

# 天主教在「主義時代」的調適

## ——以徐宗澤解讀三民主義為例

● 王鵬璋

**摘要：**學術界對近代中國的「主義時代」已經有較為豐富的認識，但令人遺憾的是，前輩學人較少論及「主義」與宗教的關係。本文以民國時期著名中國天主教知識份子、天主教中文刊物《聖教雜誌》主編徐宗澤為研究對象，聚焦於其在南京國民政府成立前後所撰寫的一系列解讀三民主義的文本。在「主義時代」來臨的壓力下，徐宗澤不得不對「主義」作出回應。隨着政治形勢的變幻，他不斷調整其對三民主義、三民主義教育的態度，其主編的《三民主義》導讀教材還遭遇了帶有官方色彩的修訂。不過需要注意的是，徐宗澤在言論上對三民主義批評的淡化，並不意味着他完全服膺官方意識形態，而是反映了天主教在「主義時代」的調適。

**關鍵詞：**徐宗澤 《聖教雜誌》 三民主義 黨化教育 社會主義

張灝論及「中國近代思想史的轉型時代」（1895年至1920年初）時提到，「烏托邦主義」的興起曾出現在轉型時代的每一個主要階段或者思潮裏，並進一步區分出「軟性」與「硬性」兩種「烏托邦主義」，前者以康有為與胡適為代表，寄望完美的未來在歷史進程中緩慢實現；後者以譚嗣同、劉師培、李大釗為代表，相信當下的現實社會可以被徹底改變<sup>①</sup>。王汎森以「主義時代的來臨」為題，聚焦於轉型時代的「主義」論述，描述了「主義」觀念在此時期的轉變：「主義」一詞在中國出現三十餘年後，已經變成一種試圖解決一切問題的良藥、時

\* 本文原為筆者碩士論文〈民國年間聖教雜誌對社會問題的探討〉的延伸內容，後單獨成文，感謝吳滔教授和曹新宇教授的悉心指導。在論文寫作與修改的過程中，曾先後在北京大學主辦的「傳統與變革：轉型期的東亞社會」博士生論壇，廣東社會科學院、中山大學歷史學系主辦的「第三屆孫中山與近代中國青年學術研討會」，華中師範大學中國近代史研究所主辦「孫文共同研究班」上宣讀，得李吉奎、江中孝、彭劍、劉清華、承紅磊、王龍飛、譚娟、趙崢、盧華等諸位老師提供寶貴意見。《二十一世紀》審稿期間，又得兩位匿名評審專家撥冗指正，唯文責自負。

人崇拜的對象、國家的指導思想<sup>②</sup>。翁稷安繼續「轉型時代」之後的「主義」研究，討論了南京國民政府時期的「主義化」政策，也即「三民主義化」：三民主義（民族主義、民權主義、民生主義）由多元闡釋逐漸定於一尊、三民主義的法制化、三民主義教育的演變、三民主義在地方社會與生活中的體現等<sup>③</sup>。學者對「主義時代」的研究極大豐富了我們對這一中國近代歷史關鍵發展期的認識。

不過，略為遺憾的是，上述研究者雖然意識到主義逐漸呈現信仰化、宗教化的特點，卻較少討論「主義」與宗教的關係。翁稷安初步討論了國民黨將宗教信仰視為「迷信」進行整頓，以及宗教界利用三民主義進行辯護與宣教等問題。這種辯護話語在當時天主教刊物中亦可得見，例如「先生信仰宗教之威權，及其團結力，是出以至誠之心；且深信宗教上之道德，能補政治之所不及」，「信教自由，載在黨綱及約法；博愛平等，為總理革命之精神。是傳教與三民主義，並無抵觸」<sup>④</sup>。事實上，「主義」與宗教的關係，可以1926年北伐前後為界分為兩個階段：1926年前，新式「主義」與各宗教信仰，更多是一種相互競爭的關係，宗教界對「主義」持觀望態度；1926年後，隨着國共兩黨力量的增強，三民主義與社會主義、共產主義（以下統稱「社會主義」）脫穎而出，在當時的思潮中取得壓倒性優勢，其中三民主義更是因為日後國民政府的成立，獲得了名義上的「獨尊」地位，宗教界需要接受「主義」的領導。

隨着北伐戰爭的節節勝利，國民政府建立起自己的統治勢力，逐漸形成以國民黨為核心的黨國體制。在這一過程中，三民主義也在影響宗教界。目前學術界對三民主義與宗教的關係已經有一定研究。佛教方面，陳金龍認為此時期國民政府與佛教的關係是「衝突與調適」，侯坤宏則指出雙方的關係是「『黨義』普遍凌駕於『佛法』之上」<sup>⑤</sup>，前者似乎認為二者為兩個相對平行的關係主體，後者則強調二者地位有高低之分。兩人討論的政教相處模式不同，但都論及佛教界對三民主義的友好評論。基督教方面，亦有教徒對三民主義持溫和態度，除了撰文評述三民主義的觀點外<sup>⑥</sup>，還因孫中山的基督信仰，試圖將耶穌基督精神與孫中山革命精神相結合，建構一個有利於基督教的孫中山形象<sup>⑦</sup>。

與佛教相比，天主教的外來背景更深；與基督教相比，法國保教權與教宗領導權制約着中國天主教徒，天主教對新式「主義」的接納程度較低，其對三民主義的觀點無疑是較為保守的<sup>⑧</sup>。目前關於三民主義與天主教的研究，恰恰集中於本文研究對象——民國時期著名中國天主教知識份子、天主教中文刊物《聖教雜誌》主編徐宗澤，但論者多沒有系統蒐集徐宗澤關於三民主義的著述，僅選取部分觀點進行評述<sup>⑨</sup>。劉國鵬討論了天主教會在國民政府國家整合過程中逐漸認可和學習三民主義的過程，雖有提及編寫三民主義教材的徐宗澤，卻並未深入剖析天主教道理與三民主義存在的張力<sup>⑩</sup>。不過，劉文對本文的啟發在於揭示了徐宗澤解讀三民主義的文本形成背後複雜的政教關係，即國民政府對天主教的國家整合政策，包括對教會學校、教產以及意識形態的監管。既存研究已經揭示出國民政府成立前後宗教界對三民主義或拒斥、或迎合的態度，卻並未注意到其中可能存在的曲折。

本文以徐宗澤為研究對象，聚焦於其在南京國民政府成立前後在《聖教雜誌》上發表的一系列解讀三民主義的文本。在「主義時代」來臨的壓力下，徐宗澤不得不對「主義」作出回應，不斷調整其對三民主義、三民主義教育的

態度，其主編的《三民主義》導讀教材還遭遇了帶有官方色彩的修訂。考察這一變化的過程及原因，可以為我們管窺「主義時代」對宗教的影響以及天主教如何對此進行調適。

## 一 鏡像：徐宗澤及《聖教雜誌》對社會主義的批判

需要指出的是，在「主義時代」裏成為突出力量的「主義」並非僅有三民主義，還有社會主義。因為蘇俄在國際舞台的活動與中國共產黨的發展，社會主義在輿論界有相當程度的討論，評論者除了點評理論，亦觀察其實踐效果。在時人眼中，社會主義與三民主義有一定的鏡像性，對二者的評論有時或會出現交織的情況<sup>①</sup>。對社會主義的批評態度，在很大程度上是在華天主教報刊的共識，除《聖教雜誌》外，《公教週刊》、《台州教區月刊》、《我存雜誌》、《新北辰》、《福建公教週刊》、《公教學校》、《公教月刊》、《磐石雜誌》等刊物均有文章加以抨擊。《聖教雜誌》刊出的〈共產主義有實行之可能性否？〉、〈社會主義的鳥瞰〉等文章均有批判性表達<sup>②</sup>，論者以社會主義作為參考來評價民主主義乃至整個三民主義。故而，筆者認為有必要先交代徐宗澤和《聖教雜誌》對社會主義的態度。

徐宗澤(1886-1947)，字潤龍，天主教神父，「明末清初天主教三大柱石」之一徐光啟的十二世孫，生於江蘇省青浦縣，早年接受過儒家教育，曾參加科舉考試，後來遠赴歐美學習，獲得哲學和神學博士學位，1923年擔任《聖教雜誌》副主編，1925年接任主編，曾經在上海徐匯公學、依納爵公學任教，長期關注社會新思潮。《聖教雜誌》自1912年創刊以來，一向以報導教會新聞為主。徐宗澤上任後，開始對當時流行的各種思潮積極進行評述，《聖教雜誌》風格一變，成為宣揚天主教思想的重要陣地。徐宗澤本人學術造詣頗高，與陳垣、馬相伯、方豪等名士有交往，還曾一度作為南京本土代牧的候選人，宗座駐華代表剛恆毅(Celso Benigno Luigi Costantini)亦對其有較高的評價<sup>③</sup>。

根據羅文達(Rudolf Löwenthal)《在華天主教報刊》的統計，1928年及之前在中國出版的天主教中文刊物有二十餘種<sup>④</sup>。或許我們可以暫時拋開《聖教雜誌》是否為外國修會「機關報」的爭議<sup>⑤</sup>，從天主教報刊史角度出發，討論《聖教雜誌》在天主教出版界的地位。綜合對比其他天主教刊物可以得出幾點觀察，《聖教雜誌》是當時較具影響力的天主教中文報刊，它隸屬於明代以來在華傳教歷史最為悠久的天主教修會、一直積極推動在華出版事業的耶穌會，創辦時間較早；位於出版中心上海，易於與國民政府發生聯繫；徐宗澤在天主教界與知識界有一定威望；該雜誌在宣教的同時，對社會思潮頗為關注，在相關問題上有一定的知識積累，從下述徐宗澤對社會主義的深刻理解可窺一斑。

