

## 中国天主教会与新文化运动

China's Catholic Society and the May Fourth Movement

巴斯蒂 法国国立科学研究院

Marianne Bastid-Bruguire

### [英文提要]

China's Catholic Society was one of the many forces that contributed to the success of the May Fourth Movement in 1919. The Catholic Society played the role of pioneer in the many anti-imperialist, anti-feudal, and pro-democracy platforms of the day. However, little was written or documented by the Society with regards to its contributions in modern Chinese missionary history. Much of what was written was done in foreign languages, making it even less accessible to the Chinese public. As a result, the Catholic Society of China continues to be overlooked as a constructive social and moral force.

The ten years from the Boxer Rebellion to the May Fourth Movement were turbulent years, witnessing waves of unrest as one movement followed another. The Catholic Society departed from its isolation stance to become increasingly energized as it took initiative to promote progress and modernization for Chinese society. This change could be attributed to the numerical growth within the Chinese Catholic Church and the increasing number of educated members within its congregations. The intellectuals and the affluent brought with them creative resources to express the Society's new agenda of compassion and progressiveness. The Catholic Society

chose not to take advantage of the special privileges accorded to Western missionaries by the Chinese government. They treated the Chinese clergy with equality. They promoted education, building many secondary schools to equip local clergymen and parishioners, enabling them to take responsibility for their own religious faith and practice.

The Fujen Association and the publications by Lebbe Vincent in Tianjin are examples of the patriotism of the Catholic Society. The Society stood with the Chinese in unflinching resistance against the unreasonable demands and aggression of Japanese imperialists, taking an active part in street demonstrations and protests of the day. The Society also criticized the corrupt and debilitating effects of feudalistic Confucianism, proactively working to address the issues of political reform, science and culture. In many and various ways, it contributed to the promotion of freedom and democracy, egalitarianism and social progress. However, after the May Fourth Movement, the rise of anarchist, communist, and atheistic propaganda greatly compromised the position of the Catholic Society, making what was once a progressive force weak and vulnerable. It reverted back to a survival mode, no longer able to be an effective voice of conscience in society or sway public opinion.

1919年5月4日,大学生在天安门广场上抗议集会,国内各地随即纷起响应举行爱国示威。这些抗议和示威是1919年之前数年以及其后由于中国知识分子的提倡而发展起来的波澜壮阔的思想和社会的变革运动的明确表达,这一变革运动在当时被称为新文化运动。五四运动,就其广义而言,可以等同之于新文化运动。但

是,为了语义更加明晰起见,我在这里更愿意使用新文化运动一词。正和中国近代史上所有的“运动”一样,新文化运动是不同源流,不同性质的多种力量的凑泊,随着事态的发展而各有各的份量和取向。在这些力量中间,直到今天,天主教的力量仍被人们所忽视。然而,天主教的影响却完全不是无足轻重的。以下面两桩事实为指标,人们将会看到它的影响。1921—1922年,居留欧洲之初,周恩来曾经为天津的天主教日报《益世报》撰写文章,以谋得部分的生活来源。他甚至在赴法之前就已经和《益世报》协作。<sup>①</sup>另一更能说明问题的事实是经社会主义青年团这一政治组织于1922年鼓动而发起的非教运动,非教运动敲响了新文化运动的丧钟。

天主教徒的作用之所以湮没在忘却之中,原因有几个。首先,与其他基督教会,特别是与美国各种新教教会不同,天主教会不怎么用写作来表扬或陈述它们于近代时期在中国传教的历史。有关这方面的历史档案资料非常分散,并以多种语言刊行,长期以来人们难于接触。只是由于近来其中若干种档案资料开放并做分类,我才得以排比整理了本报告中的资料。

我所要阐明的是,一、从1900年到1919年间大的城市中天主教社团所赢得的是什么样的社会力量,二、此后指导非信徒以及教会内部生活时都是哪些新的关怀引导着某些信徒乃至一部分传教士的行动。其次,我考察一下天主教徒为了争取重建一种新文化而承担起来的义务。然后,就天主教徒在受到非运动的频频攻击而受到打击的情况下怎样转而采取守势做一考察。

在从义和拳起义到五四运动的这二十年期间,天主教会摆脱了它的孤立状态,日益精神昂扬,采取种种主动行动,以促进社会

<sup>①</sup> 金冲及:《周恩来传1898—1949》,北京:中央文献出版社,1989,50页。据怀恩编:《周总理青少年时代时文书信集》,成都:四川人民出版社,1980,周恩来的文章发表在从1921年3月2日到1922年4月13日的《益世报》上,见上卷,399页,下卷,297页。

的进步和现代化。这一变化首先是基于教友会口有数量上的增长和有成份上的演变这一事实。与先前相比,教友数量大增,而且教养更高了。

的确,从1894年甲午中日战争以来,一种自发的入教运动就逐渐成形。这一运动在义和拳之后而显示了势头,并在民国宣告成立之后更加加速。据统计,1894年天主教徒不到六十万人,1900年末为750,540人,1912年为1,431,258人,1922年为2,142,516人。<sup>①</sup>据传教士报告,在许多地区,自从1895年以来,不少村民成群结队地来看望他们,常常还有他们的头面人物相伴而来,声称他们全村都希望成为天主教徒。这些传教士坦承,在大多数的时候,他们由于缺少教理先生来教导这些新教徒而不得不拒绝这些人的入教。就是这样,在广东的东莞地区,有几千客家人登记为信徒(“adorateurs”);传教士深为担心这些人坚持不到受洗,因为只有他一个人发布宗教训示,而且没有钱就地建筑一所小教堂。<sup>②</sup>在广州,代权主教(le préfet apostolique)写道,有一批公所(corporations)前来自报,人数达十万人以上,但是,缺钱又缺传教士而不得不加以推却。<sup>③</sup>据这位代权主教说,在政局日坏的情况下,“中国人越来越归趋宗教,以泄对当局之愤”。<sup>④</sup>义和拳起义曾使十万中国天主教徒丧生,虽然如此,1900年之后重又兴起入教运动。在直隶的某些乡,正是曾经屠杀了天主教徒村子的村子前来

① 克罗斯(H. A. Krose):《天主教各布道会统计》(La statistique des missions catholiques),布鲁赛尔,1911,90—91页;博德里亚尔(A. Baudrillart):《教会历史与地理辞典》(Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques),巴黎:Letouzey书店,1909—1997,第12卷,715—719页;托马(A. Thomas):《北京布道史》(Histoire de la mission de Pékin),巴黎,1926,743页。

② 巴黎外方传教会档案(Archives des Missions étrangères de Paris),555Q 广东1897/72,1897年5月7日魏畅茂先生(M. Fourquet)于东莞致希鲁先生(M. Chirou)函。

③ 同上,555Q1898/76,邵斯主教(Mgr Chausse)于广州致希鲁先生函。

④ 同上。

要求传教士接纳他们入教。<sup>①</sup> 保定主教区(le vicariat apostolique de Baoding)在 1899 年有天主教徒 12,026 人,1905 年为 26,283 人,1910 年达 75,531 人。<sup>②</sup>

这一自发入教运动的特点在于,除了增幅较大以外,还延伸及于士大夫和富裕阶层。从 1840 年以来,传教士的传教活动没有能够在这些阶层中赢得新的徒众。天主教社团中有为数不多士大夫和绅商,他们几乎全都属于 17 或 18 世纪以来皈依天主教的“老教徒”家族。和整个入教运动的情况一样,紧接着 1894 年中日战争之后,士大夫之中出现了最早的领洗者。例如,本世纪之初中国天主教俗界的大人物之一,满族文人英华(1866—1926)就是于 1895 年在北京入教的。在义和拳以后,这种势头加强,达到县一级的城市。直隶省盐山县的文人王悦华于 1907 年入教,王悦华的例子最好不过地显示了是什么样的精神状态启发人们归宗天主教的。

