

华中师范大学

硕士学位论文

国家主义视野下的雷鸣远和他在中国的事业

姓名：王玉鹏

申请学位级别：硕士

专业：中国近现代史

指导教师：罗福惠

20080401



内容摘要

国家主义是近代资产阶级民族主义的一个流派。它产生于 18 世纪而盛行于 19 世纪的欧洲，是欧洲资产阶级民族运动的产物。国家主义思想是在甲午战后救亡图存的民族主义思潮兴起之际开始传入中国的，梁启超等维新派人士曾极力宣传过这种思想。五四运动后最终形成国家主义派，其主要代表人物有曾琦、余家菊等。国家主义的基本内容是：“国家至上”、“民族至上”；“内除国贼”、“外抗强权”；另外，国家主义者都强调一个民族的民族精神、一个国家的国家意识是国家存在和振兴的最重要的因素。

天津《益世报》是由天主教神父雷鸣远创办的具有深厚天主教背景的报纸。天津《益世报》虽然没有系统提出论证过国家主义的理论，但是却是在不自觉地坚持了国家主义的基本立场。主要表现为一是对内维护国家统一，反对国家分裂。《益世报》对国内民主革命以及军阀派系之争的观点体现了这一内容。二是内惩国贼，外抗强权，对外维护国家独立。《益世报》在老西开中的对法斗争以及其一贯的反日立场都充分体现了这一内容。

但是《益世报》又体现出与后来的国家主义者不同的特点：首先《益世报》所体现的国家主义是一种有限制的理性的国家主义。这种理性的国家主义对外的主要表现是：实行以“人民主义”为后盾的“国家主义”，即开展“国民外交”，以国民运动推动对外交涉的进行，直至取得最后的胜利。这种理性的国家主义对内表现是：实行“人民主义”应以“国家主义”为前驱。即在强调国家权威的前提下，寻求“国家主义”与“人民主义”的某种平衡。具体而言，一是要实行宪政，即国家权力必须在在宪政的轨道上运行。二是要以民为本。这不仅体现在其一贯的维护社会稳定，保持社会秩序的社会政治主张上，而且还体现在追求“安宁福利”的社会经济目标的实现方面。

另外，《益世报》与后来国家主义者虽然都强调民族精神，但对如何锻炼陶冶民族精神的路径却不相同。后来国家主义者将传统伦理思想作为在中国传播西方国家主义思想的理论支点。但是《益世报》及其创始人雷鸣远却主张以基督宗教，具体而言是通过增强中国人的“爱国心”来振兴民族精神。

但问题是当时的西方传教士在对待“爱国心”的认识分歧以及中国基督信徒的双重身份的认同危机使得这一问题解决起来很是棘手。这种情况在根本上体现了民族国家与上帝之国的紧张，体现了狭隘的国家主义与基督宗教的普世主义的信仰



体系与人道主义的道德体系的矛盾。

如果说以雷鸣远为代表的西方传教士对中国近代文化事业、政治活动的参与支持还只是从宗教外围来化解这种矛盾的话，那么此后雷鸣远积极促成国籍主教的产生，推进中国天主教本土化运动的努力则是着眼于宗教本身而进行的有价值的尝试。这种尝试固然是对当时中国风起云涌的民族主义运动的本能反应，但也在很大程度上是他们自觉突破狭隘的国家主义立场的结果。

然而雷鸣远的国家主义立场又不可避免地和他的宗教信仰以及他所必须担当的传教使命产生矛盾；所以最终他仍然坠入了基督宗教普世主义的泥潭。

关键词：雷鸣远 《益世报》 国家主义 人民主义 基督宗教普世主义



Abstract

The nationalism was a branch of the modern nationalism of capitalist class. It evolved from the 18th century and prevailed in Europe in the 19th century, which was a result of the national movement of European capitalist class. The nationalism thought was introduced to China after Sino-Japanese War when all people struggled for the survival of their country. Qichao Liang and other reformers did their utmost to propagate this kind of thought. The nationalism group finally formed after the May Fourth Movement, and its main representative figures once had been Qi-Zeng, Jiaju Yu, etc. The basic contents of the nationalism include: "only country", "only nationality"; "getting rid of country thief inside", "resisting the power outside"; In addition, most nationalists emphasized that the national spirit and national consciousness were the most important factors to ensure existence and revival of a country.

"Social welfare" of Tianjin was established by the priest of Vincent Lebbe, and it had deep background of Catholicity. "Social welfare" of Tianjin insisted basic position of the nationalism unconsciously, though it had not put forward and prove the theory of the nationalism systemly. For the first place, it safeguarded the unification of the motherland inside, objecting country's splitting. It could be easy to find this from the view of "Social welfare" for the domestic democratic revolution and the warlord's faction battle. For the second place, it insisted on punishing country thief inside, resisting the power outside, and safeguarding the national independence. It could be easy to find this in its opposition with French and Japanese.

However, this nationalism was different from with its post nationalist for it embodied the character of reasonableness and limitness. This reasonable nationalism claimed that the backing of nationalism was decoratism, which meant to launch "citizen diplomacy", in other word, with the help of citizens, to promote negotiations with the outside, until making the last victory. At the same time, this reasonable nationalism claimed that inwards: the nationalism should be a forerunner for the decoratism. In other word, we should seek a certain balance between nationalism and decoratism under the priority of the state. Firstly, we should develop a constitutional government, and state power must be running on the track of the constitution. Secondly, we should take people as a dominant factor. This not merely embodied in its aim for keeping social stability, and it still embodied in its economic goal which pursued "stability and welfare".

In addition, "Social welfare" and nationalists both emphasize national spirit, but



“Social welfare” was not accordant with the latter for route of spirit -exercising. The nationalist regarded traditional ethics thought as the theory fulcrum to propagate the western nationalism. But as for “Social welfare” and its founder Vincent lebbe ,they advocated thunderously Christianity, strengthening the " patriotic feeling " of Chinese to revitalize national spirit.

But the question is that western missionary at that time treated the " patriotic feeling " differently. And there was an approval crisis of understanding in Chinese Christ for their dual identity. All these made the problem thorny. This kind of situation reflected the intension between national country and God's country essentially, narrow nationalism and ecumenism, humanitarianism.

If the fact that Vincent lebbe and western missionary tried to dissolve the contradiction from religious periphery, participating China modern cultural , politicalmovemrnts is supported, then facilitating the production of the nationality bishop thunderously actively after this, and the efforts to advance localization movement of Chinese Catholicity are valuable try which was carried on religious itself. This kind of try was no doubt an instinct reaction to nationalism surge of China at that time , but to a great extent, it was the result of breaking through the narrow nationalism position consciously.

But the nationalism position of Vincent lebbe contradicted with his religious belief and mission inevitably,and finally, he still crashed into the mire of Christianity ecumenism.

Key words : Vincent lebbe “Social welfare” nationalism decoratism
Christianism ecumenism



华中师范大学学位论文原创性声明和使用授权说明

原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师指导下，独立进行研究工作所取得的研究成果。除文中已经标明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的研究成果。对本文的研究做出贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律结果由本人承担。

作者签名： *王*

日期： 08 年 6 月 4 日

学位论文授权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权华中师范大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存和汇编本学位论文。同时授权中国科学技术信息研究所将本学位论文收录到《中国学位论文全文数据库》，并通过网络向社会公众提供信息服务。

作者签名： *王*

导师签名：

日期： 08 年 6 月 4 日

日期： 年 月 日

本人已经认真阅读“CALIS 高校学位论文全文数据库发布章程”，同意将本人的学位论文提交“CALIS 高校学位论文全文数据库”中全文发布，并按“章程”中的规定享受相关权益。同意论文提交后滞后：半年；一年；二年发布。

作者签名： *王*

导师签名：

日期： 08 年 6 月 4 日

日期： 年 月 日



学术回顾

中国天主教历史的研究，起始于 20 世纪初期。一九一三年，英敛之在北京静宜园创立“辅仁社”，招收教中子弟研究国学，时马相伯、陈垣多与聚首，所拟习题有《太古同源考》、《元也里可温考》、《清四库总目评论教中先贤著述考》，开天主教研究之先河。一九二五年，教宗庇护十一世谕命建立辅仁大学以后，天主教传教史在陈垣、张星曜、冯承钧、向达、方豪、徐宗泽、罗光等教中及学界前辈的倡导下，有了长足的进展。自一九四九年以来，由于长期政治化的研究方法和思维习惯一度成为历史研究中替代一切的主流，教会史研究或被弃置，或者流于公式化的陈述。只是在一九七九年以后，中国教会史研究才逐步得到恢复与发展。

一、通史及区域史的研究

(一) 通史研究

学界至今没有关于近代中国天主教史的专门史研究，有关的一般性近代中国天主教史通史研究散见于总体的天主教通史或基督教史的著作中。但是总体的天主教通史研究却可以为编写近代中国天主教通史提供借鉴的意义。例如天主教会史研究专家方豪以纪传体形式所著的《中国天主教史人物传》，从撰写形式看，该书“以人为经，以史事为纬”，著者采取了分传与合传相结合的方式；从著述的内容看，该书涉及中国天主教历史上人物共计 305 人，所以该书基本上勾勒出了天主教史的总体概况。以编年体例编写天主教历史的当推顾卫民的《中国天主教编年史》，该书作者“试图以编年的形式，比较全面公正客观的描述天主教会在中国的发展史”，该书以编年体例编写，不仅可以方便研究者检索，而且也可以启发研究者的思维，在历史的纵向串联中触发研究的灵感。该书最有价值之处在于其史料的丰厚性，在许多重大历史事件的年份之下，都附有原始文献，因而该书是很好的资料索引库。另外，时间跨度最大的天主教通史著作是顾裕禄所著的《中国天主教述评》，该书起唐代景教的传入，下延伸到 2004 年中国天主教第七届代表大会的召开。该书值得肯定的是将近代中国天主教历史上的两个重要人物马相伯和于斌，“置于特定历史背景之下进行审视，使读者看到一个较为完整的人物形象”。另外还有顾卫民《基督教与近代中国社会》，作者试图从社会史的角度探讨天主教与近代中国社会的变迁的关系。



（二）区域史研究

主要著作有史式微的《江南传教史》：史式微为法国耶稣会历史学家，著者以罗马、巴黎、上海等地的教会档案以及西方列强驻华使馆档案为依据，叙述了耶稣会在近代恢复以后派遣传教士来中国江南地区（即今天的上海市、江苏省和安徽省）的传教概况。有关区域史研究的文章、论文还有：刘斌《近代四川天主教会述论》^①；张笃勤《天主教在武汉地区的传播及影响》^②；张化《试论上海地方政府和教会的关系》^③；郭崇禧《太原天主教史略》^④。

二、研究主题

（一）反洋教、教案

主要成果有：张力、刘鉴唐合著《中国教案史》是目前分量最大、史料最为翔实的教案史研究著作；有关义和团运动的研究的主要著作与论文有：（美）周锡瑞著，张俊义译《义和团运动的起源》，该书与路遥的《义和团运动起源探索》不同，路书着眼于“组织源流”的研究，而周书则强调民间文化习俗的影响；（美）柯文著《历史三调：作为事件、经历和神话的义和团》，该书从三个角度即分别作为事件、经历和神话的义和团作为典型事件考察。另外，柯文在《义和团、基督和神——从宗教战争角度看 1900 年的义和团斗争》，作者从“宗教冲突”的角度，运用文化人类学的方法来解释义和团与基督徒的斗争，与传统的侵略——反帝的框架大相径庭。教案史的研究视角实现新的转换：主要从文化史、社会史的角度考察近代教案史。

对于教案史的研究虽然取得了很大的研究成果，但是在以下两个方面还显得薄弱：一是对教民史的研究，目前仅见张守常《教民小议》^⑤；二是探讨近代教案与中梵关系的关联性。

（二）教会大学

史料整理：主要有：董鼎《学府纪闻——私立辅仁大学》（台湾南京出版有限公司，1982 年）；复旦校史编写组《复旦大学志 1905——1949》（复旦大学出版社，1985 年）。港台学者的成果包括 1953 年台湾出版的《中华民国大学志》，其中收录

^① 《重庆师范学院学报》，1994 年第 2 期。

^② 《世界宗教研究》，1994 年第 1 期。

^③ 《世界宗教研究》，1998 年第 2 期。

^④ 《太原文史资料》。

^⑤ 《历史教学》，1990 年第 9 期。



了方豪的《私立震旦大学小史》和《私立津沽大学小史》，相关的论文则有方豪的《辅大创始人英敛之先生》。国外学者主要有吴小新的《北京辅仁大学——天主教本笃会时期的个案研究》，该书是对中国教育与美国本笃会传教士关于“辅仁大学”早期历史观点的文献资料，进行综合利用及描述的首次历史性研究；该书使用了大量的原始资料，如：日记、报告、照片、书刊资料、官方文件、学校出版物、当事人人的往来书信、口述记录等。大陆的主要研究有何建明《陈垣与辅仁大学的国学教育》^①。

（三）中梵关系

罗光著《教廷与中国使节史》，该书首次运用梵蒂冈所珍藏档案资料，对从元朝到20世纪40年代的中梵关系进行宏观关照。另外，顾卫民沿袭罗光的思路，著《中国与罗马教廷史略》，对近代中梵关系进行了重点论述。（4）本地化运动（下文将单独列出）。（5）历史人物（下文将单独列出）。

三、有关民国初年中国天主教本地化运动的研究

大陆：1. 顾卫民：《中国天主教本地化的进程》，《基督宗教研究》第2辑，从整个中国天主教发展的历史进程探讨本地化运动，是全景式的宏观研究。2. 顾卫民杨国强：《二十世纪初期在华天主教会的中国化》，《档案与史学》，1995年第5期，这是一整个二十世纪二十年代中国天主教本地化运动为讨论物件的论文，全文共分三部分：第一部分讨论了自十九世纪以来在华天主教会的某些弊端；第二部分叙述了英敛之、马相伯对当时教会的批判，以及雷鸣远、汤作霖等西教士的努力；第三部分着重讨论了教廷的立场和宗座代表刚恒毅的作用。3. 李天钢：《耶稣会档案中有关马相伯事迹》，《档案与史学》，1995年第3期，对了解马相伯早年的思想与生活有帮助。4. 李天钢：《信仰与传统——马相伯宗教生涯》（载朱维铮主编《马相伯集》，复旦大学出版社，1996年）第6部分“中国教会的先驱”，对马相伯在天主教本地化运动中的作用进行了充分肯定。5. 秦和平：《关于三四十年代中国天主教会传教方式探讨》（载章开沅主编《中国与基督教文化丛刊》，湖北教育出版社，2000年），作者探讨了二十年代中国天主教本地化运动，并认为传教方式的改变仅仅做了些铺垫性的工作，随后被日本全面侵华战争打断，对近代早期天主教本地化运动评价不高。

^① 《华中师范大学学报》，1996年第2期。



台湾：陈方中：《民国初年中国天主教的本地化运动》，该论文值得借鉴的方面主要有：1. 对民国初年的中国天主教本地化运动进行宏观描述，“全文不是要建立一本地化的理论，也不是要证明本地化运动对传教工作有什么效益，仅仅是针对在民国初年所发生的这些史实作一些综合整理，希望能重建这个运动的大概轮廓”；为此，论文将民国初年的天主教本地化运动划分为三个阶段，即：“萌芽时期”，“阻碍与挫折”，“茁壮时期”，并从各个侧面，即以雷鸣远为代表的西方传教士，以英敛之，马相伯为代表的文化精英，以刚恒毅为代表的罗马方面揭示这一运动的动力因素，并突出强调了罗马方面的作用。2. 对民国初年中国天主教的本地运动的内涵进行了界定，即：“中国归中国人”，“培养本地神职”，“适应本地文化”；更为突出的是作者对本地化运动的评价，认为以雷鸣远、英敛之、马相伯等所倡导的本地化的内涵“固然有其理论上的正当性，但主要是针对当时教会的需要”而产生的，而“体制的改变似乎不够大”，评价客观中肯。3. 文章注意将民国初年的中国天主教的本地化运动置于整个普世教会的宏观背景下予以关照，在“十九世纪末，二十世纪天主教思想的改变”一节中，肯定在二十世纪初的天主教会“适应了时代，发现了新的需要，也同时坚守了自己的原则”，显然这些都是理解教廷在对中国本地化运动问题上态度政策的关键。但是本文美中不足的是：1. 诚如作者所言，文章只是“说明此一运动的经过，避免掺入太多的解释”；但是由于此一运动涉及人物事件众多，所以文章难免论述过于笼统，不够深入，例如：对雷鸣远在其中的作用贡献论述不够集中，同时也忽略了汤作霖在其中的作用，“天津运动”的内涵没有完全揭示出来，老西开事件与本地化的内在关联性论述不够清晰等。2. 在史料运用方面，作者也坦言，由于条件限制，无法参考天津的《益世报》与英敛之的《劝学罪言》而引为遗珠之憾。另外台湾对近代天主教本土化的研究还有：董立：《雷鸣远神父与中国教会本地化》，台北市光启文化出版。曾炫美：《雷鸣远神父：中国教灰本地化的前驱》，台湾辅仁大学出版社，2002年。因条件所限，无法参阅。

总之，大陆对天主教本地化人物和思潮的研究，仍处于开始的阶段；①没有以单个人物为中心的个案实证研究，研究主要集中在二十年代后的中国教会内的诸如英敛之、马相伯等文化社会名流身上，而对北洋时期诸如雷鸣远、汤作霖等下层外籍神职人员却重视不够，论述不详，肯定不多。

① 顾卫民：《大陆的中国天主教历史研究概述》，载林治平主编《从险学到显学》。



四、有关近代中国天主教历史人物的研究

(一) 大陆对传教士（包括天主教神甫）的群体研究

顾长声《传教士与近代中国》是新时期研究传教士群体的拓荒之作，但该书侧重帝国主义如何利用宗教侵华，忽视了传教士的社会文化活动和教育活动。王立新《美国传教士与晚清中国现代化》，该书把传教士活动置于近代中国社会改革的背景之下，探讨传教士在中国从传统社会向现代社会转变过程中的作用，不仅肯定了传教士“对晚清中国现代化运动特别是思想文化的变革产生的重要影响”，而且同时指出他们为中国改革设计的模式“造成对中国现代化的误导”。

(二) 大陆对天主教人物的个案研究

1. 英敛之

侯杰在《东西方文化的冲突与融合：以天主教信徒英敛之为例》^①指出英敛之既是虔诚的天主教信徒同时也是爱国者，希望在外来宗教中寻求一条救国之路，对英敛之一生的评价提供了新的解释；另外侯杰发表的有关英敛之的文章还有《英敛之与近代社会文化转型》^②、《〈大公报〉与晚清时期中国社会文化变迁》^③，都是以《大公报》为考察中心的研究。

2. 马相伯

主要从宗教角度考察的论文有：黄书光的《马相伯的宗教价值观与天主教中国化探索》^④和2004年华东师大李旻的硕士论文《简论马相伯的爱国思想和实践活动》；另外还有曹宠的《马相伯与复旦》。

3. 陆征祥

传记著作：石建国：《陆征祥传》，该书与罗光所著的《陆征祥传》不同，著者更关注陆征祥作为职业外交家的角色，并且作者试图在书中“对陆征祥的一些活动重新予以定位，力图避免以往一概贬低的做法”。

论文：研究主要集中在陆征祥在巴黎和会上表现的评价上，主要有两派观点：一派以石建国为代表，发表论文为《陆征祥与巴黎和会》，^⑤基本上倾向于肯定；另

^① 载陶飞亚、梁元生主编的《东亚基督教再诠释》，香港中文大学出版社。

^② 载《历史教学》，2003年第9期。

^③ 载《广东社会科学》，2003年第3期。

^④ 载《学术界》，2004年第1期。

^⑤ 载《历史档案》，2003年第1期。



一派掉表人物为黄遵严，发表的主要论文有《也论陆征祥在黎和会中的作用 —— 与石建国先生商榷》，^①《陆征祥与巴黎和会“山东问题”交涉》，^②《巴黎和会中国代表团若干问题评析》，^③基本上仍沿袭了传统的“贬陆褒顾”的认识，只是对陆征祥的作用进行了部分肯定。另外关注陆征祥晚年生活的文章主要有：陈志雄：《陆征祥晚年的爱国情怀》，作者利用比利时布鲁日圣安得勒修院所藏陆征祥档案，对陆征祥晚年的抗日爱国言论和举动给予了充分肯定。

关于对陆征祥研究的学术启发意义是，研究者对特定历史人物的考察应给予历史的同情，对历史人物的评价应将其置于特定的历史情景之中去，要一分为二的评价，不能采取全盘否定的态度，不能一味的谴责和批判。

（三）台湾对天主教人物的个案研究

1. 英敛之

主要有方豪的《英敛之先生年谱及其思想》^④，是目前唯一对英敛之进行系统研究的文章。

2. 陆征祥

主要有罗光所著的《陆征祥传》，该书充分运用法文版的《陆征祥回忆录》，“前半部分以史实为主，包括陆征祥从青年读书到辞退公使职的五十年的事迹；后半部分是陆征祥在隐修院的生活，史事短简，多写思想”，着力塑造“一位标准的儒家君子”形象，著者关注的是陆征祥超拔的人格魅力。

3. 雷鸣远

笔者所掌握的主要资料有（1）赵雅博：《热爱中国的两神父》，台湾正统文化出版股份有限公司，民国六十八年。本书是有关雷鸣远的传记，作者以生动的文笔对雷鸣远一生的活动进行了较为详细的描述：早年修道生活；第一次来华：天津传教，老西开事件中的抗争，为实现国籍主教而努力；反欧服务中国留学生；第二次来华，投身中国的抗日救国运动。可惜本书并未注明所有史料的来源，使研究者对本书史料的引用不能不慎。（2）曹立珊：《春风十年》，本书汇集雷鸣远神父弟子对他得回忆文章，但主要侧重于其第二次来华时得活动，更多关注其人格的魅力。

文章类：（1）赵雅博：《雷鸣远与留学生》，《台湾新生报》第6卷第24期，1965年。（2）雷震远：《天主忠仆雷鸣远神父》，《宪政论坛》第23卷第2期，1977年。

^① 载《历史档案》，2003年第4期。

^② 载《齐鲁学刊》，2004年第1期。

^③ 载《历史教学》，2004年第10期。

^④ 载《英敛之先生日记遗稿》第3卷，沈云龙主编《近代中国史料丛刊续辑》。



(3) 于斌:《我心目中的雷鸣远神父》,《宪政论坛》第23卷第2期,1977年。(4) 于斌等:《雷鸣远神父百岁纪念特辑》,《传记文学》第30卷第6期,1977年。(5) 郭鸿群:《雷鸣远被囚记》,《中外杂志》第24卷第4期,1978年。(6) 周邦道:《雷鸣远传略》,《华学月刊》第73期,1978年。(7) 王绿松:《典型的中国人——雷鸣远神父》,《国魂》第407期,1979年。(8) 郭鸿群:《雷鸣远司铎事略》,《河北平津文献》第9期,1983年。(9) 尹国祥:《雷鸣远其人其事》,《河北平津文献》第9期,1983年。(10) 方豪:《雷鸣远》,《天主教人物传记》。条件所限,笔者无法参阅相关内容。但从文章标题大致可以判断这些文章大多为一般性介绍并非专门研究。

大陆方面目前基本没有对雷鸣远专门性研究。

总之,目前学界对近代天主教人物的研究呈现两种趋势:(1)研究范式有革命取向下的“文化侵略”范式向现代化范式转换。(2)对部分历史人物的评价倾向肯定,如上文列举的对英敛之、陆征祥、于斌等的重新评价。但是研究的不足也是显而易见的:(1)由于受研究条件的限制,由于众所周知的其他原因,国内学术界对传教士尤其是天主教神甫在中国活动的研究,一向比较薄弱。(2)从总体上看,国内的研究与台湾及国外研究存在很大差距,天主教史的研究不及基督新教活跃,天主教人士赵建敏曾深有感触的指出:“对基督宗教统而概之的研究确实需要,而对基督宗教中历史最古老,系统最精密,思想最宏大的天主教的研究恐怕并未尽如人意”。^①(3)研究者对天主教人物的个案研究主要侧重对教会内所谓精英人物的研究上,而且主要关注其宗教及文化教育活动;相反,学界对于教会下层神职人员及其政治参与研究非常缺乏。

