

脆弱的平衡

九七年後中梵港的三邊關係

梁潔芬¹

本文作者以香港教會團體成員的心情，觀察分析了十多年來中梵港三邊關係的互動，也為 1997 年香港回歸後可有的發展，提出建設性的呼籲。

天主教會與政治

世界性宗教以其組織性的結構，無論在國際政治或國內政治的層面，形成一股不可忽視的社會力量。一般的基督信仰包括天主教會以其特有的宇宙觀，以及教會對政治社會事件的訓導，在近代歐洲史上產生一定的影響力²。一般而言，在現代的政治體制中，政教關係都不很和諧，西方式的民主國家中有緊

¹ 本文作者：梁潔芬修女，耶穌寶血會會士，倫敦政經學院（London School of Economics and Political Science）國際關係學博士，專長於政教關係，現任教於香港嶺南學院。中文著作：《中共與梵蒂岡關係：1976-1994 年》（台北：輔仁大學出版社，1995）；其他有關政教關係的作品，散見各大中英文學術報刊中。

² 西方學術界中不乏有關基督信仰如何塑造歐洲歷史之著作，近期有關政治與宗教關係之書籍有：T. Fuller (ed). *Michael Oakeshott: Religion, Politics and the Moral Life*, (New Haven & London: Yale Univ. Press. 1993)；Wade Clark Roof (ed). *World Order and Religion*, (New York: State Univ. of New York Press. 1991)；George Moyer. (ed) *Politics and Religion in the Modern World*, (London: Routledge. 1991)；Eric Hanson. *Catholic Church and World Politics*, (N.J.: Princeton Univ. Press. 1987.)

張的政教關係，而在一黨專政的共產國家中，衍生出「權力衝突」式的政教關係³。也許因為天主教會的政治性影響以及它的內部組織性結構，被政治學者定性為：「國際政治的跨國行為者」（Transnational Actor in International Politics）⁴。基於有神論與共產主義所鼓吹的無神論，在本質上有分別：天主教信仰與馬列主義既水火不容於前；復又有波蘭籍教宗若望保祿二世，在東歐共產政權倒台過程中扮演積極角色⁵；以及《百年通論》中的反共論調⁶，使天主教會與目前唯一奉行共產主義的大國——中華人民共和國的關係更形疏離⁷。

自 1949 年以來，中華人民共和國與天主教會的關係，建基於意識形態及權力衝突之上⁸。這種權力上的衝突到了 1981 年鄧以明被委任為廣州總主教時達至白熱化。因為北京當局認為梵蒂岡的單方任命是「干預中國內政」之舉。為這事件全國上下的政府宣傳機器都被動員，不遺餘力地對此委任作無情的

³ 有關「緊張」式的政教關係參閱以下著作：T. Robins and R. Robertson.(ed) *Church-State Relations: Tension and Transitions*, (New Brunswick & Oxford: Transaction Books.1987)；George Moyer，前引書。

有關在中國東歐及前蘇聯等共產國家中的「權力衝突」式的政教關係參閱：H. Stehle. *Eastern Politics of the Vatican 1917~1979*, (Tran. S. Smith. Ohio: Ohio Univ. Press,1987)；Beatrice Leung. *The Sino-Vatican Relations: Problems of Conflicting Authority*, (Cambridge: Univ. Press. 1992).

⁴ 有人譯作：國際政治上的「跨國家成員」；相關資料見：Ivan Vallier. "The Roman Catholic Church: A Transnational Actor." *International Organization*, vol.3 (1971), pp.479~495.

⁵ George Weigel. *The Final Revolution: The Resistance Church and the Collapse of Communism*, (Oxford Univ. Press. 1992).

⁶ John Paul II. *Centesimus Annus*, (Vatican: Vatican Polyglot Press. 1991). 該通諭的主調是彈劾共產主義，參閱：第二章，43~57 頁。

⁷ 同上，51 頁。

⁸ B. Leung(1992)，前引書。

捷伐⁹，繼而停止各層面與梵蒂岡的官方交往。然而天主教由教宗親自授命予海外華人教會，作中國教會與普世教會之間的「橋樑」，保持非官方式的接觸¹⁰，以維持大陸教會不會與普世教會分裂。

香港既是天主教會內華人教友最多的教區，又據有地緣政治上的優勢，所以在橋樑教會方面，扮演了一個很重要的角色。整體來說，在鄧小平的開放政策中，中國的天主教會具有長足的進展，而海外華人教友聯合港人教友所提供物質及精神上的支援，是中國天主教會復甦的過程中，不可或缺的推動力。

早自 1984 年《中英聯合聲明》簽署前，香港教會因已負起橋樑任務，而有了與大陸政府及教會交往的經驗。藉香港教會人士的從中斡旋，僵硬而無進展的中梵關係，轉化成較為靈活及圓滑的中梵港三邊關係。香港能從中斡旋，對中國教會作出一定貢獻，因為當時香港仍受英人管轄，以英國傳統尊重宗教自由的做法，容許香港教會揮灑自如，扮演橋樑角色。

