

慈愛與迷信——

晚清仕紳的反教謠言對法國天主教育嬰堂的影響

(1840 – 1891)

黃柏睿*

摘要

本文以法國耶穌會下轄的育嬰堂為例，探討晚清政府因對教會的弛禁政策，導致日後反教活動頻發於中國各地的問題。在晚清反教言論中，被社會輿論攻擊最多的即為教會慈幼機構下的育嬰堂，其中便有因為育嬰堂而引發的教案，諸如揚州教案、天津教案，以及蕪湖教案等，均為法國系統下天主教教會育嬰堂受到反教謠言的抹黑和引導輿論，從而產生衝突。

本文欲藉天主教教會育嬰堂在華的發展，以及圍繞在教會育嬰堂的反教言論和教案中，所涉及的官、民、教等諸多群體利益和觀念的衝突，並進一步解析反教言論造謠傳播的過程，從而瞭解中國仕紳在新的中西交流框架下，成為多數反教造謠者的心態。以期能展示出晚清時期，中國與西方在傳教事業上的思想轉變以及文化衝突，並進一步思考晚清中國社會在西方教會傳教下，對抵制教會的「反教輿論」社會現象出現的影響。

關鍵詞：法國耶穌會、育嬰堂、教案、謠言

* 佛光大學歷史學系學生

一、前言

鴉片戰爭後，外人在華傳教成為晚清對外交涉的主要問題之一。傳教士在條約的保護下，中國民生經濟、社會文化方面給予不少改變和衝擊，並被仕紳認為是危害傳統文化的存在。¹受條約保護的傳教士進入中國內地拓展教區和教會機構，涉入諸如土地糾紛和干涉地方訴訟等行為，使得中國地方群體出現反教情緒，從而引發一系列反教衝突。在反教衝突當中，包含中西的官方交涉和民間的思想文化等成因，並涉及諸如清廷官員、仕紳、民眾、外國公使、教會等群體的各類衝突。使得晚清社會的紳與民在西方價值觀進入社會後，運用儒家思想與地方社會迷信風俗，兩相結合，進而產生複雜且多元的「反教輿論」。

過往近代史學術界對於晚清教案的史料整編和研究成果碩多，從中可以發現，不少導致教案或反教運動發生的起因與謠言和因謠言所形成的輿論有關，諸如呂實強先生的《中國官紳反教的原因》和蘇萍女士的《謠言與近代教案》等著作中均有提及謠言與教案的因果關聯性，²其中蘇萍的《謠言與近代教案》一文中更提及了在 202 起的因謠言引發的教案中有 48 起為傳教士誘拐幼童，採生割折之謠言所致。³可見晚清教案與反教謠言，兩者是有著直接的關聯性，且謠言種類中的誘拐幼童、採生折割的主題與中國社會長時間的社會問題有關，如拐賣兒童和採生折割。因此在不少反教謠言的主題中，仕紳往往會透過社會問題來與反教目的進行結合，欲透過社會問題和教會的陌生感來影響民眾的共鳴，並進一步激發民眾對教會的疑懼。如光緒十六年（1890 年）至光緒二十四年（1898 年）的周漢（1842 - 1911）透過散發宣傳，含有激烈字詞的反教書籍、揭帖、詩歌，以及漫畫等，欲激發和凝聚民間的反教氣氛，從而達到周漢所認為的衛道願景。⁴從中可以了解反教謠言的傳播，除了為維護自身利益而在輿論中加油添醋的仕紳外，也

¹ 此處使用費正清在《中國的世界秩序：傳統中國的對外關係》中的條約體系定義。指 1840 年至 1842 年第一次鴉片戰爭後，以《南京條約》、《虎門條約》、《望廈條約》、《黃埔條約》等條約為核心所構成中西雙方交往的秩序基礎。主要包括。參見費正清，《中國的世界秩序：傳統中國的對外關係》（北京：中國社會科學出版社，2010 年）。

² 呂實強，《中國官紳反教的原因》（臺北：中央研究院近代史研究所，1985 年），頁 139-144；蘇萍，《謠言與近代教案》（上海：上海遠東出版社，2001 年），頁 217-232。

³ 蘇萍，《謠言與近代教案》，頁 217。

⁴ 呂實強，〈周漢反教案〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 2（1971 年），頁 417-461。

能窺視到當時晚清社會民眾的恐懼心態。

關於晚清仕紳的疑懼心態和造謠原因的相關研究，在楊國強先生的《晚清的士人與世相》中，⁵提及仕紳在面對西方新式暴力態勢，除了產生如關天培（1781—1841）忠節心態外，面對西方列強的交流方式，僅有過去所流傳的攘夷和撫夷等兩種古法，⁶雖然能師夷技以制夷進行學習補足，但在傳教等精神文化層面上卻是以堅決的攘夷衛道心態進行互動。例如查還舊堂，過去在清代禁教時期，被仕紳視為外夷邪說，並進行打擊，原先的天主堂一度成為改建社學、書院，以及宮廟祠宇等國家和仕紳打擊邪說、守護名教的「神聖空間」，而這些設施在條約要求和各地官府的處理下，由於作為守護名教的地方教化設施，被重新改回教會與其附屬設施，進而激發地方仕紳的攘夷衛教心態。⁷以此推測，查還舊堂的要求可能成為仕紳採取造謠手段，欲打擊「外夷邪說」的教會勢力之造謠原因，而作為查還舊堂設立的教會育嬰堂是否因此成為仕紳造謠的攻擊目標？仕紳造謠傳播方式為何？對於晚清的社會文化以及西方教會的傳教政策又有著何種變化？

因此本文的出發點，便是在西方價值觀的教會與東方價值觀的地方紳民相互衝突的脈絡中，說明有善堂觀念的中國仕紳是如何在對西方事物的疑懼，透過結合民間迷信、習俗和言論，形成令民眾信服的反教謠言，所用的詞彙出現「採生折割」、「採陰補陽」等，進而轉化成影響地方社會的反教輿論。

本文的架構將分為五個章節進行處理，首先，第一章節為前言，主要敘述1840年後的清帝國背景如何導致社會出現反教輿論和教案的發生，以及前人回顧研究。透過前人他們的觀點來初步解釋晚清教案與反教謠言兩者的關聯性，與仕紳的疑懼心態和造謠原因，並提出本文的研究動機和出發點。第二章節為晚清教會育嬰堂建設與發展，該章節著重於晚清法國耶穌會在清廷弛禁後，如何藉由條約的法理依據和法國保教權和炮艦策略下，重新建立慈善事業，如本文重點育嬰堂，用以輔助在華傳教事業。

⁵ 楊國強，《晚清的士人與世相》（北京：新知三聯書店，2008年），頁83-86。

⁶ 楊國強，《晚清的士人與世相》，頁88。

⁷ 張先清，《帝國潛流：清代前期的天主教、底層秩序與生活世界》（北京：社會科學文獻出版社，2021年），頁299、304-307。

其次是第三章節為晚清仕紳反教心態的根據，預計針對晚清仕紳的反教心態和對於西方社會文化，尤其是教會等的主觀認知與疑懼，作為謠言的原型根據進行探討。第四章節為晚清反教謠言和輿論的影響，本章節預計以同治七年（1868年）的揚州教案和光緒十七年（1891年）的蕪湖教案兩起因為育嬰堂謠言而引發的教案為例，進行對晚清仕紳的造謠手法和反教謠言的傳播媒介進行分析和討論。同時透過圍繞在反教輿論和教會育嬰堂爭議的各群體之看法，進行反教謠言影響下的中西交流之探討。最後第五章節為結論，總結前面四章的觀點外，試圖論證以教會育嬰堂為反教謠言和輿論是清帝國的反教仕紳在面對全新中西交流框架下對於西洋文化強勢進入自身文化，以及威脅到仕紳教化社會功能的反應手段之一。