^① 《天主教研究论辑》第1辑,北京天主教与文化研究所。编



选题意义

雷鸣远(Vincent lebbe)神父,1877年8月19日出生于比利时的根特(法文作Gand,荷兰文作Gent),洗名味增爵。1895年底进巴黎遣使会^①修道院攻读神哲学。1901年初首次来华传教;1906年主铎天津总堂,广传福音,教化大行,兴起“天津运动”;1915年10月10日创办《益世报》;1916年领导反对法帝野蛮行径的“老西开事件”,并因此而被天津教会当局充军至江南传教;1920年返欧,其后六年一直服务于中国的留欧学生;1927年再度来华,并于同年加入中国国籍;1928年底于河北安国组织成立耀汉小兄弟修会;1931年日本发动九一八事变后,投入抗日救国的洪流;1940年6月24日,病逝于重庆。当时的国民政府明令予以褒奖,蒋介石为为其颁赐的挽联“博爱之为仁救世精神无愧基督,威武不能屈毕生事业尽瘁中华”,可谓是对其一生的最好的注解。

雷鸣远一生服膺使徒保禄,以宗徒精神终其一生;他积极倡导“中国归中国人,中国人归基督”,^②并为之奔走呼号,是教会内积极推动中国天主教本土化的重要先驱;雷鸣远视中国为母国,其对中国的钟情热爱程度,往往令时人人为之侧目。

但是由于雷鸣远的传教士的特殊角色,又由于雷鸣远在1940年曾经作为国民党的“奸细”一度被中共逮捕囚禁,几乎是被中共签了“死案”的人;所以一直以来,大陆学界几乎无人对雷鸣远地进行专门研究,更遑论客观的评价了。而另一方面,雷鸣远属于天主教会内积极主张推行改革的“激进派”,甚至与教会当局发生冲突,关系紧张,所以雷鸣远无论从历史上还是在现在教会内雷鸣远也并不为教会内主流意识所认同欣赏,仅仅为教会内具有改革意识或开放精神的学者所推崇,自然评价也很难说完全客观。作者一方面为雷鸣远在教会内外的复杂情节所吸引,另一方面为教会内外对于雷鸣远研究的薄弱与失衡所推动,故而在爬梳史料,回顾学术研究

^① 亦称“味增爵会”(Lazarists),1625年由法国志士圣万桑创立,该会以协助贫人、文盲改信宗教为主要工作,1783年味增爵会传教士受教皇和法兰西国王的特别委派来华继续开展已被取缔的耶稣会的传教工作。其在华代牧区主要分布在河北、浙江、江西三个省份。20世纪初味增爵会无论是教区数目还是信徒人数都高居在华各修会之首(《中华归主》第1056页,1059页,1065页)。

^② 中国天主教史学家方豪神父指出:“中国归中国人,中国人归基督”,这两句话一般人都认为史雷鸣远神父所创;其实这两句话应该史基督自己所说的,或天主默示给雷鸣远神父说的。为什么呢?基督亲口说过:“恺撒的归恺撒,天主的归天主”。那说,“中国归中国人,”岂不等于说“恺撒的归恺撒”?我们能说“法国归中国人”或“中国人归荷兰人,归意大利人吗?”,二“中国人归基督”也就等于说“天主归天主”。因此我们说:“中国归中国人,中国人归基督”这两句话,是基督自己的主张,是天主默示雷鸣远神父,借他的口说出来的,决不是他自己所能发明的。(见《迎教廷公使北上——中国归中国人,中国人归基督》,1947年8月9日天津《益世报》社论)。



的基础上，认为雷鸣远的研究有重大的意义。具体而言：

一、研究内容

通过对学术史的回顾考察发现大陆对雷鸣远的研究几乎为空白，所以存在相当大的写作和研究空间，本文试图在爬梳史料的基础上，重构历史，以期填补以往的研究空白，这是本选题的意义之一。具体而言：

1.《申报》、《大公报》、《益世报》、《民国日报》被称为“旧中国四大报”，其中《大公报》和《益世报》都与天主教有渊源关系，学界对《大公报》的研究已经很充分了，而对《益世报》的研究确实一片空白，针对此种研究现状，本文将截取1915-1919年为一时段，考察《益世报》政治态度的演变，以期对《益世报》的办报风格，《益世报》所搭建的舆论空间与北洋政府行为抉择的重大关联等问题进行探讨。

2.针对学界对传教士尤其是天主教神父的研究存在的脸谱化认识。本文选取雷鸣远为个案，以史实叙述雷鸣远在天津老西开事件中与法帝的斗争，论述雷鸣远在天津创办经营《益世报》，论述雷鸣远为实现中国天主教本地化的不懈努力，从而试图在某种程度上扭转对西方传教士尤其是天主教神父的错误认识，构建天主教外籍神父的新印象。

3.针对学界对雷鸣远在天主教本地化运动中作用评价较低的研究现状，本文拟单独以雷鸣远为个案进行研究，通过分析其在天主教本地化问题上的思想主张及具体实践，在充分挖掘史料的基础上，力图对其在其中所扮演的角色重新评价。

二、现实意义

1.任何宗教都是一定社会的宗教，社会的发展变化也会影响宗教的生存与发展；另一方面宗教也会通过对社会事务的介入而对社会的发展产生影响。在基督宗教内，在教会是否应该过多的参与社会事务上是存在分歧的。^①

近代，与基督新教不同，天主教会对于诸如教育文化等事业并不热心，也不鼓励传教士兴办此类事业，而雷鸣远不仅积极开展社会文化事业，甚至直接投身到中国的爱国运动去，这绝不是一个外国小神父的神经错乱行为，而是对时代挑战，尤其是对中国日益高涨的民族主义情绪的主动回应，是教会在时代变革中的主动迎合，是一种教会的“自救”行为；而事实上，教会的这种“自救”行为已远远超出了发起者的初衷，而成为一股推动时代进步的重要力量。本选题将对于思考如何发挥今天天

^① 如基督新教内就曾存在“基要派”与“福音派”的分野。



主教会在构建和谐社会中的作用具有启发意义。

2. 实现中梵建交是中国开展对外关系的目标之一，制约中梵建交的一个重要因素是两国在任命中国主教问题上的分歧。其实在雷鸣远时代同样面临这一问题，即罗马教廷所代表的“天主之国”权威与民族国家权威之间的冲突与矛盾。任命中国籍主教是推进中国天主教本地化的关键，在此问题上，雷鸣远态度坚决，思路清晰，考察雷鸣远在中国主教任命问题上的独到见解和具体实践对今天实现中梵建交具有历史的借鉴意义。



基本方法与思路

本文以国家主义为视角考察雷鸣远和他在中国的事业，存在的主要理论困惑是：本文时态下的国家主义与后来一般意义的国家主义存在时空错位，历史态的国家主义与政治意义上的国家主义不相吻合，简言之，历史史实与价值建构之间存在很大张力。所以本文从总体上借鉴后现代史学的研究精神，冒险对历史做出某种解构，试图达到既追求历史本身的真，追求历史价值的真的目的。

另外，本文还借鉴宗教学的理论研究方法，主要包括宗教社会学的理论方法和“宗教民族主义”的理论。^①

宗教社会学是一门新兴学科，在西方学术界中，也是刚有一百年的历史，法国的涂尔干（Emile Durkheim）是宗教社会学之父，1898年在《〈社会学年鉴〉》（The yearbook of Sociology）首次提出“宗教社会学”这个名词，其后，在1912年完成的巨著《宗教生活的基本形式》（Elementary Forms of Religious life），此书已经成为宗教社会学的经典著作，亦开创了西方学者宗教社会学研究的先河。

宗教社会学的一个重要目的是要将宗教视为一个社会现象去研究，了解宗教作为一个社会现象的形成原因，宗教在社会上的功能，并与其它的社会系统如经济、政治、文化及社会变迁的相互关系。^②该宗教社会学定义为本论题研究提供了方法论上的启发意义。

另外陈慎庆认为从社会学的角度研究宗教的主要进路有：信仰与仪式，经验与情感，社会政治参与。^③本论文主要采取第三种进路。

本文基本思路如下：

文章第一章论述1915—1919年《益世报》的对内政治立场，论述以此一时期《益世报》在袁世凯复辟帝制前后的政治态度展开。具体而言，《益世报》在袁世凯复辟帝制前基本上是主张君主立宪，但也并无强烈反对共和；袁世凯复辟帝制后，《益世报》有所保留地拥护帝制；及至袁世凯取消帝制，《益世报》放弃君主立宪，希望共和重生，但现实却使其失望。此时的《益世报》对政局的确使无所适从，只好又重弹“维持现状”、“国家主义”的老调。总之，《益世报》对内政治立场看似摇摆不定，但实际上却贯穿了以“国家主义”为前驱的“人民主义”的思想，具体而言，

^① 钱雪梅：《宗教民族主义探析》，《民族研究》，2007年第4期。

^② 吴梓明：《宗教社会角色重探》，香港中文大学，2002年。

^③ 罗秉祥主编《大学与基督宗教研究》，香港浸会大学，2002年。



即以尊重中央权威、维护国家统一、保持社会稳定为前提,重视“民意”,关注民生。

文章第二章论述 1915—1919 年《益世报》的对外政治立场,论述以此一时期《益世报》与老西开事件,《益世报》的对日观,《益世报》与五四运动展开。说明《益世报》对外立场集中体现了以“人民主义”为前驱的“国家主义”的特征,具体而言,即对外坚决维护国家独立,并通过开展“国民外交”谋求对外交涉的胜利。

文章第三章论述雷鸣远与中国近代天主教本土化的关系,在此基础上揭示国家主义与基督宗教的普世主义在宗教视域内的紧张关系。该部分立论的基础是民族国家与基督宗教普世主义的对立。如果说前面以雷鸣远为代表的西方传教士对中国近代文化事业、政治活动的参与支持还只是从宗教外围来化解这种矛盾的话,那么此一部分雷鸣远积极促成国籍主教的产生,推进中国天主教本土化运动的努力则是着眼于宗教本身而进行的有价值的尝试。这种尝试固然是对当时中国风起云涌的民族主义运动的本能反应,但也在很大程度上是他们自觉突破狭隘的国家主义立场的结果。但是由于其特殊的身份及使命,最终他仍然坠入了基督宗教普世主义的泥潭。

对本文涉及主要概念的说明:

国家主义:

本文以国家主义为核心概念,主要涉及三个序列的国家主义。第一是一般意义上的国家主义。其基本涵义是对内尊重中央权威、维护国家统一、保持社会稳定;对外则以维护国家主权为第一要务;同时强调民族精神对于民族复兴的作用。第二是以本文《益世报》为语境,以“人民主义—国家主义”为框架的国家主义,在与一般意义上的国家主义的比较审视中赋予《益世报》所反映的国家主义立场以新的意义,即本文所提出的理性国家主义的概念。第三是“基督宗教的普世主义—国家主义”框架下的国家主义,以史实论证为依据,并借鉴宗教学中“宗教民族主义”理论,提出狭隘国家主义概念,并以此来透视西方传教士的复杂面像。总之,第一第二序列的国家主义侧重与政治层面;第三序列的国家主义侧重于宗教文化层面。

天主教本土化:

本色教会 (Indigenus Church) 或本色神学 (Indigenus Theology) 最早提出是在 20 世纪 20 年代。1922 年全国基督教全国大会发表《教会的宣言》,其中正式提倡“中国本色的基督教会”,在这之后,“本色教会”才开始成为中国教会界的流行词汇,逐渐演进成有声有色的“本色教会运动”“本色”一词含有“本地”、“土著”或“土生土长”之意,真正的本色教会,不但要完全摆脱外国教会的组织与传统色彩,回到使徒教会的单纯信仰里,以圣经为唯一的信仰依据;而且还要尽可能与当地传统文化及生活方式相调和,产生一套本色化的神学思想,使福音圣道普遍地为当地人所



接受。^①日本学者山本澄子根据 20 年代关于本色神学讨论的史料，将本色教会的内涵作了七个方面的归纳，即：以中国人为教会的构成分子；政治自立；经济自立；教会的中国化表现；容纳中国人的祭祀习俗；教会不得置身于中国国家社会现实问题之外；现代社会必须除去欧美教会的传统和色彩；自治自养自传。^②

本色教会研究虽然开始于 20 年代，但天主教本色运动却可以追溯到唐朝景教地传入，那时已经开始努力将基督信仰置根于中国。明季中国天主教地本色主张和实践，当以利玛窦等倡导地要旨为代表。六七十年代，台湾的天主教人，即“新士林派”，他们主张天主教与中国文化合流，代表人物主要有罗光、于斌、方豪。^③

另外本文涉及其它概念，如国民外交、保教权、利玛窦规矩等皆随文作出解释，故此处略去。

^① 杨森富：《略论本色神学地危险性可行性和必行性》，《中国基督教本色化论文集》。

^② 杨森富：《中国基督教本色神学的回顾和瞻望》，《中国基督教本色化论文集》。

^③ 杨森富：《中国基督教本色神学的回顾和瞻望》，《中国基督教本色化论文集》。



第一章以“国家主义”为前驱的“人民主义”——1915-1919年 《益世报》的对内立场

第一节《益世报》的创办

雷鸣远(Vincent Iebbe)神父,1877年8月19日出生于比利时的根特(法文作 Gand, 荷兰文作 Gent),洗名味增爵。1895年底进巴黎遣使会修道院攻读神哲学。1901年初首次来华传教,1906年主铎天津总堂。

雷鸣远在恪尽职守的同时,也非常热心参与天津的教育、慈善等公益事业,将传教与文化、教育、社会公益事业结合起来。初到天津,他就在望海楼教堂内创办诚正小学、贞淑女学,招收教内外的子弟入校读书。辛亥革命后,关心中国时政的雷鸣远又创办共和法政研究所,延请专职教师和当时天津的社会名流讲授现代政治学、社会学和法学,一时报名者踊跃。

《益世报》是雷鸣远所创办的公教刊物《广益录》的基础上发展而来的。1912年,雷鸣远创立公教刊物《广益录》(Le Bien Public),为周刊,英敛之作发刊词,称“本报为专门宗教之报,以研究真理,正人心,厚风俗而终于爱群强国为宗旨”。^①因而《广益录》的主要受众是天主教信徒,虽然也流露出对于国家社会的关怀,但更主要的是以宣教,服务教会为目的,这种基调必然制约其影响力。

为进一步扩大影响,雷鸣远与教友刘俊卿(守荣)杜竹萱杨绍清等研究,并曾向有丰富办报经验的英敛之商讨,最终决定改办日报。最初定名为《真报》,后来经过考虑,决定取名《益世报》,把原来的《益世主日报》仍留其内。由雷鸣远任董事长,刘俊卿任总经理,唐梦幻为总编辑,张凤秋、杨绍清为经理。^②

经营方法:《益世报》实行的是股份制经营。创办之初,为解决经济来源,决定成立董事会,邀请教友中有一定资财的人投资入股。经过奔走,首先由教友杨绍清记股3万元,另由雷鸣远向天津北京绍兴以及国外教友广征资金,共积集8万元。^③《益世报》的股东只限于中国的天主教信友,股票的转让,须经公司同意。而且依照章程设立监事会,由雷鸣远任董事长,握有报馆的最高权力。

^① 顾卫民:《中国天主教编年史》(上海书店出版社2003年),第430页。

^② 俞志厚:《一九二七年至抗战前天津新闻界的概况》,《天津文史资料选辑》第十八辑。

^③ 俞志厚:《天津益世报概述》,《天津文史资料选辑》第十八辑。



《益世报》创办起来，经理的人选是主要的因素。1915年，雷鸣远创刊《益世报》之时，天主教徒刘俊卿作为主要助手，出任《益世报》总经理。刘俊卿，蓟县人，民国时期移居天津望海楼天主教堂附近，得以结识雷鸣远。刘俊卿干练的办事能力和出色的口才，很快博得雷鸣远的赏识，并且引为知己。雷鸣远所创设的诚正小学、贞淑女学和共和法政研究所，皆由刘俊卿出任校长和所长，雷对刘俊卿的信任可见一斑。《益世报》创刊后，刘俊卿任总经理，全权负责报馆的日常经营活动。除却1925年到1928年奉系强占报纸的三年之外，他一直担此重任，直到1934年去世。在雷鸣远离开天津的九年，刘俊卿更是一人独撑大局。所以时人亦称《益世报》为“刘家报”。

《益世报》实行主笔制。创办之初，聘请唐梦幻为总编辑。唐莲荪笔名“梦幻”，为《益世报》主笔。唐氏为资深报人，曾任《北洋官报》主编、《大公报》撰稿兼编辑。

馆址选择：《益世报》对于报馆地址的选择是进行了慎重的考虑的。天津是北京的门户，很自然成为外国人的宣传阵地，而这个阵地的核心就是天津的租界，报刊宣传从这里向广大的华北地区辐射。据不完全统计，从1860年到1947年间天津各租界报刊多达几十种，其中不乏在中国近代颇具影响的报纸。例如1902年6月17日，《大公报》在法租界创刊除《大公报》外，法租界内还创办了一批中、外报纸，如《商报》、《新天津报》、《天风报》、《华北新闻》等。这些报纸虽各有背景，但必须经过法国工部局批准方可出版，实际上直接受租界当局的监督。雷鸣远坚持《益世报》设在外国租界之外，以免国人误会《益世报》是受外国支配的报纸，从而保持言论的自由与独立。

《益世报》从筹划到正式创办，完全得益于雷鸣远在天津所建立起来的广泛的社会关系和在教会内所拥有的深厚的信众基础；但是却没有材料说明这份有深厚天主教背景的报纸在创办之初曾象《大公报》那样得到教会当局的认可和支持。这种情形无疑为以后雷鸣远与天津教会当局的矛盾冲突埋下了伏笔。

1915年10月10日，天津《益世报》正式创立。《益世报》外文译音为 I che Pao^①；英文名称为 Social welfare。《益世报》创办伊始，即明确其基本的办报理念是“上为政治当局之诤友，下为社会教育之导师”，^②担当扶助政府，启蒙民众的责任。为此，《益世报》基本的办报思路是：在政治方面是超越政治，保持言论独立，即“不和不

^① 法语中使用的汉语拼法。

^② 《益世报》：1915年10月第11号。



流，不颇不倚，纯以正当公平之论调主持之”；^①在社会方面是通过改良人的道德实现社会的改良，以“扶植道德为改良社会之唯一宗旨”，^②“以提倡道德，扶助社会为主义”。^③可以看出，《益世报》创办之初关注的重点是社会问题而非政治问题。然而纷乱的民初政局和奔涌的民族主义潮流却在不断考验着《益世报》这一办报的基本立场，《益世报》也自然无法回避对政治问题作出回答，最终《益世报》在不断的调试周转中实现了凤凰涅槃，形成自身独具特色的办报风格。

第二节 袁世凯复辟帝制前的《益世报》的态度——实行宪政

《益世报》创办时，正值袁世凯复辟帝制前夕，当时围绕“国体问题”曾展开激烈的社会争论。1915年8月3日，袁世凯政府机关报《亚细亚日报》发表了宪法顾问古德诺的《共和与君主论》，鼓吹实行君主制，他说：“中国如用君主制，较共和为宜，此殆无可疑者也。”^④在古德诺文章发表的同时，杨度串联孙毓筠、李燮和、胡瑛、刘师培及严复，于8月14日联名发起“筹安会”。8月23日，由杨度亲自起草的筹安会宣言发表，除宣言以外，杨度、孙毓筠、刘师培等又连续抛出鼓吹帝制的文章，如《君政复古论》、《国情论》、《唐虞揖让与民国制度之不同》等等，掀起所谓“讨论国体”的轩然大波，积极为袁世凯复辟帝制张目。

此时，梁其超发表《异哉所谓国体问题者》一文中，说到：“立宪与非立宪，则政体之名词也。共和与非共和，则国体之名词也。吾侪平昔持论只问政体，不问国体。故以为政体诚能立宪，则无论国体为君主为共和，无一而不可也。政体而非立宪，则无论国体为君主为共和，无一而可也。国体与政体本截然不相蒙。”^⑤梁其超的论述主要包含了以下几层意思：一是国体与政体无必然联系；二是政体较国体更为重要；三是只要能够实现立宪，无论实行何种国体，即无论是共和制还是君主制皆无关紧要。很显然，梁其超是在鼓吹君主立宪的主张。

《益世报》的观点和此时梁其超的观点是很相近的。一方面，《益世报》对于“变更国体”持消极态度。《益世报》认为“国体不过是名词上的改革，形式变迁”，^⑥。因此《益世报》无论对于共和政府，还是对于君主政体，皆无“定见”。而另一方面，

^① 春雷：《与客论报》，《益世报》：1915年10月第6号。

^② 梦幻：《民国四年岁暮回顾录》，《益世报》：1915年12月第31号。

^③ 梦幻：《本报发刊词》，《益世报》：1915年10月第1号。

^④ 全国请愿联合会编《君宪纪实》，1915年9月。

^⑤ 《饮冰室合集·专集》之三十三，第94-95页。

^⑥ 梦幻：《论国体与宪法》，《益世报》：1915年10月第4号。



《益世报》对于“立宪”问题却重视有加。《益世报》仍是在政体与国体的区分中来肯定“立宪”问题重要性的。《益世报》针对“变更国体”与“编制宪法”“妄相牵合”的论调，亦即“民主不可立宪，唯君主可立宪”的观点，提出“国体自国体，宪法自宪法”，两者互无干系；另一方面，国体有种种且多变动，而宪法则一成不易，为一国之根本，总之“国体虽殊，宪法则一”。总之，《益世报》强调“编制宪法”比“变更国体”更为主要。

那么《益世报》缘何如此重视“立宪”问题呢？这是源于《益世报》判别政体与国体重要性的依据在于“民意”。《益世报》评判共和制与君主制的标准是“只以能福吾民利吾国，不负国民之寄托为皈依”。^①即无论是由何种政体而产生的政府，都应代表“民意”。

但是“民意”的真正表达和实现在当时却不尽人意。此时《益世报》曾对假借“民意”的行为进行批评。筹安会易名为“宪政协进会”后，《益世报》在批评其“欺人”又“自欺”的同时，又对其进言规劝，应“重民意，伸民权，为人民计”。又如在杨度等的策动下，参议院 10 月 6 日开会，决定不再召开国民会议而以国民会议初选人为基础，选出国民代表，组成国民代表大会，决定国体。全国各地于 10 月 25 日开始选举国民代表，从 28 日起陆续举行国体投票。在文武官吏和“商民”的一片劝进声中，自称国民代表大会代表的参议院，于 12 月 11 日开会，举行所谓解决国体总投票。各省国民代表 1993 人，赞成君主立宪的正好 1993 人，没有一票反对，也没有一票弃权。《益世报》批评当时国民代表大会代表的选举纯属“无谓之戏剧”；后来，国民代表大会一致表决通过国体变更案，《益世报》对“全国一致”是否代表全体国民的意志提出了质疑。

那么如何真正实现“民意”呢？《益世报》认为“真确民意”在于“实行立宪”，认为若真正推行宪政，君主百僚必须以身作则，首先是君主要“守法”，官吏要“奉法”，而不是单纯让人民“畏法”。总之，国家权力应在宪法的框架内运行，应以宪法来作为“民意”的保障。

《益世报》与梁其超观点的惊人一致，既是其办报之初确立的改良主义立场的体现，同时也是其在办报之初与当时精英思想家保持一致的一种稳妥的经营策略。不可否认的是，无论是梁其超还是《益世报》与此时的杨度等筹安会员是有本质区别的。杨度等筹安会员是在假借“民意”为袁世凯复辟帝制鸣锣开道，而《益世报》则是在追求一种真正的“民意”，即实行“宪政”。在此意义上，《益世报》对复辟帝制是一种抵制态度。但是无论是迫于形势还是基于自身的办报立场考虑，《益世报》的“宪政”之路只能是经由君主制而非共和制下的君主立宪制而实现，其结果也必然

^① 竹轩：《箴国土国权维持会》，《益世报》：1915 年 10 月第 19 号。



是为袁世凯复辟帝制大开方便之门。

众所周知，君主立宪思潮是 20 世纪初兴起的一种有相当影响的思想潮流，君主立宪与民主主义都表达了人们追求政治现代化的美好愿望，两者在 20 世纪初的交锋也是异常激烈的。1912 年，随着新和革命不断发展，中华民国的成立，以及后来袁世凯复辟帝制，社会现实宣告了“君主立宪”政治蓝图的破产。

