

中國天主教史中的教友團體

陳方中

1. 前言

中國天主教歷史最常見的描述對象是偉大的傳教士。傳教士的確是偉大的，想像一下沙勿略或是利瑪竇來華的情景。他們乘坐著百餘噸的帆船，兩三年的旅程，百分之三四十的死亡率，然後來到一個語言文化截然不同的國度。沙勿略在到達亞洲十二年後去世，利瑪竇在到達中國二十八年後去世。以後的傳教士們前仆後繼，在類似的情況下傳揚福音，他們忍受著持續的挫折，永遠無法完全融入的環境，除了一些著名的傳教士記載於史冊，大部份也無聲無息的為天主奉獻了生命。因此，在現在天主教歷史的寫作中，補足這些傳教士所從事的偉大工作，未嘗不是有價值的工作。

但教友們在中國天主教歷史中，也是需要被注意的對象，因為畢竟他們是福傳的成果。在我們的歷史資料中，僅有一些著名的教友，例如明末的徐光啓、李之藻、楊廷筠，或是清末民初的馬相伯、英斂之為我們所記憶。在傳教士們所撰寫的史書中，教友們通常以數字的方式呈現。1610 年全中國有 2,500 名教友，1700 年 200,000 名教友，1740 年 120,000 名教友，1815 年 217,000 名教友¹，1900 年教友 741,562 人，1940 年 326,268 名教友。² 這些數字來自於各堂區、教區教友數字呈報後的統計，藉由這些數字我們可以瞭解教

1. "Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800" edited by Nicolas Standaert, pp. 382-383 (Leiden; Boston; Köln: Brill, 2001)。這幾個年代的選擇是有意義的，1610 年是利瑪竇去世之年，1700 年是康熙年間傳教的高峰期，1740 年是禁教後的乾隆年間，1815 年是歐洲的拿破崙戰爭結束，歐洲在華的傳教事業恢復。

2. 顧保鈞編著《中國天主教史大事年表》，70、80-81 頁。(台中：光啓出版社，1970 年 12 月初版。) 1900 年是義和團及八國聯軍之年，1940 年沒有重要意義。

會發展的某些面相，但我們無法了解信仰的動機，信仰的維持或危機，教友與外教人關係等等情形。

隱藏在統計數字後另外的問題是數字的真實性。並不是負責教友管理的神父要呈報不實數字，而是如何計算教友的數目。如果領洗後就算是教友，那這個數字大概會與參加彌撒或是辦告解的人數有不小誤差。在中國天主教的歷史中，一直存在著神父與教友不成比例的情形，而教友也一直在總人口比例中佔極少數，可以想見不少新教友在領洗的熱誠過後，在缺乏神父探視的情形下，因為過往習俗或社會壓力的影響，實際上脫離了教會；更不要提信仰動機不純正的望教友，聲稱信仰天主甚至領洗，一段時間後離開教會者更比比皆是。

因此在中國天主教歷史中，維持信仰是一件非常重要的工作。由於一個神父要照顧十幾個甚至幾十個堂口，他除了駐地之外，神父選擇的駐地通常是教友人數最多的堂口，神父每年「走堂」、「下會」大概一至兩次，意即這些堂口的教友，一年只能看到神父一至兩次。在其餘的時間，則由各堂口的會長，或是派駐會口的傳教先生，帶領念早晚課及主日的祈禱。透過這些持續的神聖聚會，這些教友凝聚在一起，對信仰產生更深的認識，同時產生對教友群體更強固的認同。聰明的神父不但支持各堂口教友以這樣的模式運作，還會更進一步在信仰穩固的教友中，組織更進一步的教友團體。這些教友團體通常稱為某某會，例如「聖母會」、「沙勿略會」等。本文基本上即設法理出過去這些教友團體的輪廓。

2. 教友團體一般性的描述

所謂一般性的描述，是從傳教士的信件或作品中，所得到的片段。單獨一件意義不大，但若能綜合彙聚，即可看出中國天主教歷

史中教友團體的輪廓。

2.1 利瑪竇與聖母會

利瑪竇 (Matteo Ricci) 1583 年進入中國，藉由努力學習中國文化及與士紳文人的往來，1601 年進入北京，1610 年去世。在 1609 年傳教人生的後期，他描述了在北京聖母會的成立。利瑪竇稱聖母會的成立是一位聖名路加的教友努力的結果，我們現在查不出這位教友的中文姓名，只知道他是李之藻的屬下。對於聖母會的成立，利瑪竇記述如下：

這位教友路加是真正聖母會在中國的創始人。在 1609 年的聖母聖誕的慶節上，他召集了首批聖母會的會員們，雖然有神父們在幕後鼓勵，但創始人應當是路加。當他曉得聖母會在歐洲的情形時，他草擬了一份會規及章程，拿到利瑪竇神父處要求批准。後來這本會規及章程正式被批准，並加上一些羅馬總會的條款。

中國人對於出殯的儀式，非常注意。聖母會的任務中，有一項就是指導教友們的喪禮，在這項熱心工作上，他們幫助窮人，使他們的喪禮完全依照天主教的禮儀進行。此外在某些特別的慶節上，聖母會的會員們很高興地去修飾聖堂。他們每月第一主日在本堂教堂裡開會，在第一次會員大會上，路加被異口同聲地選為第一任會長。每次開常會時，由一位神父出席指導並訓話，訓話完畢，有一段時間發掘問題及解決困難。這就是聖母會。開始時有四十名會員，他們在宗教熱誠上對社區的影響非常大。在路加進教後一年之中，新教友就超過了一百名。這些人的皈依，幾乎都是因著他的鼓勵及善表。在該年的聖誕節，有四十位新教友初領聖體。在開始時，這

個小小的團體，在教友中竟然發揮了偉大的精神。³

在利瑪竇的描述中，可以看出這個聖母會是世界性的教友團體，在當時的北京，所有教友領洗皆不足十年，而由新教友路加擔任會長的聖母會，在保持教友信仰及增加教友方面，發揮了相當大的功用。

2.2 王豐肅與南京的聖母會

王豐肅 (Alphonse Vagnoni) 在 1605 年入華，即在南京進行福傳工作。南京是利瑪竇在去北京前所建立的傳教點，在 1609 年後即由王豐肅負責。一般的評價，南京是當時最興旺的教友點。⁴ 因教友眾多，也因為巨大雄偉教堂的吸引力，1611 年王豐肅在南京城內建了一座西式教堂。但也因教會活動頻繁，教友人數日增，引起了反教者注意，1616 年發生了著名的「南京教案」，蔓延全國，外籍傳教士紛紛躲藏。南京的王豐肅及謝務祿被拷打後驅逐出境。1624 年王豐肅再次入華，改名高一志，轉往山西絳州，直至 1640 年去世，他都在山西傳教，並有廣大影響力。

在《從利瑪竇到湯若望—晚明的耶穌會傳教士》一書中，作者鄧恩如此描述王豐肅時期南京的聖母會：

一些更為熱情的天主教徒還組成供奉聖母瑪利亞的團體。團體的成員們奉行的生活準則，鼓勵他們更加努力，不甘做「平庸」的天主教徒。王豐肅將南京蓬勃發展的天主教徒事業帶來的榮譽，大部分歸於這個團體。在王豐肅看來，南京的天主教徒們在仁愛、熱

3 利瑪竇著，劉俊餘、王玉川合譯《利瑪竇中國傳教史》收錄於《利瑪竇全集》第二冊，526 頁。(台北：光啓出版社，輔仁大學出版社，1986 年 10 月初版。)

4 George H. Dunne 著，余三樂、石蓉譯《從利瑪竇到湯若望—晚明的耶穌會傳教士》，105 頁。(上海：上海古籍出版社，2003 年 1 月一版。)

誠和熱心的工作當中，互相競賽。看誰對窮人、鰥寡之人和孤兒幫助得更多，使之重建了早期教會精神。教徒們對貧苦的病人施仁慈，將他們帶到天主教徒的家中照料他們。這使教外人士無不感到驚異。⁵

