

## 於人曰浩然——敬覆張賢勇兄

梁家麟

建道神學院

Alliance Bible Seminary

22 Peak Road, Cheung Chau, Hong Kong

拜閱賢勇兄對拙文的回應，心中有說不出的複雜感受，但主要的是一份欣悅之情。

我最感高興的自然是在拙作竟然有這麼一位認真仔細的讀者。畢竟學術研究是一樁非常沈悶而寂寞的工作，即使有成果，亦不曉得有多少人會有興趣與耐性閱讀這些枯燥乏味的東西，連這個研究的意義和價值也看不出來哩。知音難覓，故有一個算一個，儘管對方不同意我的看法，我還是非常高興的。此外，我亦衷心感謝賢勇兄對我毫不客氣的批評，儘管我不同意他的所有看法，但是能有這麼一位諍友，在學術上直斥自己的不是，還是令人感恩不已的。

我知道繼續這個敏感話題的討論，對己對人都不一定是有智慧的事，但我卻認定若不認真地對賢勇兄的大文作出回應，將是對這位好友的不敬。許多人也許認為我是一個「好辯」的人，但事實上在過去不慎惹來

的歷次文字論爭中，我都極少對別人的批評作回應；就是在那個「文化基督徒」的爭論裡，我也只是回應了賢勇兄一人的文章。我相信回應是表示對討論對手的尊敬，沈默卻是另一種形式的輕蔑。這一點我想賢勇兄能有同感。

## 一、有關對趙紫宸在解放前後的思想詮釋

拙文主要是對趙紫宸在中共建國前後的思想反應的一個詮釋。我反對某些人的說法，不認為趙紫宸曾對共產主義理論產生信仰，不相信他個人曾企圖將基督教與共產主義作理論整合，也不同意他對基督教在新中國的發展存在過分樂觀的想法。

趙紫宸對共產黨和共產主義的看法和吳耀宗等並不一樣，這是賢勇兄不僅同意，甚至作出更深刻之分析的。他認為由於趙氏在抗戰期間身處淪陷區，故無法充分「目睹了重慶政府統治的黑暗、腐敗以及民不聊生」，亦分享不到吳氏的「既然遙望長安不見佳，何妨嚮往延安民主家」之情。筆者對這個分析甚表欣賞。不過，我不認為趙氏對國民政府的黑暗腐敗完全視若無睹，他對此亦作過一些評論，而在解放後亦為教會對國民黨的腐敗噤口不言而表示懊悔。惟是反對國民黨不等於支持共產黨，承認共產政權在現實上是唯一能夠取而代之的勢力，並未掃除他們內心「前門拒狼，後門迎虎」的恐懼。趙紫宸與不少當時期有自由主義傾向的知識分子一樣，面對的困擾是：國民政府是最壞的情況，共產政權是當時期唯一可能的選擇，但後者卻又不是他們心目中的最佳選擇。因此，趙紫宸對國民政府的印象如何，並不構成他對共產黨乃至共產主義的評價的必須或充分說明。因此，我對賢勇兄說的「趙氏對共產黨從沒信心到有信心，恰同他對國民黨從寄予希望到完全失望的過程同步」略有保留；兩者確有關連，但不一定此消彼長。

賢勇兄不同意筆者認為趙在反美帝國主義的觀點上與吳及中共的意見不一致之觀點，並指出：「筆者很奇怪，在反對帝國主義這個大是大非的問題上，趙居然還會同吳等人有懸殊的距離。筆者多麼希望家麟兄能讓筆者開開眼界，瞄一眼他掌握的如山鐵證啊！可是筆者心裡也很有

