

剛恆毅的殘策和智慧

中國首屆主教會議百週年紀念隨思

韓大輝¹

本文作者引用剛恆毅（Celso Costantini，1876~1958）生平的一些片斷，來闡述他傳教的勇毅、覺悟、友道三大特點，為教會在中國百年前的歷史處境中，走出的福傳道路，即「中國歸中國人，中國人歸基督」。

前言

執筆時，適逢中國首屆主教會議²百週年紀念（1924~2024）。

¹ 本文作者：韓大輝總主教，倫敦大學哲學學士、慈幼宗座大學神學博士及宗座神學院院士。曾任國際神學委員會成員（2004~2014）及慈幼會中華會省省會長（2001~2006）。2010~2017 年任聖座萬民福音部秘書長，是史上擔任過教廷最高職務的華人。現任宗座駐馬耳他及利比亞大使。

² 此次會議按 1917 聖教法編制了為中國的傳教法典。參： *Primum Concilium Sinense (PCS) anno 1924 a die 14 maii ad diem 12 iunii in ecclesia S. Ignati de Zi-ka-Wei. Acta, decreta et normae, vota* (Shanghai Typographia missionis catholicae 1929)。該會議前後的相關細節參：王繼友（Paul Wang Jiyou）， *Le Premier Concile Plénier Chinois – Shanghai 1924. Droit canonique missionnaire forgé en Chine*. Preface de Jean Charbonnier MEP (Paris: Cerf, 2010)。該會議的歷史參：J. Metzler, *Die Synoden in China, Japan und Korea 1570-1931 Konziliengeschichte* (Padreborn-Münich-Vienne:

剛恆毅 (Celso Costantini, 1876~1958, 下文稱剛公) 駐華宗座代表是主教會議的主席, 功不可沒。

在他的回憶錄中, 提到自己的人生並不起眼, 但他所活的時代卻引人注目。1930 年, 他病癒不久, 一個傍晚外出, 在北京的公園散步, 觸景生情, 將自己的串串回憶看作片片殘葉, 他拾起殘葉, 卻發現內藏智慧。³

這使我有感而發, 從他收集的殘葉中⁴, 寫幾個他的傳教心態: 划到深處的勇毅、盡心知性的覺悟、狹路相逢的友道。

一、划到深處的勇毅

教會在神州傳福音, 就如一艘船在水面航行, 在剛公的時代, 遇到巨大風浪, 被逼淺水行舟, 愈行愈難。「划到深處」

Ferdinand Schöningh, (1980)。該會議與文化適應參: Leo Leeb, “The National Synod of 1924 in Shanghai and the Catholic View of Chinese Culture”, in *Verbum SVD*, fasciculus 1-2, 60 (2019), pp.42~57.

³ 此處引自剛恆毅《殘葉》的序言。參: Celso Costantini, *Foglie Secche. Esperienze e memorie di un vecchio prete*, Unione Missionaria del Clero in Italia, Roma 1948 – edizione critica a cura di Bruno Fabio Pighin, (Venezia: Marcianum Press, 2013), p.33. 本文主要引用外文的資料, 中譯出自本人。

⁴ 看剛恆毅的 *Con i missionari in Cina (1922-1933). Memorie di fatti e di idee*, Unione Missionaria del Clero in Italia, vol. I (Roma, 1946) vol II (Roma, 1947). 本文簡寫 CMC。剛公也簡述中國首屆主教會議的情況, 見: CMC I, pp.161~163。另參: *Foglie Secche* (同註 3): *Ultime Foglie. Ricordi e Pensieri*, Unione Missionaria del Clero in Italia (Roma, 1953)。上述著作濃縮在中文版的《剛恆毅樞機回憶錄》(台灣天主教主徒會出版, 1992)。

出自《路加福音》第五章，當中描寫耶穌請伯多祿將船划到深處，寓意教會在深處能找到更多人皈依主。1926年碧岳十一世（Pius XI）排除萬難，要在羅馬祝聖六位中國主教，當然剛公大喜，就說教宗把船舵一轉，領教會去到深處——自由和開放的海上。⁵

海上大風浪很多，這裡想說明兩點。

首先是清末年間，中國國勢很弱。由於列強入侵，訂立不平等條約，法國與中國分別簽訂《黃埔條約》（1844）和《北京條約》（1860），其中規定法國在中國擁有保護傳教士、教徒、傳教事工的權力，此舉漠視教廷的傳信部。其實，保教是藉口，謀利是實情。在1885年滿清政府李鴻章企圖與教廷建交，擺脫法國保教權，但未能成事。清代君主雖由民國總統接替，但欲求恢復帝制者，大有人在。國家前景不明，內憂外患。內有軍閥割據，戰亂未平；外則受列強欺凌，險受瓜分。國難當前，社會仇視洋人洋教。不時有人殺害教士和毀壞聖堂。反對教會的「非基運動」應運而起，其高峰期，恰好在1922~1927年間，剛公來中華的日子（1922~1933）。⁶

⁵ Allegato alla lettera di Mons. Celso Costantini al Card. Van Rossum del 18 agosto 1926, n. 366/26, APF, Nuova Serie, vol. 899, ff. 918-919. “.....il Papa, con un vigoroso colpo di timone, ha disincagliato la divina barca missionaria dalle secche, in cui procedeva stentatamente, e l’ha portata in alto – sul mare libero e aperto.....”.

