

信仰意識中的反思

兼從上海朱氏家族沉浮看上海會議的遺產

朱曉紅¹

百年前，即 1924 年 5 月 15 日，中國首屆天主教教務會議在上海的聖依納爵主教座堂舉行，其目的在於促進中國本地教會的茁壯成長。百年後，即 2024 年 5 月 21 日，在羅馬召開一場國際會議，題為「中國教務會議百年：歷史與當下」，由宗座傳信大學主辦，焦點集中在百年前的那次教務會議上，領悟其重要性和天主教會在中國歷程的現實意義。本文作者則是參加澳門聖若瑟大學主辦的學術會議，從信仰意識的反思探其中國教務會議百週年的精神遺產。

前言

很榮幸和大家一起紀念百年前在上海召開的第一次天主教教務會議。我也特別感謝各位教長、前輩同事們在米蘭和羅馬等多個場合的發言發文，提醒我們當下紀念這個會議的諸多價值，激發了我們對教會歷史和現狀的深刻思考。在準備這次會議論文時，我總是不由自主地會將正在紀念的上海教務會議，和當下的世界主教會議第十六屆常規會議聯繫起來，世界主教

¹ 本文作者：朱曉紅，復旦大學哲學博士，專長宗教方法論、基督教哲學、新興宗教、當代天主教研究，現任復旦大學哲學學院宗教學系副教授，開設宗教學導論、宗教哲學、基督教哲學、新興宗教、天主教導論等課程。

會議不同階段的主題：「同道偕行」、「眾議」、「共融」、「參與」和「分辨」等術語的含義，隨著不同的紀念活動的進行，概念越發清晰，也充滿了更深的意義。

本文第一部分集中探討主教會議和信仰意識的關係，為本反思提供一個理論框架。第二部分討論上海教務會議中信仰意識的時代特徵和地域特性，主要通過主教會議的歷史背景敘事和主教會議文獻（*Primum Concilium Sinense Anno 1924*）² 的文本分析來進行，同時比較在不同的敘述模式下的差異性理解。第三部分從上海朱氏家族的沉浮看主教會議對信仰意識的引導，以及信仰意識對信眾的塑造，主要以朱開敏主教作為第一批國籍主教的事蹟，以及在口述歷史和民間檔案資料的朱家信仰敘事為基礎。本文試圖通過這三方面的探討，與教會內外的神學家、歷史學家及教廷神長們，共同推動教會的「同道偕行」。

一、主教會議與信仰意識

無論任何層級教會（省區或地區、宗主教區或普世教會）召開的主教會議，包括百年前的上海教務會議，及現正進行的「同道偕行」會議，參與者都要依照天主聖言、聆聽聖神，一起對教義、禮儀、法典和牧靈的問題進行分辨，最後達成共識，形成會議文獻，用來指導解決當時和當下福傳的各種問題，從而更

² 該會議文件〈1924 年上海教務會議拉丁語文獻漢譯〉於 2022 年夏天由中國人民大學文學院雷立柏教授完成，以非正式出版的 pdf 文檔流傳。本文參考此中文版。

好地傳揚基督。那些在聖神引導下形成的信仰和道德上的普遍共識，就是信仰意識（*sensus fidei*）³。

信仰意識是聖神賦予的超自然信仰感，能使教會從上至下在信仰與倫理問題上達成一致。這種共識具有不能錯誤的特點，因它基於聖神的真理之恩賜，使教會忠實地遵循神聖教導：信仰意識遵從的不是人的言語，而是聖神的話語；信德的這種超性意識，也使天主子民，從主教、司鐸、修道人、修女到各級教友們共融合一，以正確的判斷力體會信仰，在生活中完美地實踐信仰。⁴ 可以說，主教會議順利召開與信仰意識有關，反過來，又對信仰意識具有塑造作用；主教會議是教會信仰意識的具像化，會議的形式和其結果也促成了這種信仰意識的深化。

信仰意識體現為信友意識（*sensus fidelium*），即作為天主子民整體的信仰意識，前提同樣是依照聖言、聆聽聖神，服膺於神聖訓導當局的領導，但它作為具像化的信仰意識，「深深紮根於教會內接受、理解和生活天主聖言的天主子民」⁵。梵二會議之

³ 信仰意識（*sensus fidei*）和信友意識（*sensus fidelium*）都是指基督徒群體所體現的這種通感和認知，教會文件和神學家會在同義層面選擇使用某詞，鮮見定義或區分（例外參本文注5）。筆者亦認為兩者可以互用，只是信友意識似有更具像化的面向。

⁴ 參：《教會憲章》12號；《天主教要理》92-93號。

⁵ 國際神學委員會，《今日神學：展望、原則和準則》34號，2011年11月，https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_zh-t.pdf。其實國際神學委員會在2014年發布的《信仰意識：在教會生活中》35號中，使用了三個不同的拉丁文：*sensus fidei fidelis* 指個別信衆的信

後，教會是「天主子民」的教會論觀念深入人心，「信仰意識」維持著教會訓導權和信眾參與之間的微妙平衡；隨著時代變遷和教會內部對話的深入：「信仰意識」引發了神學家們深度的討論與爭議，並逐漸在當代神學和教會實踐中得到多元應用。⁶

（一）信仰意識和聆聽聖神之間的相互關係

信仰意識固然是在聆聽聖神的過程中形成的，但信仰意識也是教會分辨、尋求普遍共識的基礎，是神學的先導、教會傾聽天主子民並觀察聖神可能引領教會方向的一種路徑。教宗方濟各在《福音的喜樂》第三章〈福音宣講〉中提到信仰意識：

「天主的奧秘之愛是為人類，祂以信仰的超性意識（*sensus fidei*）來裝備全體信徒，並以此意識說明他們分辨甚麼是真正來自天主，此裝備乃屬天主愛人的份內之事。聖神的臨在給基督徒對神聖事物一種與生俱來的意識，還有智慧，甚至當他們欠缺精確表達的資源時，他們能直覺地掌握這些現實」（119）。接著，他以民間敬禮為例，說明聖神「無條件的互動，將各種富饒傾注在民間的熱心敬禮中」（124），使之成為神學的來源（*locus theologicus*），以及福音本地化的果實、福傳力量的底基（126）。

先教宗本篤十六世在 2010 年的一次公開接見中也表達了

仰意識：*sensus fidei fidelium* 指所有信眾的信仰意識，或信友意識；*sensus fidei* 則是指一般寬泛意義上的信仰意識。

⁶ Dario Vitali, "Universitas fidelium in credendo falli nequit (LG 12): Il 'sensus fidelium' al concilio Vaticano II", *Gregorianum*, Vol. 86, No. 3 (2005), pp. 607~628.

類似的觀點，他用教會歷史上的兩個例子來說明信仰意識的作用。⁷ 具體而言，聖母無原罪始胎和聖母升天的信仰已經在天主子民中存在，但神學家們只有在教義的整體性找到了解釋它們的鑰匙之後，才把它們變成了兩條信理。在此意義上，因為聖神賦予了超性的信仰意識，天主子民可以具有先於神學家那種擁抱信仰的能力。在本質上，先教宗還指出，這意味著有時天主子民，無論神職人員或平信徒，可能比神學專家具有更準確的「信仰意識」，並能表達出屬於福音資訊的一部分信仰。信仰意識儼然可以成為神學工作的基礎和場所，在教義發展過程中起著重要的作用。當然，信仰意識涉及到非常複雜的辨識過程，宗座國際神學委員會發布的文件《信仰意識：在教會的生活中》⁸，在闡述教會對「信仰意識」的認知歷史以及信仰意識的標準時指出：sensus fidei 只能是在參與教會生活（88）和堅持教會的訓導權中產生（97），因此信仰意識具有特定的內涵。

（二）信仰意識與「自下而上」的神學範式

信仰意識似乎和上世紀教會「自下而上」的神學範式探索

⁷ Benedict XVI, *General Audience*, July 7, 2010. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100707.html

⁸ 國際神學委員會，《信仰意識：在教會的生活中》，International Theological Commission, *Sensus Fidei: In the Life of the Church*, 2014. 見：https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_en.html