有論者以銷量為依據，將《聖教雜誌》與《益世報》作對比，認為前者「在全國的影響要打折扣」<sup>⑥</sup>，筆者認為這樣的判斷略為草率，原因有三：第一，將月刊與日報的銷量進行對比，顯然有失公允；日報作為時效性極強的新聞媒體，其銷量對比月刊應當具有天然的優勢。第二，銷量並不能完全反映閱

讀人數，舉例來說，《聖教雜誌》的巔峰年銷量大概在四千份左右，折算到每個月就是三百份左右，但我們並不能說每個月只有三百人閱讀該刊物，因為一份刊物可能存在轉借和多人閱讀的情況<sup>17</sup>。第三，作為出版機構的聖教雜誌社，除了編輯定期刊物，還會將雜誌上的一些文章結集出版，著作的流布亦是刊物影響力的體現，例如徐宗澤的〈聖寵論〉、〈社會問題〉等文均出版了單行本<sup>18</sup>。不過，我們亦不宜對《聖教雜誌》的影響力作過高估計，畢竟它只能代表天主教界一派的觀點。

《聖教雜誌》對社會主義概念群的認知經歷了一個由譯介到批評的過程。1923年11月至1925年10月，《聖教雜誌》曾經分十八期刊載「新名詞」專題，其中介紹了「共產主義」(Communisme)、「無政府主義」(Anarchisme)、「均田主義」(Socialisme agraire)、「社會共產主義」(Collectivisme)、「社會主義」(Socialisme)等宗教哲學新詞彙。「共產主義」的解釋是「天下財富，皆舉公物，人人可佔，無爾我之別，故富則均富，貧則同貧，不宜頡頏於其間」，強調財富均分；「無政府主義」則以「以萬民為平等」和「地方人不能干預」為要義；「均田主義」側重點在「生產之業，不必盡歸國會；惟田產及不動之物當歸國有」；「社會共產主義」(今譯為「集體主義」)指的是「以國家組織生產及分配財富之權」；「社會主義」要點有二：「一生財之業，當歸國會章治，二分配財富，當請國會經理」，其創始人為馬克思<sup>19</sup>。

徐宗澤曾經發表一系列文章討論社會主義，並且梳理了各概念的關係。在1925年7月的〈共產主義有實行之可能性否？〉中，他認為「反對私產制之黨派，以總名言之，曰社會主義」，其旁支為「均田派」與「共產派」；前者「承認私產制度，然其主張謂一國之土地，當歸國有」，後者否認私產，認為「人能私有之者，不過直接消費之物，若衣食等是，其餘皆當為公產」<sup>20</sup>。這就將「均田主義」與「共產主義」納入分析框架<sup>21</sup>。在1927年7月的〈社會主義的鳥瞰〉中，徐宗澤認為「社會主義」等於「集產主義」，強調生產資料國有；「共產主義」則是其極端表現，不僅生產國有，還要消費國有。他進一步將社會主義分為若干派別：「烏托邦派」，以聖西門(Henri de Saint-Simon)、傅立葉(Charles Fourier)、勃朗(Louis Blanc)、蒲魯東(Pierre-Joseph Proudhon)、歐文(Robert Owen)等人為代表，「帶有宗教色彩，且與社會問題無接近之解決」；「科學派」，以馬克思、拉薩爾(Ferdinand Lassalle)為代表，與烏托邦派的「空論」不同，其思想建基於哲學、社會科學之上；「實行派」，以第一、第二、第三國際運動為代表，將馬克思等人的主張演化為「勞動者的國際運動」；另有巴枯寧(Mikhail A. Bakunin)、克魯泡特金(Peter Kropotkin)等人的「社會無政府主義派」，拉法爾(Émile de Laveleye)、喬治(Henry George)的「均田派」<sup>22</sup>，以列寧為代表的「鮑爾希維克」(Bolsheviks，今譯為「布爾什維克」)及其後成立的共產黨等派別。這就將「新名詞」專題中討論的所有「主義」皆收納進其理論體系<sup>23</sup>。由此可知，「社會主義」是徐宗澤對類似學說的總稱。徐宗澤認為，廢除私產制、對家庭制度的衝擊、對宗教的絕罰、堅持階級鬥爭、追求平等主張，是不能實行社會主義的原因<sup>24</sup>。

1917年蘇俄的成立是一個關鍵節點，為世人提供了觀察社會主義的現實可能<sup>25</sup>。《聖教雜誌》在俄國十月革命爆發後，發布了多篇新聞進行報導。

徐宗澤談到：「俄國自實行共產主義後，社會之一切情形，與前迥異，一切私有之財富，全歸為公有……結果而民不聊生。」<sup>26</sup>1925年8月思誠發表的〈蘇維埃俄羅斯之觀察〉認為：「蘇俄之破壞種種經濟組織，猶其成績之次焉者。其所以使全世界人民，相顧失色，畏懼戒慎，而謚之為過激黨者，尤緣其殘酷屠殺之故。」<sup>27</sup>上述文章均提及蘇俄成立後給社會帶來的巨大破壞，或許是因為天主教在蘇俄成立後受到沉重打擊的影響，《聖教雜誌》的「近事：外國之部」欄目對此有追蹤報導<sup>28</sup>。值得一提的是，與一些自由派基督教徒在蘇聯第一個五年計劃（1928-1932）後態度從毀譽參半轉向讚美不同，《聖教雜誌》對蘇俄的批評並沒有因為「一五計劃」的推行而停止<sup>29</sup>。

教皇通諭經常成為《聖教雜誌》批判社會主義的正統理論資源，其話語亦被雜誌沿用。1891年，時任教皇利奧十三（Leo XIII，又譯良第十三）發布《新事》（*Rerum Novarum*）通諭，表達對日益嚴峻之「社會問題」的關切，同時對「社會黨」（支持社會主義的政黨）及其學說進行全面批判，成為「天主教社會訓導」（Catholic social teaching）的起源，教廷日後發表一系列通諭進行呼應和紀念<sup>30</sup>。該通諭的發布主要有兩個原因：一是資本主義發展到十九世紀末期，雖然生產力有了極大的提高，但是勞資關係卻逐漸惡化；二是同一時期社會主義思潮的大發展，使得教廷將社會主義看成是與其爭奪工人群眾支持的主要對手<sup>31</sup>。《聖教雜誌》在1928年2至9月連載了《新事》通諭的中文譯本，從譯本來看，該通諭反對「社會黨」的主要論點是其剝奪了人的一系列基本權利：工資、私產、管理土地、教養子女主權等<sup>32</sup>。又如，徐宗澤1938年8月發表的〈馬克斯共產主義評述〉就沿用教皇發表於1937年的《神聖救主》（*Divini Redemptoris*）通諭，重點駁斥了辯證唯物史觀的錯誤<sup>33</sup>。由此可見《聖教雜誌》對社會主義的批評。

作為思想資源的社會主義，亦可用於評價各種觀念，徐宗澤在後來發表的著作和《聖教雜誌》中不斷將民生主義與各種社會主義標籤相聯繫，社會主義成了民生主義乃至整個三民主義的重要參照對象。

## 二 評述：徐宗澤及《聖教雜誌》對三民主義的早期認知

《聖教雜誌》對北伐前後的政局頗有關注，一部分內容集中在其「時事記述」欄目，以新聞報導為主，同時還發表評論性文章，如1926年2月發表的〈共產黨活動之真相〉、〈國民黨與共產黨〉，前者試圖揭露共產黨對學生運動的主導，後者則重點討論共產黨加入國民黨後的亂象<sup>34</sup>。可以說，《聖教雜誌》對當時風雲變幻的政治形勢有一定認識。1927年1月，《聖教雜誌》上發表未署名的評論文章〈三民主義的短評〉（以下簡稱〈短評〉），可能與1926年底北伐軍計劃進軍江浙滬有關<sup>35</sup>。該文將民族主義斥為「國家主義的代名詞」；認為民權主義中「統權是由民眾而來的」是其「根本錯誤」；引用孫中山「民生主義就是社會主義，又名共產主義，即是大同主義」之名言，指出「社會主義」或「共產主義」「皆背於事故亦違於理」；雖然承認三民主義的一些原則是正當

的，卻又認為其「進行之方法與程序，則不能許可」。該期另有一篇同樣未署名的文章〈黨化教育〉，認為「國民黨痛斥帝國主義之專制，此等黨化教育直較帝國主義之專制為更甚，且國民黨黨義本身之根本謬點指難屈數，安能以此黨義強人必從」，將黨化教育比擬為帝國主義專制，指出國民黨黨義的謬誤屈指難數，言辭相當激烈<sup>36</sup>。作為《聖教雜誌》的主編，我們有理由相信徐宗澤大體是認同或接納這些觀點的。

《聖教雜誌》對「國家主義」的態度，實際上正是與教育問題聯繫在一起的。「非基督教運動」時期（1922-1927）知識界爆發「收回教育權運動」，主張中國的教育應當由中國人自辦，其中「國家主義派」反對天主教和基督教辦學的理由之一，就是贊同從教育上排斥外來宗教。作為回應，《聖教雜誌》在1926年6月出版「教育專刊」，對天主教教育進行澄清，認為天主教教育沒有侵犯中國主權和進行文化侵略<sup>37</sup>。徐宗澤還在9月發表文章討論「國家主義」，努力辨析「國家主義」與「愛國主義」，指出與「天賦的自然愛情」的「愛國主義」相比，「國家主義則對於己國抱有種種奢望，酷愛己國，未免流於狂忱，欲揚國光，未免雜於驕心；損人益己，惟知有己國而無人國」；質疑「國家主義者」的真實目的究竟是愛國還是鼓吹「主義」，並且認為「國家主義者」之所以反對教會教育是忌憚「教會學校之勢力十分膨漲」<sup>38</sup>。這種對「國家主義」的負面態度很可能與「國家主義者」反對天主教和基督教辦學有關，並牽引其對三民主義的保留態度。

