍然致力於中國大陸的傳教，香港只是一個驛站，即使從事一些教學和慈善活動，都沒有制定長遠的、大規模發展的計畫，完全無意在香港開展大規模的牧民活動。

除了接手管理孤兒學校，神父們在這段時間最重要的活動就是尋找適當地方作固定居所。在兩廣地區傳教事業逐步開展，瑪利諾傳教人員來華人數也在逐漸增多。1922 年 11 月，來港神父以及國內已經有五批，修女也來了兩批。¹⁶⁷無論是往來大陸還是留港，在香港都需要有更大的地方為他們提供服務。最初的時候，由於傳教士人數不多，所以來香港之後住宿等問題都不難解決，但是隨人數增加，問題逐漸凸顯出來，解決的方式是尋找一處地方作為瑪利諾神父在香港的固定容身

165 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. II, No. 54, 1922.

166 MFBA, Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. II, No. 26, 1922.

167 MFBA, Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. II, No. 40, 1922.

之處。也就是從這個過程中，無意留港的初衷慢慢地開始轉變：「在這個地區的年度傳教活動中有一些內容發生了改變，因為這個時候一些重要的因素已經使我們考慮在香港本身建設。」¹⁶⁸

1920年10月，江能士神父到香港投身準備香港駐地的建立工作，其中最主要的一個問題就是房屋的問題。之後不久（1920年11月），瑪利諾男修會在香港正式建立了駐地，位於九龍柯士甸道160號（160 Austin Road）。檔案記載，這是一棟有四個屋子的房子，位於何文田。¹⁶⁹修女們住在柯士甸道103號（103 Austin Road）。駐地確實經歷了一段居無定所的日子，因為檔案也記載駐地也曾在漆咸道19號（19 Chatham Road），聖類斯工業學校也曾被粉刷，房子被用作駐地。當時正是香港海員大罷工期間，由於社會動盪的關係，工程遲遲不能交付使用。¹⁷⁰約8,000個海員參加的罷工歷時兩個月。正像中外輿論所言，應允海員要求使得英國殖民政府丟盡顏面；神父們卻歡欣雀躍，因為工人們恢復工作之後，一切和罷工前一樣方便。¹⁷¹神父們很希望自己的傳教生活順利開展，至於當地的政治關係、官民關係，在此時對他們來說都是不關己事的，他們還沒有把自己和香港緊密地聯繫在一起，沒有深刻的認同。終於，駐地於1923年4月搬入柯士甸道及金巴利道。¹⁷²

168 The Catholic Foreign Mission Society of America, *Maryknoll Mission Letters, China: Extracts from the Letters and Diaries of the Pioneer Missioners of the Catholic Foreign Mission Society of America*, vol. 2, p. 29.

169 MFBA, Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. I, No. 11, 1921.

170 MFBA, Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. II, No. 10, 1922.

171 MFBA, Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. II, No. 10, 1922.

172 MFBA, Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1923–1924. Vol. II, No. 54, 1923.

瑪利諾駐地在香港教區中正式建立了起來，Robert Cairns 神父成為第一位負責人。雖然當初沒有把香港作為一個目的地，但是現實的形勢促使了駐地的建立，神父們也開始尋求一些方式開展傳教牧民活動。不過住宿問題隨在港神父數量的增多而變得越來越急迫，加上租約問題，神父們經常面臨「流離失所」的處境。1921 年的檔案中就記載，華理柱神父、Fr. Dietz、Fr. Spada、Fr. Quetu 和江能士神父住在駐地的房子中，非常擠逼，這時神父們已經開始尋找另外的房子，當時的租價為月租 85 港元。¹⁷³檔案中記載神父們的居住情況經常變化，居無定所：「華理柱神父獨自搬到聖類斯工業學校，其餘人仍然在何文田。」¹⁷⁴駐地規模小，也經常搬遷：「1926 年復活節，瑪利諾駐地搬回到九龍，只留下 Br. Martin 在學校那邊維持以前的合約。」¹⁷⁵

為了解決瑪利諾在香港遇到的一系列問題，神父們也設置一些規章、召開一些會議來商量未來的發展方向。1921 年年末，神父們在薄扶林召開會議，神父們彼此交換見解，制定政策，提出並且解答疑問，制定了瑪利諾在中國的發展計劃。會議在 12 月 8 日結束。¹⁷⁶

三、安家赤柱——香港總部

20 世紀 30 年代，對於香港瑪利諾神父或者說對於來中國的瑪利諾神父們來說一件比較重大的事情就是赤柱會院〈Stanley House〉在香港南部的赤柱興建，這裡成為瑪利諾男

173 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. I, No. 2, 1921.

174 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. II, No. 5, 1922.

175 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1925–1926. Vol. V, No. 8, 1926.

176 “Happenings at Maryknoll in Hong Kong, November and December, 1921,” MFBA, Mission letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922.

修會在香港的總部，也是整個南中國的總部。建成以後的幾十年中間，這座房子接待來回往返於大陸、香港、臺灣的神父們，接待過其他修會的很多神職人員以及避難者，戰時被英軍使用，港英政府投降之後，也曾被日軍作為指揮司令部。直到今天，會院保存完好，整飭修繕應時，於此居住多位瑪利諾神父。

1923年5月，駐地的活動踏入正軌。¹⁷⁷9月舉辦在華瑪利諾神父退修會，期間駐地的抵押到期。但是好在總部的支票馬上就到達，神父們總算不需要一年搬四次家。¹⁷⁸1928年6月29日——包括恩理覺主教〈Bishop Henry Valtorta〉和瑪利諾神父們——匯聚一堂，慶祝瑪利諾創會17周年。¹⁷⁹當時瑪利諾在港人數大約二十幾個，由於很多在城中辦事，所以午飯時候只有22人。¹⁸⁰檔案中有標題為「160」〈意即「九龍柯士甸道160號」〉的段落：「我們住的地方很小，很難容納以前積留下來的物品。而且租金就和住在賓館一樣的貴，在現在拮据的日子裡，住房開支是個大負擔。我們的希望在於赤柱修好之後，一切都會大大改觀。」¹⁸¹隨居住的問題越來越嚴重，加上瑪利諾男修會也謀求在港有一定發展，大興土木由計劃變成了現實。省港罷工期間，由於局勢不穩，所以興建計劃被政府一再拖延。¹⁸²到1926年，會長Fr. James A. Walsh在去江門和嘉應之前在香港停留數周，期間考察了淺水灣〈Repulse Bay〉、薄扶林〈Pokfulam〉和赤柱〈Stanley〉等地之後，經過與當地

177 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1923-1924. Vol. II, No. 54, 1923.

178 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1923-1924. Vol. II, No. 54, 1923.

179 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1927-1928. Vol. VII, No. 16, 1928.

180 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1927-1928. Vol. VII, No. 28, 1928.

181 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1931-1933. Vol. XII, June 28th, 1933.

182 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1925-1926. Vol. V, No. 8, 1926.

機構的磋商，確定在赤柱建立瑪利諾會在南中國的總部〈Center House〉。Fr. James A. Walsh 與殖民政府的官員頻繁會面，商議斡旋，終於在住所和工業學校兩件事情上都取得成功。殖民政府對於瑪利諾神父申請土地的事情給予政策上的支持。¹⁸³

總部會院的位址已經選定，政府表示支持，萬事俱備，只欠資金。有一位資金提供者 Mr. McDonald，他為了紀念其兄決定為傳教會投資建造一棟高級建築，希望請曾建 Rockefeller Peking Institute 的那位建築師，¹⁸⁴另有記錄說設計師是 Henry J. McGill。¹⁸⁵在會長寫給 Geo. McDonald 的信中有關於建造的開支預算：「政府希望我們能夠花費 24 萬港元，即 6 萬美元在建築和周邊環境上。換句話說，在現在的匯率下，土地、改進〈環境〉和建築至少需要 75,000 美元。」¹⁸⁶終於在 1931 年，瑪利諾會從政府購買赤柱這塊 217,800 平方尺的土地，¹⁸⁷資金上獲助於麥當那家族〈McDonald Family〉，加上瑪利諾會自籌少部分資金，耗資約 30 萬港幣。建築過程耗時十五個月，於 1935 年建成了中式風格、堅固防風、迄今仍然發揮作用的赤柱居所。¹⁸⁸這是一棟紅牆碧頂的三層樓房，與紐約總部一樣，都是中國風格，都是紅牆碧瓦飛檐，體現了瑪利諾對中國

183 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. II, No. 41, 1922.

184 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1929–1930. Vol. IX, No. 3, 1929.

185 “Description of the Gerald MacDonald Memorial: The New Retreat House and Language School for the Maryknoll Mission in South China,” MFBA Box 11 Hong Kong Social Communications MacDonald Project, File Hong Kong MacDonald Memorial.

186 Letter from Super General to Mr. Geo. MacDonald, MFBA Box 11 Hong Kong Social Communications MacDonald Project, File Hong Kong MacDonald Memorial.

187 購買的過程也經歷了很多困難和波折。因為這塊地位置很好，且面積巨大（也有面積約 225,000 平方尺一說），所以政府不同意賣給英國和中國國籍以外的人。Fr. James A. Walsh 與英國倫敦的關繫使得瑪利諾最後得到了購買權。

188 具體數字參見 John A. Cioppa, “The Building of the Maryknoll House at Stanley, Hong Kong,” (unpublished, 1994).

對東方的感情。¹⁸⁹「建築群包括一棟中央主建築和四個側翼，每個側翼可以從外觀看出其內部功能. . . .我們可以清楚的觀察和分辨出教堂和相對一面的餐廳，餐廳四面可以開放以接受日光和流通的空氣。」¹⁹⁰「獨立側翼的設計無疑是當時最為先進的。除了注重建築物的結構功能還可以使建築更有趣味，這種中國風格的建築還有一個好處，就是經濟，因為這樣的小單元不僅可以使建築更具特色，對當地的建築師來說也更容易理解；當地材料也比從國外進口現代材料再長途運輸來的便宜。」¹⁹¹按照王超光神父的回憶，「建造這所房子最初有三個原因。第一是它將成為瑪利諾在南中國的總部。第二，它將成為一所語言學校。最後它將是一所休養會院。」¹⁹²集此三個功用為一身的會院為瑪利諾的發展提供了空間和保證，這使得香港瑪利諾蒸蒸日上，欣欣向榮。1936年，香港駐地負責人〈Rector and Procurator〉為 Fr. George M. Daly, 助理區長為 Fr. John Troesch。

189 關於房子的樣式和外觀，可以參見附錄紐約瑪利諾總部和香港瑪利諾總部的建築圖片。

190 “Description of the Gerald MacDonald Memorial: The New Retreat House and Language School for the Maryknoll Mission in South China,” MFBA Box 11 Hong Kong Social Communications MacDonald Project, File Hong Kong MacDonald Memorial.

191 “Description of the Gerald MacDonald Memorial: The New Retreat House and Language School for the Maryknoll Mission in South China,” MFBA Box 11, Hong Kong Social Communications MacDonald Project, File Hong Kong MacDonald Memorial.

192 Michael J. McKeirnan, “History of the Maryknoll House at Stanley, Hong Kong,” (unpublished, 1984).

第二章 磐石初奠：作為瑪利諾傳教基地的香港



甲圖 瑪利諾香港赤柱總部



乙圖 紐約瑪利諾總部

四、語言訓練——這根拐杖纏滿荊棘

語言對於傳教士來說是十分重要的，是加強傳教效果的一種最重要的手段，是傳教路上前行必須的一根拐杖。瑪利諾會尤其強調對當地語言的培訓和使用。「如果沒有對於當地語言的透徹知識，傳教士就不能夠對他們的習慣和哲學以及宗教作出具有洞察力的判斷，依靠這些判斷，傳教士將會證明那些對於天主教義所進行的調整是正當的。對語言不夠熟識就意味對文化傳承的無知和誤解，也意味對於文化傳承的不夠熱情.今天的傳教士們必須以一種本土化的方式來學習如今的天主教義.本地人，無論是否是神職人員，是〈進行本土化〉最好的人選，但是從其他地方來的傳教士需要幫助，至少是對這種試驗帶有一種同情的理解，這些試驗必然會在傳教士內心深處激發起一些懷疑或者恐懼或者敵意，除非他本人已經在當地土壤中深深紮根。」¹⁹³隨駐地工作的開展和赤柱總部的建成，瑪利諾神父們在香港的發展日益正規化：在為香港和過往的神父提供固定居住地之外，語言培訓作為最重要的傳教訓練也在香港赤柱會院進行。語言學校的校長李神父〈Fr. Thomas O'Melia〉，學校所設課程有廣東話、客家話和普通話。神父和修士去中國大陸之前在這接受培訓，熟悉語言和生活環境，達到一定程度之後才派往內地各個傳教區。在教授語言和學習語言兩個方面，瑪利諾神父們都為香港傳教歷史提供了獨特的經驗。香港的瑪利諾會在語言培訓方面成為大陸傳教的後勤保障。

1934年，李神父從江門到香港開始負責語言學校，一直到1942年才返回江門。其間他為建立和完善語言學校貢獻良多。他1898年出生於英國，1912年成為美國公民，1914年加

193 "Directive on Language Study Received from Father General in his Letter Dated June 30, 1948," in MFBA Box 13 Hong Kong, Hong Kong Bulletin, Plum County News, Newsletter, Regional Bulletins, "Future Dragon", File Hong Kong Bulletin, Society Superior, 1948-52.

入瑪利諾會並在天主教大學學習，1923 年被派往江門。1945 年他被派往上海，1947 年任瑪利諾會在華盛頓的代表，1959 至 1967 年重返香港工作，1968 年為芝加哥的華人傳教會服務。1973 年他還要求重返香港。早在入會初期，李神父就與 Fr. James A. Walsh 建立了頻繁的通信聯繫，1919 年的信件反映出他與費城的一位支持海外傳教的語言學家 Fr. John Dever 進行對話，之後發表了關於中國語言的研究成果《綜合粵語學習法》〈*First Year Cantonese*〉和《教外國人學中文》〈*Teaching Chinese Script to Foreigners*〉。¹⁹⁴《綜合粵語學習法》共有四卷，強調語言學習對於傳教的重要作用，深入淺出的講解如何建立粵語學習中的「發音」、「結構」和「詞彙」三大基石，¹⁹⁵從而奠定了語言教學的基礎。1939 年從嘉應來香港的登甘兩 〈Fr. William J. Downs〉負責客家話課程，1940 年從桂林來香港的季神父 〈Fr. Francis. X. Keelan〉負責普通話課程，¹⁹⁶語言學校的老師們經歷了多年在華生活，水準也越來越高，相應的課本也陸續出版。其中最為矚目的是，1940 年政府正式通知李神父，他所編著的《綜合粵語學習法》正式被香港政府採用來作為港英政府為官員授課的課本。可見在眾多的廣東話書籍中，這一本有自己獨特的優點和權威。這本書確實是立足於西方和東方的語言差異，根據經驗寫作而成，比較適合外國人學習廣東話。1941 年，李神父還被政府邀請作考官來測試政府工作人員的廣東話水準，從中都可以見到神父們的工作對於香港社會的影響。除此之外，馬神父的詞典 *The Student's Cantonese-English Dictionary*¹⁹⁷也是一本重要的工具書，四次再

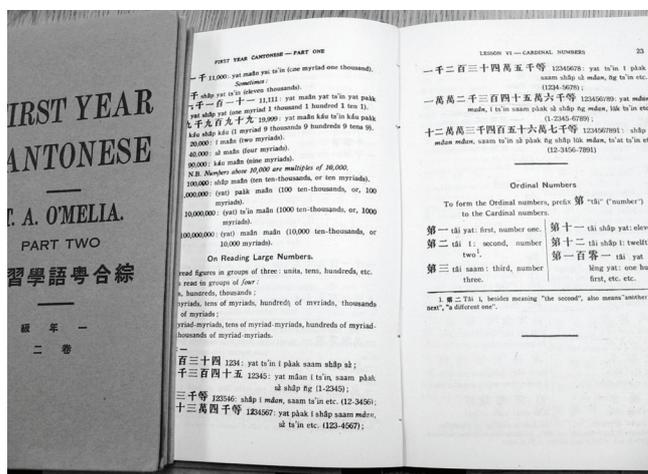
194 MFBA Creative Works Personal Papers.

195 Thomas A. O'Melia, *First Year Language, Part I* (Chinese Language School, Maryknoll Hong Kong), p. 1. MFBA Creative Works Personal Papers.

196 在另外兩位神父到港之前，李神父曾經一人負責三門語言的教授工作，中國籍教師予以輔助。

197 現在可見的版本為第三版。Bernard F. Meyer and Theodore F. Wempe, *The Student's Cantonese-English Dictionary*, third edition (Catholic Foreign Mission Society of American, 1947).

版，分別在 1935 年、1945 年、1947 年和 1978 年重印以滿足讀者需求。



丙圖 《綜合粵語學習法》

瑪利諾神父的赤柱語言學校十分正規，不僅僅有完整的三年制教學計劃，而且有詳細嚴格的學校規章，這得益於瑪利諾會對語言學習和傳教功效之間的密切關係的深刻認識。1937年3月25日的《香港瑪利諾赤柱修正規章總則》〈“Revised Rule-Stanley House Maryknoll in Hong Kong, General Direction”〉中詳細規定：「c.校歷、日程表和假期等都應該由語言學校的校長制定，得到本地會長的贊成，要注意是否與赤柱其他規章互相衝突。d.豁免正常的 honorarium 和請假都要得到本地會長的同意，他應該與語言學校的校長商討。.....e. 本地會長在和校長商議之後，向總會長上交年度財政預算，包括估計一些入賬項目和語言學校日常生活和工作開支。.....f. 校長負責購買課本和學校的教學用具。.....g. 聘用和解僱中國教師，平衡其處於一定數量以及薪水，都由校長一手負責，這些都應該在預算開支之內，除非本地會長有特殊理由支持超支。h.本地會長為校長分配某些房間，可供校長支配給

教師.....。」¹⁹⁸赤柱的語言學校與大陸各傳教地有密切關繫，因為神父們的語言學習也是各地區負責神父主要進行的工作之一。「.....各個負責人都需要迫切的鼓勵使得語言訓練工作能夠更加有效果。傳教士個人也逐漸在談話或者以書面形式表達了對於語言培訓的關切之情，他們感覺到需要做的很多而已經做了的很少，未免對這種情況擔心。」¹⁹⁹1948年會長在信中提到，為了作好語言訓練所應該努力做到的幾點：「一是常規的語言學校：參加正規的語言學校被認為開始學習一門新語言的最好的方式。.....二是致力於合格教師和教學方法的培養。三是重視語言學校不是意味大量開支，希望這個能夠被理解。」²⁰⁰

熟練地講中文——這是來華神父面前的最大願望之一。因為如果無法和中國人交流，傳教海外只能是一個夢想卻無可能變成現實。即使能夠熟練地講中文，文化差異和傳統思想都還是傳播天主教的巨大擋路石。面對學習語言的挑戰和所進行的迎戰，神父們深刻印象，多年之後，他們對學習中文的日子仍然有清晰的記憶。涂挽靈神父〈Fr. Howard Trube〉晚年接受訪問的時候說：「我們剛剛到達香港的時候，是一大群人，包括那些即將派往桂林、江門、梧州和我們這些去嘉應的三個人〈另外兩個人是 Pouliot 和 Pop McLoughlin〉。我們的房間是按照我們學習的語言來安排的。我們的老師是登甘雨。他是主要負責客家話的課程的。我們有兩個導師來輔導我們的發音，

198 “Revised Rule—Stanley House Maryknoll in Hong Kong, General Direction”, MFBA Regions, Units and Areas, Hong Kong Box10, Ministries Statistical Report/ Hong Kong Region.

199 “Directive on Language Study Received from Father General in his Letter Dated June 30, 1948”, MFBA Box 13 Hong Kong, Hong Kong Bulletin, Plum County News, Newsletter, Regional Bulletins, “Future Dragon”, File Hong Kong Bulletin, Society Superior, 1948–52.

200 “Directive on Language Study Received from Father General in his Letter Dated June 30, 1948”, MFBA Box 13 Hong Kong, Hong Kong Bulletin, Plum County News, Newsletter, Regional Bulletins, “Future Dragon”, File Hong Kong Bulletin, Society Superior, 1948–52.

特別是語調。我們在香港的全部日常生活就是語言學習——從清早到下午四點——然後才去靈修。老師主要教授語法和句子結構，導師訓練我們的語調並且給我們提供一些機會去幫助我們練習每天學到的新句子。」²⁰¹當被問到是否覺得語言是一種挑戰而遇到挫折的時候，神父誠懇地回答：「我們真的有挫折感！不管我們學習的是哪種語言，我想我們每個人都有挫折感，尤其是客家話〈因為確實沒有很多機會去練習〉。有一天，我和學習廣東話的 Larry Conley 回赤柱總部的時候注意到有很多客家人，他們中的許多人都是漁民，很需要一些醫療服務。所以我倆就在每天下午四點之後帶醫藥箱去給他們治療潰瘍、斷指，以及癩子、紅腫等一些問題，去結識他們，去實踐我們所學的客家話。當然這些接觸也使得我們發現許多人希望學習天主教的教義，所以我們就開辦了一個慕導班，宋化民也過來和我們一起召集這些人，即使在晚間也召集他們來一起學習，希望將這些人發展成爲一個社區〈community〉。這個教導班和醫療服務伴隨我們語言學習的整個一年，後來在我離開香港前往中國大陸之後，宋神父為其中的一群人施洗。」²⁰²

東方語言對於西方人來說是十分晦澀難懂的，尤其是一些方言，裡面有很多俚語以及需要文化背景才能夠理解的詞語。即使在中國居住幾十年之後，語言問題仍然存在一些挑戰。葉欣榮神父在 1960 年代寫道：「我學習漢字已經超過 30 年了，但是即使這樣，我發現當我準備彌撒的時候仍然需要不時地查閱字典來確定一些字的正確讀音和聲調。這個任務對於那些沒有像我一樣學習這麼多年的年輕的神父來說更加艱難。每一次新的彌撒勢必花費他們數小時甚至更多的時間。……中文不像其他語言一樣即使不知道意思也可以讀出來，中文只有通過不停的查字典和反復記憶讀音才能夠被讀出來，這樣可以記在

201 MFBA Box 8 China History Project, Interview Transcripts, Maryknoll Fathers, Fr. Howard Trube.

202 MFBA Box 8 China History Project, Interview Transcripts, Maryknoll Fathers, Fr. Howard Trube.

腦袋裡。最大的字典收錄了 5 萬多個漢字，但是我們十分幸運，因為基本上一個彌撒需要用 10,000 到 15,000 字，但是這麼多也已經足以構成挑戰了。」²⁰³而語言是傳教工作必須打通的第一個關口，否則傳教的效果要大打折扣。香港的語言學校在這方面為來華的瑪利諾神父提供了無與倫比的優良條件。在港的諸多修會的神父中，瑪利諾神父的廣東話最為流利和地道，這是有目共睹的。²⁰⁴

1925 年省港大罷工期間，語言學校也曾轉移到菲律賓的碧瑤（Baguio），因為中國內地特別是兩廣地區局勢混亂，很多人都一同前往菲律賓。²⁰⁵這個時候的香港和江門，局勢比較動盪，除了華理柱神父，Fr. Murray, Fr. Wiseman 和 Br. Albert 之外基本都前往菲律賓。²⁰⁶

神父們在學習語言的過程中更加深入了解中國文化，有一次華理柱神父對福德神父說：「只要想一想，一個三千年那麼悠久的文明，四萬萬人的歷史，心理、宗教、習俗、法律、語言、文學和藝術……我們真是直到死也學不完哪！」

203 “Future Dragon,” MFBA Box13 Hong Kong Bulletin Plum County News, File Hong Kong Newsletter, 1961–1968, 61–No. 1.

204 筆者在採訪 1949 年由大陸來港的陶成章神父的時候，發現他帶着一本瑪利諾的馬奔猷神父（Fr. Bernard Meyer）編寫的廣東話字典。他說他本來講普通話，來港之後開始學習講廣東話。很多發音和語法都要求助這本美國神父編撰的字典，已經跟隨他 50 餘年。他還提到和瑪利諾神父之間用廣東話交流，他們的廣東話比其他修會的人要好很多。訪問資料，陶成章神父，2007 年 6 月 6 日，香港聖老楞佐堂。

205 以下人員包括江神父，Walker, Dietz, Ashness, LePrelle, Fletcher, McShane, Tooney, Burns, Gleason, Taggart, Ruppert, O’Melia, Rauschenbach, Ford, Paulhus, Mueth, Br. John 和 Pat Wong 都一同前往。

206 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921–1922. Vol. 4, No. 4, 1925.

五、CHIKNOLLER：神父早期在港生活的文本依據

筆者在本章使用最多的文獻依據就是 CHIKNOLLER，這裡稱為「通告」或者「通報」。當時在港神父的生活多是通過通告被記錄下來的，因為在當時，中國大陸還是神父們的夢想所在，所以對於香港的生活記載，似乎不是重點；但是作為中轉站和大本營，在港神父把八方來信、四面資訊匯集成通告，內容五花八門。通告會上報給總部和轉發給內地。加上神父往來都經過香港，逐漸地，香港成為內地各地的資訊集散地。Fr. O'Shea 負責 CHIKNOLLER 的工作。他於 1923 年 2 月 23 日接到身在舊金山的 Ralph J. Roesling 的意見，說很樂意閱讀 *The Field Afar*，可否建議在中國的神父每月寫一篇文章，講述在中國的生活和中國農民的生活。例如食物、穿衣、中國假期以及貧苦、船上的生活，饑饉、疾病、遊戲以及生活的樂趣，生活的各個側面、謀生的手段。²⁰⁷所以通報會記載神父們在香港的生活，比如參加教區的活動等等，例如：「Bishop Gauthier 於 1922 年 5 月 25 日在香港被祝聖。華理柱神父代表瑪利諾神父出席了儀式。香港教區主教邀請神父們出席彌撒和慶祝餐會。」²⁰⁸還有一些日常事務和雜務：「香港的瑪利諾神父在駐地為九龍集會禱告。一位即將去 Columbia College 學習的中國天主教學生 Jesoph Hing Liong Tan 動身之前向瑪利諾神父尋求幫助，在新的地方如何生活等事宜。」²⁰⁹通過發放通報，各地資訊得到匯總，整體上安排事務。在通報 CHIKNOLLER 中，專門有一欄是“MISSIONS”，此處主要發佈兩廣地區傳教新聞。另外還有“CHINA”發佈時事新聞，“MARYKNOLL'S”發佈總部的消息。其中“HONG KONG”則是主要針對香港本地的傳教新聞。

207 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1923-1924. Vol. II, No. 54, 1923.

208 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922. Vol. II, No. 21, 1922.

209 “Happenings at Maryknoll in Hong Kong, Tuesday, September 18th, 1921,” MFBA, Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922.

因為在港早期主要是為內地各處提供服務，所以平日沒有太多事務。有一些消息關於某個傳教區需要某些物品，希望給予提供或者捐助；還有失物招領，各個傳教區神父彼此造訪或者回港退修、經過香港的時候丟失或者落下的物品。消息中經常見到神父組織神學生和修士進行籃球賽等新聞，²¹⁰和許多美國人一樣，神父熱衷棒球，甚至通報中也每期都有本土各隊的比賽結果。神父也組織一些體育比賽，例如 1939 年 3 月語言學校的神父和修士和 Ricci Hall 的同學進行籃球比賽。²¹¹

根據形勢不同，通告的大標題也會變化，戰爭期間就有“WAR”和「重慶」等板塊的報道。而神父們的日常生活和想法也是通報的重點。據記載，因為美國也曾經是英國的殖民地，所以生活在香港的美國天主教神父們對英國的感情很微妙，威爾士親王訪港的時候，神父們曾經這樣記載：「我們本身都是王族的兒子，因為我們都出生在蘇格蘭海灘，那裡飄揚的是英國旗。」女王訪港，海港的燈飾裝修一新，「上帝保佑女王」的字樣在閃爍，神父們也很開放地樂於欣賞這些景色。²¹²適逢華盛頓總統誕辰，神父們十分歡欣，記錄了當時星條旗遍佈大街小巷的情形，並且認為雖然英國掛這些旗會有一些痛苦，但是美國幫助英國贏得了戰爭，所以神父們都以自己是美國人而感覺到自豪。²¹³這些細微的歷史情節在瑪利諾神父們的通告中都有所體現，70-80 年後的今天一讀，往日的情形逐漸鮮活起來，也從中看到了那時候的香港，那時候的神父的生活。

210 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922. Vol. II, No. 3, 1922.

211 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1939-1940. No. 88, 1939.

212 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922. Vol. II, No. 14, 1922.

213 “Happenings at Maryknoll in Hong Kong, Monday, February 14th, 1921”, MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922-1941), File 1921-1922.

一群美國神父和修士，爲了傳播自己的信仰來到神秘的東方古國。從宣誓加入瑪利諾會、決定到東方去的那一刻起，就沒有準備再回故園。這種殉道精神是瑪利諾傳教士所提倡的，也是瑪利諾精神的重要內容。神父們會教導新入會的神父和修士要爲主殉道，這是一種榮耀神的行爲。James A. Walsh 就一直未曾改變他對於殉道者 Théophane Vénard 的尊敬和崇拜。在 1936 年他去世之前，他堅持給神父作每週的靈修講演和召集禮拜天會議，也堅持向神父傳達這種殉道精神：「我們應該被這種自我犧牲的精神充滿，我們應該準備去中國並且永不回來。這是我在最初進入瑪利諾會的時候所感到的一切。」²¹⁴很多神父在中國（香港）過世，早期來華並且長眠的有四位，他們是普瑞斯神父（1919 年）、Fr. Anthony Hodgins（1922 年）、Sr. Mary Gertrude Moore（1923 年）和 Fr. Daniel McShane（1927 年）。由於香港醫療條件較大陸好，所以很多神父最後的日子都是在香港醫院度過。普瑞斯神父去世之後，其葬禮在 Happy Valley Cemetery 舉行，²¹⁵其心臟用密封玻璃瓶裝好放入小盒子，先是下葬，之後，在 1923 年 10 月其心臟經過重重關卡和手續被送出香港，在 1924 年 1 月被安置在 Lourdes，這是他的遺願。²¹⁶Fr. Hodgins 於 1922 年 5 月 23 日在港過世，安葬在 Happy Valley Cemetery，位置就在創會人之二的普瑞斯神父的旁邊。很多在港的傳教會都參加了葬禮，例如嘉諾撒修女會（The Canossian Sisters）和沙爾德聖保祿女修會（Sisters of St. Paul de Chartres）等等。²¹⁷

214 MFBA Transcript of oral interview with Maryknoll Fathers and Brothers, 01, Fr. Robert Sheridan. 此處引用為轉引，出處為 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History 1918–1955*, p. 37.

215 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. I, No. 2, 1921.

216 MFBA, Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1923–1924. Vol. II, No. 86, 1924.

217 MFBA Mission Letters and Chronicles, Box 14 CHIKNOLLER (Hong Kong Newsletter 1922–1941), File 1921–1922. Vol. II, No. 21, 1922.

這些充滿感情色彩的記錄在通報中十分常見，留下了當時生活的點滴片斷，為我們回溯神父們在香港的初期歷史提供了豐富而且詳實的資料，不僅僅從中可以見到瑪利諾傳教會逐步在港安定、蓋房子、辦學校的主流的發展脈絡，而且可以從微觀的、零散的史實中見到一群開放、樂觀、寬容、慈愛的天主教神父和修士，面對東方新天地所表現出來的犧牲、隱忍的品性。這個時候，神父和香港之間的聯繫還不是堅韌穩定的，香港還只是作為一個中轉站，為來往中國大陸香港的神父提供必要的補給和休整，同時建立駐地滿足小規模人群的信仰需要。瑪利諾傳教士和香港教區、和香港人的因緣際會似乎在此時還沒有真正開始，然而磐石初奠——以後的日子裡，瑪利諾與香港相互之間的認同越來越深。

第三章、「看這些人」²¹⁸：生活在日佔英屬香港的羅馬天主教的美國神父

本章試圖對 20 世紀 30 年代末到 40 年代中期瑪利諾神父在港的情況作追溯。因為使用的材料是類似於日記的個人回憶記錄，比較傾向於微觀敘事，所以這裡更側重以神父的個體為對象來探討這群生活在日佔英屬香港的美國天主教神父在這段情勢瞬息萬變的艱難日子裡的感受和經歷。本章選取了三個個案共四位神父的經歷為藍本，分別涉及港英政府投降之後、日軍佔領香港期間三種不同境遇下的瑪利諾神父的生活：Fr. Maurice A. Feeney 在日戰初期被派去幫助瑪利諾修女，之後幾經輾轉在意大利神父的幫助下免過拘禁，歷經艱險到達大陸傳教地；Fr. John C. Troesch 和大多數神父一樣，一直留在赤柱，被拘禁後被釋放，幾經波折回到中國大陸，到達瑪利諾神父在梧州的傳教地；馬弈猷神父〈Fr. Bernard Meyer〉和蕭神父〈Fr. Donald L. Hessler〉亦被拘留，然而大批美國人從赤柱被釋放或者遣返的時候，他們選擇留在營中繼續照顧被囚天主教徒的生活，直到 1945 年 8 月日本投降。三個類型的個案基本反映了此時瑪利諾神父們戰時經歷的三個基本走向。我們從中看到，英屬香港被日本佔領之後，神父們的身份變得複雜，國籍問題一再成為重要問題：英軍逮捕意大利籍神父、日軍囚禁意大利等同盟國之外的外國人、「羅馬」天主教和「愛爾蘭」後裔甚至成為通行證而美國身份儼然成為一種累贅。也可以看到，瑪利諾傳教會和香港代牧區、恩理覺主教之間的密切關係在戰爭的危難中也得以顯現，天主教普世信仰給在港的天主教團體以一種天然的親切感。從另外一個視角來看，神父的日記

218 此處借用王明道的著作之名稱《看這些人》。該書通過講述一系列聖經人物興亡成敗的事例，藉以傳達神的公義，鼓勵人們在逆境中看到希望，在動亂中勉言立行。筆者借用以引出瑪利諾神父在二戰期間在香港如何經歷各種苦難。

和回憶中記載了很多當時香港的局勢和情況，在與日軍一次次接觸中，神父們對這場戰爭的性質也有真實的感受，對日本兵的行為不乏客觀真實地記錄，這也是對當時香港歷史的一種補充和比照，日軍暴虐、貪婪卻也有未泯滅人性者，其形象不再乾癟而是豐滿起來。

一、戰雲壓城與早期救助

「九·一八」事變之後，戰爭的陰影籠罩了中國，但是此時受到直接影響的仍舊是北方地區。直到 1935 年以後，南方各省的形勢才逐漸嚴峻起來，人們在戰亂中四散奔走，難民賑濟也逐漸展開。1938 年 12 月的《東方雜誌》上有一篇文章談到難民問題：「在日閥的鐵蹄蹂躪之下，香港邊界擠進了不
少華界逃生的難民，他們沒有住，也沒有食，流離顛沛，痛苦不可言喻。」而難民賑濟也沒有秩序，造成很多問題：「第一，在散賑中有一個普遍現象，這便是每逢賑車開到時，難民即蜂擁而至爭先求賑，少壯者可以先得，狡者甚至一再領取，老弱者及老實者往往一無所獲，散賑者既苦應付為難，難民亦受惠不均。同時我們還發現一種奇怪的現象即附近鄉民往往亦雜在難民群中領賑，而無法區別。這種現象是表示什麼呢？無疑的，這是說明籌賑的沒有組織，難民亦沒有人為他們組織起來.....第二，因為沒有組織的緣故，所以，在另一方面散賑亦沒有一個統一的機關，致使『人自為政』地各團體自行散賑，各不相謀，不能做有計劃的施賑，因為同時便發生了下列數種現象：一、同一種的物品過多，而其中且多不能久貯者，例如各社團大多購買麵包餅乾等物。二、散賑不能在時日上做有計劃的分配，故難民飽時則飽欲死，餓時則餓欲死，縱有麵包餅乾亦因存儲過久以致發霉而不能食.....」²¹⁹當時的救濟需要

219 「東方論壇」，《東方雜誌》，第三十五卷，第二十四號，1938 年 12 月。轉引自葉德偉等編：《香港淪陷史》（廣角鏡出版社，1982 年），第 7 頁。

志願團體幫助進行協調和組織的工作。而在這個問題上，時任香港代牧區代牧的恩理覺主教在 1937 年「盧溝橋事變」之後就寫信給教徒，號召天主教組織和個人都為救濟奉獻自己的力量。他寫道：你們要嚴格行使你們的職責，就是愛你們自己的國家，就像愛你們的父母一樣，力所能及做能夠幫助國家的事情。．．．．．我們可以看到歷史上的天主教會和天主教國家的歷史上，出現像戰爭、瘟疫、饑饉等災難的時候，教徒有一個共同的做法，就是去懇求和苦修以獲得上帝公義．．．．．讓我們根據我們的能力和方式來進行救濟，安慰那些無家可歸的、貧窮困乏的、或者傷病的。對中國的紅十字會進行幫助就可以做到這些。當然大部分教徒很貧窮，但是也可以奉獻一點點而給慈愛的大河增添一些水滴。²²⁰「讓我們以極大的愛心繼續這種慈善的工作。我給你們寫這封信的目的，就是鼓勵你們所有的人為中國工作，只要戰爭還在繼續。我們必須這樣繼續承擔，因為需要是如此巨大。傷亡、無辜者、受傷者、無家可歸者，還有那許多無衣無食者都那麼需要關心和照顧．．．．．我特別請求所有的傳教士和資深的教徒應該在這項高尚的工作中做出表率，來激發其他人為國家作出貢獻，在成為好市民的同時也成為優秀的教徒。」²²¹

瑪利諾神父在戰爭之初就致力服務難民，1938 年 2 月，江門受到轟炸，神父們沒有停止傳教活動，他們不僅沒有離開大陸，語言學校的學生們還在復活節的時候停課從香港去內地幫忙進行傳教活動。1938 年 11 月 23 日，瑪利諾傳教士組成 11 人的隊伍從香港到內地服務難民，這是香港瑪利諾的首次

220 Letter from Bishop Valtorta to the clergy and faithful of Hong Kong Vicariate, 31st August, 1937. "Catholic Concern for the Sino-Japanese War(1937)," in Sergio Ticozzi, ed. *Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church*, pp. 156–157.

221 Letter from Bishop Valtorta to the clergy and faithful of Hong Kong Vicariate, 31st August, 1937. "Catholic Concern for the Sino-Japanese War(1937)," in Sergio Ticozzi, ed. *Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church*, p. 158.

救助服務。從 1937 年 8 月開始，大量難民為躲避戰亂而湧入香港。香港瑪利諾神父的第二支隊伍由於受到日軍進攻所帶來的阻滯不能過境到大陸進行服務，所以在香港的粉嶺建立了難民營。隨難民人數和需求不斷增多，不久之後 Fr. John Donovan 在距離粉嶺不遠的地方又開設了另外一個難民營，為約 1,200 人服務。直到 1938 年 12 月初，香港政府宣佈由難民急救委員會〈Emergency Refugee Council〉為難民提供服務，瑪利諾傳教士才回到赤柱。

緊接着，神父們千方百計準備前往大陸，甚至在一些時候要施賄賂以求進入大陸繼續服務。²²²但是，隨着戰爭形勢的惡化，這樣的想法不但不能實現，許多在大陸工作的神父也要回到香港避難。1940 年 2 月初，從澳門進入大陸已經不可能，所以交通的困難也使許多神父留在香港不能返回大陸傳教地。這時候赤柱會院成為避難的居所，在香港的這個驛站又一次發揮其重要作用。後來經過多種管道的疏通加上形勢的變化，大部分傳教士又回到大陸的傳教地。這個時候，飛機開始作為一種交通工具來跨越日占的防線，並且很快成為唯一的一種方式來進出內地。²²³隨着局勢變化，1941 年的時候，大陸和香港兩邊的傳教士幾乎不能夠來回自由地出入，就連來香港採購藥品都不可能。「八月通常是最繁忙的時間……但是由於路途兇險，赤柱會院的入住率降到了歷史最低。」²²⁴即使在這樣的情況下，從美國持續有傳教士來到香港。1941 年 12 月 8 日，八位瑪利諾神父從馬尼拉到達香港，筆者進行專訪的王超光神父〈Fr. Michael J. McKeirnan〉就是這八個人中的一個。他們本來準備第二天啟程到大陸傳教地，但是一早起來聞說日

222 據 *Hong Kong Chronicle*, 1918–1975 記載，1939 年 9 月的時候傳教士們需要繞道澳門，對走私團或者幫助人偷渡的人實施賄賂方可達到大陸。James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 32.

223 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 48.

224 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 46.

軍偷襲珍珠港，香港機場也遭到日軍襲擊，很多飛機被日軍炸毀，所以他們只能滯留香港。戰爭似乎在這個時候才愈發地逼近和真實，於是，這群美國天主教神父在英屬香港開始了被日本勢力脅迫、搜查、關押、釋放、遣返等等獨特的經歷。

二、個體記憶與群體經歷

戰爭威脅着香港人，同時對外國傳教士也是一種威脅。空襲隨時都會發生，神父的日記中時有「甚至可以聽到彈片落在赤柱會院外邊的牆上」一類的記載。²²⁵「從我們的有利位置〈指赤柱的瑪利諾總部所在的山上〉，我們可以看到炸彈在九龍的各個地點落下……聽到炸彈在我們頭頂呼嘯，然後擊中海軍駐地〈Navy Yard〉和其他東邊的地點，以及南到山頂的地區……我們可以看到船隻起火奔逃至東邊的海港；我們看到飛機在防禦工事上盤旋，我們看到英軍對轟炸的飛機所進行的微弱的反空襲抵抗。」²²⁶就是在這樣的環境中，神父們仍在開展牧民的工作，因為周遭環境越是兇險，人們越是需要支援和鼓勵，需要信仰，赤柱會院裡面避難的人也越來越多，他們認為這裡相對安全而不返回自己的家。皈依人口數量也不斷上升，受浸人數也是如此。躲避在赤柱的人們在早上的時候都會參加彌撒，禱告平安；這時期的彌撒都儘量早點進行，但是還是會被空襲和爆炸打斷。²²⁷Fr. Wenceslaus Knotek 在後來接受訪問的時候說：「我離開美國前往傳教地開始，和家鄉就失去了聯絡，因為聯繫被戰爭隔斷了。在第一年的時候，我們都在香港被抓，那地方沒有通訊聯繫。當我第一次獲假可以回家的時候，我的姊妹向我展示一些剪報，說的是在香港的瑪利諾神父被殺，那個時候就是我們被關進監獄的時候。這些剪報是當

225 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 53.

226 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, pp. 52–53.

227 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 54.

地報紙的頭條。他們從來沒有讓我的父母知道這件事。」²²⁸神父也回憶了他來中國之前的情況。「我的母親知道我加入瑪利諾的時候有一點點失望，是因為她完全不了解瑪利諾的情況而她知道一些其他的傳教團體。事實上在離我的家很近的芝加哥就有一個——聖本篤會——他們是來自我們自己的國家捷克斯洛伐克，她希望我能加入這個。但是我希望加入一個美國的傳教會，所以我告訴她我的想法，她沒有反對，她只是希望我能夠距離家裡近一些。」²²⁹

赤柱會院位於香港島的南端，在戰時一直是很重要據點，故一直被視為「兵家必爭之地」：先是港英政府後是日軍都曾使用這個地方。在戰爭沒有爆發之前，港英政府和軍方就分別訪問赤柱，希望在緊急時候使用神父的房子，有可能將其一部分或全部佔用。政府曾經希望將其作為一個醫院來使用，但是似乎軍方的意見更佔優勢，在日軍轟炸開始之後，赤柱會院的一部分被軍方使用，神父們經常幫助救治傷員；等到日軍攻陷香港，清查赤柱會院，之後它又被日軍使用作為此地區的司令部。

〈一〉「幸運的愛爾蘭人」——Fr. Maurice A. Feeney

1941年12月9日的香港，陽光明媚，氣氛卻顯得肅殺。日軍的飛機一陣一陣的空襲來到的時候，街上的人們抱頭逃竄。其實街上已經沒有幾個人，因為很多都逃到大陸的鄉下避難去了；剩下沒走的也都躲在屋子內和堅固的建築物下面，很多教堂都成了施粥和安睡的天堂。蕭條的街道上，唯有一輛 Dairy Farm 的牛奶車在緩緩前行，上面有兩位神父搭車從赤柱進城。因為十幾分鐘前空襲來臨，巴士停車，人們下車避難；

228 MFBA China History Project Box 4, Interview Transcripts, Maryknoll Fathers, Rev. Wenceslaus Knotek.

229 MFBA China History Project Box 4, Interview Transcripts, Maryknoll Fathers, Rev. Wenceslaus Knotek.

之後就只能搭便車前行了——此時所有的出租車都被港英政府禁止了。轉車之際，神父甚至仍然有興致去買一個冰淇淋來慰勞自己以緩解恐怖的氣氛，不禁讓人感到天主的愛讓他們真的無所畏懼。空襲警報仍然有效，空襲隨時來臨，「城市像死了一樣寧靜，沒有人發出聲音」。²³⁰ 下車之後，兩位神父進入香港上海銀行躲避，裡面的人們有條不紊的工作，似乎已經對空襲感到麻木。與進城買生活必需品的 Fr. Vincent Walsh 分開之後，Fr. Maurice A. Feeney 去坐渡輪，擁擠十分的渡輪到岸後空船回到對岸，因為港英政府只允許人們從香港島去九龍而禁止反向流動。最後，神父在渡輪停止運行之前來到了九龍。他下了船之後轉乘巴士，傍晚，神父終於到達瑪利諾修女處。他被 Fr. Toomey 派到這裡照顧修女。從此，Fr. Feeney 和修女們一起對抗這段難熬的日子。

一次又一次的空襲讓修女的學校不得不停課，英軍把學校當作急救站，兩名葡萄牙醫生和一些護士在這裡工作，還有一些青年志願者。23 位瑪利諾修女中還包括剛剛從桂林來到香港就醫的 Sr. Dominic Kelly。砲彈經常落在學校附近，彈片也炸到學校的圍牆。英軍節節敗退的傳言滿天飛，戰爭的局勢也越來越緊張。12 月 10 日，日本旗已經招搖地掛在了巴士上面，神父和修女也做好日軍隨時闖入學校的準備。11 日，Fr. Feeney 注意到街角都有日本兵站崗，似乎九龍已經被佔領了。很快地，日軍來敲門，兩百個日本兵站在外邊，指揮官來和神父、修女對話，困難的交談之後，修女和神父得知他們需要兩個房間來安置士兵。就這樣，學校成爲日軍的駐紮地，一批一批的日本兵來了又走，修女們既疲於接待他們，又很害怕他們，不僅要將食品藏起來，還要時刻小心各處隨時可能飛來的子彈，而 Fr. Feeney 就擔當起保護修女的責任：「去廚房做飯，修女要打開窗子或者玻璃門，這裡是和日軍駐紮的地方相隔離的屏

230 "An Account of Father Feeney's Experiences in Hong Kong During and After the Japanese Invasion, December 1941–March 1942," MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Feeney's Experience. p. 2.