雖然橋樑作用使中國教會復甦一事，與中共的宗教政策南轅北轍¹¹，但由於香港仍在外國人管治下，北京對橋樑教會的工作不便公開指責。但 1997 年 7 月 1 日後，香港成爲中國一部分，其橋樑角色將會起變化，而中梵港三邊關係上脆弱的平衡，會進一步萎縮成中梵的雙邊關係。

⁹ 在大陸天主教會出版的《中國天主教》，1981 年 10 月號專題討論此事，而且教會人士依官方所訂的主調，去指責梵蒂岡的單方委任鄧以明爲廣州總主教。然後各級官員在全國各地的報章發表文章，對此事大加捷伐。見：《文匯報》（上海）1981 年 6 月 8 日；《南方日報》（廣州）1981 年 6 月 14 日；《北京日報》1981 年 6 月 17 日。

¹⁰ 教宗若望保祿二世於 1984 年 2 月當接見台灣主教團述職時發出此呼籲，參閱：B. Leung(1992)，前引書，Chapter 7。

¹¹ 中共近期的宗教政策依宗教局長之言，是削弱宗教在社會主義國度內的影響力。

本文將討論 1980~1990 年代，香港地方教會的政治參與，以及橋樑工作之發展。在香港回歸前，「地方教會」與「橋樑教會」互動下，產生中梵港三角關係上微妙的變化，回歸後香港教會，它將要專注處理特區內的政教關係，它要於「中央地方關係」的模式下，重新建立與特區政府及與中央政府的關係。

在過渡期中的香港天主教會

香港自 1841 年割讓予英國以來，以聖公會為國教的英國政府，對以意大利米蘭外方傳教會管轄的香港天主教會，其關係雖不是水乳交融，但又不至於形同冰炭。不過，香港天主教會內的傳教士，在第二次世界大戰前，當政府對地方上的教育、醫療及社會福利工作還未加以關注時，已率先提供了教育、醫療及社會福利方面的服務，因而扮演了一個「判工」¹²的角色，分擔了政府的部分工作，政府藉著教會的教育及憐貧恤寡的慈善工作，稍微拉近了社會上的貧富差距，消弭因貧富懸殊而滋生的階級衝突危機¹³。與此同時，教會藉政府的資助，使宗徒事業能免去經濟上的掛慮，而能達專心福傳的目的。

這個現象，在過去二十年間稍有轉變。梵二後教會主張把信仰與生活結合。教區建立「正義和平委員會」，就是遵照教會對社會的訓導，把信仰與社會問題結合為一的組織¹⁴。而且

¹²編者註：在香港，稱作「判工」的；在台灣，相當於承包工程的商人，亦即「包商」或「包工」的角色。

¹³ Chan Shun Hing, "Xiangkang Jingjau Quangxi Fajan de Chengen { The Future of the Development of the Hong Kong's Church-state Relations. }" in Agatha M. Y. Wong, *Christian Faith and the Development of Hong Kong Society*, (Hong kong: Hong Kong Christian Institute, 1955), pp.139~148.

¹⁴「正義和平委員會」總部設在梵蒂岡，是宗座性的組織；各教區設立的「正義和平委員會」，目的則在基層教友之中推廣教會對社會關懷

鄧小平的開放政策，為香港教友了解中國大陸宗教情況，提供了第一手資料¹⁵。

雖然《中英聯合聲明》保證香港特區實施「一國兩制」，以及基本法內聲明「宗教自由」照行無誤，但香港教友心知英人管治下的「宗教自由」，將會蛻變到由中共所規定的「宗教自由」¹⁶。更因為在過渡期內北京的政府機關內，只有很小一撮人直接管理香港事務，而對香港事務最後拍板定案的是中共革命元老及傳統馬列主義者，即鄧小平及陳雲等人¹⁷。江澤民繼承鄧、陳二人的革命經驗及價值觀，對經濟事務可以很開放，但對政治及意識形態卻很保守。在過渡期中，北京從未將中國那套社會主義的計劃經濟，加諸香港的自由經濟之上；但在政治事務上，中國對香港的干預日益顯著。北京對 1995 年的立法局選舉口誅筆伐，而且不許當選的議員坐「直通車」，過渡九七。北京甚至在違反基本法的精神下，為香港成立臨時立法局，以確保剛成立的香港特區內立法機構，不會逆北京的意願而行

之訓導。

¹⁵在學術界中，有不少關於中國天主教受箝制的報告及討論。例如：L. Ladany, *The Catholic Church in China*, (New York: Freedom House, 1987); Asia Watch committee (U. S.), *Freedom of Religion in China*, (New York: Human Rights Watch, 1992); B. Leung(1992), 前引書。

