

# 中共建國前後吳耀宗的 教會改造思想

梁家麟

建道神學院

香港長洲山頂道二十二號

## 一、導言

經過兩年慘酷的內戰後，即1949年，中國共產黨領導的人民解放軍成功將國民政府驅逐出中國大陸的國土，中華人民共和國於焉成立。新政府成立前一個月，中共召開了中國人民政治協商會議，邀請或委派各黨派、區域、軍隊、團體的代表參加，共商國是，並制定新政府的基本藍圖與憲章。基督教方面有五個代表，他們是吳耀宗、趙紫宸、鄧裕志、張雪岩及劉良模。

這五個代表中，除趙紫宸是具名望的神學工作者外，其餘四人（包括吳耀宗在內）都算不上是當時期教會公認第一線的領袖；<sup>1</sup> 尤其他們都不是任何宗派或堂會的領袖，只是在教會機構任職。因此，他們在教

---

<sup>1</sup>一位曾在上海市宗教事務局研究室任職的幹部張化，也承認吳耀宗本人在三自運動之前，「在教會中地位並不很高」。他說：「他（吳耀宗）的思想中既堅持三自原則，又愛國又愛教的方向正和三自愛運動發生時的時代需求合拍，所以是時代揀選了他，使運動之前在教會中地位並不很高的吳先生自然而然地成為三自愛國運動的領袖。」張化：〈為甚麼吳耀宗先生會成為三自愛國運動的領袖〉《吳耀宗生平與思想研討——紀念吳耀宗先生誕辰100周年》（上海：中國基督教三自愛國運動委員會，1995），頁143。

會裡的代表性頗成疑問。毋庸置疑，他們是由中共親自欽點出來的「代表」<sup>2</sup>——並非代表整個基督教，而是代表中共所能接納的基督教。

由於以吳耀宗為首的這幾個人，在五十年代成了中國教會的新領導班子，<sup>3</sup>他們主導了激烈改造中國教會的三自愛國運動；因此，了解他們在四九年前後的思想變化，尤其是他們對教會於新中國的發展前景與自我改造任務的看法，將對我們了解五十年代的三自運動有重要的幫助。如果我們特別關心以下的問題：五十年代三自運動是否一個完全由中共政府操控的政治運動？其改造教會的構想與推動形式是由誰制訂出來的？基督徒（或該稱為基督教人士）在其中的主動性與主導性有多強？它是否如三自教會所聲稱的為一個基督徒自發性的運動？那麼，研究吳耀宗等在政權交接期間的思想，便更具關鍵性的價值。

本文旨在探討吳耀宗在1949至1950年間（即由中共建國前不久，直至〈基督教宣言〉發表為止）的思想，從他公開發表的言論裡，了解他對改造中國教會的初步構想，從而證明五十年代三自運動的各種措施建置，大都是由他在解放前後便已擬定出來的。

## 二、吳耀宗與中國共產黨

### （一）吳耀宗被選召的原因

1949年9月政治會議召開時，一共有八位宗教代表，他們均是由中共

---

<sup>2</sup>這五人如何選出來，可參江文漢：〈吳耀宗——中國基督教的先知〉，中國基督教三自愛國運動委員會編：《回憶吳耀宗先生》（上海：中國基督教三自愛國運動委員會，1982），頁49～50；劉良模：〈懷念愛國愛教的吳先生〉《回憶吳耀宗先生》，頁107。

<sup>3</sup>趙紫宸也許不該算在其內。筆者相信，他是在被利用來做為點綴品的情況下，才被邀成為政協代表的。他的想法與吳耀宗等截然不同，他本人期望透過傳統的教會機構（協進會）來自行推動傳統意義的教會改革（經濟自立、本色化、加強肢體關係、「用愛心建立團契」）；故在四九年加入協進會為召開中國基督教會全國會議而成立的籌備委員會，並兼任改革組組長。但不久由於政治的壓力，全國大會無法舉行，連籌備委員會也自行解散了，趙紫宸看出推動這個變化背後的政治形勢（他說：「這些變化當然是依我們對於時勢的了解而發生的」），遂覺意興闌珊，知道一切再無可為。故他實際在1950年便已淡出教會及政治的舞台。即使在五十年代初被批判前，趙紫宸在三自運動中的作用已不大。參趙紫宸：《用愛心建立團契》（南京：金陵神學院文字工作室，1995），頁69。