障，穿過這裡，路過日本士兵之後才能到達廚房，先要打開門鎖，進入之後再反鎖，之後才能進行烹調的工作。在這段路上，神父就擔當衛士陪伴修女，當修女在廚房做飯的時候，神父就在廚房隔壁的房間，打開窗子，窗子是朝向香港一邊的，神父的工作就是要警醒地傾聽是否有砲彈從香港的方向飛來。」²³¹

日本兵的傳統形象似乎就是暴戾、貪婪和殘酷。在 Fr. Feeney 的經驗中，卻是有一些別樣的體會。第一隊來到學校的日本兵指揮官十分謙和，彬彬有禮。雖然與日本是敵對的關係，並且時時刻刻處處提防，這種謙和讓神父和修女對日軍有了一個不錯的印象。指揮官還告訴大家，修女和神父實在不必懼怕日本軍隊，因為軍隊有十分嚴格的命令，會以尊重的態度來對待修女和神父。之後軍隊來了又走，但是一直有幾百個士兵住在學校，所以修女的地方越來越小。這些士兵紀律相對嚴明，和修女神父相安無事。日軍還允許修女為囚禁在學校的印度、英國、加拿大和葡萄牙戰俘療傷。閒下來的時候，日本兵會向修女神父問一些英文語法、聽修女彈琴，也會送給他們少量食品，比如黑茶、糖或者一罐咖啡——這在當時食品奇缺的情況下是彌足珍貴的禮物。1941 年聖誕節香港淪陷的時候，日軍分赴各個地區執行任務，神父的日記中記載了修女們的對話內容：她們雖然一直害怕駐紮於此的日軍，但是有軍隊駐紮在學校可以避免被賊人乘亂打劫，這回軍隊撤走，反倒又多了一層擔憂。「這聽起來十分可笑，但是卻是真實的想法。」²³²

戰爭讓國籍問題成爲一個至關重要的問題，或敵或友，由國籍定奪。除了恩理覺主教之外，意大利籍神父在戰爭之初都被港英政府關押。由於沒有足夠數量的人手來幫手教區（時為

231 “An Account of Father Feeney’s Experiences in Hong Kong During and After the Japanese Invasion, December 1941–March 1942,” MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Feeney’s Experience. p. 10.

232 “An Account of Father Feeney’s Experiences in Hong Kong During and After the Japanese Invasion, December 1941–March 1942,” MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Feeney’s Experience. p. 13.

代牧區)的工作，恩主教委任香港耶穌會會長 Fr. Patrick Joy²³³來負責，因其為愛爾蘭人，愛爾蘭中立國的性質可以便於開展工作。所以日戰時期香港教區的工作基本上由耶穌會負責。瑪利諾神父曾經告訴 Fr. Joy 有一些瑪利諾神父在赤柱隨時待命，他們非常願意幫手工作。後來日軍佔領香港，情勢急轉直下，意大利神父被釋放，協約國國籍的神父們被囚禁。Fr. Feeney 作為美國神父是不被獲准發放日本的通行證的。「戰爭開始之後不久，日本人就發佈了一則通知：1942年1月22日之後，任何外國人都必須有日本機關發放的官方通行證才可以外出。任何沒有通行證的人都要視為敵對的協約國陣營。1月22日的期限還沒有到，意大利、愛爾蘭和法國的神父、修士都拿到了他們的通行證。他們都擁有了官方通行證是因為他們是軸心國或者中立國的公民。而沒有通行證者會被囚禁。通行證上有持有者的照片和三個章，分別是民事、軍方和警方機關蓋的。我自己和大多數瑪利諾修女是愛爾蘭、德國或者意大利後裔，我們試圖因此而獲得通行證。」²³⁴在意大利神父的幫助下，Fr. Feeney 開始了艱難的爭取通行證的歷程。神父走在街上、坐輪渡都需要有意大利神父陪同並且出示通行證給日本兵才能過關，否則將被關押而失去自由。通常地，日本兵不會挨個兒檢查通行的兩個人，所以有其他神父陪同，Fr. Feeney 得以蒙混過關很多次。「我沒有什麼可以失去了，但是卻可以獲得所有」，神父在回憶錄中反復幾次寫道。他刻意隱瞞自己的美國公民身份，而是強調自己是愛爾蘭人，並且強調自己是羅馬天主教徒，用中立國、軸心國這些名頭來迷惑日本人。最終，在恩主教和很多意大利神父的幫助下，Fr. Feeney 獲得了通行證，他在追憶這段日子的時候，記載了一個有趣的片斷：一次 Fr. Feeney 和恩主教上街辦事，在通過檢查的時候，恩理覺主

233 Fr. Patrick Joy 為愛爾蘭人。1941年至1947年為香港耶穌會會長。

234 “An Account of Father Feeney’s Experiences in Hong Kong During and After the Japanese Invasion, December 1941–March 1942,” MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Feeney’s Experience. p. 18.

教揮動自己的通行證，向日軍解釋：「意大利，墨索里尼！」²³⁵於是日本兵微笑放行。

神父獲得通行證之後，希望以同樣的做法為赤柱監獄在押的神父和修女辦理通行證，因為那些瑪利諾神父和修女基本上都是愛爾蘭、德國和意大利血統。前文提到這是美國天主教的移民因素所形成的特點，在此也體現了這群美國傳教士的特殊經歷。由於全部神父和大部分修女希望留在獄中生活，因為即使出來也不能返回中國大陸傳教。外邊局勢動盪，銀行戶口等都被凍結，所以生活在外邊意義不大。Fr. Feeney 一開始也很難理解，畢竟他是經過千辛萬苦才拿到免予關押的通行證。不過當時形勢嚴峻，港人大都回到大陸鄉下避難，每天都有近萬人路過學校門口奔往大陸，衣衫襤褸的人們疲於奔命，一些體弱者和老年人無法承受飢餓、勞累和疾病，就倒斃路邊。香港人口銳減，神父們也沒有能力開展救濟服務，「香港有足夠多的神父，大多數都無事可做。耶穌會的學校基本上關閉了，除了主要的神學班，這個不久也將要關閉。所有的耶穌會神父都無事可做。意大利神父的堂區基本上沒有人了，一些被殺，一些被囚，大部分逃亡大陸。對於囚禁在赤柱的瑪利諾神父，我亦無所用處，因為根本不允許我去那裡探望他們。我曾經嘗試過很多次，有兩次是恩理覺主教陪我去申請，他也沒有權利去探望赤柱的人們。」²³⁶困境之中，恩主教和 Fr. Feeney 經常在一起，或者是去醫院探訪，或者是辦理通行證。恩主教在日佔早期可以去赤柱探訪，甚至可以把病中的 Fr. Bauer 和 Br. Thaddeus 帶到 Queen Mary Hospital 就醫，可是後來他也被禁止探訪了。

235 “An Account of Father Feeney’s Experiences in Hong Kong During and After the Japanese Invasion, December 1941–March 1942,” MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Feeney’s Experience. p. 20.

236 “An Account of Father Feeney’s Experiences in Hong Kong During and After the Japanese Invasion, December 1941–March 1942,” MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Feeney’s Experience. p. 35.

從 Fr. Feeney 的記載中，反復見到他感到「沒有什麼可以失去，但是有希望獲得所有」，充分表明了神父對失去自由的恐懼和當時形勢的險惡。神父是樂觀的，也是變通的。他多次嘗試獲得通行證，免於進入赤柱監獄，後來又盡力獲得回到大陸傳教地的機會，終於孤身一人率先來福德主教〈Bishop Francis X. Ford〉的傳教地嘉應。這是當時很難想像的事情——1942年3月初的時候，Fr. Feeney 問恩主教如何才能離開香港返回傳教地，恩主教曾經幽默地回答：「你想要什麼？月亮嗎？」²³⁷可見這是一個多麼艱難的過程。神父當時知其不可為而為，過程中也經歷了很多危險和困難。比如說，在船上被要求出示護照，而美國護照是不可能被允許去大陸的。他就巧妙地和日本兵周旋，把出生地愛爾蘭填寫成國籍，如果被同時填寫出生地和國籍，就用簡稱來寫美國，並且用括號註明愛爾蘭血統。即使被要求出示護照、被指出是美國公民的時候，神父也一直強調自己是愛爾蘭裔。船到達澳門稍作停留的時候，Fr. Feeney 遇到了葉欣榮神父，Fr. Feeney 說對方看到自己就像看到了天外來客一樣驚訝！葉神父正要向總部發電報告知瑪利諾神父在香港的情況，這時候的澳門成爲了避難所，很多人從香港逃到這裡。這裡距離大陸一步之遙，神父深情地寫道：「明天中午我就可以再次回到自由中國——上帝的國家了，也許這整個故事應該命名為——幸運的愛爾蘭人」。²³⁸

〈二〉異鄉的囚禁生活——Fr. John C. Troesch

1941年12月10日，就是 Fr. Feeney 去九龍修女學校的第二天，赤柱和九龍之間的電話聯繫中斷。所以兩個地方的瑪利諾人互相並不知悉對方的情況，偶爾有恩理覺主教幫助互傳資

237 “An Account of Father Feeney’s Experiences in Hong Kong During and After the Japanese Invasion, December 1941–March 1942,” MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Feeney’s Experience. p. 35.

238 “An Account of Father Feeney’s Experiences in Hong Kong During and After the Japanese Invasion, December 1940–March 1942,” MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Feeney’s Experience. p. 41.

訊，得知對方情況。同樣的時間，不同的地點，赤柱的瑪利諾神父遇到的是全然不同的情況。

戰爭的烏雲越聚越濃，山雨欲來之際，一批瑪利諾神父從馬尼拉轉乘飛機來到香港。此時的瑪利諾會處於發展的高峰期，據 1940 年新年通報顯示，此時美國本土和世界各地的瑪利諾傳教士共有 1,247 人之多。²³⁹這一批來華到港的神父就有 8 人。時間是 1941 年 12 月 7 日。那是一個陽光明媚的星期天，Fr. Troesch 和 Fr. Toomey 開車去機場迎接這批新來的神父。沿途和機場都駐守了全副武裝的士兵，這與平時不同，因為平時只是警員而已。Fr. Troesch 回憶說這些讓他們感覺到異常，但是沒有人想到 8 個小時後日軍會偷襲珍珠港，18 個小時後日軍會對香港島和九龍進行第一次轟炸。²⁴⁰

新來的八位神父〈Fr. Tackney, Fr. O’Connell, Fr. Walter, Fr. Knotek, Fr. Gaiero, Fr. Madison, Fr. McKeirnan, Fr. Moore〉所乘坐的飛機在翌日日軍襲擊機場的時候被摧毀了，大家唏噓感慨之餘，互相安慰，共同禱告，開始了戰時的生活，對於這八位神父而言，最初的東方印象竟然是戰爭和拘禁。1941 年 12 月 8 日上午十點半，港英政府來電要求神父們將房子讓出給一些官方人士居住；12 月 9 日，恩主教來電希望有神父過去幫助他，因為意大利籍的神父都被英軍囚禁在赤柱監獄，教區人手不夠；新來的神父必須去警察局登記，而由於空襲的阻隔，登記一次又一次失敗。安頓好這一切，30 位瑪利諾神父，2 個勤雜人員和 25 個加爾默羅跣足女修會修女〈Sisters of the Discalced Carmelite Order〉開始為食品問題發愁，同時神父們還要盡力為很多失散的英軍提供一些飯食上的幫助；語言學校

239 James E. Walsh, “New Year’s 1940,” in Hong Kong Catholic Diocesan Archives, Section V Mission Personnel Box 29, Catholic Foreign Mission of the America (Maryknoll Fathers), V-29-02.

240 “An Account of Father Troesch’s Experiences in Hong Kong and Wuchow, December 7, 1941–February 11, 1943,” MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Troesch’s Experience. p. 1.

也間或停課，神父們幫助難民在附近的山上建一些簡陋的住處，這些難民都是從城裡跑出來避難的。這些木頭棚子是沒有保護作用的，所以神父們把很多慈幼會孤兒院〈Salesian Orphanage〉的孤兒帶到赤柱會院，因為孤兒們此時已經無法穿過日軍的防綫回到北角去——這樣一來，赤柱就有 105 個人了。

半個月的艱難時光過去了，1941 年平安夜，日軍攻陷香港。這一夜很多神父都徹夜未眠，一邊觀看赤柱村〈Stanley Village〉的陷落，一邊為間或闖入的英國傷兵作救治。第二天，日軍闖入赤柱會院，將神父們拘禁在一起，仔細搜查了全部 60 個房間，由於來往中國的神父和居住香港的神父都把很多私人物品存放於此，日軍得以大肆搜刮——「日本兵離開的時候，他們滿載而歸。一些眼尖手快的士兵的肩膀上甚至掛了三四個照相機，他們的翻領上別着搶來的筆，手腕上帶了兩三塊手錶，懷裡還抱了香煙和雪茄等等。」²⁴¹這和九龍修女學校的士兵相比，就顯得非常野蠻貪婪了。

回憶錄中描寫了這樣一個情景，與抗日戰爭時期中國百姓保護八路軍的情景十分相似，多年之後根據檔案重構此情此景，頗為有趣：日軍大搜查的時候，詢問長相和英國士兵幾乎沒有區別的美國神父是否見到士兵，美國神父們一口咬定不曾見過也不曾接觸，只是說自己是美國人，來中國傳教，信仰羅馬天主教，總部在意大利首都羅馬，甚至提到墨索里尼也在那裡。日軍曾經多次懷疑神父們是英國士兵假扮的，不過苦於沒有證據。Br. Thaddeus 懂得日文，他說日本士兵多次問他們的長官這些美國人是什麼身份，因為他們從外表上無法區分英國人和美國人。也有人曾經提議長官把這些美國人一併殺掉以絕懷疑，不禁令人感到「寧可錯殺一百，不願遺漏萬一」的白色

241 “An Account of Father Troesch’s Experiences in Hong Kong and Wuchow, December 7, 1941–February 11, 1943”, MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Troesch’s Experience. p. 9.

恐怖氣氛。當藏在禮拜堂的三個英國士兵被日軍搜查到的時候，三個士兵被帶到大堂，日軍軍官用刺刀指向神父說他們說謊，情勢危急，馬奕猷神父〈Fr. Bernard Meyer〉面對刺刀，堅持說這裡只有三個傷兵，沒有人知道這三個人是如何進來躲避的。神父的勇敢和機智震撼了日本軍官，最終讓日軍放棄了對神父們的威脅，但是英國士兵最終被刺殺了。神父們都被捆綁起來關押，僅有少量食品和水，在寒冷的天氣裡穿著單薄的衣衫，在倉庫裡面被囚禁了五天，直到港英政府投降。還未來得及整理被日軍掃盪的赤柱會院，神父們又接到日軍的命令，赤柱會院在 1942 年 1 月 3 日被日本軍方使用，神父不得不簽字表示同意。情況越來越糟糕，兩天以後，一紙通知告訴「所有敵對國家的人」，包括瑪利諾神父，準備被拘禁；儘管神父們一再爭取，最終也沒有免於被拘禁的命運。1942 年 1 月 21 日，恩理覺主教趕到赤柱試圖幫助這些美國神父，之前他一直和日軍協商是否可以將瑪利諾神父原地拘禁。日本人也派人到瑪利諾赤柱會院察看，結果發現地方太小不能夠安置在港的全部約 450 個美國人，所以神父們被告知要被監禁到赤柱拘留營中。

營中十分擁擠，按照國籍進行管理。營中不同的建築裡面還拘禁了 700 個英國人和很多印度人。31 個瑪利諾神父分到了 6 個小房間。簡單安頓之後，神父們就開始在營中組織活動，每天都有彌撒，禮拜日有幾個彌撒。除了這些，他們還用了兩個月的時間打掃拘留營的衛生，每天都忙忙碌碌，以至於很多英國婦人說：「美國人是多麼幸運啊，他們那邊有這麼多的工人階層。」²⁴²Fr. Troesch 謙遜地寫道：「其實他們不知道每個美國人都分擔了一些工作的。商業官員、銀行家、辦公人員、瑪利諾神父和修士、其他的宗教以及新教傳教士都一起組

242 “An Account of Father Troesch’s Experiences in Hong Kong and Wuchow, December 7, 1941–February 11, 1943”, MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Troesch’s Experience. p. 23.

成了我們的工人階級。」²⁴³很快地，所有在港的美國人都被帶到了拘留營，他們選出了委員會來管理營中事務。Mr. William Hunt 任主席，Mr. William Taylor 任秘書，瑪利諾的 Fr. John J. Toomey 任司庫。拘留營就像一個小社會，有偷盜發生，所以需要巡邏，也需要對一些關係公共利益的問題——例如餐飲等問題作出管理。九個月的拘禁生活中，日軍每天點名兩次，經常搜查營中人的行李，幾乎每個人都損失了不少金錢。拘留營四圍的牆上安裝了鐵絲網，逃跑者會被施以重刑，並且會被判入獄。也曾出現有人借看病之名逃跑，結果是全營的人不可以到外邊醫院就醫。瑪利諾神父就需要在食品等方面對病弱者進行特殊照顧，神父們還創造了將松針煮成茶水來補充維生素 B 的方法，彌補長期吃不到蔬菜所缺乏的營養。逐漸地，日本人對於拘留營的管理似乎有放鬆的趨勢，是因為他們想方設法地剝奪營中人士的財產。他們允許一些人可以去營外購買食品；因為很多人的錢都被搜刮殆盡，所以日本人趁機借貸給營中人士，同時也通過放行軍用券等形式大肆剝奪營中人士的財產。

神父們除了自身組織起來繼續學習漢語，還把大量時間投入到促進營中人士的文化生活方面。不僅自身組隊，瑪利諾神父們還組織了手球聯賽，神父回憶道：「神父們離開拘留營的時候，已經有至少十二支隊伍建立起來，好幾個都與瑪利諾神父的隊伍實力相當。從營中及時地被釋放讓我們免於被他們打敗而丟臉。」²⁴⁴

243 “An Account of Father Troesch’s Experiences in Hong Kong and Wuchow, December 7, 1941–February 11, 1943”, MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Troesch’s Experience. p. 23.

244 “An Account of Father Troesch’s Experiences in Hong Kong and Wuchow, December 7, 1941–February 11, 1943”, MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Troesch’s Experience. p. 26.

戰爭期間的國際關係錯綜複雜，瞬息萬變，一紙命令從東京瑞士領事來到香港：全體美國人將被遣返回國。²⁴⁵恩理覺主教長期為釋放神父們而奔走，1942年8月14日，他為神父們簽署了保證書；神父們也聲明自己不會做損害日本、幫助與日本為敵者的事情，簽署保證之後，分早晚兩批離開了赤柱拘留營。這樣神父們結束了異國的囚禁生活，獲得自由。他們出來之後，爭取獲得更多的食品，因為此時外邊的人們也是食不果腹，生活慘淡；「香港的很多建築都是一個架子，即使窗子和門框，以及地板和樓梯都被拿走，只剩下磚牆」。²⁴⁶神父們還要和日本人不斷申請爭取拿回寄存在赤柱總部中的私人財產，可是一次一次被告知什麼也沒有了，同時也不被允許返回赤柱總部察看。Fr. Troesch 一共去赤柱六次，每次都和一些神父和修女一起，最後他們要回來三分之一的辦公用品、三台打印機、兩百本馬弈猷神父編寫的廣東話字典、四十本李神父編寫的《綜合粵語學習法》和一些聖器。接下來，神父們就要考慮如何離開殖民地進入中國大陸繼續傳教工作了。這個想法在當時無疑相當於天方夜譚，因為日本人絕對不允許神父離開香港。知其不可為而為，恩主教、Fr. Toomey 和 Sr. Mary Paul McKenna 開始了艱難的爭取過程。負責此事的日本官員 Mr. Oda 認為神父們如果離開殖民地進入「自由中國」，他們就會幫助重慶政權做事。1942年11月底，Mr. Oda 對 Fr. Toomey 說：「瑪利諾神父應該把離開殖民地這種想法在頭腦中徹底剷除，因為這是不可能的事情。」²⁴⁷但是12月的時候，Mr. Oda 向恩主教要一份瑪利諾神父的名單，主教當時探口風似地說：

245 馬神父的回憶記載在 *Maryknoll Hong Kong Chronicle, 1918–1975* 當中。此處引文出自 “Life in Stanley Internment Camp(1942-1945),” in Sergio Ticozzi, ed. *Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church*, p. 164.

246 “An Account of Father Troesch’s Experiences in Hong Kong and Wuchow, December 7, 1941–February 11, 1943”, MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Troesch’s Experience. p. 31.

247 “An Account of Father Troesch’s Experiences in Hong Kong and Wuchow, December 7, 1941–February 11, 1943”, MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Troesch’s Experience. p. 33.

「要名單也毫無用處，因為你不允許瑪利諾神父離開殖民地。」沒想到對方回答：「我改變主意了……告訴瑪利諾神父盡可能快的申請離開殖民地。」²⁴⁸一切來得似乎太突然，1942年聖誕節，神父們在整整一年的戰爭困擾後，獲准離開香港。「我們不知道是什麼讓 Mr. Oda 改變主意，似乎是他接到了東京的指示。是什麼讓東京下令我們可以獲得自由是另外一個無法回答的問題。但是我們知道這件事情有很多貴人。恩主教在確認我們不可以離開香港的時候就寫信給宗座代表，或許是私人調節或許是通過梵蒂岡調停。我們也相信我們瑪利諾總會的會長通過各種努力來換取我們的自由。12月初，澳門傳來消息說澳門總督在設法讓我們獲准離開香港；就在得知被允許離開香港之前的幾天，我們知道整個南中國的瑪利諾神父、修士和修女為我們能夠儘快離開香港而進行連續九天的禱告。」²⁴⁹之後的大半個月時間，神父們都在緊鑼密鼓的籌集路費，1943年1月11日和19日，神父們分兩批搭船離開香港，他們的地點是中國大陸的瑪利諾傳教地。歷經困苦，幾天之後，Fr. Troesch 到達梧州。

〈三〉拘禁也是自由——Fr. Bernard Meyer 和 Fr. Donald Hessler

馬奔猷神父和蕭神父〈Fr. Donald Hessler〉的經歷與 Fr. Troesch 的部分經歷一致，因為他們都是被囚禁在拘留營。本節使用不同的文本作為史料對日軍佔領赤柱和拘留營生活進行陳述，可與前文作比照；並且偏重於神父的經歷中不同的地方，即 Fr. Troesch 等大部分神父離開拘留營、輾轉去中國大陸的時候，馬神父和蕭神父看到營中天主教徒的需要，執意放棄

248 “An Account of Father Troesch’s Experiences in Hong Kong and Wuchow, December 7, 1941–February 11, 1943”, MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Troesch’s Experience. p. 33.

249 “An Account of Father Troesch’s Experiences in Hong Kong and Wuchow, December 7, 1941–February 11, 1943”, MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Troesch’s Experience. p. 33.

自由而留下工作，在他們看來，為營中天主教徒工作的時候就是獲得了靈命上最大的自由。

前文也曾提到此段時間的大致情況。1941年平安夜，日軍攻擊赤柱附近地區；到聖誕節早上，日軍佔領赤柱會院，這一天被神父們稱為「黑色聖誕」。從這一天開始的三年零八個月時間，直到1945年8月日本投降，香港一直在日本佔領之下。期間的1942年1月到8月，瑪利諾傳教士和其他協約國人士一樣被日本人囚禁在赤柱收容營，之後由於收到東京瑞士領事電報——「所有瑪利諾會士一律要離開被佔領地區」，瑪利諾神父和修女都被釋放，而英國人都被繼續關押。

1941年12月，在日軍佔領赤柱會院的時候，有22位瑪利諾神父，28位修女和5位修士在香港。但是在會所居住的就不止這些人，還包括其他傳教會的傳教士們。²⁵⁰儘管馬奔猷神父和他們解釋這是宗教組織，屬於羅馬天主教會，但是無濟於事。日軍將神父們拘禁並且掃掠了神父們儲藏的食品。當時在赤柱會院的還有一些負傷英軍，神父們希望能夠去幫助他們，但是遭到日軍的拒絕。到1942年1月14日，神父們接到命令——收拾隨身物品準備到拘留營去。到1942年1月20日，日本人將他們轉移到赤柱監獄，和英國、加拿大和荷蘭人關在一起。然後，日軍佔領了赤柱會院作為他們的司令部。根據日期為1942年3月18日的檔案記載，此時有神父21位，修士5位。²⁵¹

250 按照葉神父的記載有三十四個：“a Bishop, a Salesian Seminarian, Brother Bernard, two laymen, Mr. Brown and Michael, and Fathers Benson and Norris, C.P., Szeliga, the Polish Salesian, Toomey, Troesch, Meyer, Downs, Keelan, Quinn, Bauer, Reardon, Callan, Allie, Madison, Gaiero, Seibert, McKeirnan, Walter, Moore, O’Connell, Tackney, Knotek, O’Connor, C.M., Charles, Lawrence, Thaddeus and William.” James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 68.

251 MFBA Regional Material About China Box 18, File 7 Accounts of China, 1942–1952.

登甘雨曾經敘述營中的情形，他說整個收容營由多個部分組成：以前赤柱監獄管教的房間、St. Stephen's College、以前印度管教及其家庭的住處，單身管教的住處、監獄官員的俱樂部、醫院、英國醫生的房間。每天的工作也是日復一日地重復進行：廚房幫忙、搬運水泥、鋸木頭、清潔等等。²⁵²對於外國人來說，這是在香港得到的最差的待遇，也留有最悲慘的回憶——1942年2月的時候，在狹小的營中關押了大約2,400個英國人，300多個美國人和大約60個荷蘭人。²⁵³

營中的日子對於傳教士來說，辛苦而又樂觀。在這種失去自由前路未知的環境中，瑪利諾神父們用跟隨基督的精神克服現實中的困難：樂觀、自我犧牲和慈愛。營中主要的問題是食品缺乏的問題。以前儲藏的食品被日軍沒收充公，實行統一分配食品。²⁵⁴為了榨取利益，日軍要求營中每個人每個月交五十港元的食品費用。聽來可笑，這確實是真的事實——不僅被拘禁，食品被沒收，而且要自謀食物。不久，日本人開始在拘留營中發行軍用券，每元兌換兩元港幣，但是很快港幣就貶值為四元才換一元軍用券，拘留營中的人不得不忍受這樣的欺詐和

252 James Smith and William Downs, "The Maryknoll Mission, Hong Kong 1941-1946," *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. 19, 1979, pp. 77-78..

253 這些數字轉引自 Cindy Yik-yi Chu, "Stanley Civilian Internment Camp during Japanese Occupation," in Cindy Yik-yi Chu, ed. *Foreign Communities in Hong Kong, 1840s-1950s* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), pp. 139. 詳細可以參見 Geoffrey Charles Emerson, "Behind Japanese Barbed Wire: Stanley Internment Camp, Hong Kong 1942-1945," *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. 17, 1977, p. 33; George E. Baxter, "Personal Experiences during the Siege of Hong Kong, December 8th -25th, 1941; Internment by the Japanese, January 5th -June 29th, 1942," and "Trip Home and Exchange Civilian Prisoners, Laurence Marques, P. E. A., June 30th August 26th, 1942," (Hong Kong: United Press Association, n. d.), p. 30.

254 葉神父回憶每個人都有這樣的感覺：每天可以再吃掉兩倍或三倍食物。也曾出現多日斷鹽的情況，更不要說肉類。一次日軍獲得英軍儲藏的大量食品，需要營中出勞力幫助運輸，回來後獲得少量硬面包、牛奶、牛油等食品。第二天的任務只選擇英國人幫忙，但是其中都有美國人冒充英國人希望勞動後獲得一些食品。James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918-1975*, pp. 97-100.

剝削，用自身很少的積蓄或者變賣隨身物品來買食物維持生存。「除了睡覺之外的百分之九十的時間都與下一頓飯有關：排隊領食物，黑市交易，搜尋、整飭、煮食，或者作作〈關於吃東西的〉白日夢。」²⁵⁵葉神父甚至還詳細記載了截至到 1942 年 4 月 11 日這不到四個月時間瑪利諾傳教士們體重減輕的磅數，最多的達到五十磅。²⁵⁶

但是即使在長期饑餓的狀態，傳教士們依舊堅持各種聖事：主日崇拜、復活節崇拜等等，並且在營中開辦了皈依班，並且為人施洗禮。²⁵⁷他們將極為有限的酒分成很多份供彌撒使用，一有機會他們就會彈琴唱歌，努力用一種宗教的喜樂情緒伴隨着營中的人們，也感染人們一起堅強面對營中的日子。1942 年 4 月 10 日，神父們還辦了一個展覽，展品是來到拘留營後製作的各種用品：各式衣服、鞋子、各類勞動工具、自編草帽，以及編織針等等。²⁵⁸對於瑪利諾神父來說，他們是憑樂觀的精神來戰勝嚴峻的考驗，任何苦難在傳教士的眼中都是磨練意志的方法，使他們更「活出耶穌基督的樣式來」。筆者在葉神父的編年記敘中有很多有趣的記載：比如「自從來到拘留營，我們只吃到極少的糖，遠遠少於來的時候我們自己帶的，好處是我們的蟲牙都好了」；²⁵⁹「我們得到一塊巧克力，但是生了蟲子了。但是，我們立即用沸水把蟲子趕出它們快樂的家園，然後把它們的家園吃掉了。」²⁶⁰神父們還發現每天吃幾安士的糠料對腳氣病的治療特別有好處。這些樂事也體現出美國

255 George Wright Nooth, *Prisoner of the Turnip Heads: Horror, Hunger and Humour in Hong Kong, 1941–1945* (London: Leo Cooper, 1994), p. 93.

256 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 99.

257 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 117.關於復活節崇拜的安排細節，可以參考上文提到的 James Smith and William Downs, “The Maryknoll Mission, Hong Kong 1941–1946”一文，裡面有關於 1942 年復活節的詳細記錄。

258 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 98.

259 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 104.

260 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 111.

人的幽默，寬鬆的宗教氛圍造就了這群神父的樂觀幽默的性格，絲毫沒有天主教神父給人的刻板嚴肅、不苟言笑的形象。從這些日記中，我們看到他們開明而且幽默，隨遇而安而且信仰堅定，這樣的形象不是單單體現在這個時期，之後的難民時代更是如此，即使是現在，接觸到的瑪利諾神父也是談笑風生，時時以榮主愛人的樂觀和幽默來面對他人。

1942年6月29日，也就是瑪利諾成立的31周年紀念日，一部份瑪利諾成員和其他約300個難民（主要是美國人和加拿大人，不包括英國人，筆者註）被釋放、遣返回國。²⁶¹這些第一批被遣返者乘坐日本船“*Asama Maru*”，從赤柱出發，在東非（*Lourenco Marques*）²⁶²與被拘押在那裡的日本人作交換，然後轉乘瑞典船“*Gripsholm*”回到美國。這時有15位瑪利諾神父，1位修士和4位修女希望留在中國而不返回美國，他們希望等待時機繼續開展傳教工作。1942年9月12日，志願留在香港而沒有被遣返的瑪利諾成員作為第一批被釋放的人員離開拘留營，他們暫時居住於巴黎外方傳教會的住所。1942年開始，美軍對日軍的轟炸逐漸增多，傳教士們身處的環境複雜而又微妙。大體上，他們遠離政治的範圍，仍然堅持開辦語言學校，為未來的傳教活動準備條件。傳教士們一直希望到大陸去，但是日軍佔領機構的對外辦公室（*Foreign Office*）不批准傳教士們去大陸，而且沒有一個時間表，只是粗暴的拒絕，直到1942年聖誕節，情況略有轉機。對於留在香港的傳教士來說，這是十分激動的消息，因為他們在戰亂期間不選擇回國而是留在香港，就是為了能夠到大陸繼續傳教，他們的夢想在1943年1月變成了現實。傳教士組成的兩個隊伍分別在1月

261 關於拘留營的大事件還有：第二批遣返是在1943年9月進行，主要是加拿大人被遣返回國。而赤柱拘留營在1945年8月31日退出歷史舞臺。

262 即莫桑比克首都馬普托。*Lourenco Marques*是最初到此的葡萄牙商人的名字，後城市以此命名，今為馬普托。

13日和19日出發，²⁶³經過澳門分赴江門、桂林等地。傳教士千方百計返回大陸繼續傳教工作，取得的成效十分顯著：到1950年，嘉應有2,800人皈依，總人數達到2萬人；梧州也有19,871個天主教徒，江門和桂林也有相當的增長。²⁶⁴這些情況在魏揚波的專著中有詳細的敘述。

大多數瑪利諾傳教士得到了釋放，而赤柱監獄中有兩位自願留下的神父：馬弈猷神父和蕭神父。他們在營中組織天主教徒過宗教生活，並且協調紅十字會的物資分配，留下很好的口碑。「馬神父的雞蛋粉」是拘留營中的佳話，他把雞蛋和麵粉混合，用海水代替鹽，煎成蛋捲來照顧營中病人。一年多無肉無魚供應，半年多缺乏麵包的生活使懷孕的母親紛紛貧血，營中醫生也無能為力，只能勸她們休息。在嚴峻的現實環境中，墮胎與否的問題成為一個敏感的話題，按照天主教的信仰原則這是不允許的，但是食物缺乏的情況又是誰都無能為力的。所以這樣的情況下，雞蛋粉挽救了許多嬰孩的性命。馬神父曾經動情的寫道：「人們往往在失去自由後才感覺到自由的可貴。然而，在我們離開拘留營前，蕭神父和我都同意，營內生活是天主賜給我們的一大恩賜，是永遠都不願忘懷的一份經驗。所有那些曾慷慨地合力把耶穌基督顯示給別人的人，在內心深處都有同樣的感受。」²⁶⁵兩位神父在營中盡心盡力地為大家工作，賣掉自己的財物換錢來為病弱者補充營養。馬神父的一件外套買了35,000元，一支筆450元，蕭神父的鐘賣了1,200元，他們兩個幾乎變賣所有的財物——「我們只能為我們不能像一

263 神父的記載略有不同。有的說是11日和19日，有的說是13日和19日。特此說明。

264 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 171.

265 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 139.

些人能做到的那樣而感到沮喪——我們沒有金牙可以去賣。」²⁶⁶但是無論如何也趕不上日本人製造出來的通貨膨脹。

直到 1945 年 8 月 15 日日本投降，兩位神父才離開，立即投身到天主教中心〈Catholic Centre〉的工作中。²⁶⁷在恩理覺主教個人檔案中有一封信，是聖托馬斯莫爾天主教協會〈St. Thomas More Catholic Association〉的主席 Mr. Macfadyen 所寫，中間寫道：「一九四二年夏天，當美國公民被遣返回國時，馬神父和蕭神父由於無法跟閣下聯絡，遂自行決定暫時放棄自由，繼續留在營中幫其他人。在隨後三年中，很多營內人士對這種勇敢果斷表達了最深謝意。除了每天舉行彌撒、組織公教進行會〈即 Catholic Action，筆者註〉和研習班、教學、定期到醫院或宿舍去探訪病人之外，他們還獻出很多時間和精力去做其他不同形式的服務。借籌辦抽獎活動，變賣或交換自己的包裹，籌得款項，為準媽媽、癆病患者，以及其他病人購買營養食物，同時亦有很多營內人士參與這兩位神父園子裡的生產工作。由於兩位神父的感召，聖誕、復活、及其他節日的聯歡會都進行的很成功。無疑，閣下現已知悉香港戰後公教協會的成立，我們並希望這個由馬神父和蕭神父協助成立的善會，能成為他們在這段艱苦考驗日子中的偉大服務的一項紀念。附上向馬、蕭兩位神父致意的營內人士名單，並希望閣下樂意將此致意轉達瑪利諾會總會長華理柱主教。」²⁶⁸華理柱神父則在給香港教區恩主教的信中寫道：「馬神父和蕭神父在香港的英國人中間組織的天主教生活是睿智的。他們實在應該因為拘禁時

266 馬神父的回憶記載在 *Maryknol: Hong Kong Chronicle* 當中。此處引文出自 “Life in Stanley Internment Camp(1942–1945),” in Sergio Ticozzi, ed. *Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church*, p. 164.

267 根據檔案記載，1943 年開始只有兩位神父留在香港，其餘被遣返回美國或者去中國大陸。MFBA Statistics 1918–1966 Box 1, File “General Statistics Summary Distribution of Personnel by Divisions of Society”.

268 香港教區檔案關於恩主教之檔卷。轉引自田英傑《香港天主教掌故》，第 244–245 頁。

期組織的能動的天主教進行會的生活而被恭賀。這必將在宗教的熱情中產生豐碩的果實，必將有更多的皈依者產生。」²⁶⁹

除此之外，有很多來自營中人士的回憶錄也記載了兩位神父出色的工作和樂觀的人格：「1942年美國公民被釋放遣返之後……〈營中〉有大約400個天主教徒，包括孩子們。馬神父的工作變得更加重要起來。公教進行會成爲每天生活的中心。首先他把我們分組，建議我們開會討論如何去做一些事情來為營中的同胞貢獻一些靈命上或者物質上的幫助和服務。他以自己對人性的深刻理解意識到，許多人會覺得營中的日子特別難熬而灰心失望。於是他激勵我們要振作，樂觀面對生活，堅韌面對命運，全心全意信靠神。」²⁷⁰

關於馬神父的記載比較多一些，他年紀稍長，來華較早，性格開朗，思維活躍，曾經編寫過廣東話字典供瑪利諾會士來華學習廣東話使用。關於蕭神父，以往的歷史資料並無太多記載。馬神父評價蕭神父為瑪麗亞而自己是馬爾大，「他〈蕭神父〉組織的天主教聚會特別成功，每週至少有二十多次聚會。」²⁷¹蕭神父年紀較輕，不甚健壯，來華時間不長，此時被拘香港是因為從大陸來港看病。經過艱難的找尋，筆者發現了一些關於兩位神父的記載，出自當時營中人士的回憶記錄，這些片斷可以幫助我們對兩位神父、特別是蕭神父有更多更真實的認識：「許多學習小組建立起來了，在我們正常生活被打斷的情況下，大多數人都希望頭腦不要停滯。人們可以來學習幾乎

269 Letter from James E. Walsh to Bishop Valtorta, in Hong Kong Catholic Diocesan Archives, Section V Mission Personnel Box 29, Catholic Foreign Mission of the America (Maryknoll Fathers), V29-02.

270 Winifred Wells and Mrs. Redwood, "Events in Hong Kong Carmel during the War Dec. 8, 1941-Aug. 15, 1945," MFBA Hong Kong Printed Matter Chronicle, History News Clippings Box12, File Hong Kong Stanley, Carmel War Diary, 1941-1945 Catholics in Internment. p. 34.

271 馬神父的回憶記載在 *Maryknoll: Hong Kong Chronicle* 當中。此處引文出自 "Life in Stanley Internment Camp(1942-1945)," in Sergio Ticozzi, ed. *Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church*, p. 164.

所有的語言，因為太多人都是很好的老師而且虛位以待希望教授。……至此我們真正地被納入了豐富的社區生活。馬神父總是有很多計劃即將開始。神父的頭腦裡總是充滿了各種新主意。他希望我們積極參加天主教進行會的活動。……他有一個積極支持者——蕭神父。蕭神父是一位很年輕的神父，之前在廣西呆過不是很長的一段時間，之後因病來香港。從當時眾多願意留下來的神父中挑選蕭神父留下，馬神父做出的是一個十分睿智的決定。蕭神父不是很強壯，很多時候看起來很疲倦，但是他比外表看來要堅強得多，因為他甚至沒有像我們大多數人一樣生病問醫。馬神父也是一樣。他們兩個和我們一樣，體重都減輕不少，但是他們的精力十分充沛，令人驚奇。他們在指導我們上課、討論、參觀、閱讀靈修和彌撒的時候不曾休息過一陣。」²⁷²「一次蕭神父在班上和我們分享他的生活，說他的夙願就是來中國做傳教工作。當他到達遠東的傳教地的時候，他對自己說：『我最狂熱的夢想實現了！』這讓我覺得他的夢想不是很正確，他坐在這裡，正在對一群歐洲人而不是中國人在講話啊！我問他：『神父，我相信在您的狂熱夢想中你一定沒有想過到頭來是給一群英國人傳教吧！』他看了我一會，靜靜地笑了：『對，你是對的，』他又補充道，『不過，都在做人們需要的事情。』我們都笑了，但是我有一些羞愧，因為——毫無疑問地——我們這些英國人也需要神父來為我們工作。」²⁷³

兩位神父居住的地方非常狹窄，就像是僕人房一樣的小房間。裡面擺了兩張床，一邊的盥洗室也被馬神父用來當作廚

272 Winifred Wells and Mrs. Redwood, "Events in Hong Kong Carmel during the War Dec. 8, 1941– Aug. 15, 1945," MFBA Hong Kong Printed Matter Chronicle, History News Clippings Box12, File Hong Kong Stanley, Carmel War Diary, 1941–1945 Catholics in Internment., pp. 39–40.

273 Winifred Wells and Mrs. Redwood, "Events in Hong Kong Carmel during the War Dec. 8, 1941– Aug. 15, 1945," MFBA Hong Kong Printed Matter Chronicle, History News Clippings Box12, File Hong Kong Stanley, Carmel War Diary, 1941–1945 Catholics in Internment. p. 40.

房，蕭神父則是把一條板凳放在鋪位上工作。他大部分時間都在查閱書籍和準備上課的資料。「我記得有一次有人說蕭神父一定是現實生活中的聖徒了，因為只有聖徒才能夠住在那樣一間僕人房裡面，和性情活躍的馬神父一起愉快的合作。 事實上再也找不到這樣兩個個性相反的人了。聖徒的沉默和活躍的性格，是分別對這兩位神父非常貼切的描述，但是他們都像耶穌一樣對他人奉獻一切，這兩種個性並不衝突，反而可以相互借鑑。」²⁷⁴

當時參加了兩位神父組織的營中活動的人曾經深情的回憶：「我知道我們在蕭神父的傳教工作的影響下都取得了進步，因為他對待我們有無盡的耐心。他向我們解釋教義並且澄清我們不清楚的知識。雖然我終身都是一個天主教徒，但是我必須承認，我從來沒有像在營中學到那麼多關於我所信仰的宗教的知識。」²⁷⁵

在這一個章節的寫作過程中，筆者發覺了很久以來未曾發現的認識真空。一是以往認為瑪利諾神父在這個階段的工作重點仍然是在廣東廣西地區傳教，所以香港只是一個路過地點，所以瑪利諾神父和香港之間在此時沒有過多的關係。其實，這種認識顯得膚淺失實。戰雲壓城，日本和中國的戰爭逐漸把住在香港的神父們捲入其中，他們的生活和香港人一樣，擔驚受怕地躲避空襲、饑饉寒冷地被囚被綁，財產被打劫，住所被侵佔，甚至還要面對日軍的刺刀和逼供。香港監牧區的恩理覺主教和瑪利諾神父之間的密切關繫也是之前未曾了解的：他和 Fr. Heeney 一起多次探望醫院中的神父，為 Fr. Heeney 的通行

274 Winifred Wells and Mrs. Redwood, "Events in Hong Kong Carmel during the War Dec. 8, 1941– Aug. 15, 1945," MFBA Hong Kong Printed Matter Chronicle, History News Clippings Box12, File Hong Kong Stanley, Carmel War Diary, 1941–1945 Catholics in Internment. p. 40.

275 Winifred Wells and Mrs. Redwood, "Events in Hong Kong Carmel during the War Dec. 8, 1941– Aug. 15, 1945," MFBA Hong Kong Printed Matter Chronicle, History News Clippings Box12, File Hong Kong Stanley, Carmel War Diary, 1941–1945 Catholics in Internment. p. 40.

證多次奔走，為瑪利諾神父免於被囚而奔波，多次去赤柱探望被囚的神父直到他也被剝奪這個權利，之後又多次和日方協商儘早釋放神父，並為神父們做擔保；又不知疲倦的設法幫助神父們離開香港重返傳教地。梵蒂岡的戰時援助也是恩主教送入拘留營的。²⁷⁶這個時候的瑪利諾神父和香港教區之間已經是十分密切的往來，二者利益一致，彼此之間超越了在日本人看來十分具有決定作用的國籍問題。

二是對於這場戰爭，神父們的認識是清楚、客觀的，這從他們的回憶中可以看出來。日軍的整體印象是讓人皺眉和唾棄的，他們殘暴、貪婪、蠻橫、乖張，但是其中不乏極少數態度友好者。日軍在搶奪神父的物品的時候也曾掙扎，²⁷⁷這些被悉心觀察的神父捕捉到、記錄在回憶錄當中，可以窺見戰爭扭曲了人性，釋放了其中醜陋和罪惡的成分。日軍也會三兩個聚集在一起傾聽修女的琴聲，甚至也有日本兵送給神父和修女一些食品，甚至新年的時候，一位年輕的長官送給九龍學校裡面的修女們一隻剛宰的雞作為新年禮物。²⁷⁸他們不是最醜惡的戰爭發動者，雖然他們是戰爭的執行者，神父和修女們自身站在寬容的立場，小心翼翼地和他們相處。

276 梵蒂岡對於香港的天主教徒有援助，但是不是很規律，後期似乎不了了之。1942年8月這批援助資金有45,000港元，其中15,000港元被恩主教送入赤柱拘留營。詳細記載見“Vatican’s Funds for the Victims of War (1942),” in Sergio Ticozzi, ed. *Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church*, p. 161.

277 Fr. Troesch 在其回憶中記載了一個日本士兵在搶劫 Fr. Walter 的懷錶的時候所表現出來的猶豫。這個士兵先是拿走懷錶，之後感到罪惡又送回，幾次三番的掙扎之後，隨後很尷尬的拿走懷錶。神父認為這是“他的罪惡在這場掙扎中獲勝，因為他再也沒有回來歸還通過罪惡手段獲得的財產”。“An Account of Father Troesch’s Experiences in Hong Kong and Wuchow, December 7, 1941–February 11, 1943,” MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Troesch’s Experience. p. 9.

278 “An Account of Father Feeney’s Experiences in Hong Kong During and After the Japanese Invasion, December 1941–March 1942,” MFBA Regional Material About China Box 18, File 3, Fr. Feeney’s Experience. p. 14.