王悦华生平致力于试图改善民众的命运。他在县内带头推动改革。但是,努力虽经多年,他面对的是徒劳无效,是民众的无知和怠惰以及官员的自私和贪婪不停地设置障碍以阻挠正义的推进,他感到进退失据而深为失望。他对于他争取正义的奋斗是否有用、是否有理有据产生了深深的怀疑。这是为了民众吗?而对他说来,民众又是谁呢?这是为了获取声名荣誉吗?即便得到了又怎么样?王悦华去找了雷鸣远神父,倾诉自己的困惑,经过一席交谈,临别时他已完全信服,天主教信仰的种种要理正解答了他的疑团,只有这些要理能够赋予他的生命以真正的意义。他上了习教理班并领了洗。他的入教影响极其深远,当地三十多位士大夫追随他的先例

<sup>①</sup> 勒克莱尔(Jacques Leclercq),《雷鸣远神父传》(Vie du Père Lebbe), (巴黎, Casterman 书店, 1955), 96—101 页。该处引用了雷鸣远神父(P. Lebbe)的一些书信,这些书信现藏于鲁汶的雷鸣远中心该神甫档。

<sup>②</sup> 奥克塔夫·斐厄(Octave Ferreux):《1699—1950 年中国遣使会史》(Histoire de la Congrégation de la Mission en Chine 1699—1950),《遣使会年鉴》(Annales de la Congrégation de la Mission), 第 127 卷, 1963 年, 503—506 号, 331 页。

入了教。<sup>①</sup>

这种情况在当时相当普遍。<sup>②</sup> 1912年以后,这种现象加快了。这样,仅在天津一城,1914年成年的领洗者就有1,300人,1915年达2,600人。<sup>③</sup> 皈依天主教,和信奉基督教、佛教或者诸如无政府主义之类极端主义的意识形态完全一样,是开明的文人们的一种手段,用以解决他们在社会中采取何种行动才有意义的个人需要。他们受儒家教育的熏陶,取得正义、行善的价值观,可是,此后呈现在他们面前的却是负责捍卫这些价值的中国的政治社会制度对这些价值的背叛,而在天主教中,他们找到了这些价值的完美体现,甚至它们的更崇高的理念。

有文化教养的信徒队伍因有这些士大夫和年轻知识份子的入教而得壮大。实际上,早自1849—1850年之初冬开始,<sup>④</sup>天主教中等教育的发展就已经在一些重要城市培育了数量可观的、具有相当高的文化教养的男女信徒,他(她)们以开放心态对待当时的世界,关心时事,渴求信息。自从1902年创办国立体制学校以后,许多天主教初级学校也改进了它们的教学质量,进而设置了科学、历史、地理等科目。这些初级学校甚至开办了高等小学课程,因此,从高等小学课程班毕业的一部分学生具有相当扎实的普通教育水平。

这样,在20世纪之初,特别是在直隶、江苏、广东的城市教区,人们看到天主教界有文化教养的人数的扩大。对于它的重要性,很

① 勒克莱尔:《雷鸣远神甫传》,153页。

② 参看,例如,耶稣会士容神甫(P. Jung S. J.)有关直隶大名府张氏家族和经氏家族入教的叙述:《一个中国的大城向信仰开放》(Une grande ville chinoise s'ouvre à la foi),《天主传教会》(Les missions catholiques),1919年5月2日,210—212页。

③ 同上,193页。

④ 耶稣会士在上海建立的圣依纳爵公学(Collège St Ignace,后改名徐汇公学)就是从这一年份开始开课的,见耶稣会巴黎省档案(Archives de la Compagnie de Jésus, province de Paris),卷宗No. 240,转引自雷博(M. Raibaud),《1912—1949年民国时期中国的天主教教育》(L'enseignement catholique en Chine sous la République de 1912a1949),巴黎第七大学1991年博士论文,125页。

难根据确切的统计数字做出判断。但是,根据学校出勤数字,可以估计,约当1900年,天主教界有文化的人士应该略近十万人,二十年后约有三十万人。包括在这一总数之内的,只是那些至少能够阅读报纸和时下流行书物的人们,至于粗通文墨的人数当远远超过此数。由于教区的初级教育的大力普及,这样的人在1919年无疑约有七十万人左右。因此,普遍的受教育水平,文化人的百分比,在天主教徒中显而易见都高过人口中其余部分。不仅如此,有文化教养的天主教界人士,与大部分生活在纯粹由天主教徒家庭构成的社区的基层基督徒相反,也与其余居民大不相同,他们还通过家族联系和社会关系与地方精英和民族精英打成一片。例如,马相伯、英华经常与各种改良派圈子里的人物往来。他们与汪康年、梁启超、严复以及诸多其他头面人物保持着联系。<sup>①</sup>

相形之下,特别是在直隶地区集中了这些新天主教力量。1916年,在北京主教区,每20名居民中有一人为天主教徒,在保定主教区,每34名居民中有一人为天主教徒,在天津主教区,每52名居民中有一人为天主教徒。而在广州主教区,503人中才有一名天主教徒,在包括江苏、安徽在内的江南主教区,213人中才有一名天主教徒。<sup>②</sup>

伴随天主教社团的社会组成转变而具来的是新的关怀、新的实践,这不仅在信徒方面为然,而且各级教阶的外籍教士方面也是如此。思考和种种创新来双方面,并且相互助长。

甚至在辛丑条约签字之前,一些在华教士中的高层要员从缓和紧张局势和防止暴力重演着眼,就对传教活动进行了检讨性的

<sup>①</sup> 许美德(Ruth Hayhoe)、卢永玲主编:《马相伯与近代中国的心灵 1840—1939》(Ma Xiangbo and the Mind of Modern China 1840—1939), (阿尔芒克/伦敦, Sharpe书店, 1996), 142, 197—203页。

<sup>②</sup> 《中国与日本传教会》(Missions de Chine et du Japon), 第二年度, 1917, (北京, 遣使会印书社 Imprimerie des Lazaristes, 1917), 303页。

考察。教阶各级,亦即罗马廷传教圣部和在华各主教,都对传教士们发布了教谕,指示他们今后不得再干预任何教徒的诉讼案件,并在地方上多做斡旋工作,促成地方社团的和解。在华天主教各级权力机构此后的政策就是尽可能避免依靠法国的庇护。当1905年法国议会通过了政教分离法的时候,它们更加强了这一立场。当时法国政府、法国大部分政治阶层和公众舆论鼓动着激烈的反教会主义,这消除了在华教士期待法国外交予以援助的一切幻想,打破了他们依赖法国外交的一切指望。不仅如此,正如广州代权主教邵斯(Chausse)强调的那样,“中国官员不再接受传教士们的干预。…现在,在法庭上,只要自己说是基督徒,就足以得到不公平的裁判。”<sup>①</sup>

紧继义和拳起义之后的数年内采用的传教生活宗旨(*la pastorale*)不是一种自居正确而自行其是的传教生活宗旨。传教士被鼓励去从事的毋宁是,不要把慈善只限于给予他们自己的基督徒,应当推动基督徒们以慷慨、开明的举止为来对待教外人士,以此显示他们之不同凡响。非常明白无误地有此侧重,为的是打破天主教徒与中国社会其他部分的隔绝。

1907年,若利仪事司铎(*Chanoine Joly*)的《基督教与远东》一书出版。<sup>②</sup>这部著作引发的论战加强了上述趋向。此书引证许多传教士的见证,斥责在华布道的失败。作者把这一失败归结于传教士们错误地扮演了政治角色,因为他们变成了像作者所写的“欧洲征服的走卒”,并接受了法国的保护,可是,中国的教民不同于近东,他们不属于被压迫的少数民族。他做出规划,建议迅速建立完全由

