

巴黎外方傳教會所藏滿洲代牧區檔案的 整理與研究¹

李 紀

〔摘要〕巴黎外方傳教會是 1658 年成立於法國巴黎的一個傳教士組織，旨在培訓本地傳教士、幫助建立本地教會、以及監管海外傳教事業。19 世紀中葉，天主教滿洲代牧區成立，由巴黎外方傳教會管理。與中國其他具有天主教傳統的地區不同，19 世紀之前，涉足滿洲的天主教傳教士很少，而滿洲的天主教徒則多為來自山東等地的天主教移民。在 19 世紀歐洲天主教傳教運動復興的大背景下，由法國傳教士組成的巴黎外方傳教會成為滿洲代牧區天主教發展的主要推動力量。在東北，許多天主教移民村落延續至今，多得益於 19 世紀這批傳教士的工作。他們不但致力於建立一套嚴格有序的教會制度，以地方天主教移民家庭為中心建立天主教村落，還留下了大量珍貴的文獻手稿。本文基於筆者過去十餘年對巴外方滿洲代牧區材料的發掘和整理，系統介紹巴外方滿洲代牧區檔案的收藏和歸類狀況，並著重解讀兩類文獻：1) 教會系統文獻，2) 私人手稿。通過對這兩類文獻的歷史分析，本文力圖梳理天主教在東北地方社會的發展過程，探討如何發掘和利用教會材料，運用文獻與田野並行的方法進一步推動天主教在中國的研究。

¹ 本文的研究得到香港大學教育資助委員會優配研究金 (GRF Project No. HKU17405414)，香港大學香港人文社會研究所洗為堅研究基金，以及香港大學 Seed Funding (Project no. 201611159032) 資助。

巴黎外方傳教會是 1658 年成立於法國巴黎的一個傳教士組織，旨在監管海外傳教事業、培訓本地傳教士、並幫助建立本地教會。傳教會的成立，最初來自於兩位耶穌會士的建議。早在 1651 年，在越南傳教多年的亞歷山大·羅德（Alexandre de Rhodes）神父就向教宗英諾森十世建議成立一個傳教組織，以支持在遠東的傳教事業。他的建議直到 1658 年才得到傳信部的採納。儘管受到在亞洲擁有特權的葡萄牙人的激烈反對，同年，教宗亞歷山大七世還是派遣了兩位法籍主教，陸方濟（François Pallu，1626-1684）及郎伯特（Pierre Lambert de la Motte，1624-1679）神父前往越南，分別成為北部灣及交趾支那的宗座代牧，直接向傳信部負責，不受葡萄牙保教權影響。陸方濟和朗伯特神父遂成為巴黎外方傳教會的第一批傳教士。

巴黎外方傳教會進入中國之時，天主教已傳入中國幾個世紀。中國境內最早的天主教記錄，可追溯到大秦景教流行中國碑。它於唐建中二年（781），立於今西安大秦寺中，記錄了景教在唐代流傳的情形。² 從史料角度而言，大秦景教流行中國碑可謂最早的基督教中文史料。其後數百年，天主教在中國未有重大發展。直至明代中葉，以利瑪竇為代表的西方天主教傳教士開始深入中國內地，天主教才成為中西文化交流中重要的組成部分。西方傳教士在中國，留下了大量以中文和西文書寫的手稿，我們今天對於中國基督教史的瞭解和研究，也多得益於這些傳教士文獻。至 19 世紀，尤其是鴉片戰爭之後，由於中外關係的急劇變化，保護傳教的中外條約簽訂，大量的歐洲傳教團體重返中國。中國傳教版圖呈現出前所未有的多樣景象。從 19 世紀中葉至 20 世紀中葉，傳教士們留下了更為系統和豐富的文獻資料。尤其是經過了 20 世紀後半葉各種政治運動的破壞，留存在中國大陸的各種教會資料所剩無幾。相較之下，保留在西方傳教團體里的文獻手稿，就更顯可貴。這些教會資料大部分記錄了天主教在中國地方社會的傳

² 景教，即唐代正式傳入中國的基督教聶斯脫里派（Nestorian Church），學界視其為最早進入中國的基督教派。

播狀況，以及普通教友的日常生活。這些材料，不但能彌補中文資料的缺乏，更為研究者打開了了解中國底層社會的窗口。

在 19 世紀到 20 世紀中期的天主教傳教團體中，借助於 19 世紀法國保教權的逐步建立，巴黎外方傳教會逐漸成長為其中最具有影響力的傳教組織之一。從 1838 年到 1848 年，短短十年間，巴黎外方傳教會在中國建立了五個新的代牧區：蒙滿代牧區（1838）、西藏代牧區（1846）、廣東代牧區（1848）、廣西代牧區（1848）、以及海南代牧區（1848）。從 1822 至 1921 年，巴黎外方傳教會為遠東地區一共派出了 2932 名傳教士，而從 1658 到 1822 近兩百年時間裡，他們總共才派出 287 人。這些數字，顯示出法國傳教士在 19 世紀中國天主教傳播及中外關係中舉足輕重。對 19 世紀以來中國天主教史的研究，法國傳教士及其教會檔案也就具有特別重要的歷史價值。

基於筆者過去十餘年對巴外方滿洲代牧區材料的發掘和整理，本文將系統介紹巴外方滿洲區檔案的收藏、歸類和使用狀況，並著重解讀兩類文獻：1) 教會系統文獻，2) 私人手稿。通過對這兩類文獻的梳理和歷史分析，本文力圖探討如何發掘和利用教會材料，運用文獻與田野並行的方法進一步推動天主教在中國的研究。