數，他拿不出這方面的證據，因為看他的徵引，他了解的，筆者大都知道。」我對賢勇兄的這個評論也同樣「很奇怪」，因為他是用了偷天換日的手法，把我所說的現實的具體評論轉換為原則性的抽象討論。我從未說趙紫宸在原則上不反對帝國主義，甚或擁抱而非批判帝國主義的侵華行動；卻是說他不會同意中共對美國的所有對華行動幾全解作帝國主義，基督教與帝國主義所存在的關係的具體斷說。後者是對歷史與現實的詮釋問題，與甚麼「大是大非」沒有任何關係。正因筆者所看到的資料，賢勇兄也能看到，所以，我有信心他能找到我所掌握的如山鐵證。事實上，他在後文亦立即提到，對趙氏而言，「美帝國主義、美國、美國人民是不容混淆的不同觀念」，毫無疑問，這正是筆者對趙紫宸當時的想法之診斷。但是，請賢勇兄不要告訴我這是從五十年代迄今中國政府與民間的主要識見。（也許如賢勇兄這般年輕的一代才具備如此的「政治敏感性」吧！）在五十年代，多少傳道人只因為曾協助傳教士工作，或為個別傳教士說某句好話，便被打成帝國主義走狗、為美帝國主義張目？直到中美建交之前，真的有許多人能就上述三個概念作任何文字上的清楚界分嗎？說句題外話，筆者最近被人批評的一個罪狀，正是本人既不反帝國主義，又抗拒他人反帝國主義！我自覺反對帝國主義的言論相當不少，並且曾多次因力證基督教在十九世紀與帝國主義侵華行動相關而給人責罵；但是我不能同意有關方面對基督教與帝國主義關係的某些看法，我不會就傳教士或傳教事業與帝國主義之間的關係作任何全稱性的斷說，甚至不會單純以帝國主義來解說某些西方國家對華的政治或經濟行動。我不介意別人不同意我的判斷，更歡迎一切基於事實的批駁，但我不接受任何定義的「壟斷」。我與某些人對帝國主義的主要分歧是具體事實性而非原則性的。

澄清了這一點以後，我想賢勇兄就不會再斷言我拿不出任何證據來吧。就用我看不到而為賢勇兄看到（其實我或邢福增或古愛華 [W. Glüer] 不是沒有看到，而是「看過也就罷了」）的例子而言吧，弗萊徹 (Joseph F. Fletcher) 摘錄趙紫宸在1949年給他的信時，談及趙氏一方面責難美國一直以來支持國民政府的不是，但另一方面卻又期望美國與新政權維持外交關係；單就這番話，我們已可確知趙紫宸縱然不贊同美國一直

以來對共產黨的圍堵政策，但亦沒有用「帝國主義」的觀念來詮釋之；要是美國就是美帝國主義，則他怎可期望這個帝國主義政權能與中國維持友好關係，又為甚麼期望新政權會樂意跟帝國主義建立友好關係呢？事實上，就算甘冒天下的大不韙，筆者亦得指出，將英、法、日等國家在十九及二十世紀對華行動判斷為帝國主義，是不會引起爭議的，因為太昭然若揭；但對未曾佔據或租借中國任何港口的美國而言，倒是有點困難。設若我們推而廣之，將戰後美國對共產黨的圍堵，或對日本的扶立等行動（那怕我們如何不同意），統統都以帝國主義來解釋之，就未免是有點兒「泛帝國主義」吧。筆者不認為趙氏會贊同美國所有的對華政策，但我看不到他對這些政策的評斷跟那些泛帝國主義者是一致的。

在文末，賢勇兄曾說了一段非常精彩的話：「對趙紫宸先生這樣的人來說，不能暢所欲言已是十分痛苦的事了，再加上後來要違心地承認誣陷之罪，如世界教會聯合會是反動宗教團體、西方傳教士都是帝國主義分子——注意這裡的『都是』，不是筆者的疏忽，而是五十年代『一網打盡』、不許有漏網之魚思路的注腳——等等，其內心會是甚麼樣的境況？我們不難想像，這裡我們也只能想像。」筆者確實是作出過想像了，並且我想像到：即使是對《三自宣言》（我們過去皆作《基督教宣言》，謝謝賢勇兄指出兩地用法上的不同）裡言及的反帝國主義的內容，趙紫宸亦不見得能無保留地接受。他可以不同意我的想像，卻不能說我拿不出這方面的證據。

## 二、有關趙紫宸與吳耀宗之間的分歧

筆者認為，趙紫宸與吳耀宗兩人無論在神學思想抑或教會取向上都有重大的不同，在對時局的看法及教會的因應之道上，分歧更是顯著。這一點賢勇兄應是同意的，他並就二人的生活環境和朋友圈子，及他們在抗戰時期的不同處境際遇，來說明他們之間對時局的不同理解。這兩點是饒有意義的補充，並無否定我那近乎常識的看法。