<sup>①</sup> 巴黎外方传教会档案,555Q 广东 1907/10,邵斯主教致外方传教会会长与总理,1905—1906年传教区的报告。

<sup>②</sup> 莱昂·若利(*Leon Joly*)仪事司铎(*Chanoine*):《基督教与远东》(*Le christianisme et l'Extrême-Orient*), (巴黎, Lethielleux 书店, 1907, 2卷, 407, 308页)。若利仪事司铎是巴黎教团的一位教士,他与任何传教会都没有关系。他的著作也涉及在印度、印度支那、朝鲜、日本的天主教传道会。



本地人构成的教士团,将一个中国自立教会的职责全部交给他们。

在各个传教会中的情绪都很激昂。耶稣会的一位神父受委托做了驳辩。若利仪事司铎在1908年又出两书《传教会问题》(Le Problème des missions)和《一位老仪事司铎的苦难》(Les tribulations d'un vieux chanoine)予以答复;另外一些耶稣会士对他再做攻讦。<sup>①</sup>若利仪事司铎于1909年去世,这场笔墨官司随之告一段落。然而,无论是对传圣教部之在华传教事业的政策而言,还是就在华天主教传教士的反思和行动,乃至普遍地就天主教会的全部传教理论与实际而言,这场辩论的反响都是巨大的。

若利仪事司铎的观念直接启发了新的实际布道方式,天津、广州和江南主教区的一些年轻传教士将这些作法付诸实施。在华天主教各级教阶中都有部分人既感受到已取得的结果,也敏锐地觉察出若利仪事司铎所列举的许多批评意见之正确,并担心这场论战有可能损及欧洲天主教徒物质上和道义上支持在华传教事业的后果,因而赞同传教团工作的这些新趋向。最后,中国天主教俗界人士从他们自己出发,也利用这一开放,在罗马和本地教团的支持下,把教徒的行动导向为社会进步服务,以达到把宗教变为促使国民文化新生的酵母的目的,上述不同的因素各有各的影响,与天主教徒的参与新文化运动密切交织在一起。

在自发入教运动从1900年以来就势头强劲的直隶,一些年轻

<sup>①</sup> 勃鲁(A. Br ou),《传教士的‘罪过’》(Le ‘péché’ des missionnaires),《学习》(E-tudes)卷111,1907年4—6月号,737—773页,卷112,1907年7—9月号,161—187页,490—552页。莱昂·若利:《传教会问题》(Le Problème missionnaire), (巴黎,1908,316页)。莱昂·若利:《一位老仪事司铎的苦难》(Les tribulations d'un vieux chanoine), (巴黎,1908,92页)。塞尔维尔(P. Servière):《各传教会问题》(Le problème des missions),《实践护教杂志》(Revue pratique d'apologétique),第7卷,82号,1909年5月15日,779—791页,83号,1909年9月1日,853—875页。达美尔瓦勒(A. Damerval):《一位老传教士就一位老仪事司铎的苦难而做的申诉》(Les doléances d'un vieux missionnaire sur les tribulations d'un vieux chanoine), (图尔纳伊/巴黎, Casterman 书店,1909,86页)。舍匪先生(M. Cheza)于1963年在鲁汶天主教大学所做的神学博士论文《若利仪事司铎(1847—1909)和传教的方法论》(Le chanoine Joly [1847—1909] et la méthodologie missionnaire)研究了这一论战经过,见该论文159—202页。

的传教士采取了新的行动方式,旨在巩固会众的增长,扩大他们的辐射面。热忱地奋战在这条道路上雷鸣远神甫(1877—1940)、谢文彬神甫(le P. Francois Selinka)、汤作霖神甫(le P. Antoine Cotta)、孟神甫(le P. Morel)来华时已经备受天主教社会主义思想(le catholicisme social)的熏陶,对教会的保守主义甚表怀疑。<sup>①</sup>他们自发的态度是,避免使用西方教团享有的官方特权,以完全平等的态度对待中国教士,给予本地教士和教民社团以足够的教育,以便把履行宗教生活的职责转由他们承担,最后,把天主教会与追求社会进步的努力结合起来。

雷鸣远神甫首先被派遣到北京附近的农村地区,他很快就放弃使用西方教士在与官方和百姓打交道时惯用的显示威望的种种标记。他极力小心翼翼地按照当时中国人的礼貌行事。他在他的公所上悬挂中国旗帜。他召请外国教士和中国教理先生一道晚餐。从1904年起,他取消了发给所有保守们(les catéchumènes,即学习教理、听候领洗得)的补助金,这种补助金原则时是对保守们在冬季随班学习圣教要理、损失了农闲期间副业收入的补偿。此后,只有最贫困的人才能得到钱财上的救济。剩下的资金被用来保证培养中国的教理先生,创办一所天主教区的未来干部应当在其中与非教徒家庭的子女打成一片的现代学校。<sup>②</sup>巍畅茂神甫(P. Antoine Fourquet, 1872—1952)在广州也本着同样宗旨工作,只是甘于清贫和待人平等的精神略逊于雷鸣远神甫。巍畅茂神甫在基督

<sup>①</sup> 天主教社会主义理论,就是确信人类进化的真正目的在于改善各平民阶级的物质的和道德的命运,并且教廷应当对此有所推进。这一信念,1891年的教皇通谕《新事》(Rerum novarum)已予以批准。天主教社会主义理论从那时候以来就在欧洲天主教内部激发着持久的辩论。雷鸣远神甫、汤作霖神甫、孟神甫曾经是同学,他们在法国和罗马受宗教教育的时候就加强了这方面的信念。在罗马,他们与瓦纳夫维尔司铎(l'abbé Vanneufville)有密切的联系。瓦纳夫维尔司铎是聚集在罗马宗座教皇莱昂第十三世之周围的“社会理论者”小组中的法国教士。监勒克莱尔:《雷鸣远神甫传》,42—49页。

<sup>②</sup> 勒克莱尔:《雷鸣远神甫传》,103—116页。

徒中培养了一些助手,他依靠中国教士,说服了代权主教于1906年开办了一所中学。<sup>①</sup>

年轻的传教士们是若利仪事司铎的著作的热心读者。1908年初,雷鸣远神甫写信给他的兄弟说:“应当从我们的教徒中培养出来完全有着本地人教团的中国教徒”。<sup>②</sup>次年,谢丈彬神甫在盐山创立了一个传道会,这是数年后在欧洲创办的公教进行会(L'Action catholique)的真正前身。

盐山传道会的各成员承诺每年至少劝说三家入教。因此,这种行动是集体的。劝说群众入教变成了基督教社团的事业,而不仅仅只是教士和教理先生的事业。每一位虔诚的教徒承担起来他的职责,他藉此而意识到他有一种责任。<sup>③</sup>巍畅茂神甫自1907年在广州创办了一个同样性质的传道会。<sup>④</sup>1908年,雷鸣远神甫在天津创办了一个青年委员会,一个家长委员会;1911年,他把两者改组为一个单一组织,名字也叫传道会,它在四个县内有积极活动的成员三百人。<sup>⑤</sup>

这些年轻传教士们所依靠的主教们,对于他们的新式经营,总的说来,是持赞许的态度,在他们遭到一些在华传教士和欧籍天主教徒批评的时候,往往挺身而出,给予他们以支持。林懋德主教(Mgr Jarlin)密切注视着雷鸣远神甫获得的成功,不嫌辞费地表示钦佩,给以建议。在1906年末,他把这位年轻的神甫提升为天津教区主任教士。<sup>⑥</sup>在广州,梅志远代权主教(Mgr Mérel)充分信任巍畅茂神甫;他甚至委派巍畅茂神甫前往巴黎为他的培育本地教团、