而《益世报》此时仍然把“立宪”作为一面政治大旗，大有逆历史潮流而动之嫌，这种嫌疑尤其是在 1912 年英敛之从《大公报》淡出的背景下显得更为突出，因为英敛之从《大公报》淡出从某种意义上可以解释为其“君主立宪”的政治信仰幻灭的结果，而另一方面，英敛之对“君主立宪”的鼓吹也曾为《大公报》赢得很高的社会声誉。与《大公报》同为天主教信仰背景的《益世报》此时仍然以宪政精神相风示，也许并不是在经验不足情形之下的一次东施效颦的作为，而是与其办报宗旨相关的，而且更具有深厚的宗教内涵。这种看似妥协的态度，其实也包含了对当时袁世凯帝制自为的批评，只是批评的态度不够坚决，立场不够坚定而已。但无论如何，《益世报》对“宪政”的执着，都显示可它作为现代性报纸，对中国近代政治现代化的的一往情深和强烈的参与意识。

第三节 袁世凯复辟帝制后的《益世报》的态度——有所保留的支持

1915 年 12 月 12 日，袁世凯宣布实行帝制，13 日《益世报》发表社论《十二月十二日后之益世报》，初步阐明了自己的基本立场，即“牺牲自己之意见，保国家之体面”；此时的《益世报》对其以前的立场进行了重新检讨和辩解：“故前之拥护民国，非拥护民国也，拥护现状也；拥护君宪，非拥护君宪也，拥护现状也”；至于对国体问题的意见“故不惮据理直言为社会非为国体也”；其目的无非在于强调《益世报》并非是“迫于压力改变方针”，而是“澈始澈终”得贯彻其最初所的“维持社会，提倡民生”的办报宗旨。而实质上是以“维持社会”为遁词，消除来自帝制的可能压力。

此时，《益世报》在某种程度上支持了袁世凯复辟帝制。

首先是声称不作完全的反对者，拒绝“革命”倒袁。认为以“革命”为手段，以“牺牲”为代价，换取所谓的“共和”，诚不可取，因为代价太高：内则造成“生命财产之损失”，外则引起“强邻”之“干涉”，另外从长远看“一切社会事业”会因革命思潮的传播影响而“不克进行”。^①及至滇省护国运动起，《益世报》明确予以反对，并提出忠

^①雷鸣远：《本报今后对于帝国应付之言责》，《益世报》：1915 年 12 月第 27 号。



告“故望二君屏私见而顾大局，勿以亡国灭种之祸害我同胞也”。^①

其次是声称不作漠视退避的“旁观者”，批评“旁观者”的做法是一种“自欺欺人”的做法，是摒弃“同胞之普爱”的“一己之私爱”，^②此类做法于国事无益，于社会的进步无益。认为“我中国凌夷至於今日，诚危急存亡之时也”，“尚有万一之希望，则在全体上下……各负应尽之责任”。^③

《益世报》以“拥护现状”，追求社会的稳定，保持良好的社会秩序出发点，劝戒国民仍要克尽职守，理由是“福利吾者，君主；而所以福利吾者，仍在吾民自为之，特籍君主以达此福利之的耳”。^④这种论调在一定程度上无疑迎合了袁统治的需要。

但另一方面，《益世报》对于帝制的态度又有所保留。它声称不作完全的赞成者，仅仅“辅助国家维持现状”，^⑤《益世报》“非拥护恭贺也，非反对帝制也”，而是在承认既定事实的前提下，“亟思挽回之术”。^⑥

具体而言，首先是这一时期，《益世报》继续关注宪政问题。《益世报》强调要有“真宪法之精神”，认为宪法是“国家根本”，“内乱愈兴，外交愈棘，宪法愈不可缓”；^⑦重视“民意”，“帝国篇既有民意造成，则宪法上人民之一项自当先于皇帝，方为名副其实”；^⑧“统全国上下同一受治于法律之中，斯谓之宪法；非仅仅以之统治人民而已”^⑨“故为一时计，君主不妨有无限之权；为万世计，则宪法上君主之权究不可无所限制”；^⑩对于官制改组的三种意见：设新内阁、枢密院、政事堂，认为无论采取何种形式，“总须不背离宪国之原理，真宪法之精神”，要舍“名”取“实”¹¹。

其次是《益世报》此时还提出实行宪政的具体途径：

宪政—自治：认为自治为“根本”，宪政为“枝叶”，“宪政实现与否，当以地方自治为准”，¹²而实现自治则首先要以整肃“吏治”为前提，“故今日讲求自治以肃清吏治为开宗明义第一章”，“吏治不清，自治绝无入手”，¹³“若勉强行之，不惟不能得

^① 雷鸣远：《本报今后对于帝国应付之言责》，《益世报》：1915年12月第30号。

^② 雷鸣远：《本报今后对于帝国应付之言责》，《益世报》：1915年12月第28号。

^③ 同上。

^④ 懋公：《国民对于新帝国之责任心》，《益世报》：1915年12月第15号。

^⑤ 雷鸣远：《本报今后对于帝国应付之言责》，《益世报》：1915年12月第25号。

^⑥ 同上。

^⑦ 雷鸣远：《精神救国论》，《益世报》：1916年2月第14号。

^⑧ 竹轩：《质问申报》，《益世报》：1916年1月第4号。

^⑨ 《勸新参议员》，《益世报》：1916年12月第21号。

^⑩ 梦幻：《为中日亲善问题关系两国存亡告中日两国人民》，《益世报》：1916年12月第16号。

¹¹ 梦幻：《我国人对于报纸之观念》，《益世报》：1916年1月第25号。

¹² 郁青：《吏治与自治》，《益世报》：1916年2月第11号。

¹³ 同上。



自治之利，反受自治之害”。^①

宪政一实业：认为“实业之兴替，关于宪政之隆污”，实业为施行宪政的“肇始之基”，并具体提出了兴办实业的五项建议。^②

宪政一教育：施行宪政需要国民“智识”的提高，针对当时“强迫教育”难以推行的实际，提出了“因陋就简”，一切从实际出发，以改变“无识之国民”为责任的主张。^③

虽然《益世报》以宪政为武器反对袁世凯的实行独裁统治，并提出了具体的建议，具有进步的意义；但在当时的形势下，《益世报》的宪政主张显然是不现实的理想而已。

第四节 袁世凯取消帝制后的《益世报》的态度——有所保留的反对

1916年3月22日袁世凯取消帝制，仍自称大总统。此时《益世报》对南北双方采取了折中调和的态度。认为提倡“国家主义”容易导致“集权”“专制”，采取“人民主义”导致“地方分治”，不利于国家，而主张“对外采取国家主义而以人民主义为后盾”，“对内采取人民主义而以国家主义为前驱”。^④主张南北双方应“皆以国家为前提，牺牲私见”，“融化感情”。^⑤可以看出，《益世报》仍以尊重中央权威为前提。

但另一方面，《益世报》又对袁世凯表示了反对。

首先是关于总统的去留问题。《益世报》最初态度是去留问题应“以救国救民为断”，既不赞成“去”也不赞成“留”，这也可以理解成是一种婉转的批评。及至滇、黔、桂三省已独立，围绕大总统的退位问题斗争更为激烈，《益世报》分析道若不退位，则必导致南北“分崩大局”，所以“两害相衡择其轻”，在此《益世报》已开始放弃前面的论调，以间接的方式主张袁的退位。

其次是反对袁世凯对南方进行征讨。当时南方革命风起云涌，袁世凯政府派兵南下，《益世报》指责其行为纯为“个人权力计，不为国家人民计”，^⑥对于南方各省的独立运动“政府不宜纯用征讨以为解决之计，亦不可以武力强迫南省承认帝制”。^⑦

另外，更难能可贵的是《益世报》对南方护国军的态度发生了很大的改变。认为“若就法理言之，因政体之不良，诉诸武力，谓改良政治上一种手段也可，谓为

^① 郁青：《吏治与自治》，《益世报》：1916年2月第12号。

^② 觉斯：《兴实业以弭乱源说》，《益世报》：1916年3月第12号-13号。

^③ 春雷：《强迫教育之变通法》，《益世报》：1916年3月第16号-19号。

^④ 梦幻：《国家主义与人民主义》，《益世报》：1916年3月第25号。

^⑤ 梦幻：《对于今后时局之罪言》，《益世报》：1916年4月第11号。

^⑥ 梦幻：《对于政府派兵南下之疑问》，《益世报》：1916年4月第23号。

^⑦ 《益世报》：1916年4月第24号。



国民心理上一种重要表现也无不可”。^①对于南方革命倒袁表达了某种理解和认同。

这一时期,《益世报》对共和重生曾一度寄予厚望。《益世报》认为,“共和死而复生,民权既丧而得”,希望政府人民不可“一误再误”,而应抓住时机,“互相劝勉,互相提携”,^②政府也应有“悔过之心”,应该“开诚布公”,“据实直言与吾民作精神上之商榷”。^③为此,《益世报》批评杨度此时所鼓吹的“立宪救国”论,此时杨度通电各省实行立宪,鼓吹“非君主不足以定乱,非立宪不足以救国”,《益世报》认为政治应根据“事实”,现在“帝制已往,洪宪帝号取消,时无可乘亦无可待”,鼓吹“立宪”实为“理想”,当初怂恿袁世凯称帝的杨度等人,实在是“误元首”。《益世报》对杨度的批评显然有为袁世凯开脱罪责的成分,但也表明《益世报》此时一度动摇了自己君主立宪的主张。从而打开了朝向共和制的大门,但勿庸讳言的是《益世报》却把实现共和制的希望寄托在了袁世凯政府而非护国军身上,它终究没有跳出改良主义的基本政治立场。

但现实却又使其对共和产生了怀疑。1916年4月23日成立以段祺瑞为首的责任内阁。对于新内阁成立,《益世报》认为所谓责任内阁“其内容仍为总统内阁而已”,责任内阁“实际为武人内阁而已”,叹曰“有此朝三暮四之国体,乃有此移花接木之内阁”;^④成立新内阁,“恢复临时时代之内阁制,作回眸一笑之状态,以媚吾民”,内阁成员“仅先于大总统之故旧知交而反对帝制之人无一个”。《益世报》对于民初民主政治的虚伪性充满了失望之情。

综上所述,《益世报》在袁世凯复辟帝制前基本上是主张君主立宪,但也并无强烈反对共和;袁世凯复辟帝制后,《益世报》有所保留地拥护帝制;及至袁世凯取消帝制,《益世报》动摇了放弃君主立宪的主张,希望共和重生,但现实却使其失望。此时的《益世报》对政局的确使无所适从,只好又重弹“维持现状”、“国家主义”的老调。但这显然是不足以招引读者进而为其赢得广泛社会声誉的,《益世报》对国内政治立场的摇摆不定使其存在地合法性受到了挑战,所以《益世报》只有向外寻求突破,而事实上在此时关涉法国、日本的外交事件上表现了强烈地参与意识,最终奠定了其作为全国大报名报地地位。

^① 同上。

^② 《北京英文日报论日人之用意》,《益世报》:1916年4月第30号。

^③ 冷观:《论国民心理中之左右难》,《益世报》:1916年4月第27号-31号。

^④ 《论今日之时局》,《益世报》:1916年4月第25号。



第二章 以“人民主义”为后盾的“国家主义”——1915-1919年

《益世报》的对外立场

第一节 《益世报》与老西开事件

老西开事件是《益世报》创办之初就特别关注的社会事件,《益世报》以媒体舆论之声对此事件进行长达三年的报道,并对事件中所暴露出的法国的野蛮侵略行径以及政府的软弱外交进行指斥,彰显自己作为媒体舆论的民本立场。《益世报》凭藉其发行量与阅读群体的广泛在社会上掀起了一股对老西开事件密切关注的舆论力量,最终推动、促成此事件的基本解决。其间,充分彰显了近代报刊对社会政治生活的关注以及在一定程度上对政府施政行为的舆论监督作用。对《益世报》自身而言,1917年的老西开事件是一个分水岭,此后其政治参与度较前有了很大的改观,态度日趋强硬。所谓政治参与度是指对政治的关注与参与程度,表现为议论时政、褒贬官场人物、披露与国家内政、外交有关的信息等。

一、法租界与老西开事件的起因

法国最早通过《北京条约》取得在天津设立租界的权利。法租界当时通称为紫竹林租界,最初画定的紫竹林租界,本来只是紧靠海河岸边长约五里,最宽处约二里,狭处不及半里的一条狭长地段。其北临海河,西至海大道以东,南至现在的开封道,共占地九百五十一亩。^①八国联军侵华时,法国驻天津总领事杜士兰于1900年10月发出通告,声称将海大道至墙子河之间的大块土地,划为“扩充界”,计占地两千亩。^②老西开在墙子河^③以外,多为坑洼沼泽地,早期为一片荒凉象。

对于老西开事件的起因,即法扩充租界的原因,在当时就有各种传说和臆测:例如“富绅县宦,帝孽犯官视租界为遁逃,藪房租,租既贵,地价遂昂,外人有利可图”;^④另外一说是“托庇法界之帝孽从中唆使,一为破坏,一为欲借法势力可多造一处地,为子孙计”。^⑤以上说法并非没有道理,因为民国以后,军阀连年混战,

^① 《天津租界》(天津市政协文史资料研究会编1985年)第37页。

^② 《天津简史》(天津人民出版社1987年)第207页。

^③ 墙子河:清朝蒙古科尔沁王僧格林沁在天津修建城壕时,将挖出的土堆在北岸形成四米高的土墙称为墙子河。(《天津老教堂》第13页)。

^④ 雷鸣远:《沧县欢迎会演说》,《益世报》:1916年10月第24号。

^⑤ 雷鸣远:《沧县欢迎会演说》,《益世报》:1916年10月第26号。



一些资本家、投机商、大地主，特别是下野的军阀官僚，为了保护其搜刮剥削的财富，并能结交洋人，在法租界争相构房建楼，曾风盛一时。^①所以经济利益是法国扩充租界的主要驱动力，这不能不与天津的绅商产生矛盾。

后来研究者对老西开事件的起因的分析主要有：

法国强占老西开“蓄谋已久”说。理由是：法国从 1900 年与英日一起，将租界扩展到墙子河以后，就一直在老西开收买土地，建立教堂，创立学校，企图以保护教会为口实，囊括整个老西开地区。1902 年，法国驻津领事照会天津管道唐绍仪，提出四项要求，其中就涉及到“请中国在围墙外英国开拓新界以西之地，给予法国租界推广之权”，此照会中所指的地区，幅员三四千亩，对于法国的无理要求，唐绍仪置之不理。不料十余年后，法国竟然以“未得唐氏之答复，即为中国之默认”，作为强占老西开的理由。^②

法国天主教欲扩张领地说。天主教天津教区主教杜保禄(Mgr. Paulus. M. Dumond)^③认为原有的河楼天主堂太小，想要重新选址建造主教府，开始想在法租界，因为税太大又有教区司铎们的反对，未能如愿，以后他决定购买接近法租界的老西开。

法国与教会勾结说。认为法侵战老西开是“蓄谋已久”的，但“天主教会为虎做倀，充当侵略工具”，法侵占老西开“杜保禄、李福临^④实为媒介”。^⑤

可以看出，老西开事件的发生，既涉及到中法交涉的历史问题，又涉及到华洋商人的现实利益的角逐，同时有天主教会势力纠缠其中，牵涉面广，社会震动强烈便是自然之理了。

二、《益世报》对法国侵占老西开的抨击

1913 年 8 月，天津教会在老西开地区破土动工，法租界工部局以保护教堂的名义，公然在老西开一带设立巡捕；在当地人民的强烈反对下，北洋政府敕令天津警

^① 《天津租界》(天津市政协文史资料研究会编 1985 年)，第 60 页。

^② 来新夏：《天津近代史》(南开大学出版社 1987 年)，第 250 页。

^③ 天津教区原隶属北京教区，由于教务发展需要，经罗马教廷决定，1912 年直隶海滨代牧区成立，1924 年改为天津代牧区，1946 年中国教会建立圣统制后正式定名为天津教区。此处“天津教区”的称谓是地理范围意义上的称谓。

^④ 参《天津老教堂》(第 174 页)，《热爱中国两神父》(第 22 页)，《中国天主教编年史》(第 430 页)杜保禄(1864-1945)：法国里昂人。1883 年入巴黎修道院，1885 年加入遣使会，同年 10 月来华，在北直隶传教。1898 年任保定府本堂神父，1912 年成立天津教区时，经林主教保荐，任天津教区第一任主教，1912 年 7 月 4 日到天津就职，设主教府于望海楼。1921 年，因老西开事件将其降职调往江西赣州教区任宗座总理人，1925 年改任该教区宗座代牧，1931 年任南昌教区宗座代牧，1945 年卒于南昌。

^⑤ 参《天津租界》李福临：瑞士籍神父，善钻营，颇受宠于主教杜保禄，李曾与法领事有秘密协定，积极鼓动杜在老西开建堂，而后法以保护教堂名义实行推广租界之实。

^⑥ 来新夏：《天津近代史》(南开大学出版社 1987 年)，第 250 页。



察厅派警察驻扎在张庄大桥，以示“抵制”。^①并经外交部与直隶特派员与法交涉双方约定：此项交涉暂从缓议，唯有未解决以前，两方政府不得在此处有所举动，如该处有公益修路等事项，归该地有财产之私人或私团体自行办理。老西开交涉遂成为悬案，但可以肯定的是清政府并未作出放弃老西开一地的承诺。而与法租界相连沿墙子河外之土地，多为仪品公司所有，完全为中国人所有者只有偏东张润亭君之地，仪品公司设种种办法，欲将此地据为己有，而张君深明国家大势及利害关系，竭力抵拒，法人一时未能得逞；但由于张君短欠仪品公司数千元之债务，仪品公司即利用此机会多方诱迫，以求达起目的。^②

1915年9月1日，法工部局^③一意孤行，在老西开地区散发传单，迫令当地居民纳捐，宛然视老西开为己地。创办伊始的《益世报》立即作出强烈反应，发表评论，指出“土地国家之原质也”，“一国之土地，尺寸不可轻弃与人”，^④法在老西开的行径，实为“以人民纳捐为推广租界之口实”，“直接撒谎而已”，^⑤而在实际上：“我政府未尝有此项条约也，我国民未见此明文也”；谴责“其设心不太狡且很乎？”^⑥《益世报》同时向法领事宝如华指出法图谋老西开的利害：首先列举普法战争法国兵败割地一事，警告法领事要考虑民愤，“贵领事如必欲移西欧战场之大炮以指我老西开”，“则吾人之头颅可断，而老西开之尺寸不容失也”。^⑦另外，指出法侵占老西得不偿失。法既使以“强权”侵“公理”，侵占老西开，“不过数百顷耳”，而结果将从此“于中法感情上留最大之黑点”，招致中国人的“恶感”。^⑧《益世报》的反应体现了作为媒体捕捉社会政治问题的敏感性和强烈的责任意识。

1916年10月20日晚，法领事带巡捕及安南兵多名强行解除了张庄大桥的华警武装，并押至工部局加以拘禁，悍然用武力宣布对老西开地区的占领。^⑨10月21日，维持国权国土会在北马路商务总会召开紧急会议，会上，《益世报》主编，天主教徒发表演说，怒斥法帝的侵略行为，刘俊卿说：

“法领事拘留华警，侮辱我国，莫此为耻，我国虽未亡，而外人对待我国，如亡国也，是可忍，孰不可忍也。与其苟且图存，贻羞于永久，何若苦命力争，以维

^① 来新夏：《天津近代史》（南开大学出版社1987年），第250页。

^② 《天津商会档案资料汇编》第4697—4698页。

^③ 工部局：即警察局，其中有中法籍警探五六百人，正副局长均为法人，局内设有保安处、警察队、巡捕房、稽查室、手枪队消防队等机构（参阅《天津租界》第44页）。

^④ 竹轩：《为老西开交涉箴法国领事》，《益世报》：1915年10月第12号。

^⑤ 同上。

^⑥ 同上。

^⑦ 觉斯：《益事真诠》，《益世报》：1915年10月第11号。

^⑧ 春雷：《对社会应负之责任》，《益世报》：1915年10月第12号。

^⑨ 《近代史资料》第5期（1958年），第77页。



国权，第一手续先请政府严重交涉，如交涉无效，当牺牲性命，以资对待”。^①

《益世报》从国际法的角度强烈谴责法的野蛮无理行为，痛陈“此时不但无邦交可言，彼法人心目中尚不视我为敌国，而直视我土地为无主之物，我国民为陈死之人而已”。^②主张对肇事公使应采取非常办法，按照国际公法，“如有仇攻所驻之国者，该国即得以仇敌对之”，主张对法公使，政府可“执而囚之”，“拿获收禁之”。^③对于法国，主张“吾政府应禁用其纸币，停止其招工，并禁止华人与法国交易”，以“惩罚之”，实行“自卫”。^④并主张对法“宣战”，因为若不再抵制，则会蹈二十一条之旧辙，另外，“法既与我宣战，我为正当自卫”，^⑤更重要的是“法国久战之余”，在欧洲与德国作战“自顾正在不暇”，^⑥依军事而言“法国在列强中可为孱弱者，元气大伤，疮痍未复”，所以此时对法宣战，“大有可乘之机”，甚至说：“时乎，时乎，强我国威，洗恨雪耻，其在此一举乎！”^⑦《益世报》的“宣战”理论固然流于意气用事，但却反映了其鲜明的民族主义立场。

三、《益世报》对政府软弱外交的针砭

对政府当局外交的批评。首先批评政府的懈怠外交姿态。批评当局外交不备，而兢兢于“一己之私忿争”，“视外交如儿戏”，“置国事于不闻”；^⑧劝戒当局应“融化意见，息平争端，和衷共济，妥谋外交”。^⑨

其次批评政府的维持外交政策。1916年11月2日，老西开事件初步交涉结果为法使承认“暂时恢复现状”，政府要求各项抵制活动概行停止，各报纸亦不能再有“愤激挑拨”之言论，政府此举实为维持外交政策的集中体现，《益世报》立即作出反应，予以驳斥：认为老西开土地本系中国土地，无需经法人“承认”、“暂时恢复现状”，认为我西开的原状勿需待法使的承认。

《益世报》不仅对政府对外交涉的结果进行批评，而且对政府“遏制民情”，“取缔报纸”的维持外交政策进行批评。认为“国家幸亡，匹夫有责，以如此丧权辱国之事，旁观且代不平，况在身受？人民之抵制，正欲夺回领土主权，为政府外交之后

^① 俊卿：《时事罪言》，《益世报》：1916年10月第22号。

^② 雷鸣远：《沧县欢迎会演说》，《益世报》：1916年10月第24号。

^③ 同上。

^④ 同上。

^⑤ 雷鸣远：《沧县欢迎会演说》，《益世报》：1916年10月第25号。

^⑥ 同上。

^⑦ 梦幻：《论与法国开战之时不可失》，《益世报》：1916年10月第29号，第30号。

^⑧ 梦幻：《敬告当局息内争以御外侮》，《益世报》：1916年11月第2号。

^⑨ 同上。



盾,何得谓之激烈?”^①“报纸代表舆论,凡有可以救亡救死者,自当为人民先导,何得谓之挑拨?”,^②“政府此言,直以土地非我土地也,人民非我之人民,而以局外第三国自处矣”,“是但知对于法使负责任,对于人民不付责任矣”。^③《益世报》实质上是在主张一种国民外交,即以国民作为政府外交的后盾,以报纸舆论作为民众的引导,配合支持政府在对外交涉中取得胜利。而事实上,北洋政府也并不是完全排斥国民外交,在老西开事件之前的中日围绕二十一条的交涉时,袁世凯对民气的利用,可视为国民外交之表现。但是不同的是,袁世凯对民气的利用更多是基于个人权力地位的考虑,而《益世报》对民气的倡导则是出于维护国家主权利益的考虑。

《益世报》更加关注办理老西开事件交涉的政府外交官员:1916年8月,政府委派外交部员刘符诚作为特使负责与法交涉,《益世报》发表社论,认为刘“其为亲法派人物,且与法人有密切之关系”,^④不可以作为与法交涉的合适人选,刘本人理应“明情形,洁身远嫌”;^⑤1916年10月29日,外交次长夏诒霆及交涉委员王良臣在接见群众时发表不负责任的言论,^⑥《益世报》批评外交官员为“凉血之动物”,“不知我国家设此外交部,养此外交官何为?”^⑦并具体列举了外交部的“十谬”,指责外交官员实为“荒谬之人”,^⑧甚至痛斥外交官员为“汉奸”,“故不为外交官员不能做汉奸”,映射办理交涉不利的外交官员,实为“今日交涉之中梗”;^⑨前外交部特派员王麟阁因交涉不利被免职后,《益世报》对即将上任的新特派员提出希望,“须副政府任命之意”,“应付国人之希望”,“弗畏蒞以自惧”,“弗辞职以了事”。^⑩总之,应各尽其职,各负其责。

《益世报》的如许作为,除因其乃西人所创刊,除接受西方新闻舆论思想的影响较大外,主要的还是因近代中国随着民族资产阶级的兴起,已形成一市民文化的雏形,这就同时意味着在清末社会已形成了一个初步的公共舆论空间。市民文化的开放性、公众性以及群体批判意识,使政治权力在社会舆论中的权威地位不断被侵蚀,取

^① 《益世报》:1916年11月第3号。

^② 同上。

^③ 同上。

^④ 注:刘父经商与法人关系密切,刘本人亦曾为法人充当华语教师,刘妻也为法国女子。

^⑤ 竹轩:《刘符诚果可任老西开交涉耶》,《益世报》:1916年8月第26号。

^⑥ 据《益世报》1916年10月第30号载:夏始言:“你们不要胡闹,将来中央自有办法”,后又言:“此案吾办的了就办,吾若办不到就不办”;王言:“此案不关我们的事,这是唐绍仪送给法国的,你们一个民人又该怎样?”