⁶ 本文提到的有關歷史事件，主要採用：陳方中、吳俊德主編，《中梵外交關係六十年史料彙編》（輔仁大學：天主教史料中心，2002）；陳方中、江國雄，《中梵外交關係史》（台北：台灣商

其次是羅馬教宗國的衰落。十九世紀，適逢意大利統一，奪取了教宗國，並決定建都羅馬；可是，基於歷史淵源，羅馬的治權如何分配尚未定案。教廷在歐洲的影響已大不如前了，其國際關係有待定位。有關中國的傳教事務，教廷只能忍讓法國保教權，暫且別無他法。

這些風雨暴浪使普世教會也難於團結。梵蒂岡第一次大公會議（1869~1870）中，原應加強教宗與世界各地教會的關係，可是由於當時的戰事，被逼中斷，只彰顯了教宗的首席權，未能如期把首席權和主教團結的互動清楚說明。

在中國的傳教士分成兩派，姑且稱為新派和舊派，兩者的傳教思想和行事方針相當對立。前者人數較少，較年輕。由於中國「不幸地」受到西方強權欺凌，他們認同中國人的愛國情懷和權利，並附和社會上的倡議「中國歸中國人」，要在教會內及早成立中國人的神職領導班子。舊派人數較多，較年長，一般都是傳教區的領導班子，他們認為，中國政權長期腐敗，無法治理廣大的百姓，「幸好」歐洲強權來到中國，以武力恢復社會秩序，免至中國陷於更大的混亂和慘痛中，同時給予傳教的安寧日子。為此他們認同法國的保教權，並以教會不牽涉政治為名，不鼓勵中國人愛國，更感到中國人不可領導教會。⁷

務，2003）；劉國鵬，《剛恆毅與中國天主教的本地化》（北京：社會科學文獻，2009）。

⁷ 意大利歷史家 Ruggero Simonato 以「新酒裝入舊皮囊」的聖經比喻，來描述剛公所面對的新派舊派傳教士。參：Ruggero Simonato, "Come un vino generoso e nuovo in botti vecchie": *Memoria e*

兩派的紛爭在天津老西開的事件上（1915~1916），變得熾熱化。遣使會的宗座代牧杜保祿主教建築主教座堂，以及在周圍的學校和醫院等。法國政府使用保教權，擴大租界的範圍。此舉被視為侵佔中國土地。北洋政府不敢硬碰。遣使會的雷鳴遠神父是天津的副主教，已提醒杜主教，但不獲理會。雷神父精通中國文化，是新派的骨幹分子，他和一班教友在其《益世報》中，大力反對外國勢力擴張和強權欺凌，並鼓勵中國教友聯同百姓發動罷工抗議，逼使法國退讓。其後，他們勇敢地提出教會本地化的主張，並推動教廷任命中國人當主教，這一連串舉動導致他與天津宗座代牧不和。雷鳴遠及新派向聖座呈上萬言書，關乎中國的傳教情況，直接影響了〈夫至大〉（*Maximum Illud* 1919）宗座牧函。⁸

教廷和當時的中國政府，也覺得法國保教權不宜久存。於1917~1918 年間，適逢第一次世界大戰期間，法德正進行殊死戰之際，民國外交總長陸徵祥進一步推動與教廷的外交聯繫，雙方擬定了駐外使節的情況。教廷在《羅馬觀察報》（1918.7.22）公布了即將和中國建交的消息，但沒有公布使臣人選。法國斷然反對。在國際壓力下，中方暫停了與教廷交換使節的計畫。

Vicende del Primo Delegato Apostolico in Cina in AA. VV., *Da Castions di Zoppola alla Cina. Opere e giorni del Cardinale Celso Costantini 1876-1958*, a cura di F. Metz (Comune di Zoppola, 2008), pp.257~294. 參：CMC I, pp.477~484. 劉國鵬，51~88 頁。

⁸ 參：劉國鵬，32~50 頁。



可是，教廷仍努力尋求他法。⁹

1919 年教宗本篤十五世頒布〈夫至大〉宗座牧函，申明教會傳教事工的原則和具體方針，放眼於文化的適應和栽植中國主教領導的教會，又不點名地批評一些傳教士「對本國利益的熱衷勝於對天國的成長」。雷鳴遠及新派「本地化」的主張與牧函一拍即合。可是，舊派傳教士卻予以保持距離，有些公開地不予理睬或批評資料搜集不足，另一些則認為此函有害無益。¹⁰

其實，傳信部於 1622 年成立，其中一個目的，便是針對當時正在泛濫的保教權。十五世紀，航海大國以西班牙與葡萄牙為主，甚至來到中國、日本等地。隨船的傳教士留在不同的地方建立教會團體，這些大國給予他們軍事的保護，以及經濟、外交的補助，漸漸形成「授予權的制度」(Patronage system)。這些國王有權在他們的殖民地設立教務行政區和任命聖職人員管理，尤其西、葡兩國各有自己的班子。久而久之，這制度使傳教事工變質，只為大國爭取利益，忽略傳教的救靈事工。因此，教宗額我略十五世決定成立了「傳信部」，以便在非天主教的國度裏主管傳教事工。第一任的秘書長是英哥利 (Francesco

⁹ 陳方中、吳俊德主編，《中梵外交關係六十年史料彙編》，12~14 頁。

¹⁰ 參：Cyril J. Law (劉偉傑)，"Minimising Maximum Illud: Early Resistance to Missionary Inculturation in China", in *Orientalis Aura* 5 (2020), pp.7~22; Ernest P. Young, *Ecclesiastical Colony: China's Catholic Church and the French Religious Protectorate* (Oxford: Oxford University Press, 2013), in particular pp.213~215.

Ingoli)，他首先調查當時天主教傳道的情況，發現問題重重，便開始統籌傳教事務，設立修院和大學以培育傳教人才，集合各修會力量，分派各地，委以重任，設立直屬教宗管轄的宗座代牧區及任命主教代表教宗牧養，並避免一切與政權不必要的磨擦，此外，又提供傳教工具和多種語言的印刷所，盡量使傳教士擺脫現世的權力。此外，1627 年成立傳教修院（collegio urbano），除了培育傳教士，也代為培育傳教區的修生或神職人員。

傳信部在 1659 年，發布了一項重要的訓令（*Instructio*），後人稱之為《傳教憲章》（*Missionary Magna Carta*），當中提到傳教士要學習「在世而不屬世」，不謀政治權力，不隨世風斂財，務求傳福音、顯天國、救人靈。傳教士生活起居，雖受原居地習俗所熏陶，但在其奉職的地方，須適應當地文化。¹¹

有了保教權，教宗碧岳十一世也意會，單獨靠〈夫至大〉不足以改變老派的傳教思維。他有另一個策略，經傳信部樞機委員們精細研究及商討之後，於 1922 年 8 月頒發兩份公文。一是設立駐華宗座代表。此舉為表示教宗對中華人民的關懷，也為滿全當地教會神長的期望，讓教宗通過其代表，團結和統領眾牧，熱衷教會事務。二是任命剛恆毅為首任駐華宗座「代表」，而非「大使」，以免法國反對。¹²

¹¹ 訓令的文本：Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, *Memoria Rerum*, 1622~1972, vol. III/2 – 1622~1700, ed. J. Metzler (Rome–Freiburg–Wien: Herder, 1971), XXIX, pp.696~704.