三是雖然和香港人一樣無辜的承受戰爭帶來的苦難，神父們因為自身的國籍而遇到或喜或憂的經歷。「幸運的愛爾蘭人」Fr. Feeney 就是一次次強調自己的愛爾蘭後裔的身份來應對通行證檢查或者船上的盤問。恩主教和很多瑪利諾神父也一直強調羅馬天主教的教廷在羅馬，似乎「羅馬」這兩個字可以和日本的同盟國意大利、和墨索里尼拉上關繫。馬神父也曾向日軍出示 *The Field Afar* 上面瑪利諾傳教士在日本傳教的圖片來向他們解釋自己的身份和工作。神父們遠離政治，免疫於戰爭宣傳，複雜的國際關係卻使得這些神父不得不尋找各種有利於自己的說辭來求得安寧和開展傳教工作的環境。前文提到，美國天主教會的愛爾蘭因素是天主教美國化進程中的重要構成，多半為愛爾蘭後裔，其他也多是意大利、德國後裔的美國神父們，因這些而成就了在日佔香港的比較而言還算順利的經歷。

再回首日佔香港的日子，本章以三個個案、四位神父的個體經歷，提供了生活在日軍佔領的英屬香港的美國天主教神父的具體經歷，以此為藍本，希望管窺到此時瑪利諾神父和修士們的生活軌跡和群體經歷，極大可能地再現二戰期間香港瑪利諾的歷史片段，這個時段的歷史對於瑪利諾神父建立與香港的認同聯繫具有獨特的作用，神父們在這種特殊的、無法得到總部指示的時段裡，自發地從事一些活動，不僅僅贏得了口碑，而且對自身信仰的認識也得到深化，就像前文提到蕭神父所說的——不管是向中國人傳教還是為拘留營中的英國人服務，都是做人們需要的事情，都是為了傳教地的需要，這也是傳教活動的要義。

第四章 救贖之都〈一〉——地上之城

「公共領域」〈public sphere〉是重要的社會學、政治學概念。宗教在公共領域中的作為，除了是其宗教理念的社會實踐外，另外也是宗教團體獲取社會認同的一種方式，同時也是加深自我認同的過程。本章試圖借用「公共領域」這個概念來論述以一個傳教會為代表的公共領域與政府之間的互補、監督、促進和合作關係，藉此說明宗教和宗教團體在公共領域中所扮演的積極的角色。本章使用的材料主要分為三個方面，其一是已經出版的聯合國報告，即 Edvard Hambro 編寫的 *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong*。當時聯合國派專門委員會來港工作，對難民情況進行徹底深入的調查後形成的彙報；其二是香港政府報告，例如 *Hong Kong Government Gazette* 以及立法局會議記錄等等，還有一些相關主題的參考書。這兩個部分作交叉論證，以期對戰後香港難民問題有清晰的認識，從中可以看到瑪利諾神父的服務是針對何種社會狀況、在何種大背景下進行的；其三，使用大量美國天主教傳教會檔案處的大量檔案，重現 19 世紀 50–60 年代的香港難民救助的情形。筆者試圖突破以往的研究局限，將香港本地資料和傳教會資料相結合——既重視香港歷史大背景，又突出個案特點，並且重視數字資料反映的活動規模和歷史趨勢，從大量檔案中搜羅數字材料，根據主題編製成表格，以求能夠盡量真實貼切地展現香港戰後重建過程中傳教會的所作所為，突出宗教組織作為公共領域的一個部分對危難時期的社會所作出的承擔。

一、公共領域與慈善救助

先要對借用的「公共領域」概念作以說明和界定。公共領域理論是以 18 世紀歐洲——主要是法國、英國和德國的歷史為背景，所得出的一個馬克斯·韋伯〈Max Weber〉式的理想類

型。在此無意詳述，只借用哈貝馬斯〈Juergen Habermas〉的分析來界定本章使用此概念的內涵。18 世紀資產階級社會中出現的俱樂部、咖啡館、沙龍、雜誌和報紙等等是一個公眾們討論公共問題、自由交往的公共領域，它形成了政治權威重要的合法性基礎。²⁷⁹即使哈貝馬斯本人對「公共領域」這個概念的跨文化使用都是十分謹慎的，所以在此只針對這個概念本身的精粹意涵：「公共性本身表現為一個獨立的領域，即公共領域，它和私人領域是相對立的。」²⁸⁰在此使用這個概念不是連帶哈氏的理論，主要是用其來指「公」的領域，即非政府的領域和非私人的領域之間的領域。

哈貝馬斯認為，不能把公共領域這一概念，與源於歐洲中世紀的市民社會的獨特歷史發展隔離開來，並作為一種理想類型，隨意應用到具有相似形態的歷史語境中去。²⁸¹不管哈貝馬斯本人如何謹慎，公共領域如同市民社會、資本主義、社會主義、理性性、工業化等等概念一樣，已經從一個特殊的經驗分析，演化為一個擁有廣泛解釋力的理想類型，它從歐洲的歷史中被抽象出來，成為一個與現代性問題相關聯的普適性的解釋架構。²⁸²中國歷史的研究也可以被納入這個架構或者說使用這個理論來作一些闡釋。將社會活動中的慈善救助、善堂善會的研究與公共領域理論相結合的代表人物為瑪麗·蘭欽〈Mary B. Rankin〉²⁸³和羅威廉〈William T. Rowe〉。²⁸⁴他們在研究中提

279 哈貝馬斯著；曹衛東譯：《公共領域的結構轉型》（上海學林出版社，1999 年）。

280 哈貝馬斯著；曹衛東譯：《公共領域的結構轉型》，第 2 頁。

281 哈貝馬斯著；曹衛東譯：《公共領域的結構轉型》，第 1 頁。

282 許紀霖：《近代中國的公共領域：形態、功能與自我理解——以上海為例》，載《史林》，2003 年第二期。

283 Mary Backus Rankin, *Elite Activism and Political Transformation in China: Zhejiang Province, 1865-1911* (Stanford: Stanford University Press, 1986).

284 William T. Rowe, *Hankow: Conflict and Community in a Chinese City, 1796-1895* (Stanford: Stanford University Press, 1989).

出慈善組織不屬於國家的官僚機構也不屬於個人，在這種意義上可以被視為公共領域。在此之前很久——朱友漁曾在辛亥革命之前就著書立說，在《中國慈善博愛精神》中多次重點提到「公共」等概念。²⁸⁵夫馬進〈Susumu Fuma〉在其《中國善會善堂史研究》中，雖然沒有以此作為主要理論，也將這一趨勢加以說明。²⁸⁶以公共領域理論來詮釋慈善活動可以將慈善活動置於政府和社會之間進行研究，這樣可以看清歷史大背景，同時也為闡釋傳教會的身份開闢了一個新的視野。朱益宜在論述瑪利諾修女在香港的慈善事業的時候，使用了「第三支力量」〈the third force〉來表達傳教團體在社會中的功能：第一支力量是政府，倫敦任命的總督和英國高級官員；第二支力量是中國民衆——20 世紀 50–60 年代新近湧入的大陸難民認為此時的香港是他們的家園，留下來參與經濟建設；和其他天主教和基督新教的差會一樣，瑪利諾修女在社會上充當了第三支力量。²⁸⁷這個「第三支力量」在一定意義上與本章將使用的「公共領域」的性質和功用有異曲同工之處。梁元生的《慈惠與市政——清末上海的「善堂」》一文，²⁸⁸論述清末上海的善堂在市民社會中的功用，使用了「私人領域」和「公共空間」等概念，對於宏大的卻與歷史問題關聯不密切的政治學理論則不加以深論，成功地將政治和社會學概念應用在重實證的歷史研究中，實乃典範，本章再次希望作以類似嘗試。

285 1885 年，朱友漁出生于牧師家庭，1904 年畢業於聖約翰大學，之後負笈美國，於 1912 年獲得哥倫比亞大學博士學位。博士論文為 Yuyue Tsu, *The Spirit of Chinese Philanthropy: A Study in Mutual Aid* (New York, Columbia University Press, 1912, reprinted by AMS Press, 1968).

286 [日]夫馬進：《中國善會善堂史研究》（商務印書館，1997 年）。

287 Cindy Yik-yi Chu, "Maryknoll Sisters in Twentieth Century Hong Kong," in Cindy Yik-yi Chu, Ricardo K. S. Mak, eds. *China Reconstructs* (University Press of America, 1984), pp. 179-199. 她在另外一本書中也提到這個觀點，具體可以參見 Cindy Yik-yi Chu, *The Maryknoll Sisters in Hong Kong, 1921-1969: In Love with the Chinese*, p. 7.

288 梁元生：《慈惠與市政——清末上海的「善堂」》，載張學明，梁元生主編：《歷史上的慈善活動與社會動力》（香港教育圖書公司，2005 年）。

二、港英政府的慈善政策與傳教會介入

〈一〉湧入避難港灣的人潮

難民——按照聯合國的定義——為因種族、宗教、國籍或者政治觀點而懼怕迫害，因而流亡國外或者離開以前居住地的人。20世紀40年代後期，因為大陸形勢日益明朗，中國共產黨領導的武裝革命即將取得勝利，很多人對新政權有敵視心理或者失去生存依靠，或者害怕迫害與壓迫，他們便逃來香港避難。對於廣東人口從廣東邊境或者澳門進入香港，港英政府沒有證件要求；而其他省份的人口則需要多次往返的通行證或者香港身份證。所以抗日戰後早期逃難來香港的大多數是廣東人，憑藉地理優勢，乘船來港。這在歷史上已經出現過多次——香港是廣東動亂局勢的避難所。這一次確是比較特別的一次，一是數量之大令人咋舌，龐大的人口數量讓港英政府束手無策；二是難民沒有像以往一樣，稍作停留就返回大陸，而是安頓下來，成為香港人口的一部分。

1941年香港人口為164萬人，比1931年增加了95.2%，經過日戰時候的波動，到1951年達到2,138,000人。²⁸⁹這中間由於日戰影響，人口曾經波動，根據香港政府記載，1945年9月，香港人口低於60萬人，而到1949年，則達到1,857,000人。之後不到一年的時間人口又增長了約50萬人，到1950年三月，達到2,317,000人²⁹⁰，1954年達到2,250,000人。²⁹¹到了

289 Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong*, p. 142.

290 *Hong Kong Government Gazette*, 1950, pp. 452–453. 對於人口問題的記載，各種統計結果多處可見。筆者以政府檔為準作以上記述。和這個數字印證的是Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong* 中記載二戰以前香港人口達到一百多萬，日軍佔領之後返回大陸半數，而大陸爆發內戰之後，人口回流並且數量劇增，到1951年，人口已經超過二百萬。載周永新：《社會福利十二講》（香港：商務印書館，1993年），第23–24頁。但是也有與之有出入的記載，例如1950年香港人口激增到210萬，1961年達到310多萬。見Oliver Eugene Dial, “An Evaluation of the Impact of China’s Refugees in Hong Kong on the Structure of the Colony’s Government in the

五十年代，香港人口則持續平穩的升高，未見太大波動。如下表：

表格 1 香港人口狀況

(單位：人)

年份	人口	增長
1945	900,000	300,000
1946	1,400,000	500,000
1947	1,800,000	400,000
1948	2,000,000	200,000
1949	2,300,000	300,000
1950	2,100,000	200,000
1951	2,175,000	75,000
1952	2,250,000	75,000
1953	2,250,000	
1954	2,250,000	

出處：Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong* (Leyden: A. W. Sijthoff, 1955), p. 148.

需要說明的是，一個社會的人口變化，主要受三個因素影響，即出生率、死亡率和人口流動。在戰後這段時間裡，影響香港人口增加的最主要因素是人口流動，即大量難民湧入，然而出生率迅速上升、死亡率低也是原因之一。1946 年開始，香港人口的死亡率降到百分之十以下，而出生率則達到百分之九十左右，甚至超過百分之百：例如 1947 年死亡率 8.7%，出生率 102.3%。其實東南亞各國在這個時期（1946 年–1952 年）的人口都在迅猛增加，香港的增加率僅僅排在第六位，位於新加坡、臺灣、文萊，馬來西亞和錫蘭之後。不同的是，香港人口的死亡率非常低，只有 9.2%，明顯低於其他相應名次的國家。²⁹²這一點也是香港人口迅猛增加的一個因素。本章無意探討宏觀人口理論，例如「人口轉型理論」〈The Theory of Demographic Transition〉等對於此時的香港人口問題如何分析，也不去關注高出生率、低死亡率是否是香港向現代社會過

Period Following World War II,” (Ph. D. diss., Claremont Graduate School, 1964; Reprinted by Ann Arbor: UMI, 1975), p. 15.

291 Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong*, p. 144.

292 Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong*, p. 146.

渡必須經過的人口爆炸時期，但是我們必須祛除以往的一個陳舊印象，就是香港此時人口激增都是難民湧入的結果。我們要認識到此時的香港也是處在由傳統的高出生率、高死亡率向低出生率、低死亡率這個趨勢逐步靠近的過程。誠然，我們要把主要的精力投入到人口流動這個因素上面，因為自然增長率在戰後短期內相比較而言對總人口增長的影響較低。

50 年代以前，由於進出香港沒有嚴格限制，所以人口是能夠很自由地流動的；1949 年港英政府開始實施入境管制，入境人數受到限制；1951 年到 1961 年移民在人口增長中所佔比例就由 36.6% 降到 13.2%。²⁹³難民湧入香港的數量十分龐大，在 1950 年達到巔峰，之後各年也在不斷進入，但是絕對人數逐漸下降。微觀來看，難民的大量湧入香港的原因是多種多樣的。因為中國共產黨的軍隊逐漸佔領大陸，所以一般都認為是政治原因導致人口南下，亦不否認，多數是因為恐慌而杯弓蛇影，參見下表。

表格 2 難民來港原因統計〈個人〉

(根據一般家庭人數計算而得，單位：人)

年份	政治原因	經濟原因	政治和經濟原因	未知原因	合計
1945	1,800	42,500	300	2,400	47,000
1946	2,500	69,000	900	1,600	74,000
1947	12,000	24,000	1,000	2,000	39,000
1948	9,400	36,500	3,800	800	50,500
1949	198,000	88,000	30,000	2,000	318,000
1950	176,000	60,500	28,800	1,200	266,500
1951	19,000	13,000	3,000	—	35,000
1952	8,500	11,000	4,000	1,500	25,000
1953					20,000
1954					10,000
合計	435,000	364,000	74,000	12,000	885,000

出處：Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong* (Leyden: A. W. Sijthoff, 1955), p. 152.

293 古學斌：「香港人口與香港人」，載謝均才編：《我們的地方我們的時間》（牛津大學出版社，2002 年），第 40–68 頁。其中記載 1951 年到 1961 年淨移民人數為 422,200 人，1961 年到 1971 年淨移民人數為 155,400 人。

難民湧入香港便安頓下來，絕少有人希望回到大陸。根據調查，1945 年到 1954 年，只有平均 0.6% 的人希望返回，其餘平均各年來看，有 42.9% 的人因為政治原因，54.9% 的人因為經濟原因，1.6% 的人因為家庭原因希望留在香港。當然其中 1947 年之後因為政治原因滯港的人數明顯增加，超過經濟原因滯港的人數，然而總體上 99.4% 的人不願回到大陸是一個事實。²⁹⁴

港英政府認為沒有理由要為這些初來者提供服務，因為香港政府把這些人只視為暫住人口。²⁹⁵這其中還有一個不便講明的原因就是港英政府認為提供優厚福利會吸引更多難民前來香港，社會負擔會更重。然而難民們沒有像港英政府期望的那樣返回大陸，這使政府不得不投身到移民問題的處理，但是持續上升的數字已經使港英政府束手無策。港督戴麟趾（David Trench）曾經指出：「1953 年，香港人口很少，甚至不可以稱為一個社會，因為很多人來港只是暫居的性質，他們流動性很大，大致來港住一段時間便返回他們的故鄉。在這種情況下，社會政策便只是為那些長久在香港居留的人提供服務。其後，香港人口急劇膨脹，流動的情況沒有以前厲害，以前單為長久在香港居留的人而設的服務便得擴大了。」²⁹⁶

一方面實際情況已經使香港成為難民之都，²⁹⁷而另一方面福利制度不能提供社會保障，這兩個因素完全符合了所謂「貧

294 Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong*, p. 154.

295 Sally Blyth and Ian Wotherspoon, *Hong Kong Remembers* (Hong Kong: Oxford University Press, 1996), p. 5.

296 香港政府《一九七〇至七一年度立法局會議記錄》（香港政府印務局，1971 年），第 8-9 頁。其實 1953 年難民已經大量湧入，人口已經很多，這在前文有所涉及；但是港英政府認為這些難民不算香港人口，不久將返回大陸，所以這裡有 1953 年香港人口仍然很少的提法。

297 當時的香港是西方人眼中的“the refugee capital of the world”，參見“Shuttle to Hong Kong”，*Maryknoll*, February, 1962. p. 38.

窮社會」的標準：人口短期飆升，物資資源匱乏。為了避免浪費大量資源和時間，管理難民的任務就交托在志願團體身上，這其中最主要力量就包括教會團體。由於難民中有許多涉及政治避難，所以聯合國不免牽涉於內。為了調查香港的難民狀況，聯合國成立了專門的委員會來港工作。1954年4月14日，Edvard Hambro 被任命為香港難民調查委員會〈Hong Kong Refugees Survey Mission〉的負責人，使用福特基金〈Ford Foundation〉對香港的難民情況進行全面考察。這個委員會的主要組成人員之一為瑪利諾的鄭濟民神父〈Fr. Paul J. Duchesne〉，他也是中國天主教福利會〈Catholic Welfare Committee of China〉的負責人。²⁹⁸調查委員會在1954年4月28日進駐香港，8月1日完成工作，報告在日內瓦寫成並且後來出版成書，成為對當時環境進行評述的重要依據材料之一。

〈二〉難民的際遇——各種文本的闡釋

上文已經對香港戰後初期的人口有了大體上的認識。本節將對這些難民的生活狀態作以分析，從居住、教育、醫療等方面釐清戰後香港人民的生活情況，從而為追蹤香港的難民福利政策等問題予以鋪墊。

在胡春惠主訪、編輯的《香港調景嶺營的誕生與消失》一書中，作者以文學的筆法描述了戰後香港的難民狀況，一讀之下，平添感感：難民「背井離鄉，拋棄家園，有的形單影隻，有的則結伴而行，在那『蘆荻嗖嗖風亂吹，戰場白骨爆沙泥』的驚恐又盲目的情況下，沿途南奔，由黃河而長江，最後終於撐着疲憊的身軀，帶着心靈的創傷，來到了英國所統治的香江。香港雖被稱為東方明珠，然而對於避禍逃難而來的河北人、河南人、山東人、江蘇人、湖北人……來說，一個個既

298 Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong*, p. 2.

是囊空如洗，又是舉目無親，加上語言的隔閡，自然是有一餐沒一餐地備嚐艱辛與苦難之折磨。」²⁹⁹

港英政府統轄的 398 平方英里的土地只有 65 平方英里是可居住的，但是需要容納相當於挪威一個國家的人口。香港試圖解決的人口問題是一個令人發抖的故事。．．．．．出生人口比死亡人口每年多出 9 萬人（難民大都不是老年體弱且香港的醫療條件比內地尚好）且二倍於此的人口非法進入香港。³⁰⁰「留港中國難民，籍貫遍於中國大陸任一省市，年齡則黃發垂髫兼之，職業則應有盡有，而以黨、政、軍、公、教、工、商人員為多；宗教則佛、道、回、耶均備，政治信仰則以中國國民黨為多，青年黨、民社黨次之。．．．．．教育程度則自遜清代之秀才、稟貢生、舉人，現代之小學、中學、大學、國外留學生皆有，而已中等學程者為眾。」³⁰¹大量身無長物的難民的湧入，造成了嚴重的社會問題——房屋、教育、醫療服務的短缺。

1957 年，美國浸信會牧師 Loren E. Noren 記載這年有十萬人露宿街頭；更有估計認為有 6 萬兒童露宿街頭兼無法入校接受教育，用報紙和毯子遮身蔽體睡在街上者比比皆是。1963 年的數據表明仍有 75 萬人或者說是百分之二十五的人口住在差強人意的環境中：或者採光或者通風不好，或者是搖搖欲墜的小屋，或者是在人行道上居住。³⁰² 1954 年，香港有 43 個門診診所，就診數為 2,517,815 人，1961 年有 62 個門診診所，就診數為 5,797,603 人。診所數量增加 44% 而就診數增加

299 胡春惠主訪，李谷城，陳慧麗整理：《香港調景嶺營的誕生與消失：張寒松等先生訪談錄》（臺北：國史館，1997 年），第 1 頁。

300 Raymond Earl Clements, "The International Significance of Church-Related Relief and Rehabilitation in Hong Kong with Reference to Handicraft Programs," (Master Thesis, The American University, 1964), pp. 67.

301 胡春惠主訪，李谷城，陳慧麗整理：《香港調景嶺營的誕生與消失：張寒松等先生訪談錄》，第 222 頁。

302 Raymond Earl Clements, "The International Significance of Church-Related Relief and Rehabilitation in Hong Kong with Reference to Handicraft Programs," pp. 8-9.

132%，可見醫療資源的稀缺，基本上需要提高八倍的資源以改變目前每一千人只有兩張病床的狀況。³⁰³

瑪利諾神父涂挽靈〈Fr. Howard Trube〉在給其他神父的信中寫道：「在這 100 萬難民當中，約有二分之一是有自己的職業或者手頭有些錢物能夠支撐一段時間的。至少有十萬人是富足的。他們的孩子在殖民地的學校中可予香港出生的孩子一樣待遇。這些人可以為自己建造很美好的家。但是有 30 萬難民住在廢物搭建的房屋中，有 20 萬難民住在 10 平方英尺的地方，更多是 6 平方英尺，就連睡覺都需要輪班。更糟糕的是，有 10 萬人睡在街上，其中有很多家庭，小巷、走廊和屋頂都是他們的地盤。」³⁰⁴

難民子女的教育問題也是棘手的事情。難民中成人的受教育程度本身就不高，大多數為小學和初中水準，加上疲於生計，很難有能力、時間和精力對子女進行教育。1954 年 6 月的統計顯示，其中小學文化佔 34.1%，初中文化佔 39.1%。³⁰⁵這些難民的子女來到香港之後，由於沒有足夠的資源，所以教育問題遇到了挑戰，相比而言，初級教育的需求量很大：小學為 75.9%，初中為 21.5%。³⁰⁶政府辦學是此時香港教育的一個很小的部分。

303 Raymond Earl Clements, "The International Significance of Church-Related Relief and Rehabilitation in Hong Kong with Reference to Handicraft Programs," p. 10.

304 Letter from Father Trube, Stanley, Hong Kong, April 14, 1952. MFBA Box 12 Printed Matter, Chronical History, News Clippings, File Hong Kong Clippings.

305 Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong*, p. 176.

306 Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong*, p. 177.

表格 3 接受各方資助的學校情況

(單位：所)

年份	政府資助	救助金扶助	津貼扶助	私人	合計
1946	16	14	137	247	414
1947	22	18	211	316	567
1948	23	18	244	383	668
1949	23	19	289	464	795
1950	28	19	281	518	846
1951	29	20	291	605	945
1952	36	20	315	668	1,039

出處：Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong* (Leyden: A. W. Sijthoff, 1955), p. 178.

表格 4 學生情況

(單位：人)

年份	小學	初中	高中	合計
1946	53,518	6,462		59,980
1947	80,650	16,111	1,790	98,551
1948	91,696	16,491	2,796	110,983
1949	106,317	21,072	2,910	130,299
1950	120,191	27,663	2,810	150,664
1951	130,827	35,201	2,519	168,547
1952	150,171	41,459	2,945	194,575
1953	152,131	41,977	7,433	201,541
1954	169,067	46,510	8,620	224,197
合計	1,054,568	252,946	31,823	1,339,337

出處：Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong* (Leyden: A. W. Sijthoff, 1955), p. 178.

涂挽靈神父認為：學校系統已經盡力擴大以滿足難民子女受教育的需要，但是問題實在太大以至於很大數量的孩子仍然無法入學。在香港的 1,075 間學校之中有 173,000 個小學生，但是仍然還有 5 萬個孩子無法被學校接收。共產黨也在滲透到一些舊有的學校中並且建立了一些新學校。每個月有 6,000 個孩子出生，少於 1,500 個人死亡。假設這裡面 1,500 個孩子還沒有達到入學年齡，每年也需要增加 36,000 個學額。下一年

〈指 1953 年〉9 月，希望能夠增加 5,000 個學額。³⁰⁷ 譚拔士神父〈Fr. Arthur Dempsey〉以前在美國天主教大學帶研究生，這時候正好將教學經驗派上用場，來幫助那些無法負擔學費的難民及其子女，這不僅僅是為了保衛天主教信仰，也是因為這些難民確實沒有能力支付教育費用。³⁰⁸

當時的難民沒有醫療上的保證，也沒有錢看病。1957 年瑪利諾神父的難民中心共接待了 128,590 例病患，都是基本不收費或者象徵性的收費。這些行為感動了很多難民，這一年就有 2 萬人皈依天主教。³⁰⁹

〈三〉香港政府的難民救助政策與傳教會介入

面對難民大量湧入且定居下來的現實，香港政府不得不正視人口暴漲帶來的各項問題，對社會貧病進行救濟。一直以來，香港的社會福利政策一向是「不干預」。雖然英國本土此時的社會福利制度已經比較健全，「人無業而貧者，不令沿街乞丐，設養濟院居之，日給饗餐，趨以除道造橋諸役。」³¹⁰但是港英政府沒有為香港建立合理的福利制度。

具體而言，香港的主流慈善機構由兩大部分組成：其一為東華三院、保良局和一些宗親組織，主要是本港華人組成，負責籌措資金，開展救濟活動。英佔早期的香港社會，主要的社

307 Letter from Father Trube, Stanley, Hong Kong, April 14, 1952. MFBA Box 12 Printed Matter, Chronical History, News Clippings, File Hong Kong Clippings.

308 *Maryknoll Work among the Hong Kong Refugees* (Document File, Rogers Library, Maryknoll Sisters, 1957), 中文題為《傳教學志》。此為筆者在瑪利諾檔案館得到的數碼資料，這本冊子是瑪利諾神父編纂用來向本國人募集援助用的宣傳資料。

309 參見 *Maryknoll Work among the Hong Kong Refugees*.

310 此處引文出自清朝駐英國公使館副使劉錫鴻日記，用以說明英國的福利制度也被中國人所認識，但港英政府沒有為殖民地的中國人建立福利制度作出最大努力。鍾叔和：《走向世界叢書：英軹私記》（長沙嶽麓書社，1986 年），第 95 頁。

會問題為娼妓和蓄婢，以及醫療救助。港英政府沒有對中國人的生存狀況予以更多關注，反而是民間宗親組織和同鄉組織充當了社會救助的主體。1870年東華三院成立，遵循「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」的孔孟之道，繼承中國傳統文化觀念，面對社會貧病，勸使富有者慷慨解囊，集腋成裘，成為香港歷史最悠久組織最龐大的慈善組織。³¹¹隨後，保良局於1883年正式成立，以「保赤安良」為己任，禁止逼良為娼，販賣妹仔。

其二是天主教和基督教來香港傳教的團體以及一些國際救濟機構，服務經費多由派出國支持。³¹²總體上，香港社會福利事業是仰賴民間組織提供的，整體性的福利政策付諸闕如，這種狀況一直持續到1958年香港政府成立社會福利署。港督戴麟趾爵士曾經表示：港英政府制定社會政策始於1953年石塘咀大火後的公共房屋計劃，但是由於50年代的香港百廢待興，政府沒有力量周詳地策劃各種社會服務。³¹³華元博牧師將戰後香港的救濟分為三個時期，戰後至50年代末的非常時期，50年代末到1967年的黃金時期和1967年至1977年的轉變時期。³¹⁴除去東華醫院、保良局、香港明愛等本地團體，紅十字會、救世軍等國際團體，這時候還有很多新的團體在港服務，「戰後至1957年期間，在香港成立的福利機構，數目

311 關於東華三院的具體資料，可以參見 Elizabeth Sinn, *Power and Charity, the Early History of the Tung Wah Hospital* (Hong Kong: Oxford, 1989)。

312 關於香港戰後救濟服務的歷史，有兩本書提供了大量資料。其一為梁家麟：《福音與麵包——基督教在五十年代的調景嶺》（建道神學院，2000年）；其二為邢福增：《願你的國降臨——戰後香港“基督教新村”的個案研究》（建道神學院，2002年）。

313 參見周永新：《社會福利的觀念和制度》（香港：中華書局，1990年），第2頁。

314 Paul R. Webb, “Voluntary Social Welfare Services”, *Chung Chi College 25th Anniversary Symposium* (Hong Kong: Chung Chi College, The Chinese University of Hong Kong, 1977), pp. 123-144, 轉引自周永新：《社會福利 12 講》，第24頁。

之多是史無前例的」。³¹⁵總而言之，香港的戰後救濟主要有香港政府的社會福利署〈Social Welfare Department〉、與教會相關的救助團體、各種志願團體以及聯合國 High Commissioner's Office for Refugees 和其他聯合國專項團體承擔。這些「募捐來港的物資非常龐大，數量遠遠超過政府本身的救濟數量。就是到了 50 年代末，這些機構派發的物品數量仍然非常驚人，每年差不多有二萬噸之多。」³¹⁶其中共有超過九十個社團參與救助，超過二十五個教會相關的救助組織隸屬於香港社會服務聯會〈Hong Kong Council of Social Service〉，其中一些如下所示：

The American Friends Service Committee
Catholic Relief Services
Hong Kong Christian Welfare and Relief Council
Lutheran World Service
Maryknoll Sisters
The Salvation Army and the World Council of Churches
The Central Relief Record Office
The Employment Assistance Scheme
Investigation Card Scheme
Resettlement Loan and Savings Association
The Welfare Handicrafts Shop³¹⁷

「美國天主教福利會」〈Catholic Relief Services〉³¹⁸就是其中一個。1949 年，美國的天主教救濟服務處在香港公教進

315 周永新：《社會福利 12 講》，第 24 頁。

316 Director of Social Welfare, *Annual Departmental Report 1960-61* (Hong Kong Government Printer, 1961).

317 Raymond Earl Clements, "The International Significance of Church-Related Relief and Rehabilitation in Hong Kong with Reference to Handicraft Programs," p. 14.

318 這個組織至今仍舊活躍，網頁為 www.crs.org。需要解釋的是，天主教福利會以前的名字是“中國天主教福音委員會”。

行社設立辦事處，這就是以後的天主教福利會。在香港負責這個協會的一直是瑪利諾會的神父。1951年4月，瑪利諾的鄭濟民神父被任命負責天主教社會福利會香港地區的工作，1957年之後由羅民勞神父〈Fr. John Romaniello〉負責。在此之前，福利會主要開展常規的福利工作，沒有涉及到難民救助工作，所以隨着難民湧入，他們也在回應挑戰，一方面是與天主教福利會合作，另一方面是在難民中心開展救助和牧民。

聯合國也派出了調查團，對香港的難民情況進行調查，就是前文提到的「香港難民調查團」〈Hong Kong Refugee Survey Mission〉，鄭濟民神父此時也同時為香港難民調查團的社會顧問〈Social Consultant〉。³¹⁹這個調查團拿出了詳細的調查報告，但是並未採取大量的實際行動來救濟難民。胡佛研究所檔案 Walter Judd 卷中有一篇作者為 Clisthenes Yu 的文章——《香港的中國難民》—提到：「聯合國也派駐一個辦事處於香港駐紮三年多。無視中國人一次又一次的陳訴，聯合國始終沒有在《人權憲章》〈Charter of Human Rights〉中作任何補充，無論是文字的還是精神上的。」³²⁰

中國傳統的濟貧救助思想，往往發軔於儒釋道思想，往往是出於仁者愛人、積善成佛、長與善人這些思想去養活貧者弱者，而很少為其將來考慮；西方人在這個問題上的見地比較睿智，他們根據不同情況採取不同的處理方式：對於有勞動能力的人，就教給他們謀生的手藝；對於老弱病殘，則納入各種收容院收養。這就克服了「然惠僅一身，不能及一家也。 然惠僅一時，不能及永久也」³²¹的弊病。難民中心也遇到一些其他問題，其中就有關於心理救助的。長期居住於難民中，得

319 前文已經提過，可以參考 Edvard Hambro, *The Problem of Chinese Refugees in Hong Kong*, p. 2.

320 Clisthenes Yu, "The Chinese Refugees in Hong Kong," Box 83, Walter Judd, Hoover Institution, Stanford University. p. 3.

321 虞和平：《經元善集》（華中師範大學出版社，1988年），第246頁。

到外界援助，會使很多人喪失信心，屈服於命運。所以創造更多的就業機會這種造血而非輸血的方式就更加讓人推崇。這也涉及暫時援助還是長期救助的問題，瑪利諾神父們用宗教的方式救助難民的心靈，同時在物質方面提供支持和扶助，雙管齊下，可以說在各個層面上都是相對而言比較成功的嘗試。

三、瑪利諾與戰後香港的重建

在瑪利諾歷史上，1951 年是具有特殊意義的一年。這一年，中國大陸的共產黨政權依照宗教自主的原則全面驅逐外國傳教士，在廣東和廣西傳教的神父們開始大規模的來到香港。至此，中國大陸地區的瑪利諾傳教歷史告一段落，除了極少數還留在當地的神父，絕大部分都撤出了中國大陸，詳細名單和日期可參考附錄。可以說是，日戰以後的大陸政治氣候和社會動盪給香港歷史提供了一個契機，也為瑪利諾會提供了一段機緣——本來的目標中沒有在香港開展大規模工作的計劃，但是日佔時期日益緊密的關係加上這個時期各個方面的情況，促成了美國天主教傳教會由傳教中國大陸到服務香港本土的轉變。

瑪利諾神父們的救助活動有為難民提供住房、食品、教育和工作機會以及醫療服務，而統括這四個方面的是瑪利諾神父們的皈化工作。

〈一〉難民中心個案

成千上萬乍來香港的難民沒有住處，往往睡在街邊，用毯子、報紙、紙盒和衣物禦寒遮雨，場面淒切。即使是有房屋可住，由於人多擁擠加之房屋多為木屋，火災的潛在危險很嚴重。這一點在後來的幾次大火災中得到證明：在難民大量湧入的頭四年裡面就有 141 起火災，有 142,000 人無家可歸。³²²建造防火住宅成為當務之急。美國天主教福利會開始籌備為難民

322 Bill Surface and Jim Hart, *Freedom Bridge: Maryknoll in Hong Kong*, p. 55.

建造石頭房子，美國天主教傳教會與美國天主教福利會之間是合作關係，與其簽訂合約來使用捐款。³²³所以瑪利諾神父們開始籌備為難民建設房屋。石頭房子每座約耗資 200 美元，福利會一共出資建造了約 200 座這樣的房子，³²⁴他們還尋求制磚的方法，雖然降低了成本，但是事實證明堅固性沒有石頭好。這樣的難民住宅被其他救助團體和個人所效仿。由於難民人數眾多，居住條件惡劣，醫療教育均無保障，加上大火使得十多萬人無家可歸，這就是難民當時的境遇。以 1953 年至 1954 年為例，天主教福利會在香港分派舊衣一百萬磅，奶粉五十萬磅，毛毯數千張，乾糧 1,400 包（每包價值 30 元港幣），這還不包括無法確切計算價值的醫藥物資。瑪利諾神父們接受各方援助，投身到服務難民的工作中來，從一個小小的傳教團體躋身社會服務的大舞臺，為香港的建設作出無法估量的貢獻。「全國天主教福利會戰時救濟處，駐港代表，天主教福利會，所收到的衣服、奶粉、食物包、藥品等，均由堂區，學校，公所，醫院和其他福利機關共計五十四處去分發。」³²⁵「因為由設在紐約的全國天主教福利會，戰時救濟服務處所捐助的物資，

323 Letter from W. P. Mulcahy to Bishop Lawrence Bianchi, 9 September, 1956. 參考香港教區檔案 Hong Kong Catholic Diocesan Archives, Section V Mission Personnel Box 29, Catholic Foreign Mission of the America (Maryknoll Fathers), V-29-03。美國政府有一個遠東難民計畫（Far East Refugee Program, F.E.R.P.），在香港只承認兩個天主教機構有權利動用救助資金，就是美國天主教傳教會和 N.C.W.C. 戰爭救助服務機構。美國的大量援助物資和捐款是通過這樣的管道輸送到難民手中。具體操作上，以美國天主教傳教會為例，它與 F.E.R.P. 有一個共同的帳戶，在提交了具體的發放記錄以及診斷記錄後，就可以從中領取回應數量。而如果物資發放不合理或者工作不得力，則不能獲得補助。這種制約作用也維護了戰後救濟品的發放。關於這種關聯的詳細記載出於 W. P. Mulcahy 寫給白英奇主教（Bishop Lawrence Bianchi）的信。

324 當然其中也有很多資金是個人捐贈，James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918-1975*, p. 177.

325 “香港天主教會的福利事業”，載《香港天主教手冊》，1955 年，第 276 頁。

因為司鐸和修女對於各個人有相當的認識，可以證明所辦的分配工作極有效果，而且絕少重複。」³²⁶

因為港英政府規定，必須是香港大學或者英國大學的畢業生才可以從事專業工作，例如醫生、律師、教師、牙醫和政府官員。而激湧來港的難民基本不具備這些條件，加上香港此時無勞工保障法律，如果不堪忍受每日十二到十四個小時、工資為 1.25 美元的工作，則被無數等待就業機會的人所代替。由於瑪利諾神父的信譽和聲望，很多難民在找工作的時候如果出示瑪利諾神父的推薦信，則極大增加了入選的希望。但是神父們發現他們必須謹小慎微地為難民出具推薦信，因為推薦信的黑市價格達到 9 美元。³²⁷

1952 年負責南中國瑪利諾會工作的宋化民神父〈Fr. Thomas Malone〉被梵蒂岡大主教 Antonio Riberi 和負責香港教區工作的 Msgr. Riganti 召見，商討結果是把柴灣〈Chai Wan〉、東頭村〈Tung Tau Tsuen〉、九龍仔〈Kowloontsai〉和牛頭角〈Ngau Tau Kok〉四個地區劃給瑪利諾會來作為難民服務中心，配合香港教區的工作。當時共有 19 間類似的難民中心在香港為超過 100 萬難民工作，政府逐步將難民中心縮減到 10 個。³²⁸

326 “香港天主教會的福利事業”，載《香港天主教手冊》，1955 年，第 272 頁。

327 Raymond Earl Clements, “The International Significance of Church-Related Relief and Rehabilitation in Hong Kong with Reference to Handicraft Programs,” p. 12.

328 Letter from Father Trube, Stanley, Hong Kong, April 14, 1952. MFBA Box 12 Printed Matter, Chronical History, News Clippings.



丁圖 瑪利諾神父難民中心、赤柱總部以及駐地位置示意圖

- | | |
|------------|-------------------------------------|
| 1. 九龍仔難民中心 | 7. 牛頭角難民中心 |
| 2. 東頭村難民中心 | 8. 觀塘難民中心 |
| 3. 新蒲崗難民中心 | 9. 藍田難民中心 |
| 4. 橫頭磡難民中心 | 10. 老虎岩難民中心 |
| 5. 佐敦谷難民中心 | 11. 柴灣難民中心 |
| 6. 秀茂坪難民中心 | 12. Austin Road (赤柱總部
興建之前的基地所在) |
| | 13. 赤柱總部 |

1952年3月16日，涂挽靈神父成為第一個和中國難民同吃同住的美國人。他曾經向宋神父解釋難民的悲慘狀況說：「他們既需要物質上的也需要精神上的幫助。」³²⁹難民中心的救助

329 Bill Surface and Jim Hart, *Freedom Bridge: Maryknoll in Hong Kong*, p. 33.

工作就反映了這樣的理念：物質上的救助和精神上的牧養，本章主要針對物質救助進行闡述，下一章主要偏重精神牧養工作。在此之後隨着難民數量的增多，一些新的難民中心也應運而生。例如，1957年香港教區從日益增大的東頭村劃分出另外一個地區，稱為新浦崗〈San Po Kong〉難民中心；從牛頭角分出新地區成為佐敦谷〈Jordan Valley〉難民中心，後來這裡發展成為比較大的一處難民中心。又如，1959年政府決定在觀塘〈Kung Tong〉建立類似衛星城的居住區，賴存忠神父〈Fr. Peter Reilly〉被分配到那裡工作，1962年6月24日這個新堂區正式建成。同年，Fr. Jim Smith負責新成立的老虎岩〈Lo Fu Ngam〉地區的工作。後來在1963年又有橫頭磡〈Wang Tau Hom〉難民中心成立〈Fr. John Moore為第一個負責人〉，1966年藍田〈Lam Tin〉難民中心成立〈Fr. Jim Smith為第一個負責人〉。

根據紐約瑪利諾總部檔案館的檔案資料，在此對難民中心的情況加以條陳，從中可以看到瑪利諾神父們具體工作。瑪利諾神父負責的難民中心參與社會服務情況如下表：

表格 5 香港難民工作總體記錄

（單位：人，所）

	總人口	天主教人口	診療病案	小學	小學生	中學	中學生
1958-1959	233,000	17,225	203,136				
1959-1960	278,000	20,025	203,136	7	8,549		
1960-1961	320,000	24,833	259,700	5	8,123		
1961-1962	358,000	30,367	298,922	12	10,117		
1962-1963	568,000	32,502	163,284	18	15,355		
1963-1964	634,492	37,040	302,813	19	20,438		
1964-1965	710,100	36,902	329,588	20	24,606		
1966-1967	695,000	35,236	138,527	14	18,069	1	917
1967-1968	10,662	2,355			1,803		
1968-1969	708,457	32,630	105,515	15	19,970	2	2,122
1969-1970	718,412	45,087	95,818	14	19,556	2	2,090

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

〈1〉牛頭角難民中心

牛頭角難民中心建於 1952 年 6 月，位於九龍，其中有教堂、學校、診所，也有合作服務社和一些休閒設施。這個難民中心是政府資助下建立起來的，有大約 2,000 人在其中居住，周邊村民有 2,500 人左右。由於封鎖等問題禁止僱用，生計問題主要依賴慈善救濟。1953 年 4 月，瑪利諾神父在這裡建立了一所慈善學校，輪班制可以收生 70 人；職業訓練〈竹籃編織等等手工行業〉70 個學生，有 800 人參加有關報紙、雜誌以及天主教書籍的學習，圖書館也得到充分利用。1961 年到 1962 年間，Working Girls School 在晚間開課，收生 142 人。小學有五所，都冠名為 Pope Pius Primary Schools，五個單元分別在兩幢建築裡面進行教學，有白天的，也有夜校。在安置就業等問題上，神父們也積極幫助難民。有 150 個手工工人教其他人學習藤條編織，僱用 100 個難民為學校搬運垃圾，幫助 20 個沒有資金自謀職業者以啓動資金，為難民找工作。

在牛頭角工作的神父有顧倫神父〈Fr. John Curran〉，嘉應來港的 Fr. John Tse，撫順來港的 Fr. Simon Pai。至今工作、居住在香港聖老楞佐堂的陶成章神父〈Fr. Simeon To〉也是在牛頭角幫助瑪利諾神父工作的中國神父之一。他回憶說每個星期二都幫手那裡的瑪利諾神父給難民派發麵粉。³³⁰每個神父都負責關懷一群人，顧倫神父負責 58 個北方人，其中 45 個男人，8 個女人，5 個小孩，還有 7 個潮汕婦女，12 個廣東婦女和 30 個客家和廣東孩子。神父還把天主教福利會的衣物分發給 2,000 個左右的難民，1953 年 3 月已經有 53 個領洗。每個禮拜天有兩台彌撒，約 80-90 個人參加，小教堂已經不敷使用。瑪利諾神父也去附近的鑽石山的教堂幫本地神父作彌撒。神父

330 陶成章神父是 1949 年來到的，在華南總修院學習，之後留在香港。來港之前就接受天主信仰，在瑪利諾神父的廣西傳教地得到很多學習的機會。1956 年晉鐸，至今已經 50 餘年。他在 2007 年 6 月 6 日接受筆者的訪問，其間提到他主要在牛頭角工作，不僅僅是派發麵粉吸引難民，更主要的是難民借此機會也可以認識真理。訪談資料，2007 年 6 月 6 日于聖老楞佐堂。

還組織了藤條編織班，請老師來給難民講課，70 多人參加了培訓，每天可獲得 2.5-3 港元的收入，新加入者不斷增加來參加這個兩個半月的培訓。譚拔士神父有一個紡織工廠，在 1956 年之前的兩年裡為 2,000 個人提供生計。³³¹這些手工計劃可以幫助難民重拾信心，其實從 1952 年開始，神父們就開始一些短期培訓，製造傢俱，編織，刺繡等等。譚拔士神父在 1954 年被派到香港工作，為牛頭角堂區帶去一台電動織機，可以生產 35,000 種不同的花樣。瑪利諾為這些多為寡婦和失業者的學生支付工資，讓他們織桌布或者頭巾。很快就有 300 人參加這個課程，除了瑪利諾神職人員，還需要 12 個外聘工作人員。六周的課程之後，他們可以選擇留下，一個月工資 42 元，還可以得到加班費。神父們從美國一些公司，例如 Murphy Imports of Detroit 接受訂單，在香港生產。³³²

瑪利諾會為這些工作提供 90% 的資金，政府承諾幫助，但是沒有付諸行動，其實 100% 的資金來自美國，不過香港政府資助學校中教師的薪水。³³³檔案中有記載，在 1953 年 1 月鄭濟民神父募集到來自 Cardinal Spellman 的 54,000 美元捐獻，在與白英奇主教詳細商議之後，分配如下：³³⁴

還清福德主教紀念學校的債務
新界沙田和粉嶺的救助〈Fr. Poletti〉
長沙灣的救助〈Fr. Crotti〉
靠近機場的鑽石山救助
靠近瑪麗醫院的救助項目

331 MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report.

332 Raymond Earl Clements, “The International Significance of Church-Related Relief and Rehabilitation in Hong Kong with Reference to Handicraft Programs”, pp. 42-43.

333 MFBA Box 12 Printed Matter, Chronical History, News Clippings, File Hong Kong Clippings.

334 MFBA Box 12 Printed Matter, Chronical History, News Clippings, File Hong Kong Clippings.

香港仔和北角的救助
 賴存忠神父新開的小教堂
 堂區建設

香港社會福利署〈Hong Kong Social Welfare Department〉也積極配合，為老師提供飯食，婦女的刺繡培訓也在展開。Chinese Catholic Club 每週提供兩個醫生和兩個護士來為中心提供醫療服務。這時候顧倫神父用於慈善服務的每月的花銷約為 2,000 港元。³³⁵一些堂區組織，例如 Children of Mary, St. Vincent De Paul Society 和 Altar Boy's Society 也定期活動。社會救濟服務主要是麵條發放和三個星期一次的衣物發放。

表格 6 牛頭角難民中心情況

(單位：人)

Our Lady, Queen of Angel Fr. Arthur F. Dempsey, Fr. Eugene A. Thalman				
	總人口	天主教人口	小學生	初中/初中生
1957-1958	約 10,000	2,409	1,756	
1958-1959	15,000	3,138	1,800	
1959-1960	35,000	3,168	3,060	107
1960-1961	45,000	3,999	3,070	
1961-1962	49,000	4,503	3,140	140
1962-1963	65,000	4,976	3,242	2
1963-1964	78,000	5,438	3,048	1
1964-1965	85,100	5,679	3,060	
1965-1966	110,000	6,143	2,891	
1968-1969	10,260	2,314		

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
 MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

〈2〉九龍仔難民中心

1952 年，九龍仔難民中心建成使用，有一個平方英里那麼大，最多時容納 5 萬人，平時年均為 4,000 人左右。診所每年接待病人約 5,000 例，有孕產服務。中心還為一歲以下的嬰

335 Stanley Hong Kong Bulletin 3-5-53 Refugee Work. MFBA Box 12 Printed Matter, Chronical History, News Clippings, File Hong Kong Clippings.