中所提及的經驗有很大的相關性，個人經驗和地方教會實踐成爲這種神學探索的重要反省資源。比如神學家謝列貝克斯曾說：「我的神學方法是建立在那些個體或全體的人類經驗和基督教經驗之上的。……在我的神學反思中，我不斷地應用這種經驗的方法」⁹；不過，他也指出，經驗作爲神學反思和教義來源並非是簡單自明的。他曾提出經驗的兩種不同類型：一是「當下具體的人類經驗」，另一是「猶太－基督教的歷史經驗」，這些經驗需要通過詮釋方法，讓其呈現一種「交互批判的關聯」。¹⁰此外，還有「對經驗的經驗」、「否定性的經驗」(contrast experience)和「阿爸經驗」等比較特定化的經驗；前兩個類型的經驗，只有在信仰的理解和實踐中，才能獲得更新的意義，才會獲得後者那種超性的力量。¹¹因此，信仰意識其實只是當代神學家們所提到的經驗類型中的一種特殊經驗，在這種經驗中，人神相遇。當代神學家們所研討如何讓經驗交互關聯的過程，正是如今世界主教會議所講的「眾議」、「分辨」的信仰意識的發展和被辨識的過程；不同的神學建構方法，包括「講述救恩的故事」等，也是在推動這個過程。¹²

⁹ Schillebeeckx, *I am a Happy Theologian: Conversations with Francesco Strazzari* (London: SCM Press, 1994), p.42.

¹⁰ Schillebeeckx, *Interim Report on the Books Jesus & Christ* (New York: Crossroad, 1981), p.51.

¹¹ Schillebeeckx, *The Understanding of Faith: Interpretation and Criticism*, tr. by N.D.Smith (New York: Seabury, 1974), p.99.

¹² 這正是塔格萊樞機在傳信部創立 400 周年國際研討會開幕式上的

信仰意識表達的是教會傳統中不變的信仰核心，不易隨時間和環境的波動；但它並非一成不變，而是教會成員間通過聖洗聖事後建立的神秘聯繫，在聖神引導下的共融和動態的共識。杜勒斯（Card. Avery Dulles, 1918~2008）曾指出，基督徒並非在所有神學問題上意見一致，這種教會內部意見的多樣性，反映了信徒精神成長的不同階段。¹³ 但無論如何，信仰意識和依賴主觀判斷及社會影響的公共意見是有區別的：聖神引導下在信仰意識中所達成的共識，也有別於世俗政治協商中為特定利益妥協而達成的人為共識。¹⁴

二、上海教務會議中的信仰意識

2024年5月，米蘭和羅馬舉行了慶祝上海教務會議百年的紀念活動。在這些活動中，我們觀察到了兩種敘事的暗中交織。第一種敘事聚焦於天主教會的去殖民化努力，特別是其在中國的本地化發展。上海教務會議是這一努力的顯著標誌，展現了教會致力於傳播福音（而非進行殖民）的堅定立場。教宗、國務卿

發言所提出的：「誰來講述耶穌的故事」這一設問背後的神學實踐。見：<https://fides.org/zh/news/73058>

¹³ 參：Paul G. Monson, "Sentire cum concilio: Vatican II and the Sensus fidelium in the Thought of Avery Cardinal Dulles, S.J.", *Gregorianum*, Vol. 95, No. 1 (2014), pp. 39~58.

¹⁴ 參：Martin G. Poulson, "Schillebeeckx and the Sensus Fidelium", *New Blackfriars*, Vol. 98, Issue 1074 (2017), pp. 203~217；Dario Vitali, "Sensus fidelium" e opinione pubblica nella Chiesa, *Gregorianum*, Vol. 82, No. 4 (2001), pp. 689~717.

帕羅林樞機 (Pietro Parolin, 1955~)，以及傳信部長塔格萊樞機 (Luís Antonio Tagle, 1957~) 的講話，均對宗座代表剛恆毅 (Celso Benigno Luigi Costantini, 1876~1958) 的遠見表達了高度評價。剛恆毅總主教清晰地闡述了教會的目標：建立一個既尊重中國文化，又與中國社會深度融合的本土教會，避免成為外國勢力的代表。他強調在傳教過程中，文化適應方法的重要性和迫切性。在實踐層面，教會通過培養本地神職人員和祝聖中國主教，減少了對外國傳教士的依賴。同時，教會直接與中國政府建立對話，努力在不受外國干預的情況下解決教會與國家之間的問題。這些策略不僅確保了教會的傳教活動與中國的國家利益和文化背景相協調，也維護了教會在中國社會中的獨立性和自主性。

這種明確的信仰意識，也體現在上海教務會議的傳教法典文獻上。在第一部「基本原則」中明確規定：「任何傳教區的目的是向萬民宣布福音，並準備一個由本地聖職人員組成的教會」(17)；要求傳教士「要放棄和遠離不適當的世俗關懷和一切政治事務」(22)，不應該「輕視本地習俗」。在第二部「人員」、第三部「實務」、第四部「福傳」等具體表述中都看到了這些努力。

在這次澳門會議中，韓大輝總主教也指出上海教務會議最為重要和獨特的貢獻，應是辨別和喚醒信仰意識的艱苦的「聆聽」機制：「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。」¹⁵ 但這次上海教務會議

¹⁵ 參：韓大輝宗主教，〈剛恆毅的殘葉和智慧：中國首屆主教會議百週年紀念隨思〉，《神學論集》221期（2024秋），385~411頁。

對信仰意識的表達，並不是一蹴而就的，而是「新派和舊派」傳教士在經歷傳教衝突慘案後的痛苦反省和辯論的結果。剛恆毅作為宗座代表，推動傳教士們「盡心知性的覺悟」，一起「受傷治療」、「共議同行」，在教會建立起了「聆聽」的文化，令「傳播者與聆聽者互動」，從而喚醒信仰意識。

提到上海教務會議，必須提教宗本篤十五世的宗座牧函《夫至大》（*Maximum Illud*），當然也要看到，「無論是在過去或現在，宗座在對傳教區的意向和願望一直沒變」（17）。只是一戰以後，伴隨著民族國家的興起，《夫至大》牧函所強調的普世教會本地化得到了空前的回應，在各傳教區得到執行，隨後促成了各地豐富多彩的本地化格局。在《夫至大》牧函中，本篤十五世非常嚴厲地批評一些傳教士的做法：「近年來的傳教刊物所記所述，傳揚天國居然還不如追求自己祖國的擴張；令人驚愕的是，他們絲毫不顧忌這會使教外人心遠離聖教。他們已不配公教傳教士這一名號了！」（19）他並指出這樣的傳教只會產生「洋教」的後果，「誤導人們認為天主教是洋教，誰進了教就歸屬外國的政權之下，而背棄自己的祖國了」（20）。百年後，我們再看這段歷史和文字，自然會認同「服從教宗無損愛國」、愛國愛教並不矛盾的主張。

但在紀念上海教務會議的活動中，還存在第二種敘事方式，即採用了將十九世紀中葉至廿世紀中葉的傳教士歷史，歸結為殖民主義和帝國主義的文化侵略的認知模式。本篤十五世所批評的部分傳教士所存在的現象，在第一種敘事方式是作為上海

主要會議要面對的問題來陳述的；但在第二種敘事方式中，上海教務會議所秉持的立場和這個所要處理的問題之間的關係被模糊化了：「比如從西方來華的外國傳教士不遠萬里來到中國，但由於習慣的作用，他們有意無意地沿用西方的政教關係來比較和衡量中國的政教關係，這就會造成一系列的問題。特別在鴉片戰爭以後，一些傳教士具有強烈的歐洲文化優越感，甚至抱著利用基督宗教改變中國社會文化的意圖，這必然遭到很多中國人的抵制以至於厭惡，在那時的很多中國士大夫和民眾當中，形成了一股很強的反教思潮甚至社會運動，天主的教會與中國的社會產生了一道鴻溝，妨礙了愛的福音在中國人民當中的更大傳播。」……「由於隨後的種種阻力，上海教務會議並沒能給中國教會帶來立竿見影的根本改觀，中國教會依然沒能摘下『洋教』的帽子。」¹⁶