¹⁶自 1949 年以來，中華人民共和國的每一部憲法內都載有「宗教自由」的字句，但直至今日為止，信徒都「不是為了宗教理由而被捕」。中共的領導人有自己一套的對「宗教自由」的解釋，而宗教活動亦受中國共產黨所頒發的指導文件而有所規範。參閱：中共中央文獻研究室綜合研究組、及國務院宗教事務局政策法規司合編，《新時期宗教工作文獻選編》（宗教文化出版社，1995 年），53 頁，222-223 頁。

¹⁷Michael Yahuda. "A Catalyst for Change? Hong Kong SAR and China Politics." 在 1996 年 9 月 18-19 日香港嶺南學院召開名為 Hong Kong in Transition: Political Order, International Relations and Crisis Management 的國際研討會中，主講者嘉賓易浩德教授 (Michael Yahuda) 有以上的言論。

事。

以上中方的做法，令港人質疑，是否真心誠意讓「法治」及「基本自由」兩項香港成功的基礎，能在回歸後持續下去¹⁸。宗教自由是社會自由的一個重要指標，因為它與意識形態的自由及政治自由緊密的連結起來。因此當香港的民主政治以及言論和出版自由受到衝擊時，香港的教友基於他們對中國教會的認識，有理由相信香港回歸祖國以後，香港的政教關係，由英人時代的「判工式」的合作模式，蛻變到「政治吸納宗教」的模式¹⁹。

這種在政教關係上所可能產生的遽變，使得香港天主教會首牧胡振中樞機於1989年頒佈《邁向光輝的十年》牧函²⁰。這牧函是預計九七年後可能產生的政治變遷，推出七項因應策略，其中包括加強教友培育、建設信仰小團體、加強司鐸修士修女的持續培育、加強大眾傳播教育工作、對社會事務之參與、更確認教區與中國及中國教會的關係²¹。換句話說：這牧函勾勒出天主教會在香港特區內存在的輪廓，雖然教會參與社會事務並未成為牧函的焦點所在，但牧函中聲稱說：

「我們要認真關注人權、正義、勞工、富裕社會中的貧窮人等問題，找出其背後原因；並對政府的福利、勞工、房屋、醫療等政策，作出負責的研究和具體的回應」²²。

¹⁸國際的學術界有以上的言論。最近的例如倫敦政治經濟學院的 Professor Michael Leifer 是其中之一。參閱：Michael Yahuda, *Hong Kong China's Challenge*, (London & New York: Routledge, 1996), "Foreword."

¹⁹參閱：Chan Shun Hing, 前引文。

²⁰胡振中樞機，《邁向光輝的十年》：胡振中樞機牧函天主教香港教區未來的牧民承擔，1989。

²¹同上。

²²胡樞機之《邁向光輝的十年》牧函，在1989年7月推出時，正值六

香港教區於 1984 年成立公教教研中心，是它參與社會及政治事務的里程碑。它的宗旨在於領導教友將信仰在日常生活實踐出來，所以其活動以培訓為主。1989 年中國在天安門前的民主運動中，天主教一批比較進步的教友在司鐸的帶領下，不但參與全港市民支持中國民主運動，而且成立一個名為「香港天主教支持中國民主運動」的組織。

天主教的政治參與，在香港立法局選舉中，有所表現。早於 1988 年的立法局選舉之前，教區當局頒發指示，鼓勵信友積極參與，以盡公民責任。1990~1991 年間，香港教區慶祝本港教會成立一百五十週年紀念時，教區以「共同參與」為主題，鼓吹參與 1991 年的立法局選舉，不單司鐸在講道時鼓吹教友參與投票，而且在教堂門口設選民登記站，協助教友在進堂之餘登記為選民，職是之故，天主教徒之投票率高於普通市民（86%：39%）²³。

1992 年一個為「天主教監察立法局議員」的組織成立，定期發表有名關議員在局內言論及對事件表態的報告。

1995 年選舉中，「正義和平小組」編寫小冊子派發給教友，授以投票之道²⁴。1995 年的立法局選舉，是在中英雙方因彭定康的政治改革方案所生之爭執中舉行。天主教徒在此次選舉中

四天安門屠殺後不足一月，全港上下在愁雲慘霧中，與談牧函名稱「光輝的十年」，相映成趣，形成一個很諷刺的對比。

²³Beatrice. Leung. "The Catholic Voters." in R. Kwok et al. (ed) *Votes Without Power: the Hong Kong Legislative Council Election 1991*. (Hong Kong: Hong Kong Univ. Press. 1992), pp.151~184.