孩提供牛奶，難民也被培訓學習手工編織墊子、籃子、椅子以及中國繪畫等等。賴存忠神父和大約 3 萬個難民一起住在難民中心當中，其中有 10 個家庭式天主教徒，9 個難民已經受洗，還有 100 多個正在學習中。神父已經發放了 2,200 多捆衣物，天主教婦女會〈Catholic Women's Club〉每週兩次來義務問診。為極度貧困的家庭提供食品，為獲得少量資金就可以自救的人提供啓動資金。難民中心的資金來源為三分之二來自美國，三分之一來自當地，但不是香港政府提供，這些當地民間資助亦直接或者間接來自美國。據記載建立這個難民中心花費 700 美元，每年約需要 3,500 美元作為支援。³³⁶

除了禮拜天，難民中心每天都為貧困者提供熱食，每天大約 600 至 1,200 人/份。這些廚房中的用具都是美國政府捐贈，提供食品的數量取決於資源的數量。St. Peter Noodle Unit 在 1962 年每天生產超過一噸的麵條。這些麵條也被送給難民，難民們登記之後有一張卡，持卡領取，領取數量也有記載。St. Peter Noodle Unit 醫療方面也是對難民實施免費服務，1963 年 7 月 1 日到 1964 年 6 月 1 日，就診達到 45,627 人次。³³⁷

一所只有四個教師的學校為窮困的孩子們提供教育，每個房間可以容納 45 個學生；這所學校每天三個單元，上午、下午和晚上輪班上課。因為不是由政府出資，所以神父們必須來為這些孩子的教育負責。很大一部分學生都是上到六年級然後就找工作賺錢養家去了。

336 MFBA Box 12 Printed Matter, Chronical History, News Clippings, File Hong Kong Clippings.

337 "Maryknoll Fathers' Hong Kong Medical Program," MFBA Box 10 Hong Kong Ministries Statistical Reports, File Maryknoll Medical Program 1962.

九龍仔難民中心裡面也有很多堂區組織，例如 Council of the Lay Apostolate, St. Vincent de Paul Conference, Happy Death Society 和 Blessed Sacrament Society 等等。³³⁸

表格 7 九龍仔難民中心情況

(單位：人)

St. Peter's Church in Chains Fr. M. J. McKeirnan, Fr. Stephen Leung					
	總人口	天主教人口	小 學 生	初中/ 初中生	診療病案
1957-1958	約 60,000	4,469	1,700	2	87,125
1958-1959	約 100,000	4,821	1,749		70,200
1959-1960	120,000	5,449	210		47,764
1960-1961	120,000	6,128	245		55,700
1961-1962	120,000	6,659	534		66,722
1962-1963	120,000	6,969	1,583	1	46,859
1963-1964	120,000	7,022	1,495	1	45,627
1964-1965	120,000	5,471	1,533	1	41,128
1965-1966	120,000	5,413	1,070	1	23,989
1967-1968	75,000	4,667	360		17,189
1968-1969	66,000	2,039	365		15,000
1969-1970	40,000	2,500	1,473	1	11,666

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

〈3〉東頭村難民中心

1953 年建立，方圓 4 平方英里，78,000 人居住其中。同樣，這個難民中心也建有小學校，建立時有 348 個學生，也有家庭手工業：織布、編織器具等，約有 250 人在其中工作。這個地區也有一些只有一間教室的小學校，是由共產黨支持的。每年有 1 萬人次就診，對傳染病有預防針注射，也有牙醫服務。難民中心為家庭工業提供資金資助，幫助借貸和租借。為 253 個家庭提供慈善援助，幫助難民提供就業諮詢，有 892 個難民參加諮詢而其中有 321 個人找到工作。為 7,867 個人提供義務診病，為 4,546 個人提供免費醫療，也為聾啞人提供救助。

338 MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report.

整個難民中心從政府租借，每年費用為象徵性的收費 1 港元，實從政府獲得的最大支持。有一位瑪利諾神父、兩位瑪利諾修女和其他 7 個人一起工作。財政開支為來自瑪利諾的有 74%，沒有本地政府資助，來自美國的 26%。最初建立這個中心花費了 14,000 美元，每年需要 1 萬美元支援。

涂挽靈神父在 1953 年來到東頭村，當時瑪利諾修女已經為火災的難民建造了一些小房子。最初他住在租來的房子中，後來得到許可建造了四間屋子，分別作為居住、閱讀、教堂之用。1953 年 4 月 1 日小學校開學，一旦資金允許，將會建立更多的學校。1958 年有學校五所，分別為 Bishop Ford Memorial A.M. School, Bishop Ford Memorial P.M. School, Bishop Ford Free Night School, Bishop Ford Primary A.M. School 和 Bishop Ford Primary P.M. School。學校裡面的職員都是天主教徒。這些學校同時也開設有一些技術課程，例如編織、木工、縫紉和刺繡等等。1957–1958 年間，圖書室有書籍 7,856 冊，並且有現刊多種。診所有三間，為 Bishop Ford Free Clinic, Bishop Ford Clinic 和 Bishop Ford Dental Clinic。堂區組織有 Holy Names Society, Our Lady of Fatima Sodality, Catholic Youth Organisation 等等，每個有成員 100–500 個不等。社會服務主要有提供牛奶、分發食品、分發衣物和家庭工業訓練。1961 年神父們每個月為 75,000 個家庭提供 5 萬磅麵條，每日向 3,000 個孩子提供 3,000 份麵包和牛奶。並且分發大米、麵粉、玉米粉和奶粉等等食品。並且中心也在盡力為火災和颱風所造成的無家可歸者提供房屋，1957–1958 年間，就建成 287 個單位；這期間神父還幫助 239 個人找到工作。³³⁹涂神父的紡織工廠也為幾百個人提供工作機會。23 個家庭在進行紡織家庭工業，每月需要救濟資金 3,600 港元，其中天主教福利會供應 600 港元。每週有三位醫生為 70 個難民病人提供無償服務。

339 MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report.

涂神父的難民中心為大約 8 萬個難民服務，十分擁擠。其中天主教徒 850 人，163 個在他到來前已經領洗。協助他工作的還有來自嘉應的 Fr. John Wu 和來自撫順的 Fr. Paul Yang，還有兩個瑪利諾修女〈Sr. Joan Catherine 和 Sr. Marion Cordis〉也在此工作。每個禮拜天有三台彌撒，使用客家話、普通話和廣東話進行。大約 500 人參加。每週有 90 個人來懺悔和 150 個人來進行懇談交流。1953 年復活節有 17 個人領洗。³⁴⁰

表格 8 東頭村難民中心情況

(單位：人)

Bishop Ford Center, Our lady's Nativity Fr. H. D. Trube					
	總人口	天主教人口	小學	小學生	診療病案
1957-1958	10,000	5,582	1	1,020	38,014
1958-1959	10,000	6,260	1	1,050	57,600
1959-1960	80,000	7,095	2	1,717	60,000
1960-1961	55,000	7,956	2	1,576	62,000
1961-1962	75,000	9,070	2	2,046	65,000
1962-1963	180,000	7,326	3	2,830	6,000
1963-1964	160,492	7,628	3	3,096	65,000
1964-1965	190,000	8,269	2	2,150	48,000
1965-1966	65,000	2,337	2	2,160	48,000
1967-1968	60,000	2,171	2	2,970	約 37,440
1968-1969	60,000	2,249	2	2,165	31,200
1969-1970	60,000	2,400	2	2,460	約 26,000

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

〈4〉柴灣

這個難民中心於 1952 年建立，是瑪利諾神父負責之下較早建立的四個難民中心之一，由文顯榮神父〈Fr. Stephen B. Edmonds〉負責。著名的海星堂〈The Star of Sea Church〉就是在這個地區。神父們在區內還組織有很多宗教團體，例如根據檔案記載：1962 年，Holy Name Society 有 175 個成員，Pure

340 MFBA Box 13 Hong Kong, Hong Kong Bulletin, Plum County News, Newsletter, Regional Bulletins "Future Dragon", File Hong Kong Bulletin, Society Superior, 1953-1958. Epiphany 1953.

of Heart Sodality 有 450 個青少年天主教徒，Bl. Mother Sodality 有 500 個天主教婦女，Happy Death Society 有 550 個天主教徒。³⁴¹

柴灣的麵條工廠每天提供 1,100 磅麵條，免費發放給人們。其他活動還有診療所日常工作、開辦講道班、為青少年建立休閒中心和幫助難民找工作等等，很多工作是和政府和其他民間團體合作進行的。柴灣的學校是由瑪利諾修女一手負責的，但是由於沒有高中，學校的畢業生要進入新教高中繼續接受教育，所以神父們爭取從政府取得土地來興建一所高中。

表格 9 柴灣難民中心情況

（單位：人）

Mary, Star of the Sea Fr. Stephen B. Edmond, J. M. McLoughlin		
	總人口	天主教人口
1957-1958	17,000	2,538
1958-1959	18,000	3,016
1959-1960	18,000	3,346
1960-1961	30,000	3,767
1961-1962	40,000	4,630
1962-1963	45,000	5,265
1963-1964	51,000	5,690
1964-1965	60,000	6,299
1965-1966	80,000	6,549
1967-1968	80,000	6,000
1968-1969	60,000	6,000
1969-1970	50,000	5,221

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

〈5〉觀塘

觀塘難民中心也是主要難民中心之一。觀塘地區是政府建立的衛星城，並且逐漸成爲一個工業中心。儘管這個地區有很多工廠，逐漸繁榮，但是仍然有很多貧困家庭居住於此。開始

341 MFBA Box10 Hong Kong Parish Statistical Report.

得時候政府希望安置 5 萬人，事實上逐漸膨脹到 10 萬甚至更多。逐漸地，60 年代中期的高峰時期達到 18 萬人。瑪利諾神父是在 1959 年 11 月進入這個地區工作的。在頂層開辦托兒所，發放免費的米飯、麵條和牛奶。小學有三所，分別稱為 St. John Baptist School, Holy Spirit School No.1 和 Holy Spirit School No. 2。其中兩所為瑪利諾修女負責，一所為神父負責。1965 年的時候，僅僅這三所小學就有學生共有 4,000–5,000 人。³⁴²並且這裡也有麵條工廠，每天為 800 個人提供麵條。1961 年的報告中已經提到，烤麵包的機器即將投產，每個鐘頭可以生產 400 磅的麵包。³⁴³診療所每天免費提供服務，估計每日注射 200 針。醫療設施和醫生由政府勞工處 (Labour Office & Department) 提供，社區職員和護士由神父們負責。

表格 10 觀塘難民中心情況

(單位：人)

St. John the Baptist Church Rev. John A. Cioppa					
	總人口	天主教人口	教 師	診療病案	
			世俗	宗教	
1959–1960	25,000	967		16,800	
1960–1961	60,000	2,414		47,000	
1961–1962	64,000	4,780		64,000	
1962–1963	110,000	6,466		50,715	
1963–1964	135,000	8,750		103,000	
1964–1965	165,000	7,896		103,060	
1965–1966	180,000	8,992	130	2	42,000
1967–1968	220,000	13,200			101,196
1968–1969	120,000	6,165			
1970–1971	120,000	6,525			

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958–1970.

342 MFBA Box10 Hong Kong Parish Statistical Report.

343 MFBA Box10 Hong Kong Parish Statistical Report.

〈6〉橫頭磡

這個難民中心建立時間比較晚，著名的 St. Patrick's Parish 就位於橫頭磡，小教堂主要由兩個屋子組成，禮拜天的彌撒在 St. Patrick's School 舉行。瑪利諾的工作包括為托兒所的孩子和其他有食品需要的孩子提供免費午飯，托兒所在 1966 年 6 月的時候有 125 個孩子。還有麵包牛奶計劃，主要是為 500 個在 Price Memorial School 上學的孩子提供麵包和牛奶。神父們還開設慕道班以及為新的成年天主教信徒提供再慕導班，主要由本地修女和傳道員進行講解。在難民中心內，還有青少年娛樂中心和一些堂區組織，例如 Knight of the Altar 和 St. Patrick's Association，以及一些其他的組織，例如 Young Christian Students 和 Young Christian Workers 兩個組織，每週活動一次。神父們在學校中建立了圖書室，可以借書給人們閱讀，並且「聖經運動」〈Bible Campaign〉也在努力達到每個天主教家庭一本新約聖經的目標。

表格 11 橫頭磡難民中心情況

(單位：人，所)

St. Patrick's Parish Rev. John Moore						
	總人口	天主教人口	小學	小學生	傳道員	診療病案
1963-1964	90,000	2,512	1	1,185	2	9,186
1964-1965	90,000	3,288	1	1,405	2	35,000
1965-1966	90,000	3,408	2	3,694	7	21,688
1967-1968	80,000	3,700	2	3,786	11	60,000
1968-1969	75,000	3,200	2	3,762	4	50,000
1969-1970	80,000	3,700	2	3,818	1	89,818

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

除了上述這些難民中心，瑪利諾神父們還在老虎岩、佐敦谷、秀茂坪和藍田等地為難民工作，這些難民中心建立時間比較晚，多為 60 年代，此時的瑪利諾神父雖然仍然從事難民救助工作，但是似乎難民救助的高峰時期已經過去，所以即使在

保存相當完好的瑪利諾檔案中也沒有很多的文字資料留下以供現今參考，但是可以肯定是它們的規模都不小，例如老虎岩 1962 年到 1963 年有人口 48,000 人，天主教徒 1,500 人，神父們在難民中發放麵條和蔬菜油，還有舊衣物。有 Holy Name Society、Legion of Mary 和 Holy Childhood Society 等等堂區組織。佐敦谷 1969 年有人口 125,000 人，天主教徒 4,933 人；秀茂坪 1970 年有人口 84,515 人，天主教徒 2,179 人；藍田有 1969 年有人口 55,000 人，天主教徒 1,097 人，規模都不算小。³⁴⁴有很多數字資料可以幫助我們重構當時的情形，可以通過逐一檢視了解其規模和活動。

表格 12 香港難民工作 1952 年 7 月 1 日至 1953 年 6 月 30 日

(單位：人，所)

	牛頭角	九龍仔	東頭村	柴灣	合計
總人口	1,261	33,000	72,000	7,700	113,961
天主教人口	95	4	917	202	1,218
初級學校	男生 30		252	149	431
	女生 16		130	60	206
診療所		1	1	一個月四次，6 個月	
救治病例	1,620	3,325	11,880	2,500	19,325
牛奶資助	560				560

出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

表格 13 香港難民工作 1953 年 7 月 1 日至 1954 年 6 月 30 日

(單位：人，所)

	牛頭角	九龍仔	東頭村	柴灣	合計
總人口	1,889	40,000	87,000	10,200	139,089
天主教人口	392	325	1,453	420	2,590
高中	男生 1		2	1	4
	女生 144		349	399	892
初級學校	男生 62		164	235	461
	女生				
救治病例	6,800	15,800	14,230	6,250	43,080

出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

344 MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report.

表格 14 香港難民工作 1954 年 7 月 1 日至 1955 年 6 月 30 日

(單位：人，所)

	牛頭角	九龍仔	東頭村	柴灣	合計
總人口	3,500	60,000	97,000	11,000	171,500
天主教人口	750	1,000	2,587	827	5,164
病例救治	32,240	40,000	46,000	10,350	128,590
老人院	男				
	女		2		3
工業學校	男生				
	女生		49		179
初級學校	1				
	3				
	4				
	男生				
	75				
	356				
	431				
	女生				
	75				
	252				
	327				
小學	男生				
	350			401	751
	女生				
	175			257	432

出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

表格 15 香港難民工作 1955 年 7 月 1 日至 1956 年 6 月 30 日

(單位：人，所)

	牛頭角	九龍仔	東頭村	柴灣	合計
總人口	8,000	70,000	87,000	11,100	176,100
天主教人口	1,169	1,611	3,381	1,383	7,544
病例救治	37,300	45,000	70,800	50,000	203,100
工業學校	男生				
	116				
	116				
	女生				
	81				
	81				
小學	男生				
	350	125	296	400	1,171
	女生				
	340	125	257	250	972

出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

表格 16 香港難民工作 1962 年 6 月 30 日至 1963 年 7 月 1 日

(單位：人，所)

	柴灣	九龍寨	觀塘	牛頭角	老虎岩	東頭村	合計
總人口	45,000	120,000	110,000	65,000	48,000	180,000	568,000
天主教人口	5,265	6,969	6,466	4,976	1,500	7,326	32,502
小學生	2,830	1,583	3,982	3,242	180	3,680	15,497
初中	1			1			2

S · S · 學生	88	498		142				728
教師	世俗	56	108	89	4	81		338
	宗教	3	2					5
診療病案	9,100	48,859	50,715	9,100	6,150	45,000		168,924

出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

表格 17 香港難民工作 1967 年 7 月 1 日至 1968 年 6 月 30 日

(單位：人，所)

	柴灣	九龍寨	觀塘	牛頭角	橫頭磡	東頭村	佐敦谷	咸田	合計
總人口	80,000	75,000	220,000	10,662	80,000	60,000	50,000	42,000	617,662
天主教人口	6,000	4,667	13,200	2,355	3,700	2,171	3,400	562	36,055
幼稚園	1		1	1	1	1	1		6
幼稚園學生	280		305	250	660	341	311		2,147
小學	2	2	4	1	2	1	2	1	15
小學生	2,970	1,430	7,560	1,803	3,790	2,130	1,239	1,366	22,288
初中		1					1		2
中學生		950					870		1,820
教師	世俗	65	70	209	49	113	59	82	647
	宗教	3			1		4		8
診療病案	37,440	17,189	105,096		12,000		45,000		216,725

出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

難民服務工作使瑪利諾神父們的活動真正面向香港社會，改變了以往只是作為大陸傳教地區的後方的地位。開展難民服務不僅使他們有了施展拳腳的空間，而且也證明瑪利諾神父們的工作能力。由於難民人數眾多，居住條件惡劣，加上大

火使得十多萬人無家可歸，³⁴⁵瑪利諾傳教士開始在各個難民中心建造防火的房子，據統計總共有 850 餘間房屋建立起來給難民居住。³⁴⁶雖然瑪利諾神父們人數很少，但是服務難民數量達到 150 萬人。³⁴⁷難民救助工作得到廣泛關注，1953 年 11 月 5 日時身為美國副總統的尼克森〈Richard Milhous Nixon〉訪問香港，其夫人參觀了觀塘難民中心，難民區的服務給她留下了很深刻的印象。³⁴⁸

對於難民來說，醫療也是一個重要問題。瑪利諾會在各個難民聚居區都建立了診所，加上 1959 年新加入的觀塘，總共有五所。美國援助機構對瑪利諾神父開設在難民區的醫療工作也很滿意，決定把撥款從 1957 年的 45,000 美元提升到 75,000 美元。據記載，僅僅 1958 年，診所就花費了 15 萬美元，這筆投入使得難民看病的費用大大少於私人診所（只是私人診所的四分之一）。當然，很重要的一點是大量醫生提供無償志願服務，也減少了診所開支和病人費用。每個月平均計算要接待 2,000 個病人，病人都能夠接受到正規專業的檢查和治療，必要時候可以提供住院治療。³⁴⁹

〈二〉醫療

1961 年，霍亂肆虐廣東。在難民集中的地區，居住環境狹窄，生活衛生難以保障，面對傳染性極強的疾病，難民感覺大難臨頭。然而在瑪利諾此時負責的七個難民區裡面，瑪利諾

345 1954 年石峽尾大火災使五萬三千多人無家可歸；1956 年冬的火災則又增添八萬人。

346 顧倫神父在牛頭角建造了約有 450 座，賴存忠神父在九龍仔建造了約有 150 座，1954 年譚拔士神父接管牛頭角之後又建造 150 座，涂神父在東頭村建造了 100 座。總共有約 850 座房子。

347 Bill Surface and Jim Hart, *Freedom Bridge: Maryknoll in Hong Kong*, front cover.

348 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 198.

349 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918–1975*, p. 218.

神父們開辦的診所都提供了疫苗注射，據統計總共為難民注射多達 10 萬針。而整個香港來說，各個團體總共為難民注射超過 120 萬針疫苗，佔全港難民數量的 80%。所以瘟疫蔓延得到控制，只有 15 個病人死於這場疾病，³⁵⁰這相對於其他地方確實算很少的。在一封信中我們可以看到診所的重要作用：「在過去一年中（1961 年），在瑪利諾神父的七個診所中治療 258,700 例。這些人不能從別的地方獲得幫助。．．．．．除非他們能以百分之三十五到五十的利息借款，而那樣他們就不可能清還。．．．．．每年到達的五萬難民中很多人需要醫療服務。」³⁵¹

「瑪利諾神父香港醫療計劃」〈Maryknoll Father's Hong Kong Medical Program〉的新一輪從 1962 年末開始，以五年為一輪（之前已經進行八年）。因為難民還在不斷的進入香港，醫療服務遠遠不能達到難民的需要。比如說，1954 年香港政府有 43 間診所，診治 2,517,815 例病案，1961 年有 62 間診所，診治 5,797,603 例病案。病案數目增加了 115%而診所數目只增加了 47%。香港大學醫學系仍然很小，不能提供大量的醫科畢業生。而香港人口雖然不像 50 年代那樣急速增長，也還在持續上升，1961 年香港政府統計每年仍然有 6 萬人進入香港，加上每年自然增長的 10 萬人，香港 391 平方英里的土地上已經有 352 萬人，成為世界上人口密度最大的地方，很多地方比曼哈頓的人口密度大 16 倍。這些湧入者多為社會底層，工資微薄，自身負擔不了醫療費用。瑪利諾神父的醫療計劃為很多難民雪中送炭：1961 年，七個診所收治 129,636 例病案，花費 57,778 美元。瑪利諾神父們的這個計劃之前數年是通過 The

350 Bill Surface and Jim Hart, *Freedom Bridge: Maryknoll in Hong Kong*, p. 104.

351 瑪利諾會黃超光神父寫給美國難民移民局駐港領事 Richard Brown 的信，1962 年 2 月 2 日。Bill Surface and Jim Hart, *Freedom Bridge: Maryknoll in Hong Kong*, p. 105.

Migration Refugee Unit of the State Department 使用美國政府提供的資助建立了七個診所，共接受援助 455,000 美元。³⁵²

1962 年開始的新一輪計劃經費為 25 萬美元，每年大約 5 萬美元。由於黑市買賣救援物資，1961 年葉欣榮神父曾經寫到：「最近總統的命令中要求撤銷對外援助，這打擊了瑪利諾在香港的努力。一個例子就是醫療計劃。幾年前這個計劃每年獲得 10 萬美元的資助。我們已經被告之這個數目即將在今年被終止。麵粉仍舊可以繼續供給，所以我們期望仍然可以支撐麵條工廠的運作。」³⁵³ 神父們認為隨着香港經濟狀況的逐漸好轉，人們在受益的同時可以逐漸負擔起一部分醫療費用，從第二個五年開始神父們將減少資金投入，當然有必要的扶助，彼時香港政府醫療衛生處也有時間和精力繼續跟進。

這個計劃是美國天主教海外傳教會臺灣地區的負責人 Bishop Frederick A. Donaghy 讓譚拔士神父負責。每個診所所在難民中心都有瑪利諾神父和難民一起生活。這些診所中有全職的具備資格的護士和社會工作者全天服務，為病人施治、作記錄，醫生不定期到訪，每週至少一次，除了這些醫生護士，還有很多志願醫生和護士，例如 Rev. Sr. Mary Thomas Ann, O.P., Dr. Peter Lee, Dr. George Yeung, Dr. Cissy Yeung 等人，他們與診所沒有附屬關係，都是志願服務。診所有全職財務人員來記錄全部的收支情況。診所裡面的日常工作也比較正規，並且不會有種族、教派、職業和宗教信仰歧視，過程包括問診、登記、檢察、實驗分析、藥物治療、注射、X 光、手術以及住院治療。因為資金的關係，後三項只對個別病案實行。每個病人收取 0.5 港元（按照當時匯率，相當於 0.09 美元）的掛號費，

352 “Maryknoll Fathers’ Hong Kong Medical Program,” MFBA Box 10 Hong Kong Ministries Statistical Reports, File Maryknoll Medical Program 1962.

353 “Future Dragon,” MFBA Box 13, Hong Kong Bulletin, Plum County News. File: Hong Kong Newsletter 1961–1968. 61–No. 1.

如果交不起也可以不交，除此之外就沒有費用了。³⁵⁴Kirk J. Andrew 曾經指出，傳教的幾個方面就是廣傳福音、在文化背景中詮釋信仰、為窮人尋求正義、面對其他宗教挑戰、克服暴力建立和平、保護環境和分享互助的感受。³⁵⁵瑪利諾神父的所作所為也是為傳教服務。

〈三〉食品：「麵條神父」〈“the Noodle Priest”〉

福德主教中心是難民中心中比較著名的一個，涂挽靈神父負責這裡的工作。位於柴灣的這個難民區的範圍不大，根據記載，難民區有「步行十分鐘的長度和寬度」，³⁵⁶但是最多時候容納 10 萬難民，一般時候難民數量有所下降，約有 4 萬人，其中天主教徒約 4,000 人。「在難民區的中心是教堂和學校，二者合一而建。學校前邊是 700 多座房屋。每套房屋有一個 17 乘 14 英尺的房間，和一個 4 乘 7 英尺的廚房……難民居住數量最多的是現在很著名的住宅即「七重山」〈Seven Story Mountain〉。」³⁵⁷這種住宅大多是“H”形狀的，在「橫」的部位是自來水、洗手間、衛生間和下水道，沒有電梯，也沒有自來水到各家各戶。底層用來開設小商店或者從事社會服務，值得一提的是，很多這種建築的頂層被用來開辦學校，滿足難民子女的教育需求。在難民區中，神父們除去籌建房屋給難民們居住，還承擔食品、醫療的工作。赫赫有名的麵條工廠就最先出現在這個難民中心裡。1953 年建立的福德主教紀念學校〈Bishop Ford Memorial School〉中，在 1962 年的時候總共有 59 個老師和 2,160 個學生，這還不包括夜校的 300 個學生。³⁵⁸

354 “Maryknoll Fathers’ Hong Kong Medical Program,” MFBA Box 10 Hong Kong. Ministries Statistical Reports, File Maryknoll Medical Program 1962.

355 Kirk Andrew, *What is Mission? Theological Explorations* (Fortress Press, Minneapolis, 2000). 作者在第二部分分章節敘述這些問題。

356 Eugene A. Thalman, “Refuge among the Millions,” *Maryknoll*, February, 1963, p. 13.

357 Eugene A. Thalman, “Refuge among the Millions” *Maryknoll*, February, 1963, p. 13.

358 Harry Farmer, “In the Shadow of the Lion,” *Maryknoll*, February, 1962, p. 6.

這裡難民區的工作開展得有聲有色，吸引了很多名人前來視察訪問。羅伯特·肯尼迪〈Robert F. Kennedy〉的視察未見到太多文字資料，但是留下了許多珍貴照片，記載了他和夫人一起視察福德主教中心的情況，還親自為難民發放食品。值得關注的是，在歡迎肯尼迪的條幅上，只寫了歡迎鮑比·肯尼迪先生以及夫人，沒有寫他的職務〈美國司法部長〉，是否是瑪利諾會刻意避免政治色彩，單純從事救濟工作的表現有待進一步研究。美國軍方的高層官員訪問福德主教中心也有照片留存。

難民食品的來源依賴於美國的捐獻，其中食品主要是麵粉、牛油、奶粉等等，發放了一段時間，社會上出現了一個問題，就是美國捐獻的很多物品不是很適合難民的需要，例如麵粉、牛油、奶粉等等，不是很符合中國人的飲食習慣。神父們把麵粉烘

烤成麵包發給難民，但是許多難民就把派發的麵包低價賣掉來換符合口味的中國食品。這樣一些商人就介入到難民物資的發放和使用當中，使得監督難民物資發放的機構很不滿意。美國



戊圖 肯尼迪〈Robert Kennedy〉視察福德主教中心並為難民分發食品

〈圖片由瑪利諾香港總部圖書館獲得〉

政府也警告說：「如果這樣的行為仍舊繼續的話則徹底斷絕對無助的香港難民的援助。」³⁵⁹

在這樣的情況下，1957年初，羅民勞主教接任天主教社會福利會的工作，主要負責分發援助物資。為了能夠直接為難民服務，他想出一個好辦法，就是將麵粉做成麵條來發給難民，獲得極大成功，因為相對於麵包，麵條是一種比較適合中國人的食品。他設法籌款買進麵條機，保證批量生產以滿足大量需要；並且製作過程中逐漸摸索出在麵條中加入奶粉使得味道甜美，也增加了營養價值，受到難民歡迎。神父們在東頭村建立的麵條工廠，每天下午為難民分發麵條，每天滿足 28,000 個難民的飲食需要。³⁶⁰ 羅主教的工作成績得到美國國內援助機構的肯定，他擴建麵條工廠的請求也得到肯定。他不僅希望建立更大工廠，還希望引進更多的日本機器來「製造成更多富含維他命的麵條來使難民健康強壯」。³⁶¹ 他獲得了「麵條神父」〈The Noodle Priest〉和「麵條王」〈The Noodle King〉的美名，當時的報紙、電視爭相報導，還有「麵條歌」一度流行。³⁶² 據說在籌款場所，這首歌經常被唱起來鼓勵人們為難民捐獻。還有記載說他曾經收到一張明信片，上面的地址寫道：「香港的麵條王收」。可見當時瑪利諾神父們服務難民提供食品的事蹟傳播之廣。

359 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle 1918–1975*, p. 215.

360 見 Peter Barry, “Maryknoll in Hong Kong, 1918 to the Present”; 又見 James F. Smith, “Inside Hong Kong,” *Maryknoll*, December, 1962. p. 45. 後者記載，平均每天要滿足 2 萬人。兩處記載有所不同，在此全都列出以供參考。

361 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle 1918–1975*, p. 218.

362 Bill Surface and Jim Hart, *Freedom Bridge: Maryknoll in Hong Kong*, p.

133. 歌曲借用“Sugar in the morning”的曲調，歌詞為：

“Noodles in the morning, noodles in the evening, noodles at suppertime, be my daily noodles and feel me all the time. Boil them in the morning, fry them in the evening, cook them anytime, just try Romy’s noodles, you’ll choose them every time.”

〈四〉瑪利諾教育理念的實踐

對於難民子女的教育問題，政府和傳教士的觀點在開始時候存在分歧。政府認為，這些難民是暫時逃難於此，不久即將返回大陸，沒有必要為暫時居住人口提供教育；而瑪利諾傳教士們已經開始擔心難民子女的教育問題。由於這種分歧，政府不給建立學校以救助專項撥款。瑪利諾神父們就自籌資金在四個難民區建立學校來滿足難民的需要。直到後來，難民長居不離香港，政府才認識到難民居住香港的長久性，就不再稱之為難民，而是稱之為居民，學校的資金和管理也就納入正常的政府開支。

葉欣榮神父曾經提到 1961 年的香港的教育情況：「15 歲以下人口佔總人口的 41%，超過 50 萬人是學齡前兒童，政府已經盡各種努力來滿足這種需要。在這個層面上天主教會確實有所分擔，不僅僅是在教導孩子方面，也表現在幫助政府使用資金以推進這項工作。在五年裡面，92,437 個孩子進入 156 所天主教學校就讀，增長率為 120%。」³⁶³

前文介紹各個難民中心的時候，有關於學校教育的描述。從檔案中還可以見到更多關於小學校建立的情況：1952 年 12 月 21 日一個有 6 個教室的小學奠基，即將建立起來，取名為福德主教小學〈Bishop Ford Memorial School〉。位於東頭村的這所學校，其地理位置非常好，可以看到整個九龍城，並且可以俯瞰到機場。學校是平房，中間是一個小教堂，在平時作為教室，在禮拜天用作教堂。瑪利諾神父的學校都是集教學和崇拜於一體的，被稱為 school church residence，神父也居住在那裡，柴灣的文顯榮神父的學校被稱為 Community Center chapel residence。³⁶⁴神父寫到：「Fr. Mulcahy 從教育管理部門

363 "Future Dragon," MFBA Box 13, Hong Kong Bulletin, Plum County News, File Hong Kong Newsletter 1961-1968, 61-No. 1.

364 MFBA Box 12, Printed Matter, Chronical History, News, Clippings, File Hong Kong Clippings. Hong Kong Refugee Work, 1-6-53.

的一位官員那裡得到口頭承諾，這所學校會得到政府資助。」

365

1953 年文顯榮神父在柴灣難民區內建立學校。當時的香港天主教教區對瑪利諾會的行為十分欣賞，白英奇主教曾經多次讚揚神父的工作，並且到場為牛頭角的學校祝福。在 1957 年 9 月 26 日這個地區又成立瑪利諾神父學校〈Maryknoll Fathers' School〉，港督出席了剪綵儀式。這所學校在教學中實行中英文並用，提供 1,000 個左右的學額，但是有 9,000 多人申請入學，明顯供不應求。這所中學是瑪利諾神父在香港的第一所中學，在難民歷史上有相當重要的意義，因為這所學校標誌難民子女的教育可以上升到中學水準。在此之前，政府認為難民子女的教育應該停留在小學階段，教會應該做好小學教育的工作而不要擔憂難民子女接受更高教育的問題。但是隨着問題日益嚴重，為了解決每年超過 5 萬名小學校畢業生的教育問題，政府的態度也有所鬆動。

由於涂神父在初級教育方面的突出成績，政府教育部門希望他能主持一個所謂的現代中學計劃〈Secondary Modern School Program〉，用三年時間教育男女學生更適應香港快速發展的工業步伐。瑪利諾神父們於 1960 年申請土地和資金想要建成一個有 20 個教室的現代學校；1962 年得到批准，1963 年開始建設，到 1966 年完全建好。這個學校有很多普通中學沒有的項目：金屬車間，麵條製造車間，木工車間以及打字室和手工車間，科學實驗室等等。這所學校能夠接納 960 名學生，官方名字叫做瑪利諾實用/職業學校〈Maryknoll Practical School〉，開設的特色課程有金屬、木工、商業、記帳、藝術、科學、體能、音樂、英文、中文和社會研究等等多個科目。³⁶⁶

365 MFBA Box 12, Printed Matter, Chronical History, News, Clippings, File Hong Kong Clippings.11-22-52 TJM Hong Kong, Refugee Camp.

366 參見 Hong Kong Catholic Diocesan Archives, Section V Mission Personnel Box 29, Catholic Foreign Mission of the America (Maryknoll Fathers), V-29-03.

1958年，譚神父籌得10萬元免息貸款和一塊地，建立了庇護十二小學分校（Pius XII Primary School Extension）。³⁶⁷ 接下來，在賴神父負責的協調委員會³⁶⁸的努力下，學校象雨後春筍一樣建立起來。關於瑪利諾神父所創始以及管理的學校，筆者根據《香港天主教手冊》所提供的資料，製成表格。

表格 18 瑪利諾神父學校的名稱和成立年份

學校名稱	英文名稱	成立年份
福德學校	Bishop Ford Memorial School	1953
華德學校	Bishop Walsh School	1963
瑪利諾神父會學校	Maryknoll Fathers' School	1957
瑪利諾實用/職業中學	Maryknoll Practical Secondary	1966
聖愛德華學校	St. Edward's Primary School	1967
聖博多學校	St. Patrick's School	1965
博智學校	Price Memorial School	1963
庇護十二世小學	Pope XII Primary School	1953
庇護十二世商業/英文夜校	Pope XII English Evening School	1957
庇護小學分校	Pope XII Primary School Extension	1958

表格 19 瑪利諾神父管理之各學校學生人數〈一〉

（單位：人）

	1959	1960	1961	1962	1963	1964
福德學校	1,500	2,326	2,568	2,754	2,342	2,348
瑪利諾神父會學校	1,493	1,491	1,506	1,578	1,555	1,565
博智學校						1,080
庇護十二世小學	1,760	1,800	1,800	1,800	1,800	1,729

出處：1959至1971年《香港天主教手冊》，更早年份未有記載

³⁶⁷ James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle 1918–1975*, p. 219.

³⁶⁸ 成立於1962年，負責與政府、教統局以及建築部門協商關於建立學校的各項事宜。

表格 20 瑪利諾神父管理之各學校學生人數〈二〉

(單位：人)

	1965	1966	1967	1968	1969	1970	1971
福德學校	2,343	2,526	2,130	2,260	2,160	2,088	2,075
華德學校	2,128	2,091	2,114	2,143	2,130	2,146	2,148
瑪利諾神父會 學校	1,572	2,005	2,009	2,020	1,893	2,047	1,985
瑪利諾實用/職 業中學			796	1,032	1,228	1,388	471
聖愛德華學校				1,278	1,927	2,255	
聖博多學校		2,078	2,120	2,165	2,155	2,222	2,232
博智學校	1,440	1,646	1,658	1,676	1,683	1,650	1,654
庇護十二世小學	1,710	1,758	1,714	1,778	2,156	2,202	2,018

出處：1959 至 1971 年《香港天主教手冊》，更早年份未有記載

認識到瑪利諾會的工作成績，政府在教育問題上提供了很多便利條件給瑪利諾會，包括提供購買土地的資金、建築費用、免息貸款以及支付職員工資等等，並且不反對學校的雙重功用——平時用作教學用途，同時也是宗教場所：在平日時候是敬拜場所。這是瑪利諾學校的一個特色。當時的社會負擔是很沉重的，宗教組織在這個時候能夠成為一種獨特的社會力量來為社會服務，減輕了政府的壓力，為善人群，也實踐了瑪利諾神父「榮主愛民」的教育理念。

和房屋、醫療、食品救濟一樣，瑪利諾神父在教育方面對戰後香港的重建也作出了貢獻，這極大地幫助港英政府緩解大量人口突然湧入帶來的社會問題，讓這些社會壓力在公共領域得到一定程度的舒緩和消解。這個過程中，神父們被香港社會認同，在難民中樹立了天主教慈愛的形象；同時，他們也在完善自身的使命——傳播信仰，不僅僅是建立一座地上之城去滿足人們的衣、食、住、學的需要，在精神信仰方面，一座上帝之城也在救助活動中建立起來。

第五章 救贖之都〈二〉——上帝之城

本章與上一章「地上之城」在主題上相互回應、彼此關照，在內容上注重分析瑪利諾神父對難民們精神上的救贖以及瑪利諾傳教會作為公共領域的一員，以及由於在物質救助和精神歸化兩個方面改變社會，為政府解決難民問題貢獻力量，由此引發的傳教會與政府之間的合作與支持的關係。本章使用的主要史料為紐約瑪利諾檔案，筆者搜集整理大量的難民工作報告和統計資料，從中獲得很多數字資料，在此製作一些表格來一目了然地展示瑪利諾神父們在傳播信仰層面上的作為；在量化表現問題的同時，也分析一些救濟與傳教之間容易產生的、也在其他傳教會多次出現的問題，例如「吃教」的問題，探討神父們對於這個問題的看法。救贖，是宗教的真諦，無論是物質上的接濟，還是精神上的安撫，傳教士都是在踐行他們救贖異教徒的信條。換一個角度來看，為香港社會做出承擔的時候，神父們也在這個過程中完善了自身的身份，完成一種對自我的救贖。

一、瑪利諾神父的傳教方法與果效

歷史上出現過西方天主教利用國家政權和武力威脅強行傳教，把天主教信仰由西向東強迫推進的行為，也出現過耶穌會士利用西方科學文化的魅力來吸引社會上層人士入教，從而帶動社會整體氛圍的由上而下的方法，這些都體現了當時的歷史特色。³⁶⁹近世以來，天主教傳教方法在整體上和天主教義是一致的，講求和諧一體。瑪利諾神父的傳教方式也具有此特點。不管條件何其簡陋，物質何其匱乏，神父們都努力營造崇

369 具體論述可以詳見顧衛民：《十六世紀西方傳教士對於中國的兩種不同的傳教方式》（香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心，2005年）。

拜的整體氛圍，努力建設小教堂和小堂區，通過聖像和聖物來幫助信徒和慕道者感受到信仰的平和和救贖的力量。即使在赤柱拘留營中，蠟燭和葡萄酒極度缺乏，神父們也千方百計地堅持這些儀式按部就班的舉行，讓人們充分體會到信仰的嚴謹不可改變和神聖不可侵犯。教堂之外，神父們注重將信徒和慕道者的日常生活和信仰緊密聯結起來：利用義務診療所讓貧病的難民感受天主的大愛；利用小學和中學給難民子女以受教育的機會；利用職業學校和培訓幫助難民學習就業技能，重建對未來的信心。神父們和難民們住在一起，每天除去為難民們提供發放麵條和衣物等物質幫助，還訪問難民家庭，用地道的方言〈即廣東話〉和他們交流，詢問疾苦，解決困難。這樣，教堂裡面的講道、儀式和教堂外邊的物質幫助和心靈溝通有機地結合起來，創造出神奇的效果，難民與這群美國人的關係貼近了，皈依人數也就不斷上升。

1952 年，涂挽靈神父搬到難民中和他們一起居住。「他在九龍的難民中心中發現了一些房間，它們位於一個鋪子裡面，這些房間可以用來作為崇拜的場所，可以改造成一個小教堂。他發現難民中有一些是天主教徒，估算一下大約有 500 人，其中很多是講客家話的，所以神父感覺到十分的親切。」³⁷⁰基本上遵循相似的過程，在難民中心中，一個個小堂區被建立起來。神父們對難民們施以食品，同時也關心他們的心靈。神父們遍訪難民，與他們傾談，關心他們內心感受，了解他們的生活困難，邀請他們來彌撒，並且舉辦靈修班，培訓傳道員，為難民施洗，為難民主持婚禮。這些活動在難民中心中推廣開來，參加人數甚眾，皈依天主教的難民也越來越多。

表面看來，瑪利諾神父們忙碌於各個難民中心的工作，無非是涉及難民的衣、食、住、就業以及難民子女的上學問題，

370 MFBA Box 12 Printed Matter, Chronical History, News, Clippings, File Hong Kong Clippings. Hong Kong Diary, 15 March 1952.

神父們都承認純粹傳播福音的時間是很少的。³⁷¹而傳教和社會服務之間，是彼此促進彼此聯繫的，這也是瑪利諾神父的皈化方法。對於剛剛來港生活的難民們來說，這些吃住問題是安身立命的根本。不從這個層面入手來接觸他們，其他的任何方法都是徒勞的。就是這個簡單的道理，成就了難民時代的許多救助事工，但是我們可以清楚的看到，並沒有因為社會服務而影響了皈化難民的腳步。「天主教福利會一向關心香港的房荒，以及失業問題，認為這是福利問題的主要事項。天主教福利會自認為是間接的傳教工作。這種工作表示出天主教會實在進行，向不認識教會的人表示出教會關於哀矜工作的觀念。愛德的言詞是人人都了解的。過去幾年有許多禁教的人，是由於呼籲求助而踏進了教會之門，無論為著食物，藥品，赴臺灣的川資，交房租，醫療的費用等等。愛德的聲音是響亮而清晰的。」³⁷²只是精神說教是要依託於一定的具體形式來實現，這種傳教策略和瑪利諾在中國大陸的策略是相同的，都是利用慈善和生活救助來作為打開人們心扉的鑰匙，在難民時代表現得尤為突出。

在各個難民區中，學校和教堂都是一體兩用的，平時作為上課地點，而星期天則有彌撒舉行。在東頭村難民中心，「接觸難民的方式有很多種，其中最成功的是借助政府資助的教會學校中的導師。天主教教士每年對所有的孩子所在的家庭家訪三次。家長若是對教會感興趣的話則有神父、修士等教內人士到訪。並且聯繫也包括給這個地區的每個家庭一封信，邀請其尋求信仰。既然大多數家庭已經和教會有一些接觸，這封信就是一個頗顯成效的邀請」。³⁷³

371 Thomas A. Breslin, *China, American Catholicism and the Missionary*, p. 37.

372 「香港天主教會的福利事業」，載《香港天主教手冊》，1955年，第276頁。

373 Henry Farmer, "In the Shadow of the Lion," *Maryknoll*, February, 1962, p. 6.

難民中心裡面的醫務室也拉近了神父和難民住戶之間的距離，還有縫紉學校、英文學校等等，都是二者之間的紐帶，增進感情，傳播教義。「每逢大瞻禮日，在這些公所內有多數新望教者領洗……他們流落到香港，有了富餘的時間，也出於好奇心，更容易走進公所去參觀。於是他們和司鐸或修女熟悉了，有時初次是為治療疾病，此外就是到休息室中去閱讀所陳列的教義書籍。」³⁷⁴在福德主教中心，僅僅 1961 年，有大約超過 650 個成年人皈依天主教。³⁷⁵而從長時段來看，之前的十年間共計皈依 8,000 人。³⁷⁶本來涂神父有兩個助手，即謝神父和任神父，但是在禮拜日的時候還是要請華仁書院〈Wah Yan College〉的愛爾蘭耶穌會神父幫忙。艱難時世，加上傳教士行為本身所體現的精神深深感染難民，許多人在這段時期接受天主教作為自己的信仰。甘迺迪訪問時福德主教中心的信眾情況有圖片資料為証。以觀塘區為例，1959 年賴存忠神父接管觀塘的時候這個地區沒有一個天主教徒，但是一年以後就有 4,000 人之多。1962 年，香港教區有 17,806 人皈依天主教，其中有三分之一來自瑪利諾的五個難民中心。³⁷⁷1963 年在柴灣有 4,630 個天主教徒，這也是神父們努力工作的見證。³⁷⁸

身在香港的神父需要定期向瑪利諾紐約總部提交報告，總結傳教工作。這些報告中羅列了很多數字以反映工作情況，或者用來說明難民對美國的援助物資的需要程度。這些報告出自各個難民中心的負責神父之手，現在看來留存下來的數字是對當時情形的最好記錄，因為甚至是香港政府和香港天主教區檔案館也對這些沒有記錄。檔案的珍貴之處也是歷史憑據的不足

374 「香港天主教會的福利事業」，載《香港天主教手冊》，1955 年，第 274-275 頁。

375 Eugene A. Thalman, "Refuge Among the Millions," *Maryknoll*, February, 1963, p. 12.

376 Harry Farmer, "In the Shadow of the Lion," *Maryknoll*, February, 1962, p. 8.

377 James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle 1918-1975*, p. 246.

378 Stephen B. Edmonds, "Hong Kong Tinsmith," *Maryknoll*, May, 1963, p. 23.

之處，即沒有其他材料可以對這些資訊作交叉驗證，雖不否認其中部分資訊可以從不同性質的材料中印證一二。筆者根據檔案中所能見到的逾百份報告進行整理和歸納，取其中數字進行設計，製成表格如下，希望能對瑪利諾神父在香港的傳教工作的成果形成最接近歷史真實的說明，讓一些隱埋的歷史事實彰顯出來。

總體而言，瑪利諾神父在香港的傳教工作成果顯赫。

表格 21 香港傳教工作總體情況〈一〉

（單位：人，戶，港元）

	1958– 1959	1959– 1960	1960– 1961	1961– 1962	1962– 1963	1963– 1964
瑪利諾神父	13	9	18	13	13	14
中國神職	5	5	5	5	5	5
瑪利諾修士	1	1	1	1		2
中國修女	5	9	9	10	13	19
瑪利諾修女	2	4	8	10	10	9
總人口	233,000	278,000	320,000	358,000	568,000	634,492
天主教人口	17,225	20,025	24,833	30,367	32,502	37,040
領洗						
成人	1,952	1,281	2,146	2,969	3,174	2,298
兒童	681	707	837	663	888	937
瀕死	101	77	65	90	161	91
領聖禮						
首次	1,031	1,549	1,792	2,227	1,535	2,099
奉獻 (HKD)	177,835	236,898	324,380	336,600	303,380	325,000
彌撒						
日均	1,031					
禮拜天	6,170					
終數	83	109	107	120	147	126
婚姻						
天主教	12	18	30	22	20	39
混合	12	20	20	14	17	44
慕道者	2,165	1,719	1,900	1,803		
修生	17	16	15	13	18	21
佈道員	127	127		95	64	59

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report. 1958–1970.

