

夫至大牧函與五四運動

陳方中

一、夫至大牧函簡介

《夫至大牧函》由教宗本篤十五世在 1919 年 11 月 30 日簽署，其時已有不同的譯本，現在流傳的版本為馬相伯在 1920 年的翻譯。馬相伯譯本第一句為「夫至大至聖之任務」，故此文件習稱為夫至大牧函。

按馬相伯文本編輯小字，首先在說明傳教係教會首要之任務，其次在說明今日傳教之重要性不亞於過往，因今日「教外人尚有十萬萬」。對於傳教工作當如何進行，因教會內的職份不同，這份牧函對象有二：「首為對於諸司牧、諸代牧、諸監牧，即凡主任傳教聖務者也。」也就是主教們。其次是眾司鐸，特別是那些往遠方去的傳教士。

對於各位主教，牧函首先要他們反省自己是不是一位以基督為師，以身作則，與僚屬同憂同樂，鼓勵扶持教區各種發展的好善牧。其次要他們有繼續傳教發展的積極性，不以現有的教徒為滿足，要面向更大多數未領受基督真光的非教友。在這種持續擴展的概念下，應該在新的傳教區域，建立一些教會硬體設施，「以備將來改作若干新代牧區或新監牧

區之中央。」其三，新設傳教區之後，若本會本團之人無法支應管理，則應徵求其他修會、團體，其他國家傳教士乃至修女會的協助。若是「以天主之田園，畫歸其經理之一分，竟據為獨有若私產者，至不願有一毫得經他人之手，則其當諒讓何如耶！」「其為本會本國人，亦他會他國人歟，何足繫念？止須基利斯督有一切法以傳揚之。」其四，地域上各主教間的合作，最直接的方式是定期召開主教會議。

第五，也是最重要者為本地神職培育。在培育工作上，「必當以充足圓滿科目，詳盡之教課，一如文明國，例當施於司鐸者然。」因為傳教之最終目的，是要建立本地教會，而本地教會應由本地主教領導，並由本地神父承擔教會重任。「非令其以較卑之服務，輔佐外來之傳教人也。」理想如此，但實際的狀況是大部份傳教區已傳揚福音數百年，「而求本籍之鐸曹，非名次較低者不可得。」有幾個傳教區是早有文明，易於找到人才培育為有品質的司鐸，「然尚不能鄉貢司牧等，而受其統治；或司鐸等，其典型足以感格鄉人者也。」由此可知過去的本地神職培育顯有不當及不足之處，因此要求主教們按照傳信部的規劃，「凡應建設者則圖維之，凡已建設者，則釐正其管理之方。」

對於那些到異地遠方的傳教司鐸或修士，牧函開始就提綱挈領提醒他們是「傭作於主之葡萄園」，他們的工作是救拔人靈，闡揚基督上智，是遠超過於世俗小知小識的。所以「職分一當旨趣清明，毋以世間母國加諸天國之上」（此為馬相伯所加小標題）。理想如此，但牧函中坦白的說實況並

非如此，就是有些傳教士「竟忘卻本身位分，思維天國不如世間之母國，母國之威權，出乎中道之外而申張之；母國之光榮，加於萬有之上而擴充之。」使人猜疑，「以基利斯督之教為某外洋邦族之私教云。而凡奉此教者，遂見以為服屬於外洋郡國之保障與政權之下，而反脫離本邦郡國之關係也、名分也。」牧函的這種說法，用在中國外教人對天主教的觀感，稱天主教為洋教，是再貼切不過了。

傳教士當注意的第二項，是不可在傳教外「有其他營利之為是矣！」第三項，應了解學習當地文化。「愈見其練達，則民間推崇愈甚，若與相處之人民，以求道求學為重為榮者則尤甚。」這又是一項特別符合中國的描述。第四項，傳教士當學習當地語言，並不以粗通為滿足，「必也言能達意，而無乖詞理乃庶幾！」此項中又特別提到傳教士自身有講解聖教道理的責任，「不可委諸助教問答之人，…」即傳教先生；又提到傳教士不當迴避與主流社會人士接觸的機會，有良好的語言能力，才能周旋於文人學士或民間領袖之間。最後且最重要之一項則為傳教士自己的信仰及德行，「蓋欲稱揚天主者，須為天主之人。」教宗藉此牧函告知普世傳教區與中國教會，各修會團體不應固守地盤，而應持續向教外地區發展。在改善本地神職的培育後，新的區域除了給新的修會及團體外，也可以交給本地主教經營。建立由本地主教管理的教會，本來就是傳教事業的重要目標。教宗也提醒傳教士可適度的愛自己的祖國，但要與過度的民族主義也就是帝國主義劃清界線，同時也是在避免文化帝國主義。