^⑦ 梦幻:《我之老西开交涉谈一》,《益世报》:1916年11月第7号。

^⑧ 梦幻:《我之老西开交涉谈一》,《益世报》:1916年11月第8号。

^⑨ 梦幻:《抵制洋货》,《益世报》:1916年11月第4号。

^⑩ 梦幻:《我之老西开交涉谈三》,《益世报》:1916年11月第10号-11号。



而代之的是公共性的意见表达和相对自由的争论与选择,正是在这一大的时代背景下,《益世报》方能从初创之始,就发挥着媒体舆论的介入、监督功效并产生重大影响。

四、《益世报》对天津绅商的支持与配合

老西开事件的实际领导者是天津绅商。法国在租界的经济掠夺直接侵害了天津绅商的经济利益,他们对法及其亲法华商的经济盘剥感受最直接也最深刻,这即是他们参加老西开事件并在其中起领导作用的深层心理动机。

天津绅商领导群众斗争的机关是“维持国权国土会”。1915年10月14日,维持国权国土会在安徽会馆成立,事务所设在河北旧工部善后协会内,^①由天津“新八大家”,天津“隆昌号”老板,天津商会会长卞月庭担任会长,北洋大学校长赵君达、水产学校校长孙子文任副会长;委员分别为刘子鹤、刘俊卿、宋则久、杜小琴,其中赵君达、宋则久为基督信徒,刘俊卿为天主教徒。^②维持国权国土会成立后,连续发表声明,并上书北洋政府外交部、巡按使、交涉公署、警察厅等机构,呼吁维护国家主权,进行了据理抗争。^③

《益世报》对“维持国权国土会”的活动进行了及时细致的报道。1915年10月23日下午,商务总会召开会议,参加会议各界人士不下千人,会议通过三项决议:(1)抵制中法汇理纸币;(2)抵制法货;(3)电请政府按国际公法致电法政府另换公使。^④25日下午,天津各界人士在南市大舞台举行反对法国占领老西开的大会,到会者八千余人,会上卞月庭,王俊明等讲话,为适应群众斗争的需要,大会决定成立“天津公民大会”,^⑤在事实上取代了维持国权国土会的职能。《益世报》披露了大会议决事项,公民大会决议与商务总会23号会议的精神是一致的。《益世报》的报道就动员集结了天津绅商一致斗争,使对法斗争不断走向深入。1916年11月12日,在公民大会的领导下,法租界法商企业的工人开始罢工,法租界的商人受其影响,也采取了抵制侵略的行动,提出了“迁出法租界”的口号,《益世报》刊登了这一重要“启事”:

“敬告居住法租界之同胞启者:法领事蛮横欺人,违背公法,强占老西开,拘捕我警士,各界同胞,群起反对,痛心疾首,奔走号呼,视为大辱奇耻,不共戴天日。佣工于法之工厂公司者,已均率罢工,以示抵制。凡现居法租界者,亦应迁出,

^①《天津商会档案资料汇编》,第470页。

^②《天津老教堂》(天津市档案馆主编天津人民出版社),第17页。

^③杨大辛:《天津商会老与西开事件》,《天津社会主义学院》。

^④雷鸣远:《沧县欢迎会演说》,《益世报》:1916年10月第24号。

^⑤《天津简史》(天津人民出版社1987年),第252页。



另卜新居。鄙人等向居法租界悦善里，均于目前迁移，以免受庇于欺我辱我者之宇下，被同胞之唾骂也。现特登报劝告，望现居法界之同胞，痛急国耻，从速迁移。津地之大，均属乐业。尤望坚持到底，勿令欺我者转而笑我也”。^①

至 19 日，法租工部局的中国巡捕侦探卫生队消防队全部罢工，从此，天津法租界完全陷入困境，到处臭气熏天，入夜则漆黑一片，“如入鬼市”。^②这样，商人借助媒体，媒体配合商人，两者在民族利益前，同气相求，共同对政府施加压力，从而保证了政府始终未敢在老西开交涉中做出违反原则的决定。

另一方面《益世报》对天津绅商又起了一定的监督作用。针对“国权国土会”一段时间内“寂然无闻”的现象，箴劝其应更加坚强其“责任观念”，“国家思想”，力戒“五分钟之热度”，“有始无终”，“虎头蛇尾”。^③针对“维持国权国土会”五代表“迟迟不肯赴京”一事，又助其分析原因并提出意见：（1）“法领事对于征收捐税刻已停止进行”，而《益世报》则认为“于征捐一事，虽暂不积极进行，然而老西开之交涉绝不能谓从此了结也”，“今日不结者，来日终须了结”，因此“与其将来，何不今日？且使法领事自今日起，永不提推广租界之交涉”。^④（2）“今日之政府于国体问题纷忙无暇，代表即赴京请愿，亦无能邀政府之一盼耳”。《益世报》则认为以外交论，“外交官每在其所在国多事之秋起而做无厌要求”，“是于平时代表赴京或容有可缓，于今日多事之秋则万不可缓也”，况且外交官员素来“泄泄踏踏，遇事退让不能为邦交求工道”，当局亦不能“实心办事”，所以津民自己担当起责任来，维护主权。^⑤《益世报》推动天津绅商使得对法斗争不断走向深入，充分体现了对法斗争的彻底性。

《益世报》对天津绅商又起了一定的指导作用。对于抵制法货，认为“治表之法，通国不用洋货”，而“治本之法，首在改良国货”。^⑥抵制法货仅仅是对法斗争的一种暂时手段而非根本之策，治本之法在于发展民族经济，壮大自己。对于罢工罢市斗争，认为实在是“不得已之举”，是处于“爱国之热诚”，“为极文明之举动”；^⑦另一方面，主张“当始终持之以文明勿稍露丝毫之暴动，致貽强邻以口实而增国家之困难”，^⑧又体现了对法斗争的策略性。

总之，在老西开事件中《益世报》与天津绅商的良性互动可以称之为一种“国

^① 志道：《罢工罢市为文明对待》，《益世报》：1916年11月第18号。

^② 《天津简史》（天津人民出版社1987年），第254页。

^③ 梦幻：《读蔡公坡〈大危险之忠告〉之书后》，《益世报》：1915年10月第19号。

^④ 竹轩：《与国土国权维持会代表商榷意见书》，《益世报》：1915年10月第22号。

^⑤ 同上。

^⑥ 梦幻：《抵制洋货》，《益世报》：1916年11月第4号。

^⑦ 志道：《罢工罢市为文明对待》，《益世报》：1916年11月第18号。

^⑧ 同上。



民外交”，有学者将国民外交定义为：国民外交是指国民对国家外交行为的参与，是国民以一定的组织形式通过舆论、运动等压力 手段来表达自己的意志和实力，从而影响政府的外交决策，左右国家对外关系的趋向。^①还有学者认为：国民外交是指国民关心国内外局势，以舆论等手段监督政府外交当局的外交政策，或者作为政府办理外交的后援。^②都强调了民众的舆论监督和直接的政治参与。如果说在其中《益世报》主要体现前者的话，那么天津的绅商阶层则具体实践了后者，两者始终以捍卫主权，争取外交胜利为宗旨，或鼓动批评，或请愿罢市，在政府与法交涉的整个过程中，始终起了重要的推动作用。

此时罗马教廷对信徒在老西开事件中的爱国举动甚为不满。1918年11月6日至23日，光主教召开华北主教会议，以宗座视察巡回司的名义发表《致直隶司铎书》，严厉指责教会内部的爱国运动和改革思潮：

“一，不容受教于众庶之无神品者，彼此既将中国政府旧有之上下等权威推翻以后，改造共和国家，遂梦想教中治理亦然改变，其思想之纒缪，盖天基于此矣；二，不容受教于报界，报界中虽有教中人主政，但为歆悦报人之见，亦不能不大放厥辞，恣意之余，轻率悖谬，不诚信，不确凿，盖往往而有矣；三，不容受教于耶稣教人，该教于基督教；理且不同心，而于煽动人心，则用种种方法，有时且危及公安，意在损其名誉，展其权力而已。”^③

光主教的第一、第三条训令着眼于基督信仰本身，划清与“无神品者”和“耶稣教人”的界限，实际上是对当时教会内以英敛之为首的改革派势力的批评；光主教的第二条训令着眼于基督信仰与政治的关系，训导教会在政治运动中应保持超然态度，实际上是对雷鸣远及其创办的《益世报》的批评。总之，光主教的三条训令的根本目的是保持教会的传统信仰和传统做法，从而使信徒的言行都合乎信仰和教会的训导。因而，光主教的言论反映了教会官方对于信徒参与政治和社会事务所采取的是一种保守态度。

第二节《益世报》的对日观

揭露日本的侵华政策：大亚细亚主义，又称大亚洲主义，论者亦称之为泛亚洲主义或日本亚洲主义。大亚细亚主义乃是萌生与形成于甲午战争之后，是日本走向帝国主义时代的产物，是指导其在亚洲、特别是在中国与西方列强争衡策略或手段的侵略

^① 王立成：《中国历代外交制度史》（甘肃人民出版社1991年），第162页。

^② 《“北洋时期的中国外交”国际学术讨论会综述》，《近代史研究》，2005年第1期。

^③ 《圣教杂志》，1920年4月号。



理论。该理论强调中日“结合”是大亚细亚主义的核心：“大亚细亚主义之当面急务，所以先图中日两国之结合，以之为中心势力，而图黄色人种之繁荣，以当欧美列强之世界的帝国主义”。^①为揭露日本这一侵华政策，《益世报》特将外论《日本博士之论调》译为中文登载，译文清晰刻画出日本推行“大亚细亚主义”的具体步骤：“第一时期为朝鲜，第二时期为中国，第三时期为南洋，第四时期为印度”。《益世报》对日本大亚细亚主义的揭露和批评是较早的，因为直到1917年李大钊才发表文章对其进行批评。^②

揭露日本国内的强硬派的侵华野心：日本自袁世凯在朝鲜时期就多有关隙，在日本国内朝野上下时有反袁的呼声，1914年10月29日黑龙会备忘录《（黑龙会解决中国问题意见书）》中，有一段经典的日本对袁世凯态度的说明：“袁世凯属于喜欢玩弄权术的那一类政客。他一时可以对我们表示友好，但当欧战将结束时他就一定会抛弃我们而与其他列强友善了。从他的过去来判断，将来他会搞些什么，我们是一点怀疑也没有的”。^③充分表达了日本国内对袁世凯的不信任。二十一条签订后，日本与袁世凯政府的关系不仅没有改变，反而发展到干涉袁世凯帝制的地步。日本政界不仅仇袁，而且渐渐由暗到明走向反袁。由政友、国民、同志以及中正等各政党员，加上国民外交同盟会、对支联合会与浪人会等各种团体发起组织“有志大会”（其中有不少企业界人士、新闻记者及其他“有志”人士参加），在日本掀起了声势浩大的倒袁运动。“有志大会”决议指出：中国“各省为了诛除袁世凯之僭窃帝位而举兵，乃中国国民之正当行动，务期尽速迫袁引咎而退。”^④认为护国运动兴起是去袁的难得机会。

护国军崛起后，日本制定了倒袁的政策。^⑤《益世报》通过翻译外论昭示了日本的倒袁政策。云南独立后，日本为谋求自己利益，抛出《日本对于中国前途之危论》，《益世报》全文翻译登载，在译文中：日本早稻田大学的青柳恒氏担心由此而导致列强对中国的“瓜分”而使日本的利益受损。梦幻在译文后面按语中评论道：日本的言论实在是“视我国与附属品与专利品”。^⑥日本的担忧最后竟演变成试图直接进行武力介入。此时，《益世报》特译外论《日本上下对我之态度》登载，译文中清楚表明：当时日本国内部分势力，在野的下层鼓吹对华政策应采取“强硬”态度，并趁滇事

^① 小寺谦吉：《大亚细亚主义论》，中国百城书店，1918年，第138-149页。

^② 戚其章：《日本大亚细亚主义探析》，《历史研究》，2004年第三期。

^③ 古今、辉修：《第一次世界大战以来帝国主义侵华文件选辑》，北京三联书店，1958年版，第7-9页。

^④ 林明德：《近代中日关系史》，台湾三民书局，1984年版，第94页。

^⑤ 周彦：《日本与洪宪帝制》，《求是月刊》，1994年第2期。

^⑥ 席卿：《日本对于中国前途之危论》，《益世报》：1916年2月第10号。



之际,实行武力介入。^①但后来由于英法等国的干涉,日本未能实现武力干涉。但日本仍试图逼迫袁世凯下台来达到自己侵华目的。《益世报》特译外论《日报对华外交之心理》,^②从译文中可以看出:日报的主张是日本政府应“以山东问题及停止兑现问题迫其(袁世凯)解除责任”,“不可不速行推到此不良政府以促其成立统一之政府”,日报还批评本国政府“我政府关于对华外交如惧冒干涉内政之名,恐亦系粉饰之辞。察今日干涉内政为列国外交常见之事。向不乏先例”。梦幻在译文后面的按语中痛斥日本“怂恿其政府实行干涉我之内政,且欲垄断我国一切利权不令他国染指”。

袁世凯政府时期的中日关系颇为复杂微妙,但日本的侵华政策却是既定的,只是不断变化手法而已,有显性和隐性之分。《益世报》对于日本大亚细亚主义及日本国内的强硬派的侵华野心的揭露与批评展示了日本侵华政策显性的一面,而《益世报》同时也对日本侵华政策的隐性一面进行了揭露和批评。

警惕日本趁机对华图谋不轨。早在1916年2月,《益世报》即提出警惕日本侵略“野心”,“力图自存”的主张;^③另外,在对《日本对于中国之前途诡论》的评论中,《益世报》也明确提出日本的言论并非“为我谋”,实为“自谋”,提醒国人当局应“猛醒”;^④其次,《益世报》揭露了日本“中日提携论调”的实质是日本人应介入中国的“教育、卫生、警察”等领域^⑤;最后《益世报》指出无论日本对华采取什么态度,其根本目的是“欲乘此机会,干涉我内政,摄取我主权而已矣”。^⑥

需要说明的是,《益世报》对日本侵华政策的揭露与批评总是与当时国内政治政局密切联系在一起权衡,这应该是其对日观的一个主要特征。具体而言,《益世报》在对日本大亚细亚主义揭露与批评时,同时把视线转向国内正闹得沸沸洋洋的国体变更问题,《益世报》主张:应一致对外,不要再“斤斤于国体之间互争权利,互相挤排”,“授人以隙”。^⑦另外《益世报》在揭露日本国内的强硬派的侵华野心时,认为原因是“南北徒以元首个人问题争持不决以引起该国人之心”。^⑧这种特征,反映了在《益世报》的天平上,外敌较诸内患更为迫切,此种认识,虽然有利于动员民众一致对外,但也在一定程度上模糊了国内反袁革命的斗争视线。

^① 珍:《日本上下对我之态度》,《益世报》:1916年3月第14号。

^② 珍:《日本对华外交之心理》,《益世报》:1916年6月1号。

^③ 席卿:《日本博士之论调》,《益世报》:1916年2月第8号。

^④ 席卿:《日本对于中国前途之危论》,《益世报》:1916年2月第10号。

^⑤ 珍:《日报中日提携之论调》,《益世报》:1916年3月第4号。

^⑥ 梦幻:评论《日本上下对我之态度》,《益世报》:1916年3月第14号。

^⑦ 席卿:《日本博士之论调》,《益世报》:1916年2月第8号。

^⑧ 梦幻:按语《日本对华外交之心理》,《益世报》:1916年6月1号。



第三节《益世报》与五四运动

五四运动在北京爆发后，天津的爱国天主教徒即纷起响应，《益世报》对学生爱国运动表示支持，进行声援，5月6日，发表社论《为被捕学生请命》的社论，强烈要求政府释放被捕学生；在当天报纸上，还刊登北洋大学向北京大学的致电，对他们行动表示支持。从五四运动爆发之日起，《益世报》几乎每天都刊载天津各界人民的反帝救国活动，成了天津人民开展反帝救国宣传活动的重要舆论阵地。

6月8日，天津东郊仁慈庄数百名天主教徒举行教民大会，要求收回青岛，决定抵制日货与提倡国货；并首先发起成立了“公教（即天主教）救国团”，公推聂醒吾为临时总团长。会后，全体教民游行，并发表了宣言书。这篇宣言书充分表明了津门天主教徒“誓保国土”和“誓除国贼”的坚定爱国立场。宣言书指出：

“青岛事起，全国奋发。学生拚死以相争，商会发传单而罢市、京、津、沪、汉万众同心，土农工商全体一致。我教中见义勇为，当仁不让如争国教，英风义烈前事可凭，而此次青岛事起亦当不落人后，奋袂而起，此其时乎！因我教爱人为本旨，爱国为前提，我教崇正除邪。杀国贼即在除邪之内，教内（因能速其醒诸）是用奋发风云，暂保国土，千钧一发，时不再来，赶急组织团体成立会所，或十人或五人分队出发，随处演讲，争将亡未亡之国脉，唤醒半生半死之人心。我教中不乏热血男儿，接此书后，赶急组织公教救国团，即日实行，以为全国之一助。”^①

另外《益世报》及其负责人还以实际行动参与到五四运动中来。主要表现：一是5月12日，直隶省议会邀集天津绅、商、学、教（宗教）各界知名人士二百余人举行联合会议，反对巴黎和会将我国领土青岛割归日本，要求北洋政府“外争国权”，“内惩国贼”。天津《益世报》经理刘俊卿（天主教徒）和南天学校庶务副主任马千里（基督信徒）均被邀请参加了会议，并在会上发了言。就救国方针提出了积极建议。后来，天津各界联合会于6月18日成立时，马千里和刘俊卿同被举为副会长，积极领导天津各界人民展开了反帝救国活动。二是1919年10月，天津警署长杨以德反对天津群众庆祝共和纪念，并殴伤学生多名。《益世报》在头版醒目位置打出了“杨氏不去，天津不安”，“杨以德为众矢之的”等反对口号，并专门开辟“为民请命之去杨消息”，“去杨声中之各要闻”等栏目，迫使杨以德引咎辞职，斗争取得了重要的胜利。

1919年10月，《益世报》聘请徐谦为主笔，徐谦以“佐治”为笔名，连续发表一些列社论，从而标志《益世报》发展进入一个新的阶段。

^① 天津《益世报》1919年6月11日。



徐谦字季龙，教名佐治。安徽歙县人，清同治十年（1871年）出生在一个世代书香家庭，清光绪二十九年（1903年）成进士，入翰林仕学馆攻读法律政治。1919年巴黎和会期间，徐谦和汪精卫、伍朝枢等被南方军政府派往巴黎，“观察中国代表团及有关中国在和会上所面临的国际形势”。徐谦力主拒签和约，同中国代表团作了激烈的争论。他在回国后警告国人说：“要防外贼，须除家贼。”

而事实上，徐谦担任《益世报》主笔后，发表的第一篇社论就是《胡为而卖国》，矛头直指安福系阁员。1918年段祺瑞利用日本借款收买议员，拼凑“安福俱乐部”，为取得日本对其“武力统一”的支持，大肆出卖国家权益，安福议员实际充当其鹰犬。徐谦指责安福议员为“卖国者”。另一方面，徐谦坚决支持学生运动，在1919年12月12日《忠告就救国学生》的社论中，徐谦呼吁“非流血不能得救”，青年学生要“革我之命，流我之血，救我之国”。徐谦将基督的牺牲精神与基督徒的爱国精神结合起来，即应有“宗教精神”。

徐谦的反日立场。他将反日提到救国的高度来看待，在《救国与反对日本》的社论中徐谦认为“救国必反对日本，反对日本即所以救国”，把日本看作是最主要的威胁。抵制日货运动是五四运动的重要内容，天津以“救国十人团”的成立为标志，在天津商人的领导下也掀起了声势浩大的抵制日货运动。徐谦支持风起云涌的抵制日货运动，并专门作《抵制日货之正轨》，认为抵制日货有“充足的理由”。在政府下令取缔这一运动时，徐谦又发表《拒绝抵制日货之要求》的社论，对政府遏制“民情”的做法予以批驳。

另外徐谦还发表了《辟日华共存论》、《日本宣布继承山东权利之无效》、《山东案应坚持到底》、《反对直接谈判》等社论。

总之，徐谦的一系列社论都紧扣了时代的主题，表达了时代的最强音，也最终奠定了《益世报》作为全国大报名报的地位；而同一时期的《大公报》，正是安福系的机关报，对于国民所反对的“廿一条”和卖国贼曹汝霖、章宗祥、陆宗舆不敢非议，大失人心，报纸名誉剧降。而《益世报》虽为天主教所办，却能申张正义，声望与销路俱较《大公报》为高，声誉高于天津其它各报之上。

这一时期，周恩来与《益世报》也曾有过一段历史因缘。五四运动时，周是天津学运的领导人，《益世报》是支持学运的报纸，深受学生欢迎。因此周对《益世报》也有一定的好感。在天津《学联报》上也曾对《益世报》的态度表示赞赏。天津《学联报》原由协成印字馆代印，后来协成印字馆受官方威胁，拒绝代印，《益世报》毅然接替过来，代为承印。周恩来赴法勤工俭学后，《益世报》特别约请周恩来撰写海外通讯。尤其在《劳动世界新变动》一篇通讯中，详细介绍社会主义思



想在欧洲发展的趋势，为我国革命事业提供理论根据，产生良好影响。文中谈到社会主义思想不仅侵入欧洲，也要侵入亚洲，向我们灌输了社会主义思想，指明了革命方向，具有重要意义。

但是需要说明的是，虽然《益世报》曾和中共的后来的领导人有过一段因缘，但是期盼《益世报》再向前迈出一步也最终将是一种奢望；然而无论如何，这都将是《益世报》历史上弥足珍贵的一页。

天津信徒的爱国举动使罗马教廷变得不安起来。罗马教廷得到中国天主教徒纷起参加反帝爱国的五四运动后，立即派遣教务巡视员光若翰前来中国。他在十月二十日抵达上海后，即与徐家汇耶稣会的传教士研究中国天主教会的形势，指示立即在《圣教杂志》发表一项所谓“特别声明”，“声明”竭力为帝国主义利用天主教侵略中国辩护，攻击天津爱国信徒的正义行动，并重申“迭次表示反对此次学潮”，信徒“如果违犯，应得神罚处分”，以此来恐吓信徒。受其影响，天津信徒的爱国运动走向低潮。