革命伴隨而來的暴力亦震撼了《聖教雜誌》。1927年6月《聖教雜誌》向天主教界進行徵文，專門設立「中國聖教遭難彙誌」欄目，收到了大量投稿，一直連載到1928年12月。從地域範圍來看，廣東、江西、湖南、福建、湖北、浙江、江蘇等地均有天主教人士、教堂、教會學校受到衝擊，包括神職人員犧牲，教堂被勒捐、佔用為兵營，學校被毀，等等。值得一提的是，其中許多暴力事件被算在「共產黨」名下。徵文啟事中指出：「此次革命崛起，共黨勾結地方暴亂份子，擾亂社會。」除此之外，大量受難文章亦提及共產主義份子作亂<sup>39</sup>。在作為旁觀者觀察了蘇俄對天主教的打擊後，中國天主教界亦感受到所謂「共產暴亂」帶來的破壞。

1927年3月，《聖教雜誌》刊登了〈三民主義評述〉（以下簡稱〈評述〉），是由徐宗澤撰寫的第一篇較為系統地評論三民主義的文章<sup>40</sup>。該文結構清晰，首先簡述孫中山生平，其次縮略介紹三民主義的主要觀點並點評。從行文來看，徐宗澤比較關注三民主義中的以下幾個問題：

第一，民族主義。徐宗澤贊同民族主義觀念，指出「民族主義，凡有愛國思想之人士，莫敢非之；其所據中國民族危險之三種事實：人口壓迫，政治壓迫，經濟壓迫，亦為無可諱之證據」<sup>41</sup>。正如前文所言，徐宗澤雖對「國家主義者」頗有批評，但並不代表反對「愛國主義」<sup>42</sup>；相反，他一直積極表達愛國情感，更被剛恆毅認為「富有愛國熱情」，因此引起外國傳教士擔憂<sup>43</sup>。他對民族主義的評價由「國家主義」變為「愛國主義」，可見其接受程度有所提升。然而，他對孫中山試圖聯合蘇俄來實現民族獨立頗有微詞，認為「孫氏之主張在靠俄國，然蘇俄之辦法是新帝國主義之專制。蘇俄在中國，利用國民黨興起之各種擾亂情形，實在為國人所切齒；即純粹之孫氏國民黨會員亦攻

斥之不遺餘力。聯俄以禍中國，實為愛國的人期期以為不可；即孫氏亦未必料其禍之至於此焉！」<sup>④</sup>徐宗澤幾乎全盤否定了孫中山的聯俄政策，這與前述《聖教雜誌》對蘇俄的批判有關，亦符合〈短評〉對三民主義之「方法與程序」的質疑，即肯定精神，否定手段。

第二，民權主義。徐宗澤主要反對的是孫中山「民權是時勢和潮流造就出來的」這一觀點。他認為盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 的「天賦人權」固然有許多謬誤，但實際上也不乏「正確」之處，即這裏的「天」指的是造物主，而孫中山依據進化論等學說推斷民權的由來，不過是「竊取人言，截長補短，以增損之耳。民權由來，孫氏既不自知，何必高談闊論，以無本之學說，欺人以愚耶？」<sup>⑤</sup>政權來源自造物主的觀點早為《聖教雜誌》所宣傳，例如徐宗澤所著〈統治權之原始〉明確指出，「統治權直接授自大造，直接云者，即不由人之意志，間接而得之也；授自大造云者，質言之，天與之，非人與之，由大造之意志而授之，故造物主實為統治權之根源，人不過布置種種緊要條件」<sup>⑥</sup>。這與天主教的宗教觀和長期以來對進化論等科學觀點的異議有關。

第三，民生主義。徐宗澤關注的第一個問題是民生主義與社會主義的關係。前述孫中山在講述民生主義時多次指出民生主義與「共產主義」的親近之處，這給時人理解二者關係帶來困擾<sup>⑦</sup>。而在徐宗澤看來，孫中山其實知道「馬克斯〔馬克思〕之社會主義」的弊端並進行了駁斥，但是對於「共產主義」、「蘇維埃主義」、「馬克斯嫡派之列寧」等並未否定，恐怕是為了「敷衍共產黨之面子」，大談民生主義與「共產主義」的親近關係，「雖不贊成共產主義……而不敢明言」。此時，他已經開始為孫中山的言論辯護，並試圖將民生主義與「馬克斯之社會主義」、「共產主義」、「蘇維埃主義」切割。第二個問題則是「平均土地權」與「節制私人資本」的實用性，這兩大政策是民生主義的核心內容，然而在徐宗澤看來，平均土地權屬於「均地派」（即前文所言的「均田派」）的主張，並不具有可行性，「私有制度，動多紛更。且具體辦法，必不能如理想之所規定而易行」；節制私人資本是「歐美社會主義所行之法」，在當時工業不發達的中國似乎也不太現實<sup>⑧</sup>。這其實反映了他仍然認為民生主義與社會主義有相當密切的關係，不過批判的話語有所減輕。

國民黨政權亦給天主教界帶來了一些信仰方面的困擾。1927年10月徐宗澤所撰〈天主教與近今之政黨〉一文指出，在國民黨政權席卷全國的情況下，教徒面臨四個問題：能否加入國民黨；能否在孫中山像面前行鞠躬禮；能否閱讀三民主義書籍；天主教學校可否實行黨化教育。他認為在「教中神長」（即教宗）沒有正式表態之前，教徒最好不要加入國民黨，即使加入也應當設法避開危險；向孫中山像鞠躬的行為，大有被國民黨打造成一種宗教儀式的趨向，故而反對教徒向孫中山像鞠躬。在是否應當閱讀三民主義書籍的問題上，徐宗澤的態度也頗值得玩味，他認為民族主義書籍是可以閱讀的；民權主義的書籍也可以閱讀，但是需要有辨別力，「民權主義，教友亦未嘗不可念，惟看閱之前，須有正確之觀念，庶判斷其理由之真偽，事實之邪正，有其審察力焉。否則一己之思想反被蒙蔽，判斷反致淆惑焉」；至於民生主義書籍，「民生主義，論其原則，是社會主義之一種，且其辦法，亦不能脫去社會主義之面目。而社會主義之道理、之原則，皆為聖教會所非斥者也」，因此最

好不看，就算看也應當批判性地看<sup>49</sup>。這反映出他對三民主義各部分內容的接受程度是有差異的，對民生主義的接受度最低。對於黨化教育，徐宗澤亦持反對立場，認為完全不符合教育的宗旨，教育是要培植、發展人的能力，而不是訓練黨員，教徒不能將子女送到實行黨化教育的小學就讀，天主教學校也決不能教授三民主義。不過與年初〈評述〉的觀點稍稍不同的是，他認為可以給學生作一「糾正之研究」，但也僅限於中學，表明三民主義進入天主教教育系統的可能及限度<sup>50</sup>。

1928年10月，《聖教雜誌》發表了徐宗澤〈三民主義教育公評〉一文，繼續討論這一問題。此文發表的背景是同年5月在南京召開的全國教育會議，此次會議的多項決議給天主教界帶來莫大壓力，包括三民主義教育、教育行政、私立學校註冊等<sup>51</sup>。事實上，國民政府與天主教界開始在教育權問題上展開博弈<sup>52</sup>。此文針對的是三民主義教育，徐宗澤認為孫中山《三民主義》是為宣傳思想而作，並非一本教科書，且其「意思非一貫，議論無系統；蓋惟襲取中外各家之學說，熔鑄一爐耳」，內容十分繁雜，不適合作為教科書，對於沒有正確觀念的學生，容易產生誤解，從而對青年產生不良影響，但可以「導引之、糾正之」。文章並再次強調反對向孫中山像鞠躬，認為這「不過一種機械式之控制學生，宣傳國民黨之方法，迫人投諸三民主義之旗下」<sup>53</sup>。不過，徐宗澤申明他並不是反對三民主義，而是從教育的角度作出探討<sup>54</sup>。可以看出，此時徐宗澤雖然堅持其對三民主義的批判觀點，但言語間也存在着妥協的可能性。

### 三 調整：徐宗澤對《三民主義》的改寫與點評

三民主義本身具有極強的詮釋可能，這與該主義誕生之初所蘊含的宣傳性、相容性、實用性等特點有關，孫中山自己似乎也意識到以宣傳為目的的三民主義，在理論上不夠完備，留下許多解釋空間。1920至30年代，三民主義詮釋的多元性體現在方方面面，即使是國民黨內部亦存在從不同角度闡釋三民主義的情況，例如戴季陶將孫中山的主張與儒家道統相結合，視民生主義為三民主義的核心，將其擴充為超越社會主義的概念；胡漢民則發揚了實用性的解釋，努力擴大三民主義所涵蓋的面向；周佛海結合了戴季陶與胡漢民的論述，將三民主義演繹成以民生為核心、不斷自我演化和完備的系統。上述國民黨內不同派別人士對三民主義的解讀，均着重論述其對社會主義的回應，試圖以此來凸顯三民主義的包容性與優勢<sup>55</sup>。

在政治領域之外，三民主義還滲透進社會各方面，其影響就是在諸多不同領域均出現了對三民主義的討論，例如宗教界對三民主義的詮釋，教育領域裏提倡黨化教育、三民主義教育催生出各種黨義教科書，法律領域圍繞三民主義入憲的爭論，學術領域方面三民主義社會學的面世，等等<sup>56</sup>。徐宗澤作為國民黨黨外人士，在三民主義本身缺乏權威解釋的情況下，他的解讀也應當被視為天主教界的一派對三民主義進行多元闡釋之一種嘗試。

