

香港中文大學天主教研究中心

《天主教研究學報》

〈二十世紀香港天主教歷史〉

目 錄

- 5 作者簡介
- 7 主編的話
- 29 田英傑〈丁味略神父在香港的傳教使命與貢獻〉
- 69 朱益宜〈中國土地上的天主教大學：中國大陸的先例與香港的前景〉
- 93 陳秀嫻〈香港天主教會的社會服務發展(1901-2000)〉
- 133 阮美賢〈善牧會：服務受傷害和被遺棄的女性〉
- 155 葉鈞頌、鄧永成〈灣仔進教圍的空間故事：香港城市發展軌跡中的天主教城市社區〉
- 178 楊錦泉〈白沙澳——客家歷史文化與天主教信仰的傳承〉
- 193 黃懿縈〈中國式天主教建築在戰前香港的發展探析(1922-1941)〉
- 220 陳天權〈香港二十世紀天主教堂的設計演變〉
- 235 林雪碧〈黎正甫與《羅馬教皇世系》〉

Table of Contents

5	Contributors
16	Editor's Word
29	TICOZZI, Sergio "The Mission and Contribution of Fr. Emilio Teruzzi, PIME, in Hong Kong"
69	CHU Yik Yi, Cindy "Catholic Universities on Chinese Soil: Precedents from Mainland China and the Prospects for Hong Kong"
93	CHANG Sau Han, Joyce "The Development of Social Services in the Hong Kong Catholic Church (1901-2000)"
133	YUEN Mei Yin, Mary "Sisters of the Good Shepherd: To Serve the Wounded and Abandoned Women"
155	YIP Kwan Chung, Maurice and TANG Wing Shing "The Spatial Story of St. Francis's Yard: A Catholic Urban Community Echoing the Urban Development Trajectory of Hong Kong"

- 178 YEUNG Kam Chuen, Anthony “Pak Sha O: The Heritage of Hakka History, Culture and Catholic Faith”
- 193 WONG Yee Ying, Bibiana “A Preliminary Study of Architectural Inculturation of the Hong Kong Catholic Church (1922-1941)”
- 220 CHAN Tin Kuen “Change of Design in Catholic Churches in Hong Kong in the 20th Century”
- 235 LAM Suet Pik “Li Zheng Fu and the Lives of Popes”

作者簡介

Sergio TICOZZI

田英傑

Researcher, Holy Spirit Study Centre

聖神研究中心研究員

CHU Yik Yi, Cindy

朱益宜

Professor, Department of History,
Hong Kong Baptist University

香港浸會大學歷史系教授

CHANG Sau Han, Joyce

陳秀嫻

Head, Department of Social Work,
Hong Kong Shue Yan University

香港樹仁大學社會工作學系系主任

YUEN Mei Yin, Mary

阮美賢

Postdoctoral Fellow,
Centre for Catholic Studies, Department of
Cultural and Religious Studies, Chinese
University of Hong Kong

香港中文大學文化及宗教研究系
天主教研究中心博士後研究員

YIP Kwan Chung, Maurice

葉鈞頌

Postgraduate,
Department of Geography, Hong Kong
Baptist University

香港浸會大學地理系研究生

TANG Wing Shing

鄧永成

Professor, Department of Geography, Hong
Kong Baptist University

香港浸會大學地理系教授

Bibiana WONG

黃懿綦

PhD Student, Department of Religious
Studies, Fu Jen Catholic University

台灣天主教輔仁大學宗教學系博士生

CHAN Tin Kuen, Anthony

陳天權

Master of Science in Architectural
Conservation, the University of Hong Kong
and Columnist

香港大學建築文物保護碩士及專欄作家

YEUNG Kam Chuen,
Anthony

楊錦泉

Master of Arts (Education) and Master of
Arts in Comparative and Public History,
Chinese University of Hong Kong

香港中文大學文學碩士（教育）及
比較及公眾史學文學碩士

LAM Suet Pik

林雪碧

Assistant Library Director,

Holy Spirit Seminary College of Theology
and Philosophy

聖神修院神哲學院圖書館助理主任

主編的話

了解香港天主教歷史就是了解香港歷史。從教區文獻記載，一八四一年香港開埠後，香港已設立了傳教區，香港正式與這個西方宗教建立關係，同步成長。來自西方的傳教士開始從葡萄牙佔領的澳門，轉移到香港。自一八六零年代，香港天主教的傳教區擴展至新安、惠陽、海豐及汕尾後，來自宗座外方傳教會的傳教士均以香港作為踏腳石進入中國內陸服務。然而好景不常，自一九零零年代以來中國內陸的政治動盪，如義和團及八國聯軍等，使內地傳教舉步為艱。香港因為殖民地的身份，與內地制度分隔，因此政治未受太大衝擊，加上九龍半島的割讓，當地加速發展，半島南端的尖沙咀漆咸道建立了軍營，增加了不少天主教徒(以葡籍教徒居多)，這間接促成了天主教在九龍地區得到長足的發展。民國時期，中國南方發生持續的政治動盪，加上發生多起國民與教民之間衝突的教案，羅馬宗座也派遣了代表於北京設立辦事處，以協調與民國政府的磋商，而香港經歷二、三十年代的經濟萎縮，教會與修會不得不去承擔殖民政府不願拓展的社會及教育工作。1928年公教報創刊，而天主教在民間的聯繫與日俱增，尤其對婦女服務方面增加了不少支持，成為了日後教會在地區推展牧職工作的基礎。1931年，香港仔的華南總修院成立（在1964年由教區重組為培訓本地神職班的聖神修院）。然而隨著日軍迫近，主要為意大利籍的傳教士或本地神父一度成為了敵國公民，有些神職人員更被困在集中營內。

日治時期，根據時任主教的恩理覺的表述，香港的天主教徒從二萬人銳減至只得三千人¹。然而宗座外方傳教會的傳教士堅持繼續傳教及以教廷的援助基金，向受難者提供有限度援助，而且在獲日本當局的默許之下，不少傳教士更深入不受控的新界區域，為照顧當地的基督徒與非基督徒而身陷險境，其中華籍黃子謙神父、郭景芸神父及意大利籍丁味略神父更因為被懷疑以「日本人的合作者」為借口，很可能是被抗日共產黨游擊隊殺害，因而殉道，但至今行兇者未明。

一九四六年，香港連同其他中國代牧區升格為教區後不久便遇上國共內戰，一九四九年中國共產黨成功奪取政權後，教區活動只限於殖民地區域，中共當局對仍留在代牧區的傳教士進行迫害，包括白英奇主教在內的傳教士被逐出境，不少天主教修會及傳教會的傳教士都被驅逐回到本身國家或其他地方，但有些選擇留在香港，因此雖然在港服務多年的巴黎外方傳教會於1954年退出，在四九年後的三十年裡，香港卻成為不少傳教士繼續傳教及服務的地方。天主教會亦在此時開始本地化工作，1953年白英奇主教成立「香港明愛」前身的「天主教社會福利會」，又於1960年成立教區教友傳教總會（教友總會前身）。在1962年梵二大公會議前，香港教會已在某些方面進行本地化，例如在牧養本地教友方面，於1934年成立的香港公教真理學會早於1950年代已出版多本翻譯自天主教學者的有關耶穌的傳記，如1951年由余先翻譯的《歷史中的耶穌》（原著作者：法國歷史學家Henry Daniel Rops）及1956年由羅馬大學學者黎巧迪（Joseph Ricciotti）著，李焯博譯的《耶穌基督傳》（四冊），均

¹ 見 Sergio Ticozzi, *Historical Document of the Hong Kong Catholic Church* (Hong Kong, 1997), p.171。引自 Akiko Kurata, "The Catholic Church under Japanese Occupation" in Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong Vol. 1: Historical Materials* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, Chinese University of Hong Kong, 2011), pp.274-303.

由主教准印，讓本地教友以中文來了解公教真理²。而1967年左派暴動，更催生不少殖民地政策更邁向照顧本地人的需要，而在這種背景下，同年徐誠斌神父被委任為輔理主教，而兩年後更成為首位由國籍神父擔任的香港教區主教，香港教區開始由國籍主教及神職班接管。

1970年教宗保祿六世訪港，此後陸續見到許多梵二所帶來的教會轉變，包括1975年被教宗委任為第五任主教的胡振中神父，他在位二十七載，到了1988年，胡振中主教更擢升為香港教區首位華人樞機。1984年在中英結束香港前途談判後，翌年教區派出訪華團訪問中央，但可惜在1989年發生震驚國際的六四天安門事件，香港教會因支持中國民運而與北京處於對立狀態，當時胡樞機曾致函全球主教，懇請他們呼籲中國推行法治民主。³1991年，教會為慶祝一百五十週年，在掃桿埔政府大球場舉行慶典感恩祭⁴。1997年回歸，人們普遍相信中梵建交指日可待，但由於中國大陸對祝聖主教的態度、宗教自由以及對天主教聖統制的抗拒態度，作為新任樞機主教的陳日君亦未能打開與中國大陸的溝通門戶。

以上的陳述只是對本地教會歷史的一鱗半爪，其實不少有趣題材並未受到重視，包括在鄉村的傳教活動、日治時期教會與日本統治者的關係、深港邊界的天主教歷史、平信徒所組織的商業、書舍、福傳、靈修及善別團體的發展等，這些均並非教會的主流歷史觀點或論述，均很少

² 公教真理學會亦於1992年由基德多寫成《白英奇主教傳》，對這位在教育及慈善事業貢獻良多的外籍神父作出長達十五章的回顧。

³ 見《香港天主教會一百五十週年紀念特刊》（香港：天主教香港教區成立150週年慶典籌委會，1991），頁24。

⁴ 同上，頁136-137。

學者觸及⁵。與香港基督教或其他宗教歷史著作相比，有關早期本地天主教會的著作亦可謂鳳毛麟角。⁶對香港天主教會較為詳盡的歷史研究，基於其組織的複雜內部架構，初期主要是由神職人員開展的。早於上世紀七十年代，香港教區司鐸代表會議已編成《香港教區會議文憲》，而田英傑神父於1983年編著的《香港天主教掌故》⁷，以編年史的方式交代由1841年香港開埠出現的第一份教區文獻到教區歷史檔案，是自天主教會香港發展以來涵蓋年份最長的一本普及歷史讀本，可說是將天主教史呈現給普羅信眾的先驅。但由於它已出版三十多年以上，故此二十世紀後期的歷史未能收錄。在九七回歸之際，田神父編著的《香港天主教掌故》以英文出版，*Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church*。除此以外，多個歷史較長的堂區（如聖母無原罪主教座堂、聖士提反堂、玫瑰堂、大埔聖母無玷之心堂區及粉嶺聖若瑟堂等⁸）、修會

⁵ 有關日治時期的天主教教會的著作包括：Akiko Kurata, "The Catholic Church under Japanese Occupation" in Louis Ha and Patrick Taveime, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong Vol. 1: Historical Materials* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, Chinese University of Hong Kong, 2011), pp.274-303；鮫島盛隆著、龔書森譯，《香港回想記—日軍佔領下的香港教會》（香港：基督教文藝出版社，1971）。而平信徒的這類團體包括塔冷通心靈書舍、靈火天地、臨恩教友服務中心等。

⁶ 參見李培德編，《香港史研究書目題解》（香港：三聯書店（香港）有限公司，2001），頁169-176。當時有關天主教歷史的著作凡二十七種，而基督教的著作已達八十四種。雖然現時沒有近十年所發行的數字，從整體來說，但近年不少基督宗派或其轄下的學校或辦學團體均出版不少特刊或歷史研究著作，可見這差別情況沒有太大變化。

⁷ 田英傑編，游麗清譯。《香港天主教掌故》（香港：聖神研究中心暨聖神修院校外課程部，1983）。

⁸ 而其中表表者包括印刷精美的九龍尖沙咀玫瑰堂建堂百週年紀念特刊—《綻放百載》（2005），以及大埔傳教一百五十周年暨大埔聖母無玷之心堂建堂五十年紀念特刊—《傳情無間》（2011）（*150 Years of Evangelization in Taipo / 50 Years of Foundation of the Church*）。後者更分別出版該堂歷史及現況的一套兩冊紀念刊物，由湯漢主教序言及發行郵票以茲紀念。而歷史冊子共223頁由香港史著名學者夏思義博士（Dr. Patrick Hase）撰寫，中英雙語詳細介紹天主教在大埔區的早期生活、教會在大埔的成長，英國統治下及日軍佔領下之大埔及大埔戰後時期，可說是香港地區傳教史的典範。本書亦罕有地在公教進行社售賣。

及傳教會均曾出版紀念特刊，當中有許多可歌可泣的故事，惜大部份這類特刊是非賣品及只供內部傳閱，一般非有關堂區的教友未能在公開場合借閱或以自由捐獻方式而獲得⁹，這亦間接增加普及歷史研究的難度。同年，由時任新加坡東亞政治經濟研究所王賡武教授主編的《香港史新編》(下冊)，收錄了由專研中國及港澳基督教會史的李志剛牧師所寫的章節〈天主教和基督教在香港的傳播與影響〉，該文章反映出作者對兩個教會在九七回歸中國之後所擔當的角色的期盼，是要對中國教會作出貢獻及加強交流¹⁰。

而在九七回歸後十年值得回顧的進展，包括於香港服務長達一百五十年的宗座外方傳教會柯毅霖神父所著 *From Milan to Hong Kong: 150 Years of Mission: Pontifical Institute for Foreign Missions, 1858-2008* (Hong Kong: Vox Amica Press, 2008)，該專書回顧該意大利傳教會自1858年派來的207位傳教士在香港的生活及工作情況，原著更同時翻譯成中文出版，可見該會傳教士對中國語文的喜愛與熟諳，亦反映出該會相當珍惜與華人社會的聯繫。另外，香港中文大學天主教研究中心於2007年開始進行關於香港天主教的口述歷史工作，作未來研究之用。範圍包括天主教香港教區歷史、天主教貞女（包括港、澳地區）、天主教教會團體及香港葡籍教友，而在2011年更由夏其龍及譚永亮兩位神父編輯一共三冊 *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong*，

⁹ 如由高隆寵修女 Sr. M Gabriel O'Mahony 所研究及整理的 *A Time of Transition: Columban Sisters in Hong Kong* (Hong Kong: The Columban Sisters, Magheramore, Wicklow, 2005)，在愛爾蘭出版，只供內部參考(for private circulation only)，在公共圖書館、中文大學或香港大學圖書館均未館藏，一般教友如非認識修女或可於聖神修院神哲學院圖書館借閱外，均很難可以獲得有關書籍作參考或研究之用。

¹⁰ 見李志剛，〈天主教和基督教在香港的傳播與影響〉，載王賡武主編，《香港史新編》(下冊)(香港：三聯書店(香港)有限公司，1997)，頁 739-782。

建構出本地天主教教會歷史的新方向。夏其龍神父於1998年完成他長達531頁的博士論文，題目為*The Foundation of the Catholic Mission in Hong Kong [1841-1994]*，他於2014年出版由此改編而成的《香港天主教傳教史1841-1894》¹¹，是不可多得的參考著作。夏神父藉香港開教175年及教區成立70年，領導天主教研究中心進行「二十世紀香港天主教歷史」研究計劃，為期三年。研究計劃將會從教區歷史、善會、歷史人物、鄉村傳教、教會建築及對社會的回應更全面地進行研究，方法包括口述歷史、文獻回顧、實地考察及訪談。

本期即以上述研究為題，收集了一共九篇關於這項研究的文章，作為開展研究的第一步。首篇由田英傑神父撰寫，阮志偉編譯的〈丁味略神父在香港的傳教使命與貢獻〉，該文章詳細記錄了二十世紀初宗座外方傳教會派來香港的傳教士丁味略神父在香港的傳教經歷，他對傳教的熱忱，性格及為何他仍堅持在日治時期到不受控地區傳教，結果傳說被共產黨游擊隊視作敵人而慘遭殺害的經過，填補了在香港新界西貢區的傳教歷史的空白，亦是對這位意大利傳教士的殉道行為的一種有力的肯定。朱益宜的〈中國土地上的天主教大學：中國大陸的先例與香港的前景〉探討二十世紀前半期中國大陸曾出現的兩所天主教大學，即上海的震旦大學（1903-1952）及北京的輔仁大學（1925-1952）的教學理念及其實踐，藉此看看其能否作為香港的聖方濟各大學的明燈，試圖把香港最近的發展與中國天主教歷史合而為一，展望將來。陳秀嫻的〈香港天

¹¹ 由2005年至2009年，夏神父連同其他幾位神父或學者先後編著《香港傳教歷史之旅》小冊子一共五冊，由香港教區福傳年跟進小組出版，介紹近百年香港教會在新界的碗窰、汀角、鹽田仔，九龍的尖沙咀玫瑰堂、九龍塘的聖德肋撒堂、深水埗的聖方濟各堂，及港島花園道的聖若瑟堂、薄扶林道的聖安多尼堂、跑馬地的聖瑪加利堂等，回顧百多年在香港傳教事業所帶來的成果。

主教會的社會服務發展 (1901-2000)〉回顧香港天主教在社會服務，包括醫療、老人、婦女及孤兒等方面的貢獻。此外天主教修會投身香港社會服務亦不容忽視，善牧會自二十世紀五十年代起已立足香港，就是與中國局勢的轉變有關，亦回應了香港社會的需求，阮美賢的〈善牧會：服務受傷害和被遺棄的女性〉就探討善牧會如何及為何在香港成立和展開服務，從而回應了香港社會的需要，以及她們的傳信使命，提供了清晰的論述。

本地學者亦關注到天主教堂與周圍自然及人文環境的關係，去探討天主教的歷史。葉鈞頌及鄧永成的〈灣仔進教圍的空間故事〉一文從地理學角度，探討進教圍的興衰怎樣與香港的城市發展軌跡呼應，並描述這個城市社區的日常生活，從中揭示在資本主義的城市發展下，灣仔進教圍如何可以用以理解香港土地發展體制的形成過程。楊錦泉的文章〈白沙澳——客家歷史文化與天主教信仰的傳承〉藉西貢一條原居民村落——白沙澳的客家圍屋，其與早期西貢半島天主教小堂的建築特色、周邊環境與歷史關係，探究一條客家村落怎樣傳承天主教信仰及本身的客家文化。

香港近年的保育思潮增加，教區亦積極保育歷史悠久的教堂，並鼓勵教會團體透過保護文物認識堂區。然而現時很少觸及關於二十世紀初在財政緊拙下建立教堂的歷史，黃懿綦的〈中國式天主教建築在戰前香港的發展探析 (1922-1941)〉搜集了教會內外的資料，從香港獨特的歷史與景觀、教會財政及教徒需求等方面，探討直至1941年日本佔領香港以前，教會本地化進程未有呈現於建築藝術上的原因，及由其後新建的功能性教堂，發展到梵二禮儀改革後再次融入中國元素以落實本地化精神的教堂設計歷程。陳天權的〈香港二十世紀天主教堂的設計演變〉一

文亦以二十世紀上半葉落成的天主教堂為例，試論這個時期的建築特色和風格演變，從中了解天主教透過建築所表達的思想。

雖然近年興起了從教友參與的角度去撰寫歷史，如堂區為慶祝主保瞻禮而編印的紀念特刊，但他們均有訪問曾經服務本堂的神父、修士或修女等，可見神父對個別教友的重要性。最後一篇文章作者林雪碧則發掘出一本於一九四六年從未出版的著作《羅馬教皇世系》，該作者是華南總修院中文教授黎正甫，於是為此撰文，闡述其內容及這位平信徒對教會的投入並不亞於任何神職人員。

這些文章的進路均反映書寫及補白香港歷史的這一角——香港天主教歷史，需經過一定的探索及範式轉移，從而提昇到更值得深思的層次。已故的陸鴻基教授指出教會歷史與傳統神學的最大觀點不同是，史學家是要了解教會團體在過往的時空所發生的事及其變化過程，其中除了呈現教會成員的變化外，亦涉及組織體系的變化、教理、思想與文藝轉變、靈修與事工、教會在歷史中於經濟活動及政治上的參與等¹²。我們現在的天主教會歷史研究是否已包涵了上述的元素？教會史亦有助我們從教會發展的方向或角度，調校基督徒的意義及身份定位¹³。希望透過這次學術的互相觀照，使天主教會在香港社會發展所擔當的角色鋪陳出來，否則教會歷史與普羅大眾的關係便變得疏離。而且一直以來，本地教徒對歷史並不太重視或感興趣，而歷史研究亦普遍地被教會視為非首要工作或問題。其實教會歷史除了是撰寫給信徒看外，也應當具備一

¹² 見陸鴻基，〈教會歷史的研究理論與方法〉（由曾家洛根據 2006 年 11 月 21 日陸鴻基教授演講紀錄而成）。

¹³ 梁鳳玲編寫，郭偉基神父審閱，《教會史》（普及神學教材系列）（香港：聖神修院神哲學院，2014），頁 1。

些與社會互動的元素，使非信徒也感受到教會為香港社會作出的努力及貢獻。我們深信牧養工作固然重要，而且應擺脫低調的處理方式，因此對前人為教會及社會的辛勞點滴作出回顧也可增進信徒的歸屬感，從而有助傳揚福音的事工及回應信徒渴望深化信仰的期盼。

在此謹向後各位曾協助此論文集的團體和個人致謝，提供有關丁味略神父的資料的宗座外方傳教會、香港天主教教區檔案處、宗座外方傳教會會士田英傑神父及公教童軍協會前主席梁佩儀小姐，提供有關歷史照片的宗座外方傳教會會士萬籟寂神父、善牧會甘秀玲修女及歷史檔案處

寄望讀者對天主教在香港發展的歷史感到加倍的興趣！

阮志偉

Editor's Word

Understanding the history of Catholicism in Hong Kong means understanding Hong Kong's history. From the Diocesan records, after the opening of the colony in 1841, the Hong Kong Catholic Mission was concurrently. Hong Kong and this Western religion began to establish a formal relationship with the growth of the colony. Missionaries from the West began to move from Portuguese-occupied Macau to Hong Kong. Since the 1860s, the Hong Kong Catholic Mission had expanded to Xin'an, Huiyang, Haifeng and Shanwei. Missionaries from the Pontifical Institute for Foreign Mission (P.I.M.E.) used Hong Kong as a stepping stone to enter the Mainland China for service. However, the political turmoil in the interior of China since the 1900s, such as the Boxer Uprising and the Eight-Power Allied Forces, made it difficult for the mainland to evangelize. Hong Kong was separated from the mainland because of its colonial status and so as its political system, she had not been tremendously hit by such political adversities. Coupled with the cession of the Kowloon Peninsula, the colonial government accelerated its development. Since the establishment of military camps in Chatham Road, Tsim Sha Tsui, at the southern tip of the peninsula, the proliferation of Catholics (the majority of which were Portuguese) indirectly contributed to the development of Catholicism in the peninsula by leaps and bounds. During the period of the Republic of China, there was continued political turmoil in South China together with the frequent occurrences of the conflicts between the nationals and the Catholics. Therefore the Pope had to send representatives to set up an office in Beijing to coordinate consultations with the Republic. Hong Kong, experiencing the shrinking economy in the 1920s and 1930s, the churches and religious institutes had to bear the social and educational work that the colonial government did not want to expand. In 1928, the *Kung Kao Po* began publication and the connection between Catholicism and civic

society was growing, especially the support to women's services has increased. This formed the foundation on which pastoral work was promoted in the districts in future. In 1931, the Regional Seminary of South China in Aberdeen was established (in 1964 it was reorganised by the Diocese for the training of the clergy). However, with the Japanese approaching, mainly Italian missionaries or priests became citizens of the enemy and some clergy were trapped in the concentration camps.

During the Japanese occupation, the number of Catholics in Hong Kong was sharply reduced from 20,000 to only 3,000, according to the Bishop Valtora.¹⁴ However, P.I.M.E. missionaries persisted in continuing missionary work and providing limited assistance to the victims through the Holy See's aid fund. With the acquiescence of the Japanese authorities, many missionaries entered the deeply uncontrolled regions in the New Territories. In order to take care of local Christians and non-Christians, they took the risk. Some missionaries, including Chinese priests Fr. Huang Ziqian and Fr. Guo Jingyun, and Italian Fr. Emilio Teruzzi, were executed in the pretext of "Japanese collaborators" and was most probably by the anti-Japanese communist guerrillas. Their deaths were considered as martyrdom but the perpetrators were unknown until now.

In 1946, shortly after the upgrading of Hong Kong together with other Chinese pastoral areas from Apostolic Vicariate to Diocese, the Kuomintang-Communist Civil War broke out. As the Chinese Communist Party succeeded in seizing power in 1949, the Diocesan activities were confined to colonial

¹⁴ See Sergio Ticozzi, *Historical Document of the Hong Kong Catholic Church* (Hong Kong, 1997), p.171, quoted from Akiko Kurata, "The Catholic Church under Japanese Occupation" in Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong Vol. 1: Historical Materials* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, Chinese University of Hong Kong, 2011), pp.274-303.

areas. Apostolic missionaries including Bishop Lorenzo Bianchi, were persecuted and deported from the Mainland and many missionaries of the religious orders and congregations were forced to return to their home country or elsewhere, but some chose to remain in Hong Kong. Though the MEP, having served in Hong Kong for many years, had retreated from the colony in 1954, Hong Kong became a place where many missionaries continued their mission and service in the coming three decades after 1949. In 1959, Bp Bianchi set up "Caritas Hong Kong" as the official social welfare organization of the Church, and in the following year established the then Diocesan Lay Missionary Council (now known as HK Central Council of Catholic Laity). Prior to the Vatican Council in 1962, the Hong Kong Church had been localized in certain respects. For example, the Catholic Truth Society Hong Kong, founded in 1934, had translated the works of some Catholic scholars and published the biography of Jesus in the 1950s, namely Yu Xin's translation of *Jesus in History* (1951)(author of the original: the French historian Henry Daniel Rops) and Lee Ang Bo's translation of the *Biography of Jesus Christ* (4 volumes) by Joseph Ricciotti, the scholar of Roman Catholic University (Chinese name Li Qiao Di)(1956) with the permission of the Bishop, so that local Catholics could have a better understanding of the Catholic truth.¹⁵The 1967 leftist uprising also gave birth to a lot of colonial policy change towards the needs of the locals, and in such a context, Fr. Francis Hsu was appointed coadjutor bishop and two years later he became the first Chinese bishop of Hong Kong Diocese. Since then the Diocese began to be taken over by the Chinese bishops and clergy.

¹⁵ In 1992, the Catholic Truth Society also published the *Biography of Bishop Bianchi* by Piero Gheddo with a total of 15 chapters reviewing the contribution of this foreign priest in education and philanthropic business.

In 1970, Pope Paul VI visited Hong Kong. Since then, many ecclesial changes brought about by Vatican II were seen, including Fr Baptist Wu, who was appointed as the fifth bishop by the Pope in 1975 and remained Bishop for 27 years. In 1988, Bishop Wu was promoted to be the first Catholic Cardinal in Hong Kong. In 1984, after the conclusion of the Sino-British talks on the future of Hong Kong, the Diocese delegation visited the Central Government the following year. However, upon the June 4th Event in 1989, the Bishop sent a letter to the bishops worldwide urging them to call on China to implement the rule of law and democracy.¹⁶ In 1991, the Church celebrated its 150th anniversary with a celebration of the Mass at the Hong Kong Stadium¹⁷. In 1997, it was widely believed that Sino-Vatican diplomatic relations were within reach, but because of China's attitude towards ordained bishops, freedom of religion and resistance to Catholicism, the new Cardinal Joseph Zen could not open the communication channel with mainland China .

The above is only a summary of the long history of Hong Kong Catholicism. In fact, many interesting themes have not been taken into account and rarely touched upon scholars. These topics include the missionary activities in the villages, the relationship between the Church and the Japanese rulers during the Japanese rule, the Catholic history at the boundary of Shenzhen and Hong Kong, the developments of lay associations in many sectors such as commercial institutions, publication, evangelization, spirituality and other groups, which are not the mainstream historical perspectives or discourses of the Church, are seldom taken up touched by

¹⁶ See *The Special bulletin for the 150th anniversary of the Catholic Church in Hong Kong* (Hong Kong: Celebration Preparation Committee for 150th anniversary of the Catholic Church in Hong Kong, 1991), p.24

¹⁷ *Ibid*, pp.136-137.

scholars¹⁸. Compared with the historical research of Protestant Christianity or other religions, the works of the early local Catholic Church can be described as rare.¹⁹The detailed historical studies of the Catholic Church in Hong Kong, due to the complex internal structure of its organization, was initially carried out primarily by clergy. In the early seventies of the last century, the Hong Kong Diocesan Synod has compiled the "Diocesan Synod Document", and Fr. Sergio Ticozzi in 1983, compiled the *Anecdotes of Hong Kong Catholicism*,²⁰ a chronicle account of the Hong Kong Mission. It was considered as the historical anthology covering the longest period since the Catholic Church was founded in Hong Kong in 1841 and a precursor to the history of the Catholic Church. But since it has been published more than 30 years ago, so the account of late 20th century was not included. On the reunification in 1997, Fr. Ticozzi edited *Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church*, trying to select important encyclical and historical documents from a large number of Hong Kong Diocesan archives to explore the establishment and development of the Diocese before the end of the colonial period. In addition, a number of old parishes (such as the Cathedral of the Immaculate Conception, St. Stephen's Church, Rosary Church, Immaculate Heart of Mary

¹⁸ The work about Catholic Church in Japanese occupation includes : Akiko Kurata, "The Catholic Church under Japanese Occupation" in Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong Vol. 1: Historical Materials* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, Chinese University of Hong Kong, 2011), pp.274-303 ; Moritaka Samejima, 龔書森譯,《香港回想記—日軍佔領下的香港教會》(香港: 基督教文藝出版社, 1971) 。 The lay organisation includes Talentum Bookshop, Bonfire World, Advent Catholic Service Centre Limited etc.

¹⁹ Lee Pui Tak (ed), *An annotated bibliography of Hong Kong history* (Hong Kong : Joint Publishing Co LTD, 2001), pp.169-176. There were 27 books in history of Catholicism while 84 books of Christian History in Hong Kong. Though there is no figure for the last decade, on the whole, as many Christian Church or the schools associated also published a lot of special editions or historical studies, the difference is still without much change.

²⁰ 田英傑編, 游麗清譯。《香港天主教掌故》(香港: 聖神研究中心暨聖神修院校外課程部, 1983) 。

Parish Church in Tai Po and St. Joseph's Church in Fanling) have written their history of opening of the church and evangelisation²¹. However, most of these special editions for anniversary of the consecration are not for sale and are for internal circulation only. In general, Catholics who are not members of the respective parish cannot easily borrow all of them fully²². This has indirectly increased the difficulty of popularizing historical research. In the same year, the book *Hong Kong History: New Perspectives (Volume 2)* edited by Professor Wang Gungwu of the Institute of East Asian Political and Economic Studies, Singapore, contained a chapter by the Rev. Li Zhigang, who specializes in the history of Christianity in China, Hong Kong and Macao entitled "The Spread of Catholicism and Christianity in Hong Kong"²³. In the book chapter, Rev Li reflected his expectation of the role of the two churches after their return to China in 1997 and their prospect of contribution in and strengthening the exchanges with the Chinese Church. The progress of the decade after the reunification in 1997 was highlighted by the publication of PIME's historical account *From Milan to Hong Kong: 150 years of Mission: Pontifical Institute for Foreign Missions 1858-2008* by Gianni Criveller, 1858-2008 (Hong Kong: Vox Amica Press, 2008) which revealed the life and

²¹ These worth-noting special editions includes the commemorative publications of the Rosary Church in 2005 and the *Anniversary of 150 Years of Evangelisation in Taipo and The 50th Anniversary of the Consecration of the Church* in 2011. The latter was in two volumes, one concerning the present situation of the Church and the other is about the history which was written by renowned historian of Hong Kong history, Dr. Patrick Hase. The history edition contained a foreword by Most Rev. John Tong, Bishop of Hong Kong and introduced the history of Tai Po Evangelisation, British and Japanese rule in both Chinese and English which was regarded as example of history in the region.

²² For example, researched and compiled by Sr. M Gabriel O'Mahony, *A Time of Transition: Columban Sisters in Hong Kong (Hong Kong: The Columban Sisters, Magheramore, Wicklow, 2005)*, published in Ireland and for private circulation only. It is not kept in public library, libraries of Chinese University or University of Hong Kong.

²³ 李志剛,〈天主教和基督教在香港的傳播與影響〉,載王廣武主編,《香港史新編》(下冊)(香港:三聯書店(香港)有限公司,1997),頁739-782。

work of 207 missionaries sent by the Italian Mission in Hong Kong since 1858, It was also translated into Chinese which reflected the love and familiarity with the Chinese language and also their cherishing the close ties with the Chinese community. In addition, the Centre for Catholic Studies, Chinese University of Hong Kong (CUHK) started the oral history work on the Catholic Church in Hong Kong in 2007 for future research, including topics such as Hong Kong and Macau Catholicism, Catholic religious organizations and Hong Kong Portuguese Catholic Community. In 2011, Fr Louis Ha and Fr. Patrick Taveirne edited three volumes of *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong* which signified a new direction in the history of local Catholic churches. In 1998, Fr. Ha completed his doctoral dissertation entitled "The Foundation of the Catholic Mission in Hong Kong" (1841-1994), which was published in 2014.²⁴ His book "The History of Catholic Mission in Hong Kong 1841- 1894" is a rare reference work. In the 175 years of evangelization in Hong Kong and the 70th anniversary of the establishment of the Diocese, Fr Ha has led the Catholic Center for Catholic Studies in Hong Kong for a three-year project "History of the Catholic Church in Hong Kong in the 20th Century". The research programme will conduct a more comprehensive study of diocesan history, charity, historical figures, village missionary, church architecture and social responses through oral history, literature review, field trips and indepth interviews.

In this issue, nine articles explore the topics of Hong Kong Catholicism in the last century on various aspects and are collected as a first step in the

²⁴ From 2005 to 2009, Fr Louis Ha and other priests and academic also edited *The History of Evangelisation in Hong Kong* in 5 volumes and published by Hong Kong Diocesan Ad Hoc Committee for the Year of Evangelization. The pamphlets fully illustrated the history of missionaries in Hong Kong and provides enlightening background information to the missionary activities in the villages and urban areas.

above-mentioned study. In the first article, “The Mission and Contribution of Fr. Emilio Teruzzi, PIME, in Hong Kong”, Fr. Ticozzi, PIME, aims to explore the life of an Italian missionary priest and his relationship with the Catholic Church in Hong Kong from the early twentieth century to the war period. Tracing the deeds of Fr. Teruzzi, Fr. Ticozzi tries to map out the martyr’s sacrifice in a genuine sense as they witnessed Christ’s love, courage and determination, fill the gaps in the history of Sai Kung area in the spread of Catholicism and affirmation the martyrdom of this zealous pastor. Another article “Catholic Universities on the Chinese Soil: Precedents from Mainland China and the Prospects for Hong Kong”, Cindy Chu, through studying two Chinese Catholic Universities in history, namely Shanghai’s Aurora University (1903-1952) and Beijing’s Fu Jen (1925-1952) to see if it could serve as a beacon for the University of St. Francis of Hong Kong and to combine the recent development of Hong Kong with the history of Chinese Catholics and to look into the future. In another article related to the Church’s response to the society, namely “The Social Service Development of the Catholic Church in Hong Kong (1901-2000), Joyce Chang recalls the contribution of the Catholic Church to social services, including medical care, the elderly, women and orphans. In addition, Chang suggests that the Catholic Church has succeeded to excel in Asia as a model in social services to develop into a mature city of fraternal love through services. Since its establishment in the 1950s, the Congregation of Our Lady of Charity of the Good Shepherd has been involved in changing the situation in China and responding to the needs of the Hong Kong community. In her article “Sisters of the Good Shepherd: To Serve the Wounded and Abandoned Women”, Mary Yuen explores how and why the Congregation of Our Lady of Charity of the Good Shepherd was set up and launched in Hong Kong and provided a clear account of the needs of Hong Kong society and their mission. Yuen affirms that the Hong Kong government invited the Good Shepherd Sisters to come to Hong Kong when it

learnt almost the expertise of the Sisters and their experiences of running social services in Britain and Shanghai.

Local scholars are also concerned about the Catholic Church and the surrounding natural and human environment, to explore the history of Catholicism. There are two articles in this issue which examine the concepts of sacred spaces and the development of community. From the perspective of geography, Maurice Yip and Tang Wing Shing tell in their article “The Spatial Story of St. Francis’s Yard: A Catholic Urban Community Echoing the Urban Development Trajectory of Hong Kong” the spatial story of St. Francis’s Yard in Wan Chai from the geographical perspective, discussing how its rises and falls echo the urban development trajectory of Hong Kong. This article documents the everyday life in this urban community and the transformation of its landscape in the 20th century, and thus uses it as a case to analyse how the land (re)development regime in Hong Kong has been formulated alongside the capitalist urban processes of Hong Kong. Anthony Yang explores in the article “Pak Sha O: The Heritage of Hakka History, Culture and Catholic Faith” on how the arrival of the missionaries of Foreign Missions of Milan resulted in the establishment of a village community in which all villagers were converted to Catholicism in the 19th century. This paper also enquires how Catholicism had entered Hakka culture and its inheritance in an isolated village in the Sai Kung Peninsula.

In recent years, the trend of conservation in Hong Kong has increased and the Diocese has been active in preserving historic churches and encouraging church groups to understand parishes through the preservation of cultural relics. However, it is seldom touched upon the history of the establishment of churches under financial constraints at the beginning of the twentieth century. Bibiana Wong's article “A Preliminary Study of

Architectural Inculturation of the Hong Kong Catholic Church (1922-1941)” collected information both inside and outside the church. Wong first describes the historical background of the emergence of Chinese-style Catholic architecture and the views of two people at the office of the Papal Representative to China, Celso Costantini and Dom Adelbert Gresnigt, who were invited by the archbishop to design Chinese churches and then discuss why the process of architectural inculturation was slow before World War II (1941) in light of the British colony’s unique history and landscape, finances of the Catholic Mission and the demand of local parishioners, among other influencing factors. Anthony Chan’s article "The Evolution of the Design of the 20th Century Catholic Church in Hong Kong" also examines the architectural features and styles of the Catholic Church in the first half of the twentieth century as an example of how the Catholic Church has expressed its ideas through architecture.

There has been a rise in the history of writing from the perspective of members of the Catholic Church in recent years, such as the commemorative special issue of the parish to celebrate the evangelization. However, these works always showed the importance of the priests or clergy to the individual members in a parish. In the last article, “Li Zheng Fu and the Lives of Popes”, Lam Suet Pik helps us understand that *The Lives of Popes* provides a record of the principal events in the life of each Pope, marks the changes of the Church and also reflects the relationship between the Church and states. However, the book has not been published and by studying the author’s two manuscripts, Lam makes a critical analysis and introduces the life of the author, as he has never been studied in detail. The route of these articles reflects the writing and filling in a blank corner of Hong Kong’s history - the history of Catholicism in Hong Kong has to undergo some exploration and paradigm shift to a more thought-provoking level. The late Professor Bernard H. K Luk pointed out that

church history is different from that of traditional theology. Historians are to understand what happened in the time and place of church groups and their changes. In addition to the change church membership, changes in the teachings, ideas and literature, spirituality and ministries, the Church's economic and political participation in history²⁵. Are we now embracing the above elements in the history of the Catholic Church? Church history also helps us to adjust the meaning and identity of Christians from the direction or perspective of church development²⁶. It is hoped that through this academic interaction, the role of the Catholic Church in Hong Kong's social development will emerge. Otherwise, the relationship between church history and the general public will become alienated. And historically, local Christians have been less concerned almost or interested in history, and historiography has generally been regarded by the Church as non-primary work or problem. In fact, apart from being written for believers, the history of the church should also have some elements of social interaction, so that non-believers can feel the Church's efforts and contributions to the Hong Kong community. We are convinced that pastoral work is important, and that we should get rid of the low-key approach, so a review of previous hard work by the church and society will also enhance the believer's sense of belonging, which will help spread the gospel ministry and respond to believers' expectations.

I am greatly indebted to the groups and individuals who have contributed to the proceedings in including Pontifical Institute for Foreign Missions, Fr. Sergio Ticozzi, P.I.M.E., Ms. Agnes Leung Pui Yee, former chairperson of the Catholic Scout Guild and Hong Kong Catholic Diocesan Archives, for the

²⁵ Bernard Luk "Theory and Method for Research on Church History" (compiled and recorded by Tsang Ka Lok in Bernard Luk's speech on 21 November 2006.

²⁶ 梁鳳玲編寫，郭偉基神父審閱，《教會史》（普及神學教材系列）（香港：聖神修院神哲學院，2014），頁1。

contribution of the material on Fr. Teruzzi. I would also like to extend my thanks to Fr. Mario Marazzi, P.I.M.E., Sr. Louise Kam, RGS and the Government Records Office for the courtesy of the historical photos.

I hope readers will be more interested in the history of Catholicism in Hong Kong!

Yuen Chi Wai

〈二十世紀香港天主教歷史〉

丁味略神父在香港的傳教使命與貢獻

田英傑¹

編譯：阮志偉²

[摘要] 本文旨在探討一位意大利傳教士——丁味略神父一生的傳教事蹟，與及他與二十世紀初至戰前香港天主教的發展的關係。全文首先介紹丁味略神父初被派到香港新界西貢區傳教時所遇到的困難，然後他曾回到意大利擔當修院的院長，但仍對香港的人民念念不忘，他終於重踏這塊土地後，以愛及對上主的信德，堅持為處於水深火熱的基督徒服務，結果很可能被共產黨游擊隊，以他與日本人合作的藉口把他殺害。本文並非以「誰是真正兇手」的角度去撰寫，而是透過對事蹟的種種蛛絲馬跡，指出不管真相如何，殉道者的犧牲是千真萬確，他們見證了基督的仁愛、勇敢與決心。丁神父渴求熱烈完整奉獻生命的信德，勝過了對死亡的恐懼，再次在我們當中活出耶穌基督的精神，促使大家去尋求生命中真理的奧秘，推動我們為愛主愛人而作出犧牲的準備。

¹ 田英傑神父為宗座外方傳教會會士。本文取自田英傑神父於 1992 年的一篇意大利文著作，今特此編譯刊出。

² 香港中文大學歷史哲學博士，現為香港中文大學文化及宗教研究系天主教研究中心榮譽副研究員。

引言

1926年，米蘭外方傳教會（Milan Institute for the Foreign Missions），與羅馬外方傳教的聖伯多祿及聖保祿神學院合併，成為宗座外方傳教會(Pontifical Institute for Foreign Missions)(意大利文為Pontificio Istituto Missioni Estere，縮寫為 P.I.M.E.)。本文藉該會派到香港的一位傳教士——丁味略神父(Fr. Emilio Teruzzi)(圖一)一生的傳教事蹟，了解二十世紀初至戰前香港天主教的發展歷程。丁味略神父於1887年8月17日在意大利北部米蘭的萊斯莫鎮(Lesmo)出生。當他在米蘭教區修院進修時，他已對未來任務懷著一份熱情而且越趨成熟。其後他要求加入米蘭外方傳教會，最後在1910年9月29日夢想成真，開展他的抱負。於1912年6月29日晉鐸之後，他便準備好了做傳教工作。以下回顧他在香港服務的歷程，直至1942年日佔時期殉道為止。



圖一：丁味略神父(1887-1942)(萬籟寂神父提供)

從意大利到香港

Destination Hong Kong! (目的地香港!) 當他首次聽到香港這個地方時，心裏充滿莫名的喜悅。雖然自從 1858年4月10日傳教會其他神父開始到香港工作以來，他已常聽過這個地方，但仍滿懷理想³。前往香港前，他在倫敦短暫停留學習英語，並在1912年11月2日，與鄆若翰神父

³ 見 Gianni Griveller, *From Milan to Hong Kong: 150 Years of Mission: Pontifical Institute for Foreign Missions, 1858-2008* (Hong Kong: Vox Amica Press, 2008), p.7.

(Fr. Giovanni Battista Tragella, 1885-1968)一同乘帆船自熱那亞出發，於12月抵達香港。⁴

當時香港已成為英國的殖民地多年，而且英國人在十四年前亦租借了新界，但香港島的維多利亞城仍是歐洲人社區，但也有不同國籍人士居住。意大利神父自1858 到達香港後，除了向來自歐洲的天主教徒做牧民工作外，都渴望向中國人傳揚福音。當時已有一些本地神父如梁神父 (Fr. Francis Leang, 1818-1884) 在赤柱及石排灣等港島村落傳教及施洗。而和西滿神父(Fr. Simeone Volonteri, 1831-1904)和穆若瑟神父(Fr. Giuseppe Burghignoli, 1833-1892) 兩位學習中文後即離開維城，在偏遠村落傳教。和神父在1860年到香港仔⁵，而穆神父則跟隨其後。事實上，他們並不滿足於島上幾個村落。他們正在尋找在中國大陸上開啟新的路徑，使後人(包括丁神父在內)有機會能更上一層樓接著到當地傳教。

西貢：早期傳教士的訓練場

當丁味略神父到達香港後便在主教府留了數天，並為嘉諾撒育嬰院(Canossian Holy Infancy Home)一位初生女孩施洗，隨即得到師多敏主教(Bp. Domenico Pozzoni, 1861-1924)的允許，到西貢區進行新的牧職工作。他並在資深傳教士羅奕安神父(Fr. Angelo Ferrario, 1876-1933)的指導下，學習當地的語言及適應其習俗。西貢是新來傳教士的訓練場所，因

⁴ 本文章所引用的資料，除特別註明外，均來自香港天主教教區檔案處，特此鳴謝教區檔案主任夏其龍神父。

⁵ 宗座外方傳教會傳教士和神父(Monsigneur Simeone Volonteri)在新安縣（即寶安縣）在新界鄉村傳教時，繪製「新安縣全圖」(Map of San On District, Kwangtung Province)。該圖在1898年英國租借新界時，成為英國政府重要的參考藍本。

為當地有一定數量的基督徒。而自從 1898年英國租借新界以來，西貢多年來仍免受如1900年義和團起義時的政治動盪，而 1911-12年導致滿清皇朝被推翻的辛亥革命期間，西貢亦未有嚴重不穩情況，這造就在該地繼續順利地進行牧職工作。

西貢區可稽考的歷史，可追溯至十八世紀，當時整個香港，包括新界，都是清朝廣州府新安縣的一部份⁶。在丁神父抵達香港時，西貢已歸入英國租借的新界的管治範圍。新安縣的傳教首先由中國籍神職人員開展，鍾若瑟神父(Fr. Joseph Chung, 1783-1851)在1840年代前往荃灣開辦學校及設立一座小聖堂。他逝世後便由連瑪竇神父 (Fr. Matthew Lien, 1822-1854) 接任。之後，就斷斷續續由其他中國籍神父接任。

1860年整個清朝管轄的新安縣地區歸入為「香港宗座監牧區」(Apostolic Prefecture)。而負責廣州區傳教的巴黎外方傳教會剛把原屬他們的傳教範圍而仍在清朝管轄下的大埔、西貢等地交給香港的意大利米蘭外方傳教士負責。⁷高監牧(Fr. Timoleone Raimondi, 1827-1894)首先進行探索之旅。他從荃灣起步，橫越大帽山而抵達十八鄉、林村、大埔墟以至碗窰（前稱碗陶），而返回荃灣。後來穆若瑟神父 1861年初接續住在他位於荃灣的居所，直至他在碗窰定居為止。

1862年，太和村傳教站設立，這裏更加接近廣東省橫崗，和神父在該地與一位來自香港仔而他相識的男村民早在1861年已開設了一間學校。很不幸地，在 1864因為風水問題，神父被迫離開這個地方而轉移至

⁶ 新安縣的縣官通常駐於南頭城，即今海灣對岸，另有兩個縣衙的分司，一在大鵬灣以北的大鵬城，另一在後來改稱九龍城的官富司，三個衙署一同負責管理香港、九龍及新界。

⁷ 夏其龍：《香港傳教歷史之旅：碗窰、鹽田仔、汀角》(香港: 天主教香港教區福傳年專責小組, 2005), 頁 3。

離大埔墟不遠的汀角。⁸ 在汀角村，和神父在梁子馨神父 (Fr. Andrew Leong Chi-Hing, 1837-1920)，及穆神父與何神父 (Fr. Gaetano Origo, 1835-1868) 的協助下，開辦了學校⁹、建立小堂及居住的地方。在這段期間，神父們四出到村落遊走，認識新的村民及傳播福音。而和神父後來亦開始造訪西貢，認識客家人及決定開展在當地的天主教會傳教事業。

在幾年內，由於汀角堂區缺乏毅力，西貢便成為整個區域傳教士的主要居住地。香港於 1874年由宗座監牧區升格為宗座代牧區 (Apostolic Vicariate)，高監牧被任命為主教兼香港第一任代牧 (Vicar Apostolic)¹⁰。本地宗教會議 (Vicariate Synod) 於 1875年決定在香港殖民地分為四個鐸區：港島的灣仔至赤柱列為東區、灣仔至西環列為中區、西環至香港仔，包括英屬九龍、荃灣和大嶼山列為西區、復於中國內陸地區成立第四個鐸區，並進一步擴展至歸善縣(即現在的惠陽)及海豐¹¹，以西貢為中心。因此從那段日子開始，西貢正式成為傳教工作的「母親與搖籃」。由於內陸地區的傳教總部設於西貢，因此新的傳教士均被派往那裡作第一次的訓練，使該地確實成為基督信仰散播的重心。這個角色一直持續

⁸ 據說和神父命人在住所開鑿一扇窗，但在開鑿那天，村裡的一名嬰孩夭折，而另一女人則感到不適，村民相信是因為驚動了神靈，和神父只有離開。同上，頁 13。

⁹ 根據夏其龍神父的推測，這間學校的原址應在汀角村武帝宮旁的一塊空地，今已拆卸。同上。

¹⁰ Thomas F. Ryan, *The Story of a Hundred Years, the Pontifical Institute of Foreign Missions (P.I.M.E.)*, in *Hong Kong, 1858-1958* (Hong Kong: Catholic Truth Society, 1959), p.67; 夏其龍著、蔡迪雲譯，《香港天主教傳教史, 1841-1894》(香港：三聯書店(香港)有限公司, 2014)，頁 158-159。

¹¹ 見夏其龍著、蔡迪雲譯，《香港天主教傳教史, 1841-1894》，頁 160-161。

到 1898年新安縣一部份被租借給英國，為期 99 年，成為新界。而新安縣另一部份則成為自治區。

二十世紀初艱辛的開始

羅奕安神父曾因病被迫回到意大利約一年，當他身體恢復良好狀態後，在1912年初與司徒廷昭神父(1872-1947)返回西貢區。同年 12 月初，他們歡迎丁神父來到西貢。當兩位年長神父繼續在社區及學校探訪以及正在做牧民工作時，丁神父則全神貫注地研習中文。羅奕安神父曾描述 1913至1914 年間有關工作如下：

「這一年我不能再抱怨了。我已經在企嶺下建置新的聖堂，在4月 20 日同一天，當主教為聖堂祝聖時，我十分欣喜地為村中的婦女在當日施洗。除了原有的十二個傳教站外，這一年新增了浪茄村，那裡沒有聖堂、沒有學校、沒有住處。這裏的慕道者持續要求領洗，而我希望能夠滿足他們的需要，至少其中一部份，故在隨後的聖誕感恩祭中為他們施了洗。幾天前，另一條村北潭涌亦有六個家庭決定加入天主教會」¹²

丁味略神父慢慢地學習幫助堂區的工作，尤其是在以拉丁文為主的聖事。1914 年 11 月，羅奕安神父再次生病而被迫召回後，丁味略神父在毫無準備下挑起重大責任，當他致函一位朋友時，便寫道：

¹² 參見宗座外方傳教會每月出版的刊物：《天主教傳教事業》(*Le Missioni Cattoliche*), 1914, p. 115。

「我還未掌握到語言，因為我仍必須要學習在很多村落中使用的客家方言……我們的基督徒大多生活在山中或海邊，他們每天依靠捕魚和種菜生活。他們通常是被動的。這裡不是因羊群而要維持牧羊人，而是牧羊人去供給他們所需要的。給我管轄的這個區屬於英國殖民地的其中一部份--稱為「新界」。它比我們自己的Brianza還要大。郊野優美，有無數小港灣和山脈。¹³

在1915年，丁神父得到楊倬華神父(1878-1945)的幫助。丁神父當時要管理15間教堂及小堂¹⁴，過了數個月的任期，他在其1914-15年報告中寫道：

「在浪茄村，婦女亦接受領洗... 介乎於浪茄和大浪之間有條漁民小村，名為西灣，那裏的人性質比較淘氣，但幾次都表明想成為基督徒。於北潭涌，有幾個新教家庭，家中仍然保持偶像、但亦有些異教徒家庭請求我為他們施洗入教，... 在十二月，大浪村舉行了慶祝堂區成立第 50 週年紀念的宴會，該堂區由和神父建立，而在所有村落中，我試圖尋找最多的教師和傳道員，但今年因為缺乏技巧，令人數減少」¹⁵

為了堅持舉行聖事，丁神父和他的國籍助理經常與十五個社群保持聯繫，但他們都聚集在小教堂及細小的聖堂中。神父需要在任何天氣走過陡斜的小徑才能到達偏遠的村落，丁神父亦是一個不屈不撓的毅行者，出於傳教的熱忱，他造訪許多貧窮的鄉村，包括元朗、八鄉及大埔

¹³ 《天主教傳教事業》，1915, pp. 277-278. The Province of Monza and Brianza 是意大利北部 Lombardy 的一個行省，位於米蘭東北面大約二十公里。

¹⁴ 同上。

¹⁵ 《天主教傳教事業》，1915, p. 243.