但是，賢勇兄卻又不同意我所說「他們因誤會而短暫走在一起，因了解而彼此分裂」的結論，並且決絕地斷言：「梁文未能提供兩人關係

因誤會攜手，理解分道的證據，抱歉得很，我也提供不了，除非筆者能捏造。」這一點教我詫異。因為筆者在這句話的同一段文字，以至全文多處地方（頁72~73，86），都已詳細證明了這論斷。我所要指出的是，即使趙紫宸在此時期也倡言教會改革，但他對「教會改造」的想法其實與吳耀宗等截然不同。吳耀宗等在1949年邀請趙成為他們的一分子，參與推動教會改造；趙之答允加入他們的行列，是因他們以為彼此所推動的「教會改造」是同一回事。但不久以後，他們即發現原來各人的想法並不相同，趙氏很快便意興闌珊，而吳氏等更要把這個異質人士踢出局去。賢勇兄可以認為我的證據不夠充分，但怎麼說我未能提供證明，甚或暗示我無中生有，只能藉捏造證據才有辦法證明？

筆者從未懷疑過趙紫宸與吳耀宗彼此認識，甚至在某些方面彼此欣賞及尊重，不然吳耀宗也不會推薦趙為政協代表。（但我沒有承認過他們私交不錯，這仍有待證明，我在注25的說法是假設性的。）賢勇兄在文中所舉兩條史料：其一是吳耀宗或吳高梓在往來書信中曾提到某人頗受趙紫宸器重，其二是某美國讀者在美國的《基督教世紀》為文提到吳趙二人的思想早有距離，無疑得花時間翻扒出來，彌足珍貴；但對整個討論卻沒有甚麼幫助，我們不能因第一條史料而證明二人交好，也不能因第二條史料而證明二人交惡，反正它們根本與整個討論沒有關係。第一條史料之證明能力薄弱，是賢勇兄亦承認的；而第二條資料既非出自當事人之口，又可以說明甚麼呢？無論如何，筆者從未說過趙與吳互不認識或勢成水火，根據他們二人的性格，亦不見得喜歡跟人打筆戰，將彼此不同的觀點公開化。我只是認為在四十年代以後，他們的思想並不相同（賢勇兄的第二條資料倒可證明這點），本無合作的餘地，但因正值政權轉易，政府要推動教會革新，委任吳耀宗建立教會改造派的新的勢力組合，基於各樣的考慮（包括趙氏的名氣，及對教會改造的主張），吳推薦了趙，而趙也以為可以藉此推動他心目中的教會改造方案，於是機緣巧合之下，他們走在一起。但僅是三年不到的時間，他們便因認清雙方的改革進路不同而分開了。以上的論斷並無任何石破天驚處，我不曉得為何要杜撰證據才能證明？

我想，也許賢勇兄是誤解了我的意思，以為我在拙文中所提的「因誤會而走在一起」和「因了解而彼此分裂」是全面性的，前者指著吳與趙的思想與偏好一致，彼此欣賞和接納，後者則指著雙方徹底決裂；因此，只要證明他們在解放前後不是那樣惡劣或親密，便足以否證我的說法。筆者再三檢閱拙文，都看不出我曾有這樣明顯或隱含的意思。不過，我仍得為拙文曾招來別人的誤會而致歉。

### 三、有關實事求是與人物評斷的問題

賢勇兄以「媚」與「讒」來形容筆者對歷史人物的評斷，並以此認為我沒有堅持實事求是的原則。在他眼中，我大抵對吳耀宗表現出「讒」的態度，對趙紫宸則是「媚」吧。可是，就在兩段之後，賢勇兄在不同意我說趙文有關「中國人民」一句意即新政府時，便加上他的按語：「這是比較極端傾向於『讒』的例子」。筆者要說：順著賢勇兄的思路，這個例子豈非說明我並沒有對趙氏一「媚」到底，而是依據不同的情況作不同的評價嗎？