特邀參加會議的。值得注意的是，基督教的代表竟然佔了其中的五名，相對於佛教代表二人，回教代表一人，<sup>4</sup> 基督教的代表人數與她的信徒人數及佔全國人口的百分比，可以說是不成比例的。再者，天主教在當時全國的信徒總數，遠比基督教為多，<sup>5</sup> 卻連一個代表名額亦付闕如。為甚麼會出現這個比例不均的情況呢？唯一的解釋是，中共根本不是按照各個團體在全國的大小規模來擬定政協代表的委任名額，它只希望在不同的團體（包括宗教團體在內）中尋出與其政治路線相同、可予合作（或可供駕御）的人來參與會議。而在當時期芸芸眾宗教中，基督教大抵是最易尋出與中共政見相合的人選，天主教則連一個具代表性的中共共同路人也尋不著，<sup>6</sup> 故才出現這樣懸殊不均的代表分配的情況。

中共不獨在委任政協代表時，並未參照他們代表的宗教團體在全國人口中所佔的比例，甚至連這些代表在該宗教團體中是否真的具代表性也不予優先的考慮。它最大的關懷，便是參與會議的代表必須全盤認同

---

<sup>4</sup>據吳耀宗敘述，原來回教的代表還不是正式的代表，只是候補代表。後來劉良模「自動把正式代表的位置讓給回教的代表，自己改任候補代表」。可見原來比例更不平衡。參吳耀宗：〈新中國的誕生〉《天風週刊》第194期（1949年12月24日），頁6。

<sup>5</sup>根據中共官方的統計，在解放前，中國天主教徒約三百萬人，基督教徒七十萬人。〈中共中央關於天主教、基督教問題的指示〉，中共中央文獻研究室編：《建國以來重要文獻選編》（北京：中央文獻出版社，1992），第1冊，頁409。

<sup>6</sup>說在天主教中找不到合適的代表，並非是純粹憑空臆測之言。在1950年由吳耀宗等中共共同路人發起的〈基督教宣言〉簽名運動，開始了對基督教改造運動的序幕後，中共的宣傳媒介用極其高調的方法，來表揚這個簽名運動，藉此表示政府對運動的支持。《人民日報》在1950年9月22日發表一篇題為〈基督教人士的愛國運動〉的社論，一方面肯定簽名運動的政治意義，另一方面又鼓勵全國基督徒支持這個運動。在社論內，作者兩次將這個由新教徒（更正教徒）發起、且僅關乎新教的運動與天主教徒拉在一起，相提並論。文末又坦率地指出：「我們相信一千五百多位基督教人士的宣言，不但將為愛國基督徒所擁護，而且也將為愛國的天主教徒所響應。一切宗教的信徒都可以由此得到一個正確的方向，只有朝這個方向走，宗教界才可能建立自己的正常的宗教事業。」可見政府在表揚新教的愛國運動之餘，對天主教也作了特別的期許。這也反映出中共急於在天主教的陣營中尋找類似吳耀宗式的同路人。社論收吳耀宗編：《基督教革新運動學習手冊》（上海：青年協會書局，1952），頁10。

而在五〇年一份中央發出的內部指示中，中共更坦白指出：「在勢力更大的天主教中，現在尚未發展的此種運動（按：即〈基督教宣言〉的簽名運動），望各地注意團結天主教徒中有愛國心的分子，以求在適當時機發起同一運動。」〈中共中央關於天主教、基督教問題的指示〉，頁410。

中共的政治立場，誠心支持日後的建國路線，支持新政府推行的社會主義改造運動。

吳耀宗等在四九年發表的一篇文章中，談到他們五人被邀參加政協會議的經過。大概在當時，他們在基督教裡的代表性曾直接或間接為教會人士所質疑，故此在文中，他們坦率地承認以下的事實：

基督教的五個代表，究竟能不能代表整個基督教？這是不可能的。即使基督教的代表，是由全國性的基督教團體選舉出來的，他們還是不能代表中國整個基督教，因為還有許多教派沒有參加這個團體。<sup>7</sup>

他們解釋說：是次政協會議的代表，有兩個產生辦法，一是由所屬「具有民主性的團體」自行選舉出來，一是由政協籌備會（即中共自己）商擬定。而基督教的代表，便是屬於後一種形式委任出來的。

中共為何要委任這五人呢？他們明白指出：「現在被選的五個代表，並不代表這些團體，他們代表的是基督教裡面與他們（按：指中共）思想相同的一派的力量」。這些代表的思想是在哪方面與中共相同呢？