① 巴黎外方传教会档案,巍畅茂档 2213,廖真修神甫(Alfred Jarreau)所刊传记,1956年4月23日;555Q 广东 1907/22,1906—1907年广州传教区报告。

② 勒克莱尔:《雷鸣远神甫传》,168—169页。

③ 同上,154—155页。

④ 巴黎外方传教会档案,555Q 广东 1907/22,1906—1907年广州传教区报告。

⑤ 勒克莱尔:《雷鸣远神甫传》,150,154—156页。

⑥ 林懋德主教在这一时期写给雷鸣远神甫的大批信件,保存在巴黎遣使会档案中,编号林懋德 3 C 170 II—b 雷鸣远。特别见 1908年2月4日函,257页。

创办近代学校的强有力的政策做辩护。实际上,在广东的一些传教士一再向巴黎发出抱怨的对象正是魏畅茂神甫启发给梅志远代权主教的政策,这些抱怨的动机无非是这一作法在人员上、财务上代价太大而得不到任何人员入教,相反还削弱了农村贫苦人中的教会。<sup>①</sup>

有中国天主教会内一些最显赫人物的请求,有他们从罗马教廷和传教士中得到的支持,这只能加强北京主教和广州代权主教更加主张采用新式布道方法的立场。马相伯在1903年成立震旦学院,继而在1905年成立复旦公学,他此后联合他的朋友英华在1906年初写信给教皇,请求藉助于耶稣会士而在北京成立一所天主教大学。他们请求雷鸣远神甫把他们的信译成拉丁文以便发往罗马。<sup>②</sup>1906年4月,北京主教林懋德接到传教圣部部长未查(Mgr Veccia)的一封信,告知他“关怀圣教之好坏的一些重要人物已表示了在北京建立一所由耶稣会神甫们主持的天主教大学的强烈愿望”。<sup>③</sup>1906年5月17日起,在北京召开了中国第一大传教区会议,审查这个问题。

在这次大传教区会议上,耶稣会士们拒绝前往定居北京以建立一所大学。他们声称,震旦学院已经吸收净了他们的人员。向遣使会会长提交的有关这次会议的结论的报告说,在华北建立一所真正的大学的想法纯属“乌托邦”。该地区的主教既没有资金,又没有必需的合格的教职人员,甚至学生来源都感缺乏,因为富有人家的少数有教养的子弟宁肯就读于京师大学堂。反之,这次会议“考虑到本地的教团和我们的信徒不能处于低与政府到处极力普及的

① 巴黎外方传教会档案,555Q 广东 1906/4,1906年3月7日布萨克神甫(P. Boussac)于澄海致外方传教会监督;1906/5,1906年5月9日梅志远于广州致会长;1906/7,1906年10月22日冯舜生神甫(P. Frayssinet)于北街致监督。

② 勒克莱尔,《雷鸣远神甫传》,116页。

③ 遣使会档案,总管理处,D/16. I. IX. 10,1906年8月3日北京主教林懋德就在北京成立一所天主教大学给传教圣部部长戈蒂枢机主教(Cardinal Gotti)的报告。

教育水平,因而决议(一)在我们的各修道院中给予现代科学以更大地位;(二)在各地尽最大可能仿照政府主办的初级学校建立为基督徒入学初等或初级学校;(三)尽力设法在每一主教区至少建立一所中学,并促使政府予以承认”。由于目前没有能力建立一所天主教大学,将在华北全区创办一所大公学,它将是大学的预备。<sup>①</sup>

为了说服传圣教部,林懋德主教于1906年夏亲赴罗马。1906年8月4日,他会晤了传圣教部部长戈蒂(Gotti)枢机主教。他向他陈述了所以反对建立一所天主教大学的论据,指出这将“尤其是一桩炫耀之举”。在他看来,应该把传教置于优先于教育的地位。他递交的报告书声称:“目前,中国有相当数量的一批主教区内存在着踊跃入教的运动。……应当尽一切可能促进这一运动,加强它,发展它。这一点委实是关系到天主圣教的真正利益之所在。”<sup>②</sup>但是,林懋德主教也清清楚楚地看到中国的舆论要求和席卷举国上下的现代化要求。他的报告说,传教士们要“用事实来表明天主教会是科学进步之友,在促进这一进步上比任何人都不得多让,这完全与宗教的利益相关。”<sup>③</sup>有鉴于此,他建议努力发展中等和初等教育。枢机主教对他的这些观点全表赞同。关于筹办大学一事,这位枢机主教说:“是的,走在推动这项事业的道路上的是一些俗界教徒。……这是人们已经向我讲述了好多好多的一项计划。……我对它很了解了,这项计划就其本身而言是非常可取的,但是筹办的时机还不成熟。……您告诉我,要求入教的人数非常之多,我为此而由

<sup>①</sup> 遣使会档案,1906年7月孟爱理神甫(M. Morelli)于北京所发的有关成立一所天主教大学的报告。

<sup>②</sup> 遣使会档案,总管理处,D/16. I. X. 10,1906年8月3日北京主教林懋德就在北京成立一所天主教大学给传圣教部部长戈蒂枢机主教(Cardinal Gotti)的报告,11页2。

<sup>③</sup> 同上,1页。

衷地感到高兴,那么就请您沿着这一方向行事吧。……”<sup>①</sup>就是这样,遣使会的教士被获准不再筹办大学,但是,传教圣部书记未查和高阶教职的其他一些要员坚持认为,并且坚持表示“这一方案有不少好处,特别是鉴于中国正在开展着发展教育的运动。”<sup>②</sup>

天主教文化界人士推动在华北筹办一所高等学府的努力没有取得成功。但是,从1906年起,这一压力决定了天主教传教士活动的一个生机勃勃的方向,使他们想到在中国的天主教会不仅仅是拯救灵魂,而且应当促进对待卑微寒苦的人们更加人道的一种新文化的到来。天主教徒应当受到教育。林懋德主教是传教优先的狂热拥护者,他自己就这样写道:“我绝对相信我们应当首先教育我们的信徒。这是一项至高无上的任务。在这条道路上迈开的第一步是会读会写。科学在其后。”<sup>③</sup>

天主教徒们主张推进教育的行动经过深思而投向初等和中等教育。这是各级教阶的当地教士们的社会选择,他们中的大多数人并不真的信任精英人士的入教,他们信奉的观念是应当为贫穷无产的人们工作,特别是在中国。1919年,天主教学校的学生数目为144,344名。<sup>④</sup>其分布情况如下:

男子小学 3,518 所,男生 83,757 名

女子小学 2,615 所,女生 53,283 名

师范学校 15 所,学生 612 名

中学 61 所,学生 4,503 名

讲习班 45 所,生员 2,189 名

天主教儿童中每十人有一人入学;在北京主教区的比例甚至升到

① 遣使会档案,总管理处,D/16. I. X. 12. 1906年8月15日维莱特神甫(M. Villette)于北京就筹办大学一事的报告。维莱特神甫曾陪同林懋德主教前往罗马,并向会长做出会谈的报告。

② 同上。

③ 遣使会档案,林懋德 3C170II-b 雷鸣远,292页,1909年5月24日函。

④ 《中国与日本传教会》,第四年度,1921年,(北京,遣使会印书社),401页。

四比一,而当时平均入学率是百分之一.三。<sup>①</sup>基督教方面的学生人数当时为 214,000 名。总的说来,其成绩肯定更大,可是,在 1920 年,基督教各传道会得到五千万美金的资助,而天主教各传教会只有六百万法郎。<sup>②</sup>