本文之預期結果為圍繞在「晚清仕紳的反教謠言對法國天主教育嬰堂的影響」的題旨下，以晚清紳民教衝突之社會現象為背景，藉由對教會育嬰堂的誤解為謠言的核心，經過反教仕紳的謠言加工建構，以及透過各類媒介進行散播，使謠言逐漸昇華成反教輿論的過程進行書寫。故將會著重使用當時的各群體的紀錄和書信，以及反教傳播媒介等材料，進而分析深究反教輿論所造成的影響。在反教謠言各面向基礎上，筆者希望能藉由本文所展現的成果，並非單純只是呈現教會育兒堂在中國紳民的刻板印象下「轉變」成反教輿論的攻擊對象，而更想說明的是，在複雜、多變的歷史情境中兩種相異文化的互動和所導致的社會現象。同時本研究可為學術界在近代中西交流研究中，對於地方仕紳與傳教士互動層面，將視角關注於社會慈善事業，提供更多的思考和實證研究。

二、晚清教會育嬰堂建設和發展

入華傳教的耶穌會慈善事業不僅是一脈相承，且傳教發展脈絡多舛，前後經歷清廷禁教、1773年解散，以及1814年恢復重組重大事件一度低迷。清廷弛禁後，在條約的要求下，耶穌會重新回到上海等原教區，除了重新進行傳教事業外，同時重啟醫療病人和育幼等慈善事業。當中慈幼事業發展，最早是1845年法國耶穌會士葛必達（Clavelin Stabislas）聯合當地的教徒大力推動，並在給予瀕死嬰孩受洗和收養幼童過程中，獲得「嬰孩的獵手」的稱號。⁸從中可以發現耶穌會在弛禁

⁸ 史式微，《江南傳教史（第一卷）》（上海：上海譯文出版社，1983年），頁141-145。

後，便重啟慈善事業來協助在華的傳教事業，尤其是在葛必達會士聯合地方的教徒系統助長慈幼事業，並取得一定的成果。而耶穌會與聖嬰善會（*Association de la Sainte-Enfance*）合作組成的系統下慈幼機構則是在1851年，以上海徐家匯為傳教中心，接管江南宗座代牧區和以獻縣張家莊為傳教中心的直隸東南代牧區，逐漸在上海、安徽、江蘇、河北等地重新發展。⁹

鴉片戰爭結束後，法國系統的耶穌教教會和其系統下的慈幼機構之所以能重現於中國社會，其原因在於法國傳教士和公使主要以不平等條約、保教權，以及炮艦威嚇三者為後盾。法國傳教士在中國社會中進行查還舊堂，即利用條約翻譯上的出入，使得傳教士藉由條約在翻譯部分之漏洞，得到賣地建堂的權力，並趁機擴張原先教產的範圍，如在《中法北京條約》的中法雙語官方文本中，中文文本的條款部分多出了「並任法國傳教士在各省租買田地，建堂自便」。¹⁰

在不平等條約與保教權方面，自道光二十三年1843年羅馬教皇庇護九世任命孟振生(*Joseph-Martial Mouly*, 1807—1868)為北京教區主教等事件。¹¹以及鴉片戰爭後的兩國條約，則作為法國系統的耶穌會向中國傳播天主教的法源根據之一，如道光二十四年（1844年）的《黃埔條約》第二十二款的部分內容則述及：「佛蘭西人亦一體可以建造禮拜堂、醫人院、周急院、學房、墳地各項……倘有中國人將佛蘭西禮拜堂、墳地觸犯毀壞，地方官照例嚴拘重懲」。¹²咸豐十年（1860年）的《中法北京條約》第六款提及：「將前謀害奉天主教者之時所充之天主堂、學堂、塋墳田土、房廊等件應賠還，交法國駐紮京師之欽差大臣，轉交該處奉教之人，並任法國傳教士在各省租買田地，建造自便」。¹³從任命孟振生為北京教區主教，乃至兩項中法簽訂的條約中，可以得知法國保教下實際作為，均象徵著作為天主教傳教事業中一種優惠特權的保教權逐漸從原先的葡萄牙轉至在遠東壯大影響力的法國掌控之中。而查還舊堂的過程，除了反映法國藉由保教權行使

⁹ 史式微，《江南傳教史（第一卷）》，頁234-236。

¹⁰ 呂實強，《中國官紳反教的原因》，頁100-101。

¹¹ 顧長聲，《傳教士與近代中國》（上海：上海人民出版社，2004年），頁98。

¹² 田濤主編，《清朝條約全集》，第一輯（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1991年，據外交部乙種本影印），頁104。

¹³ 田濤主編，《清朝條約全集》，第一輯，頁206。

其在中國的影響力外，是教會慈幼事業重新設立的起點。

在查還舊堂的過程中，往往在土地擁有權上出現不少的爭議，且多數法國傳教士和公使的處事態度，更促使了日後中國社會的反教心態，以及教案發生之因素埋下禍根。雖然僅限天主教，但過去耶穌會的教產在經歷雍正禁教後，早已幾經滄桑，幾經轉手。¹⁴如前文所述，原先教產樣貌早已不同以往，但法國的傳教士和公使除了仰仗母國炮艦威嚇外，也在查還舊堂的過程中，出現刻意擴張原有教產範圍的跡象。以江蘇江寧的查還舊堂一案為例，事件中法國署使伯洛內（Henri de Bellonet，1865年擔任署理公使－1867年召回法國）在與總署會商時，法國署使伯洛內對總署提到：

本大臣不得不派本國兵船到各處所……本大臣深知中國人習氣，事過易望，因想出一條歷久不忘之善法，犯法國兵船到處，必須該處官員及紳士富豪至少每日供給兵船費用一千兩，此次不但各省官紳歷久不忘，亦免法國兵船屢往也。¹⁵

可見法方的強硬處事態度，雖然是出自戰勝者心態為教會成功重新取回原有的教產，甚至能藉機擴張教產範圍，與在新擴張的範圍下，重新建設育嬰堂等教會系統下的慈善機構。但土地糾紛加上法方的強硬態度，反而進一步增進紳民反教的情緒。

另外天主教教會在新擴增的教產上建立育嬰堂一事，可從同治七年（1868年）的上海通商大臣曾國藩曾函請總署與法國大使議商傳教士停止育嬰一事中了解，文中提及：

同治四年間，法國教士在浙江會稽賃屋，咨催總理衙門覆赴。內地建堂由來已久，但傳教士究係外國之人，如買地為建堂之用，其賣契內只可載明賣作本處天主教教堂公產字樣。若係洋人在內地置買私產與條約不合，仍應禁止等因。……查同治五六年間，法雷教士在安慶買定雙蓮寺之屋，因

¹⁴ 呂實強，《中國官紳反教的原因》，頁64。

¹⁵ 中央研究院近代史研究所編，《中國近代史資料彙編——教務教案檔》第一輯，第二冊（臺北：中央研究院近代史研究所，1975年），頁878。

紳民懷疑不允，改作書院公所。經府縣在城外擇買堂基，城內另租公所。

雷教士欣然樂從。¹⁶

在上述曾國藩曾函請總署與法國大使議商傳教士停止育嬰一文中的兩起有關法國耶穌教教士租購地建堂案件，可知教士在進行租購地建堂時，有趁機置買私產的現象出現，即使清政府嘗試禁止教會私自買地建堂，但仍不見效。同時在該事件中提及的法國雷教士在安慶買定雙蓮寺之屋一案可以了解，外國教士買地建堂一事早已引發當地紳民的懷疑和不滿。再者，曾國藩函請的時間為同治七年九月二十一日，而同年的八月發生了因當地紳民聽信耶穌會所辦的育嬰堂有虐死嬰孩之謠言，進而引發的，由此可以推測曾國藩在函件中所述的兩起案件，應該為教士私自購地建立育嬰堂，從而引發當地紳民不滿。¹⁷而曾國藩以此兩起案件和揚州教案為例，嘗試希望總署與法國大使議商傳教士停止育嬰。