等地。有些村落因散佈在海邊，他需要乘船才能抵達，但經常會在大海上遇到危險如風暴等。通過近距離的接觸，他成功地吸引許多村民甚至整條村信奉基督。當某些家族或鄉村表達加入教會的渴望時，神父便派遣一位傳道員為他們講解道理，由教導每天祈禱開始，神父亦會探訪他們，當他認為他們已充份準備成為新教友時，便為他們施洗。

在西貢及大埔建立教堂和學校

新界西貢及大埔的村落均是當時傳教士維繫社群的目標對象。如1916年，師多敏主教的報告中指白沙澳的社區正在重新恢復它的朝氣與力量，主因是建立了新的聖堂(圖二)，這令初來的丁神父感覺異常興奮。建立聖堂的資金來自一位購下他們已殘破的聖堂、學校和住宅的村民，因此「新聖堂建在高處俯視全村 ...」。由師多敏主教親自在4月25日祝聖，陪伴他的還有顏伯祿神父(Fr. Pietro Gabardi, 1866-1919)：他送贈了「聖母與聖嬰像」；甘沛霖神父(Fr. Angelo Grampa, 1882-1957)是建築師、石匠、木匠以及畫家；以及楊倬華神父(Fr. Joseph Yeung, 1878-1945)負責奠基。¹⁶

¹⁶ 《天主教傳教事業》，1916, pp. 321-324, 336.



圖二：1916年白沙澳村新聖堂建成後留影，取代原本於1880年建立的教堂(宗座外方傳教會提供)

1917年6月，對基督徒社群和鹽田仔陳氏家族來說是一個值得慶祝及歡樂的日子。其家族其中一個兒子陳丹書（Joachim Chan Tang-Shue, 1890-1975）晉鐸成為神父，6月2日亦有兩位晉升執事，翌日，陳丹書神父便回到島上主持他的首次彌撒，幾日之後他被派到海豐縣管轄當地。西貢有另一位新的神父：盧履中（Lo Lee-Tsung, 1889-1970）來到成為丁神父的助手。這兩位傳教士如同往常不斷地造訪每一條村，為忠實的信友舉行聖祭，並吸引新的慕道者入教，及在有需要時停留較長的時間，他們增加接觸元朗、八鄉及大埔等地，以增加與信友的接觸。

兩位神父也忙於修復被白蟻及颱風破壞的建築，並建構新教堂：如1918年在西貢浪茄建立的小堂、蛋家灣的居所及小堂、以及在1923年於

黃毛應建成的教堂。¹⁷丁神父又準備在西貢村的後山建一間大型學校和有庭院及門廊的住宅。丁神父收集到經費購買土地，但當他開始安排地基時便遇到大問題，不只在財務，當地人的敵對是主要的障礙。因他們恐怕斬去樹木會冒犯本地的神靈而帶來不幸，最終他花了很長的時間說服他們，甚至要當地警察的干預才能平息問題。

何達華神父 (Fr. Ottavio Liberatore, 1901-1972) 在 1930 年代負責西貢區，猶記得：

「西貢市集靠近大海：看起來像是流連在兩三個丘陵上的一條鰻魚，誰都不會敢去騷擾在村落中統治的魔鬼。其中前輩丁神父便證明過這點。當他試圖建立一所學校去提供更好的空氣、光線及生活給兒童時，他遇到整條村抵抗他。如果沒有英籍警察幫忙，（因村民驚他們比神靈更甚），他們可以將他切成碎片以解決問題。」¹⁸

丁神父在1922年建成幾間屋宅和改建舊教室成為女子學校（要在1926年才完成），然後他更集中在大埔開設了一間小堂。他的計劃是要

¹⁷ 黃毛應村位於西貢墟的東面，在大網仔亞公灣附近，是一條原只有十多戶人家的客家村，人口最多時有一百人。黃毛應村於日治時期曾經抵抗日軍，於1941年，廣東抗日人民游擊隊和日軍戰鬥，並組織港九人民抗日游擊隊（簡稱港九獨立大隊），1942年2月在該村天主堂成立。當時全村只有青年十四人，其中六人參加了游擊隊。1944年，日軍突襲黃毛應村，當時游擊隊已撤走，日軍於是把全村成年人和男性囚在教堂內嚴刑迫供，村民鄧德安被燒死，鄧福及鄧戊奎被燒及打至重傷。見鄧振南，《香港九龍新界西貢區黃毛應村原居民登記冊（族譜）》（香港：黃毛應村，2008）。此外，過往神父每年只在這裏的天主堂舉行彌撒數次，彌撒當天，村民會用響螺殼吹號，通知附近的教友鄉村，如蛇頭的村民，到來參與感恩聖祭。見胡綽謙主編。《西貢鄉文化探索》（香港：西貢區鄉事委員會，2013），頁26。

¹⁸ 見香港教區檔案處。西貢 IV-14-1。

建成附設宿舍的另一間聖堂，成為另一個堂區的總部，最終在 1926 年 5 月 1 日完成工程。當年，丁神父在大埔墟附近的小山（即錦山）亦建成聖安德肋堂，並在旁加建了宿舍兼作傳道員的學校。¹⁹ 丁神父在 1923 年 8 月 15 日的年報中指：

「這一年沒有重大或任何新的事件，但我兩間在大埔及西貢的新教堂兼有教育活動抱有希望能結出果實。雖然培養新教師與傳道員需要的開支超過我的預算，但沒有這樣的努力，我們根本不能得到我們所需的老師和傳道員。這年嘗試開辦女子學校並未成功，但為了堅持信仰的需要，這所學校必很有用，因為村中有三分之二是女性。西貢的學校開始長出果實，而且我希望在未來幾年內，能擁有一班核心的好老師和傳道員...」²⁰

在 1923 至 1924 的下一份報告中²¹，丁神父寫了關於師多敏主教 (Mgr. Pozzoni) 在 1923 年 12 月最後一次牧靈探訪的細節：「這一年的大事就是仁慈的主教造訪他的鐸區進行牧靈工作，他探訪了所有傳教站，即使是最小的，就是他從未探訪過的... 是他在鐸區第一次，亦是最後一次的工作！」。師主教最終在 1924 年 2 月 24 日死於心臟病。此外在報告中，丁神父亦強調對西貢區教友的一份感情：

¹⁹ 當時大埔堂區轄下有粉嶺、上水、沙頭角、打鼓嶺、沙田、元朗及荃灣等。見 Thomas F. Ryan, S.J., *Catholic Guide to Hong Kong (Reprint)* (《1962 年香港天主教指南》(重印))(Hong Kong: Catholic Truth Society, 1962), pp.183-184: 「...當鐵路於 1910 年向中國邊境推進時，遠至粉嶺及上水等地的天主教徒亦能前來聖堂，當聖堂開幕時，已有大約一百位教友。」

²⁰ 見香港教區檔案處，檔案編號：西貢 IV-13-2。

²¹ 該報告之日期為 1924 年 8 月 15 日。見香港教區檔案處，檔案編號：西貢 IV -14。

「為了『他們』的老神父及主教，就如『他們』喜歡稱呼他，他們的慰問所表達的敬意是超凡的：「在每條或大或小的鄉村，均為他們鍾愛的主教舉行追思彌撒，為這位神父而哭的不計其數，我相信沒有其他鐸區比這個有更多人為他禱告了。」²²

根據以上同一份報告，因為中國大陸發生社會動盪，有許多人逃難來到大埔定居，公教徒的數目比去年增加二百人至 1,725 人。另一件重要事是西貢的中英雙語學校崇真學校的重建及正式開幕：

「舊課室已不足以應付快速增長的學生人數，再者地方封閉及悶熱，許多可憐的學生懶洋洋地睡在桌上。許多學生因而缺席使我憂心忡忡，現在新的課室空氣流通，學生熱烈地唱歌和感謝主，直到現在我還沒有任何缺席的記錄。」

事實上崇真學校的開幕，亦使丁神父多了來自西貢墟的村民朋友：

「學生不只在日間來，即使是生活在街市內那些人，也問我是否可讓他們睡在這較涼快的地方……這是由於學校是建在有許多古老墓穴的山上，清新的空氣、神奇的位置及涼快均比愚蠢的恐懼多強烈。在下一學年，這個美麗的地方和老師亦將會大幅增加。」²³

除了傳教工作和基督徒的照料外，丁神父也受委託訓練一些年輕的同事，這亦證明了他也是位理想的導師。在 1921 年年底，兩位年輕的神

²² 見香港教區檔案處，檔案編號：西貢 IV -14。

²³ 同上。

父：韋祿師神父(Fr Riccardo Brookes, 1892-1980) 和達依理神父(Fr Pietro Daelli, 1893-1965) 亦受託在西貢傳教。1922年年底，達神父搬到另一地區，而韋神父繼續留下協助丁神父，學習他的傳教方法和精通附近地區普遍的兩種方言。丁神父還陪伴新的傳教士去到他們的新工作崗位。例如1925年，當南中國發生內戰時，他也到訪過位於香港以外的淡水，他寫道：

「我要去支援年輕的傳教士，並幫助他當碰到了這些叛亂者時解決某些困難。這裡內戰是介於兩個將軍之間... 在我們到達時，庭院、教堂和房子都裝滿了人，特別是女性，均受了驚。基督徒在祈禱，而異教徒不作一聲..當我寫信時我仍然可以聽到不遠離此處的大砲聲。該城鎮總算是平和的：軍隊已差不多全部離開... 誰會是贏家呢？」²⁴

難以承受的重擔與主教新的任命

進入二十年代，新界東鐸區亦開始出現困局。1926年 5月1日教區再將新界劃分成東鐸區(西貢)、西鐸區(大埔)和離島區。韋祿師神父負責後面兩個區域，而丁神父則仍然負責東鐸區(西貢)的事務，此區的公教徒數目已縮減至 1,620，形成 14 社群，有 8 間教堂和小堂。這說明了為何丁神父於 1927 年 9 月報告中，開始抱怨「降低了的宗教精神」、「缺乏新皈依」和「和應該知道得比傳道員更多、但已不去聆聽更多的信

²⁴ 見《天主教傳教事業》，1925, p.147.

徒」：「讓我召集到成人領洗者都是在公教村落中剩餘的一些異教徒，換句話說，某些領洗者都是已經是公教徒的丈夫的太太而已。」²⁵。

經濟困難也已成爲難以承受的龐大壓力。如所有其他傳教士一樣，丁神父只收到由主教而來的小量資助，故經常要找其他恩人或借貸才能支付全區的開支，因此丁神父曾詢問當時恩主教可否被派到其他地區。最終他因繁重的財務負擔，而向主教提出辭職及澄清：「教堂和小堂，傳教士的住宅與教室都需要大規模修復。我有個人龐大債務，此外其利息會將我僅有從津貼及彌撒奉獻而來的零用錢花光，但我仍然無法承擔任何新的開支。」²⁶結果其職務從1928年起由達依理神父 (Fr. Pietro Daelli, 1893-1965) 接替。

丁神父離開東鐸區的職務後，他的才能被主教所發掘，從而接任了多項重要的職位。當恩理覺神父(Fr Enrico Valtorta, 1883-1951) 被任命為師多敏主教的繼任人及在1926年6月13日祝聖時，丁神父已顯示他作為司儀指導主教晉牧的莊嚴大禮的組織能力。恩理覺主教很快瞭解到他身邊要有一個在法典和禮儀事務上非常重要的人物，想到沒有人比丁神父更勝任這一項工作了。所以主教很快就同意了他離開西貢的請求，並派他到教區主教公署工作。1927年8月2日，他首先被任命為檔案主任，並宣佈成立本地資料庫。他亦趁有空閒時間去整理有關傳信部 (Sacred Congregation for the Propagation of Faith, SCPF) 所獲得的檔案，該些檔案是由若瑟監牧(Mgr Theodore Joset, 1804-1842)作為首個宗座監牧區(Apostolic Prefect) 的總務長於1841年帶來的檔案，這些檔案包含關

²⁵ 見香港教區檔案處，檔案編號：西貢 IV -14。

²⁶ 丁味略神父至恩主教的信函，1927年3月14日。見香港教區檔案處，檔案編號：西貢 IV -14。

於中國傳教事業的珍貴文件及資料。早於1922年，當羅馬教廷在北京設立宗座駐華代表(Apostolic Delegation to China)時，他們已要求這些成果要被好好利用，因而部份文件被傳回羅馬，另一部份被傳送到北京。²⁷

因此丁神父很快便根據新法典及上海全國天主教議會(1924年舉行)的規範進行整理。首先，他將所有傳信部檔案文件寄到在北京的宗座駐華代表。在同一時間，他懇請所有在殖民地及大陸地區的傳教士將他們的領洗、婚姻登記冊及文件複本寄予本地的檔案單位。然後他從代牧區的歷史開始，所有相關事宜目錄化及複製文件，並以清楚的文體撮寫其內容，有耐心地整理和存檔。結果是相當令人印象深刻的。從他的工作和研究，他編成「香港代牧區的簡史」(*Breve Storia del Vicariato Apostolico di Hong Kong*)，並列印成八十九頁的書本。至今我們仍可在本港的教區檔案處找到這幾本手稿書籍，它涵蓋了香港天主教早期歷史至1860年。在1930年5月27日的信函中，Fr. Gian Battista Tragella (1885-1968)，前PIME 檔案主任和歷史學家，曾對該書進行研究，他解釋：

「... 關於這個簡史，我須告訴你它是單純的草稿和只是一種需要修正文字的印行本。如有關的傳教區的真實歷史，我必須承認，在收集到我可以找到的所有的文件後，我覺得這麼短的材料我不知道要寫下什麼。因為歷史是依據事實並不是在於想像，因為我無法找到它們，我停止了工作和開始將檔案轉換為清單，希望能找到材料繼續書寫。」²⁸

²⁷ 見香港教區檔案處，檔案編號：III-1。

²⁸ 見香港教區檔案處，檔案編號：I-23。

但丁神父無法完成它，原因是1927年11月19日他正式被任命為監牧區總監及主教座堂主任。除了作為秘書處理主教公署的職務外，作為禮儀主管，他要安排與指導所有重要禮儀紀念活動，尤其是在每年大禮、神學生的晉鐸禮等。他在閒暇時間，更會到各堂區主持主日彌撒及在學校和宗教社群中聽告解。

然而他仍與西貢保持聯繫，特別是一些特別紀念活動或在某些堂區出現財政問題時而要處理的時候。當其他神父生病或缺席時，他也會替他們主禮。在奧斯定神父(Fr. Agostino Placzek, 1874-1928) 於1928年9月26日逝世時，他更負責了跑馬地聖瑪加利大堂幾個月，直到新神父被任命為止。自1933年1月至翌年1月，他曾為主教座堂的主任司鐸。即使他不熟諳英文，在主教座堂主日十一點的彌撒中仍很有熱誠地講道。在主教座堂及聖瑪加利大堂，他亦熱心地鼓勵教友成立公教進行會(Catholic Action Association)。

從1930年3月起，他被任命為殖民地監獄的神師，探訪囚犯並為他們舉行聖事。他常常在精神上陪伴那些囚犯的皈依旅程及為死囚施洗。6月起，他亦成為了寶血女修會的助理神師。以後幾年，他也同時是幾個女修會的聽告解神父。1932年，丁神父曾為四個被判處死刑的殺人犯施洗，並受到媒體關注。第四個殺人犯於1933年1月執行極刑，他為其施洗的新聞成為香港天主教一件轟動的大事，這驅使主教向當時的港督要求赦免。當有關死囚被改判終身監禁的消息傳出時，天主教內一片歡呼聲，該囚犯的母親更親自向主教感謝他的幫忙。除了對囚犯作簡

短探訪外，他亦獲准在監獄每年舉行至少四次彌撒，即復活節、五旬節、九月以及聖誕節。²⁹

公教童軍的倡議者

除了上述的牧職工作外，丁神父對提倡成立公教童軍亦很感興趣，更是面向殖民地政府的正式代表。在1930年3月30日的傳教大事年表中有這樣的記述寫道：「丁神父，作為公教男童軍的神師，他與聖若瑟中學的公教教師進行聯繫，希望能成立一支公教童軍隊」。當時在教區及修會所辦的學校內，作為香港童軍總會成員的男童軍與女童軍隊伍已相當活躍（該會於1927年成立總會）。而自丁神父擔任神師以來，一直很熱切地與總會合作，提倡組織公教童軍運動。1930年4月，他首先向意大利公教童軍協會查詢會章的細節。然後在1936年6月6日，他與香港童軍總監談及組織顧問委員會和公教童軍的特定事項，並於11月16日，在童軍的週年大會上當選為其中一位成員，亦成為香港的公教童軍代表。女童軍的就職典禮則在1930年10月尾的基督君王節後舉行。

丁神父為了推動公教童軍運動，在九龍區成立另一支童軍隊，並增加在學校及聖堂的隊員數目，如在聖德肋撒堂、玫瑰堂、喇沙書院、西貢天主教中學及其他地方。在其他公教童軍活動中，丁神父亦得到主教座堂的隊伍導師陸榮生的協助（D.W. Luke）。³⁰

於1931年12月27日，在主日禮儀後，巴西總領事Mr. Valdemar De Araujo 得到全體成員推舉成為香港公教童軍會長。他表示很高興成為會

²⁹ 見香港教區檔案處，檔案編號：西貢 IV。

³⁰ 陸榮生先生於1953-1954年擔任香港童軍總監。

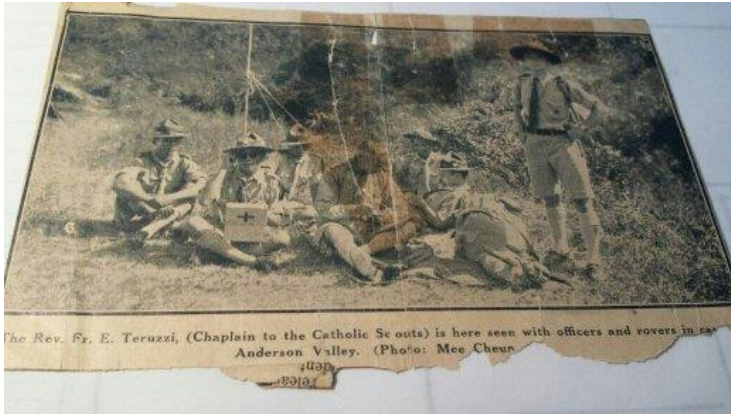
長，並承諾會積極參與公教童軍運動。然而，在 1932 年 3 月 2 日有消息指他已經升任為巴西一級領事而要離開香港。故此在 3 月 20 日舉行了歡送會上，他的職務由耶穌會潘佐治神父（George Byrne）（1879-1962）接替。

與此同時，丁神父持續推廣公教活動和組織每年一次童軍活動。他還特別注意到宗教紀念活動，確保會出席有關活動及派出童軍與女童軍到場服務。他非常關心這些聚會，如 1935 年 5 月的遊行(Jambo-rally)（當中澳門與廣州童軍亦有參與）、1936 年 5 月 24 日在大堂舉行的、有全港公教童軍與女童軍參與的英帝國日（Empire Day）慶祝會及在 1936 年 11 月 7 日在木球會舉行的大營火會，該日由公教童軍表演體操。

丁神父喜歡陪伴童軍一起露營及戶外活動。雖然他已年屆五十，他很樂意跟年青人遠足及參加夏季和冬季營。長途的旅行通常是訂在 8 月。1930 年 8 月 16-21 日，他為童軍組織到了廣州訪問，造訪大堂、中山大學、黃花崗烈士紀念碑及黃埔軍校和其他機構。1931 年 8 月的澳門之旅是一次卓越和難忘的旅程。8 月 12 日早上 11 時丁神父帶同一班男童軍到達澳門碼頭，並獲得澳門童軍的歡迎（12th Escoteiros do Portugal），送他們到慈幼會樓的宿舍。翌日 Paiol de la Flora 麵粉倉庫爆炸，導致 21 死和許多人受傷。因為距離慈幼會宿舍有一段距離，所有童軍安全。8 月 15 日，在為葡萄牙遇難者舉行的莊嚴的葬禮中，澳門及香港的童軍展開遊行，並向死者獻上徽章及獻花。在 8 月 18 日，在拜訪澳督後，便返回香港。

在 1932 年 8 月 14 日，丁神父帶同一班童軍到牛池灣安老院，他們在這裡參加彌撒，快速地食過一頓早餐後，開始步行到西貢，在那裏露營至 8 月 19 日(圖三)。1933 年 8 月 26 日，神父陪同四十位公教童軍(香

港公教童軍第二旅)到廣州參加夏令營，直至 8 月30日。1934 年 8 月 26 日他與 26 個童軍坐船到上海訪問一週。在 1937 年 2 月，丁神父與七個童軍到馬尼拉出席聖體聖事會議，是他最後一次以神師身份出席重要活動，因自 4 月開始他便回到意大利。³¹



圖三：丁神父(中)與一班童軍領袖於安達臣谷(約1930年代)

在意大利仍心繫香港

由於丁神父的家人要他回到意大利稍事休息，因此他向主教要求暫時離港而獲得批准。他並在假期中慶祝了晉鐸25週年紀念。當時剛巧服務印度的傳教士 Gabriele Sauberer Arosio (1892-1963) 於 1935 年被召回意大利，並被派往前意大利殖民地埃塞俄比亞出任宗座監牧，加上 Villa Grugana Brianza 學院院長一職仍然懸空，因此總會長決定要丁神父留在意大利多一點時間，更於 1937 年 9 月被任命為該學院的院長，學生有

³¹ 位於大埔的香港童軍總會洞梓童軍中心，建有丁神父紀念堂 (Father Teruzzi Memorial Hall)，由包羅之修士(Bro. Polo Vittorio, 1915-1984)及高利安修士(Bro. Colleoni Mario, 1901-1988) 負責籌建。

45人，所有學生均是高中第一與第二級班。雖然是新的職位和人員，他很快就與大家建立友好關係。正如他在其信函中寫道——「與上長及學生很快成為朋友」。

與此同時，香港傳教區計畫在英格蘭開設新的神父辦事處，以方便新的傳教士學習英文。故此丁神父轉到倫敦做可行性研究，但結果發現可能性極低。恩主教於是向他寫道：「如果是這樣，而且99 %可能，您最好還是坐第一班的輪船回香港，你的新辦事處已經擴大和美化，而且有一班童軍正在等您回來」。但是總會長（General Superior）有另外一個計劃，並於1938年8月將丁神父轉到Treviso學院擔任院長。到了1939年5月29日主保瞻禮當日，根據本地大事年表中的記載：*「我們親愛的院長，是悲劇漫畫的詩人，也是至聖又世俗的作曲家，愉悅和哀悼的詩在交織著，感謝與敬愛我們的司鐸」*。他對傳教任務一向充滿熱誠，當時恩主教來信勸他回港時，他立即要求可否容許他放下工作，回到他愛護的中國人民當中，和恢復他在香港的各種職責。

日佔時期：失控與危險

根據1940年的「香港傳教區大事年表」，丁神父確實重新出任離港前所擔當的職務，包括秘書長、檔案室主任、禮儀主管、監獄特派司鐸及公教童軍神師等。在1940年5月26日的記事中，他對當時的即將爆發的香港保衛戰有這樣的感覺：

「今天我們以一貫莊嚴的方式慶祝聖體聖血節（Corpus Domini），這也是為戰爭而祈禱的特殊日子。我在主教公署出任伯多祿神父（Fr. Garbelli）的職務：每一天早上我仍走到聖若瑟

中學做神師。直至今天修院沒有發生任何事，而且如果意大利不參與戰爭，我們將不會有太多問題。」³²

不過這種狀況已變得越來越脆弱。自 1937 年 7 月 7 日蘆溝橋事變起，日本已正式入侵中國，而且當意大利與納粹德國及日本結盟為軸心國，使意大利傳教士更為危險。1941 年 4 月起，由廣東人民抗日游擊隊所組成的共產黨游擊隊，後來成為東江縱隊的其中一支隊由曾生將軍 (1910-1995) 於 1939 年成立 (圖四)。為了進行對香港的活動，他們的總部設在大鵬灣北岸的土洋的天主教堂內。



圖四：東江縱隊港九獨立大隊在香港邊界附近行軍情況(1945年)(香港政府檔案處提供)

雖然在戰爭爆發前與意大利的通訊已很難，但丁神父仍能與某些朋友和天主教傳教雜誌 *Le Missioni Cattoliche* 保持接觸。這本雜誌發佈由神職人員傳送去的新聞。在這本雜誌中刊載了一篇由丁神父傳過去的文

³² 見 Letter of Fr. Teruzzi, 26-5-1940, published in *Hong Kong, Missionee Martirio* (Tiemme, Milano 1992), p.30.

章，是1941年6月21日所寫的，從中可以更詳盡地了解他及其他神職人員在戰爭邊緣的危險狀況：

「我們與中國領土內的神父被隔絕，沒有人敢於陳述，因為這裏有官兵及土匪掌控著。在香港我們準備最壞的情況時，同時希望風暴不是向著我們來襲。我們亦在聖神的光照中慶祝恩理覺主教被祝聖十五週年……讓我們感謝上主，畢竟他仍在這一年的憂慮和恐懼中保佑我們，尤其是當我們被侷限於住處。有好幾個人需要離開這個殖民地的，包括仍在澳門的五位和在中國領土內的三位。我們在這兩個城市的神職工作，卻沒有因為這年的戰爭而萎縮，事實上我們仍不斷擴展慈善工作和對社會的援助承諾。」³³

在西貢區域，由日軍所控制的地區仍有兩位中國籍神父服務，即年輕的郭景芸神父及較有經驗的黃子謙神父。郭神父是首位福佬（或稱鶴佬，Hoklo）神父，三十多歲和只有五年的經驗，在惠陽工作三年後，1941年11月起在該地工作，特別照顧崇真學校。而黃神父則近六十歲，已有二十五年的牧職經驗，自1930年起已在大浪村一帶傳教。他在1927年平安夜於海豐區汕尾，連同白英奇神父、路比神父及七名嘉諾撒修女一同被「海陸豐蘇維埃」的共產政權所擄去。他作為中國人竟被判處死刑，但其後幸得恩理覺神父介入，借用英國戰艦「天使號」發動突擊，他們才僥倖脫險。由於局勢動盪，兩位神父在西貢區的居所和行蹤也很保密，行事謹慎，每次當他們離開住所，都要考慮周詳。³⁴

³³見《天主教傳教事業》，p. 42.

³⁴ 田英傑，「西貢三神父殉道簡史」，《公教報》，1992年8月28日，頁1。

1941年12月8日，日軍轟炸啟德機場，正式攻擊這個英國殖民地。經過首五天的攻勢，日軍已侵佔整個新界地區。由於意大利早前已與日本結盟，當時所有意大利的人員均被港英政府視為敵國公民，並被送進位於赤柱的集中營。到了聖誕節英軍投降後，香港的日佔時期正式開始。12月10日，日本陸軍的幾個支隊進入西貢，掠奪村民的農作物和食物。他們在那裏停留一陣後，向九龍推進，期間洗劫了蠔涌和壁屋一帶的村落。在殖民政府投降後，日軍返回西貢以控制該區域。與此同時，聖誕節之前土匪已經在西貢出沒，冬至日他們更配備槍械將所有居民的貴重物品掠去，並強迫他們將穀物擔至企嶺下，讓他們可以在那裏坐船離開。當時據報土匪在整個區域橫行、並分成八至十個成員的派系，從事走私活動，並定時到處要求物資與金錢。

對整個殖民地來說，日治時期既是一場惡夢，亦是充滿苦難、恐懼和飢荒的時期。當時食物已十分短缺，而在市區日本當局更催迫人們離開，每人均要盡可能逃到其他地方。自1942年1月至4月，共有六十萬人離開香港，使人口逐漸地減少到五十萬。許多天主教徒亦逃到澳門，使本地教徒數目由21,000人減少到只有4,000人，不離開的人就有機會餓死，因為每天每人只可獲配給90公克食米。結果在這段期間有五萬人死於飢餓，而將他們埋葬的工作亦落在教會身上。天主教會及神父均負責這方面的工作，以梵蒂岡提供給戰爭的受害者的基金支持，派發不同的物資給有需要的人士。但卻發生了不幸事件：1942年8月，當郭神父與另外七、八名人士(包括數位教師)在西貢的廣場傾談時，突然被全副武裝的部隊擄去。初時人們還以為是一宗綁架要求贖金。然而，由9月開始已清楚地知道他們已經被殺。有人曾見過他們被綁在一艘船上，被帶

到深山殺死和埋葬。³⁵黃子謙神父，一樣受到丁神父的熱情的驅使下，探訪多一些村落，但亦在數日內於某個黃昏在赤徑失蹤。有一段時間沒有人知道發生了什麼事。然後人們逐漸地懷疑他也是被謀殺了。他被游擊隊擄走後帶到大浪附近山邊，被殺後並偷偷地埋葬，時間大約在 11 月底至 12 月初。³⁶

除了神父在日佔時期仍舊服務村民外，其實當時共產黨的東江縱隊游擊隊本身亦盡力取得村民的信任及從村落招募成員：以愛國主義方式，用盡所有方法來防禦偏遠村落受土匪的攻擊，以免落入日本人的控制中，他們又與香港獨立大隊合作，協助有需要的人士離開香港³⁷。游擊隊在赤徑使用天主教堂作為宿舍，招募主要是客家人的本地居民參與，1942年初游擊隊人數已有三百人，藉此發動在每個村的「人民活動」。他們在鹿湖設立集訓基地，靠近西灣村。他們亦有條不紊地為偏遠村落防範土匪，並成功控制和接管所有人和物資的走私活動。東江縱隊逐漸對本身的組織變得更有信心和展開更多工作。為了對抗日軍而作出種種的報復：伏擊日本船艇、殺掉被視為同謀者的中國人（於 1943 和 1944 之間，他們殺死了日方最重要的三名中文翻譯員）、蒐集情報、破壞火車和襲擊日本人警署。³⁸

³⁵ 田英傑，「西貢三神父殉道簡史」，《公教報》，1992年8月28日，頁1。

³⁶ 同上。

³⁷ 屬於中國共產黨東江縱隊的香港獨立大隊於1942年2月3日於西貢黃毛應教堂成立。

³⁸ 引自 Centre for East Asian Studies, Chinese University of Hong Kong, *Saikung, 1940-1950: The Oral History Project* (1982), p.49, 52, 見香港教區檔案處，檔案編號：西貢 IV-14-2)。

愛的決定與犧牲

丁神父因深愛此區在這裏傳教多年，對局勢變得憂心，但仍與主教及傳教會議找尋合適的人選去接替郭神父在西貢的職務。事實上，他表示自己是最適合的人選，因為他很熟悉那裏的人與地點，願意成為西貢區的一位留宿神父。恩主教則採取觀望態度，但丁神父仍十分堅持，恩主教最終惟有給予他短暫的准許，但要求他在限期內完成探訪。³⁹

1942年10月5日大約傍晚六時，丁神父起行重踏西貢。翌日早上他聽告解與送十數個聖體，其後造訪日本主管當局，從而取得權限留在那裡傳教。他當時發現有些房間被親日居民組織「西貢自治委員會」佔據，並獲得郭神父默許的。他也探訪了一些公教家庭，試圖找出有關郭神父被殺的資料。他又撰述當地艱困的狀況及人民的迫切需要，還有些他獲得的關於郭神父的消息：「看來此處的主要考量是要擦去所有被擄去的人的痕跡... 這天晚上我到市場，我得到大家的真誠歡迎，尤其是由我曾任教學校的學生...」。在西貢花了兩天後，翌日他又去到由港九大隊所控制的黃毛應村。他寫道—

「我上個星期四和星期五到訪黃毛應，原先預計會在星期日回去。但他們勸阻我不要回去，因為恐防游擊隊的幽靈突然出現。感謝天主，教堂的損毀不算嚴重... 星期六，我到訪企嶺下：真是災難。那裏沒有一件東西留下，連木樓梯也沒有，星期日我到窩尾觀察...」⁴⁰

³⁹ 田英傑，「西貢三神父殉道簡史」，《公教報》，1992年8月28日，頁1。

⁴⁰ 見教區檔案處檔案，編號 IV-14.

他繼續向主教報告，並向他申請延長留在西貢的時間。又寫道——

「我希望到訪糧船灣及最後到鹽田仔。我應該也要去井頭、崙下、大洞、烏溪沙探訪當地的基督徒，但如果您不允許我申請延期，我不能這麼做。如果您決定給予我批准，請讓用中文撰寫一封精簡的信，使我可以提交到日本警察的頭目手上。我可以完成是：畢竟我留在這裡是對基督徒的一種鼓勵。很遺憾的昏暗天氣防止我進入更無遠弗屆的地方。」

在恩主教允許下，丁神父可以到訪其他村落，完全了解到他所冒的風險有多大。他花了三天時間在北潭涌(10月14-16日)：

「因忠誠與對我的信任，我有幾個有良知的人幫助。每週六我去浪茄度過兩晚... 在這兩個地方沒有人給我任何麻煩。很不幸地，在浪茄我不能為所有人進行週年修和聖事和聖體聖事：從1941年12月至1942年10月沒有任何傳教士到過該村。當我離開浪茄前往沙嘴角時，我遇著五名游擊隊員，其中一個來自此村。他們剎停和查詢我，看到我是一隻沒有尖牙和爪的怪獸，他們讓我平安地通過，當我們分道揚鑣時更像好朋友似的——感謝上主。翌日，因著天主的旨意，我到過鹽田仔這島嶼，十五天前黃神父仍在這裏舉行主日彌撒。在去窩尾之前只想停留兩天，因我打算留在西貢處理幾件事情... 那裏生病的人不少，但有還要比疾病多的濫權情況需要解決。這裏亟需傳教士永久駐在此處。」⁴¹

⁴¹同上。

於 10 月 23 日雖然丁神父已在往窩尾途中為「基督君王節」準備，恩主教寫給他道：

「首先、感謝您已完成的事。謝主 *Deo Gratias*！我還是希望您返回香港，不遲過諸聖節。11 月 8 日我們進行靈修練習。我還是不想您留在西貢。我相信最後會有另一位意大利神父永久地被派當地。我建議您——事實上我是命令您，要經常保持謹慎行事，以免暴露於被擄去的危險中。」⁴²

當他返回香港時，丁神父確認他對西貢的正面評估。住在香港主教座堂鄰近神父宿舍的江志堅（*Quirino De Ascaniis*, 1908-2009）⁴³寫道：「我曾遇見他一次。他完全對自己的傳教工作心滿意足及對所住的地方的情況非常有信心。他的字裏行間對身處的地方均認為是好的、沒有任何危險。」⁴⁴丁神父仍十分堅持返回西貢。主教在靈修練習前完全忽略他的請求，但是丁神父仍對靈修非常熱衷。主教雖然不被說服，但仍要讓他走，並於 11 月 16 日任命他為西貢的主任司鐸。就在他出發前，主教給他一大筆金錢，是由教廷提供以協助戰爭的受害者，可以分配給最貧困的家庭。此外，他亦確認他的工作為總管，並提出他每個月要有十天時間住在香港那邊。就在那日，丁神父出發前往西貢作最後一次的旅程，迎接寂靜但冷酷的死亡。

⁴² 見教區檔案處檔案，編號 IV.14。

⁴³ 江志堅神父於 1933 年到香港，宗座外方傳教會會士，他於 1953 至 1961 年期間任西貢區主任司鐸，他退休後曾住在九龍牛池灣聖若瑟安老院，見香港：本會現況 <http://kkp.catholic.org.hk/coko2956.htm>（取用日期：2016-12-18）；《公教報》，1992 年 8 月 28 日，頁 1。

⁴⁴ 見香港宗座外方傳教會檔案處，江志堅檔案。

11月18日，丁神父派信差回主教座堂取回自己留在房間的物品，並帶同一封信交給座堂，當中寫道他在西貢見證的暴力場面：

「在我們的靈修練習的那個星期，西貢的日軍已作出變動。在這裡的官兵是最糟的，他們搶劫，他們毆打，他們已經殺死數人。其他的就被六隻兇猛的狗所撕開。將鄰近村落的村民載到目的地的渡輪已暫停服務。它（日軍）是恐怖的朝代。我正在想可以做什麼來幫助這些可憐的中國人」。⁴⁵

雖然情況是相當困難和危險，但丁神父未有打算改變他探訪天主教徒的計劃。途中他探訪一些在企嶺下的基督徒家族，然後向大洞前進。他要留在基督徒家庭過夜和舉行彌撒，因為那區沒有小堂。⁴⁶ 11月25日早晨，他與傳道員及僕人剛在大洞村(圖五)一教友家度宿，以準備舉行彌撒後前往鄰村，當他正在穿上神聖的祭衣，一群配備武裝的游擊隊突然破門入屋，命令他跟著他們離開。神父要求他們給予少許時間讓他送聖體但遭拒絕，要他立即離開，他沒有逃走只好跟著他們。因此他與傳道員就此被帶走，但完全不知道要去什麼地方及為什麼。那群游擊隊不理會僕人的阻止，只說會很快送他們回來。有人見到游擊隊從村落走到海邊，上了一艘船並駛往北面的海岸(圖六)。不久有些士兵回來亦將仍在那裡等候的僕人一同帶走。⁴⁷

⁴⁵ 見香港教區檔案處，檔案編號 IV-14.

⁴⁶ 這裡是根據江志堅神父所知，一位天主教叛徒知道丁神父的旅程計畫後，便通知在深涌的游擊隊，從這條村落中游擊隊雇用一位非天主教男人和他的船，用來載運丁神父到不知名的目的地。

⁴⁷ 田英傑，「西貢三神父殉道簡史」，《公教報》，1992年8月28日，頁1。



圖五：今天的西貢十四鄉大洞村



圖六：1942年丁神父被帶到企嶺下海後遇害

從其後的追查中發現，當時丁神父在那艘船上已被殺，由於發現他的身體時頭骨骨折，相信是有人以石塊之類的硬物襲擊其頭部至死。他的屍體更被一大石綁著，沉下海底。但期間石塊脫下，其身體重新浮上水面，被海浪沖上深涌北面一個內灣的淺灘上。約一星期後潮退時，有婦女（其中有些是天主教徒）在執拾貝殼時，發現他的身體被繩索綁著在大海漂浮。他們立即認出是丁神父，因為他穿著歐洲樣式的襪子，黑白色的鞋底，與及他的一隻金牙。他們立刻跑去通知其他基督徒。他被安靜地埋在一處山坡上，離開海灘不遠。⁴⁸

根據另一個消息來源，是由共產黨首先發現他，並要求一些農民埋葬他的。在這種情況下，有兩個基督徒非常小心地按共產黨的提議將其埋在較高的位置，而不是在沙灘上，對於傳道員及僕人，則沒有人知道他們的下落。

對神父遇害的調查

1943年1月2日，羅馬傳信部經駐東京的教會代表向恩主教發出電報，宣佈郭景芸神父(Fr. Renatus Kwok King-Wan, 1911-1942)、黃子謙神父(Francis Wong Chi-Him) (1894-1942) 和丁味略神父是「被西貢區的中國土匪所殺」，當中沒有案發日期、地點或任何謀殺的細節。消息來源是一份以拉丁文撰寫的報告，日期是1942年12月3日，可能是由一位中國籍神父所寫：

「8 天前、或甚至更早，*Han Ah-Kung* (西貢聖堂的管家)勸喻丁神父不要往偏遠小村落冒險而行。因為他說有游擊隊，他們視他

⁴⁸ 同上。

為中國的叛徒。丁神父不同意並指他是一位神父並非叛徒。他只是照顧基督徒的靈魂，並沒有擔心。在同一天，神父造訪大洞、井頭及烏溪沙，並說他應該會在兩天後回來。但他之後再沒有返來。昨夜一位住在島上、經常到西貢作買賣交易的基督徒告訴 Ah-Kung，丁神父已經遇害，他的屍體已經被尋回並已被埋葬。但沒有人知道是幾時或如何。」⁴⁹

當眾人確定丁神父在香港遇害後，恩主教舉行了一次為他們的亡靈的追思彌撒。聖堂擠滿了來參與的信徒，主教因他們的犧牲落淚。因為日治時期及有共產黨的存在，在這段時間內不可能進行調查及搜尋埋葬地點。直至到1945年10月當英國人回來後，恩主教及其他人才抵達西貢搜集更多資料。

當西貢的生活回覆正常，陳丹書神父在一些深涌的天主教徒協助下，成功追查到墓穴所在。骸骨被火化被放在一個木盒內，帶回香港的主教座堂。1946年11月15日，一班神職人員、修會及天主教團體成員與公教童軍等一同向神父致最後敬意(圖七)。其後被安葬在跑馬地聖彌額爾墳場專為神父而設的一個地段。儀式由教區副主教戴遐齡神父 (Fr. Antonio Riganti, 1893-1965) 及公教童軍總監陸榮生主持，沒有主教在場。他們均是丁神父在推廣公教童軍時的緊密拍擋，並給予了一段光榮的頌詞。⁵⁰

⁴⁹ 見香港教區檔案處, 檔案編號: 西貢 IV-14-1.

⁵⁰ 1992年8月23日, 西貢聖心堂曾舉行愈恩聖祭紀念郭景芸神父、黃子謙神父及丁味略神父在西貢殉道五十周年, 由時任林焯焯副主教主祭, 數位宗座外方傳教會會士參加共祭, 其中柏路尼 (V. Bruni) 神父更專程由意大利米蘭來港參加, 另外, 郭神父的親人、丁神父意大利家鄉的教友十多人亦來港出席。見《公教報》, 1992年8月28日, 頁1。

誰是兇手？為什麼要殺死丁神父及其餘兩位神父？丁神父與其他神父的遇害經過到今時今日仍然是一個謎。丁神父在戰時對西貢區的基督徒及非基督徒愛護有加，堅持冒險去探訪他們。但竟在這麼的一種情況之下遇害，是一件令人相當悲慟及深感痛絕的事，在香港天主教傳教史上是一件重大歷史事件。然而在教區的大事年表中，並沒有給予相當篇幅的記載。原因可能是早年因為大家都不敢說話，故此事件的詳情要逐漸才能浮現出來，最終經過一番整理訊息後，才能將本身流於傳言的事情說得清楚。



追 念
丁 神 父

為主犧牲

在戰爭中香港教區為主犧牲之丁神父骸骨現已尋回。聞於十一月十五日下午五時在本港聖地舉行安葬禮，並於是日上午九時半在堅道大堂舉行追悼大禮彌撒云。

為羊捨命

圖七：關於丁神父的訃聞

但從各種歷史及環境情況來說，丁神父的遇害反映當時戰爭的危險及困局。在日治時期的香港，如果在市區的情況已經很危險及困難，在新界區情況甚至更糟而且更加危險。在廣闊的地區根本不容許日本人能全面控制所有佔領範圍，因此許多地方都由不同的組織所控制著。日本人是第一疑犯，因為他們從不喜歡外國人在他們駐守的地方。但是這個解釋似乎並不令人滿意，因為所有證人均提及有裝備且外表為官兵的中國人，但沒有識別他們是日本人。遇害後一年，當恩主教向日本當局質疑是，他們只會回答：「我們仍在調查中。」

恩主教的調查令他自己亦相信：「暗殺者肯定不是來自西貢，在這裏神父做了很多受人愛戴的事。他們應是鄰近區域的土匪，從淡水及大鵬灣偽裝成狙擊手。這些人將傳教士看成為日本的間諜並畏懼他們。」他認為行兇者是「來自中國的土匪」，因此他將這件事知會教會當局。然而早在 12 月 22 日，當他將事件通告在香港的日本當局時，已明確指出：「所有這些謀殺均帶有政治目的……大家都知道在新界地區共產黨很有組織，其成員更有時冒險進入九龍。」⁵¹

因日本佔領而引致的極度混亂及困難處境造就了一些殘忍的組織、強盜、牟取暴利的人與共產黨游擊隊聯盟，並將某些天主教堂佔用成他們的宿舍。在這個殖民地領域，因為接近中國本土，他們很容易進入及離開，並利用這種方便進行威脅及破壞。最有可能的是天主教神父因他們深得人民的信任及能發揮影響力，他們又看到許多不公義的事情發生，因此進行一些勾當的人會對他們懷恨在心。郭神父的失蹤令黃神父及丁神父想知道更多關於他的命運所繫。他們收集到的資料可能是其中

⁵¹ 見香港教區檔案處，Valtorta > Oda, 1942-12-22 報告, 檔案 I-25-1。

一個令敵人想消滅他們的想法。根據以上所提及的調查結果和口述歷史研究，許多西貢人均認為游擊隊應負起謀殺責任。一般相信，儘管沒有證據證明，該些游擊隊應為三位羅馬天主教神父在日治時期的死而負責。其中一位是意大利籍的丁味略神父。在所有三個個案中，很明顯地他們是被殺，雖然沒有找到行兇者。⁵²

結語：依照上主的心行事而殉教

對丁神父的種種活動不可能簡單地作出概述，對他的多元個性則更難作出描繪。丁神父有持續不衰的熱誠，而且他有一顆富於進取的心。他有非凡的腳力，令他可以步行長程到未知的地域，建立新的連繫及傳播福音。他的天賦是有無比的與勇氣，他總是準備好要與權貴抗衡，甚至更能捍衛自己的信仰，就算有異教者來找他協助，他亦熱情及友好地款待他們。他從不猶豫地面對無理取鬧的人，為了找到適當的解決方法，不吝嗇與人爭論不公平的個案。

「當他揹起十字架，傳教就有十足準備了！」，是丁神父所用的詞彙，並可以被視為他生活的格言。他堅定地相信與主結合直至完全犧牲是每一位對基督完全地付出的傳教士，亦是每一位基督徒的滿全而基本的量度。有許多香港人認為「丁神父的犧牲，使香港的傳教任務失去了一位被學習和神聖的神父」。恩主教亦確認「謙恭和簡單、非常積極和勇敢，他是主教任何計劃的右臂。」⁵³ 正如Fr. Gerardo Brambilla (1866-

⁵² 引自 Centre for East Asian Studies, Chinese University of Hong Kong, *Saikung, 1940-1950: The Oral History Project* (Hong Kong: 1982), p. 52.

⁵³ 引自《天主教傳教事業》，1946年12月16日。

1943)所指：「香港傳教應為失去丁神父而深深感到是一大損失：他的天賦加上忠信及富於誠懇的品格，使他成為代牧區珍貴的合作者。」⁵⁴

丁神父頑強的忠信與可用性被和諧地整合後，明顯地展示在他的言詞和行為中。他的個性是在犧牲精神和他對傳教工作的熱誠中成型的。他並不只是在熱烈的時刻中表露出來，而是像細水長流中的承諾，而且有時是更過之而無不及。穀祿師神父（Fr. Riccardo Brookes）更憶起：

「丁神父因為自我更新與和藹可親，加上談話中富幽默感與及他對中國人的那份真摯及充滿樂觀的情感，而使人對他不能忘懷。結合健康及充滿了追求更高的熱誠，他不斷探索未知領域。他很想長久地建立的基督徒社群能由本地神父所看顧，外國傳教士便可以專注於去找尋處女地。」⁵⁵

Fr. Antonio Lozza (1890-1980) 強調：

「年輕傳教士欣賞他是一位依照天主的心而行事的神父。其中一位表示：『沒有他尊貴的思想所激勵，以他作為榜樣，我是不能更虔誠地去過我的傳教生活。』丁神父的真正謙遜來自他沉默工作的那種天份，沒有自滿、從不冒犯任何事他經常都可以明白及原諒別人。

他貧困，事實上，他的貧困是神聖的志向。對於他信任的人，他就拿起錢包和語帶相關地說：『主教給我三毫子，老實說，我並

⁵⁴ G. Brambilla, *Il PIME e le sue Missioni*, Vol. V (PIME : Milano, 1941-1942), p.448。

⁵⁵ 見 *Il Vincolo*, 1943年1月30日。

「不想要更多，因為我不想比他少！」他並不知道如何花錢：你可以從他修補得挺好的祭衣、不合身的鞋子估得到。他就是從那些舊盒子中的丟棄物件中找出來，由一位被委托的女士負責看著。

當他收到從意大利寄來的包裹後，還未拆開，他很快便將其分配給生病和住在醫院的病人。他是一個樂觀的人！他相信天主的話語：那些默默耕耘的人會在喜樂中團聚。難怪他深受中國人愛戴並視他為他們的一份子。」⁵⁶

隨著年齡的增長，丁神父的精神仍然十分年青：他從來不會因健康而迴避責任，因此沒有浪費了他在西貢所接受的清苦訓練。他神貧的精神、他的慈善、他縝密的工作風格、以至他的慷慨均遠遠超出常人：他只需微不足道，便可以將獲得的給予那些窮人。

「我看不到丁神父不能被視作烈士的原因！」。江志堅神父認為這是從在西貢工作的人及由當地人所蒐集的珍貴證據中可以確信的。「由兩個非常可信的地方可以證明他是一位烈士。首先，他將自己貢獻給一個危險地方-西貢，為的是要照顧那裡的人的靈魂，傳播福音及獲得天主的榮耀。他確確實實地為他的羊奉獻了自己的生命。對一位烈士可以要求更多嗎？其次，那些殺死了神父的人是來自共產黨的游擊隊：他們屬於一個對任何宗教都懷有敵意及仇恨的政黨，這些人比義和團更為殘酷」。

⁵⁶ A. Lozza, *Sangue Fecondo* (EMI: Bologna, 1981), pp. 146-147。

雖然不可能指出丁神父是為了信仰而殉教，但事實上他在服務與傳教上永遠持續奉行絕對有效的價值。他自己亦說：「殉教是上主給予的恩寵」（圖8）。他的美德、對召叫的忠誠及為救贖靈魂的絕對奉獻，使他確實值得去實現這種謙卑而秘密的抱負。



圖八：位於大埔洞梓童軍營地的丁神父紀念堂(Father Teruzzi Memorial Hall)

附錄：丁味略神父(1887-1942)年表

年份	日期	事件
1887	8月17日	出生於米蘭的萊斯莫鎮 (Lesmo)
1900	-	加入米蘭教區神學院，研究哲學及神學
1910	9月29日	加入米蘭外方傳教會
1912	6月29日	在米蘭大教堂晉鐸為神父
	11月2日	離開意大利被派到香港
	12月5日	開始學習中文，同時擔任西貢的羅奕安神父 (Fr. Angelo Ferrari)的助理
1914	11月	賦予新界區的責任
1927	11月19日	被任命為秘書長、禮儀主管、檔案主任及修院的神師
1930	-	監獄神師、寶血會助理，童軍神師及公教童軍運動的倡議人
1933	1月	出任主教座堂主任司鐸，直至1934年1月
1937	4月20日	回到意大利，被任命為Villa Grugana PIME 學院院長。1938年轉至 Treviso
1939	11月23日	回到香港和恢復於教區主教公署的職務
1942	10月5日	返回西貢地區
	11月26日	在大洞被擄並殺害，棄於海中
1946	11月15日	骸骨安葬於跑馬地聖彌額爾墳場

[ABSTRACT] This article aims to explore the life of an Italian missionary priest and his relationship with the Catholic Church in Hong Kong from the early twentieth century to the war period. The paper first introduces the difficulties encountered by Fr. Teruzzi when he was initially sent to evangelise in Sai Kung, New Territories. Then he returned to Italy serving in the seminary as the priest but still never forgot the people of Hong Kong. He finally stepped the land again and devoted himself to the Christian service with persistent love and faith to the Lord until he was most probably killed by the Communist guerrillas, with the excuse of collaboration with the Japanese. This article is not to write from "Who is the culprit?" point of view, but through the traits of all deeds, regardless of the truth, the martyr's sacrifice was revealed genuine as they witnessed Christ's love, courage and determination. Fr. Teruzzi's zealous quest for dedication of life and faith has overcome the fear of death, once again amongst us live the spirit of Jesus Christ, encourages everyone to seek the truth in the mystery of life, and ready to push us to love the Lord with sacrifices made.