第二種敘事模式雖仍是當下中國的主流敘事，但許多教友卻難以接受，認為是對傳教士的詆毀、對歷史事實的歪曲。一位上海老教友發文給筆者說：為何不講講上海耶穌會所辦的教

¹⁶ 沈斌，〈立足中國 繼往開來 開拓福傳新局面〉，《信仰通訊社》，5月21日，參：http://www.fides.org/zh/news/75006-梵蒂岡_立足中國_繼往開來_開拓福傳新局面。文化入侵觀點具有反殖民主義意識型態批評的特徵，和後殖民主義批評非常接近，但兩者有本質的區別，後者批評主體會對自身立場及其方法進行反省，而前者更多地出於順服主流意識形態的考量或未加反省的不自覺敘事。參：朱曉紅，〈後殖民視閥下的宗教學研究〉，《復旦學報》社科版，2011年第5期，107~115頁。

育產業，它們如此深刻改變了中國社會和文化，帶來了中國的近代化；如今上海的海派文化氣質，傳教士功不可沒呀！確實，耶穌會在 1842 年重返上海後，尋找羊群、修建教堂，並且特別重視文化傳教，在徐家匯一帶創辦了天文臺¹⁷、博物院¹⁸、藏書樓¹⁹、出版社²⁰等，還在堂口和教區開辦了諸多學校，由耶

¹⁷ 徐家匯天文臺，由耶穌會郎懷仁和古振聲等籌劃創立，1872 年底開始氣象觀測（為中國最早的系統氣象觀測和發布單位）、天文和地磁觀測研究；1884 年信號台建成，1900 年在佘山頂建立佘山公台，1904 年開始地震研究，1908 年建立分台專門從事地磁研究，1933 年增添重力研究。出版了諸多天文、氣象等領域的專著和專刊。不僅為中國帶來了先進的科技，還開創和發展了中國近代天文、氣象、地球物理學科，且對相關科學的世界發展也起了作用。1950 年 12 月被政府相應部門接管。

¹⁸ 1868 年由法國耶穌會士韓保祿（Pierre Heude）創立，搜集了江浙和東南亞的動植物標本，1882 年建造徐家匯博物院，1929 年併入震旦大學，兩年後建韓伯祿博物館，1933 年對外展出，是中國最早的自然博物館。1951 年由政府接管。

¹⁹ 1847 年耶穌會在徐家匯會院藏書，在 1897 年現漕溪北路 80 號建藏書樓，藏書樓訂購西方書刊、也注重收藏中國地方誌和報刊雜誌，並收藏中外古書原著。1955 年 11 月由文化局接收，仍有藏書 23.8 萬冊，地方誌占 12%，文史哲 56%，宗教 29%，外文圖書 8 萬冊，報紙 167 種，雜誌 1794 種。現在是上海圖書館的一個分館。

²⁰ 土山灣印書館由法國天主教傳教士愛桑於 1859 年在上海創辦，最初是土山灣工藝場裡的印刷工廠。1864 年遷至徐家匯，成為近代中西文化交流中重要的印刷機構，主要出版物有漢學叢書：包括宗教、道德、文學、藝術、歷史和地理等領域的著作。另有上海方言著作如《松江方言練習課本》和《法華上海方言松江方言詞典》，對上海話的研究和傳播產生了重要影響。其他重要出版物包括《益聞錄》、《格致益聞彙報》、《聖心錄》、《聖教雜誌》等。

耶穌會士負責的就有十所。但在特定的政治背景下，天主教在華的傳教事業，被視為文化侵略，是典型地反映了帝國主義利用天主教對我國進行侵略，對我國教徒進行經濟剝削、精神壓迫和政治控制的行徑，必須「最後地、徹底地、永遠地、全部地加以結束」²¹。

柯毅霖博士（Gianni Criveller，1962~）很嚴厲地指出，這種敘事不符合歷史事實，非常消極。雖然有一些傳教士是民族主義者，但大多數傳教士希望結束法國保教權，希望教會與中國當局建立直接的關係，確保傳教士和信眾的自由。²² 不僅如此，他查閱過數以千計的傳教士信件，這些傳教士買的是單程船票，慷慨服務中國人民，是社會進步的推動者，是中國現代化的載體。²³ 塔格萊樞機在講話中溫婉地指出，正因為上海教務會議

²¹ 中央人民政府政務院關於處理接受美國津貼的文化教育救濟機關及宗教團體的方針的決定，1950年12月29日政務院第65次政務會議通過，1950年12月30日《人民日報》刊印。

²² 韓大輝總主教則提出了略有不同的見解，他認為，這是新派和舊派傳教士的認知差異，舊派傳教士是因看到中國政權長期腐敗，列強來到中國幫助恢復社會秩序，使中國人民免於更大的災難，並為傳教的可能和安寧保駕護航。這種觀點似乎暗含了以下觀點：（1）認同保教權的傳教士不一定是民族主義者，而是他們在中國經驗的使然。（2）舊派傳教士人數較多，較年長，佔據領導權；新派傳教士，大多年輕，來中國較晚，也因看到列強霸凌的事實和教案的傷痛，而認同中國人的愛國情懷和權利。（3）新舊兩派最後在上海教務會議上達成了共識。參：同注15。

²³ Gianni Criveller：〈過去必須重溫，但今天中國教會的問題是自由〉，《亞洲新聞》，5月26日，見：<https://www.asianews.it/news-zh/過去必須重溫，但今天中國教會的問題是自由-60800.html>

和《夫至大》宗座牧函對一些傳教士的批評，令某些傳教背景中的信眾非常不滿，指責其對傳教士的工作缺乏感恩。塔格萊樞機指出，雖然傳教區有一些不良現象，但眾多傳教士的聖潔生活和無私奉獻的使徒工作，始終被視為福傳的基本要素²⁴，被珍視、被銘記。

第二種敘事模式似乎很擔心「利用基督宗教改變中國社會文化的意圖」，但在文化交流中，改變不見得是消極的。學者們指出，不同文化區之間的交流往往通過戰爭、貿易、傳教這三種不同的載體實現，相應的歷史活動主體是武士、商人、傳教士。²⁵ 由於前兩個活動中，文化交流只是客觀結果，只有傳教活動的宗教本身是文化的核心，因此這個活動的文化含量遠高於前兩者，傳教活動比其他兩個管道更推動文化傳播。西方傳教士在中西文化交流、將西方思想成果和教育制度介紹進入中國做出了突出的貢獻，對中國現代化，實有不容抹煞的建設性作用；在有一些地域，西方傳教士推動的文化傳播，在中國現代化進程中居功至偉。²⁶ 最近十幾年，上海的學者們便將耶穌會在徐家匯的事業稱作「西學大本營」，耶穌會在上海的事業中，

²⁴ 塔格萊樞機，〈塔格萊樞機談上海會議開啓的新歷程與當今教會的傳教事業〉，《信仰通訊社》，5月21日，見：<https://www.fides.org/zh/news/75009>

²⁵ 參：陳村富，〈宗教傳播與文化交流〉，《世界宗教研究》第一期（2002），11~16頁。

²⁶ 參：李天綱，〈中國禮儀之爭：歷史、文獻和意義〉（北京：中國人民大學，2019）。

傳播西學和先進的教育理念成為城市名片上的華彩。²⁷

由於徐光啓和利瑪竇的友誼與合作，又因徐光啓是上海人，因而上海從十七世紀起就擁有較為堅實的基督宗教基礎；又因得到持有天主教在華保教權的法國政府的支持，耶穌會在靠近法租界的區域，發展出了龐大的上海「西學大本營」。在十九世紀中葉到廿世紀中葉的這關鍵百年，這些機構推動了近代學術和新觀念，對中國現代化起著關鍵的作用，他們不是單單傳播「西學」，而是把「西學」和中國傳統學術相結合、交融，產生了一種新的學問，進而演變成「海派文化」。因此，這些學者喜歡從文化對話和交流的範式去替代殖民—文化侵略範式；正因為這種範式的變化，最近十多年來，各地天主教會的遺存得到了人們的重視、發掘和保護。遺憾的是，學界在為宗教爭取空間，宗教界不僅碌碌無為，反而畏畏縮縮，將空間拱手相讓，信仰意識淡薄，讓信友蒙羞。