一、巴外方滿洲代牧區檔案的分類與保存

天主教蒙滿代牧區成立於 1838 年，傳信部委託巴外方進行管理。當時，法國遣使會已在今內蒙古和遼西地區傳教多年。為避免兩個傳教團體之間的紛爭，兩年之後，傳信部將蒙滿代牧區一分為二，遣使會負責管理地跨今內蒙及遼西的蒙古代牧區，而遼東地區則設立滿洲代牧區，由巴外方管理。巴外方神父方濟各（Emmanuel Jean François Verrolles, 1805-1878）被任命為滿洲代

牧區第一任宗座代牧。³ 在 1840 年滿洲代牧區成立之初，方濟各在滿洲形單影隻，直到兩年後，才有另一位巴外方神父加入。1844 年，巴外方在滿神父增至四人，1846 年變為八人。在此後的十餘年，人手和物資的匱乏，一直阻礙著滿洲代牧區的發展。直到 1870 之後，狀況才大為好轉。1898 年，由於南北滿發展不均衡，以及加強對北滿的傳教工作，滿洲代牧區被一分为南滿和北滿兩個代牧區。自 1870 到 1900 年，巴外方總共向滿洲派出 48 位傳教士，到 1911 年，共有 58 名巴外方神父在滿工作。1875 年，法國照願會女修會也加入到滿洲代牧區的傳教工作中。這些傳教士，大部分在滿洲度過了數十年的傳教生涯，很多人甚至客死他鄉，永久留在了滿洲的土地上。他們的傳教工作，除了按教會要求完成例行的傳教巡視、儀式、記錄、報告，同時還包含著大量和底層教民的交流與互動。這類記錄大部分以私人手稿的方式流傳下來，其中包括寫給家人和親友的書信、日記、個人編寫的語言學習資料、以及繪畫、地圖、詞典和照片。這些文獻，有的日後得以發表，有的至今仍保存在位於巴黎 *rue de Bac* 的巴外方總部檔案館，等待被發掘和利用。

相較於其他天主教修會，巴外方的檔案並不以數量見長，但因巴外方的傳教活動深入中國內地和邊遠地區，往往保留下很多難得一見的檔案。例如在四川檔案中，保留了一部以拉丁文撰寫，長達七百餘頁的李安德日記。李安德是巴外方在四川的本地神父，他的日記詳實地反映了 18 世紀禁教時期四川地方社會的狀況。在貴州和雲南，巴外方也保存了大量難得一見的文獻，很多涉及這些邊遠省份的少數民族。同樣地處邊緣，滿洲代牧區因成立時間晚，傳教士檔案得以系統收集和保管。巴外方檔案通常以時間順序按區域分類，以滿洲代牧區為例，其檔案分類為以下九卷：

³ Bishop Emmanuel Jean François Verrolles 的中文名字通常被翻譯為「方若望」。本文根據巴黎外方傳教會檔案 (AMEP) 記錄，作「方濟各」。AMEP 0563: 34.

- a. 滿洲 Mission Mandchourie 1840-60
- b. 滿洲手稿 Mandchourie (Lettres) 1824-65
- c. 滿洲手稿 1865-80
- d. 滿洲手稿 1881-98
- e. 滿洲/南滿 1838-1898/1899-1905
- f. 北滿 1899-1905
- g. 滿洲/南滿 1906-20
- h. 北滿 1906-20
- i. 北滿 II 1906-1920⁴

這是巴外方檔案館採用的簡單分類體系。對研究者而言，重要的是如何處理這些以時間順序保存的內容繁雜各異的文獻資料。首先，按照語言分類，我們可以發現，其中中文檔案包括手稿（通信、日記）、語言教材（字典、詞典）、以及各類中文出版物。滿洲部分的中文檔案數量不多，中文手稿多來自本地傳教士、普通教友、以及會中文的法國傳教士。相比之下，滿洲代牧區大部分檔案為法文，其中包括傳教區年度報告、統計圖表、傳教士手

⁴ 巴黎外方傳教會滿洲代牧區檔案編號為：AMEP 0562, Mandchourie 1840-60；AMEP 0563 Mandchourie (lettres) 1824-65；AMEP 0564 Mandchourie (lettres) 1865-80；AMEP 0565 Mandchourie (lettres) 1881-98；AMEP 0566 Mandchourie/ Mandchourie Méridionale 1838-1898/1899-1905；AMEP 0567 Mandchourie Septentrionale 1899-1905；AMEP 0567A Mandchourie/ Mandchourie Méridionale 1906-20；AMEP 0567B Mandchourie Septentrionale 1906-1920；以及 AMEP 0567M Mandchourie Septentrionale 1906-1920。

稿（通信，日記）、傳教資料（要理問答，傳教士條例，通告等）、教會出版物等。因滿洲代牧區成立於 19 世紀中葉，其時巴外官方已較少使用拉丁文，所以滿洲檔案中幾乎看不到拉丁文檔案。

除了語言，更重要的是理解不同的檔案類型，因不同的檔案類型具有不同性質，對應不同的研究和分析方法。從類型看，滿洲代牧區檔案可細分為以下兩大類：

- 教會系統檔案，其中包括：
 - 傳教士報告與統計表
 - 要理問答
 - 傳教條例
 - 教會年報及其他出版物（包括語言學習材料）
- 私人檔案，其中包括：
 - 傳教士書信、日記及其他手稿
 - 本地神父手稿
 - 本地教友書信、日記及其他手稿

這兩種不同的檔案類型背後，是兩種不同的文獻解讀方式。對於教會系統檔案，例如《要理問答》、《傳教士條例》、傳教士報告（文本和統計）等，所反映的是教會視角的傳教政策與狀況，包括很多具有社會調查性質的統計數字。這部分檔案通常是教會內部的公開文獻，很多會被發表，用於向社會募捐。而私人檔案部分，從內容到風格，則更加多樣化，主要包括傳教士書信日記和本地教友的書信日記，很多是具有人類學意義的觀察與描述。對於這類私人文獻，要求研究者著力進行個案的文本分析與歷史