Catholic Universities on Chinese Soil: Precedents from Mainland China and the Prospects for Hong Kong

CHU Yik-yi Cindy

[ABSTRACT] This paper assesses “whole person education” in a Catholic university—Furen—in the 1930s and 1940s. While we often talk about “whole person education” in contemporary settings, Chinese Catholic elite and foreign missionaries already devoted much effort in the pursuit of this area. Therefore, this paper investigates the very significant contribution of the Catholic Church to China’s development, in founding Furen University (1925-1952) in Beijing. *In doing so, it is hoped that this paper will throw light on the process of the establishment of a Catholic university in Hong Kong.* First, this paper investigates Furen University with regard to its educational provision, curriculum design and contribution to society. Second, it highlights the prominent Christian intellectuals who worked with the foreign Catholic missionaries to provide higher education. Third, it discusses these intellectuals and missionaries individually; and fourth, it compares and contrasts their philosophical approaches to modernization and “whole person education.” *Fifth, this paper compares the development of a Catholic university on the mainland in the 1930s and 1940s and in Hong Kong in the present situation.* In sum, this paper examines the mission and vision of Furen University in providing higher education for the youth of China. Furen University sought to cultivate a Chinese elite capable of contributing to China’s modernization and upholding Catholic beliefs and values. Catholic educators provided Chinese students with all round education emphasizing whole person development. *Therefore, this paper addresses the contemporary discussion of “whole person education” from a historical perspective. The history of Furen inspires more thinking about a Catholic university in Hong Kong.*

Introduction

In an unprecedented move, Hong Kong is considering establishing a Catholic university. There have been reports on the prospects of such a university for many years, and the impetus has come from both inside and outside Hong Kong. In the beginning, the ambitions of the American Jesuits (Society of Jesus) garnered a great deal of attention from the Catholic community, the media, and society. The Jesuits, who have become famous and respected for their level of education worldwide, were initially expected to succeed. However, following difficulties with the local government, people lost hope that a Jesuit liberal arts university would be established in Hong Kong.

Although the American Jesuits remained persistent in their endeavor, the Hong Kong Catholic Church put forth another option. Given the existing vocational training provided by the Caritas, its two tertiary institutions could be developed to form a Catholic university in Hong Kong. Based on Caritas' history of offering practical education to young people, the proposed university would be different from the one envisioned by the American Jesuits in that it would continue to focus on vocational training for students, inheriting the Caritas' tradition of helping graduates secure openings in competitive job markets and the business world.

It would be an historic event were a Catholic university to be established on Chinese soil; specifically, the Hong Kong Special Administrative Region (SAR). In 1952, the two Catholic universities in China—Zhendan (Aurora

University震旦大學 1903-1952) in Shanghai and Furen (Fu Jen Catholic University of Peking輔仁大學 1925-1952) in Beijing—were dismantled.¹

This paper examines whether their histories provide insights into the future of Catholic universities in Hong Kong. How did Zhendan and Furen Universities adapt to China’s changing circumstances? What types of curricula did the two universities develop to serve the Chinese communities in the first half of the twentieth century? What type of moral education did they offer to the Chinese at that time? The achievements of these two universities could be a guiding light for the future of Catholic universities in Hong Kong. Here, the past is used to illuminate the present, and to deduce what the future holds for Hong Kong.

Efforts inside and outside Hong Kong

In late 2011, the Union of Catholic Asian News (UCAN) reported that the American Jesuits were eager to open a liberal arts university in Hong Kong. At that time, the Jesuits hoped that they could successfully launch their plan within three or four years.² According to Fr. Michael McFarland, SJ (from the United States), the Jesuits’ vision was of a university that could provide local students with a holistic education, equip young people with critical thinking skills, and groom the future leaders of Hong Kong. The proposed university would include courses in the humanities, sciences, and social sciences for about 3,000 students.³ In addition, religious studies would be compulsory for all students. At that time, the Jesuits were competing with

¹ It is a usual academic practice to use pinyin to cite the names of the two universities. Recent books and journal articles have referred to them as Zhendan and Furen.

² “Plans for Jesuit University Face Some Challenges,” October 19, 2011. <http://sundayex.catholic.org.hk/node/145> (Accessed June 24, 2016).

³ Ibid.

other institutions for a piece of land as the future campus site, and because they had long been running secondary schools in Hong Kong, they were seeking financial support from alumni for the university project.⁴ They engaged in long-term fund raising and bidding on land that could house the university. During this process, there were many challenges. Regrettably, in 2015, after many trials and failures, the Jesuits announced their decision to abandon the plan for a Catholic university on Chinese soil.

Despite the withdrawal of the American Jesuits, the Hong Kong Catholic Church is now pursuing the establishment of a Catholic university for local students. Seeking financial aid from the Hong Kong Catholic population, Caritas intends to open “a private and self-financed Catholic university to provide holistic higher education” for the younger generations.⁵ Both the existing Caritas Institute of Higher Education and Caritas Bianchi College of Careers aim to become constituent colleges of the future Catholic university.

A site was secured in Tseung Kwan O and the campus was completed in 2009 for the Caritas Bianchi College of Careers, with a capacity of 1,700 students. Subsequently, the Caritas Institute of Higher Education also received an adjacent piece of land for its campus.⁶ Both the Caritas Institute of Higher Education and the Caritas Bianchi College of Careers have received enormous attention and support, and are expected to ultimately transform into a Catholic university in Hong Kong. The motto of the future university was taken from the Bible: “I do not consider that I have made it my own; but one thing I do, forgetting what lies behind and straining forward to what lies ahead, I press on toward the goal for the prize of the upward call of God in Christ Jesus” (Phi

⁴ Ibid.

⁵ Please refer to <http://www.cihe.edu.hk/donation/en/index.html> (Accessed June 24, 2016).

⁶ Ibid.

3:13-14). Building on the solid foundation of the Caritas institutes, the projected Catholic university would be able to provide local students with the education to help them secure jobs and advance to higher positions in society.

The Caritas Institute of Higher Education (明愛專上學院CIHE)

The Caritas Institute of Higher Education (CIHE) was developed from the former Caritas Francis Hsu College (明愛徐誠斌學院), which had a more than 30-year history. The newly built campus in Tseung Kwan O is to house the CIHE, and provides enough space for future expansion. The long-term objective is to promote the institute as a constituent college of a Catholic university, Saint Francis University, in a few years' time.

Throughout the decades, the former Caritas Francis Hsu College had been offering programs for higher diplomas and associate degrees,⁷ including courses in accounting, corporate management, computer studies, translation, and social work. In 2010, Caritas Francis Hsu College was reviewed by the Hong Kong Council for Accreditation of Academic and Vocational Qualifications (HKCAAVQ), and was ultimately given degree-conferring status. In May 2011, Caritas Francis Hsu College was renamed the CIHE⁸ and began to grant Bachelor's degrees in accountancy, corporate management, information systems, hotel management, marketing and event management, and tourism management.

In May 2012, the government granted a piece of the land at Tseung Kwan O, which was close to the campus of the Caritas Bianchi College of Careers,

⁷ *Towards a Catholic University* (Hong Kong: Caritas Institute of Higher Education and Caritas Bianchi College of Careers, September 2013), p. 3.

⁸ *Ibid.*

for the building of a campus for the CIHE. In 2013, the CIHE opened two new programs: a Bachelor of Arts (Honors) in Language and Liberal Studies and a Bachelor of Social Sciences (Honors). According to its official statement, the CIHE intends to establish a private Catholic university in Hong Kong via “the delivery of Degree programmes in various disciplines, the improvement of staff members’ academic profiles, and persistent effort in seeking donations and other forms of external funding to support its future development.”⁹ In addition to opening more programs, the CIHE also aims to recruit more capable academic staff members. This decision to hire staff members of higher standing was also included in the message given by the CIHE’s president in 2015: “In the years to come, CIHE will be committed to strengthening its research infrastructure, and to encouraging both its academic staff members and students to engage in research projects and academic activities . . . The recruitment of high-caliber academic staff with strong research backgrounds also contributes to the enhancement of the quality of research and teaching, and to the educational experiences of the students.”¹⁰

Thus, the CIHE has secured the land, moved toward opening more programs, and put considerable emphasis on hiring competent academic staff members for existing and new programs. The expansion of academic programs and staff have been constant concerns of China’s Catholic universities, both past and future. They were key items of the agendas of the two Catholic universities in twentieth-century China, with the teaching staff coming from abroad and recruitment of the local elite. The situation is the same in Hong Kong today.

⁹ Ibid.

¹⁰ “Message from the President,” May 2015, Please refer to <http://www.cihe.edu.hk/eng/about/ourrole/message.html> (Accessed June 24, 2016).

At present, the CIHE has five schools: Business and Hospitality Management, Computing and Information Sciences, Humanities and Languages, Health Sciences, and Social Sciences. According to information provided by the School of Business and Hospitality Management, its programs are specially tailored for the current needs of Hong Kong society, particularly the business and tourism sectors. It offers a number of fields of study, including accounting, finance, taxation, marketing, law, information systems, and event and hotel management. In addition to a professional education, the School of Business and Hospitality Management also emphasizes students’ personal development and concern for their future prospects. The School hopes to enable continued academic opportunities for its graduates by aligning with local and foreign universities.¹¹

The School of Computing and Information Sciences states that it both focuses on the professional education of its students and supports their moral development.¹² The School of Humanities and Languages states its commitment “to bringing together academic excellence and contemporary awareness ... as well as fostering knowledge, competence and team spirit in achieving holistic education.”¹³ In addition to educating students, it is often emphasized that young people must be aware of current issues, and use their knowledge to meet society’s needs. This paper sees moral and holistic education as common among the institutes, both past and present.

The School of Health Sciences has teaching staff with significant experience in nursing and related services that greatly benefit students’

¹¹ Please refer to <http://www.cihe.edu.hk/eng/academic/business/index.html> (Accessed June 24, 2016).

¹² Please refer to <http://www.cihe.edu.hk/eng/academic/cs/index.html> (Accessed June 24, 2016).

¹³ Please refer to <http://www.cihe.edu.hk/eng/academic/gels/index.html> (Accessed June 24, 2016).

education. Similar to the other schools, the School of Health Sciences also upholds the ideal of encouraging “a passion for lifelong learning and continuing professional development” among its students. As stated, “Graduates’ knowledge, skills, professional and caring attitudes as well as abilities to think critically and seek self-improvement are essential core values of the School.”¹⁴ Finally, the School of Social Sciences, which offers subjects such as Social Work, Sociology, Psychology, and Cultural Studies, has the following motto: “Our School aims at preparing our students to be BRIGHT and STRONG. We will use our lives to light up those of others. We will display the strengths of self-confidence, self-reliance, and independence. Withstand adversity; Look beyond moments of loss; Have faith in our beliefs when alone. Be Bright! Be Strong!”¹⁵

As the aforementioned paragraphs show, the CIHE is very aware of the swiftly changing demands of Hong Kong society and the world, and designs its programs to suit these contemporary needs. This is not surprising, as universities and higher institutions all over the world are working toward this goal. Perhaps more importantly, the CIHE cares about its’ students’ spiritual growth, self-esteem, holistic education, and future academic pursuits. This focus on the moral education of students is common among the Catholic institutes.

One essential element of present-day higher institutes is the desire to communicate and collaborate with other institutions in mainland China and overseas. Exchange programs with students of other institutes are valuable. This idea of international exchange is not new, as the two Catholic universities—Zhendan and Furen—were excellent examples of cross-cultural

¹⁴ Please refer to <http://www.cihe.edu.hk/eng/academic/hs/index.html> (Accessed June 24, 2016).

¹⁵ Please refer to <http://www.cihe.edu.hk/eng/academic/ss/index.html> (Accessed June 24, 2016).

exchange and the blending of Chinese and Western cultures and values. They set the model of injecting the characteristics of external systems into the higher education of Chinese students.

The Caritas Bianchi College of Careers (明愛白英奇專業學校 CBCC)

Established in 1971, the CBCC, which is situated in Tseung Kwan O, is well known for its programs in business, design, hospitality management, and health sciences.¹⁶ Its present campus in Tseung Kwan O has been in use since 2009. In 2013, the CBCC began offering the Higher Diploma in Pharmaceutical Dispensing Program. The CBCC decided to offer an alternate tertiary education path with a “professional and vocational orientation to facilitate ... academic and career advancement.”¹⁷ The CBCC’s vision statement is as follows:¹⁸

The College aspires to be a leading community college, nationally recognized for excellence and innovation in higher and continuing education and student success, working on the basis of the values of the Catholic tradition of education. CBCC will be the primary choice of students seeking an associate or advanced degree, preparing for the job market, and/or pursuing career advancement or personal development. In the long run, the College aspires to be a constituent college of the future Catholic University in Hong Kong.

¹⁶ *Towards a Catholic University*, p. 4.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Please refer to <http://www.cbcc.edu.hk/eng/college/vision.html> (Accessed June 27, 2016).

The CBCC emphasizes its Catholic tradition and the objective of becoming part of the future Catholic university of Hong Kong. This desire to be the key building block of a Catholic university demonstrates the importance associated with the spiritual education of the students, who will contribute to Hong Kong's ever growing and changing society. Thus, the CBCC's mission strongly emphasizes Catholic values:¹⁹

[The College's commitment is] to preserve, promote and perpetuate Catholic values, and to provide students with a holistic education. In line with its mission, CBCC forms an integral part of the higher education system in Hong Kong focusing on the needs of the society with emphasis on the least, the lost and the last individuals in our community, with the aim to develop them as persons who are morally and socially concerned, valued, caring, culturally involved and opened-minded, well-trained, matured and responsible citizens adhering to the needs of our society.

The Catholic tradition, as demonstrated in the CBCC's mission statement, upholds the whole person education of students, their transformation into upright and socially engaging young people, and their respect for and service to society's disadvantaged. To be a socially responsible person, students must be aware of what is happening around them, in Hong Kong and in the world. Students gain not only knowledge, but also the skills to become "contributing citizens" in global society.

The CBCC has four full-time programs, offered by the Departments of Business and Hospitality Management, Design, General Education and

¹⁹ Ibid.

Language Studies, and Health Sciences.²⁰ The Department of Business and Hospitality Management can be traced back to 1971, although Business and Hospitality Management were two separate departments then. Its aim was “to nurture all-round graduates who will become future leaders in the communities as well as professionals in the relevant industries.”²¹ Therefore, the departmental objective is not merely the acquisition of knowledge and skills, but also the cultivation of students’ personalities and awareness.

The CBCC’s Department of Design believes that the students must have “international, historical and cultural knowledge and experience” to become professional practitioners.²² It aims to prepare students for further studies after graduation. The Department of Design has connections with outside companies that provide students with chances to learn through engagement in the local industries. It stresses internship programs that offer students’ experiences in competitive work environments. The Department of General Education and Language Studies asks the students to cultivate an awareness of current world issues when pursuing successful future careers. Of special interest is its Higher Diploma in Translation and Interpretation. The students in this department benefit from language courses, language enhancement courses, and IELTS preparation courses.²³ Moreover, the Department of Health Sciences has launched a full- or part-time Higher Diploma in Pharmaceutical Dispensing for CBCC students.²⁴

²⁰ Please refer to <http://www.cbcc.edu.hk/eng/programmes/index.html> (Accessed June 27, 2016).

²¹ Please refer to <http://www.cbcc.edu.hk/eng/academic/bhm/index.html> (Accessed June 27, 2016).

²² Please refer to <http://www.cbcc.edu.hk/eng/academic/design/index.html> (Accessed June 27, 2016).

²³ Please read <http://www.cbcc.edu.hk/eng/academic/gels/index.html> (Assessed June 27, 2016).

²⁴ Please read <http://www.cbcc.edu.hk/eng/programmes/fulltime/hs/hd.html> (Accessed June 27, 2016).

Existing Higher Learning Institutes Contributing to the Future Saint Francis University in Hong Kong

Both the CIHE and the CBCC have a long history of serving local students to prepare them for their future careers. This is very similar to Zhendan and Furen Universities, which offered programs that furthered the modernization of China in the first half of the twentieth century. Chinese universities must consider the needs of the outside world, and serve as platforms for exchanges with institutes outside China. Cross-cultural exchange, which long existed in Chinese Catholic history, is still of prime significance in present-day Hong Kong. The Catholic traditions of holistic education, moral education, emphasis on spirituality, cultivation of social awareness, and willingness to serve one's own people have always been valuable and beneficial to Chinese societies. The CIHE and the CBCC have inherited these traditions, and both would contribute tremendously to becoming a constituent college of the future Saint Francis University of Hong Kong.

Zhendan University (Aurora University 震旦大學 1903-1952) in Shanghai

In 1903, Ma Xiangbo (馬相伯 1840-1939) established Zhendan University in Xujiahui, Shanghai, supported by the French Jesuits. Ma had received education from the Jesuits and became a priest though he later left the priesthood and got married. Subsequently, Ma tried to contribute to government reform but without much success. After the death of his wife and the growing up of his children, Ma decided to pursue a celibate life.²⁵ He then

²⁵ Jean-Paul Wiest, *Ma Xiangbo: Pioneer of Educational Reform in China*, CSRCS Occasional Paper No. 9 (Hong Kong: Centre for the Study of Religion and Chinese Society, Chung Chi College, Chinese University of Hong Kong, 2002), pp. 2-5.

devoted his energy to tertiary education. Historian Jean-Paul Wiest is the leading authority on the Chinese Catholic Church, a subject on which he has published extensively. Wiest highly praises Ma Xiangbo’s contribution to university education in China. Zhendan University (Zhendan meant “a promising future”) was the first Catholic university on Chinese soil. Initially, Ma was able to collaborate with the French Jesuits to combine the Chinese way of learning with the French education system. Zhendan University provided the Chinese people with excellent tertiary education, and cultivated Chinese translators for Western books on the arts and sciences. Translated into Chinese, the knowledge from the foreign publications was of crucial significance to the modernization of China in the early twentieth century.²⁶ Inspired by the French education system, Ma had hoped to transform it to suit China’s situation. Therefore, Zhendan University adapted to the circumstances of the time and offered the country what it needed most; that is, to borrow foreign knowledge and save China from its possible demise.

In the beginning, Zhendan University had a two-year curriculum.²⁷ In addition to Latin, the students had to master another language, specifically, French, English, German, or Italian. This allowed them to translate Western books into Chinese. The arts students focused on “history, geography, politics, sociology, economics and international law”²⁸ while the science students worked on translating works of “physics, chemistry, mathematics, astronomy and natural sciences.”²⁹ As Wiest says, “at Zhendan, the study of languages served as a means of insertion into the Western culture.”³⁰

²⁶ Ibid., pp. 10-11.

²⁷ Ibid., pp. 11-12.

²⁸ Ibid., p. 12.

²⁹ Ibid.

³⁰ Wiest, *Ma Xiangbo: Pioneer of Educational Reform in China*, p. 17.

Ma emphasized both Chinese and Western cultures, and tried to avoid religious conflicts.³¹ Unfortunately, he soon engaged in arguments with the French Jesuits on how Zhendan University should be run. In planning the university's administration, Ma had given quite a lot of authority and say to the students on how matters should be handled.³² He respected the students' role even in political movements, allowing them to criticize political authority and engage in struggles against the Qing regime.³³ However, the French Jesuits' did not feel that the students should take part in running the university, and the Jesuits thought that the students' demonstrations against the Qing government had created tremendous problems that were detrimental to the university's development. Regarding the students' role in the university, society, and politics, Ma and the French Jesuits had opposing perspectives.

Eventually, Ma stepped down from the administration. After he left the university, the French Jesuits focused on making Zhendan a highly esteemed academic institute. They were eager to recruit the best in their country to the education system in early twentieth-century China.³⁴ The faculties of law, medicine, and engineering opened gradually. To attract suitable personnel to teach the Chinese students, the French brought young Jesuits from their country to serve in China. The fundamental principle of the French Jesuits was that "Chinese students could have the benefits of a European education on native soil."³⁵

³¹ Ruth Hayhoe, "Towards the Forging of a Chinese University Ethos: Zhendan and Fudan, 1903-1919," *China Quarterly*, No. 94 (June 1983), p. 329.

³² *Ibid.*, p. 331.

³³ *Ibid.*, pp. 331-332.

³⁴ Jean-Paul Wiest, "Bringing Christ to the Nations: Shifting Models of Mission among Jesuits in China," *Catholic Historical Review*, Vol. 83, No. 4 (October 1997), pp. 669-70.

³⁵ Hayhoe, "Towards the Forging of a Chinese University Ethos," p. 333.

Under the Jesuits' direction, the French language had almost become the medium of instruction for all students by 1908.³⁶ In 1914, the Faculty of Arts offered general arts and law for students over their four years of study at the university. The Faculty of Science provided students with three-year programs in Physics, Chemistry, and Mathematics, plus an additional two years of Engineering Studies.³⁷ The Faculty of Medicine required six years of study in "anatomy, embryology, physiology and histology."³⁸ There were also classes on "pathology, obstetrics, surgery and internal pathology."³⁹ The French Jesuits were eager to produce a faculty of professional elite for the new Republican China, which urgently needed intellectuals to help strengthen the country.

Furen University (Fu Jen Catholic University of Peking 輔仁大學 1925-1952) in Beijing

Ying Lianzhi (英斂之 1867-1926) had been under the influence of Ma Xiangbo. Thus, in 1912, Ying and Ma wrote to Pope Pius X and asked for permission to establish a Catholic university that could serve as a driving force for Catholic activities in China. As Xiaoxin Wu writes, unlike Zhendan University, Furen University was intended "to supply the demand of a large group of the younger Chinese for higher education under Christian auspices," and was "not intended to be primarily a professional school," but was "to lay special emphasis on general culture and learning," for the Chinese people.⁴⁰ In 1913, Ying created the Furenshe (literally "Furen Society" 輔仁社) for about

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid.

³⁸ Hayhoe, "Towards the Forging of a Chinese University Ethos," pp. 333-334.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Xiaoxin Wu, *A Case Study of the Catholic University of Peking during the Benedictine Period (1927-1933)* (Ed.D., University of San Francisco, 1993), p. 29.

40 men, with the objective of introducing them to “Chinese Christian scholarship;”⁴¹ later, financial aid from the United States facilitated the realization of Furen University (Furen implied intellectuals collaborating for the cultivation of a virtuous spirit).

In 1923, the Roman Catholic Church gave the task of establishing the new Catholic university to the American Benedictine monks from the Archabbey of Saint Vincent. What made this possible? Three years before, in 1920, Rev. Dr. Barry O’Toole went to China and met with Ying Lianzhi. Rev. O’Toole agreed with the idea of a Catholic university, and discussed how to proceed with the Benedictines, who then supported Ying’s petition to the pope.⁴² The pope gave his consent and the Benedictines accepted the responsibility for planning and opening the university in China. As a pamphlet on Furen University (undated; probably published in 1945) stated, “The Rt. Rev. Archabbot, Aurelius Stehle, O.S.B, of St. Vincent’s was appointed first Chancellor in 1924 and through him, Dr. O’Toole was appointed first Rector.”⁴³ In 1926, Ying passed away. Later, the famous historian Chen Yuan (陳垣, 1880-1971) took up the leadership of Furen University.

In the beginning, Furen University only had the College of Arts and Letters.⁴⁴ In 1929, the Colleges of Natural Sciences and Education were established. Around this time, Dom Adalbert Gresnigt, OSB was credited with designing the university building.⁴⁵ In 1930, Furen University received permanent registration from the government. Thus, in a very short time, the

⁴¹ Ibid., p. 64.

⁴² “The Catholic University of Peking,” n.d. [1945?], published by Furen University, Fu Jen Catholic University Archives, Taipei (hereafter FJU Archives).

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

Benedictines had contributed a great deal to the university, both its physical structure and academic profile. Furen University was becoming a respected institute. Nevertheless, the project was a tremendous financial burden for the Benedictine monks, and in 1933, the German Society of the Divine Word (SVD) took over the sponsorship of Furen University.

From 1933 onward, Furen University was under the management of the SVD. Throughout these years, the university expanded its undergraduate division and moved on to create a graduate division. The undergraduate division comprised the Colleges of Arts and Letters, Natural Sciences, and Education. In the 1944/45 academic year, the College of Arts and Letters comprised the Departments of (1) Chinese Language and Literature, (2) Foreign Languages and Literature (English, French, German, and Japanese), (3) History, (4) Sociology, and (5) Economics. The College of Natural Sciences comprised the Departments of (1) Mathematics and Physics, (2) Chemistry, and (3) Biology. The College of Education comprised the Departments of (1) Education, (2) Philosophy and Psychology, (3) Home Economics, and (4) Fine Arts.⁴⁶

One of Furen University's distinguishing features was its respect for Chinese culture. The university had its own Sinological journals, such as *Fu Jen Hsüeh Chih*, which was published twice a year in Chinese; *Monumenta Serica*, published twice a year in three foreign languages; and *Folklore Studies*, published once a year, also in three languages.⁴⁷ In addition, Furen had a Folklore Museum for the appreciation of Chinese customs, and the Association for the Promotion of Chinese Christian Art.⁴⁸

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid.

In summary, Furen University offered a wide range of programs and subjects that enabled Chinese students to acquire the knowledge necessary for their country's modernization. Like Zhendan University, Furen also recognized the importance of learning foreign languages, as doing so enabled the Chinese to borrow what they could from the West for their own use, and enhanced their understanding of foreign perspectives, promoting new ways of handling matters. Proficiency in foreign languages was important for students in terms of further studies and careers. In addition, the education offered by Furen University gave the Chinese excellent opportunities for cross-cultural exchange. The fact that the university's staff members claimed many nationalities gave the Chinese students of the time unique opportunities for direct contact and communication with foreigners. The university also demonstrated a deep appreciation of Chinese history and culture, thus its students valued their own Chinese traditions while acknowledging the value of Western learning.

The Future Saint Francis University and the Zhendan and Furen Universities

Caritas and the local Catholic Church intend the future Saint Francis University to be developed from the existing CIHE and CBCC. There are similarities between these two Caritas institutes and the two Catholic universities in mainland China in the first half of the twentieth century. Both the CIHE and CBCC have many years of history in Hong Kong, and under the leadership of Caritas have been offering very practical vocational training to local students. The schools of the CIHE, namely, Business and Hospitality Management, Computing and Information Sciences, Humanities and Languages, Health Sciences, and Social Sciences, have designed their programs for Hong Kong's economic and business environments. After

graduation, CIHE students will be able to secure jobs that benefit society. The CIHE grants Bachelor of Arts and Bachelor of Social Sciences degrees, similar to Furen University, which had the College of Arts and Letters and the College of Natural Sciences. Thus, the CIHE and Furen University aimed to equip their students with the basic and practical knowledge needed for their future careers so that they can serve society in accordance with its needs and circumstances.

They also emphasize holistic education for their students. The CIHE has asked its students to be bright, strong, self-confident, and self-reliant. This is similar to the initial education of Ma Xiangbo at Zhendan, in which he even entrusted the university’s administration to the students. Although what the CIHE asks and Ma at Zhendan University asked of their students require different levels of competence, both showed strong faith in the students’ ability and sense of maturity. In addition, the CIHE, the CBCC, Zhendan University, and Furen University encouraged their students to develop wider perspectives, and to look beyond themselves and beyond China to behave as world citizens. This is of no surprise, as Zhendan and Furen were the products of collaboration between Chinese elites and foreign missionaries. The CIHE and CBCC have also mirrored the Catholic Church’s global outlook. The contemporary concept of the “internationalization” of tertiary education began in mainland China in the early twentieth century.

Interestingly, the CBCC offers programs in translation, and Zhendan University trained students to serve as translators for Western books on arts and sciences. In the early twentieth century, the Chinese were eager to learn more from the West. In the present day, globalization is a key concept that appears in a wide range of terminology. The desire to link Catholic universities with the wider world has a long history, and is not merely a

contemporary phenomenon. This push for broader networking is also useful in hiring competent staff for the universities. The CBCC has been very eager to recruit high-caliber academic staff, and so was Zhendan University, where the French Jesuits requested younger missionaries from their home country to serve as teaching staff in China. Because the Catholic Church values education, its universities strive to promote their own profiles. Both Zhendan and Furen were highly esteemed institutes in modern China. Now, having gained attention, the CIHE and the CBCC are expected to rise in status and academic recognition. Given how competitive Hong Kong universities are, the future Saint Francis University will have to demonstrate its credibility to local society.

In a document probably published in the early 1930s, the SVD outlined certain objectives for Furen University.⁴⁹ In them, it is possible to discern the SVD's mission when it took charge of the university. Could the SVD's mission statement be relevant to the future Saint Francis University? Furen was the youngest among the Chinese universities at that time.⁵⁰ This will also be true of Saint Francis. Thus, Furen University in the early 1930s was comparable to the future Catholic university in Hong Kong. In what ways are the concerns of the two universities (in different time periods) similar?

A Furen University document stated: "So now we can say that the Catholic University is the greatest center for advanced studies in North China. ... But when we think of the future, especially after the return of normal times, we begin to feel a little anxiety. We feel that our problem from now on should be how to maintain this position and how to improve it

⁴⁹ "Suggestions for the Stability and Further Development of the Catholic University of Peking," n.d. (early 1930s?), 4 pages, FJU Archives.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 1.

continuously.”⁵¹ There was concern over how to stabilize Furen University to maintain its status as an esteemed institute despite its short history in China. Such thought is applicable to the future Saint Francis University. The CIHE and the CBCC have established their names in serving local society, but in their transformation into a university, much effort would be needed to prove the quality of Catholic education in Hong Kong. Saint Francis University would be the youngest among its local counterparts, and thus would need to focus on establishing its name in the community.

Universities need a stable source of funding for their future. In the early 1930s, Furen University was keen on maintaining a stable environment for its advancement. Therefore, there was much emphasis on its endowment fund. In the present day, the local Catholic university would also benefit from reliable sources of income. As a young university, the securing of donations will be an important task.

Universities seek to have the best professors to enhance their status. In the Furen document, there was concern that the university’s reputation depended on its academic staff.⁵² It said, “It would be to the best interest of the University to keep all the good professors, to give them opportunities for self-improvement, and to try to engage more new ones of high standing.”⁵³ At Furen University, there were discussions on how to revise salaries, teaching hours, promotion opportunities, and the pension system for academic staff. In Hong Kong, the 2015 message from the president of the CIHE states: “The recruitment of high-caliber academic staff with strong research backgrounds

⁵¹ Ibid.

⁵² “Suggestions for the Stability and Further Development of the Catholic University of Peking,” p. 2.

⁵³ Ibid.

also contributes to the enhancement of the quality of research and teaching, and to the educational experiences of the students.”⁵⁴ In Furen University in the 1930s and in the present-day CIHE, management authorities face the same issue of attracting the best people for the development of the institutes.

Conclusion

Catholic universities have upheld the tradition of providing holistic and moral education. They have responded to the needs of the society and designed their programs in accordance with the local population’s wishes. There has always been the concern that a Catholic university should respond to the desires of the people it serves. In the early twentieth century, Zhendan and Furen were the only two Catholic universities in China. Thus, they had to perform well to demonstrate the sincerity and determination of the Roman Catholic Church in offering an excellent education to the Chinese people. Zhendan and Furen also served as a platform for cross-cultural exchange between foreign missionaries and the local elite and students. Through their educational programs, the Chinese people learned more about the Catholic model of scholarship, and had the chance to acquire Western knowledge through collaborations with foreign missionaries and Chinese scholars.

These days, “internationalization” is the trend in Hong Kong society. Universities and tertiary institutions aim to engage in foreign exchange programs with overseas counterparts. Local students also like to travel abroad for one or two semesters during their university studies. This type of cultural exchange was already practiced in the times of Zhendan and Furen Universities. During the early twentieth century, the two Catholic universities

⁵⁴ “Message from the President,” May 2015. Please refer to <http://www.cihe.edu.hk/eng/about/ourrole/message.html> (Accessed July 6, 2016).

appreciated Chinese history and culture while encouraging students to study more than one foreign language. As a result, the students of Zhendan and Furen Universities were able to compare Chinese and Western thought and select those aspects of their own culture and foreign achievements necessary to enhance their own outlooks.

The future Saint Francis University would be a milestone in Hong Kong and Chinese history, as it would be the third Catholic university on Chinese soil. How would Saint Francis University showcase itself? Its academic programs would definitely suit the interests and needs of local students. It would provide opportunities for students to acquire knowledge not only limited to Hong Kong society but also known and practiced around the world. In addition to the acquisition of knowledge, the students would receive an education that benefits their personal advancement. They would learn not only the skills but also the values required of a world citizen in the twenty-first century. The students should be bright, strong, mature, and willing to work with each other. They should be outgoing, anxious to learn, and reaching out to the far corners of the world. In planning for so many years, Saint Francis University has attracted much attention. Naturally, it has been the focus of the local Catholic communities. There have been high hopes for what it might offer. Thanks to the passion, effort, and expectations of local Catholics (and even non-Catholics), the university is off to a good start. As the current operation of the CIHE and CBCC reveal, Saint Francis University would begin with a solid foundation for the education of local young people, and its future achievements would act as a model of how a Catholic university might succeed on Chinese soil. In the twentieth century, Zhendan and Furen Universities proved themselves to be esteemed institutes that contributed to the modernization of China. In the present day, Saint Francis University would

follow the endeavors of its predecessors in mainland China and contribute to the future of Hong Kong.

[摘要] 香港將有其天主教大學，這是在中華人民共和國領土上一件不簡單的事情，甚具歷史意義。日後，香港的聖方濟各大學會有何等的發展呢？我們可否向歷史學習？在過往中國二十世紀的前半期，曾出現兩所天主教大學，即上海的震旦大學（1903-1952）及北京的輔仁大學（1925-1952）。這篇文章探討這兩所大學的教學理念及其實踐，藉此，看看其能否作為香港的聖方濟各大學的明燈。聖方濟各大學是否應該跟其他本地大學有所不同？天主教大學向來都是緊隨着社會的步伐，為社會培養人材，亦在某程度上提供德育的培訓。這篇文章把香港最近的發展與中國天主教歷史合而為一，以此，展望將來。

The Development of Social Services in the Hong Kong Catholic Church (1901 – 2000)

Joyce Sau Han CHANG¹

[ABSTRACT] The author highlighted the Catholic Church Social Services in 100 years. In the beginning of the Century, the Church demonstrated the traditional social services in caring for the orphans, the invalid and the poor. This work was done by three main pioneer religious congregations. During the War period (1917-1945), the main focus was on the care of the injured, the sick and the imprisoned ones. In the post war time (1945-1960) the Church reconstructed its services to utilize the material resources received from oversea agencies as relief to help the poor and refugees. The exile missionaries from China formed the basic human resources and laid the foundation for the emergence of various service institutions. The climax was found in the blossoming period post 1960. Parallel to the laws promulgated to curtail social ills, the demands of needs give rise to the development of special services and public education to the vulnerable groups. The Church addressed to human needs, civil laws, social ills and attempted to work towards changes and improvements, to advocate for justice. The Church undertook various roles as pioneer, leader, educator and advocator to promote solidarity and strive towards freedom, equity and justice. It has succeeded to excel in Asia as a model in social services to develop into a matured city of fraternal love through services. The Church has tilled on this stony island through its social services, turned it into fertile soil,

¹ Dr Joyce Chang was the Former Head of Division, Social Work Services of Caritas Hong Kong (1969-2006).

transforming it into a vibrant city with a sense of commitment, mission and vision.

Introduction

The history of the Social Service Development in Hong Kong during the 20th Century as initiated, pioneered, and developed by the Catholic Church was a response to the social issues and problems of the period. In the beginning, and during war time, the actors were mainly missionaries, while post 1950, lay people became partners and contributed significantly to their development.

It is very impressive and touching to recall what the early missionaries accomplished. The author could perceive the presence of God, who hearing the cries of the poor and the suffering, sent His Spirit through the caring actions and achievements of the missionaries.

The Beginning of the 20th Century

In 1900, the Catholic Church under Bishop Dominico Pozzoni (3rd Vicar apostolic of HK) had a very clear vision to spread the gospel – to make disciples of love. In this process, they also shaped their talents and resources. They were full of zeal. The three pioneer religious groups were the Canossian Sisters, the St Paul de Chartres Sisters and the La Salle Brothers.

The Social Conditions

In 1900, the prevailing Chinese social customs were primarily of a Patriarchal type,² with the male supremacy and dominant in all family decisions. The patriarch exercised authority and power over all family members and in every kind of decisions: from betrothal, marriage, having children, adoption, concubines, servitude. Girls from poor families were widely treated as commodities, bargained for and bought as domestic slaves (mui tsai), as prostitutes, as young brides (san po tsai) or mistresses (concubines). Britain was interested in Hong Kong as a trading port and governed the territory according to the laws and customs of China. The British government was mainly responsible for maintaining law and order. When the missionaries took the initiative to open their doors to care for orphans and abandoned female children, protecting girls from abuse and servitude, providing with education and vocational skills to female children who otherwise would be sold by their poor parents as servants and slaves and even prostitutes, the government appreciated the value of this missionary work. It was through counteracting these social ills, that the first kind of social services were developed by the St Paul de Chartres Sisters and the Canossian Sisters.

St Paul de Chartres Sisters

The St Paul de Chartres Sisters arrived in Hong Kong in 1840s and by 1900, they had established an orphanage in Wanchai to care for the abandoned girls, orphans and rescued girls from sale to servitude. It was a solution to problems of human trafficking. These French Sisters also had the support and

² Maria Jaschok and Suzanne Miers, *Women & Chinese Patriarchy, Submission, Servitude and Escape* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1994), p. 141.

network link with France, through the Holy Childhood Society Movement whereby they appealed to French Catholic families to support the education of girls and orphans in Hong Kong. The financial support enabled the Sisters to rescue girls from being sold to brothels, and saved girls from a life of misery. The Sister Superior wrote she wanted to rescue not a few but all.³ The number of orphans, abandoned children and girls redeemed at one time reached over 340.⁴ However, the infant mortality rate was high, it was recorded 8 to 9 babies died per day as the highest record.⁵ A subsidy was granted by the government as a form of funeral and burial assistance.

The Sisters taught them reading, writing, arithmetic and religious knowledge. The older girls learned lace-making. In 1902, the first school became a grant-in-aid school. In 1926, the school expanded in teaching French, music, drawing, painting, needlework, typewriting and shorthand, preparing the girls for different vocations.

The First Hospital

In 1884 the Sisters had to cope with the bubonic plague.⁶ In 1898 the French Hospital was founded in Wanchai, (later to become as St Paul's Hospital). Here the blind, the deaf, the lame and the aged were cared for. At the dispensary annexed to it each year two thousand women and children would seek medical care and medicine.⁷ In 1914, the whole Wanchai complex moved to Causeway Bay, to a site previously occupied by a Cotton-Spinning

³ Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 127.

⁴ *Ibid.*, p. 137.

⁵ *Ibid.*, p. 137.

⁶ *Ibid.*, p. 135.

⁷ *Ibid.*, p. 135.

Weaving, Dyeing Company. The Hospital became one of the finest and best equipped hospitals in the Far East. In 1931, the Gestetner company launched its first electric duplicator and St Paul’s wins the Hospital Ballot as reported by Hong Kong Daily Press 9/2/1931.⁸

The Canossian Sisters

After their arrival in 1869 the Canossian Sisters established a home for orphans and abandoned girls. They also ran a school and a hospital in Wanchai (St Francis Community). In 1893 at West Point they founded the Sacred Heart Convent, (later named Ling Yuet Sin) which included a school, an orphanage and a clinic. In Kowloon, they started Emmaus (later named as St Mary’s) in 1900. In 1905, they developed a Commercial School on Caine Road to train girls for a career in the business sector.

The First Boys School – the La Salle Brothers

The La Salle Brothers founded St Joseph’s College in 1882 at Glenealy, Robinson Road, with the support of a donation by the then Governor Sir John Pope Hennessy. 190 boys were admitted on the first day. The Brothers provided English, Portuguese and Chinese classes. They prepared the boys for the Oxford Local Examinations.⁹ Thus laid the foundation of providing a good Catholic education for the local boys who would later become leaders in the community.

⁸ Ibid., p. 145.

⁹ The Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong. “Conference on History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong,” in *Conference Papers* (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 2007, Vol 1), p. 258.

St Vincent de Paul Society – lay organization

This Society was composed mainly of members of the Portuguese community. It aimed to raise funds and support missionary institutes, to facilitate their work of caring for the orphans, the sick, and to support poor families. They were the first volunteers to organize fund raising activities weekly in the Cathedral and Rosary Church to share with those who “have” and those who “have not”. The government took notice of this work and since 1889 has given an annual subsidy of \$100¹⁰ in the fund raising campaign.

Significance of this Era

The orphanages, schools and education opportunities provided by the three missionary groups offered a practical solution to the social problems and evils of human trafficking, illiteracy, infectious disease and poverty. A new path and a new hope were offered to girls to receive education, training for jobs and careers in life that would eventually break the chain of financial dependence, and bring about long lasting changes, paving the way to uplift the status of women, and make them partners in business and co-partners in family life. Their work of caring for the sick and the suffering demonstrated their committed love and even cost the lives of some sisters, who died during the bubonic plague.

The War Period (1914-1945)

This period was marked by the wars of Kwomintong, followed by the two World Wars, the Japanese occupation 1942-44, the cholera outbreak of

¹⁰ Society of St Vincent de Paul Hong Kong, *Centenary 1863-1963* (Hong Kong: Caritas Printing Press, 1963), p. 25.

1937- and the influx of Mainland refugees in 1938. In spite of a long period of trials - famine, illness and poverty, causing great difficulty and social unrest, with families moving to and from the Mainland to seek safety, the population of Hong Kong dropped to 600,000.¹¹ Surprisingly, the missionaries recorded several great achievements in the social services.

The first Communal Village – the MEP Fathers.

During the period 1884-1934, The MEP Fathers (Missions Etrangeres de Paris) established the Nazareth Press in Bethany, Pokfulam, where it printed 3 million copies in 28 languages.¹² Among the publications were dictionaries of many dialects in romanization¹³ to improve social communication. Also included were the first translation of the gospels, catechisms, prayers in Chinese which were to be printed by the Catholic Church. This printing press provided jobs for about 50 workmen. Parallel to this printing press, the MEP Fathers provided training in printing as well as jobs and housing to support poor families. This was the first communal village with two-storey houses for the workmen and their families in Taikoolau, Pokfulam. The village also had a school, Little Flower School, managed by French (MEP) Sisters and a church – Our Lady of Lourdes.

Bethany became a training centre for newly arrived MEP missionaries to learn Chinese culture before they moved to China. There was also a retreat house for priests, a convalescent home for sick missionaries. Hence it also

¹¹ Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 61.

¹² *Ibid.*, p. 83.

¹³ *Ibid.*, p. 82.

provided jobs for cooking, housekeeping, maintenance and gardening. It marked the first communal village started by the French missionaries.

The first Purpose built Aged Home – **Little Sisters of the Poor**

The St Paul de Chartres Sisters had an annex to the hospital as an aged home, giving residence to 50-60 old women.¹⁴ When the Sisters of the Poor opened a new Aged Home in Kowloon in 1923 to take 25 women who were referred from St Paul's home.

New Hospital in Kowloon

During the numerous refugee influx in 1938 and cholera outbreak 1937, at the appeal of various agencies and the Kowloon Residents Association and the request of Bishop Valtorta's plan from 5 years ago,¹⁵ another Catholic Hospital called St Theresa's Hospital was officially in operation in 1940 to care for the sick. During War time, the Sisters took up training nursing assistants in first aid and cared for the injured.

Other Religious Congregations established Social Services

The Precious Blood Sisters

The first local congregation was set up in 1922. In 1923, they set up 3 schools to educate girls in Shamshuipo, Hung Hom and Sai Ying Pun, and 3

¹⁴ The Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong. "Conference on History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong," in *Conference Papers* (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 2007, Vol 1), p. 323.

¹⁵ Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 154.

more schools in 1932-35 in Yaumati, Kowloon City and Tsuen Wan. A hospital and an orphanage were set up in 1932-37 in Shamshuipo to take in abandoned babies.

The Industrial School – The Salesians

In 1925, an industrial school in Aberdeen was planned by the Salesian fathers, with the approval from the Governor. It was the first attempt to get youngsters off the street and to tackle the juvenile offenders. It was not until 1935, that the school was registered by the Education Department to teach tailoring, shoemaking, typesetting, printing, bookbinding, mechanics, carpentry, enabling boys from poor families to learn an honest living.¹⁶

The Higher Education – Seminary for Priests

In 1931 the Jesuits at the invitation of the Bishop of Hong Kong, took up the teaching and management of the Regional Seminary, and the training and formation of Chinese priests for the South Asian Region.¹⁷ The Seminary training of Chinese priests was the most influential work in South China. It produced future priests who later suffered persecution and oppression in order to preserve the presence of the Church in China.

¹⁶ Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 571.

¹⁷ Thomas J. Morrissey, *Jesuits in Hong Kong, South China and Beyond Irish Jesuit Mission – Its Development 1926-2006* (Hong Kong: Xavier Publishing Association Co. Ltd., 2008), p. 86.

Service to University Students

In 1929, the Jesuits also established Ricci Hall,¹⁸ a hall of residence for students of the University of Hong Kong, in order to influence future professional leaders of Hong Kong with Christian thoughts and principles. Some priests were professionally qualified to teach in HKU: electrical engineering,¹⁹ mathematics,²⁰ ethics and philosophy.²¹

Feeder School – Wah Yan College

In 1932, Wah Yan was handed over to the Jesuits by Mr Peter Tsui who founded the College in 1919. It was to become a feeder school²² for Ricci Hall. In this way it was hoped to influence and form boys from adolescence to adulthood²³ to live a Christian way of life and to take up social responsibilities in civil society governed by love and justice.

Social Education to Public

The Jesuit Fathers were also influential in other walks of life, even to making Hong Kong known to the international community. Fr Finn supervised the archaeological excavations in Lamma Island,²⁴ Fr Gallagher who was headmaster of Wah Yan 1933-35, 1940-41 and was a member of the Board of Education and the Teachers Association influenced the education

¹⁸ Ibid., p. 8.

¹⁹ Thomas J. Morrissey, *Jesuits in Hong Kong, South China and Beyond Irish Jesuit Mission – Its Development 1926-2006* (Hong Kong: Xavier Publishing Association Co. Ltd, 2008) p.79

²⁰ Ibid., p. 76.

²¹ Ibid., p.387.

²² Ibid., p. 87.

²³ Ibid., p. 167.

²⁴ Ibid., p. 102.

field. Fr Ryan, editor and through *The Rock* in 1930s, 1940s, wrote many articles to promote Christian values as a form of public education.²⁵

The Refugee Crisis 1938 – Chinese Students & Volunteers Service

When the Japanese captured the Shenzhen bordering on British territory, 40,000 – 50,000 refugees crossed the border to safety in Hong Kong. 24 Wah Yan boys led by the headmaster, Fr Donnelly²⁶ helped settle the destitute refugees in a camp in Fanling. They collected clothes, biscuits, everything that could be of service to the refugees. The past students of Wah Yan also responded to the sufferings of the War in a Relief Association for wounded soldiers, directed by the Chinese Red Cross²⁷ and mobilized a Ladies Committee composed of the wives and sisters of Wah Yan past students to render assistance to the refugees.

Prison Visits / Prison Camp Service

The first attempt for prison / detention visit was during War Time 1943. Many of the Irish priests were imprisoned, suspected of being political spies. The Acting Superior visited them, bringing Holy Communion for 2 months during their imprisonment.²⁸ Out of 2500 interned in the Stanley Internment Camp, there were some 450 Catholics.²⁹ The Jesuit Fathers sent books and pamphlets. There was a library of 100 books.

²⁵ Ibid., p. 156.

²⁶ Ibid., p. 179.

²⁷ Ibid., p. 176.

²⁸ Ibid., p. 214.

²⁹ William J. Galvin, *Maryknoll Fathers and Brothers in Hong Kong 1920-2010* (Hong Kong: Maryknoll Institute, 2011), p. 44.

The Maryknoll Fathers sold their fountain pens, watches, clocks, coats and gold teeth to buy eggs to provide food for the sick inmates.³⁰ The Catholic Action groups through Catholic efforts organized plays for Holy Week and Christmas.³¹ One priest even commented that the Camp experience had been a great grace (gift) of God. It was an experience of generous co-operation, showing forth Christ to others. “One leads a fuller life only if working for a cause, and then it was not so much what one does for the cause as what the cause does for him”.³²

Achievements of The War Period

One would imagine during the War period with its calamities, starvation, physical injury suffered by thousands, together with cholera and plague, that people would make selfish decisions, struggled for survival. Instead, there was an atmosphere of fraternity and a sharing with others the little they had. It was remarkable to see how so many local Chinese, though poor, were involved in volunteering their time and efforts in relief work among the refugees and internees.

The Missionaries had been the pillar to set higher education for Hong Kong and had taken the lead to set an example how to react to violence and the divisions of war with love and care.

The Restoration Period (1945-1960)

This was an era of re-construction, the all round building up of services and policy formation. It was also a time beginning in 1949 when Hong Kong

³⁰ Ibid., p. 45.

³¹ Ibid., p. 44.

³² Ibid., p. 46.

was flooded with Mainland immigrants, forced to settle down here temporarily to await onward migration opportunities to South East Asia and the United States. The population rose from 600,000 in 1945 to 1.75 million in 1947.³³ Parallel to the increase of population to 2 million in 1950, was the increase of missionary personnel evicted from China. These evictions focused the sympathetic attention of the international community on the situation in Hong Kong and China. The added missionary personnel reinforced the efforts being made to build up social services in Hong Kong, while the international community provided resources for refugee relief work.