在南京王豐肅的聖母會，可以看到他們是由「更虔誠的教友組成，並有會規，規定其生活準則。」⁶他們無論在福傳或仁愛工作上，都是使得南京教會蓬勃發展的重要元素。

2.3 湯若望時期北京的教友團體

湯若望 (Jean Adam Schall Von Bell) 1622 年抵華，初派往西安傳教，1630 年在鄧玉函 (Jean Terrenze) 去世後，奉朝廷召往北京接續修曆工作，從此即在北京長期居住。明室覆亡後，他堅守崗位，滿洲人入關後，乃以其主持欽天監，負責天文觀測及曆法工作。除擔任政府工作外，湯若望在晚明階段及清初穩定後，皆持續福傳工作。在清初順治年間，北京有利類思 (Louis Baglio) 及安文思 (Gabriel de Magalhaens) 兩位傳教士，共同做傳教工作。湯、利、安三位傳教士及 1659 年入華的南懷仁 (Ferdinand Verbiest) 在 1664 年遭逢曆獄，囚於死牢，幾被處刑，後因太皇太后交涉，軟禁於南堂，湯若望在軟禁期間死於 1666 年。

在 1645 年至 1664 年前，北京的教會興旺的發展。在魏特 (Alfons Váth) 的《湯若望傳》中有一段這樣的描述：

當時在教會中為男子們是有三種教會底組織的，為婦女們亦有

⁵ 同前，106 頁。翻譯文字中所謂「供奉聖母瑪利亞的團體」，應該就是聖母會。

⁶ 在費賴之 (Louis Pfister) 著，馮承鈞譯《在華耶穌會士列傳及書目》(高一志) 項下，87 頁，對聖母會的描述是由婦女參加，其中「實行默誦與永遠守貞之贖罪方法者，為數甚多。」(北京：中華書局，1995 年 11 月一版。)

這三種相同的組織，但卻另自分立，而不與男子們相混攪，即：救靈會，慈善救助會和教友喪事會。這喪事會是這三種組織中的最重要的，這是要對付外教人們指責基督教徒不以死者為念的原因了。這三種會每月聚會五次，男子們在大教堂中，婦女們在與大教堂毗連的瑪利亞小教堂中。男女二性之分立，是他們始終堅持遵守的，雖然滿人中婦女之封鎖，並非那麼嚴重要求的。

在星期日與教堂底其他節日，都歸湯若望講道作神事，他也還兼為各會開會時的主席。⁷

魏特的敘述很可能是來自於湯若望的報告。這些教友團體很明顯都有特別的功能，由神父領導，並且男女有別。當時北京有南堂及東堂，但教友近萬名多在南堂參加禮儀，這些教友團體對日常的宗教活動，提供了必要的服務。

2.4 潘國光與上海的教友團體

潘國光 (François Brancati) 是在 1637 年入華，「傳教江南沿海諸地」，指的就是上海、崇明等地。由明至清，上海屬松江府管轄，潘國光時期松江府教務興旺，「至其歿時，教堂之數增至九十，別有小堂四十五所。」教友人數在五萬以上。⁸ 潘國光死於 1671 年，是一位被同會傳教士及教友們同聲稱讚的好傳教士。

於《在華耶穌會士列傳及書目》〈潘國光〉條下載：

1664 年時，上海設有修道會六所：(一)耶穌苦會，此會為男子設立，內有會團三十三；(二)天神會，此會為兒童設立，內有會團

⁷ 魏特著，楊丙辰譯《湯若望傳》第二冊，334-335 頁。(台北：商務印書館 1960 年 11 月，台一版。)

⁸ 費賴之著〈潘國光〉《在華耶穌會士列傳及書目》，230-231 頁。

四十；(三)聖母會，此會為女子設立，內有會團一百四十；(四)聖類思會，此會為學生設立；(五)聖依納爵會，此會為文人設立；(六)聖方濟各會，此會為講說教義人設立；後三會每會僅有會團。⁹

與此前教堂數相較，可以想見潘國光在各會口，依教友之年齡、性別、性質，設立各類教友團體。在同條中亦載「國光訂有諸修道會漢文規則」，¹⁰可惜未能得見此規則。此地區為女性所設立之聖母會數目有一百四十，超過教堂之數，可以推測教友眾多之大堂，應該不只一個聖母會。

同條又載：

據康熙 22 年 (1683) 之一漢文寫本著錄上海有修道會九所：(一)聖母會；(二)耶穌苦會；(三)聖依納爵會；(四)聖方濟各會；(五)聖類思會；(六)天神會；(七)神功會；(八)聖母無原罪會；(九)聖若望會。上述各會得國光之力，使上海成為全中國諸傳教區之首位。¹¹

2.5 魯日滿與江南的教友團體

魯日滿 (François de Rougement) 在 1659 年抵達中國，一直在江南地區從事傳教工作。其中 1665 至 71 年間，因曆獄之故，解往廣州看管。1671 年後重新回到江南，在常熟、太倉、蘇州、杭州一帶照顧教友。1676 年去世，時年僅 52 歲。

《在華耶穌會士列傳及書目》〈魯日滿〉條下載，「常熟教民則以布教熱心而顯於世，分為十四會團，以士人十人統率之，勸化入教者甚眾。1662 年時，有秀才某請赴崇明傳教，閱三月得志願受洗

⁹ 同前，232 頁。此處所謂「修道會」與「善會」可能較相當。

¹⁰ 同前，234 頁。類似的規則應為《聖教規程》，似已有藏本「出土」，但尚未得見。

¹¹ 同前，232-233 頁。

人二百，其一例也。」¹²這不是魯日滿開創之功，而是承續了潘國光已有的組織及方法。潘國光死於 1671 年，在 1660 - 1665 年間兩人同在江南，可以推斷部份傳教點係由潘國光交付給魯日滿。而在開發新傳教點時，魯日滿也採用了潘國光組織教友團體的辦法。故〈魯日滿〉條下又載：「日滿所管理之教堂共有十四所，禮拜堂二十一所，並將潘國光神父在上海所建設之天神會、聖母會、聖依納爵會、聖方濟各會大為發展。」¹³

高華士 (Noël Golvers) 在 1999 年撰成《清初耶穌會士魯日滿常熟賬本及靈修筆記研究》一書。在書中高華士確認在蘇州及杭州，自 1660 年以後就有「耶穌苦會」的組織，其中在蘇州的參與者，部份是八旗的漢人士兵。所謂耶穌苦會是默想耶穌的苦難，並以打苦鞭的形式，體會耶穌苦難的教友組織。¹⁴

至於常熟的天神會，高華士書中說：

採用柏應理的教理問答書，對兒童進行信仰教育，以及相互考察提問的「比利時方式」。……根據另一條材料，一些文人有時也參加這種集會，並對「邪惡的情慾」之類的主題進行生動的辯論。……總之常熟的天神會組織是非常繁榮的，以至那裡的教堂——這種信仰集會召開的地方——顯得過於狹小。¹⁵

另一條稍晚的資料告訴我們，天神會在每月其中一個主日聚會。¹⁶而所謂比利時方式，指的是在教理講授時，「孩子們並排站

12 費賴之著，馮承鈞譯《在華耶穌會士列傳及書目》上，337 頁。

13 同前，338 頁。

14 高華士著，趙殿紅譯《清初耶穌會士魯日滿常熟賬本及靈修筆記研究》，341-342 頁。

15 同前，343 頁。柏應理 (Philippe Couplet) 是與魯日滿同時到中國的耶穌會士，同為比利時人，同在江南傳教。

16 同前，343 頁。既然是魯日滿的賬本，裡面也有天神會的花費，主要是一些零食和點心的開銷。

在教堂內兩側的平臺，在特定時刻，他們用競賽的方式，互相考察對方對所學教理內容的掌握程度，並有一大群教友聚在一起為他們喝采。」¹⁷

在高華士的敘述中，在天神會之上，成立了青年會，由天神會培育出的青年參加。「在這個善會中，每個月要完成兩份演講詞，然後口頭向公眾報告。這種組織主要選拔和訓練年輕人，使他們逐步成為傳道員或講道員。」¹⁸