天主教教育当时有一个显著的特点,其教学方法注重通过各种途径在被官办学校遗弃的孩子中间普及教育,在女孩和平民子弟中间,尤其是农村儿童中间普及教育。各地天主教当局特别注意创办师范学校,尤其是培养女教师以教育生。<sup>③</sup>人们很早以来也关心用白话来编辑教科书。学习《四书》,则不像普通小学那样墨守一种解释,而是从几种意义上阐发《四书》的原文。<sup>④</sup>受教育不该使儿童与他们的固有文化相隔绝,而是使他们认识固有文化,对之有一种批判的理解。

为了便于基础教育的推广,从 1859 年起,一位意大利传教士顾神甫(P. Cosi),他从 1865 年至 1885 年任济南主教区主教)在有文化的两位男天主教徒和两位女天主教徒的帮助下制定了一套汉语的字母转写法,用来在山东省培养教徒。延安主教西班牙人易兴化(Mgr Ybanez)也创制了一套相近的系统,借助传教会印刷所使用这种转写字母刊印的许多传授普通知识和宗教的小册子,在陕北天主教小学中进行教学。<sup>⑤</sup>传教士们对于改革汉语的努力极感兴趣。他们断然反对只有西方语言才能传送一种新文化的想法。延

① 《中国的基督教教育》(Christian Education in China), (纽约,1922), 31 页;《中国与日本传教会》,第四年度,1921, 21—22 页。

② 《中国与日本传教会》,第五年度,1923, 591 页。

③ 遣使会档案,林懋德 3C170II-b 雷鸣远, 282 页, 1909 年 5 月 7 日林懋德致雷鸣远函。

④ 同上, 229, 238 页, 1906 年 5 月 31 日和 1907 年 1 月 27 日林懋德致雷鸣远函。

⑤ 易兴化,《中华字母》(Alphabet chinois),《北京天主教通讯》(Bulletin catholique de Pékin), 44 号, 1917 年 4 月, 140—143 页。同作者,《中国语言的拉丁字母化》(La Romanisation de la langue chinoise),《北京天主教通讯》, 49 号, 1917 年 9 月, 362—364 页, 53 号, 1918 年 1 月, 第 27—30 页。在同一刊物中也发表了山东的经验:《中国语言的拉丁字母化的尝试》(Un essai de romanisation de la langue chinoise), 59 号, 1918 年 7 月, 296—299 页, 63 号, 1918 年 11 月, 471—473 页, 64 号, 1918 年 12 月, 502—504 页。

安主教易兴化在1917年9月份的《北京天主教通讯》(Bulletin catholique de Pékin)上刊出的一篇文章中写道:“中国有它自己的语言,这是丰富的、产生了大量文学作品的语言。因此,中国永远不会向别处乞求,也无需采用一种外来语言。它所需要的是,为了全体人民,应该把它已有的语言加以变通,以一种人人都懂的方式使之更易学习,而不再由极少数人集团世袭垄断。”<sup>①</sup>从1900年前起,耶稣会士就在江南为他们的教徒出版白话期刊。1913年,山东省兖州天主教传道会发行双周刊《公教白话报》,发行量为1,800份。<sup>②</sup>

天主教新学校是否对教外人士开放,视各地各种可能情况而定。但它们的首要目标是教育信徒的子女,特别是培养中国教士。<sup>③</sup>实际上,从1906年以来传教圣部反复发布指示,号召扩大中方职事人员,提高它们的资质,加重它们的职责。在这方面,在此之前,实际的作法随着不同修会、不同地区而各有不同。在遣使会内,中外人员的数目接近相等,但是很少让中方教士在地区上独挡一面。在耶稣会内,中国修士不到欧籍的一半,从来不能自主。在委任给外方传教会的地区,中国人员在沿海省分占神职人员的三分之一,但在内地的人数常常超过欧人,并且在很多地区负完全的责任。推动培养中国神职人员的工作成绩可观。从统计数字看,1906年各修会的外籍成员为1,265人,中国教士为569人;1919年,属于各修会的中国成员为937人外籍成绩士为1,411人。<sup>④</sup>但是,如

① 易兴化:《中国语言的拉丁字母化》,《北京天主教通讯》,49号,1917年9月,363页。

② 奥克塔夫·斐厄:《1699—1950年中国遣使会史》,《遣使会年鉴》,第127卷,1963年,503—506号,358页。

③ 遣使会档案,林懋德3C170II-b雷鸣远,240页,林懋德1907年2月28日函。巴黎外方传教会档案,5550广东1908/132,梅志远代权主教1908年11月27日在广州的报告。

④ 克拉科神甫(P. Cracco):《在华传教士的统计》(I missionari della Cina nella statistica),上海,1938年,19页。



果把中国会外教士计算在内,那么,本地神职人员则更加多过外籍传教士。<sup>①</sup>

1908年,震旦学院迁移到法租界,此后该学院设置了六年制的教学方案,1914年进一步加以完善,将本科分设法政文学科、理科、医科三个系科。<sup>②</sup>震旦学院吸引了华中华南的学生。然而,华北没有一所高等学府,始终是中国天主教徒精英放不下的一大心事。1912年7月,马相伯、英华再次给教皇写信,请求教皇在北京设立一所天主教大学。<sup>③</sup>教宗庇护第十世国务卿墨里德瓦枢机主教(Le Cardinal Merry del Val)答复了他们,保证“罗马想念着他们”,这所大学将在“不久的将来”成立。<sup>④</sup>但是,英华等待不及而采取了行动,于1913年在香山静宜园成立了辅仁社,向天主教青年进行高等文科教育。入学的学生有四十名左右。他们学习国学、书法、历史,练习演说,进行文学习作。1914年,历史学家陈垣加入了辅仁社的教师行列,教师中也包括一名天主教教士。学生的习作常常发表在刊物上,颇获好评。但是,英华在1917年直隶特大水患期间慷慨捐献,辅仁社由于经费困难而在翌年被迫关门。<sup>⑤</sup>1917年11月,英华再次写信给教皇本笃十五世,请求新立一所天主教大学。第一次世界大战甫告结束,教皇的使节,特别是光若翰主教(Mgr de

① 没有会外教士的完全统计,所以不少的中国著作犯了没有加以考虑在内的错误。例如,可以指出,在委任给遣使会的地区,1899年有79位欧洲遣使会教士,41位中国遣使会教士,46位中国会外教士,这样,中方教士共为87人。见家辣伯神甫(Henri Crapez):《1697至1900年的遣使会和中国教士》(Les Lazaristes et le clergé chinois de 1697 à 1900),《遣使会与仁爱会的教务期刊》(Bulletin Les Mission des Lazaristes et des Filles de la Charité),1946年3—4月号,38—132页。

② 郭卫东主编:《近代外国在华文化机构综录》,(上海人民出版社,1993),408页。雷博,上引著作,166—171页。

③ 马相伯:《上教宗为中国兴学书》,载方豪编《马相伯先生文集》,(北平,1947),23页。

④ 遣使会档案,会长通信档,罗神甫(P. Desrumeaux)1913年9月3日发自北京函。许美德、卢永龄编上引著作第198页误以为马相伯和英华的信没有得到答复。

⑤ 《学府纪闻——私立辅仁大学》,(台北,南京出版,1982),1页。《北京师范大学学校史1902—1982》,(北京师范大学出版社,1984),222—223页。遣使会档案,包士杰神甫(P. Planchet)Ephémérides大事记,5,26页。

Guébriant)就此问题在北京与他数度相晤。次年,1920年8月,美国教区神甫,俄亥俄州西顿大学教授,天主教本笃第三会会士奥图尔博士(Dr. George Barry O'Toole)奉派访华。他提交给罗马的报告大力支持英华的请求。1922年,传教圣部写信给全美本笃会会长,请求他在北京尽立一所天主教大学。1923年8月7日本笃会接受了这一建议,奥图尔博士被任命为新的辅仁大学的校长。吁请美国本笃会出面,即使遣使会和耶稣会得以摆脱两者之间互不相下的嫉妒心理,又能够取得源源不断的资金,而这些资金是由于战争陷于筋疲力尽的欧洲提供不出来的。英华和马相伯也认为,本笃修道会曾经创造了欧洲精神和自身的博学传统,会懂得尊重中国的经典传统,带来富于道德精神价值的一种现代文化。<sup>①</sup>