During this period, sixteen missionary congregations from abroad and China arrived to establish missions in Hong Kong. Among the nine female religious groups, 8 set up schools (primary or secondary). For example the Franciscan Missionaries of Mary established St Rose of Lima 1947.³⁴ In 1954 the Helpers of Holy Saints set up a general clinic manned by Sr Juliana, a medical doctor as well as a school in Tsuen Wan.³⁵ Among the seven male missionary groups, 4 set up schools: the Marist Brothers (St Francis Xavier’s 1952), the St John Baptist Brothers School (Junk Bay 1950) and the Society of the Divine Word (Notre Dame 1967).³⁶ This explains the increase in the number of schools set up to cope with the demands from refugee children. This accounts to the numerous schools set up, from 12 in 1947 to an increase of 189 in 1962.³⁷ The Trappist established a dairy producing milk products

³³ Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 161.

³⁴ *HK Catholic Directory 2015*, p. 626.

³⁵ *Ibid*, p. 627.

³⁶ *Ibid*, p. 626.

³⁷ William J. Galvin, *Maryknoll Fathers and Brothers in Hong Kong 1920-2010* (Hong Kong: Maryknoll Institute, 2011), p. 231.

(1950). The monks also built roads, piers, pipelines, an electrical power station on Lantau Island.³⁸

Policy Formation on Government management of natural resources and environment

A Jesuit priest named Fr. Thomas Ryan was appointed as Acting Superintendent of Agriculture and Forestry. He helped to set up the Department of Agriculture in 1946.³⁹ He was appointed later to take charge of assisting farmers in wholesale marketing⁴⁰ and to make proposals for legislation in this matter. He made recommendations on the prevention of tree cutting and hillside erosion. He also set up experimental farms for pig-breeding.⁴¹ The Medical Department requested Fr McCarthy to explore ways and means of destroying mosquitoes.⁴² All these contributed to a better living environment in Hong Kong.

The Maryknoll Missionaries

The Catholic Services USA came to Hong Kong in the 1950s. Through the Maryknoll missionaries, Catholic Relief Services was the major organization supplying relief goods from America to the numerous Chinese refugees. Food came in the form of milk powder, cheese, corn meal, canned food and flour baked in bread or noodles was the invention of Msgr. John

³⁸ Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 53-55.

³⁹ Thomas J. Morrissey, *Jesuits in Hong Kong, South China and Beyond Irish Jesuit Mission – Its Development 1926-2006* (Hong Kong: Xavier Publishing Association Co. Ltd., 2008), p. 237.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 238.

⁴¹ *Ibid.*, p. 239.

⁴² *Ibid.*, p. 218.

Romaniello (MM) who later was named “Noodle King”.⁴³ At one time, he had 25 factories working 16 hour shifts and producing a million pounds of noodles a month to be distributed to families through parishes and schools.

Education and Centres for Refugees

The Maryknoll Fathers and Sisters also established primary and secondary schools at the foothills of the Lion Rock in East and West Kowloon. They established 12 parishes with relief programs and clinics. Their chain of centres were spread over 11 districts in Kowloon, Kowloon Tsai, Lo Fu Ngam, Kowloon Tong, Jordan Valley, Ngau Tau Kok, Kwun Tong, Sau Mau Ping, Kai Liu, Wang Tau Hom, Lo Fu Ngam, Tai Hang Tung as well as Chai Wan on Hong Kong island.⁴⁴

Medical Care Services

In 1959 seven clinics were set up in 5 refugee centres⁴⁵ with the help of the Maryknoll Sisters. They were staffed by 22 registered doctors and 50 volunteer nurses. They provided children with vaccinations and inoculations to combat chicken pox, malaria, typhoid fever, diphtheria, and dysentery. During a cholera outbreak in 1961, 20,000 inoculations were given within 36 hours. Only 15 deaths from cholera were recorded at that time.⁴⁶

⁴³ William J. Galvin, *Maryknoll Fathers and Brothers in Hong Kong 1920-2010* (Hong Kong: Maryknoll Institute, 2011), p. 91.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 93.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 101.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 103.

The Ruttonjee Hospital and the Columban Sisters

This Hospital was sponsored by Mr. Jehangir Ruttonjee and opened in 1949 by the then Governor Sir Alexander Grantham, to tackle the serious problem of tuberculosis in Hong Kong. In that year there were 7000 notifications of the disease and 2600 deaths.⁴⁷ Streptomycin was the only medicine which could kill the bacilli. The BCG vaccination became available only in 1951. Two specialists, Columban Sisters, Sr. Gabriel and Sr. M. Aquinas, supervised the treatment. The Ruttonjee Sanatorium was a place where the poor infected with tuberculosis were admitted and given first class professional treatment free of charge.⁴⁸ The team of nurses and therapists found great satisfaction in serving the very poor. The Sisters also started a nursing school to train local girls in the care of the sick. In 1955, the epidemic reached its highest peak: 700 cases per 100,000 of the population but by 1965, notifications had dropped to 300 per 100,000.⁴⁹

The Sandy Bay Children's Convalescent Home was founded in 1960s in conjunction with the Duchess of Kent Children's Orthopaedic Hospital. The Home was under the nursing supervision of the Columban Sisters. Surgical and medical skills were seconded from Queen Mary Hospital. Children suffering from tuberculosis and polio were treated at this centre.

⁴⁷ Mary Gabriel, O'Mahony, *A Time of Transition – Columban Sisters in Hong Kong* (Magheramore Wicklow: The Columban Sisters, 2005), p. 11.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 23.

Professional Associations Continuing Formation – The Guild of St Luke, Ss Cosmas & Damian and the Hong Kong Catholic Nurses’ Guild

The Doctors’ Guild (1951) and the Nurses’ Guild (1953) were established under the guidance of the Jesuits and the Columban Sisters to support medical and nursing professionals. They provide a forum for discussing Catholic social teaching and medical ethics, as well as an opportunity for Christian fellowship.⁵⁰

Female Young Offenders – the Good Shepherd Sisters

The young female offenders and pre-delinquent girls were very fortunate to have an alternative. Judges preferred to allow the first-time offenders under 18 to choose a Residential Home and School setting rather than a Reformatory. Since their arrival in Hong Kong in 1951 the Good Shepherd Sisters have provided such an alternative: a boarding school with 80 and 100 places. This rehabilitation centre meets the need of these girls, enabling them to change their values and life style, pursue a future career and live a normal family life.

Social Services to the Poor - Shoe Shine Boys

In 1948, Fr. Joseph Howardson S J worked with many ‘shoe-shine boys’ who due to family poverty, had to work for their living from an early age. He started an evening school,⁵¹ which met 3 times a week and to provide some basic education and club activities for the numerous boys and girls. Later this

⁵⁰ Ibid., p. 20.

⁵¹ Thomas J. Morrissey, *Jesuits in Hong Kong, South China and Beyond Irish Jesuit Mission – Its Development 1926-2006* (Hong Kong: Xavier Publishing Association Co. Ltd., 2008), p. 263.

developed into an independent organization: the Boys and Girls Club Association.

Frs. Michael Morahan and Michael Pelly⁵² worked with the fishermen in Aberdeen. They promoted the value of education, organized some training for the fishermen in understanding weather forecasts as well as the repair of boats. Another priest Fr. Kevin O'Dwyer⁵³ worked to develop the co-operative of marketing of fish.⁵⁴

Handicraft Project for Women

In 1953-1963, the Princess Margaret Road Centre of the Maryknoll Sisters was used for “cottage industry” work: – embroidery and handicraft. These goods were sold abroad to support low income families⁵⁵

Catholic Women League

The Catholic Women League, established in Hong Kong in 1937, is a lay organization of women who volunteer to raise funds annually to help the underprivileged. In 1951 they established a clinic in Belchers Fort. They also staffed a boat clinic in Aberdeen to provide medical care to the fishermen and their families, dealing with 39,000 cases in the year 1963 (www.cwlhk.org).

⁵² Ibid., p. 273.

⁵³ Ibid., p. 301.

⁵⁴ Ibid., p. 274.

⁵⁵ Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 486.

Clinics – Health Care Services

The Catholic Women League together with the Catholic Relief Services in co-operation with 3 Catholic Hospitals, set up clinics in more than 12 districts to care for the health of poorer families. Their services included the prevention of cholera and tuberculosis, the care of newborn babies and refugee mothers, providing maternity and pre-natal care.

Significant Contributions in Restoration Period

The missionaries used all possible resources to influence policy, to tackle life-threatening diseases by professional expertise, and to control the environment to improve human living. Although the missionaries had a comprehensive plan of operation on refugee relief work and the care of poor families, they had not abandoned the vision of education, of running costly medical services, of doing preventive work with at-danger adolescent girls, as well as training future professionals: nurses and doctors. They showed the dedication, commitment to love unconditionally, to find God in all things, in all peoples and in all situations.⁵⁶ It is impressive work that the missionaries attempted to restore order by paving the way for education for all, especially poorer problematic children. It aimed at the alleviation of poverty, the redistribution of wealth in this city of trade and business. They paid special attention to vulnerable groups and brought health care facilities to the people, raising their quality of life.

⁵⁶ Thomas J. Morrissey, *Jesuits in Hong Kong, South China and Beyond Irish Jesuit Mission – Its Development 1926-2006* (Hong Kong: Xavier Publishing Association Co. Ltd., 2008), p. 243.

By 1953, Bishop Bianchi expressed the need of the Diocese to coordinate the enormous refugee relief work on refugees.⁵⁷ He set up the Catholic Social Welfare Bureau, later (1958) named Caritas – Hong Kong associated with Caritas International. This set out the agenda for another era – the Blossoming Period.

The Blossoming Period

In 1962, the Catholic Directory statistics reported that there were 174,279 Catholics, with 322 priests and 634 sisters in the Hong Kong diocese, while the number of Catholic schools had reached 189.

More Hospitals

Two more Catholic hospitals were in operation during this period – the Maryknoll Hospital in Wong Tai Sin and the Caritas Medical Centre (400 beds) in Shamshuipo. Both hospitals aimed to serve the poor, and had a training school for nurses. By this period, there were a total of five Catholic hospitals providing over 2000 beds.

The Credit Union Movement

In 1963, Fr. John Collins introduced the Credit Union movement to parishes in Hong Kong, with the purpose of promoting mutual assistance among the members united in a common bond. Individual savings were

⁵⁷ *Hong Kong Catholic Directory 2015*, p. 33.

placed in a common fund from which members could borrow at a low rate of interest, and money could be applicable to a purpose of mutual advantage.⁵⁸

From this network, he came across a group of lepers and set up the St Damian Club to provide support to lepers’ families. The Caritas Family Service care for many of these lepers in the 1970s.

The Blind Study Centre (1967-1996)

Sr. Moira Richl set up a Blind Study Centre⁵⁹ in order to help the blind to learn Braille. Volunteers from the Red Cross and the Legion of Mary helped prepare braille textbooks. Work with the blind also included job placement, counseling and advocacy.

Catholic Marriage Advisory Council (CMAC)

Fr. Edward Collins started the Catholic Marriage Advisory Council in 1965⁶⁰ along the lines of the then British CMAC, to provide marriage counseling, marriage preparation courses, and training in natural family planning methods.⁶¹ This benefitted many families who otherwise would know little about Christian marriage and family life. Other missionary sisters and volunteers promoted this work via their evening clinics and worked with many illiterate women in Kowloon and the New Territories.

⁵⁸ Thomas J. Morrissey, *Jesuits in Hong Kong, South China and Beyond Irish Jesuit Mission – Its Development 1926-2006* (Hong Kong: Xavier Publishing Association Co. Ltd., 2008), p. 402.

⁵⁹ Louis Ha and Patrick Taveime, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 487.

⁶⁰ Thomas J. Morrissey, *Jesuits in Hong Kong, South China and Beyond Irish Jesuit Mission – Its Development 1926-2006* (Hong Kong: Xavier Publishing Association Co. Ltd., 2008), p. 412.

⁶¹ *Ibid.*, p. 417.

Birthright Society

The Birthright Society was founded in 1973 by Bishop Francis Hsu, in response to the Abortion Act in 1967 in UK when Hong Kong followed it. It aimed at assisting pregnant mothers who might encounter difficulties. The Society offered service to about the highest figure of 300 for 10 years, with an alternative to abortion in a non-directive, comprehensive counseling and prevention of such repeated crises by pro-life educational programmes. Two priests Fr. J Russell and Fr. J Cuff were active in supporting the organization and were advisors to the Society for 15-20 years after its foundation.⁶² There was less demand for a residential home in the mid-1980s as it was no longer a stigma to be unmarried and pregnant and more jobs were available in cross-border industries. When the counseling service was seconded to Caritas, cases were reduced to 20-30 a year.

Innovative Work of Other Institutions

In 1978, Fr. Giosue Bonzi, PIME advocated the service and care of mentally handicapped persons. This resulted in the establishment of the Society of Homes – later renamed the Fu Hong Society.

In 1978, Fr. Sean Burke M.M., was actively involved with the Helping Hand movement in the Society of the Aged to promote care for the elderly.⁶³

In 1984, Sr. Helen Kenny MM, Sr. Mary Greeney, Columban sisters, Fr. J Russell were among the founding members of the Society for the Promotion

⁶² William J. Galvin, *Maryknoll Fathers and Brothers in Hong Kong 1920-2010* (Hong Kong: Maryknoll Institute, 2011), p. 145.

⁶³ *Ibid.*, p. 269.

of Hospice Care, to provide palliative care for terminally ill cancer patients in a hospice setting.⁶⁴

In 1985, Sr Paulette Yeung joined Harmony House, a shelter for abused women.⁶⁵

In 1990, Sr Maureen McGinley (Columban) joined the HIV/AIDs Project to work with Aids Concern, a pilot scheme to care for aids patients.⁶⁶

In 1995, Sr Helen O’Sullivan MM and Sr Ann Grey pioneered to work with sex workers.⁶⁷

In 1959, Fr. John Collins SJ together with some prominent professionals founded the Hong Kong Society of Rehabilitation⁶⁸ to serve the physically handicapped. They advocated for people constrained by their physical condition to have wheelchair access to public buildings and to lifts in public housing, so as to enable them to take part in public activities. In 1984, they also introduced to the Deputy Director of the China Welfare Fund for the Handicapped⁶⁹ the different rehabilitation services in Hong Kong. By this, they sowed seeds in mainland China, and opened the gateway for improved services for millions of handicapped persons in China.

⁶⁴ Louis Ha and Patrick Taveime, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 481.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 533.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 675.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 533.

⁶⁸ Thomas J. Morrissey, *Jesuits in Hong Kong, South China and Beyond Irish Jesuit Mission – Its Development 1926-2006* (Hong Kong: Xavier Publishing Association Co. Ltd., 2008), p. 699.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 566.

Child Care Service - Service to Pre-schoolers

In 1967, Caritas realized pre-schooler children in Hong Kong were under the care of 7 or 8 year-old “baby-sitter” siblings. There was a demand, specially from working parents, for services to pre-school children. In 1958 Msg Karl Vath, the founder and first executive Director of Caritas, solicited German Pre-school Educators to train the local nursery workers. Nurseries and Play Centres were set up in 8 different locations.⁷⁰ It was regarded as an investment for the future since pre-school years are a child’s most formative years. In the 1960s and 1980s, Caritas ran 9 nurseries and 2 kindergartens, serving over 1100 pre-school children in districts where factories and working parents resided.

Family Service

In 1963, Caritas – Hong Kong started its first social work programme - family service under the guidance of Sr. Mary Heath MM to understand the roots of poverty and to integrate relief work with plans to improve family life, family income, public housing, job referral and education subsidy to encourage children to receive education. This service also linked up with 20 Caritas units in parishes⁷¹ so as to encourage the parish to mobilise volunteers to support new refugee families settle down in Hong Kong. Ten social workers from 2 centres worked with 20 parishes, and with the Social Welfare Department, the Housing Department and the Medical Social Services Department. They were backed up by Swiss and German (including Belgian and Austrian) Sponsorship Program with hundreds of overseas sponsors

⁷⁰ Caritas Hong Kong, *Caritas – Hong Kong Annual Report 1966-67* (Hong Kong: Caritas Printing Press), p. 17.

⁷¹ *Ibid.*, p. 20.

whose donations were sent to a designated family. The annual sponsorship funds supported over 200 children until 1974 when government introduced a public assistance scheme and free education for children under 16. The family service centres served over 3000 families annually,⁷² shifted its major role to counseling and preventive work, such as conducting family life education, marriage preparation, and early detection of learning problems in school social work. In 1975, Caritas assigned school social workers to 24 Catholic schools.

In 1970s, special teams focused on working with discharged prisoners, disabled persons and persons with addiction problems. It was recorded over 400 cases were handled by Family Service annually.

Service to Drug Addicts Families

The Lok Heep Club was established in 1969 to provide 2 club houses to assist over 1000 drug addicted families yearly and to support them with treatment and rehabilitation programmes. With family support and professional assistance many changed their life-style remaining free from heroine, or other hard drugs.

Family Life Education

In the 1980s, the Diocese introduced a mandatory Pre-Marriage Preparation Course for couples intending to marry in church. It was entrusted to CMAC and Caritas Family Service. It was an attempt to disseminate the teaching of the encyclical *Humane Vitae* – the Church’s view on human life and values in marriage. Later, the Protestant Churches also followed suit as a

⁷² Ibid., p. 19.

voluntary means of promoting human growth and development, and preparation for marriage.

School Social Work

Family Life Education and Sex Education were expanded in schools in 1976, and presented as a comprehensive package in a secondary setting. Instead of providing this service only in the evenings, and weekends to adults, social workers extended this work to parents and students in over 100 secondary schools. School Social Work started as a prevention of school drop outs, school punishment of poorly performing students, and later expanded to include problems in learning, tension and conflict situations with parents, teachers and peers. Still later, positive attitudes towards life, the enhancing of parent-child relationships, the marital relationship of parents, value orientations, and career guidance programs were introduced at the request of students and teachers.

Migrants Service Jointly with International Catholic Migration Commission (ICMC)

In 1963, the Caritas Migration Service took over the Catholic Relief Services work of assisting to match over 100 all orphanage babies for adoption in the US.⁷³

In 1977 the Caritas Migration Service assisted in the processing of 528 migrants to USA, Canada and Australia, and a total of 1492 migrants were approved by the consulates concerned.⁷⁴

⁷³ Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 173.

Due to its international network, Caritas – Hong Kong gained international recognition. In 1975, during the Vietnamese refugee influx, 230,000 sought refuge in Hong Kong. Caritas was entrusted with providing all forms of services: counseling, financial assistance to resettlement, education and vocational training, health and medical services, camp management, and the organization of teams to facilitate the daily operation. Caritas was the sole agency to submit all data to the consulates to assist in oversea resettlement. Of those assisted 98% were relocated while only 1200 remained in Hong Kong.⁷⁵ During 1978-1998 overseas Catholic Church groups and organizations donated \$25.4 million, while UNHCR supplied \$21.6 million.⁷⁶

Community Development Service

In 1974, two Maryknoll sisters opened a Young Workers’ Centre in Sau Mau Ping, Kwun Tong, to support and serve young industrial factory workers.⁷⁷ In 1970 Caritas started a grass-root community problem-solving organization, focused on mutual aid, self-help neighbourhood development, bottom-up social movement to influence public authorities, the improvement of service delivery, social planning, and social and economic development of socially disadvantaged sectors.⁷⁸ It was a public educational process, aiming

⁷⁴ Caritas Hong Kong, *Caritas – Hong Kong Annual Report 1977-78* (Hong Kong: Caritas Printing Press), p. 8.

⁷⁵ Joyce Chang Sau Han, *They sojourned in our Land – The Vietnamese in Hong Kong 1975-2000* (Hong Kong : Caritas Hong Kong, 2003), p. 65.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 75.

⁷⁷ Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 531.

⁷⁸ National Association of Social Workers, *Encyclopedia of Social Work*, 18th Edition Vol. 1, 1987, p. 299.

to develop awareness of the causes of social problems, to develop capacities and indigenous leaders, and to improve the livelihood of socially disadvantaged groups. Caritas confined its work to the fishermen and farmers groups in Sai Kung, Tai Po & Tsing Yi, Yuen Long and Fanling. Two fishermen villages were built financed by the oversea funding of Catholic Relief Service and Germany (Msgr Ballin).⁷⁹ In the 1970s, out of 12 community projects, 8 were in rural areas of the New Territories, while the other 4 were in urban temporary housing areas.⁸⁰

The work of the community development services extended to include social action on larger-scale social issues, with cross-community networks and solidarity groups which become advocacy groups. This was reflected in network co-operation and solidarity with the Diocesan Justice & Peace Commission, in the area of labour, elections to District Boards & the Legislative Council in the late 1980s and the democratic movement in the 1990s.

Services to Youth

In 1966, the first Youth Centre in On Lok Yuen Building started operation.⁸¹ Following the 1967 riot, the Government's major concern was then on youth. Caritas responded to this demand by providing space and activities for youth, setting up libraries, forming clubs, conducting workshops for learning and interests groups with leadership training programmes. Five

⁷⁹ Caritas Hong Kong, *Caritas – Hong Kong 40th Anniversary 1953-1993* (Hong Kong: Caritas Printing Press), p. 59.

⁸⁰ Caritas Hong Kong, *Caritas – Hong Kong Annual Report 1978-79* (Hong Kong: Caritas Printing Press), p. 12.

⁸¹ Caritas Hong Kong, *Caritas – Hong Kong 40th Anniversary 1953-1993* (Hong Kong: Caritas Printing Press), p. 49.

centres developed after-school activities, to support their search of knowledge. Courses, training workshops were conducted, to prepare them to meet challenges, to improve their skills and to develop their potentials and leadership. The youth were encouraged to participate in civic affairs and organized volunteer service in their neighbourhood during summer holidays. In 1989, after the Beijing students movement, Caritas conducted many workshops to dialogue, and became the first agency to build exchanges and volunteer service links with youth in Canton province.

In 1980s, services to youth were expanded in 14 districts, including the 6 Community Centres and had reached out to youth at risk, the marginalized group including the night drifters, and the psychotropic drug substance abusers.

Educational Services – an Alternative Option

Parallel to Services to Youth in 1970s, 24 Day and evening Adult Education Centres started to provide more formal training in language studies, commercial and upgrading courses in career promotion. In the 1970s Caritas piloted a pre-vocational training school for younger age groups in secondary level, created a new curriculum, giving youth an alternative to the ordinary grammar school.

Rehabilitation Services for the Mentally Handicapped

In 1972, several family social workers discovered that dozens of mentally handicapped children were being tied to their beds for long hours. Parents left them unattended due to their having to work for a living. These social workers initiated a Happy Club to release partially the parents’ stress and caring burden. After a year-long trial period, the workers sought full-time

teaching for 100 children. In 1975, the government subvented the Happy Club. It became the first preliminary Special School Training Centre for moderately mentally handicapped children. Later the service expanded to include an older age group in Sheltered Workshops, and Day Activity Centres, as well as a Pre-school Centre for the severely mentally handicapped. The service developed a Toy Library for pre-schoolers and a residential home for the severely handicapped, which by 1985 served over 1000 handicapped persons.⁸² The Service also assisted in the training of teachers and helped found the Quanzhou Zhi Ling Special School with financial support from Caritas - Switzerland.

Services to the Elderly

In 1979 the family social workers also brought about a change for many elderly persons who had worked so hard to raise their families and now felt depressed, and abandoned by society as they grew fragile and physically weak. Club activities promoting health education were organized, and social, recreational and other educational programmes were conducted to enrich the life experience of the elderly and help them adapt to societal changes, thereby making life satisfying for them. In the 1980s, 10 such centres were established. For then thousand elderly people these centres provided opportunities for learning and civic volunteering, inspiring them to look on life more positively and to continue to contribute in community affairs. The Home Care Service sent home helpers to the homes of the elderly to provide personal care, meals-on-wheels and counseling.

⁸² Caritas Hong Kong, *Caritas – Hong Kong Annual Report 1985* (Hong Kong: Caritas Printing Press), p. 82-83.

In 1981, following the UN World Assembly for Ageing, Caritas spread the message that all governments should put into practice the recommendations of the Assembly to attend to the needs of the elderly. Cardinal John Wu Cheng Chung together with the six major religious leaders and the Hong Kong Council of Social Services promoted the setting aside of a Day in November as Respect the Elderly Day. Commercial enterprises followed, and during an Elderly promotion week, gave discounts on purchases made by the elderly.

In 1981, the Helpers of the Holy Souls' Congregation offered vacant convent space to set up the first Residential Care & Attention Home in Hong Kong with a capacity of 40 places. In 1979, three Maryknoll sisters took charge of a hostel in Chuen Loong (Tai Mo Shan) accommodating 14 elderly people.⁸³ These two initiatives were Caritas pilot schemes for residential programmes for the elderly, paving the way for 9 more residential homes, 4 of which were specially built homes and 5 were set up within public housing.

Caritas Service Provisions

Caritas, the major and largest social services provider in the 1970s and 1980s, attempted to embrace all vulnerable groups, whom it set out to serve in an innovative manner and within appropriately modest means. Annex I lists all the projects tailored to respond to specific needs.

Caritas developed into a large organization, becoming the biggest social services organization, with the greatest variety of service clientele, providing a

⁸³ Louis Ha and Patrick Taveirne, *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two* (Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009), p. 493.

large share of the social services programmes delivered by NGOs in Hong Kong as illustrated by the table below.

Statistics on Current (2000) Service Provisions Social Work Services
Division, Compared with the Overall Provision by Other Voluntary
Agencies in Hong Kong

Name of Service Programme	No. of Unit/Capacity served by Caritas	Total No. of Unit/Capacity in Hong Kong	Caritas' Market Share
FAMILY SERVICE			
1. Integrated Family Service Centre	8Units	23 Units	34.8%
2. School Social Work	42 Units	466 School	9%
3. Clinical Psychological Service	4 Psychologists	10Psychologists	40%
4. Family Aide	2Units	9Units	22.2%
5. Counselling & Recreational Centres (ex-drug addicts)	2 Club Houses	2 Club Houses	100%
6. Support Centre on Marriage	N 1Unit	1 Unit	100%
7. Mental Health Project	N 1Unit	1 Unit	100%
8. Counselling Hotline on Extra Marital Affairs	N 1Unit	1 Unit	100%
9. Treatment Centre for Young Drug Addicts	N 1Unit	7 Units	14.3%
10. Family Crisis Support Centre	1Unit	1 Unit	100%
11. Personal Growth Centre for Men	N 1Unit	1 Unit	100%
12. Counselling Centre for Addictive Gamblers	N 1Unit	2 Units	50%
13. Primary School Guidance Project	N 24 Units	276 Units	8.7%
SERVICES FOR THE ELDERLY			
14. District Elderly Centre	2Centres	41 Centres	4.9%
15. Elderly Centre	10 Centres	114 Centres	8.8%
16. Day Care Centre	2 Centres	50 Centres	4%
17. Home, Care & Attention Home & · Home cum C & A Unit	9Homes	125 Homes	7.2%
18. Integrated Home Care Service	15.5 Teams	60 Teams	25.8%
19. Enhanced Home and Community Care Services for the Elders	1.5 Teams	18 Teams	8.3%
20. Family Support and Networking Team	1Team	22 Teams	4.6%
REHABILITATION SERVICE			
21. Special Child Care Centre	60 Children	1,308 Children	4.6%
22. Early Education & Training Centre	185 Children	1,922 Children	9.6%
23. Sheltered Workshop	296 Workers	5,194 Workers	5.7%
24. Day Activity Centre	257 Trainees	4,211 Trainees	6.1%
25. Hostel	252 Residents	4,746 Residents	5.3%
26. Occasional Child Care Service for Disabled Pre-schoolers	4places	44 places	9.1%
27. Supported Employment Service	10places	1,810 places	0.6%
28. Comprehensive Intervention Programme for Autistic Children	N 1Unit	3 Units	33.3%
29. Parents Resource Centre	1 Unit	6 Units	16.7%
30. Special Provision for Autistic Programme	2 Units	29 Units	6.9%
31. Hired Vehicle Service	1 Unit	8Units	12.5%
32. Agency-based Occupational Therapy Service	1Unit	6 Units	16.7%
33. Agency-based Clinical Psychological Service	1Unit	6 Units	16.7%
34. Gateway Clubs	4 Units	23 Units	17.4%
35. Home-based Training & Support Service	1 Team	20 Teams	5%
36. District-based Speech Therapy Service	1 Team	8 Teams	12.5%
37. Integrated Vocational Training Centre	1 Unit	2 Units	50%

Name of Service Programme	No. of Unit/Capacity served by Caritas	Total No. of Unit/Capacity in Hong Kong	Caritas' Market
CHILD CARE SERVICE			
38. Nursery School/Integrated Programme	9 Centres	228 Centres	4%
39. Occasional Child Care Service	9 Units	208 Units	4.3%
40. Extended Hours Child Care Service	8 Teams	192 Teams	4.2%
YOUTH & COMMUNITY SERVICE			
41. Community Centre/Library	6 Centres	13 Centres	46.2%
42. C & Y Centre/Library	1 Centre	29 Centres (C & Y Centres or C & Y Centres cum <i>S/R</i>)	3.5%
43. Integrated Service for Young People	7 Teams	132 Teams	5.3%
44. District Youth Outreaching Social Work Team	2 Teams	16 Teams	12.5%
45. HUGS Centre (Counsellor Service for Psychotropic Substance Abusers)	1 Centre	5 Centres	20%
46. After School Care Programme for Children	9 Units /480 Subsidized places	128 Units /6,000 Subsidized places	7% /8%
47. Mutual Help CCC	1 Unit	22 Units	4.6%
48. School Social Work Service	10 Schools	484 Secondary Schools	2.1%
49. Young Night Drifter	1 Unit	18 Units	5.6%
50. Understanding the Adolescent Projects in Secondary School	5 Projects	292 Projects	%
51. Primary School Guidance Service	33 Schools	270 Schools	1.7%
COMMUNITY DEVELOPMENT SERVICE			
52. Neighbourhood Level Community Development Projects	7 Subvented Projects	21 Subvented Projects	33.3%
53. Filipino Social Service Project	1 Non-subvented Unit	17 Non-subvented Units	5.9%
54. Asian Migrant Workers Social Service Project	1 Non-subvented Unit	18 Non-subvented Units	5.6%
55. Supportive Service to the Unemployed	1 Project	(No available statistics)	N.A.
56. Mental Health Project for the Unemployed	1 Project	(No available statistics)	N.A.
57. Single Parent Centre	1 Unit	2 Units	50%
58. Intensive Employment Assistance Fund Project	2 Projects	65 Projects	3.1%
OTHER SOCIAL WORK SERVICES			
59. Migration & Overseas Adoption Service	Migration : 1 Unit Overseas Adoption : 1 Unit	Migration : 3 Units Overseas Adoption : 3 Units	33.3%
60. Men's Shelter	1 Shelter /30 Cases (20 Subvented & 10 Non-subvented)	1 Shelter	100%
61. Hostel for Men	1 Unit /40 Cases	11 Units	9.1%
62. Multi-Purpose Women Hostel	1 Unit	1 Unit	100%
63. Girl's Hostel	1 Unit	4 Units	25%
64. Parish Social Service Unit	1 Unit	1 Unit	100%
65. Services for Refugees	1 Unit	1 Unit	100%
66. Half-way House for Discharged Mental Patients	36 Units	36 Units	2.8%
67. Residential Home for Girls & School	425 residents	2 Units	50%
68. Lai King Rehab. Centre	80 residents	995 residents	42.7%
- Long Stay Care Home	100 residents	964 residents	8.3%
- Half-way House	1 team	1,724 residents	5.8%
- Integrated Vocational Rehab. Service Centre		11 teams	9.1%
- Community Mental Health Care Service			

Conclusion

By 1997, a whole range of social services, including 490 schools from kindergarten to secondary were being provided by the Catholic Church. It can be said that the Catholic Church, having grown with the Colony, has been a solid partner of the Hong Kong Government these 100 years. It has been a major resource in the provision of educational, social and medical services.

The Catholic Church has been a key player in social development. It has played various roles as pioneer, innovator of services, educator, leader, mediator, advocate for change and policy-maker as well as a norm-setting in the quality of services. Together with 200 other NGOs, the Catholic Church provides more than two-thirds of all the social services in Hong Kong. The UN Secretary General, speaking on the Millennium Development Goal, proposed that every government should address the needs of its people, especially the impoverished and the elderly, providing them with access to social services, to financial, legal and social protections to uplift them out of poverty, and ensuring their rights to dignified, productive and healthy lives.⁸⁴

The Catholic Church as caregiver, service provider, and educator has reduced the rates of poverty, improved access to social and health services and supplied education and work opportunities.

Some people may ask “What have all these social developments cost the church in terms of resources, finance and manpower?”, “Is its involvement consonant with its goals and mission?”. Cardinal John Wu Cheng Chung, the 3rd local Bishop of Hong Kong and over 25 years in office (1975-2002), once

⁸⁴ ICSW Africa – R. Nakirya, e-mail, “Secretary General Message to mark International Day of Older Persons 2010”, September 30, 2010.

summarized his vision. He remarked that for Christians, faith in God compelled them to love others and perform acts of service. Service recipients, who may not be Christians, experience services to themselves as actions of love before they encounter God, and faith follows thereafter. He proposed “Service of Love” as the motto of the Church. It is love that initiates and motivates believers and shapes their life of love in the service of hope. Hence acts of love are manifestations of their Christian life. They enrich and keep their faith alive, for “where there is love, there is God....” (I Cor., 4:13).

The Cardinal saw the Church in Hong Kong built on three pillars. In his first visit to Beijing (1985) he shared the strategies of the Catholic Church which contributed to Hong Kong’s development, i.e. through Education, Social Services and Pastoral Services. Through education, the Church disseminates knowledge and truth, and introduces the way to a happy life. By drawing out the potentials of creation, the Church invites all to become co-creators, managers and careers of the environment. Through the love and care on which its social welfare services are based, the Church embraces all people, gathers all and unites them in a spirit of service and solidarity. Through pastoral care, the Church shares its mission, values and social responsibility, becoming witnesses of Christ and disciples of love. This sounds like an echo to the 3rd Vicar Apostolic of Hong Kong in 1900 - to spread the gospel and make disciples of love.

Through these three strategies, the leaders of the Catholic Church attempt to contribute to building up a civic community of people living in peace, justice and harmony.

References

- Association of Pauline Cooperators. *The Pauline Family*. 2016. (unpublished article)
- Audet, Anne Marie. *A Journey of Faith and Hope towards the Future*. Rome: Sisters of Saint Paul of Chartres, Council of Congregation, 1998. (unpublished article)
- Canossian Daughters of Charity. *Five Loaves & Two Fishes, Canossian Mission to the Far East*. Hong Kong: Canossian Institute, 2010.
- Chang, Joyce Sau Han. *They sojourned in our Land – The Vietnamese in Hong Kong 1975-2000*. Hong Kong : Caritas Hong Kong, 2003.
- Chang, Joyce Sau Han. “Development of Services and Policy for the Elderly in Hong Kong,” in *The Hong Kong Journal of Social Work*. Hong Kong: Hong Kong Social Workers Association, 2014, Vol 48, No. 1 & 2 (summer/winter 2014), pp. 65-84.
- Galvin, William J. *Maryknoll Fathers and Brothers in Hong Kong 1920-2010*. Hong Kong: Maryknoll Institute, 2011.
- Ha, Louis and Patrick Taveirne. *History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong, Volume Two*. Hong Kong: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong, 2009.
- Catholic Truth Society. *Hong Kong Catholic Church Directory 2015*. Hong Kong: Treasure Printing Co Ltd., 2015.
- Humphries, Michael. *Ruttonjee Sanatorium Life And Times*. Hong Kong: Wing Yiu Printing Co., 1996.

- Jaschok, Maria and Suzanne Miers. *Women & Chinese Patriarchy, Submission, Servitude and Escape*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 1994.
- Lescuyer, Thierry. *Marie Anne De Tilly*. Paris: Les Editeurs du Rameau, Unknown
- Morrissey, J Thomas. *Jesuits in Hong Kong, South China and Beyond Irish Jesuit Mission – Its Development 1926-2006*. Hong Kong: Xavier Publishing Association Co. Ltd., 2008.
- O’Mahony, M Gabriel. *A Time of Transition – Columban Sisters in Hong Kong*. Magheramore, Wicklow: The Columban Sisters, 2005.
- National Association of Social Workers, Silver Spring, Maryland, US, *Encyclopedia of Social Work 18th Edition 1987 Vol 1*.
- Society of St Vincent de Paul Hong Kong. *Centenary 1863-1963*. Hong Kong: Caritas Printing Press, 1963.
- Society of St Vincent de Paul Hong Kong. *1863 – 2013 Sesquicentennial Souvenir*. Hong Kong: Caritas Printing Press.
- Smith, Carl Thurman. *A Sense of History. Studies in the Social and Urban History of Hong Kong*. Hong Kong: Hong Kong Educational Publishing Co., 1995.
- The Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong. “Conference on History of Catholic Religious Orders and Missionary Congregations in Hong Kong,” in *Conference Papers*. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 2007, Vol 1.
- Caritas Hong Kong. *Caritas – Hong Kong Annual Report, (from 1965-66 to 1999-2000)*. Hong Kong: Caritas Printing Press.

- Caritas Hong Kong. *Caritas – Hong Kong 40th Anniversary 1953-1993*. Hong Kong: Caritas Printing Press.
- Caritas Family Service and Department of Social Work & Social Administration, the University of Hong Kong. *Study on Marriages Affected by Extra-marital Affairs*. Hong Kong, Caritas Family Service, 1995.
- 香港明愛社會工作服務部。《已婚婦女在家庭中處境調查報告》。香港：香港明愛，1996。
- 香港明愛社區發展服務。《低收入人士工作劣境與身心健康的影響調查報告》。香港：香港明愛，2000。
- 香港明愛社區發展服務。《探討單親面向獨立之困擾調查報告書》。香港：香港明愛，2000。
- 香港明愛社區發展部。《後過渡期基層運動的探索》。香港：天地圖書，2000
- Caritas - Hong Kong, Community Development Service. *Asian Migrant Workers Social Service Project - Foreign Domestic Workers in Hong Kong*. Hong Kong: Caritas Hong Kong, 2006.
- 香港明愛社區發展服務婦女發展計劃。《新來港婦女適應香港生活狀況調查報告書》。香港：香港明愛，2006。
- 香港明愛社區發展服務。《綜援老人日常生活開支狀況問卷調查報告書》。香港：香港明愛，2011。

[摘要] 作者集中於天主教會在一百年中的服務。在上世紀開始，教會着重傳統的社會服務：照顧孤兒，殘疾者和貧窮人士。這服務主要由三個修會團體開始推動。在戰爭期間(1917-1945)服務的重點放在照顧受傷的人，病人和在囚人士。戰後(1945-1960)教會重整服務工作，利用海外機構捐助的資源，接濟貧窮人士和難民，同時，由國內流亡到港的傳教士，組成基本的人力資源，奠下多樣化社會服務機構的基礎。教會服務的高峰期在1960年後，當時政府立法改善社會問題，因應社會的需要，發展特別的服務，推動公眾教育，服務弱勢社群。與此同時，教會面對人的需要、民事法律、社會問題，嘗試推動改革，為公義伸辯。服務的方向由救助貧困轉移為社會發展，提倡社會公義。教會在多方面扮演不同的角色：拓荒者、領導者、教育者、維權者。推動社會關懷、自由、平等、公義。教會的努力在亞洲區中成為社會服務的傑出模範。使香港在友愛服務上成為一個成熟的城市。教會在這片堅硬的島石上耕耘，藉著社會服務使它成為肥沃富饒的土地，成為一個充滿活力、有責任心、有使命感、有願景的城市。

善牧會：服務受傷害和被遺棄的女性

阮美賢

[摘要] 影響一個修會在地方教會展開牧職和投身當地社會服務的因素有很多，包括修會的信念和靈修觀、社會處境、修女的恩賜及專長等。善牧會自二十世紀五十年代起能立足香港，既與中國局勢的轉變有關，亦視乎香港社會的需求。香港政府知悉善牧會的在英國及中國上海的實踐經驗和修女的專業訓練背景，亦欣賞修女對「問題少女」的愛心和耐性、願意全身投入去服務，因而邀請修女來港服務。因此，善牧會在香港開展了服務受傷害和被遺棄的女孩。該服務亦回應了她們的傳信使命，即效法牧羊人耶穌基督尋找迷失的羊，而且永不放棄。善牧修女陪伴女孩，使她們再次感受到家庭溫暖和基督的愛，並傳授宗教與道德真理，促進人格的尊嚴及姊妹的情誼。修女在效法耶穌基督之餘，希望自己也能成為學生的榜樣。

引言

自梵蒂岡第二次大公會議以來，天主教會對傳揚福音和教會使命有更新的理解，認為傳揚福音是基督徒對天主的慈悲和正義的見證和宣講。正如梵二文獻《教會傳教工作》法令指出，為使基督信徒能夠有效地為基督作見證，他們應該以謙敬仁愛和別人聯合在一起，藉着人類生活的各種事業與關係，參加文化與社會活動。教會成員深信，如同天主曾經無償地愛了他們，他們也要以同樣的愛德去關心他人。這愛德是不分種族、階級或宗教，是普及全人類的，而且不希冀任何利益或酬報。¹在世界各地，不少傳教士都是本著這種精神，遠赴他鄉透過種種使徒工作和牧職傳遞天主的愛。

影響一個修會在地方教會展開牧職和投身當地社會服務的因素有很多，包括修會的信念和靈修觀、社會處境、修女的恩賜及專長等。善牧會自二十世紀五十年代起能立足香港，既與中國局勢的轉變有關，亦視乎香港社會的需求，更是善牧修女的神恩和修會傳統以來的牧職經驗使然。這些因素促使善牧會修女在香港開始其故事和傳信旅程。本文主要是探討善牧會如何及為何在香港成立和展開服務，從而回應了香港社會的需要，以及這些服務如何回應了她們的傳信使命。

¹ 梵蒂岡第二次大公會議文獻，《教會傳教工作》法令，11-12號。

服務信念和使命

善牧會（Sisters of the Good Shepherd）²是天主教會內一個國際性的女修會，致力於服務被遺棄和受傷害的女孩和婦女，肩負著修和的使命。

善牧會深信「一個人的價值高於全世界」，在默觀及入世的服侍當中，因著修和的使命，全力推動公義與和平。基於信仰中牧人日以繼夜、毫不懈怠地守著羊群，並欣喜於失而復得的任何一隻小羊，善牧會走入人群中尋找那些受傷的和被遺棄的，透過參與各類服務關顧婦女和小孩的需要。因此，修女們以耶穌善牧的精神，透過愛、接納和堅定貫徹的引導，為每個受助女童，重建其獨特的價值和尊嚴。為那些在家庭、個人行為或情緒上，面臨適應困難的女童，提供全面照顧和培育的住宿訓練及／或特殊教育，並與她們同行共進，目標是幫助她們增強自我價值、自尊和自信，建立積極的人生觀，並協助她們與家庭修和，早日重返家庭和貢獻社會。³

正如現任善牧會院長魏素玉修女所言：「善牧會希望為迷失的女孩給予一個家，讓她們感到家庭溫暖，令她們知道不是無人理會她們，不是無人愛惜她們。有人曾指責修會寵壞她們，縱容她們。但我們認為不是，我們只是希望女孩們可以真正經驗什麼是幸福的生活，以及每一個人都是有價值的。」⁴

² 香港善牧會英文也稱為 The Congregation of Our Lady of Charity of the Good Shepherd of Angers at Hong Kong。

³ 《善牧會會祖聖于法西亞二百周年誕辰紀念 (1796-1996)特刊》，善牧會中華區，1996年7月31日。

⁴ 魏素玉修女訪談錄，2016年9月22日。

善牧會的緣起⁵

善牧會由聖于法西亞修女（St. Mary Euphrasia Pelletier, 1796-1868）在1835年於法國的昂齊（Angers）成立。善牧會現時分佈於全球七十多個國家，約有四千名修女。現時善牧會的東北亞省區，服務臺灣、香港、澳門、中國大陸及南韓。

善牧會的工作精神源自聖若望歐德神父（St. John Eudes, 1601～1680）。十七世紀時，聖若望歐德神父開始協助被虐及被遺棄的婦女，使她們重過新生活。1641年，聖歐德神父創立仁愛庇護修女會（Sisters of Our Lady of Charity），照顧被遺棄或沒有家庭的女孩，亦幫助邊緣婦女如妓女，為她們提供住宿、食物及職業訓練等，令她們能重返社會生活。

百多年後，原名Rose Virginie的年輕于法西亞修女在法國的土爾（Tours）讀書時，被這些服務有困難女性的牧職所吸引，十八歲便加入仁愛庇護修女會，獲聖名「于法西亞」。為了將這種工作發揚光大，將修和的使命達至全球各地，並就這些問題實際發揮預防及治療的作用，經諮詢和祈禱後，聖于法西亞修女希望為修會成立一所總會院和設立一位總會長。

1835年1月16日，教宗額我略十六世終於簽署了允許昂齊善牧修女會成立總會院的命令。除了一般發的貧窮、貞潔及服從三個誓言之外，

⁵ 這部份主要參考自善牧會的網頁：香港善牧會網頁，

<<http://www.goodshepherd.org.hk/cht/history.php>> [2016年8月20日]；

台灣善牧會網頁，<<http://www.goodshepherdsisters.org.tw/index.php/home/history>> [2016年8月20日]。

善牧修女還必須發第四個誓言，也就是對靈魂的熱忱—「拯救靈魂」，特別是婦女和女孩的靈魂救贖。聖于法西亞成為善牧修會第一任總會長，時年39歲，直至逝世前一直擔任此職務共三十三年。她是一位富有創意及講求實用的領導，一生中吸引了許多熱心的婦女和理念相同的人來協助她。當她在1868年逝世時，已在35個國家成立了110個會院和服務中心。

善牧會修女以愛德工作及宣講福音來實踐修和的使命。現時世界各地的善牧會服務形式有院舍照顧服務、難民／外勞服務、監獄牧民、心理／靈修輔導及教育等。服務的對象有被虐婦女、單親媽媽、邊緣女青年、街童、性工作者等。同時，善牧會修女也致力培育正義和平、分享資源及對話等精神，並致力宣揚和平及非暴力文化，好使每個人的權利受到尊重。善牧大家庭還包括與修會分享同一善牧精神的在俗善牧會員、同工、義工、恩人及離校生等。

由法國到上海再到香港⁶

上世紀三十年代，上海主教耶穌會奧斯定·侯以喜神父（Augustine Houissee, S.J.）與耶穌會尤覽納·鮑史神父（Eugena Beauce, S.J.）拜訪法國昂齊善牧母院，邀請善牧會在上海法租界設立一座會院，要求派遣法國修女前往，因為那裡是法國傳教區。經馬尼拉的菲利普院長（Holy Name Phillips）與她的助理瑪利亞·伊納爵（M. Ignatius Huddleston-Slater）修女前往上海探查可行性後，決定在上海設立善牧會院。瑪利亞伊納爵修女前往香港與兩位美國籍的年輕修女會合後再前往上海。這兩位修女是瑪利亞·無玷受孕·卡喜爾（M. Immaculate Conception

⁶ 台灣善牧會網頁。

Cahill) 與安娜瑪利·威靈 (Anna Marie Willig)，她們是經由法國昂齊會院過來的。在上海的善牧會主要收容因貧窮或戰爭而受害的女孩。

到了五十年代，由於政權轉變，在中國共產黨統治下，善牧會跟其他修會一樣，也要面對去留問題及結束在上海的服務。就在這時，安娜瑪利修女某天去英國大使館辦事時，一位領事對她說：「香港的社會服務部門關心你們善牧會的事工。」原來，當時的香港政府社會福利局欲成立女童服務中心，希望善牧會可以協助，這樣善牧會便不用結束在中國的使徒工作，而只需要將工作移轉到香港。於是露德總會長同意在香港設院，而上海的修女們便開始申請離境簽證。1951年10月4日三位修女乘火車前往香港。上海善牧會院長丁修女⁷於1952年1月5日在修院舉行了最後一台彌撒，善牧修女會在香港也剛好完成了臨時修院內小教堂的佈置，並於1952年1月6日舉行了第一台彌撒。自此，善牧會進入香港繼續使徒服務。

香港社會的需求

五十年代初，香港戰後百廢待興，加上中國局勢持續動盪，不少難民湧入，令香港人口急速飆升，無論在社會基建、房屋、教育、醫療衛生及工作機會等都有大量需求，各項問題都要盡快解決。但香港的政治

⁷丁修女 Sr. Mary Francis Flinn (1901-1999) 於 1901 年 1 月 20 日出生於紐約，在 1923 年完成碩士學位後進入善牧會修道。1935 年，她和另外兩位修女被派往中國上海的善牧會團體，後來更成為該團體的院長。1952 年她也是最後離開上海的善牧會修女。離開中國後，她在美國、菲律賓不同團體作過院長，後來她被派往香港，曾當院長及負責創建瑪利灣中心。見 *Sunday Examiner*, 21 March, 1999; 《公教報》，1999 年 3 月 14 日。引自香港天主教區檔案處的網頁，<<http://archives.catholic.org.hk/In%20Memoriam/Religiou%20Sister/MF-Flinn.htm>> [2016 年 10 月 5 日]。

前景不明朗，殖民地政府實施不干預政策，不願意投入太多資源於社會福利中，而主要依賴民間組織提供。⁸

當時被遺棄的兒童是社會福利的重點。香港政府的社會福利局（Social Welfare Office，以下簡稱「社會局」）⁹的主要服務對象是家庭，其中包括婦女及兒童這兩大類別。政府在1951年修訂保障婦孺條例，成立兒童組及婦女組，對接受監管的兒童進行督導。由於人手及資源不足，政府的主要任務是訂定法例及監管。

1951年3月，社會局欲成立一個機構，專責照顧十六歲以下的妓女。為了研究這問題，社會局派了一位社會工作者周小姐（譯音）（Miss Maida Chau）前往英國考察了幾個月。這位社工是天主教徒，她在英國探訪了幾所由善牧會管理、專門照顧女青年罪犯的中心，印象非常深刻，回港後報告所見所聞。到了六月，香港政府在成立中心上仍沒有任何進展。¹⁰

與此同時，上海善牧會面臨被驅逐的消息傳到香港，具社工背景和身兼港口專職服務司鐸(port chaplain)的耶穌會士貝里神父(Fr. Michael Pelly)和另一位耶穌會士載爾神父(Fr. P. Joy)與社會局負責人Mr. John McDouall會面，查詢若善牧會不能留在上海，有關部門是否有興趣邀請她們來港服務。Mr. McDouall表示了極大興趣。於是，貝里神父隨即向

⁸ 冼玉儀，〈社會組織與社會轉變〉，王賡武編，《香港史新編上冊》（香港：三聯書店，1998），頁198-199。

⁹ 社會福利局(Social Welfare Office)最初隸屬華民政務司署(Secretary of Chinese Affairs)，成立於1948年，負責救災工作被遺棄的兒童，後來亦處理被遺棄的兒童。1958年1月1日成為獨立部門，名為社會福利處(Social Welfare Department)。

¹⁰ Copy of "Memorandum sent to Mother Provincial and Mother General by Fathers Joy and Pelly, S.J.," August 10, 1951, Hong Kong. Good Shepherd Sisters Archive.