聖依納爵會是為文人所成立的善會，或稱為「儒會」。該會的成員每月一次在某主日聚會，在神父的監督下，討論由抽籤選出的一條教義。此外他們有時也會在教堂或其他善會(例如天神會)聚會時宣講教義。有時編寫宗教作品，在杭州儒會的成員也擁有一個藏書室。¹⁹

聖母會的主要工作則是「督促慈善事業的進行，在精神和物質上對教友施以眷顧，包括埋葬窮人、分發救濟品、撫慰窮苦的人等等。顯然聖母會的活動是相當頻繁的，魯日滿會在其日記中載，因為參與聖母會的工作，以致數日間忽略了日當做的祈禱及省察。」²⁰

2.6 衛方濟敘述的教友團體一般狀況

衛方濟 (François Noël) 1687 年抵華，先傳教於江南，後轉往淮安、五河 (現安徽省，當時亦屬江南地區)，在 1700 年至 1702 年間，傳教足跡達江南。1702 年返歐，當時正因禮儀問題爭執不下，衛方濟係代表耶穌會方面表達意見。1703 年在羅馬的報告中，提到了中

17 同前，336 頁。

18 同前，344 頁。

19 同前，344-345 頁。

20 同前，345-346 頁。

國的教友團體。他說：

耶穌基督和聖母瑪麗亞的各種團體對宗教的這一切發展功不可沒。我們每個月都要舉行聚會，有時還要經常聚會。在舉行了通常的宗教儀式後，我們選出五六個最熱忱最能幹的會員去對基督教徒進行家訪，了解是不是全家都已入教，每天早晚是不是祈禱，是不是去做彌撒，是不是幫助病人，有沒有設聖水，最後，有沒有通過言論和神聖的榜樣力量去爭取非基督教徒。下次聚會的時候，這些派出人員對他們的使命作出匯報。通過這樣持之以恆的實踐，我們看到在建立這種神聖團體的教區裡維持了空前的團結和虔誠。婦女以男人為榜樣也建立了她們的團體，所從事的活動也和男子團體大致相同。在北京約有八百名婦女，分別在城市的各個地區聚集，她們互相學習如何盡最大的力量教育和爭取她們的同胞投入上帝的懷抱。²¹

所謂「耶穌基督和聖母瑪利亞」的各種團體，大部份應該是耶穌苦會和聖母會。衛方濟的敘述中描述的普遍狀況，是他自己的經驗，外加其他傳教士的報告，由此可見教友團體應該是中國天主教教會中的普遍狀況。

2.7 白晉與至聖善會

1688 年，五名以「法國國王科學家」名義，來華傳教的法國耶穌會士抵華，其中一人即為白晉 (Joachim Bouvet)。抵華後白晉即在北京傳教，並在朝中工作，康熙帝命其與張誠 (Jean François Gerbillon) 以滿文授其幾何、天文及西方哲學等。1693 年奉康熙帝，任使臣致贈禮物與法王路易十四，1699 年復返中國，同時攜十名法

21 衛方濟〈關於中國傳教會現狀的滙報〉，收錄於杜赫德編，鄭德弟等人譯《耶穌會士中國書簡集》1，234 頁。（鄭州：大象出版社，2001 年 1 月，第一版。）

國耶穌會士同來。白晉大致上在朝廷服務，在北京及近郊傳教，並研究中國古籍，期從其中尋找天主啓示的證據，1730 年去世。

1706 年白晉描述了他們所成立的新的善會組織。首先這個善會是挑選優秀的男性教友組成，有正式會員及預備會員。白晉說：

只有如下之人方可享受入會恩典：他們必須堪為榜樣地生活且滿懷拯救靈魂之熱忱，他們還需有足夠的閒暇，以便從事善會承擔的種種慈善活動。為此，我們起先只接納了 26 名最熱忱的基督徒入會；另有 26 人與他們密切配合，協助其履行職責，同時做好準備，一旦以實際行動表明了虔誠和熱忱便正式入會。²²

這個善會有四種目的，分爲四組。

一班專司教導新教友，以聖依納爵為主保；一班教導兒童，以天神為主保。一班專司死葬事宜，以聖約瑟為主保；一班專司勸化教外人入教，以聖方濟各為主保。²³

以其中的聖方濟各組爲例：

第四組的成員主要負責教化非基督徒。因此，他們要比普通基督徒受更多的教育，對宗教要義應作特殊鑽研。他們必須專心閱讀闡述教理的書籍，兢兢業業於教堂提供的訓練，隨後才能在偶像崇拜者心中播下宗教最初的種子。當他們認爲後者已做好皈依準備時，再把他們引見給傳教士。²⁴

這四個組看起來就如同四個善會，白晉用全體集會的方式，組織他們爲一個團體。這種全體集會一年四次，在聚會時有集體領聖

22 〈傳教士白晉神父的信〉(1706 年)《耶穌會士中國書簡集》II, 31 頁。

23 費賴之著，〈白晉〉《在華耶穌會士列傳及書目》上, 436 頁。

24 〈傳教士白晉神父的信〉(1706 年)《耶穌會士中國書簡集》II, 32 頁。

體（在領聖體前應先辦告解），然後按教宗賦予之權，發放大赦。每月則有各組的個別聚會：

集會上，會友們報告上月所做的慈善活動並對下月能做的事情提出建議。其中最重要的活動被記錄在一張大紙上，待到全體集會時，會長以全體會友名義，以一段專門撰寫的簡短禱文將其奉獻於耶穌基督。然後，我們在會議上宣讀這些活動，以此感化會友，激勵他們愈益熱心於從事基督教慈善事業。²⁵

2.8 巴多明及其不知名的善會

巴多明 (Dominique Parrenin) 於 1699 年，隨白晉抵華，為同批抵華法國耶穌會士中，學問見識第一流者。康熙皇帝留其於朝廷，命人教授其滿漢語。數年後即為同時期耶穌會士中，滿文程度最佳者。常伴君側，任翻譯工作；康熙出巡時亦常隨行，這個由新教友成立的善會就是他在陪同康熙去熱河的過程中成立的。先有一名教友使得一些駐守在長城邊的教友成了望教友，巴多明在與皇帝同行的旅程中探望了他們，為他們授洗。他們因為改信天主教受到長官資難，巴多明又在回北京的路上探望他們。

所有人都以堪稱最資深的基督徒的虔誠作了懺悔，我用了許多時間勉勵他們。臨末，他們向我介紹了 20 名受過很好教化的伙伴，我為其施了洗。隨後，他們請我在他們中間建立一個善會，並讓我認為最善於教化他們同時又能關注其品行的人主持其事。他們已經在密封的小紙條上寫好了推舉的人選。我打開紙條，發現他們的選擇十分明智，他們推舉了三位最虔誠、教化程度最高而且最有時間

²⁵ 同前，33 頁。

從事這一善舉的人擔任主事。我批准了他們的選擇。²⁶

這裡所謂的善會，應該就是指此一教友點。這些新教友願意以更規律的宗教生活，加深他們的信仰。

2.9 南懷德與濟南的善會

南懷德 (Michael Fernandez) 是一位西班牙方濟各會士，1692 年到達中國，1695 年赴山東濟南，當地自 1650 年後，即是西班牙方濟各會士與耶穌會士共同傳教的地區。當南懷德抵達時，當地有一長期居住濟南的耶穌會士汪儒望 (Jean Valat)，未久，汪儒望去世，至 1725 年，南懷德在山東，持續與耶穌會士及傳信部派遣的義大利方濟各會士共同傳教。

在南懷德的組織下，耶穌苦會在濟南成立。

耶穌苦會由最堅信的基督徒組成，他們聚集在一起默想耶穌在十字架上所受的苦難，並進行懺悔修行。這些修行包括絕食、在手臂和膝蓋上帶上鐐銬，以及「懲罰」（自我鞭答）。每個星期五彌撒結束以後，南懷德都會組織苦會成員在濟南新東堂進行集會。歐洲風格的窗戶緊閉著，營造出昏暗和幽靜的氣氛，使得「懲罰」能夠以一種適當的謙遜態度施行。整個環境透露出一種被困囚的精神狀態。²⁷