¹² 參：CMC I, pp.5~6.

當剛公得知教宗有意作此委任時，心情低落，毫不熱衷。當時他只有 46 歲，晉牧一年而已，沒有海外傳教經驗，更談不上認識中國，心中惶恐而誠意請辭，但終告無效。於是，他去函傳信部，明認自己的不足，但依靠主的恩寵，答應上任，並感謝教宗的信任和支持，承諾效忠他，為天國、為主榮，全力以赴云云。¹³

臨行前，剛公晉見教宗碧岳十一世，同時拜會教廷國務卿嘉斯巴利（Pietro Gaspari）、聖座外交部的主管，以及傳信部部長王老松（Willem van Rossum）。他們的對話集中在宗座代表的任務和中國傳教事工的統籌。剛公雖非外交人員，但駐華期間，仍不可忽略聖座與其他國家的雙邊或多邊關係。

剛公的出師表很簡單：宗座代表純以宗教事務為主，沒有政治意味。他只代表教宗，待人友善，保持自主。當政治捲入宗教範圍，聖座也得關注。教宗本人甚愛中國，並認定「中國歸中國人」，絕不認同列強野心。當務之急是中國人當主教。¹⁴

剛公乘風越洋而來，內心充滿勇毅、熱誠，不以長上自居，卻以傳教為己任，「為一切人成為一切」（omnia omnibus）。駐華宗座代表的身分非常敏感，剛公出發前，為了避免法國的干預，便謹慎保密。1922 年 11 月 8 日坐船抵香港，才披露其身分，法國雖不滿，但米已成炊。

¹³ Lettera in data 8 agosto 1922 di Mons. Celso Costantini a Mons. Pietro Fumasoni Biondi [segretario della Propaganda Fide] in APF Nuova Serie 766, f.103r.

¹⁴ CMC I, pp.1~6.

在 1923 年，中國有 54 個教務行政區，統稱為「傳教區」(Mission)。有三個級別：宗座代牧區 (Apostolic Vicariate)、宗座監牧區 (Apostolic Prefecture)、獨立傳教區 (Independent Mission)；後兩者的領導由傳信部任命神父則可，代牧區的主教由教宗任命。中國傳教區的地域由傳信部劃分，並交託給傳教會 (Missionary Congregation) 或修會 (Religious Orders)，教友數目稍微超過二百萬。可惜，所有主教以及領導清一色都是外國人。¹⁵

教會之所以淺水行舟，除了政治外在因素、教會內部不和之外，還有中西文化的衝擊，例如：中國禮儀之爭，剛公心知尚有災難性的餘波¹⁶ (下詳)，「划到深處」就要「大覺大悟」，改善傳教方式，讓中國人當主教。

二、盡心知性的覺悟

孟子的「盡其心，知其性」是勸人用心學習。剛公往中國，前路雖不明，眼光卻遠大，把心投放在天主指定的路上，本著學習的態度，往往有所覺悟，由淺入深。覺悟是擴展視野的旅程，越學越知，越知越悟，越悟越行，越行越健，「君子自強不息」。下文嘗試點出幾個剛公的覺悟。

愛不予計較

臨去中國前，他去了都靈，打算往聖母神慰聖所 (Santuario della Consolata) 祈禱，很多傳教士臨行前都來此聖所祈求聖母的

¹⁵ 參：劉國鵬，13~16 頁。

¹⁶ 參閱 CMC I, pp.170, 483~484, CMC II, pp.25~28, 271~273.

保佑。當時因為下雨，在車站徘徊，剛公看見一位瞎眼憔悴的小女孩，牽著媽媽的手，向路人求乞。他不打算施捨，因為想把錢留給自己所創立的孤兒院。恰巧，販賣鞋帶的婦人經過，上前給小女孩的媽媽說：「我只能給你兩個銀錢，我們都是窮人，彼此都了解，天主照顧了我，如今我只能給你兩個銀錢，請你收下吧！」剛公聽了，感到慚愧，也學習了一課而作施捨。多年後，他悉心寫下這個「盡心知性的覺悟」，愛固然要無求，但「當下」遇上有需要的人，毋須過分考量而實施愛德，這才堪稱純潔的、美麗的基督徒愛德。¹⁷

真我存正氣¹⁸

覺悟基於學習，學習基於訓練。人生出來，便不斷學習。剛公說：「學子不是有待灌滿的空瓶，而是有待點燃的火爐……是不朽的靈魂，朝向最終的命運，靈魂就是真我，充滿正直的、真誠的、忠貞的正氣，值得信靠。」

剛公引用孟子的思維，說明人的自我時真、時假。當自我跟隨私欲，棄仁義、求功利，而違背良心去行惡，人在靈性上把持不了原有的真我，應想的不想，該做的不做，如此便形成不值得信靠的假我，正如孟子所言，心浮氣躁，變卦無常，何去何從，難以捉摸。人必須通過靜思，遠離凡思俗念，在寧明

¹⁷ 參：CMC I, p.10.