有關政府部門提交了介紹善牧會宗旨、服務信念和工作的計劃書，以便香港政府的財政部門研究和考慮有關的財政承擔。¹¹

兩位神父諮詢了耶穌會會長Very Rev. R. Harris和香港主教恩理覺(Rt. Rev. H. Valtorta)，他們均十分樂意見到上海善牧會的修女來港服務的建議。恩主教繼而致邀請函予善牧會會長Mother Provincial Mother Mary of Our Lady of Lourdes Winkler，由她轉交總會長Mother General Mother Mary of St. Ursula Jung，徵求她們的同意來港服務的提議，總會長很快便答允。當善牧會總會長的回覆函到達恩主教手中時，他已臥病在床，而他簽署邀請善牧會修女來港服務的文件，成為他臨終前簽署的最後一份正式公文。1951年9月23日，恩主教與世長辭，當第一批善牧會修女於10月7日抵港時，她們無緣與恩主教會面。¹²三位來自上海的修女是Sr. Mary of the Our Lady of the Sacred Heart Willig,¹³ Sr. Mary of the Holy Child Caples¹⁴和Sr. Mary of St. Sylvester Powers¹⁵(圖一)。其後，來自香港、大

¹¹ 同上。

¹² “Annal 1951,” in *Annals. Convent of Our Lady of Charity of Good Shepherd Sisters at Kowloon*, Hong Kong, 1951-1961, p.1. Good Shepherd Sisters Archive.

¹³ 原名 Anna Marie Willig，1950 - 至 1959 年在香港服務，是第一任香港善牧會院長，2010 年 5 月 7 日在韓國首爾逝世。參閱香港天主教區檔案處，

<<http://archives.catholic.org.hk/In%20Memoriam/Religiou%20Sister/AM-Willig.htm>> [2016 年 10 月 5 日]。

¹⁴ 基修女(1904-2002)，原名 Kathleen Caples，於 1935 年到上海服務，1949 年離開中國，1951 年被派來香港。起初基修女與幾位同工在極端貧困的環境下展開工作，甚至連一間正式的房屋居所也沒有，修女們只好住在九龍漆咸道海旁的帆布帳幕內。幾年後，政府批准善牧會在渺無人煙的清水灣道山邊興建第一個服務中心，就是後來的培立學校。 *Sunday Examiner*, 3 March 2002; 《公教報》，2002 年 3 月 10 日。引自香港天主教區檔案處，<http://archives.catholic.org.hk/In%20Memoriam/Religiou%20Sister/K-Caples.htm> [2016 年 10 月 5 日]。

¹⁵ 鮑修女(1907-1991) 於 1935 年到上海傳教，服務當地有需要的女青年。1951 年來港，在培立中心照顧有特別需要的女青年。 *Sunday Examiner*, 25 January 1991; 《公教報》，1991 年 2 月 1 日。引自香港天主教區檔案處，

陸和不同地方的善牧修女陸續加入香港善牧會的服務行列，包括丁修女(Sr. Francis Flinn)¹⁶、狄素珊修女(Sr. Juliana DeVa)¹⁷、黎修女(Sr. Felicitas Nisperos)、沈英芬修女(Sr. Gertude Shen)、韋修女(Sr. Maria Rosa)、夏修女(Sr. Fidelma Haverty)、沈綺華修女、鄧秀琴修女、莫端彥修女、高修女(Sr. Gloria Nubla)及楊愛蓮修女等。¹⁸

後來，在1995年培立永久會址奠基禮中，代表香港政府的社會福利主任Mr. Kenneth Keen分享了港府邀請善牧會來港服務的原因，是因為善牧會多年來全心全意投入幫助問題少女，並成功地令她們改變。適逢港府正尋覓一個有能力和經驗的合作伙伴，可為誤入歧途的女孩們提供道德教誨及再教育，機緣巧合之下，社會局職員親眼目睹她們在英國的工作，因而邀請善牧會修女由上海來港。¹⁹魏修女在接受訪問時亦表示，除了善牧會過往的經驗和以及修女的專業訓練外，修會的宗教背景和倫理價值觀、女孩對修女的尊重，以及修女的耐性、愛心和可以與女孩同住等因素，都是港府與善牧會合作的原因。²⁰

在香港成立之初：困難和支持

當三位修女到達香港時，她們暫居住在聖保祿修女的會院，當時聖保祿修女收容了不少由中國大陸逃難來香港的修女。而接任恩主教的白

<<http://archives.catholic.org.hk/In%20Memoriam/Religiou%20Sister/MS-Powers.htm>> [2016年10月5日]。

¹⁶ 丁修女是第二任香港善牧會院長，亦是善牧會瑪利灣中心的創始人。

¹⁷ 狄素珊修女六十年代來港服務，曾任區會長，1987年前往台灣服務。

¹⁸ 部份修女的生平，可參閱香港天主教區檔案處，<<http://archives.catholic.org.hk>> [2016年10月5日]。當中部份離開香港前往其他地方服務，部份已離世。

¹⁹ 在善牧會周年報告中引述本地報章，“Annal 1955,” pp.65-66。

²⁰ 魏素玉修女訪談錄，2016年9月22日。

英奇主教Most Reverend Lawrence Bianchi卻被軟禁在大陸，未能來港履任。於是，三位修女獲當時的副主教Right Reverend Monsignor Anthony Riganti接見，副主教歡迎她們來到香港教區服務，並祝福了她們。同時副主教亦坦言，由於形勢困難，教區未能為修女提供任何財政上的支援。此外，社會局的職員亦歡迎修女們，但亦告訴她們，政府於1952至1953年的財政年度撥款已結束，最快要到1953年才可得到財政支持。然而，社會局表示會盡量配合善牧會服務的開展。²¹

曾為培立學校的校監甘秀玲修女回憶說：「起初善牧會有很多來自美國、法國和加拿大國籍的修女，並有三位來自上海的修女陪同，後來才慢慢多了廣東省籍的修女加入。當初善牧會在香港並沒有地方落腳，後來得到瑪利諾修會和嘉諾撒修會的幫助，才得以安頓下來。不過修會在經營上持續有困難，令德籍和美籍的院長要每星期行乞一次，以籌集修會所需開支，我也曾跟著院長去行乞。其後修會得到政府支助，才得以舒緩困難」。²²

到達香港之初，善牧會當務之急是找一所合適的房屋。由於大量難民由大陸湧入香港，房屋需求異常緊張，令修女們在開首兩個月都遍尋不獲，無功而還。到了十一月底，好消息終於來臨，九龍紅磡的填海地（漆咸道）有一些空置小屋可供善牧會暫時使用，這些小屋原是軍營，戰後已被棄置。翌日，社會局的周小姐陪同修女們前往視察。對於這十一所外表看來殘破的荒廢半圓型活動營房（Nissen Huts），修女們如獲至

²¹ “Annal 1951,” pp. 2.

²² 甘秀玲修女訪談錄，2016年10月20日；另參閱，2014年4月3日訪談錄。此訪問是香港中文大學天主教研究中心、香港天主教教區檔案處，和香港教育大學宗教教育與心靈教育中心合作的「天主教教育口述歷史」研究計劃的訪問檔案。

寶，因她們心中只想盡快找到地方設立女童中心開展服務，於是立即去信政府申請，並獲准許使用。其後，修女們搬往九龍瑪利諾書院與瑪利諾修女同住，方便日間前往小屋進行修復翻新的工作，準備作為日後供善牧會修女居住及收容女童學習和留宿的地方。²³

要將環境惡劣的破爛小屋，逐一變成可供居住和活動的地方真是談何容易。幸好，善牧會得到各方人士的協助。鄰近的堂區司鐸韓崇禮神父(Fr. Orazio de Angelis)在彌撒中介紹了善牧會的工作，並呼籲教友幫助，有錢出錢，有力出力。結果，善牧會得到很多人士從四方八面前來協助，包括有些送來水泥維修牆壁；有些送來鍍鋅鐵皮修理屋頂；有些派來工友協助裝修工作，當中Mr. C.E Terry和Mr. Hyde作出了不少資助。²⁴ 由於各方人士同心合力，在短短時間內，部份破爛鐵皮小屋已初步完成翻新。這就是培立中心(Pelletier Hall)的最雛型(圖二)。1952年1月6日，香港善牧會在其中一間鐵皮小屋內的新落成小聖堂舉行了第一台彌撒，由貝里神父主持。在最初幾年，幾位修女與女青年就是居住在環境簡陋的鐵皮小屋，直至後來搬往新中心。修女們準備好迎接接著而來的挑戰和困難。²⁵

接著的日子是繼續改裝鐵皮小屋。終於在幾個月後，鐵皮小屋改建成為供修女住的會院、供祈禱開彌撒的聖堂、學生的班房(圖三)和活動室和宿舍等。此外，政府亦送來物料修建行人路，好使修女和學生可穿梭於各鐵皮小屋之間。

²³ “Annal 1951,” pp. 3-4.

²⁴ “Annal 1951,” pp.4-6.

²⁵ “Annal 1952,” p.7.

1952年4月25日，六位女孩成為第一批入住培立中心的學員。她們在培立中心學習、成長，部份更因追尋信仰而加入了天主教會。入住培立中心的女孩人數逐漸上升，女童亦漸漸學習善牧會精神，修女們開設了慕道班，讓有興趣追尋信仰的女孩進一步認識天主教信仰。²⁶在暑假期間，嘉諾撒修女派了一些聖母軍學生在培立中心講課分享，透過朋輩互相分享學習。²⁷這時候，Mother Prioress Sr. Mary of the Sacred Heart 成為香港善牧會的會長，於6月24日獲正式任命。Mother Mary of St. Francis 亦自上海前來香港，逗留了三星期，然後離開前往美國洛杉磯。6月26日，香港總督葛量洪（Alexander Grantham, 1899-1978）探訪和參觀了培立中心，瞭解女童的訓練和生活。²⁸

1952年10月，白英奇主教終於在中國大陸獲釋，11月4日首次探訪善牧會，正式代表香港教區歡迎善牧會。²⁹其後，主教亦有再探訪善牧修女及培立的女孩，並對她們的服務表示欣賞和給予鼓勵。³⁰由於女童人數愈來愈多，善牧會需要更多地方。幸好得到教友Mr. Terry捐出兩個倉庫，而他的朋友則捐出改建費用。因此，女童能安心學習和成長。1954年1月，培立已有43位學生。³¹

1953年底，善牧會被知會獲政府撥出一幅在牛池灣的地皮³²作為永久會址，興建會院、宿舍和學校。經過一番籌備，新院舍終於在1955年

²⁶ 1953年，首次有培立學生接受洗禮，三位在10月7日玫瑰聖母紀念日受洗。“Annal 1953,” p.24.

²⁷ “Annal 1952,” pp.10-12.

²⁸ “Annal 1952,” p.10.

²⁹ “Annal 1952,” pp.14,15.

³⁰ “Annal 1954,” p.30.

³¹ “Annal 1954,” p.31.

³² 即現時的善牧會培立修院及明愛培立學校，九龍清水灣道6010地段。

5月17日舉行奠基儀式，儀式由白英奇主教主持。新培立中心（Pelletier Hall）會取代位於紅磡漆咸道、由多所鐵皮小屋組成的舊培立中心，內有班房、工作室、禮堂、飯堂及廚房的行政樓，可服務二百位學生，另外有四所房舍。³³協助建立新院舍的顧問耶穌會士Rev. P.J. Howatso為那些在年青女孩中尋找迷失的羔羊的善牧修女給予祝福、鼓勵和支持。他指出，善牧修女給予女孩一個家，給予倫理培育，讓她們裝備自己成為有用和良好公民，重拾信心，堅強性格，並再次投入世界之中。之前提及的社會福利主任Mr. Kenneth Keen代表香港政府感謝善牧會修女，特別在初期資源匱乏時默默耕耘，即使遇上困難仍謙虛和低調地展開工作。由過渡到正式正常運作，Mr. Keen祝願她們未來一切順利如意，並表示盡力與她們合作。³⁴

服務對象及服務範疇

培立中心成立之初，屬於社會福利署。主要為女孩提供住宿服務、自我管理的技巧、成長和品德培育及職業訓練等。當時學校校舍的設施還是極為簡陋的。後來才正式在教育署登記為特殊學校（群育學校），亦是職業訓練學校，教授實用科目如家政及裁縫等。³⁵

除了日常上課學習之外，培立中心的女孩亦參與各類聯誼和信仰活動，例如避靜、聖誕聯歡會及新年聯歡等。1952年11月，為了回應女孩靈性上的需要，修女為培立學生安排了第一次避靜，並邀請了說廣東話

³³ “Annal 1953,” p.36; “Annal 1955,” pp.49, 63.

³⁴ “Annal 1955,” pp.63-66.

³⁵ 培立學校於1969年正式在教育署註冊為由政府資助的特殊學校（群育學校），可參閱：明愛培立學校，〈學校簡介〉，<<http://www.pelletier.edu.hk/aboutus/introduction/>> [2016年10月5日]

的羅神父出任神師，這次避靜一共有17位女孩參加。同年12月，修女亦為20位女孩安排了第一次聖誕聯歡會，各人穿上由她們親手縫製的新裙子快樂地投入活動之中。1953年1月1日是培立的第一次新年聯歡，女孩們第一次作出戲劇表演，這次表演得到嘉諾撒聖瑪利書院的聖母軍學生協助指導，她們都以培立學生為榮。³⁶往後，這些都成為每年舉辦的活動。透過這些活動和團體生活，修女們希望可幫助學生發展潛能和才藝，培養學生的人際關係、人與人之間的相處之道和合作精神。

早於1959年便開始在培立學校任教的甘秀玲修女³⁷指出，由於培立中心的宗旨是幫助有特殊需要的學生，讓她們離開學校後能有一技之長，故教學不是以正規教育為主，而是一所實用學校，會因材施教。設有許多不同的實用課程，除了中文、英文、數學和商業等科目外，還有打字、育嬰、烹飪（家政）、洗髮、裁縫及理髮等。³⁸由於大部份學生畢業後不是出外工作，便是要在家照料家務，育嬰、烹飪和裁縫等，實用科目不單有助她們找工作，對其日常生活也很有助益。³⁹

甘修女又指，在培立學校任教時，學生以12至16歲的女生為主⁴⁰，來自不同地方，由社會福利署轉介。「這些學生大部份無心向學，常與不同的異性朋友遊玩，因為家庭和個人問題而被轉介來培立。有些家長

³⁶ “Annal 1952,” pp.16,18,19.

³⁷ 甘秀玲修女在不同時期曾在善牧會不同學校任教。1959-1971年在培立學校，1971-1974年在瑪利灣學校，1977-1982年第二次在瑪利灣學校，1984年又回到培立學校，並在1986-1989年擔任校長。資料由甘秀玲修女提供，2014年4月3日。

³⁸ 湯漢主教的母親湯陳美寶女士於培立學校任教家政科二十五年，並於2011年逝世。其生平簡歷見：〈湯漢主教丁母憂〉，《公教報》，2011年5月22日，<http://kkp.catholic.org.hk/lo/lo3509/lo3509_04.htm> [2016年10月5日]

³⁹ 甘秀玲修女訪談錄，2014年4月3日。

⁴⁰ 現時培立的學生年齡介乎13-18歲。見明愛培立學校網址。

希望自己的女兒能夠更長時間留在學校，但亦有些只希望女兒盡快離開，回到家裡。所以學生進進出出的情況時有發生。我在培立任教的時間中，大部份學生都不喜歡讀書，從事打字等實務會很快上手，但當要學習傳統科目時便顯得困難。然而，她們不少都很勤勞和用心學習。而且在培立住了一段時間後，亦慢慢彼此建立了關係。」⁴¹

魏素玉院長於1969年起在培立任教。⁴²這一年，培立亦註冊成為特殊學校或群育學校。她說善牧會的工作並不容易，女孩有問題才會進來，沒有愛心是不能從事這種服務的，而且教師和舍監要成為女孩的榜樣。女孩住在宿舍過群體生活，學習人際關係，舍監就像家長般照顧她們。教師和舍監亦要與家長建立關係，互相合作，才可幫助女孩成長。魏修女有感而發地分享，「管教女孩很辛苦，要時常祈禱靠主幫助。女孩都很反叛，會打架、互相指罵，有些更有黑社會背景，又會偷走，反權威。」⁴³但魏修女深信，這是天主的工作，天主派這些女孩子來是恩賜，修女從事的是修和事工，她們會盡力而為。她們之中有些會變好，可能不是即時改變，待成熟了才變。有些舊生會突然致電來問候，或回校探訪，但亦有些變好了的不想別人知道自己出身於善牧會的學校，因而少有聯絡。

⁴¹ 甘秀玲修女訪談錄，2014年4月3日。

⁴² 魏素玉修女(Sr. M. Peter Chua)於1967年來港，1969-71在培立學校任校長，1971年短暫回菲律賓發永願，1972年返港管理宿舍，1974年在培立再次出任校長。1983-87被派往澳門，1988-94在瑪利灣學校出任校長。2010年起至今出任善牧會院長。魏修女本身是菲律賓華僑，曾接受教師和輔導訓練。

⁴³ 魏素玉修女訪談錄，2016年9月22日。

立足於香港社會

除了1951年成立培立中心及培立學校之外，基於香港社會的需要，善牧會曾先後成立不同學校及院舍，包括1968年成立瑪利灣中心及瑪利灣學校（Marycove School），1972年成立曉星宿舍，1974年成立聖母宿舍（Our Lady's Hostel）及1979年成立彩雲宿舍（Choi Wan Hostel）。現仍隸屬於善牧會管理之機構為瑪利灣中心、瑪利灣學校、聖母宿舍及彩雲宿舍。

瑪利灣學校為有行為及情緒困擾的女童提供小六至中六的課程。學校倡導愉快學習，課程設計以學生的能力為本，備有實用及富彈性的潛能課程，以激發學生的學習動機為重點。聖母宿舍則是一所女童宿舍，為30名年齡由14至20歲（在職或在學）女童提供全面的住宿服務。服務的內容主要訓練女生自我管理的技巧，從而提升其邁向獨立生活的能力。宿舍的專業社工會為女童提供情緒支援的服務，另外，機構的心理學家會為有嚴重情緒困擾的女童進行心理評估及治療。⁴⁴

由於牧職需要，大部份善牧修女都具有教師、社工及輔導等訓練背景。除修女外，學校及院舍亦聘請其他教師、社工和員工。魏修女強調，與其他同工分享善牧精神很重要，必須要對所謂問題少女有愛心、有耐性才能成為善牧會學校和宿舍的同工。⁴⁵

比較早期與現在的學生，魏修女指從前是父母不理女孩，女童被遺棄而進來，但七、八十年代起，主要是女孩在心理、情緒和行為上出現

⁴⁴ 香港善牧會網頁。

⁴⁵ 魏素玉修女訪談錄，2016年9月22日。

問題，要多接觸家長，亦有很多是來自單親家庭。而且，社會風氣也有不同，從前比較簡單，家境較窮困，現在物質多了，女孩的家境也不太差。此外，從前強調信仰幅度多一些，以靈性轉化女孩；現在則要多種不同方法。魏修女強調，「無論如何，我們都只是播下種子，希望她們慢慢變好。」⁴⁶

曾經於瑪利灣學校和培立學校任教，又曾擔任宿舍舍監的阮開鳳修女⁴⁷指出，她們主要是照顧遇到情緒和行為問題的女孩和青年，為她們提供寄宿和全面服務，希望她們重拾尊嚴。「我們肯定每一個人都有其價值和獨特性，希望幫助女孩們培養獨立生活的能力，懂得照顧自己，並且令她們建立正面的人生觀，與家人建立良好關係，學習愛自己、愛他人和服務社會。」⁴⁸

甘秀玲修女強調會祖聖于法西亞的教導，即「一個人的價值比全世界更高」。這句話的意思是，我們每一個人都是天主所造的，有同等的價值，因此每個人在天主眼中都有極其貴重和獨特的價值。甘修女說，「這句說話教懂我，縱使學生多頑劣，也不應打學生。這令我在與學生相處時盡量以禮相待，在很憤怒的時候也盡量不會體罰。」為善牧會修女來說，不管學生的背景如何，教師都應該熱心教育她們。這是從事教育的最基本態度，並不因為年代不同而有所分別。有耐性、願意接納、

⁴⁶ 魏素玉修女訪談錄，2016年9月22日。

⁴⁷ 阮開鳳修女於師範學院畢業後於1979-82年在培立學校任教師，後來加入了善牧會成為修女，她亦進修了社會工作和神修培育，之後從事學校和院舍的行政工作。九十年代開始在瑪利灣學校服務，現在擔任校監一職。

⁴⁸ 阮開鳳修女訪談錄，2015年12月2日。亦請參閱香港善牧會網頁。

少批評學生，以及能為學生祈禱是善牧會學校教職員必須具備的條件，而具有祈禱精神是特別重要的。⁴⁹

此外，自八十年代起，應香港教區邀請，善牧會派遣從菲律賓及印尼來港的修女為移民勞工，特別是家務助理員，提供牧民服務。

結語

善牧會在香港已有六十五年歷史。最初善牧會來香港，可以說是因應香港政府的邀請，因為當時二十世紀五十年代對有經驗的社會服務提供者的渴求。加上善牧會的「服務被遺棄和受傷害的女孩和婦女」的修和使命及其在英國及中國上海的實踐經驗、修女的專業訓練背景、對「問題少女」的愛心和耐性、願意全身投入和委身去服務等等，這些都是促使善牧會在香港成立和立足的因素。當然，為善牧修女來說，這不是單純的社會服務，而是來自天主的召叫和使徒職務，效法牧羊人耶穌基督尋找迷失的羊，而且永不放棄，即使在最初五十年代開展工作的艱難時期，或後來面對難教的學生，都會用盡各種方法試圖解決問題。因為修女們都有堅強的意志，深信這是上主的工作。她們在效法耶穌基督之餘，都希望自己也能成為學生的榜樣。

善牧會的職務正好回應了梵二教會更新後的精神，強調教會自身和人類及其歷史具有密切的聯繫。教會的使命是為人類帶來希望，特別是那些迷失的人、被遺棄的人、被邊緣化的人和貧窮人，而善牧修女正是要陪伴當中的女孩，使她們再次感受到家庭溫暖和基督的愛，並傳授宗教與道德真理，促進人格的尊嚴及兄弟姊妹的情誼。

⁴⁹ 甘秀玲修女訪談錄，2014年4月3日。

附錄：早期服務於香港的已故善牧會修女

Sr. KELLEHER, Mary Immaculate Conception (-1966)

Sr. WILLIG, Anna Marie (1911-2010) 1950-1959年在香港服務

Sr. CAPLES, Kathleen 基修女 (1904-2002) 1951-2002年在香港服務

Sr. POWERS, Mary Sylvester 鮑修女 (1907-1991) 1953 – 1991 年在香港服務

Sr. DUNNE, Emmanuella 鄧秀琴修女 (1924-2009) 1953-2009年在香港服務

Sr. YANG, Mary Therese 楊愛蓮修女 (1918-2015) 1958-2015年在香港服務

Sr. FLINN, Mary Francis 丁修女 (1901-1999) 1960s onwards年在香港服務

Sr. MOK, M. Louis 莫端彥修女 (1930-1012) 1960-1990年在香港服務

Sr. NUBLA, Gloria 高修女 (1928-2014) 1960-74, 1999-2000年在香港服務

Sr. SHEN, Marietta 沈綺華修女 (1927-2000) 1961-2000年在香港服務

Sr. PASION, Mary John 白修女 (1931-2000) 1967-2000年在香港服務

Sr. GALLANT, Benigna 家修女 (1898-1991) 1989-1992年在香港服務



圖一：最早來香港服務的善牧會修女，左起：Sr. Mary of the Our Lady of the Sacred Heart Willig, Sr. Mary of St. Sylvester Powers, Sr. Francis Flinn, and Sr. Mary of the Holy Child Caples.



圖二：早期位於漆咸道軍營的善牧會培立中心



圖三：修女在臨時校舍內教導女孩

[ABSTRACT] Many factors affect the establishment of apostolic ministry and social service by a religious congregation in a local church. These factors include the mission and spirituality of the religious congregation, social situation, charism and gifts of the sisters and so on. Since 1950s, Sisters of Good Shepherd started their services in Hong Kong. This is due to the changing context of mainland China as well as the social needs of Hong Kong. The Hong Kong government invited the Good Shepherd Sisters to come to Hong Kong when it learnt the expertise of the sisters and their experiences of running social services in Britain and Shanghai. The government also appreciated the affection, patience and commitment of the sisters towards the girls who have gone astray. Thus, the Good Shepherd Sisters started their ministry of tendering the needs of the wounded and abandoned girls. This ministry echoed their mission, that is, imitating Jesus to look for the lost sheep, and never give up. Good Shepherd Sisters accompany the girls so that they can feel the love of Jesus and the warmth of family. The sisters also teach them religious and moral truth, promoting human dignity and sisterhood. Apart from taking Jesus as their moral exemplar, the sisters also want to be role models of the girls.

灣仔進教圍的空間故事：香港城市發展軌跡中的 天主教城市社區¹

葉鈞頌 鄧永成

[摘要] 本文旨在從地理學的角度，書寫灣仔進教圍的空間故事，探討進教圍的興衰怎樣與香港的城市發展軌跡呼應。有別於社會學的生命歷程和歷史學的口述歷史，地理學的空間故事強調事物的空間性，將無數人的空間實踐寫成敘述，緊扣時間順序和空間設置，分析城市過程。建基於前人研究，本文嘗試豐富對灣仔進教圍的理解。形成於十九世紀中後期的灣仔進教圍是華人教徒聚居的地方。本文描述這個城市社區的日常生活，及其地理景觀在二十世紀歷史脈絡中的轉變，從中揭示在資本主義的城市發展下，灣仔進教圍可以被視為一個案例，用以理解香港土地發展體制的形成過程。

引言

甫從列車月台登上金鐘鐵路站的大堂，在出口處走進看不到盡頭的行人隧道，經過十多分鐘的步程，可到達位處灣仔的太古廣場三期。過去近二十年，香港的商業中心區不斷擴張，自中環向東延伸。城市面貌亦配合城市發展的軌跡，添上新元素。原先是金鐘地標之一的太古廣場，也在這擴張過程中延伸到灣仔星街一帶。太古地產在2004年建成了

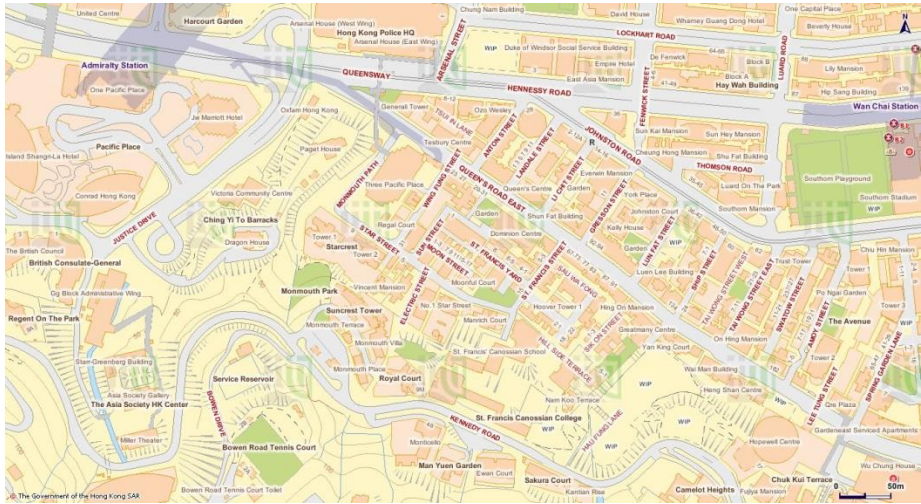
¹ 承蒙天主教香港教區檔案處批准查閱及複印教區檔案（版權特許編號：HKCDA-DOC/002/2016），特此致謝。本文部分內容改寫自首作者未出版的本科畢業論文第三章，研究過程幸獲多位匿名受訪者提供寶貴資料，以及英國皇家地理學會香港分會的財政支持，謹表謝意。

太古廣場三期，以行人隧道為作連接，務求以最具效率的方法連起車站和辦公地點。步出太古廣場三期，便是星街小區。

香港旅遊發展局的網站上，介紹這區為「時尚餐飲娛樂集中地，由日街、月街、星街及永豐街組成，並以太古廣場三座為中心」。太古地產先後花上十多年時間，在星街購入土地，在1999年建成星域軒，再建起廣場地標，繼而在2008年參與特區政府發展局與市區重建局轄下活化灣仔舊區專責委員會的競投，以公私營合作的形式，引入藝廊、咖啡室、餐廳和豪宅，用高檔文化及中產生活方式的蘇豪區包裝，將這一帶打造成星街小區²。

在星街小區裏，有一座樓高四十二層、座落於星街一號的豪宅，地面外牆寫上「天主教聖母聖衣堂」，這個堂區曾經是殖民地初期天主教會在維多利亞城內建立的首三個堂區之一，如今成為了香港首個位於私人屋苑內的天主教聖堂，佔用這座豪宅的地下、一樓及閣樓。以聖人命名的聖佛蘭士街（St. Francis Street）和進教圍（St. Francis Yard），只成為地圖上的線條，幾條街道的名字而已（圖一）。大抵沒有人可以想像得到，在近百年前，此處是何等熱鬧繁盛的天主教社區。2016年，是天主教紀念香港開教一百七十五周年及教區成立七十周年，在向本地人的傳教史中，進教圍扮演着不可或缺的角色。城市的歷史，只有書寫下來，才不至於淹沒在發展的洪流中。

² Lee, J.W.Y. and Tang, W-S., "The hegemony of the real estate industry: Redevelopment of 'Government/Institution or Community' (G/IC) land in Hong Kong", in *Urban Studies* (2016, doi: 10.1177/0042098016679607).



圖一：灣仔進教圍的位置圖（來源：香港特別行政區政府地理資訊系統³）

空間故事的重要性

「空間故事」（spatial story）是本文的研究方法論。在地理學中，空間長久而來是最核心的概念，近年不少地理學家主張社會關係塑造空間，於是深入研究社會—空間過程，掌握社會個體和群體怎樣與空間互動⁴。當代最具影響力的地理學家之一David Harvey致力於發展「歷史地理唯物論」，其中他主張空間生產是資本累積的過程。Harvey提出以「城市過程」（urban process）來理解社會關係在城市空間參與資本累積的過程⁵，並在其新書中⁶，再度發表這個看法，認為即使過了三十多年，尤其近年全球出現資本過度累積的危機，這理論仍然能有效地理解

³ 地圖取自香港特別行政區政府地理資訊系統（<http://www.map.gov.hk/>），版權由政府擁有。

⁴ Zieleniec（2007年）提供了一個頗為全面的理論綜觀，見：Zieleniec, A. J., *Space and Social Theory*. (SAGE, 2007).

⁵ Harvey, D., “The urban process under capitalism: a framework for analysis”, in *International Journal of Urban and Regional Research* (1978, 2(1-4)), pp. 101-131.

⁶ Harvey, D., *The Ways of the World*. (USA: Oxford University Press, 2016).

資本在建成空間的角色。簡而言之，空間有三層意義，第一層是物質性的絕對空間（absolute space），有可客觀描述的位置及邊界；第二層則是有社會關係的相對空間（relative space），社會關係出自不同社會角色對空間的各種使用、價值、需求、利益和定義；第三層是關聯空間（relational space），由許多的空間實踐（spatial practices）和空間過程（spatial processes）所生產出來，一方面是社會內資本與權力關係的角力，另一方面是個人在空間的經驗和想像。城市過程與這些空間的意義密不可分，而三層意義並非獨立，而是互相影響及連繫⁷。雖然與Harvey的基本主張一致，我們更強調城市過程需要置於本地尺度的特定時空及發展軌跡中理解，故在應用相關理論來把香港的城市過程置疑化（problematisation）的同時，需運用空間故事的方法論。

有別於社會學的生命歷程和歷史學的口述歷史，我們想嘗試建立地理學的方法學，強調以空間為本位的故事，將人地之間在時代洪流的互動寫成「空間故事」，亦是建基於無數人的空間實踐所建構而成的歷史地理學。一個地區的空間故事，由大量在該區內外生活的人的空間實踐所構成⁸。空間故事不是描述性的敘述，其書寫過程重視空間性，以指出來自空間實踐的矛盾，涉及空間的權力及資本關係，透過把時間順序和空間設置緊扣起來，分析城市的過程。當下的城市過程往往被簡化成量化的數字或符號，歷史的宏觀敘事亦僅以單一經濟社會發展為軸心，忽略了城市發展是無數的人以日常生活建構而成。我們透過空間故事的形

⁷ 鄧永成、王潔萍、文沛兒，〈城市的地理考察：以「空間故事為師」〉，原載《灣仔社區地圖集》（香港：雅集出版社，2008年），頁1-11。

⁸ 鄧永成、王潔萍，〈城市重建的空間故事：香港荃灣七街重建項目的真實紀載〉，陳映芳等合編，《直面當代城市：問題及方法》（上海：上海古籍出版社，2011年），頁17-49。

式來表述城市知識，是要強調社會角色與其身處環境的互動，怎樣在時間和空間的維度上交織。

灣仔位於維多利亞城的邊陲，是華人的聚居處。在本地傳教史中，灣仔早在十九世紀已是華人教徒的集中地。綜合現時已有的歷史敘述，可知星街一帶當時已被稱為「進教圍」，華人教徒的社區位於聖方濟小堂四周，聖佛蘭士街亦因而得名。二戰後，該處則建有煉靈堂，後易名為聖母聖衣堂，在1970、80年代，進教圍的興盛已不復再。在1997年，教區和長江實業達成協議，將聖母聖衣堂拆卸重建，新堂建於星街一號的地下兩層，於2001年祝聖啟用。不過，很多過程和細節都未被研究。本文透過書寫進教圍的空間故事，旨在探討其興盛與隕落怎樣呼應香港的城市發展軌跡，從而豐富對本地傳教史的理解，也從地理學角度揭示香港土地發展體制的形成。下文先建基於夏其龍的歷史考證⁹，略述天主教會在香港十九世紀的歷史地理，繼而帶出灣仔進教圍在什麼背景下形成。然後，本文藉歷史檔案及訪談，探討二十世紀灣仔進教圍經歷過的興衰，以及其與香港城市發展軌跡的互動。

當天主教會帶同資本來到香港（以及灣仔）……

英國人在1841年1月佔領了香港，香港成為殖民地後，英國人在香港島現今中上環及金鐘一帶發展起維多利亞城。歐洲文化以史無前例的速度改變香港的華南文化地景，不僅改變城市景觀，也帶來了西方宗教。西方傳教士遠洋而至，例如英國國教聖公會在殖民地成立後不久，即在維多利亞城的中心興建聖若翰座堂，展開主要面對洋人的牧養工作。

⁹ 夏其龍，《香港天主教傳教史（1841-1894）》（香港：三聯書店，2014年）。

天主教教廷在英國人佔領香港僅三個月後，隨即宣布將香港島及周邊的地區劃成傳教區，級別為宗座監牧區，獨立於1576年成立的澳門教區。由於在十九世紀的訊息傳達不如今日迅速，當時的駐華總務長若瑟神父（Fr. Theodore JOSET）在1842年初接到命令後，隨即從澳門趕到香港開展工作。英國殖民者一來到香港就已宣布所有土地都是皇家土地，代表所有土地都屬政府所有，除了在1846年建成的聖若翰座堂¹⁰。政府應若瑟神父的要求，撥了兩塊威靈頓街的土地給他。雖然若瑟神父得到了土地，但若要在其上建築，卻需要資本。若瑟神父於是賣掉了在澳門的一些教會物業用作套現，建成了聖堂和三層高的物業。過了不久，若瑟神父就在1842年8月，以三十八歲之齡去世了。

接替他擔任駐華總務長和香港暫代監牧的是方濟會會士裴神父（Fr. Antonio FELICIANI）。裴神父上任不久，意識到傳教區的運作及擴張需要大筆資金，除了透過來自普世教會的捐款和資助以外，裴神父亦致力投資房地產。據夏其龍的考證¹¹，裴神父任內不斷忙於處理物業投資的事宜，透過購入房屋、商舖和貨倉，再出租獲利。裴神父的不少投資都集中在灣仔。就在他上任不久，裴神父已經在灣仔星街毗連的「萬茂里」一帶建立墳場¹²，應付當年極高的死亡率。在墳場方面的投資，為傳教區每年帶來可觀及穩定的收入。他在墳場附近建了一些房屋，包括於1845年在墳場附近海邊購買了土地和建築物，又沿皇后大道興建一些唐樓以出租獲利，另外也興建了修院和醫院。當時的灣仔，特別是海邊的土地價值甚高，因為香港是自由港，政府不徵收進出口課稅，故當時

¹⁰ Goo, S. and Lee, A., *Land Law in Hong Kong*. (Hong Kong: LexisNexis Butterworths, 2003).

¹¹ 夏其龍，《香港天主教傳教史（1841-1894）》（香港：三聯書店，2014年）。

¹² 有關墳場的具體位置及當時維多利亞城的街道圖，可參考政府早年出版的地圖集，見：Empson, H., *Mapping Hong Kong: a historical atlas*. (Hong Kong: Government Information Services, 1992).

的經濟結構以貿易為主導，而城市發展呈現了有利貿易的空間形態。維多利亞城的沿海用地都是碼頭，供商船停泊。在維多利亞城的規劃中，港島北岸的海旁地段被規劃成碼頭、貨倉及商業用地，亦是最早拍賣的地皮¹³。裴神父在殖民地初期，購入灣仔海邊土地，是有助於加速資本累積的長遠投資。而且，根據夏其龍的考證¹⁴，那片土地後來確實曾出租予別人作貨倉之用。

1846年，在墳場附近興建了第一所聖方濟沙勿略小堂。墳場運作至1848年已告爆滿，然後搬到現在的跑馬地天主教墳場。當時，除神職人員之外，法國的聖保祿仁愛會修女亦來到香港服務。她們在1848年來到香港，起初在現今進教圍附近的山邊棚屋安頓下來，七個月之後才在同區接近小堂的地方，找到較好的地方和開辦收容所拯救棄嬰¹⁵。1851年，裴神父把墳場附近、位處皇后大道的海旁土地和建築物，租予聖保祿修女。兩年後，裴神父想乾脆將這些土地轉讓予這些修女。正值物業市場升溫，傳教區希望盡快賣掉那物業。事實上，傳教區甚至把灣仔的聖方濟各醫院出租予英軍，以賺取租金來紓緩香港天主教教會的財務困境。1859年，威靈頓街重建中的的聖堂發生大火，把整座聖堂燒燬了，當時的監牧盎神父（Fr. Luigi AMBROSI）急需更多資金。盎神父決定運用權力，將聖保祿仁愛會的收容所移離海旁，安置於現今星街，又安排來自意大利的嘉諾撒修女來港服務，最後更導致意大利神職與法國修女間的物業糾紛及衝突。

¹³ 李慧瑩、鄧永成，〈城市空間與廣東文化〉，文潔華編，《香港嘅廣東文化》（香港：商務印書館，2014年），頁161-177。

¹⁴ 夏其龍，《香港天主教傳教史（1841-1894）》（香港：三聯書店，2014年）。

¹⁵ 申頌詩，〈沙爾德聖保祿女修會在香港（1848-1998）〉，夏其龍及譚永亮合編，《香港天主教修會及傳教會歷史》（香港：香港中文大學天主教研究中心，2011年），頁7-77。

1864年，盎神父在今日的光明街位置新建了一所小堂，取代原有的那座舊堂。那幅土地是由港督砵甸乍撥給教會，而教會不需繳納任何地租，三千元的建堂經費則從菲律賓籌得。教會在小堂附近建了些房屋供教徒居住，這些屋屬於堂區管轄。灣仔的進教圍自此興起，範圍就是今日星街、聖佛蘭士街、光明街一帶。

與此同時，在與廣東的傳教士協商後，傳教區的範圍在1860年代擴展到九龍一帶，教會亦在西貢展開傳教工作。值得一提的是傳教的空間形態，由於鄉村的村民生活空間相對較小，通常只集中在自己的村落，以及村落之間的墟市，故傳教士在鄉村傳教時，會在村內設立聖堂，然後村民的生活就以聖堂的宗教生活為中心，例子包括西貢鹽田仔和馬鞍山村。雖然現今城市的生活節奏和空間形態與鄉村大為不同，城市人通勤頻繁，生活空間較大，不過，十九世紀的交通網絡和基建未成形，現今的大城市生活節奏直至二十世紀初才算形成，所以在這個比較之下，灣仔的進教圍可以理解成傳教士在城市傳教模式的探索。

發展中的城市，城市中的進教圍

1867年，就在新的聖方濟小堂落成後三年，盎神父病逝。接任的高神父（Fr. Giovanni Timoleone RAIMONDI）在1874年成功爭取香港升格為宗座代牧區，領域再擴展到新安縣和惠陽縣，他本人亦被祝聖為領銜主教。當時維多利亞城的三個天主教教徒群體分別在三所教堂聚會，分別是葡萄牙人的威靈頓街總堂，英國人的花園道聖若瑟堂和華人的灣仔聖方濟小堂。前兩者位於維多利亞城內，而後者則位於維多利亞城邊陲，即是較窮困的華人和葡萄牙人聚居的灣仔。

城市一直發展，永不停步。隨着城市發展的需要，維多利亞城對穩定的電力產生需求，開始研究供電的可能性，例如以電街燈來逐漸取代原來的煤氣街燈，另外也要供電予山頂的居民。1888年香港電燈成立，覓址興建香港首家發電廠。考慮到發電廠是高污染的土地利用，自然不會選址城內，最終在1889年決定在維多利亞城邊陲，即是在灣仔興建發電廠。選址在現今星街及電氣街交界。除發電機之外，發電廠亦建有員工宿舍和辦公大樓等。日、月、星街，光明街及電氣街亦因而得名。由此可見，進教圍一帶的街道名，除了具宗教元素外，也象徵了歷史發展。隨着電力需求增加，灣仔供電量供不應求，加上銅鑼灣和跑馬地一帶亦開始發展，就連聖保祿修女的工作亦逐漸向東面擴張及搬遷，香港電燈最終選址北角另設更大規模的發電廠，而灣仔發電廠則在1922年關閉並拆卸。1915年，置地公司購入聖保祿修女在灣仔的土地，兩年後發展成蘭杜街及晏頓街。

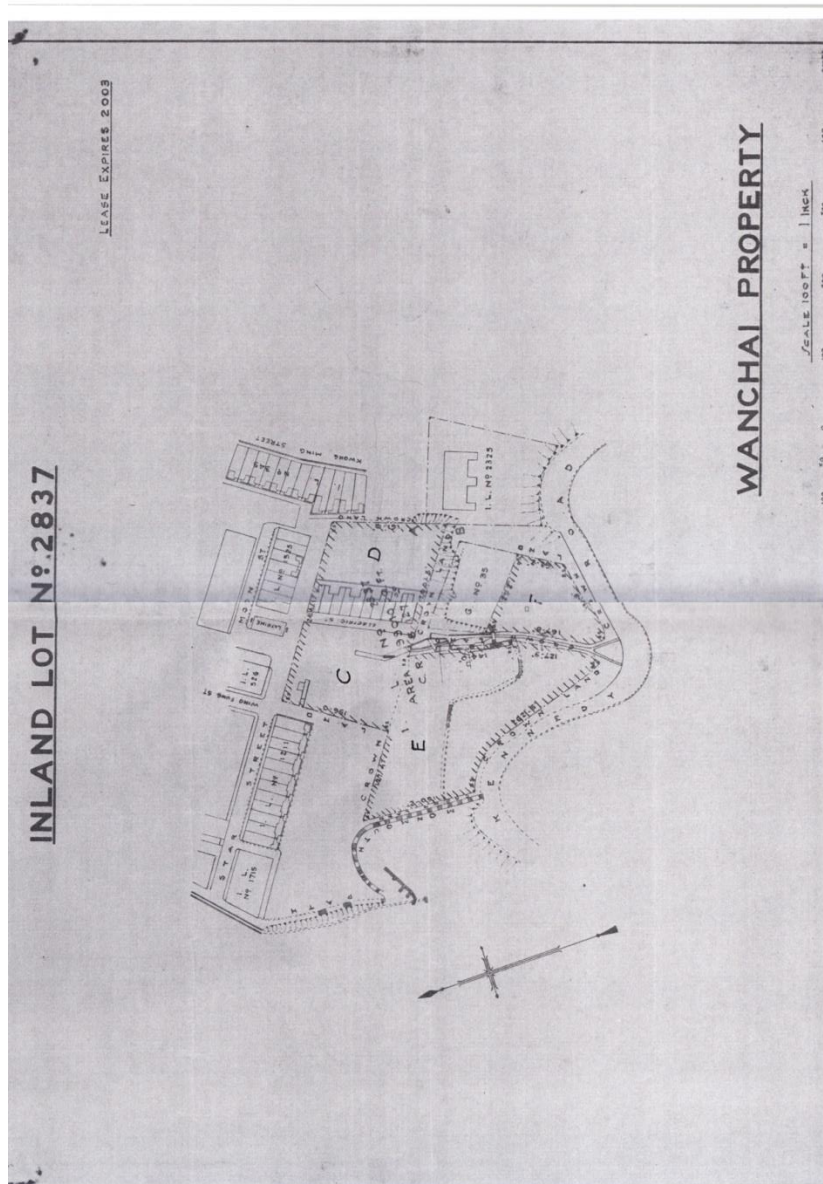
正如城市的發展永不停步，教會的發展也永不停步。1870年代，嘉諾撒修女在進教圍建立修院團體，同時辦學及提供醫療服務。據教區檔案處的統計數字，由1867年到1895年的香港的教徒人數不斷增加，由4,100人增加至8,315人，在約三十年間增加逾一倍。由於年代久遠，現時沒有辦法取得當時灣仔的教徒數字。在1922年，發電廠拆卸之際，聖方濟小堂也同時拆卸。現在沒有資料準確記載拆卸小堂的原因，只能知道後來教會需借用現今星街及堅尼地道之間的嘉諾撒修院地下舉行感恩祭。但是，我們憑有限的檔案紀錄作出大膽的推測，聖方濟小堂的拆卸，是因為教會想將灣仔及其以東的地區集中管理。跑馬地聖瑪加利大堂在1922年動工奠基，1925年落成，灣仔小堂其後變成附屬於跑馬地的一個彌撒中心。更有力的證據是，聖瑪加利大堂的主任司鐸是司徒廷昭神父，而他本來是灣仔聖方濟小堂的主任司鐸。而原來小堂的地皮，則

重建為房屋。按傳教區當時的投資決定來推斷，當年拆卸那小堂，有很大可能是為了套現來建其他聖堂。

教會也許很快就發現當時拆卸小堂的決定缺乏長遠視野。1932年6月1日，小堂的新任神父理雅各（Fr. James ZILIOLI）上任。他就任不久就發現灣仔是相當窮困的地方，人口密度高，生活空間很擠逼，尤其有很多小朋友。他又發現到小堂空間不足。灣仔的教徒數目一直有增無減，連拆卸前的舊小堂也不敷應用，根本不可能把參與主日感恩祭的教徒全塞進嘉諾撒修院的地下。對此，他採取了兩個空間策略。第一，由於善會及兒童的活動空間不足，他向嘉諾撒修女借用修院空地作活動場所。第二，由於地下小堂空間有限，只能容納一百五十人，他只好向當時的宗座代牧恩理覺主教（Bishop Enrico VALTORTA）申請，每主日加開幾台感恩祭。不過，這些策略都無法有效紓緩問題。對理神父和進教圍教徒來說，他們渴望籌建新聖堂，但他們既沒有空間（土地），也沒有金錢（資本）來興建新聖堂。於是，作為教會成員，他們透過祈禱的宗教方法來祈求有新聖堂。正值當年教宗庇護十一世鼓勵教徒為煉靈祈禱，進教圍的人就自1934年10月煉靈月起，集合在小堂為煉靈祈禱。表面上，這體現出進教圍教徒對天主的信德，但從世俗的觀點來看，理神父和進教圍的教徒實際上以祈禱，在小堂這個空間裏展現他們的集體意志，更甚者可理解成抗爭手段，而他們當然不會直接給予傳教區壓力。顯然，恩主教感受到進教圍及灣仔教徒的決心，在1936年11月2日，親自到進教圍與教徒一起為煉靈祈禱並奉獻感恩祭，並且答應在灣仔成立一個堂區。當天，進教圍的神父和教徒一共奉獻了十三台感恩祭。

恩主教委派副主教戴遐齡神父（Fr. Antonio RIGANTI）處理買地事宜。根據教區檔案，當時戴神父屬意發電廠的遺址，即星街的土地。故

此，戴神父與港燈商量購地事宜。港燈於1937年5月28日以信函回覆，並夾附一張地圖（圖二），展示港燈當時在灣仔擁有的資產，即內地段2837。港燈將內地段2837分拆成C、D、E、F四個部分，面積分別為19,700、14,500、35,800和17,000平方呎。戴神父最終選定了面積最小的D部分，佔地14,500平方呎。港燈當時開價每平方呎\$4，而戴神父討價還價，最終以呎價\$3.3，亦即以\$47,850的價錢，在1939年12月3日成交。然而，雖然交易由傳教區促成，但非由傳教區完成，而是由堂區完成。其中一個可能原因是傳教區受1920、30年代的全球經濟大蕭條影響，面臨財政危機，甚至要向教廷提出請求，調動資金以應付傳教區日常開支。當時一位進教圍的熱心教徒黃順英女士，慷慨地付出這筆錢來買下地皮，事後亦未曾要求教會還錢。部分現存歷史敘述忽略了這幅土地的歷史，亦有部分誤把這塊土地當成原為教徒擁有的地皮。



圖二：港燈1937年5月28日致戴神父回函夾附的地圖

(圖片來源：天主教香港教區檔案處)

為了更了解當時情況，本研究訪問了黃順英的一位親戚。這位匿名訪問對象1930年代在香港出世，現在已達八十多歲高齡。她兒時與黃順英一起在灣仔生活。她說：

「她（黃順英）和她丈夫與英國人做單車生意。她在二戰前在進教圍一帶買了不少物業，其中有一間屋是三層的，地下是她做生意的地方，樓上分別是她和我家的居所。她在打仗前，已經捐了一筆錢給教會去買星街的地。」¹⁶

灣仔是窮困地區，進教圍內這麼富有的人少之有少。即使教會得到了土地，也要想辦法籌募建築費。恩主教在土地成交後，很快就草擬了一篇文稿，打算廣邀社會賢達捐款支持。他在1940年1月29日寫成初稿，當中寫到：「I wish to appeal to you on behalf of Wanchai, the poorest but perhaps the most fervent of the Catholic parishes in Hong Kong.（我謹代表灣仔—香港所有天主教堂區中最貧窮但或許是最熱烈的一個—向你們作出呼籲。）」他形容灣仔為slummy（貧民區），又提到將在聖堂內設有會所，供小孩聚腳。他又說「I hope to invite you, in (I trust) about a year's time, to the opening ceremony.（我希望邀請你們在（我相信）一年間來到開幕典禮」。有人，可能是主教身邊的幕僚，建議將第一句改為「I wish to appeal to you on behalf of the children of Wanchai, the poorest district perhaps in Hong Kong.（我謹代表香港最貧窮的地區灣仔內的兒童向你們作出呼籲。）」另一方面，有人也建議主教不要以牧函的形式發信，而改以籌款呼籲形式，才可以吸引社會更多人留意。

¹⁶ 黃順英親戚訪談錄，2016年3月5日。

最後，恩主教在2月11日發出定稿。第一段就提及灣仔窮困的生活情況，包括以「poorest among the poor（貧窮中的最貧窮）」、「slums（貧民區）」等字眼來形容灣仔，又形容到灣仔的居民三餐不繼，流離失所。他在信中又說，灣仔區有近三千個教徒，他們急需有一座聖堂，故此邀請香港教徒捐款支持。當時正值四旬期，所以也算是一個合適募捐的時間。當時進教圍內的人都滿心期待有新聖堂，可惜受第二次世界大戰影響，1941年日據時期開始，建堂工作被逼暫停，不少教徒更加到中國大陸走難。經過三年多的日據時期，香港需要回復起來。戰後，香港的天主教會在1946年升格為正式的教區，在主教領導下運作。

不少教徒隨戰事平息，回港後亦返回進教圍。黃順英的親戚也在日據時期逃難回中國大陸：

「走難完之後，我在1946年返回香港，見到自己原本住的那間屋被別人霸佔，唯有在進教圍內另找其他地方居住，也無辦法，畢竟戰後很多人都沒地方居住，又不能住回自己本來的居所。」¹⁷

受訪者指出，黃順英本人則在日據時期到了澳門避難，也是在戰後回到進教圍，不過丈夫就不幸在戰亂期間被日軍捉去，自此失蹤。

進教圍的教徒戰後更加窮困的生活，無損他們籌建聖堂的決心。他們亦依然重視宗教生活，當年約十歲的受訪者表示，每天都會和進教圍內的街坊到聖堂參與感恩祭，亦加入了善會天神會。受訪者稱，天神會的對象是十四歲以下的兒童，十四歲以上的女孩加入天神孝女會，男孩

¹⁷ 黃順英親戚訪談錄，2016年3月5日。

則加入天神孝子會，又形容天神會就好像目前的主日學，而天神孝女會和天神孝子會則類似主日學導師。

An Urgent Appeal
of H. E. Bishop Valtorta
to All Catholics of Hong Kong,
for contribution towards the
Building Fund of
"THE HOLY SOULS' CHURCH"
in
Wanchai

Even before my arrival in Hong Kong I had the pleasure to receive some very encouraging reports about Wanchai, which I could afterwards actually see by myself that they were true. There is to be noticed all over Hong Kong a general and most praiseworthy effort to improve the city's conditions and repair the ruins of the black years of enemy occupation. Catholic efforts for their associations, their churches and their schools do most certainly not remain behind, rather they are even more to the front. But by far the greatest effort I have noticed is the effort of the Wanchai Catholics to build their Parish Church. It is something quite unique. It touches one's heart to compare the magnitude of the Catholics of Wanchai with their miserable economic condition.