小结：对《益世报》“国家主义”倾向的一个初步判断

国家主义是近代资产阶级民族主义的一个流派。它产生于 18 世纪而盛行于 19 世纪的欧洲，是欧洲资产阶级民族运动的产物。最早提倡国家主义的代表之一是 18 世纪末 19 世纪初德国的唯心主义哲学家费希特（1762-1814）。他认为一个民族的振兴，要靠民族意识和民族觉悟，而当时的德意志民族正缺乏这一点，然而，德意志本身具有强大民族复兴力量，关键在于发展自己的民族性，光大自己的民族文化，以求精神的与道德的复兴。这种国家主义思想在 1870-1880 年达到全盛时期，促成了德意志联邦的建立，使意大利南北统一，形成了民族国家。

国家主义思想是在甲午战后救亡图存的民族主义思潮兴起之际开始传入中国的。一部分对西方资产阶级思想文化有所了解的爱国知识分子，为了进一步唤醒中国人民的民族意识和爱国精神，迅速掀起了传播西方民族主义思想的热潮。当时中国人创办的报刊杂志几乎都曾发表过传播西方民族主义思想的文章，尤其重点介绍了伯伦知理、洛克、黑格尔等思想家的民族主义思想和世界各国的独立战争史以及在这些独立战争中涌现出来的民族英雄。

戊戌变法后，梁启超在日本撰写了大批文章宣传西方民族主义思想。《清议报》转载了伯伦知理的《国家论》，系统介绍了伯伦知理的民族理论。主张国民都应“以爱国为第一之义务，而盛强之国乃立”。伯伦知理（Bluntschili，今译为布伦奇利，1808-1881）是德国著名政治学家和法学家。他生活在国家主义在欧洲逐步兴盛时代，其民族理论自然也带有非常浓厚的国家主义色彩。



在宣传资产阶级民族主义思想过程中，当时的爱国志士们特别强调民族的精神支柱，提出了“国魂”的概念。蔡锷在《军国民篇》中写道：“国魂者，国家建立之大纲，国民自尊自立之种子。”

五四运动后国家主义派的主要代表人物有曾琦、李璜、余字菊、左舜生、陈启天等，他们都是从少年中国学会中分化出来的。其国家主义的基本内容是：“国家至上”、“民族至上”；“内除国贼”、“外抗强权”；国家主义派反复强调：“国家主义是反侵略主义的，国家主义对外是要求独立，对内是要求统一，他的目的不在侵略别人，他只要求国不亡，只要求国家继续存亡，实行国家主义的国家，决没有侵略和专制的情形发生，怎么能拿国家主义与帝国主义混为一谈呢？”另外，国家主义者都强调一个民族的民族精神、一个国家的国家意识是国家存在和振兴的最重要的因素。

《益世报》所体现的国家主义的基本内容是：

一是对内是维护国家统一，反对国家分裂。例如对于当时南方的护国运动，一直采取反对态度，认为南方的独立破坏了“全国统一”，会导致国家“土崩瓦解”。^①袁世凯取消帝制后，南北方议和条件“各走极端”，^②《益世报》对其“决裂”可能造成的严重后果表示了担忧，^③后又劝戒双方“以利国福民为中心”。^④

二是对外维护国家独立，内惩国贼，外抗强权。老西开中的对法斗争以及其一贯的反日立场都充分体现了这一内容。

但《益世报》又体现出与后来的国家主义者不同的特点：

首先《益世报》所体现的国家主义是一种有限制的理性的国家主义。这种理性的国家主义对外的主要表现是：实行以“人民主义”为后盾的“国家主义”，即开展“国民外交”，以国民运动推动对外交涉的进行，直至取得最后的胜利。

这种理性的国家主义对内表现是：实行“人民主义”应以“国家主义”为前驱。即在强调国家权威的前提下，寻求“国家主义”与“人民主义”的某种平衡。具体而言，一是要实行宪政。《益世报》虽然在某种程度上主张“国家至上”，强调权威，但同时主张建立一种责任政府，即国家权力必须在在宪政的轨道上运行。二是要以民为本。

《益世报》所体现的国家主义具有强烈的民本主义色彩。这不仅体现在其一贯的维护社会稳定，保持社会秩序的社会政治主张上，而且还体现在追求“安宁福利”的社会经济目标的实现方面。

^① 仁甫：《广州独立》（译论），《益世报》：1916年4月第10号。

^② 陶菊隐：《北洋军阀统治时期史话》第二册（三联书店1978年），第188页。

^③ 竹轩：《忠告今日之杨度》，《益世报》：1916年3月第26号。

^④ 梦幻：《痛告南北两方面》，《益世报》：1916年5月第30号。



袁世凯帝制前,《益世报》针对对外大宗借款接续而来,又内则各种税捐诛求不已的国穷民贫现实,《益世报》以辛辣之笔相寄语“吾民尚其准备脂膏以代政府还债可也,寄语官吏尚其认真态度搜挂以邀政府奖励可也”。^①其中,既有对黎民的同情,又有对官吏的批评。

袁世凯复辟帝制后,《益世报》批评政府的货币政策。1916年发生所谓“京钞风潮”,起因是袁世凯为解决财政危机,抽提中、交两银行的现金储备而使中、交两行的准备空虚,从而发生了商民的挤兑,北洋政府再次紧急情况下强令停止兑现,由此引起金融市场的巨大恐慌和整个社会的动乱。《益世报》批评政府停止兑现的做法是一种“饮鸩止渴”的做法。随后,北洋政府下令上下专收中国、交通两行的钞票,《益世报》认为此举是“治标之法”,认为根本维持计在于“但令征收各机关于此项钞票与现银一律收用,在各处增设兑换所,可疑随便兑换”^②,理由是这于人民的营业生机有密切的关系。

另外,《益世报》与后来国家主义者虽然都强调民族精神,但对如何锻炼陶冶民族精神的路径却不相同。后来国家主义者还主要是依据中国传统的道德体系来培养“国魂”,以陆王心学和“忠孝节义、礼义廉耻”的传统伦理思想作为在中国传播西方国家主义思想的理论支点。国家主义派的领袖曾琦在他的日记中曾有这样一段叙述:“生丁末世”,“志挽狂澜”,“希圣为怀,永崇陆、王之学以治心,仍采曾、胡之说以淑世也”。但是《益世报》及其创始人雷鸣远却主张以基督宗教,具体而言是通过增强中国人的“爱国心”来振兴民族精神。但是问题是当时的西方传教士在对待“爱国心”的认识分歧以及中国基督信徒的双重身份的认同危机使得这一问题解决起来很是棘手。这种情况在根本上体现了民族国家与上帝之国的紧张,体现了狭隘的国家主义与基督宗教的普世主义的信仰体系与人道主义的道德体系的矛盾。如果说以雷鸣远为代表的西方传教士对中国近代文化事业、政治活动的参与支持还只是从宗教外围来化解这种矛盾的话,那么此后雷鸣远积极促成国籍主教的生产,推进中国天主教本土化运动的努力则是着眼于宗教本身而进行的有价值的尝试。这种尝试固然是对当时中国风起云涌的民族主义运动的本能反应,但也在很大程度上是他们自觉突破狭隘的国家主义立场的结果。

^① 觉斯:《国会展览会与商战之关系》,《益世报》:1915年10月第20号。

^② 梦幻:《维护纸币之根本谈》,《益世报》:1916年5月第10号。



第三章 雷鸣远与中国近代天主教本土化运动的发端

第一节 历史背景

一、法国保教权与天主教会

在近代,法国是最早在中国取得保教权的国家,^①1850年,法与清政府签订《天津条约》,其中第十三款规定:“天主教原以劝人行善为本,凡奉教之人,皆全获保佑身家,其会同礼拜诵经等事概听其便,凡按第八款备有盖印执照安然入内地传教之人,地方官务必厚待保护。凡中国人愿意信天主教而循规蹈矩者,毫无查禁,皆免惩治。向来所有或写,或刻奉禁天主教各明文,无论如处,概行宽免。”^②法国据此声明在华拥有保教权。

19世纪60年代以后,由于保教权的运作,教案渐渐增多,尤其是1870年6月间爆发的天津教案更是震惊中外。法国保教权的弊端甚至招致了西方外交官和为清廷服务的洋务专家的不满。英国领事阿礼国曾指责法国道:“一个列强执拗地保教,同中国政府订立有保护传教士地特权的条约”,他甚至还直接提到“基督教会在中国最大的敌人就是传教士自己和自称为保教者的西方强国”。^③

法国保教权的存在不仅不断激化了民族矛盾,而且也大大损害了天主教的形象。后来曾任第一任宗座驻华代表的刚恒毅在回忆录宗写道“外国人在中国的地位是建立在特权的结构和制度上的,外国人因享有治外法权而不受中国法庭的处理,教会在法律地位和和这种结构联系在一起,这自然伤害了中国人民的自尊心,教会也默认在外国条约的范围内。因此传教士以外国人的身份来中国,中国人认为他们与列强同流合污”。^④强权亵渎了十字架的神圣,天主教会自觉或不自觉地扮演了不光

^① 中国天主教会最初是由葡萄牙保护的。十九世纪中叶葡国衰落,法国才藉《黄埔条约》、《天津条约》和《北京条约》逐步获得保护中国天主教会的权利。法国的保教权起源于法国和土耳其所定的条约。土耳其原为兴奋伊斯兰教的国家,且因巴勒斯坦圣地的归属与西方十字军战争数百年。但自16世纪以后,土耳其国势衰微,法国在欧洲势力强大并向近东渗透。1535年,土法两国订约,允许通商等事。后1569年1597年1640年逐次修订条约。该约规定,在土耳其内的法国人及信仰天主教的人民俱受法律的保护。法国因此视为近东天主教的保护者,要求教廷予以承认。教廷允许近东等的教会和土耳其如发生问题,由法国政府代表教会向土耳其政府交涉。但是对教会内部的宗教问题,教廷则派宗座代表常驻君士坦丁堡,直接代表教宗予以处理。为此法国在华地保教权十仿效法国在土耳其的保教权而设立的。不过,在以后长时期内,法国部允许罗马教廷向中国派遣宗座代表,这点和土耳其又行不同。

^② 王铁崖:《中外旧约章汇编》第1册,第107页。

^③ 《江南传教史》,第200页。

^④ 刚恒毅:《在中国耕耘——刚恒毅枢机回忆录》,第49页。



彩的角色。^①在雷鸣远以前，天津民众的仇教心理很严重，往往将对西方列强尤其是法国的侵略罪行迁咎于教会，曾在天津主持教务的狄仁吉曾提到“联军在这里留下的印象太坏了，使这里的人们对洋人成见极深”。天津仁爱会修女特洛伊在写给上级的报告中说：“欧洲地军队占领这座城市，给这里的人留下极为恶劣的印象，尤其是这里的妇女，一见到我们走在大街上，就说：看！洋鬼子来了。随即万分惊恐地赶紧关门。”天主教会与西方地殖民侵略联系在一起，使得上帝的面目显得一片模糊。

法国保教权的存在直接导致了天主教会中国籍神职人员地位低下的情况：1851年11月17日，六位外籍主教在上海董家渡举行会议，商讨传信部提出的建立中国圣统的问题，会议所得结论，按现代眼光来说，完全充满殖民主义色彩，耶稣会士卫清心神父在其名著《法国对华传教政策》中记载这次会议的结论如下：

总主教的选举：教省的主教和总主教区内所有中外教士均有选举权；只有教省内的主教和总主教区内的欧洲教士有被选举权。

主教的选举：主教区内的所有中外教士都有选举权和被选举权，所不同的是，如果是一名欧洲教士，他的得票只要足够三分之二，即可当选；相反，如果是一名中国的教士，他的得票不仅要在三人之二以上，而且这三分之二票数内必须全部是参加选举的欧洲教士的选票。如此一来，变成教区内每一个外籍教士，都对中国的教士当选主教的事务拥有否决权。

在19世纪末20世纪初法国的保教权开始走向衰落。从1882年至1890年间德国政府就提出了要收回保护德国传教士的权利。1882年德国政府照会法国政府，此后凡在华的德国传教士一律受德国政府保护。1886年德国驻华公使向李鸿章声明，凡中国境内的德国传教士皆由德国政府保护。1888年9月，德国公使向总理衙门提出：“此后德籍教士之执照，非经德国使馆发给者，勿予盖章。”中国方面表示同意，但却因法国政府向中国提出抗议而没有实行。到1890年德国公使又发表声明：“德国认为保教权是德国想要进行远东政策所需的东西，凡属德国人民皆须屈从此项计划，无反对之可能。”法国见德国态度强硬，答应把山东省德籍传教士的保护权让于德国。义和团运动期间，中国人民给了法国侵略者沉重的打击，于是决定改变手法，法国政府于1905年颁布了“政教分离法令”。1906年1月法国驻华公使照会清政府今后只受理与法国传教士有关的案件，其他国籍的传教士请中国政府各有关国公使交涉。

^① 2001年10月24日在罗马举行的纪念利玛窦来华四百周年研讨会上，先教宗若望·保禄二世发函致辞时，对历史上传教士在中国所犯的错误请求中国的原谅。



二、天津教务的大发展

“为基督征服世界”的口号是 19 世纪末美国准备向东方扩张所发出的一个信号。从 1901 年到 1920 年的二十年间，是天主教和基督教教会势力发展最迅猛的时期。

天主教在义和团运动期间教堂损毁估计约有四分之三，特别是在华北受到了相当沉重的打击。因此，鉴于中国人民的力量不可侮，天主教不得不改变一些手法。

第一种手法是对传教士的活动作了一些限制。各个修会的负责人训令传教士们今后要少管或不管信徒诉讼的事，以免引起本来可以避免的民愤，尽可能地不要再触怒非信徒，因为尽管各国政府仍继续保护传教士，但等到军舰开来，传教士的生命恐怕早已不保了。

第二种手法就是不但继续加强对信徒的思想控制，而且还强调对信徒的训练，要他们为发展教会势力出力。天主教在全国各地成立了许多训练信徒的组织，发动他们去劝人信教，规定每人每年必须领一人进教。有的地方则开展所谓“全家归主运动”，利用信徒劝说尚未信教的左邻舍或亲戚朋友进教。在训练期间，教会拨出巨大的经费，给予慕道者以一定的津贴，有时利用赈灾的机会，吸引许多灾民来接受宗教的灌输，给以一定的物质利益和救济，要他们进教为信徒。

第三种手法主要是扩大慈善事业，并在做法上尽量避免引起群众的怀疑和愤激。如定期邀请当地士绅到慈善机关参观甚至要他们捐输，孤儿长大婚配时邀请族长和有权势的人赴宴以进行笼络等。

第四种手法是大力培植中国人充当神职人员，由中国人去解决中国人的“纠纷”，外国传教士尽量不出面。由于天主教采取了上述一系列手法，在清政府的扶植下，天主教所制造的教案确实是显著减少了，而信徒的数字得到了相当快的发展。

1900 年后，整个中国天主教迎来了其大发展的时期。有数字可以说明：1901 年，中国天主信徒为 720, 540 人，1903 年为 811, 140 人，1906 年为 888, 131 人，1907 年为 902, 478 人，1910 年为 1, 364, 618 人，到 1912 年底，中国天主信徒总数达到 31, 431, 258 人，换言之，在 20 世纪头 10 年里，中国天主信徒的人数翻了一番。^①

1911 年，中国天主教信徒在全国的分布情况如下：雷鸣远所在的直隶天主信徒人数为 360, 460 人，然后依次为江苏 160, 280 人，四川 118, 724 人，山东 104, 790 人，其它各省人数较少。这些数字指已经领洗的教友，还不包括望教者。^②

天主教虽然在 19 世纪五六十年代就传入了天津，但在此后近半个世纪里，教

^① 宴可佳：《中国天主教简史》，第 194 页，宗教文化出版社，2001 年。

^② 宴可佳：《中国天主教简史》，第 195 页，宗教文化出版社，2001 年。



务并不发达，发展迟缓。截至 1883 年，天津的天主教堂口仍停留在 1870 年“天津教案”时期的数目（6 个），信徒数字也只剩一千四百二十四名。到 1898 年，信徒人数也不过两千四百二十八名。但在 1900 年后，天津的教务却有了迅速的发展。首先表现为信徒人数的增加上。例如 1903 年仅有信徒 3,490 人，至 1911 年增至 31,398 人。

由于天津教区信徒人数不断增加，北京教区便年年增派传教士，开辟新堂口。1904 年，天津地区驻有本堂神父地堂口就有七处，即天津的望海楼、紫竹林、静海县、沧县、盐山县、庆云县的纪王桥和任家庄。1907 年至 1908 年，新开辟了唐官屯天主堂；1909 年至 1910 年，咸水沽天主堂从天津望海楼分出，辟为独立堂口；^①1910 年至 1911 年，又连续开辟了庆云县的何家庄，静海县的管铺头，何青县兴济三个堂口。截至 1911 年，共建有堂口 10 处，公所 128 处，经堂 27 所。

鉴于天津教区信徒人数的增加，为便于管理，1912 年 4 月 27 日，罗马教廷下诏成立天津教区，从原来北京教区独立出来。天津教区的范围包括天津地区所属各堂口；教区面积长约 250 公里，宽约 120 公里；北临北京教区，南接济南教区及直隶献县教区，西连献县教区及北京教区，东临渤海。包括天津以南的静海、青沧、南皮、盐山、庆云六县，计有堂口 13 处，中外神父 19 名，圣母会修士 11 名，仁爱会修女 12 名，若瑟会修女 25 名。随后又在天津设立大小修道院，天津教区从此扎下了根。天津教区设立后，天主教势力迅速膨胀。1912 年已经有信徒三万四千五百十七名，男女修会中总人数在四千以上。杜保禄 1912 年 9 月 21 日写信向华北遣使会会长罗德芳（Franois-Xavier Desrumaux）汇报说：“在天津归化的动向正不停地发展，每星期约有十名成年人受洗……”。当时在天津的教会附属事业有：为外国男女生开设的圣路易学校和圣若瑟学校，由法国工部局主办的法汉学校，还有师范学堂四所，备修院一所，立案学校两所男公学九十五所，女公学三十所，要理班六百二十五处；此外，还有医院六所，孤儿院一所。天津天主教教务的迅猛发展，为其管理造成了压力，庄稼多工人少，并且此时欧洲大战在进行，许多国家例如德国、奥国等地传教士纷纷回国，出现了圣职人员远远不足的现象。

20 世纪初天主教教务的迅猛发展在很大程度上是教会自身调整的结果，表明教会的一种积极开明的改革姿态，但是这种开明是有限度的，是一种消极的改革策略；而雷鸣远则比教会当局走的更远，他代表的是一种更为激进的改革势力。虽然他改革的立意是基于教会的发展，但是这种方式也会不可避免的招致其与教会当局的分歧与冲突。

^① 汤作霖神父曾在此担任本堂。



三、教会积弊与教会精英的批评

虽然法国的保教权在 20 世纪初期有了很大的衰落,天主教会本身也在不断的调整中获得教务的大发展,但是长期以来教会所形成的积弊却仍然存在,成为制约教会进一步发展的瓶颈,也在继续危害着教会的社会形象。而以马相伯、英敛之为代表的教会精英在 20 世纪初开始对教会的积弊提出批评意见。

天主教会在历史上曾经是文化教育事业的积极参与者并一度在其中发挥了主导作用,尤其是在中世纪,欧洲的大学主要是在天主教会的扶持下兴办起来的。而现代大学则是在欧洲中世纪大学的基础上发展而来的。世界著名高等教育家,前剑桥大学副校长埃里克·阿什比认为:现代大学基本上渊源于欧洲中世纪。欧洲中世纪大学被不少史学家誉为人类中古史上最璀璨夺目的文明花朵之一,也是中古留给后世的最可称颂的文化遗产之一。欧洲中世纪大学的许多传统都对近现代大学的形成和发展有着深远的影响。中世纪天主教的很多修会都是学术文化的参与者,如多明我会、方济各会等。这种传统为后来的耶稣会所继承。16 世纪由依纳爵·罗耀拉和方济各·沙勿略等人发起成立的天主教修会耶稣会在宗教生活和传教政策进行了重大改变,即放弃隐修制度和统一着装的规定,融入世俗社会生活(“入世”)特别注重城市和贵族阶层的牧灵工作,结交权贵,“它把工作重点放到了上层社会以及那些对信仰的选择起决定作用的阶层”^①重视文化教育活动和学术研究,重视在亚洲和美洲等地的海外传教活动,并且创造性地实施了灵活的传教政策,把天主教与当地文化习俗结合起来。

耶稣会重视海外传教事业,为了中西方文化之间建立沟通之桥,罗耀拉在拟定的耶稣会章程中要求耶稣会士注意学习居住国家的语言,这对来华的耶稣会士实行文化适应策略起到了精神指导的作用。明末来华的耶稣会士利玛窦等传教过程中,逐渐形成了被清初开明的康熙大帝命名为“利玛窦规矩”,其基本内涵包括:争取士大夫,结交权贵;学术(文化知识)传教;尊重和容纳中国儒学文化和礼仪。“利玛窦规矩”充分体现了教会对知识文化的重视与强烈的参与意识。但是后来由于“礼仪之争”,中西文化交往几近隔绝,“利玛窦规矩”也随之不复存在。

鸦片战争之后,在不平等条约的保护下,西方传教士再次获得在中国的传教权而纷纷来华。为法国天主教修会把持的中国天主教会基本上抛弃了“利玛窦规矩”,长期奉行向中国社会下层或贫穷无识之民传教的政策,所造就的是大量“吃教者”和不法教民,成为近代教案连绵不绝的重要原因。耐人寻味的却是,这规矩却被以麦都思、

^① [德]彼得·克劳斯·哈特曼著,谷裕译:《耶稣会简史》,北京:宗教文化出版社,2003 年版,第 24 页。



李提摩太、林乐知、丁韪良、李佳白、花之安等代表的自由派新教传教士继承。可以说,基督新教对近代中国文化的参与程度是天主教不可同日而语的。庚子事变后,天主教会虽然也并非完全置身于中国的文化事业之外,例如在天津创办《大公报》,但是在整体上仍然奉行一种消极的文化态度和政策。

英敛之对教会的这种消极的文化态度和政策提出批评。他列举教会对于中国传统文化的歧视态度和做法。长期以来教会“一言及中国学问,则鄙薄之情,竟成第二之天性;再问其西方学问,则答以中国无此语言足以译之”;^①当时在北堂所出法文教务杂志,专一攻击利玛窦、汤若望我等为事。教会不仅歧视中国传统文化,而且也缺乏对中国近代文化事业的参与意识。英敛之批评教会对于教育的漠视:“北方向来对于报馆学堂,视如仇敌。百般阻遏。百般诋毁。堂中既无正当学堂,而教友有外出就学者,几以背教视之”^②;另外,“……开大学者,英、德、美之耶稣教人都有,独我罗马圣教尚付阙如……即以北京而论,我圣教不独无大学也,无中学也,并高等学校而无之。只有一法文小学,学费之巨,只可招教外人求学而已,学成之后,只可依法国人谋生而已”。^③

正因为教会奉行一种消极的文化态度和政策,从而导致神职人员和普通信徒的素质低下。英敛之叙述道:“今我眼前所见年少司铎,偶尔写以平常信札。书法则恶劣不成行矣。字句则颠倒不成文辞”,“置之中国平常商店作以学徒,尚属劣手”。^④至于教友素质马相伯痛陈道:“教中所养成者,椎鲁而已,苦力而已,求能略知时务,援笔作数行通顺语者,几寥落晨星”,“致令我国虽为民主,而教中能备选国会议员者无人,府县议事会者无人,一乡一市之议员者亦无人”。^⑤

马相伯、英敛之为代表的教会精英不仅对教会消极的文化态度和政策提出批评,而且还提出了具体的改革意见。

英敛之认为:“夫传教之法故非一端,而信今传后流布广远,要不能不以文学为第一要务”,即主张教会应积极参与文化事业。同样马相伯在对待宗教与知识的关系上认为:“况圣学与科学,俱根于天主物理之有伦有脊,在在证明惟一真原,固与教旨不相刺谬也”。^⑥同样表达了知识与信仰并不矛盾的思想。