¹⁸ 此節出自 1927 年 9 月 26 日輔仁大學創校開學典禮的演說詞，剛公先用拉丁文起稿，此稿已失傳，後來在其回憶錄中，再用意大利文寫下原來的講詞，見：CMC I, pp.455~457。

祥和的氣息中，重新回到真我。……幸福在於我們的自律和節制。要得到幸福的第一步便是掌握自我，不為情慾擺動，卻可潛心修德，由此建立天人的良好關係。剛公又說：「我喜用孔子的言論……他待人之道綜合為：己所不欲勿施於人。耶穌基督更進一步，將之從消極轉化為積極的說法：己所欲施於人。」

真我的正氣在於仁義，而非功利。

播種為上策

有一次，從上海到漢口，剛恆毅在船上遇到一位留學法國的青年，面貌英俊，舉止斯文，整個人卻籠罩在莫名的憂鬱中。在他瘦削而儒雅的面容上，這分憂鬱時而散發沮喪的傲氣，或含憤的輕蔑。兩天後，他們有機會攀談，原來這個青年對國家的一片混亂感到悲憤，內戰頻頻、軍閥割據，他們只圖私益，不顧國家興隆。列強當前，若中國人團結的話，尚有實力可言，如今連列強也深知並非恃其船堅炮利足以欺負中國，而是中國內部不和。他們各自連接國外勢力，彼此劇鬥，毫無意義。

這青年的一些自白，發人深省：「我認識雷鳴遠神父，他是中國人的好友。我曾經想皈依天主教，按俗例我要請示父親，我們比歐洲人更重視父母的意願。父親回答我：基督宗教本身是良好的，特別適合西方人民的需要和文化，可是我們已有孔子的倫理教導，遠比基督更悠久，為此便不需要基督。此外，父親要我考慮，成為基督徒就意味出賣祖國和背離家庭。……再者，歐洲人不比中國人更有道德，若要成仁成義，何必求教

於外來的宗教？」

這青年請剛公留意船上的布局，船上打著英國旗，歐洲人是主人家，中國人是僕役，船上唯一的中文，就是指出何處是禁止華人入內的地方。¹⁹

剛公嘗試回應，以舒緩他的情緒，但也意識傳教區就如一艘歐洲船，而非中國的，因為一般傳教士採取「移植大樹」的方法，只將西方已建立的教會模式，不分好歹，照搬過來，快捷妥當。剛公予以批評，例如：將仿造的西式尖塔聖堂「強插」在中國式的民房中。光是藝術角度，已令人難受，更何況這西式尖塔代表外國強權的勢力。這作風只會使教會團體和一般百姓在文化和政治上格格不入。領洗便是信洋教，重則被視為賣國漢奸，輕則被視為「吃教」小人，只蠶食教會，並不弘揚教會。

舊派傳教士認為「撒種方式」太費時失事。利瑪竇在文化裡撒上信仰的種子：穿儒服，讀漢書，繪地圖，論科學，談人生，可是，並非人人能像他一樣，學貫中西，實在太難了。再者，即使中國文化非常深厚，但容易令中國人自滿：成仁成聖，何須入教，故此很難皈依天主。有些傳教士認為，中國國勢衰弱，乃屬天賜良機，傳教事工可得到西方列強撐腰，正好使中國人不得不「謙遜地」信主。中國人能領洗，便可救靈魂了，何必提拔他們，讓中國人帶領傳教的事工？

當然，新派傳教士有些絕不認同此等似是而非的理論，但礙於保教權和舊派的勢力，而不敢言。但也有另一些公開予以

¹⁹ 參：CMC I, pp.479~484.

反對，雷鳴遠神父便是一例，結果他被迫回國。幸好，〈夫至大〉牧函出現了，調正舊派的思維。剛公亦有備而來，召開全國主教會議，達成重要共識。

剛公把傳教視為農耕。文化如土壤，信仰如種子，前者有永生聖言作根基，後者以降生聖言為源頭，同一的聖言，傳教士不但撒種，亦開土墾壤，擇時播種。剛公的重點在於聆聽、認識、愛好、尊重文化。總之，播種才是上策。²⁰

受傷須治療

清末民初，戰事連連，滿目瘡痍，傷痕纍纍，有待治療，當中出現不少土匪亂賊，公然打家劫舍、擄人勒索、殺人放火，洋人傳教士及其事業，也成為肥羊。聖堂受毀，洋人被殺。從1844年到剛公在華任職期間，大大小小的教案，不下四百多宗。

有些教案非常棘手，往往成為強國要求中方立不平等條約和索求賠款的良機，弱勢政府不得不低頭接納，但最終受害者是平民百姓。這一切只加深教外人的成見，把傳教士看成帝國主義的走狗。另一方面，也導致傳教士更在乎保教權的「可貴

²⁰ 剛公雖未有作系統性說明，也按教會傳統提出信仰和文化接合的基礎，如：未識之神（Deus Ignotus，宗十七 23）、福音的準備（praeparatio evangelica）、聖言的種子（logoi spermatikoi）、中國人具有自然的天賦成為基督徒（naturaliter christianus）。參：CMC I, pp.132, 160, 276, 278, CMC II, pp.23,29, 64；剛恆毅，《請穿起天主的戎裝》（*Induite vos armaturam Dei [Eph, VI,11]*. *Ricordi – pensieri – raccomandazioni ai Discepoli del Signore 1939-1942*）（Roma, 1942），pp.133~144.