簡單的說，他們主張民主：他們反日、反蔣、反美帝國主義；他們接受新民主主義，接受共產黨在政治上的領導，主張與共產黨合作；他們不滿於基督教的保守、腐敗和它與帝國主義、封建力量的聯繫；他們認為社會革命是耶穌的福音一個重要的成分，而這個成分，同共產主義的主張是大致相同的。<sup>8</sup>

在以上的各項條件中，「反日、反蔣」等都只是歷史性的表現，僅適用於某個歷史階段，只有「接受共產黨在政治上的領導，主張與共產黨合作」，才是最具時代適切性的。換言之，中共所選拔出來的基督教代表，均是在思想上被確認為中共的同路人。是他們過去的和行為表現，使他們能取信於新政權，故被授與代表基督教參與政協會議的資格。

---

<sup>7</sup>吳耀宗等：〈我們參加人民政協會議的經過〉《田家》第16卷第8期（1949年11月15日），頁8。

<sup>8</sup>吳耀宗等：〈我們參加人民政協會議的經過〉，頁8。

周恩來總理對中共在這方面的政策曾作了清楚的批示：

我們對宗教界民主人士是以他們的民主人士身分去聯合的。允許宗教信仰自由是一件事，邀請宗教界民主人士參加政協或各界代表會是另一件事，後者是以政治為標準的。<sup>9</sup>

## （二）吳耀宗對共產主義的認識

吳耀宗等強調，他們在思想上與中共相一致，並非是「從現在才開始的」，卻是經歷了一個相當長期的奮鬥過程。尤其是「在國民黨統治時期中，他們當中有些人，是一直在黑名單上的，是天天受到特務統治的威脅的」。因此，一方面他們是經受過政治考驗才被確認為中共忠誠的同路人，並非投機分子；另一方面他們的思想也非被動地由中共強加給他們的，卻是經過長期主動的摸索與思考才得來的。

不少研究四九年前吳耀宗的生平與思想的學者，都承認吳耀宗對共產主義的轉向，並不是一時的決定，而是經過長期對一連串問題的思考而達成的。如吳利明便曾申言：

我們或許再不應把他（吳耀宗）看作一個投機主義者。他和趙紫宸不同，因為他不是共產主義在中國穩操勝券後才依附共產主義的，而是在對共產黨極不友善的政治氣氛中已經作出了他的決定……他的決定可以說是服膺一種基督教信仰的人在困難的環境中作出的存在的決定。<sup>10</sup>

基於篇幅所限，有關吳耀宗轉向共產主義的經過，這裡只能簡括地勾劃出一條線索，無法予以詳述。吳耀宗在二十世紀一十年代皈依基督教，此時正值新文化運動時期；出於愛國熱誠，也因著對時代與社會的關切，他所接受的，是青年會於當時積極鼓吹的懷有「人格救國」功能的基督教，即相信基督信仰可以改造國人的民族性格，從而協助國家走向富強之路：「救中國需要有人格的人，基督教是培養有人格最有效的

<sup>9</sup>周恩來：〈發揮人民民主統一戰線積極作用的幾個問題〉（1950年4月13日），收《建國以來重要文獻選編》第1冊，頁185～186。

<sup>10</sup>吳利明：《基督教與中國社會變遷》（香港：基督教文藝出版社，1981），頁117～118。筆者不同意吳利明的是：趙紫宸從未如吳耀宗般曾依附過共產主義。

信仰」。<sup>11</sup> 這是當時期深受中國知識分子和年輕人歡迎的青年會國際領袖穆德 (J. R. Mott) 和艾迪 (S. Eddy) 的主張，並得到許多人景從，吳耀宗是其中一位。<sup>12</sup> 可以說，在其成為基督徒之初，吳耀宗所理解與接納的基督信仰，便已不是傳統含義的個人救贖，而是出於救國熱忱而冀求的社會救贖，<sup>13</sup> 或可稱為「基督教救國主義」。<sup>14</sup> 如同劉援一針見血的分析：

吳先生始終是在愛國的前提下愛教的。他在神學上的認識與實踐是同中國人民的解放運動結合在一起的。<sup>15</sup>

愛國先於愛教，愛國成了愛教的前提。對基督教的這種認受，明顯帶有強烈的實用主義與功能主義的意味。基督教之所以有價值，是因為她對拯時救弊有用。職是之故，吳耀宗一直強調基督教的群體性的救贖意義，批判教會裡專注個人救贖的傳教活動，他認為若不首先建設一個具有福音精神的社會，則傳福音也是徒勞，無任何長遠的作用，頂多為個人及社會帶來情緒主義 (sentimentalism) 的效果吧。<sup>16</sup>