表格 22 香港傳教工作總體情況〈二〉

(單位：人，戶，港元)

	1964– 1965	1966– 1967	1967– 1968	1968– 1969	1969– 1970
瑪利諾神父	19				
中國神職	5				
瑪利諾修士	2				
中國修女	13				
瑪利諾修女	8				
總人口	710,100	695,000	10,662	708,457	718,412
天主教人口	36,902	35,236	2,355	32,630	45,087
洗禮人數					
成人	1,489	792	28	520	391
兒童	676	491	32	325	323
瀕死者	122	51	3	61	51
領聖體					
第一次	2,287	1,135	43	913	1,001
奉獻 (HKD)	384,630	340,200	5,400	303,071	308,690
彌撒					
日均			12	185	163
禮拜天			525	10,505	10,955
終數	222	133	5	127	113
婚姻					
天主教	34	45	6	50	47
混合	55	33	10	98	108
慕道者		375	43	334	276
修生	24	13	43	13	13
佈道員	57	30	4	79	40

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report. 1958–1970.

具體而言，早期建立的牛頭角、九龍仔、東頭村和柴灣四個難民中心的傳教工作體現了難民人口大量湧入、神父救濟工作取得重大成績的現實。

表格 23 牛頭角傳教情況〈一〉

(單位：人，戶，港元)

Our Lady, Queen of Angels					
Fr. Arthur F. Dempsey, Fr. Eugene A. Thalman					
	1957– 1958	1958– 1959	1959– 1960	1960– 1961	1961– 1962
總人口	約 10,000	15,000	35,000	45,000	49,000

第五章 救贖之都（二）——上帝之城

天主教人口	2,409	3,138	3,168	3,999	4,503
洗禮人數					
成人	326	540	204	353	331
兒童	278	150	103	119	128
瀕臨死亡者	5	5	3	11	5
領聖體 第一次	426	329	122	379	240
奉獻(HKD)	36,400	17,975	33,640	79,680	42,000
彌撒 平均每日	50	18	30	2030	2030
平均禮拜天	1,000	1,350	1,760	1,600	1,800
堅振禮		451	270	21	
終敷		6	17	27	27
婚姻 天主教	7		3	1	2
混合			6	3	2
慕道者		655	120	283	265

出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958–1970.

表格 24 牛頭角傳教情況〈二〉

（單位：人，戶，港元）

Our Lady, Queen of Angels					
Fr. Arthur F. Dempsey, Fr. Eugene A. Thalman					
	1962– 1963	1963– 1964	1964– 1965	1965– 1966	1968– 1969
總人口	65,000	78,000	85,100	110,000	10,260
天主教人口	4,976	5,438	5,679	6,143	2,314
洗禮人數					
成人	339	402	172	210	17
兒童	117	115	76	91	24
瀕臨死亡者	12		6	4	2
領聖體					
第一次	64	90	66	177	
奉獻(HKD)	35,360	42,200	56,150	82,420	15,631
彌撒 平均每日	24	35	40	43	30
平均禮拜天	1,420	1,580	1,800	2,400	960
堅振禮	56	527	21	383	8
終敷	26	21	52	60	6
婚姻 天主教	3	11	5	4	5
混合	2	3	3	2	16
慕道者	339	272	128	172	

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958–1970.

表格 25 九龍仔傳教情況〈一〉

(單位：人，戶，港元)

St. Peter's Church						
Fr. M. J. McKeirnan						
	1957– 1958	1958– 1959	1959– 1960	1960– 1961	1961– 1962	1962 1963
總人口	約 60,000	約 100,000	120,000	120,000	120,000	120,000
天主教人口	4,469	4,821	5,449	6,128	6,659	6,969
洗禮人數						
成人	1,221	209	422	477	413	343
兒童	215	239	245	357	186	158
瀕死者	2	3	6	11	10	14
聖體 首次	55	251	725	645	572	459
奉獻(HKD)	41,625	33,600	39,900	71,900	41,600	39,900
彌撒 平均日		35	43	49	65	75
禮拜天		1,550	2,100	2,550	2,250	1,565
堅振禮	408	323	272	381	395	330
終數	8	15	17	17	12	34
婚姻 天主教		2	1	4	3	2
混合	1	2	2	2	2	3
慕道者	4,000	154	473	655	465	1,051
出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report; MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958–1970.						

表格 26 九龍仔傳教情況〈二〉

(單位：人，戶，港元)

St. Peter's Church						
Fr. M. J. McKeirnan						
	1963– 1964	1964– 1965	1965– 1966	1967– 1968	1968– 1969	1969 1970
總人口	120,000	120,000	120,000	75,000	66,000	40,000
天主教人口	7,022	5,471	5,413	4,667	2,039	2,500
洗禮人數						
成人	380	187	103	26	38	12
兒童	142	111	103	39	37	21
瀕死者	13	9	9	15	1	6
聖體 首次	420	339	280	141		40
奉獻(HKD)	42,400	45,480	44,000	30,000	22,800	22,200
彌撒 平均日	4,212	2,130	3,500	4,100		
禮拜天	20	25	15	10	4	4
堅振禮	1,628	1,500	1,800	1,500	500	400
終數	320	241	340			

婚姻 天主教	21	17	30		
混合		2	2	>13	10 5
慕道者	1	10	12	20	11

出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958–1970.

表格 27 東頭村傳教情況〈一〉

（單位：人，戶，港元）

Bishop Ford Center, Our Lady's Nativity Fr. H. D. Trube						
	1957– 1958	1958– 1959	1959– 1960	1960– 1961	1961– 1962	1962 1963
總人口	10,000	10,000	80,000	55,000	75,000	180,000
天主教人口	5,582	6,260	7,095	7,956	9,070	7,326
洗禮人數						
成人	862	465	444	660	795	923
兒童	235	213	226	201	175	192
瀕死者	17	49	66	30	59	102
聖體 首次	246	325	345	340	701	655
奉獻(HKD)	83,200	86,240	88,208	88,000	106,000	117,000
彌撒 平均日	150	180	160	175	185	180
禮拜天	2,400	2,670	3,000	3,500	3,860	4,300
堅振禮		212	410	335	596	
終數	46	58	65	38	45	48
婚姻 天主教	10		14	20	10	7
混合	6		9	9	2	8
慕道者			665	450	486	
傳道員	24	68	108	64	65	22

出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958–1970.

表格 28 東頭村傳教情況〈二〉

（單位：人，戶，港元）

Bishop Ford Center, Our Lady's Nativity Fr. H. D. Trube						
	1963– 1964	1964– 1965	1965– 1966	1967– 1968	1968– 1969	1969 1970
總人口	160,492	190,000	65,000	60,000	60,000	60,000
天主教人口	7,628	8,269	2,337	2,171	2,249	2,400

美國天主教傳教會與香港

洗禮人數	358	408	393	53	122	73
成人						
兒童	189	128	90	22	22	27
瀕死者	35	29	12	5	7	7
聖體 首次	383	706	600	45	180	112
奉獻(HKD)	80,000	112,600	65,000	34,000	26,000	31,200
彌撒 平均日	50	115	140	25	20	10
禮拜天	3,200	3,600	1,300	600	750	1,000
堅振禮			450			
終數	19	49	45	15	15	12
婚姻 天主教	12	11	14	6	14	4
混合	11	8	12	17	12	18
慕道者	127	465	200	51		
傳道員	19	166	67	6	6	2

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

表格 29 柴灣傳教情況〈一〉

(單位：人，戶，港元)

Mary, Star of the Sea						
Fr. Stephen B. Edmonds, J. M. McLoughlin						
	1957- 1958	1958- 1959	1959- 1960	1960- 1961	1961- 1962	1962
總人口	17,000	18,000	18,000	30,000	40,000	45,000
天主教人口	2,538	3,016	3,346	3,767	4,630	5,265
洗禮人數						
成人	333	369	201	242	320	340
兒童	104	109	112	116	117	146
瀕死者	15	4	2	2	6	8
聖體 首次		125	351	350	510	160
奉獻(HKD)	41,600	40,000	50,000	60,000	65,000	60,000
彌撒 平均日	40	50	40	50	30	30
禮拜天	1,200	600	1,100	1,500	1,660	1,500
堅振禮	152	294	227	125	250	266
終數	4	6	7	14	13	11
婚姻 天主教				3	7	3
混合	2	2	3	6	8	2
慕道者			181	125	160	

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

表格 30 柴灣傳教情況〈二〉

(單位：人，戶，港元)

Mary, Star of the Sea						
Fr. Stephen B. Edmonds, J. M. McLoughlin						
	1963– 1964	1964– 1965	1965– 1966	1967– 1968	1968– 1969	1969 1970
總人口	17,000	51,000	60,000	80,000	80,000	60,000
天主教人口	2,538	5,690	6,299	6,549	6,000	6,000
洗禮人數						
成人	333	184	220	141	50	35
兒童	268	97	106	60	32	20
瀕死者	10	4	3	4	3	4
聖體 首次		211	480	350	265	250
奉獻(HKD)	41,600	73,000	63,000	64,000	65,000	62,000
彌撒 平均日	40	50	25	25	25	20
禮拜天	1,200	1,543	2,300	2,400	1,700	1,600
堅振禮	152	342	340	498	268	82
終數	4	20	30	11		9
婚姻 天主教		6	10	16		10
混合	2	7	9	3		9
慕道者			100		55	45

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958–1970.

除了上述四個難民中心之外，50年代末和60年代比較有代表性的觀塘等新難民中心也取得了一定的成果，橫頭磡的資料保存得也比較完整。

表格 31 觀塘傳教情況〈一〉

(單位：人，戶，港元)

St. John the Baptist Church					
Rev. John A. Cioppa					
	1959– 1960	1960– 1961	1961– 1962	1962– 1963	1963– 1964
總人口	25,000	60,000	64,000	110,000	135,000

美國天主教傳教會與香港

天主教人口	967	2,414	4,780	6,466	8,750
洗禮人數					
成人	10	323	953	1,136	821
兒童	21	33	57	96	165
瀕死者	3	11	10	25	17
聖體 首次	6	78	240	197	750
奉獻(HKD)	3,150	24,800	42,000	51,120	73,000
彌撒 平均日		20	37	47	45
禮拜天		800	1,800	3,200	3,800
堅信禮					579
終數	5	10	23		37
婚姻 天主教				5	8
混合				2	15
慕道者	120	320	342		290

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

表格 32 觀塘傳教情況〈二〉

(單位：人，戶，港元)

St. John the Baptist Church					
Rev. John A. Cioppa					
	1964- 1965	1965- 1966	1967- 1968	1968- 1969	1970- 1971
總人口	165,000	180,000	220,000	120,000	120,000
天主教人口	7,896	8,992	13,200	6,165	6,525
洗禮人數					
成人	338	211	48	68	66
兒童	172	135	108	65	75
瀕死者	21	3	4	5	
聖體 首次	477	250	128	90	61
奉獻(HKD)	75,000	93,600	120,000	110,000	80,000
彌撒 平均日	60	85	70	20	25
禮拜天	4,150	2,700	3,900	1,400	1,900
堅振禮	425	458	311		
終數	29	53	18	19	13
婚姻 天主教	5	12	9	2	22
混合	23	11	29	18	7
慕道者	190	120			

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

表格 33 橫頭磡傳教情況

(單位：人，戶，港元)

St. Patrick's Parish						
Rev. John Moore						
	1963- 1964	1964- 1965	1965- 1966	1967- 1968	1968- 1969	1969- 1970
總人口	90,000	90,000	90,000	80,000	75,000	80,000
天主教人口	2,512	3,288	3,408	3,700	3,200	3,700
洗禮 成人	153	164	130	43	61	41
兒童	58	92	62	51	18	30
瀕死者	16	53	21	12	6	7
聖體 首次	245	219	118	90	40	53
奉獻(HKD)	14,400	32,400	40,700	40,000	35,000	24,590
彌撒 每日	25	30	50	20	21	14
禮拜天	988	1,152	1,450	1,300	1,200	1,100
堅振禮	103	129	187	35	115	42
終數	8	15	23	5	10	14
婚姻 天主教	1	1		2	4	8
混合	2	2	5	6	5	15
慕道者	91	387	217	50	20	46
傳道員	2	2	7	11	4	1

數字出處：MFBA Box 10 Hong Kong Parish Statistical Report;
MFBA Box 10 Hong Kong Statistical Report 1958-1970.

以上是以難民中心為主要考量單位所羅列出的表格，可以按照年份比較出每個難民中心的縱向發展脈絡。在瑪利諾檔案之中，還有很多報告是按照時間段來彙報各個難民中心的傳教成果的。經過仔細整理，現在將這些數據羅列如下，可以橫向比較出同一時段內各個難民中心的規模和傳教成果等等。其中部分年份缺失，無法成文；其中部分年份的資料和前文所列表格有重疊，也有個別之處有所矛盾。

表格 34 香港傳教工作 1952 年 7 月 1 日至 1953 年 6 月 30 日

(單位：人，戶，港元)

	牛頭角	九龍仔	東頭村	柴灣	合計	
總人口	1,261	33,000	72,000	7,700	113,961	
天主教人口	95	4	917	202	1,218	
新信徒	160	134	256	176	726	
瑪利諾神父/修士	1	1	1	1	4	
瑪利諾修女			1	2	3	
本地神父/修士	1		1	1	3	
佈道員	6	3	5	3	17	
教師	2		14	8	24	
洗禮	成人	64	104	247	60	475
	嬰兒	16		37		53
	臨終	11	10		1	22
堅振禮		56		67	52	175
領聖體	以年計	65	64	493	106	728
	奉獻(HKD)	845	1,500	10,426	5,424	18,195
終數			4	2		6
禮拜堂		1	1	1	1	4

數字出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

表格 35 香港傳教工作 1953 年 7 月 1 日至 1954 年 6 月 30 日

(單位：人，戶，港元)

	牛頭角	九龍仔	東頭村	柴灣	合計	
總人口	1,889	40,000	87,000	10,200	139,089	
天主教人口	392	325	1,453	420	2,590	
新信徒	75	150	234	190	649	
本地神父/修士	1	1	1	1	4	
瑪利諾神父/修士			2	1	3	
本地修女	1			1	2	
瑪利諾修女				2	2	
修生	主修		1		1	
	副修		5		5	
佈道員		10	4	7	5	26
教師		6		17	22	45
洗禮	成人	131)241)472)	
	嬰兒	45)	64)214	1,167
	臨終	6	26	35	2	69

第五章 救贖之都（二）——上帝之城

堅振禮		55	198		253	
	以年計	150	137	789	234	1,310
	奉獻(HKD)	7,800	7,280	12,450	6,691	34,221
終數			3	6		9
婚姻	天主教			16		16
	混合			23	1	24

數字出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

表格 36 香港傳教工作 1954 年 7 月 1 日至 1955 年 6 月 30 日

（單位：人，戶，港元）

	牛頭角	九龍仔	東頭村	柴灣	合計	
總人口	3,500	60,000	97,000	11,000	171,500	
天主教人口	750	1,000	2,587	827	5,164	
新信徒	408	500	1,480	186	2,574	
本地神父/修士	1	1	1	1	4	
瑪利諾神父/修士	1	1	1	1	4	
本地修女	2				2	
瑪利諾修女			2	3	5	
修生						
	主修					
	副修			1	1	
佈道員	9	8	9	4	30	
教師	17		17	21	55	
洗禮	成人	231	450	827	344	1,852
	嬰兒	62			21	83
	臨終	14	11	47		72
堅振禮		113	200	360	192	865
	以年計	340	390	1,920	325	2,975
	奉獻(HKD)	14,178	18,000	36,400	12,082	80,660
終數		10	7	17	1	35
婚姻	天主教			1		1
	混合	1	3			4
禮拜堂		1			1	2

數字出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

表格 37 香港傳教工作 1955 年 7 月 1 日至 1956 年 6 月 30 日

(單位：人，戶，港元)

	牛頭角	九龍仔	東頭村	柴灣	合計
總人口	8,000	70,000	87,000	11,100	176,100
天主教人口	1,169	1,611	3,381	1,383	7,544
新信徒	406	200	628	250	1,484
本地神父/修士	2	1	1	2	6
瑪利諾神父/修士	1	1	1	1	4
本地修女	4			2	6
瑪利諾修女			2	1	3
修生					
主修					
副修				4	4
佈道員	11	8	8	4	31
教師	22		19	6	47
洗禮					
成人	279	802	1,104	507	2,692
嬰兒	159		110	47	316
臨終	9	15	13	5	42
堅振禮	257	192	1,103	355	1,907
以年計	703	890	2,621	587	4,801
奉獻(HKD)	18,200	25,235	46,230	16,060	105,725
終數	5	12	16	2	35
婚姻					
天主教		1		2	3
混合		7		2	9
禮拜堂	1	1	1	1	4

數字出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

表格 38 香港傳教工作 1967 年 7 月 1 日至 1968 年 6 月 30 日 (一)

(單位：人，戶，港元)

	柴灣	九龍寨	觀塘	牛頭角
總人口	80,000	75,000	220,000	10,662
天主教人口	6,000	4,667	13,200	2,355
洗禮人數				
成人	50	26	48	28
兒童	60	39	108	32
瀕臨死亡者	4	15	4	3
領聖體				
第一次	265	141	120	42
奉獻(HKD)	65,000	30,000	120,000	5,400

堅振禮		268		311	18
終數		77	25	18	5
婚姻	天主教	12	5	9	6
	混合	5	8	29	10
慕道者		55	33	118	43
佈道員		4	3	6	4
講習班	主修	1	2	4	2
	副修	2	1	1	1
修女		3	2	10	2

數字出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

表格 39 香港傳教工作 1967年7月1日至1968年6月30日〈二〉

（單位：人，戶，港元）

	橫頭磡	東頭村	佐敦谷	藍田	合計 〈接上表〉	
總人口	80,000	60,000	50,000	42,000	617,662	
天主教人口	3,700	2,171	3,400	562	36,055	
洗禮人數	成人	43	53	115	1	364
	兒童	51	22	54	20	386
	瀕死者	12	5	3		46
領聖體	第一次	90	45	5		708
	奉獻	40,000	34,000	30,200	150	324,750
堅振禮		35	236			868
終數		5	15	47		192
婚姻	天主教	2	6	3		43
	混合	6	17	4	1	80
慕道者		50	51	70	90	510
佈道員		2	6	1	1	27
講習班	主修	1		3	1	14
	副修	1				6
修女		2	9	3		31

數字出處：MFBA Regions, Units and Areas Hong Kong Box 10 Ministries Statistical Report.

整理這些表格的目的就是能夠把瑪利諾神父們當年的難民工作用更形象更直白的方式予以重現，或者是最大限度的接近歷史的真實。瑪利諾神父在戰後香港的活動和難民救助工作緊密聯繫在一起，乍看之下似乎行使的是一般的社會團體具有

救助職能。確實，也是這種救助使得瑪利諾神父在香港社會歷史中佔有一定的位置。然而，神父們的活動不是單純的給予難民食品、房屋、醫療服務和教育機會。除了這些物質需要，神父們也無時無刻不緊扣自身的使命：傳播福音，皈依異邦人，讓更多的香港人了解、接受天主教信仰。

二、被「吃」的瑪利諾神父如何看待「大米基督徒」

因為難民一方面接受傳教會的物質援助，一方面接受天主教信仰，所以有稱這些人為「大米基督徒」〈Rice Christian〉³⁷⁹的說法，以此來表明難民信教的實用性和不穩定性。所以對這些人的信仰一直存在很多批判的說法，指責他們動機不純，成為天主教徒、加入天主教會是為了得到物質上的好處。這也是宗教和世俗關繫經常討論的一個命題，也是很多傳教會必須面對的問題——不給與物質資助之後，這些教徒就不再返回教會，消失在茫茫人海當中。傳教會用大量的人力物力財力甚至舉借高利貸為人們提供物質援助，這種傳教的一種手段，往往得不到長久的結果。

對於這個問題，瑪利諾神父涂挽靈在接受訪問的時候說出了他的看法。他說：「按照他們下的『大米基督徒』的定義，我從來沒有發現哪個是這種人，也許對於他們最大的試煉是共產主義控制的時期，尤其是文化大革命的十年，時至今日，從我收到的他們的來信或者他們對其他神父和修女的造訪所給予的招待來看，他們仍然具有熱情，他們不僅僅是保留信仰和加強信仰，而且把信仰傳給他們的兒女和孫輩。」³⁸⁰涂神父不但比較樂觀地開明地看待這些難民的皈依問題，也強調通過不同方式獲得信仰的天主教徒都是平等而且同樣虔誠，其信仰不

379 也有「麵粉基督徒」的說法，意思都是指為了獲得教會的物資而信教的人。

380 MFBA Box 8 China History Project, Interview Transcripts, Maryknoll Fathers, Fr. Howard Trube.

應該被質疑：「我們應該知道的一個事實是那些參加公開慕導班的人，他們那陣時候放棄了自己的休息時間，放棄了工作而去參加教會的活動，無疑是熱情的天主教徒。他們和那些沒有經過教導班方法訓練的新教徒在一起，我認為二者在他們的熱情、信仰和耶穌基督和教會的愛這些方面，並無區別。」³⁸¹

在神父們眼裡，難民們倉惶來到香港，無衣無食，無依無靠。通過救濟的形式靠近難民的心靈，實在是一種好方法。他們尊重難民，不是從消極、負面的方向去思考難民領取救濟和接受天主教信仰的關係，而是以理解和同情的心態去肯定難民為生計付出的努力和為信仰付出的時間。這是神父們對難民的尊重也是對自身工作的一種尊重和承認。從中也可以看到，傳播信仰的道路是艱辛的，方式是多樣的。神父們的認識是切合實際，同時也是善意地充滿了人性關懷。他們對難民的看法，甚至對中國人的看法，不是從來如此，而是在香港的生活讓他們逐漸認識到中國人的特性，逐步生出認同，完善信仰，超越世俗，是他們對自己進行救贖的過程，從而達到了信仰的更高層面。

從瑪利諾神父向香港教區提供的報告中，有關於各個堂區的奉獻數目的彙報。這些香港本地信徒不僅僅是從神父那裡獲得難民救濟資源，也把自己有所餘力的錢財奉獻給堂區，當然這些募集的錢數也包括神父四處籌集的數目，然而大致上可以看出各個堂區的禮拜活動的奉獻情況，從而知道這些被冠以「吃教者」名號的難民天主教皈依者也在力所能及地輸出自己的力量。

381 MFBA Box 8 China History Project, Interview Transcripts, Maryknoll Fathers, Fr. Howard Trube.

表格 40 瑪利諾神父管理之各堂區奉獻情況

(單位：港元)

堂區名稱	1957 年	1958 年	1959 年	1962 年 7 月 1 日到 1963 年 6 月 30 日
Our Lady Srar of the Sea Parish	982.85	1,110.65	1,365.55	5,263.40
St. Peter in Chians Parish		1,509.10	3,437.60	9,107.82
Nativity of Our Lady Parish	5,224.75	5,323.50	6,281.50	12,428.00
Our Lady Queen of the Angels Parish	1,236.55	3,115.85	4,586.80	6,822.50
St. John Bapist Parish				3,840.00

出處: Hong Kong Catholic Diocesan Archives, Section V Mission Personnel Box 29, Catholic Foreign Mission of the America (Maryknoll Fathers), V-29-02 & V-29-03.

陶成章神父彼時輔助瑪利諾神父在牛頭角為難民工作。他作為一個中國人，對這些「麵粉基督徒」或者「大米基督徒」有這樣的看法：「瑪利諾神父的傳教方法是很特別的，以福利為吸引人入教的手段。其實以後的香港明愛就學習了這種方法。要說難民們不貪圖那些麵粉和救濟是不符合現實的，但是除了領取救濟，難民們也參加慕導班，學習天主教的道理，慢慢的很多人就接受了天主教。領洗的人裡面有一部分是爲了東西，也有很多山東人十分熱心於信仰。」³⁸²

三、瑪利諾神父的自我救贖

西方天主教和基督教傳教的過程也是全球化的過程：在這個過程中，西方傳教士懷着將自己的信仰傳播給異教徒的信念，遠走他鄉，將自己的一生奉獻在另一種文明和文化中間，甚至客死異鄉，都是殉道精神所包括的。以往以西方為中心的

382 訪問資料，陶成章神父，2007 年 6 月 6 日，香港聖老楞佐堂。

歷史觀過於強調傳教士的行為為傳教地帶來的積極意義的變化，而對傳教士本身所做出的調整以及適應、對傳教士這個群體所發生的變化所作的討論不夠詳盡，當然近年來中國基督教研究的興盛在一定程度上改變了這種狀況。拋開繁複的史實推理和觀點討論，我們可以憑藉經驗感受一下傳教士由一種文化進入到另外一種從哲學倫理到生活實踐都處處迥異的東方文化，語言、氣候、風俗、制度以及心理認同等等方面，處處面對考驗。瑪利諾神父中有很多人，一生中在兩廣和香港的時間遠遠超過在美國本土的時間，流利的廣東話和對中國文化的深刻理解成為他們的身份標誌。他們有的終老香港，有的在香港安度晚年，不願意回到美國去，而是對這片土地充滿了深厚的感情。從完全懵懂到歸屬「異鄉」，這中間是一個文化認同的過程，這個過程是雙向的，就是說，不僅僅是宗教全球化進程席捲了中國，席捲了香港，中國文化和香港特色也在影響這些神父，成全他們成就海外傳教夢。全球化也是地域化，大趨勢和小氣候二者互動並且交融，共同締造現代社會傳教文化。

《馬爾谷福音》16：15 講到：「你們往普天下去，向一切受造物宣傳福音。」這裡面的普世意味很濃。普世，表示任何一種文化都不能有文化優越感，要以整合和保存的態度來面對這兩種文化。「基督教的宣教運動，〈已經〉成為了一種普世性的運動……基督教會是為全世界人類設立的，也屬於全世界整體人類的。」³⁸³文化本來沒有高下之分，中國人對自己的文化又是非常執著，傳教也是傳教士和當地人相互影響的過程。

儘管有宗教的開明和熱誠，剛剛來到中國的瑪利諾神父和教士，很多還是帶有對中國人的負面印象。「他們缺少穩定和

383 這句話是武漢華中大學校長韋卓民教授在 1945 年在美國發表的演講中的一句話。雷法章 編：《韋卓民博士教育文化宗教論文集》（臺北：華中大學韋卓民紀念館，1980 年），第 116 頁。

堅持；事事開始卻不能完成；公共改進設施設立但是從不維修，他們不能把握事情不同的層面，或者預見事情的發展。」³⁸⁴但是經過對難民的物質扶持和精神牧養，與中國人共同經歷很多之後，神父們覺得中國人是可敬的：「許多難民每天工作十到十二小時，但是他們從不抱怨。他們希望能為下一代存點錢交付學費。」³⁸⁵「儘管面對如此巨大的難題，中國人繼承了良好的幽默感和彼此理解，這使他們在艱難情形中保持穩定，他們為家人和孩子勤奮工作.....如果不能立即找到工作，即使工資再低的工作他們都也會接受來等待更好機會.....他們學會在淚水中微笑.....這是一個救命的品質，使得自殺率相對於處於這種狀況下的其他人群要低的多。總之，他們的這些品質幫助他們接受天主教仁慈的賜人以美好和堅忍的上主。」³⁸⁶王超光神父也在受訪時多次提到中國人的聰明和勤於思考，去思索為什麼神父們會不計回報地幫助他們，從而引起對天主教信仰的興趣。

說到拯救難民，涂神父說在這個過程中他自己也是一個難民，學到了很多。以前他認為最困難的事情莫過於和一個窮苦的人接觸。神父拋棄所有，搬到難民中和他們一起生活之後，難民們意識到了他對他們沒有敵意和物質上的剝削，從而對信仰產生好奇，他們也就開始思索上帝了。這和瑪利諾的傳教精神是一種深深地契合：通過到海外傳教從而更深地認識基督，跟從基督，為其捨己，彼此聯合。外界環境的動盪艱難為傳教會和本地人之間的相互理解創造了條件，瑪利諾傳教士逐漸在這種理解中找到了自身的認同感，很重要的一個方面是他們自己的宗教信念在推動這種認同。「作為瑪利諾的成員，我們從一個文化中走來，走進另外一個文化。我們觀察到在東方和西

384 The Catholic Foreign Mission Society of America, *Maryknoll Mission Letters, China: Extracts from the Letters and Diaries of the Pioneer Missioners of the Catholic Foreign Mission Society of America*, vol. 1, p. 48.

385 "The Hard Road Back," *Maryknoll*, February 1964, p. 17.

386 Charles M. Magsam, "Inside Hong Kong," *Maryknoll*, May 1962, p. 13.

方文化中有很多不同之處並且希望能夠在我們的工作中利用兩種文化中的積極有益的因素。我們經常遇到的一個難題是『香港文化』既不完全真正的中國文化也不是與其完全同源的，所以在對當地文化進行理解和調試的過程中會產生這樣那樣的問題。既然大部分香港居民是中國人，所以仍然存在一種對中國傳統文化的很強烈的認同感。」³⁸⁷

瑪利諾神父在港的所作所為，沒有「中華歸主」的野心宏圖，卻有為「主歸中華」的慈悲服務。筆者對瑪利諾神父的個人印象是一群開放的、樂觀的、屬於現代社會的、突破以往對天主教神父的固有印象的可敬的人。陶神父在接受訪問的時候說：「這些美國神父比較開放，或者說比較隨意。他們喜歡打球，能夠和周圍的人打成一片，而不是像法國神父一樣比較嚴肅刻板。」³⁸⁸瑪利諾神父對於「瑪利諾」這個稱謂則有自己的看法：「作為瑪利諾人，我們有很多共同之處——我們的天主教信仰，我們的神職身份，我們在香港工作的決定，我們的美國背景，個人主義和足智多謀，穩定的財政支持，對個體的關注和為亞洲的中國人和美國人工作的六十年的瑪利諾傳統。團體給我們以訓練和所需要的財政支援來進行我們的傳教工作，允許我們在傳教工作中施展我們的個人魅力。團體從個人和組織上都不斷激發我們對於傳教的理解和我們對於耶穌聖召的回應。所有其他的瑪利諾人，無論是香港的還是全世界其他地方的，都在傳教事業上支持和鼓勵我們。我們的理想和目標也許是非常一致的，但是我們對目標的表達和實現方式是各自不同的。我們經常發現要想使各種方法或者『神學』和諧共處是很困難的。很多術語，例如救贖，皈依，神職工作，正義與和平，王國等等都產生了許多仍待探討的更加豐富新穎的意義。所以我們追求卓越的過程中經歷了懷疑、矛盾和困難。現

387 “Hong Kong Environment in Outline,” in MFBA Regions, Units and Areas, Hong Kong Box10 Ministries Statistical Report/ Hong Kong Region.

388 訪問資料，陶成章神父，2007年6月6日，香港聖老楞佐堂。

代對於個人成長和自我導向的強調使得保持合一或者服從更加困難。爲了使我們的工作得到教區更多的認同，我們放棄了一些自治權和行動的自由。這些問題和張力挑戰我們去經常性地對我們的態度和優先目標警醒檢討。」³⁸⁹

瑪利諾傳教會的建立目的就是到海外去傳播信仰，海外是他們實現自身價值的地點，異域文化是他們更新自身認識的源頭。來到傳教地之前，他們的知識局限而且充滿偏見；與當地的融合讓他們真實地體驗到傳教是去除偏見、兼收並蓄的文化交融過程，這個接受新知、擯棄舊學的過程不是單向的、僵硬的，而是雙向的、動態的。從立志傳教到成爲一個真正理解了傳教內涵的神父或者修士，與香港難民同吃同住的歲月也是他們自我救贖、自我認識的重要過程。從兩廣地區穩定的傳教工作到突如其來的香港難民工作，體現了傳教工作的變數，香港的經歷也完善了傳教士的堅忍不拔、服從上主的品質，使他們對自己的信仰和身份都有了更爲深刻的自覺。

389 “Hong Kong Environment in Outline,” in MFBA Regions, Units and Areas, Hong Kong Box10, Ministries Statistical Report/ Hong Kong Region.

第六章 宗教現代化進程中的美國天主教傳教會與國際政治

本章試圖討論關於近現代天主教會與政治之間的刻意距離，這植根於美國天主教會和梵蒂岡教廷之間的微妙關係所導致的美國天主教會對政治的遠離；也因為美國政教分離的傳統尤其對這種距離的保持提供了大量支撐因素，所以美國天主教傳教會在戰後複雜的國際關係中較世俗團體而言，不僅沒有表現出天主教一貫的政治熱情，反而更加注意把握在政治事件和政治方向上的敏感度，力圖迴避政治大環境，這就加深詮釋了天主教愛國主義、天主教民族主義的意義。「關於民族主義和天主教信仰以及羅馬教宗之間的關繫，美國給我們提供了一個有趣的範例。梵蒂岡的影響和教宗的權威是地區教會所不情願捨棄的，是天主教認同感的重要因素，但是在承認和服從教廷權威的前提下，地區教會還是能夠以合適的方式結合本土的社會政治經濟條件維護自身的權利，從而使天主教信仰和教徒的民族主義觀念和感情達成和諧一致。」³⁹⁰本章把瑪利諾神父在戰後香港這個複雜的環境中所表現出來的政治立場和其美國特質相聯繫，希望能夠在眾多美國救濟組織中找到共性和瑪利諾會的特性，同時也是對以往「傳教士是殖民主義先遣軍」的論調做出修正。

筆者使用三種原始史料來架構此章。其一為美國斯坦福大學胡佛研究所〈Hoover Institution〉的檔案：主要來說明戰後美國對於中國難民的救助是大規模、強力度的，同時這種救濟也有其昭然若揭的政治目的的；其二為美國紐約瑪利諾檔案館

390 引自彭小瑜：《教會與國家關繫的「現代化」——美國天主教民族主義的興衰》，載《現代化研究》（第二輯）（北京大學世界現代化進程研究中心，2003年），第115頁。

的檔案，籍此回歸到瑪利諾的歷史，探討瑪利諾傳教會作為美國天主教的海外傳教機構，如何在錯綜複雜的國際政治環境中左右逢源，以在世俗社會中踐行普世主義理想；其三為筆者前去美國紐約瑪利諾總部查閱資料的時候所作的部分訪談資料，這部分口述史學的資料不多，但是對很多問題，比如認同和感受等等，往往是一針見血地指出以往的誤解，可以更好地幫助學界對瑪利諾會作出評價。除了上述三種原始史料，筆者也使用了一些書籍資料來鋪陳背景和論述問題。需要說明的是，筆者無意深入討論共產主義政權和美國的外交關繫，只是有志於提出有史學基礎的看法以期消弭以往的一些誤解，因此，本章仍然緊扣美國天主教傳教士和傳教會的身份和性質的主題。

一、舉世矚目的「難民之都」

1945年9月英國從日本手裡收回香港的時候，香港有大約60萬人口。而1961年10月則達到320萬人。香港地界狹小，392平方英里的土地上只有62平方英里可以作居住之用，其餘則多為山地。戰後迅速增長的人口中，有一部分是日佔時期被驅逐的或者逃難離開香港的，也有一部分是因為出生率大於死亡率（1960年出生人數多於死亡人數接近91,000人）而增加的，還有一些非難民的移民，然而其中大部分還是1949年9月之後到達的難民，以接近5萬人的數量逐年遞增。³⁹¹

前文也曾提到，「難民被界定為『非共產主義地區或者非共產主義主導地區的，因為迫害、自然災害、或者軍事行動而離開常住地以及不能返回的人，這些人不能夠被確定地重新安置，處於亟需被救助以生活要素或者亟需轉移的境地。』」³⁹²

391 本段文字出自 Walter H. Judd, "Chinese Refugee in Hong Kong," Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

392 Clithenes Yu, "The Chinese Refugees in Hong Kong," Box 83, Walter Judd, Hoover Institution, Stanford University.

就是這些難民改寫了香港歷史，在經歷了最初的無視和觀望的態度之後，政府也開始接受難民湧入、不再離開的現實：「1960年香港政府投入了預算的三分之一也就是5,500萬美元來處理大批難民湧入帶來的困境。政府沒有在難民和香港本地人之間有歧視的行為，據稱政府希望難民和當地社會經濟能夠和諧共處。」³⁹³當然很多人對這個問題持保留態度，因為至少港英政府在一開始沒有正視這個問題。「過去十年中，香港政府已經現實地接受難民問題的半永久性質。自從1953年聖誕夜的石硤尾大火一夜之間毀去58,000人的家，政府就開始大規模的興建住宅。據稱一個長期公屋計劃已經讓425,000人住上了石頭房子等救濟房。今年〈指1961年〉計劃增加7萬人，到年底達到12萬人。未來五年都保持這個發展速度。」³⁹⁴這些問題在前文中有詳細論述，在此稍作鋪陳，不再贅述。

二、來自美國的救濟機構之個案

戰後初期，美國對中國進行援助的政策也是考慮再三方自上馬。胡佛研究所所藏的檔案中有一份文件，名稱為《美國對紅色中國飢荒的政策》〈“U. S. Policy toward the Famine in Red China”〉。³⁹⁵Christopher Emmet 在文章中分析了戰後初期援助政策的出臺以及背景情況。當時的中國共產黨執掌政權之後，並沒有向外國各種勢力請求幫助來度過飢荒難關。所以一種觀點認為，千萬不要對中國進行援助，援助等於在喂飽中國人來幫助他們「仇美」；一種觀點認為，應該「有條件援助」〈conditional aid〉，「用經濟援助和過剩的糧食來討價還價」，來舒緩中國共產黨對於「我們的中國國民黨同盟」在臺灣的威

393 Walter H. Judd, “Chinese Refugee in Hong Kong,” Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

394 Walter H. Judd, “Chinese Refugee in Hong Kong,” Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

395 Christopher Emmet, “U. S. Policy toward the Famine in Red China,” Box 115, Hoover Institution, Stanford University.

脅。還有一種觀點認為，援助應該是毫無條件的〈unconditional aid〉，原因是出於人道主義考慮，還有一個因素是關乎美國農民的利益，使得過剩農產品物有所用。美國政府需要在這些觀點和眾多因素中權衡利弊，需要在政治風險和人道主義之間尋找平衡。對於他們一直認為是「不是天然的而是由於共產黨政府的政策」導致的飢荒，美國政府最懼怕的是捐獻的糧食能夠解決中國政府的弱點——食品問題——而導致「北平的敵人」克服這些困難而恢復元氣、繼續與美國為敵。顯而易見，援助政策是一場風險的較量，政治因素參與其中，經濟利益也糾纏在一起，「美國政府、國會和人們必須作出決定，而他們必須周全考慮可能導致的政治結果。」³⁹⁶

前文曾經論述戰後香港的社會情況，胡佛檔案在此提供了另外一種文獻來作佐證。「1961年3月的人口普查中顯示：40%的人口年齡處在16歲以下。足夠的學校設施是一個非常嚴峻的問題。儘管政府已經盡力在小學中提供位置，1961年的總結中提到仍然有194,000名兒童沒有地方上學。除了幾個機構，殖民地的所有學校都分上午和下午兩個班次，很多甚至分為三個班次輪換。中學的情況更嚴重，成千上萬的13歲至17歲的少年沒有機會受教育，但是他們對於正常的僱傭來說還太小。」³⁹⁷「現今〈1961年〉每千人在醫院中有病床1.77張。下一年，九龍一家擁有3,000張病床的醫院將會建成。但儘管醫療服務有明顯的改善，但是仍然處於低標準狀態，仍然需要最大限度的公共以及私人努力去滿足日益上漲的人口帶來的健康需要。」³⁹⁸

396 Christopher Emmet, "U. S. Policy toward the Famine in Red China," Box 115, Christopher, Hoover Institution, Stanford University.

397 Walter H. Judd, "Chinese Refugee in Hong Kong," Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

398 Walter H. Judd, "Chinese Refugee in Hong Kong," Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

爲了對香港政府的政策和行動加以補充，也爲了幫助志願團體應對大量湧入的難民，遠東難民計劃（Far East Refugee Program）適時啓動，並且通過領事館的難民和移民部門執行。這個計劃包括海外定居、本地吸收、災難援助、醫療看護、房屋、建立醫院、診所和托兒所、職業培訓、學業資助和難民手工等等。另外，牛奶、麵條等食品提供也是重要部分。美國捐獻的食品通過 Church World Service, Catholic Relief Services, Lutheran World Federation 和 Seventh Day Adventist Welfare Service 等組織的在港機構進行分發和調配。從 1954 年到 1960 年，抵港的過剩農產商品的價值達到 22,243,128.73 美元。香港政府配合計劃，提供卸貨、倉庫以及內陸運輸。香港政府官員認爲，難民爲當地經濟做出三個方面的重要貢獻：豐富的勞動力資源；從北方來的新技術；以及資本和企業能力方面的新的冒險。當然，這數量龐大的難民讓殖民地的經濟生活背上了沉重的包袱。³⁹⁹

1960 年，這些志願團體接受並且分發 230 萬磅小麥粉，900 萬磅玉米粉，230 萬磅奶粉和 2,500 萬磅大米。除此之外，美國政府在世界難民年（1959 年）還貢獻了超過 100 萬美金，用於建立特殊技術學校、醫院、社區中心、診所、托兒所和推行食品計劃。1960 年遠東難民計劃每年保持在 100 萬美元，還有 500 萬美元的食品。「儘管當地經濟發展，香港政府和志願團體的努力也越來越大，這個計劃最初的目的仍然奏效，只要能爲逃到香港的難民帶來希望。」⁴⁰⁰

香港，在中美的棋盤上是一顆特殊的棋子。對香港的難民進行救助，沒有對大陸進行救助的政治壓力，又可以彰顯美國民衆的同情心和人道關懷並且把這些信息傳達到毗鄰的大陸

399 Walter H. Judd, "Chinese Refugee in Hong Kong," Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

400 Walter H. Judd, "Chinese Refugee in Hong Kong," Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

地區，同時可以兼顧農產品向外輸出的利益，一箭三雕，還可以在美國和大陸共產黨的矛盾中斡旋求得道義支持和輿論強勢。對香港難民進行援助，是美國對華援助政策的變體和折中。於是，衆多團體、組織和個人伸出援助之手，大量物資運抵到埠。他們的觸角伸到各個領域，有的側重食品援助，有的則以拉攏知識分子為目的，其中所體現的政治意味是本文要重點探討的。關於這些組織，筆者在此略舉實例，以期窺豹一斑。

〈一〉食品援助——Meals for Millions

這個計劃初始於第二次世界大戰期間。洛杉磯的一個速食店老闆叫 Clifford E. Clinton，他捐贈了 5,000 美元給加州理工學院〈California Institute of Technology〉，希望可以研製出一種高營養的食品，其特徵為造價低、不需冷藏、運輸方便廉價、自身可以作為食品同時也可作為當地食物的輔助食品。並且，這種食品不能含有冒犯各種宗教信仰以及種族習慣的成份。一位生物化學家 Dr. Henry Borsook 用了一年的時間終於將這種合成食品研究成功。其基本成分為榨油之後的大豆，添加其他營養成分，造價低廉。二戰之後，Clinton 創建了 Meals for Millions Foundation，這是一個非營利組織。雖然開始的時候受到很多質疑，然而他們的工作很快得到了認可。瑪利諾和這個組織也有密切關繫，檔案中可以看到很多雙方聯絡的信件，多數為執行秘書 Florence Rose 和紐約瑪利諾總部之間的通信。她在 1958 年 1 月 15 日的給瑪利諾的 Fr. John W. Coombs 的信中寫道：「一個月前，Dr. Thomas A. Dooley 從香港寫信給我們說他許諾給瑪利諾修女運送多用途食物〈MultiPurpose Food〉以應對難民需要。當時我們沒有足夠的資金運送足夠的食品，但是現在我們積累了一些捐獻，可以給你們的香港計劃運送 3,000 磅食物，分配給你們的三個傳教地點，每個地點 1,000 磅。同時我們再多運 1,500 磅給 Dr. Dooley 訪問過的三個其他的天主教機構：香港的兩個和澳門的一個。」她還寫道：「1955 年我在香港榮幸地見到鄭濟民神父。那時我們就希望

設法加大對香港的食品運輸。我相信他會很高興地把這些食品運送到你們的多個傳教地和相關的天主教機構。我考慮到將通過 National Catholic Welfare Conference 來運送這些食品。在過去的日子裡，他們十分幫忙。如果您也覺得可行，我們即將通過洛杉磯的航運代理直接運送，這樣的話按照習慣來說應該由接收方支付運費。如果通過 National Catholic Welfare Conference，就有可能由政府補助這些海運費用，這樣由您來支付的相對而言就很少了。」⁴⁰¹

〈二〉知識分子援助——Free Chinese Literature Project (FCLP)

Free Chinese Literature Project 則和 Meals for Millions 有所不同，這個計劃不是針對食品，而是針對知識分子，所以具有明顯的政治傾向。這個計劃的實施機構為 Aid Refugee Chinese Intellectual, Inc.，簡稱 ARCI，1952 年建立。William J. Howard 主要負責的這個計劃也是援助逐漸深化之後產生的，希望援助知識分子，希望他們能夠發出自己的聲音來為美國製造積極的輿論影響，同時抵禦中國共產黨強大的宣傳攻勢，改變政治輿論上的劣勢地位。

這個計劃的制定是根據以往的經驗和現實的調查。二戰剛剛結束之後，大約有 500 萬本中文書在蘇聯的幫助之下產生；到了 1950 年代，仍然是共產黨的宣傳書籍佔主導地位，是非共產黨宣傳書籍的五倍。⁴⁰²所以這個計劃就是針對這種劣勢狀況，致力於鼓勵難民知識分子寫書寫文章，對抗共產主義。同時也把香港作為一個基地，把這種反共宣傳向東南亞擴散。可見，這個計劃幾乎完全是出於政治考慮而把重點完全放在意識形態的勢力割據與爭奪上面。Free China Fund 也是一個類似的

401 Letter from Florence Rose to Monsignor John W. Coombs. MFBA Regions Units and Areas, Hong Kong, Box 10, Ministries, Statistical Report, Hong Kong Refugee Pumphlets.

402 Christopher Emmet, "ARCI: Free Chinese Literature Project," Box 2, Christopher, Hoover Institution, Stanford University.