和可靠」。

剛公到任不久，1923 年有土匪綁架梅樂道神父（Angelo Melotto），要求贖金。一般來說，即使洋人不付款，但官府怕洋人也會付。土匪本無殺念，但原來他們是逃兵，官方不能妥協，竟派軍清剿他們，於是在九月初土匪槍殺了梅神父。

梅神父爲了基督的愛遠來傳教行善，深得民心，此番受害，政府必須賠償，況且傳教區入息微薄，必樂意要求。可是剛公明白此項要求必加深百姓對教會的憎恨，有礙教會的使命。面對傳教區，他訴諸信仰，曉以大義：教會從不爲殉道者所流的血索取賠款（*pretium sanguinis*），教友切勿浪費梅神父「捨身成仁」的見證。政府只要捉拿匪徒歸案，教會大可放棄索償的要求。漢口的主教也同意，以和爲貴，結果，老百姓自行捐獻，蓋一座紀念梅樂道神父的醫院，樂捐之人甚多，此舉收到意想不到的效果。此事立下新的調解方式。

可是，政府治安不佳，類似案件仍陸續發生。有人譴責剛公做得不夠，基督教拿了賠款可以行善和補貼辦大學的經費。剛公也感到苦惱和孤獨，但仍要安撫傳教士顧全大局，爲教會洗脫「走狗」的惡名。²¹

對所有人來說，醫院恰好是「受傷須治療」的象徵。

共議兼同行

剛公眼看，傳教士很好，傳教區不然，就如羅馬諺語所說：

²¹ 參：CMC I, pp.144~148; 劉國鵬，342~345 頁。

「議員都是善人，議會卻是惡獸」²²。在中國百姓的眼中，傳教區就如一個企業，打起西方國家的旗號「橫行」，在傳教士笑臉的背後，藏著一把刀，那就是在不平等條約之下產生的法國保教權，西方列強便用這把刀傷害中國人。傳教區因此被視作西方帝國主義的走狗。這是教會在淺水行舟的主因。

正如一個傳教士要活出真我，同樣，一個傳教區必須顯出自己的真貌，就是榮主、救靈、顯天國。這是主耶穌給了教會「夫至大至聖的任務」（*maximum illud sanctissimumque munus*，〈夫至大〉開卷語）。

傳教區雖有不同的處境，卻有共同的問題，如：聖經的中譯、教理的資料、聖事的施行，種種問題等，要通過主教的教務會議來梳理和協調。更嚴重的是，傳教士有兩派的分裂，致使教會淺水行舟的劣境，每下愈況。

為此，剛公來華的急務，便是召開萬眾期待的主教會議，以制定傳教的新方針和團結眾人。剛公來自教廷，要新舊兩派短期內融和，有點天方夜譚，但必須嘗試。雖然大會的討論過程必須保密，但當中議事的激烈爭論、或抵制的氣氛、或冷漠的場面，則不言而喻。在大會上，剛公所代表的〈夫至大〉的立場，並不獲得多數人的支持，這是意料中事。若遇上某個條文，雙方激烈討論，甚至爭持不下，剛公很有智慧地退讓，但

²² 諺語：“*Senatori boni viri, Senatus autem mala bestia*”。參：Bruno Pighin (ed.), *Il Cardinale Celso Costantini. Tra memoria e profezia*. (Venezia: Marcianum Press, 2019), p.28.

靈巧地將同樣的理念寫在另一章節的條文上，這樣雙方都有台階可下。

大家都意識到，團結比甚麼都重要。宗座代表是領導，所有的傳教士放下自我，而服從聖座權威。大會確實做到這一點。共議的意念可以相異，但同行的意志必須一致：遠離保教權、中國人當主教、尊重和學習當地文化。²³

剛公以教會內部「傳教革命」來形容傳教區要划向深處。這個內部革命，要伴隨著外在革命，即中國人要從帝制走向民國，孫中山稱之為革命，其建國思想是三民主義。同樣，「傳教革命」需要指導思想，主要來自梵蒂岡第一次大公會議（1870）、《聖教法典》（1917）、〈夫至大〉（1919）。碧岳十一世的推動亦同樣重要，他的雙重口號是：「中國歸中國人，中國人歸基督」。一個是教宗在剛公來華前說的，另一個是教宗致函剛公（1924年1月20日）指示和鼓勵主教會議的主調。²⁴

早在1923年5月，經通報傳信部後，剛公成立籌備委員會共22人，其中包括有各區代表、修會代表、國籍神職代表共7位。剛公又收集了以往歷屆的中國會議，以及新近召開的七區

²³ 大會的氣氛可從剛公6月14日致傳信部的報告(N233, APF Nuova Serie, vol.806, f.529)，以及後期公布的大會記錄中，便可推敲出來。參：劉國鵬，158~169頁。

²⁴ 參：CMC I, 4: “La Cina ai Cinesi”; Pius XI, *Epistola ad R.P.D. Celsum Costantini: De Primo Concilio Plenario in Sinis Convocandum* 20/1/1924, in *AAS* 16 (1924), p.92: “...Sinenses ad Christum...”.

主教會議的結論和決議，作為討論的文件。²⁵

在武昌開始工作，主要是把指導思想轉化為〈具體傳教法典〉（*Jus Missionis particulare*）。同年七月，剛公將其公署遷居北京，在那裡他督導編纂〈論福傳工作〉（*De Evangelizationis opere*）的文件。

趕在大會之前，剛公協調各方，終於成立了兩個宗座監牧區，1923年12月12日成和德神父是湖北浦圻的監牧，1924年4月15日孫德楨神父是河北蠡縣的監牧，至少兩位是華籍神長。

大會共108位成員，國籍成員包括兩名監牧和七名中國神父共9位。從5月14日至6月12日，共30天，在上海徐家匯舉行。一切的安排和進行，並非無懈可擊，因此，中國主教會議結束後，剛公帶領眾人往佘山聖母進教之佑堂朝聖，並將中國奉獻給聖母，在天上母親的帶領下，教會能划到深處。

大會的成果不在於寫一本傳教法典，而在於意識的喚醒，而最重要的便是：**聆聽文化**。

傳福音是救主耶穌交給教會首要和最神聖的任務，傳教士領受教會的派遣來到神州大地，不論新或舊派，都經歷種種犧牲，表示他們**以信德聆聽主**（*auditus fidei*）。在大會中，新派雖佔少數，但具優質的酵素，使大會這個麵團發酵，更醒覺文化的重要，必須培育傳教士的意願和能力，**通過對中國文化的領悟而聆聽主**（*auditus culturae*），因為天主也在文化中發言。若不學習聆聽文化，便會錯失良機。