<sup>11</sup> 吳耀宗：〈共產黨教育了我〉《天風》1951年7月7日，頁7。

<sup>12</sup> 吳耀宗正是在艾迪的佈道會中決志的。參吳耀宗：〈我的宗教經驗〉《生命月刊》第3卷第7~8期 (1923年4月)，頁2。不過，他在較早前聽卜克門 (Frank Buckman) 佈道時，已曾表示過決志。

<sup>13</sup> 他說他的信仰的立腳點，「只是一個耶穌，其餘都是附帶的」。「我皈依耶穌，不是因他是『神』，卻是因他是『人』……他也給我們指示明白了生命的道路……叫我們知道『希聖希天』，不是一個奢望。」這是揉合了傳統儒家「人而神」的信念和西方基督教自由主義神學思想的產物。他又說：「耶穌就是『真理的化身』……使我……追求那至高至聖的生活，叫我們信人生是有意義的，理想的世界是可以實現的。」可見他的神學思想是現世取向的，也就是追求理想社會 (他稱之為「天國」) 在地上的實現。吳耀宗：〈我的宗教經驗〉，頁3。

<sup>14</sup> 「基督教救國主義」是二十世紀初年中國教會的一個主張。簡言之，就是相信 (一) 基督教信仰既可以、又必須成為拯救中國的一個「主義」，這是她的思想的真義所在，也是她得以在中國社會存在的資格所在；(二) 必須先救「國」，才能救「人」，救贖是社會 (政治、經濟) 性、現世性、集體性，而非個人性、末世性與內向性的。參邢福增：〈二十世紀初年的「基督教救國主義」(1900~1922)——中國教會回應時代處境一例〉《中國神學研究院期刊》第11期 (1991年7月)；又〈儒者、基督徒、革命家—徐謙與基督徒救國主義 (1916~1924)〉《建道學刊》第2期 (1994年7月)。

<sup>15</sup> 劉援：〈一生追求真理的吳耀宗先生〉《世界宗教研究》第39期 (1990年3月)，頁76。

<sup>16</sup> 這是吳耀宗在1930年對協進會所推行的「五年運動」的主要批評。Y. T. Wu, "How

根據吳耀宗在1951年的追述，他在二十年代的政治態度基本上是反共的。<sup>17</sup> 當時他仍持守「人格救國」的主張，相信藉著基督教對中國人的精神的改造，特別是透過影響及推動基督教學生運動，而至終可以改造社會。<sup>18</sup> 這基本上仍是改良主義的想法，並且未曾超越「法蘭西革命」<sup>19</sup> 的範疇。但是，在三十年代初，他對中國的政治與社會問題有更深刻的了解，發現許多問題是制度性的，無法孤立地處理，故愈來愈懷疑片斷性的改良主義的努力是否能徹底解決中國的困局，也懷疑基督教一直以來從事的慈惠事業的價值。<sup>20</sup> 此時期他在上海加入救國會，<sup>21</sup> 間接受共產黨許多的影響，逐漸相信共產黨是謀求勞苦大眾的解放、要求徹底改造社會制度的一種勢力。<sup>22</sup>

國民政府的某些不得民心的政策，是導致吳耀宗厭棄國民黨的其中一個原因，但真正導致他扭轉昔日的政治與宗教思想、全面迎向共產主義的，卻是目睹日本自三十年代初年起對中國愈來愈猖獗的侵略活動。因為他可以接納中國在內政上仍然存在著各樣的積弊，一時間無法施猛藥來予以拔除此事實；卻無法容忍在外交上，面對著日軍鐵蹄的脅迫，國家危亡之秋，政府與社會大眾仍舊昏庸怯懦的表現。他迫切期待一個

---

One Christian Looks at the Five Year Movement," *Chinese Recorder* 61 (1930), 146-48; Y. T. Wu, "Whither the Chinese Church?" *Chinese Recorder* 67 (1936), 71-72.

<sup>17</sup>吳耀宗：〈共產黨教育了我〉，頁6。

<sup>18</sup>Y. T. Wu, "The Chinese Student Christian Movement," *Chinese Recorder* 54 (Aug. 1923), 476-8.

<sup>19</sup>陳獨秀語，意指資產階級的社會改造方式，用以對照「俄羅斯革命」。參梁家麟：〈從法蘭西革命到俄羅斯革命——陳獨秀組織中國共產黨原因之探討〉《史潮》新刊號第7期（1981），頁11~22。

<sup>20</sup>Y. T. Wu, "China's Challenges to Christianity," *Chinese Recorder* 65 (Jan. 1934), 7-9.