由此可以看出，組織教友團體並不是耶穌會士的特別愛好，而是所有傳教士的愛好。不同團體的傳教士，也按歐洲傳統，組織一樣性質的教友團體，耶穌苦會是其一，天神會為其二。

26 〈傳教士巴多明神父的信〉(1710 年於北京)《耶穌會士中國書簡集》II, 48-49 頁。

27 D. E. Mongello 著，潘琳譯《靈與肉：山東的天主教，1650-1785》，97 頁。(鄭州：大象出版社，2009 年 1 月，第一版。)

既然說到了方濟各會，怎麼可能方濟各會不在其傳教地區成立「方濟第三會」呢？實際上利安當 (Antonio a Santa Maria) 1650 年代進入山東時應該就已組織有方濟第三會，但真正得到發展則是在南懷德的時代。他在 1703 年的信上寫道：

第三會建立起來之後，已有 26 位會友，儘管對此持反對的聲音不少，但其仍在極大的熱忱中獲得發展；眾天神會繼續在以往日的熾熱發展和擴大，而苦會亦感化了所有的人。²⁸

1718 年時，山東巡撫發錢給許多寺廟，讓他們進行修繕工程。方濟第三會的會友得知後，就請南懷德向巡撫申請。巡撫給了 550 兩銀子，第三會會友就將其中一部份錢，購買了土地，並在契約中將買主寫上南懷德之名。因方濟各會會士不應擁有財產，南懷德將這件為難的事向會長王雄善 (Joannes Fernandez Serrano) 報告，王雄善回信給南懷德，命其將此物產的擁有人改為第三會的會友，還要南懷德將此信翻譯為中文，當著教友的面誦讀，並再次強調以後不得以方濟各會士的名義購買任何財產。²⁹

28 崔維孝《明清之際西班牙方濟會在華傳教研究》，432 頁。(北京：中華書局，2006 年 1 月一版。)崔維孝主要是以“Sinica Francescana”為其主要參考資料。在引文中，反對建立方濟第三會，「應該是同在濟南地區傳教的耶穌會士及親近耶穌會士的教友。南懷德在山東發展的教友團體，也不帶有耶穌會色彩。」

29 同前，434 頁。崔維孝此處同樣是引用了“Sinica Francescana”的資料。他也以韓承良神父所撰《中國天主教傳教歷史》作為補充說明。孟德衛所著《靈與肉：山東的天主教，1650-1785》一書，在 100 頁引用同樣來源的 Sinica Francescana，但敘述完全相反，其敘述如下：「第三會的會眾在沒有得到南懷德神父允許的情況下籌到了足夠的錢，打算買一座房屋和一塊地皮作教堂之用，這件事也顯示了第三會活動的某種目的所在。在南懷德把這件事告知方濟各會的上級時，他們發了書面抗議反對這樁購買，以此來維護教會的權威。這封抗議書是 1719 年 1 月 12 日，由方濟各會的教區代表 Juan Fernández Serrano 神父、林養默神父和景明禱神父聯合簽署的。文件被譯成地道的漢語，向所有濟南第三會的成員宣讀，強調修會應遵從教會上級的期望。顯然，這是一個信號顯示了中國教會和歐洲管理者之間產生的（並不令人吃驚的）緊張關係。」似乎是孟德衛或譯者的翻譯錯了，誤解了方濟各會的精神。

方濟第三會在南懷德時代有了長足發展，會友人數達 780 人，尚有一百多人在等待入會。³⁰ 由此可以看出在方濟各會的傳教網路中，方濟第三會的教友們是核心，並在協助傳教工作上，有舉足輕重的地位。

2.10 錢德明與禁教時期北京的善會

錢德明 (Jean Joseph Marie Amiot) 1750 年入華，在北京欽天監任職，迄 1793 年去世，皆為乾隆皇帝時期。其時已不准天主教在民間傳佈，但因傳教士在朝廷工作，在北京的教會仍能大致維持。在北京的教堂中也有各種協助神父及加強信仰的教友團體。他寫道：

雖然我聖教在中國始終遭禁，但我們依然在北京自由地於我們的住院內行使我們的使徒使命；甚至在採取某些防範措施的同時，也可以在住院之外依此行事。每個星期日，都在我們的教堂中作神聖的禮拜儀式，就如同在最正規的堂區教堂中一樣。基督徒們都毫無恐懼持續地前來。他們用漢語在那裡讚揚上帝，他們也聽佈道和參加大彌撒，其莊重程度就如同人們可以在歐洲所看到的一模一樣。我們擁有基督徒中的最虔誠者的教團：聖禮會、聖心會、聖母會；其宗旨在於作告解聖事的聖事會，這不僅僅是為了告解其自己的罪孽，同時也是為了其他人的罪孽，以其贖罪功德而向上帝請求原諒。³¹

綜合來看，傳教士們成立教友團體的目的，是為協助其傳教工作的進行，運用教友團體對內鞏固教友的信仰，對外進行福傳的工作。這些教友團體都是由神父們成立，神父在這些團體中扮演督

³⁰ 同前，434 頁。

³¹ 〈錢德明神父致同會阿拉爾神父的信〉1752 年 10 月 20 日於北京《耶穌會士中國書簡集》IV，381 頁。（鄭州：大象出版社，2005 年 5 月一版。）

導者甚至領導者的角色，雖然每一個教友團體都設有會長。傳教士們成立的團體大同小異，原因為這些都是歐洲天主教團體的翻版，另一方面當然也因國情不同而有調整，例如在中國同一會必須男女分立。如果有不同的教友團體，大部份與傳教士所屬的傳教團體有關，例如聖母會與耶穌會有關，方濟第三會與方濟各會有關。

這些教友團體的運作狀態，如果按照傳教士的描述來理解，都對福傳工作有所助益。但是傳教士所描述的大部份是他「設立」或「創建」的團體，屬於傳教團體的初期階段或理想描述，看不出持續發展後的情形。上述諸例中只有潘國光與魯日滿組織的教友團體有延續關係，而魯日滿似乎花了不少功夫做更新或重整的工作。如果傳教士不斷的成立團體，但我們看不出這些團體有何關係，是否有可能大部份教友團體只是短期的存在，以致其後的傳教士要一再的成立同樣或類似的團體？

3. 以《續口鐸日抄》為例

吳漁山 1632 年生，江蘇常熟人，方豪神父認為他是一個自幼即領洗的教友。但年輕時信仰並不穩定，殆至 1676 年與魯日滿交往後，又重新回到教會。³² 1680 年至 1681 年間信仰進一步發展，1681 年隨柏應理 (Philippe Couplet) 至澳門，欲往歐洲，為澳門教會人士所阻，未能成行，或即在此時入耶穌會。³³ 1688 年 8 月，由國籍主教羅文藻祝聖為神父。此後傳教江南，主要在上海及嘉定兩地，1718 年卒。自晉鐸至退休，二十餘年，似乎經常孤身一人從事傳教工作。

32 方豪〈吳應〉《中國天主教史人物傳》第二冊，205-206 頁。

33 同前。方豪神父曾按耶穌會資料，吳漁山在 1683 年入會。或此前 1681 年至 1683 年為準備時期，但若 1683 年入會，1688 年即祝聖為神父，且為中國內地神父第二批，則其培育時間實過短也。

吳漁山負責上海、嘉定時，其傳教區域中教友人數眾多，神職人員有限，且其年歲已老，精力有限，勢必倚教友為助。其時有一傳教員名趙崙者，係吳漁山眾助手之一，為之做主日宣講工作，撰有《續口鐸日抄》一書，載 1696 年 9 月至 1697 年聖誕節間，吳漁山以嘉定為駐地，所進行的傳教工作及言行。書名定為《續口鐸日抄》，係模仿艾儒略 (Jules Aleni) 的《口鐸日抄》，這是一種理學式的紀錄，將傳教士當成名儒學者，採記其言行中之可觀者，以此日常生活中的舉止，以作教化眾生之題材。為歷史研究而言，此則為不可多得的微觀記錄。