背景考察。以下部分，我將以巴外方滿洲代牧區為例，討論如何運動不同的分析方法，處理不同類型的教會文獻。

二、教會系統檔案：對舊材料的新解讀

滿洲代牧區自 1840 年建立到 1952 年傳教士被新中國政府驅逐，約一百年間，保留了大量關於天主教在東北社會發展的文獻，對我們考察東北天主教的發展提供了比較完整和系統的資料。在這部分研究中，我主要使用了巴黎外方傳教會所藏滿洲代牧區傳教士年度報告及統計圖表。教外研究者通常比較忽略對教會系統材料的運用和解讀，因其格式規範、內容單調，往往不太認可其作為歷史材料的價值。我認為，這種認識的局限主要來自於過去研究方法的相對單一，無法全面利用和解讀這些系統的教會材料。事實上，在對 19 世紀地方天主教和普通信徒的研究中，由於相關中文文獻的缺乏，教會系統檔案記錄了大量地方社會人口、風物等信息。如果能以新的研究角度和方法加以利用，就能顯示出獨特的價值。

以巴外方系統保存的滿洲代牧區從 1840 至 1920 年的傳教士年度報告及統計年表為例，從內容、形式、目的三方面考察，這批材料可大致分為三個階段。第一階段，從 1840 至 1870 年代，沒有規範的報告模式，傳教士報告的個人色彩較重，關注的對象也多是個體天主教群落 (*chrétientés*) 的建立。具有特色的是，這個階段的代牧區統計報告都附有傳教士對具體各天主教群落宗教性的評估。從歷史人類學的研究角度，我們注意到，傳教士統計報告在統計數字和定性闡釋及文字評估之間建立了一種對應關係。例如，在某一年度統計報告中，某一個天主教村落的狀況會被歸納為「極度虔誠」，或者「比較虔誠」，或者「完全喪失信仰」等。也就是說，傳教士常常在仔細登記了各天主教群落生死婚配、各例行儀式等數字後，在數字（量化）和概念（評估）之間建立了

一種解讀模式。對這種解讀模式的研究，為我們瞭解 19 世紀天主教會對「宗教性」的強調及原則性規定，以及個體傳教士對「宗教性」的定義，提供了非常有價值的原始材料。

第二個階段大致從 1873 至 1898 年。這期間，教會印製了統一的年度統計表格，對各具體天主教群落的詳細統計也讓位於對整個代牧區的總體報告。1898 年，滿洲代牧區分為南滿和北滿兩個代牧區，年度統計表格也由此分為南、北兩個部分。從 1898 到 1920 年，這第三階段的統計則包括更多具體的項目，例如對孤兒院、醫院、以及本土及外籍傳教人員的統計。教育和慈善成為這一時期的重點，顯示出教會和地方社會的互動也愈加頻繁。

從系統教會報告形式的變化，我們可以看出 19 世紀傳教工作逐步規範化的歷史過程，日常制度的建立和規範也成為滿洲代牧區一個重要的傳教策略。尤其值得注意的是，由於東北是個移民社會，很多外方傳教會管理的天主教村落都是由來自山東或河北的天主教移民家庭發展而成的。因此教會體系在當地建立的過程中，一些核心天主教家庭也就發展成為當地的名門大戶。他們在這些缺乏本地鄉紳和傳統的新的天主教村落中，和傳教士及教會一起與地方政府互動，形成了一種新的村治形式。而系統的教會檔案，從這個角度，也能夠成為研究中國地方社會史的重要資料。另一方面，由於這些系統的教會檔案詳細記錄了幾百個天主教村落的信徒人口的死亡、婚配等數據，對於社會史、人口史和經濟史的研究也能提供一些新鮮的資料和研究角度。

那麼，如何具體分析這些系統和單調的教會文本與統計數字呢？我以下幾種文獻為例。

1. 《要理問答》與《傳教條例》

我們探討滿洲代牧區的設立和發展過程，實質是在探討天主教作為一種異質文化，在 19 世紀新的歷史情境下，如何系統進入

中國鄉村社會，並以灌輸教義和規範儀式為手段，建立新的天主教群體。在這個過程中，首要的任務是信仰的確立。而信仰的確立，又要依賴於兩個極其重要的方面。一是宗教知識、即教義的灌輸；二是信仰生活、即教徒行為的規範。在巴外方管理的東北地區，前者所依據的文本是《滿洲代牧區要理問答》（後稱《要理問答》），後者是《滿洲代牧區傳教條例》（後稱《傳教條例》）。⁵

作為教義文本的《要理問答》是神學或傳教學研究的重點。而《要理問答》除了常規的教義闡釋，還有一個重要但往往被忽略的方面是，《要理問答》作為識字課本的作用。19世紀巴外方在東北使用的《要理問答》全文共 368 條 12068 字，其中包括 856 個獨立漢字。初學者被要求掌握 87 條要理問答，其中涉及 475 字。很多普通中國天主教家庭，因無法進入私塾接受中國傳統教育啟蒙，會將子女送入教會接受免費要理教育。要理教育的前提是信教，目的是傳教。但在中國地方初級教育尚未普及的 19 世紀中後期，要理教育為很多鄉村天主教徒尤其是女教徒提供了最基礎的識字教育。