另外炮艦威嚇與保教權兩者則是息息相關，鴉片戰爭後法國的炮艦威嚇策略成為自1843年後擁有的在華傳教保教權之實際作為體現，而法國武力保護傳教政策之由來可追溯至認為傳教是法國向中國延伸政治、道德影響的工具之一，並不斷進行干涉教務的首任駐滬領事敏體尼（Louis Charles Nicolas Maximilien de Montigny, 1805—1868）和咸豐元年到咸豐二年（1851-1852年）間不斷向法國政府和教皇要求針對中國社會日趨嚴重的反教活動，提供實質武力保護的在華天主教教士群體。¹⁸而法國政府考量傳教的利益和在華保教聲望等因素，在對華傳教政策逐漸轉為炮艦威嚇的方式，使日後法方的傳教士和公使在查還舊堂時仰仗著母國對華的炮艦威嚇，在態度上更加有恃無恐。同時為本就因查還舊堂的土地糾紛而造成的中國民間反教情緒上，添加了更多的仇恨和不滿。即使耶穌會等一眾入華傳教的天主教教會群體是基於傳播福音理想以及中國本土善堂組織逐漸弱化的社會背景下，建設育嬰堂等慈幼機構。這個理當是善行義舉的現象，但在經歷土地糾紛、炮艦威嚇等不平等待遇，進而醞釀反教情緒的社會眼中，不僅無感激之心，反而加深對天主教的負面觀感。而在華的法國耶穌會系統下的育嬰堂，

¹⁶ 中央研究院近代史研究所編，《中國近代史資料彙編—教務教案檔》第二輯，第二冊，頁446-447。

¹⁷ 呂實強，《中國官紳反教的原因》，頁139。

¹⁸ 呂實強，《中國官紳反教的原因》，頁103-104。

雖成功在教區內成立，在中國社會的反教情緒下，慈幼事業的發展變得十分的不穩固。

為了嘗試遏止自古存在的殺嬰和溺嬰等過去中國的社會現象，即使逐漸轉為配合家庭社區規模的中國善會育嬰堂一直在中國各地社會中持續發展。¹⁹然而重新進入中國社會的天主教傳教士們，再次將傳播福音和解救世俗為己任和增加教會影響力等因素展開傳教活動。因此在當時傳入中國的兩支基督信仰中，天主教最為將全心力投入慈善活動，用以發展教會的傳教事業。²⁰在耶穌會在聖嬰善會協助運作下，使耶穌會的傳教事業，藉由慈善活動成功向外擴張，確實成功吸引不少牧區中的中國民眾信教，但教會擴張的同時，教會的育嬰堂也引起地方社會百姓的猜忌。

雖至唐代時，已有景教作為目前已知最早的基督信仰組織入華傳教。但本文基於認定晚清傳教的耶穌會和明代時的耶穌會為一脈相承，因此傳教中的慈善事業體現，在明代開始耶穌會便開始嘗試利用中國的善會制度，來推展教會在中國的傳教事業，雖一度因雍正禁教，從而轉入地下。直到鴉片戰爭結束後，法國系統的耶穌教教會和其系統下的慈幼機構基於不平等條約、炮艦威嚇，以及保教權重現於中國社會。同時也因查還舊堂和重新建立慈善機構，如本文重點的育嬰堂，使原先藉由中國善會制度維護舊有秩序和自身地位的仕紳們對於教會育嬰堂的進駐產生不滿。

三、晚清仕紳反教心態的原型根據

傳統的仕紳是極具特殊的群體，在過去社會中一直為四民之首，不僅得志之時，可為達官顯宦，名聲顯赫，即退居鄉里，也依然為民仰望。在地方上仕紳在地方社會活動可劃分為：地方學務、地方公產、地方公務，同時享有一定聲望，另外仕紳所組成的官僚集團在社會和法律上均享有特殊的地位和權力，如官員子弟也享有所謂的恩蔭權等，²¹可見仕紳與其家屬在社會上占有極大優勢。至於中

¹⁹ 梁其姿，《施善與教化：明清的慈善組織》（臺北：聯經出版公司，2005年），頁186。

²⁰ 黃郁慧，〈江蘇育嬰堂慈善事業（1860-1900）〉，桃園：國立中央大學歷史研究所碩士論文，2009年，頁13。

²¹ 即《清史稿·志》的「文官京四品、在外三品，武官二品以上，俱送一子入監。」。見趙爾巽等纂，《清史稿·志》（臺北：中華書局，1977年），頁3107。

國仕紳的反教心態和言行是在鴉片戰爭後的新中西交流體系下轉化的常態性現象。至道光二十六年（1846年）對基督信仰和外國教會弛禁後，中西在新模式交流下產生矛盾激化，加劇仕紳的反教心態，使往後的時間在中國境內陸陸續續發生各大小教案等。從這一脈絡下便可了解雖然教案和反教活動在晚清是一種獨特的社會現象，在長時間脈絡的社會現象下，中西交流所產生的畸變結果。另外在仕紳的反教心態產生的原因可大致分為對於連年戰爭失利下的華夷畸變和基督信仰教義的質疑，以及教會進入後對仕紳既有利益的危害等。

在新華夷畸變下，仕紳們開始針對受條約和西方列強武力保護下的教會傳教目的提出質疑和擔憂。其中對教會在華傳教最終導致以夷變夏，達到吞併目的的這一看法最為激烈的仕紳不在少數。面對一系列敗戰後，從教會傳教中感受到西方列強侵略的仕紳有諸如夏燮（1800—1875）、王炳燮等仕紳。而在夏燮所著的《中西紀事》中則詳細說明英法等列強的武力策略外，提及了基督信仰傳入中國的過程，此外也在書中揭露西方列強除了藉由條約來透過通商牟利外，有意藉由傳教來進一步地進行侵略。在其書的卷十六中提及：

西人矜其教法，驅逐異己，各小國有不從者，脅之以兵。……近年英人日強，皆藉通商之約，傳教於其國，而日本、暹羅亦畏其強，不敢詰。今又欲以此強中國，豈敢非欲用夷變夏哉！²²

從夏燮言論中可以發現夏燮的疑懼根源是擔心西方列強會仰仗自身強盛的國力，並藉由傳教方式，使西方列強的勢力深根中國，讓中國民眾逐漸忘卻華夷之辨，最終導致本應身為「夷」的西方列強轉化成為所謂的「華夏」。

另外王炳燮也曾在《毋自欺室文集》一書中提及有關傳教是外國侵略亡他國之手段看法：

傳教一事，……英法吞噬海外，率用此謀。一行其技餘囁嚅吧，再逞其技於呂宋，又幾售其技於日本，又大肆其技於印度。今試思各口通商以來，腹地之脂膏被嚙吸者幾何？直省之民人被誘惑者幾何？極英法之狡謀，不

²² 清·夏燮，《中西紀事》第十一輯，卷十六（新北：文海出版社，1962年，近代中國史料叢刊正編影印本），頁145。

幾欲使我至民財盡竭，民志盡攜而後已。²³

從前述王炳燮的文集中可知部分的仕紳對於外國傳教事業的看法認為是西方列強用於吞併亞洲國家使用的，當中可以看到王炳燮舉出當時受列強殖民統治的前國家，諸如爪哇、菲律賓等。另外在夏燮和王炳燮的華夷之別的反教例證中可以發現，晚清的仕紳其實已經多少能夠了解域外的情形，同時他們對於鄰邦遭至西方列強以武力和傳教兩手殖民策略的情形有著基礎且帶有主觀的認知。

在對基督信仰的教義方面，其爭執點多為中國仕紳所詬病的便是祭祖和「禮制」與儒家倫理與基督信仰平等的概念衝突問題等。在傳統的儒家觀念中，以「禮」為根基所延伸的三綱五常，一直為仕紳認為不可逾越和通往大同社會的華夏傳統。因此保持平等觀念和不進行偶像崇拜的基督信仰，在中國仕紳眼中是十分迥異的存在，如在《湖南闔省反洋教公檄》中提及：「不掃墟墓，不祀墓主，無祖宗也。父稱老兄，母稱老姊，無父子也。」²⁴從該篇公檄中可以發現在仕紳的眼中教民們以兄弟姊妹來互稱是件有違倫理之事。另外在祭祖部分，基督信仰不祭祀祖先的行為，同樣也觸犯了仕紳對於「禮」和倫理的想法，以荀子在《禮論》中有關喪禮的部分為例：