²⁴《道在政綱中香港》（天主教正義和平委員會，1995 年 7 月），該選舉指引正本及縮本，在香港內各天主教堂中免費分派給教友，以期指引他們在投票選立法局議員時，定要看他們以往的政績。另一小冊子《選舉與你》，亦由該正義和平委員會出版，主要是有系統地編製一些選舉的材料，為教友小團體聚會時討論之用。

的投票行為有下列的表現：(一) 教友的投票率比普通市民為高（81.5%：35.8%）；(二) 雖然民主派人士不被北京當局接納，而不會在日後香港特區的建制中生存，但天主教徒仍然表示支持他們。相反，親中的政黨（例如民主建港聯盟），在天主教界中所受的支持較在一般市民中為低²⁵。這個投票的傾向，加上教會內對人權及社會公義事件的支持，顯示出天主教會內形成某種政治取向，足以使它與特區政府構成一種不太和諧的關係。

香港天主教會內的橋樑工作

由於接受教宗若望保祿二世的邀請，香港天主教會與其他海外華人教會一起擔負起橋樑的任務，以求中國天主教會與普世教會間的溝通及共融²⁶。因充當橋樑之故，所以香港教友對大陸的宗教政策，以及對付天主教徒的手法有更深的認識²⁷。所以，中英為香港前途而簽署的聯合聲明（1984），對天主教徒而言是一個震撼。他們突然意識到大陸基層教會所遭的待遇，於1997年之後他們都可能會一一備嘗。

早於1978年一批香港教友藉探訪旅遊，主動與大陸教友聯繫，在教宗於1981年呼籲建設橋樑之前，已有了接觸的橋。自此以後，香港信友為愛國情操及民族情感所推動，不但組團前往大陸參觀，一群青年司鐸及教友對中國教會產生濃厚的興趣，在參觀之餘，就所目睹的國內宗教生活復甦、教堂重開的

²⁵C. P. Chan & Beatrice Leung. "The Voting Behaviour of Hong Kong Catholics in the 1955 Legislative Council Election" in Kuan Hsin-Chi et al (ed) *The 1955 Legislative Council Elections in Hong Kong*, (Hong Kong: Institute of Asian Pacific Studies, Chinese Univ. of Hong Kong, 1996). pp.276~313.

²⁶B. Leung(1992), 前引書, Chapter 7。

²⁷B. Leung(1992), 前引書, Chapter 4 & 5。

現象，討論和反省中國宗教自由政策。基於他們開放的宗教態度，強烈的民族意識及愛國情感，使他們非常同情愛國會，甚至對他們的一言一行予以支持，毫無保留地站在愛國會那邊。當時剛剛復甦的愛國會亟需海外支持力量的穿針引線，使他們得到普世教會的接納，所以這批開放的香港信徒與愛國會建立了非常融洽的關係。

1980年，第二座橋樑，在梵蒂岡授命香港教區，成立研究及接觸中國大陸機構時產生了。聖神研究中心的成立成為溝通中梵港三方溝通的官方管道。該中心的資深成員常往來於中梵港三方之間，作不同方式及層次的溝通。

第三座橋樑是由外籍傳教修會會士所組成，他們在解放前已在中國廣泛地工作，有部分國籍會士在解放後仍滯留大陸，有很多參加「非官方教會」，亦有參加「官方教會」。所以當時局稍微開放，這些修會便派人查探國籍會士的下落，了解他們較為敏感和棘手的問題，例如傳聞中的婚姻問題、參加愛國會的動機、被中共選作主教的個人意願等問題²⁸。通常這種來往在低調中、靜悄悄地進行。他們與中國教會人士的接觸，不是基於富有浪漫色彩的愛國感情，而要追尋那些不願與宗座斷絕關係的神職及教友的下落。通過這座橋樑的接觸，非官方教會的情況，才為外界所得悉。

這座橋樑為中國大陸政府所痛惡，被指責為「國際反動勢力進行滲透活動，在中國大陸建立地下教會和其他非法組織」²⁹。

²⁸「非官方教會」，是指在中國大陸那群不肯參加「由國家操縱、但黨要求與宗座脫離關係、而獨立於宗座的『官方教會』」的天主教會。因此非官方教會不願參與官方教會及天主教愛國會所舉辦的宗教活動，他們在官方教會以外舉行宗教活動，因此中國官方稱此種宗教活動為「非法」，此組織為「非法組織」或「地下組織」。

²⁹第十九號文件即「中共中央印發，關於我國社會主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策」的通知，《新時期宗教工作文獻選編》，53~76

這類橋樑工作所遞交的報告提交梵蒂岡及修會的高層，作為補充接觸官方教會的評述。

一如第三座橋樑一樣，第四座橋樑也由外籍傳教組織所構成，他們在解放前曾在中國活動，而在 1950 年被逐離境後，沒有國籍會士滯留大陸；他們一改以往派遣傳教士到華傳教的傳統作風，轉而為大陸教會的修和而努力。他們施展各種伎倆，運用自己在海外和大陸教會內的融洽關係，以同情的態度與愛國會接觸，邀請愛國會的神長和教徒到外國訪問，希望愛國會親自體察外地各教會，能在與宗座保持聯繫之際，也能享有更大的自由度，使視野擴闊後，軟化對梵蒂岡的強硬對抗態度。