當時吳漁山已六十五歲，乃集合教友中之精英，欲組成「聖方濟各會」以作傳教之協助工作。籌組時間自趙崙記《續口鐸日抄》時已開始。1696 年 9 月 9 日，趙崙在吳漁山主祭之彌撒中講道。彌撒畢，乘船往嘉定附近羅溪之會口。與吳漁山同舟者除趙崙外，另有朱園榮等人。趙崙記：

舟中，余舉教友朱園榮為方濟各會人，園榮以未學辭。先生曰：「聖方濟各會人，不過因時淺誨，就地粗講，不比大堂講道長之難也，何辭之有？倘有未明，不敢遽妄對者，則辭以大堂講道長在，另日問明來對可也。如是則人皆服汝謙德，益信從矣，勉之。」又問，先生曰：「要理已盡前言。」

余問：「會長稱疾告退，殆不可允。」先生曰：「聽之耳，但告退在彼，勸勉在汝。」余曰：「罪如之何？」先生曰：「今世何人無罪？」³⁴

由此段敘述可以看出，在尋覓會員時，朱園榮並不是十分願意

34 趙崙《續口鐸日抄》，收錄於章文清箋注《吳漁山集箋注》，592 頁。（北京：中華書局，2007 年 6 月一版。）

參加。大約是以不善宣講，並以之等同於嘉定大堂已有之講道長推辭。吳漁山則以其性質與大堂講道長不同，不可以不善言辭推卸。方濟各會既以宣講為主，挑選成員之前應已先考量各種情況。朱園榮在綜合考量中，既是適當人選，他推辭其事，應有其他因素。趙崙其後載會長推卸責任之例，或即藉此暗示對朱園榮之不滿也。

1696 年 12 月 3 日，聖方濟沙勿略瞻禮，當日吳漁山在嘉定成立聖方濟各會。除吳漁山外，參加者有六人，此六人為趙崙、楊聖生、朱曉九、朱園榮、張青臣、張仲（又名九上）。吳漁山先述聖方濟沙勿略事蹟。

言畢，即興聖方濟各會。先生謂眾曰：「會長我也。」命楊聖生跪左，代先生領經；命余跪右陪應。余讓張九上。先生曰：「如是已矣，何讓為？」誦畢，命聖生代先生讀會規。畢，命俱入茶堂坐話。即入命坐，眾讓席，予亦讓。先生曰：「序齒。」既坐，予僭居首席，先生北面。眾復讓，予曰：「此師生相見禮可也。」³⁵

吳漁山組織聖方濟各會，自任會長，是一個可探討的問題。這可以看做是吳漁山對這個團體的重視，也可以從聖方濟各會的性質來說明。聖方濟各會不是一般的善會，是一個挑選教友菁英，組成的宣講員團體，這或許可以當成是吳漁山自己擔任會長的理由。但若有吳漁山認為適合任會長者，他自可指定，然後以輔導身份發揮影響力，此即為教友團體運作的正常模式。捨此而自任會長，最有可能的原因，是目前六人的團體結構，由誰出任會長皆不合適。

按趙崙的敘述，吳漁山命楊聖生領經，趙崙陪應。楊聖生領經有兩個極端不同的可能性，一是他年紀最輕，由他為大家服務。二

³⁵ 同前，601 頁。

是吳漁山最重視楊聖生，故命其領經。這兩種可能性判斷不出何者爲是，但趙崙視陪應爲一榮譽，按中國人謙德，故讓張九上。等到會規宣讀完畢，入茶堂談話，眾人又讓，吳漁山的解決辦法是按年齡排位，這代表團體中的關係尚未自然形成，僅能按年齡排列耳。

然後吳漁山取饅頭及甜糕賜與會者食之，饅頭係取代無酵麵餅，類耶穌與宗徒晚餐時故事，甜糕則有勸講過程「茹苦如飴」之意。³⁶ 其後趙崙記在飲茶時之對話。

九上曰：「吾等既入此會，當互相責過。」先生曰：「有過當忍，不可責也。或密告神父，令其悔改則可耳。」朱園榮曰：「第一在立表。」九上曰：「此大本大原所在。」予時方學忍默，無言可贊。提茶盃酌朱畹九，畹九遜，予曰：「勿遜，吾與汝同在途旅時，我可酌汝，汝亦可酌我，幸勿存爾我之見。」先生點頭，徐曰：「入是會者，效聖人負十字架多苦，以身立表，日惟勸人歸正為本分。匪但勤行無倦，要忍不求安飽。恆切念耶穌論宗徒傳教耐苦，若驅羊於豺狼中，化狼為羊，尤宜感恩。天主於眾中，選我為闡揚聖教，立講道之表式。凡諸規誡，宜守全備。諸凡毋讒誹，毋嘲謔等，會規言之詳矣。但天學緊要諸書，及儒書可資用者，俱宜講究。如《關妄》、《日抄》，與夫胡致堂《崇正辨序》，務須熟讀詳玩，以備不時之辨難。昔聖人舉命傳教，多請賜十字架。請而予，予而復請。蓋不憚負荷之重，而必致身以殉之也。」³⁷

張九上提及「責過」，當係請會中諸人，可直接對其表明其言行失當之處，成爲其諫友、直友。但或張九上亦有欲責過之對象。吳漁山反對互相責過，因督促、勸勉，極易形成互相指責的情況，

³⁶ 同前，601頁。

³⁷ 同前，601-602頁。

因此強調第一原則是忍耐，即使欲督其過，應由神父爲之。這是避免團體分黨分派的經驗之談。趙崙言其因習忍默之德而不言，代表他對張九上及朱園榮的意見不盡贊成，因忍默故不言也。

朱畹九因自覺年齡、輩份不如趙崙，故不願由趙崙爲之斟茶，趙崙以入會後即同爲會友，地位平等，任誰皆應爲別人服務回應，趙崙既與朱畹九談話，即代表此前的「忍默」是有對象的。一切服務之最高榜樣爲耶穌基督，以神降生人間，爲救贖人類，甘願被當成罪犯釘死在十字架上，故吳漁山總結各人話頭，要大家學沙勿略效法基督背十字架精神，多做少說，是「以身立表，日惟勸人歸正爲本分」之意，而吳漁山似乎了解眾人彼此之間不盡和諧，故要他們彼此之間「毋諛誹」、「無嘲謔」。

這一些被吳漁山挑選出的宣講者，應同時具備儒學與天學背景，而吳漁山的傳教原則基本上延襲明末以來「補儒易佛」的觀念，認爲天主教「與儒家相合，與釋氏相左。」故不僅徐光啓的《闢妄》，艾儒略的《口鐸日抄》可引用爲傳教基本教材，即使是儒家闢佛的《崇正辯》亦可引以爲助。「以備不時之辯難」，表示此類天主教與佛教之間的辯論，在吳漁山的經驗中經常發生，故必須藉助這些教材，把基本的思路理清，才不會臨時辯才有礙，不利於爭取信眾。從這些準備工作看，吳漁山設想他們傳教的對象不僅限於一般民眾，通曉儒家及佛理且思路清晰的知書達禮之輩，也是他們爭取的對象。

在同一日的記述中，趙崙稱吳漁山在聚會結束前，分贈各人聖牌一面。聖牌各有不同，眾人各自抽取，趙崙堅信其必抽得方濟各沙勿略聖牌，打開包裝後，果然。其他諸人有聖母像、天使像、主

教像等，僅楊聖生亦為一方濟各沙勿略聖牌³⁸。此處趙崙似乎暗示，只有他和楊聖生能真心效法沙勿略榜樣也。

前一夕，入夜，先生篝燈燕坐。朱晚九入，言會長不循會規事。先生曰：「予所立會規，皆為本堂而設，並未命付會長。肯從者從之，不從者任之耳，且勿論會規之循與否也。即循矣，口舌之功，天主寧遽享之乎？彼某者自取戾耳，子不必攻也。議論多而成功少，貴邑之人，大約如是。」³⁹