與《要理問答》的識字教育和宗教知識灌輸相輔相成的，是《傳教條例》中對於聖事儀式的重視及其對儀式細節的強調。這是因為在「禮儀之爭」中，巴黎外方傳教會堅決站在耶穌會士的反對面。他們尤其強調信仰和儀式的神聖性與純潔性。加之 18 世紀的禁教，使得許多原有的本地天主教眾聚居區長期缺乏傳教士或本地神父的指導。在無神父的狀況下，仍然有很多信友聚集堅持天主教聖事，但他們的儀式，卻往往並不規範甚至有褻瀆的嫌疑。這讓 19 世紀重返中國的傳教士非常憂慮。因此，巴外方在 19 世紀建立新的代牧區時，從一開始就非常強調要建立一個虔誠

⁵ *Catéchisme des Missions de Mandchourie: Texte Chinois--Romanisation et Traduction Francaise*, 中文譯作《滿洲代牧區要理問答》。*Règlement de la Mission de Mandchourie, adopté à la réunion générale des missionnaires. Année 1881.* (Paris: Imprimerie de l'œuvre de Saint-Paul. L. Philipona, 51, rue de Lille, 1882), 中文譯作《滿洲代牧區傳教條例》。這份條例 1881 年在天主教滿洲代牧區會議通過，翌年在巴黎出版。

而純潔的本地天主教徒團體。這就決定了他們對於教徒行為規範的重視。以「領聖體」為例，《傳教條例》中有一些特別細節的規定。例如，「聖體必須吞咽，而非含在口中任其融化。我們的教徒有時對此極為無知。」⁶

由此可見，宗教知識灌輸和宗教行為規範是 19 世紀巴外方在東北傳教的核心策略。支撐這個傳教策略的是廣泛建立的天主教村落和地方教會體系。只有在理解這個傳教策略的基礎上，我們才能深入理解具體的個案。

2· 《傳教士統計報告》

自 1840 年滿洲代牧區成立以後，從數字上看，滿洲代牧區的發展是非常迅速的。根據傳教士年度報告，從 1840 到 1898 年南北滿代牧區分離，滿洲代牧區的天主教徒數量從最初的 2319 人增至大約 25000 人。義和團運動之後，20 世紀的頭二十年，天主教人數的增加更加迅速。1919 年，人數比 1900 年翻了一番，達到了約 56000 人。20 世紀以來，中國社會各種革命和運動不斷。社會運動對傳教活動的影響主要表現在受洗人數的變化。因為受洗這個儀式必須要依賴於教會人員的參與，而社會動盪時期，教會人員的減少或者隱蔽都會直接影響到洗禮的舉行。在 20 世紀初，兩次比較明顯的受洗人數下降都出現在運動之中，一次是 1900 年的義和團反教，一次是 1911 年左右的辛亥革命期間。但就總體而言，兩次運動並沒有改變信教總人數上升的趨勢。再仔細分析統計數字，我們會發現信教人數的增長主要來自於新的天主教村落和傳教點的建立。

與此相應的是本地神父、傳道員、守貞女人數的增加。到 1898 年，滿洲代牧區共晉鐸了 17 位中國神父。⁷但直到 20 世紀

⁶《滿洲代牧區傳教條例》第一篇編第三章第四條，後作 RMM 1.3.4。

⁷巴黎外方傳教會檔案記錄了這十七位中國神父的姓名、年齡、晉鐸年份等基本資料。AMEP 0563: 37。

初，本地神父的數量也一直有限，增長最快的是本地傳道員。他們通常都是普通信徒，由於熱心而承擔著協助教會傳道的任務。他們的數量在 19 世紀一直較少，直到 1893 年，登記在冊的傳道員數量達到了 105 人，並在 20 世紀初達到了超過 200 人。同傳道員一樣，守貞女的數量也在 20 世紀初大幅度增長。1919 年，滿洲代牧區共登記了 258 名守貞女。所謂守貞女，是指因奉教而守貞不嫁的女子。她們大多出自數代信奉天主教的老教友家庭中。⁸ 東北地區的守貞女，沿襲早期四川地區貞女會的規矩，以《童貞修規》為行為規範，居住在家並主要協助當地教會要理學房的工作。⁹

如前面所介紹，傳教士年度報告除了文本，通常還附有統計圖表。統計圖表中詳細記錄了傳教士日常工作中最重要的部分，即他們對於本地信眾參與聖事的觀察和記錄。這些與信仰和宗教儀式直接相關的數字，從側面反映了傳教士們對「信仰」的定義和理解。一份統計報告圖表，通常會列出當年各個天主教傳教點教徒參與聖事——受洗、堅振、告解、領聖體、結婚、終傅等——的具體數字。傳教士根據這些數字和他的觀察，評估每個天主教村落「信仰」的虔誠度。

⁸ 對天主教守貞女的研究，參見 Eugenio Menegon, “Child Bodies, Blessed Bodies: The Contest between Christianity, Virginity, and Confucian Chastity” in *Nan Nü: Men, Women, and Gender in Early and Late Imperial China*, 6.2, (2004), pp.177-240; Eugenio Menegon, *Ancestors, Virgins, and Friars: Christianity as a Local Religion in Late Imperial China*, Cambridge: Harvard University Press, 2009; 康志杰：《基督的新娘—中國天主教貞女研究》（北京：中國社會科學出版社，2013）。對四川天主教守貞女以及貞女會的研究，參見 Robert Entenmann, “Christian Virgins in Eighteenth-Century Sichuan” in Daniel Bays ed., *Christianity in China: From Eighteenth Century to the Present*, (Stanford: Stanford University Press, 1996), pp. 180-193；秦和平：〈關於清代川黔等地天主教童貞女的認識〉，《四川大學學報》（2004 年第 6 期）。

⁹ 對東北地區守貞女和女性天主教團體的研究，參見筆者 “God’s Little Daughters: Christian Virgins and Catholic Communities of Women in Northeast China,” in *Chinese Historical Review* 20. 1 (2013), pp.16-33.