It is known to all that Wanchai has always been numbered amongst the very poorest quarters of the town and is perhaps the poorest of them all. In addition, it has very greatly suffered, and perhaps more than all other districts, from bombing and shelling and war destruction. How many of its inhabitants have died during the war, nobody will ever know and I am afraid nobody cares to know. Hardly a day passed without some bodies being found in its desolate streets: bodies of poor people, of whom I am myself a witness that they had to die of starvation. Now, the war over, what was left of the pre-war population has somewhat revived and has even been greatly swelled by the arrival of other poor from neighbouring places. There are no houses to accommodate them but all empty spaces, streets and broken abandoned buildings are full of street-sleepers. Amongst this vast crowd of poor, there is in Wanchai a pretty large number of Catholics, perhaps 1,600. They share the common lot of being the poorest amongst the very poor. Yet, though so poor, they have taken up again the idea to build their Parish Church. It is an old idea, which was put forward over 22 years ago and was painfully but steadily pursued till the outbreak of the war and it now pushed on with renewed vigour. The Wanchai Catholics have very good reasons for doing so, for, although their number is over 1,500, they have no Parish Church yet and need one very badly. The only place of worship which they now have is the Chapel of the Canonian Convent of Wanchai. But it is ridiculously inadequate, as it has accommodation for 150 people only. The Wanchai Catholics are good Catholics and therefore go to Communion by hundreds and hundreds every Sunday, but in order to do so, they are obliged to march in file inside the Church to the altar railing, receive Holy Communion and immediately march in file out of the Chapel and leave the place to others that are awaiting outside. The case of the Wanchai Catholics is thus an extremely deserving one: most certainly they need a Church.

Now, they have got the site: it is not a pretentious one, but it is there, and that is something. Besides, they have collected a sum of over 80,000 Hong Kong dollars, and that is something, too. Not that the Wanchai Catholics could ever raise this sum by themselves, but, in view of their good will and as a result of their prayers, people have already come to their help. I am deeply moved, and now I wish to say "let us start the work!" But, in spite of my ardent desire, I dare not; we are still by far too much behind what is required to build even a very modest Church. Therefore, instead of saying "let us start the work" I can only say "let us make another effort!" We must get near at least one half of what we need before we can actually dare to start and succeed. God wills it. Were the Catholics of Wanchai relying only on their material efforts, I would myself lose hope; neither would I ever dare to appeal again to the charity and good-will of others to come forward to help them. But the Wanchai Catholics are not relying on their efforts, but put their trust in God; they

are praying and praying and doing penance and fasting in order to obtain from God that their Church should materialize. Under these circumstances, I feel in duty bound, not only to help them myself to the utmost of my personal possibilities, but also to ask others to help. I believe it would be a shame to refuse our help to such a worthy cause, to stand aside and do nothing when we see our brethren go even fasting in order to forward the building of their Church. How can we fare in their comparison before the Lord, our common Father? Therefore I trust that all our Catholics and all our Catholic bodies and institutions will not refuse to listen to my earnest invitation. Let us all make another effort in favour of the new church for Wanchai and then we will actually start the work and rely on God to bring it to conclusion. We have only to follow the example of the poor: it is always the poor who are setting the example to the rich how to be generous, because they always give something, i.e. their prayers and also, whatever material help they can afford. A poor old woman, sick and forsaken by her relatives, and without even a house to live in, has offered \$500.00 towards the Holy Souls' Church Fund. When asked how, being so poor, she could offer so much, she replied that she had sold her golden ear and finger rings, to make sure that after her death some good souls would pray for her. Wonderful example, indeed! Were we all to join the poor Catholics of Wanchai in their prayers and in their giving, the building of the new church, and I mean not only the starting of the work, but the actual completion of the building, would be a matter of only a few months.

The new church is to be dedicated to the Holy Souls. Special prayers will always take place in it for the souls: every Monday a Mass will be said there in reparation for the Souls and for all Benefactors. How could we suppose that the Holy Souls will let themselves be vanquished in generosity. On the contrary, we may rest assured that they, the suffering branch of the Catholic Church will always be on the alert and stand by us, the militant branch, in order to help us until we all together join the triumphant Church in Heaven. Many saints were used to say that they were never disappointed whenever they asked for graces through the intercession of the Holy Souls.

A feature of the new church will be the commemorative tablets that will appear on the walls of the building with the names of those for whom they are intended. For the comparatively light contribution of 500 dollars we can have the right to one of such tablets. Here is, then, a practical suggestion. Instead of erecting costly monuments to the memory of our dear ones in cemeteries where few are wont to go and pray, it would surely be better to have their names on tablets in a Church, where they will be daily before our eyes and thus their memory will be always present to us and prayers will be always offered for them. It is a sad thing to say that we seldom visit our cemeteries and the monuments of our dear ones; but such is the fact. It cannot be so in a church.

In conclusion, let us all join hands and help. Perhaps we can give but little, for there are other poor in Hong Kong besides those of Wanchai. At least we may give our prayers, and offer our daily sacrifice, or mortification, to God in union with the prayers and mortifications of our brethren of Wanchai, trusting without doubting, that the good Lord will hear us. And let us be assured that we shall soon have in Wanchai the much-needed Church of the Holy Souls.

Hong Kong, 15th October, 1947.

Hency Valtorta,
Bishop of Hong Kong.

圖三：恩理覺主教戰後重啟煉靈堂籌款計劃的呼籲（圖片來源：天主教香港教區檔案處）

1947年10月，恩主教重啟建堂籌款計劃（圖三）。受訪者形容了當時的籌款情況：

「那時聖堂籌款建築新聖堂，我們幫忙籌款，神父叫我們每人拿一本簿，站在聖堂門口叫人捐款，記下捐款人的姓名。」¹⁸

1848年，理雅各神父也製作了一張單張，以中英雙語，邀請教徒捐款。他在單張上印製了當時的建築圖則（圖四），可見當時的設計頗為宏偉。事實上，這個由K. C. Chiu & Co.和Y. H. Ho設計的圖則已經得到政府工務司批准，只要一有經費，可以隨時動工。



圖四：理雅各神父發出的籌款呼籲（圖片來源：天主教香港教區檔案處）

¹⁸ 黃順英親戚訪談錄，2016年3月5日。

不過，由於這個設計初稿過於宏偉，價格高昂，最後有必要簡化設計成最終面貌。最後的建築費用達三十萬二千元，而進教圍教徒相當努力去籌募經費，又向一些學校籌款，例如華仁書院透過義演話劇籌得五千元，又得喇沙書院、香港大學利瑪竇宿舍及聖保祿書院等學校捐款支持，最終進教圍及灣仔教徒籌得的款項為十六萬七千元，餘款則由教區墊支，可見該聖堂的建築開支超過一半由進教圍及灣仔教徒承擔。1949年2月底，工程開展。又在1949年9月舉行奠基禮。1950年7月，煉靈堂祝聖啟用。1951年9月，基立學校開辦。而到了1957年，煉靈堂易名為聖母聖衣堂。

聖堂建築樓高五層，聖堂及神父宿舍位於四、五樓，地下數層則是會所和基立學校。會所幾乎每晚都有善會聚會及教徒團體活動。受訪者描述了首次踏足新落成聖堂的經歷：

「我第一次踏進那間聖堂，就是祝聖禮。那天很熱鬧，有很多人，大家都很开心地慶祝，還有聖母像在進教圍內出遊。我本身很喜歡打籃球，建築物外有個籃球場，那個籃球場上的第一場球賽，就是由我落場打的。」¹⁹

至於建堂後的生活，受訪者形容：

「星街全部都是數層高的矮屋，那時進教圍內住滿教友，街上有不少小販。每逢主日和慶日，聖堂內都會有很多人。進教圍整體

¹⁹ 黃順英親戚訪談錄，2016年3月5日。

給我的感覺是無分彼此，相處融洽。那時我很喜歡和其他小朋友一起留在聖堂玩，特別是那個會所。」²⁰

一位受訪的神父亦描述兒時在進教圍生活的情境，他形容進教圍的生活都以聖堂為中心，經濟活動除小販外，更令他難忘的是有人在進教圍內養雞²¹。

聖堂落成後，1953年發生了程野聲、魏蘊輝兩位神父被殺的案件，為進教圍教徒帶來沉重打擊，真相至今未明。除此以外，往後的發展就如受訪者所描述般順利。教徒在進教圍內安居樂業，又有充裕的空間渡過宗教信仰生活。不過，城市依然繼續發展，資本在城市中仍然不斷尋找空間，固定下來，繼續累積與循環，永不止息。

土地發展體制對進教圍的影響

當聖母聖衣堂和基立學校在1950年代建成後，為進教圍及灣仔提供了宗教和教育的生活空間，進教圍自此成為了一個健全的天主教城市社區。基立學校不僅開辦上、下午校，也有開辦夜校。上午校是私立學校，下午校則為津貼學校。一位在1960年代入職基立學校的老師在描述當年的進教圍時說：

「那時候的人相熟，鄰居也很混熟，不用關上家門。那時我每天路經進教圍中，雖然不會見到明顯的十字架標記，但教友走過碰

²⁰ 黃順英親戚訪談錄，2016年3月5日。

²¹ 一位在灣仔進教圍長大的神父訪談錄，2016年4月6日。

面，都能叫出對方的名字，又會打招呼，說自己煮了什麼餸菜，
晚些拿點給你。」²²

然而，這種社區的生活只維持不太長的日子。這位受訪的老師憶述，約在1970年代，進教圍內有發展商收購物業，很多教徒由於舊樓清拆而搬離進教圍，遷到其他地方居住，不少學童亦隨父母遷至其他地區轉校讀書，令基立學校的學生人數銳減，與入職初期比較，每天生活的進教圍亦已大為不同²³。

我們主張，由政府主導和由發展商落實的土地發展體制在1960年代開始形成²⁴。自從上世紀60、70年代香港的房地產市場與金融股票市場掛勾後，以地產發展商為首的華資得以進入過往被英資主宰的金融市場大展拳腳，容易地在市場上集資。這樣不單令地產資本更集中，累積過程更快，促進房地產市場急速發展，令政府在土地方面的稅收增加，甚至成為政府最大的收入來源，使房地產有能力左右香港經濟命脈。

土地發展體制有兩個特點值得我們留意，第一是政府主導，第二是地產發展自殖民地初期已主導社會。如前所述，英國殖民政府將香港的土地都納為皇家土地，而在1842年簽訂《南京條約》之前，英國殖民者早已在1841年進行首次賣地。回顧香港的殖民史可以看到，政府壟斷香

²² 前基立學校教師訪談錄，2016年3月5日。

²³ 前基立學校教師訪談錄，2016年3月5日。

²⁴ Tang, W-S., “Hong Kong under Chinese sovereignty: social development and a land (re)development regime”, in *Eurasian Geography and Economics* (2008, Volume 49 Issue 3), pp. 341-361. 及 Tang, W-S. & Yip, K-C. M., “Unchallenged land (re)development regime and everyday life of residents in high-density Hong Kong”, in *Towards an Inclusive City: Practices in East Asia*, edited by Jeon, H.G. (Kyoto, Japan: Horitsu Bunka Sha, 2016), pp. 92-103. (in Japanese).

港的土地後，為了令政府運作的有效性先於資本累積的邏輯，政府一向都善於因應時移世易，配合市場而改變土地政策。

另外，房地產發展長久以來已主導香港社會。上文從地理空間角度闡述傳教區發展史時，已強調不僅發展商，就連教會都長期牽涉在房地產買賣及投資當中。在1960年代，股票市場及房地產市場掛勾後，房地產買賣更普及到一般市民身上。在個人層次，當市民手上一有餘錢，如在股票市場獲利，就會將資金再投資到房地產市場，反之亦然。與此同時在城市社會的層次，為了準備在股票市場取得資本以擴張，房地產市場要透過不斷的商品化，增加地產單位的銷售量，以提高年度總帳的利潤率。

當時，進教圍亦無可避免被扯進土地發展體制之內。進教圍的舊樓引來發展商垂青，將這區重建。把三層高的舊樓房，重建為新式洋房。現存的例子包括光明街的澤堂樓（1975年落成的六層物業）、進教圍的寶豐大廈（1978年落成的十三層物業）、月街的月星樓（1975年落成的六層物業）和日街的日新樓（1972年落成的六層物業），儘管一些進教圍內的三層舊樓房仍保存在區內，例如月街13號、聖佛蘭士街7號和8號。在該區定居多年的教徒因重建而遷出，亦有不少外來的人遷入，天主教城市社區的色彩漸漸褪色，進教圍的光景亦不復再。

直至1980年代，進教圍及灣仔迎來更大的改變。這土地需求及供應的改變一方面是由於1970年代末香港的工業活動大規模地遷移到改革開放後的中國大陸，另一方面是因為香港地產發展商要求政府每年供應可發展的土地後，政府自此成立土地關增特別委員會及後續政策調整等等的回應。中國與英國在1984年簽訂《中英聯合聲明》，標誌着當時香港殖民地的狀態快要終結。這代表有關香港前途問題的國際談判終結，也

意味即將在較低層次展開政策博弈。不論對中國還是英國，當時也有逼切需要去維持經濟的繁榮及社會穩定——共識就是視房地產業為經濟乘數。然而，中國政府限制香港政府每年的賣地上限為五十公頃，而香港政府就透過市區重建及填海來擴大土地供應。

自從1980年代合和中心在灣仔落成後，胡忠大廈及多座商業樓宇亦相繼落成，象徵香港的商業中心區已由中環擴展到灣仔，因此，灣仔的地租顯着提升。如前所述，土地買賣受限制，政府為了繼續穩定土地供應，經過發展新市鎮的階段後，採取了回到海港的空間發展策略。1980年代，政府發表《全港發展策略》，及後數年間作出修訂，提出《海港及機場發展策略》和《都會計劃》，基本上奠定市區重建的重要地位。1980年代末由政府成立的土地發展公司，把香港島的市區標籤為城市衰落的地區，而灣仔更被標籤為九個最衰落的地區之一。自此，城市景觀因市區重建而變得截然不同，發展商透過改造城市的建成空間來賺取收益。

進教圍一帶亦是發展商的心頭好。故此，剛在1970年代經歷過重建的進教圍，再一次於1980、90年代重建，包括1989年落成的星街7號永星苑。其中，太古地產更投放超過十年時間，在星街及進教圍一帶購入土地，發展起豪宅及商廈。教會服務的發展亦受挫，基立學校的教師和學生越來越少。根據教區檔案處的統計數字，在1992學年，基立學校只有9位老師（5位教徒，4位非教徒）和81位學生（7位教徒和74位非教徒）。教師及學生人數極少，基立學校作為天主教學校，發展空間日益萎縮，這個困境更成為日後教區結束基立學校，甚至是重建聖母聖衣堂的理由。

結語

本文的目的，是透過書寫灣仔進教圍的空間故事，了解這個曾經在香港存在的天主教城市社區，探討其興盛與隕落怎樣呼應香港的城市發展軌跡。藉簡述十九世紀天主教會在香港和灣仔的發展，我們帶出物業投資、土地發展與傳教工作自殖民初期的緊密聯繫。我們發現，教會在灣仔的物業投資，亦呼應整體維多利亞城在土地利用和規劃方面的發展軌跡。另外，我們透過歷史檔案和訪問，梳理進教圍的形成過程，也整理出煉靈堂（後稱聖母聖衣堂）的建堂過程。我們不僅澄清了一些對建堂歷史的誤解，更嘗試把其空間故事置於更大的地理尺度中理解，從而豐富本地教會發展史。我們更進一步，以進教圍的案例，探索二十世紀的香港城市發展，以及土地發展體制的形成過程，怎樣與一個天主教城市社區的興衰互相影響。更重要的是，我們希望透過本文令讀者認識進教圍及星街一帶在香港城市及香港天主教舉足輕重的角色，以及其豐富的歷史地理，其空間故事不只是由發展商和政府合力建構的文化蘇豪區而已。

事實上，有關天主教在灣仔的空間故事還未結束。雖然進教圍在1970年代起已漸漸由社區轉變成一條街道的名字，但聖母聖衣堂依然是一個充滿活力的堂區。在1990年代中期，教區停辦基立學校後，便宣布聖母聖衣堂的重建計劃，把該地段售予發展商，重建成豪宅。在聖母聖衣堂重建的空間故事中，更可體現出土地發展體制的運作，當中牽涉教區、堂區、政府、發展商和社區等多個社會主體的互動。該空間故事不僅描述線性的市區重建過程，更是突顯空間和權力之間的辯證過程，尤

其涉及權威、談判、妥協、抗爭等在空間中的權力模式²⁵。然而，那是值得另文再論的空間故事了。

[Abstract] It is the objective of this article to tell the spatial story of St. Francis's Yard in Wan Chai from the geographical perspective, discussing how its rises and falls echo the urban development trajectory of Hong Kong. Other than the life course in sociology and oral history in history, the methodology of spatial story in geography highlights the spatiality of processes. By putting spatial practices into narratives and closely linking the spatial setting and temporal sequence, spatial story is useful to analyse urban processes. Based on previous studies, this article attempts to enrich the understanding of St. Francis's Yard in Wan Chai. Forming in the late 19th Century, St. Francis's Yard has been an urban community for Chinese laity. This article documents the everyday life in this urban community and the transformation of its landscape in the 20th century, and thus uses it as a case to analyse how the land (re)development regime in Hong Kong has been formulated alongside the capitalist urban processes of Hong Kong.

²⁵ Allen, J., *Lost geographies of power*. (Malden, MA: Blackwell, 2003).

白沙澳——客家歷史文化與天主教信仰的傳承

楊錦泉

[摘要] 白沙澳村位於香港西貢半島北面的一個山谷，是西貢北約最具特色的客家圍村，建有客家圍屋，該圍屋曾被列為「檢討待列古蹟」。位於村屋後的天主教堂——聖母無玷之心小堂建於1880年，是間細小的教堂，其建築形式與早期西貢地區的其他天主教小堂無異，代表著當時天主教鄉村教堂的一派建築，且小堂建有鐘樓，別具特色。從文化和信仰角度來看，白沙澳是一條偏遠地區的雜姓客家村，在十九世紀後期，米蘭外方傳教會的會士把天主教帶入，全村信奉天主教，成為一條為天主教的教友村。該村是沒有祠堂的。傳教士在該村建成的教堂，除負起禮儀與崇拜的功能外，便成為聚結鄉民與宗族的地方，產生承傳作用。本文亦試圖探究早期傳教士的工作，歸依天主教後，客家村落文化與信仰的承傳。

引言

白沙澳村位於香港西貢半島北面，是西貢北約最具特色的客家圍村，建有客家圍屋，該圍屋曾被列為「檢討待列古蹟」。位於村屋後的天主教堂——聖母無玷之心小堂建於1880年¹，雖然是間細小的教堂，但其建築形式與香港開埠早期的西貢其他地區的天主教小堂無異，代表著當時的天主教鄉村小堂的一派建築，小堂更建有鐘樓，別具特色。

¹ 天主教香港教區檔案署，〈各聖堂簡史〉，2016年12月19日，
〈<http://archives.catholic.org.hk/Church%20Building/New%20Territories/CNT-IHMC-PSO.htm>〉
(2016年12月22日)

從文化和信仰角度來看，白沙澳是一條雜姓的客家村，在十九世紀後期全村信奉天主教，成為一條典範的教友村，形成一個信仰小團體。白沙澳地處荒郊野外，西方來華的傳教士須攀山涉水，徒步崎嶇山徑才能展開傳教活動。早年傳教士在該村建立教堂，教堂除了是村民共同信仰的核心，負起信仰培育與禮儀的任務外，更成為聚結村民的地方，傳教士更為村民產生承傳作用。在白沙澳村找不到傳統中國村落的祠堂，然而，教堂卻擔當了祠堂的功能。上世紀六十年代村民他遷市區及海外後，教堂不再為村民負起崇拜與祠堂的角色。其後在天主教童軍的管理下，今天的白沙澳小教堂變成了童軍的活動基地與靈修中心。

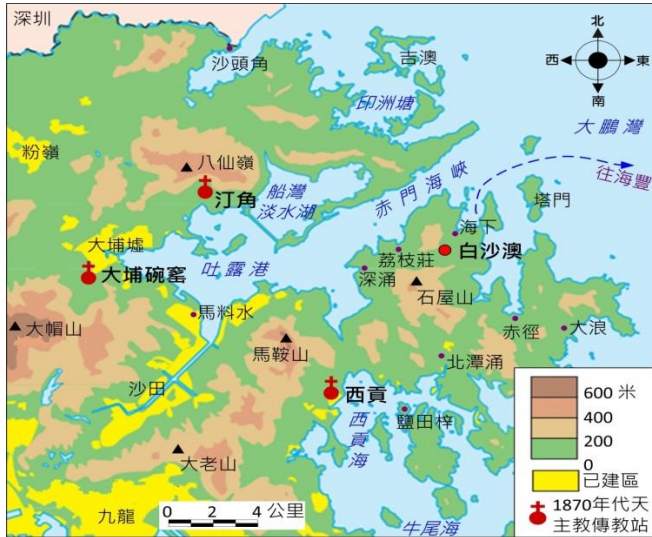
將一條傳統的客家村成功地變成天主教村，實在非常困難。客家人絕不容易放棄祭祖拜山、設立神龕供奉先人、慶賀神誕與社祭等傳統民間信仰活動。十九世紀傳教士按照「禮儀之爭」後，羅馬教廷規定，要求中國信友放棄供奉神龕等民間信仰的敬拜，因此，要向客家人傳教是一件難上加難的事。² 本文藉客家圍屋與早期香港西貢半島天主教小堂的建築特色、周邊環境與歷史，探究一條客家村落怎樣傳承的天主教信仰及本身的客家文化。

白沙澳的位置

白沙澳位於香港新界西貢半島北部的一個山谷。它的北面是海下村，再往北走可以到達赤門海峽。在1980年代由西貢往海下的公路（海下路）尚未建成，白沙澳的對外交通須經山路小徑到荔枝莊，再從水路經赤門海峽及吐露港到大埔墟。由於昔日村落的對外交通依賴吐露港及赤門海峽的小輪往來大埔墟，所以，依香港政府行政區來劃分，該村劃

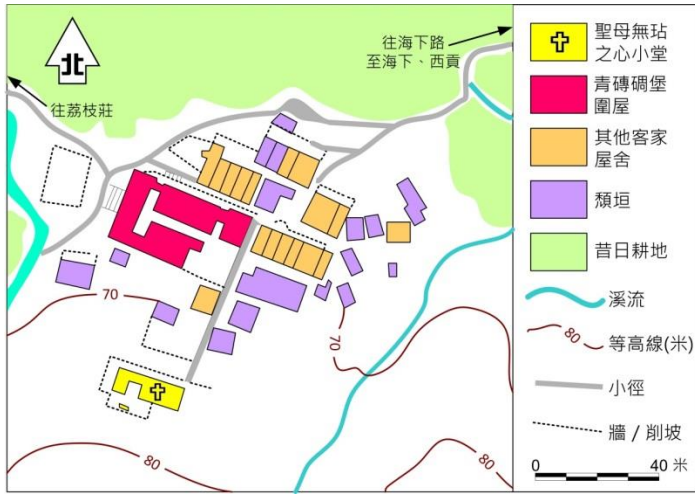
² 夏其龍，《香港傳教歷史之旅》（香港：天主教香港教區福傳年專責小組，2005年），頁4。

歸大埔區，屬大埔區西貢北約的一條鄉村。時至今日，白沙澳小堂仍屬大埔堂區(圖一)。



圖一：白沙澳及1870年代天主教傳教站的位置

白沙澳村由河溪相畔，河溪流入海下灣，村前北面低地為農耕地；其旁河溪有利耕作灌溉，村的東、西及南方有山嶺作屏障，實在是個務農的好地方。村的最南後方，依山建有白沙澳聖母無玷之心小堂，小堂前面為青磚礮堡圍屋，圍屋對開為一排排的客家村屋。(圖二)



圖二：白沙澳村的布局

在香港新界，一般客家農村的布局，由河谷的高處到河口出海的地方，用地順次序為：「風水林」、屋舍聚落、農田耕地、河口濕地。白沙澳的土地利用形態與其他客家農村無異，河谷高地為村舍，村舍背後為林地，村舍前的低地為農田，最低的地方是河流流出海下灣的淺灘濕地。當傳教士到達白沙澳後，只能選擇在村舍後面僻地興建小堂。直到今天，聖母無玷之心小堂依然矗立在白沙澳河谷的最高處。

客家村的起源

白沙澳村建於明朝初年，是一條雜姓的客家村。村民包括何、劉、林、葉、黃、翁和陳姓家族。³最早到達白沙澳建村的是何真家族。明朝洪武年間（1393年）藍玉陰謀兵變推反朱元璋，雖然事敗，何氏家族亦

³ Antiquities and Monuments Office, *Record of Historical Buildings Studies in 2002-2004: Immaculate Heart of Mary Chapel*, Identification Number: AM04-2030, 2004, 頁 2, 引《南華早報》(South China Morning Post), 1980 年 1 月 31 日。

受牽連而潛逃。直至朱元璋駕崩（1399年）後，何真才敢借兒子何崇到深圳寶安筍崗村定居，其後再分枝到香港新界其他地區，到白沙澳立村。⁴ 然而，深圳、香港地區很多何氏族人都自認是何真第二子何華、第五子何崇之後。根據資料顯示，劉氏家族於1805年到達白沙澳。林、葉及黃氏於1810至1820年間建村。翁氏則在1855年自海下村遷到白沙澳。⁵

天主教的傳入

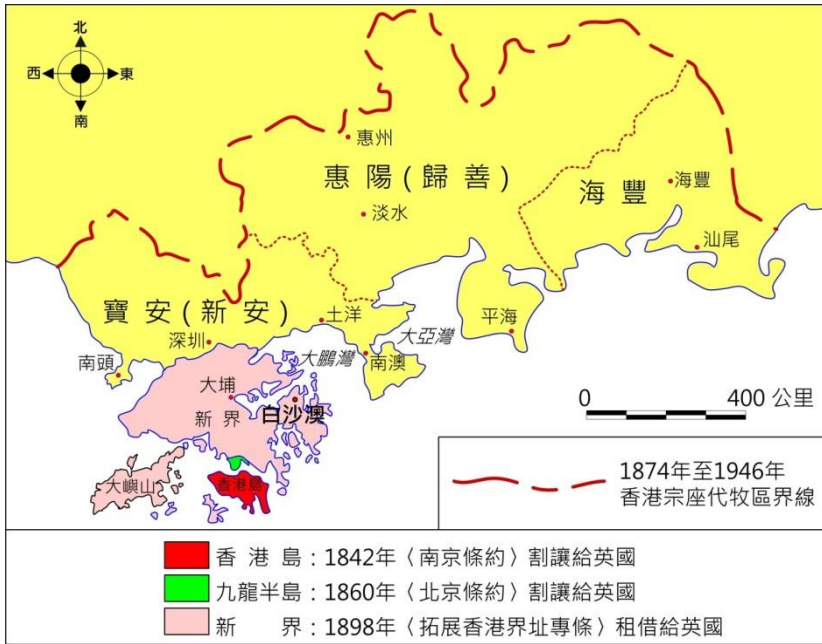
天主教傳入白沙澳村源於十九世紀七十年代。那時天主教會指派意大利米蘭外方傳教會(Foreign Missions of Milan)⁶ 負責香港及鄰近地區的傳教事業。由1874年至1946年，香港宗座代牧區(apostolic vicariate)的範圍包括了香港島、九龍半島、新安縣（1898年以後，英國政府租借新安縣深圳河以南地方，稱「新界」）、惠陽(歸善)及海豐。⁷ (圖三) 由於當時大埔碗窰和汀角是兩個傳教站(見圖1)，從地理形勢來看，傳教士利用水路交通，往來海豐、惠陽、汀角和大埔之間，白沙澳村則是座落吐露港和赤門海峽的一條小村落，成為大埔與海豐的中途站。

⁴ 見《皇明本紀：不分卷，洞庭集：四卷 / 孫宜撰，盧江何氏家記：不分卷 / 何崇祖撰》(台北：國立中央圖書館，1985)，頁 471。

⁵ 見 Antiquities and Monuments Office, *Record of Historical Buildings Studies in 2002-2004: Immaculate Heart of Mary Chapel*, Identification Number: AM04-2030, 2004, 頁 2。

⁶ 米蘭外方傳教會(Foreign Missions of Milan, 意大利文: Missioni Estere di Milano)於 1926 年 5 月 26 日與羅馬聖伯多祿聖保祿宗徒會合併，改名為「宗座外方傳教會」，英文為 Pontifical Institute for Foreign Missions, 意大利文為 Pontificio Istituto Missioni Estere, 簡稱「PIME」。時至今天，該天主教修會採用的名稱為「宗座外方傳教會」。

⁷ 柯毅霖 (Gianni Criveller), 《從米蘭到香港, 150 年傳教使命—宗座外方傳教會 1858-2008》(香港: 良友之聲出版社, 2008), 頁 191-192。



圖三：1874年至1946年香港宗座代牧區的範圍

1880年代中葉，上水廖氏向海下及白沙澳村民收取地租，繼而雙方發生爭執。⁸ 天主教傳教士利用協助白沙澳村民解決衝突的機會，向白沙澳村民傳教。在1869至1870年間，數十名白沙澳村的村民領洗皈依天主教，⁹ 其後所有村民領洗信奉天主教，全村成為一條天主教的教友村。1880年在村的山坡前的谷地建立了一座教堂。

⁸ 見《皇明本紀：不分卷，洞庭集：四卷 / 孫宜撰，盧江何氏家記：不分卷 / 何崇祖撰》，頁3。

⁹ Ticozzi, Sergio. *Historical documents of the Hong Kong Catholic Church*. Hong Kong: Hong Kong Catholic Diocesan Archives, 1997.; 亦見中譯本：田英傑著，游麗清譯，《香港天主教掌故》(香港：聖神研究中心暨聖神修院校外課程部，1983)，頁76-77。

米蘭外方傳教會的和(Simeone Volonteri)神父¹⁰是最早從歐洲來到白沙澳的主要傳教士。他先到太和傳教，惜當時的居民認為他破壞了風水，和神父被迫離開太和，轉往汀角村傳教。¹¹ 在1860年至1870年期間，和神父往來赤門海峽一帶，並停留在白沙澳傳教。和神父於1863至1866年間，得華籍傳教士梁子馨(LEONG, Chi-Hing Andreas)神父協助，以四年時間繪製了香港、九龍、新界及新安的地圖——「新安縣全圖(Map of San-On-District)」，其準確程度可與今天的地圖相比。曾經伴同和神父一起進行地方考察，繪製新安縣地圖的梁子馨神父，精通客家話，於1882年至1890年，駐守白沙澳工作，直至1898年才調返香港堅道天主教總堂工作。¹² 在二次世界大戰前曾在白沙澳工作的神父計有丁味略(Emilio Teruzzi)神父和黃子謙神父。¹³

1880年在白沙澳村的村尾位置建成小堂，其後在今天小堂的位置興建新堂，1916年4月25日落成祝聖。至1954年小堂命名為「聖神小堂」，由新界赤徑聖家小堂管理，附屬大浪堂區。1956年，教堂易名為「聖母聖心小堂」，仍舊由赤徑聖家小堂的神父管理。1960年，再度易名為「聖母無玷之心小堂(Immaculate Heart of Mary Chapel)」，屬大埔堂區管理。¹⁴ 期間白沙澳小堂的禮儀活動一直未有間斷。1960年12月11日香港

¹⁰ 和(Simeone Volonteri)神父於1870至1904年任河南宗座代牧(vicar apostolic)，其中文譯名改為「安西滿」。

¹¹ 同註8，頁28。

¹² 夏其龍，《香港傳教歷史之旅—旅途上的古人》(香港：天主教香港區福傳年跟進小組，2006)，頁8。

¹³ 麥漢楷、梁錦松合編，《西貢堂區百周年紀念特刊》(香港：香港西貢聖心堂，2001)，頁9-12。

¹⁴ 見天主教香港教區檔案署，〈各聖堂簡史〉，2016年12月19日，〈<http://archives.catholic.org.hk/Church%20Building/New%20Territories/CNT-IHMC-PSO.htm>〉(2016年12月22日)

教區白英奇主教(Bishop Lorenzo Bianchi, PIME)曾到該教堂為三十六名教友施放堅振。¹⁵ 1970年代初期，每逢星期六、日耶穌會士張光導神父(Rev. Joseph J. McAsey, S.J.) 走訪西貢區包括白沙澳的幾間小堂，主持彌撒，帶領村民唸三鐘經。至1980年，除劉姓及翁姓兩戶外，其他村民已離開白沙澳村，移居市區或外國，天主教香港教區將小堂交由香港公教童軍協會管理，供天主教童軍作活動中心使用。自2011年開始，小堂交由東九龍第117公教童軍旅（聖雲先小堂／黃大仙天主教小學）負責管理。

小堂的建築特色

白沙澳的小堂由建成至今，已有一百多年歷史，期間當然經過不少摧殘與改變，不過至今還能保留當年的外形與規格。白沙澳的小堂，一如西貢其他村落的小堂一樣，根據西方的建築模式來興建。若將白沙澳和西貢鹽田梓、赤徑的小堂比較，外型與內裏的間格，以至裝飾均同出一轍。

白沙澳小堂的建築規格是十九世紀新界鄉村天主教小堂的典型。小堂由米蘭會神父設計，款式接近意大利羅馬式。小堂是尖頂型設計，平面呈長方型，左右對稱，正門和祭壇分別在中軸線的兩端。小堂是東西走向，正門向東，門頂的圓形是玻璃窗，方便在還未有電力供應的年代，讓教堂內部採光，利用太陽光通過圓窗進入教堂，方便禮儀進行。為解決雨水的滲漏問題，現在該圓形玻璃窗已封上三合土。相信早期小堂周圍的窗是彩色玻璃的，現在可能因為小堂已棄置多時，窗子已改成普通的玻璃窗了。

¹⁵ 「五年一次堅振禮」，《公教報》，1960年12月23日，第11版。

白沙澳小堂有其獨特的建築標誌，在西貢其他地區的小堂是找不到的。首先，貼著小堂主建築物有一座鐘樓。相信鐘樓是配合十九世紀以至第二次世界大戰後，教會流行的一種禮儀——三鐘經。每日早上、中午、黃昏誦唸三鐘經前，打鐘叫喚村民。另一方面，當有神父到達，或有彌撒舉行時，就會打鐘，以召集村民到小堂參與禮儀。第二，小堂的正門入口牆壁上刻有「AMDG」四個拉丁文字母¹⁶，意謂「愈顯主榮」。「AMDG」是耶穌會的銘言，但從歷史來看，小堂並非由耶穌會會士建立。第三，小堂正門入口牆壁上方位置，刻有一個由三個字母DOM重疊而成的圖案，是拉丁文 *Deo optimo maximo* 的縮寫，意謂：「天主是至善的，是至偉大的」。在歐洲，很多聖堂均用這讚美天主的圖案作為聖堂入口的裝飾；但在西貢半島，除了白沙澳小堂外，其他小堂則未見這圖案裝飾的出現。

小堂內部的布局和間格，與西貢其他鄉村地區村落的小堂無異。小堂的主要部分是祈禱和舉行感恩祭的地方。連接部份，是祭衣房、神父辦公室及宿舍，相連的大房間通常作學校或課室之用。今天已經找不到當年小堂內的佈置。若根據建築形式而言，與西貢半島仍保留著早年的佈置的其他小堂（例如位於大浪的聖母無原罪小堂）相若。在1960年代梵蒂岡第二屆大公會議（下稱「梵二」）前，主禮神父舉行彌撒聖祭的時候，是面向教堂的牆壁，背向教友。因此，祭台與末端牆壁相連，牆壁佈置華麗，有擺放蠟燭、鮮花的地方。聖像通常放置在中央位置的凹入龕位；惟沒有明顯當眼的地方安放十字架苦像。在1970年代「梵二」之後，全球天主教教會進行禮儀改革，配合這更新，教堂的建築和內部佈置起了極大的變化。再看白沙澳，可能因為大量的村民棄耕並遷居市區

¹⁶ AMDG 是拉丁文 *Ad Maiorem Dei Gloriam* 的縮寫。

或外國，小堂亦開始停用，仍然留在白沙澳的小數村民又沒有接收到「梵二」的信息，小堂的佈置並沒有隨著「梵二」的禮儀改革而改變，昔日的風格仍完全的保留下來。

沒有祠堂的客家村

祖先崇拜是客家文化的重要組成部分。¹⁷ 祭祖既是中國家庭生活中重要的一環，是家庭整合和延續的儀式。¹⁸ 祠堂是祭祀祖先的地方。客家地區的祠堂數量特別眾多。客家各宗族都建有祠堂，包括宗祠與房祠。香港新界很多雜姓的客家村落，例如汀角村，更有祠堂群的出現。

十九世紀中葉，白沙澳全村信奉天主教，於村落中央後方建立自己的教堂。客家人向來有強烈的族群思想及鞏固的傳統觀念，在傳統信仰和習俗上也表現出虔誠忠信的態度。但設立神龕供奉先人這民間信仰不是當時天主教信仰所容許。放棄祠堂與民間信仰不是一件容易的事，相信當時的客家人覺得外國傳教士帶來了驚訝的西方科技，例如精確的繪製地圖技術，且能夠協助他們對抗外面的權勢，為他們帶來額外的保護，而傳統民間信仰的神明卻未能提供他們此等物質與生活的保障，故此客家人無奈地興建自己的小堂以取代祠堂。在沒有祠堂的白沙澳村，教堂成了村民日常生活的一部份，教堂正正起了聚結宗族，令宗族傳統繼續承傳的作用，教堂雖沒有祠堂的外在，卻有祠堂的實質功能。

¹⁷ 周建新，〈客家祖先崇拜的二元形態與客家社會〉原載《西南民族大學學報(人民社科版)》第26卷第3期(2005年3月)，頁11。

¹⁸ 楊慶堃著，范麗珠譯，《中國社會中的宗教：宗教的現代社會功能與歷史因素之研究》(上海：上海人民出版社，2006年)，頁42。

客家圍屋與碉堡

白沙澳村的另一特色建築物，是一座附有碉堡的客家圍屋，有學者形容這建築物不僅是西貢北約最宏偉的古建築，而且是最具特色的清代客家圍村。¹⁹ 圍屋屬何氏家族，是堡壘型建築。圍屋四周有堅固的青磚圍牆，圍牆高四米，台基為平整大石，西南角建有高矗的碉堡。圍內的建築為二層高的建築物，有青磚建造之房舍兩排，中間有小巷分隔，後排房舍有數間小屋，供貯雜物之用，更樓（即碉樓）在圍屋內西南盡頭處，圍牆外並無禾坪或風水池，此與一般客家圍屋無異。

就地理環境而言，白沙澳臨近海岸，昔日新界各村常受海盜洗劫，故以高牆、更樓等作防禦。清朝初期朝廷下令人民遷離海岸居住，其後再復界，居民可以遷回故土，清廷雖然於新界一帶建設防禦工程，以防寇盜，但是實力不足保土定民，以致新界地區仍常受海盜所擾。當時居民為求自保，遂於他們的房舍四周圍加建圍牆，以保生命財產，這就是圍村在新界建立的原因。²⁰ 相信白沙澳建立圍屋的主要原因就是防衛效用。

白沙澳村地處偏僻，相對比較貧窮，碉堡的出現，更反映了當時的村民是面對外來侵略者的干擾。天主教傳教士往往覺得這些弱勢社群比較容易接受新的信仰，傳教活動首先從這些村落入手，傳教士與客家族群熟落起來後，引進西方的知識與科技，幫助村民對抗外來的侵略者，

¹⁹ 蕭國健，《大埔風物志》（香港：大埔區議會，2007年），頁62-63。

²⁰ 蕭國健，《清初遷海前後香港之社會變遷》（臺灣：商務印書館，1986年），頁221。

又或傳教士利用學識，協助村民解決一些有關官司的問題，結果是整條雜姓客家村因而慕道進教。²¹

此外，圍屋正門上的牆面，有中國傳統「如意吉祥」的彩繪和對聯作裝飾。同時，圍屋圍牆壁頂亦有似是寶瓶、花、瓜、果的灰塑浮雕。這些屋頂的藝術反映了傳統的文化特質，精神文化的內涵，亦顯示當時客家生活的文化處境及傳統觀念，雖然接受了西方宗教的洗禮，還保存著中國固有的文化。不過，可能由於該客家村信奉天主教，很多基於民間信仰而喻意的吉祥圖案，例如八仙賀壽、暗八仙，都不見在圍牆的彩繪出現。

今日的天主教客家村

自1960年代起，香港踏入工業化的社會，同時耕作的利潤低，農民收入少，白沙澳的村民開始離開農村，跑到市區或外國生活。至1980年，白沙澳村只剩下兩戶人家；到了今天，全部原居民教友已離開白沙澳。白沙澳小堂亦再沒有舉行主日彌撒或其他禮儀了。新界一些以信奉民間信仰為中心的鄉村，跑到市區生活的村民會在打醮或特別神誕的日子返回鄉村，一同參與這些民間信仰的儀式。西貢鹽田梓的教友村，每年舉行一次大型瞻禮慶典，召集已遷徙他地的原村民返回教友村，慶祝一番。²²回顧白沙澳村，在教友村民他遷後，卻未曾舉行任何周年慶典或類似鹽田梓小堂的瞻禮活動，重聚教友。這可能因為白沙澳是一條雜

²¹ 夏其龍，〈香港客家村落中的天主教〉，劉義章編，《香港客家》（桂林：廣西師範大學出版社，2007），頁173，176。

²² 每年五月一日前後，西貢鹽田梓聖若瑟小堂慶祝聖若瑟瞻禮，已遷居市區及定居海外的原村民齊返回鹽田梓慶祝。

姓的鄉村，多個不同姓氏的家庭，不容易藉血緣關係整合家族、鄉里，而且村民的信仰未能紮根至承傳與延續的程度。

就農村景觀及建築而言，今日的白沙澳村，還能保存早期的鄉村風貌。幸好時至今日，與傳統全不協調的別墅式三層「丁屋」建築，還沒有在白沙澳村出現。當白沙澳原居民他遷後，村屋全部租賃給外國人作市郊屋舍或周末渡假屋舍之用。因為這些外國人希望在白沙澳村享受農村與大自然生活，他們基本上沒有破壞當地的自然環境與景觀。惜外國人把部份農地改為英國式的庭園，對原來傳統的客家教友村帶來一點不協調的現象。

結語

一條典範的天主教村，除了全村人領洗奉教，有自己的教堂外，更會設立學校，教會為兒童提供教育，村落的生活與教會的禮儀配合，如洗禮、每日祈禱等，村落有自己的天主教墓地安葬去世的教友。²³試看白沙澳村，除了獨立的天主教墓園未有發現外，其他天主教村的特色均可在白沙澳找到，其天主教化程度與西貢的鹽田梓相若，甚至可與歐洲傳統的基督徒村落媲美。更有趣的地方是，白沙澳村呈現著中西文化的交錯。在一條信奉西方宗教的村落裏，卻找到一座極具中國傳統的碉堡圍屋。圍屋是用以防禦仇敵、盜寇和猛獸的入侵，反映當時治安條件和社會組織的歷史證物。西方來華的傳教士把西方的宗教帶入四周防衛堅固的客家村落，成為一條皈依西方宗教的教友村。從天主教信仰角度來看，當時客家村的村民是為了得到西方傳教士及外國人的額外保護和物

²³ 柯毅霖，《從米蘭到香港，150年傳教使命—宗座外方傳教會 1858-2008》（香港：良友之聲出版社，2008年），頁40。

質的利益而領洗入教，抑或紮根了天主教信仰而放棄傳統的民間信仰？看來，一如其他地區的客家村一樣，傳教士明知村民只是為了獲得俗世的益處而信教，但也希望藉此引導他們獲得天主教救恩的信仰，使整條客家村變成教友村。²⁴ 惜天主教村的教友離開了白沙澳後，教堂是人去留空，村落的宗教氣氛又蕩然無存。

傳教先賢的艱鉅拓荒與辛勞犧牲，除了成為今天傳教士的模範與效法對象外，他們也為本地傳教工程撒下種子。然而，眼見今天的白沙澳村，除了小堂的建築物外，完全看不到任天主教的痕跡。早年教友村的教友遷徙他方時，是否把天主教的信仰帶到其他地方？如何將天主教信仰與本地文化結合、植根、承先啟後去傳教？如何開創本地傳教的路向？這都是值得我們思考的議題。

²⁴ 同註 21，頁 176。

[ABSTRACT] Pak Sha O is a remote Hakka village located in a valley in the northern part of the Sai Kung Peninsula, New Territories, Hong Kong. There is a Hakka walled building in the village which is unique in Sai Kung North. The Immaculate Heart of Mary Chapel was built at the back row of the village buildings in Pak Sha O in 1880. Although the architecture of the chapel is similar to the early chapels in the Sai Kung Peninsula, the bell tower is a unique feature among chapels in Sai Kung. Both the walled building and the chapel in Pak Sha O are included in the list of historic buildings drawn up for grading purposes by the Antiquities and Monuments Office of the Hong Kong Government in 2009.

From the perspective of history and faith, Pak Sha O is a Hakka village of mixed clans. With the arrival of the missionaries of Foreign Missions of Milan, all villagers were converted to Catholicism in the 19th century. Since then, Pak Sha O became a village without ancestral hall but chapel. Likewise, the chapel performed not only the function of Catholic celebration but also the function of a traditional ancestral hall. Besides, it should have been very challenging to convert the Hakkas. Asking the Hakkas to give up their traditional folk religion brief and conversion of all villagers would be very difficult. This paper enquires how Catholicism had entered Hakka culture and its inheritance in an isolated village in the Sai Kung Peninsula.