南京國民政府成立後，中國和梵蒂岡雙方正在積極接觸，1928年8月1日教宗向國民政府發布通電，號召在華天主教人士承認國民政府，主張與國民

政府合作，《聖教雜誌》亦有專文分析<sup>57</sup>。剛恆毅於1929年1月21日前往南京與蔣介石會面，26日雙方曾討論過簽訂一份政教協定，中梵關係總體向好。如劉國鵬所言，剛恆毅在1928年底向教廷報告，提出可以對三民主義進行解釋，並在之後指示徐宗澤撰寫導讀《三民主義》的教材。剛恆毅對三民主義的逐漸接受，如果放在中梵關係的視角來考察，則是天主教界對國民政府意識形態的正面回應<sup>58</sup>。

徐宗澤所撰〈三民主義之分析〉（以下簡稱〈分析〉）1929年10月開始在《聖教雜誌》上連載，一共十六期，於1931年5月結束。其開篇即點明「此為三民主義之節要，總意盡在此矣」<sup>59</sup>。〈分析〉的基本主幹內容分為兩大塊：一部分為正文，是對《三民主義》進行的改寫；另一部分則為徐宗澤的按語，是對正文的解讀。《三民主義》分為民族主義六講、民權主義六講、民生主義四講，徐宗澤在此基礎上添加了小標題，並進行了縮寫和節選，相較於〈評述〉僅選取少量內容集中點評，〈分析〉內容要更為廣泛。因為史料限制，我們無法確切知道徐宗澤在哪個版本的《三民主義》的基礎上進行改寫，因此本文忽略當時不同版本《三民主義》之間的差異，將徐宗澤的改寫與民智書局1925年出版、通行的《三民主義》文本進行對比，呈現出他作了何種程度上的改寫<sup>60</sup>。

徐宗澤對《三民主義》正文所做的處理基本上是大意概括與節選。舉例來說，民族主義第一講中有討論民族的起源，原文篇幅長達七百餘字<sup>61</sup>，而〈分析〉直接改寫成一段：「造成民族的原因，是自然力：一，血統，如中國人由黃色血統而成；二，生活，如蒙古人以遊牧為生活；三，語言彼此互相容易感化；四，風俗習慣；五，宗教。當中最大的力量是血統。」<sup>62</sup>可以看出，改寫基本上省去了論據和論證過程，簡化成要點，原文大意大體上得到保留，這顯然是一種提綱挈領式的寫法；與上述改寫相類似的例子較多。

王汎森在談到清代主流和地方理學思想的差異時有所謂「『降一格』的文本」的觀點，認為「為了適合各種時代、各種地方、各種場合所改編、改撰成的這種文本，其內容、性質與現實功用也在相當程度上脫離了原初的脈絡，跟着環境產生微妙的變化」<sup>63</sup>。從這個角度看，〈分析〉改寫了對天主教徒來說陌生的《三民主義》，將相對冗長的原文進行了縮寫，這無疑是為了讓三民主義在天主教界能夠更容易傳播。從後來教育部對〈分析〉的刪改情況來看（下詳），徐宗澤對《三民主義》的改寫部分基本上得到保留，可見這樣的改寫至少是得到審查者認可的。

〈分析〉另外一個重要組成部分就是徐宗澤的按語，主要是他基於天主教立場對三民主義所作的解讀，換句話說，按語部分才是徐宗澤對三民主義的態度表達。他在開頭部分明確指出，「每講中如關及信德風俗及神哲學，須依聖教會意解正者，概論及之。除此外，凡無關信光惟涉及政治問題、國際問題者，不加討論」<sup>64</sup>。也就是說，若是徐宗澤的按語和孫中山的正文觀點有所衝突，那麼自然要以〈分析〉為準，從而將天主教解釋的權威性置於三民主義之上。按語從內容上來看，大體分為解釋和辯正。所謂「解釋」，即徐宗澤對《三民主義》中出現的大量專業名詞進行講解，目的是為了使讀者更好地理解三民主義。例如在民族主義第一講中，他就徵引張慰慈《政治學大綱》一書，解釋國家和民族的差異；在談到中國的危機與人口減少有關時，他又補充了

關於人口學家馬爾薩斯(Thomas R. Malthus)的背景知識<sup>65</sup>。「辯正」則是徐宗澤對《三民主義》中有爭議的部分進行澄清，其核心關懷仍然延續了〈評述〉的關注重點，即聯俄、國家政權的由來、民生主義與社會主義的關係。

第一，聯俄。主要問題是孫中山為甚麼要「聯合俄國」，徐宗澤的論證前提是，孫中山不可能真的篤信布爾什維克主義，故而其聯俄應當不是出自真心信仰。他給出兩個孫中山聯俄的理由：其一是當時國民黨正值改組，需要容納俄國人，因此這是一種策略的運用<sup>66</sup>；其二是孫中山受到「欺騙」，因而誤信俄國人。細細琢磨可以發現，徐宗澤不再對孫中山的聯俄行為持激烈的批評態度，而是為其進行辯護，強調與蘇俄合作是「受蘇俄宣傳運動之影響」，基於對蘇俄「主張抑強扶弱，壓富濟貧」的「同情」，被蒙蔽則凸顯了俄國人的狡詐。他還大膽猜測，若是孫中山還在世的話，就一定會反悔，因此對孫中山實「不能苛責之也」<sup>67</sup>。

第二，國家政權的由來。徐宗澤仍是用「此權來自造物主」的觀點來反駁孫中山的「民權論」，他的按語主要表達了以下幾個觀點：首先，「權」是關涉名分的，它區分了在上者與在下者，也就是區分出統治者與被統治者；其次，任何一個社會都需要有「權」，沒有「權」則不能稱其為社會；再次，因為人和人在性體上(本質上)是平等的，所以按道理來講人不能命令人，也沒有責任服從人，但是人類社會需要「倫序」，使人人都要遵守自己的名分與義務，而國家則成為保護「倫序」的重要組織，為了維護「倫序」，屬下必須服從統治者；最後，任何權柄都來自於造物主，包括國家的統治權，因為有權者的權柄來自於造物主，所以有權讓本來「無責任以服人」的屬下服從<sup>68</sup>。

第三，民生主義與社會主義的關係。在這一問題上，徐宗澤的觀點似乎前後有所變化，前述《聖教雜誌》上發表的〈短評〉引述孫中山所謂民生主義屬於「社會主義」與「共產主義」，之後該刊刊出多篇徐宗澤所撰文章，則指出民生主義與「共產主義」有別，但與「社會主義」有親密關係，即「社會主義之變相」<sup>69</sup>。正如前文所總結，徐宗澤先後使用了「歐美社會主義所行之法」、「民生主義，論其原則，是社會主義之一種，且其辦法，亦不能脫去社會主義之面目」等語，來表達民生主義與社會主義的密切關係，又或者直接稱其為「均田派」，這些觀點其實均認為民生主義與社會主義在方法上具有內在一致性。然而，在1929年1月的〈三民主義之概觀〉一文中，他已指出「其實民生主義，乃孫氏之國家經濟制度，與歐美所謂之社會主義，取消私有權者有別」<sup>70</sup>，〈分析〉應當也是對此觀點的補充解釋。徐宗澤早期對民生主義接受程度最低，此時他卻花費大量筆墨辨析民生主義與社會主義的差異，可見其對民生主義的批評有所收斂。

在1931年3月、5月連載的〈分析〉中，徐宗澤用了遠遠超過正文的篇幅，將孫中山的主張與社會主義觀點不同的地方摘出並對二者進行對比，指出二者差別明顯。正如前文所言，在徐宗澤眼中，「共產主義」屬於極端的「社會主義」。〈分析〉接下來的論證策略是先證明民生主義並非「社會主義」，因為孫中山不主張取消私有財產，並進一步指出民生主義更非「共產主義」；孫中山的曖昧表達實為容共、聯俄之需要。最後，他從宗教、政府、婚姻、私有權四個角度來說明三民主義與天主教道理並無抵觸，反映其對三民主義態度的微妙變化<sup>71</sup>。

辨析民生主義與社會主義的關係，是天主教界解讀三民主義的重點問題。耶穌會神父、漢學家德禮賢 (Paschal M. Delia) 在 1931 年翻譯英文版《三民主義》時，談論民生主義的內容超過了民族主義與民權主義之和，表明天主教界對民生主義的關注應當不是孤立現象。德禮賢更為細緻地論證了民生主義不是「社會主義」，更不是「共產主義」，例如更多地引用孫中山的話來論證二者的差異<sup>⑳</sup>。值得一提的是，法文版《三民主義》亦由德禮賢翻譯，剛恆毅正是在閱讀了這個版本後，才決定上呈教廷，建議天主教學校講授《三民主義》<sup>㉑</sup>。

與〈評述〉的核心關注點相比，徐宗澤在〈分析〉中完善了對聯俄的解釋，堅持了「此權來自造物主」的觀點，同時改變了之前對民生主義與社會主義的關係之看法，其改動較為明顯的部分，基本上都牽涉國民黨、三民主義與共產黨、社會主義的關係，蓋因在整個天主教反社會主義的大環境下，一旦與後者有相當的密切關係，則必不能被天主教界所接受，然而國共曾經合作革命的事實，則似乎給徐宗澤的解釋帶來一定困擾。除此之外，徐宗澤在對三民主義其他部分的評述中，也多採用贊同、調和的處理方式，即使是反對之處，語言也較為和緩，例如針對孫中山「當時耶穌傳教或者是含有政治革命也未可知」的觀點，他認為這不過是一場「誤會」，「耶穌惟將古教，完美之，成全之耳」<sup>㉒</sup>。這表明徐宗澤撰寫〈分析〉的目的之一是在不違背天主教教義的情況下，努力營造天主教道理與三民主義的和諧關係，使二者不至於衝突太大，以便於在天主教界傳播三民主義。