筆者得承認，我是一個愛憎分明的人，善善惡惡，絕不含糊。要是「媚」的意思是肯定而「讒」的意思是否定的話，則我不否認我常對所研究的對象作價值評斷；在晉董狐筆，我相信這是治史者所不能推卻的其中一重任務。特別我所研究的對象是與自己血肉相連的教會歷史，我總不可能在閱讀如控訴運動等事件時毫不動情，不對這些真真正正大是大非的問題作價值評斷。我承認歷史人物總會受其所處的時代制約，但卻不接受極端歷史主義的說法，將所有個人的責任都推諉給某個抽象的時勢，每個人皆為時勢所迫，所以無人要為他所領銜推動的事情負責任。我也承認自己所知的有限（誰不有限呢！），所作的評價或會有錯，並期待別人對我的評價作評價，但我亦不肯接受某種相對主義的說法，即因著我所知的不完全，便不好就所知的作任何結論，真要這樣，我們便在所有事情上都只能噤口了。所以，請賢勇兄隨意但具體地批評我的某些善惡評論，指出其中的不當處，但請勿籠統地說我拒斥不了「媚和讒兩方面的誘惑」，因為我不懂得如何對一個這麼廣泛空洞的指控作回應。

同樣地，筆者從未掩飾個人的信仰立場。我不認受甚麼「一人有一個基督教」的說法，不認為任何人可以基於「國情」、「民族性」或「本色化」的理由，而重新自訂基督教的內容。這個立場在有關「文化基督徒」的爭論中已說過，這裡不贅。基於這個理由，我不能接受吳耀宗在幾乎盡行放棄所有關鍵性的傳統教義以後，仍然是基督徒的說法。這點我在〈吳耀宗的基督教思想〉一文中已充分說明，也不欲多言。也許有人不同意我的評斷標準，又或者他對基督教一詞有完全不同的定義，但他總不能說我對吳氏的評論是無的放矢，或僅是意氣的「讒言」。

必須指出的是，我對吳氏是否基督徒的評論，純粹是就教義而言的，這與他是否一個真誠的信仰者、又信仰是否真誠全無關係。我在拙作中亦清楚提到，吳氏不是政治投機者，我也不懷疑他在五十年代初以前所說的話的真誠程度。不過，「真誠」與「真實」是兩碼子的事。

對吳耀宗的評價問題，筆者曾就別人的評議作過嚴肅的自我檢討，並且是朝自己的解釋或有錯誤的角度來省察。至今我的結論如下：第一，我仍認為我的詮釋和評論，是就目前為止所能發現資料的最好推論，故問題乃出在資料是否全面，有沒有新資料問世。對此，我只能期待新資料的出土。如同賢勇兄所言：「提出新見解新看法，要以現有材料為根據，而不是臆想懸測。」第二，我的推證也許建造在某些錯誤的前設上，以致結論雖不算全錯，卻不夠全面。這一點得略為解說。

一直以來，我都有兩個前設：其一，中共在1949年立國時，由於成功頗為倉卒，故未暇訂定一套對付基督教的周密政策，他們所做的只是欽點了以吳耀宗為首的「同路人」，然後由他們著手推動對基督教的改造。其二，與第一點的前設相關的是，我認為吳耀宗等並非一開始便是政權的傀儡，至少在五十年代初期，他們仍有相當的自發性和主動性，早期的三自運動在若干程度上是教會改造派所自行推動的運動。

正是基於這兩個前設，我認為趙紫宸在1952年的下台必然與吳耀宗有若干的關係，至少他該在決策過程中預聞（這構成了賢勇兄說我讒謗他的一個證據）。同理，我也認定正因吳耀宗有參與訂定三自運動早期的內容和策略，他便得為這個運動的種種失誤負上責任。總不能說一個

負責人只負責某個運動的榮耀，而不須負責該個運動的錯謬；更不能一方面強調三自運動的信徒自發性，另一方面卻又說運動的問題與教會的負責人無關。當然，這又牽涉對五十年代所發生的一切事件的評價問題了，要是有人認為五十年代的教會是形勢一片大好的話，那吳氏便只有功沒有過了。對筆者而言，因著我對五十年代所發生的一切無法認同接受，故亦不可能對運動的領導人給予好評。