²⁵ 參：劉國鵬，123~132頁。

再者，在群眾中傳播福音，必然牽涉到傳播者與聆聽者的互動，故此傳播者聆聽文化是不可或缺的。聆聽文化，包括虛心的學習和尊重的態度，改變以往傳教的形式。聆聽信仰、聆聽文化，雙管齊下，缺一不可。

大會指出，傳教區的成立有雙重目標：傳揚福音和栽植教會，兩者都需要健全的中國神職班底，更有賴中國人當主教。此外，還有一個重要的環節，就是傳教區將稱為天主堂，在旗號的問題上，曾發生激烈的討論，最終不許掛上西方的旗號。

會後的當務之急，就是主教候選人的名單。剛公馬不停蹄，走訪各地，做好諮詢工作，當中所遇到的阻力也不少。有傳教士也往羅馬表達反對的聲音或不同的訴求。可是，1925年在中國的「非基運動」進行得如火如荼，不斷升溫。剛公綜合天主教在華的三個世紀的傳教事蹟，當中有過明亮的成就，但對建立本地教會也有錯失良機（*occasioni mancate*），對中國人當主教適宜與否，大可一直談論不停，但他給了果斷的答覆：機不可失（*ora o mai*）。²⁶

1926年2月4日教宗聽了正反兩方的意見，清晰地決定要進行此事。在3月30日傳信部致函剛公，教宗願意在羅馬親自祝聖中國人為主教。之後，教宗碧岳十一世又頒布兩個文件：〈教會以往的成績〉（*Rerum Ecclesiae*，28/2/1926）和〈自吾登基伊

²⁶ 參：Orioldo Marson, *Celso Costantini, la lingua cinese nella liturgia e la questione dei riti cinesi*, in AA.VV., *Da Castions di Zoppola alla Cina. Opere e giorni del Cardinale Celso Costantini 1876-1958*, a cura di F. Metz (Comune di Zoppola, 2008), pp.219~221.

始〉（*Ab ispis pontificatus primordiis*, 15/6/1926），再次曉以大義，說明中國人當主教的重要和迫切性。1926年，六位國籍司鐸在羅馬領受主教祝聖禮，教宗在祝聖禮後，稱他們為「建立教會的活石」。²⁷

儘管有人對大會的文件有所保留，傳教區退讓給中國人管理²⁸，已成大勢所趨。重要的是，中國人主教的才華與品德，都令人欣賞。這意味著提升對文化的聆聽和強化宣講的力量。剛公特別懷念趙懷義主教，他是新成立的宣化的代牧，教務順利，人事和諧。10月大批難民因著內戰避難到主教座堂，趙主教忙於照顧難民，非常疲累；10月13日大雪之夜，脫下斗篷蓋在一對母子身上，回到房間，不久在椅子上，魂歸天國，為實踐愛德而離世，成為主教才8個月，年僅48歲。剛公欣賞他的學問，曾經委任他為秘書，共事三年。趙主教的離世，使他地上痛失一位良朋知己，但天上增多一位同行夥伴，非常懷念

²⁷ 參閱一份詳細的記錄：Carlo Piopi, "E la Santità di N.S. decise che si doveva andare avanti senz'altro", *Pio XI e l'ordinazione dei primi vescovi cinesi*, in Franco Cajani (a cura di), *Pio XI e il suo tempo. Atti del convegno, Desio 7-9 febbraio 2014 = I Quaderni della Brianza*, 37 (2014), n. 180, pp. 303-350.

²⁸ 參：CMC I, p.86: "La *Maximum Illud* tracciava un programma nuovo. Diceva dura parola: *Recedite, coloni!*". 「〈夫至大〉已勾劃出新的傳教程序，而且嚴厲地說：『開荒的農人，請讓位吧！*Recedite coloni!*』」剛公經常如此呼籲傳教士要讓位，把傳教區交給中國主教。拉丁語 *coloni* 一語相關，暗示：如不讓位，開荒者便淪為殖民主義者。

他、感激他。²⁹

三、狹路相逢的友道

可是，信仰與文化各有深遠的傳統，兩者有如兩條大河流，匯流時可以平和融合，也可翻起風浪。當核心價值在不同的傳統中冒出兩種對立的表述，就如狹路相逢。為利瑪竇來說，靠蠻力取勝絕非上策，甚至可以產生災難性的後果，「友道」³⁰ 才是雙贏的出路。剛公明白，中國的禮儀之爭，正是一例。後來 1939 年，他在傳信部當秘書長時，聖座頒布〈如衆週知〉（*Plane compertum*）訓令才予以解禁，此事他功不可沒。解禁的理由是：這些東方的典禮儀式迄今只存留著民間習俗的含意，以表達人們對先人的孝道，對祖國的熱愛，和對近人的尊重。³¹

²⁹ 參：感人的《趙懷義主教小傳：為紀念宣化代牧趙懷義主教逝世 90 周年（1927~2017 年）》，<https://ziliao.zhan.win/article/guia/hist/2019-01-22/59911.html>。《剛恆毅樞機回憶錄》，147 頁。

³⁰ 在 1595 年間，有人（朋友、知識份子、權貴、甚或建安王本人）向利瑪竇請教友道，他認為友道關乎天道，就如《中庸》所說：「誠者，天之道也；誠之者，人之道也。」同樣，「友者，天之道也，友之者，人之道也。」於是他寫了《交友論》。

³¹ “Plane compertum est in Orientalium Regionibus nonnullas caeremonias, licet antiquitas cum ethnicis ritibus connexae essent, in praesentiarum, mutatis saeculorum fluxu moribus et animis, **civilem tantum servare significationem** pietatis in antenatos vel amoris in patriam vel urbanitatis in proximos.”（黑體由筆者所加）引自 Sacra Congregatio de Propaganda Fide, *Instructio. Circa quasdam caeremonias et iuramentum super ritibus Siensibus*, in *AAS* 32 (1940), 24.