喪禮之凡，變而飾，動而遠，久而平。故死之為道也，不飾則惡，惡則不哀；不哀則翫，翫則厭，厭則忘，忘則不敬。一朝而喪其嚴親，而所以送葬之者，不哀不敬，則嫌於禽獸矣，君子恥之。故變而飾，所以減惡也；動而遠，所以遂敬也；久而平，所以優生也。²⁵

從荀子對於喪禮祭祖的觀點中，便能了解仕紳為何對基督信仰不祭祖的行為表示反感，是因為倘若人不進行喪禮和祭祖等禮制，那人將與禽獸無異。進而可以延伸出在晚清中國仕紳眼中，今日本身來自「夷」的西方基督信仰對於不祭祖這一「禽獸」行徑可能使中國淪為人禽莫辨的社會。

²³ 清·王炳燮，《毋自欺室文集》第二十四輯，卷六（新北：文海出版社，1968年，近代中國史料叢刊正編影印本），頁264。

²⁴ 王明倫編，《反洋教文書揭帖選》（濟南：齊魯書社，1984年），頁2。

²⁵ 北京大學荀子注釋組編，《荀子新注》（北京：中華書局，1979年），頁319。

在利益層面上，除了前述的查還舊堂外，西方天主教教會進駐後的慈善事業直接危害到仕紳的地方學務。以中國江南地區育嬰堂為例，傳統的善會育嬰堂之設立，除了嘗試遏止自古存在的殺嬰和溺嬰等過去中國的社會現象外，自明末開始便是仕紳用於協助教化社會，以達到儒家傳統中的理想社會。而仕紳教化地方社會的諸多方式中，其中一項是創辦善堂。自嘉慶朝開始，中國善會轉為地方社區為活動範圍的模式，且善會的主辦人比例則以非官員的地方人士居多，故教會育嬰堂的進駐與多數為地方仕紳主辦的中國善會，在保嬰方面展開競爭。中國善會的出現，雖然主旨一直為「濟貧」，但另一種層面上善會的存在是地方仕紳菁英，即仕紳對地方社會秩序的維護手段之一。因為但中國善會濟貧的原則之一便是為了劃分出道德上的賤人和法律上的賤民，仕紳們透過這種劃分來對社會進行了教化和維護舊有價值觀，又不直接抗拒新價值觀的方式。²⁶

西方教會的育嬰堂則是藉由慈善事業來傳播福音，欲透過此方式來攏絡和吸收清帝國中下階層的群眾，因此教會慈善機構進駐中國各地社會的這一行為，是西方列強利用基督信仰作為侵略手段。畸變華夏觀中，自然被仕紳認定是危害他們教化社會民眾的權利，同時也是對仕紳認定的儒家道統的另一形式危害。而在這樣的多種成因下所產生的便是晚清時期中國仕紳的反教心態，同時也意味著這樣的反教心態使中國仕紳在日後的謠言生產和傳播的過程中成為一種教唆者和輿論引導者的複合式主動群體。²⁷

即使當時具有反教心態的仕紳對於域外局勢有基本的認知，以及如薛福成等人在後來與西方列強交流下，使部分仕紳逐漸脫離因反教謠言渲染，而對西方教會和西方社會長期的誤解，並針對與育嬰堂的相關謠言提出反駁和解決方案。但中國仕紳們仍保持對教會傳教和基督信仰的疑懼和敵意，並認為傳教事業會讓西方勢力由夷轉夏，從而導致傳統儒家的禮制崩壞，使得中國社會因為基督信仰的教義淪為人畜莫辨的社會。在這樣的疑懼所產生的畸變華夏觀下，使晚清的仕紳多數時候是自認為以夏制夷的華夏道統捍衛者來進行反教謠言的生產和製造，以

²⁶ 梁其姿，《施善與教化：明清的慈善組織》，頁 60-61。

²⁷ 讓-諾埃爾·卡普費雷，《謠言：世界最古老的傳媒》（上海：上海人民出版社，2008 年），頁 105-106。

及帶動反教活動，用以回應以歐洲中心價值觀的西方列強，從而達成仕紳他們所想要的目的。即為將西方教會驅逐出華夏大地，同時讓仕紳繼續完成對內用儒家禮制繼續教化社會群眾。

四、晚清反教謠言和輿論的影響

自道光二十六年（1846年）清帝國對基督信仰的弛禁，使得教士們重新進入中國社會，而在各國各系統下的教會陸續建堂後，卻因為諸多因素讓反教情緒的種子埋入中國社會的紳民內心，隨著與教會的交流、摩擦和時間的變移等，讓反教情緒有了名為仇恨和恐懼的養分，讓其在紳民間逐漸生根發芽，進一步的腐蝕中國社會的理性。綜觀被反教心理所驅動的體現作為，諸如毆打教士、襲擊教堂、搗亂傳教儀式等，其中影響最為深遠的便是製造謠言。而在晚清社會中，謠言的主要傳播途徑為當時的傳統傳播媒介「揭帖」、「書籍」等。

傳統媒介中的揭帖是作為晚清地方仕紳私人張貼的啟事、文告形式，出現於反教謠言的專業化宣傳和塑造，同時也是仕紳最為常用的反教伎倆。其中在有關於以教會育嬰堂作為採生折割和迷拐誘孩的揭帖也不在少數，諸如著名的《湖南闔省反洋教公檄》和《天主教十害公檄》等反教揭帖內容等均有提及相關內容，而前述的兩份反教揭帖也影響了在江西由遣使會所創辦的育嬰堂，從而引發教案。在該教案的清廷官方相關文件中，當時江西巡撫沈葆楨在奏摺中提及：「該教士等自抵江傳教以來，局閉大門，由屋後小門進入，時有他處收買幼女進入堂內。若非素習伊教，無許進內觀看。是以如何習教，外人不得深悉。」²⁸可見由於當時天主教保密性極高的傳教儀式，不但在無形中疏遠與中國民眾的距離，也給了反教謠言良好的素材進行宣傳。

因此在西方教會的育嬰堂進入後，地方仕紳為了維護自身在地方社會上的影響力及善會塑造的社區認同感。開始透過揭帖等手段，嘗試凝聚地方百姓對教會育嬰堂的恐懼和不信任，由育嬰堂引發的教案謠言種類又可分成，折生折割、採

²⁸ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第一冊（北京：中華書局，2006年），頁217。

陰補陽和迷拐幼兒等兩種。²⁹其中在揭帖上折生折割、採陰補陽由為常見。在同治七年（1868年6月30日）的《淮安揭帖》中提及

現有教鬼傳教，到我淮城擾鬧。他說天父天母，總是胡言亂到。吃他丸藥糊塗，祖宗牌位不要。節婦養幼兩堂，拿錢哄人入教。婦女聽他姦淫，昏糊不顧恥笑。小孩受害更狠，眼睛被他挖掉。租房賣地與他，我們誓與拚鬧。³⁰

由此可見揭帖中仕紳對於教會育嬰堂形象的扭曲，喜好結合中國民間的煉丹術和服食等帶有邪教色彩的道教法術來誘發地方社會的恐懼。尤其是在太平天國發生時，對於中西雙邊的育嬰堂破壞，除了使許多幼兒和嬰孩大量死亡外，以基督信仰發動內亂的太平天國，激發了中國社會對基督信仰的敵視。即使在思想體系上，中國儒家思想與西方基督信仰教本無相互衝突，導致官紳出現反教思想，進而引發教案的原因，應歸咎於傳教事業背後本身所帶來的侵略性質。³¹但在太平天國動亂後，在群眾的反教氛圍上，因為洪秀全的政教合一所導致的基督信仰負面形象，以及曾國藩用以討伐太平天國的「捍衛儒家傳統思想」等意識形態上的決戰，³²使太平天國後，中國社會對基督信仰的敵視加劇，使中國社會基於恐懼和原有的不信任，將拜上帝會、天主教、基督教等三者混為一談，使得中國反教風潮愈發激烈，導致反教謠言四起。教案的發生也在這樣的局勢下，如雨後春筍般不斷的出現。