第五座橋樑在 1985 年才出現，這座純粹由外籍信友組成的橋樑，藉學術交流而起溝通作用。當大陸高等教育及其他社會服務機構亟需協助其發展之際，海外天主教專業人士以低調的姿態，懷著為教會而服務中國社會的心情，以香港為基地，一小批高級知識分子組成一個「國際技術經濟交流協會」，專為協助中國現代化而提供專業人才，以作服務。還有香港明愛、歐洲各國的明愛組織、德國矜憐會（Miserior）及 Missio、美國的天主教福利會等，改善大陸貧困落後地區的民生。由於中共國務院明文規定，直到現在中國不許外籍傳教士到大陸傳揚福音，而大陸的天主教會亦不是那麼自由在教堂範圍之外，向人群宣講耶穌基督，但上述天主教資助的社會服務，卻可遠至窮鄉僻壤的西藏地區³⁰。

中國天主教會（官方部分及非官方部分），通過上述五座橋樑的協助，在培訓神職、提供書籍讀物、改善民生等的活動

頁，第 11 節。

³⁰依第十九號文件及〈國務院關於宗教活動場所管理條例〉《新時教工作文獻選編》，53~73 頁，275 頁。

上大有成績。爲了這些對華服務，海外天主教的橋樑組織所耗不菲。雖然受六四事件影響，很多國際上非政府的慈善機構，於 1989 年馬上擱置了一切援助方案，但天主教的援助依然繼續進行。

這些天主教援助機構得梵蒂岡的首肯，以運用資源在中國偏遠地區各自服務。不過每年 3 月左右（今年卻在 11 月）在香港舉行一個協調會議，低調地讓各有關機構負責人聚首共商策略，對外則守口如瓶³¹。不過從德國的矜憐會及 Missio 那處得知，它們從 1994 年開始在中國的援助，每年都有三、四百萬馬克的開支³²。這個數目只是冰山一角，對這問題有興趣的可逐步從不同管道的查詢而一窺全豹。

這些援助方案對中國教會的復甦有深遠及積極的影響，以致中共在 1989 年頒佈第三號文件，企圖去控制這不斷發展的局面³³。包括天主教復甦在內的宗教復甦，巧遇中國共產黨內所滋生及深化的「信仰危機」³⁴。雖然近年大陸的宗教生活已遭「加強監管」，但繼續的宗教擴散，如星火燎原，以致黨的元老陳雲曾飭令黨總書記江澤民再度去調控。以下將陳雲的函件

³¹ 這個協調會議由聖神研究中心負責人作召集人，而教宗在港的非正式代表亦參予，所有參與者應該是天主教會內各橋樑工作組織的代表，但英國的 Council of Christian Churches 中負責中國問題的人士亦有出席，令人對此會議有 Old Boys Club 模式排外之嫌。

³² 由德國 Missio 的高級行政人士所透露。

³³ 〈中發（1989）三號：「關於在新形勢下，加強天主教工作的報告」的通知〉，見梁潔芬，《中共與梵蒂岡關係：1976-1994 年》，台北輔仁大學出版，1995 年，541-555 頁。

³⁴ 在六四事件後，北京當局認爲外國的反對力量進行「和平演變」以顛覆共產主義，這點中共的領導階層不斷對人民反覆提示。參閱江澤民在 1989 年 11 月 20 日在一個黨建理論的研究會上的談話。李松林編，《黨委工作大全》（北京：中國國際廣播出版社，1992 年），1 頁。

照錄³⁵，以示中共黨高層如何對宗教在青年間所衍生之影響而大表不安³⁶：

澤民同志：

最近看到幾件有關宗教滲透日益嚴重，特別是在新形勢下、披著宗教外衣、從事反革命活動，日益猖獗的材料，深感不安。利用宗教同我們爭奪群眾，尤其是青年，歷來是國內外階級敵人的一個慣用伎倆。也是某些共產黨領導的國家丟失政權的一個慘痛教訓。現在是中央應該切切實實地、抓一抓這件大事的時候了。在這方面務必使它不能成為新的不安定因素。

這分材料可能你們已經看到，現送去請再看看。

陳雲 1990年4月4日

江澤民在 1996 年在黨的週年紀念活動的談話中，提出意識形態問題的嚴重，可以說是黨對這問題的另一種反應³⁷。當今的國策是在經濟事務上開放，而在政治事務上保守時，香港教會對大陸教會所作的貢獻與北京的宗教政策是南轅北轍的。因為在意識形態上，天主教與中國共產黨在有意無意間，對大陸人士特別是青年人的教導權正進行爭奪戰。

香港教會：橋樑角色及本地教會間之利益衝突

中梵港三邊關係之所以形成，因中梵之間的雙邊外交關係於 1951 年駐華大使被逐而分崩離析。中梵雙邊談判在過去十年

³⁵ 陳雲，〈關於高度重視宗教滲透的信〉《新時期宗教工作文獻選編》177 頁。

³⁶ 江澤民同志收到此信後，批轉中央其他幾位領導同志閱看，並指出：陳雲同志提出的問題很重要，確實需要引起各級黨委和政府重視和警覺，千萬不能麻痺大意，要及早採取有力措施，否則會釀成嚴重後果。