雷立柏教授曾說，上海教務會議以及會議文件的重要性一直被低估。²⁸ 原因很多。首先，信教人口只有 221 萬²⁹，於「四

²⁷ 越來越多的城市發展宣傳項目和這段歷史關聯起來，但對當下流行文化而言，傳教並不重要，文化更重要，比如最近的這個報導：〈成為中國 上海徐家匯：睜眼看世界，「中西會通」從歷史走向未來〉，《澎湃新聞》，2024-10-4，參：<https://new.qq.com/rain/a/20241004A02FRZ00>

²⁸ 參：雷立柏，《1924 年上海教務會議拉丁語文獻漢譯》譯者序，未刊稿，2 頁。

²⁹ Joseph Metzler, *Die Synoden in China, Japan und Korea, 1570-1931* (《中國、日本和朝鮮歷代的主教會議，1570-1931 年》)(Paderborn:

萬萬」同胞中社會影響面小。另外，天主教人口大多在農村，教會通過慈善和其他教育醫療服務事業在社會剛開始紮根，就再次遭遇排斥基督宗教的非基運動（1922~1927）。百年前的上海教務會議所處的歷史年代，正是「非基運動」方興未艾之時，不少民族主義者們試圖在整個社會引發對宗教、特別是基督教和天主教的敵意態度，力阻基督教在社會上的影響，尤其是限制教會對年輕一代的影響，在軍閥混戰及餘後的北伐運動中，傳教士的人身安全都很難得到保證³⁰。

查閱中國全國發行量最大的《申報》，該報紙對上海教務會議完全沒有報導，對剛恆毅在華的所有報導也只有 58 條，大多是在抗戰時期，和同是 1924 年來華訪問、在文化界掀起旋風的泰戈爾（共有 238 條）根本不可同日而語。對剛恆毅總主教的最早兩條報導，是他作為宗座代表和其他一些外國公使在 1923 年 10 月 14 日覲賀謁曹錕當選大總統，以及 1924 年 2 月 8 日傳達教宗邀請中方參加羅馬博覽會，餘後的報導是在 1927 年 4 月後才

Schöningh Verlag, 1980), pp.181-222。本文參雷立柏，〈上海教務會議的歷史背景〉，未刊稿，6 頁。

³⁰ 比如 1925 年五卅運動前後，「收回教育權」、「禁止外人在華傳教」越演越烈，首當其衝受到影響的就是教會以及教會學校。1927 年 3 月 24 日南京慘案，軍人洗劫南京城內和下關的外國人，死亡人員中就有傳教士，但該事件標誌著非基運動由盛轉衰。另參：剛恆毅，《剛恆毅樞機回憶錄》第二篇〈在中國耕耘 一九二六 反宗教運動〉，見：<https://ccreadbible.info/costantini-ch2/costantini-ch2-1926.html>

開始多起來。³¹ 百年前的社會：清亡後的憲政運動令很多知識份子充滿希望，但是軍閥混戰、曹錕賄選，斷送了建立憲政體制的前景³²，教會在非基運動、反帝運動和其他民族主義訴求中苟延殘喘。

即便是在這樣困難的情況下，上海教務會議所表達的教會的信仰意識仍是非常明確的：反對保教權、支持反殖民的運動、加強本地神職培育、對中國人民表示關懷、對中國文化表示尊重、對中國傳統美德表示敬意……這是教會福傳使命所致，不是一種政治妥協的要求。另外，會議文獻中規定：外國傳教士不得參與本國和其他外國的政治和商業活動，不加入政治協會，除非得到自己主教的特別豁免；傳教士在傳教和工作中必須避免落人口舌，好像傳播信仰是爲了給某人或國家帶去利益——這些具體的「傳教法規」，保證了教會和傳教士不被誤解，向不同的民族見證純粹的福音訊息。正因爲如此，「誰若曾跟進過中國教會的事件和它的過去歷史，就知道所有的這些意味著什麼。

³¹ 這年有前文提到的南京慘案，還有「412」國民黨政變。

³² 1922 年第一次直奉戰爭中，直系獲勝後獨自控制北京政府，此後直系領袖曹錕先後逼退徐世昌、黎元洪兩任總統，開始籌畫自己當總統，曹錕耗資 1350 萬元給國會代表送錢，發放五千至一萬元不等的費用，並用軍隊和便衣監控國會議員，確保有效的投票人數和自己的選票。曹錕賄選問題，斷送了中國憲政民主的最早實踐，吊詭的是，在形式上他毫無瑕疵：首先，選他出來的國會是合法的；其次，將他選出來的程序及他最後所得的票數，起碼在形式上也是符合規則的。歷史不斷重演，憲政民主遙遙無期。

感謝上主，即使在試探中，祂也守護並接納這個旅程。」³³ 百年前的教務會議上，是聖神賦予牧者勇氣，讓他們放棄與某種政治力量聯姻——由西方列強建立的保教權帶來的安全感，以及由此確定的牧靈方式。那麼，現在在中國的牧者，有多少能放棄被政治力量黃袍加身的誘惑呢？有多少能承受被政治力量拋棄、被刻意孤立的壓力呢？

三、上海信友的信仰意識：「以教興國」的朱主教

教會的信仰生活在各時代和處境中，呈現出某種多樣性、複雜性和模糊性，但信仰意識是全體信徒受聖神引導、在信仰和道德上的普遍共識，它體現出信仰的相對穩定性，猶如信仰的脈搏，是激發教會更新動力的源泉。上海天主教有幾個大家族，如：徐、朱、沈、陸、艾、何、張氏家族等。所謂大家族，指該家族對教會具有重大貢獻，進教者眾，修道人多，或者曾在政界或商界等有大作為、具有一定社會地位者。

十九世紀耶穌會士再度回到上海，傳教士們系統地培育教友的信仰意識，從教會禮儀的參與、到家族子女的信仰培育和婚姻等，都有明確的規範。這些家族的孩子從小便接受嚴格的教會信仰培育；並按教會要求，在教會學校接受新式教育³⁴。

³³ 塔格萊樞機，〈塔格萊樞機談上海會議開啓的新歷程與當今教會的傳教事業〉，《信仰通訊社》，5月21日。

³⁴ 朱家男孩幾乎都是讀徐匯公學或聖方濟中學，再在震旦大學接受高等教育，然後赴法國和美國留學；女孩多入徐匯女中。參：許洪新，〈董家渡朱家的治學經世〉，《檔案春秋》，2018（3），60~64

接受過西式教育的天主教徒，順應了中國社會從傳統走向現代化的進程，不少信友積累了巨大的家族財富，開辦實業，造福社會；家族後人枝散葉茂，在各個領域都有精兵強將。當時天主教青年只能在教內擇偶通婚，強強聯手，家族越發興旺。這些家族信仰濃郁，對教會的福傳有著積極的推進作用；甚且，他們為教會的社會慈善事業出錢出力，家族也盛產修道人。這裡特別要提到朱家，因為上海會議的最直接後果，祝聖六個主教的其中之一朱開敏主教，就是出於朱家。

朱開敏主教（1868~1960），名希孟，字銘德，號季球，常用號開敏，聖名西滿。他在 1888 年 20 歲時入耶穌會；1898 年 6 月 28 日晉鐸，五年後發終身大願，曾在江蘇常熟等地傳教並興辦教育，1924 年初任南通總鐸，代理海門總鐸。1925 年 5 月，宗座駐華代表剛恒毅總主教赴海門巡查，對朱開敏的教務工作深表讚賞。在剛恒毅總主教推薦下，1926 年 8 月，教廷任命朱開敏為「賈賜畢府」(Lesvi，戴克里先時期的羅馬城市，位於今非洲茅利塔尼亞)領銜主教、新成立海門代牧區（當時又稱「通海教區」）的首任主教。1946 年 4 月 11 日，羅馬教宗庇護十二發布《成立中國教會聖統體制詔書》，朱主教在崇明大公所舉行就職典禮，他非常歡欣，並對教會發展作出更多的展望³⁵；不久新舊政權交替，此時年事已高的他，已不再能有任何作為。³⁶