中國式天主教建築在戰前香港的發展探析（1922-1941）

黃懿綸¹

[摘要] 上世紀二、三十年代，在第一屆中國主教會議對宗教藝術本地化的指示下，揉合中國傳統建築特色的教堂在神州各處零星地建立起來，香港天主教會卻似乎聞風不動：這個時期興建的九龍太子道聖德肋撒堂，因葡籍教友反對而捨棄了中國式設計；選址於港島南部的華南總修院，乃香江首座中西合璧的天主教建築，但由於資金不足只建成了三分之一。本文搜集了教會內外的資料，在第一部分首先敘述中國式天主教建築出現的歷史背景，1922年赴任的宗座駐華代表剛恆毅及建築師葛斯尼對中西建築融合的倡議；第二部分是對上述兩座建築的研究，並從香港獨特的歷史與景觀，教會財政及教徒需求等方面，探討直至1941年日本佔領香港以前，教會本地化進程未有呈現於建築藝術上的原因；最後，第三部分略述四十年代末以降，香港天主教會因應難民潮而加強社會角色，新建的教堂著重於功能性，到梵二禮儀改革後有些教堂的設計再次融入中國元素以落實本地化精神。

關鍵詞：教會本地化、剛恆毅、天主教建築、聖教藝術、華南總修院、聖德肋撒堂

¹ 台灣天主教輔仁大學宗教學系博士生。

引言

充滿中國傳統建築元素的華南總修院（今香港教區聖神修院），八十五年來矗立於香港仔一座三面環海的小山之巔。這座香港罕有的融合中西建築特色的天主教建築，是中國教會在上世紀二十年代開始嘗試推行建築藝術本地化以發揚其大公特徵的代表作之一，也是當中唯一至今依然由教會運作的建築物²。本文以華南總修院為主要研究對象，通過整理現存於天主教香港教區檔案處的信函及其他相關書籍資料，敘述修院的籌建過程、最初設計的構思及其後遇到的困難。有趣的是，據建築師自己的解釋，總修院是模仿中國城牆和角樓的「山巒式」建築，而非普遍以為的四合院式。然後，本文簡述同時代未能實現中國式設計的聖德肋撒堂的興建過程作對比，從而檢視首任宗座駐華代表剛恆毅總主教（Celso Costantini, 1876-1958, 1922-1933在任）推動天主教本地化的使命在香港獲得怎樣的回應，並分析背後的原因。毫無疑問，教會的建築形式與傳教策略跟隨著時代的需要而變遷，當梵蒂岡第二屆大公會議《禮儀憲章》（1963年頒布）提倡聖教藝術要採納各民族的特性後，我們不難在香港一些天主堂發現中國藝術元素的蹤影。

中國式教會建築出現的歷史舞台

自從十九世紀中葉，鴉片戰爭打開大清帝國百年禁教的大門後，不論天主教或基督教的西方傳教士蜂擁入華，在不平等條約的保護傘下到各通商口岸以至內地傳教，在修建教堂方面，他們傾向將本國的建築風

² 此處專指大型教會建築，其他現存的建築物如河北宣化城外的主徒會會院（1927年）、北平時期的輔仁大學校舍（1930年）及開封東郊的河南總修院（1930年），均已停辦或由非教會機構接管。教堂等小型建築因具體資料不詳難以論斷。

格移植到中國土地上。由於中國人只視建築為一種生活的器具和工匠的營造技術，在近代中西建築文化交匯的初期，西方建築形式的輸入縱然帶著一種顯示和炫耀西方文化的優越姿態，卻沒有遇到多大的障礙，甚至成為皇帝和趨洋求新的中國人爭相模仿的對象。

然而，隨著民眾的排外情緒日益高漲，具有基督宗教文化表象特徵的哥德式或巴洛克式教會建築物，在晚清的歷次教案尤其是1900年義和團運動（教內稱為庚子教難）中屢屢遭受破壞或焚毀，眾多西方傳教士及中國教徒遇難，損失十分慘重³。經歷腥風血雨後，基督宗教在二十世紀初的二十年裡，迎來了相對平靜而迅速發展的黃金時期，傳教士為博得中國民眾的好感和認同，更重視拓展教育、醫療及慈善事業，受洗人數有大幅增長。⁴

華北各地的教堂憑藉庚子賠款重建起來，但是仍然採用西方建築風格⁵，只有基督教創辦的幾所高等學府，開始在個別熱愛東方藝術的外籍傳教士的嘗試下，校舍採用中西結合的形式，作為一種建築文化策略⁶。據廣州大學董黎教授的研究，十九世紀末至二十世紀初的教會大學中西

³ 據統計，義和團運動期間，基督教共有 136 名外籍宣教士、53 名子女、約 2,000 名中國教徒遇害，天主教有 47 名神職人員和修女、約 30,000 中國教徒被殺，俄國東正教徒有 200 人死亡。至於教堂方面，僅以天主教直隸東南代牧區（今河北省獻縣教區）為例，其 674 座教堂之中逾九成毀於庚子教難。參見〈獻縣教區簡史〉，獻縣教區網站 <<http://www.xianxiancc.org/showart.asp?id=2>>，取用日期：2016 年 9 月 15 日。

⁴ 再以直隸東南代牧區為例，在義和團運動前有 50,575 名教徒，教難期間有 5,153 人遇害。翌年新主教上任，立即決定開辦中學，恢復診所，成立女修會及公教進行會等，推行傳教工作。10 年內增加新教友 34,024 人，到「五四運動」前夕教徒人數已突破十萬大關。參見〈獻縣教區簡史〉。

⁵ 例如北京的宣武門天主堂（巴洛克式建築，1904 年重建）和王府井天主堂（羅曼式建築，1904 年重建）。

⁶ 比較典型的例子有上海聖約翰大學（1905 年）、成都華西協和大學（1910 年）、南京金陵大學（1911 年）、廣州嶺南大學（1916 年）等。

合璧風格來自傳教士自己的願望和理解，然後邀請西方建築師來設計，並沒有一致的建築形式：

對於西方建築師來說，這是一次各顯神通的時機，一次富有東方情調的嘗試，一個多元並存的過渡階段，一個法無定式的探索年代。其結果是除了都具有中國式大屋頂的特徵之外，其餘部分就很難有共通之處。即使是屋頂，西方建築師在處理手法上也有很大的差異。⁷

由於受到政治、經濟和技術等客觀因素制約，早期的基督教大學校舍沒有形成一種成熟的建築風格，缺乏相應的一貫性、獨特性和穩定性，因此影響也較小⁸。第一次世界大戰期間，日本向北洋政府提出「二十一條」將德國在山東的權益據為己有，其後在巴黎和會上獲得列強承認，觸發1919年北京的五四新文化運動，中國知識分子的民族主義情緒日益高漲。三年後，文化批判演變成一場打擊西方在華宗教勢力的全國政治運動——「非基督教運動」（1922-1927）⁹，促使教會在「反帝愛國」浪潮中作出改革，推行中國基督教「本色化運動」¹⁰，其目的是

⁷ 董黎，《中國教會大學建築研究》（珠海：珠海出版社，1998），頁185。

⁸ 同上，頁37。

⁹ 據上海大學陶飛亞教授的研究，「非基督教運動」是在俄共（布）與共產國際遠東局、青年國際的直接指導下，由中國共產黨發起並領導，也包括國民黨等組織成員參與的政治鬥爭。陶飛亞，〈共產國際代表與中國非基督教運動〉，《近代史研究》，2003年第5期，頁122。不過，從當時教會人士的回應來看，不論西方傳教士或華人教會領袖均對此運動背後的有組織的計劃，以及其與共產黨的關係似乎未有察覺。參見趙天恩編，《中共對基督教的政策》（香港：中國教會研究中心，1983），頁54。

¹⁰ 「本色化」（Indigenization）是基督宗教在異文化中傳播的一種策略，目的是使基督信仰融入本地文化環境，以本地文化重新詮釋信仰，建立具有本土特色的教會；其近義詞有「本土化／本地化」（inculturation）及「處境化」（contextualization）等。

「一方面求使中國信徒擔負責任，一方面發揚東方固有的文明，使基督教消除洋教的醜名」¹¹。

於是，教會建築形式在此趨勢下也融合中國式大屋頂等元素，比較著名的建築師有美國人墨菲（Henry K. Murphy, 1877-1954），他除了設計燕京大學、金陵女子文理學院、長沙雅禮大學，並於1929年受聘為南京首都計劃建築顧問，翌年擔任上海市政府圖案競賽的評判顧問。在他個人的實踐及指導中國建築師如呂彥直和董大酉之下，推動了中國傳統建築的復興¹²，他們以清代官式建築風格為藍本，用鋼筋混凝土材料創造了新的建築風格。這種原來由西方傳教士提倡的中西合璧式建築，更在1927年國民政府定都南京後提倡文化本位主義下，被指定為政府及公共建築物的官方範式，直至1937年抗日戰爭爆發的十年間出現一個興建中國復古建築形式的高潮。¹³

剛恆毅來華推動教會建築本地化

當非基督教運動與教會本色化運動進行得如火如荼之際，天主教方面的本地化進程也隨著第一任宗座代表從羅馬悄然來到中國而起步，並

¹¹ 摘自第二次基督教全國大會的《教會的宣言》。1922年5月2日至11日在上海市政廳召開的這場大會，決議倡導「本色教會運動」。參見董黎，《中國教會大學建築研究》，頁193。

¹² 賴德霖，《中國近代建築史研究》（北京：清華大學出版社，2007），頁195-196。

¹³ 這種以鋼筋混凝土建造的復古建築形式被稱為「中國古典復興式」（賴德霖）或「中國文藝復興式」（徐敬直），而國民政府將該範式命名為「中國固有式」；本文為了簡潔起見，使用「中西合璧」及「復古」等形容詞描述之。建築實例主要集中在南京、上海和廣州，包括行政、會堂、文教和紀念性建築，如南京中山陵（1931年）、廣州中山紀念堂（1931年）、上海市政府大樓（1933年）、圖書館和博物館（1935年）等，甚至影響到體育館、醫院和商業建築。參見鄒德儂，《中國現代建築史》（天津：天津科學技術出版社，2001），頁46。

促成了教會建築形式的改革。事實上，在二十世紀最初的二十年間，天主教的傳教策略仍然傾向傳統保守，並沒有因義和團運動的衝擊而發生多大變化，甚至普遍地存在以金錢收買教徒的情況，而不是以適應中國文化的傳教方法去吸引人信教。¹⁴

意大利籍剛恆毅總主教於1922年8月9日獲教宗庇護十一世（Pius XI, 1922-1939年在位）委任為首任宗座駐華代表，他按照教廷傳信部部長的指示，為了避免當時擁有天主教保教權的法國干預，於同年11月8日抵達香港後，才公開聲明其宗座代表身份。剛恆毅本身是雕刻家，履任後仔細地考察了基督宗教藝術在華發展的歷史，勘察各教區從城市到鄉村的教會建築物。剛恆毅本身是雕刻家，履任後仔細地考察了基督宗教藝術在華發展的歷史，勘察各教區從城市到鄉村的教會建築物。而他對中國本土宗教藝術的倡議，最早見於他從漢口移節北京之前，於1923年3月18日答覆奉獻公署的北京教友的信函。他除了要求公署的設置「須擯除一切之妄費，及種種世俗奢侈」，還有：

其建築及修飾須完全依中國形式，余之欲此有二故焉。一乃美術之觀念，蓋各國各有其建築之規模。近來每見修蓋房屋，必以取法洋式為美觀。余以為是誠一大錯謬。再者，聖教會乃普世各國之公教，即以技藝論，普世各處之藝能，彼皆一一吸取之，而以普世之美好，獻與天主。¹⁵

¹⁴ 參見劉國鵬，《剛恆毅與中國天主教的本地化》（北京：社會科學文獻出版社，2011），頁22。

¹⁵ 《聖教雜誌》，1923年第5期，頁230。

一個月後（4月23日）他致函兩位監牧¹⁶，表達對他們在當地興建新教堂的四點提議：「一、西方藝術用在中國屬於形式的錯誤，教會絕不像羅馬帝國企圖以武力或權勢來征服人；二、將外國建築式樣帶入中國，就傳教方法來說頗不適宜，不要使中國人在教堂裡，感到是在洋房裡，而宜使他們覺得確實是在自己的家裡一樣；三、教會之傳統是就地取材，以高度的智慧運用各個時代與地區的藝術興建聖堂；四、不能說中國建築術不適宜建造聖堂，要學習中國建築與美術的精華，用以表現出天主教的思想。」不過在第四點中，他反對盲目照搬中國傳統建築形式：「吾人當鑽研中國建築術的精髓，使之天主教化而產生新面目。絕不是抄襲廟宇的形式或拼湊些不倫不類的中國因素而已。」¹⁷

剛恆毅任內最重要的舉措之一，是1924年召開「全國主教公會會議」¹⁸，其決議案的各項指示中包括宗教藝術，要求主教們「起造教堂所用建築及裝飾物以及神父住宅等，不可一味採用外來藝術，得因時地之宜，盡可能採用中國藝術樣式」（第453項）¹⁹。據中國社會科學院世界

¹⁶ 兩位監牧是廣東江門的華理柱（James E. Walsh, MM, 1891-1981）和湖北漢陽的高爾文（Edward J. Galvin, SSC, 1882-1956）。

¹⁷ 參見剛恆毅著，孫茂學譯，〈天主教藝術在中國（二）〉，《中國天主教美術》（台北：光啟出版社，1968），頁21-24。在同一年，他就傳教藝術的問題撰寫了一份報告書，提出相同的主張：一、在中國，西方藝術是一種錯誤不適宜的風格；二、外來的藝術，只能助長那種已極普遍的成見，以為天主教是一種洋教；三、宗教藝術的偉大傳統教訓我們，應採納當地的各種不同的風格；四、中國的藝術很美，可以多方加以利用。參見剛恆毅，〈傳教區的新藝術〉，《維護宗教藝術》（台北：天主教主徒會，1977），頁163。

¹⁸ 此會議又稱為第一屆中國主教會議，由剛恆毅擔任主席，與會者共有來自全國五大傳教區的主教43位、監牧5位、監理1位及司鐸40多位，包括各修會的省長和會長等，其中2位監牧和7位司鐸是中國籍。公會議由1924年5月15日開幕，至6月12日閉幕，典禮在上海徐家匯大堂舉行，全體會議地點在洋徑濱天主堂大廳。參見《聖教雜誌》中華全國主教公會專號，1924年第7期，頁19-24；林瑞琪，〈剛恆毅與一九二四年上海會議的國籍教長〉，《鼎》，2008年春季號，第28卷，第148期，頁23-38。

¹⁹ 剛恆毅著，孫茂學譯，〈天主教藝術在中國（一）〉，《中國天主教美術》，頁12。

宗教研究所劉國鵬的研究顯示，在1924年6月30日寫給傳信部的報告中²⁰，剛恆毅提及決議案的草案第一卷中原來有他所提出的支持中國本土教會建築的提議，被拒絕後「在措詞上稍事修改，將之重新納入草案第三卷，從而獲得通過」。起初的草案條文我們如今無法得知，但可以推想決議案中使用「因時地之宜」和「盡可能」等比較溫和的字眼，有助於與會者消弭分歧。有關修改也反映了至少有部分中國教會領袖並不苟同宗座代表的觀點。

葛斯尼對中西建築融合的見解

在決議案通過後，剛恆毅進一步將其對教會建築必須結合中國藝術風格的理念付諸實踐。1925年，他邀請在意大利卡西諾山本篤會修院（Montecassino Abbey）認識的荷蘭籍建築師葛斯尼神父（Dom Adelbert Gresnigt, OSB, 1877-1965）來中國從事設計。葛斯尼研究中國建築藝術後²¹，指出中國廟堂建築的三個主要部分與西方建築是「不相為謀」的：首先，中國人重視台基，大型建築物甚至藉著圍欄和台階增加台基的重要性，而西歐通常把台基隱蔽起來，或至少置於次要地位；第二，中國建築物的主體是向橫伸展的長方形，使人產生平安與恬靜的感覺，而西方哥德式教堂則向上伸高；第三，中國人認為屋頂有遮風避雨的作

²⁰ 現存梵蒂岡前傳信部檔案館：Protocollo 2661/1924, APF, N.S., vol.806。參見劉國鵬，《剛恆毅與中國天主教的本地化》，頁168。

²¹ 葛斯尼對中國建築藝術的鑽研心得見於〈中國建築術〉（Chinese Architecture）一文，最早刊登於輔仁大學的 Bulletin 第4期（1928年5月），頁33-45，原文為哪一種語文不詳；筆者找到《公教教育叢刊》（Collectanea Commissionis Synodalis）的1928年9月號，以及1932年5月 L'Art Chrétien Chinois 專號，先後轉載了英文版（頁258-266）與法文版（頁418-437）。本文引用孫茂學翻譯之中文版，收錄於《中國天主教美術》，頁33-41。

用，傾向把屋頂部分建得較大，或分成數層並加以裝飾，而在西方人眼中牆才有保護作用，故屋頂的面積較小，甚至被遮蔽起來。²²

縱然中西建築的形制不同，葛斯尼仍然堅信「在藝術的風格上，要滿足中國人的欲望，採用中國的形式與規格，來建造我們的天主堂」。他就「兩個比較嚴重的異議」作出回應，第一是中國式建築工程費用浩大，他建議運用現代建築術，以鋼筋混凝土來代替昂貴的木材，「不但經濟，而且還有耐久與防火之好處」；第二是中國廟宇形式不適合舉行天主教禮儀，他認為由於中國建築物的正面橫寬而不向深度發展，教堂因而改變為橫向布局，把祭台置於廳堂的中央，「縮短了神父與教友間的距離，而得以協調一致」。²³

葛斯尼在短時間內設計了十多座中國式天主教建築，包括北平輔仁大學、香港與開封的總修院、宣化主徒會教堂，以及河北安國、江蘇海門等地的教堂。董黎評價葛斯尼說，他「大約是第一位用專業術語來褒揚中國建築術魅力的傳教士」²⁴；並認為，在中西文化的交匯與融合方面，葛斯尼的認識和實踐是非常有意義的，即使僅僅從建築學的角度而言，其設計也是非常具有創造性²⁵。而剛恆毅對協助他實現理念的葛斯尼嘉許說：

葛斯尼神父別具匠心的建築，雖然應用了中國傳統藝術的因素，
但同時也灌輸進一種新精神——天主教精神——由之，簡直可說凡

²² 葛斯尼，〈中國建築術〉，頁 37-38。

²³ 葛斯尼又寫道，實際上歐洲已有些人發起運動，批評哥德式教堂的祭台離教友太遠，提倡要剷除這種不便。葛斯尼，〈中國建築術〉，頁 40。

²⁴ 董黎，《嶺南近代教會建築》，頁 134-135。

²⁵ 同上，頁 139。

他建造的東西無不著手成春，充滿活力。葛斯尼神父設計的建築完全吻合中國的風味，絕沒有掘古抄襲的劣跡；實堪稱「藝術的復興運動」沸騰著真藝術的生氣。²⁶

開埠初期的香港天主教堂

天主教傳入香港始於英軍1841年2月宣布佔領香港的兩個月後，教廷傳信部頒下法令，指示「為了天主教士兵及教友的精神需要，同時為了傳教」，將「香港島及其周圍六里地方」從澳門教區分離，成為一個新的監牧區，直屬傳信部，委任傳信部駐澳門代表若瑟神父（Theodore Joset）為首任宗座監牧。²⁷

維多利亞式建築物由開埠初期起，逐漸佈滿香港島北部及1860年被割讓的九龍半島。自然由十九世紀末到二十世紀初興建的天主教堂也都是歐洲建築形式，尤其具有當時流行的哥德復興式風格，如聖母無原罪主教座堂（1888年）、花園道聖若瑟堂（1871年）、巴黎外方傳教會的伯大尼修院小堂（1875年）和尖沙咀玫瑰堂（1905年）；至於在新界地區如大埔及西貢，傳教士傾向建造簡單的小型鄉村教堂。據九州大學藝術工學研究院福島綾子的研究，自香港宗座監牧區於1841年設立以來，所有建築工程諸如在何地、如何興建、修復、重建教堂，以及籌措有關經費，均由羅馬傳信部設於香港的總務處（Procura）決定。²⁸

²⁶ 剛恆毅，〈天主教藝術在中國（一）〉，頁13。

²⁷ 田英傑編著，游麗清譯，《香港天主教掌故》（香港：聖神研究中心，1983），頁1-3。

²⁸ Fukushima, Ayako. "Catholic laity involvement in church building project: Management of church building projects in the Hong Kong Catholic Diocese from the 1960s to present." *Journal of Architecture and Building Science*, No.667 (September 2011), p.1712.

香港首座中國式天主教建築——華南總修院

中西合璧的華南總修院（圖一）在建築形式上異於大部分香港的天主教建築，我們不難發現，它的輪廓相似同樣由葛斯尼設計的北平輔仁大學。建立總修院的目標是為華南地區的教會培育本地神職人員，這正是剛恆毅來華的其中一項任務，並寫進了1924年上海公議會的決議案當中²⁹。1926年，他與華南各代牧及監牧商議後，認為香港最適合建立地區性修院³⁰。他更特地來港尋找合適的地點，經過幾次出動物色地點不果後，終於偕香港代牧恩理覺主教（Enrico Valtorta）到了香港仔，在小舟上看到一座「幽雅秀麗而伸入大海懷抱裡的小山」，便登山視察，選定山上十萬平方英尺的地皮為修院地址³¹。據記載，「總主教很滿意此座山，因為它是突出海中的小山尖，環境清幽，風景秀麗，海水常從三面合，野花不斷四時開」。³²

²⁹ 該決議提出在全國建立 14 所總修院。至 1936 年，包括華南總修院在內的 11 所總修院先後成立。林瑞琪，〈華南總修院在福音傳播中的角色〉，《近代天主教在華傳播史論集》（香港：聖神研究中心，2012），頁 153。

³⁰ 剛恆毅 1926 年 6 月 16 日寫信給傳信部部長王老松（W. M. van Rossum, 1854-1932）樞機說，華南總修院選址於香港，是因為港督「願意為修院地皮及其他有關事項，提供一切便利」，而且相對當時中國大陸動盪的局勢而言，「無論香港會發生甚麼政治或經濟危機，香港仍會受英國管轄，所以是相當安全的，也是接觸各華南代牧區的方便途徑」（田英傑編著，《香港天主教掌故》，頁 216）。根據聖神研究中心林瑞琪的訪談校友陳子殷神父（1925-）所得，假如總修院設立於內陸，只有由巴黎外方傳教會牧養的廣州代牧區具備條件，因此選擇香港的另一原因是避免修院受制於法國政府。（林瑞琪，〈華南總修院在福音傳播中的角色〉，頁 158。）

³¹ 鍾定舟，〈剛恆毅樞機與華南總修院〉，《香港鴨巴甸華南總修院》（銀慶特刊）（香港：華南總修院，1956），頁 100。

³² 卓正賢，〈華南總修院史略〉，《華南聖神修院鑽禧紀念特刊》，頁 8。

從剛恆毅其後與恩理覺的來往信函可見，他非常渴望總修院早日興工，除了寫信催促恩主教³³，還親自致函港督金文泰（Cecil Clementi, 1925-1930在任）對售地文件遲遲未能簽定表達關注，並解釋中國當前局勢不穩使在香港開辦總修院的事宜刻不容緩³⁴。另一方面，他委託葛斯尼為修院進行規劃，於1927年10月11日將設計圖寄往香港，他有信心地寫道：「這是把中國藝術配合天主教建築物的第一個出色例子；為了用事實結束爭辯，它必需是出色的。基督教人士已在北京興建了一些宏偉美觀的大學建築物；不過，我們的建築似乎更精美。」³⁵

葛斯尼1928年8月28日從北平寄給恩主教長達五頁的意大利文信件，闡述了總修院的構思與布局。剛恆毅委託他設計的修院分為兩個階段：第一期容納80名學生，待其餘兩個部分完成後，足以錄取共200名學生。第一期計劃包括兩座角樓，以及過渡到中間主樓的兩座副樓。每座角樓的底層面積為321平方米，內部格局為：第一層，一邊作臨時的小聖堂與聖器室，另一邊是學生膳堂；第二層，在小聖堂上方是三個教室，學生膳堂上面是大型自修室；第三層是宿舍，兩邊各有40個床位；宿舍上方的閣樓可以用作學生的康樂室和更衣室。每一層的所有房間都要有充足的光線和空氣流通。

³³ 恩理覺 1927年5月8日寫信給政府工務處主任 H.T. Creasy 表示：「從去年開始我一直處於窘境，你可以想像一個被宗座代表和華南五省的主教不斷騷擾的可憐主教有多麼煩惱，宗座代表不停地督促我進行這個計劃。」此信件及本部分引用的其他信件，除非特別註明，全部現存香港教區檔案處，HKCDA V-50-01。

³⁴ 剛恆毅致金文泰的英文信函日期為 1927年11月23日。該小山原是深灣墳場，政府必須等到第二年清明節之後起墳工程完成才能把地皮正式售予香港代牧區。

³⁵ 信函的日期為 1927年10月11日。引用自田英傑編著，《香港天主教掌故》，頁 218。

至於副樓，第一層一邊是教授膳堂，另一邊是神父廁所與浴室，其餘樓層用作樓梯、洗手台、學生廁所和浴室。主樓只有兩層，第一層有九個房間，當中五至六個供教授們使用，其餘為客房、會客廳和辦公室；第二層同樣是九個房間，可以按需要作不同用途，例如設置更多教室或自修室，也可以將兩、三個房間合併，拆除分隔的牆壁，作為圖書室或教授會議室等³⁶。以下是筆者嘗試根據葛斯尼的文字描述製作總修院第一期的格局示意圖：

	角樓	副樓		副樓	角樓	
閣樓	康樂室 更衣室	樓梯 洗手台 學生廁所與浴室	主樓	樓梯	康樂室 更衣室	
第三層 2/F	宿舍 (床位x 40)			洗手台	宿舍 (床位x 40)	
第二層 1/F	教室x 3			房間x 9 (可合併)： 教室、自修室、圖書室、會議室	學生廁所與 浴室	自修室
第一層 G/F	小聖堂 聖器室			房間x 9： 教授研究室、客房、會客廳、辦公室	教授膳堂	學生膳堂

葛斯尼寫道，當整座建築物的三個部分全部落成，將有更充裕的空間作禮堂、康樂設施、圖書館、醫務室等，符合現代教育機構的建築規格。他還答覆一些異議，包括總修院的建築風格不是純中國式（清式），那需要很多空間且成本高昂，而是「山巒式」（massif style），即在山東、山西和河南等地常見的城牆與角樓的形式，其好處是使用較少木材，除了主樓第二層的走廊有九根柱子和欄杆是木造外，整座建築物可

³⁶ 葛斯尼在信中未有註明主樓與副樓的面積。

以用磚塊建成。他強調，這種「山巒式」風格絕對比歐洲式建築簡單。唯一裝飾較多和造價較高的部分是圍繞著角樓第一層窗戶上方的陽臺，不過它們是磚造的，設計也是最簡單的。至於支撐陽臺的樑托和屋頂可以使用鋼筋混凝土建造。屋頂向上彎曲的飛簷是中國式建築的主要特徵，可能花費稍多，但只限於角樓，他強調飛簷和陽臺是在有限經費下最基本的中國特色。

包括聖神修院網站³⁷及教會內外一些書籍文章在內，往往描述修院原來的設計為「四合院式」建築。不過，相關字眼並沒有出現在葛斯尼的說明，或1927至1929年間剛恆毅與恩理覺的來往書信之中。由於找不到當初的設計圖，而且葛斯尼未有交代其餘兩個部分的形狀，華南總修院的完整布局究竟是「口」或「匚」形我們不得而知。

葛斯尼因在北平監督輔仁大學的工程而一直未能前往香港，修院工程在其缺席下於1929年中動工，建築師為Messrs. Little, Adams & Wood，承建商是Messrs. Lam Dore，由宗座外方傳教會甘沛霖（Angelo Grampa）神父每天朝來夕返監管工事。然而，開工不久即遇到財政困難，負責購地³⁸及建築費用的聖伯多祿工程處（Opera di San Pietro）³⁹向剛恆毅和恩理覺發出預告，他們願意墊支的上限為荷蘭盾250,000元（合

³⁷ 聖神修院網站內「修院掠影」部分（<http://www.hss.org.hk/places.html>）的相關介紹為：「葛斯尼神父研究認識中國建築術後，設計了一個氣勢宏大的四合院式建築，上有台階一直伸向海邊，後來又改變計劃，將整座宏偉的結構，面向繁華的大路，而非孤清的海水。」

³⁸ 1928年7月30日，政府工務處（Public Works Office）通知恩主教，修院地皮的售價定為港幣6400元，界石費用為31.25元，合共6431.25元，而每年的地稅為640元。

³⁹ 聖伯多祿工程處隸屬於傳信部。根據剛恆毅在1926年6月16日致傳信部部長的信函，修院的全部費用由該處先行全部負責，再由華南各代牧區及監牧區在二十年內分期攤還一半費用，每年歸還總數的百分之二點五。參見田英傑編著，《香港天主教掌故》，頁216。

當時港幣200,000元)⁴⁰。於是剛恆毅10月3日致函恩理覺說，他與葛斯尼商量後決定總修院暫時只建造第一期，其規模估計足以容納逾100人，並留下20,000美元作「修院基金」，為修院第一學年的開銷及向聖伯多祿工程處還款之用，待將來有財力再進行擴建。⁴¹

剛恆毅原希望總修院可於1930年秋季就緒，恩主教卻於1929年10月29日寫信告訴他工程必須延期，因為建造第一層所需要的方形石塊還沒有運到，承建商預計最快在1931年3月才能完成。修院終於1931年11月1日諸聖節開幕，由愛爾蘭省耶穌會士負責管理，第一批學生有20人。就現存建築物（聖神修院南樓）所見，其整體布局呈橫向伸展，牆身以混凝土、青磚和大理石築成，兩側角樓高四層，採用三重簷廡殿式屋頂，鋪以綠色琉璃瓦，並有中國傳統建築裝飾構件，如屋簷下的斗拱、樑柱間的雀替、屋脊上的鴟吻與翼角等。中間主樓兩層的南面均有紅色柱廊。角樓和副樓第一層的台基部分呈梯形，以一層樓高的麻石裝飾，搭配拱形大窗戶，彷彿是中國城牆與羅曼式建築的混合體，令整座建築物顯得更形堅固。

⁴⁰ 聖伯多祿工程處的荷蘭全國主任 Th. M.P. Bekkers 神父於1929年7月5日致函恩理覺，表示羅馬的中央議會（Central Council）方面知會他為華南總修院墊支的上限，而當時香港代牧區已經收到港幣102,156.14元，扣除首三年（1927-1929）到期償還的款項後，餘下的88,100元將於1930年初匯出。

⁴¹ 1930年5月6日，華南16個代牧區及監牧區首長在香港開會後共同致信屬下司鐸教友，鼓勵有志青年負笈行將開幕的總修院求學時，提到建築費「當逾港幣二十五萬元」。據林瑞琪的研究，各代牧區的還款情況不詳，但自1937年起，中國各代牧區因日本侵華戰爭而經濟一落千丈，相信大多數無力償還該筆款項。林瑞琪，〈華南總修院在福音傳播中的角色〉，頁160。



圖一：新落成的華南總修院

(圖片來源：Commissio Synodalis in Sinis (ed.). *Collectanea Commissionis Synodalis. L'Art Chrétien Chinois. Numero Special. Vol.5, No.5 (May 1932), p.435.*)

沒有實現的中國式天主堂——聖德肋撒堂

較鮮為人知的是，位於九龍太子道的聖德肋撒堂的設計原來是中國式的，與華南總修院一樣是葛斯尼的作品。完成修院的草圖後，他應恩主教的邀請，為香港代牧區九龍半島第二座教堂進行設計，同樣是事先未能作實地考察。二十年代，由於九龍半島人口及教徒人數增長，玫瑰堂已不敷應用，教區為回應教友的需求，遂選址於九龍塘興建新堂，當時該區正在實施龐大的屋宇發展計劃，吸引了不少葡籍家庭。⁴²

代牧區以38,250元的底價投得太子道與窩打老道交界的76,500平方英尺（約7,100平方米）地皮後，恩主教於1928年11月15日致函葛斯尼說：「我希望你這位東方的偉大建築師，迅速把這座紀念聖女小德蘭的中國式聖堂的圖則預備好。雖然我不能保證中國式的設計必定會在香港這個

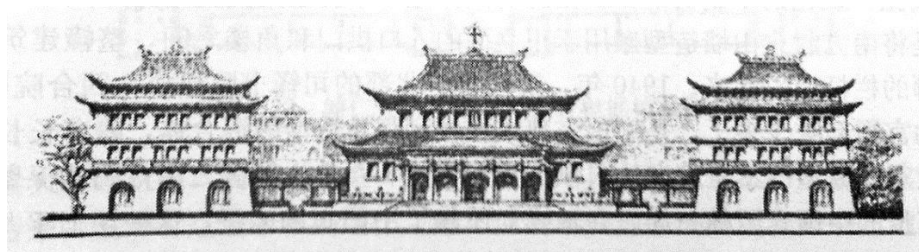
⁴² 田英傑編著，《香港天主教掌故》，頁222。

大城市被人接受，但已把這個理想告訴人，並將盡力達成這個理想。」翌年1月25日，葛斯尼寄來堂區辦事處和神父宿舍的初步圖樣，但他抱怨說因為不知土地的確實面積，無法詳細描繪。一如恩主教所料，葛斯尼的中國式設計不受歡迎，於是他修改了圖則，融合其他兩位建築師A.H. Basto和M. van Wylick的構思，將聖德肋撒堂建成如今的模樣。教堂由美安建築公司承建，甘沛霖神父再次負責監督，於1931年9月動工，工程進度很快，到翌年12月8日由恩主教祝聖。⁴³

筆者在董黎的《嶺南近代教會建築》一書找到葛斯尼的「香港九龍教堂設計圖」（圖二），來源註明為Dom Adelbert Gresnigt, OSB，中間是中國式大屋頂的兩層高教堂，有走廊連接兩邊的角樓，背後隱約還有一列建築物。由於角樓的樣子與華南總修院的非常相似，因此筆者對它是否聖德肋撒堂的初稿存疑，甚至不排除它就是華南總修院設計圖的可能。至於折衷後的聖德肋撒堂是混合式建築，拉丁十字型的中央有圓頂，內部採用羅曼式圓勻意念的設計，側廊以圓拱為主題，兩邊石柱則是採用科林斯式。教堂外有一幢獨立的尖塔⁴⁴，唯一具中國建築特色的部分是頂樑，材料為鋼筋混凝土，包括在祭台上方呈半圓形放射型，以及中殿（nave）上方平行的數條橫樑，銜接牆壁的彎曲部分有些雕刻裝飾，為教堂增添少許中國傳統建築的韻味。

⁴³ 田英傑編著，《香港天主教掌故》，頁 224。

⁴⁴ 參考夏其龍，《香港傳教歷史之旅——尖沙咀、九龍塘、深水埗》（香港：天主教香港教區福傳年專責小組，2005），頁 10-11。



圖二：香港九龍教堂設計圖

(圖片來源：董黎，《嶺南近代教會建築》，頁135。)

二次大戰前香港為何沒有中國式天主堂

上世紀三十年代，香港還出現另一座中西合璧的天主教建築物，就是興建於1935年的瑪利諾神父赤柱會院⁴⁵。它也是採用中國宮殿式設計，單簷歇山頂，紅磚綠瓦，並用上中國傳統建築裝飾，屋頂上豎立了白色十字架。不過，會院與華南總修院一樣，初期僅由教會內一小群人（修生和會士）使用，而不是供一般教徒參加宗教禮儀，以及向外教人傳播福音的教堂。

據《香港天主教手冊》，除了聖德肋撒堂之外，在剛恆毅任內12年⁴⁶落成的教堂有跑馬地聖瑪加利大堂（1925年）和深水埗寶血堂（1929

⁴⁵ 美國天主教傳教會（瑪利諾神父）創立時以向中國傳教為目標，1918年到香港，其會院位於赤柱村道一個山崗上，由在紐約執業的建築師 Henry J. McGill 所設計。大部分瑪利諾會士都在堂區和學校服務，此會院一直用作他們的退修和研習中心。美國瑪利諾神父總會於2016年決定出售該座香港一級歷史建築，會士在同年10月底遷出。參見〈瑪利諾會遷出赤柱會院 神父留港服務 建築完成八十年使命〉，《公教報》，2016年11月6日，第12-13版。

⁴⁶ 剛總主教於1933年返回意大利，其後出任教廷傳信部秘書長，1953年獲教宗擢升為樞機，五年後去世。

年)⁴⁷。就算在1941年底日本佔領香港之前興建的另外三座教堂⁴⁸，也沒有一座是中國式建築。剛恆毅在上海公議會提倡興建教堂要「因時地之宜，盡可能採用中國藝術樣式」的新傳教策略，未能在香港代牧區得到積極響應，筆者相信與香港的特殊環境有莫大關係，嘗試作淺陋的分析：

一、香港的政治氣候

在英國殖民統治下，香港除了開埠初年治安不靖外，本地華人對外來的基督宗教一直沒有太大抗拒。生活於華洋雜處的香港，華人對外來文化包括西方宗教及其建築抱持比較寬容的態度。在十九世紀末，傳教士在新界地區活動，興建鄉村教堂和學校，偶然會因為改變風水而受到鄉村居民的懷疑和敵視⁴⁹，但沒有發生過大規模仇教事件。香港代牧區在1949年以前，範圍覆蓋廣東省幾個縣。這些鄉村地區曾先後受到義和團運動、革命活動和共產主義者的迫害⁵⁰。但在英國管治下的香港範圍，政治和社會的發展相對比較穩定。教會領袖沒有感受到需要去除「洋教」形象的迫切性，因此沒有積極響應剛恆毅的指示是可以理解的。

⁴⁷ 聖瑪加利大堂是羅曼式建築。至於元洲街的寶血堂，位於一所三層高學校的底層，1956年由新成立的聖方濟各堂區接管。據耶穌寶血女修會的資料，寶血堂此後屬於修會所有，到1966年同學校一起被拆卸，重建為德貞女子中學的新校舍（青山道101號）。

⁴⁸ 這三座教堂是：荃灣聖心堂（1934年祝聖，1962年易地重建為葛達二聖堂）、香港仔聖伯多祿堂（由教友捐出的小牛房改建，1934年祝聖）和九龍城聖方濟各亞西西堂（1937年祝聖，二戰期間被拆毀）。

⁴⁹ 柯毅霖，《從米蘭到香港——150年傳教使命》（香港：良友之聲出版社，2008），頁28。

⁵⁰ 廣東省在二十世紀初陷入叛亂狀態，有些教堂和基督徒被洗劫，甚至有外籍傳教士遇害。到了1920年代，由共產主義者在海陸豐建立的三個試驗性蘇維埃共和政權，當地天主教團體受到不少迫害。參見柯毅霖，《從米蘭到香港——150年傳教使命》，頁82-100。

二、香港的城市景觀

香港開埠僅一百多年，除了九龍寨城及客家圍村等傳統建築外，沒有宏偉的中國宮殿式建築，反而仿照維多利亞式或愛德華風格的殖民地建築比比皆是。在二、三十年代，源自廣州的騎樓傳入香港，成為市區華人的房屋；至於新界地區，仍是數百年不變的傳統鄉村社會型態⁵¹。因此，與中國大陸的歷史古城相比，西式教堂與香港的城市景觀尚算協調。以聖德肋撒堂為例，從四十年代的老照片可見，筆直的太子道四周的房屋是西洋式樣，西式教堂矗立於此不會顯得突兀。從恩主教在聖德肋撒堂祝聖禮上的致辭，對當年九龍面貌的變遷可知一二：「還記得若干年前，我從九龍城到深水埗的鄉村旅行時，滿眼都是山川、沼澤、溪流、中國塔；可是，像變戲法一樣，這些景物一下子便隱沒，變成一個現代化的城市。」⁵²可想而知，在日益發展的城市裡興建中國式教堂，未必是「因時地之宜」的做法。

三、代牧區的財政狀況

二十世紀三十年代是香港代牧區的經濟艱難時期，由於受全球經濟大蕭條所波及，教會投資失利，加上聖德肋撒堂等一些建築工程正在進行，一時間現金周轉不靈，面臨破產，後來得到宗座外方傳教會借錢以

⁵¹ 《香港華人教會之開基》，頁 63。書中說，香港開埠後的一百年間呈現「二元性」的發展格局，香港島西部及九龍部分地區日漸現代化，英國租借新界後基於管治上的考慮，沒有刻意改變新界鄉村的社會組織，直到二十世紀六、七十年代政府發展新界後，這種二元性才漸告消失。因此，教會在兩個不同社會環境裡，傳教機遇和策略以至建立起來的華人教會團體也有不同。

⁵² 田英傑編著，《香港天主教掌故》，頁 224-225。

解燃眉之急⁵³。在經濟緊絀的情況下，代牧區原本於1930年獲得政府在九龍城撥地建堂，但在興建聖德肋撒堂後未能馬上另外籌得款項，所以年復一年要求政府准許延長建成教堂的期限。直至1937年聖方濟各亞西西堂才落成⁵⁴。由此可以想像，面對財政困難的教會，自然不會花錢去修建雕樑畫棟的教堂。華南總修院由於當時經濟不景導致資金短缺，最終無法完成全部建築計劃，相信也成為香港代牧區的前車之鑑。

四、外籍教徒的影響力

中華人民共和國成立以前，香港教區的範圍覆蓋廣東省寶安、惠州、海陸豐一帶，傳教士集中精力於發展大陸鄉間的教務。早期在殖民地範圍內的天主教徒數目不多，以外籍人士為主，中國式教堂為他們無甚意義。其中在九龍半島，人數較多及影響力較大的是葡籍教徒，玫瑰堂和聖德肋撒堂均是在他們的要求下建立⁵⁵。最明顯的例子莫過於葛斯尼設計的中國式聖德肋撒堂，雖然恩主教喜歡，但由葡籍教徒領導的建築委員會卻不欣賞，並要求更改圖則。筆者找過的歷史資料中，沒有跡象顯示在二、三十年代有本地神父和教友曾大力要求教會本地化，或至少在建築及藝術等文化表象方面須迎合華人的形式。

五、中國式建築的設計人才

前述在曾經流行於國內大城市的中國復古建築，雖是由外籍傳教士開創的，但倘若沒有二十年代留洋歸國的中國人建築師的承傳與發揚，

⁵³ 夏其龍，《香港傳教歷史之旅——半山區、西營盤、跑馬地》（香港：天主教香港教區福傳年專責小組，2006），頁 28。

⁵⁴ 夏其龍，《香港傳教歷史之旅——尖沙咀、九龍塘、深水埗》，頁 21。

⁵⁵ 同上，頁 4；田英傑編著，《香港天主教掌故》，頁 222。

以及國民政府的文化主義本位方針，則不會出現這股體現民族性的建築潮流。在香港，受本色化神學思潮的影響，三十年代產生了一批中西合璧式基督教建築，包括沙田的道風山基督教叢林（1934年）、聖公會銅鑼灣聖馬利亞堂（1937年）和九龍城聖三一堂（1937年第三次建堂）。除了道風山⁵⁶，兩座教堂的籌建過程均由中國籍牧師主理；反觀天主教會，儘管恩理覺主教甚為欣賞中國式建築，他只能委託遠在北平的葛斯尼設計新教堂，而且在剛恆毅1933年離華後，中國式教會建築的發展也因為後繼無人而中斷，未能形成大規模、相對成熟的本地化建築形式。⁵⁷

戰後香港的天主教建築特徵

抗日戰爭結束後短短數年，中國共產黨打敗國民黨建立新政權，於是由五十到七十年代，從大陸湧至的難民潮引致香港人口激增，民眾無論在物質及精神生活上皆極度貧乏，教會因而擔當提供物質支援的慈善服務及辦學角色。天主教會在難民區成立了許多中心及小堂；每年又至少有一、兩座新教堂祝聖，大部分與學校相連，有些堂區則利用天主教學校的禮堂作為彌撒中心。除了石硤尾聖方濟各堂（1955年）及華南總修院的大聖堂（1956年）比較明顯地具有中國式建築元素作為裝飾之外，其他新教堂絕大部分是較為樸素的現代主義風格。

⁵⁶ 道風山屬於基督教信義宗，其富有中國園林特色的建築群，由創辦人挪威籍宣教士艾香德牧師（Dr. Karl Ludvig Reichelt, 1877-1952）邀請丹麥建築師艾術華（Johannes Prip-Moller）設計。

⁵⁷ 參見劉國鵬，《剛恆毅與中國天主教的本地化》，頁 518。

到梵二禮儀改革後一些天主堂也採用中國式設計⁵⁸，但大多是教堂內部和祭台設置，例如祭台及司鐸輔祭座椅使用中國式的木製品、兩旁懸掛對聯，還有些司鐸在彌撒中將線香插入香爐代替奉乳香、成聖體時輔祭敲磬代替搖鈴等。踏入八十年代，香港經濟蓬勃，漸漸發展成國際金融中心，事事講求經濟效益，政府鑑於每周只用一兩天的教堂，未能符合地盡其用的原則，故不再撥地給單純興建教堂之用。從此香港的新教堂便結合社區設施，如社區中心、幼稚園，甚至住宅或辦公室等元素，與社會有更多方面接觸。⁵⁹

結論

本文概述了宗座代表剛恆毅總主教1922年來華以降香港天主教建築的發展歷程，尤其集中討論由他策劃、融合中國藝術風格的華南總修院，繼而分析這種建築形式於戰前未有在香港遍地開花的原因。剛恆毅作為一位劃時代的人物，他所開拓的教會本地化之路，從中國籍天主教的產生、國籍司鐸聖召的培育、本地修道團體的創立，到建築藝術採用中國樣式，無不是他致力使在華天主教會擺脫西方帝國主義勢力的創舉。教會本地化絕不是一蹴而就的過程，需要在每個時代不斷地進行。在建築與藝術方面，中國復古形式的黃金時代早已終結，不論在中國內地或香港，西式教堂、聖像與聖物等仍然普遍地較受歡迎，所以聖教藝術家該當思考如何不拘泥於傳統，創造屬於現代中國基督徒的聖藝樣式。與此同時，建築藝術畢竟只是宗教文化的外在形式，教會還要多花心思精

⁵⁸ 夏其龍、徐錦堯、張家興、阮美賢，《香港傳教歷史之旅——艱辛的旅程》（香港：天主教香港教區福傳年專責小組，2009），頁39。

⁵⁹ 參見吳永順，〈「神的廟宇」——教堂建築〉，《空間之旅：香港建築百年》（香港：三聯書店，2005），頁113-114。

力培育本地司鐸和教徒，使天主教神學、禮儀和信仰生活更加結合於中國文化，才是落實教會本地化的實際做法。

原始檔案

- 天主教香港教區檔案處
- Regional Seminary – HKCDA V-50-01

參考書目

- 田英傑 (Ticozzi Sergio) 編著，游麗清譯。《香港天主教掌故》，香港：聖神研究中心，1983。
- 林瑞琪。〈剛恆毅與一九二四年上海會議的國籍教長〉，《鼎》，2008年春季號，第28卷，第148期，香港：聖神研究中心，頁23-38。
- 林瑞琪。《近代天主教在華傳播史論集》（第二版），香港：聖神研究中心，2012。
- 柯毅霖 (Gianni Criveller)。《從米蘭到香港——150年傳教使命》，香港：良友之聲出版社，2008。
- 剛恆毅 (Celso Costantini)。《維護宗教藝術》，台北：天主教主徒會，1977。
- 剛恆毅等著，孫茂學譯。《中國天主教美術》，台北：光啟出版社，1968。

- 夏其龍，《香港傳教歷史之旅——尖沙咀、九龍塘、深水埗》，香港：天主教香港教區福傳年專責小組，2005。
- 夏其龍、徐錦堯、張家興、阮美賢。《香港傳教歷史之旅——艱辛的旅程》，香港：天主教香港教區福傳年專責小組，2009。
- 陳翠兒、蔡宏興主編，香港建築師學會統籌。《空間之旅：香港建築百年》，香港：三聯書店，2005。
- 陶飛亞。〈共產國際代表與中國非基督教運動〉，《近代史研究》，北京：中國社會科學院近代史研究所，2003年第5期，頁114-136。
- 華南聖神修院鑽禧慶典籌備委員會。《華南聖神修院鑽禧紀念特刊》，香港：聖神修院，1992。
- 聖教雜誌社編。《聖教雜誌》中華全國主教公會專號，上海：聖教雜誌社，1924年7月。
- 董黎。《中國教會大學建築研究》，珠海：珠海出版社，1998。
- 董黎。《嶺南近代教會建築》，北京：中國建築工業出版社，2005。
- 趙天恩編。《中共對基督教的政策》，香港：中國教會研究中心，1983。
- 劉國鵬。《剛恆毅與中國天主教的本地化》，北京：社會科學文獻出版社，2011。
- 劉紹麟。《香港華人教會之開基》，香港：中國神學研究院，2003。
- 賴德霖。《中國近代建築史研究》，北京：清華大學出版社，2007。
- 鍾定舟。〈剛恆毅樞機與華南總修院〉，《香港鴨巴甸華南總修院》（銀慶特刊），香港：華南總修院，1956，頁99-100。

- Commissio Synodalis in Sinis (ed.). *Collectanea Commissionis Synodalis*. L'Art Chrétien Chinois. Numero Special. Vol.5, No.5 (May 1932). Beijing: Commissio Synodalis in Sinis.
- Cheung, Ka-wing Fredo. *The Social Significance of a Church: The Heritage Cluster of St. Teresa's Church, Kowloon Tong* (Thesis, Master of Science in Conservation). Hong Kong: The University of Hong Kong, 2015.
- Fukushima, Ayako. "Catholic laity involvement in church building project: Management of church building projects in the Hong Kong Catholic Diocese from the 1960s to present." *Journal of Architecture and Building Science*, No.667 (September 2011), pp.1711-9.

[ABSTRACT] Under the decision on the inculturation of sacred art of the first Synod of Bishops in China (1924), Catholic buildings with traditional Chinese architectural features were built sporadically around China. However, the Hong Kong Catholic Mission seemed to be unconcerned: St. Teresa's Church in Kowloon dropped its Chinese-style design because the Portuguese parishioners objected; and Regional Seminary in Aberdeen, the first Chinese-style Catholic building, could only complete one third of its massive compound because of insufficient funds.

Using data collected from in and outside the Church, this essay first describes the historical background of the emergence of Chinese-style Catholic architecture and the views of two people at the office of the Papal Representative to China, Celso Costantini and Dom Adelbert Gresnigt, who were invited by Costantini to design Chinese churches. Second, we conduct a study of the aforesaid two buildings in Hong Kong and discuss why the process of architectural inculturation was slow before World War II (1941) in light of the British colony's unique history and landscape, finances of the Catholic Mission and the demand of local parishioners, among other influencing factors.

Last, but not least, the essay looks briefly into a trend for new churches at the time to emphasize functionality in accordance with a switch in thinking of the local Church in light of its social role during the post-war period. After the close of the Second Vatican Council (1965), Chinese architectural features were readopted in some churches in response to the council's imperative on liturgical inculturation.

Keywords: Catholic architecture, Celso Costantini, inculturation, Regional Seminary for South China, sacred art, St. Teresa's Church

香港二十世紀天主教堂的設計演變

陳天權

[摘要] 1842年香港成為英國殖民地後，便有傳教士到來建立教堂，式樣仿效歐洲教堂，以巴洛克式和哥德復興式較為常見。其中天主教比較重視裝飾設計，透過瑰麗的雕刻和鮮艷的彩繪玻璃表現基督宗教思想。踏入20世紀，古典復興式風格逐漸取代哥德復興式，並混合多種式樣，意象紛陳。本文以20世紀上半葉落成的天主教堂為例，試論這個時期的建築特色和風格演變，從中了解天主教透過建築所表達的思想。

關鍵詞：哥德復興式、古典復興式、新巴洛克式、中國古典復興、折中主義、工藝美術運動、禮儀更新

古典與哥德風格

要辨識香港早期的教會建築，先了解古代歐洲兩種建築風格：古典主義（Classicism）和哥德式（Gothic）。前者源於古希臘和羅馬，強調對稱和比例，使用柱式（Order）、拱（Arch）、穹頂（Dome）、三角楣（Pediment）等結構和裝飾¹。

基督教獲古羅馬統治者承認後，初期興建的教堂沿用羅馬時代的公共會堂或法院設計，稱為巴西利卡（Basilica），由前廳、中庭和半圓形

¹ 古典柱式有五種，分別是多利克（Doric）、愛奧尼亞（Ionic）、科林斯（Corinthian）、塔斯干（Tuscan）和複合式（Composite）。Gavin Ambrose, Paul Harris and Sally Stone, *The Visual Dictionary of Architecture* (Lausanne: AVA Publishing SA, 2008), pp.187. Jonathan Glancey, *Architecture* (New York: DK Publishing, Inc. 2006), pp.89-111.

聖所 (Apse) 組成。後來發展為十字形平面，讓人想起耶穌受難的十字架。四臂長度相等的稱為希臘十字 (Greek cross)；橫短豎長的稱為拉丁十字 (Latin cross)。教堂內有中殿 (又稱主道或中廊, Nave)、高壇 (Chancel) 和半圓形聖所，中殿和高壇之間是十字形交叉 (Crossing) 所在，兩側為耳堂 (Transept)²。

到了中世紀年代 (11至14世紀)，一種擺脫古典建築的式樣興起，教堂採用肋拱 (Ribbed vault) 支承結構，減輕牆壁體量。以尖拱券 (Pointed arch) 代替古羅馬時期的半圓拱，又擴大窗洞面積，裝上精雕細琢、色彩斑斕的玫瑰窗 (Rose window) 或櫺花窗 (Tracery window)。教堂內外使用束柱 (Clustered column) 和飛扶壁 (Flying buttress)，有直衝雲霄的鐘樓 (Belfry) 和尖塔 (Steeple, Spire or Pinnacle)，以表達對天國世界的嚮往，後人稱此風格為哥德式³。

15世紀文藝復興 (Renaissance) 來臨，人們重新學習希臘和羅馬的古典建築，揚棄哥德式建築。17至18世紀，建築師打破古典的嚴謹規律，多用曲線或複雜線條作為裝飾，喜好強烈色彩，後人稱為巴洛克 (Baroque)。天主教會希望借助這種新奇而有魅力的建築風格，重新吸引信徒走入教堂⁴。

² Ernest Burden 主編，褚智勇等譯，《英漢建築圖解詞典》(北京：中國電力出版社，2007)，頁 48、16、211、256、297、94 和 125。

³ 莊裕光，《風格與流派》(天津：百花文藝出版社，2005)，頁 29。Jonathan Glancey, *Architecture* (New York: DK Publishing, Inc. 2006), pp.245-247.