不過，回頭細想，我以上的兩個前設也許是真有錯誤的：其一，中共對接收和改造基督教的部署，遠比我們所能想像的為早、周到、細密和複雜。或者早在三十年代或以前，中共在白區已充分掌握了基督教的形勢，並且扶植好一批隨時預備接管基督教的領袖；或者那些擁有基督教背景的紅色基督徒，早已成為中共訂定對基督教政策的智囊，吳耀宗這批後起之秀，只是中共處理基督教眾多網絡的其中一條，雖然他們是在桌面上，但卻不一定最有影響力。無論如何，要是中共早有部署，那吳耀宗及由其領銜的教會改造派，便不須為三自運動的所作所為負太多責任了。其二，順著前者的思路，吳耀宗在政府領導層眼中，未必是對基督教的政策和事務方面最有影響力的人物，而就算是在教會內部，他亦不一定最有政治或信仰的主導能力；所以，他既不能、亦不應為整個運動的是與非，負上全部或大部分的責任。

由於以上兩個假設都無法以充分的文字資料為證明或否證，所以我只能期望知情者有所賜教，我在此虛心受教，願意公開修正自己的看法。

#### 四、其他評論

賢勇兄為拙文提供了一些重要的補充。譬如就協進會在十四屆年會會議後的淡出與政府扶植吳耀宗奪權運動的成功，他便提出當時教會存在著三個派系，並且各自以其主要喉舌為代表的論點。這個說法是饒有趣味的，值得筆者及其他讀者進一步研究，評鑑其準確性與合理性。不過，說筆者沒有提這個，便等於「這個結論也未見論證」，則令人詫異。中共扶植吳耀宗等教會改造派，協進會被打壓與淡出，根本不是甚麼的「論證」，而是昭昭可見的「現象」，在《五十年代三自運動的研究》

及《吳耀宗三論》兩書裡，我們已提出極其充分的證據，不少且是來自中共中央統戰部公開的檔案。我看不到這有甚麼可以令人置疑的地方，事實上，賢勇兄或至今任何一個人，都未曾在歷史論述上反對這樣的觀點。賢勇兄所提供的資料，就算屬實，充其量亦不過是為這個現象補充一些較內幕的情節，並不見得會影響到任何史實與史事的判斷。所以，我不理解他說筆者沒有「論證」是甚麼意思（是指筆者未作內幕說明？），更不明白他因何感到「遺憾」。

同樣的情況也出現於賢勇兄在回應文章中所提到的其他事例之上。我看到他不斷為拙著的觀點提供細部的補充，譬如解釋為何中共與教會改造派要越過協進會這個組織來達致他們的政治目標，中共的「摻砂子」手法與吳高梓的「覺悟」，控訴會的群眾暴力及人在其中可能的迴旋餘地。這些分析當然有助於我們更立體、更具血肉地認識歷史的細部，但我似乎未發現到賢勇兄曾推翻了我任何不成熟的看法。

賢勇兄有些看法或許能推翻筆者的詮釋（要是他能做進一步「論證」的話）。譬如他不同意我對 "Marxian dynamic immanentism" 一詞的解釋，認為趙紫宸反對學生運動不等於反對青年會，這些觀察都非常要緊，亦牽涉到具體的史實史事。但略為可惜的是，賢勇兄並未就他的反對，賦予太多正面的內容。他反對筆者對上述名詞的詮釋，認為這即「將上帝強加給了馬克思及其追隨者」，又是「媚態在作祟」；請恕筆者愚拙，為何趙氏不能相信上帝的普遍啟示，特別是在人類歷史進程中的自我彰顯，並以此作為與基督教對話接合的一個線索？為甚麼趙氏的說法在此必須不同於吳氏？至於青年會與學生運動的問題，就算兩者是不同的組織，青年會的學生幹事及其他幹事（包括吳氏在內）亦必然對基督徒學生運動 (SCM) 產生重大影響；而趙氏所批評的學生運動之信仰模式，與深受自由神學與社會福音影響的青年會幹事（包括吳氏在內），似乎亦沒有太大的不同，為何趙氏的話僅適用於基督徒學運而不適用於青年會？對此，我熱切希望聽到賢勇兄的新資料與新詮釋，而非單單以「媚」或「讒」來論斷筆者，彷彿只要扣上「媚」或「讒」的帽子，我的說法便自動不攻而破。