頁，63 頁。

³⁵ 《聖心報》第 6 期第 9 卷（1947），197 頁。

³⁶ 1949 年後他居住上海，1951 年短期回過海門為牧職銀慶紀念，1955

朱開敏主教的祝聖成爲上海教區的大喜事，從上海教會爲其舉辦的各種慶祝³⁷可見一斑。考慮到 1927 年這個特別的時段，上海和全國一樣動盪，北伐軍在各地起事，上海工人第二次起義於 2 月 22 日完成，第三次起義即將發生在 3 月 21 日；但上海教友們熱情不減，教廷任命第一個上海國籍主教帶來的喜悅和感恩之情，在這些隆重的慶典中表露無遺。

海門教區的發展規模，是同時祝聖六個主教中發展最好的一個³⁸。海門教區座落在長江之北，由近代實業家張謇推動而發展出的中國最早的現代化城市——通州（南通）³⁹；朱開敏主教

年「九八」之後回海門，1956 年夏去南京，曾受到省委領導的盛情接待。據家族老人回憶及相關文獻佐證，朱主教在 1958 年 4 月 20 日被政府徹底免除職務，1959 年劃爲右派；同年他亦失明。1960 年 3 月 12 日主教在與家人的隔離中病逝，享年 92 歲。已經衰敗的朱家用僑匯爲其購置了楠木棺槨，將其安葬在海門袁公所司鐸之墓，文革中遭散被紅衛兵挖出焚毀、紅木棺槨被佔用。1984 年其右派處分被撤銷。

³⁷ 1927 年 3 月 3 日朱主教從歐洲返滬，接下來半個月裡，上海教友和教會爲他舉辦了 13 場慶典。參：《聖教雜誌》，1927 年第 4 期。

³⁸ 朱開敏主教和胡若山（台州）、陳國砥（山西汾陽）、成和德（湖北蒲圻）、孫德禎（蠡縣 / 安國）、趙懷義（宣化）等六位國籍主教的任命，是上海會議後的教會本地化的一個直接成果。這也是繼 1685 年羅文藻祝聖爲首任中國主教之後，事隔 240 多年再次祝聖國籍主教，進一步促進了中國教會的本地化進程。

³⁹ 參：張新科、秦志林編著，《一個人和一座城：張謇和南通》（南京：南京大學，2023）。海門教區所在地理位置比較特殊，位於長江北部現隸屬南京教區，還有如東、如皋和海安；中部通州有張謇推動建設的南通市區；東南有海門和啓東，以及後來歸屬上海教區的崇明島。

則在通州以南的海門、啓東、崇明做出了大貢獻。他利用家族和社會地位籌集資金，在當地辦學、開設醫院及水電慈善事業……等，因為成就傑出，他被譽為「以教興國」的主教。⁴⁰

正如剛恆毅樞機所說：「教會園中的盆栽，終於正式移到中國土地上，往下紮根，自然而然地會茂盛繁殖起來。」⁴¹《聖教雜誌》當時刊文歡呼：「……以本地的神職班治本地的信友也。歷代教宗亦一本此旨，注意傳教事業，關心本地神職班底，深明聖教之堅植於一地，當以其地之原土栽之培之，於是其樹能根深蒂固，而更易發榮滋長。」⁴²

⁴⁰ 他的突出成就，在教會發展方面：截至 1949 年，在他治理下，海門教區共有 156 座教堂，其中崇明總鐸區 56 座、海門總鐸區 26 座、啓東總鐸區 33 座、南通總鐸區 25 座；本國籍神父 45 人、在讀修士 32 人、嬰德會修女 57 人（其中永願修女 37 人）。他為海門修建了主教公署、主心修院；建立了嬰德修女會。在社會服務方面：他在各堂區辦小學，建錫類高中農科，並在袁公所天主堂及大洪鎮開設天主教初中。他所興辦的公益事業：在崇明大公所創辦廣仁安老院，建立廣濟醫院、上智孤兒院、育嬰堂。參：黃啓揚、沈超、徐彥倫，〈朱開敏小傳〉，見張星凌主編，《宗教史林述粹》（「江蘇文史資料」第 91 輯/「南通文史資料選輯」第 16 輯：江蘇文史資料編輯部，1997 年 1 月），201~204 頁。同文見：《江海春秋：南通文史資料精選》下（「江蘇文史資料」第 106 輯/「南通文史資料選輯」第 17 輯：江蘇文史資料編輯部，1998 年 1 月），178~181 頁。

⁴¹ 剛恆毅，《剛恆毅樞機回憶錄》第二篇〈在中國耕耘 一九二六 中國教會史〉，參：<https://ccreadbible.info/costantini-ch2/costantini-ch2-1926.html#costantini-1926-9>

⁴² 〈編者論說〉，《聖教雜誌》第 9 期（1926），352~353 頁。

中國人有了自己的主教是一個標誌性的事件，在教會福傳事業中具有特別的意義。朱主教的舅父馬相伯在徐匯公學慶祝會上的發言：「前有人，稱天主教為洋教者，今日中國自有主教，當稱為中國教，因教中首領係中國人，一種挖眼刻心洋奴漢奸等語自可不出諸人口矣！」⁴³

作為當事人，朱開敏主教也積極發展本地主教的意義，在處理教會和國家的關係上，理直氣壯地堅持教會的利益，維護教會的權利和教會的信仰意識。比如 1931 年南通總天主堂購地建堂被省土地局刁難，朱主教致函加以申辯，聲稱天主教在華傳教情形發生了重大變化：「教士華人也，教徒華人也，管理者華人也，出資購地作教產者華人也。」⁴⁴ 因此，朱主教認為，教會購置房產，不能再按照對待外國人購置房產的要求和規定來處理。經過協商，最後圓滿解決了地產登記問題。無獨有偶，類似的事情在本世紀也在海門教區發生過，只是處理的環節已然很大不同⁴⁵。在抗戰期間，他保持民族氣節，拒絕日偽政府的合作邀請，帶領教會辦工廠作紡織、加工手套、織造被單、毛巾，開展自救，帶領教會渡過危機。1950 年代，農村各地開

⁴³ 《聖教雜誌》第 4 期（1927），181 頁。

⁴⁴ 此事件發生在 1931 年，該公函見：〈江蘇南通天主堂為爭辯教產所權公文〉，《聖教雜誌》第 7 期（1935）。後來，土地局再次批示時，承認了該教堂可以申請所有權之登記。

⁴⁵ 筆者走訪 2016 年海門教區時獲知，座落在南通市區的主教府也曾面臨產權登記的問題，最後通過上級部門的特別關注，予以特事特辦解決。

始的獻堂運動，朱開敏主教無法正常行使牧職，面對前來籠絡的政府官員，他直言不諱地問：「你們何時還我教堂」⁴⁶。福傳成爲他生命的一部分，捍衛教會的利益在他是責無旁貸。

四、上海教友的信仰意識之二：信仰傳家的基調

朱開敏主教福傳事業的成功，和他在上海的董家渡朱氏家族的支持，以及上海教友濃郁的教會意識和信仰意識分不開。據傳，董家渡朱氏最早落戶在江蘇青浦，多從事沙船運輸業。十七世紀中期家族進教⁴⁷，十八世紀末（嘉道年間）這些族姓搬至青浦澱山湖北岸金家莊（今屬江蘇），十九世紀道光年間搬至諸巷（即現在的金澤商場鎮）。諸巷會教友非常熱心，不僅僅在本鄉有教堂，還在東北營口的沙船碼頭建有教堂，聖堂內的祭台、跪凳及各種擺設都是從上海採購由沙船帶去。⁴⁸ 咸豐 10 年（1860），

⁴⁶ 參：〈信仰傳家〉，朱家後人編輯資料集，《黑牆頭白牆頭梅家弄》，120 頁。

⁴⁷ 朱家有先祖，人稱朱三老太沈氏，約生活在順治末年或康熙初年。按照記錄，她是寡母，當時朱三老太有一女二子，正值豆蔻年華的女兒大寶生病，測字算命、燒香禮佛、岳王廟求神通，統統無果，遂到天主教堂學經 40 天，女兒痊癒，全家 4 人受洗。參：沈宰熙，《諸巷會記》（家族內部出版物，臺北 98 編輯社，2014 再版本），3~4 頁。但另有一說是康熙末年，約 1720 年，參：聶好春，〈青年朱志堯〉，《新鄉師專學報》社科版，第九卷第 3 期（總第 33 期，1995），25~30 頁，25 頁。沈氏和朱氏是金家莊的最大兩族。兩個家族通婚比較普遍。比如，有家譜記載的朱氏家族，第一代爲文祥公，娶沈氏。而朱主教的父親前二任妻子都是沈氏女子。