³⁷ 《求是》，1996 年 7 月 1 日，1 頁。

間（1987至1997年）在延宕的狀態下進展緩慢。在談判的過程中，香港可發揮其橋樑作用而從中斡旋，所以香港在過渡期之初，雖然教友處在前途未卜的惶恐中，仍不遺餘力地盡量對大陸教會提供協助，以響應香港胡振中樞機在《邁向光輝的十年》牧函中的要求：確認及發展香港教區與中國及中國教會的關係。

在承擔橋樑教會工作過程中，香港從中學會與中國政府交往的手法和竅門，也從中國教會中學會了共產國家內的政教關係。但從本地教會的角度去看，香港教會為了作橋樑，它付了不菲的代價。首先它與橋樑教會分享有限資源之際，多多少少對地方教會之需要有所被忽略之虞。以培訓國內神職人員為例，香港教區聖神修院內的學生對校方表示，很多院內教授長期在大陸的修院任教，以致他們在港的學習大受影響³⁸。

第二個利益衝突的來源，來自地方教會內的政治及社會事務，自六四事件後，香港天主教有神職人士往日積極參與支持國內民主運動者，突然離開公職而去進修³⁹。此舉可解釋為在中梵談判間受中方壓力之下，香港教會所採取的行動，此舉嚴重削弱香港天主教會內的政治參與。

九七年後的香港天主教會

很多信徒相信九七之後香港的政教關係由「判工模式」過渡到「政治吸納宗教」的模式⁴⁰。最近所作的研究顯示：香港

³⁸ 聖神修院學院的神學生，於1995年10月，藉學生會的通訊版召集同學，與教授舉行會議討論此問題。

³⁹ 該司鐸一向積極參加支聯會（即香港市民支持中國民主這運動聯合會），而且曾考慮參與1991年的立法會選舉，但在1992年突然離開他執掌多年的教區社會傳播處，而潛心研究教會歷史。

⁴⁰ 參閱：Chan Shun Hing，前引文。

的天主教徒不滿意中共自 1992 年以來，對香港的政治改革橫加干預。因為他們對北京施於信徒身上的禁制瞭如指掌，所以於 1997 年 7 月 1 日後，因政府移交所生的不安及惶恐是可以理解的。所以自然而然地在 1995 年的立法局直選中，天主教徒較其他公民更踴躍投票，以及更支持民主派人士而排斥親中共人士，以期香港將來能有政治自主權⁴¹。

當政府移交後的日子越近，基於他們當橋樑時所獲得的經驗，以致對前景不安及反共情緒油然而生。在惡性循環的理論下，他們作橋樑的能量，因對前景的不安及反共情緒而有所削弱。於九七年前香港仍屬英人管治下，香港教友可以有效地擔當橋樑的任務，但當 1997 年 7 月 1 日以後，天主教會在香港特區下有與以往不同的政教關係，日後的橋樑角色定受影響。反過來說，在中國大陸因橋樑之助而使宗教復甦及擴散，這是個執政共產黨不願見到的現象，當然會影響香港天主教會與日後特區政府的關係。

因天時地利，香港在過去十五年成功地擔當了橋樑工作，因當時香港仍未回歸，教徒可以從香港向大陸工作，而使中國的宗教生活復甦；同時因與中國政府及中國教會有密切接觸，掌握了第一手資料，而對大陸的增加了解。但 1997 年 7 月 1 日後，香港業已成爲中國一部分，情況便有所不同。

中共國務院宗教事務處局長葉小文，於 1996 年 6 月訪港時，已間接對港人暗示，認爲橋樑教會日後應知所收斂。有關中港教會關係，葉小文重複強調：香港教友應嚴守基本法第 148 條中「互不隸屬，互不干涉和互相尊重」的三互政策。葉氏聲稱：中共不會將大陸的政策強加於香港的頭上，同樣香港也不

⁴¹C. P. Chan & B. Leung，前引文。

應把自己的一套送到大陸去⁴²。

葉氏這番話有意向香港作間接的警告。這間接證明中國不滿橋樑教會，因藉它的協助，使教會春芽再發，這是不符合中共黨的利益。黨中央於 1989 年發放的第三號文件以及陳雲給江澤民函件中顯示，黨認為包括天主教在內的宗教復甦，是外國信友「干涉中國教會事務」之後果，而要好好的管制一下⁴³。

另一方面那些從事橋樑工作的教會組織，憑以往與中國打交道的經驗，預計到北京可能對香港特區的宗教界收緊其管制，而於九七年之前遷離香港。

例如於 1984 年在港始創，專向國內提供宗教書籍的「生命意義出版社」，近年趕工翻譯了由 Michael Schmaus 著作一套六冊的信理神學教科書，並完成出版事宜後，已經作結束的準備。該社的負責人歡迎大陸上擁有印刷設備的教區，重印該社曾出版計有百餘種的神學及教義書籍。

其次，耶穌會轄下處理中國事務的組織，已兵分兩路撤離香港。將研究及文獻部門移至台北輔仁大學，行政部門遷往馬尼拉。

還有天主教亞洲新聞社（Union of Catholic Asian News：簡稱「天亞社」），素來是發放中國非官方教會消息唯一新聞社，它的總部也早於 1994 年遷至曼谷。自此以後，有關中國教會消息一落千丈，而各修會設在香港的橋樑組織，也先後紛紛離場。

連聖神研究中心的資深研究員也向外界表示，若該中心完成了歷史使命後，就沒有存在的價值。但直至現今，香港天主

⁴² *Sunday Examiner*, 5 July 1996.