基金，它致力於建立美國工會和反共華人之間的聯繫，通過 ARCI 和 Medical Aid to China, Inc. 兩個組織來進行活動。檔案中也提到，ARCI 聯合了 Church World Service 和瑪利諾傳教會等一些機構一起來培訓難民進行手工製作並且幫助他們將工藝品投向市場。⁴⁰³所以很多美國援助組織之間由於其天然聯繫和共同傾向是有密切聯繫的。

表格 41 ARCI 接受援助情況

(單位：美元)

年份	私人途徑所獲捐贈	政府捐贈	償還貸款以及支付	合計
1952	236,374			236,374
1953	215,260	156,989	550	372,799
1954	88,194	253,357	374	341,925
1955	140,095	184,419	417	324,931
1956	68,415	228,658	2,369	299,442
1957	35,966	104,709	5,640	146,315
1958	15,242	126,052	6,223	147,517
1959	10,071	300,812	12,629	323,512
1960	759	85,707	10,216	96,682
1961	270	3,214	8,539	12,023
合計	810,646	1,443,917	46,957	2,301,520

出處：Annual Report 1961, Aid Refugee Chinese Intellectuals, Inc., Hoover Institution, Stanford University.

媒體也大肆誇耀美國在安置難民上做出的努力，在媒體的包裝中，美國被描繪成救苦救難的形象，「ARCI 在心理和政治上在香港和臺灣取得的成就是巨大的」，「〈1955 年〉已經收到 1,253 份申請，已經有 76 人來到美國」，這些都是一篇題為《美國組織安置 10,000 個反共華人》的文章中提到的。

404

403 “Memorandum of the Free China Fund (For Medical and Refugee Aid),” Box 2, Christopher, Hoover Institution, Stanford University.

404 “U. S. Group Resettles 10,000 AntiRed Chinese,” New York World Telegram and Sun, Wednesday, September 21, 1955.

〈三〉綜合援助——Free China Relief Association 〈FCRA〉

這個救助難民的項目所關注的重點是綜合性的，具體而言這個計劃包含食品供應、教育援助、文化援助等等。檔案中提到，這個計劃在香港主要致力於對大陸來港難民進行援助，幫助他們中的一些人去到臺灣和援助香港、澳門、東南亞地區、中東、南韓和日本等需要幫助的地區。截至 1958 年 11 月，有 1,949,840 人接受過 FCRA 的援助，這還不包括空投物資的資助。FCRA 幫助 62,900 人移民，其中包括 15,880 人從香港，移居到臺灣去。⁴⁰⁵ 1958 年 12 月得到食品供應的有 1,931 人，為此每月要付出 25,742 港元。1954 年開始設立的「孫逸仙助學金」每月為 260 個大學生提供 50 港元的資助；小學生中則有 1,000 人每月可以拿到 5 港元的資助，1958 年名額上升到 2,000 元。項目還資助了多間學校，the Rennie's Hill Camp Hsin Yi High School, the Ming Yuan High School, the Yung Kang High School, the St. John's Primary School 等等都得到部分資助。⁴⁰⁶

文化方面，主要是成立了 China Culture Association，資助「寶貴卻貧窮」的知識分子反對共產主義。檔案中明確指出 1956 年成立的這個組織是爲了「鞏固和加強反共的工作」，1956 年每月付出 32,410 港元去支持這些知識分子。除此之外，每月付出 690 港元支持「孫逸仙理論研究會」、共付出 25,810 港元支持演自由電影的演員，付出 109,240 港元給 5,462 人幫

405 Walter H. Judd, "Free China Relief Association and the Problem of Chinese Refugee in Hong Kong," (December 5, 1958), Box 85, Hoover Institution, Stanford University.

406 Walter H. Judd, "Free China Relief Association and the Problem of Chinese Refugee in Hong Kong," (December 5, 1958), Box 85, Hoover Institution, Stanford University.

助他們渡過難關，付出 15 萬港元支持難民自創草帽編織、床墊製作、藤條編織和刺繡等手工協作組織。⁴⁰⁷

除去這些團體，像 Rennie's Mill Camp 也是對難民幫助頗大的組織。有中國知識分子寫道：「總體上，在過去四年中，中國難民的生活很難描述。生活在 Rennie's Mill Camp 中的相對地一小群人依靠先是香港政府然後是慈善家的資助。 大部分難民的生活是艱難的。這些難民營的生活很難被那些短暫視察或者訪問的人所理解，只有難民們才知道彼此的生活狀況。 住在 Rennie's Mill Camp 中的人分成兩類，一類持有餐券，一類沒有。造成這種差異的是 1949 年秋天突然大量湧入的難民潮。面對這種擾亂社會秩序的威脅，香港政府想出這個權宜之計，在近郊一些山上安置難民並且發放餐券。但是由於難民持續湧入，政府不得不停止為新來者提供服務，也沒有可能提供適當的照顧。所以免費膳食和住處只提供給那些先行來港的難民，餘下的人只能自力更生，這種狀況一直未曾改變。」⁴⁰⁸

筆者無法在此一一羅列形形色色的救助組織，只從中選擇三類，即食品援助、「精神援助」和綜合援助。下文將從這三類有代表性的團體的政治意涵出發，剖析大部分美國援助團體的政治態度，從中我們發現，身為素以政治傳統深厚而著稱的天主教組織，卻恰恰沒有表現出高漲的政治熱情，這在一定程度上否定了建國初期的大陸報紙上評價瑪利諾傳教會實乃間諜組織這一個完全以階級鬥爭為綱的評價。

407 Walter H. Judd, "Free China Relief Association and the Problem of Chinese Refugee in Hong Kong," (December 5, 1958), Box 85, Hoover Institution, Stanford University.

408 Clisthenes Yu, "The Chinese Refugee in Hong Kong," Box 83, Hoover Institution, Stanford University.

三、大部分團體的政治意涵與香港的政治處境

正如前文所講，美國實行的援助政策是有其政治考量的，即使有一些組織是單純的救濟目的，但總體上趨向於政治滲透。所以這些團體在援助活動的後面也有其政治傾向，在很多時候是明顯的、不加掩飾的表現。例如援助計劃中曾經對此問題作以陳述：「毫不誇張地說，反共的知識分子和商人都已聚集香港。這些不同領域的人所具有的知識和經驗，對於未來重建一個自由中國來說是無價之寶。」⁴⁰⁹由於香港是商業港口，美國的封鎖禁運對香港經濟影響很大，大多數知識分子難民在香港無法找到合適的工作，生活拮据。1952年，一對夫妻兩個子女在香港大致上需要 650 港元⁴¹⁰的生活費用，而大多數具有特長的知識分子難民只有 180 港元到 200 港元的收入，很多學生或者作家需要借債為生。「這種情形之下生活，微薄的儲備耗盡了，對未來沒有任何前景可以瞻望，所以很多優秀的人放棄掙扎，別無選擇地返回大陸，面對共產主義統治下的無常命運。共產黨利用這些人的專長，並且非常聰明地宣揚這些難民在香港的處境來吸引他們返回中國大陸。」⁴¹¹所以很明顯，營救或者說援助中國知識分子等行動是具有非常明確的政治意味的。字裡行間，報告中對於來港知識分子難民的政治傾向有所議論：「這些人中有很多願意並且急切使用他們的特長來反對共產黨，但是付諸行動的機會很少。一些人士很活躍，通過寫文章、辦雜誌、發傳單和期刊等等來同共產主義戰鬥。這些活動都是在當地政府的反對氣氛中進行的，因為政府對於殖

409 “Report of findings of a survey conducted to determine, to the extent possible, the numbers, the condition, and the needs of refugee Chinese intellectual in Hong Kong and Macau,” Box 1, Preliminary Report, Hoover Institution, Stanford University.

410 1952年3月末匯率為 HK\$6.78=US\$1。

411 “Report of findings of a survey conducted to determine, to the extent possible, the numbers, the condition, and the needs of refugee Chinese intellectual in Hong Kong and Macau,” Box 1, Preliminary Report, Hoover Institution, Stanford University.

民地境內任何公開的反共活動都十分敏感。」⁴¹²也正是因為爲了使港英政府免予陷入尷尬境地，所以美國對港援助的時候，「計劃要盡可能的低調實施，不聲張，並且最低限度地公開」，「配合這個計劃，應該盡量多樣地最大限度利用現有的組織和團體來協助，以這種方式進行，不僅僅可以盡量少地影響政治局勢，而且可以更有效地取得成果」。⁴¹³

難民與港英政治之間的關係十分淡薄，「這在很大程度上是因為英國統治所導致的對於穩定和自由的欣賞」。「大部分難民人口缺乏對於本地的聯繫，他們對於大陸的政治興趣遠遠大於香港」。「大部分難民樂於避免與本地政治事件的直接聯繫，只要英國能夠保證殖民地的繁榮和保證反共產黨攻擊和滲透的安全性，他們就會一直保持這種態度。」⁴¹⁴這些難民的政治方面的關係，是與國民黨或者共產黨聯繫在一起的，他們從來不是和殖民地聯繫在一起。所組織的工會也是分爲「挺國」和「挺共」兩個陣營。由於共產黨對於香港本地學校的影響日益擴大，引起英國官方的關注。爲了避免像新加坡一樣的麻煩，教育部門規定在學校裡面不可以從事政治活動。這些共產黨學校從大陸接受資助，「許多沒有被准許的學校在殖民地開設，進一步阻礙控制共產黨影響的努力。於是 1958 年香港政府修改教育規章，左派知識分子和其他一些相關利益團體極力反對，這次修改加強了私立學校中對於政治宣傳和其他不受歡迎的活動和環境的控制。」⁴¹⁵1955 年末開始，親共團體和個人

412 “Report of findings of a survey conducted to determine, to the extent possible, the numbers, the condition, and the needs of refugee Chinese intellectual in Hong Kong and Macau,” Box 1, Preliminary Report, Hoover Institution, Stanford University.

413 “Report of findings of a survey conducted to determine, to the extent possible, the numbers, the condition, and the needs of refugee Chinese intellectual in Hong Kong and Macau,” Box 1, Preliminary Report, Hoover Institution, Stanford University.

414 Walter H. Judd, “The Political Situation in Hong Kong,” Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

415 Walter H. Judd, “The Political Situation in Hong Kong,” Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

就採取了一系列活動來培植支持北京的情感，加強大陸和香港之間的聯繫。這些行動旨在加深香港華人和大陸的感情：「不去考慮政治上的些許不同，我們都是中國人，都是偉大祖國的兒女。」⁴¹⁶港英政府也經常被指責不顧及當地華人在管理學校、進出香港等方面的傳統權力，這種指責造成了華人和港英政府之間的疏遠，也造成了本地華人和後來來到香港的中國大陸難民之間的爭嫉。美國在這中間希望難民留在香港，保留一部分反對中國的力量，而中國共產黨希望難民返回大陸，雖然他們一直認為「香港是暫時不在中華人民共和國管理下的中國領土」。⁴¹⁷

很多難民在開始的時候對於國民黨政府存在好感，但是越來越發現國民黨政府在臺灣統治的弊端，這中間也有很多的政治因素在裡面起作用。一方面，這些難民中很多都是以往的國民黨成員，但是提交了各種文件之後，卻無法得到入臺灣的批准，只能滯留香港。這部分人本來是反共的，如今卻對國民黨政府表示反對，無形中更加傾向共產黨的中國。「臺灣的氣氛無疑是十分壓抑的，實在無法讓人贊成。」⁴¹⁸臺灣國民黨政府的態度十分明確：「如果願意加入反共工作，那就聽我們的；如果不這麼做，那你們停止反共活動。」⁴¹⁹他們不允許分散的反共活動。

美國人在難民問題上的考慮也在其他文獻中可以見到：「如果難民們不能被安置在自由世界當中，這就不僅僅影響香港社會秩序的安全，也對亞洲安全存在威脅。實際上，世界上

416 Walter H. Judd, "The Political Situation in Hong Kong," Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

417 Walter H. Judd, "The Political Situation in Hong Kong," Box 86, Hoover Institution, Stanford University.

418 Clisthenes Yu, "The Chinese Refugee in Hong Kong," Box 83, Hoover Institution, Stanford University.

419 Clisthenes Yu, "The Chinese Refugee in Hong Kong," Box 83, Hoover Institution, Stanford University.

任何地區的不安全都會對整個世界的安全和和諧產生影響。」⁴²⁰這是美國介入戰後香港的深層動因。不管是援助組織，還是宗教團體，都處在香港這個複雜的政治環境當中——港英政府息事寧人，美國力量謀求影響，共產主義大力滲透，臺灣政權昭示前景。在這個犬牙交錯的環境裡，瑪利諾神父表現出來的政治態度又是如何呢？

四、瑪利諾的政治底線

〈一〉美國天主教的政治傳統

近代以前，天主教一向和政治相關聯——政（皇）權與教權的爭奪自古以來從未停息。但是進入近代之後，天主教逐漸地淡出政治也是一個歷史大趨勢。具體到美國環境中，天主教和政治的關係則展現出這樣一個畫面：

由於憲法規定美國教會和國家是分離的，加之天主教在美國早期社會中的比重和地位都未為主導，所以天主教和政治之間的關係有一道天然的隔膜，在國家起步階段二者就不是很密切的關係。隨着天主教在美國的地位逐步上升，和政治之間的關係也逐步靠近，但是此時的美國已經奠定了政教分離的傳統，任何一個教會，即便是在社會上具有龐大影響的教會，想要撼動這種傳統的根基都是很難的。缺少了天然的和歷史的關聯，美國天主教會與梵蒂岡之間的關係也就無法與歐洲各國相比較，從美國天主教徒來說，他們更加開放，不受等級和權力的制約，天主教信仰中糅合了美國的自由主義，所以美國天主教的特質研究也蔚為壯觀。⁴²¹

420 Walter H. Judd, "Free China Relief Association and the Problem of Chinese Refugee in Hong Kong," (December 5, 1958), Box 85, Hoover Institution, Stanford University.

421 在此列舉若干關於研究美國天主教特性的著作。Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992); John Tracy Ellis, *American Catholicism* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969);

由於教廷以往所傾向的天主教應該成為國教的宗教理想觀點和美國憲法第一修正案之間的衝突，美國天主教和廣大教徒與梵蒂岡之間的關係一直存在罅隙。政教分離的政策雖然不是盡善盡美，但是從制度上保證了政治和宗教的分離。美國與梵蒂岡之間的關係也是一波三折，長期處於「有關係，無外交」的狀態：美國建國之後的 200 餘年中，美梵兩國僅僅有 70 多年的外交關係。美梵建交的動因也不是宗教考慮，而是通過梵蒂岡的友好關係，美國能夠和意大利以及整個地中海地區發展更廣泛的商貿關係。修好的氣氛在 1849 年達到極致，庇護九世（Pius IX）接替格里高利十六世（Gregory XVI）任教宗，從此美國和梵蒂岡的關係打開了新局面；因為庇護九世被認為是個自由派，崇尚改革，政策的自由度更寬廣。但是這項提案也遭受了各種非議，其中最主要的一點是人們認為總統是為了爭取日益激增的天主教人口的選票。其實美國在梵蒂岡外交問題上幾十年都遵從國務卿貝坎南（James Buchanan）在 1948 年的指示：「大部分國家與羅馬教皇的外交關係基於教宗是天主教領袖。在這一點上，美國政府有完全不同的立場，它對任何宗教問題都不干涉。在這個國家所有的基督教會都站在同一起點，每個人都享有崇拜他所願信奉的上帝的寶貴權利。因此你只需與教皇國努力發展最友好的民事關係，發展兩國間的貿易，你要小心避免那些哪怕是表面捲入美國或者其他地區教會事務的事件。」⁴²²儘管二者關係一直存在波折，一直存在詭難，美國與梵蒂岡的外交關係仍然持續了二十年，後來兩國外交關係的終止與管理美國公民的新教機構在梵蒂岡內的活動有很

Theodore Maynard, *The Story of American Catholicism* (New York: The Macmillan Company, 1942); Thomas T. McAvoy, *Roman Catholicism and American Way of Life* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1960); Sandra Yocum Mize and William Portier, ed. *American Catholic Traditions: Resources for Renewal* (Orbis Books, Maryknoll, New York, 1996); James E. Prest, *American Catholic History* (New York: University Press of America, Inc. 1991).

422 Robert A. Graham, *Vatican Diplomacy* (Princeton, New Jersey Princeton University Press, 1959), p. 82.

大關係。對於梵蒂岡的教宗和各個教階來說，新教機構進駐教皇國梵蒂岡實在是損害了羅馬天主教會是唯一、真正的、普世的教會的信條；而美國的管理者認為在公使館之外建立小教堂進行新教的活動是再正當不過的事情。鑒於這種無法調和的矛盾，加之反對派一定程度的誇大，國會拒絕撥款給駐梵蒂岡代表，所以雖然沒有正式解除外交關係（正式的文書沒有送到梵蒂岡），兩國之間的正式聯繫結束了。

從普世宗教的角度來看，天主教的政治傳統並沒有完美地再生於美國，一方面因為上文提到的美國的特殊土壤沒有提供給與天主教政治以生長的環境，而是以政教分離為制度保證從而徹底而堅決地消滅了這種思想；另外一方面是美國天主教團和天主教徒和梵蒂岡之間的張力一直存在，這也就是美國主義和天主教信仰美國化之間的張力，這種張力從天主教內部損毀了天主教與梵蒂岡所傾向的政教關係類型之間的聯繫。為此美國天主教會也受到教宗的批評：「你們的教會沒有受到憲法和國家政府的反對，沒有受到任何有敵意法律的阻礙，在統一法律和公正法庭的保護之下自由地生存和無阻礙的活動。儘管上述一切都是真實的，得出如下結論卻是非常荒謬的：教會在一國中的地位可以在美國找到最理想的模式。同樣荒謬的是認為在美國所發生的教會和國家之分割和分離是普遍合法普遍合宜的。你們的教會處在良好的狀況，甚至可以說繁榮昌盛。這只能完全歸功於上帝所賦予教會的生命力，教會在沒有人或者環境干預的情況下會自己生長和擴展。但是如果教會不僅是自由的，而且還得到法律上的優惠待遇和公共權威的特別支持，她會產生出更多的果實。」⁴²³這種觀點是一個龐大複雜的天主教神學體系，這個體系的核心觀點與美國憲法第一修正案衝突，因為修正案規定：國會不得立法建立由國家給與特殊地位的宗教（即國教，Establishment of Religion），也不得立

423 引自彭小瑜：《教會與國家關繫的「現代化」——美國天主教民族主義的興衰》，載《現代化研究》（第二輯），第117-118頁。

法禁止宗教自由。托克維爾指出：「合眾國天主教的聖職人員，從來不曾企圖去反對這個政治趨勢；他們反倒竭力證明它的正當。他們把知識分為兩個部分：在一部分中，他們放入了自己不經討論而同意的那些天啓教義，另外一部分則撇下那些他們認為上帝留歸大家自由探索的政治真理。因此，合眾國的天主教徒同時是最馴服的教徒，又是最獨立的公民。這樣看來，可以斷言在合眾國中沒有一項政治學說，對民主和共和制度表現最輕微的敵意。所有不同教派的神職人員，都用同一語言說話。」⁴²⁴政教分離的制度並非意味着宗教不能夠進入政治領域，雖然進入的廣度和深度已經大打折扣，但是因為宗教的特殊性質，「宗教的間接影響遠要更為可觀。它對自由什麼也不說，但它教導美國人保存自由的技巧，其充分程度空前絕後。」⁴²⁵「宗教在美國，並不直接參與社會的管理。可是必須把宗教看作美國人政治機構中的首要機構。因為它雖不參與人對自由的愛好，卻促進自由之使用。」⁴²⁵

美國天主教徒與政治之間存在一些隔閡，這也許在建國差不多兩百年的時候（1960年）才產生第一位天主教總統這件事情上可以窺見端倪。所以把梵蒂岡和歐洲各國的政教關係當成範式套用在美國天主教會和美國的關係當中是不明智的。以往對天主教的認識都是其積極參與政治，而宗教現代化的實際結果是天主教甚至在刻意遠離政治。這不能不說是歷史發展中的一種張力和一種反照。

〈二〉瑪利諾的政治傾向

前文提到，梵蒂岡教廷在美國天主教傳教會成立的時候特頒准許令，在其他的時候也是一直作為一種指引力量在伴隨瑪利諾的發展。瑪利諾傳教會的發展都是在普世語境內進行的，

424 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, trans. Arthur Goldhammer (New York: Library of America, 2004), p. 334.

425 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, pp. 335–338.

雖然有前文所講的天主教民族國家因素的影響，但是瑪利諾不是特立獨行的。因為現今中梵關係這個話題一直是個敏感的領域，又涉及此處歷史論述所不必要的政治話語，所以筆者在此無意涉及，只是從和很多瑪利諾神父的接觸中，感覺到他們對梵蒂岡的疏離——這不是刻意表現出來的而是有其深層的原因；而在和其他歐洲傳教會的神父的接觸中，筆者從來沒有這種體會。所以說，也許在一定意義上，是美國的身份和文化的影響使得他們能夠對於天主教教廷的權威加以評點並且質疑其中的一些做法，是民族心理影響了宗教態度——美國人（美國籍），一直是瑪利諾神父的重要身份。就其自身來說，瑪利諾神父代表美國天主教的海外傳教形象，是一群致力於改變美國天主教形象的人，在美國天主教會直接領導下，胸懷愛美國與愛天主二者可以和諧結合的美妙理想而創建的。它本身的美國特色無需置疑。「瑪利諾神父們只接受美國天主教會的差遣，不接受其他國家的聖召，具有很強的國家特色，這與修女不同。修女們屬於道明會，各國人都有，但是神父不可以是美國人以外的人。修女的團體性很強，有歐洲修會的風格，但是神父和修士則相對自由。」⁴²⁶這些都體現美國天主教內部的一種思潮：一個天主教徒可以成爲優秀的美國公民，也可以成爲傳播信仰的優秀的傳教士。翁德光神父（Fr. Larry Lewis）指出：「瑪利諾具有濃烈的美國特色，與美國政府之間的關繫十分密切。但是瑪利諾一直是一種批判的力量，尤其是對於共和黨的政策有所不滿。不過現在因爲墮胎政策有所改變，矛盾亦有所緩和。」⁴²⁷

「瑪利諾神父們會認爲羅馬教廷等級森嚴的制度也存在有某種不盡人意的地方，神父們不喜歡這種控制。」⁴²⁸不過，

426 Fr. Larry Lewis, Interview by author, The Catholic Foreign Mission Society of America, New York, 1 December, 2005.

427 Fr. Larry Lewis, Interview by author, The Catholic Foreign Mission Society of America, New York, 21 December, 2005.

428 Fr. Larry Lewis, Interview by author, The Catholic Foreign Mission Society of America, New York, 21 December, 2005.

對於天主教教廷為傳教提供的便利，沒有人表現出推脫和不滿。例如，1949年中國大陸形勢已經十分緊迫，宗教問題成爲一個人們必須擺出明確態度的孰是孰非的大問題，禁止境外的宗教勢力干擾和干預中國的宗教團體和宗教個人已經成爲共產黨政府的明確政策性的指示，所以很多持不同政見的神職人員、忠於教廷認爲普世宗教都歸於教廷領導之下的神父、修女等等都面臨改變觀點和離開大陸兩種可行的選擇。爲了接納這些來自中國大陸的神父和修女，梵蒂岡希望香港成爲一個中轉站，也是一處庇護之地，很多神父和修女都留在香港繼續工作，也有一些轉到臺灣或者回國。

在中國，在建國初期階級鬥爭盛行的年代，國內的很多報紙對瑪利諾傳教士和修女大加批判。在瑪利諾檔案中也留存了很多當時的報道，對瑪利諾在中國兩廣地區的傳教活動有截然不同的解讀。例如1951年4月24日的《南方日報》上有題爲《美帝國主義利用宗教團體侵華的事例——記廣東梅縣美國天主教會的間諜活動》的報道。新華社記者王匡寫道：「梅縣雖然是個山區，但它是控制着粵、閩、贛三省交通的要衝，並且是中國人民革命最早的策源地之一，因此特別為美帝國主義者所注意。天主教會在這裡已有一百一十年的歷史。早在一八四零年，法國巴黎會就在梅縣設立了教會。一九二五年法國將教權轉讓給美帝國主義禦用的瑪利諾外方傳教會。於是，有三十多個美籍傳教士被派到這個地區來進行活動。」報道中這樣定性：「這個美國的天主教會，從它開始在梅縣存在的時候起，就是替美國政府服務的情報機關；福爾德主教是一個十分狡猾的老牌的美國間諜。」文章羅列的罪行有「用密電碼送情報」、「供給軍事情報」、「供給公路交通情報」、「供給農業經濟情報」、「給日本侵略者送情報」和「堅決與中國人民為敵」

等等。⁴²⁹一起被逮捕的還有黎安清修女，被《興梅日報》稱為「美國間諜福爾德的女秘書」，⁴³⁰可見當時對於傳教士的態度完全以階級鬥爭為綱，對外來傳教組織持鬥爭和敵視的態度，並且帶有很深程度的誤解，對很多事實的解讀是歪曲的：例如瑪利諾為何來到兩廣傳教的問題。前文也曾詳述 20 世紀初期中國的局面，各個傳教會分割勢力，只有法國因一戰而人手缺乏准許美國天主教傳教士來到廣東江門傳教，後瑪利諾得到發展，從客觀的角度講，來兩廣與兩廣是國民革命發源地是沒有直接關聯的。

從 1918 年來華到 50 年代撤出中國大陸，瑪利諾傳教會在中國大陸經歷了很多次政治變革和動盪。總體而言，在錯綜複雜的政治環境中，傳教士很好地維持了一種宗教形象。「他們在動亂的軍閥之間作為和平的大使出現的，他們給難民提供庇護所，他們忍受民主主義造成的混亂、日軍佔領和共產黨統治。他們在這些情況之下的行為在中國人心中塑造了教會的典型形象。」⁴³¹

香港瑪利諾記載的大陸政治局勢，其根本立場是傾向於蔣介石的。原因並非他們完全贊同蔣介石的政策和做法，而是因為在共產黨的無神論立場和蔣介石的基督徒身份中間做出選擇的時候，傳教士們不得不傾向於這樣一個他們自己也不滿意的人。而且更讓人誤會的是，美國政府和天主教會包括瑪利諾傳教會為了蔣介石能保存一個「理想化的基督教領袖」的形象，都在媒體或者記載中掩飾國民黨政府的腐敗。其實，神父們對此十分清楚，他們無法選擇擁護共產黨，但是他們承認共

429 《南方日報》，1951 年 4 月 24 日，第一頁，第四頁。存於 MFBA, Box 13 Hong Kong Bulletin, Plum County News, Newsletters, Regional Bulletins, File 11 News Clippings 1948-1950.

430 《興梅日報》，第 0533 號。存於 MFBA, Box 13 Hong Kong Bulletin, Plum County News, Newsletters, Regional Bulletins, File 11 News Clippings 1948-1950.

431 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918-1955*, p. 318.

產黨的很多政策和他們的慈善事業一樣都是爲了提高人們的生活水準。正如魏揚波曾經在 *Maryknoll in China: A History 1918-1955* 曾經提到的，瑪利諾不是一個強調政治的傳教會，他們更多關注天主教信仰，在美國國家利益面前，他們傾向和國家利益保持一致，但是並非故意介入政治事件。他們沒有助紂爲虐，而是選擇了在政治問題上盡量低調。⁴³²

如果一定要探尋瑪利諾的政治取向，那得到的結論一定是反對共產主義的，這不是對某個具體政權的敵意和否定，這是一種世界觀的對立，是一種超越了政治以上的層面的對立——有神和無神，是劃分世界的兩種基本的意識形態。在瑪利諾神父的記載中，不乏對共產政權的暗示，卻沒有大張旗鼓的對抗和反對。這其中也很明顯的有一些成分是充滿了天主教的本位主義，把基督新教也劃在對立範圍之內。「因爲人們意識到並且感激天主教是唯一能夠和中國的共產主義對抗並且具有殺傷力的真正的力量，許多來自各個階層的人對成爲天主教徒感興趣。不管怎樣，基督新教取得的成功在很大程度上是因爲人們不知道如何區分〈天主教和基督新教〉。」⁴³³從這個記載來看，神父把基督新教的廣泛傳播分析爲「很多人宣稱天主教和基督教之間沒有差別」，他們對自己的信仰充滿了自信和忠誠。

以東頭村爲例，這個地方因爲地理位置關係稱爲神父們和共產力量抗衡的地方，他們努力爭取各自的追隨者。神父記載共產力量有時散發傳單宣傳，以及發放金錢來獲得支持——例如對揀選出來的一萬人每人予以 15 港元的支持⁴³⁴——筆者也無意考察這些具體細節，主要想從中看到神父們對於共產政權的態度。在《瑪利諾神父的香港醫療計劃書》〈*Maryknoll*

432 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918-1955*, pp. 404-406.

433 MFBA Box 12 Printed Matter, Chronical History, News Clippings, File Hong Kong Refugees (con'd).

434 MFBA Box 12 Printed Matter, Chronical History, News Clippings, File Hong Kong Refugees (con'd).

Fathers' Hong Kong Medical Program〉中論述了為難民進行醫療服務對於促進美國和中國人之間的關係的作用，同時這也是醫療計劃的目的：「此計劃向中國反對共產政權的人們表示出同情並且表現出美國的援助不為種族所限. . . . 這項具體地在香港實施的美國人道主義行動向難民和全世界表明，自由的氣息不是無情的冷漠，中國難民最終的命運對美國人來說是非常重要的。」⁴³⁵隨後，《計劃書》在「如何獲得這些結果」一節中明確表示：「這種性質的計劃要求不能有任何積極的行動來帶出這樣的結果。」換言之，醫療計劃和其他難民救助項目一樣，都是向難民表示出美國人樂於在危急時候伸出援手——一些美國人願意和中國難民住在一起，幫助他們分擔生活中的疾苦，這是在建立一個關於美國的樂於助人的形象。人們意識到診所不是為了牟利，而是為了救助，這個印象非常重要。「任何試圖去宣傳和誇大或者任何類似的行為都只能削減這種好處並且損害以往那些年所建立起來的形象。瑪利諾神父希望通過他們的醫療計劃來保持、維護和增強這種形象。」⁴³⁶

其實在香港的救濟活動無時無刻不受到政治因素的影響。比如教育就是一個比較敏感的話題。神父們使用美國的援助資金在難民中心開辦學校，政府為學校的教師提供工資，這是一個很普遍的模式。現實的情況是很複雜的，比如說，文顯榮神父的學校與天主教學校、基督教學校、無神論學校和政府學校彼此為鄰，只有狹窄的街道相隔。四種力量都在用自己的教育理念來塑造學校中的孩子們的知識和靈魂世界。⁴³⁷在香港有共產主義學校，裡面大約有幾百個學生。在神父們的印象裡，這些學生白天並不學習，到處宣傳革命，宣傳毛澤東的思

435 “Maryknoll Fathers' Hong Kong Medical Program,” MFBA Box 10 Hong Kong Ministries Statistical Reports, File Maryknoll Medical Program 1962.

436 “Maryknoll Fathers' Hong Kong Medical Program,” MFBA Box 10 Hong Kong Ministries Statistical Reports, File Maryknoll Medical Program 1962.

437 “Future Dragon,” MFBA Box 13 Hong Kong Bulletin, Plum County News, File Hong Kong Newsletter 1961–1968. 61–No. 1.

想，反對「帝國主義」。這些都是和神父們的世界觀格格不入的。所以在神父的記載中，這些人是被憐憫的對象：「可憐的孩子們，我們憐憫他們，但是我們也很熱切的禱告他們不要有機會將我們戰勝。他們對『帝國主義』的仇恨是很濃烈且真實的。」

使用美國運送來的物資救濟，但是政治含義不明顯。根據史料，筆者寧願將其理解成民族主義和國籍身份使然，神父們並非爲了現實的援助物資而將政治帶入宗教行爲的範疇。陶成章神父說，當時瑪利諾神父救濟難民的活動第一與美國政府無關，第二與羅馬無關，是神父們從普通美國人那裡募集資金和物資來分發給中國難民。瑪利諾神父和政治之間沒有密切聯繫。⁴³⁸不過無神和有神之間肯定存在分歧，也出現過一些書籍具有很強的政治含義，只不過客觀而言，瑪利諾的神父和修士刻意回避政治敏感問題，在港幾乎沒有牽涉到任何政治事件當中。

美國天主教會疏遠政治的傳統，或者說美國政教分離的制度所限制的、未能如梵蒂岡教廷所願的美國天主教會的政治立場，讓來自美國的天主教傳教會與政治之間有一種天然的疏離。二戰之後，在美國派出多個援助組織向香港難民施以援手的時候，這些組織和美國政府的政治考慮之間的關係也糾纏交錯。有些項目以援助難民的衣食住等基本用品和設施為使命，另外一些則專門傾向於難民知識分子的「營救」，比較而言，後者的政治含意更強烈更清晰，而前者是一種手段和操作方式。作為活躍在港的行使救助職能的社會團體之一，瑪利諾傳教會在政治方面比較低調保守，雖然與共產黨有不同的世界觀，但是在任何政治氛圍濃重、政治言辭激烈的地方都找不到瑪利諾傳教士的身影。他們沒有公開地宣揚政治觀點，雖然可以想見他們不贊成無神論和共產主義。他們的活動更多地與難

438 訪問資料，陶成章神父，2007年6月6日，香港聖老楞佐堂。

民的衣食住行等基本生活需要相聯繫，和工作就醫等基本生活行為相伴隨。在「美國」這個名稱的統領之下，他們的行為無疑帶有美國特色，比如前文第四章見到的龐大而又有體系的救助活動；無論在神父們心中祖國和信仰之間的天平是如何平衡與傾斜的，至少在當時紛繁複雜的政治漩渦中，沒有看到神父們和美國政治之間的密切關係和瑪利諾神父對於政治的過分熱情。

第七章 天主教普世浪潮與作為地域個案的香港瑪利諾

本章試圖重回緒論提及的天主教普世主義背景，討論天主教第二次大公會議——即梵二會議——對於天主教傳教會的影響以及所造成的香港天主教歷史、香港瑪利諾歷史的改寫。除了論述梵蒂岡教廷此時對全球天主教傳教趨勢的影響，在此筆者引入地域化的視角，通過探討香港的宗教本土化、本色化問題，以期尋找瑪利諾傳教會為香港天主教會的本地化所作出的努力和合作，通過這些更深一步探討瑪利諾傳教會和香港歷史的關係。這些問題和香港教區本身毗鄰大陸的地緣因素有關，和香港教區乃華人教會之代表的普世定位有關，也和多個傳教會共同服務香港的歷史狀況不無關聯。旨在探討本土化管理香港教區的香港教區會議直接根源於梵二會議，教區會議對於香港瑪利諾歷史的影響直接而且深入，這是對宗教全球地域化的又一個個案支持。全球化與地域化的討論中，亦不能迴避宗教現代化的問題。面對傳教團體的轉型——從致力傳教到交流文化——通過回顧瑪利諾神父們 70 年代以來的歷史，筆者引入「天主教傳教會的未來會走向何方」這樣一個命題，分析之餘也提請思考，以此作為鉤沉歷史之目的以及意義之所在。

一、全球視野：梵二會議與瑪利諾傳教會

儘管外界對於教廷的批評聲音從來沒有停止過，其實近世以來天主教會一直在逐步寬容開明的道路上蜿蜒前進。無論從觀念上還是從現實中，政教分離和宗教自由逐漸成為近代社會的特徵。1870 年開始，教宗不再擁有世俗統治權，而是作為宗教和道德影響力而存在。托克維爾說過：「隨着一個國家的社會狀況趨於民主，以及社區表現出民主傾向，把政教制度聯合在一起，便會越來越危險。因為權柄互相傳授，政治理論彼

此相承，人物、法律和制度天天都會消失或改變的時代正在來臨，不僅一季如此，而且將永遠如此。運動和變化不息，是民主共和國固有的本性，正如停滯和昏睡是專制君主國的定則一樣。」⁴³⁹這段話也可以用來解說全球範圍的發展進程。隨着現代化進程的逐漸深入，人們的思想觀念道德領域也發生了變化，教宗僵化保守的思維也在轉變。保祿六世〈Paul VI〉在 20 世紀 60 年代向一些巴西主教致詞的時候就明確指出：「你們生活在一個迅速變化的社會之中。你們在神職工作中採用的方法必須和變化的時代相適應。」⁴⁴⁰在這種情況之下，作為對現代社會各種變化的回應，也是對自身發展道路的規劃和自救，梵蒂岡第二次大公會議〈1962 年–1965 年〉召開了，這次會議一般被稱為梵二會議。

作為普世教會的一分子，香港教區和美國天主教傳教會一直受到教廷的直接影響，在 20 世紀中一個重要表現就是梵二會議的召開造成的政策變化。梵二會議最主要的議題之一就是教會本地化的問題，而教會本地化問題直接涉及到傳教會的發展方向。梵二會議主要針對如何處理傳教會和地方教會之間的關繫問題進行了重整和規範，會上教宗保祿六世發佈《教會傳教工作法令》〈*Decreum de Activitate Missionali Ecclesiae ad Gentes Divinitus*〉，對傳教工作進行改革和指導。他指出：「主教是教區傳教事業的主管和統一中心；發動、管理及協調傳教活動，是主教的任務，不過同時要保全並鼓勵所有傳教人員的自發精神。所有的傳教士，連不屬主教管轄的修會會士在內，在各種有關傳教事業的執行上，都屬於主教權下。為能提高協調工作，盡可能中，主教應該成立牧靈委員會，由聖職人員、

439 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, p. 344.

440 “A Reflection on Society and the Catholic Church in Hong Kong, 1950s to 1980s,” in MFBA Regions, Units and Areas, Hong Kong Box 10, Ministries Statistical Report/ Hong Kong Region.

修會修士及教友選派代表參加」⁴⁴¹「即使一個地區委託給某一傳教團體，教區首長與傳教團體所關心的，是要把一切都指向一個目的，就是要使新的教友團體朝向地方教會的方向成長，待時機成熟，便要由本地主教率同自己的聖職人員來管理。」⁴⁴²以往歸屬傳教會的很多職責，這次更加明確地被賦予當地教會。對於建立本地教會，會議也作出引領：「本大公會議對司鐸聖召及其訓練所作的規定，在初建或新生的教會地區，都要嚴格遵守。尤要極端注重神修、學理及牧靈各科密切的聯繫，不顧個人及家庭的利益而虔度福音典型的生活，培養教會奧跡的深刻意識。這樣將要美滿地學習把自己完全獻身為基督奧體服務，為福音工作，又能擁護自己的主教、作他的忠實助手，並與司鐸同道表現合作。」⁴⁴³「對於訓練司鐸的這些普通規律，包括牧靈及實際訓練在內，按照大公會議的指示，應該和迎合本國的特殊思想與生活方式的努力協調起來。」這就要求本地神職人員要「認清本國的文化」、「發現本國傳統」、以及認識「本國特殊的社會、經濟、文化環境」。

事實上，建立和強大本土化教會在另外一個方面就是削弱傳教會以往所具有的強大職能和諸多權限。所以教廷強調本土化的指令也就是宣告傳教會需要把所擁有的職責讓渡給當地教會。這是從表面上看到的變化，似乎由梵二會議引發並且被操作執行，其實質上，對於瑪利諾傳教會來說，從創會以來其宗旨一直就是如此。在《美國天主教海外傳教會總則》〈General Rule of the Catholic Foreign Mission Society of America〉中明確寫道：「其一，美國天主教海外傳教會是一群神父〈和修士〉組成的、以向美國以外地區的非信徒傳播救世主耶穌基督信仰為目的的團體；其二，它以盡可能早地培植本地神職人員有效

441 《教會傳教工作法令》，第 30 節，《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》（臺北：天主教教務協進會出版社，1974 年），第 499-558 頁。

442 《教會傳教工作法令》，第 32 節。

443 《教會傳教工作法令》，第 16 節。

地開展皈依工作為目的，並且在這個目標達到之時隨時作好準備撤離到其他需要的地方。」⁴⁴⁴魏揚波曾經在著作中提到，瑪利諾在梵二會議之前的目標有三個：一為教導和培養美國天主教徒關於海外傳教的理念和認識；二為派傳教士去外地傳播福音；三為傳播福音的同時訓練當地神職人員。⁴⁴⁵所以標誌教廷日益開明進步的梵二會議精神其實是強化了瑪利諾傳教會的目的，推動了瑪利諾的目標之實現，也印證了美國天主教海外傳教會的理念是先進的和符合社會發展進程的。瑪利諾的神父們認為，雖然他們可以克服很多心理和文化障礙，來到中國，長期生活，但是和本地人相比，他們缺乏天然的對中國社會、文化和宗教認知的敏感，「他們也知道他們永遠不能夠像中國神父、修女和平信徒那樣地（運用地道的語言和文化背景）去解釋天主教信仰。他們意識到，最終中國人自己必定會產生教會領袖，這些領袖會促進這個國家的社會水準的進程。」⁴⁴⁶在這裡也需要指出，瑪利諾神父和修士的本土化不是指他們放棄自身的傳教會加入到當地教區的神職人員行列中，也不是吸納本地人加入到瑪利諾傳教會當中擔任神職。他們一直保守着美國天主教會的身份和美國人的身份，他們的本土化是幫助本地教會培養本土治理的能力，把自身建設的機構讓渡給本地，致力於推動本地文化和學術之間的交流。在過去瑪利諾神父也要將堂區奉獻款額的一部分給香港教區，例如檔案中記載 1962 年 7 月到 1963 年 6 月就上交 4,644.45 港元。⁴⁴⁷

444 “General Rule of the Catholic Foreign Mission Society of America,” I: 12. MFBA Box Miscellaneous, Constitutions.

445 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*, p. 4.

446 Jean-Paul Wiest, *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*, p. 455.

447 “Report on Parish Collection and Speical Collections for the Ordinary,” in Hong Kong Catholic Diocesan Archives, Section V Mission Personnel Box 29, Catholic Foreign Mission of the America(Maryknoll Fathers), V–29–03.

梵二會議後不久，1969年2月24日，羅馬教廷⁴⁴⁸頒佈了一個傳教指引《關於傳教地的本地教會和傳教團體之間關係的原則和準則》〈“Some Principles and Norms Concerning the Relations Between Local Ordinaries and Missionary Institutes in Mission Territories”〉。這是一個對於全世界範圍、包括香港在內在各個傳教會產生深遠影響的文件，它廢止了傳教地中被委派給各個傳教團體的職責，而是由地方教會接管這些職責，因為本地教會逐步興起，大多數傳教地已經升為主教轄區並且有了本國或者本地的主教，這樣的現實已經使這樣的一種交托成為必要和必然。梵二會議就是要傳遞這樣一個訊息，天主教的信仰不是歐美人的專利，而是屬於地球上每一個地方的人，儀式所使用的語言也應該是本地語言，這樣普世信仰才能夠真正做到傳播到各種文化之中，也才能真正在各種文化之中生根建造。

可以說，天主教是研究普世主義和全球化最好的案本之一，因為羅馬教廷可以從整體上進行政策和信仰的把握。很多宗教運動發軔之後，會在全球造成重大影響；而天主教傳教運動除了其本身普世主義教義的推動，還有教廷作為一個中心，進行號召和倡導，並且有如梵二會議這樣的機會，讓很多以往存在、逐步蓬勃的思潮能夠真正開花結果，推動普世主義在世俗社會的實踐，而傳教運動和本土化運動在東方的實踐，瑪利諾傳教會都是其中一個代表因素。從羅馬天主教在美國的政教分離個案，到美國天主教會派出自己的海外傳教會，到美國天主教海外傳教會在中國兩廣地區傳教和建立當地教會，到50-60年代在香港意外地充當戰後重建的重要力量，一直到梵二會議大張旗鼓宣揚傳教會讓渡職責給本地教會，傳教和本土化一直是隱含在羅馬天主教東傳進程中的兩條線索。

448 具體頒佈文件的機構為 Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples。

二、地域個案：香港教區會議與瑪利諾傳教會

香港教區是世界上最大的華語天主教區，教友人數約佔大陸以外華語天主教徒總人數的 40%。多年以來，香港教區逐漸成為世界各地華語教會之間的聯繫紐帶。因其位置緊緊依靠在大陸南部，且因為中國大陸的共產黨政府主張馬克思主義無神論，對本地宗教團體採取「自治、自養、自傳」的政策，反對外國宗教勢力對中國宗教事務進行干預，包括羅馬天主教廷和中國天主教會之間的聯繫，所以香港天主教區是天主教世界中具有十分特殊地位的成員。

羅馬天主教在香港的歷史比新教要短，是在 1841 年 1 月英軍佔領香港島之後，由羅馬天主教傳信部於 4 月 22 日正式確認香港成為監牧區，委任瑞士籍教區司鐸、傳信部駐澳門代表若瑟神父為首任宗座監牧。前文曾經詳述，當時教廷是需要澳門的葡萄牙勢力之外，在香港建立一個對華傳教的基地。香港教會早期的領袖，一直都是教廷傳信部駐華總務長，負責聯絡中國各地的傳教活動。香港天主教會一直具有很深厚的西方傳統，因為其建立和發展都是在西方天主教會、傳教會的組織下建立起來的；並且教友中外籍人士的比例很大，為外籍天主教徒服務是 20 世紀中葉之前教區的重要工作。具體而言，香港天主教會經歷了監牧區時期（1841 年至 1874 年）、代牧區前期（1874 年至 1910 年）、代牧區後期（1910 年至 1946 年）、教區建立時期（1946 年至 1967 年）、更新與本地化時期（1967 年至 1975 年）和富足社會中的教會（1975 年至今）五個階段；經歷了三任宗座代牧高主教（*Joannes Timoleon Raimondi*）、和主教（*Aloysius Louis Piazzoli*）和師主教（*Dominic Pozzoni*）以及七任教區主教恩理覺主教（*Henry Valtorta*）、白英奇主教（*Lawrence Bianchi*）、徐誠斌主教、李宏基主教、胡振中主教、陳日君主教和湯漢主教。如前文所述，白英奇主教任職期間，適逢香港難民激增，瑪利諾傳教會的慈善服務活動得到白英奇主教的支持和嘉獎。

從香港教區的角度講，天主教會一直順應 20 世紀以來的潮流，也在明顯適應本地人們的需要，尤其是第二次世界大戰之後，大量內地人民湧向香港，天主教徒人數劇增，外籍人士所佔比例大幅下降，香港天主教會在語言和文化上，名符其實地成爲一個華人教會。將拉丁文禮儀轉變為廣東話禮儀就是重要的一個里程碑，更重要表現就是香港教區第一位華人主教的就任。1967 年，意大利籍主教白英奇要求羅馬派遣一位輔理主教襄助他管理香港教務，徐誠斌神父⁴⁴⁹於 7 月 1 日獲任此職。翌年白主教辭呈獲得羅馬批准後，徐主教成爲署理主教，並於 1969 年 5 月 29 日成爲香港教區主教，是本港首位華人主教。從此以後，香港教區主教均爲華人，這是香港教區本地化的一個重要表現。隨着這一系列舉措的實行，香港召開了一次教區會議（1970 年-1971 年），是香港天主教歷史上第一次教區會議，同時是對梵二精神的一次回應。

這次教區會議的籌備委員會在 1968 年就已經組建，瑪利諾會的王超光神父是五個籌委會成員之一。歷經兩年的諮詢、調查和反饋，形成了《香港教區會議文憲》，這個文件成爲香港教區發展的綱領，中間也有對傳教會工作的指導。例如在傳教會和堂區的關係上主張「應將學校或場地借予堂區有意義的活動」⁴⁵⁰，在傳教會和教區的關係上主張「為使教區事物獲得更大的利益，會長應不惜獻出修會的人才」，⁴⁵¹主張「應以本籍司牧人員建立本地教會。因此，本地教會應使本地司牧的才幹及經驗得以運用，從而使他們能於本地團體中獲致要職」

449 徐誠斌，1920 年 2 月 20 日生於上海一個衛理公會家庭；1936 年至 1940 年就讀於上海聖約翰大學，1944 年至 1947 年負笈英國牛津大學。後在南京大學教書時候接受天主教。1950 年來到香港，1955 至 1959 年在羅馬 Beda College 攻讀神學，1959 年 3 月 14 日晉陞鐸品，1973 年 5 月 23 日心臟病發逝世。參見田英傑：《香港天主教掌故》，第 272 頁。

450 「修會生活」，第 64 節，《香港教區會議文憲》（香港：香港教區司鐸代表會議，1974 年）。

451 「修會生活」，第 68 節，《香港教區會議文憲》。

⁴⁵²。這次教區會議是香港天主教會本地化的黃金開端，各個傳教會的地位應教區會議精神而發生了改變。

在梵二會議和香港教區會議的政策指引下，瑪利諾負責的地區和學校交回到天主教香港教區的手中。瑪利諾交出的地區有九龍仔、東頭村、老虎岩、牛頭角、觀塘、藍田、柴灣和秀茂坪；十四所學校則保留了九龍仔的瑪利諾神父學校〈Maryknoll Fathers School〉、佐敦谷的瑪利諾技術學校〈Maryknoll Technical School〉和牛頭角的柏德紀念學校〈Bishop Paschang Primary School〉。⁴⁵³瑪利諾神父在各個領域不再是負責的位置，而是一種協助的角色。當然這種交接也是經歷了好幾年方才完成，具體地交付清單如下表。

表格 42 瑪利諾神父轉讓給香港教區之各機構名單〈1968年〉

1. 佐敦谷 Christ the Worker Parish

Maryknoll Practical Secondary School
Pope Pius XII Primary School 〈Extension〉
Ngau Tau Kok Housing Authority Catholic Primary School
Pope Pius XII Medical/Social Center
Kowloon Bay Kindergarten
No. 5 School

2. 東頭村 Nativity of Our Lady Parish

Bishop Ford Center
Bishop Ford School
Bishop Walsh School
Social Center, Block 16, Ground Floor, Lo Fu Ngam R/E
Social Center, Block 16, Rooftop, Lo Fu Ngam R/E
Play Centre, Block 3, Rooftop Lo Fu Ngam R/E
No. 6, Firsh District Pui Man Village

3. 牛頭角 Our Lady Queen of Angels Parish

Pope Pius XII Primary School
Pope Pius XII Community Center
Pope Pius XII Handicrafts, Section 7, Fuk Wah Village
Convent and Chapel at Lung Shaan

4. 柴灣 Our Lady Star of the Sea Parish

Star of the Sea Primary School, Block 24, Ground Floor, Chai Wan R/E
Mary Help of Christians Primary School, Block 18, Rooftop, Chai Wan R/E

452 「修會生活」，第 104 節，《香港教區會議文憲》。

453 Fr. John A. Cioppa, interviewed by author. Stanley, Hong Kong, February, 2004.

Block 25, Ground Floor, Chai Wan R/E

Block 12, Ground Floor, Chai Wan R/E

5. 觀塘

Social Center, Block 18, Ground Floor, Kwun Tong R/E

Social Center, Block 18, Rooftop, Kwun Tong

6. 秀茂坪

Kindergarten, Block 6A, Ground Floor, Sau Mau Ping R/E

7. 藍田 St. Edward's "Parish"

St. Edward's Primary School, Block 4, Haam Tin R/E

8. 觀塘 St. John the Baptist Parish

St. John the Baptist Primary School

9. 橫頭磡 St. Patrick's Parish

St. Patrick's Primary School

Price Memorial School, Block 5, Ground Floor, Wang Tau Hon

Social Center, Block 17, Ground Floor, Wang Tau Hom R/E

Social Center, Block 17, Rooftop, Wang Tau Hom R/E

10. 九龍仔 St. Peter's Parish

Maryknoll Fathers School

St. Peter's School, Block 14, Rooftop, Tai Hang Tung R/E

St. Peter's Clinic

St. Peter's Center

出處：“Appendix to General Agreement”, in Hong Kong Catholic Diocesan Archives, Section V Mission Personnel Box 29, Catholic Foreign Mission of the America (Maryknoll Fathers).