二、天津運動與老西開事件

「夫至大牧函」的發佈與 1915 年到 1917 年間發生在天津的老西開事件直接相關。老西開是位於天津法租界南方的沼澤地，1900 年八國聯軍以後，法方就希望往此方向擴張租界，清政府當時沉默以應。1912 年天津代牧區成立，主教座堂選擇興建於老西開，未久天津法領事寶如華（Henri Séraphin Bourgeois）即開始向此地動作。雷鳴遠（Vincent Lebbe）神父與湯作霖（Antoine Cotta）神父聯合天津紳商組織了「維持國權國土會」，自 1915 年 10 月開始反對法租界的擴張行動。1916 年 6 月中旬寶如華率法租界巡捕，在老西開地方插旗劃界，雷鳴遠因天津主教杜保祿（Paul Dumond）的命令，不能直接在他的報紙《益世報》上發言，遂寫信給法駐華公使康德（Alexandre Maurice Robert de Conty），請其制止寶如華的行為。康德不滿雷鳴遠的作法，要求杜保祿主教及遣使會北省省會長羅德芳（François-Xavier Desrumaux）神父處理雷鳴遠，於是雷鳴遠被調至正定代牧區。湯作霖為其訴冤，開始寫信給遣使會總會長及教廷傳信部，以後雷鳴遠也為湯作霖寫信。1917 年 3 月雷鳴遠被調到浙江嘉興，湯作霖因不接受長上調其至南美基多，被褫奪神權，但這些信件一直持續到 1919 年，主要透過瓦內維（Gaston Vanneufville）蒙席，一位在教廷服務的法籍神職，傳遞給教廷傳信部，然後再使教宗本篤十五世知悉。

教廷在 1918 年與中國建交的計劃，已箭在弦上，但硬生生被大戰中的法國阻擋，也是另一個教廷對中國教會評估

的事件。由此教廷深刻體認到法國對保教權的把持不捨，因此更需要切斷傳教士與帝國主義的聯繫。在夫至大牧函中，可以察覺上述事件的影子，但其影響力都不如雷鳴遠及湯作霖的信件。夫至大牧函主要是對雷鳴遠、湯作霖信件的回應，其他的文件僅作參考，這種看法應是準確。但這些信件是在老西開事件的脈絡中形成，有其針對性，並非完整的雷鳴遠思想，要理解雷鳴遠的傳教思維必須看他推動的天津運動。

天津運動是指雷鳴遠在 1906 年 9 月被調到天津後所採取的一系列新的傳教方式。首先是在城市和鄉間開設宣講所以取代過去設立要理學校，因為參加要理學校的多半是貪圖參加要理學校的物質誘因，而宣講所是單純的宣講活動。其次是與天津地區的名流紳商結交，著名教友英斂之的《大公報》館，成了他結交社會名流的重要場所。這些紳商中不少人是基督徒，組織了天津紅十字會，雷鳴遠也參加了紅十字會，共同參與了救災賑濟的活動。第三是鼓勵公教進行會（Catholic Action）的組織，這是一個教友協助傳教的組織，並且特別得到一些國籍司鐸如王遠志、成玉堂及劉錦文等人支持。其四是辦新式報刊，先在 1912 年出版了《廣益錄》，以後改名《廣益報》，是一份介紹教內、教外新聞的週報。不滿足於周刊性質的雷鳴遠，到了 1915 年 10 月以更多的資金，辦了一份數個月內就華北地區發行量第一名的日報—天津《益世報》，在發刊詞中強調民族主義及民主思想，並以提倡社會道德為主要目標，是一份主要面對社會的報紙，僅有少量篇幅介紹天主教信仰。天津《益世報》創刊時正逢日