⁴⁸ 曾經照顧營口沙船教堂的神父，應是法籍巴黎外方傳教會的蘇裴

因為青浦受「長毛」（太平軍）騷擾，諸巷教友避難離開，大多奔赴董家渡。⁴⁹ 可以說，一方水土一方人，諸巷遷至上海後有百餘位修道人，其中沈家最多，朱家次之⁵⁰。由宗教情感深厚的諸巷會口出來的朱氏家族，信仰從來都是其生活的重要部分。

自諸巷遷來董家渡的朱家主要有三房，他們分宅居住，後人以老屋牆體的顏色和居住地，分稱其為「黑牆頭」、「白牆頭」和「梅家弄」。「黑牆頭」家長是朱樸齋（1828~1890 年），即朱志堯（1863~1955）、朱開敏的父親。「白牆頭」是他的堂兄弟朱厚齋。「梅家弄」是朱樸齋遠房的再從兄弟朱萬茂、朱萬順；朱萬茂的重孫輩中，有當代八兄弟出了四個耶穌會神父的佳話。由於這三房都經營沙船，故又被合稱為董家渡沙船朱家。⁵¹ 在上世紀因戰亂兵燹以及新世紀的舊城改造，黑牆頭、白牆頭和梅家弄建築早已蹤跡全無，他們的後人開枝散葉，筆者所接觸到的

理斯（Marie Felix Choulet, 1954~1923），1880 年晉升神父後來中國傳教，1901~1920 年為主教。參：沈宰熙，《諸巷會記》，35 頁。

⁴⁹ 按《諸巷會記》，長毛之亂逃離諸巷是在咸豐 10 年。但也有一說是咸豐 11 年，即 1861 年復活節後的三四天。史式微，《江南傳教史》（上海：上海譯文，1983，104~105 頁）中記載，1860 年底諸巷教友們就開始將沙船泊在黃浦江；諸巷教友大多奔赴董家渡（廿世紀初時董家渡有 2000 多教民來自諸巷），少部分去徐家匯（61 家約 302 人）、虹口及陸家嘴（404 人）、佘山張樸橋（12 家 90 人）或外地。參：沈宰熙，《諸巷會記》，9 頁。

⁵⁰ 參：沈錦標編，《諸巷會修道人表》（家族內部出版物，臺北 98 編輯社，2014 再版）。

⁵¹ 參：許洪新，〈董家渡黑牆頭的故事：朱志堯兄弟家族百年紀實〉，
<https://www.doc88.com/p-7418810941620.html?s=rel&id=1>。

諸巷朱氏，主要是「黑牆頭」和「梅家弄」的後人，信仰傳家的淡泊構成他們身上的共性。

先說黑牆頭朱家。朱開敏主教的母親馬瑪爾大是江蘇丹陽人，大弟馬建勳、二弟馬相伯、幼弟馬建忠，三位都是在中國現代史上留名的人物。⁵² 朱朴齋的繼配沈氏去世（1859年），馬氏在教會介紹下嫁予朱朴齋為妻，生下兩女四子。⁵³ 馬氏三兄弟，尤其是馬相伯和馬建忠對這些侄子們大力提攜，帶他們出國開眼界，幫助他們尋找做實業的機會，為朱家日後有能力為教會和社會做更大貢獻提供了基礎，也為朱主教在海門所做的教會諸多事業提供了資金支援。比如抗戰爆發後，朱開敏主教就得到哥哥志堯和弟弟季琳（1874~1952）的強力支持，他們在1942年將其舅舅馬建勳去世留下的浦東300多畝地產變現，其中150萬元中的50萬給海門教區建醫院，其餘的則給了上海和其他教區的事業，並用於濟貧。作為家長，朱志堯對子孫們說：「我把財產為你們存在天堂上」⁵⁴。

⁵² 馬建勳（1833~1901）、馬相伯（1840~1939）和馬建忠（1845~1900）三兄弟都曾參與清末洋務運動。馬建勳為淮軍糧台；馬相伯是著名教育家、政治活動家；馬建忠的《文通》是第一部中國人編寫的全面而有系統的漢語語法著作。

⁵³ 含一拯亡會修女，名朱愛貞，聖名依搦斯，曾在虹口聖家堂管理學生；朱志堯（1863）是著名的民族企業家；朱雲佐，曾留學法國，銀行代辦，35歲時英年早逝；朱季球，即朱開敏主教；朱季琳，也是著名實業家，其妻宋玉是有「宋半界」之稱的上海買辦宋書蓀之女，出嫁時抬嫁妝隊伍站滿了金陵東路，也是熱心教友。

⁵⁴ 參，許洪新，〈董家渡黑牆頭的故事：朱志堯兄弟家族百年紀實〉：

如果看黑牆頭家的實業史，朱志堯家族所參與創辦的諸多事業——求新船廠、鐵礦公司以及大通船運公司，均因亂世而受重創，甚至家族也常有入不敷出的窘境。但坊間一直傳頌朱家的各種善舉。母親馬氏瑪爾大節儉持家、率子振興家業後，定下家規：隨時向乞丐施衣捨藥，復活節和聖誕節周濟窮人和孤老院。馬氏去世後，由兒媳宋玉繼續賑濟傳統。朱志堯是上海公教進行社的副會長，該會創辦了進行小學、明德小學、政修初級中學、聖心醫院、松江若瑟醫院等不少教育慈善機構，他和陸伯鴻（1875~1937）二人捐資不菲，兩人每週定期去小學訓話、監獄探訪，雷打不動。正因為家族的虔敬傳統，黑牆頭修道者甚眾：除了朱開敏主教，朱志堯的長子安生為司鐸、長女月寶為修女；朱季琳，其子洪聲為耶穌會士、其女鴻章亦為修女；後代亦有數人為修道人，比如拯望會的朱兆娟修女（2012年過世）和耶穌會士朱恩榮神父（2022年過世）。

梅家弄是諸巷朱家的另一支後人，這一支亦不乏信德的見證，其中有八兄弟出了四位耶穌會神父（朱勵德、朱樹德、朱育德和朱立德）。這個家庭的父親朱佐廷，比朱志堯晚一輩，曾是買辦，和朱志堯兄弟以及陸伯鴻家族一起創建了大通公司，他的兩位弟弟朱佐豪和朱佐仕均為耶穌會士。在1933年救贖聖年，朱佐廷和中國朝聖團一起赴羅馬朝聖⁵⁵，並在教宗庇護十一世主持

以及〈信仰傳家〉，朱家後人編輯資料集，《黑牆頭白牆頭梅家弄》，119頁。

⁵⁵ 朝聖團一行36人，9位主教、8位司鐸，由上海實業家陸伯鴻任

的聖體遊行中，在教宗身邊手執白傘。母親朱利寶亦同出自梅家弄，和丈夫是遠房表兄妹，她的姑姑爲修女，兩個兄弟朱寵谷和朱體谷爲教區神父。但這個信仰濃郁的家庭在 1950 年代開始跌入谷底。1955 年 9 月 8 日，這位母親一夜之間失去所有兒子，隨後多年奔波在去不同的看守所探望兒子的路上；五年後，八個兒子有六個被勞改判刑，總刑期達 162 年，其中長子朱樹德神父（1913~1983）在 1981 年再度被囚的第三年死於獄中。這個瘦小的母親被人們讚爲痛苦之母、聖召之母，在她的鼓勵下，還在修院修道時就被帶走的兩個兒子，均在花甲之年成爲耶穌會士，如今這兩位耶穌會士朱育德神父（96 歲，在上海養老）和朱立德神父（91 歲，仍在臺北耕莘文教院聽告解）已垂垂老矣！

筆者有幸見證了朱育德神父（教友們敬稱他爲朱公）最後十餘年的牧靈生活。2014 年 3 月 22 日，在閔行益善殯儀館，朱公爲范忠良主教主持了追思彌撒，那可能是他作爲地下教會的負責人難得可以公開舉行聖事的光榮時刻。平時朱公在其淡水路洋房家族舊居的二樓房間做彌撒，平日晚間彌撒有十多位教友，主日的教友會「益」出到樓下教友的家裡。2019 年 7 月某個主