英华所以等不及天主教大学的创办就先行组织辅仁社的原因之一,他和马相伯都认为天主教徒的呼声得不到倾听,也起不到促进文明的影响,因为天主教徒作家们缺乏文学修养,写作很差。他本人创办了一家日报《大公报》,创刊号于1902年6月12日出版于天津。英华是一位坚定的现代派,改良派,独立人士,在只有官方报纸或属于外国人的报纸的华北,他很快赢得了一大批读者。他攻讦政府的保守,民众的迷信,他捍卫民族利益,维护社会向有利于无出路的人民的方向进步,致力于发展教育,提倡文化开放。他的目标是,使他的读者大众在他所赞赏的天主教的人文主义价值、道德意识、利他主义意识的陶冶下育成公民精神。<sup>②</sup>

尽管教区主教林懋德持保留态度,雷鸣远神甫直接得到遣使会会长的批准,在天津出版了一份周刊《广益录》。《广益录》第一期刊行于1912年2月24日。周刊社址就设在望海楼教堂之内。发

<sup>①</sup> 许美德、卢永龄编上引著作,200-202页。

<sup>②</sup> 布利顿(R. S. Britton):《中国的期刊出版物》(The Chinese Periodical Press), (上海,1933),117页。方汉奇:《中国近代报刊史》,(太原,山西人民出版社,1981),279-285页。

行量为 1900 份。订阅费每年仅为一元。从 1914 年 1 月起,他又发行了北京月刊版《益闻摘录》。<sup>①</sup>雷鸣远神甫判断这份刊物不足以进行政治宣传,所以他在 1913 年居留欧洲期间募集了一些捐款,金额达到六万法郎。加上富有的天主教徒、一些主教、传教士和天津的中国实业界人士的捐助,这笔资金使他能够发行股票而成立报社,发行日报《益世报》。英华卖掉了他的《大公报》(此后该报主要股东是张勋),以利新日报的成功。从 1916 年起,《益世报》有 5000 订户,是北方的第一中文大报。《益世报》有一份供妇女阅读的周刊,名叫《益世女报》,一份星期日版,名叫《益世主日报》,为了平民大众,使用非常简单明了的白话编辑。<sup>②</sup>

在广州,1911 年,巍畅茂神甫以个人名义资助出版一份中文报纸《震旦报》(L'Aurore)。它的编辑人是陈垣,发行人是康仲荦。一些革命党人,如廖平庵、杨匏安为该报撰写社论。但是,1913 年秋,二次革命之后,该报被禁。<sup>③</sup>在江南、武昌、重庆,为了适应 1911 年辛亥革命激发的日益增长的信息、知识和论战的需求,天主教传教会相继刊行了日报和杂志。上海的两份月刊《耶稣圣心报》和《圣教杂志》各有 5000 订户。在松江,耶稣会出版一份月刊《青年杂志事》,供青年阅读。<sup>④</sup>

可是,带头为争取新文化而发起辩论的是天津的天主教报刊。这些报刊的处境非常特别。其社址座落在向天津主教租来的一所房子内。创办这些刊物的是雷鸣远神甫,他在刊行这些刊物上与一些富于战斗性的天主教徒以及一些教外的地方进步精英密切合作。《广益录》是以英华的名字注册的,发行人是刘守荣,他后来成

① 《中国与日本传教会》,第一年度,1916,397 页。

② 《中国与日本传教会》,第二年度,1917,359—362 页。遣使会档案,1916 年 9 月 27 日罗神甫(P. Desrumaux)发自北京函。阿克塔夫·斐厄上引著作,358—359 页。

③ 郭卫东主编:《近代外国在华文化机构综录》,408 页。

④ 《中国与日本传教会》,第一年度,1916,397 页;第四年度,1921,457 页。

为《益世报》总发行人。<sup>①</sup>雷鸣远神甫在这两份报纸中只有“监督”的名义,但是事实上他在思想上指导着两份刊物。他是一大批文章和社论的作者,他以口授给一位中国秘书的方式成文,刊出时不署他的名字。<sup>②</sup>

对于雷鸣远神甫来说,依靠报刊是运用新方法来传播福音,这种方法后来他称之为“天津的办法”。<sup>③</sup>他启用这种办法实际上始于1910年,当时他就现实政治、社会问题、科学、道德、文学、实际生活等各方面的题目在各界到处举办集会和讨论会,从而把他的发言永远引向精神的需要和宗教的本源。他是能言善辩、热情真挚的演说家,是能够从容地把汉语运用得细致入微的精明文士,在神秘信念力量的鼓舞下,他的成就是宏伟巨大的。愿入教者向他蜂拥而来。他的演说报告结集成卷发行,或以小册子形式散发。他的这样的活动唤起了人们同情天主教的感情。<sup>④</sup>雷鸣远神甫宗教观念是,基督教应当使自身体现在所有人的具体生存之中,应当就每个人面临的现实和社会现实提出问题,应当表明立场,应当为改善所有公民的生存条件而行动,总之,基督教应当变成一种民族的宗教。

雷鸣远神甫身旁,除了马相伯、英华之外,还聚集了一批年轻(25岁至40岁)有为之士。刘守荣受雇于天津电车公司,是天津电报局局长。北京益世报社社长杜竹轩,毕业于通州北支基督教协会大

① 勒克莱尔:《雷鸣远神甫传》,158页。郭卫东上引著作,87,336页。

② 1916年7月23日罗神甫于正定府致雷鸣远神甫函,转引自范文森(G. van Winsen),《有关雷鸣远神甫的文件集》(Documents relatifs au P. Lebbe),《新传教学杂志》(Nouvelle revue de science missionnaire),第50卷,1994年,4号,291页。遣使会档案,1916年9月27日罗福甫发于北京函。

③ 这种办法以及雷鸣远神甫本人的为人,大约在五十年间,曾经是各传教修会内部,特别是在比利时人和法国人之间,极其激烈的争辩对象。关于这种办法,见马约拉勒(Valeriano Bartolome Mayor),《雷鸣远神甫的在华传教活动·天津的办法》(La actividad evangelizadora del P. Vicente Lebbe en China. El metodo de Tientsin), (Grenade, 格勒纳德大学宗教学系博士论文,1993),148页。

④ 遣使会档案,1916年9月27日罗神甫发于北京函。奥斯塔夫·斐厄上引著作,357页。

学,任教于该校,后来从事禁止种植鸦片的工作,1912年任《大公报》记者。卞荫昌是显赫的实业家,任直隶商务联合会会长,天津红十字回实行委员。边守靖是省议会议长,当选于1912年。上海的天主教徒资本家陆伯鸿常来北方,处理他的慈善事业和业务,是雷鸣远神甫的一名热烈拥护者。<sup>①</sup>在当地神职人员中,热心追随他的不仅有中国教士,主要是杨儒望(Jean Yang)、杨增益(Joseph Yang),而且有大部分的外国传教士。在蒙古活动的圣母圣心会(la mission de Scheut)包括很多像雷鸣远神甫的比利时人,也是他的积极支持者。<sup>②</sup>