同治七年（1868年）法國系統的耶穌會會士金式玉（Joseph Seckinger, 1829—1890）所創設的育嬰堂為揚州教案的主角，同樣也是因為城中出現數個無名的大小揭帖，而這些揭帖中也均提及了，如教士遇有臨死之人挖取眼睛，所蓋育嬰堂系為食小兒肉而設等。³³在揭帖的宣傳下，群眾同樣因為看不見教會的實際活動，開始被揭帖所影響，進而對看似模糊但又無比真實的「真相」產生了扭曲的幻想。在事件中的英籍教士戴德生（James Hudson Taylor, 1832—1905）曾在與揚

²⁹ 黃郁慧，〈江蘇育嬰堂慈善事業（1860-1900）〉，頁 25。

³⁰ 王明倫編，〈反洋教文書揭帖選〉，頁 136。

³¹ 呂實強，〈中國官紳反教的原因〉，頁 195。

³² 黃郁慧，〈江蘇育嬰堂慈善事業（1860-1900）〉，頁 33。

³³ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，〈清末教案〉第一冊，頁 611。

州知府通信時提及：「今在修飾屢有無知百姓及兵勇等抗示不遵，逐日來屋遊玩。……間有擅自登樓者，不顧人有內眷，入室闖走，毫無顧忌。」³⁴從戴德生的信件中，可以略知當時揚州民眾的公共輿論。在後續的通信中，揚州知府的回信中提及揚州府內的氣氛，信中提到諸如：「揚城人情浮動，由來已久，……揚州百姓，且好生事，地方官只能出是諭禁，勢不能執能人人而止之也」、「揚城人雜，性情浮動，前函以及」等。³⁵可見在揭帖的加持下，成功使得揚州社會的公共輿論帶往仕紳所希望的方向發展。

另外從揚州官府的信件中提及：「連日因滿街黏貼匿名揭帖，並造謠言，敝處已覓差人訪查拿究，並飭縣一體諭禁矣。惟此等造言貼帖之人，多係暗中造作者，無名無姓，故難一時獲案」。³⁶從中可以了解揚州城在謠言和揭帖的散播下，官方的策略和實際行動因為礙於揭帖的匿名性，導致官府無法第一時間有效的制止謠言帶動公共輿論的動向，而謠言中心的替罪羊自然便是來自西方的教會和傳教士與其家眷。在戴德生寄給揚州官府的信件中，不斷反應有關於圍繞育嬰堂的謠言和揭帖問題，在第一封信件中戴德生提到：「昨晚已有多人到弟處燒屋，幸蒙同居鄰人救熄，……將敝國李先生打傷，多人被打，寔因謠言誣陷弟處烹食嬰兒之故。弟處向無開設育嬰堂之例，並未買過嬰兒，遭此奇冤，是何道理？」以及在第二封信件再次提及因為揚州百姓妄造謠言，誣陷戴德生開堂育嬰，實際上是暗中將嬰兒烹食，卻不知戴德生沒有開設育嬰堂一事和後續因為聽信謠言的百姓前去騷擾戴德生的事情。³⁷

從前述戴德生和揚州官府互通的信件中可以得知，揚州教案的發生原因，除了仕紳以匿名揭帖方式塑造耶穌會育嬰堂的食嬰謠言，並藉由這種模糊不清的真相陳述，使揚州百姓逐漸相信揭帖上的謠言可能是事實，進而使揚州的公共輿論出現變化。同時揚州官府的反應措施因揭帖的匿名性，而無法立即的遏止外，揭帖所導致的輿論萌芽過程中，這類非官方且具有一定權威性的謠言，會在後續的仕紳在進行反教活動中加持，如英國駐華公使阿禮國（Sir John Rutherford Alcock，

³⁴ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第一冊，頁 614。

³⁵ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第一冊，頁 614-615。

³⁶ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第一冊，頁 615。

³⁷ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第一冊，頁 615-616。

1809—1897) 曾因為教案牽涉英籍教士戴德生，曾在對奕昕的照會文書提及，在揚州反教的動亂中，曾有以葛姓秀才為代表等著儒服的當地仕紳進行唆使群眾滋鬧等實際舉措。³⁸從揚州的反教動亂中，首先對於謠言的傳播構成來說，民眾往往會對具備一定權威性的謠言有著一定的信任，因此在當揭帖在揚州四處張揚和信以為真的百姓口耳相傳下，使民眾對一再傳播的反教信息失去核實的想法或不具備核實的能力。其次是後續仕紳實際的舉措，能使反教謠言在揚州地區傳播得更加快速。最終讓揚州城的公共輿論和反教情緒，導向地方仕紳的理想結果。在事發後的兩個月左右，法國主教郎懷仁 (Msgr. Adrien Languillat, 1808—1878) 向蘇松太道要求查拿江蘇地區的反教揭帖時可以發現，江蘇地區反教謠言的傳播媒介除了透過揭帖外，還有其他的信息傳播途徑，根據朗懷仁所寫的信函中聲稱：「近有無恥之徒鐫刻發送幾種淫書，公然無懼。在城廂頌詩讀書之人接是書者，諷詠流傳，以為寶鑑。」。³⁹發現一個典型的謠言傳播過程，便是一批非官方，但身分具有地方權威性的仕紳們，除了鐫刻發送反教文本外，並借助自身仕紳特有的地方教務性質，在城內頌讀反教文本，藉此使民眾開始參與整個謠言的再塑造，進而凝聚出一個新的反教公共輿論。

另外使反教謠言可信度更為權威性和專業性的因素，除了輿論引導者的仕紳外，反教文本的內容和根據同樣具備地方知識階層特有的權威性，以及成為反教謠言的範本。根據後來蘇松太道的紀錄，郎懷仁主教在同治七年七月二十六日 (1868年9月12日) 攜帶兩本蒐集到的反教文本，分別為《湖南闔省反洋教公檄》和《醒心編》，從朗懷仁主教帶來的兩本書，便能得知揚州反教謠言的根據是來自具有權威性質的書籍作為根據來源。也意味著為何民眾能更為相信地方仕紳所謠傳的教會食嬰謠言，而在之後蘇松太道針對反教文本的查拿紀錄中提及了《湖南闔省反洋教公檄》和《醒心編》是如何傳入江蘇地區，再透過印刷等方式重新在江蘇地區進行傳播，在蘇松太道的照錄抄單中提到：

呂姓僱書坊內工人刷印，裝就三千本。率人親在士子出場時散給生童等。

³⁸ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第一冊，頁 611-612。

³⁹ 中央研究院近代史研究所編，《中國近代史資料彙編—教務教案檔》第二輯，第二冊，頁 633。

又常州府西門內通裕錢莊所發最多……西門內咸泰錢莊、元吉錢莊發亦不少，舊府前公善堂施藥局亦發不少。……本城得月樓茶館所發甚多。常州府內千秋坊宏文堂書坊內發買最多。⁴⁰

從上述的紀錄中，可以大致推測出江蘇地區的謠言傳播系統基本樣貌，為書坊、錢莊、茶樓等高流動的區域，便是整個晚清時期江蘇地區運轉中的反教傳播系統。而正是這傳播系統使揚州等地區不斷的出現反教衝突，甚至引發後續的揚州教案。

除了仕紳慣用的揭帖外，《辟邪紀實》便是最為重要的反教傳統媒介。⁴¹該書對之後中國社會的反教思想影響深遠，甚至於出現重編刊本《辟邪實錄》，而後者則自同治朝開始至光緒朝均有教士和公使陸續上書公文要求查禁，如在同治十二年閏六月初二（1873年7月25日），法國公使熱福理（François-Henri-Louis de Geofroy, 1822－1899）曾寫函至總理各國事務衙門，而函中提及了：