马相伯、英敛之曾与北京主教多次沟通办学之事,但是不得要领,在此情况之下,马相伯与英敛之在1912年直接上书教宗,向圣座请求在华兴办大学。文章一

^① 英敛之《劝学罪言》。

^② 英敛之《覆友人驳劝学罪言书》。

^③ 《马相伯集》,朱维铮主编复旦大学出版社1996,第115页。

^④ 《劝学罪言》。

^⑤ 《马相伯集》,朱维铮主编复旦大学出版社1996,第116页。

^⑥ 《马相伯集》,朱维铮主编复旦大学出版社1996,第115页。



开始先说明民国肇始,人民有信教自由,此天主教传播之良机。然后说明中国人口之众,“华人居天下四分之一”,自明末以来“传布福音,则奔走先后,专著学问,”此为在中国传教之一大特色。后面痛陈了教会的消极文化政策及其危害。最后认为应该由教廷在华设立大学,“善迎之,大足以养成教内外通国之子弟,联络教内外通国之父兄,其为益盛于和约之保障十倍千倍”。他们并吸取耶稣会失败的教训,提醒教廷派遣人能应“不拘何国,不限在会,似便相宜”。至于地点,他们建议“多遣教中明达热切诸博士,于通都大邑如北京者,创一大学”。^①1927年,在雷鸣远的倡议及英敛之的支持下,中国近代第一所天主教大学辅仁大学在北京成立。

另外,英敛之还批评了西方传教士狭隘的国家主义的概念和做法。受保教权的影响,当时大部分西方传教士奉行的是一种狭隘的国家主义的概念。这种狭隘的国家主义首先存在于各国传教士之间,英敛之对此批评道:教会内存在“国籍观念”、“种族观念”、“党派观念”,“而严种族之辨,逞国际之威,尤以仇视同教异会之人为唯一目的”。英敛之列举了亲身经历的一件事:某会欲某处立一高等学堂,某处乃以我权力所在。遂力加阻遏,恐他会于此伸张其势力。^②正因如此,而导致教会的分裂与不睦。这种狭隘的国家主义还存在于西方传教士在对待中国信徒“爱国心”的态度上。英敛之批评法传教士的作为:“必欲我国教民作为彼国附属之民,无不忠敬爱戴而后始快于心”,更有荒谬者流“斥我国教民不爱彼国者,谓为相反圣教会,谓不听长上命”,最终“使其人竟如虎伥,使其教竟如罪藪”,“圣教会竟被诸君作成一荆棘险仄之途,演成一偏私党派之窟”。^③正因如此,而使教会的形象严重受损。

最后,英敛之还批评了教会内的种种不正之风。首先是对教会权贵(当局)的专制作风的批评:“刚愎自肆”、“威福自擅,为所欲为”、“大有朕即国家之概”,“缘在教者不敢言,他会者不便言,属下者不能言”,最终竟有以司铎不辞而别,声言“居君属下不惟灵魂不的旧,且大丧我信德”。^④其次是对教会浮夸传教作风的批评:英敛之列举了北京的领洗圣事:一人由一次至四五次者,何则?一次有一次之钱也。领洗后,为非者仍为非,作歹者仍作歹,顶神者仍顶神,烧香者仍烧香,而不进堂者则一。^⑤

需要指出的是,马相伯、英敛之对教会积弊进行了全面深刻的反思并提出了具体的改革意见,但是他们的改革意见主要还是侧重于文化的层面,是基于教会外围的

^① 马相伯、英敛之合撰《上教宗求为中国兴学书》,《马相伯集》,第115-116页。

^② 《劝学罪言》。

^③ 《劝学罪言》。

^④ 《覆友人驳劝学罪言书》。

^⑤ 《覆友人驳劝学罪言书》。



改革意见，真正的主要的在教会体制内寻求突破的则是由雷鸣远以及汤作霖神父来开展的。

1917年地老西开事件本系外交事件，天津教会同老西开有脱不尽地干系，所以天津教会在其中所扮演地角色倍受教会内人士注目；尽管在老西开事件的整个过程中，人们把斗争的目标指向了法国，好像天津教会在一定程度上是缺席的，但是由于天津教会对待这场斗争的消极态度却暴露了教会的深层次问题进而在教会内引爆了一场影响深远的改革运动，这场运动的领军人物正是雷鸣远神父。

第二节 从“天津运动”到“夫至大”通谕

一、雷鸣远主铎天津与“天津运动”

1860年以前，天主教在天津没有常驻的传教士，也没有正式的教堂，信教的人寥寥无几，只是不时有传教士从北京来天津，和少数信徒进行秘密接触。天主教传入天津最早是在清咸丰五年（1855），广东籍天主教神父邱安遇潜入天津地区，以行医卖药为掩护秘密传教。三年后，被官府拿获，解回广东。咸丰十年（1860），天津被迫开埠后天主教开始凭借不平等条约公开在天津城区传教。同治八年（1869）法国传教士谢福音在三叉河口望海楼旧址修建了天津第一座天主教堂，俗称望海楼教堂。一年之后，就在天津教案中被群众烧毁。重建以后，又于光绪二十六年（1900）被义和团再次烧毁。现存望海楼教堂，为义和团运动后，第三次修建。此后，外国传教士大量涌入天津，并以天津为中心，向所辖各县发展。^①在近代史上，天津民众的反洋教斗争却持续不断，因而“那里教友并不热心，教务不兴旺”，^②所以一般神父都不愿意去这个教务不发达的地区。1906年，天津总堂的总铎一职由于包神父（Jean-Marie Planchet）辞职而出现空缺，时任北京教区总主教的林懋德^③（Mgr. Stanislas. Franqis Jarlin）曾先后派两位神父前往，皆遭到拒绝，甚至其中一位表示“宁可回欧洲也不接受这样的职位”。^④最终林选定雷鸣远继任天津总堂本堂。一方面原因是此前雷鸣远在涿州地区的传教成绩突出；^⑤另一方面，林也想籍擢拔之际，缓和两人一度的不睦。^⑥但林对天津教区并不寄予太大希望，林曾对雷

^① 濮文起 莫振良：《天津宗教的历史与现状》，《世界宗教研究》2004年第2期。

^② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第81页。

^③ 1905年继樊国樑（Pierre-Marie-Alphonse Favier）任北京主教。

^④ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第80页。

^⑤ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第70—73页。

^⑥ 雷鸣远在晋铎前曾和林有一次谈话，雷鸣远对当时天主教会的作风，传教方法提出了批评意见，从而引起林的反感：见《雷鸣远神父书信集》第41—46页。



雷鸣坦言：“除去城内几十个或一百个老教友外，我把其余的都看作是失掉的和不存在的。你将来再找回来的，你将从堕落中拯救的，都是净赚的利益。”^①

当时天津的传教士“如同其它地方”，“有两种生活方式，人可以度他所愿意度的生活。假如人愿意，也能是很安静的。”^②也即是说，传教士只要“专心于个人的完善”，例行一般的诸如付洗，祝福婚礼及病人傅油等圣事^③就足够了；而雷鸣远却选择了一种“战斗”的生活方式。^④这一时期雷鸣远在给你胞弟伯达的信中写到：“那重大和永恒的思想，促使我们对那些不信的人们不停的奔劳”。^⑤事实上，雷鸣远也确实在践行圣保禄“若不传福音，我就有祸了”的传教精神。^⑥

圣保禄^⑦曾说：“我对一切人，就成为一切”，“我对犹太人，我就成为犹太人；对希腊人，我就成为希腊人”。雷鸣远也认为：“我若愿意仍做欧洲人，便是一具僵尸体；人在一地传教，若不成其中一员，便不认识这些人比活人还美好”。^⑧在天津，雷鸣远力图将自己彻底“中国化”，为此，他进行了广泛的社会接触，不仅以博爱平等的精神接近教友和普通的教外人，而且还积极“打入社会个阶层”，以“友爱、温和、容忍、演说和讲道”结交知识分子和社会名流。当时天津名流熊希龄、严范荪、孙仲英、英敛之都是雷鸣远的好朋友。最终雷鸣远在天津建立了广泛的人际关系，后来他曾写道：“我在这里的朋友比任何地方的朋友都多”。^⑨

1909年天津的奥国神师林嘉组织“传信会”。同年，雷鸣远将天津的“传信会”改名为“公教进行会”，并在天津总铎区普遍推广。1914年10月18日，中华公教进行

^① 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第80页。

^② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第90页。

^③ 七件圣事：领洗、坚振、告解、婚配、终傅、神品、圣体；本文后面所涉及汤作霖神父被剥夺神权即是以上为教友行七件圣事的权力。

^④ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第110页。

^⑤ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第89页。

^⑥ 参见赵雅博《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年）第26—29页：“天津一天”。

^⑦ 即保禄，又名扫禄，约于公元二年或三年生于小亚细亚，对于犹太教律和神学有极深的造诣；早年曾曾竭力迫害基督的教会（宗7：58—8：3）；公元三十六年，在其前往大马士格的途中，基督忽然在异光中显现给他，使他原为基督徒的迫害者，刹那间变为自己的宗徒（宗9：1—22）；公元四十三年达叙利亚安提约雅（宗11：25—26），后有安城开始了他惊人的传教工作。他以“外邦宗徒”的身分三次从安城出发向外邦人宣讲福音，开拓基督教会的事业，足迹几乎遍及整个小亚细亚，经历了各种个样的艰难险阻（格后11：23—28）最终保禄，在各地建立了非常兴旺的教会。

另据穆启蒙：《天主教史》（生命意义出版社印行光启出版社译第47页）保禄周游各处，度过了二十二年传教的生活。他身体瘦小，貌不惊人，加以常被一种慢性的疾病所折磨，就是他所说的“肉身的芒刺”，也许是一种疟疾或是眼疾病。雷鸣远与保禄宗徒有很多相似之处：曾十余年追随雷鸣远神父的宋稚青回忆第一次见到雷神父的印是：“瘦小的身躯，矮矮的个儿，光头，球鞋，粗布长袍的下摆，折叠在腰间，皮带挂着长杆烟袋，手扶脚踏车”。（《春风十年》第2页）另参阅雷神父书信集（第57，69页）以及赵雅博在雷神父的传记（第6页）都曾提到雷神父早在修道期间就患上了严重的头疼病和眼疾。

^⑧ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第53页。

^⑨ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第87页。



会^①第一次全国大会在天津召开，雷鸣远被推为监督，^②会议要求教友们要加强爱国救国工作。^③天津的公教进行会开全国天主教信徒团体之先河，更为重要的是，天津的公教进行会以爱国相标榜，从而使天主教信徒的爱国意识大大增强，在后来的老西开事件及五四运动中天主教信徒都有突出的表现。^④

在中国设立一个“公教学术研究中心和一座学校”一直是雷鸣远的夙愿，早在1913年，雷鸣远就在天津开办传授法律知识的“法政传习所”，并亲自执教社会学的课程。^⑤同年，雷鸣远又在天津创办师范学校，后又以师范学校毕业生为师资，设立小学七十余所。^⑥

总之，雷鸣远在天津期间，无论是传教事业还是社会事业，都开展的如火如荼，这一时期可以说是他一生最光荣最活跃的一页。^⑦天津的教务因了雷鸣远的工作为之大兴，仅以庆云县（隶属天津代牧区）为例，庚子事件后，仅有教友一百人，而至1913年则增至一万人。^⑧另外，雷鸣远在天津的传教作风也大大扭转了教外人士对天主教的不良看法，“天主教的观念已深入群众，所有过去成见已经消失，依恃之心逐渐产生。”^⑨雷鸣远对天津也充满了希望，认为“只有这里是青年的中国”，“奋发于进步和复兴”。^⑩以后雷鸣远被天津教会当局贬至南方后，他仍然不能忘情于天津，“在祭台上，我总忘不了天津和天津的司铎，教友甚至教外人。我爱他们超过我自己的生命百倍。我最大的安慰还是在想念着他们。”¹¹

雷鸣远在天津的传教活动呈现以下显明的特点：首先传教作风迥然于当时教会依恃列强不平等条约的强硬态度，他以基督精神对待教内外人士，曾称：“我爱中

^① 英文简称为 U.A.C.C.，是近代中国天主教信徒团体。1909 年，与雷鸣远同时成立类似组织的还有甘肃中国籍神父王远志，山西中国籍神父成玉堂（顾卫民：《中国天主教编年史》，第 428 页）。1912 年下半年成玉堂和上海耶稣会中国神父潘谷声函商后，草拟名为“公教进行会”的信徒团体的章程，并在《圣教杂志》上公布，号召各地信徒成立该组织。1919 年后，上海公教进行会一枝独秀；1933 年 1 月，曾任宗座驻华代表的刚恒毅发函公布了经传信部批准的《中华公教进行会组织大纲》；1934 年 8 月 15 日，中华公教进行会全国总部宣告成立，总部设在北京，陆伯鸿任第一任会长；解放后自行消失。（顾裕禄：《中国天主教述评》，第 118 - 120 页，上海科学技术出版社 2005 年）。

^② 方豪：《中国天主教人物传》（上海光启社 2003 年）。

^③ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第 28 页。

^④ 1919 年五四运动爆发后，6 月 10 日，天津天主教徒在全国首先组成了第一个公教救国团，发表宣言，号召同胞“奋发风云，誓保国土，为全国之一助”。（《益世报》：1919 年 6 月 11 日）6 月 12 日，天津天主教徒聂醒吾又在《益世报》发表《为外交泣告教中人书》，明确提出了反帝爱国的主张。

^⑤ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 117 页。

^⑥ 方豪：《中国天主教人物传》（上海光启社 2003 年）。

^⑦ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第 16 页。

^⑧ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 117 页。

^⑨ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 130 页。

^⑩ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 87 页。

¹¹ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 175 页。



国人，我是中国人当中的一个，我比中国人更是中国人！”^①其次传教手段从社会事业入手，“藉着肉身的利益，渐渐获取他们的灵魂”，^②通过赈济、办学校、出版报刊、开宣讲所等扩大天主教的影响力。第三尊重中国人的爱国意识并不断激发中国人爱国心，他认为：“一切民族都有自尊性和生存权，这并不是传教士可以剥夺的”。^③这体现在他对待中国修士态度与一般西方传教士的不同上，一般传教士“迫使他们尊重和钦佩他们教师的国家—欧洲”，而“被迫轻视他们的弟兄，他们的民族，他们应当劝化的民族”。^④而雷鸣远则要求中国的修士们“当爱他们自己的民族，要尊重自己的同胞”。^⑤

雷鸣远在天津的活动既为后来的老西开事件准备了群众基础、舆论准备，而且在这一时期他的任命中国籍主教的想法也开始成熟起来。

雷鸣远来华之际，义和团运动平息未久，北京天津一带局势仍然动荡，雷鸣远亲眼目睹了八国联军洗掠后的惨败景象，深受刺激，并大声疾呼：“我与义和团一条心”。^⑥在晋铎前，曾向林主教提出改变教会现状的建议；另外，雷鸣远开始从理论上自觉地准备，他曾请其胞弟伯达为其找一些“可靠”的和“考证”过的资料：一是关于公教教义对于那些信奉公教的国家所给予的利益。二是关于罗马及各圣部的运作和外交政策，对于不同的国家，在历史观点上及现行的外交观点上，与天主教国家，无宗教的外交国家的关系，特别是正式的关系，有什么条件，仪式等，一个无宗教信仰的国家能有教廷大使吗？能否派遣无信仰的人做代办？^⑦说明此时雷鸣远已经开始思考废除法国“保教权”，实行中梵建交的问题。

这一时期，关于保教权，雷鸣远的主要思想有：“我以为中国人同欧洲人有同样的权利，教友们是什么，他们能够也应该爱他们的祖国”；^⑧“我个人的理想是尽可能快地废除保教权，使我们的教友成为真正的中国教友，而有完整的本地神职人员的出现”。^⑨这种说法间接提到中国主教，这是第一次雷神父在书信中终于而清晰的提出他的观点。

^① 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 74 页。

^② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 79 页。

^③ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 74 页。

^④ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 38 页。

^⑤ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 39 页。

^⑥ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第 9 页。

^⑦ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 93 页。

^⑧ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 82 页。

^⑨ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 104—105 页。



二、“充军”^①南方与上诉罗马

1916年6月，雷鸣远被“充军”到正定，主要原因有：

首先是法在老西开的野蛮行径，引起雷鸣远的强烈不满，曾上书法国驻北京公使孔蒂（Conty），雷鸣远认为法扩充租界“应循合法的途径去设法进行此事，并不是在中国政府的反对之下，而仍然去执行”，^②并且他又以法德关于刚果问题的交涉为例，指出同样的事情也会发生在中法之间，法国的做法会招致中国人民的“仇恨”，“其影响所遭受的损失是无法估计的”，^③希望法国应作“正义的维护者”。此信在《益世报》上刊出。岂料法公使孔蒂与刚果交涉颇有些渊源，当时条约的签字者正是他，此举自然激怒了公使，法公使立即致信杜保禄，大加斥责，为此杜于1916年6月将雷鸣远调往正定。^④

其次是雷鸣远与教会上层在对待处理老西开问题意见分歧。当时无论是天津的杜主教还是北京的罗视察员^⑤皆认为法的行为是正当的，“因为明显他有权力”，教会应保持“中立”态度，^⑥而雷鸣远却反对这种态度，并列举了三点理由一是“因为我们无论是有意或无意，我们总是这不幸局面的导引，领事利用的机会是我们教会建堂，在争论的过程中，特别是在测量土地上，他们借口保护教会”；^⑦二是“由于国籍的关系，让中国的百姓很容易相信，我们和我们的同国人，齐一步伐，共同对付他们”；三是“不少圣人，特别是主教们，好多次他们都不要这和平，有时还加以摒弃”。^⑧雷鸣远认为在老西开事件中，“我们的态度是错误的，我们是有缺职守”，^⑨“为世俗，我是不愿做任何反抗行为的，然而我却不能同意这样的中立，使我脱离这种境界的唯一办法，只有将我调职”。^⑩

另外还有雷鸣远与林主教的意见分歧。最早冲突是在雷鸣远晋铎前与林的意见相左，后又由于雷鸣远创办《益世报》，积极参与社会事务，更加引起林的不满。文主教曾经对雷鸣远提起过林对他的评价“雷神父有越轨行为，实属不幸，并且是我的错。他在乡村曾工作的那么好，我不改把他安排在天津，他投身政治，办报，

^① 雷鸣远在书信中往往以《圣经》中犹太人“充军”至埃及的故事喻已被天津教会当局贬至南方一事。

^② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第133页。

^③ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第134页。

^④ 另陈志雄通过分析罗德芳、刘克明、杜保禄等人致遣使会总会的大量信件，认为将雷鸣远调离天津，主要是屈服于孔蒂的压力；而遣使会方面也希望将雷氏调离，以缓解天津教会的混乱局面。

^⑤ 罗视察员（Desrumandxp）：当时遣使会在中国设有南、北两个会省，罗为北省视察员，罗视察员当时在中国代行遣使会会长职责。

^⑥ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第139页。

^⑦ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第136—137页。

^⑧ 同上。

^⑨ 同上。

^⑩ 同上。



最后他完全误入歧途，这非常不幸”。^①总之，认为雷鸣远不该涉足“政治”，社会事业，而雷鸣远却认为“深入慈善事业，社会事业，是为使人们生活在基督化的精神中，并使他们做使徒工作。这一切不是政治工作，而是公教进行会的工作之一”，^②“如果今天我们不把报纸的基础坚固的建立起来，再过二十年或三十年，就太晚了”。^③

雷鸣远被充军到正定后，那里的主教是他的一个朋友文贵宾 (Jean De Vienne)，^④通过与文的交流，雷鸣远对当时教会现状有了更深入的认识，他在此时致好友汤作霖^⑤的信中曾严厉抨击了教会的坏现象。

1916年9月，因雷鸣远神父朋友们的请求：教友们，特别是教外的名绅大宦，派遣六名代表，向杜主教陈情，而杜主教则往会长那儿推，这几位年高德勋的代表又到北京向罗视察员陈情^⑥，再加上遣使会总会长的干涉，因为此前汤作霖神父已经就此事上书巴黎总会长；杜主教把充军的雷鸣远召回到自己的教区，但是把他安排到庆云县的何家庄，给本堂狄神父^⑦作助手，何家庄是河北省最南端的偏僻之地，而雷鸣远在被充军正定之前已经是副主教，所以杜主教这种不负责任的处理，欺骗了人们的期望，更激起了教内外人士的一致愤慨：天津的绅士联名向罗马提出申诉，这份申诉书有天津各界人士的签名不下千人之多；^⑧在教会内，在天津教区，由汤作霖神父和杨儒望神父领衔，全体神父签署，只有两位神父除外，集体上诉罗马。^⑨

此时，天津发生法领事带兵拘禁华警察事件，雷鸣远极为愤慨，“我无法克制的愤怒使我全身抖颤，没有，在这世界上没有公理”，^⑩“假如我是个老西开百姓，我卖掉我的一切，为买炸药和子弹，而死在老西开。但我因为是神父，宁可死在罗马，而不愿在罪恶前缄口不言。现在的问题不是战胜与否，而是要作战，尽我一生，

^① 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第148页。

^② 同上。

^③ 同上。

^④ 文贵宾（1877—1957）：生与法国北部的杜埃市，贵族出身，1895年入巴黎修道院，加入遣使会，1900年升神父，任教于里昂的传教学校，1901年来华，先后任北京大修道院院长，京东总本堂神父，北京遣使会初学院院长等职。1915年任直隶西南教区助理主教，并于1917年接任该区宗座代牧，1919年任北京教区助理主教，1920年任天津教区宗座总理人，1923年，接替杜保禄任天津教区宗座代牧，1951年5月28日被驱逐出境。（参考《天津老教堂》第175页）。

^⑤ 参赵雅博：《热爱中国两神父》，汤作霖：1872年生，在埃及开罗，祖籍希腊麦吉，金口若望的故乡。汤作霖最早是在黎巴嫩的拉静院修道，后1891年又进巴黎圣万桑拉静总修院修道，并在此结识一位旷世奇才布热神父，也是在此与雷鸣远结为莫逆。1898年，晋铎，同年乘铎南非的马达加斯加，由于健康问题，又由于土著居民的反教运动，1905年6月返法，1906年应雷鸣远邀请来华传教，乘铎保定教区，1910年传教碱水沽。老西开事件后1919年12月返欧，1921年10月赴美国，1922年脱离遣使会，加入玛利诺修会，1957年4月8日逝世。

^⑥ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第34页。

^⑦ 狄允让 (Emile Tiberghien)

^⑧ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第36页。

^⑨ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第35页。

^⑩ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第158页。



只要心在跳动，这场战争永无止休”，^①“受苦甚至流血也不愿做卑鄙的事，宁可死也不愿与那邪恶妥协”。^②他前往涿州参加各界代表大会，在会上发表讲演，并提出“我们罢工，与法国经济绝交”的办法。他主张：罢工就是在法国工厂里做工的不工作，法国机构里作事的不作事，当奶妈的不哺孩子，做买卖的不和他们通商，卖货的不卖给他们货，全体罢工，全体绝交，大家全回家，必定教他们法国人在中国地来乞食；^③可有一样，就是不需象外国那样罢工，要完全圣教会的样子罢工，管账的要把账交清，管机器的要将机器擦净，教他们外国人看看我们罢工的表率。^④此后，天津掀起轰轰烈烈的罢工罢市斗争。

最初汤作霖上书罗马，只是出于保护雷鸣远的目的，后来他深知：老西开事件，并不是解决了雷鸣远神父的问题就解决了全部问题，全盘问题，乃是解决中国教会的问题。于是汤作霖改变了方向，向罗马直接提出中国教会问题，于是写了一封长达六七十页的报告书。在报告书中，汤作霖除去为雷神父的事业颂扬并为雷神父辩护外，他向罗马重点陈述了外国传教士对中国教会的种种措施与思想，并提出了自己的看法：

首先在教廷—中国教会关系上，指出“问题的症结，最令我们痛心和悲伤的乃是中国教会的一般的趋向和圣部的原旨，完全不合，圣部的旨意，是教所有的教友，能按照自己的方式生活，获得丰沃而充裕的生活，可是在这里的园地，却被看成是精神的殖民地”。^⑤由西方传教士把持的中国教会无法建立起与罗马的正常关系。

其次在教会—列强的关系上，“同样令人不安的是：中国教会好似一个残缺不全的肢体，一切依赖他人的支持，受别人的支配，举凡经济，组织，都有外人统理”。^⑥由于受西方国家的操纵，中国教会无法获得独立的发展。