這裡所說的會後面將提及是聖母會。會長不循會規，後面將會提及是誦念經文的方式及內容。吳漁山不以朱晚九告狀為然，認為會規雖是己所訂，但會長是完全遵循或自行增刪，可由之自行決定。然後吳漁山要朱晚九不要只是注意形式，更重要的是心中的信仰。所以才會說「口舌之功，天主寧遽享之乎？」趙崙記此，其實是表示他對朱晚九的不滿，反映出趙崙與朱氏叔侄意見不合。

先生又謂眾曰：「入會勸人誠難，然立聖方濟各會，是天主恩典，萬不可失。汝等當於三春九秋，神功會前，遊堂時候，同走幾次。」⁴⁰

對於此段方豪神父已有解釋，「每年陰曆三月、九月，神父兩次巡遊各堂，為教友施行聖事，稱之為『神功會』。」⁴¹吳漁山要聖方濟各會人同行，一方面是助講，另一方面是認識各地教友，有助於日後單獨前往宣講。

《續口鐸日抄》真正記載吳漁山帶領聖方濟各會人遊堂，是在

38 同前。

39 同前，604頁。

40 同前，604頁。

41 方豪〈吳歷〉《中國天主教史人物傳》第二冊，218頁。

1697 年 5 月 26 日，陰曆四月初七日，遊堂的地點是羅溪。其時「楊聖生已隨主教往京都矣！」⁴² 乘舟往羅溪途中，朱園榮在吳漁山前向趙崙發難：

「子向者講道於吾室，為天主降生於馬槽。外教陸在茲聞之，不汝服也。子烏能講道？」先生曰：「人心未有天主，則正當語之以實，而廣其見聞，開其明悟。倘未肯從，則循循善導可耳。如或枉道殉人，另闢一新奇之論，以壞吾教，斷乎不可。且問子，天主降生，不謂之降生於馬槽，而降生於何地乎？抑別有奇論以發前人之所未發乎？如必從大西進教法，必將天主奧理，細講再三，待他極明確信，然後付聖水，則奈何？」⁴³

此處所述除了趙崙的講道能力外，也涉及向教外人講道的內容。朱園榮認為要緩而圖之，中國人比較能接受權威性的神，因此若一開始即陳述耶穌誕生於代表貧窮的馬槽中，外教人如陸有茲者就不能接受了。吳漁山不贊成此種傳道的內容選擇及優先順序，他認為若害怕衝擊而不傳授完整的信仰，就會「枉道殉人」，「以壞吾教」。這應該也是吳漁山的長期經驗，面對基督信仰與中國人傳統思想不合之處，不能閃躲，只能勇敢面對，以堅決的態度表明自己的信仰內涵。

吳漁山繼續闡明自己的態度：

……道真理確，無從置喙。旁觀者妄摘此以相譏耳。即如我一日在堂拊心痛悔，旁觀者曰：「天主國純正無疵，但此拊心是偽耳。」

朱園榮：「人心不謬，果偽耳。」先生曰：「此又不可，皆無

⁴² 《吳漁山集箋注》，608 頁。此主教應為羅歷山 (Alexandre-Louis Cicéri)，耶穌會士，南京教區主教。

⁴³ 同前，608 頁。

天主者之言耳。」⁴⁴

吳漁山以自己拊心痛悔為例，說明外教人看見後按照己意聯結解釋；雖然如此，這些固定的信仰表現，吳漁山仍然認為有舉行必要。朱園榮或是因被指責而憤怒，脫口說出「果偽耳」。當然又被吳漁山指責，稱之為「無天主者之言耳。」趙崙記此，或在凸顯朱園榮信仰之淺薄。

1697年6月9日趙崙在嘉定堂中吳漁山住處，正在吟詠吳漁山新作詩文，「朱園榮登樓突入，談及瞻禮早暮諸規。」然後朱園榮問及其堂口聖母會問題。

朱園榮曰：「予亦有一問，聖母會規，先生有之乎？」先生曰：「有之。」園榮曰：「今敝鎮會長呂希音，不依會規，每自出己意，增減多寡。沈公俊反言此出自先生所命，禮宜從寬。有諸？余觀先生會規有云，誦經條目，不許增減。安有會規出自先生而即自先生，使之不依者乎？」先生曰：「未也。惟十五端經所念《天主經》、《聖母經》閒念百五十遍，冗則祇念五十遍，余曾言之。餘則悉照會規，不可增減也。大凡會規，背從固善，不肯從亦無可奈何，姑從寬待之。緣貴鎮呂希音，從郡中規例，不肯依我也。」園榮曰：「不然，希音領經日新月異，多寡不一，多出杜撰，非依郡中規例。敝地離郡中約遠二百餘里，郡中規例亦未見領來。」先生曰：「此大不可。」園榮曰：「希音等於今三月初十，在上洋做公會，大堂領經。正值耶穌受難四十日內，而誦歡喜五端，已被李文斗面叱其非矣。」先生曰：「有此一番，還不警醒呼？」園榮曰：「彼以為文斗無燭錢到手，故吹毛求疵也。」先生曰：「愈謬矣。」

44 同前，608-609頁。

朱園榮居於嘉定附近何鎮，《續口鐸日抄》未記故無由得知。但該鎮應為一教友人數不少之會口，有「聖母會」之設，會長為呂希音，共同參與者，文中顯示有沈公俊、李文斗及朱園榮等人。朱園榮對呂希音主持聖母會聚會時，誦經不按規定次數，向吳漁山表達不滿。尤不滿者，沈公俊為呂希音辯護，擡出吳漁山「禮宜從寬」，如此使得原則不成原則，故問吳漁山此事確否。吳漁山表示會規既定則應遵守，不願遵守亦無可奈何。從前面趙崙所記之吳漁山思想，他認為禮節及規定是外在形式，更重要是行禮及按規行事時的內在狀態，他注意的是教友信仰的真實狀態，按規定誦經的聖母會會員，信仰狀態不見得好過自出己意增減的會員。

另外此段段述中可發現另一個問題，聖母會之規定雖然大致相同，但亦存在差別。吳漁山以本堂司鐸身份頒訂之會規，代表遵行之權威。但權威不只一個，更上一層的「郡中」，可能有其他版本之會規。吳漁山為呂希音設想，或係其採用了郡中規定，朱園榮再反駁之，稱其鎮距郡中二百餘里，未有聖母會會規頒來。若朱園榮所言確實，則正代表了江南教會的實況，教友人數超過了神職人員所能承擔的比例。吳漁山已七十歲，仍需照顧廣大地區的教友，每年兩次的遊堂，不能保證教友團體的品質，無法完全了解教友間的互動狀況，因此也不能有效消解教友間的歧見或紛爭。而負責照顧教友的神職人員疲於奔命，彼此間缺乏有效的聯繫及互動，維持信仰不失是為首務，至於聖母會規是否相同，則為次要問題。在四旬期中念歡喜五端，固然表明了教友缺乏足夠信仰知識，由此而生之人身攻擊，指稱對方因不經手燭錢，無利可圖，故吹毛求疵正反應該鎮聖母會因缺神父擔任輔導角色，以致其運作產生問題。至於何者為是，其實不是重點。

趙崙接下來記載，朱園榮將矛頭指向他：

園榮責予曰：「子不及令兄康令遠甚。」予曰：「予誠不如，願明教我。」園榮曰：「子擅作《瞻禮單》，近於驕傲。」先生曰：「作《瞻禮單》何罪？校正刊佈，以便人瞻禮守齋，功也，非罪也。」園榮曰：「子自造鼻煙以贈人，而謂出自先生所饋，是妄證也。」予曰：「鼻煙雖微，實受先生大恩，不可以一物之微遂忘本也。大凡教中事，當躬行實踐，不可徒以言爭耳。」⁴⁵