此變之起，殊難歸咎於安副主教，皆由辟邪紀實之書發出校驗，以毒害外國及天主教人。再，此書之編造發顯，伊為讀書之人，故之其非官即紳矣。且官紳之立意舉念，實不明中法兩國友誼之篤耳。故捏造此書，百般毀謗外國，荼毒教眾，以望動上憲之喜，民人即因之倡亂，以張官紳之勢，陷害本國及本教人。⁴²

從前述可知幾點，首先法國公使對於這類反教文本極可能是中國知識份子，即仕紳所為。其次讓反教謠言更加專業化的仕紳，透過書籍、揭帖等方式，使民眾更加相信西方的基督信仰那些神秘的儀式實質上全是惡毒的邪術。因此在仕紳揭帖的誤導下，加深民眾對基督信仰的各種技術和儀式等誤解和錯誤認知。

⁴⁰ 中央研究院近代史研究所編，《中國近代史資料彙編—教務教案檔》第二輯，第二冊，頁634。

⁴¹ 《辟邪紀實》是目前晚清流傳時間最長，流傳區域最廣的一部反教書籍。其編者真名未知，僅在書上署名「天下傷心第一人」，此外因基於當時反教行為是遭清廷的法令所禁，故作者、編者、刊印地點等均未出現，僅有「同治辛未（十年）夏季重刻」字樣。此外另有一本名為《辟邪實錄》反教書籍，編者署名「饒州第一傷心人」，真名同樣未知，該書也未刊印地點及年代，後者目前被認為是從《辟邪紀實》中部分刊印下來重編而成。參見呂實強，〈周漢反教案〉，頁438。

⁴² 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第二冊，頁26。

同治十二年（1872年），福建船政教練監督德克碑（Paul-Alexandre Neveue d'Aiguebelle）呈遞給法國外務部的節略中提及中國在中醫系統下對於西醫系統的誤解現象和以此為捏造依據的反教謠言提出看法，在節略中提到：

我雖不能盡知，且就我所見者，略舉數事一。收買遺棄幼孩，原屬教門好心，但無登記姓名籍貫，以及進出日子，並不照會中國官府，上冊查驗，致使民間訛言迷拐誘還以為取精配藥之用。⁴³

從德克碑的觀察中可以了解雖說有關教會的反教謠言是中國仕紳出於各種目的刻意為之，但教會收養棄嬰，不上報照會給中國官府進行登記的這一行為，除了給予造謠者捏造的空間外，也使中西在交流上出現隔閡。而這種隔閡是建立在中國的畸變華夷觀和西方列強的歐洲中心觀所交織而形成的，這個形成的具象化便是西方列強用條約和武力，以及教會做為以文明開化的殖民者姿態對待中國，而中國則利用當地的傳播系統和揭帖等手段，以以夏制夷的華夏道統捍衛者來作為回應。另外德克碑的節略中也提及對於中國社會以中醫角度看待西醫的部分，當中接續前述的教會收養棄嬰的段落後，並接著提到：

教門施醫，率用刀圭，但中國無此醫法，易啟猜疑，以後如遇必須用刀之症，須令病人自願立據，戚屬作證，尚有不虞，便無干係。至檢驗病人死屍，大屬該人聽聞，應永禁不用。⁴⁴

從德克碑對於反教謠言的產生可能性的擔憂提出應對方法，如立據和病人親屬作證等，另外德克碑也提及中國鮮少有開刀，以及解剖病人屍體等醫療手法，從中可以發現德克碑對於中國有保留全屍的傳統概念外，同時也了解解剖屍體所可能帶來不必要的麻煩。而中國社會對於西方醫學的開刀和解剖等醫療手法所產生的疑懼和反教揭帖，諸如《湖南闔省反洋教公檄》、《天主教十害公檄》、《辟邪紀實》等所使用的謠言原型，可能始於前述薛福成提及的《天下郡國利病書》，或是中醫系統的認知來做為謠言的真實依據，如李時珍的《本草綱目》中曾提及有關人體器官可入藥等，因此在晚清時遭仕紳作為謠言原型的依據加上教士的面

⁴³ 中央研究院近代史研究所編，《中國近代史資料彙編—教務教案檔》第三輯，第一冊，頁98。

⁴⁴ 中央研究院近代史研究所編，《中國近代史資料彙編—教務教案檔》第三輯，第一冊，頁98。

容和教會的西醫解剖和神祕行事，成功使反教謠言讓中國社會對教會會挖眼取精等印象加深，進而產生社會輿論，並對其出現誤解。

隨著諸如《湖南闔省反洋教公檄》、《天主教十害公檄》、《辟邪紀實》等，由中國仕紳所創作的反教文本陸續出現，各地仕紳對以教會育嬰堂作為替罪羊主角的謠言有了參照的範本。因此中國各地的各國教會，凡設有育嬰堂等慈幼機構，均容易出現汙衊教會的謠言和揭帖，從隸屬法國系統的遣使會所負責之河南南境代牧區出現的河南省城匿名滅洋教揭帖，到福建的道明會所轄廈門代牧區中龍巖直隸州的反教揭帖，當中內容多半為教會邪術迷惑人民和孩童，進而剜眼剖心、刺人心肝、盜人腦髓、破人膽子等內容。⁴⁵可見中國各地針對育嬰堂的反教謠言，內容的差別相差甚少，而在這類的謠言中，除了教士食嬰孩骨肉外，另外一個帶動中國社會公共輿論的便是教會疑似迷拐兒童。

教會迷拐兒童主題的謠言原型依據，需先提到當時教會進駐中國各地後，陸續設立育嬰堂，同時也給了中國各地拐賣兒童的不法份子新的理由，該理由便是以運送幼兒給教會育嬰堂之名，行地方誘拐販賣兒童之實。在光緒二年（1876年）時，在江南代牧區的一名耶穌會會士康治泰（Dominique Gandar, S.J.）在信件中提到：

在深二衛鎮，有一個偷孩賊集團（掛子）。這些盜賊中的兩名被擒，它們自稱是傳教士們的使者。他們於是便在8月25日被砍頭，但卻未向人揭示他們根本不是我們的代理人。從此時起，人們便開始威脅摧毀我們的房子。

46

在康治泰的信件中，可以了解光緒朝的反教風氣是不減反增，當時的社會不管人口販賣集團是不是教士的代理人，仍一貫的將負面的形象加諸在教會上，同時公共輿論也隨之往教會疑似拐賣兒童的方向出發，因為這份看似捏造出來的謠言，其所包裹和再建構的內涵是自稱傳教士的人口販賣集團拐賣兒童的真實。另外也能發現中國民眾對西方教會普遍的不信任，給予了謠言傳播的機會。

⁴⁵ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第二冊，頁30、392。

⁴⁶ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第四冊，頁381。

光緒十七年（1891年）在耶穌會所管轄江南代牧區中的蕪湖縣，因為出現教會疑似時常拐賣兒童，進而引發教案。在事件後的慶親王奕劻等人上奏的各地教案疊出，請旨飭各省督撫籌辦方法的奏摺中可以了解蕪湖教案的發生緣由，以及由蕪湖教案作為延伸，安慶、上海均出現揭帖、告白等內容。⁴⁷此外也在奏摺中提及：

若不早為嚴防，誠恐中外商民皆將不得安居，于大局殊有關係。應請旨飭各直省將軍督撫，出示曉諭居民，切勿輕聽謠言，妄生事端。倘有匿名揭帖，造言惑眾，及行嚴密查拿，從眾治罪。⁴⁸

從該奏摺中得知，清廷中央的部分大臣發現民間的反教聲浪開始逐漸失控，同時也表示對於逐漸惡化的民教關係，可能會影響到清帝國與西方列強的官方往來。因此清廷開始要求地方官府針對反教謠言的重要傳播媒介揭帖進行嚴密的查拿，另外清廷也開始關注和準備著手處理食嬰謠言中的替罪羊主角教會育嬰堂的問題。