以遼東三台子村聖事統計為例。三台子村是滿洲代牧區保存系統教會統計比較完整的村落之一。從滿洲代牧區建立到 1890 年左右，三台子村在洗禮、堅振、年度告解、年度領聖體這四項基本聖事的參與度保持了比較平穩和緩慢的增長。變化，即大幅度的增長出現在 1890 年之後。這一趨勢和整個滿洲代牧區的聖事參與度趨勢是一致的。再比較三台子村 1848 年到 1915 年辦告解的人數變化，我們可以看出，1890 年之後，三台子的天主教徒的宗教參與度高了很多，尤其是那些辦過一次告解的人會更加多次的辦告解。如果宗教參與度是評價一個宗教群體的基本指標的話，那麼，我們可以說，在三台子村 1890 年後的儀式的參與度（或傳教士口中的「虔誠度」）提高了很多，而那些原本就很虔誠的人變得更加虔誠。¹⁰

從數字到闡釋，這個過程實際上是一個由「定量」記錄到「定性」解讀的過程，是傳教士由「觀察」到「闡釋」的過程，也是從宗教行為的「本土經驗」到異文化的「傳教士解讀」的過程。我們注意到傳教士對一個傳教點的正面評估，大多由受洗人數、教會教育即教義講授、女教徒熱心的程度及人數、以及虔誠的天主教家庭的數目來決定。也就是說，在統計數字和正面評估之間是有密切聯繫的。但是，當我們考察負面評價的時候，這個聯繫就斷裂了。傳教對本地天主教村落的負面評估跟數字幾乎沒有關係，主要由本地教徒日常和世俗活動的違規行為，例如吸食鴉片、賭博、酗酒、非法婚配來決定。這說明，儘管在理論上，滿洲代牧區非常強調教義和教規的純潔性，並且極力和有悖於教規的本地習俗劃清界限，但在現實中，本地的天主教群體仍根植於地方社會，本地天主教徒的行為模式仍然由當地的習俗決定。

¹⁰ 對三台子村宗教行為及其歷史背景的分析，參見 Ji Li, “Measuring Catholic Faith in Nineteenth- and Early-Twentieth-Century Northeast China,” in Owen White and J. P. Daughton eds., *In God’s Empire: French Missionaries and the Modern World*, (New York: Oxford University Press, 2012), pp.173-194.

或者說，地方傳統的風俗習慣，甚至惡習對一個本地教民的影響往往大於傳教士灌輸的天主教徒行為準則。

三、私人檔案：以杜氏書信和高德神父手稿為例

發掘史料是深化中國基督教史研究的一個出發點。2004年夏天，我開始在巴黎外方傳教會檔案館工作，著重梳理巴黎外方傳教會滿洲代牧區檔案。這期間，我的工作主要集中於查閱用法語書寫的傳教士報告，但在這個過程中，我意外發現了三封中文書信，即日後成為我早期研究重點的杜氏書信。2010年起，我開始在東北進行比較深入的田野工作。隨著田野的深入，2015年，我發現了曾久居東北的巴外方神父高德的事蹟。高德神父在滿洲生活了半個世紀，留下了大量從未發表過的私人手稿，成為我近期研究的重點。以下將以這兩組材料為例，介紹我對私人文獻的發掘和利用。

1. 杜氏書信

所謂杜氏書信，一共有三封信，分別以黑色墨汁寫於三張黃色毛邊紙上。自右向左豎行書寫，筆跡笨拙。錯字、別字、漏字以及塗改、添加痕跡很多。通讀全文，三封書信皆以「叩稟 耶穌聖心 愛我的恩神父」開頭，落款分別為「神女果肋大杜小二妞」、「斐樂美納瑪大肋納杜小大子」、「杜小十一瑪利亞」。其中一封提到收信人為「林神父」，而另一封則記錄了寫信的日期為「救世一千八百七十一年五月初一日 淚矩」。根據教會檔案目錄，這三封信於1871年11月14日寄達巴黎外方傳教會總部。¹¹細讀信件，內容豐富，情感真摯。杜小二妞寫道：「不之恩父病好了沒有……

¹¹ 巴黎外方傳教會檔案 (AMEP), AMEP 0564: 565a-572a。

恩父的病若是好了 情恩父回來 求慈父回來巴」。¹² 杜小大子寫道：「我恩父 我慈父 神女想我父的教訓 無情可感 雙眼淚下泣思」。「到如今三台子沒有常神父 包神父立路道 神女不願進去 他規矩小女不願意 想要常住他們院 小女心不安平」。¹³ 她在信末還寫道：「要能非女也 非到父跟前聽聽父教訓」。¹⁴ 令人遺憾的是，杜氏書信送抵巴黎的時候，「林神父」已經去世。這幾封無處投遞的書信遂被保留在教會，留存百餘年後才被發現。

相較於我們之前發現的中國天主教徒書信，杜氏書信來自於 19 世紀中國鄉村天主教女教徒，極其少見。同時，信件內容非常「私人化」，甚至包括個人情感的宣洩和性別意識的明確表達。在天主教研究、性別研究和文化史研究中都有很大可供發掘的空間。此外，信件中提及女修道院的建立（「立路道」）和杜氏女子的反抗，所涉及的是 19 世紀下半葉大量外國女修會進入中國的歷史背景，這一段歷史以及中國女教徒對此的反應至今甚少被研究者關注。最後，從書寫史角度考察信件，我們發現信件中有大量錯別字，這說明杜氏女子受教育的程度有限，但與之相對的，卻是她們能夠比較熟練地運用一些宗教詞語和概念來闡述個人情感和訴求。這裡涉及的是教會教育及其對女教徒的影響。換言之，這幾封普通書信為我們考察 19 世紀天主教會如何深入影響普通中國教徒的信仰、情感及個體表達提供了一份難得的原始文獻。