《广益录》谦逊地以仅只一篇主旨文章、若干条中国和欧洲的宗教新闻、一个读者通讯栏目开场。1913年春,它带头发起一场反孔宣传而引起人们的注意。雷鸣远神甫不在,他去了欧洲。这场宣传运动完全是由一位中国教士杨儒望发动的。他写了几篇文章,痛斥陈焕章和孔教会提出的立儒教为国教的倡议。他动员了天津和其他城市的公教进行会组织讨论会、声讨会、示威、请愿,刊物上登满了抗议文章。这场反孔运动由天主教界带了头,以信仰自由和尊重少数民族权利的名义纠集了在这方面比较怯懦的基督徒,特别是集合了佛教徒、穆斯林和藏地喇嘛。然而,在天主教徒阵营之内,这一论证也攻击儒家及其道德为抗拒基于尊重个人自由、人人平等、学术进步的民主的、现代化的社会之来临而设置的种种障碍。面对这一风暴,袁世凯颁布1914年2月7日大总统令,宣布宪法将不立任何国家宗教,因为这与民众情绪相抵触。天津的天主教徒甚为这一胜利而自豪。但是,政府采取的在学校祭祀孔子,官员到

<sup>①</sup> 1920年汤作霖神甫文,收于索腾斯(C. Soetens)编,《雷鸣远档案史料·为中国的教会·第三卷·1919年11月30日“夫至夫”通谕》(Recueil des archives Vincent Lebbe. Pour l'Église chinoise. III. L'encyclique Maximun illud), (鲁汶,1983),84-146页。《现代中华民国满洲国人名鉴》, (东京,东亚同文会,1932),290,330,398页。

<sup>②</sup> 1917年3月12日刘克明神甫(P. Guilloux)发自上海的有关天津形势的报告,《新传教学杂志》,卷50,1994,4号,293-296页。

岳庙宣誓等措施,以及它设置的其他许多仪礼,激发年轻的天主教徒对孔孟之道进行着持续而猛烈的攻击,直至1919年,甚至更晚。<sup>①</sup>天主教上层教士也绝不认为孔子和耶稣之间一什么真正的趋同的地方,像某些基督教传教士如李佳白(Gilbert Reid)所设想的那样。<sup>②</sup>

《广益录》领导问题和教会内部生活问题。1914年1月,德国孟斯特天主教系设置的传教学首任讲席密德林博士(Dr. Schmidlin)来到中国,目的是组织一个慈善基金会,募集基金资助天主教学校和出版物。他说他已得到传教圣部部长戈蒂枢机主教的批准。他于1月10日、2月2日、2月16日在华南、华中、华北做三次演讲,他遍发通知,邀请所有主教区主教到会。会上讨论了,为了一所中国神职人员也应当上学的大学培养中国教授,有没有必要对中国天主教徒全用汉语教学。遣使会教士断然拒绝参加,理由是演讲人根本没有得到传教圣部的委任,驻华法国公使禁止他们出席三次演讲,因为施密德林似乎是德国派出的特务人员,负有削弱法国势力的使命。<sup>③</sup>

1914年4月,林懋德在北京召开了各省神职人员大会,讨论中国教士问题及其高等教育问题。大会最后决定维持现状,这是由于缺乏资金的缘故。汤作霖神甫激烈反对林懋德主教的政策,拒绝在会议记录上签字。他一回到天津,就广泛地向公众痛陈他的意见,粗鲁地丑化大会的各项决议。接连不断的文章、集会、辩论、请愿提出要求:中国神职人员不再服从欧籍神职人员,一些中国教士

① 1920年11月30日汤作霖神甫文,《雷鸣远档案史料·为中国的教会·第三卷》,34-146页。《中国与日本传教会》,第一年度,1916,362-372页。又见《论孔子之道不足为修身之大本》,载1922年5月1日的《益世报》,北京版,7页。

② 遣使会档案,加尼埃神甫(l'abbé Henri Garnier)写的《林懋德传》稿附录,而11-13。巴黎外方传教会档案,555Q广东1911/70,1911年11月1日魏畅茂神甫在广州写的书评。

③ 雷博,上引著作,195-207页。

应当受命出任主教等高级教职。1914年10月18日,中华公教进行会在天津假广东会馆召开它的第一次大会。雷鸣远神甫当选为大会“监督”。大会投票表决几项动议,向教皇要求今后公教进行会独立于各教区主教,自行负责处理中国教会的所有财产。<sup>①</sup>

传教圣部出面提醒公教进行会,它只能在各主教的管辖下行事,否则开除天主教会。汤作霖神甫抱怨公教进行会的意愿被人蔑视了:“人们申斥它想独立,这是残忍地玩弄字眼,自立被说成了独立。在这里,它被人认为有分裂的倾向。”<sup>②</sup>当时变成了《广益报》的《广益录》继续支持教会中国化和自立的要求。1900年以来中国年轻教士在数量上的强势增长保证了该报有一批特别接受其观点的公众。当他们看到他们的许多法国兄弟教士由于1914年8月的战争动员而奉召回国的时候,他们难掩他们的心头喜悦。<sup>③</sup>

事态的演变迅速将该报推上了名符其实的政治舞台。1915年初,该报奋起猛烈反击日本的要求。当该报得悉袁世凯政府接受了日本二十一条,立即声明保证永不接受刊登任何日本广告,这也是《益世报》坚持的一项保证。雷鸣远神甫在一篇热血沸腾的社论中,随后还在许多文章中,号召抵制日货。天津公教进行会投身于各种集会,与全体市民肩并肩地走在游行队伍中。就像它活动在商会一样,它也出现在工人中间,建筑工会中。<sup>④</sup>正是在这时候,只出周刊已显得不敷需要,于是决定发行日报。

1915年10月10日民国国庆日,《益世报》发行第一号上的社论是雷鸣远神甫写的一篇檄文,痛斥法国政府为了在天津扩大法

① 1914年4月20日至7月17日北京遣使会各省大会会议记录及林懋德致修会长函,《新传教学杂志》,卷50,1994,4号,287—288页。遣使会档案,1916年9月27日罗神甫发于北京函。《方豪文录》,(北平,1948),337—338页。

② 1916年12月29日汤作霖神甫致塞拉菲尼枢机主教(Cardinal Serafini)的备忘录,收于索腾斯编《雷鸣远档案史料·为中国的教会·第一卷·1919—1920年教皇派的中国教务巡回使》(鲁汶,1982),62页。

③ 同上,53页。

④ 勒克莱尔,《雷鸣远神甫传》,162页。

国租界而施展的种种不法伎俩。当时法国公使和中国当局行将签署一项协议,将天津的老西开(教会在该区有很多地产)并入法租界。这损及中国的主权,也将导致增税和地产投机,当地舆论已经为之激动起来。老西开事件涉及的是一件不太重大的事件,但是它显示了局势的紧张,引起了相当大的混乱,留下一些重大的后果。

由于得到天津教区几乎全部中外教士的战斗支持,由于得到雷鸣远神甫(他从1914年1月起出任副主教)和其他许多教士弟兄的同情,天津整个天主教团体带头掀起了抗议法国当局的激烈运动。雷鸣远神甫写道:“法国国旗掩盖着暴力对法律的侵略。”所以,法国公使要求把他调回法国。但是,雷鸣远神甫自己写,也让天津的精英人士写信给罗马。很多示威群众要求雷鸣远神甫支持“打倒主教”的口号。雷鸣远神甫和他的朋友汤作霖神甫在《益世报》上以及在与他们在圣座身旁的各位保护者的通信中,发挥了他们在宗教问题上的理论:宗教的外来性质是宣传天主教义的巨大障碍,需要的是一个中国的宗教,一个自立的中國神职团体,一些中国的主教;基于同样的道理,法国的保教权是对宗教的一大障碍,它与中国的主权抵触,使天主教遭到厌恶;在与教会上级关系上,更需要的是教士们,甚至信徒们的独立性。传教圣部干预了,使雷鸣远神甫远离天津,但不离开中国。1917年6月,他被调往浙江绍兴。<sup>①</sup>