教會育嬰堂的謠言中，除了利用外國人的面容進行負面印象的加深外，其中不乏常出現如挖眼食嬰、採陰補陽、採生折割等出自民俗信仰的用詞。而這些用詞的根據在晚清教案頻發的時局下，也曾被清廷的官員們做出討論，在光緒十七年（1891年）薛福成針對如何處理教案的奏摺中曾提起對於反教謠言中教會會迷拐幼孩，進行挖眼剖心，用以製藥的部分進行討論，在奏摺中提到：

按舊說謂天主教徒迷拐幼孩，進行挖眼剖心，用以製藥。此論不知始於何時，前儒顧太炎所著《郡國利病書》亦有烹食小兒之說。彼時中外懸隔，偶得傳聞，並非事實。然是說之流傳也久，則人心之篤信者眾。⁴⁹

由此可知，對於清帝國官方來看，這類型的謠言從何時流行早已無從可證，同時也嘗試針對該謠言的原型做出考察，並提出可能性，如薛福成在奏摺中提及的《天下郡國利病書》等。但如薛福成在奏摺中提到這些謠言也流傳許久早已不可考證，

⁴⁷ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第二冊，頁478。

⁴⁸ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第二冊，頁478-479。

⁴⁹ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第二冊，頁490。

而在一些晚清仕紳的書中仍能看見有關基督信仰的誤解，如魏源的《海國圖志》中提到：

則教師以白布裹死人之首，不許解視，蓋睛已去矣。有偽入教者，欲試其術，乃佯病，數日不食，報其師至，果持小刀近前，將取睛，其人奮起奪擊之，乃踉蹌遁。聞夷市中國鉛百斤，可煎文銀八兩，其餘九十二斤，仍可賣還原價。惟其銀必以華人睛點之乃可用。而西洋人睛不濟事，故西洋病終無取睛之事，獨華人入教則有之也。⁵⁰

可見對於教會的誤解早已根深蒂固，其中也源自於謠言給予大眾印象，而非事實的特性，使連魏源這類被後世史家認為是少數對於西方列強主導的國際局勢上認知開明的仕紳對於基督信仰也有著主觀認知的誤解，並將這份誤解寫入書中。另外在這個謠言所造成的一種專屬於作為交流中主體的晚清仕紳對於客體的西方教會，乃至整個西方社會的認知。

雖然無法從謠言中找到真正的確切來源，仍然可從謠言中所包含的真實來了解，針對教會育嬰堂中的挖眼食嬰、採陰補陽、採生折割等謠言的可能原型。同樣在薛福成的那份奏摺中提及自身出使歐陸後，對於西方基督信仰的見解：

出洋以後留心訪察，大抵天主教徒所崇奉者惟耶穌。耶穌之說，亦以仁慈為宗旨。近者禁黑奴有會，禁鴉片有會，彼于虐人之事，害人之物尚欲禁之，豈有殘酷至挖眼剖心而歐洲習不怪者？即彼之精於化學醫學者，亦謂無心眼入藥之理。⁵¹

從薛福成的奏摺中可知，在光緒朝就已經逐漸有如薛福成等對西方社會有基礎認識的仕紳對於反教謠言中西方教會的挖眼剖心入藥一事做出反駁。當中薛福成提及了西方醫學沒有挖眼剖心入藥，可見在光緒朝的中國仕紳以在一定時間與西方的交流下，逐漸脫離對西方的某些主觀偏見。而對於這類反教謠言的反駁也不是僅在光緒時才有，也不單只有薛福成這類中國仕紳發現，並針對謠言的真實提出反駁，早在同治朝時也有在華外國人對於中國對教會慈幼事業的行為和西醫系統

⁵⁰ 清·魏源，《海國圖志》（長沙：岳麓書社，1998年，暨南大學古籍所校訂本），頁840。

⁵¹ 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第二冊，頁490-491。

上的認知誤解提出所觀察的看法。

面對因為教會食嬰的謠言，從而頻繁在各地爆發教案之問題，使得清廷開始討論和嘗試如何徹底解決教會食嬰謠言。從光緒十五年（1889年）兩廣總督張之洞與法國領事協調天主教教會育嬰堂以證清白到兩年後，即光緒十七年（1891年）陝西監察御史恩溥上奏請飭各省廣設育嬰堂的奏摺中提及會匪等反教群體今天的動亂源頭，不少是因為教會的慈幼事業而起。另外指出教會育嬰一層，既非明文，亦非和約所明定，僅僅只是教士們的個人好行其德，隨後更在奏摺內指出這次的剖心剜目等謠言，縱使有各類解說，但仍無法使民眾釋然，唯有請教會停止育嬰和重建廣設育嬰堂，才能打消民教之間的嫌隙。⁵²從恩溥的這份奏摺和之後軍機處寄各省將軍督撫妥籌育嬰堂的上諭，以及光緒十八年（1892年）李鴻章所酌擬的〈教會禁約〉等一系列的官方行動不難看出清廷針對反教謠言的徹底根除所下的決心。隨後仍出現周漢反教案和零星因教會食嬰謠言所引發的教案，但由教會食嬰謠言而起的教案，確實在紀錄上有減少的趨勢。

總結前述所論，謠言在社會中是一個極具影響力的存在，尤其在晚清，抱持著仇外反教心態的地方仕紳利用教會育嬰的這一事實，重新再建構出教會食嬰等謠言，同時透過揭帖、書籍和傳頌等傳播媒介，以及妥善的利用由書坊、錢莊、茶樓等地傳播系統來散播和帶動各地的反教輿論。在這樣的傳播系統運作下，使得如《湖南闔省反洋教公檄》、《天主教十害公檄》、《辟邪紀實》，以及後來周漢的反教文宣物等，開始四散到繁榮的長江流域，乃至帝國的山陬海澨。縱使這類型反教謠言消失，但清帝國知識份子對於基督信仰的疑懼和反感依然存在，因為西方的炮艦、教會依然存在，甚至逐年增多。在逐漸成為常態化的社會風貌下，中央官紳略過於遲緩的應對，使在地方本就保有一定權威性和主體自治性的地方仕紳對於客體的教會之疑懼與反感不減反增。同時針對晚清反教運動比起是一種帶有捍衛國族興亡的社會現象，反而晚清反教運動的出現更傾向於清帝國面對全新交流框架下對於客體的異文化強勢浸至自身文化的一種回擊，或是反應。

⁵² 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系合編，《清末教案》第二冊，頁 500。

五、結論

自鴉片戰爭後，以武力和條約所建立的條約體系成為了新的中西交流模式，通商和傳教成為了西方列強與清帝國的主要的兩種互動，同時也是晚清的主要外交問題。道光二十六年（1846年）開放對基督信仰的教會組織弛禁，同時使中西社會文化層面的交流與衝突日漸頻發，西方各教會以條約和武力作為其在華的保障，重新在中國各地興建教堂和其他慈善機構。其過程中公使和教士在與中國官府的強硬態度，是西方列強以歐洲中心思想和帝國主義心態的具現化，此外重新進入中國社會的天主教傳教士們，單方面地將傳播福音和解救世俗為己任和結合中國的溺嬰、棄嬰的社會風氣展開傳教活動。以當時的法國耶穌會和其他法國系統的遣使會、巴黎外方會等教會均勢基於不平等條約、炮艦威嚇，以及保教權這三大條件，來要求清帝國官員進行查還舊堂和幫助教會重新建立慈善機構，有助於在華傳教事業的發展。同時帶來土地糾紛而引發中國地方紳民的不滿，最終出現反教運動。因此晚清反教運動的構成原因是多樣的，隨著各地區的教會、風俗等不同，反教運動的成因也有所不同，但在多數造成地方社會，如法國耶穌會所管轄的江南宗座、直隸東南代牧區等，所出現教案的原因均為反教謠言的散播所致，其中育嬰堂最常被作為謠言的替罪羊。