⁴³ 第三號文件及陳雲之信件：見梁潔芬（1995），前引書；陳雲，前引文。

教會的橋樑工作是否完成其歷史使命，這是個頗具爭議的問題，但資深研究員對該中心前途看法，足以反映這個在橋樑中具有江湖地位，更與梵蒂岡有密切關係的橋樑機構也有意思在必要時退出江湖。尤有甚者，教宗若望保祿二世於 1995 年改口稱「橋樑」教會為「姊妹」教會⁴⁴，雖然對這個改變稱號，沒有官方解釋，這種做法似乎有點淡化「橋樑」的味道⁴⁵。

香港教友間的反共情緒，於回歸後將會產生一個很嚴重的問題，就是日後如何與特區政府合作⁴⁶。當中梵雙方互信不夠的大前提下，香港天主教很難與特區政府有一個積極而和諧的政教關係，因為雙方缺乏了信任。香港天主教會在胡樞機領導下，與殖民政府發展了一個較為和諧的工作關係。但天主教在未來的日子裡，相信要加快步伐，為香港教會在回歸之後生存著想，與特區政府建立某種程度的互信，加強政教間的合作關係。另一方面準備向特區爭取繼續為橋樑工作服務的權利，因為依基本法第 141 條「宗教組織可按原有辦法，繼續興辦宗教院校、其他學校、醫院和福利機構及提供其他社會服務」。在殖民時代的服務，在特區時代為何不可？

而且九七後的香港特區業已脫離英國統治，成為中國的一部分；中共認為它作為橋樑的先天條件，因著回歸祖國而告終。

⁴⁴ 《鼎》，1995 年 10 月號，第十五卷八十九期，3 頁。

⁴⁵ 編者註：教宗是於 1995 年 8 月 19 日，接受台灣「中國主教團」述職時發表的談話中，提及「姊妹教會」一詞的。中文全譯文請見 1995 年 8 月 27 日，台北《教友生活周刊》第一版（王愈榮譯）。教宗說：「比起其他國家的教友，你們更覺得你們是大陸天主教團體的姊妹教會，特別是當你們之間，愈來愈重視他們需要感到更是普世天主教會的一部分。」至於，「姊妹教會」是否有為「淡化橋樑」的意味，可參考：張春申，〈橋樑教會與姊妹教會〉一文，在 1997 年 7 月 20 日，台北《教友生活周刊》第三版；現將該文收為本文的「附錄」，見：本期 355~357 頁。

⁴⁶ 參閱研究結果：C. P. Chan & B. Leung，前引文。

香港教區需要小心考慮宗教事務處局長所提出的暗示—限制橋樑工作。為本地教會著想，香港信友要重新設計一座橋樑，能為中共接受，更為香港教區及大陸教會兩蒙其利。

其實，香港信友應根據《基本法》及《中英聯合聲明》中所提及「一國兩制」和「五十年不變」的精神，努力堅持自己作為橋樑教會的權益。因為在英人統治下，中英政府都沒有指為不妥的福傳工作，在香港回歸後，沒有理由突然變為不妥的行徑。這點要看港人如何堅持自己的立場，在「一國兩制」的大前提下，加上「五十年不變」的許諾中，努力維護作為橋樑的權益。

結論

從 1982 年以來，海外的國籍信友應教宗的呼籲充當橋樑角色，為中國大陸教會建起了各式各樣的橋樑，香港在橋樑工作上曾有驕人的成就，因而有五座橋樑在香港建成。因橋樑的帶動，使大陸教會漸漸的復甦，並有納入正軌的趨向。雖然這方面的宗教復甦與中共黨的宗教政策南轅北轍，但另一方面，僵硬的中梵關係，很需要香港夾在中間作斡旋的橋樑工作，使中梵的雙邊關係，演變成中梵港的三邊關係。而香港能揮灑自如地當橋樑的先決條件，也包括英人管治下的政治環境。

據本文之研究結果顯示，香港教會在 1997 年 7 月後，準備讓它的橋樑漸漸蛻變及淡出，橋樑組織遷離香港是個明顯轉變的指標。這個現象意味著香港天主教會，會依北京的意願偏離這中梵港的三邊關係，而終於使這三角關係內脆弱的平衡喪失。一旦失卻了香港那一面的平衡，就只剩下中梵的雙邊關係了。