隨後他還寫了幾個重要的反省，措辭甚為嚴厲。下文列舉一些有關事件³²，為能更明白他在這事上的覺悟。

禮儀之爭早在利瑪竇時代已見苗頭。中國人很有宗教感，其敬天祭祖祀孔的儀式，自然地充滿宗教氣息，但這些儀式同時表達中國人傳統「孝道」，並不在意何種宗教信仰，或儒、或釋、或道的理念。

那麼天主教的教友可否舉行這些儀式？這不是三言兩語就能解釋清楚。可是，利瑪竇常以「友道」來處理問題。他勤學語言和文化，通過中文著作³³，宣示他的「傳教憲章」：

我廣遊天下，自西方航海入中華，仰慕大明及其古聖先賢。我加以學習，廣結良朋。天下之大，地圖為證。天主道在人心。人與人相交，以友為貴、為和、為樂。我按良心行事，提昇友誼，以誠、以情、以義。

簡言之，友道是天主為人安排的，道路是人從心裡走出來的。1610年利瑪竇離世時，在傳教史留下寶貴的一課：友道。他得到皇帝御賜墓地，葬於京都，在其隆重的葬禮中，採用中國的儀式。因此，其他會士為守墓盡孝可獲留居京都，甚至可在朝廷奉職，與中國人交流，利瑪竇及其會士從「友道」走出一條福傳之路。³⁴

³² 有關記錄的人、事、地，參：George Minamiki, SJ, *The Chinese Rites Controversy: From its beginning to modern times*. (Chicago: Loyola University Press 1985).

³³ 主要是利瑪竇的《天主實義》和《交友論》。

³⁴ 參：Ricci Matteo, *Della Entrata della Compagnia di Gesù e*

1630 年代，道明會和方濟各會來華傳教，他們的傳教方式與耶穌會的不同，並認定祭祖祀孔不妥，道明會士說服教宗依諾森十世於 1645 下詔書予以暫時禁止，直到另行通告。後來，耶穌會士衛匡國（Martino Martini）前往羅馬陳情，據理力爭，當時教宗亞歷山大七世，即依諾森的國務卿，分別在 1656 年和 1659 年，認同中國祭祖祭孔的本質乃民間和政府的習俗，並予以容許。

1659 年，傳信部頒發訓令（*Instructio*）：

不要使用任何說服手段來誘導那些人改變他們的儀式和風俗……。確實，還有什麼比把法國、西班牙、義大利或其他歐洲國家移植到中國更荒謬呢？你要傳播的不是這個，而是信仰，而信仰並不拒絕或損害任何民族的禮俗……人有共同特徵，儘管尊重和愛好人家的習俗，但更喜歡自家的習俗，特別是民族的傳統，因此沒有甚麼比改變國家的習俗更能引起仇恨或怨懟的了。³⁵

Christianità nella Cina（利瑪竇的《論耶穌會和天主教之進入中國》，由金尼閣 Nicholas Trigault 帶回歐洲）edizione realizzata sotto la direzione di P. Corradini, a cura di M. Del Gatto, prefazione di F. Mignini (Macerata: Quodlibet, 2000), pp.665~669。艾儒略（Aleni），《大西西泰利先生行蹟》1630 版，in G. Criveller (a cura), *Giulio Aleni, Vita del Maestro Ricci, Xitai del Grande Occidente* (Brescia: Fondazione Civiltà Bresciana – Centro Giulio Aleni, 2010), pp.135~141。高智瑜、馬愛德主編，《柵欄—雖逝猶存：北京最古老的天主教墓地》（美國舊金山大學利瑪竇研究所，2001）。

³⁵ 參： *Memoria Rerum*, 697（見上文註 11）。

1667~1668 年間，由於「曆獄」引起仇教，大部分傳教士——耶穌會 19 位，道明會 3 位，方濟各會 1 位——囚禁在廣州，並趁機會討論傳教的事務和方式，留下記錄，稱之為廣州會議，當中禮儀之爭甚為激烈，但主流是「適應」。³⁶ 總之，利瑪竇的傳教方式，得到康熙皇帝的欣悅，他在 1692 年下詔書，容許傳教工作，百姓可自由地加入天主教。

可惜，翌年 1693 福建的代牧閻當主教 (Charles Maigrot MEP)，竟自行頒發祭祖祭孔的禁令，並要求羅馬予以全面禁制，取消教宗亞歷山大七世的寬容措施。其實，他 1681 年抵福建，1687 年被委任為代牧，在中國傳教經驗不多，沒有參加 1668 年廣州會議的討論。

儘管如此，康熙 1706 年在熱河曾召見教廷代表多羅 (Charles-Thomas Maillard de Tournon) 時，聆聽了閻當的解釋，並驚訝閻當的語言和文化水平如此之低，竟可如此高度自信，對中國習俗說三道四，完全沒有耶穌會士的「友道」和「文化造詣」。例如：1700 年，四位耶穌會士以官員身分向康熙皇帝上書，內文寫道：拜孔子意謂「敬其為人師範，並非求福、祈聰明爵祿而拜也」，祀祖先「出於愛親之義，依儒禮亦無求佑之說，惟盡孝思之代念而已」，至於祭天「非祭蒼蒼有形之天，乃祭天

³⁶ 「曆獄」是指一些朝廷權貴與傳教士爭執曆法，陷他們入獄，期間他們有機會召開廣州會議。參：葉家祺，〈廣州會議（1667~1668）四十二條條文的意義〉，《道風：基督教文化評論》32（2012 秋），277~316 頁；亦參：George Minamiki, *The Chinese Rites Controversy*, pp.32~35。

地萬物根原主宰」云云。上書的目的，恭請皇帝的「睿鑒訓誨」，來說明這些儀式關乎民間習俗，並非拜偶像或迷信。康熙的朱批指出：「這所寫的甚好，有合大道。敬天及事君、親敬師長者，係天下通義，這就是無可改處」。³⁷

可惜 1704 年羅馬下禁令³⁸。1720 年教廷派了總主教嘉樂 (Carlo Ambrogio Mezzabarba) 來中國，安撫民情，並給予八點指示，讓個別傳教士擁有酌情權，只要能避免迷信，便讓教友持守中國的習俗。

然而，另一邊廂，歐洲的討論已變質，從牧民的關懷變成權位的角力，高舉歐洲神學的原則，而其推論則遠離中國文化。不幸地，推波助瀾的都是不熟悉中國文化的修會人士，他們甚至認為教外的君王對「迷信行爲」不了解亦無資格評論。最後，禮儀之爭以禁制令作句號，不容討論或異議。³⁹ 這狹路相逢的

³⁷ 爲首的會士是閔明我 (Claudio Filippo Grimaldi, SJ)，任職康熙的欽天監監正。參：韓琦，〈奉教天文學家與「禮儀之爭」(1700~1702)〉 in *Monumenta Serica Monograph Series LI* (2005), ed. by Xiaoxin Wu, pp.197~209, 尤其 pp.201~202.