一次次戰敗和條約簽訂的循環所導致教會和基督信仰持續浸至社會各處，進而讓部分仕紳產生新的畸變華夷觀，藉由域外同樣遭到西方列強以武力和傳教的國家作為實例，以此認定基督信仰來華傳教真實目的，是使中國成為人畜不辨，外夷變夏的禮樂崩壞樣貌。因此在這樣的觀念下，反教仕紳以以夏制夷為最終目的為期望，自認為儒家禮制的捍衛者用製造反教謠言和策動反教運動等方式來回擊在條約體系這一新的交流框架中，享有武力和思想優勢的西方列強。

在針對育嬰堂的反教謠言內容中，主要是以採生折割、挖眼取精、採陰補陽等字詞作為謠言的內容主題，主要的目的是利用原先中國社會對西方教會的負面觀感加上教會在處理收留棄嬰和醫學的神祕行事作為所產生的想像空間，加以利用來達到民眾對於教會和育嬰堂的誤解，進而凝聚社會的反教輿論。而在整個針對教會育嬰堂謠言的生產道傳播的過程中，主要的推手是中國的知識份子，即為仕紳。作為謠言中的教唆者和輿論引導者的複合式主動群體，中國仕紳結合匿名

揭帖、頌唱等傳播手段，以及結合書坊、錢莊、茶樓等高流動的區域所構成的傳播系統來做為仕紳凝聚中國社會反教輿論的器具，同時因為教會的神祕作風，使一般民眾在正常狀況下看不見教會的實際活動，開始被仕紳散播的反教文本影響，進而對看似模糊但又無比真實的「真相」產生了扭曲的幻想，同時在多數情況下民眾不會或是無能力針對有關育嬰堂的反教謠言進行考證，從而達成策動反教運動的仕紳群體所期望的目的。

這樣交流方式下的產物便是中國仕紳針對教會育嬰堂所製造的反教謠言，以及謠言所造成的教案。使清帝國晚期在謠言渲染下，仕紳和民眾對於教會在西醫和育嬰堂的印象和認知造成主觀且負面的誤解。因此在反教謠言中的字詞和敘述中，可以發現反教謠言的字詞中所蘊露的想法，可以理解為當時晚清部分仕紳基於畸變華夷觀和過去流傳的經典，來看待他們認為的西方教會或是西方社會言行。針對育嬰堂的反教字詞的概念，概念本身是來自於中醫體系的人體入藥說法和民俗迷信等作為主體來捏造和扭曲，並以另一種方式來理解作為客體的教會與育嬰堂。

雖然清帝國曾考量到謠言所造成的教案頻發和日益增加的反教情緒，可能使清帝國與西方列強的關係生變，從而對教會食嬰的謠言進行政策上的根除，以及對揭帖等反教文宣的打擊，但仍無法停止其他種類的謠言持續加深仕紳和民眾，對於西方列強和教會的反感，最終反教排外風潮的最高峰便是發生於庚子年的義和團運動。這樣主觀錯誤理解下的結果，便是中西雙方文化交流更加的窒礙。教會育嬰堂反教謠言所造成的主觀負面印象之處理，則是薛福成等與西方列強有基礎程度認知和交流的清帝國官紳，對於教會育嬰堂的反覆考證下，採用重新廣設育嬰堂和〈教會禁約〉等一系列的官方行動。讓教會育嬰堂的反教謠言在中國對於西方列強的交流方式上轉變，讓這類反教謠言所造成的負面影響逐漸消散。雖然教會育嬰堂的反教謠言逐漸失去過去的影響，但西方炮艦和教會依然存在於清帝國境內，對於地方仕紳而言，西方的教會仍然是種客體異文化的威脅，使清帝國境內的反教情緒依然透過其他類型的謠言在中下階層的社會群體間蔓延。

徵引書目

一、古籍

清·王炳燮，《毋自欺室文集》，新北：文海出版社，1968年。

清·夏燮，《中西紀事》，新北：文海出版社，1962年。

清·梁廷枏纂，《海國四說》，臺北：中華書局，1977年。

清·魏源，《海國圖志》，長沙：岳麓書社，1998年。

趙爾巽等纂，《清史稿·志》，臺北：中華書局，1977年。

二、專書

中央研究院近代史研究所編，《中國近代史資料彙編—教務教案檔》，臺北：中央研究院近代史研究所，1975年。

中國第一歷史檔案館編，《清末教案》，北京：中華書局，2006年。

王明倫編，《反洋教文書揭帖選》，濟南：齊魯書社，1984年。

北京大學荀子注釋組編，《荀子新注》，北京：中華書局，1979年。

史式徽，《江南傳教史（第一卷）》，上海：上海譯文出版社，1983年。

田濤，《清朝條約全集》，哈爾濱：黑龍江人民出版社，1991年。

吳昶興，《再-解釋：中國天主教史研究方法新拓展》，新北：橄欖出版社，2014年。

呂實強，《中國官紳反教的原因》，臺北：中央研究院近代史研究所，1985年。

呂實強，《近代中國知識分子反基督教問題論文選集》，臺北：宇宙光全人關懷，2006年。

李書源編，《籌辦夷務始末·同治朝》，臺北：中華書局，2008年。

徐中約，《中國近代史（上冊）》，香港：中文大學出版社，2001年。

張先清，《帝國潛流：清代前期的天主教、底層秩序與生活世界》，北京：社會科學文獻出版社，2021年。

梁其姿，《施善與教化：明清的慈善組織》，台北：聯經出版公司，2005年。

費正清，《中國的世界秩序：傳統中國的對外關係》，北京：中國社會科學出版社，2010年。

黃一農，《雙頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》，新竹：清華大學出版社，2005年。

楊國強，《晚清士人與世相》，北京：新知三聯書店，2008年。

蘇萍，《謠言與近代教案》，上海：上海遠東出版社，2001年。

顧長聲，《傳教士與近代中國》，上海：上海人民出版社，2004年。

讓-諾埃爾·卡普費雷，《謠言：世界最古老的傳媒》，上海：上海人民出版社，2008年。

三、期刊論文

呂實強，〈周漢反教案(1890-1898)〉，《近代史研究所集刊》，期2（1971年），頁417-461。

楊雄威，〈時間、空間與傳媒——晚清教案史上兩起知縣自殺疑案比較〉，《江蘇科技大學學報(社會科學版)》，期6（2013年），頁222-227。

四、學位論文

江昱緯，〈救嬰與濟貧：乳婦與明清時代的育嬰堂〉，臺北：國立臺灣師範大學碩士論文，2019年。

黃郁慧，〈江蘇育嬰堂慈善事業（1860-1900）〉，桃園：國立中央大學歷史研究所碩士論文，2009年。

Kindness and Superstition: A Study on the Foundling Hospices of the French Catholic Church in Anti-missionary Rumors

Bo-Rui Huang

Abstract

This article takes Foundling hospices of the French catholic church as an example, to explore frequent outbreaks of Anti-missionary riots on all China. In the many Anti-missionary speeches and rumours, they focus the evolutionary background in Salesian institutions. Foundling hospices and the Anti-missionary riots caused by the Salesian institutions, like the Yangzhou riot, Tianjin Massacre and Anti-missionary riot in Wuhu, they are Foundling hospices in the Catholic church of the French. It is all anti-missionary remarks and rumors that guide public opinion, slander the Catholic Church's shelter for abandoned children, and cause riots.

Learn more about the late Qing Dynasty, China and Western countries in the New Cultural Exchange Framework. In this framework, most rumour makers of anti-missionary rumours; the Gentry Anti-missionary mindset and its context, also in the Gentry's disinformation medium like the Big-character poster or the anti-missionary books. In addition to showing that the late Qing Dynasty, China and Western countries have a conflict of thought and culture in the missionary works, think further to the Late Qing social phenomenon of "anti-missionary opinion" that boycotts the church in western church missions and derived from those Anti-missionary rumours. In addition to achieving the purpose of the gentry group, also this is a Chinese intellectual who represented part of Confucian culture as the subject and face the use of superior force foreign culture as the object in the New Cultural Exchange Framework. In conclusion the Gentry used the Big-character poster or the anti-missionary books are confrontation to Western culture in the Anti-missionary speeches and rumours.

Keywords: French Society of Jesus, Foundling hospital, Rumor, Anti-missionary riots