至於賢勇兄對筆者個人與治學的評論，我除了虛心領受，有則改之，無則加勉外，沒有甚麼話好說。我只欲補充一句，我有強烈的信仰立場與神學傾向，但我未能自知自己有甚麼政治傾向。此外，筆者向不喜歡做二分式的名詞分類，也不常用社會科學的理論，故所作的「一本正經」的術語，自忖皆有根有據，既切合歷史事實，亦有神學上的堅實基礎。這樣的自誇不好，還是請賢勇兄明言哪方面的術語用錯了，我才予以答辯吧。

## 五、有關史料與史論的問題

筆者明白，作為半個局內者（時代不同，但地域相近）的賢勇兄，乃至曾經參與五十年代一頁歷史的國內教會同工，當會知道許多較如今流通的文獻資料更為錯綜複雜與迂迴曲折的內幕情節，以至他們在閱讀海外人士的研究成果時，不可避免地有隔靴搔癢的感覺。文獻資料有其限制，這是所有治史者都理解的，這亦是口述史料在當代史學界愈來愈受重視的原因所在。（當然口述史料也有其本身的限制，且不一定是準確的。這可用自五十年代迄今全國各地出版大量的政協史料為證。）作為沒有參與整個歷史事件的局外研究者，我們期待有更多局內人發表他們的回憶錄，俾使我們能作互相參詳比較，從而作出更為全面與公正的詮釋評斷。局內者對待局外者不知情的正確反應，是盡量幫助他們知情，而不是對他們的不知情表示遺憾。

當然，我了解基於各種理由，知情者不一定能將他們所知的在現階段公諸於世，有些內情也許待日後更適當的時間才能大白天下；但是，我想有更多關鍵性的資料將會隨知情者長埋於土，永遠不為後人知曉。大多數史料的空白處是至終無法予以填補的，只能讓後世治史者依據有限史料加上合理的推斷以為補充。「知者不言，言者不知」，這是史學研究的一個悖論。由於不少見證人仍然在世，這樣的困擾在當代史研究方面應是更為嚴重的。

不過，這裡得從歷史學的方法論指出，打從修讀史學方法此入門科目開始，我們便了解沒有任何歷史記述，能巨細無遺地覆蓋每一樁已發

生的事件，為每個人物留下紀錄。歷史研究無疑以求真為其鵠的，就是希望所復原的史述 (history)，真如昔日發生的實況（另一個含義的 history）；但至終我們只能就目前所能發掘出來且經考據無訛的史料，來作出一個最為全面和合理的史述。史料是歷史研究的最基本元素，沒有史料，便沒有研究工作可做。復原的過去 (reconstructed past) 和真實的過去 (real past) 之間，總是存在一個無法完全彌合的隙縫。要是我們並不採取某些後現代論者慣用的全有抑或全無的態度，認為既然無人能找出最準確的歷史真相，那便根本不存在歷史真相，一切不外是任意且別有用心的詮釋；那麼，我們總可肯定這種建構最全面和合理地把過去復原的做法，仍是有價值的學術努力，也是史學研究最大的可能性。

對於那些知而不能言的人，不知（其實只是所知有限）而言的人是最教他們生氣的，尤其若他們被人歪曲或誤解了的話。但由於他們實在有難言之隱，雖然心中不快，亦是無可奈何。筆者對他們甚表同情。但是，有一個學術研究的基本原則得在這裡重申：沒有說出來及不能讓人發現的資料，便是不存在的資料，我們不能批評一個研究者沒有參考那些不存在的資料，來作出「更為準確」的詮釋，這是無理取鬧的苛求；而設若有人因某研究者未曾在作為其研究對象的事件中親歷其境，無法知曉那些只有親歷者才具有的內幕資料，而取締對方的研究資格，說他既不知內情，便不應說長道短，那這便是在搞「史料壟斷」的把戲，亦構成一個局內者的霸權主義。畢竟親歷其境不是史學研究的必須條件，歷史學本來就是由後人研究那已成為歷史的事件的學問呢。

一篇很長的回應，引來不短的回應的回應，希望在表達敬意之餘，能引發更多有意義的學術討論。在此再次謝謝賢勇兄的雅意。