以上种种事件促使一位虔诚不渝的天主教徒、冯国璋内阁的外交部长陆徵祥决定于1917年秋向圣座提议建立外交关系。在中国,在罗马,中国的天主教界人士和雷鸣远神甫都朝着这个方向频频施加压力。但是,法国政府借口这是德国对法国的传教会保护权

<sup>①</sup> 1917年3月12日刘克明神甫(P. Guilloux)发自上海的有关天津形势的报告。1919年末赵保录主教的报告。《雷鸣远档案史料·为中国的教会·第一卷》,293—298,300—305页。奥克塔夫·斐厄,《1699—1950年中国遣使会史》,360—365页。勒克莱尔:《雷鸣远神甫传》,202—270页。



的打击而获得协约国的支持,阻挠宗座大使在1918年7月前往北京。<sup>①</sup>但是宗座颇以中国的明显问题以及天主教会内部的分歧为忧。1918年7月12日,传教圣部部长王老松枢机(Cardinal Van Rossum)指示广州主教区主教光若翰(Mgr de Guébriant)进行一项深入的调研,提出一份在华天主教情况总结报告,用以指导未来的行动;罗马特别强调要了解本土神职人员情况和学校情况。<sup>②</sup>光若翰主教在1918年末提出第一份答复报告,以严厉批判的口气列举了教育机构不足、各修会弥漫着狭隘、宗教情绪等情况,他认为有必要任命一位宗座代表以加强罗马对外国传教士的控制,有力地促进教会的“中国化”。<sup>③</sup>他向神职人员和教徒分发了调查问卷。最重要的一份问卷答复是马相伯的《答问》。<sup>④</sup>1919年10月,宗座任命光若翰主教为巡视员(Visiteur Apostolique),任务是督导在华传教士走上新途径。1919年11月的教皇通谕规定了新途径的方针:传教士应当放弃本人的爱国主义,于所在地尽心尽力地为居民服务,通力合作以培育和组织高水平的本地神职人员,他们应该尽可能快地管理起来他们本地的教会。光若翰主教在他巡视的各省召开了无数次神职人员会议。1920年4月一回欧洲,他就向罗马递交了他的报告。报告的口气是斩钉截铁的:目前紧迫的是做出纠正,从上到下安排中国人员充任各级教阶的神职,否则天主教行将被民族主义和唯物主义的日益汹涌澎湃的浪潮所扫除,可是,人们目前又不得不在人力物力有限的情况下工作,因而困难是很大

① 罗光:《教廷与中国使节史》,(台中,光启出版社,1961),214—223页。《中国与日本传教会》,第三年度,1919,346—353页。

② 王老松枢机给光若翰主教的指示,《新传教学杂志》,卷50,1994,4号,299—300页。

③ 罗马耶稣会总部档案,法国区1006(中国传教事务6南京教区1898—1908[M. SIN 6 Mission Nankin, 1898—1908]),光若翰主教写于1918年12月27日给传教圣部的报告。引自雷博上引著作,269—274页。

④ “答问中国教务”,《马相伯先生文集》,217—220页。

的。<sup>①</sup>这就是1921年6月被派出的宗座代表刚恒毅(Mgr Costantini)衔命履行的任务。

从1919年5月4日以来,天主教学校的学生和大学生在抗议活动中极其活跃,天津尤其如此。1919年6月1日,天津的天主教徒成立了第一个公教救国会。他们发表激昂慷慨的宣言,参加示威,在教堂之内组织集会。鼓动的激烈,行动的极端,终于引起外国传教士之中甚至最平静的人的惊惧不安。1919年9月20日,雷鸣远写信给他的朋友汤作霖说,应当存在着偏离方向的实际危险,现在有反教会暴乱之虞。<sup>②</sup>上下各级教阶的教士号召人们保持冷静,遵纪守法。1919年11月18日,光若翰发信通告天津主教区的所有教士,禁止他们率领他们的学生上街示威游行,劝告他们不要听任俗界教徒和报纸诋毁,这些教徒和报纸指斥教廷没有做出变本身的专制为共和的政治革命。<sup>③</sup>一些主教和传教士于是指出,某些教徒所以提出反对各修会的保守和“专制”,雷鸣远神甫要负责任,因为他过分奉承了中国人的民族主义,激起了他们的“危险的仇外情绪”。为了避免争吵的蔓延,光若翰主教劝说雷鸣远神甫和他一道返欧,在欧洲照料勤工俭学生。雷鸣远神甫热忱地投入了他的新差事,为处在困境中的二百名中国学生找到生活来源,把一百名学生劝入了天主教,他为此而遭到了革命派学生要暗杀的威胁。

在中国,从1922年起,非教运动开始在天主教徒中间散布不和。最为保守的教士原来以为,这些攻击只是针对着基督教徒而来的,以为基督教徒错误地相信,炫耀大笔财富、大举制造声势对他

① 巴黎外方传教会档案,1920年4月光若翰主教给宗座的报告。

② 雷鸣远神甫1919年9月20日自宁波致汤作霖神甫函,《雷鸣远档案史料·中国的教会·第一卷》,171—173页。

③ 1919年11月18日光若翰主教致天津教区全体教士函,《新传教学杂志》,卷50,1994,4号,305—306页。

们有好处。<sup>①</sup>然而,对中国天主教学生、知识分子和教士说来,考验是远为更加痛苦的。他们热忱地、忠诚地投入的新文化运动,现在看来好像抛弃了他们。事实上,仅仅是由年轻的、有文化的、开放的俊彦的自由能量所推动的新文化运动已接近尾声。它正被有组织的、以夺取政权,而不是以解放个人存在为优先的关键任务的政治运动所取代。共产国际的代理人通过中国社会主义青年团组织灵魂完全操纵了非教运动。<sup>②</sup>

就是这样,中国的天主教社团在1919年之前站到了为新文化而奋斗的最前列,虽然它展现的动力因地而异。在这一运动的许多争辩不已的舞台上,中国的天主教社团都以先驱的姿态出现。天主教会传统所固有的组织意识和纪律意识也使得他们行动起来特有力量。在北洋军阀控制的华北,天主教会致力为社会进步、民主和尊重人权制造舆论氛围。教会加入了新文化运动的思潮,并为爆发于北京且立即产生了巨大反响的五四运动准备了条件。

中国天主教徒公开投身于政治社会进步事业,得到了圣座的嘉许和支持。他们也得到一部分外国传教士的鼓励,有时受到他们的启示。和许多中国历史学家所写的情况相反,<sup>③</sup>由于没有接触必要的档案史料,中国天主教会的自立运动并不是在5月4日诞生的,也不是共产党领导的。它的产生早于五四。从一开始,它在很大程度上就是受欧洲天主教会的一种思潮影响的结果。

然而,在1919年5月各事件之后很快,先是无政府主义运动提倡、后由各种共产主义组织鼓动、继为国民党加以推进的反教宣

<sup>①</sup> 《论非教运动》,《北京天主教通讯》,105号,1922年5月,83—84页。《中国与日本传教会》,第五年度,1923,575页。

<sup>②</sup> “维连斯基——西北里亚科夫给拉狄克的信”,北京,1922年4月6日,《联共(布)、共产国际与中国国民革命运动(1920—1925)》,(北京图书馆出版社,1997),80—81页。

<sup>③</sup> 李时岳:《反洋教运动》,(北京,三联书店,1962),104页。顾长生:《传教士与近代中国》,(上海人民出版社,1981),311—313页。张力:《中国教案史》,(四川省社会科学出版社,1987),649,659—662页。

传和无神论宣传把反对帝国主义、追求社会现代化的中国天主教社团置于更加软弱和易受伤害的地位,他们只有招架之功,而无还手之力,无力再影响公众舆论了。