團長、北平鄧維平爲副團長，陸伯鴻的兒子陸隱耕爲隊長。團員 1933 年 5 月 12 日從上海出發，經澳門、新加坡、科倫坡、孟買，6 月 5 日抵達羅馬，在義大利二週後又赴法國、比利時和瑞士三國朝聖參訪，於 8 月 8 日抵滬。這次朝聖因有三位國籍主教在羅馬祝聖，並徐光啓逝世三百週年以及主耶穌受難 1900 年等，顯得非常特別。參：《中國公教信友救贖聖年朝聖團紀念冊》（天津益世報/宗教與文化社，1935 年 9 月）。

日，朱公在這裡舉行了最後一台公開彌撒。他表示自己在任何時候都選擇服從教宗和教廷，雖然對牧靈指導意見有所保留，但他信仰立場一如過去坐監卅二年時的堅定！他認為當下的愛國會原則和以前沒有變化，他不可能接受獨立自主自辦教會，爲了不讓各方誤解和爲難，朱公選擇退隱。⁵⁶

無論是本文提及「梅家弄」或「黑牆頭」的朱家，抑或是本文未涉及到的徐光啓後人、廣大的城市教友或青浦的漁民教友⁵⁷，我們都能從中看到相似的信仰傳承：愛天主、敬禮聖母、

⁵⁶ 2019年6月28日，教廷發布〈聖座關於中國神職人員民事登記的牧靈指導〉，參：梵蒂岡新聞網，<https://www.vaticannews.va/zh/vatican-city/news/2019-06/pastoral-guidelines-holy-see-concerning-civil-registration-clerg.html>。這個文件促使朱神父下定決心不再公開舉行聖事。身體老了並非主因。自從2007年教宗本篤十六致中國教友信發出後，地下教會神父就面臨修和的壓力，亦即「走出地下」進入公開教會，表態接受愛國會的管理和獨立自辦原則，但他們不願意登記，因爲不能接受登記的前提。儘管按照早已有的相關條例規定，地下教會的神職人員和宗教活動場所需要在政府相關部門登記，但隨著政府加強宗教管理政策的法制化程度的推進，特別是新修訂的〈宗教事務管理條例〉在2018年2月1日正式落實後，他們的壓力與日俱增，感到隨時可能被裁定爲非法或違法、面臨被取締的危險。但也只是到〈聖座關於中國神職人員民事登記的牧靈指導〉頒布後，上海（包括原來江南傳教區）的地下教會神職人員心裡放棄了堅持：一方面是因爲不去民事登記會有高風險，模糊地帶越來越難維持；另一方面是教廷似乎並不在意或鼓勵他們爲維護信仰的完整性而做的努力。他們不少人曾向筆者表示：最多就是不再以神父身分行聖事罷了。

⁵⁷ 漁民教友雖然不像上海的天主教大家族那樣接受過良好教育、有較高的社會地位和公開的活躍度，但他們也具有類似的虔敬，敬

服從教宗。朱志堯的後人在追憶家族歷史時總結說：「我天主教萬有」曾是先祖朱志堯的金句，「先輩們的信德、赤子般的望德和慷慨的愛德，交糅在一起」，留給後人的不是物質財富，而是寶貴的信仰傳承，使得後輩們在嚴酷的歷史政治環境的患難和病苦的考驗中，仍然能「清楚地看到天主在我們中的臨在」，以祂做「堅強的靠山」，不畏強暴和利誘，清白地做人做事。⁵⁸

朱育德神父在 2021 年 12 月寫過一個信仰見證⁵⁹，講述聖母對他的意義：「我的聖召和我的司鐸生活都歸功於聖母的引導和垂愛，爲了報答聖母的大恩，我渴望像她一樣愛她的聖子耶穌」。他在此見證中說，雖然佘山聖母對上海教會和自己有特別意義，但瓜達魯貝聖母帶給他的一個特別願景：在新千年中國打開自由信仰基督的大門！⁶⁰爲此他把自家那間 20 多平方米的房間布置成「瓜達魯貝聖母小堂」。他 2019 年 5 月去墨西哥朝聖⁶¹，在瓜達魯貝聖母顯現給胡安的聖地祈禱之後，因中風

禮聖母：另外，他們特別重視祖先追思。參，朱曉紅，〈漁夫漁婦的信仰身分建構：青浦漁民天主教徒信仰生活今昔掠影〉，《基督教思想評論》總第 21 輯（2016 年 8 月），467-481 頁。

⁵⁸ 參：〈信仰傳家〉，朱家後人編輯資料集，《黑牆頭白牆頭梅家弄》，121 頁。

⁵⁹ 這時他已經完全退休，兩次腦梗並檢查出罹患癌症。

⁶⁰ 朱育德，《瓜達魯貝聖母對朱育德神父的特恩》，九八編輯委員會，內部發行，2022 年 12 月 8 日。

⁶¹ 2018 年瓜達魯貝聖母日（12 月 9 日），他獲得了被扣留 15 年的護照和港澳通行證，隨後在 2019 年元旦拿到臺灣通行證，得以赴台參加弟弟朱立德神父 1 月 9 日的晉鐸銀慶：這年 5 月堂房外甥女爲他精心安排了羅馬朝聖，臨時安排了去墨西哥瓜達魯貝的朝

無法行走的朱公竟然離開輪椅，不可思議地走完了當日的朝聖之旅。他將之歸功於聖母的小奇蹟。熱愛聖母，願意以「雙倍精神」效法聖母的「fiat」，承行天主的旨意，是朱公、更是上海教友的信仰意識的濃墨重彩的一面。

2015 年 11 月底，上海虹口的一家飯店裡人頭濟濟一堂，為朱公的母親朱利寶老媽媽逝世二十周年舉行追思彌撒。禮成詠為〈偉大的教宗〉：「偉大的教宗我們擁護你，親愛的教宗我們敬愛你。你是基督的代表，你是真理太陽，教育萬民，引導我們到天國」；古稀老人的歌聲和年輕人一樣洪亮，似乎還能從他們的臉上辨識出昔日公教青年的激情。當年為了不分裂教會、不脫離宗徒之長的繼承人，那些無法接受「獨立自辦教會」三自革新主張的教友，在勞改營裡度過了青壯年的大好年華，有的甚至身亡命殞。其實朱氏家族和教友們看重每一次覲見教宗的機會，把與教宗的合影作為一個珍貴的祝福分送給親友，都是這種信仰的明確表達。雖然當今打破一切權威的後現代思想盛行，但對教宗的擁護和服從，經過老一代教友的言傳身教，仍然構成本地教會信仰意識的寶貴基調。

五、結論

如前所屬，教會的「信仰意識」只能是在參與教會生活和堅持教會訓導權中產生的，並由聖神引導下形成的信仰和道德上的普遍共識。無論是百年前的上海教務會議，還是當下正在

聖之旅。現在想來，這些朝聖儼然成為其榮休的禮物。

進行的第十六屆世界主教會議，都與信仰意識密切相關；反過來，教會的訓導對信眾的信仰意識具有塑造作用，會議的形式和其結果也促成了這種信仰意識的深化。通過本文對上海教務會議和朱氏家族信仰傳承和表達的探討，我們不難看到兩者之間這種正向同步的關係。

隨著中國社會的變遷，百年前上海教務會議所倡導的由本地神職人員主導的教會已然建成，如今在大陸活動的外國傳教士屈指可數，外國勢力早已被驅逐，但福傳的空間在變化，福音的宣講方式也深受影響。「抵制滲透」成為大陸政府依法管理宗教事務的要旨，以及處理宗教問題的基本原則⁶²；至今，宗座和普世教會仍常被視為外來的「滲透」勢力；再加上主教任命和「主權」緊密聯繫在一起，主教人選一直是控制教會領導權的一個重要「入口關」⁶³。雖然中梵關於主教任命的臨時協議簽署後，大陸所有的主教都已經和普世教會共融，但在教會訓導和管理上頗具地方特色：教會領袖可以在講道臺上不講福音，