若缺乏香港的從中溝通斡旋，單憑中梵雙方談了十年仍未能建立互信的現況，怎能促使其冷淡關係解凍，而建立中梵外

交關係呢？如果答案是否定的話，那麼下一個問題就是：香港教會如何在不犧牲教會利益的前提下，依基本法第 141 條所指示的，向特區政府爭取繼續在英人管治時代，為政府所容許的橋樑服務，使在特區時代，這種橋樑工作能繼續不斷。

「一國兩制」是前所未有之舉，港人在特區下生活，要為自己爭取權益，宗教權益也不能例外。

※

※

※

橋樑教會與姊妹教會（張春申）

本文錄自 1997 年 7 月 20 日《教友生活周刊》第三版

十多年之前，教宗若望保祿二世在一次有關中國教會的講辭中應用了「橋樑教會」的名稱。最近一、二年，在同樣的機會上，他應用了相當傳統的「姊妹教會」這名詞。竟有人肯定從此「姊妹教會」便代替了「橋樑教會」，或者後者變為前者了。其實這並不是正確的肯定，兩個名稱各有所指，現在根據教會學與中國教會實況，試圖予以澄清。

「橋樑教會」名稱的應用是賦與中國大陸以外的教會，特別像香港與台灣教會，一個中介或溝通的使命，為中國大陸教會與普世教會之間搭橋。其時，中國大陸教會始自文革餘波逐漸復甦，各方面都需要與普世教會連繫以及獲得支援，「橋樑教會」的使命是顯而易見的。姑不論香港教會在此有所貢獻；台灣主教團建立橋樑教會委員會，也是為了同樣的目標，多年以來，也有很大的成績。

不過，由於中國大陸教會在中共宗教政策的影響下，分裂為所謂獨立自辦，不接受羅馬教宗管理的官方教會，以及堅持與普世教會完整共融的非官方，或地下教會。「橋樑教會」除了支援雙方的需要之外，也懷有促進官方教會與普世教會，尤

其與羅馬教宗達到完整共融的願望。這個願望事實上也產生不同程度的效果。

根據以上的說明，「橋樑教會」即使在今天，仍有許多工作可做，絕無替代的理由。甚至回歸後的香港，其教會的橋樑角色更加大有可為，此可參閱湯漢輔理主教〈香港回歸祖國首日祈福感恩彌撒講道詞〉⁴⁷一文。但台灣主教團的橋樑委員會並不因此減少它的重要性。

那麼「姊妹教會」究竟何指？教宗若望保祿為何提出它來呢？「姊妹教會」的傳統悠久，古代即已應用，但由於歷史中的轉變，這個名詞在教會學上的考量，必須隨著文本脈絡來確定意義。

首先，我們自原始意義出發：普世教會亦稱「神聖的母親教會」；因此在她懷中的個別地方教會都是同一母親的兒女，所以彼此是姊妹，共有同一的母親。每個地方教會都從母親教會接受信仰的寶庫，因而都是完整的教會，彼此的共融也是完整無缺的。「姊妹教會」的原始意義該是如此。

眾所周知，教會在歷史中產生了分裂，最嚴重的是十一世紀東西教會大分裂，以及十六世紀西方拉丁教會的大分裂。在此無庸論及過去分裂的基督教會；與我們有關的，更是二十世紀興起的合一運動。

分裂的教會有感於耶穌基督在最後晚餐時的「願眾人都合而為一」（若十七 21）的祈禱，紛紛努力走上合一之道。天主教方面，梵二大公會議頒佈的「大公主義法令」便是一例。會議之後的動作頻繁，並非本文介紹的領域。我們在此要指出的，乃是「姊妹教會」的名詞從此更多出現在合一運動的背景之上。

的確，基督教會今天是在分裂的情況中，不同的教派在教義上並不一致，組織與管理更是各自為政。不過，沒有一個教派否定自己來自耶穌基督，而且許多重要的教會因素，如聖經、洗禮、福傳使命等等，也都為所有教派所接受與保存。為此大家都與基督教會有關，只是保有的教會要素尚有些差異。基督

⁴⁷見本期，387~390頁。

建立的教會只有一個，雖然處在分裂情況。為此數任羅馬教宗時而稱其他教派，尤其東正教為「姊妹教會」，因為彼此都來自基督教會。而「姊妹教會」的名詞更加使人注意分裂教派之間的關係，同時指向合一的責任。

教宗若望保祿二世，也正是在中國教會的修好與合一的話題中，應用了「姊妹教會」的名詞。中國大陸教會，難道不是處身在分裂的情況中嗎？這也影響了她與普世教會完整的共融。教會呼籲修好與合一，同時肯定中國大陸教會忠於信仰耶穌基督，她誠是「姊妹教會」的一員。但仍須修好與合一。

根據上面的說明，「橋樑教會」與「姊妹教會」的意義分明，更無後者代替前者的用意。而且「姊妹教會」的修好與合一，更是需要「橋樑教會」發揮其功能。