本藉「二十一條」密約壓迫中國之際，雷鳴遠談論愛國與信仰關係的文章及有關愛國救國演講，都可以在天津《益世報》上看到。

天津《益世報》不只是鼓勵及參與愛國，同時傳播西方新知，並以民主思想為評論時政的標準；公教進行會是教友組織，教友們開會學習新知並議決事務，也帶有民主特性。

天津運動的新型態傳教概念，與傳統的傳教方式有一定程度的抵觸。老西開事件之後，教廷派當時的廣州代牧主教光若翰(Jean Budes de Guébriant)為巡閱使，視察中國教務，當視察天津時，在 1919 年 11 月 18 日發表了〈致天津華鐸書〉，首先是要求國籍司鐸們服從主教的管理，然後要求他們「一不容受教於眾庶之無神品者。」「二不容受教於報界。」「三不容受教於耶穌教人。」(這是用馬相伯翻譯的版本。)

「眾庶之無神品」指一般教友，當然也就指組織教友的公教進行會。「報界」指的主要是《益世報》，「耶穌教人」指的是雷鳴遠在天津紅十字會及維持國權國土會中那些基督教的朋友，也可以擴充到那些沒有基督信仰的紳商。等於說上述天津運動的新概念，都是光若翰所抨擊的。可以想見這並不是光若翰自己的想法，而是他經過北京及天津時，林懋德、杜保祿及遣使會北省省會長羅德芳等人向光若翰所反映的。他們將老西開事件定位為司鐸及教友對聖統制的反叛而不光是愛國問題，也突顯了他們支持傳統傳教路線，在這路線中教友人數或許會增加，但教會是孤立的，偏向由傳教士保護的，強調權威式管理的，與主流社會格格不入的。

三、五四運動

1919年5月4日，北京的大學生遊行示威，抗議在第一次世界大戰結束後，中國政府身為戰勝國，仍然必須接受日本帝國主義的要求，將德國在山東的特權交給日本，這是五四運動最狹義的定義。中國民族主義的萌芽，反對帝國主義的侵略，是五四運動的第一個重要元素。但五四運動的伏線，還可以往前推到1915年，日本強迫中國簽署所謂的「二十一條」，當時就已在中國引發強烈的民族主義情緒。雷鳴遠在天津組織的愛國、救國演講，是在此背景之下形成，「維持國權國土會」即在這種氛圍中組建。

但學者們通常認為中國清末民初的民族主義是向西方學習而來的。1895年甲午戰爭的戰敗，說明自強運動的有限改革無效，此後有更多到歐美日本學習西方新知的留學生。在大城市及通商口岸，新式報刊如雨後春筍出現，他們也不斷介紹西方的政治社會制度。辛亥革命不僅在民族主義上推翻了滿人政權，更是從君主制轉變為民主的共和制。在上述的思想準備中，從城市到鄉村，從知識分子到普羅大眾，逐漸醞釀著推倒傳統文化的氣氛，所以五四運動的另一個重要面相是「新文化運動」。「那些鼓勵大眾遊行示威、罷課罷工和抵制日貨的領導人物，有不少正是那些提倡新文學、新思想和社會改革的新興分子。」(周策縱，1984，頁5)

在新文化運動的定義下，雖然代表推倒傳統的刊物《新青年》是在1915年創刊，但在五四運動後出現了更多關於現代與傳統，西方與中國的論辯，「打倒孔家店」代表了對

傳統儒家的批判，「德先生」--民主、「賽先生」--科學是他們的核心思想，相對的中國傳統思想則是專制與迷信。

五四運動的參與者在民族主義及反對傳統的觀念上，或有比較多的相似性，但他們對於如何建立打倒帝國主義及腐朽傳統後的新中國，並沒有一致的見解。按照五四運動的重要詮釋者周策縱的意見，五四運動的領導者們可以「區分為四個主要集團：自由主義者、左派分子、國民黨部分黨員和進步黨的部分黨員。」(周策縱，1984，頁 353-354)

所謂自由主義者，「他們在不同程度上都提倡思想和言論自由，他們之中有些在思想方面可以劃入激進派，但在行動上他們較偏重於制度化的民主方式。」他們中最為人熟知的非胡適莫屬。至於左派分子，早期的主要是「民主社會主義者、無政府主義者、基爾特社會主義者和工團主義者。後來又出現各種馬克斯主義者和共產主義者。」其中最具知名度的，或許是陳獨秀或李大釗。胡適從「大膽假設，小心求證」的實驗主義立場出發，是懷疑宗教的。陳獨秀和李大釗則成了中國共產黨的創始者，他們是反對宗教的。同時雖然有不少的留學生在歐美留學時接受了基督信仰，但他們不夠激進的立場，使得他們多半不是五四運動的發聲者。