趙崙記載朱園榮以趙崙自製瞻禮單，責其驕傲。以其以自製鼻煙壺贈人，託以吳漁山名義，責其欺騙。按教會規矩，瞻禮單發行乃教區首長之權，教友確係無權自行製作。但吳漁山為趙崙辯解，是因在南京教區內，無足夠的瞻禮單發放，故趙崙印行瞻禮單，是應當地的需要。後亦言在上洋見主教時，提及趙崙製作瞻禮單。⁴⁶ 主教既未表示異議，則表示在目前情況下，他並不反對趙崙印製瞻禮單，趙崙的瞻禮單，應該經過吳漁山的審核後方行印製。此處記載係表明朱園榮視趙崙為呂希音一般的人物，不守教會規矩，但在教友團體中卻佔有高位，故其抨擊之。當然趙崙的記載表現了朱園榮的批評不是事實，但從一個較客觀的角度說，這個由教友菁英組成的六人團體，此處的記載呈現了彼此的嫌隙。

1697年6月24日，聖若翰瞻禮，隨即召開聖方濟各會聚會，先由趙崙領經，誦畢，先生詔於眾曰：

此會舉自上年仲冬，與者六人。今楊聖生往從主教，朱園榮昆仲二人又不來，止存三人，可云少矣。然無慮其少也，惟少正易見

⁴⁵ 同前，612頁。

⁴⁶ 同前，613頁。此主教可能是羅歷山，章文欽在其註中指稱為余宜閣 (Joannes Franciscus de Nicolais Leonessa)，1696年由南京代牧區轉換為南京教區，余宜閣是代牧主教，羅歷山是教區主教。

功，一以當百，一以當千，在自勉耳，毋狗名而忘實也。⁴⁷

由教友菁英六人所組成的聖方濟各會，由原本六人，此次聚會則僅有三人而已。楊聖生因主教之需要而隨主教往南京辦事，不再參加。至於朱園榮、朱畹九二人，趙崙僅記其不來，未記其不來之原因，其意即為無正當理由也。可能朱氏昆仲係因團體中關係不洽而未至也。吳漁山勉眾人勿慮其少，正反應趙崙、張九士、張青臣三人面面相覷的情形。團體成員不參與聚會，縱非當事人，亦會猜測何以發生這種情形，而沮喪的心情隨之而生，進而影響聚會之氣氛。

吳漁山舉聖方濟沙勿略為例，說明他因愛天主，被天主收其傲氣，為人三唾其面，仍講道如故。勉勵此日與會三人以愛人之心，行講道工作。趙崙記其言曰：

人惟愛人，始成其為愛己。人苟愛己，未有不切於愛人者，愛人與愛己相須而不相離也。愛己而不愛人，吾未之前聞。故《天主十誡》，愛天主以下，即繫以愛人如己。愛己必以實，不以名。愛人亦必以實，不以名。名至而實不至，君子所愧也。惟朝夕孳孳，以勸人為急務，不避艱苦，不憚煩勞，始成己成物，合為一道。而愛人如己之德，實有諸己矣。冬間將定一會長，予心已有其人，子其勉之。在堂中亦可講道。⁴⁸

吳漁山或係觀察到三人氣沮，故仍以宣講勸勉。另一可能是覺得聖方濟各會會員，宣講不夠積極，故以名實相副勸之。勿將愛人掛在嘴邊，卻無實際愛人之行動，而宣講即為實際愛人之行動也。冬季選定會長一語，代表吳漁山任會長係暫時性質，在組織此會一

47 同前。

48 同前，614-615 頁。

年後，應由會員中擇一人出任。誰是最可能的會長，與前面敘述連結，應是最有心，具有能力做宣講工作之人。

趙崙續載：

六月二十九日。聖母瞻禮畢，午後余同朱園榮入見。時張九上已在座。人有於天主事，辭以不能為不可為者，先生正色曰：「如子之言，則為司鐸，亦在所必不為矣。寧為之而不成，勿不為而遂止也。」⁴⁹

1697年8月5日即陰曆6月29日，趙崙、張九上、朱園榮三人皆與吳漁山同在，情形與聖方濟各會聚會差不多，是其中那一個人對天主之事，辭以不能為不可為者，趙崙未指明不便臆測；但所謂不能為不為者，臆測之應與傳教宣講有關。所謂不能者，指的是能力不足，包括宣講的知識及技巧不足。所謂不可者，指的是反對者、冷淡者眾，宣講效果有限。吳漁山以「寧為之而不成，勿不為而遂止也」勉之，望聖方濟各會會員能起而行，勿未行而言其不能也。

《續口鐸日抄》續記：

八月初七日，聖瑪竇瞻禮。先生命余領經畢，先生詔於眾曰：「茲聖方濟各會，入者始六人。楊聖生從主教棲金陵，今五人自春徂秋，已歷三會。聖若瑟會期在上洋，諸友未到。今幸集，勉旃。凡入是會者，須讀書明辨，能講能走，以勸人為急務。非徒拜跪誦禱，徒敬聖人已也。聖瑪竇不過徵稅人，一聞耶穌訓，隨照即化。即率宗族鄉黨如德亞國厄日多人，爭先歸化，復顯奇跡，化國王、世子、公主、宮女、世家女，與數人從教潔修。彼猶人也，何化之

⁴⁹ 同前，623頁。

神速如此？子等勉強，須效法聖人盛德，立表勸人，或近或遠，或一月，或數日，或一日半日。即不能，或逢人便勸，一刻亦好。今子等入會後，或有心願出門，而為肉身俗事所羈，未能擺脫者，有力能出門而心願未切者，有心力俱未足者，我甚為子等惜之。自今以後，須遷改自新，以補少年輕儇跳躍安逸懶惰之非。益己益人，為功非淺，但今諸教友，頗似無妻，不然何無一人延神父到家告解也？此事亦在子等催之，且余年遲暮，彌撒後津涎每竭，不能日日宣講聖道，惟賴方濟各會中人代講為荷。有願出門者，或獨行，或偕行，任意為之。但須自己努力，勿問他人。」

言畢，余奉命代講畢。先生顧眾曰：「趙先生為余代講矣，子等切記之。」⁵⁰

從以上敘述可見，趙崙經常擔任領經工作，趙崙記此，自然是將此視為吳漁山重視他的表現。由吳漁山口述亦可看出，聖方濟各會約兩至三個月聚會一次，成員固定，為何無人遞補楊聖生之位，或再新增成員？其故或為須讀書明理，又要能講能走，符合條件之熱誠教友不多。從吳漁山勸他們起而行，不拘形式，不論時間長短，但當開始宣講勸人，可知他們此時狀態，僅只限於組成團體，但並未實際從事有效之宣講工作。這個團體既以宣講為目的而組成，但為何沒有實際宣講行動呢？每個成員都有個別的理由，或有心而為俗務羈絆，此為趙崙之狀況，有的是雖有時間，但心願未切，有的是心力皆乏，此則在描述朱園榮、張九上等人。吳漁山的描述相當真實，但他以為此皆不能作為不宣講之理由，因為從吳漁山的經驗看，必須藉由實際的行動，克服種種生活及心理上產生的障礙。但吳漁山也不要訂定統一的標準，因為他也知道每人狀況不同，在天

⁵⁰ 同前，624-625 頁。

主眼中，是以其心意判斷，而非行動的多寡。故他說「但須自己努力，勿問他人。」

在此敘述中亦可看出，當時女性教友平常不出門參加彌撒即誦經等活動，故必須要由擔任家長的男性教友邀請神父到家中為女性教友聽告解，但吳漁山在嘉定駐堂一年餘，少有男性教友邀之赴家，故吳漁山有疑其無妻之語。這顯示出當地教會的信仰狀態並不穩固，若為夫者有信仰熱忱，怎麼可能忽略妻子辦告解之義務？故吳漁山要眾宣講者以此為重點之一。吳漁山在此也清楚說出組織聖方濟各會的必要性，他年事已高，精力漸乏，不可能單獨以己之力照顧乃至提昇嘉定及其附近教友，這些教友人數或有數千，吳漁山看到了需要，但包括聖方濟各會的成員，教友們似乎仍是被動的。