要更進一步解讀杜氏書信，更多的問題就不可避免。比如，誰是「林神父」，誰是「包神父」？杜氏女子到底是些什麼人？她們所在的「三台子」在哪裡？在 19 世紀識字率尤其是女性識字率極其低下的中國社會，她們在哪裡獲得其書寫能力？這些書信如何抵達法國並至今存於巴黎外方傳教會？這些書信所展現的是怎樣一個東北天主教信徒集體？他們和法國傳教士是怎樣一種關係？

¹² 杜小二妞信件，AMEP 0564: 0565a，行 1-7。杜氏書信中均無標點符號，原文照錄，保留了信中錯別字和其他書寫錯誤。

¹³ 杜小大子信件，AMEP 0564: 572a，行 10，行 31-33。

¹⁴ 杜小大子信件，AMEP 0564: 572a，行 39。

19 世紀天主教在東北的狀況如何？這些問題皆從這幾封普通中國信徒的日常書信中出發，由小到大，綜合起來，為我們研究 19 世紀東北天主教提供了一個比較全面且具體而微的研究起點。

同時，杜氏書信的發現，為我們從信眾視角研究宗教史提供了一個新的角度。從傳統史料的角度看，這幾封出自山野村婦的普通信件，並未涉及任何重大人物和事件，且行文粗糙，情感瑣碎。倘若跳出這類對史料的定義，在 19 世紀中國天主教信徒手稿極其稀少的情況下，杜氏書信就不但珍貴而且具有鮮明的特色。在對杜氏書信的解讀中，我從以下四個方面著手：書信文字的文本分析、天主教概念和詞語的運用、宗教話語與私人書寫的性別分析、以及名字與身份的解讀。¹⁵

首先，杜氏書信存在大量書寫錯誤。除了漏字、語序錯誤外，還包含同音字誤用、近音字誤用、形近字誤用、以及錯字。以「到」字為例，杜小二妞在信中使用了 14 次，但 9 次都用錯，與「道」字混淆。同樣，杜小二妞在書寫中也分不清楚「誰」與「隨」，這或與東北方言語音有關。但杜小二妞信中最明顯的錯誤是對「知」「之」二字混淆，習慣以「不之」代替「不知」。如果將這一奇怪的書寫錯誤比對巴外方在東北地區使用的教會課本《滿洲代牧區要理問答》，很明顯，《要理問答》中多次出現肯定表達的「知」字而從未出現否認表達之「不知」。這提示我們，杜氏女子對「知」字的掌握很可能來自她們對教義文本的刻意模仿，在試圖表達「知」字之否定意義時，因為缺少模仿對象，轉而選擇了其他同音字。由此可知，這些普通中國女教徒習慣於口語化的書寫方式，這不但是一種對教義文書的刻意模仿，也是接受教會教育（以要理灌輸為主要方式）的自然結果。天主教及天主教會的要理灌輸為鄉村女教徒創造了一種新的讀寫能力。一方面，信仰與教義講授為她們形成和表達自己的宗教及性別身份

¹⁵ 對杜氏書信的具體研究，參見筆者：〈信仰、性別、表達：杜氏書信與 19 世紀東北天主教〉，《清華大學學報》2014 年第 2 期，頁 7-16。

提供了方式和途徑。她們利用因信仰而獲得的宗教語言來表達個人情感、建立個人信仰及性別身份認同。另一方面，她們的表達也受限於宗教信仰。這一點尤其可與她們的宗教語言相比較。因為與通過信教而獲得的有限的讀寫能力相對的，是她們頻繁且熟練地使用宗教概念和詞匯來表達個人情感。

以她們對「聖心崇拜」的挪用為例。聖心崇拜來自於法國貞女瑪加利大（St. Margarete-Marie Alacoque）的聖心啟示，在 19 世紀法國尤為盛行。相對於貞女瑪加利大的啟示，杜氏女子對「聖心」的挪用非常的私人化。杜小大子寫道：「有時想起何日見我父，神女心悲痛憂甚，神女到我耶穌聖心去，看我神父。」她又寫道：「神父求我耶穌教我進在聖心吧，總不相離也。」杜小二妞也寫道：「我要想慈父，我也就在耶穌聖心裡看。」在她們的書寫中，抽象的「聖心聖寵」被具化為神父和信徒的見面與交流。「聖心」敬禮的神學意義被挪用為世俗情感的個人表達。「聖心崇拜」成為了杜氏女子個人情感的表達方式和途徑。在模仿宗教文本的過程中，她們利用宗教語言在異文化中的模糊性，將信仰與世俗情感需求並列。同時，「宗教崇拜」和私人情感表達的借用與錯位，也體現了信仰通過宗教語言的方式，在傳授過程中被普通信眾內化、挪用、再創造的過程。

2· 高德神父手稿

我對杜氏書信及其歷史背景的研究，最終成為我出版的第一本英文專著。¹⁶ 這本書以巴外方滿洲檔案為主體，梳理了 19 世紀天主教在中國東北地區的發展。這本書修訂期間，我回到香港工作，開始利用假期前往三台子村進行田野工作。機緣巧合，我結識了杜家後人，並開始著手撰寫三台子村的歷史。和中國其他地區的天主教村落相比，三台子最大的不同在於這是一個移民村，最早的村民是來自山東的天主教移民。也就是說，三台子的天主

¹⁶ Ji Li, *God's Little Daughters: Catholic Women in Nineteenth-Century Manchuria*. Seattle: University of Washington Press, 2015.