#### 四 審查：《三民主義節要》對〈三民主義之分析〉的修改

1930年4月，上海徐家匯土山灣印書館出版發行了〈分析〉送審修改後成書的作品《三民主義節要》(以下簡稱《節要》)。據徐宗澤自序所述，三民主義非常廣博，無所不包，所以「爰將孫先生之三民主義每講分段節要，以便吾聖教會高小及初中學校講讀之用。又恐所編，不能得其經義，乃將初稿寄呈教育部，請部長蔣夢麟先生賜以教言。旋得刪削」<sup>㉓</sup>。當時國民政府規定，「小學校及中等學校各類教科圖書，非經國民政府教育行政委員會審定，不得採用」<sup>㉔</sup>，一些圖書的審查結果還會在報刊上公開<sup>㉕</sup>。將〈分析〉送審符合國民政府的規定，《聖教雜誌》刊載的《節要》出版啟事言道：「此書既得教育部認為聖教會研究之書，則對外自無難題發生，特此通告」<sup>㉖</sup>，反映該書通過教育部審查後就獲得了發行合法性。如果從這一角度考量，則送審一事或許有徐宗澤將該著作推廣為天主教界內主要《三民主義》教科書的主觀動機。徐宗澤所屬差會位於上海法租界內，依常理，國民政府不一定能干涉法租界內的出版事務，然而此處我們必須考慮《節要》的文本性質——作為教科書，就意味着要通行全國，超出法租界範圍的書籍流通，國民政府是可以干涉的。所以從出版者角度考慮，要想讓自己主編的教科書能順利投入使用，嘗試獲得官方認可，應屬正常。

該書由國民黨元老胡漢民題字，教育部部長蔣夢麟作序，扉頁還印有南京天主教姚重准的名字。蔣夢麟在序中表示，「研究三民主義者，應在整個含義中

探討，不應作斷章取義之推敲」，因此進行了適當的刪減，以使其「名實相符」，隱晦地表達了對徐宗澤原稿的保留態度<sup>⑨</sup>。此外，蔣夢麟還明確提到自己修改的文本是〈分析〉；而審查修改後書名改為《三民主義節要》，意在指出這個文本不過是對《三民主義》部分內容的評述，而非全文分析。值得一提的是，蔣夢麟序言的落款為「十九年二月」，也就是說，蔣夢麟應當是在1930年2月前拿到書稿，我們雖然無法確切知道徐宗澤完成〈分析〉初稿的時間，但是至少可以肯定的是，在審查初稿的過程中，〈分析〉已經開始連載；這兩個版本在相當長的一段時間同時在市面上傳播。本節將通過對二者進行比較，來觀察〈分析〉連載版和《節要》單行本教材有何差異。

《節要》對〈分析〉的改動主要體現在以下三點：首先，改寫稱謂。〈分析〉中提到孫中山時，一律稱呼為「孫氏」，《節要》則基本上改為「中山先生」、「孫中山先生」、「孫總理」等尊稱。其次，刪改。總體來看，刪改方式可以分為刪去和修改。從刪去的方式來講，《節要》裏的提法是，「按教育部註語，分可以刪去及應當刪去……又照教育部另一紙總評，即能將刪去者刪去之故，此處惟刪改之而已」<sup>⑩</sup>。從刪改的操作手段來講，大部分刪改之處書中都明確備註，如「以下二段係教育部批改語」、「按語教育部刪去」，少部分刪改並未備註<sup>⑪</sup>，這顯示「刪改權」可以隱蔽地滲透進文本之中。關於刪改的內容，前文已經重點討論過的聯俄、國家政權的由來、民生主義與社會主義的關係都是刪改的重點。再次，增補。《節要》於正文結束後附錄有〈孫中山先生年傳〉，此為〈分析〉所無，係依據一些國民黨官方的孫中山傳記而作，對孫中山的生平事迹有簡單的介紹，以便在教徒面前樹立一個官方的孫中山形象。具體刪改舉例如下：

第一，〈分析〉的開頭按語將天主教解釋的權威置於三民主義之上，但在《節要》中被刪去，表明天主教思想的權威性不被官方認可。

第二，民族主義「各國人口增加中國減少」一節中關於孫中山聯俄的按語：「此種言論，孫氏對俄表示同情，按當時國民黨正值改組，有暫時容納俄人計劃之傾向，此表面上之語，恐別有用意，不能苛責之也。且君子可欺以其方，俄人之欺騙手段，當時猶未露真面目，孫總理殆受其欺乎？」《節要》改引教育部批語：「聯俄為一時政策，可以隨時改變。責聯俄不應與俄絕交者固非，責與俄絕交，而推及聯俄者亦非也。以當時情形，總理主張聯俄，在革命視點上，一點不錯，並非總理之不智。」<sup>⑫</sup>這種修改將徐宗澤在〈分析〉中為孫中山聯俄進行辯護的文字全部刪除，重新變換了說法，認為聯俄只不過是一時政策，適應於當時的實際情形，對革命是有益的，並非孫中山失察<sup>⑬</sup>。這表明國民黨在國共關係破裂後試圖重新解釋這段聯俄歷史，而徐宗澤的說法仍與官方有差距。

第三，民權主義「民權的意義」一節中提到：「按權字概言之，就是說出令及管治之名分。在上者有出令之名分，在下者於是有服從之責任。任何社會莫不有一權以統理之；無權則任何社會，不能得其宗向也。任何權柄，莫不來自造物主。……此權來自造物主，故人對人，有權者可以出令，而屬下者當服從也。任何國家統權之式，何論君主、民主，其權皆來自造物主。」《節要》

刪去此段內容<sup>④</sup>。顯然，「此權來自造物主」的觀念與孫中山「民權論」有明顯衝突之處。

第四，民權主義「三種人」一節中指出：「任何權柄，都是從造物來的，是天賦的，孟子在《萬章》上亦明白言之。孫氏說：民權是人造的；就是這許多民眾團結了一個社會，於是依社團的要求，不能不有一個權柄來管理社會，一若權柄是從組合社會的份子——民眾來的；為此講解，亦是正確的。若以哲學的狹義說：民權是人造的，這是欠的確了。然孫氏之三民主義，是為宣傳的演講稿，為一般群眾的，所以他取的譬喻，亦是通俗的，並非要高談學理。」《節要》刪去此段內容<sup>⑤</sup>。正如前文所言，在遇到與天主教道理相抵觸之點，徐宗澤會試圖對二者進行調和。本段按語雖指出「天賦人權」的「天」是「從造物來的」，突出天主教的立場，但也認同孫中山的「權柄是從組合社會的份子——民眾來的」觀點有正確成份，且其為「宣傳的演講稿」，不是談論學理，不必苛求。不過這樣的解釋仍然被官方否定。

第五，民生主義「節制資本」一節中分析道：「孫氏之民生主義，既與社會主義、共產主義，同名而異事；然何以必要言此共產名詞？曰：亦是有故。蓋國民黨改組後，容納共黨份子，欲壯革命黨的勢力；唯共黨須服從國民黨之三民主義；且當時國民黨、共產黨，時有齟齬，孫氏要融洽意見，所以在演講中，出此政策。孫氏之苦衷，在民生第二講中亦顯然見之。」《節要》改引教育部修改語：「一般人不明白孫先生說：『民生主義就是社會主義、共產主義』，每每誤認當時本黨改組、容納共產黨份子，故出此言，以為彌縫之話。不知當時縱無容納共產黨份子之事實，孫先生為說明民生主義的道理，亦必說『民生主義就是共產主義』。蓋民生主義之極則，即共產主義之極則也。孫先生此言，並非平當日國共兩派之齟齬，實所以促一般共產黨份子覺悟，使彼知能真革命真救國者，不必盲從他人之共產主義，我已有最適合國家情形、世界潮流之民生主義者在也。惜乎共產份子始終不悟，必成革命之罪人而後已，哀哉。」<sup>⑥</sup>原按語認為，孫中山關於民生主義就是「共產主義」的言論，實是因為容共政策的無奈，而修改過後的按語則否定這種觀點，指出孫中山此言實是為了促使「共產黨份子」醒悟，讓他們轉向「真革命真救國」。

經過修改後的《節要》與原來的〈分析〉相比，在對部分問題的觀點上更接近於官方說法，而這也意味着徐宗澤為了讓〈分析〉通過審查，對部分問題的自由解釋空間愈來愈小。

行文至此，必須處理的一個問題是，徐宗澤解讀三民主義的觀點，在當時的天主教界究竟有怎樣的代表性。實際上，翻檢民國天主教中文報刊，筆者並沒有發現任何一家報刊如《聖教雜誌》般如此頻繁地討論三民主義，也沒有發現其他修會出版的三民主義教材<sup>⑦</sup>。1936年徐宗澤回憶起當時面對三民主義問題的境況<sup>⑧</sup>：

教友能閱三民主義書否？教中學校能行黨化教育否？此等重要問題，既是具體的、切實的，教友亟待本誌有一明白之答覆。而當時吾天主教人

之意見有寬嚴二派之不同，有神長與教友意見之殊異；問題既與教理教律有關係；且此等問題之背景與環境，猶在變化未定之中，即國民黨之最高機關中人對於上言之各問題，亦未有正式之規定，今要本社具體地答覆，誠難之又難也。本誌當年刊布二篇重要論文，一，「天主教與近今之政黨」，二，「三民主義評述」。此二篇文字，現在讀之，似太覺蘊藉，太多顧慮，而在當時，對內要周旋於二寬嚴不同意見之間，使毋太過毋不及；對外又不可出以寬容態度……