隨著五四運動後半階段的擴散，逐漸發展出更激烈的反基督宗教運動。有論者認為在西方，宗教已不再扮演傳播新知及道德的角色，但在中國成為擴張經濟及政治強權的工具。朱執信當時已經去世，但他在 1919 年 12 月寫的〈耶穌是什麼東西〉，卻成了反覆被傳誦的文章。面對這種反教浪潮，

世界基督教學生同盟決定在 1922 年 4 月於北京清華大學召開第十一屆大會，消息傳出，上海的左派學生隨即組成「非基督教學生同盟」相抗衡，稱基督教是幫助資產階級壓迫無產階級的工具。他們的通電迅速得到各方響應，兩天後北京大學的學生就組織了「非宗教大同盟」，而參與者不僅學生，連他們的師長或政界人士也不乏加入者。反對基督宗教的理由從資本主義的幫凶，擴展為基於無神論反對所有宗教。(楊天宏，2005，頁 105-111)雖然有基督徒知識分子為自己的信仰辯護，亦有一些自由主義者為宗教自由申辯，但非宗教的立場已經成為新知識分子的主流，成為一時的風尚。

四、夫至大牧函的後續與影響

雷鳴遠 1920 年 2 月看到夫至大牧函時說：「從來我不敢希望有一個如此徹底的解決。我們現在可以安心地說，我們的神聖訴訟在原則上已經獲得全面勝利。」(雷鳴遠，1990，頁 264) 夫至大超過他的預期很多。

然而，引發夫至大牧函的傳教區實質爭議案例，在牧函中並未提及。教宗將其目標放在教會內沒有爭議但未有做到的原則，即傳教士應往傳天國，然後建立本地教會。這樣，夫至大牧函並沒有回應五四運動所代表的新、現代、民主的呼聲，雖然在天津運動中是包含這些元素的。

剛恆毅(Celso Costantini)總主教以宗座代表的身份來華，出發前見傳信部長王老松(Willem Marinus van Rossum)樞機，王老松要他盡力實現〈夫至大〉的思想，盡快召開全國

主教會議，這可視為剛恆毅的第一項重要使命。然後他去見了國務院長加斯巴力（Pietro Gasparri）樞機，加斯巴力要他盡快尋找適合的中國主教人選，這是剛恆毅來華的第二項重要使命。（剛恆毅，1980A，頁 3-4）1924 年上海主教會議的召開，是第一項使命的完成，不僅是回應夫至大牧函中主教們合作的要求，更重要的是宣示教宗藉由這位代表直接管理中國教會，不需要法國這位別有居心的代理人。1926 年底護十一世在羅馬祝聖了六位中國主教，是第二件使命的開始，此後中國籍主教的祝聖，逐漸改變了中國教會的面貌。

剛恆毅的第三個重要任務是扶助北京公教大學的設立。夫至大牧函中沒有提及此事，1925 年北京公教大學開始籌辦，1927 年大學部開始運作，同時改名輔仁大學。可堪注意者，這所天主教大學強調基督信仰與中國文化的結合，這是與五四運動的基調不合的。在 1927 年的開學典禮上，這時正是國民革命軍北伐，剛恆毅在他的演說詞中對同學的愛國心表示贊許，但不贊成在學校內從事政治活動，更不贊成同學從事「無意義的示威遊行」。他認為「應當避免由外國傳入中國的相反社會的學說」，更反對「唯物科學」。（剛恆毅，1980，頁 436-437）這些都是與五四運動的主流不同的觀念。同時輔仁大學也是剛恆毅推動中國天主教美術的基地，以後的中西聖像畫、中式教堂都在此時逐漸萌芽。

剛恆毅在 1927 年創立本地修會「主徒會」，是第四個重要成就。雖然夫至大牧函未提及，但在其後庇護十一世〈聖教會已往之成績〉通諭中提到應「創立本地人的男女修會」。