教村民要先於巴外方傳教士來到當地。作為移民，他們首先需要在當地紮根，這個過程中天主教扮演了特殊的角色。事實上，在整個東北，大部分天主教村都是類似於三台子這樣的移民村。這一特點，使三台子具有了鮮明的特色：對中國其他地區大部分天主教村而言，都有一個傳教士給當地帶來新信仰—>傳教士傳教—>當地人皈依的過程，其中還有天主教與本地文化的衝突及整合。而三台子的歷史過程則不同。作為後來者的傳教士，首先需要和已經世代信教的當地教友溝通互動，進而傳播教義，其中規範教義教規成為了重點。這個過程在 19 世紀滿洲，既是天主教又一次本地化的過程，也是移民村落和本地社會形成的過程。

以三台子為例。三台子村原名杜家莊¹⁷，老杜家原是來自山東萊州的老教友家庭，約在 18 世紀末 19 世紀初，移民到遼東地區。¹⁸ 據杜家家譜記載，杜家祖先名杜壽山，育有二子，杜平與杜海。杜平定居沙嶺，杜海定居三台子。定居三台子的杜家分為五支，至今還有其中一支後人生活在村中。杜家世代信教，延續至今。20 世紀初，杜家有人成為本地神父，20 世紀中葉，也有杜家女性入修院，成為修女。¹⁹ 作為當地有名望的教友家庭，杜家和巴外方的法國神父有著密切的交往。1952 年之前，三台子一直都有常駐的巴外方法國神父，這些神父通常和當地教友家庭保持密切聯繫，杜家也是其一。三台子所在的遼中縣直到 1906 年才有建置。在漫長的沒有建置和地方政府直接管轄的 19 世紀裡，三台子村的日常運作主要依靠本地教會（三台子村教堂建於 1864 年，由巴黎外方包神父主持修建，後歷經三次重建），傳教士及有聲望的天主教家庭如杜家主持。雖然三台子教堂也經歷了 1900 年義和

¹⁷ 〈娘娘廟的傳說〉，《遼中資料本》，中國民間文學三套集成遼寧卷，遼中縣「三集成」編委會，1986，頁 37-38。

¹⁸ 筆者在田野工作期間，和杜家後人一起重新整理了杜家家譜。家譜記載不全，據推算，山東萊州杜家移民時間最有可能在 18 世紀末到 19 世紀初。具體時間有待進一步研究。

¹⁹ 2012 年，筆者在台中為 1948 年隨修院離開瀋陽的杜家修女杜鳳芝做過口述史記錄。

團圍攻，1905 年日俄戰爭的影響，但從 19 世紀中到 20 世紀中，這個天主教村仍然維持著相對平靜的日常生活。作為歷史學家，如何發掘這一段歷史呢？教會材料以概述為主，細微的日常生活幾乎沒有呈現。而中文史料，又以教案和衝突為主。在撰寫這部分歷史的期間，我又一次機緣巧合，發現了高德神父留下的大量家書，為我的研究提供了新的方向。

高德神父（Alfred Caubrière，1876-1948）生於法國西北部芒什省小城瑟堡一個虔誠的天主教家庭，九個孩子中他排行第八。他十八歲那年加入了巴黎外方傳教會，並在四年後晉升為神父。1899 年他被派往滿洲教區傳教，並於同年底抵達東北。第二年，高德神父被派往三台子村做本堂神父。高神父在三台子村呆了二十七年，其後轉往臨近地區工作，直到 1948 年死於海城。1900 年，高神父初來三台子不久，就和天主教村民一起經歷了義和團圍攻三台子教堂。激戰不下兩月，最終義和團沒有攻下教堂。第二年，儘管清政府已平息義和團之亂，三台子仍然不平靜。軍督部堂檔案顯示，光緒二十七年（1901）十一月，三台子村的天主教村民，在杜蔭堂的帶領下綁架了途徑此地的總巡單瀛。究其原因，竟然是因為頭年單瀛曾經義和團大臣派令帶隊在三台子攻擊之故。²⁰ 這一則史料告訴我們，三台子天主教村民有相當大的凝聚力，而三台子杜家是當地有聲望及號召力的家族。

在高德神父留下的手稿裡包括他在三台子村期間撰寫的十三冊中文口語語言教材，以及他寫給父母和兄弟的六百一十六封家書。和大部分傳教士編寫的中文教材不同，高神父編撰的中文口語教材，逐字逐句記錄了總共兩千餘條村民的日常生活對話。這裡面就有不少是杜家人的對話。更讓人吃驚的是，這些對話的內容儘管也涉及信仰和宗教生活，但大部分是家長裡短的日常瑣碎。話題包括懷孕、生產、接生、坐月子、下奶（本地俗語，即給新

²⁰ 〈增祺為總巡單瀛被三台子天主教民綁去事給俄武廓米薩爾的照會〉，《東北義和團檔案史料》，遼寧省檔案館遼寧社會科學院歷史研究所編，1981，頁 184。

生兒送滿月禮)、夫妻吵架、婆媳矛盾、外出打工、分家、認乾親等等。高神父記錄這些日常對話，本意是學習當地語言，融入當地生活，以便傳教。但事實上，他卻為我們留下來一份極為難得的人類學觀察記錄。與這些日常對話記錄類似，高神父的家書總共有六百一十六封。除去來滿洲之前寫的數十封，有五百餘封寫於滿洲，其中近三百封寫於三台子村。在書信裡，高神父不但詳細描繪三台子天主教村民的日常生活，他還善於作畫，留下一百餘幅插圖，生動再現了三台子天主教村民的衣食住行以及宗教活動。目前我正在整理和解讀高神父的這些手稿，寫作新書，力圖用這些材料重現一個中國天主教村的日常生活。對杜氏書信和高德神父手稿的發現和利用，也給我們一個啟示，即系統的教會材料中仍然還有發現新材料的可能。