趙崙在《續口鐸日抄》中，並未描述其他聖方濟各會成員有宣講之行爲，只有他為吳漁山「代講」或有時宣講。他以此表示只有他的行爲副合聖方濟各會成員的標準，當然吳漁山因此將之視為聖方濟各會的領導者。

綜合言之，透過對《續口鐸日抄》的觀察，我們清楚的看到吳漁山在嘉定組織「聖方濟各會」的理由，聖方濟各會的宗旨，以及在吳漁山組織下，嘉定聖方濟各會的成員，以及這些成員在團體中的狀態及位置。聖方濟各會在設立之初，即設定為一菁英教友的組織，他們應該飽讀詩書，精通教義；但從一開始，對於是否有能力宣教，即有成員朱園榮表示異議。既有異議，為何仍參加此一團體？此為天主教的結構問題，在天主教的結構中，神父既已命其參加，則教友們通常都會服從。而成立八、九個月的聖方濟各會，實際上並未進行有效的宣講行動，部份原因，應該即來自於創立之初其志未協。其他原因則有團體中的人際互動，趙崙敘述他一直被朱園榮攻擊或質疑，但他如此敘述，也表示了他對朱園榮的不滿。再加上

一位重要成員楊聖生因跟隨主教往南京，不再參與聚會，其餘五人，分爲三家，趙崙與其中張九上有姻親關係，容易聯爲一氣，與朱園榮形成對立，故團體中的氣氛似乎一直並不和諧。不和諧的團體關係，當然對團體使命的達成沒有幫助。

吳漁山的聖方濟各會，是否支付宣講員薪水，在《續口鐸日抄》中並未提及，但觀察趙崙及朱園榮等，似乎生活無虞，可能他們都是地方鄉紳，有良田數頃或穩定事業支持生活，故可將時間奉獻於教會服務中。⁵¹ 趙崙曾提及他住在鄉間，從《續口鐸日抄》中的幾處記載綜合來看，應該是住在離嘉定不遠的某處村鎮。朱園榮則住在屬嘉定大堂轄下的某處大鎮；而張九上則與嘉定大堂關係密切，能爲吳漁山處理大堂土地問題，故應爲嘉定城中教友。他們雖屬不同堂口，但經常來往嘉定，似乎習以爲常。這一方面可以從他們的生活型態來解釋，首先鄉紳們多半喜歡住在城中，即使如趙崙在嘉定沒有產業，但可以找得到親屬朋友住處寄居。另一方面或是因江南地區商業繁盛，嘉定是附近農商產品的交換中心，鄉間教友來嘉定城中，或爲販售產品，或爲購買生活用品，或係本身即爲轉賣貨物的商人，不一定是爲宗教目的而來。城鄉往來如此密切，則城鄉教友間自當有機會認識往來，在長期的往來中，適婚或遷徙會使此人際網路更綿密複雜，因此不必將城鄉教會截然劃分，朱園榮、趙崙、張九上等教友菁英，當是在嘉定城鄉教友間的知名之士，由他們擔任宣講員，自然就有合理性並可能有影響力。

在《續口鐸日抄》中亦提及聖母會，這個朱園榮鎮上的聖母會，似乎主要目的是集合教友誦經祈禱，加強教友的信仰，沒有向外傳

51 我個人判斷，最多是在宣講時予以生活津貼。既然沒有實際宣講行動，那當然不可能領取津貼，也因為是義務性質，故可做亦可不做。

福音的使命。從文中自然的描述，似乎顯示出江南地區的聖母會都是類似性質，這也是為什麼要組織聖方濟各會的原因。而不管是聖母會或聖方濟各會，組成時間是長或短，組成份子為菁英或一般教友，都可看到教友團體中存在著衝突及歧見。這一方面是人性使然，黨同伐異是人類天性，即使是教友團體亦是如此。但另一方面可以看出，教友的信仰深度不夠，因此才會被他們的人性影響了團體運作。而在教友間發生衝突時，本堂神父被當成於仲裁者，但吳漁山一直不想陷入於是非判斷者的角色，因為他知道，根本的問題不是是非，而是信仰。

神父是牧羊人，教友是羊。這種天主教的基本結構所造成的問題，在《續口鐸日抄》中清楚呈現。教友是羊的這種角色，使教友呈現出服從及被動的特性。這種特性使得教友團體，必須在神父的指揮下才能運作，而偏偏神父的數量不夠，再加上吳漁山已年老力衰，其他外國傳教士才來中國沒幾年，或是語言不熟，或是生活不習慣，都使得教友團體的發展有局限，不能真正成爲支撐教會的力量。

4. 結語

讓我們想像一個中國天主教歷史發展的理想狀態：

傳教士們努力在中國各地建立一個個的教友據點，教友的信仰從開始的不穩定、不確實、不深入，逐漸轉向穩定、確實且深入。這樣的教會充滿活力，能不斷吸引更多人加入教會，教友的品質也不斷提昇。他們如何做到的？就是憑著運作良好的教友團體。雖然傳教士人數並不足夠，但在他們妥善的指揮及照顧下，教友團體扮演了深化信仰，照顧教友生活，向非教友傳福音的工作。這些運作良好的教友團體，是中國教會的核心；兩三代之後，從這些虔誠信

友中，不斷誕生出司鐸的聖召，他們逐漸補足了外籍傳教士的不足，這些神父此時可以成立更多的、更多元化的教友團體，也可以建立更多的會口。非教友在這樣良性的發展中，對中國教會的態度改觀，於是天主教更自由開放的傳行於各地，雖然不敢說全中國皆歸基督，但是可以說在多元化的中國社會，天主教及所有基督信仰，扮演著正面的、促進和諧發展的力量。

這幅畫面雖然美好，但中國天主教的歷史並不是這樣發展的。在神職人員缺乏的情況下，雖然神父們都知道組織教友團體的重要性，但從零星的資料中，我們並未看到北京的聖母會代代延續。證據是每隔三五十年，傳教士都在他們寫回歐洲的報告中，興奮的報告他們成立了教友組織，卻未曾看過傳教士讚揚有行之多年的教友團體，如何協助其進行傳教工作。而原本應由核心教友組成的教友組織，常在一段時間之後，變成一般性的堂區教友組織，例如《續口鐸日抄》中的聖母會。

造成教友團體弱化或功能不彰的原因，部份是外在的。首先是中國社會中對天主教的排斥氣氛及行動。細察天主教在華傳播的相關文獻，可以發現從利瑪竇來華到現在，各種型態的排斥事件，可謂是層出不窮。在這種氣氛中，教友經常處在一種肯定自己信仰的被動狀態，不太容易形成向外福傳的決心。層出不窮的迫害，更對已存在的教友團體，形成嚴重的挑戰，甚至造成已有傳教成果的完全破滅。

其次的原因則是內在的。在天主教的結構中，教友需要神父牧養，但當教友數目增長到一定程度，神父的數量卻跟不上教友的需要。缺乏神父的領導，教友團體就無法持續下去。然後原因是教友的培育不夠深入。當時的教友沒有中文聖經可以直接閱讀，祈禱的方法以念經為主，較缺乏對信仰深刻的反省，在信仰缺乏持續深入

的培育下，初步的熱情慢慢失去之後，信仰固然已成了生活的一部份，但積極向外發展的企圖心也隨之縮小。

我寫這篇文章的動機是因為「基督生活團」團員的身份，而基督生活團的前身是聖母會。在慶祝聖母會在中國建立四百年時，我願意檢視四百年來教友團體的發展。老實說，教友團體在中國天主教史中只是配角，但是按理應該有更重要的角色。在檢討過去中國天主教的歷史時，是否可以說，天主教的組織結構沒有給各種教友團體足夠的發展空間，以致其未能扮演協助教會發展的適當角色。但梵二以後，教友的角色更被肯定，現在的中國教會也有更鼓勵教友發展的條件。為現在的中國教會，我們肯定神職人員的貢獻，但我們也需要教友團體。從過去的經驗反省，我們需要持續且不斷增生的教友團體，我們需要有信仰深度仰望基督的教友團體，我們也需要能自主運作的教友團體。這是從歷史中得到的經驗。