上表中各處財產也歸屬香港教區所有，瑪利諾在港財產只保留赤柱總部以及觀塘所購買的一處為瑪利諾修女所用的地方。在各個堂區服務的神父也由香港教區安排住處，提供財政供給。⁴⁵⁴迄今仍有十數位瑪利諾神父住在各個堂區。此時仍然有新的瑪利諾學校被建立起來，就是觀塘瑪利諾書院〈Kwun Tong Maryknoll College〉於1971年正式建立，由任澤民神父擔任校監。這是瑪利諾神父在香港的第三所中學；和以往不同

454 1968年9月到10月期間，香港教區與瑪利諾香港地區會長 Fr. John Sullivan 簽署同意書（General Agreement），就瑪利諾神父在港的各項工作的讓渡問題達成一致，並且有「特別同意書」（Particular Agreement），內容詳盡，涉及讓渡機構、財政安排、財產歸屬、人員分配、彼此關繫、語言培訓以及請假事宜等等，並且存檔，此處就是參考藏於香港天主教區檔案處的此同意書的內容。Hong Kong Catholic Diocesan Archives, Section V Mission Personnel Box 29, Catholic Foreign Mission of the America (Maryknoll Fathers).

之處是神父只作為學校精神的指導，而由當地人士負責管理學校的具體事宜。

三、轉型：從致力傳教到文化交流

50-60年代的救助活動是香港瑪利諾最為活躍的時期，也是其自身功能最強大的時期，無論是傳教還是慈善救助。70年代之後，瑪利諾傳教會逐漸淡出傳教前沿，和很多傳教會一樣，轉向文化交流和教育服務的軌道。香港瑪利諾借助先前形成的廣泛關係開始在一些國際組織⁴⁵⁵內擔任工作，在大學生、工人、人權和社會交流等方面，服務信徒、服務社會。在中國改革開放以後，瑪利諾總部派多位神父來香港希望進一步溝通與中國大陸的聯繫；雖然不可以到大陸進行傳教活動，但是瑪利諾與中國的關係沒有割斷。目前也有數位瑪利諾神父在中國大陸各地教書。這是梵二會議之後的大趨勢：本地教會勃興，西方傳教會轉型。和以往一樣，瑪利諾神父不是畫地為牢、面壁苦修，而是致力於自身工作與本地社會的融合。

1971年，「未來龍」〈Future Dragon〉計劃出台，旨在促進香港瑪利諾人〈Men of Maryknoll〉之間以及世界各地傳教人士之間的交流。這個計劃的名字具有很強烈的中國特色，Mr. William Tsoi 還專門設計了帶有 Future Dragon 字樣的圖標。⁴⁵⁶檔案裡面包括此計劃的發展報告，在其中我們可以看到：1972年6月，瑪利諾倡導在牛頭角興辦一家美國風格的青年茶室〈Young Tea House〉，為瑪利諾服務的同工和志願者，以及青年學生可以在此傾談、喝茶、放鬆、策劃活動、聽音樂等等。6月18日泥沙山洪傾瀉事件發生之後，九龍地區和秀茂坪地區有很多瑪利諾志願者在工作，募集捐款等等來幫

455 例如 International Movement of Catholic Student (IMCS),以及 Federation of Asia Bishops Conference 等等。

456 “Future Dragon,” (Sept. 1, 1971, Vol.1, No.2), MFBA Box13 Hong Kong Bulletin, Plum County News, Newsletter, Regional Bulletins, File 1971-1973.

助受害者。教堂也開放給受害者。當時香港教區徐誠斌主教到秀茂坪地去主持彌撒，探訪民衆，很多天主教會都在積極為救援工作貢獻力量，幫助安置受害者和探訪需要幫助的人，瑪利諾在這個時候也組織技術學校的學生加入其中。⁴⁵⁷

70年代開始，已經有很多關於平信徒傳教人士的討論。在一個平信徒訓練計劃中，據記載，1970年的香港已經有108個人希望能夠加入。他們包括11位教師，7位醫務人員，社會學1人，經濟發展方面1人，還有一位飛行員，等等。⁴⁵⁸現在的瑪利諾本部，有很多人都是平信徒，他們策劃開展很多傳教活動，是一支生命力強大的傳教隊伍。除了神父和修士將職責交歸當地教會，現代社會中，天主教神職人員終身不婚娶的規條很難被普遍接受，平信徒傳教的潮流就更加興起。他們把傳教活動作為一項工作去做，這也保證了有更多的人參與到將信仰傳播到普世的運動中來。

瑪利諾神父多年在華工作經驗，加上他們的西方背景，在文化傳播方面有得天獨厚的優勢。1974年開始，香港瑪利諾神父 Fr. Robert F. Astorino 接受香港天主教區的邀請，開始在教區社會傳播處〈Hong Kong Catholic Social Communication Office〉工作。為教區工作、為香港本地天主教徒工作也對瑪利諾的發展產生了積極影響，比如在給瑪利諾總會長 Rev. Raymond Hill 的信中，Fr. Robert 提到：任澤民神父曾經向神父們詢問對於修改瑪利諾新章程〈General Chapter〉的意見，Fr. Robert 認為他最想看到的就是瑪利諾社會傳播的使命得到更多關注。他覺得這對於瑪利諾在美國和海外的的工作都是大有

457 “Future Dragon” (June, 1972, Vol.1, No.14), MFBA Box13 Hong Kong Bulletin, Plum County News, Newsletter, Regional Bulletins, “Future Dragon”, File 1971-1973.

458 “News and Views of Hong Kong’s Men of Maryknoll” (August 1, 1971, Issue 1), MFBA Box13 Hong Kong Bulletin, Plum County News, Newsletter, Regional Bulletins, “Future Dragon”, File 1971-1973.

裨益的。⁴⁵⁹當然這種轉型和新工作的開展也遇到很多困難，Fr. Robert 在《關於瑪利諾開展社會傳播工作的意見》〈Comments on Maryknoll's Involvement in Social Communications〉一文中指出：「瑪利諾開設社會傳播部門，無論是在美國的還是在任何一個海外地區的，都沒有高效地進行彼此之間的溝通.....我不得不感到我們不僅在浪費彼此學習、互相幫助的機會，而且在一定程度上因為沒有對話交流而損害了我們的努力。」在這份分發給非洲、中美洲、韓國、智利、韓國、日本、菲律賓、美國、臺灣等多位瑪利諾神父的文章中，他進一步評論：「不僅僅是我們從事社會傳播的瑪利諾人缺乏高效地內部交流，我們作為團體來說，瑪利諾也有如此現象存在。為什麼？我相信部分原因是我們沒有尋找到有效溝通的途徑。.....在我們的雜誌中，我沒有看到對現今亞洲現實的足夠的強調.....」⁴⁶⁰最後，我希望其他社會傳播部門工作的瑪利諾人——無論是美國的還是海外的——能夠自由表達對我這些批評的意見，並且願意呈上他們的個人評論、反饋和建議。⁴⁶¹從中我們可以看到，轉型時期的瑪利諾的發展遇到了一些新問題，傳教會正在從過去的慈善、教育等服務轉向社會傳播等新的領域。儘管過程中間出現了不可避免的困難，但是瑪利諾總部對於這種轉軌是積極支持的，而且是「具體的支持」：「一個很重要的方面，就是瑪利諾對於這種社會傳播傳教工作的支持十分有力：財政援助。我深深感激我在為香港教區社會傳播工作.....總是能夠不斷接到瑪利諾的慷慨回應。這是一種具體的支持，很容易理解，很深摯的謝意。」⁴⁶¹

459 Letter from Rev. Robert F. Astorino to Rev. Raymond Hill, MFBA Box 11, Hong Kong Social Communications, MacDonald Project, File Social Communications, 1976-1979.

460 "Comments on Maryknoll's Involvement in Social Communications," MFBA Box 11, Hong Kong Social Communications, MacDonald Project, File Social Communications, Astorino Project, 1975.

461 Letter from Rev. Robert F. Astorino to Rev. Raymond Hill, MFBA Box 11, Hong Kong Social Communications, MacDonald Project, File Social Communications, 1976-1979.

難民時代在香港隨歷史遠去，物質生活隨經濟發展而豐盛，傳教和宣傳的方式也有變化。檔案中有關於在香港拍攝電影〈Hong Kong Mission Movie〉來進行傳教教育〈Mission Education〉以加強社會傳播力度的提議和預算，⁴⁶²表示這個時候香港瑪利諾在探尋新時期的傳教方式。Fr. Robert 因為「對教區新近發展起來的社會傳播領域作出顯著貢獻」，⁴⁶³瑪利諾總部和教區都很信任他來擔當此項工作，瑪利諾總部撥款 34,000 美元來支持傳教教育電影的製作，這部電影不僅僅局限於香港，而是要用到世界各地去。⁴⁶⁴對於社會傳播，對於傳教以及宗教領域的作用，Fr. Robert 曾經滿懷深情地引用 Bishop Deskur 的話：「要想充分發展，社會傳播的媒介需要切實的神學的反思，如果傳播媒介沒有被這個世界或者教會有效的理解和欣賞，其中一個主要原因就是缺乏整體上對其重要性和角色的把握。」⁴⁶⁵

香港的「本地條件是最適合在這個地區拍攝傳教教育的電影的，並且有獨有的本地人馬和本地電影生產商」。⁴⁶⁶在財政預算中看到，這部電影為 16 毫米彩色電影，片長 60 分鐘，香港出產，內容以香港人也許是一個家庭的故事為主，1976 年 1 月開始進入準備階段，1977 年 4 月進行拷貝發行工作。計劃

462 Letter to Rev. William T. O'Leary, MFBA Box 11, Hong Kong Social Communications, MacDonald Project, File Social Communications, Astorino Project, 1975.

463 Letter to Rev. William T. O'Leary, MFBA Box 11, Hong Kong Social Communications, MacDonald Project, File Social Communications, Astotino Project, 1975.

464 Letter to Rev. Robert F. Astorino, MFBA Box 11, Hong Kong Social Communications, MacDonald Project, File Social Communications, Astorino Project, 1975.

465 "Budget Request: Study for Theology of Communications," MFBA Box 11, Hong Kong Social Communications, MacDonald Project, File Social Communications, Astotino Project, 1975.

466 "Budget Request: Local Production of a Movie for Maryknoll's Mission Education Needs," MFBA Box 11 Hong Kong Social Communications, MacDonald Project, File Social Communications, Astorino Project, 1975.

中提到，電影的出品人為「香港瑪利諾神父」，因為香港瑪利諾神父在 1976 年將以各種方式介入到相關工作中。通過製作這部電影，瑪利諾神父們充當一種管道，把香港人的信仰生活傳達到美國以及其他地方，電影的主角是香港人，名字為《香港生活》〈*Life in Hong Kong*〉。Fr. Robert 在計劃書中寫道：「香港不僅僅存在製作電影的適合環境，我們瑪利諾人現在也比以前更有時間和精力來完成這項工作。」⁴⁶⁷

1980 年 10 月，由瑪利諾神父牽頭，香港教區以及各個傳教會、各個部門大力支持，聖神研究中心〈*Holy Spirit Study Centre*〉成立了。聖神研究中心是天主教香港教區屬下機構，宗旨是協助教區當局對中國不斷轉變的情況作出回應，以及推動本地教友聯同普世教會，負起關心中國教會的使命。聖神研究中心經常主辦或者協辦學術會議，亦會定期出版刊物，其中包括《鼎》、《神州橋樑》及《寰宇之聲》。瑪利諾傳教士們每年多次探訪中國內地，推動教友為中國祈禱，也代表教區負責接待國內來港的訪客，並應邀為海外訪問大陸人士提供協助，安排研討會及旅程。除此之外，中心亦會寄贈書籍和教學工具予各中國內地修院圖書館，作為支持。《鼎》是中心出版的中英文季刊，內容以宗教及倫理為主。它的目標是依梵二精神，展開國內外教會之間的交流，推動修好，促進共融合一。⁴⁶⁸

沿哈德遜河北上的列車，會經過一個叫做奧西寧〈*Ossining*〉的小鎮。距離火車站五分鐘車程的山坡之上，就是被人們稱為「紐約的天堂」的瑪利諾傳教會總部所在地，也就是“Maryknoll”裡面的“knoll”所指的山坡。鬱鬱蔥蔥的松林在秋冬時節傲雪挺立，紅牆碧瓦的中式建築在蒼鬱的山上顯得格

467 “Budget Request: Local Production of a Movie for Maryknoll’s Mission Education Needs,” MFBA Box 11 Hong Kong Social Communications, MacDonald Project, File Social Communications, Astorino Project, 1975.

468 具體資訊可以參考聖神研究中心網頁 <http://www.hsstudyc.org.hk>。

外巍峨。2011年，1911年創立的瑪利諾傳教會就要迎來百年華誕，對這個傳教會的反思和展望也頗具意義。20世紀初期轟轟烈烈的傳教運動已然過去，早年一批批乘船開赴東方古國的年輕的神父和修士們現在已是兩鬢斑白、步履蹣跚。見證和參與40-50年代開始的香港救助活動的神父們多數已經安睡主懷，2005年冬天，筆者有幸見訪問了當時已經是91歲高齡的王超光神父。⁴⁶⁹他回憶起在香港的日子時說：「香港人民很偉大，他們需要對抗日本侵略，還需要確立人生的哲學來抵抗無神論。當時的香港政府為難民也作了很多，政府支持我們的學校工作，支付百分之八十的費用。難民們剛剛從大陸來的時候，沒有朋友，也沒有親戚，沒有任何指導，中國人具有聰明的頭腦，他們會思想，他們會問為什麼神父們給他們援助，然後自然而然就想明白精神層面的東西了，自然而然就信主了。」⁴⁷⁰很多神父和王神父一樣，經歷了幾十年在世界各地的傳教生活之後，回到瑪利諾總部安度晚年。現在，瑪利諾傳教會的神父們平均年齡逾古稀，老齡化問題十分嚴重，而新鮮血液的納入也很成問題，翁神父在接受筆者訪談的時候說到：「現在瑪利諾傳教會的發展頗讓人擔憂，雖然它曾經擁有永遠令人驕傲的過往和名聲，但是現在神父們平均年齡75歲，向何處發展呢？」⁴⁷¹時間的潮汐蕩滌過後，總會在沙灘上留下空白，就像這有近百年歷史的、曾經輝煌的美國天主教傳教會，歷史已然銘記其過去，而未來卻在提出挑戰。

香港的赤柱會院也似乎回到了20世紀20-30年代，在港神父和修士居住于此，他們的流動性很大，因為很多人是在大

469 筆者的訪問是在瑪利諾總部神父居住的地方進行的。Fr. Michael Joseph McKeirnan, Interview by author, The Catholic Foreign Mission Society of America, New York, 25 December, 2005.

470 Fr. Michael Joseph McKeirnan, Interview by author, The Catholic Foreign Mission Society of America, New York, 25 December, 2005.

471 Fr. Larry Lewis, Interview by author, The Catholic Foreign Mission Society of America, New York, 21 December, 2005.

陸擔任教師，或者在臺灣工作。有一些常年居住在香港的神父居住在九龍等地的天主教堂區之內。現在，香港赤柱總部作為交通中轉站或者休假勝地，對於瑪利諾傳教會來說，香港的地位似乎九十餘年來並未曾改變過；而只有檔案和記憶中，留存有日軍佔領會院作為司令部的歲月，留存有神父們和中國難民們相濡以沫的日子。

結語 認同——在天國和人世之間

天主教普世主義情懷和實踐提供給我們的是一個宏大的敘事空間。無論是縱向的兩千餘年的歷史回溯，抑或是橫互在某個時段的傳教活動，時間和空間所涉及的區域無疑都是龐大複雜的。對於這樣一個歷史綿長且傳統深厚、糾結宗教、政治、科學、經濟的宗教以及其四散全球的傳教活動，一個空大的圖景、一些零散的認識、一個片面的結論顯然是不夠的。尤其是從歐洲發軔的傳教運動經過北美又再次到達東方的時候，天主教義、傳教士民族特質、當時的政治經濟因素、甚至國際關係都一起喧囂起來，真實歷史的綫索變得蒙昧扭曲。尤其是在天主教甚至基督新教都在思想主流方面面臨危機的現代社會，儘管出現一次又一次的復興和覺醒，科學昌明的盾牌堅實，金錢短視的侵蝕強勁，建立普世天國的宗教理想顯得越發地前途黯淡。就天主教傳教團隊來說，人數減少，年齡老化，環境不盡人意，這些是困擾所有傳教會的問題；就傳教活動的性質來說，基本呈現文化傳播的特性而不是深入的鑽研教理、傳播教義之特性，宗教團體淡化自身宗教色彩而日益文化化、慈善化，這無疑是對現代社會非宗教的主流意識形態的委身。在這個時候，用各種檔案史料重構成立於 20 世紀初、沒有傳統包袱的美國天主教傳教會在某個特定局域的歷史，除去書寫這段一直為人忽視的、非典型的天主教傳教歷史真實之外，似乎帶有為現代天主教傳教活動尋找一些靈感和出路的意義。即使現今的美國天主教傳教會仍然未能擺脫人數減少、年齡老化、轉型等等問題，這個個案至少在天主教傳教會參與現代社會的存在方式這一問題上，顯現出一些具有啟發性的意向和總結出一些具有前瞻意義的結論。

柯利弗德·格爾茨〈Clifford Geertz〉借用英國哲學家吉爾伯特·賴爾的用語——深描〈thick description〉——闡釋出文化

人類學的重要方法論。本文無意討論民族志的特性，也不想將文化人類學的方法生搬硬套到歷史論文中。然而通過對「深描」的歷史主義改造，能夠讓我們更深刻地看到對一個史學個案的透析為宏觀歷史帶來的光亮。民族志是對文化，特別是異文化的解釋；格爾茨所說的文化是意義之網，「我與馬克斯·韋伯一樣，認為人是懸掛在由他們自己編織的意義之網上的動物」。⁴⁷²「文化的分析不是一種探索規律的實驗科學，而是一種探索意義的闡釋性科學」，⁴⁷³它需要尋找文化共同體之間的對話、理解和溝通的途徑。儘管在《深描：邁向文化的闡釋理論》中，格爾茨引經據典長篇大論，最終他對於深描的界定和標準都是模稜兩可的。可以說，對文化的真正解釋工作，或者說民族志所要達到的目的，就是深描。這裡的深描是相對於「淺描」或者「白描」的，指闡釋者不能僅僅停留在捕捉表面上的紛繁複雜、雞毛蒜皮的現象，而是要「理解他人的理解」，尋求被觀察者、觀察者和接收者三方的觀念世界的溝通和互動。「雖然格爾茨否定了行為主義方法論，但深描的基礎是精細的行為主義的描寫，沒有這個堅實的地基，任何建立其上的高樓大廈都會輕而易舉地倒掉；也只有在這個基礎上，任何跨文化間的比較和抽象的分析才是可能的。」⁴⁷⁴因此，淺描是深描的基礎，然而絕對不能止步於淺描。引申到歷史研究中，我們不僅僅需要表面歷史現象的積聚，也需要深入其中，分析了解他人的行為和理解，把歷史現象作為一種文本，對這種文本作出解釋。淺描來自於歷史現象，但是不能止步於現象的羅列和史料的堆砌，當然構建問題和闡釋觀點會帶來風險，然而朝向深描的探索實在是意義非凡。

472 柯利弗德·格爾茨 (Clifford Geertz) 著；那日碧力戈譯，《文化的解釋》（上海：上海人民出版社，1999），第 5 頁。

473 柯利弗德·格爾茨著；那日碧力戈譯，《文化的解釋》，第 5 頁。

474 瀾清：《深描與人類學田野調查》，載《蘇州大學學報（哲學社會科學版）》，2005 年 01 期。

相對於傳教士的天主教文化，我們是站在一個異文化的角度來看待他們的。無神論和有神論的立場絕對不應該成為傳教研究的出發點和指路標，應該站在異文化的立場上反躬自省，了解傳教士眼中的中國是什麼樣子的，他們在華的行為背後是什麼支撐，宗教觀念和現實條件如何支持他們在異地他鄉與當地人休戚相關，等等，從而對我們的本文化進行一定程度的反思。文化領域沒有絕對真理和孰高孰低，只有對文化現象的多重理解和尊重。這一點在緒論中就有所提到，應該是傳教歷史研究的要義，也是統馭本文的指導思想。所以本文沒有過分的苛責和過激的觀點，只希望從一個又一個歷史片斷的重組中盡量復原歷史，並且給出闡釋和解說，實現由「量」到「質」的逾越。

用深描歷史個案的方式來研究歷史，似乎更能夠避免以偏概全、生硬刻板的歷史解釋以及從片面現象中抽離抽象而又理想的規律所帶來的尷尬。深描是從淺描開始的，需要一步步達到詮釋問題的高度。所以本文在宏大敘事的背景中，安置美國天主教傳教會的個案，就是大致按照時間的順序，在耙梳基本史料的基礎上試圖對每個時段的歷史進行深描的嘗試。每一個章節都自成單元，有自己的史料偏向，也有自己的中心問題，通過翔實的檔案、日記、記錄、回憶錄等原始文獻，輔助以相關書籍，加之口述史學的補充，展現瑪利諾在港的不同側面：初期的安頓，戰時的際遇、戰後的救濟、傳教的成果、政治的表現以及轉型的適應等等，最終形成內在連貫的一部瑪利諾香港歷史。結論源於對史料的分析，來自對一個個淺描的歷史現象的歸類和整理，這中間的取捨和選擇，概括和升華就是形成個案深描的過程。然而，深描是一種觀察和研究方法，並非一種理想類型。對史料的歸納和演繹帶有冒險，結論也不一定理想、規整。本文試圖以章為單位來提出問題和闡釋問題，就是盡量避免牽強附會的危險和盡量維持歷史真實的客觀。

第一章是敘述美國天主教在本土的情況以及外派瑪利諾傳教會的大背景，在此闡明瑪利諾的成立過程、身份特徵、精神操練、中國情結，並且分析瑪利諾精神實質，凸顯瑪利諾傳教會的特徵，從微觀上給「美國天主教傳教會」這個名稱中的「美國」、「天主教」、「傳教會」三個關鍵詞以具體的詮釋，從而深入探究天主教普世主義與瑪利諾東方實踐之間的聯繫。這一章完全沒有涉及香港的情況，卻是全文的總綱——本文將要探討的宗教身份認同問題的提出，正是因為現實的傳教活動和這一章中所描述的神父們的身份發生了位移，產生了差距，故此章對問題的梳理十分必要。第二章開始進入到探討神父和修士們在香港的生活史的層面，通過大量使用檔案文獻描寫了很多「淺描」層面的片斷，試圖搭建起來一個整體的圖景——一群美國神父作為少數派如何安頓並且融入到香港生活當中，他們如何面對文化差異以及如何做出調試。具體地，在建立駐地、建設房屋和提高語言能力的過程中，他們在港安定下來，傳教身份得到豐富，以往書本上、言傳中的東方真正成爲一種生活方式。第三章則通過對一個具體的時段——二戰期間——瑪利諾神父們在港經歷進行白描來進一步深化第二章所環繞的主題——傳教士的身份認同在與傳教地的患難與共中日益充盈。「日佔」、「英屬」、「香港人」、「美國」、「天主教」這些關鍵詞在這個時期對神父們分別有何意味又是如何統一在這群神父身上，通過三個個案四位神父的經歷，達至對神父整體經歷的重組。通過第一章至第三章的描寫和闡釋，瑪利諾在港歷史的第一個階段告以段落。這個階段是以大陸傳教為根本目的，香港基本上是作為「驛站」，或者說是兩廣傳教的基地，但是其本身的重要性在逐漸提升。我們可以看到，即使沒有被派到傳教重點地區的神父，也在香港歷練自己，學語言、救難民、建立駐地，作為極少數親身經歷二戰的非軍方美國人，神父們與日軍鬥智鬥勇、在拘留營中還致力於為英國人傳教，這些行爲本身就代表了身份認同的一個重要面向——自我意識的覺醒——不再拘囿於教廷或者傳教會的規

定和章程，而是按照當時當地的情況自行定位自己的傳教士身份，從而從事相應活動，這不是背棄了以往的定位，而是在變化中強化了這種身份。

當環境不再允許神父們開展經典的「論理」性質的傳教活動，傳教士們即轉向並且適應其他的傳教方式，社會救濟是其中重要的一個表現。瑪利諾神父們坦言這個過程是他們自我救贖的過程，因為他們從難民身上學到了很多，他們對信仰的認識和體察也在加深。本文第四章和第五章進入到二戰後香港的重建時期，兩章同名為「救贖之都」，各有側重，一脈相承。第四章通過梳理大量的瑪利諾檔案來再現 20 世紀 50 年代到 60 年代香港的歷史和瑪利諾傳教會的歷史，一方面分析香港政府的戰後的時局和政策，一方面敘述傳教士在港分配美國物資救濟香港人的過程。兩個方面是互動交叉、互相補給的。在此階段，瑪利諾的食品、醫療、學校、住房等慈善活動達到了頂點，締造了地上之城——難民中心，為香港難民提供庇護。第五章緊密承接第四章，通過檔案中搜羅的大量數字資料，編寫圖表作為論據來審視瑪利諾神父們在戰後階段的傳教成果，慈善活動同時也是一種傳教手段，大量人口皈依天主教，難民中心也是上帝之城。對於外界稱這些皈依者為「吃教者」，神父們有自己的看法，在第五章也有所討論。第六章論述瑪利諾傳教會的政治意涵。這是一個敏感又充滿成見的問題——港英政府、共產黨以及美國在戰後都表現出自己的意圖，傳教士以宗教的虔誠在傳教地錯綜複雜的政治勢力中間尋求平衡。為了進行比較，筆者此處描述了戰後美國援助香港的一些背景情況，通過比照和反襯來說明瑪利諾神父的政治態度。作為個人，神父們是遠離政治的；作為團體，他們是有神論的代表，勢必與共產黨的理念發生衝突；作為美國人，他們接受援助物資，然而，我們沒有看到過多的政治野心，甚至比大多數世俗的團體更加謹小慎微，這似乎也成為進入近代以來的天主教的特點，而美國天主教政教分離的模式使這一禁忌執行得更為乾

淨俐落。四至六章，是純粹的瑪利諾在港歷史，而且在近一個世紀的歷史中，就對當地社會的影響程度來說，此段為重中之重。對戰後香港的重建表現出來的熱情，不能僅僅從戰後中美、港美關係的角度來一而化之，那樣是不夠客觀的，完全抹煞了神父們與香港難民救濟之間深入心靈的關繫。

第七章主要論述梵蒂岡第二次大公會議之後天主教世界發生重大變化對具體地域的影響，重新回到本文所重點論述的普世主義與地域關懷的主題。香港的瑪利諾傳教會作為普世教會的一部分，他們響應教廷的通諭、轉變自身的角色，影響香港天主教區當地建設以實現其最初的「幫助各地建立地方教會」創會目的成為本章的主題。瑪利諾傳教會交出自己管理的學校和其他機構、輔助香港教區開展一些活動以及從事一些研究，並且在這個過程中也在完善自身的轉型——傳教到文化交流。地域化的、本土化的教會發展道路似乎對傳教會提出了尷尬的問題，而瑪利諾在面臨人數下降、年齡老化的問題的同時，也不得不思考未來的走向——如果有未來的話。⁴⁷⁵這樣表達難免殘酷，卻是宏大的敘事空間中的黑洞——天主教傳教會將走向何處？普世的信仰傳播將沿由何種方式繼續進行？

由「宏大敘事與個案深描」的緒論出發，經過一至七章共三個部分的對瑪利諾傳教會在港經歷的縱向敘述和闡釋，如今又回到我們面臨的核心問題——普世天國與地域社會，以及一個群體——瑪利諾傳教士們——在從普世主義的理想觀念進入到地域社會的世俗現實中經歷的宗教身份認同的轉變。一方面，在傳教士的信仰中、在到達傳教地之前，天國是普世的、天主的、靈性的，傳教士是信仰的傳播者，是教義的說教者；

475 根據對高文神父的訪談可知，他在 1956 年晉鐸成為神父，那一年共有 56 人和他一起晉鐸；而最近三年一個新加入的神父都沒有。神父人數越來越少是傳教會面臨的最致命的問題。即使前文提到的俗人傳教人員（layman missionary）大量加入，他們以三年為約，可以續約，可以結婚，仍然難以從根本上解決神職人員缺乏的問題。Fr. William Galvin, Interview by author, The Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, 25 January, 2007.

在到達傳教地之後，地域社會是和生存、救濟、俗事聯結在一起的，傳教士是施粥的善者，是教書的先生。理想與現實的差距、「傳教士」的名與社會服務的實之間的距離，只能在身份自覺和身份認同的反復調校中得到彌補和平衡。只有在香港，傳教士由無意在此工作到逐漸產生認同，從救濟難民到建立學校醫院，再把管理的機構交給本地教會，成就了最完整的身份轉換過程。另外一方面，傳教士們承認自身也是難民，需要傳教地的歷練。從一開始對中國人帶有偏見的看法到對難民的頑強精神由衷的讚賞，他們克服了文化優越感。他們拋棄所有，融入到傳教地人們的生活，這和瑪利諾精神是一種深深地契合：通過到海外傳教從而更深地認識基督，跟從基督，為其捨己，彼此聯合。外界環境的動盪艱難為傳教會和本地人之間的相互理解創造了典型條件，瑪利諾傳教士逐漸在這種理解中找到了自身的認同感，很重要的一個方面是他們自己的宗教信念在推動這種認同。包括梵二會議之後瑪利諾神父交出自己的管區，由主管的身份變為輔助本地神職，卻仍然熱心當地事業，都是信仰內化的一種表達。本文通篇所敘述的普世和地域的問題以及上述兩個方面的認同和調試的問題，都在積極地回應一個主題——傳教活動不是西方給予、中國接受的簡單過程，基督教和救濟品都不是單純的禮物，因為在給的時候，西方也獲得了對東方文化的認知和對自身文化的補充。中國文化、東方環境具有強大的改造力量，20 世紀的歷史也提供了風雲變幻的因緣際會，所以傳教士們也是被改造了的皈依者。⁴⁷⁶

此外，本文也在回應盤桓在這段歷史時空中的幾個問題。首先，移民問題是引發傳教士轉變身份的重要因素，這一點和 19 世紀大量歐洲天主教徒湧入美國給美國天主教發展帶來轉機毫無二致——大量難民湧入香港讓束手無措的港英政府將

476 關於傳教士受到中國文化影響而改變的問題。可以參見 Lian Xi, *The Conversion of Missionaries: Liberalism in American Protestant Missions in China, 1907-1932* (University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 1997).

一部分社會救濟的任務交托給傳教會等宗教力量，由此瑪利諾才可以利用自身的國別優勢分配救濟物資。香港和中國大陸毗鄰的地緣關係和迥異的社會制度讓瑪利諾歷史在不同的社會環境下書寫了這段歷史，總體看來在港和在大陸的發展是此消彼長的。其次，政治問題也是需要清晰認識的一個方面，因為以往過於強調天主教和政治的關係，而今就要注意瑪利諾傳教會在救濟服務中並沒有強化政治宣傳的事實。以往對美國天主教會華活動的性質有階級鬥爭為綱的評價，現在「竊取情報」、「反間人民」的罪名在歷史學檔案研究面前似乎勉為其難。最後，我們不得不承認，傳教會的母國身份一直是其歷史活動表象裡面的內核。這不僅僅體現在戰爭年代“愛爾蘭後裔”可以作為通過日軍哨卡的通行證所反映出來的美國天主教徒的組成特點，而且在於美國國家力量的隱性影響——雖然沒有直接作用，卻提供了很多外交上的便利和物資上的支持；強調瑪利諾神父身份的美國國籍，既限制了瑪利諾的人數發展，也讓這群神父和美國人的開放、現代、樂觀、不拘小節、幽默樂群的形象合而為一，看似矛盾於以往的天主教神父形象卻絕不妨礙他們堅定地走在美國天主教會所指引的信仰道路上，他們沒有傳統的「中華歸主」的野心宏圖，卻有現實的「主歸中華」的悲憫服侍。

瑪利諾在香港的歷史，是融匯了香港地域因素的特色歷史。是香港的中西交通的位置、紛繁複雜的身份以及由此帶來的社會制度和歷史路徑給瑪利諾以書寫獨特歷史的契機，而二戰後的國際局勢又提供了書寫獨一無二的一段社會救濟服務歷史的可能。即使在瑪利諾的首選目的地——中國大陸，瑪利諾也沒有如此完整地經歷這些身份的轉換，也沒有如此典型的在一個個案中激盪起恰如前文所總結的如此多樣和複雜的問題。毋庸諱言，在瑪利諾歷史上，香港是獨一無二的。

參考文獻

1、檔案類

Maryknoll Fathers and Brothers Archives (MFBA), Maryknoll Mission Archives, Ossining, New York.

Hong Kong Catholic Diocesan Archives, Hong Kong Diocese Archives, Hong Kong.

Archives in Hoover Institution, Stanford University, Stanford.

陳劍光、林雪碧合編：《中國新方誌中的基督宗教資料》。香港：聖神修院神哲學院，香港基督教協進會，2006。[光碟資料]

2、論文類

Barry, Peter. “Maryknoll in Hong Kong, 1918 to the Present.” For seminar: Church History of Hong Kong, University of Hong Kong, 1993.

Breslin, Thomas A. “American Catholic China Missionaries, 1918–1941.” Ph. D. diss., University of Virginia, 1972.

Carbonneau, Robert E. “Life, Death and Memory: The Passionists in Hunan, China and the Shaping of an American Mission Perspective in the 1920s.” Ph. D. diss., Georgetown University, 1992.

“The Passionists in China, 1921–1929: An Essay in Mission Experience.” *Catholic History Review*, July 1980.

Chu, Cindy Yik-yi. “From the Pursuit of Converts to the Relief of Refugees: the Maryknoll Sisters in Twentieth Century Hong Kong.” *The Historian*, Vol. 65, 2002, pp. 353–376.

Cioppa, John A. “Ordinary Men with an Extraordinary Call.” Unpublished, 1997.
“The Building of the Maryknoll House at Stanley, Hong Kong.” Unpublished, 1994.

Doorley, Michael. “Irish Catholics and French Creoles.” *Catholic Historical Review*, Vol. 87, Issue 1, 2001.

Dries, Angelyn. “‘The Whole Way into the Wilderness’: The Foreign Mission Impulse of the American Catholic Church, 1893–1925.” Ph. D. diss., Graduate Theological Union, 1989.

Fleming, Peter J. “Chosen to China: The California Province of Jesuits in China, 1928–1957: A Case Study in Mission and Culture.” Ph. D. diss., Graduate Theological Union, 1987.

Ha, Louis Seongkwong. “The Foundation of the Catholic Mission in Hong Kong (1841–1894).” Ph. D. diss., University of Hong Kong, 1998.

McKeirnan, Michael J. “History of the Maryknoll House at Stanley, Hong Kong.” Unpublished, 1984.

Mug, Miriam Xavier. “Hong Kong/Macao Region 1921–1998.” Unpublished, 2000.

Rivera, Paul R. "‘Field Found!’ Establishing the Maryknoll Mission Enterprise in the United States and China, 1918–1928." *Catholic Historical Review*, July 1998.

Ticozzi, Sergio. "The Social Concern of the Catholic Church for Hong Kong People 1841–1945." For seminar: Church History of Hong Kong, University of Hong Kong, 1993.

Unsworth, Virginia. "American Catholic Missions and Communist China, 1945–1953." Ph. D. diss., New York University, 1976.

Vikner, David Walter. "The Role of Christian Missions in the Establishment of Hong Kong’s System of Education." Ed. D. diss., University of Columbia, 1987.

Wiest, Jean-Paul. "Bringing Christ to the Nations: Shifting Models of Missions in China." *Catholic Historical Review*, October, 1997.

3、西文書籍類

Acheson, Dean. *Present at the Creation: My Years in the States Department*. New York: W. W. Norton, 1969.

Anderson, Gerald H., Robert T. Coote, Norman A. Horner, and James M. Phillips. *Mission Legacies Biographical Studies of Leaders of the Modern Missionary Movement*. New York: Maryknoll, 1994.

Avella, Steven M., and Elizabeth McKeown, eds. *Public Voices: Catholics in the American Context*. New York: Maryknoll, 1999.

Barnett, Suzanne W., and John K. Fairbank, eds. *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985.

Bays, Daniel H. ed. *Christianity in China: from the Eighteenth Century to the Present*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

Bennett, David H. *The Party of Fear: from Nativist Movement to the New Right in American History*. North Carolina: University of North Carolina Press, 1988.

Blyth, Sally and Ian Wotherspoon. *Hong Kong Remembers*. Hong Kong: Oxford University Press, 1996.

Breslin, Thomas A. *China, American Catholicism, and the Missionary*. Philadelphia: The Pennsylvania State University, 1980.

Brewer, John D., and Gareth I. Higgins. *Anti-Catholicism in Northern Ireland, 1600–1998*. Chippenham Wiltshire: Antony Rome Ltd., 1998.

Carlson, Ellsworth C. *The Foochow Missionaries, 1847–1880*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974.

Chinnici, Joseph P. *Living Stones: The History and Structure of Catholic Spiritual Life in the United States*. New York: Maryknoll, 1996.

----- and Angelyn Dries. *Prayer and Practice in the American Catholic Community*. New York: Maryknoll, 2000.

Christensen, Torben, and William R. Hutchison, eds. *Missionary Ideologies in the Imperialist Era: 1880–1920*. Aarhus, Denmark: Aros, 1982.

Chu, Cindy Yik-yi, *The Maryknoll Sisters in Hong Kong, 1921–1969: In Love with the Chinese*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.

- ed. *Foreign Communities in Hong Kong, 1840s–1950s*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Cohen, Paul. *Discovering History in China: American Historical Writing on the Recent Chinese Past*. New York: Columbia University Press, 1984.
- Coll, Regina. *How to Understand Church and Ministry in the United States*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1996.
- Considine, Robert. *The Maryknoll Story*. New York: Doubleday & Company, Inc., 1950.
- D’Elia, Paschal. *The Catholic Missions in China: A Short Sketch of the History of the Catholic Church in China from the Earliest Records to Our Own Days*. Shanghai: The Commercial Press, 1934.
- Dinnerstein, Leonard., and David M. Reimers. *Ethnic Americans: A History of Immigration*. New York: Columbia University Press, 1999.
- Dolan, Jay P. *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension*. Oxford: New York: Oxford University Press, 2002.
- The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992.
- Dries, Angelyn. *The Missionary Movement in American Catholic History*. New York: Maryknoll, 1998.
- Ellis, John Tracy. *American Catholicism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1969.
- Documents of American Catholic History*. Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1956.
- Fairbank, John K., ed. *The Missionary Enterprise in China and America*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974.
- Fowler, Robert Booth. *Unconventional Partners: Religion and Liberal Culture in the United States*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1989.
- Garrett, Shirley. *Social Reformers in Urban China: The Chinese Y.M.C.A. 1895–1926*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970.
- Glazier, Michael, and Thomas J. Shelley. *The Encyclopedia of American Catholic History*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1997.
- Gramham, Robert A. *Vatican Diplomacy*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1959.
- Isaacs, Harold R. *Scratches on Our Minds: American Images of China and India*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1977.
- Kerrison, Raymond. *Bishop Walsh of Maryknoll, a Biography*. New York: G. P. Putnam’s Sons, 1962.
- Küng, Hans. *Global Responsibility: in Search of a New World Ethic*. London: SCM, 1991.
- Christianity and the World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism*. London: SCM, 1993
- Lane, Raymond A. *The Early Days of Maryknoll*. New York: David McKay, Co., 1951.
- Lary, Diana. *Region and Nation: The Kwangsi Clique in Chinese Politics, 1925–1937*. New York: Cambridge University Press, 1974.

- Latourette, K. S. *A History of Christian Missions in China*. Taipei: Cheng Wen Pub. Co., 1975.
- Lernoux, Penny. *Hearts on Fire: The Story of the Maryknoll Sisters*. New York: Orbis Books, 1994.
- Lutz, Jessie G. *Chinese Politics & Christian Missions: The Anti-Christian Movements of 1920–28*. Notre Dame: Cross Cultural Pub., Inc., 1988.
- Marie, Jeanne. *Maryknoll's First Lady*. New York: Dodd, Mead & Co., 1964.
- Maynard, Theodore. *The Story of American Catholicism*. New York: The Macmillan Company, 1942.
- McAvoy, Thomas T. *Roman Catholicism and American Way of Life*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1960.
- McCabe, Leonard, ed. *Spiritual Legacy of the Co-Founders*. New York: Maryknoll, 1950.
- Mize, Sandra Yocum, and William Portier, eds. *American Catholic Traditions: Resources for Renewal*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1996.
- Moffett, Samuel H. *A History of Christianity in Asia*. New York: Maryknoll, 1998.
- Nevins, Albert. *The Meaning of Maryknoll*. New York: Maryknoll, 1954.
- Powers, George C. *The Maryknoll Movement*. New York: Maryknoll, 1926.
- Prest, James E. *American Catholic History*. New York: University Press of America, Inc., 1991.
- Rabe, Valentin H. *The Home Base of American China Missions, 1880–1920*. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 1978.
- Reed, James. *The Missionary Mind and American East Asia Policy 1911–1915*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1983.
- Richardson, William J. *The Modern Mission Apostolate: A Symposium*. New York: Maryknoll, 1965.
- Schmitt, Karl. *Roman Catholicism and Political Form*. Translated and annotated by G. L. Ulmen. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1996.
- Schroer, Arnold. *Ireland and the American Emigration 1850–1900*. New York: Russell & Russell Pub, 1969.
- Smith, James F. *Maryknoll: Hong Kong Chronicle*. Hong Kong: S. n. 1978.
- Standaert, Nicolas. *Introduction for Handbook of Christianity in China*. Vol. 1. Leiden: Brill, 2001.
- Surface, Bill, and Jim Hart. *Freedom Bridge: Maryknoll in Hong Kong*. New York: CowardMcCann, Inc., 1963.
- Tang, Edmond, and Jean-Paul Wiest, eds. *The Catholic Church in Modern China: Perspectives*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1993.
- Teng, Ssuyü, and John K. Fairbank. *China's Response to the West: A Documentary Survey, 1839–1923*. New York: Atheneum, 1963.
- The New Catholic Encyclopedia*. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003.
- Ticozzi, Sergio, ed. *Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church*. Hong Kong: Hong Kong Catholic Diocesan Archives, 1997.

- Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America*. Translated by Arthur Goldhammer. New York: Library of America, 2004.
- Tumbleson, Raymond D. *Catholicism in the English Protestant Imagination: Nationalism, Religion, and Literature, 1660–1745*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Varg, Paul A. *Missionaries, Chinese, and Diplomats: the American Protestant Missionary Movement in China, 1890–1952*. Princeton: Princeton University Press, 1956.
- Vittengl, Morgan J. *All around Hong Kong*. New York: Dodd Mead & Company, 1965.
- Walsh, James A. *Observations in the Orient by a Maryknoller*. Ossining, N.Y.: The Catholic Foreign Mission Society of America, 1919.
- Walsh, James Edward. *Father McShane of Maryknoll: Missioner in South China*. New York: Maryknoll, 1932.
- Whitney, Thomas R. *A Defense of the American Policy*. New York: DeWitt and Davenport, 1856.
- Wiest, Jean-Paul. *Maryknoll in China: A History, 1918–1955*. New York: M. E. Sharpe, 1988.
- Ma Xiangbo: Pioneer of Educational Reform in China*. Chinese University of Hong Kong: Chung Chi College, Center for the Study of Religion and Chinese Society, 2002.
- Yip, Ka Che. *Religion, Nationalism & Chinese Students: The Anti-Christian Movement of 1922–1927*. Washington: Western Washington University, 1980.

4、中文書籍類

- [日]夫馬進:《中國善會善堂史研究》。商務印書館,1997年。
- 《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》。臺北:天主教教務協進會出版社,1974年。
- 《香港教區會議文憲》。香港:香港教區司鐸代表會議,1974年。
- 《香港天主教手冊》。香港天主教區。
- 《香港天主教一百五十周年紀念特刊》。香港:天主教香港教區成立150週年慶典籌委會,1991年。
- 《一九七〇至七一年度立法局會議記錄》。香港:香港政府印書局,1971年。
- 布勞·約翰著;賴英澤等譯:《教會的宣教使命》。臺灣中華書局,1964年。
- 蔡榮芳:《香港人之香港史,1841–1945》。香港:牛津大學出版社,2001年。
- 查時傑:《民國基督教史論文集》。臺北:宇宙光出版社,1993年。
- 陳樺、劉宗志合著:《救災與濟貧:中國封建時代的社會救助活動(1750–1911)》。北京:中國人民大學出版社,2005年。
- 陳清僑:《身份認同與公共文化——文化研究論文集》。香港:牛津大學出版社,1997年。
- 陳垣等:《民元以來天主教史論集》。臺灣:輔仁大學,1985年。
- 德禮賢:《中國天主教傳教史》。臺北:商務印書館,1983年。

- 段琦:《奮進的歷程——中國基督徒的本色化》。北京:商務印書館,2004年。
- 方豪:《中國天主教史人物傳》。北京:中華書局,1988年。
- 費正清編:中國社會科學院歷史研究所編譯室譯:《劍橋中國晚清史〈1800-1911〉〈上卷〉》。北京:中國社會科學出版社,1985年。
- 費正清:《觀察中國》。世界知識出版社,2001年。
- 顧長聲:《傳教士與近代中國》。上海:人民出版社,1991年。
- 顧衛民:《基督教與中國近代社會》。上海:人民出版社,1996年。
- 哈貝馬斯(Habermas, Jürgen)著;曹衛東譯:《公共領域的結構轉型》。上海學林出版社,1999年。
- 胡春惠主訪;李谷城,陳慧麗整理:《香港調景嶺營的誕生與消失:張寒松等先生訪談錄》。臺北:國史館,1997年。
- 黃新憲:《基督教教育與中國社會變遷》。福州:福建教育出版社,1996年。
- 黃昭弘:《清末寓華西教士之政論及其影響》。臺北:宇宙光出版社,1993年。
- 江文漢:《明清間在華的天主教耶穌會士》。上海:知識出版社,1987年。
- 柯文著;林同奇譯:《在中國發現歷史——中國中心觀在美國的興起》。北京:中華書局,1989年。
- 李志剛:《基督教早期在華傳教史》。臺北:臺灣商務印書館,1985年。
- 廖迪生,張兆和,蔡志祥合編:《香港歷史、文化與社會》。香港:香港科技大學華南研究中心,2001年。
- 梁家麟:《福臨中華——中國近代教會史十講》。香港:天道書樓,1988年。
- 梁元生:《林樂知在華事業與萬國公報》。香港:中文大學出版社,1978年。
- 梁元生:《十字蓮花:基督教與中國歷史文化論集》。香港:基督教中國宗教文化研究社,2004年。
- 梁元生:《邊緣與之間》。香港:三聯書店(香港)有限公司,2008年。
- 梁元生:《晚清上海:一個城市的歷史記憶》。香港:中文大學出版社,2009年。
- 劉家峰編:《離異與融會:中國基督徒與本色教會的興起》。上海:上海人民出版社,2006年。
- 劉紹麟:《香港華人教會之開基:1842至1866年的香港基督教會史》。香港:宣道出版社,2003年。
- 羅香林:《唐元二代之景教》。香港:中國學社,1966年。
- 莫世祥,陳紅:《日落香江:香港對日作戰紀實》。廣州:廣州出版社,1997年。
- 納爾遜·曼弗雷德·布萊克(Blake, Nelson Manfred)著;許季鴻,宋蜀碧,陳鳳鳴譯:《美國社會生活與思想史》。北京商務印書館,1994年。
- 撒母耳·伊里亞德·莫里森等(Morison, Samuel Eliot)著;南開大學歷史系美國史研究室譯:《美利堅共和國的成長》。天津:天津人民出版社,1975-1978年。

- 薩本仁，潘興明：《20世紀的中英關繫》。上海：上海人民出版社，1996年。
- 陶飛亞、吳梓明合著：《基督教大學與國學研究》。福州：福建教育出版社，1998年。
- 陶飛亞：《“文化侵略”源流考》。《文史哲》。2003年5期。
- 田英傑：《香港天主教掌故》。香港：聖神研究中心，1983年。
- 王賡武編：《香港史新編》。香港：三聯書店（香港）有限公司，1997年。
- 王立新：《美國傳教士與晚清中國現代化》。天津：天津人民出版社，1997年。
- 王治心：《中國基督教史綱》。香港：基督教文藝出版社，1993年。
- 吳義雄：《在宗教與世俗之間——基督教新教傳教士在華南沿海的早期活動研究》。廣州：廣東教育出版社，2000年。
- 謝均才編：《我們的地方我們的時間》。香港：牛津大學出版社，2002年。
- 邢福增：《文化適應與中國基督徒（1860-1953）》。香港：建道神學院，1998年。
- 徐以驊編：《宗教與美國社會（第一輯）——美國宗教的路綫圖》。北京：時事出版社，2003年。
- 楊天宏：《基督教與近代中國》。成都：四川人民出版社，1994年。
- 虞和平：《經元善集》。武漢：華中師範大學出版社，1988年。
- 張西平、卓新平合編：《本色之探——20世紀中國基督教文化學術論集》。北京：中國廣播電視出版社，1999年。
- 張學明、梁元生合編：《歷史上的慈善活動與社會動力》。香港：香港教育圖書公司，2005年。
- 鐘鳴旦著；何麗霞譯：《可親的天主——清初基督徒論“帝”談“天”》。臺北：天啟出版社，1998年。
- 周永新：《社會福利的觀念和制度》。香港：中華書局，1990年。
- 周永新：《社會福利十二講》。香港：商務印書館，1993年。
- 朱益宜：《關愛華人：瑪利諾修女與香港（1921-1969）》。香港：中華書局，2007年。

附錄

1、本文中所見之瑪利諾神職中英姓名對照參考表

中文姓名(拼音順序)	英文姓名
登甘雨	Fr. William J. Downs
高文	Fr. William Galvin
顧倫	Fr. John Curran
賀修士	Br. Michael Hogan
華理柱	Fr. James E. Walsh
王超光	Fr. Michael J. McKeirnan
季倫	Fr. F. X. Keelan
賴存忠	Fr. Peter A. Reilly
李神父	Fr. Thomas O'Melia
林化東	Fr. Reymond A. Lane
羅民勞	Fr. John Romaniello
江能士	Fr. Robert Cairns
馬奕猷	Fr. Bernard F. Meyer
普瑞斯	Fr. Thomas F. Price
任澤民	Fr. John A. Cioppa
宋化民	Fr. Thomas Malone
譚拔士	Fr. Arthur Dempsey
涂挽靈	Fr. Howard D. Trube
溫順天	Fr. Peter J. Barry
文顯榮	Fr. Stephen B. Edmonds
翁德光	Fr. Larry Lewis
蕭神父	Fr. Donald L. Hessler
葉欣榮	Fr. James F. Smith
鄭濟民	Fr. Paul J. Duchesne

2、日佔期間拘留營關押瑪利諾神職名錄

Fr. John J. Toomey	Fr. Bernard F. Meyer
Fr. John C. Troesch	Fr. William J. Downs
Fr. Francis W. Keelan	Fr. Vincent Walsh
Fr. Arthur F. Allie	Fr. Raymond P. Quinn
Fr. George H. Bauer	Fr. John B. Gallan
Fr. Donald L. Hessler	Fr. Ralph H. Siebert
Fr. Joseph M. Reardon	Fr. Michael R. Gaiero
Fr. Anthony L. Madison	Fr. Michael J. McKeirnan
Fr. John D. Moore	Fr. John P. Tackney

Fr. Michael H. O'Connell	Fr. Wenceslaus F. Knotek
Fr. Leo J. Walter	Br. Thaddeus Revers
Br. Michael Hogan	Br. Lawrence Bowers
Br. Anselm Petley	Br. William Neary

出處：James F. Smith, *Maryknoll: Hong Kong Chronicle, 1918-1975*, p. 68.

3、二戰後在港服務難民之主要瑪利諾神職簡介

神父姓名	簡要情況備注
Most Rev. Adolph J. Paschang	江門主教，因病在聖保羅醫院治療
Rt. Rev. Msgr. John Romaniello	香港天主教福利會的負責人，麵條計劃的發起人
Fr. Michael J. McKeirnan	香港瑪利諾神父的負責人
Fr. William J. Downs	在華超過 35 年，為瑪利諾神父們在菲律賓、臺灣和香港的物質需要提供協助
Fr. Thomas A O'Melia	瑪利諾語言學校校長
Fr. Arthur F. Dempsey	Our Lady of the Angels Parish，其負責的小學時香港同類學校中規模最大的，收生 3,000 餘人。
Fr. James F. Smith	負責“Tiger's Cliff”(老虎岩)
Fr. John McLoughlin	以前在紐約的 Our Chinese Parish，在香港 St. Peter's Parish
Fr. Harward Trube	負責福德主教中心，為東頭村開設一個 30 間房間的社會服務中心
Fr. Stephen B. Edmonds	海星堂，所在地區 18,000 人中有天主教徒 3,346 人，數量成倍增長。
Fr. Peter A. Reilly	觀塘，瑪利諾神父中學的負責人
Fr. Cyril V. Hirst	Servicemen's Guides 的負責人，此組織為美國軍事人員服務
Fr. John Moore	在觀塘的 St. John the Baptist Church 工作
Fr. Edward L. Krumplemann	觀塘 Catholic Mission 的助理牧師，最近教授英文自學課程以聯絡更多中國學生
Fr. Morgen J. Vittengl	Our Lady of the Angels Parish 的助理，NCWC News 的聯絡員
Fr. John E. Geitner	在瑪利諾神父中學任教師
Fr. John Cioppa	在瑪利諾神父中學任教師，在福德主教中心任助理
Fr. John J. Sullivan	在瑪利諾神父中學任教師
Fr. Eugene A. Thalman	在福德主教中心工作
Fr. Anthony V. Brennan	學習廣東話
Fr. Francis E. Elsinger	學習廣東話
Fr. Peter Wu	來港之前學習語言學
Br. Gonzaga O'Connor	在東頭村工作

出處：瑪利諾神父編有紅色封面的袖珍宣傳冊：*Maryknoll Fathers' Work among the Hong Kong Refugees*，存於紐約瑪利諾檔案館。

4、二戰後香港瑪利諾男修會會長名錄

1950–1958	Fr. James Smith
1958–1968	Fr. Mike Mc Keirnan
1968–1973	Fr. John Sullivan
1973–1979	Fr. John Cioppa
1979–1982	Fr. Vince Corbelli
1982–1985	Fr. Ray Nobiletti
1985–1988	Fr. Gene Thalman
1988–1994	Fr. Sean Burke
1994–2000	Fr. Thomas Peyton
2000–2006	Fr. Sean Burke
2007–2010	Fr. Jose A. Aramburu

5、檔案所見之各年在港神職名錄參考表

1952 年	Fr. Maurice F. Ahern		Msgr. John Romaniello
	Fr. William J. Downs		Bp. James E. Walsh
	Fr. Thomas J. Malone		Br. Gonzaga O'Connor
1953 年	Fr. Maurice F. Ahern		Br. Harold Horne
	Fr. William J. Downs	1966 年	Fr. Frederick J. Becka
	Fr. Thomas J. Malone		Fr. Anthony V. Brennan
	Fr. William P. Mulcahy		Fr. John A. Cioppa
1954 年	Fr. Maurice F. Ahern		Fr. Vincent F. Corbelli
	Fr. William J. Downs		Fr. Thomas E. Danaher
	Fr. Thomas J. Malone		Fr. Arthur F. Dempsey
	Fr. James F. Smith		Fr. William J. Downs
1957 年	Fr. Maurice F. Ahern		Fr. Stephen B. Edmonds
	Fr. William J. Downs		Fr. Francis E. Elsingher
	Fr. Arthur F. Dempsey		Fr. Cyril V. Hirst
	Fr. James F. Smith		Fr. Charles D. Keeler
	Fr. Paul J. Duchesne		Fr. Thomas B. King
	Fr. Stephen B. Edmonds		Fr. Edward L. Krumpelmann
	Fr. George N. Gilligan		Fr. Michael J. McKeirnan
	Fr. Michael J. McKeirnan		Fr. John M. McLoughlin
	Fr. Peter A. Reilly		Fr. John D. Moore
	Fr. John Romaniello		Fr. James V. O'Halloran
	Fr. Howard D. Trube		Fr. Thomas A. O'Melia
	Fr. Morgan J. Vittengl		Fr. Peter A. Reilly
	Fr. William P. Mulcahy		Fr. Ronald Saucchi
	Br. Gonzaga O'Connor		Fr. John G. Sullivan
1958 年	Fr. Maurice F. Ahern		Fr. Eugene A. Thalman
	Fr. William J. Downs		Fr. Howard D. Trube
	Fr. Arthur F. Dempsey		Fr. Henry W. Willen
	Fr. James F. Smith		Bp. Adolph J. Paschang
	Fr. Paul J. Duchesne		Bp. James E. Walsh

	Fr. Stephen B. Edmonds		Msgr. John Romaniello
	Fr. George N. Gilligan		Br. Gonzaga O'Connor
	Fr. Michael J. McKeirnan		Br. Harold Horne
	Fr. Peter A. Reilly	1968 年 1 月	Fr. Frederick J.Becka
	Fr. John Romaniello		Fr. Anthony V. Brenna
	Fr. Howard D. Trube		Fr. John A. Cioppa
	Fr. Morgan J. Vittengl		Fr. Vincent F. Corbelli
	Fr. William P. Mulcahy		Fr. Thomas E. Danaher
	Br. Gonzaga O'Connor		Fr. Arthur F. Dempsey
1959 年	Fr. Michael J. McKeirnan		Fr. William J. Downs
	Fr. Maurice F. Ahern		Fr. Stephen B. Edmonds
	Fr. John A. Cioppa		Fr. Francis E. Elsinger
	Fr. Arthur F. Dempsey		Fr. Cyril V. Hirst
	Fr. William J. Downs		Fr. Charles D. Keeler
	Fr. Paul J. Duchesne		Fr. Thomas B. King
	Fr. Stephen B. Edmonds		Fr. Edward L. Krumpelmann
	Fr. George N. Gilligan		Fr. Michael J. McKeirnan
	Fr. Cyril V. Hirst		Fr. John M. McLoughlin
	Fr. Edward L. Krumpelmann		Fr. John D. Moore
	Fr. William P. Mulcahy		Fr. James V. O'Halloran
	Fr. Adolph J. Paschang		Fr. Peter A. Reilly
	Fr. Peter A. Reilly		Fr. Ronald Saucci
	Fr. John Romaniello		Fr. James F. Smith
	Fr. James F. Smith		Fr. John G. Sullivan
	Fr. Howard D. Trube		Fr. Eugene A. Thalman
	Fr. Morgan J. Vittengl		Fr. Howard D. Trube
	Br. Gonzaga O'Connor		Msgr. John Romaniello
1960 年	Fr. Michael J. McKeirnan		Bp. James E. Walsh
	Fr. John A. Cioppa		Br. Gonzaga O'Connor
	Fr. Arthur F. Dempsey		Br. Harold Horne
	Fr. William J. Downs	1968 年 10 月	Fr. Frederick J.Becka
	Fr. Paul J. Duchesne		Fr. Anthony V. Brennan
	Fr. Stephen B. Edmonds		Fr. John A. Cioppa
	Fr. John E. Geitner		Fr. Vincent F. Corbelli
	Fr. George N. Gilligan		Fr. Thomas E. Danaher
	Fr. Cyril V. Hirst		Fr. Arthur F. Dempsey
	Fr. Edward L. Krumpelmann		Fr. William J. Downs
	Fr. William P. Mulcahy		Fr. Stephen B. Edmonds
	Fr. Thomas J. Malone		Fr. Francis E. Elsinger
	Fr. Adolph J. Paschang		Fr. Cyril V. Hirst
	Fr. Peter A. Reilly		Fr. Charles D. Keeler
	Fr. John Romaniello		Fr. Thomas B. King
	Fr. James F. Smith		Fr. Edward L. Krumpelmann
	Fr. John J. Sullivan		Fr. Michael J. McKeirnan
	Fr. Eugene A. Thalman		Fr. John M. McLoughlin

美國天主教傳教會與香港

	Fr. Howard D. Trube		Fr. John D. Moore
	Fr. Morgan J. Vittengl		Fr. James V. O'Halloran
	Br. Gonzaga O'Connor		Fr. Peter A. Reilly
1961 年	Fr. Michael J. McKeirnan		Fr. Ronald Saucci
	Fr. Anthony V. Brennan		Fr. James F. Smith
	Fr. John A. Cioppa		Fr. John G. Sullivan
	Fr. Arthur F. Dempsey		Fr. Eugene A. Thalman
	Fr. William J. Downs		Fr. Howard D. Trube
	Fr. Paul J. Duchesne		Msgr. John Romaniello
	Fr. Stephen B. Edmonds		Bp. James E. Walsh
	Fr. Francis E. Eisinger		Br. Gonzaga O'Connor
	Fr. John E. Geitner		Br. Harold Horne
	Fr. Cyril V. Hirst		Fr. John J. Clancey
	Fr. Edward L. Krumpelmann		Fr. Herbert D. Pierson
	Fr. John M. McLoughlin		Fr. Albert J. Stumph
	Fr. John D. Moore	1969 年	Fr. Frederick J. Becka
	Fr. William P. Mulcahy		Fr. Anthony V. Brenna
	Fr. Thomas A. O'Melia		Fr. John J. Clancey
	Fr. Adolph J. Paschang		Fr. John P. Cuff
	Fr. Peter A. Reilly		Fr. Thomas E. Danaher
	Fr. John Romaniello		Fr. Arthur F. Dempsey
	Fr. James F. Smith		Fr. Stephen B. Edmonds
	Fr. John G. Sullivan		Fr. Francis E. Eisinger
	Fr. Eugene A. Thalman		Fr. Cyril V. Hirst
	Fr. Howard D. Trube		Fr. Charles D. Keeler
	Fr. Morgan J. Vittengl		Fr. Thomas B. King
	Fr. James E. Walsh (Shanghai)		Fr. Edward L. Krumpelmann
	Fr. Peter A. Wu		Fr. Thomas P. McGuire
	Br. Gonzaga O'Connor		Fr. Michael J. McKeirnan
1962 年	Fr. Anthony V. Brennan		Fr. John M. McLoughlin
	Fr. John A. Cioppa		Fr. Bernard R. MacDonald
	Fr. Thomas E. Danaher		Fr. John D. Moore
	Fr. Arthur F. Dempsey		Fr. Raymond J. Nobiletti
	Fr. William J. Downs		Br. Gonzaga O'Connor
	Fr. Paul J. Duchesne		Fr. James V. O'Halloran
	Fr. Stephen B. Edmonds		Fr. Herbert D. Pierson
	Fr. Francis E. Eisinger		Fr. Peter A. Reilly
	Fr. John E. Geitner		Msgr. John Romaniello
	Fr. Cyril V. Hirst		Fr. James F. Smith
	Fr. Edward L. Krumpelmann		Fr. Albert J. Stumph
	Fr. Michael J. McKeirnan		Fr. John G. Sullivan
	Fr. John M. McLoughlin		Fr. Eugene A. Thalman
	Fr. John D. Moore		Fr. Howard D. Trube
	Fr. James V. O'Halloran		Fr. Morgan J. Vittengl
	Fr. Thomas A. O'Melia		Msgr. John Romaniello
	Fr. Peter A. Reilly		Bp. James E. Walsh
	Fr. James F. Smith		Br. Gonzaga O'Connor

	Fr. John G. Sullivan		Br. Harold Horne
	Fr. Eugene A. Thalman	1970 年	Fr. Robert F. Astorino
	Fr. Howard D. Trube		Fr. Frederic J. Becka
	Fr. Adolph J. Paschang		Fr. Anthony V. Brennan
	Fr. John Romaniello		Fr. John J. Casey
	Fr. James E. Walsh		Fr. John A. Cioppa
	Br. Gonzaga O'Connor		Fr. John J. Clancey
	Br. Harold Horne		Fr. Vincent F. Corbelli
1964 年	Fr. Frederick J. Becka		Fr. John P. Cuff
	Fr. Anthony V. Brennan		Fr. Thomas E. Danaher
	Fr. John A. Cioppa		Fr. Arthur F. Dempsey
	Fr. Vincent F. Corbelli		Fr. Stephen B. Edmonds
	Fr. Thomas E. Danaher		Fr. Francis E. Elsinger
	Fr. Arthur F. Dempsey		Fr. John E. Geitner
	Fr. William J. Downs		Fr. Cyril V. Hirst
	Fr. Payl J. Duchesne		Fr. Harold Horne
	Fr. Stephen B. Edmonds		Fr. Victor A. Hummert
	Fr. Francis E. Elsinger		Fr. James H. Huvane
	Fr. John E. Geitner		Fr. Charles D. Keeler
	Fr. Cyril V. Hirst		Fr. Edward L. Krumpelmann
	Fr. Charles D. Keeler		Fr. Thomas P. McGuire
	Fr. Thomas B. King		Fr. Michael J. McKeirnan
	Fr. Edward L. Krumpelmann		Fr. John M. McLoughlin
	Fr. Michael J. McKeirnan		Fr. John D. Moore
	Fr. John M. McLoughlin		Fr. Raymond J. Nobiletti
	Fr. John D. Moore		Fr. John M. O'Neill
	Fr. James V. O'Halloran		Fr. Peter A. Reilly
	Fr. Thomas A. O'Melia		Msgr. John Romaniello
	Fr. Peter A. Reilly		Fr. James A. Smith
	Fr. James F. Smith		Fr. John G. Sullivan
	Fr. John G. Sullivan		Fr. Eugene A. Thalman
	Fr. Eugene A. Thalman		Fr. Howard D. Trube
	Fr. Howard D. Trube		Br. Francis O'Connor
	Fr. Henry W. Willen	1971 年	Fr. Frederick J. Becka
	Bp. Adolph J. Paschang		Fr. Anthony V. Brennan
	Msgr. John Romaniello		Fr. John A. Cioppa
	Br. Gonzaga O'Connor		Fr. Vincent F. Corbelli
	Br. Harold Horne		Fr. John P. Cuff
1965 年	Fr. Frederick J. Becka		Fr. Stephen B. Edmonds
	Fr. Anthony V. Brennan		Fr. Francis E. Elsinger
	Fr. John A. Cioppa		Fr. John Geitner
	Fr. Vincent F. Corbelli		Fr. Victor Hummert
	Fr. Thomas E. Danaher		Fr. James H. Huvane
	Fr. Arthur F. Dempsey		Fr. Charles D. Keeler
	Fr. William J. Downs		Fr. Edward L. Krumpelmann
	Fr. Stephen B. Edmonds		Fr. Thomas P. McGuire
	Fr. Francis E. Elsinger		Fr. Michael J. McKeirnan

美國天主教傳教會與香港

	Fr. John E. Geitner		Fr. John M. McLoughlin
	Fr. Cyril V. Hirst		Fr. John D. Moore
	Fr. Charles D. Keeler		Fr. Raymond J. Nobiletti
	Fr. Thomas B. King		Br. Gonzaga O'Connor
	Fr. Edward L. Krumpelmann		Fr. John M. O'Neill
	Fr. Michael J. McKeirnan		Fr. Peter A. Reilly
	Fr. John M. McLoughlin		Msgr. John Romaniello
	Fr. John D. Moore		Fr. James F. Smith
	Fr. James V. O'Halloran		Fr. John G. Sullivan
	Fr. Thomas A. O'Melia		Fr. Eugene A. Thalman
	Fr. Peter A. Reilly		Fr. Howard D. Trube
	Fr. Ronald Saucchi		Fr. Thomas E. Danaher
	Fr. James F. Smith		Fr. Arthur F. Dempsey
	Fr. John G. Sullivan		Fr. Bernard R. MacDonald
	Fr. Eugene A. Thalman		Br. Harold Horne
	Fr. Howard D. Trube		
	Fr. Henry W. Willen		
	Bp. Adolph J. Paschang		

出處：1952–1962 年名錄參見 MFBA Statistics 1928–1966 Box 1；1964–1969 年和 1971 年名錄參見 MFBA Statistics 1928–1966 Box 2；1970 年名錄參見 MFBA Creative Works Personal Papers.

6、1951–1952 年瑪利諾神職經香港中轉情況

原傳 教地 點	神父姓名	抵港時間 (月-日-年)	目的地以及時間 (月-日-年)
廣州	Fr. Joseph A. Hahn	1-22-51	紐約 4-8-51
	Fr. George N. Putnam	1-22-51	紐約 4-11-51
	Fr. James T. Manning	2-6-51	臺中 臺灣 6-3-51
	Fr. Francis J. O'Neill	2-6-51	舊金山 3-29-51; 后到臺中
	Fr. Paul J. Duchesne	2-6-51	4-19-51 (香港 NCWC 工作)
	Fr. Thomas J. Malone	2-15-51	舊金山 8-3-53
嘉應	Fr. Bernad T. Welch	10-15-50	夏威夷 1-3-51
	Fr. John D. Gallagher	3-11-51	夏威夷 4-29-51
	Fr. William J. Eggleston	3-11-51	日本 5-8-51
	Fr. Allan J. Dennis	3-17-51	舊金山 5-9-51
	Fr. Joseph E. Van den Bogaard	3-17-51	舊金山 5-9-51
	Fr. Francis J. White	7-5-51	紐約 9-21-51
	Fr. James J. O'Donnell	7-5-51	紐約 10-8-51
	Fr. James A. McCormick	7-5-51	紐約 9-5-51
	Fr. Richard B. Rhodes	10-27-51	紐約 2-6-52
	Fr. Howard D. Trube	10-27-51	香港難民工作 2-2852

	Fr. Henry J. Madigan	10-27-51	舊金山 7-12-52
	Fr. Leo F. McCarthy	10-27-51	Lipa , P.I. CM 12751
	Fr. Edward C. Youker	12-18-51	紐約 4-29-52
	Fr. Richard E. Downey	7-29-52	臺中 臺灣 7-16-52
	Fr. J. Maynard Murphy	10-7-52	蒙特利爾, 加拿大 11-7-51
江門	Fr. George H. Bauer	3-11-51	舊金山 3-27-51
	Fr. Robert P. Kennelly	6-26-51	夏威夷 8-19-51
	Fr. John L. Graser	6-26-51	Musoma 非洲 112251
	Fr. John F. Smith	7-10-51	紐約 8-15-51
	Fr. James E. Fitzgerald	7-13-51	波士頓 9-28-51
	Fr. Anthony J. Paulhus	8-5-51	紐約 8-29-51
	Fr. Daniel J. Sherman	8-5-51	日本 4-28-52
	Br. Michael Hogan	8-5-51	舊金山 9-17-51
	Br. Albert Staubli	8-5-51	香港
	Fr. Joseph S. Pulaski	8-5-51	紐約 9-12-51
	Fr. John J. Drew	9-1-51	臺灣 9-8-51
	Fr. John T. H. Joyce	9-1-51	舊金山 10-31-51
	Fr. John A. McGinn	10-29-51	舊金山 2-15-52
	Fr. Mark A. Churchill	11-15-51	舊金山 2-15-52
	Fr. Raymond A. Gaspard	12-31-51	紐約 4-29-52
	Fr. John C. Heemskerk	3-25-51	舊金山 6-13-52
	Fr. John J. Tierney	5-15-52	舊金山 6-15-52
	Bishop Adolph J. Paschang	6-9-52	舊金山 4-27-54
	Fr. John J. Toomey	6-28-52	舊金山 8-11-52
	Fr. Maurice A. Feeney	7-11-52	紐約 12-2-52
	Fr. Aloysius J. Rechsterner	7-11-52	臺灣 8-19-52
	Fr. Joseph P. McGinn	12-27-52	紐約 9-14-54
	Fr. Donat W. Chatigny	3-28-52	蒙特利爾, 加拿大 6-17-53
	Fr. Joseph P. Lavin	4-1-53	舊金山 5-23-53
	Fr. Rocco P. Franco	4-24-53	紐約 12-10-53
	Fr. Joseph A. Sweeney	8-8-53	紐約 12-10-53
桂林	Fr. John P. Tackney	2-2-51	紐約 4-30-51
	Fr. Thomas N. Quirk	2-2-51	舊金山 3-19-51
	Fr. Arthur C. Lacroix	2-2-51	舊金山 3-19-51
	Fr. Edmund A. Toomey	2-2-51	舊金山 5-4-51
	Fr. Armand J. Jacques	3-8-51	舊金山 5-4-51
	Fr. Francis G. Murphy	3-8-51	舊金山 4-3-51
	Fr. Charles J. Schmidt	3-8-51	夏威夷 4-29-51
	Msgr. John Romaniello	4-15-51	舊金山 4-29-51
	Fr. Constantine F. Wolott	4-15-51	紐約 6-18-51
	Fr. Edwin J. McCabe	4-15-51	舊金山 6-16-51
	Fr. Leo J. Walter	4-15-51	舊金山 6-16-51

美國天主教傳教會與香港

	Fr. Francis G. Kelliher	4-23-51	夏威夷 5-10-51
	Fr. Timothy J. Daley	4-24-51	舊金山 6-15-51
	Fr. Irwin D. Nugent	5-2-51	日本 7-20-51
	Fr. Gregory J. Gilmartin	5-2-51	日本 7-8-51
	Fr. Lloyd I. Glass	6-3-51	紐約 7-19-51
	Fr. Wenceslaus F. Knotek	6-3-51	臺灣 8-28-51
	Fr. Joseph W. Regan	6-20-51	舊金山 8-13-51
	Fr. Francis J. Daubert	6-20-51	紐約 10-8-51
	Fr. Michael H. O'Connell	6-20-51	舊金山 7-2-51
	Fr. Rudolph G. Kneuer	6-20-51	舊金山 8-13-51
	Fr. Howard C. Geselbracht	8-10-51	Lipa, P.I. 1-23-52
	Fr. Herbert V. Elliott	8-10-51	舊金山 9-17-51
	Fr. Francis X. Keelan	11-28-51	舊金山 2-15-52
	Fr. Michael J. McCarthy	11-28-51	Lipa, P.I. 12-14-51
	Fr. Robert W. Greene	4-20-52	舊金山 6-13-52
天津	Fr. John J. Sullivan	12-7-50	臺灣 12-11-50
梧州	Fr. John M. McLoughlin	4-8-51	舊金山 6-16-51
	Fr. George N. Gilligan	5-24-51	舊金山 7-13-51
	Fr. Edward J. Moffett	5-31-51	紐約 7-19-51
	Fr. Arthur F. Dempsey	7-17-51	紐約 9-25-51
	Fr. Peter A. Reilly	7-18-51	香港 5-29-52
	Fr. Justin B. Kennedy	7-22-51	舊金山 8-1-51
	Fr. Gyril V. Hirst	8-28-51	紐約 8-4-52
	Fr. P. Francis Lynch	9-19-51	臺灣 10-9-51
	Fr. Mark A. Tennien	11-28-51	洛杉磯 2-17-52
	Fr. Thomas S. Langley	12-13-51	波士頓 2-17-52
	Fr. Joseph A. McDonald	12-13-51	臺灣 1-23-52
	Fr. Richard D. Mershon	12-13-51	Lipa, P.I. 1-23-52
	Fr. Bernard F. Wieland	1-9-52	臺灣 1-23-52
	Fr. Frederick J. Becka	1-9-52	紐約 3-19-52
	Fr. James V. Buttino	1-2-52	紐約 3-19-52
	Fr. Patrick J. Donnelly	1-9-52	舊金山 3-9-52
	Fr. John J. Mihelko	1-9-52	紐約 3-19-52
	Fr. William P. Mulcahy	1-9-52	香港 1-30-51
	Fr. William J. Morrissey	1-9-52	Lipa, P.I. 1-23-52
	Fr. Stephen B. Edmonds	1-9-52	香港 2-11-52
	Fr. Anthony J. Karlovercius	1-9-52	日本 2-11-52
	Fr. R. Russell Sprinkle	1-17-52	舊金山 3-9-52
	Fr. John F. Curran	4-29-52	香港 5-12-52
	Fr. Albert V. Fedders	7-18-52	臺灣 8-19-52

出處：MFBA, Regional Material About China, Accounts of China, 1942-1952, Box 18, File 7.

致謝及后記

瑪利諾神父們樂觀、幽默、自信、屬靈，無論是發黃的檔案上的一個個名字，還是訪問過的一張張笑臉，都讓我無法不把最深摯的感謝首先獻給他們——在孤獨的寫作中，我真切地從歷史中感受到神父們的謙遜、克制、堅忍和無畏，感動於他們的高潔、神聖、順服和奉獻，他們讓我看到什麼是信、望、愛。2011年就是瑪利諾修會成立一百周年，謹以此書誌賀華誕，表達對瑪利諾神父的敬仰和尊重。

對於天主教歷史的興趣，源於我的第一位導師彭小瑜教授。他的學識和教導帶給我以歷史研究的最珍貴的啟蒙，亦師亦友的交往讓我獲得的不僅僅是知識，還學習到他對學術永不言止的追求和勤奮。來到香港後，我找到美國史和中國近現代史的交叉選題，在張學明教授幫助下，我的研究順利成功起步。他是一位虔誠的天主教徒，常常將相關研究資料放入我的信箱，給我介紹相關研究者，熱心分享研究和信仰的經驗。

我要把最深摯的謝意送給我的博士論文導師梁元生先生。他學養豐富、學識卓越，對我提出的疑問和困難總能高屋建瓴地提出解決的辦法和參考意見，其深厚的文學養讓我在遣詞造句上深受啟發；他謙和恭謹、溫良儒雅，以支持和鼓勵的態度來教導我，這讓我在很多問題上可以放開思路，大膽思考。先生在很多時候犧牲休息時間和我傾談論文，提出很多有趣有益的視角和思路給我參考，並且全力支持我前往美國查閱檔案；先生很忙，而在我遇到困難、受到打擊的時候總能收到他溫暖的問候和祝福。得良師若此，實乃我一生之榮幸！

魏揚波〈Jean-Paul Wiest〉前輩為此領域資深學者，他謙遜溫和，多次和我這個剛起步的後輩討論論文，不僅提供以資料和思路上的幫助，而且提出許多寶貴意見和問題，實在是提

攜後學不遺餘力。在出版过程中，魏教授欣然應允為小書作序，讓我頗受鼓舞。朱益宜博士在瑪利諾修女研究上取得矚目成績，時刻激勵着我的研究，她給我的建議讓我在查閱檔案的紐約之行中獲得事半功倍的效果，對本文的詳盡建議讓我受益匪淺、感激不盡。葉漢明、郭衛東、孫尚陽、劉義章、吳梓明、王立新、劉家峰、張先清各位教授對於我的論文都提出寶貴意見，在此一併表示感謝！論文的部分章節在海內外的一些學術會議上得到諸多同仁的指點，使我能夠不斷修改，清晰思路，漸成長文。

吳小新博士一直對我的研究方向予以指引和鼓勵，讓我每次和他傾談都有如坐春風之感，感受到學術研究工作的魅力。他的支持和幫助不但對我、而且對很多從事東西方交流研究的中國年青學者來說都是值得感恩的。我要誠懇感謝洽蕙獎學金〈利漢楨先生以及委員會〉資助我去舊金山大學利瑪竇中西歷史文化研究所訪學。在那裡與滿而溢神父〈Fr. Michel Marcil〉的一次次談話讓我受益匪淺，對美國天主教的很多疑問茅塞頓開；也感謝斯坦福大學胡佛檔案館提供珍貴檔案，使三藩之行成果豐盛。

我清晰地記得 2005 年寒冬的紐約瑪利諾總部裡 Fr. Mike Walsh 為我複印檔案的忙碌身影。在獲得史料的路途上，無法繞過香港教區檔案館、香港瑪利諾總部、天主教研究中心、聖神研究中心、神哲學院提供給我的幫助。夏其龍神父、譚永亮神父〈Fr. Patrick Taveirne〉將我納入「修會歷史計劃」的隊伍，使我倍受鼓舞。感謝諸位瑪利諾神父，如任澤民神父〈Fr. John Cioppa〉、溫順天神父〈Fr. Peter Barry〉、高文神父〈Fr. William Galvin〉、王超光神父〈Fr. Michael McKeirnan〉、翁德光神父〈Fr. Larry Lewis〉欣然接受我的訪問並提供寶貴資料。本書付梓過程中，張靄儀小姐、義安亦付出極大精力進行校對和排版工作，在此表示感謝！溫順天神父在本書的編輯出版過程

中，投入大量精力和時間，從文獻、知識、觀點等各個方面予以建議和指導，其寬容和耐心讓我見證天主的慈愛。

這本小書講述的瑪利諾神父在港歷史，是從龐雜紛繁的檔案中爬梳出來的，經歷了從無到有的過程，我本人也在經歷從無知到了解的過程，然而因為背景和能力局限以及時間倉促，難免有認識的錯誤和細節的混淆，在此恭請各位同仁指正，心平定當虛心接受，努力改正。

父母老來得女，本意留在身邊，無奈看我離家越來越遠，工作越來越忙。如今小書出版，父親夙願得償，相信他在天上亦在微笑。感謝兄嫂的支持、感謝丈夫的包容，也要感謝女兒田鈺給我帶來的笑聲和甜蜜。我以此書獻給最深愛的家人，誠如神父們篤信的——愛是一種信仰。

2011年2月

於加州柏克萊大學東亞圖書館

名詞及人名索引

三至四劃

大米基督徒〈Rice Christian〉, 190, 192

中國中心論〈China-centered〉, 23

中國天主教福利會〈Catholic Welfare Committee of China〉, 137

中國情結, 38, 64, 71-72, 240

公共領域, 130-131, 172-173

公教進行會〈Catholic Action〉, 124-125

天主教, 14, 16-17, 19-21, 24-28, 30-33, 35-44, 46-57, 59-74, 76-80, 82, 84, 92-93, 95, 98-99, 101-102, 104, 106, 110-111, 114, 118-119, 122-125, 127-130, 132, 137, 141-143, 145-147, 149-150, 152-162, 165-166, 168-192, 194-195, 197-198, 202, 206, 210-213, 215-219, 221-223, 225-229, 231, 234-237, 239-243

文化交流, 24-25, 230, 242

七至九劃

私人領域, 131-132

宗座外方傳教會, 18, 80

政治傾向, 20, 33, 56, 203, 207, 213

美國天主教, 14, 16-17, 20-21, 24-28, 30-33, 35-36, 38, 40, 42, 44, 46-50, 52-56, 59-65, 67-71, 74, 76, 82, 84, 99, 102, 106, 111, 129-130, 141, 143, 145-146, 165, 197-198, 210-213, 215, 219, 222-223, 225, 235, 237, 239-241, 243

美國主義〈Americanism〉, 60-62, 64, 69-70, 212

若瑟〈Theodore Joset〉, 25, 226

香港社會福利署〈Hong Kong Social Welfare Department〉, 152

十至十二劃

海外傳教, 25, 27, 30, 36, 42, 46, 48, 54-55, 57, 59, 63, 65-72, 74, 84, 93, 165, 193-194, 198, 214, 223, 225, 243

馬奔猷〈Bernard Meyer〉, 77, 97, 102, 115, 117-119, 123

涂挽靈〈Howard Trube〉, 95, 139, 140, 148, 155, 166, 174, 190

梵蒂岡第二次大公會議/梵二會議, 29, 39, 221-223, 225, 228, 230, 242-243

深描〈thick description〉, 19-20, 37-38, 46, 75, 237-239, 242

第三支力量〈the third force〉, 132

普世主義, 36, 38, 46-49, 61, 74, 198, 221, 225, 237, 240, 242

十四至十五劃

華理柱〈James E. Walsh〉, 77, 84, 87, 97-98, 124, 252

王超光〈Michael J. McKeirnan〉, 44, 90, 105, 164, 194, 227, 235

溫順天〈Peter Barry〉, 33, 78

瑪利諾神父和修士〈Maryknoll Fathers and Brothers〉, 20, 30, 40, 78, 100

福德〈Francis X. Ford, Bishop〉, 77, 97, 112, 151, 166, 167, 169, 171-172, 176

葉欣榮〈James F. Smith〉, 29, 32, 33, 96, 112, 165, 169

鄭濟民〈Paul J. Duchesne〉, 137, 144, 151, 202

十六至十九劃

戴麟趾〈David Trench〉, 136, 142

魏揚波〈Jean-Paul Wiest〉, 18, 23, 31-32, 40-41, 77, 123, 217, 224

難民之都, 136, 198

Index

- Americanism 〈美國主義〉, 60, 64
- Barry, Peter 〈溫順天〉, 33, 78
- Catholic Action, 124-125
- Catholic Welfare Committee of China 〈公教進行會〉, 137
- China-centered 〈中國中心論〉, 23
- Duchesne, Paul J. 〈鄭濟民〉, 137, 144, 151, 202
- Ford, Francis X., Bishop 〈福德〉, 77, 97, 112, 151, 166, 167, 169, 171-172, 176
- Hong Kong Social Welfare Department 〈中國天主教福利會〉, 152
- Joset, Theodore 〈若瑟〉, 25, 226
- Maryknoll Fathers and Brothers 〈瑪利諾神父和修士〉, 4, 6, 20, 30, 40, 78, 100, 245
- McKeirnan, Michael J. 〈王超光〉, 44, 90, 105, 164, 194, 227, 235
- Meyer, Bernard 〈馬奔猷〉, 77, 97, 102, 115, 117-119, 123
- Rice Christian 〈大米基督徒〉, 190, 192
- Smith, James F. 〈葉欣榮〉, 29, 32, 33, 96, 112, 165, 169
- The third force 〈第三支力量〉, 132
- Thick description 〈深描〉 19-20, 37-38, 46, 75, 237-239, 242
- Trench, David 〈戴麟趾〉, 136, 142
- Trube, Howard 〈涂挽靈〉, 95, 139, 140, 148, 155, 166, 174, 190
- Walsh, James A., 34, 60, 66, 68-69, 71, 74, 84, 88-89, 93, 100
- Walsh, James E. 〈華理柱〉, 77, 84, 87, 97-98, 124, 252
- Wiest, Jean-Paul 〈魏揚波〉, 18, 23, 31-32, 40-41, 77, 123, 217, 224

香港中文大學天主教研究叢書主編

蔡惠民教授（聖神修院神哲學院）
黎志添教授（香港中文大學）
賴品超教授（香港中文大學）
譚永亮教授(召集人)（香港中文大學）

學術顧問團

包智光博士（香港中文大學）
張學明教授（香港中文大學）
房志榮教授（台灣輔仁大學）
夏其龍教授（香港中文大學）
關俊棠教授（香港中文大學）
Prof. Leo D. LEFEBURE (Georgetown University, Washington D.C.)
勞伯壩教授（聖神修院神哲學院）
陸鴻基教授（多倫多約克大學）
Prof. Roman MALEK, SVD (Monumenta Serica Institute, Sankt Augustin)
Prof. Peter C. PHAN (Georgetown University, Washington D.C.)
鐘鳴旦教授（Katholieke Universiteit Leuven, Belgium）
Prof. Leonard SWIDLER (Temple University, Philadelphia)
譚偉倫教授（香港中文大學）
田英傑神父（宗座外方傳教會）
楊秀珠教授（香港中文大學）

General Editors of the Series

CHOY, Wai Man (Holy Spirit Seminary College of Theology and Philosophy)
LAI, Chi Tim (The Chinese University of Hong Kong)
LAI, Pan Chiu (The Chinese University of Hong Kong)
TAVEIRNE, Patrick, CICM (The Chinese University of Hong Kong)
(Coordinator)

Advisory Committee

BARRIQUAND, François, MEP (The Chinese University of Hong Kong)
CHEUNG, Hok Ming (The Chinese University of Hong Kong)
FANG, Chih Jung Mark, SJ (Fujen University, Taipei)
HA, Kelson Louis (The Chinese University of Hong Kong)
KWAN, Tsun Tong Thomas (The Chinese University of Hong Kong)
LEFEBURE, Leo D. (Georgetown University, Washington D.C.)
LO, William, SJ (Holy Spirit Seminary College of Theology and Philosophy)
LUK, Hung Kay Bernard (York University, Toronto)
MALEK, Roman, SVD (Monumenta Serica Institute, Sankt Augustin)
PHAN, Peter C. (Georgetown University, Washington D.C.)
STANDAERT, Nicolas (Katholieke Universiteit Leuven, Belgium)
SWIDLER, Leonard (Temple University, Philadelphia)
TAM, Wai Lun (The Chinese University of Hong Kong)
TICOZZI, Sergio, PIME (Pontifical Foreign Missions Institute)
YEUNG, Sau Chu Alison (The Chinese University of Hong Kong)

香港中文大學 天主教研究叢書
史料及工具系列 6 《美國天主教傳教會與香港》

著者： 何心平
出版： 香港中文大學天主教研究中心
香港·新界·沙田·香港中文大學
電話：(852)3163 4277
傳真：(852)3163 4451
網址： www.cuhk.edu.hk/crs/catholic
電郵： catholic@cuhk.edu.hk
承印： 明愛印刷訓練中心
二零一一年六月初版
ISBN: 978-988-19046-7-6

Catholic Studies Publications, the Chinese University of Hong Kong
Historical Materials and Reference Tools Series (6):
The Catholic Foreign Mission Society of
America and Hong Kong

Author: HE, Xiping
Publisher: Centre for Catholic Studies, the Chinese University of Hong Kong
Shatin, New Territories, Hong Kong.
Tel.: (852) 3163 4277
Fax.: (852) 3163 4451
Website: www.cuhk.edu.hk/crs/catholic/
Email: catholic@cuhk.edu.hk
Printer: Caritas Printing Training Centre
First Edition: Jun 2011
ISBN: 978-988-19046-7-6

All Rights Reserved © 2011 by Centre for Catholic Studies, the Chinese
University of Hong Kong