另外，汤作霖针对传教士以“中国人无能”、“导致裂教”为理由对圣职本土化的抵制的论调，他指出此种认识的根源是由于种族歧视和欧洲至上主义。^⑦汤作霖的上诉引起杜主教的不满，先是决定遣送其回欧洲，遭到汤作霖的拒绝，后又剥夺了他的神权，一直到1919年才解除。

雷鸣远在老西开的强硬态度以及汤作霖上书罗马，导致两人与天津教会当局的矛盾尖锐激化。在此形势之下，教廷命令法国遣使会派员调查此此事，遣使会与1917

^① 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第159页。

^② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第160页。

^③ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第36页。

^④ 同上。

^⑤ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第182页。

^⑥ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第182—183页。

^⑦ 同上。



年3月派遣中国南部的会长刘神父^①前来调查，而刘的基本主张：一是法国公使在老西开的做法是正确的，不应反对，总之“要镇压这件事，并将这件事归纳成一位或两位司铎的叛乱”；^②二是对中国的神职人员，不该在基本平等上对待他们，因为这会使他们成为“革命党”；三是教会教友在中外冲突中应持有的立场：爱国固然是一种尊贵的情操，也是一种无上的美德，教友们应当持有爱国心，但是“如果两个政权之间发生战争，就连教友们也该保持中立，教友们应该承认法国的公使馆为一个权威，这是因为传信部^③给了法国这种护教的权力”，^④“中国人为救自己的灵魂，当抛弃他的爱国心，或至少在危险的时候，应当抛弃”。^⑤显然，刘的调查是偏袒杜主教而不利于雷汤，又加上杜上书罗马继续反对两人，1917年3月，遣使会副会长（M. Louwjk）^⑥从巴黎给罗视察拍电报，派雷神父到南方去，3月26日，雷鸣远再次被充军，目的地是浙江绍兴。

在南方雷鸣远的主要思想主张如下：“我们两个完全受制于人，他们已听不到人们谈论我们，他们在欢笑，在高兴。想一想，本来很容易就可以避免我们落到如此下场，做个手势一表现圆滑一些一甚至伪装屈服，也就够了。人们会宽恕我们：就是为了保持将来完整的希望，为了爱圣教会，也为了爱中国，我们才身陷囹圄”；^⑦但“我的责任，就是不论如何，要趋向深处，务使自己能平安接受牺牲的习惯，真的将自己估计的一文不值：自称本人将来大概就是一块埋藏在基础之下的一块石头，距离建筑做装饰很远，自己一定看不见喜乐，自己的眼睛，耳朵各个官能一定不能参与盛典”，^⑧“自己冒了生命的危险，受了一切的痛苦，自问当不知能否参加庆典，^⑨那么可否，如同大军进入柏林时，做想象中最小的一个卒子吧”，^⑩“我更喜爱天主要安置我的地方，但是这时候，这地方，已在基础下被压碎，或在太阳下被

^① 刘克明（Claude-Marie Guilloux），法国人。1910年遣使会中国省区分为南北两部，他任南部省区巡视员。

^② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第165页。

^③ 传信部（Propaganda）：1622年教宗额我略十五世在位时设立，有十二位枢机组成，内部的结构类似近代国家的部院；负责推动并统筹在一切福音尚未传入或遭受攻击的地区，一切传布天主教信仰的事宜，异教和异端裂教的地域也一并包括在内。他指定传教应进行的事项，委任主教或代牧，分派个修会人员，以便避免摩擦，也可利用他们设法产生本地神职人员。（穆启蒙著侯景文译：《天主教史》卷二，台湾光启出版社民国五十六年，第171页）。

^④ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第167页。

^⑤ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第168页。

^⑥ Alfred Louwycck, 1916.11.08-1918.02.17 任遣使会副总会长。

^⑦ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第185页。

^⑧ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第186页。

^⑨ 1926年10月28日，教宗在伯多禄圣殿祝圣中国第一批国籍主教，当时雷鸣远“占据了第一派一个不太重要的位置”；而在美国的汤作霖既未得到传信部的邀请，也未得到中国主教的邀请，未能参加庆典。（参赵雅博：《热爱中国两神父》，第191页）。

^⑩ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第187页。



晒干，我愿在圣教会的结构里”。^①

三、“传教大宪章”

1917年4月赵主教 (Msgr. Keynard) 赴任绍兴。早在雷鸣远到达绍兴之前，赵主教收到一份“教区思想备忘录”，内容有五点：爱国、保教权、本地神职、道袍与事业。关于这五点，除去四五两点无关宏旨外，其它的三点都与雷鸣远的思想完全相反。^②在年退省中，雷鸣远就备忘录中的问题给赵主教写信阐明自己的看法，被称为“传教大宪章”。此信没有回音，另副本由汤作霖神父寄往罗马，充实传信部所有的诉讼材料。雷鸣远对于备忘录的基本态度是“表面上接受文字的辞句，而不接受其中的精神”，^③并系统阐述了自己的观点：

首先是爱国说。雷鸣远肯定了“爱国”的力量。认为“爱国”首先是一种爱情，是一种忠诚及牺牲的创造兴奋，是一个伟大的理想，所以也是一个伟大的力量，这种力量是一种高贵的气质，而这高贵的气质发展成为一种力量，也恐怕是一个国家更加坚固的防线；它是一个杠杆，能撬起群众；它是一块磁石，能吸引人灵。但另一方面，“抵制这种力量也会产生相等的效果”。^④总之，爱国无论对国家还是对教会都是重要的。

而现实却是传教士在爱国这个问题上“具有两种观点及两种尺度，似乎同样的语言，同样的行为，在跨越国界以后，就不再使它产生同样的印象，发表同样的判断”，^⑤具体到爱国来讲，爱国对欧洲是一种“光荣”，对中国来说却是一种“缺点”，^⑥在备忘录中规定“应该不使教友们参加一种不自然的，喧哗的爱国主义，这意味着偏袒与激烈的爱国主义，并将爱国与恨外国人，抵制外货，混为一谈……在公开场合会议的爱国行动，容易使人疯狂”。^⑦

雷鸣远对上述观点进行了反驳，认为首先“这不是中国特有的现象”，欧洲同样存在；另外“激烈的爱国主义并不象它的名称那样严重”，老西开的历史就是很感人的“文明例证”。^⑧总之，“若真正的爱国心在欧洲是可赞美而也赞美过的，对中国的教会也有必要”，^⑨因此，“中国的教友有权利有义务成为爱国者，与欧美教友一般

^① 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第192页。

^② 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第48页。

^③ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第196页。

^④ 同上。

^⑤ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第203页。

^⑥ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第200页。

^⑦ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第201页。

^⑧ 同上。

^⑨ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第205页。



无二”，^①对于这一点，传教士应加以培养，应该象欧美的司铎一样主张和行动。^②

雷鸣远“爱国说”可以说是在老西开事件及五四运动中天主信徒爱国举动的理论依据和精神力量。而雷鸣远及天津天主信徒的爱国举动所具有的主要的意义在于以实际行动改变长期以来人们对天主教会和天主信徒的负面印象。

近代来华的传教士，尽管其中不乏一些真诚的布道者，且在教育、医学、科技、政治等方面对中国社会的近代化产生过一定的积极影响。但是由于传教士借助武力和不平等条约的保护，他们的活动一开始就在中国民众心中埋下芥蒂，引起民众的不满和反对；另外，在近代的传教士和教民中，也并非全是无良之辈，在近代民众的反洋教斗争中，也会波及到一些无辜。但是其中也充斥着大量被传教士蓄意吸纳的由地痞无赖等组成的特教者。教民一经入教，就受到外国侵略者和传教士的庇护，他们可以凭借教会势力逃避国家规定的或不成文习俗约定的所要承担的义务，如拒交各地迎神、演戏、赛会、烧香等活动的款项，甚至享有治外法权。这种超离于普通民众之上的经济和政治特权，极易引起民众的不满和忌恨，而教民中的不良之辈，则倚权仗势，横行乡里，鱼肉百姓，“未入教，尚如鼠；既入教，便如虎”，作奸犯科，无所不至，民众与他们的积怨日深，民众的仇恨心理也愈益加剧。民众对教士和教民的仇恨心理和宣泄，既损害了教会的形象，也增加了教会的压力。

由于宗教在某种程度上与民族主义的对立而使基督徒出现身份认同的危机。在近代中国历史中，基督徒是兼具宗教信徒和民族/国家成员身份认同的人们组成的群体。这个群体的双重身份使他们有别于非本民族/国家的信徒，同时也有别于本民族/国家内部的世俗主义者或异信徒。基于双重的身份和认同，这个群体对于“我”与“非我”有更严格的标准。这个群体不仅有明确的边界，而且更加敏感。在晚清的历史条件和社会氛围中，夹在华洋之间的教民，成为非教民眼里的“二毛子”，官方眼里的“另类百姓”，洋人眼里的“大清子民”，身份颇为尴尬。

宗教之作为一套文化系统和社会凝结剂，在社会控制方面所具有的特殊功效；而民族主义也类似：当民族/国家共同体受到外部敌人的威胁时，民族主义和爱国热情是强大的社会凝结剂。宗教因素和民族主义往往特定群体在特殊社会历史环境中，出于特殊的利益需要，激活宗教资源和民族主义资源（包括身份认同、信仰、感情等等）最终实现连接或融合。以此而论，雷鸣远主办《益世报》，实质上是通过积极的社会参与，具体而言就是社会改良而化解这种身份认同危机的努力和尝试。基督徒及其形象代言人《益世报》在老西开事件和五四运动的参与，从而进一步协调了基督

^① 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第198页。

^② 同上。



徒的双重身份认同，也大大改变了长期以来人们对他们的负面印象。

其次是国籍主教。这一点是雷鸣远论述的重点，曾言“如果我能亲吻中国第二位^①主教的权戒，我将含笑九泉”^②雷鸣远认为在理论上，在原则上并无人反对本地神职人员的完整，正如备忘录中所说的一样，然而事实上应该加速完成，并迫切需要完成。当时中国教会的现象是，主教们总是与教廷的精神相背离，存在“反罗马”现象。^③典型的例证是罗马曾任命四川的郭神父为主教，却没有一个在华的外籍主教为其祝圣。^④在华教会当局的这种做法导致的后果是“建立一些教会，都只是形成一些精神殖民地，一个国家的殖民地，一个修会的殖民地”。^⑤主教们普遍的论调是“中国的圣职不成熟，没有准备好”，^⑥所持的理由是中国神职人员素质低下，任命国籍主教会导致裂教。主教门的指导思想直接造成中国神职人员的地位普遍低下，他们往往居于“辅助”地位，常常是第二第三级的，甚至有些地方的本地神职待遇还不如传教员。^⑦

雷鸣远对于主教们的论调不以为然，并举例加以反驳：一些欧洲籍的主教，他们的品行没有什么可做表率的，他们的学识至少很平庸，其它的主教，他们不谨慎，甚至使他们的领事和公使叹息，或者他们使一个代牧区垮台。另外，他们不会阅读，也不会写字，而只会勉强写一些；^⑧相反“中国神父文学及教育学识都很卓越”，雷鸣远并且列出了五个神父的名字予以证明。^⑨因此，雷鸣远认为主教们第一点反对任命中国主教的想法是站不住的。“公开的说本地神职现在不能继承我们，就等于说这个健康的人不能吃下一个大梨一样”。^⑩

对于主教们的第二点担忧，雷鸣远认为也完全没有必要，因为即使发生危险，也可以“随意收回成命”。¹¹总之，任命国籍主教必须实行，“建立一个完整的本地神职，是我们首要的责任—由于教会的传统，罗马教廷的教训及事实上越来越清楚的呼声”，¹²主教们不能总是消极“等待罗马”，因为“罗马已经很多次的发表了它的愿

^① 第一任国籍主教为罗文藻。

^② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 222 页。

^③ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 208 页。

^④ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 210 页。

^⑤ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 208 页。

^⑥ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 212 页。

^⑦ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 208 页。

^⑧ 同上。

^⑨ 同上。

^⑩ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 209 页。

¹¹ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 211 页。

¹² 同上。



望，规定了目标，提示了主旨，提出了路线，罗马也很自然地期待着主教们”，^①“如果罗马的劝告与我们内在的呼声相交流，没有世俗成见的人的回响，它的劝告就没有实际而重大的效果”。^②

第三是保教权。^③雷鸣远认为“对传播福音，保教权是一个人为的最大障碍”，^④“保教权为某些才俊之士是进入教会的障碍”。^⑤对于废除权，同样不能等待罗马，等待罗马是个“幻想”，而“怀这幻想就是寻找不负责的安逸”；^⑥废除保教权，作为传教士应该是主动的，而非被动的，因为中国人需要一个“表示”，“为知道宗教不同于政治商业，牧师们不同于领事；并知道他们对正义有一个清晰和极单纯的概念，来自民众而非司法部的概念”；^⑦作为教友也该“参加这场战斗”，因为“基督徒对于自己的国家有履行的义务”。^⑧总之，对于废除保教权，从主教到传教士到教友都是责无旁贷的。

在这封书信的最后，雷鸣远对未来中国教会的事业充满了希望，“我们中国传教区的冗长冬天已经过去了……建立国籍的，生活的，丰饶的教会之时刻已经来到了，这教会在群众中将是酵母，民族的肉体之肉体，在基督内成圣的血液，唯一可行之路，并在希望中保有未来的预许”，^⑨“对这教会我们已不在做遥远的准备，而正是在最近的，决定性的，具体的准备中”。^⑩

在绍兴期间，雷鸣远不仅直接上诉罗马，而且多次向传信部秘书长的友人瓦内维教长写信，督促罗马做出任命中国主教的决定，“因为这里蹂躏了天父的葡萄园……我以为教会当局一再的延缓可以使这毒瘤蔓延各处而后患无穷，最后等到开刀割除的时候，一倘或有那一天到来，全身已腐烂到筋骨，将来已没有必要精力与

① 同上。

② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 211 页。

③ 关于法国在华保教权：法国的保教权起自法国与土耳其在 1535—1640 年所定立的“分章条约”，并得到教皇的承认，法国因此自视为近东天主教的保护者。（参考罗光：《教廷与中国使节史》，《罗光全书》台湾学生书局民国五十六年，第 192 页）法在华保教权，乃是仿效法国在土耳其的保教权而设的。（参考同上书，第 191 页）第二次鸦片战争后，法国依据《天津条约》第十三款，声明在华拥有保教权。但在华的保教权与其在土耳其的还不同，在很长的时期内，法国并不允许罗马教廷在中国派驻宗座代表。（参考顾卫民：《中国与罗马教廷关系史略》，东方出版社 2000 年，第 97 页）法国最中国保教权的终止，是由于 1905 年法国和梵蒂冈绝交，1906 年，法公使通知中国，此后法国只保护本国的教士信徒。（参考张力刘鉴唐：《中国教案史》，四川社会科学出版社 1987 年，第 241 页）但是这仅仅是在形式上在整体上的废除，在实际中，在法国在华天主教势力较大的诸如天津等地，仍在行使其保教权。

④ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 217 页。

⑤ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 219 页。

⑥ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 218 页。

⑦ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 220 页。

⑧ 同上。

⑨ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 223 页。

⑩ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译 1990 年），第 224 页。



活动，简单地说：太晚了！”^①因为上书到达罗马，“就象可怜的小石子在水中做了个小圆圈”，所以办法只有“再三恳求”，“强求圣部注意”，最好是“有个人亲自在罗马”，“当面谈”。^②

四、教廷的调查和“夫至大”通谕的发表

汤作霖与杜主教的矛盾愈演愈烈，最后竟发展至杜主教等教会当局通知法领事会同中国警察捕人，视其为“罪犯”。^③1918年，为缓和汤与杜的矛盾，罗马教廷曾居间调解，命令杜主教在汤神父道歉后，恢复其在天津教区的地位，汤听从雷神父的劝告，^④向杜主教道歉，但杜主教却予以拒绝；为此，罗马教廷再派献县副主教刘某^⑤调查，仍然没有结果。

1919年，一方面由于天津教会内部的分裂，另一方面，由于1918年中法通史问题的夭折，罗马教廷再次指派广州的光主教为宗座视察员，负责调查中国教务情形，并着令调查范围扩大，普及到教友，问题一共三十二个，其中有关教权的问题有四个，都没有提出来，^⑥调查结果是：对于汤作霖神父重发一个“行祭许可证”，并撤消杜主教不合理的科罚，但为在杜主教及众人面前缓和形势，迫使汤本人回欧洲，而杜保禄也终因老西开事件弄得声名狼藉，1920年被罗马教廷调往江西赣州，这一桩公案就此了结。

其间，以陆征祥为代表的北洋政府在1917—1918年间，也曾有一次与罗马教廷商议通使的努力。

陆征祥主张与教廷通使最早是受其师许景澄的影响，多年后他曾经对罗光神父说：“我们中国政府现在非常不注意罗马教廷，李鸿章那时就提议和教廷通使，到现在已五十余年。许文肃公（景澄）也主张和教廷通使，我在外部也主张通使”。^⑦当时，就认为李鸿章的做法可以避免列强再籍教案而生纠纷。^⑧1911年，陆征祥由基督新教改信天主教，^⑨1912年出任民国首届责任内阁外交总长，曾考虑与教廷通使，只是由于政局的动荡不定，自己又卷入政治的旋涡中，所以未能实现。1917年

^① 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第253页。

^② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第257页。

^③ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第186—187页。

^④ 见1918年11月5日雷鸣远致汤作霖神父的书信。

^⑤ 即法籍耶稣会士、西南直隶代牧区（俗称献县代牧区）刘钦明（Henry Lécroart）主教。

^⑥ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第52页。

^⑦ 罗光：《访问陆征祥神父日记》，《传记文学》第19卷第5期，第83页。

^⑧ 参罗光《教廷与中国使节史》第194页：中法战争期间，教宗良十三世曾致信光绪帝，声明中国的天主教传教士是受教廷派遣而来的，时任直隶总督的李鸿章曾试图以此为契机，请英国人教约翰代为转达中国通使之意，但终因法国干预而失败。

^⑨ 罗光：《陆征祥传》，《罗光全书》台湾学生书局民国五十六年，第71页。



中国对德宣战，政府想发展外交行动，争取多数国家的同情，预备在和会时，能够争回德国在山东的权利，在这种发展外交行动的政府中，时任外交总长且又急于为自己“翻案”的陆征祥，^①重新又提出与罗马通使的计划，^②并转请第三国即摩洛哥在罗马的代表为斡旋人。^③经过商议，罗马方面内定当时任教廷驻菲律宾宗座代表的白赖理主教为教廷驻中国的大使，^④但法国却借口，此事为“德国政治手腕发动”，白有“亲德之嫌”而予以坚决反对，并向北洋政府施加压力。那时的北洋政府正感到日本“二十一条”的压力，不敢再得罪法国等西方列强，乃通知教廷双方展期通使，^⑤中梵建交再次功败垂成。

老西开事件体现了中法因领土主权而发生的矛盾和斗争，同时也体现了当时中国教会内部的分歧和矛盾，以雷鸣远汤作霖神父为代表的下层神职人员为正义感所驱使，对当时的在华教会当局提出了反对意见，并上诉罗马，反映当时教会内的种种不良现象，使罗马方面能够了解到中国教会的一些实情。雷汤两人也因此而受到教会上层的打压，罗马先后三次派员调查此案，但调查者不负责任，弄虚作假，与雷汤两人的实情相报形成鲜明对比，罗马不能不对在华的外籍主教产生疑虑和不信任感，从客观上促进了教廷下定决心任命中国国籍主教。雷汤两人的所表达的声音，虽还不能说教会内部已出现了完整的异己力量，但却表明在教会内，尤其是外籍神职人员开始了对天主教会历史积弊的自省与反思，这不仅仅是简单的批评，而且形成了具体的可操作的主张，在任命中国籍主教这个推进中国天主教本土化的关键问题上，态度坚决，意见明确，这种声音也通过他们的不断上诉而达罗马，为罗马最终意见的形成提供了重要的参考。在与雷汤为代表的教会内部为推进天主教本土化运动的同时，以陆征祥为代表的政府方面也为实现中梵建交而进行了努力，惜乎雷汤的意见仅限教会内部，并没有形成强大的群体行为进而上升为政策层面；而此时政府的行动更多了利益的权衡，往往因时因事而变具有某种不确定性，教会和政府两者最终未能形成一种呼应，一种互动。但是，中国天主教的本土化运动虽然缓慢，但毕竟已是一种趋势，在这个趋势中，罗马教廷充当了一个积极的角色。1919年11月30日，教宗本笃十五世颁布“夫至大”通谕，^⑥在“夫至大”通谕中可以明显

^① 石建国：《陆征祥传》（河北人民出版社1999年），第183页。

^② 罗光：《教廷与中国使节史》，《罗光全书》台湾学生书局民国五十六年，第222页。

^③ 顾卫民：《中国与罗马教廷关系史略》，东方出版社2000年，第124页。

^④ 罗光：《教廷与中国使节史》，《罗光全书》台湾学生书局民国五十六年，第223页。

^⑤ 罗光：《教廷与中国使节史》，《罗光全书》台湾学生书局民国五十六年，第230页。

^⑥ “夫至大”通谕（Maximum illud）：因为当时马相伯在翻译时，第一句是“夫至大至圣之任务……”，故在中国天主教史上，将其称为“夫至大”通谕。“夫至大”通谕虽然阐发的是一种普遍的意义，“但其中许多地方却富有针对性的切中在华天主教的积弊”（参顾卫民：《中国与罗马教廷关系史略》，第141页）；“强调了本地神职的重要，并谴责了传教士在这方面的不用力”，谴责传教士“为了本国的利益，不惜使天主教受害”，谴责传教士的无知等等。（参赵雅博：《热爱中国两神父》，第53—54页）。



看出雷、汤所造成的影响，例如“夫至大”通谕中规定教会“当摒除邦族排外之心思，摒除修道团体门户之意见”；“当施圆满之功，陶成本地之铎曹”，“凡管领一区传教者，其重要先务，当就所在民族族人之充圣职司者而陶养之，建设之”；在华的西方传教士“当旨趣分明，毋以母国加诸天国之上”；“当致其知知必明于庶物”。^①“夫至大”通谕可以说是任命国籍主教的破题之笔，基本纲领，并且对雷汤两人而言，更具有胜利的意义，他们的“神圣诉讼在原则上已经获得全面的胜利”，^②因为从本质上说这个通谕完全采取了雷汤的报告。^③

“夫至大”通谕在中国的外籍神职人员总引起了轩然大波，在中国的传教士，有的接受一部分，而另一部分则摒弃，其余的人则是置之不理，甚至恐吓罗马说，如果真按照通谕去实行，他们要裂教。^④很多主教当返国的时候，一定要道经罗马，向传教部或教宗施加压力，并且在各处作演讲，强调教宗或传信部已经后悔那道通牒出得太早了，另外，还有许多传教区的刊物，象《北京月刊》，《法国之声》，法国巴黎的《读书杂志》，《宗教新闻》，《宗教周刊》等，都对“夫至大”通谕有着不良反应。^⑤

而雷鸣远虽已返欧，但仍继续自觉充当教廷与中国在任命国籍主教方面的沟通者和积极的推进者：1920年8月22日致信伯达，想通过伯达在罗马的关系得以进见枢机；1920年9月9日致信迈谢枢机^⑥并向他推荐了中国的四位主教人选，即北京的赵怀义，保定的程有蟠，宁波的徐神父，山西的成玉堂，说明他们“学识品德”都具备担任主教得资格，^⑦这其中三位在以后都升为主教；1920年12月12日，再次致信万谢枢机说明任命本地主教“关系重大，要藉此以事实来证实夫至大通牒的全部意义”。^⑧后来在万谢枢机得推荐下，雷鸣远得以进见王老松枢机^⑨，时间是在1920年12月20日，会见中，王老松对中国是否存在“合乎要求得人选”表示怀疑，雷鸣远同样向他推荐了前面的四位人选；1920年12月27日，拜会教廷国务卿嘉斯巴里枢机，两人都“首先从宗教观点着眼来考虑在华教会的利益”，“都看到了培养本地的神职人员是关键性的大事，而这正是当时大多数传教士，首先是法国传教