這段話向我們透露出三個重要信息：首先，在當時天主教界對三民主義有寬嚴兩派的情況下，徐宗澤試圖提出一折衷態度。這不排除有事後辯解之意，但我們的確可以找到比〈分析〉更為寬鬆的觀點，例如1929年6月《天主教白話報》刊載的〈三民主義與公教道理〉避開了相對敏感的問題，直言天主教道理與三民主義「完全符合」，該文在次年被道明會主辦的《公教週刊》轉載<sup>99</sup>。更為嚴厲的觀點可見於教廷對鞠躬問題的保守態度上：鞠躬問題或關涉1742年教宗禁止中國教徒祭祖敬孔後引發的「禮儀之爭」，1928年剛恆毅專門指出不應以在孫中山遺像前鞠躬來困擾天主教徒學生，但教廷仍按照向遺照敬禮的禁令，明令禁止天主教徒向孫中山遺像鞠躬<sup>100</sup>。其次，政治走向的不確定性，以及國民黨內部對三民主義解釋的多元性，影響了徐宗澤的判斷。再次，在此時的徐宗澤看來，〈天主教與近今之政黨〉與〈評述〉兩文的發表，其實顧慮頗多。換句話說，他的觀點最多只能代表天主教界相對折衷的一派，並且該觀點雖然獲得宗座駐華代表剛恆毅的認可，但是在與教育部周旋的過程中，又不得不淡化其觀點來通過審查。

雖然徐宗澤對《三民主義》的解讀帶有一定的官方色彩，但是在當時天主教內部，不同教派之間、本土神父與外籍神父之間，對同一問題的認識是有差異的，徐宗澤的解讀並沒有完全壟斷天主教會的三民主義解釋權，也並沒有成為天主教界解讀三民主義的唯一文本。從國民黨方面來看，蔣夢麟的解讀也可能只是其內部的一派，並不一定具有權威性，故而筆者認為，徐宗澤的解讀應當定位為天主教為了適應「主義時代」所進行的調適。

## 五 結語：徐宗澤的反抗與妥協

李麗麗認為，在近代中國天主教發展史上，徐宗澤曾以一種「公教化」的態度看待與天主教思想相異的社會思潮，具體來說則是「在各種與天主教思想有衝突的社會新思潮中重申天主教的官方立場和傳統教義，突出的是對教宗的忠誠」<sup>101</sup>。徐宗澤對諸多問題的討論，是為了在應對新形勢的基礎上，給教徒以認識和行動上的指導。三民主義對徐宗澤來講，是與天主教思想有一定衝突的社會新思潮，故而徐宗澤的解讀試圖最大程度抹殺其中的衝突，並在此基礎上重申天主教立場，其解讀三民主義所闡發的反對社會主義、「此權來

自造物主」觀念，均體現此主張。他對三民主義的解讀，固然是天主教會的命題作文任務，然而他在此之前的許多言論，不論是有關三民主義的學習問題，還是如何與國民政府相處，都是希望在天主教思想的基礎上，通過系統的論證，順應「主義時代」，給教徒提供指導。不過徐宗澤的各種主張在國家權力的影響下，仍不得不進行修訂。

從徐宗澤在《聖教雜誌》上發表的〈評述〉到〈分析〉再到《節要》，是三民主義思想不斷進入天主教教育系統的過程，與這一過程相對應的，則是文本逐漸弱化對三民主義的批評。〈評述〉時期的徐宗澤面對三民主義教育即將與天主教教育系統相接觸的情況，直言不諱地表達反對聲音；〈分析〉是給教徒所作的導讀教材，其寫作目的是使三民主義在教徒中更好地傳播，徐宗澤修訂了部分觀點，以便既能符合國民政府主流思想，又不違天主教教義；到了作為面向全國天主教學校的教材《節要》，他的部分點評內容被教育部刪改，反對聲音也基本隱沒不見。

對於國民政府來說，修改後的《節要》顯然更為符合主流意識形態，這實為黨化教育滲透進天主教教育系統的重要體現。我們要進一步追問的是，《節要》的出版是否意味着徐宗澤完全屈服於這種修改？筆者認為未必，我們可以從以下幾個方面來討論這個問題：

第一，依常理推論，如果說修改後的《節要》更符合官方意志，那麼修改前的〈分析〉應該在一定程度上與官方思想不符。不過〈分析〉依然在《聖教雜誌》上連載，並且因為報刊面向全國發行而流傳開來。兩者的並行流傳，本就表明審查者未能完全壟斷解釋權。從目前掌握的史料來看，《節要》1930年第一版印刷7,000冊，1931年第二版印刷5,000冊，甚至還有部分內容被翻譯成英文<sup>②</sup>。對比一下高峰期年銷量近4,000份的《聖教雜誌》，《節要》傳播量似乎更大，但我們也不能就此判斷《節要》對教徒的影響一定大於〈分析〉。〈分析〉與《節要》一為連載版、一為單行本，發行方式有所區別，而且預設的讀者大體上有差異，〈分析〉面向訂閱雜誌的教徒，《節要》則針對高小及初中學校，但堅持閱讀並信任《聖教雜誌》的天主教讀者仍大可棄《節要》於不顧而遵循〈分析〉的觀點，則審查者希望通過修改達到的效果將大打折扣。

第二，要考慮《節要》的再版情況。《節要》於1931年5月再版，在初版基礎上又添加了一篇〈三民主義節要詮註〉，對書中出現的一些重要概念進行解釋，比如「民族」、「國族」、「宗族」等。該文參考了諸如《中華百科辭典》、《政治學ABC》、《總理全集》等著作，補充了許多背景知識。而一些在初版中被教育部刪掉的按語，居然又以「名詞解釋」的形式重回單行本，例如，被刪掉的「此權來自造物主」觀點附在「民權」一詞之後；被刪掉的對孫中山「當時耶穌傳教或者是含有政治革命也未可知」一說的異議部分附在「耶穌」一詞之後<sup>③</sup>。這樣的安排其實很耐人尋味，一方面，徐宗澤仍選擇在附錄中增加一些被刪減的內容，似乎在表明對官方刪減內容的不同意見；另一方面，他並未把被刪減的內容放回按語，而是選擇放在附錄中，似乎反映相關解釋與官方觀點無法統合。當然，他也只是有選擇性地讓一部分內容「回歸」，並沒有讓所有消失的按語重回單行本。

第三，在《節要》出版後，1930年11月《聖教雜誌》以編者名義發表〈三民主義與天主教學校〉一文，仍表達對黨化教育的異議，強調教育並非為了培養黨員，黨化教育違背孫中山本義，「惟人民處於黨權之下，不能不服從黨員之命」；同時認為《三民主義》中既有值得提倡鼓吹的內容，亦有「錯誤之觀念」，一旦「輸入青年腦海，小則貽害一身，大則遺誤國家」<sup>④</sup>。

第四，在〈三民主義教育公評〉一文中，徐宗澤說過一段耐人尋味的話：「吾聖教會之學校能行三民主義教育否？如不實行，苟教育行政委員調查時何以應付？答曰：吾聖教會之學校，在原則上，不能以三民主義教授學生；然在殊特情形之中，有對待之可能性。即有時教中學校被當局逼迫，不得不教授三民主義，以免更大之損失。」<sup>⑤</sup> 這段話其實已經事先指出，在天主教會不願意實行三民主義教育的情況下，可能出現「被當局逼迫，不得不教授三民主義」的情形。換句話說，徐宗澤撰寫〈分析〉、出版《節要》時的真實心態，也有可能是被迫、不得不付諸實行，而他不斷修訂其對三民主義的部分觀點，也有可能如孫中山聯俄一般，是策略、「對待」之舉。觀點的變動並不意味着他真的篤信三民主義的部分內容，也不意味着教徒須遵循官方的說法。

不過，我們注意到，1936年徐宗澤回憶時似乎流露妥協之意：「蓋三民主義為國民黨是不可評論的，而國民黨之主張又不能侵犯的。」<sup>⑥</sup> 此語中三民主義與國民黨是不可評論、不能侵犯的，這與之前徐宗澤在〈三民主義教育公評〉中認為三民主義還可以「導引之、糾正之」的態度已經大為不同。筆者認為，這恐怕與南京國民政府的統治日益穩固、三民主義逐漸經典化、三民主義入憲等有莫大關係。

## 註釋

① 張灝：〈中國近代思想史的轉型時代〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1999年4月號，頁29-39；〈轉型時代中國烏托邦主義的興起〉，載《幽暗意識與民主傳統》（北京：新星出版社，2006），頁268-304。

② 王汎森：〈主義時代的來臨——中國近代思想史的一個關鍵發展〉，載《思想是生活的一種方式：中國近代思想史的再思考》（台北：聯經出版事業股份有限公司，2017），頁165-250。

③ 翁稷安：〈主義是從——南京國民政府的「主義化」推動（1925-1937）〉（台灣大學歷史學系博士論文，2015）。

④ 翁稷安：〈主義是從〉，頁244-45；徐宗澤：〈孫中山先生與教會〉，《聖教雜誌》，第19卷第7期（1930年7月），頁291、293；〈上海公教進行會為保護教產事呈外交部文〉，《聖教雜誌》，第20卷第9期（1930年9月），頁553。

⑤ 陳金龍：〈衝突與調適：南京國民政府與佛教界互動關係探微〉，《宗教學研究》，2006年第3期，頁82-86；侯坤宏：〈黨義與佛法：國民黨訓政下的佛教〉，《台北城市科技大學通識學報》，第4期（2015年4月），頁102。