³⁸ 參：Clement XI, *Cum Deus optimus* (decree 1704). 這法令三年後才生效。先由教廷代表多羅在 1705 年 4 月來到中國，再於 1707 年 2 月 7 日向傳教士頒布。期間，多羅和閔當在康熙面前只暴露了他們對中國文化的無知。參：Minamiki, *The Chinese Rites Controversy*, pp.53~55.

³⁹ 參：Benedict XIV, *Ex quo singulari* (bull 1742) 一個非常苛刻的全面禁制令，毫不留情，更遑論牧民關懷。參：George Minamiki, *The Chinese Rites Controversy*, pp.69~76.

蠻力，把傳教推上絕路，不是災難嗎？⁴⁰

自民國成立，這些儀式已大幅度減少，但 1924 年的主教會議，仍然持守這禁制。1926 年剛恆毅被邀出席孫中山國父的國葬儀式，他穿上中國袍，身處外交人員當中，到了行禮時，他當機立斷，以中國儀式向亡者致敬意。剛公後來致函國務卿嘉斯巴利樞機，闡明一切。他友善的態度獲得樞機的首肯。⁴¹

以上的陳述大概有助我們了解剛公措詞嚴厲的檢討：

要指證中國禮儀之爭帶來災難性的影響，我認為絕不為過。禮儀之爭的始作俑者對「適應」為主傳教方式不滿，但這方式本身是合情合理的。解決禮儀之爭的方法從一開始便出錯，面對一個非天主教的民族，具有遠古的高度文明，要從其用語和習俗中，妄想找出極為嚴謹的天主教神學表述，簡直風馬牛不相及。然而，他們將此事提交給宗教裁判所，後者自然履行其職責。可是，傳教士忘記了保祿宗徒的傳教態度：「為一切人成為一切（omnia omnibus）」，「為軟弱的人，我就成為軟弱的，為贏得那軟弱的人」（格前九 22）；「我給你們喝的是奶，並非飯食，因為那時你們還不能吃」（格前三 2）。可惜，宗徒的愛德業已退化為那種「惡毒的嫉妒」（雅三 14）。因天主之名的

⁴⁰ 教廷的禁制令也導致 1720 年康熙禁教，但未嚴格執行，1723 年雍正才開始嚴格執行。三十年的傳教自由，一去不返。

⁴¹ 參：CMC II, pp.105~109.

教外人士憤慨不已。.....

從傳教而言，我認為這致命的錯誤，且不說神學原則，在很大程度上，該歸咎於修會之間的角力。我這樣說，自己也痛心疾首，但不得不說，以便我們從過去汲取教訓，警惕那種「人生的驕奢」（若壹二 16）和對自己修會的過度熱愛，又將熱愛偽裝成熱忱。.....

剛公話鋒一轉，寄望教會更本地化，並能寬大為懷接待教外人士：

假設當日外國傳教士身邊已有準備妥當的中國主教，這些主教必會妥善處理禮儀之爭，就如在歐洲的本土主教處理許多個案一樣，不論適應習俗或宏揚基督，為許多中立的個案，添上基督的光彩，這些個案自然地從異教氛圍納入天主教氛圍。其他受迷信污染的習俗逐漸地或遭棄置，或得以淨化，或成為天主教的文化。請記住，當年耶路撒冷會議向外邦人發話，多麼寬大為懷，只聚焦在信仰和基督徒生活的一些要點而已。⁴²

結語

「添上基督的光彩」讓我想起剛公在〈殘葉〉的序言：

園內有很多大樹，沉思中泛起莫名的傷感和甘飴的念想。園子的寂靜因微風吹動殘葉的聲音而受到干擾。夕陽

⁴² 記載於未出版的 *La Riforma Missionaria*, cap.11, 1-4, 引自 Oriolo Marson, *Celso Costantini, la lingua cinese nella liturgia e la questione dei riti cinesi*, pp.247~248.

西下……凋落的秋葉閃出金色的光芒，鋪在路上就如一層軟綿綿的金黃地氈。⁴³

那北京的園子是剛公傳教的所在地，那些大樹象徵著眾百姓，而他也在當中。殘葉是人生走過的片斷，現在枯了，難道就一無是處？「莫名的傷感」表示愁苦與焦慮，「甘飴的念想」則指喜樂與希望，園子的寂靜和微風，細訴聖神的臨在。殘葉隨風飄落，卻在夕陽下閃出「金色的光芒」，那是老莊所言的「無用之用」，殘葉有智慧，因為基督是光。

人生很多片斷，就如片片殘葉，本文從剛公的抱負「為一切人成為一切」，引述了他的三片葉：勇毅、覺悟、友道。容我借用前人的一些詩句來描寫他的胸懷：

一片一片又一片，

兩片三片四五片。

六片七片八九片，

飄在夕陽變金片。

福傳就是把葉子堆積在一起，鋪在路上成為軟綿綿的金黃地氈，使人可走在上面，不斷接近基督永恆之光。在此祝願在中國的教會，能編織更閃亮的金黃地氈，能走出更美好的福傳道路：「中國歸中國人，中國人歸基督」。

⁴³ 同註3。