^① 《马相伯文集》，第360-363页。

^② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第264页。

^③ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第53页。

^④ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第54—55页。

^⑤ 赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第66页。

^⑥ Cardinal Mercier，赵雅博译作“迈谢枢机”。

^⑦ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第271—272页。

^⑧ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第274页。

^⑨ 王老松（Van Rossum）：荷兰人，1854年9月3日生于荷兰，1918年3月12日起任传信部长，1932年8月30日去世。



士所反对的”。当然两人也存在认识上的分歧，雷鸣远从一种可称为“本地教会”的角度来思考问题，而嘉斯巴里则“从罗马的角度来考虑教会与中国的关系”，所以罗马将“驻华使节的任命列为首要的地位”，坚持“派遣中国籍修士赴罗马完成培训”。^①1920年12月28日，雷鸣远晋见教宗本笃十五世，在任命中国主教问题上，教宗赞同雷鸣远的观点认为症结决不是所谓中国人与欧洲人相比素质低劣，但教宗同时认为最大的障碍是中国缺乏训练有素的神职人员，而雷鸣远则认为“中国神父的培训工作十能够保证的”，“面对雷鸣远的回答，本笃十五世表现出不胜惊讶。教宗要坚持将雷鸣远的估计通报王老松枢机”，“事实上，这是对中国主教任命应克服的最后障碍”。^②一年半以后，新教宗庇护十一世很快执行了前教宗的决定，任命刚恒毅在中国建立宗座代表制。

1926年，罗马任命了第一批中国籍主教。对于在此重大事件中雷鸣远所起的作用，当时传信部部长王老松曾这样对雷鸣远说过：“因为你听了命，为天主受了苦，给我们省了五十年的事；若不是你听了命，受了苦，受苦到底，中国主教还要等五十年！”^③

第三节 世俗与神圣

一、圣人情结

雷鸣远早在修道时期，就立下了“成圣”的宏愿。在1899年12月25日致伯达的信中写道“为能成圣，在世上就应该行善，为挣得天国，流泪流血在所不惜”，^④这是雷鸣远第一次明确表达其成圣的愿望。另外，在1900年2月7日致伯达的信中又提到“我们两人都成圣人，成大圣人，真正的圣人”。^⑤

来华后，在天津的传教生活虽然紧张而繁忙，但雷鸣远并未因此而忘记自己的成圣愿望。在1907年3月26日，致伯达的信中坦露了自己得心迹，一方面“那重大和永恒的思想迫使我们对于那些不信的人们不停得奔劳”，^⑥但另一方面却又担心自己“恐怕空跑一阵，救了别人之后，自己白白地气喘，恐怕自己不为天主所喜爱，不受天主的赏识，成为天主所使用的木制或铁制的工具，但并不为天主所喜爱，因

^①（意）乔凡诺利（Augustino Giovagnoli）著，顾卫民译：《本笃十五任教宗时期罗马教廷与中国外交关系》，《中国天主教历史论文集》1。

^②同上。

^③赵雅博：《热爱中国两神父》（正统文化出版股份有限公司民国六十八年），第69页。

^④雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第9页。

^⑤雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第14页。

^⑥雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第89页。



为没有功劳圣德和优点”，^①从而不能成为圣人。在这里，雷鸣远表达了因俗务缠身而影响内修德担忧和焦虑。

服从不仅识天主教神职人员的一项重要戒律，而且也是培养圣德的重要途径。在严重的危机时刻，雷鸣远与汤作霖曾经是并肩作战的生死之交，但在理解服从这方面，两人却意见分歧。汤作霖深受美国天主教神学的影响，认为“美国神甫是平等主义者，也是民主人”，因而他对于“外表看来不合理，简直是虐待”的服从是不赞成的，所以对来自教会上层的不公正处理，汤作霖采取了抗命的态度。与汤作霖相反，雷鸣远始终“站在传统的岩石上”，采取无条件服从的态度，“总而言之，我的理想是坦诚地，忠直地贯彻地凭着良心服从人所要命令地一切，但是当我认为这些命令会产生严重后果时，我就把我的看法表露出来，在任何情形之下，不冒绝对的危险，如此我的建议常被采纳，而另一方面，继续向罗马忠实陈明我对现实以为是真理的事”。^②雷鸣远把解决问题的希望寄托在罗马方面，“我愿意我服从的精神是在这种情况中，就是我愿意我忠直地，完全地服从罗马，我把罗马视为我们世上最高地法庭”，^③“我完全服从罗马所愿意采取的步骤：首先要服从，然后才有自由在争讼中发出问题”。^④雷鸣远主张采取一种迂回战术。例如，当时为缓和汤作霖与赵主教的矛盾，有人提出汤向赵道歉的建议，雷鸣远也以老朋友的身份公开代汤作霖去这样做，他说“如有机会，我就高兴地公开赔礼，而您为什么不呢？谦虚并非降低身份，尤其是在一个失败者面前地谦虚，这位可怜的主教就是一个失败者”。^⑤在雷鸣远看来，服从既是谦虚地表现，而谦虚又是合乎圣人的道德规范，另外，从现实的意义看，雷鸣远的劝导更是出于保护朋友的一种忠告。在获悉光主教^⑥来华调查的消息后，雷鸣远似乎看到解决问题的希望，认为“现在是放弃人为办法的时刻，也是该完全纯朴行事的时刻”，^⑦应该“在服从中，依靠上主”，^⑧即通过虔诚的祈祷等待天主上智的安排。雷鸣远之所以如此做，一方面是与他的信德、热诚的望德分不开的，1918年4月29日，被贬置南方绍兴的雷鸣远在致双亲的信中写道：“我所遭受的一切，都是天主愿意许可的，所以它是好的，是极好的，对我们是更好的。在几年中，在很短的时间中，我们会知道，我们也会看见：好天主，在我们惊奇的注

^① 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第91页。

^② 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第242页。

^③ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第251页。

^④ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第251页。

^⑤ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第250页。

^⑥ 即法籍巴黎外方传教会士光若翰（J-B Budes de Guébriant）主教。

^⑦ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第261页。

^⑧ 雷鸣远：《雷鸣远神父书信集》（台中耀汉小兄弟会编译1990年），第263页。



视,因爱情行知恩而动心的时光,给我拿出了对我们每个人的计划,如同拿出了纸牌一样”;^①另一方面,仍然与它的圣人情结是分不开的,在致汤作霖的信中,他还写道“您知道我常对圣人很着迷,这已延长了三十五年”,^②雷鸣远认为服从属于神修学的内容,而且“所有的圣人依照这种神修学说话行事”,服从对成圣意义重大,“几乎所有立大业的圣人们在服从中都能随机应变,但并非不服从,他们有时这样做,是于当时有更大的理由”。^③所以尽管雷鸣远整日忙于俗务,内心业常被正义感所激动,但当这些与宗教戒律,与他的成圣情结相抵触时,他的表现又时常是软弱的,正如他自己所言:“实在我自己觉得被激烈引诱趋向这种看法(反抗),而又感到自己激烈地,坚强地,温柔地从另一面退回”。^④

二、“中国人归基督”

“中国人归基督”的思想是雷鸣毕生追求的目标。在早年修道时,雷鸣远就立下了到异国传教的信念“身为传教士,我日夜的梦想是这样的:我要到异国去,在好天主赐给他的园地内工作”。^⑤1916年,雷鸣远在致汤作霖的信中,“为了我们的中国,为了极可爱的中国人民,我奉献一切,希望天主使中国皈依”,^⑥体现了雷鸣远为实现中国人归基督的殉道精神。为此,雷鸣远一方面采取一系列灵活而务实的传教策略和手段,另一方面积极策动天主教会内部的改革运动。在天津传教时期,雷鸣远坚决反对传教士不问现实的态度和做法,“单单重树立榜样和感召别人”的空想做法,而是主张传教士应更关注老百姓的生计问题,“就是外教人安排在他们自己的土地上,教给他们最新的耕种方法”,其目的是藉物质利益,渐渐获取他们的灵魂。^⑦因此包括雷鸣远所从事的各项社会文化事业,都是其为实现中国人归基督的方法手段和途径,但这种宗教的目的和动机,并不否认他行为的高尚和意义。

雷鸣远认为实现中国人归基督的障碍是西方人的偏见而非中国人的自身缺陷,认为“中国不皈依天主,错误归于外国人,天主要跟他们算帐”。^⑧要实现中国人归基督,这正是雷鸣远所提倡的“精神救国”的意图所在。

袁世凯复辟帝制期间,雷鸣远连续在《益世报》发表《精神救国论》的社论。他高度肯定精神对于一个国家的重要性,历史上凡一治一乱,迢仆迢兴,而终能维

^① 雷鸣远:《雷鸣远神父书信集》(台中耀汉小兄弟会编译1990年),第237页。

^② 雷鸣远:《雷鸣远神父书信集》(台中耀汉小兄弟会编译1990年),第243页。

^③ 雷鸣远:《雷鸣远神父书信集》(台中耀汉小兄弟会编译1990年),第104页。

^④ 雷鸣远:《雷鸣远神父书信集》(台中耀汉小兄弟会编译1990年),第242页。

^⑤ 雷鸣远:《雷鸣远神父书信集》(台中耀汉小兄弟会编译1990年),第10页。

^⑥ 雷鸣远:《雷鸣远神父书信集》(台中耀汉小兄弟会编译1990年),第140页。

^⑦ 雷鸣远:《雷鸣远神父书信集》(台中耀汉小兄弟会编译1990年),第79页。

^⑧ 雷鸣远:《雷鸣远神父书信集》(台中耀汉小兄弟会编译1990年),第140页。



持世界于不敝者，“在精神而已”，唯有“持此精神”，方可成“一家”、“一社会”、“一国家”、“一世界”；在此基础上，又强调“精神团聚”的重要性，若精神团聚，则无事不成，相反若精神涣散，则无事不败。^①认为最可忧者，既非“内乱”，也非“外交”，而是在“人心”，在于人心“无道德，无廉耻，无信义”，^②亦即无精神，国民精神皆若无根之萍，散而不聚，甚或敝其精神于宴安佚乐。^③

雷鸣远接着分析国民精神不振的原因：国民以为内忧外患叠起纷乘，亡国灭种之惨无可逃避，幸一日尚存，即图一日之快乐；一己之尚在，即求一己之欢娱。虽它年为奴隶为马牛，而有今日之极欲穷奢，亦可以补偿之地。^④从根本上讲，国民精神不振的原因在于对政府的失望，“看今日当权执政之人，无一足者”。^⑤

随后，雷鸣远指出国民的此中精神状态的危害，实为“自暴自弃”，“但知责人，不知责己也”，^⑥最终将如古希腊罗马一样，导致“亡国之祸”，因为“盖天下无自亡之苦也，国无亡之，人亡之，人何由而亡之，以无正当之精神而亡之也”。^⑦所以，希望“同胞抑其好高务远之心思，引而移于卑近，移其求全责备之观念，凡而责之一身”，“凡一责人者，皆先于此缩小之模型内改良而矫正之”，即“反躬自省”，“再就吾身固有之职业振刷精神，务求进步”，最终实现“齐家”“强国”之鹄的。

如何培养救国精神呢？雷鸣远首先强调“责任心”的重要性。救国之精神何在于“人各尽其所有义务而已”。^⑧并对军人、学者、发明家、警察等提出具体的希望和建议。

第二雷鸣远指出国民的“责任心”源于其“爱国心”，即对国家的“爱力”。民众对国家的“爱力”与国运息息相关，“故欲观国民爱力之消息，即足证国家现象之兴衰”，“今当此风雨飘摇之际，正我辈发热爱忠忱之良好机会”，“我辈之爱力增一分，则国家之危险减一分；我辈之爱力高一度，则国家之基础厚一度”。^⑨民众对国家的“爱力”是“与生俱来”的，“故世人有拥护家庭之责任，即应有拥护国家之责任”，“盖即爱力所使，不得不然也”。^⑩国家“爱力”的深厚基础在“吾民”而非官场，“当今之官场为吾民所不能实力依赖者也”。^⑪民众爱国并非是“干预政治”，而是从自身做起，“后

^① 雷鸣远：《精神救国论》，《益世报》，1916年2月14号。

^② 雷鸣远：《精神救国论》，《益世报》，1916年2月16号。

^③ 雷鸣远：《精神救国论》，《益世报》，1916年2月14号。

^④ 雷鸣远：《精神救国论》，《益世报》，1916年2月15号。

^⑤ 雷鸣远：《精神救国论》，《益世报》，1916年2月16号。

^⑥ 同上。

^⑦ 雷鸣远：《精神救国论》，《益世报》，1916年2月第15号。

^⑧ 同上。

^⑨ 雷鸣远：《爱国真诠》，《益世报》，1916年6月第6号。

^⑩ 雷鸣远：《爱国真诠》，《益世报》，1916年6月第5号。

^⑪ 雷鸣远：《爱国真诠》，《益世报》，1916年6月第7号。



今日之国而言，惟有先改良社会而已，改良社会之道应先历而继以家”，^①“爱国之道，始于一身一家，终于社会”，反对“直接辅助国家”，“以间接辅助国家者，其力弥坚；以直接辅助国家者，其力终弱也”。^②

最后，雷鸣远认为“道德心”是“爱国心”根本。所以需要大力提倡“责任心”，“道德心”。^③认为欲免亡国之惨，惟在“挽回人心”，^④雷鸣远甚至认为印度沦为英国殖民地的根源在于“道德心之孱弱”，“而道德心之孱弱，则由无公教精神以促进之，变化之，涵养之也”，所以欲培养道德心责任心，从根本上应该从宗教入手，“有真宗教之精神自能促责任之心之稳固”，^⑤而且“入此道德之途则舍公教外实无第二法门”。^⑥归根结底，只有天主教可以救中国。在此意义上，雷鸣远爱国说与西方传教士的观点并没有本质的区别。

总之，实现中国人归基督是雷鸣远积极参与俗务，甚至公开站在西方反对立场上的根本动力所在。这同时也说明雷鸣远虽然突破了狭隘的国家主义的立场，但由于其特殊的身份和使命，他最终仍然坠入了基督宗教普世主义的泥潭。

^① 雷鸣远：《爱国真诠》，《益世报》：1916年6月第8号。

^② 雷鸣远：《爱国真诠》，《益世报》：1916年6月第7号。

^③ 雷鸣远：《责任心与结果心》，《益世报》：1916年2月第24号。

^④ 雷鸣远：《杨柳青公会之演说词》，《益世报》：1916年1月第26号。

^⑤ 雷鸣远：《责任心与结果心》，《益世报》：1916年2月第26号。

^⑥ 雷鸣远：《杨柳青公会之演说词》，《益世报》：1916年1月第26号。



结 论

天津《益世报》由雷鸣远一手创办，其主要股东、主要经办人均均为天主教徒，因而《益世报》具有深厚的宗教背景，是当时天津教会积极参与社会的重要体现。《益世报》对袁世凯政府态度暧昧，甚至在很大程度上支持维护袁世凯政府的统治；《益世报》以实现“宪政”为政治理想，具有温和的政治改良倾向；《益世报》关注“民生”问题，对于政府的害民政策以及政府官员的腐败多有讥评。所有这一切都表明《益世报》的整体立场仍然是在站在宗教的立场上对待，与基督教会的对待国家政权，对待现实政治的基本教义和教会训导是相一致的，《益世报》并没有超越基督教会介入政治和社会所允许的基本幅度。最明显的例证便是在老西开事件中《益世报》所极力标榜的“天主教式的斗争”。所以《益世报》的基本立场和办报风格不可避免的烙有天主教会的印记。

如果说《益世报》对内的立场与态度略显晦涩的话，那么《益世报》对外的立场则是及其鲜明而坚决的，这集中体现为在老西开事件中的对法斗争以及其一贯的排日倾向。这当然是为当时民族主义所激发的结果，但是也说明了《益世报》又在另一种意义上突破了教会的限制，尤其是与当时为法国所控制的天津教会当局处于了对立的位置。

创办《益世报》是雷鸣远在天津时期所参与的主要社会活动；老西开事件中他又坚定地站在了与中国人一致的立场上，支持了中国人的正义斗争；他积极呼吁实现中国主教的国籍化，并最终实现中国教会的本土化。他的言行是与当时主流教会的做法是不一致的，甚至可以说是当时教会内的“异端”；但是对他的所作所为抛却道德意义上的评判，可以理解为是在教会神职寻求教会如何适应时代挑战的一次重要尝试和努力，而随后的历史也证明了这种努力的价值和意义。但是同时需要指出的是，雷鸣远的对于“俗务”的热衷与其内在的精神诉求和传教士的角色要求又是相一致的，在雷鸣远的现实世界与信仰世界之间存在很大张力。

总之，早期天津《益世报》的基本立场和天津《益世报》创办人雷鸣远在天津的各种活动是对民国初年的政治纷乱的政治现实与民族主义情绪激荡的社会现实的深刻反应；天津的天主教会不得不做出某种调整和适应，有时也会逸出信仰的范围而带有某种超越政治党派之争的人道主义的关怀。雷鸣远试图改革教会的努力和对中国的“热爱”之情对于改变国人对西方传教士以及自鸦片战争以来的西方教会的负面印象是有积极的意义的，甚至完全可以说雷鸣远的种种意见和做法是直接继



承了“利玛窦规矩”，是三百年后在完全意义上承行“利玛窦规矩”的西方传教士中的第一人，是试图修复西方与东方久已断裂的正常关系的一次成功努力——尽管历史没有那样清晰的记住这个热爱中国的比利时的小个子神父！



参考文献

著作:

1. 穆启蒙:《天主教史》,(台)生命意义出版社印行光启出版社译
2. 罗光:《教廷与中国使节史》,(台)学生书局民国五十六年
3. 罗光:《陆征祥传》,(台)学生书局民国五十六年
4. 方豪:《方豪六十自定稿》,(台)学生书局,1969年
5. 方豪:《方豪六十自定稿补编》,(台)学生书局,1969年
6. 刚恒毅:《残叶——刚恒毅枢机回忆录》,(台)主徒会,1976年
7. 刚恒毅:《零落孤叶——刚恒毅枢机回忆录》,(台)主徒会,1980年
8. 刚恒毅:《在中国耕耘——刚恒毅枢机回忆录》,(台)主徒会,1980年
9. 陈方中:《于斌枢机传》,辅仁大学出版社,2001年
10. 方豪:《中国天主教人物传》,上海光启社,2003年
11. 方豪:《中西交通史》,中华书局,1988年
12. 徐宗泽:《中国天主教传教史概论》,上海书店,1991年
13. 史式微:《江南传教史》,上海译文出版社,1983年
14. (法)卫青心著黄庆华译;《法国对华传教政策》,中国社会科学出版社,1996年
15. 顾卫民:《中国天主教编年史》,上海书店出版社,2003年
16. 顾卫民:《中国与罗马教廷关系史略》,东方出版社,2000年
17. 顾裕禄:《中国天主教述评》,上海科学技术出版社,2005年
18. 张力、刘鉴唐:《中国教案史》,四川科学技术出版社,1987年
19. 石建国:《陆征祥传》,河北人民出版社,1999年
20. 天津政协文史资料研究会编:《天津租界》,1985年
21. 天津政协文史资料研究会编:《天津的洋行与买办》,1987年
22. 天津政协文史资料研究会编:《天津文史资料》第11辑
23. 天津人民出版社:《天津简史》,1987年
24. 《天津商会档案资料汇编》
25. 天津市档案馆编:《天津老教堂》,2006年
26. 来新夏:《天津近代史》,南开大学出版社,1987年
27. 陶菊隐:《北洋军阀统治时期史话》第二册,三联书店,1978年



28. 李新主编：《中华民国史》第二编第一卷，中华书局
29. 王立成：《中国近代外交制度史》，甘肃人民出版社，1991年

论文：

1. 濮文起、莫振良：《天津宗教的历史与现状》，《世界宗教研究》，2004年第2期
2. 杨大辛：《天津商会与老西开事件》
3. 宋美云：《试析天津资产阶级面对现代化的心理与行为（1903—19270）》，《史学月刊》，1999年第4期
4. 《“北洋时期的中国外交”国际学术讨论会综述》，《近代史研究》，2005年第1期



后 记

三年研究生时光匆匆而过,在各位师长朋友的帮助下,终于顺利完成了本论文的写作。回想三年学习生活,倒也忙碌,也很充实;尽管其中也留下了很多的遗憾,然而毕竟从中品尝了为学的甘苦,无疑这将成为以后值得借鉴的经验教训。

三年来有太多的老师朋友曾给予自己以莫大的帮助,在此,谨表谢忱!

首先感谢恩师罗福惠老师。三年来,罗老师对自己的学习和研究都非常认真负责,毕业论文从选题到定稿始终给予自己悉心的指导,使自己受益菲浅。从恩师身上自己体味到了丰富的学养、严谨的作风、求实的态度,勤奋的精神,这都成为自己不断前行的动力和标杆。

感谢近代史研究所的严昌洪老师、和卓恩老师、田彤老师、许小青老师、刘家峰老师,各位老师开题报告和以后的学习研究中,都曾给予自己耐心的指导与帮助;并特别感谢刘家峰老师一直以来在精神上给予自己的鼓励,在学业上给予自己的精彩指导,“温良的人是有福的”(玛:5-5),在此,不仅要感谢送给刘老师,还要将最美好的祝福送给刘老师和他的家人,平安!

感谢广东社科院的陈志雄老师,陈志雄老师无私向自己提供了本论文运用的主要史料之一《雷鸣远神父书信集》,在论文撰写过程中,大至文章观点小至文章注释陈老师都曾提出过中肯的意见,感激之情,实在非笔墨所能及!感谢台湾辅仁大学的陈方中老师,陈方中老师也无私向自己提供了珍贵的参考资料《劝学罪言》,从而使本文能够顺利撰写。感谢北京天主教文化研究中心的赵建敏博士给予自己论文中涉及宗教信仰的种种良好建议。感谢山西修道院徐黎光修士无私向自己提供有关陆征祥的珍贵资料。

还要感谢我的父母和我的爱人陈晖,感谢三年来父母的支持和爱人为家庭所承担的一切艰辛。“那含泪播种的,必含笑获享收成”(咏:126-5),天道酬勤,相信将来我们会更好!

“已把手扶在犁上了,不要向后看”(路:9-62),既然选择了前方,便要风雨兼程,无所畏惧地“划向深处去!”(路:5-4)是为记。

王 玉 鹏
2008年5月

作者：[王玉鹏](#)
学位授予单位：[华中师范大学](#)

相似文献(1条)

1. 学位论文 [李艳红](#) [论梁启超的新闻思想](#) 2003

梁启超是近代中国一位声誉卓著的学者、政治家和新闻工作者，他56年的生命历程中有27年在从事与报业有关的活动，主持了17个不同的报刊。他把办报作为实现其政治理想的有力手段，成为一个有着敏锐感觉的报人。他又是中国近代资产阶级新闻理论的集大成者，一位杰出的新闻理论家。梁启超系统地阐述了一套资产阶级报刊思想。他以报刊舆论观和报刊功能观作为整个新闻思想的主体，把对出版自由和言论自由的期许和对报刊对社会承担相关责任贯穿到新闻思想的各个方面。他认为舆论是大众对公共事物的一种认识的表达，本身可以分为健全舆论和非健全舆论，报刊掌握着传媒话语的权力，应尽可能地反映和提倡健全舆论，引导和制造健全舆论。舆论本身是一种强有力的监督手段，梁启超坚持国家主义理性下的言论自由和出版自由，把报刊通过舆论的力量实现对政府的监督和对民众的向导作为报馆的天职。梁启超立足于对社会民众进行启迪的强烈的责任感和使命感，提出了报刊的自律观，要求报人应具有丰富的学养和独立的人格，以实现报刊对社会责任的承担。梁启超在办报业务上有一种精益求精的执着，提出了一系列的改进报刊编辑工作的要求。他提出“文界革命”，提出报章文体的改革，其简明、通畅、富于感情的新文体成为文言向近代白话文过渡的中间环节。梁启超以天才的思想家和不倦的学者的身份从事报刊宣传，为近代中国的进步注入了活力，也为中国近代报刊业的发展做出了重大贡献。梁启超强烈的政治功用新闻理论成为中国近代新闻事业发展和理论的典型模式，而凝聚其间的深厚的社会责任感与爱国主义的情怀则成为后代报人继承的优良传统。

本文链接：http://d.g.wanfangdata.com.cn/Thesis_Y1288603.aspx

授权使用：广东商学院图书馆(gdsxy)，授权号：6ea77ee8-7bbe-46d8-867e-9e4d0084501a

下载时间：2010年12月15日