⑥ 何建明：《近代中國宗教文化史研究》（北京：北京師範大學出版社，2015），頁49-55；齊磊：〈基督教與三民主義——1924-1928年的黨教關係研究〉，載陶飛亞、賴品超編：《基督教與中國社會文化：第六屆國際年輕學者研討會論文集》（桂林：廣西師範大學出版社，2016），頁123-40。

⑦ 確實有基督教徒認為耶穌是革命家，比如基督教學者吳雷川和趙紫宸即持此觀點；還有一部分人如張之江、王治心則認為孫中山是「革命的耶穌」。參見劉家

峰、王淼：〈「革命的耶穌」：非基背景下教會人士對孫中山的形象建構〉，《浙江學刊》，2011年第5期，頁10；曾慶豹：〈吳雷川與「革命的基督教」〉，《基督教文化學刊》，第32輯（2014年12月），頁161-62、180-81。

⑧ 就社會主義而言，基督教的接受度要遠遠超過天主教，甚至還存在「基督教社會主義」一派。參見楊衛華：〈20世紀上半期基督教社會主義的在華傳播及影響〉，《當代世界社會主義問題》，2013年第1期，頁27-36；〈基督教社會主義在近代中國的傳播——以教外知識份子為中心的考察〉，《世界宗教研究》，2014年第1期，頁124-32。

⑨ 徐文華：〈徐宗澤的生平著述及其思想研究〉（上海大學歷史系碩士論文，2005）；齊磊：〈基督教與三民主義〉，頁123-40；張士偉：〈徐宗澤與《聖教雜誌》〉，《中國國家博物館館刊》，2018年第3期，頁140-45。

⑩⑰ 劉國鵬：〈南京國民政府執政初期的天主教會與國家整合問題〉，《宗教學研究》，2011年第4期，頁159-68；161。

⑪ 基督徒對社會主義與蘇俄問題保持長期關注，1933年有教徒因對民生主義極度失望，轉而讚賞共產黨在俄國的實踐。參見楊衛華：〈另一種「以俄為師」：民國基督徒蘇俄觀的轉變〉，《中共黨史研究》，2013年第5期，頁71。

⑫ 盤溪（徐宗澤）：〈共產主義有實行之可能性否？〉，《聖教雜誌》，第14卷第7期（1925年8月），頁290-303；徐宗澤：〈社會主義的鳥瞰〉，《聖教雜誌》，第16卷第7期（1927年7月），頁290-317。

⑬ 劉國鵬：〈徐宗澤先生學術年譜〉，載徐宗澤：《中國天主教傳教史概論》（北京：商務印書館，2015），頁256-57；〈從民國時期第一任南京本土代牧的產生看華天主教當地語系化的挑戰與困境〉，《基督宗教研究》，2018年第1期，頁265。

⑭ 〈在華天主教報刊目錄〉，載羅文達（Rudolf Löwenthal）著，王海譯：《在華天主教報刊》（廣州：暨南大學出版社，2013），頁82-94。

⑮ 關於《聖教雜誌》的地位，徐文華稱之為「上海耶穌會機關報」，劉志慶對「機關報」的說法表示質疑，認為有待考證。參見徐文華：〈徐宗澤與《聖教雜誌》研究〉，《文化雜誌》，2007年夏季刊，頁115；劉志慶：〈簡論《聖教雜誌》的史學價值暨徐宗澤之貢獻〉，《澳門理工學報》，2020年第1期，頁98，註釋7。實際上，相關觀點很有可能源於《聖教雜誌》自稱「機關報」的發刊詞。然而，1926年《聖教雜誌》的啟事就不再自稱「機關報」，而是「吾國聖教報章之一」。參見本報同人：〈聖教雜誌發刊詞〉，《聖教雜誌》，第1卷第1期（1912年1月），扉頁；〈本社啟事〉，《聖教雜誌》，第15卷第10期（1926年10月），扉頁。

⑯ 劉志慶：〈簡論《聖教雜誌》的史學價值暨徐宗澤之貢獻〉，頁96。

⑰ 例如，一位讀者就是從妹妹處看到《聖教雜誌》，而妹妹又是從教堂神父那裏借來的，或可印證筆者的觀點。參見鄭志高：〈得益於聖教雜誌的我〉，《聖教雜誌》，第25卷第12期（1936年12月），頁749。

⑱ 徐宗澤：《社會問題》（上海：土山灣印書館，1928）；《聖寵論》（上海：土山灣印書館，1930）。

⑲ 抱真：〈新名詞（隨覽釋原）〉，《聖教雜誌》，第13卷第6期（1924年6月），頁275-76。

⑳㉑ 盤溪：〈共產主義有實行之可能性否？〉，頁291-92；297。

㉒ 抱真所著「新名詞」專題雖然在1924年6月已經討論過「共產主義」，但在1925年8月再度解釋「共產主義」一詞，此時「共產主義」變成了「主張破壞現代之資本主義、私產主義；而將一切生產消費之物，悉歸公共，人各取其需要」，不再強調財富均分可佔，而突出生產和消費國有，此觀念轉變很有可能受到徐宗澤的影響。參見抱真：〈新名詞（隨覽釋原）〉，《聖教雜誌》，第14卷第8期（1925年8月），頁367。

㉓ 徐宗澤認為民生主義屬於「均田派」，「進行的程序是和平而非急躁」。參見徐宗澤：〈社會主義的鳥瞰〉，頁306。1928年10月再版的單行本《社會主義鳥瞰》保留了上述觀點。參見徐宗澤：《社會主義鳥瞰》（上海：土山灣印書館，1928），頁29。

㉔㉕ 徐宗澤：〈社會主義的鳥瞰〉，頁290-304。

- ⑳ 當時蘇俄在很大程度上成為人們對社會主義想像的「欲望的投射」。例如，一些基督徒徒希望「基督教能夠像共產主義那樣成為一種更有吸引力的信仰」。參見楊衛華：〈另一種「以俄為師」〉，頁75。
- ㉑ 思誠：〈蘇維埃俄羅斯之觀察〉，《聖教雜誌》，第14卷第8期，頁347-48。
- ㉒ 如〈俄國報界載俄國新政府准前日被逐出境之耶穌會修士〉，《聖教雜誌》，第7卷第3期（1918年3月），頁142；〈俄國教產被籍〉，《聖教雜誌》，第11卷第12期（1922年11月），頁574。
- ㉓ 楊衛華：〈另一種「以俄為師」〉，頁70-74。例如針對蘇俄加入國際聯盟（League of Nations）一事，趙石經神父發文反對蘇俄入盟。參見趙石經：〈蘇俄入盟與國際道德之將來〉，《聖教雜誌》，第24卷第1期（1935年1月），頁17-25、第24卷第2期（1935年2月），頁90-99。
- ㉔ 周蘭蘭：〈天主教社會訓導的緣起及特質〉，《中國天主教》，2012年第1期，頁37-38。
- ㉕ 殷敘彝：〈教皇通諭《一百周年》和天主教「社會教義」〉，《歐洲》，1994年第2期，頁26-27。
- ㉖ 〈教宗良第十三勞工通牒譯稿〉，《聖教雜誌》，第17卷第2期（1928年2月），頁55-67。
- ㉗ 徐宗澤：〈教皇庇護第十一世攻斥共產主義通牒意撮〉，《聖教雜誌》，第26卷第6期（1937年6月），頁354-57；〈馬克斯共產主義評述〉，《聖教雜誌》，第27卷第8期（1938年8月），頁497。
- ㉘ 〈共產黨活動之真相〉、〈國民黨與共產黨〉，《聖教雜誌》，第15卷第2期（1926年2月），頁74-78、78。
- ㉙ 楊光、徐義君：〈北伐軍進軍浙江史略〉，《浙江學刊》，1981年第2期，頁65-71。
- ㉚ 〈三民主義的短評〉、〈黨化教育〉，《聖教雜誌》，第16卷第1期（1927年1月），頁16、33。
- ㉛ 參見楊天宏：《基督教與民國知識份子》（北京：人民出版社，2005），頁188-276；姚興富：〈近代中國國家主義與基督教〉，《世界宗教研究》，2006年第3期，頁68；《聖教雜誌》，第15卷第6期（1926年6月），「教育專刊」。
- ㉜ 盤溪：〈國家主義索隱〉，《聖教雜誌》，第15卷第9期（1926年9月），頁356-60。
- ㉝ 參見《聖教雜誌》，第16卷第6期（1927年6月），頁279-85，「中國聖教遭難彙誌」。
- ㉞④④④④④ 盤溪：〈三民主義評述〉，《聖教雜誌》，第16卷第3期（1927年3月），頁98-110；102；102；104-105；107-109。
- ㉟ 實際上，徐宗澤在《聖教雜誌》上發表過文章，從天主教角度談論愛國問題。參見徐宗澤：〈基利斯當國民愛國心當根於基利斯督〉，《聖教雜誌》，第21卷第4期（1932年4月），頁194-201。尤其是在日本對中國的威脅不斷加大後，為了平衡教徒與國民的雙重身份，徐宗澤建構了一套中國化的「義戰說」。參見賴品超、李麗麗：〈萬民和平與抗日戰爭——徐宗澤對公義戰爭觀的「中國化」詮釋〉，《基督宗教研究》，2011年第1期，頁259-82。1931年「九一八事變」之後，不斷有天主教徒表達愛國熱情，例如《磐石雜誌》1934年出版「公教與愛國」專號。本土天主教知識份子積極表達救亡情感，很大程度上是在外界指控天主教徒為「帝國主義走狗」的情況下為自己所作的辯護。參見顧衛民：〈1934年《磐石雜誌》「公教與愛國」專號的民族立場〉，《社會科學》，2007年第2期，頁179-83。
- ㊱ 劉國鵬：〈從民國時期第一任南京本土代牧的產生看華天主教當地語系化的挑戰與困境〉，頁265。
- ㊲ 宗澤（徐宗澤）：〈統治權之原始〉，《聖教雜誌》，第14卷第1期（1925年1月），頁4。
- ㊳ 盤溪：〈三民主義評述〉，頁106。王汎森指出：「一直到國民政府來台之後，三民主義的理論家們仍然為了化解這段話〔表達三民主義與社會主義親近關係的話〕而大傷其神。」參見王汎森：〈主義時代的來臨〉，頁230-31。