四、餘論

歷史研究從史料出發。中國基督教史曾在很長時間裡主要依靠西文文本，尤其是傳教士撰寫的專著、書信、報告、日記等。這些教會及傳教士文獻不但是教會學者發展「差傳學」的基礎，也是很多漢學家依賴的史料。受到「在中國發現歷史」的影響，九十年代以來，一批海外學者開始轉變研究視野，著力發掘和利用中文文獻。²¹ 其中具有代表性的是由裴士丹（Daniel Bays）所主持的「中國基督教史」（History of Christianity in China Project）研究項目。該研究項目成果論文集，收錄多位學者代表性文章，因其廣泛的論題、跨學科的研究方法，以及對中文文獻的重視，對中國基督教史的研究產生了很大影響。²² 稍後，Brill 出版社相繼推出了由鐘鳴旦（Nicolas Standaert）和狄德滿（R. G.

²¹ Paul Cohen *Discovering History in China: American Historical Writing on the Recent Chinese Past*. New York: Columbia University, 1984.

²² Daniel Bays (ed.), *Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*, Stanford: Stanford University Press, 1996.

Tiedemann) 主編的《中國基督教史研究手冊》前後兩卷，對中國基督教史的文獻和研究領域提供了一個全面的梳理和介紹。²³ 同時，海內外學者也更加強調「本地化」的研究取向，將中國基督教史融入中國地方社會史研究範疇。²⁴

我的研究是以 19 世紀歐洲天主教復興以及傳教熱再度深入中國為歷史背景，展現 19 世紀天主教在東北地區的歷史發展過程，以及作為個人的天主教信徒，尤其是天主教女信徒，如何在接受教義講授中形成個人信仰，並在建立宗教身份認同的過程中，發展出對個體和性別身份的認知。從方法論的角度，我的研究可以概括為：對傳統教會檔案的新解讀，以及對私人檔案的不斷發掘。教會傳統檔案，以要理、條例、傳教士報告這類規範文本為主，過去常常受到研究者的忽視。但我認為，天主教地方教會的建立為中國信眾提供了一個新的系統空間，並建立起一套與支撐日常生活之傳統綱常不同的制度和觀念體系。在教會及傳教士的引導下，信仰天主教的人時常需要脫離自己在綱常倫理中的角色，直接面對自己作為信徒的個體命運。教會的系統檔案，其實展現的是天主教在華傳播過程中，教會和傳教士對規範和宗教性的強調。其中《教義要理問答》和《傳教規條》，可以促使研究者將社會史與教會史結合起來，對教會統計報告的解讀，可以運用歷史人類學和社會科學的方法。這些都為我們研究傳統教會檔案提供了新思路。而對私人文獻的研究，則還有更大的空間。很多藏匿於教會的私人手稿，如高德神父的家書，還有待研究者去發掘。這

²³ Nicolas Standaert (ed.), *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635 – 1800*, Leiden: Brill, 2001; R.G. Tiedemann (ed.), *Handbook of Christianity in China, Volume Two: 1800 – present*, Leiden: Brill, 2010.

²⁴ 其中具有代表性的專著包括 Alan Sweeten, *Christianity in Rural China: Conflict and Accommodation in Jiangxi Province 1860-1900*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001. Eugenio Menegon, *Ancestors, Virgins, and Friars: Christianity as a Local Religion in Late Imperial China*, Cambridge: Harvard University Press, 2009; 康志杰：《上主的葡萄園：鄂西北磨盤山天主教社區研究》（台北：輔仁大學出版社，2006）；張先清：《官府、宗族與天主教：17-19 世紀福安鄉村教會的歷史敘事》（北京：中華書局，2009）。

些私人手稿，類似人類學家的觀察記錄，需要研究者逾越語言的障礙，進行細緻入微的分析，同時對不同國家的歷史和宗教文化傳統有比較準確的理解。還需要將田野考察和文獻解讀兩者結合，運用跨學科的研究方法，探索新的研究課題和研究方向。

[Abstract] The Paris Foreign Missions (MEP) is a missionary society founded in Paris, France in 1658 to train local missionaries, help establish local churches, and oversee overseas missions. In the middle of the 19th century, the Catholic Apostolic Vicariate of Manchuria was established and managed by the MEP. Unlike other areas in China that have a Catholic tradition, there were few Catholic missionaries involved in Manchuria before the 19th Century, while Catholics in Manchuria were mostly Catholic immigrants from Shandong and other provinces. At the backdrop of the revival of the Catholic missionary movement in Europe in the 19th century, the MEP, composed of French missionaries, became the main driving force for the development of Catholicism in the Vicariate of Manchuria. In northeastern China, there were a number of Catholic immigrant villages remaining today, thanks to the work of these missionaries in the 19th Century. They not only committed to the establishment of a strict and orderly Church system for the establishment of Catholic villages centered on local Catholic immigrant families, but also left a large number of precious manuscripts. This article is based on the author's archival research and fieldwork of the Vicariate of Manchuria under the MEP management in the past 10 years. It introduces the MEP collections and classification of archives of the Vicariate of Manchuria, and focuses on the interpretation of two types of documents: 1) official church records 2) private manuscripts. Through a historical analysis of these two types of documents, this article attempts to sort out the development process of Catholicism in the northeastern society, to discuss how to discover and utilize Church materials, and how to use church records along with field research to further promote Catholic research in China.