⁶² 1991年2月《中共中央國務院關於進一步做好宗教工作若干問題的通知》，首次提出要依法對宗教事務進行管理，目的是為保護宗教活動和宗教界的合法權益、防止和制止宗教違法犯罪、抵制境外勢力利用宗教進行滲透。後來演化成依法管理宗教事務的要旨的十六字，即保護合法、制止非法、抵禦滲透、打擊犯罪。2014年習近平在新疆宗教工作會議上，將這十六字上升到處理宗教問題的基本原則。

⁶³ 參：何虎生，汪文慧，〈深刻理解習近平總書記關於宗教工作重要論述的四個維度〉，《馬克思主義理論學科研究》，2022（12），93~101頁，96頁。

大談政治；「一會一團」和各教區及愛國會的網站上充斥著關於各種世俗活動以及「中國化」研討會的報導：儘管第十六屆世界主教會議進程從籌備、教區階段、大洲階段，到今年第二次常務會議已經轟轟烈烈進行了將近四年，但傳揚「同道偕行」卻僅有隻言片語。

當年上海教務會議要求傳教士「放棄和遠離不適當的世俗關懷和一切政治事務」，並忠心服從社會的權威和當局，遵守社會法律，「如果這些法律不違背公道和宗教信仰」⁶⁴；《夫至大》牧函也說，「只想世上的祖國，而忘記天國……將是非常可怕的禍患」⁶⁵。這些雖是百年前爲了福傳而對傳教士提出的要求，但對當前本地神職人員也不失爲一個合理的提醒和勸勉：只不過大陸所有的主教和總本堂都是各級政協委員，並享受一定的政治待遇和社會禮遇，都會爲自我辯護作說詞。⁶⁶ 在這種統戰的

⁶⁴ 《1924 年上海教務會議拉丁文獻漢譯》第一部第三項，21~22 節。

⁶⁵ 教宗本篤十五世，*Maximum Illud*, 19。參：林瑞琪等，《夫至大：論向全世界宣揚福音》宗座牧函新譯本（香港：公教真理學會，2019）。

⁶⁶ 在大陸統一戰線體系中，主教理所當然是所在省市政協委員，而大多數主任司鐸是所在區縣的政協委員；按照《中國共產黨政治協商工作條例》廿八條，各單位要爲政協委員履職提供必要保障，參：中華人民共和國中央政府網站，https://www.gov.cn/zhengce/2022-06/20/content_5696832.htm；以及《中國人民政治協商會議全國委員會委員履職工作規則》十九條，各級單位爲委員活動提供經費保障，參全國政協網站，<http://www.cppcc.gov.cn/zxww/2019/03/02/ARTI1551495862779668.shtml>。當然，這是制度設置的，主教們對此也有各種不得已而爲之的自我辯解和吐槽，也有表示

相關效果中，講台上的宣講被不自覺地自我審查甚或主動示好所影響，在未成年人進堂、修道人培育等方面的教會自主權也不斷受限。百年前參加上海教務會議的前輩們，看到這種本地化的教會——「中國式天主教」⁶⁷ 的現實，不知會作何感想？

在筆者的想像中，前輩們提出的第一個問題必然會與年輕一代神職人員的素質以及他們能否成為合格的福音宣講的「指導者」和「人靈的照顧者」相關。⁶⁸ 如果說，「從民國走來的老一輩神職人員，在 1924 年上海教務會議通過的法典指導下，經歷了認真的篩選和嚴肅細緻全面的培育、陶成，深切明白國內天主教會來自何方，該如何繼承和發揚傳統，善度信仰和倫理生活」⁶⁹；進一步說，以當時教會作為參照標準，大陸教會已今非昔比。有鑒於當下中國教會的處境：雖然與國內其他宗教相比，天主教神職人員系統培育的時間相對更長，但由於在中國的教會與普世教會的關係經歷了複雜的歷程，加上現實生活中受名利的誘惑和社會的整體世俗化，修院培育資源的受限、聖召下滑……聖職人員的陶成多多少少有明顯的缺陷，我們還能

這個體制可成為教會爭取權益的暢通管道。確實，與當局的良好關係，可以消除偏見、避免迫害，幫助教會爭取利益；但現實方面，政協委員被視作一種政治待遇，也是不爭的事實。

⁶⁷ 參：王美秀，〈1924 年上海教務會議對今天天主教在中國大陸的啓示與意義〉，2024 年澳門聖若瑟大學紀念上海教務會議一百周年大會發言，未刊稿。

⁶⁸ 參：《天主教法典》，756 和 757 條。

⁶⁹ 參：王美秀，〈1924 年上海教務會議對今天天主教在中國大陸的啓示與意義〉，未刊稿。

對這些主教和司鐸有更多的期待嗎？

幸運的是，雖然傳統稱 *Ubi episcopus, ibi ecclesia*（主教在哪裡，教會就在那裡）；但天主教會從十六世紀再次傳入中國後，經歷了清代的百年禁教、上世紀的十年動亂，主教缺失已不足為奇，但中國教會並沒被連根剷除。殉道者的鮮血是信仰的種子，聖神給予了基督徒安慰。在新千年，上海教區居然有長達十餘年沒有主教！一位耶穌會的老神父在安慰教友時說：是聖神保守著信友們的信仰意識，引領教會前行的是基督！⁷⁰ 確實，愛天主勝萬有，以雙倍精神效法聖母承行天主的旨意，追隨偉大的教宗——在上海教友身上所體現出的這些信仰意識，何嘗不正是整個大陸教會所擁有的！

然而，信仰是和拯救人靈相關的大事，與世俗事務有本質上的不同；為確保天主子民「可以無誤地宣認真正信仰」⁷¹，基督委託宗徒繼承人監護、宣傳、捍衛、解釋和講授福音，因此，「教會生於訓導的教會」⁷²。教會的信仰應是明確的，教會訓導當局（世界主教團的元首和成員）以及教會的牧者應該給予清晰的宣講並解釋；若放棄了這種訓導的明晰性，那麼缺少培育的教友會在模糊中迷失；大多數教友都熱切盼望有更多的牧者能清晰地傳揚健全的基督信仰，堅持正確的信仰意識，而不必隨大流，

⁷⁰ 施省三神父（1926~2021）在上海期間，幾乎每週都能和筆者有簡單的交談。

⁷¹ 參：《天主教教理》，890 號。

⁷² 教宗保祿六世，〈要服從教會訓導職權〉2，1970 年 4 月 15 日，
<http://archive.hsscol.org.hk/Archive/database/document/P063.htm>。

做「合時宜」的人。比如前文提到朱公面對這條寬容體貼的指導原則：「如果一位主教或司鐸決定進行民事登記，但登記的聲明文本似乎不尊重天主教信仰時，他在簽字時以書面的形式說明，他這樣做，沒有缺少對天主教教義原則所應有的忠誠」⁷³；朱公不但沒有心安地去簽字，反而覺得自己背後的強大支持被褫奪了，爲了做出清晰的信仰表達，選擇徹底退休。

承上，陳日君樞機也有類似的評論：如果心裡不願意去簽字，但又可以通過書面或口頭聲明，表示自己不承認申請書中違反信仰的許諾，「這樣的指導絕不符合傳統的倫理原則」，他甚至嚴厲地批評說：如此這般，背教也不是問題了。⁷⁴ 如果爲了「更加一體化」的地方教會，各種令良心不確定的行動都是可接受的，是否意味著爲了某個目標就可以犧牲手段的正當性了？隨著陳樞機的銷聲，這些不安似乎並沒有被消除。

這些年，隨著大陸政府社會管理能力的強化，學者和教會人士習慣性地節制言論並自我審查，大陸教會的真實聲音已經被各種形式化的高調表演所取代：對現狀的深度觀察和反省需要勇氣，大陸教會的聲音需要被「聆聽」，信友需要有與普世教會「同道偕行」的機會，從而廣泛喚醒「信仰意識」。

⁷³ 〈聖座關於中國神職人員民事登記的牧靈指導〉第五節。裡面提及民事登記遇到似乎「不尊重」天主教信仰的狀況，是指要求登記者明確接受關於獨立自辦教會這條原則。

⁷⁴ 陳日君樞機，〈對「聖座關於中國神職人員民事登記的牧靈指導」提出質疑〉，《亞洲新聞社》，2019-7-6，參：

<https://www.ccccn.org/zhongfan/2019-07-06/68482.html>