- ④⑨ 徐宗澤還在文中區分了「社會黨」的輕重之別，「共產黨、第三國際、馬克斯社會主義，皆為聖教所禁止，一入其黨，即受聖教之絕罰」，其他「社會黨」則視乎其偏激程度和宗教觀而決定禁止教徒加入與否，國民黨在「以不加入為上乘」之列。他認為雖然天主教會不能依附社會主義，但是對社會問題要抱持關心的態度，還藉此宣傳自己編寫的社會問題書籍。參見徐宗澤：〈天主教與近今之政黨〉，《聖教雜誌》，第16卷第10期（1927年10月），頁435-51。文章雖然發表在1927年10月，但是實際上同年5月《聖教雜誌》上已經出現預告。參見〈一個重要的通告〉，《聖教雜誌》，第16卷第5期（1927年5月），扉頁。
- ⑤⑩ 徐宗澤：〈天主教與近今之政黨〉，頁452-58。這一邏輯與任鴻雋對「黨化教育」的批評類似。參見翁稷安：〈主義是從〉，頁139-42。相較之下，基督教對黨化教育的態度要更為溫和，《中華基督教教育季刊》曾發表過謝扶雅、寶廣林、鍾魯齋、徐慶譽等人討論黨化教育與基督化教育關係的文章，論者多主張基督化教育與黨化教育並無太多衝突之處。參見《中華基督教教育季刊》，第4卷第1號（1928年3月），頁5-70。
- ⑪ 徐宗澤：〈全國教育會議與吾聖教教育之關係〉，《聖教雜誌》，第18卷第1期（1929年1月），頁2-14。
- ⑫ 劉國鵬認為教會教育與國家教育的矛盾與協調，是國民政府對天主教會進行國家整合中的重要一環。值得一提的是，劉文正是借助《聖教雜誌》的相關言論，來觀察天主教會由抗拒到接受國家教育的過程。參見劉國鵬：〈南京國民政府執政初期的天主教會與國家整合問題〉，頁159-68。
- ⑬⑭⑮ 徐宗澤：〈三民主義教育公評〉，《聖教雜誌》，第17卷第10期（1928年10月），頁436、442、443；442；442-43。
- ⑯ 徐宗澤：〈三民主義教育公評〉，頁441。這似乎與時人反對三民主義入憲的邏輯有相似之處，1933年《益世報》的社論指出，那些反對人士反對的是三民主義入憲，而不是三民主義本身。參見王龍飛：〈「三民主義」入憲探析——從「吳氏憲草」到《中華民國憲法》〉，《江漢大學學報（人文科學版）》，2011年第1期，頁74-75。
- ⑰ 關於國民黨內對三民主義的不同解釋，本文基本上參考了翁稷安的研究。參見翁稷安：〈主義是從〉，頁30-50。
- ⑱ 王龍飛：〈「三民主義」入憲探析〉，頁74-78；王斐蓀：《三民主義社會學》（上海：新生命書局，1929）；王汎森：〈「主義」與「學問」——一九二〇年代中國思想界的分裂〉，載劉翠溶主編：《四分溪論學集：慶祝李遠哲先生七十壽辰》，上冊（台北：允晨文化實業股份有限公司，2006），頁158-69。
- ⑲ 編者：〈讀教皇致中國人民電有感〉，《聖教雜誌》，第17卷第9期（1928年9月），頁385。
- ⑳ 陳聰銘：《中梵外交史：兩岸與教廷關係（1912-1978）》（台北：光啟文化事業，2016），頁111；〈1920年代末梵、法在華保教權之爭——以教宗駐華代表剛恆毅為中心的討論〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第65期（2009年9月），頁61-63、69-70；劉國鵬：〈南京國民政府執政初期的天主教會與國家整合問題〉，頁161。
- ㉑㉒㉓㉔ 徐宗澤：〈三民主義之分析〉，《聖教雜誌》，第18卷第10期（1929年10月），頁407；410；407；410、412。
- ㉕ 何建國研究了《三民主義》的成書過程：先是孫中山的演講在《中國國民黨黨刊》發表，然後國民黨中央執行委員會宣傳部分別發行《民族主義》、《民權主義》、《民生主義》單行本；隨後於1925年由民智書局合而為一，成為現在通行的《三民主義》。除此之外，《三民主義》還有文言文本、演說本等。參見何建國：〈領袖著作與意識形態：孫中山著作的出版與傳播研究（1919-1949）〉（華東師範大學歷史學系博士論文，2015）。
- ㉖ 孫中山：《三民主義》（上海：民智書局，1925），頁6-9。
- ㉗ 王汎森：〈思想是生活的一種方式——兼論思想史的層次〉，載《思想是生活的一種方式》，頁30。
- ㉘ 德禮賢亦持這種解釋。參見德禮賢（Paschal M. Delia）：《孫中山先生對於基督教的態度》（香港：聖類斯實業學校，1931），頁18。

- ⑶⑦ 徐宗澤：〈三民主義之分析〉，《聖教雜誌》，第18卷第10期，頁412、第19卷第1期（1930年1月），頁30。
- ⑶⑧ 徐宗澤：〈三民主義之分析〉，《聖教雜誌》，第19卷第3期（1930年第3期），頁124。
- ⑶⑨ 盤澤（徐宗澤）：〈三民主義之概觀〉，《聖教雜誌》，第18卷第1期，頁21。
- ⑶⑩ 徐宗澤：〈三民主義之分析〉，《聖教雜誌》，第20卷第3期（1931年3月），頁165-69。
- ⑶⑪ Paschal M. Delia, *The Triple Demism of Sun Yat Sen* (Wuchang: Franciscan Press, 1931), 608-11.
- ⑶⑫ 徐宗澤：〈三民主義之分析〉，《聖教雜誌》，第18卷第11期（1929年11月），頁458-59。
- ⑶⑬ 徐宗澤：〈三民主義節要緣起〉，載《三民主義節要》（上海：土山灣印書館，1930），頁3。
- ⑶⑭ 〈教科書審查規程〉，《教育雜誌》，第19卷第10期（1927年10月），頁5。
- ⑶⑮ 〈小學教科書審查標準及結果〉，《國立第三中山大學教育週刊》，第2期（1927年10月7日），頁10-13、第3期（1927年10月14日），頁11-16。
- ⑶⑯ 〈本社緊要啟事〉，《聖教雜誌》，第19卷第3期，扉頁。
- ⑶⑰ 蔣夢麟：〈三民主義序〉，載徐宗澤：《三民主義節要》，頁1。雖然徐宗澤指出此書的刪改由蔣夢麟完成，同時蔣夢麟亦給此書作序，但我們並不能完全確定此書的刪改工作由蔣夢麟親自完成，以其教育部部長身份，公務繁忙，具體刪改工作可能由他人捉刀代筆，然後再掛上蔣夢麟之名，此種情況可能性不小。
- ⑶⑱⑲ 徐宗澤：《三民主義節要》，頁38；11、43。
- ⑶⑳ 徐宗澤：〈三民主義之分析〉，《聖教雜誌》，第18卷第10期，頁412；《三民主義節要》，頁12。
- ⑶㉑ 當時一些介紹這段歷史的國民黨著作大多持有類似的說法，例如陳希豪：《過去三十五年之中國國民黨》（上海：商務印書館，1929），頁159；吳祺：《中國國民黨史》（南京：中央陸軍軍官學校政治訓練處，1929），頁136。
- ⑶㉒ 徐宗澤：〈三民主義之分析〉，《聖教雜誌》，第19卷第3期，頁124；《三民主義節要》，頁43。
- ⑶㉓ 徐宗澤：〈三民主義之分析〉，《聖教雜誌》，第19卷第7期，頁320；《三民主義節要》，頁84。
- ⑶㉔ 徐宗澤：〈三民主義之分析〉，《聖教雜誌》，第20卷第3期，頁167-68；《三民主義節要》，頁131-32。
- ⑶㉕ 根據出版啟事，《三民主義節要》的確是面向全國天主教學校的。參見〈本社緊要啟事〉，扉頁。
- ⑶㉖⑶⑳ 徐宗澤：〈二十五週年之聖教雜誌〉，《聖教雜誌》，第25卷第12期，頁716-17；717。
- ⑶㉗ 〈三民主義與公教道理〉，《天主公教白話報》，第13卷第11期（1929年6月），頁190-91。另可參見《公教週刊》，第79期（1930年10月），頁6-8。
- ⑶㉘ 陳聰銘：〈1930年代羅馬教廷結束「禮儀之爭」之研究〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第70期（2010年12月），頁113-15。
- ⑶㉙ 李麗麗：〈天主教社會訓導在中國的當地語系化：一個對徐宗澤思想的研究〉（香港中文大學宗教研究課程博士論文，2010），頁210-11。
- ⑶㉚ 〈三民主義節要：民族主義（第一講）（中英文對照）〉，《進步英華周刊》，第1期（1930年10月），頁3。
- ⑶㉛ 徐宗澤：〈三民主義節要註〉，載《三民主義節要》，再版（上海：土山灣印書館，1931），頁158-59、168-69。
- ⑶㉜ 編者：〈三民主義與天主教學校〉，《聖教雜誌》，第19卷第11期（1930年11月），頁481-82。