⁴ Gavin Ambrose, Paul Harris and Sally Stone, *The Visual Dictionary of Architecture* (Lausanne: AVA Publishing SA. 2008), pp.57. 劉丹，《世界建築藝術之旅》(北京：中國建築工業出版社，2005)，頁 142-145。

18世紀中，崇尚理性的古典主義再度流行，建築式樣回歸希臘和羅馬的美學原則，稱為古典復興式（Classical Revival）。意大利是文藝復興的發源地，新古典主義亦由意大利帶起，這與當地出現考古風潮有關⁵

與此同時，在英、德等國家再度興起哥德式，稱為哥德復興式（Gothic Revival）。此式樣又稱浪漫主義（Romanticism），強調個性，提倡自然主義，主張採用中世紀的藝術風格以抗衡新古典主義⁶。

香港的哥德與古典

香港在1841年開埠，不久傳教士到來興建教堂。19世紀下半葉出現的天主教堂和修院，以哥德復興式較為常見，現存有伯大尼修院（1875年）和聖母無原罪主教座堂（1888年）等。

20世紀初，人口開始向尖沙咀遷移，教會先後在此區興建教堂。第一座天主教堂是玫瑰堂（1905年），設計仍是哥德復興式。緊接着是聖公會的聖安德烈堂（1906年），也採用同一風格。

⁵ 又稱新古典主義（Neoclassicism），或分別稱希臘復興和羅馬復興。Jonathan Glancey, *Architecture* (New York: DK Publishing, Inc. 2006), pp.345-346. Gavin Ambrose, Paul Harris and Sally Stone, *The Visual Dictionary of Architecture* (Lausanne: AVA Publishing SA. 2008), pp.181. 劉丹,《世界建築藝術之旅》(北京:中國建築工業出版社,2005),頁193. 傅朝卿著,《西洋建築發展史話》(北京:中國建築工業出版社,2005),頁431。

⁶ 又稱新哥德式（Neo Gothic）。Jonathan Glancey, *Architecture* (New York: DK Publishing, Inc. 2006), pp.397-398. Gavin Ambrose, Paul Harris and Sally Stone, *The Visual Dictionary of Architecture* (Lausanne: AVA Publishing SA. 2008), pp.138. 莊裕光,《風格與流派》(天津:百花文藝出版社,2005),頁77。

玫瑰堂平面原是巴西利卡式，1950年擴建中殿，變了拉丁十字形。玫瑰堂的哥德式元素很多，如尖拱券、尖頭窗、尖拱門、尖塔和飛扶壁等，增強了建築主體的垂直性，令信友不期然舉心向上，與主相遇⁷。

在20世紀初的歐洲，哥德復興式已趨沒落，香港也漸漸式微，取而代之是古典復興式，或古典復興式的變奏—巴洛克復興⁸（Baroque Revival）。以下提及的教會建築，如嘉諾撒仁愛女修會小堂（1907年）、聖彌額爾小堂（1916年）、聖瑪加利大堂（1923年）、寶血會女修院（1929年），都採用這兩種形式。

中環堅道的嘉諾撒仁愛女修會小堂是修會的第二代聖堂，由英籍建築師和意大利籍修女Melania Marin共同設計⁹，左右對稱，兩旁各有一座鐘樓，是香港現存唯一的雙塔式建築物。立面有六根科林斯式圓柱貫穿上下兩層，增強莊嚴感覺。高處開了一個哥德式教堂常見的玫瑰窗，展現豐富多采的畫面。為了適應亞熱帶氣候，聖堂外圍加建寬闊遊廊，這是殖民地建築常見特色。

跑馬地天主教聖彌額爾墳場內設有聖彌額爾小堂，用作舉行安息禮，是墳場的第二代小堂。入口以多利克柱承托三角楣，對上還有一個長方形山牆，刻了拉丁文PAX，是「平安」的意思。小堂平面為十字和圓形的重疊，穹頂開了四個半圓窗，上置小塔（Lantern），山牆頂和小塔頂均置有十字架¹⁰。

⁷ 林社鈴，〈玫瑰堂百載話舊〉，玫瑰堂建堂百週年紀念特刊編輯小組，《綻放百載：玫瑰堂建堂百週年紀念特刊》（香港：玫瑰堂，2005），頁33。

⁸ 又稱新巴洛克（Neo Baroque），採用巴洛克年代的設計裝飾，以求變化。

⁹ 嘉諾撒仁愛女修會的詹秀璉修女提供資料。

¹⁰ 黃棟才，《圖說香港歷史建築：1841-1896》（香港：中華書局，2012），頁48。

跑馬地樂活道的聖瑪加利大堂，由意大利建築師幹尼刺（U. Gonella）設計¹¹。它像羅馬神殿般坐落於高地上，信眾拾級而上，仰望巨形門廊，左右各有一座聖像¹²迎接信眾步入教堂。門廊上方有三角楣，屋頂再重覆加三角楣，兩者之間有一個裝飾豐富的玫瑰窗。可惜教堂高度不足，玫瑰窗被三角楣遮擋。室內天花呈筒形，整齊排列長方形的浮雕小格，前端有一半圓形的格子窗，像天上的眼睛，垂顧教堂內的信眾¹³。

深水埗元州街的寶血會女修院，立面左右對稱，門廊設於中央，兩端高處可見三分式的戴克里先窗（Diocletian window），這是一種流行於古羅馬浴池的設計，18世紀初為英國建築師使用¹⁴。寶血女修會原是嘉諾撒仁愛女修會的第三會，1922年獨立，在筲箕灣建立第一座修院，1929年遷至元洲街¹⁵。

法式古典與現代

巴黎外方傳教會和沙爾德聖保祿女修會是較早來港工作的法國修會，在薄扶林的伯大尼修院（1875年）便由前者興建¹⁶。該會於1915年購入中環滙豐銀行高級職員宿舍，1917年建成法國傳道會大樓，由李柯

¹¹ 根據教堂奠基石資料。

¹² 聖伯多祿（St Peter）和聖保祿（St Paul）

¹³ 夏其龍，《香港傳教歷史之旅（第三冊）》（香港：教區福傳年專責小組，2006），頁 21-25。

¹⁴ 參考 Encyclopedia Britannica website：<https://global.britannica.com/technology/Diocletian-window>

¹⁵ 黃棟才，《圖說香港歷史建築：1920-1945》（香港：中華書局，2015），頁 98。

¹⁶ 夏其龍編，《內外縱橫太古樓》（香港：香港中文大學天主教研究中心，2012），頁 14。

倫治建築師行（又譯利安，Leigh & Orange）設計¹⁷。大樓高三層，以花崗石和紅磚建成，西北角設有小堂，上有小穹頂（Cupola）。大樓側面的遊廊有多組雙柱支撐，正門門廊有破頂式三角楣¹⁸（Broken pediment），帶有巴洛克的特徵。

1848年法國沙爾德聖保祿女修會應巴黎外方傳教會的科蒙席神父（Fr. Theodore Forcade）要求，派遣4位修女來港服務。初期在灣仔建立聖童之家，收養被遺棄的嬰兒，其後開設學校和醫院。1907年獲政府批地在跑馬地黃泥涌道興建加爾瓦略山會院，由李柯倫治建築師行設計。樓高四層，立面中間和兩側開了尖頭窗，其餘部分以尖拱貫通，柱間有紅白相間的磚帶結構，地下有一列圓拱和闊圓拱¹⁹。整座建築混合了哥德式、古典式和安妮女王時期²⁰（Queen Anne）風格。1916年，修院逐步遷往銅鑼灣，舊院在1927年開辦學校，成為今天的聖保祿天主教小學。

1930年，聖保祿女修會在銅鑼灣修院範圍興建基督君王小堂，由法國和比利時銀行注資成立的義品地產公司²¹（Crédit Foncier d'Extrême-

¹⁷ 參考 Leigh & Orange website： <http://www.leighorange.com/en/#projectSection> [2017-01-20]

¹⁸ Owen Hopkins，呂奕欣譯，《閱讀建築的 72 個方式》（台北：遠流出版事業，2014），頁 121。

¹⁹ 法國沙爾德聖保祿女修會在港服務簡史網頁：

<http://www.spcspr.edu.hk/sistershk.htm>[2017-01-20]。黃棣才著，《圖說香港歷史建築：1897-1919》（香港：中華書局，2011），頁 64。

²⁰ 安妮女王時期由 1702 至 1714 年，19 世紀下半葉復興當年的建築風格，強調材料和紋理，廣泛使用紅磚和磚帶結構。Sarah Cunliffe & Jean Loussier, *Architecture Styles Spotter's Guide* (San Diego, CA: Thunder Bay Press, 2006), pp.170-171.

²¹ 有關此公司的資料可參考：

http://www.academia.edu/14759583/Masterplanning_the_Future_Modernism_East_and_West_and_Across_the_world [2017-01-20]

Orient) 興建, Joseph V. Chanatong設計²²。這是一座富有裝飾的聖堂, 外牆圍以科林斯式列柱, 入口立面以巨柱承托三角楣, 楣下額枋寫了一句拉丁文: REGEM REGUM VENITE ADOREMUS (讓我們來朝拜萬王之王)。楣頂豎立基督君王像, 屋頂有一座鐘樓。聖堂平面呈拉丁十字形, 中央交叉點覆蓋一個穹頂。

隨着新的建築材料和技術出現, 歐洲有不少新造型的教堂出現²³, 香港的教堂設計亦開始轉變。建築師一方面保留傳統模式, 另一方面採用時興的潮流, 因此同一時期有多種風格百花齊放。

位於九龍城太子道的聖德肋撒堂用鋼筋混凝土興建, 是當年區內最高的建築物。荷蘭籍本篤會士葛斯尼神父 (Dom Adelbert Gresnigt) 負責設計, 他擅長以中式風格興建教會建築, 但此方案不為教區接受, 結果他作出修訂, 揉合葡籍建築師A.H. Basto和義品地產公司的建築師尹威力 (Gabreil van Wylick) 的心思, 1932年建成一座有八角形塔樓的拜占庭式教堂²⁴。立面加了當時流行的裝飾藝術²⁵ (Art Deco) 特色, 旁邊有座獨立鐘樓, 乃羅馬式風格²⁶ (Romanesque) 的再現。教堂後面的巴芬道 (Belfran), 名字由「比利時」和「法國」兩字結合而成, 表達了對義品的紀念。

²² 根據教堂奠基石資料

²³ 趙一舟,《我們的聖堂》(台南:聞道出版社,2008),頁36。

²⁴ Sergio Ticozzi, Pime, *Historical Documents of the Hong Kong Catholic Church* (Hong Kong: Hong Kong Catholic Diocesan Archives, 1997), pp.152.

²⁵ 此風格名稱源於1925年在法國舉行的現代裝飾和工業藝術國際博覽會,特點是簡化古典裝飾,變成幾何形狀和線條。Sarah Cunliffe & Jean Loussier, *Architecture Styles Spotter's Guide* (San Diego, CA: Thunder Bay Press, 2006), pp.220-221.

²⁶ 羅馬式又譯羅曼式,10世紀末至12世紀流行於歐洲,仿效羅馬時代建築,牆身厚重,窗戶細小。Sarah Cunliffe & Jean Loussier, *Architecture Styles Spotter's Guide* (San Diego, CA: Thunder Bay Press, 2006), pp.32-33.

在教堂斜對面的瑪利諾修院學校亦結合多種風格，由李杜露建築師樓（又譯伍德，Messers Little, Adams and Wood）設計²⁷，1937年落成。面向窩打老道的塔樓有羅馬式和裝飾藝術特色，從正門內望則見一度巨大的哥德式拱門。修會認為尖拱門代表瑪利諾修女的頭巾，當學生經拱門進入校園時，代表進入修女之心²⁸。

義品地產公司在香港的作品還有位於赤柱的嘉爾默羅隱修院（1936年）²⁹，其設計已擺脫古典或巴洛克式風格，採用歐洲流行的現代主義，簡約實用，在當時來說十分前衛。修院呈U字形，另一面建有高牆，讓修女過着與外界分隔的生活。面向赤柱村道一方設有小堂，門口和窗門加上新穎的三角裝飾，令人聯想起哥德式的尖拱窗。

中華古典復興

進入1930年代，香港的教堂或修院設計出現新的轉變，加入大量中國式元素。此風格源於內地，可稱為中華古典復興式，也可說是折中主義³⁰（Eclecticism），組合了各種建築式樣。在港的天主教堂例子有黃竹坑的華南總修院（1931年，今聖神修院）和赤柱的瑪利諾神父會院（1935年）；基督新教有沙田道風山基督教叢林（1931-1939年）、銅鑼灣的聖馬利亞堂（1937年）和土瓜灣的聖三一堂（1937年）。

²⁷ Amy M.W. Ho ed., *Forever be True : The Love & Heritage of Maryknoll* (Hong Kong : Maryknoll Convent School Foundation, 2009) , pp.65.

²⁸ 根據 2013 年學校開放日所展示的介紹

²⁹ 參考 2008 年至 2009 年在文物探知館舉辦的「共建香江：法國築蹟 160 年」展覽。

³⁰ 莊裕光，《風格與流派》（天津：百花文藝出版社，2005），頁 78-79。

為何教堂由歐洲式樣轉為中式？這要由19世紀晚期教會在華推行本土化（本色化）運動說起。早年傳教士興建的教堂主要採用哥德式或古典式，但有當地人指教會是西方列強侵略中國的工具，以致教堂和傳教士經常成為被攻擊的目標。1900年義和團事件爆發，接着有辛亥革命和五四運動，民族主義情緒高漲，教會覺得應該洗脫西方色彩，結合中國文化傳教，以消除民眾誤會³¹。

1922年中國知識界發起「非基督教運動」，打擊西方在華的宗教勢力，削弱西方影響。1924年，教廷首任宗座駐華代表剛恆毅總主教（Celso Benigno Luigi Costantini）在上海召開中國天主教第一屆全國主教會議，在宗教建築上作出指示：「起造教堂所用建築、裝飾物，不可一味採用外來藝術形式，得因時地之宜，盡可能使用中國建築樣式。³²」

該次會議還決定在香港興建華南總修院，由參與興建北京輔仁大學的葛斯尼神父設計，香港的李杜露建築師樓負責監督，1931年建成。原先計劃興建四合院式，後因過於龐大和資金不足，只建造一列兩層高的長形樓房（南樓）³³。外貌像中國宮廷建築，但加建了遊廊，以中式紅柱支撐。屋頂有綠瓦、飛簷和斗拱，正脊兩端以鴟吻裝飾，中央則豎立

³¹ 梁家麟，《福臨中華—中國近代教會史十講》（香港：天道書樓，1995），頁102-117。

³² 顧衛民，《近代中國基督宗教藝術發展史》（香港：香港道風山基督教叢林，2006），頁103。

³³ Coomans, Thomas, 'Sinicising Christian Architecture in Hong Kong: Father Gresnigt, Catholic Indigenisation, and the South China Regional Seminary, 1927-31', *Journal of the RAS Hong Kong Branch*, Vol. 56, 2016, p.133-160.

一座凱爾特十字架（Celtic cross）。1956年增建的大聖堂，由本地建築師陸謙受設計，內部也富有中國傳統特色³⁴。

瑪利諾神父會院由美國天主教傳教會（又稱瑪利諾男修會）興建，美國紐約建築師Henry J McGill設計，1935年落成。會院樓高三層，紅牆綠瓦，與紐約總部一樣都是中國風格，體現了瑪利諾對中國的感情³⁵。主樓採用單檐歇山頂，有兩翼伸出，呈凹字，形似故宮的午門。一樓設有聖堂，門旁有八角形彩繪玻璃窗，中央呈現XP合體圖案（Chi Rho），乃希臘文「基督」的簡寫。聖堂天花呈筒形，中殿兩側的紅色支柱加上斗拱，揉合中西特色。

華南總修院和瑪利諾神父會院的興建目的是給神父和修士學習中國語文，以便他們赴華傳教，同時給他們回港歇息。建築設計採用中式，可使他們在中國的氛圍下學習，加強傳教之決心。

不過，當時興建這種有別於歐洲傳統式樣的教堂，也受到一定阻力。內地有不少傳教士抵制中國本土化運動，他們較喜歡哥德式和其他西方風格³⁶。1920年代至40年代出任天主教香港教區主教的恩理覺神父（Fr Enrico Valtorta）也對中式教堂持反對意見，當年由教區負責的聖德肋撒堂便採用了歐洲式樣。

³⁴ 林社鈴，〈教會建築本地化：聖神修院的建築與風格〉，無日期，
〈http://www.theology.org.hk/psa/articles/papers/booklet/2010_8.pdf〉 [2017-01-20]

³⁵ 何心平，〈美國天主教傳教會與香港〉（香港：香港中文大學天主教研究中心，2011），頁89。

³⁶ 高曼士、徐怡濤，〈舶來與本土：1926年法國傳教士所撰中國北方教堂營造手冊的翻譯和研究〉（北京：知識產權出版社，2016），頁18。

隨着戰雲密布香江，教會沒有能力再建造精雕細琢的教堂。戰後世界潮流改變，流行簡約的現代主義，中式教堂便退出歷史舞台。不過，1955年在深水埗落成的聖方濟各堂仍見到中式屋頂。該教堂由葡籍教友甘曼斯（Francisco D'Assisi Gomes）家族資助興建³⁷，混合了古典式、哥德式和中式元素。當時石硤尾大火發生不久，區內聚居大批住在臨時房屋的居民，建造具中式教堂可令他們產生親切感。

工藝美術運動

1950至60年代香港出現一批麻石教堂，當中以新教佔多³⁸，天主教有何文田的恩主教小堂（1952年，今教區傷殘人士牧民中心）、粉嶺聖若瑟堂（1953年）和聖母神樂院（1955年）。這種風格可歸入「工藝美術運動」（Arts and Crafts Movement），目的是挑戰工業化的機械生產，強調手工製造，使用天然物料，讓建築物反璞歸真³⁹。

聯和墟的粉嶺聖若瑟堂由意大利宗座外方傳教會的賴法禹神父（Fr. Ambrose Poletti）籌建⁴⁰，以麻石築砌。聖堂與活動室之間以門廊連接，門廊之上加建一座石砌鐘樓，懸掛了三個銅鐘。每次舉行彌撒前，工作人員按傳統用人手敲鐘通知信友，具有鄉村教堂色彩。

³⁷ 李嘉聰，〈深水埗顯著的地標〉，《聖方濟各堂金禧特刊》（2006），頁 25。

³⁸ 基督復臨安息日會九龍教會（1950年）、長洲浸信會堂（1951年）、聖公會聖路加堂（1954年）、佑寧堂（1955年）、中華基督教會灣仔堂（1955年）、中大崇基學院的禮拜堂（1961年）等。

³⁹ Gavin Ambrose, Paul Harris and Sally Stone, *The Visual Dictionary of Architecture* (Lausanne: AVA Publishing SA, 2008), pp.49.

⁴⁰ 《粉嶺聖若瑟堂慶祝建堂五十週年特刊》（2004），頁 9-10。

聖母神樂院的設計秉承熙篤會的樸素作風，用麻石築砌，旁有一座四層高的石砌鐘樓。聖堂平面為巴西利卡式，中殿兩旁有供修士使用的古老座椅，祭台牆壁懸掛耶穌釘十字架圖像，除此之外堂內並無其他裝飾圖案。

教會禮儀更新

1962至1965年梵蒂岡舉行第二次大公會議（簡稱「梵二」），推動一系列革新，包括「禮儀革新」。梵二的《禮儀憲章》對舉行禮儀的空間（即聖堂）作出指示：「在建築聖殿時，務必注意，使能適合禮儀行為的執行，以及信友的主動參與。」聖堂的建造、祭台的形式、聖堂內部的設施和布置，都應配合革新的禮儀⁴¹。

舊式教堂的祭台緊貼聖所牆壁，有些更有裝飾性的巨型壁龕，安放主保聖人像，這種設計源於昔日司鐸與信友一同面向祭台崇拜，並設有欄杆將祭台與信友席分隔。教會以往強調神職人員的角色，信友僅是「觀望」而已。梵二後，禮儀不再是神職人員獨攬的行動，因此作出改動，在鄰近信友席的地方另置新的祭台，以利信友主動參禮⁴²。有些教堂設有跪領聖體的欄杆，用以分隔祭台與信友席，梵二後被拆除，令信友感覺與祭台更為接近。

現今司鐸在新置的祭台後方舉行彌撒，大部分時間面向信友，亦可圍繞祭台而行。祭台象徵基督，為凸顯其中心地位，布置盡量單純化，

⁴¹ 趙一舟，《我們的聖堂》（台南：聞道出版社，2008），頁1。

⁴² 趙一舟，《我們的聖堂》（台南：聞道出版社，2008），頁37。

任何非舉行禮儀所需的物品包括聖體櫃，不可置於用來舉行彌撒的祭台上⁴³。

梵二認為教會沒有把某一種建築風格看作是本有的，而是就各民族的特性與環境，及禮儀的需要，採納各時代的作風。唯一的條件，是對聖堂和神聖典禮保持應有的尊重和敬意⁴⁴。

香港有不少古老教堂在梵二後作出內部改建，把舊祭台拆去（如嘉諾撒仁愛女修會小堂），以配合禮儀革新。即使保留祭台，也不作彌撒之用（如聖伯多祿聖保祿堂）。原置於舊祭台的聖像，梵二後大多改放旁邊的小祭台，中央位置留給耶穌苦難十字架，以凸顯以耶穌基督為中心的地位。

基督君王小堂在1973年維修時，將正祭台移離聖所後壁，並拆去原有的領聖體欄杆。聖所原有一座聖體亭，兩旁站立一對持燈的天神像，現今聖體亭移放外面的花園，天神像轉送給聖瑪加利大堂⁴⁵，令信友的注意力集中在禮儀上。

有些教堂如聖瑪加利大堂和基督君王小堂，設有閣樓，放置大型風琴，昔日聖詠團在該處唱詩。梵二後聖詠團改到樓下，與信友坐在一起。舊有的風琴因長期停用而壞掉，在香港無人懂得修理，結果淪為裝飾品。

⁴³ 香港教區禮儀委員會辦事處編，《梵二禮儀空間手冊》（香港：香港教區禮儀委員會辦事處，2014），頁 56-58。趙一舟，《我們的聖堂》（台南：聞道出版社，2008），頁 64。

⁴⁴ 香港教區禮儀委員會辦事處編，《梵二禮儀空間手冊》（香港：香港教區禮儀委員會辦事處，2014），頁 2。

⁴⁵ 法國沙爾德聖保祿女修會基督君王小堂網頁：

http://www.srspc.org.hk/tc/christ_the_king_chapel.php [2017-01-20]。

結論

建築和藝術是表達宗教思想的重要工具，每個年代的人有不同的審美觀，以及希望表達的思想。香港早期教堂跟隨歐洲，採用哥德復興和古典復興風格設計，但因技術和材料所限，未能依足歐洲式樣，只採用有關風格的部分元素。另外亦因應本地氣候和華人習慣而加入遊廊或中式瓦頂，令建築風格混雜不純。

踏入20世紀30年代，教堂式樣出現新的轉變。最具特色的是中華古典復興式建築，試圖將基督教信仰融入地方文化中，一方面吸引華人信教，另一方面亦培養傳教士赴華傳教的熱情。當時本土建築師並不熟悉教堂設計，教會多聘請外籍建築師以西方技術結合中國傳統特色建造教堂。但這風潮在港盛行不到十年便因戰爭而沒落，戰後雖有聖方濟各堂效法中式設計，但未能成風，很快就被簡約及實用的現代主義取代了。

聖堂內部為信友聚集的地方，其建築和室內設計必須提升信友對耶穌臨在其中的意識。1960年代梵二推動禮儀革新，簡化祭台裝飾，以免分散信友對禮儀的注意力。因此棄用舊有的大型祭台，另放一張與聖所牆壁分開的祭台，讓司鐸站在祭台後方，面向信友席舉行彌撒，以拉近彼此的距離。

教會又認為新建的教堂不應抄襲古代式樣，可採用本地藝術風格。因此香港早期留存下來的歐式和中西合璧教會建築，便顯得份外珍貴。這些建築歷史悠久，現已成為香港文化遺產的一部分，令城市增添獨特景觀。文中提到的教堂都是區內地標，大部分已被古物諮詢委員會評級，個別更是法定古蹟。

要界定某幢西式建築屬於哪種風格，有時頗富爭議，不同的人從不同角度觀察，會有不同的理解，對風格的命名或有不同。若按歐洲建築細分，還有更多風格名稱。為免造成混淆，本文只用幾個主要風格來說明20世紀上半葉的教會建築，讓一般讀者先有概括了解，再從細部欣賞前人設計的心思。

[ABSTRACT] Since Hong Kong became a British colony in 1842, missionaries came and built churches on the island, of which Baroque and Gothic Revival styles were the most common. The architecture of Catholic churches emphasizes decorative elements, using beautiful carvings and colourful stained-glass windows to express Christian theology. In the early 20th century, the style of Classical Revival replaced Gothic Revival, and hybrid architecture was also prevalent. The author discusses the different architectural styles of Catholic churches in the first half of the 20th century and the religious beliefs as revealed by these styles.

黎正甫與《羅馬教皇世系》

林雪碧

[摘要] 黎正甫（1908-88），福建人，戰後定居香港。一生中大部份時間都在天主教會機構中工作，例如曾任天主教聯合會《公教學校》編輯，又曾任教於嘉應教區備修院、小修院、香港華南總修院等各級修院逾20年，對教會培育神職及文宣工作貢獻良多。著書十餘種，涉獵範圍廣泛，遍及文學、歷史、宗教等。遺著中有《羅馬教皇世系》，記述歷來約260任教宗的生平事蹟，當中帶出了天主教會的歷史沿革，與教宗在歐洲政治舞台上扮演的角色。此書至今未有出版，本文即透過現存的兩份手稿，分析此書之內容特色。由於學者一直未有對黎氏生平作過任何研究，本文亦會一併介紹。

機緣之下，本人得見黎正甫著《羅馬教皇世系》的兩份遺稿，始聞黎氏之名。其後協助台灣陳梅福神父搜尋黎氏資料，發現黎氏著作甚豐，研究興趣廣泛，但有關黎氏本人的資料卻甚少，至今未有學者對其學術思想加以系統性的研究。

《羅馬教皇世系》是天主教歷任教宗的合傳，為第一本以此為題材的中文書籍，可惜無緣出版面世。而黎正甫在天主教各級修院教學二十餘年，又在天主教出版機構任職多時，對國籍神職之培育與教會文宣工作都有不可磨滅的貢獻。本文分為兩部分，分別介紹黎氏生平行誼及《羅馬教皇世系》一書，以期黎氏及其著作不至就此被人遺忘。

一·黎正甫生平¹

黎正甫（1908-1988），福建省上杭縣人。天主教於清末傳入上杭，黎家上下亦奉教，因此黎氏出生後不久即領受了天主教洗禮，教名安多尼。

黎正甫聰敏好學，自幼接受傳統私塾教育，奠下了深厚的國學基礎；及後轉入廣東蕉嶺中學，該校歷史悠久，初名鎮平初級師範傳習所，以作為培養閩粵地區小學教師人才的新式學堂，至今仍為廣東省一級學校。² 黎氏從新學堂中得以接觸西學，亦為其與廣東結緣之始。黎家以其為可造之才，於是籌措旅費，遠送他到北京求學，黎氏亦不負各人所望，於1922年考入北京師範學校。北京師範學校學生享有公費，畢業後多獲分發到北京各小學任教，頗受重視，故每年投考人數往往超額數十倍；校方對學生要求嚴格，校風純良，學生在生活與學習上均極為刻苦，知名校友眾多。³ 黎氏在該校三年接受了嚴格的訓練。⁴ 在北京讀書多年，黎氏可能得過廣東嘉應教區的資助，故而日後先後任教於該教區之預備修院及小修院，以作報答。⁵

¹ 資料主要根據陳梅福編，《黎正甫教授紀念集》（〔台灣苗栗〕：陳梅福，2004）。

² 蕉嶺縣文體旅遊局，〈蕉嶺縣文體旅遊局：桂嶺書院〉，2015年9月28日，
<http://www.jlwtlyj.com/showart.asp?art_id=2745>[2016-09-17]。

³ 如文學家老舍、音樂家王洛賓等。北京教育志編纂委員會辦公室編，〈京教縱橫：北京最早的師範學校〉，無日期，<<http://jyzh.bjedu.cn/yq/2012-05-22/9392.html>>[2016-09-15]。

⁴ 據黎正甫學生尹雅白神父記述，黎氏曾就讀於北京輔仁大學，見尹雅白，〈追悼黎正甫教授〉，《公教報》，1988年2月12日，頁14；但按黎氏之生平行誼，並無此事，實應為曾在輔仁大學任職。

⁵ 陳梅福，《黎正甫教授紀念集》，頁5。

黎正甫出身於師範學校，終其一生亦可說從未離開教育行列。他於1925年畢業後，曾在小學任教約兩、三年。抗日戰爭期間，南下避難，先後受聘於浙江大學、中山大學等教授文史科，得以結識同校任職之諸位名士，如方豪、錢穆、羅香林等，始有日後黎氏引薦錢、羅二教授於香港華南總修院講演之機緣。⁶戰亂之故，浙江大學不時遷徙，黎氏亦隨校而行，曾停駐於江西、廣西、貴州等地。此番流徙，員生雖然受盡顛沛漂泊之苦，但亦有助於增廣見聞；黔桂毗鄰越南泰緬等國，這些國家均為昔日中國的藩屬，國民中留有華裔，日常生活中亦每有中國傳統之遺痕。黎氏或出於教學所需，或出於對國破城摧之感傷，於是就地利之便搜集資料，著手研究邊疆史，藉研究古藩屬之設置與興衰，緬懷古代中國之國力昌盛及先民經營之辛勞，先後著有《中暹關係史》、《郡縣時代的安南》。⁷

在官辦學校教學以外，黎正甫花了更多時間在教會修院內工作。他曾分別於嘉應教區松口預備修院及聖若瑟小修院任教國文；又兩度受聘為華南總修院中國文學教授，直至退休，這成為他為時最長的一份工作，而香港亦成為他的最後落腳地。1940年，黎氏首次應聘往華南總修院，後因香港淪陷，物資短缺，總修院亦難於維持，黎氏遂辭去教席返回內地。此次任期雖只一年多，但他藉總修院圖書館之便，借閱館內藏書，於此完成了《羅馬教皇世系》一書，又適逢總修院慶祝成立十週年，黎氏受託為總修院院歌填上歌詞，為陷於戰亂陰霾的總修院，增添

⁶ 同上，頁8。

⁷ 黎正甫，《中暹關係史》（貴陽：文通書行，1944）、《郡縣時代的安南》（上海：商務印書館，1945）。

點點歡樂氣氛，可惜的是歌詞早已散失。⁸ 1946年，黎氏再度赴港任教於斯。黎氏對修生期望甚殷，他認為培育神職人員，主旨在使他們養成基督服役的精神，⁹ 又認為國籍司鐸，應是富有中華文化素養，德學兼備的福音傳播者，因此編輯《文選》一冊作為教材，內收中國古今作品42篇，除純文學的詩歌小說外，亦有議論文章，對研究文學具有指導作用。¹⁰ 他又要求修生在畢業前以「我將來傳教牧靈工作之方針」為題寫作。¹¹

教學以外，黎正甫亦多從事文字福傳的工作。在北京期間黎氏除於小學任教數年外，其餘時間都在天主教會機構內工作，主要任職雜誌編輯；其中，他在天主教教育聯合會工作最久。1928年，宗座駐華代表剛恆毅成立公教教育聯合會，以有效推動中國天主教學校教育。黎氏則負責主編聯合會出版之《公教學校》，此為十日一期之旬刊，為全國公教學校之機關報，以檢討教育理論，刊佈國家教育法令，及報導國內外教育消息為主旨。¹² 黎氏以師範學校畢業生之身份擔任這工作，可說是學以致用；自此，黎氏開始研究教育理論與歷史，多次發表相關文章及著作如《兒童教育概論》及《天主教教育史》等。¹³ 黎氏1968年自華南總修院退休後，仍在香港公教真理學會及《公教報》服務，其獻身於教會的文教事業，終身不懈。

⁸ 施惠淳著；林瑞琪譯，〈香港華南總修院參考書目錄素描（1931-1946）〉，尹雅白編，《鐸跡天涯：華南聖神修院金禧紀念特刊》（香港：華南聖神修院，1981），頁19。

⁹ 黎正甫，〈修院創辦的宗旨與聖召的培育〉，尹雅白編，《鐸跡天涯：華南聖神修院金禧紀念特刊》，頁25。

¹⁰ 黎正甫，〈編輯大意〉，《文選》（香港：華南總修院，1950），頁1。

¹¹ 陳梅福，《黎正甫教授紀念集》，頁8。

¹² 黎正甫，《天主教教育史》（台中：光啟出版社，1960），頁368。

¹³ 黎正甫，《兒童教育概論》（北平：中華公教教育聯合會，1936）。

1988年1月，黎正甫因病辭世，享年80歲。殯葬禮在香港聖瑪加利大堂舉行，遺體安葬於柴灣天主教墳場。台灣嘉義教區亦為之舉行追思彌撒，由主教林天助主祭，14位曾受業門下之神父共祭。

黎正甫畢生理首於教學，從事學術研究，涉及文學、歷史、教育及宗教等多個範疇，著作數量亦多，除上文提及的著作外，尚有《雨後殘蕾》、《庇護十二世的生活》、《宗教與人生》、《真福嘉諾撒小傳》及《學苑英華》等。¹⁴

黎正甫在天主教修院內任教的不是神哲學等主要科目，可能因此其課堂不太受重視，¹⁵但是，他在三級修院內任教長達二十多年，在平信徒中事屬罕見，其對國籍神職人員的培育，不能不記一功。而黎氏在退休二十年後逝世，即使遠在台灣仍有受業門生為其舉行追思彌撒，其中情義亦不應忽視。其學生所追懷者，除了黎氏的學問，及其終生服務教會之情誼，相信亦感念其為人自奉淡泊，具有儒者的風範。據悉，黎氏常常穿著一襲中式舊衣而怡然自得，有人送他新衣或金錢，他亦堅拒不受。其情操直可與顏回相比：「一簞食，一瓢飲，在陋巷。人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉回也！」¹⁶

¹⁴ 《雨後殘蕾》（北京：傳信書局，1928），《宗教與人生》（北京：傳信書局，1930），《真福嘉諾撒小傳》（香港：嘉諾撒仁愛會，1941），《庇護十二世的生活》（香港：公教真理學會，1949），《學苑英華》（香港：公教真理學會，1983）。

¹⁵ 陳梅福，《黎正甫教授紀念集》，頁8。

¹⁶ 尹雅白，〈追悼黎正甫教授〉，《公教報》，1988年2月12日，頁14。

二·《羅馬教皇世系》

1. 釋名及結構

「Pope」一辭，今日多翻譯為「教宗」，但黎正甫認為雖有教會之宗主的意思，但倒過來則為「宗教」，尤其在橫向書寫時，容易左右反向誤讀，產生混亂。因而使用另一辭「教皇」為書名，黎氏解釋教皇並不是指其人是教會中的皇帝，或身兼教長及帝王之權；而是指其為教會中之偉大領袖，並且這用語為當時之常用翻譯。

而「世系」是指教宗作為教會領袖而世世相承，連綿不絕。教宗之位雖非經由父子世襲，亦不是師徒傳授；但是有份參與教宗選舉之樞機，均為前任教宗所擢升；而且教宗稱號中之第二世或第三世，亦足以顯示兩任教宗即使相隔百年，但因為敬重前任之道德操守，或仰慕其功業，而取相同名號，亦有繼承之意。尤其重要者，歷來二百餘位教宗均為承繼宗徒之長伯多祿的羅馬主教之位，有共同的信仰，為同一教會服務，故題名為《羅馬教皇世系》。

除序言之外，全書共分四部份：

- i. 導言：羅馬教皇之地位與職權
- ii. 羅馬教皇世次
- iii. 偽教皇列傳
- iv. 譯名索引

2. 源起及版本

本書從未出版，目前所見的兩份手稿，第一本在序言中註明日期為1946年8月15日；第二本則未有標明日期，最後記事至1962年。

據第一本〈自序〉所述，黎正甫本擬編寫一部天主教會史，但有感歷代教宗之活動實為教會之重心，因而決定先撰寫教宗史。適值其受聘於華南總修院，得以參閱總修院圖書館藏書，藉以豐富書中材料，初稿成於1941年，後因戰亂而散佚。其間，黎氏發表了〈羅馬教皇的優越地位與職權〉一文，論述教宗作為基督在世之代表及羅馬主教的優越性，及其權力的性質與範圍。¹⁷ 1946年，黎氏重赴香港才尋回書稿的一份副本，於是把此文加入書中作為導言，並增加〈偽教皇列傳〉。黎氏先發表了〈自序〉，¹⁸ 又請得遠東首位樞機主教田耕莘及南京教區主教于斌為此書題字。¹⁹

至於第二本，除了遣辭造句稍與前本不同外，尚增加了一篇由華南總修院前院長馬良（John O' Meara, S. J., 1898-1991）撰寫之序言，而最重要的是按1961年宗座年鑒（*Annuario Pontificio*, 1961）修正了歷任教宗名錄。²⁰ 例如刪去752年當選但從未就職的斯德望（Stephen）；加入964年曾登位之良八世（Leo VIII），加入具爭議的西爾物斯德肋（或譯思偉

¹⁷ 黎正甫，〈羅馬教皇的優越地位與職權〉，《世光雜誌》，第3卷第1期（1943年），頁3-9。此文於第一本題為〈論教皇之地位與職權〉，於第二本則題為〈羅馬教皇之地位與職權〉。

¹⁸ 黎正甫，〈羅馬教皇世系自敘〉，《益世主日報》，第27卷第11期（1946年），頁5-6。

¹⁹ 黎正甫，〈自序〉，《羅馬教皇世系》（未刊印版本，1946年），頁6。手稿中未見田、于二人之題字。

²⁰ 黎正甫，〈自序〉，《羅馬教皇世系》（未刊印版本，1962年），頁4。

德, Sylvester III, 1045)。如此一來,書中的教宗名錄與梵蒂岡教廷所承認之正統者趨於一致;不過這些改動均只見於書中目錄,按筆跡估計屬於後期修改,正文則未見隨之增刪。此外,又增補了庇護十二世及若望廿三世之事蹟,記事至1962年3月19日止。²¹而偽教皇部份則增加了烏西濟諾(Ursicinus, 366-67)、歐拉略(Eulalius, 418-19)、狄阿利(Theodoric, 1100-02)及亞肋利克(Aleric, 1102)等四人。

〈譯名索引〉為單行本,以英文打字及中文手寫而成,共四十頁,沒有註明日期,但按其標示之頁碼及譯名應為第二本之索引,如Damasus、Fornovo在第二本及索引均譯作「達瑪蘇」、「伏諾福」,頁碼均為40及298,第一本則分別譯為「丹旭」及「伏爾諾福」。²²至於第一本有否兼備索引,則不得而知。

從第一本到第二本,此書之出版似乎已經準備就緒,然而始終未有成事。當中確實原因已無從得知,但從第一本〈自序〉中一句被刪去的話或可窺知一二:「……又以字數較多,出版困難,力求文字之簡省,擬改作文言而未果。」²³事實上,以全書四百餘頁,對於四十年代或六十年代之中文出版而言,均屬長篇大作。而第二本雖已謄正,但處處均有修改文句之痕跡,更有把「現任教皇」由若望廿三世改為保祿六世。²⁴按其記事至1962年3月19日止,距若望廿三世逝世不足三個月,黎氏極有可能打算增補此三月甚或保祿六世之資料。或許正因黎正甫求好心切,希望書中內容更趨完善,以致遲遲未有出版。

²¹ 同上,頁430。此外,早於1949年,黎正甫已發表單行本《庇護十二世的生活》,詳細記述教宗庇護十二世的生平事蹟、在二次大戰中的立場、曾發表之通諭等等。

²² 黎正甫,〈自序〉,《羅馬教皇世系》(未刊印版本,1946年),頁49,348。

²³ 同上,頁6。

²⁴ 黎正甫,〈自序〉,《羅馬教皇世系》(未刊印版本,1962年),頁4。

3. 內容

故名思義，本書內容為記述歷任教宗之生平。教宗一人，關繫著整個天主教會，因此其活動、取捨，並非純屬其個人之事，而是牽涉到教會之興衰與日後之發展路向，本書以記述歷任教宗的事蹟為主軸，從而反映歷史事件，突出了教宗在教會史之重要地位。例如，教宗維道一世（St. Victor I, 189-99）在耶穌復活節日之爭上，勒令各地教會遵循羅馬教會的傳統在星期日舉行慶典，為長久以來相關的爭論定調；²⁵ 此外教宗竇達圖一世（St. Adeodatus I, 615-18），率先使用鉛印（*bull*）蓋於文件上，因此，日後教宗之重要敕令便稱為「*Bulla*」。²⁶

教會與各國社會，尤其古代歐洲文化、歷史之演變有著深厚之淵源，所以書中亦不乏教宗與歐洲諸國王公的互動事蹟。例如法皇丕平（Pepin III, 714-68）在教宗載珂理（St. Zacharias, 741-52）的支持下登基，其後丕平以羅馬附近的土地贈與教宗斯德望二世（Stephanus II, 752-57），開創了教皇國，使教宗成為羅馬的真正主人，奠定了教宗在俗世中的權利。²⁷ 後來教宗良三世（St. Leo III, 795-816）把羅馬城的旗幟交予丕平的兒子查理曼（Carolus Magnus, 742-814），視之為宗座的保護者並為他加冕，神聖羅馬帝國由是建立。²⁸ 所以，此書雖然不是一本教會史或歐洲史，但亦有助於瞭解教會之人事更迭、典章制度之沿革，以及歐洲社會之歷史進程。

²⁵ 同上，頁 18。

²⁶ 同上，頁 88。

²⁷ 同上，頁 113-115。

²⁸ 同上，頁 122。

由於本書是歷任教宗傳記的合編，所以它有著一般紀傳體通史的缺點；那就是同一事件，可能延續多年才有較為明確的進展，於是便得「斬件式」的出現在幾任教宗的傳記內。例如上述提到教宗俗權的確立，便牽涉六任教宗；而教宗國在1870年意大利統一時告終，為此教宗與意大利政府的角力，亦經歷五任教宗，至1929年才告一段落，所以讀者並不容易瞭解單一事件的來龍去脈。

作為教宗，其首要身份當然是教會首領，因此在評論其一生功過時，往往不是以其人在政治外交上的得失為準則，而是在乎其行事為人是否合乎基督徒的信仰標準，是否堪當為基督徒的精神領袖。例如教宗吉樂休二世（Gelasius II, 1118-19）在與德皇亨利五世（Henry V, 1086?-1125）的爭鬥中一直處於劣勢，在政治上無疑是一位失敗者，但因其堅毅不屈，黎正甫給這位教宗很高的評價：「其時時準備為教會之自由奮鬥而犧牲，在位十二月，實無異於長期之殉道……」²⁹ 而教宗庇護九世（Pius IX, 1846-78）雖然喪失了教宗國的領土，但因著他個人的德行及他對教會的改革，黎氏在書中也沒有貶抑他；更在教宗逝世一百週年時，把有關他生平的篇章在《公教報》上發表，題名為〈教宗庇護九世可歌可泣的史蹟〉。³⁰

教宗亦凡人，歷任眾人之中，固然有很多志潔高尚、功勳卓越的；然而，喪德敗行之徒亦為數不少，黎正甫並未有因為自己愛護教會的立場而加以迴避，如教宗斯德望六世（Stephen VI, 896-97）因對前任教宗心懷恨怨，竟上演一幕拷問死人與鞭屍的鬧劇，書中直斥之為「教史上

²⁹ 黎正甫，〈自序〉，《羅馬教皇世系》（未刊印版本，1967年），頁213。

³⁰ 黎正甫，〈教宗庇護九世可歌可泣的史蹟〉，《公教報》，1978年5月12日，頁5及5月26日，頁5。

最可恥之事。」³¹ 此外，其對若望十二（John XII, 955-64）、本篤九世（Benedict IX, 1032-48）等人之醜行亦毫不掩飾。總能做到秉筆直書、不掩過、不揚惡之史家職責。

或由於資料難得、或由於篇幅所限，本書部份記述過於簡單，尤其早期教宗史料，多為引用前人著述；又如記述本篤九世時稱其施行「掠奪暗殺及其他壓迫人民之政策」，但具體情況卻未有詳述。³² 但對於近世教宗，書中則有較詳細的研究，所佔篇幅亦多。

4. 結論

在此書寫成以前，外文出版中已有若干內容相似的著作，³³ 黎正甫亦參考並引用過這些作品；若論本書之規模與研究成果，似未能超越前人。但以中文著作而言，當時並沒有有關教宗的專史，一直到1983年才有鄒保祿著的《歷代教宗簡史》面世，³⁴ 而兩書相較，黎著又顯得較為優勝。因此本書容或有不足之處，但仍有其相當之價值。

一書之寫成，著者須要耗費不少心力，尤其本書初撰於戰亂，其寫作過程之艱辛，當可想見；黎正甫對書中內容、用辭屢有修改，他對本書之重視，亦可見一斑。昔日資料難得，固然缺乏相關著作，即使以今天網絡發達資料搜集較易而言，以中文撰寫之教會史著多為中國教會專

³¹ 黎正甫，〈自序〉，《羅馬教皇世系》（未刊印版本，196?年），頁 146。

³² 同上，頁 179。

³³ 如 Attwater, Donlax, *The Dictionary of Popes* (London: Burns Oates & Washbourne, 1939) ; Von Ranke, Leopold, *The History of the Popes* (London: G. Bell and Sons, 1913)。

³⁴ 鄒保祿，《歷代教宗簡史》（台南：聞道，1983）。

史，有關世界教會史者如鳳毛麟角，有關教宗之專史則更少，此書之無緣出版問世，殊為可惜。

[ABSTRACT] Li Zheng Fu (1908-99) dedicated almost his whole life to the Catholic Church, e.g., he joined Church magazines as an editor and also taught over 20 years at minor and major seminaries of several dioceses. He was a scholar with deep knowledge in literature, history and religion. Among his numerous publications is *The Lives of Popes*. *The Lives of Popes* provides a record of the principal events in the life of each Pope, marks the changes of the Church and also reflects the relationship between the Church and states. However, the book has not been published. By studying the author's two manuscripts, the aim of this paper is to make a critical analysis of it. Moreover, this paper also introduces the life of the author, as he has never been studied in detail.

約稿

為鞏固中國與國際間在研究香港、中國及海外華人團體這方面的學術工作，雙語性質的「天主教研究學報」將接受以中文或英文的投稿，並附以相對語文的摘要。間中或包括書評及有關本中心活動的簡訊。本刊主要以電子方式每年出版一次。我們鼓勵讀者及作者以本刊作互動討論的平台，並歡迎對本刊批評及提出建議。

「天主教研究學報」以同儕匿名審稿方式選稿以維持特定的學術水準。本刊的性質可大體屬於人文科，以科學方法研究天主教與中國及華人社團，同時著重文本及考察的研究。本刊歡迎個別投稿及建議期刊專題。本刊下期專題為「天主教社會倫理教育與公民教育」。

投稿章程

請進入網址：

http://catholic.crs.cuhk.edu.hk/downloads/guideline_c.doc

稿件請電郵至：catholic@cuhk.edu.hk

Call for Papers

To enhance academic exchange and bridge the worlds of China and international scholarship, in a domain concerning Catholicism in Hong Kong, China and the worldwide Chinese-speaking community, the Hong Kong Journal of Catholic Studies is a bilingual publication that welcomes contributions in Chinese as well as in English. Each issue has articles in both languages, with abstracts in the other language. Occasional book reviews and news on the activities of the centre will also be included. We shall publish one issue per year, starting from this issue in electronic format only. We encourage our readers and authors to regard our journal as a forum of interactive debate and welcome all comments and suggestions.

Submissions will be reviewed by external referees on a double-blind basis aiming at the highest professional standards. Evaluation is based on scholarly quality and originality. The scope of the journal is broadly defined as humanities as well as scientific approaches to Catholicism and the Chinese world, with an emphasis on research based on documentary sources and field study. Both individual submissions and projects for guest-edited issues are welcome. Our next guest-edited issue will be on Teaching Catholic Social Ethics and Civic Education.

Submission Guidelines

Please visit our website for details:

http://catholic.crs.cuhk.edu.hk/downloads/guideline_c.doc

All submissions should be sent to: catholic@cuhk.edu.hk

香港中文大學天主教研究叢書主編

蔡惠民博士 (聖神修院神哲學院)

夏其龍博士 (召集人) (香港中文大學)

譚偉倫教授 (香港中文大學)

譚永亮博士 (香港中文大學)

學術顧問團

勞伯壩教授 (聖神修院神哲學院)

張學明教授 (香港中文大學)

許敬文教授 (香港中文大學)

關信基教授 (香港中文大學)

勞啟明先生

吳梓明教授

殷巧兒女士

楊秀珠教授 (香港中文大學)

Prof. Leo D. LEFEBURE (Georgetown University, USA)

古偉瀛教授 (國立臺灣大學)

Prof. Peter C. PHAN (Georgetown University, USA)

Prof. Ambrogio SPREAFICO (Pontificia University Urbaniana, Italy)

Prof. Nicolas STANDAERT, SJ (Katholieke Universiteit Leuven, Belgium)

General Editors of the Series

CHOY, Wai Man (Holy Spirit Seminary College of Theology and
Philosophy)

HA, Seong Kwong Louis Edward Keloon (Coordinator) (The Chinese
University of Hong Kong)

TAM, Wai Lun (The Chinese University of Hong Kong)

TAVEIRNE, Patrick, CICM (The Chinese University of Hong Kong)

Advisory Committee

LO, William, S.J. (Holy Spirit Seminary College)

CHEUNG, Hok Ming Frederick (The Chinese University of Hong Kong)

HUI, King Man Michael (The Chinese University of Hong Kong)

KUAN, Hsin Chi (The Chinese University of Hong Kong)

LO, Kai Ming Charles

NG, Tze Ming Peter

YAN, Hau Yee Lina

YEUNG, Sau Chu Alison (The Chinese University of Hong Kong)

LEFEBURE, Leo D. (Georgetown University, USA)

KU, Weiying (National Taiwan University)

PHAN, Peter C. (Georgetown University, USA)

SPREAFICO, Ambrogio (Pontificia University Urbaniana, Italy)

STANDAERT, Nicolas, SJ (Katholieke Universiteit Leuven, Belgium)

香港中文大學 天主教研究中心
《天主教研究學報》〈二十世紀香港天主教歷史〉

叢書主編： 夏其龍、譚永亮
本期主編： 阮志偉
助理編輯： 傅俊濠
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) 3943 4277
傳真：(852) 3943 4451
網址： <http://www.cuhk.edu.hk/crs/catholic>
電郵： catholic@cuhk.edu.hk
承印： 4a Colour Design (香港葵涌金龍工業中心第四座六樓C室)
二零一六年十二月初版
ISSN： 2219-7664

**Centre for Catholic Studies,
The Chinese University of Hong Kong
“Hong Kong Journal of Catholic Studies” Issue no. 7
“A History of Catholic Church in Hong Kong in the 20th Century”**

Series Editors: HA, Seong Kwong Louis Edward Keloon, Patrick TAVEIRNE
Chief Editor: YUEN Chi Wai
Assistant Editor: Jackie FOO
Publishers: Centre for Catholic Studies, The Chinese University of Hong Kong,
Shatin, New Territories, Hong Kong.
Tel.: (852) 3943 4277
Fax.: (852) 3943 4451
Website: <http://www.cuhk.edu.hk/crs/catholic>
Email: catholic@cuhk.edu.hk
Printer: 4a Colour Design
(Flat C, 6/F, Block 4, Golden Dragon Industrial Centre,
Kwai Chung, Hong Kong)
First Edition: December 2016
ISSN： 2219-7664

All Rights Reserved © 2016 by *Centre for Catholic Studies,
The Chinese University of Hong Kong*