這通諭可以視為夫至大牧函的延續及補充，象徵著庇護十一世對本篤十五世的傳教理念的肯定。通諭中點名提到北京郊外楊家坪熙篤會的隱修院，同時重點在本地主教祝聖的合理性，可以看出這是在中國脈絡下寫成的。差不多同時，以雷鳴遠為會祖的耀漢小兄弟會和德來小妹妹會也在河北安國成立，與主徒會一起，是國籍修會的代名詞。

剛恆毅在中國的第五個重要工作是恢復「公教進行會」的運作。剛恆毅在 1924 年上海教務會議時即希望能恢復並組織這個教友團體，但因感受到外籍主教們的反對而作罷。他也提到主教反對的理由是「由於天津老西開事件的發生經驗。」「教友組織有形成跋扈、反抗或淪為政治暴亂的工具之危險。」雖然如此，他還是在 1928 年重新恢復了公教進行會，他說因為教宗願意，也因為這其實是教會的古老傳統，(剛恆毅，1980B，頁 23-24)然後這也可說是剛恆毅認同雷鳴遠在天津的作為。

五、結語

若說夫至大牧函是因老西開事件而起，老西開事件是符合五四定義的愛國群眾運動，在此可以看出兩者在思想上的相通。同時當我們觀察老西開事件之前雷鳴遠天津運動的內涵，更可以看出他主張青年的、新的、介紹西方的、面對社會的主張，與五四運動另一面向的新文化相符合，在此也能看出時代思想對這兩件事的影響。

若從夫至大牧函本身觀察，它基本上是一個面對教會內

部狀態的牧函，它要建立一個合理的本地教會，它謹慎的避免談到教會內有爭議的傳教路線，儘管這些爭議已經出現。剛恆毅也著實在處理這些爭議。若把這時期的相關人物放在一個光譜中觀察，雷鳴遠代表了最現代化但也最本地化的思維；實踐夫至大的剛恆毅相對保守，但也更寬容，希望中華教會能有最大的包容性。在剛恆毅的努力下，中國教會逐漸產生變化，一些外籍傳教士轉而合作，但一些更保守、仍懷抱著優越感的外籍傳教士仍在，他們在光譜的另一端，繼續用教會的資源與威勢傳教，繼續塑造天主教是洋教的形象。

面對五四運動一百周年，我們要問的問題是：五四運動真的有如此大的光輝嗎？是因為它所揭櫫的民主與科學？這或許是臺灣一些人紀念五四的原因。還是它以學生運動及群眾運動面對一個壓迫體制？在當時壓迫體制是帝國主義及無力的北洋政府，現在的香港則是……！！。或許在中國也有人在紀念五四一百年，因為中國的共產主義就在這時萌芽，雖然那時的共產與現在的共產天差地別。我個人對五四的評價是，那是一個屬於那個年代的過激運動，它所抨擊的儒家、宗教、家庭，在我看來仍然很有價值。它所主張的民族主義，在人類歷史上帶來的破壞遠超過公義。它對傳統的負面態度，更是 1966 年文化大革命的濫觴，對那十年中國的慘痛，我想沒有人會反對。五四的熱情也讓大多數參與者蒙蔽了耳目，看不見中國教會在這段期間以來所做的改變，嘗試與社會的聯結，仍然盲目的將其與帝國主義連在一起。

我們自己則要超越五四的限度，為中國教會而言，更重

要的幅度是本地化。五四時代的夫至大牧函代表了當時的本地化。但真正健全的本地教會應該內在是堅實的，有來自信仰的力量，一方面參與社會，又對這世界提出箴言。教會應該與社會共存，讓社會大多數人認同教會是社會的一部分。同時要讓這個社會感受到基督信仰的主張，並將其納入可能的選項。這是我們現在努力的方向，其實那個年代雷鳴遠和剛恆毅已經開始做了。 □

參考書目：

- 周策縱，1984，《五四運動史》，臺北：龍田出版社。
- 雷鳴遠，1990，「致胞弟洛伯，1920年2月5日」，收錄於《雷鳴遠神父書信集》，臺中：天主教耀漢小兄弟會。
- 剛恆毅，1980A，《在中國耕耘—剛恆毅樞機回憶錄》上，臺北：天主教主徒會。
- 剛恆毅，1980B，《在中國耕耘—剛恆毅樞機回憶錄》下，臺北：天主教主徒會。
- 楊天宏，2005，《基督教與民國知識分子--1922年~1927年中國非基督教運動研究》，北京：人民出版社。