<sup>21</sup>有關救國會與中共的密切關係，如何受到「中國共產黨的影響，推動和領導」，可參沙千里：《漫話救國會》（北京：文史資料出版社，1983），頁6及其後。

根據沙千里的回憶，吳耀宗似乎並未在救國會擔任過吃重的職位。不過，他卻在1936年在上海青年會會所安排了一間會議室，供全國各界救國聯合會舉行成立大會，這是一次秘密會議（沙千里：《漫話救國會》，頁13）。嗣後，因著吳耀宗及劉良模（他也是救國會的成員）的關係，在抗戰期間，昆明的基督教青年會也成了李公樸等「進步人士」秘密活動的基地（沙千里：《漫話救國會》，頁96）。

<sup>22</sup>徐如雷：〈一個「真以色列人」——紀念吳耀宗先生逝世十周年〉《金陵神學誌》第11期（1990年2月），頁12~13。

撥亂濟時的對策。而在當時，能應許為中國提供一帖即時見效的活命方的，似乎便只有共產主義了。無論如何，日本的侵華迫使他在1935年已大致放棄了一直信奉多年的唯愛主義，<sup>23</sup>從而掃除了對共產主義全盤認同的最後、也最主要的一個心理屏障。<sup>24</sup>

吳耀宗與中國共產黨員的接觸，大抵始於三十年代初年的上海。特別是從美國二度進修回國後，他於青年會出版部工作，並與沈體蘭（時為麥倫中學校長）等加入了由左派出版工作者組成的「復社」，積極傳播「愛國進步思想」，並集資先後出版了《西行漫記》和《魯迅全集》等書籍。<sup>25</sup>1938年，吳耀宗與共產黨的高級領導人開始往來。他先在長沙與徐特立會面。其後透過龔澎的聯繫，周恩來親往武漢登門拜訪吳氏，這是吳耀宗與中共高層的首度接觸。自此之後，吳耀宗與中共交往愈來愈頻密，他對共產主義的信仰也愈來愈堅定。<sup>26</sup>在1939年，他已在公開場合為共產主義辯護，<sup>27</sup>故該是在此時期，他逐漸成為共產主義的

<sup>23</sup>沈德溶這樣分析：「吳耀宗先生在『九·一八』以後的短短四年中間，他在思想上就從『對日不合作』→『理論上唯愛，行動上支持武力抵抗』→『同各界愛國人士並肩參加抗日救亡運動』→『因愛而用武力，不悖唯愛精神』→『歌頌武力抵抗侵略的精神』，最終完成了他的這一政治思想改變的過程。」參沈德溶：〈吳耀宗與唯愛主義〉《天風》1989年9月號，頁11。

另參姚民權、張樂天編：〈上海基督教史〉，阮仁澤等主編：《上海宗教史》（上海人民出版社，1992），頁996~9。

<sup>24</sup>吳耀宗在1943年一篇題為〈基督教與共產主義〉的文章中，指出基督教與共產主義皆否定現代的資本主義和它所根源的個人主義，皆旨在推動社會的革新，故在許多方面均是相同的。它們最大的不同處在於「基督對作惡者的態度是愛，而共產主義是恨」，故共產主義贊同以暴力為革命的手段，但「基督教是不主張用武力的」。吳耀宗不無遺憾地說：基督教與共產主義雖然同樣是革命性的信仰，「但是，基督教既然是不主張用武力的，所以他的方法總是似乎遲緩鮮效，因而似乎是不革命的。」吳耀宗：《社會福音》（上海：青年協會書局，1934），頁126。

<sup>25</sup>陳維博、吳讓能：〈宋慶齡與吳耀宗〉《吳耀宗生平與思想研討》，頁30。

<sup>26</sup>1943年吳耀宗在重慶與周恩來會晤時，便告訴周恩來，他正著手調和基督教神學與共產主義哲學，使二者融會貫通，又對周恩來說：「馬列主義和基督教有百分之九十九共同點，儘管在有些問題上有分歧，但無關緊要，最後是可以一致的。」見吳耀宗在1979年3月5日於上海《文匯報》的文章。轉引自盧昭靈：〈吳耀宗的最終歲月〉《景風》第72期（1982年12月），頁35。

<sup>27</sup>Y. T. Wu, "The Kingdom of God and the Ecumenical Movement," *Chinese Recorder* 70 (1939), 644-5.

信徒。而在抗日戰爭期間，他也夥同其他基督教的進步人士，積極支持中共在學界的地下活動。<sup>28</sup>

抗戰勝利後，吳耀宗積極參加由中共暗地策動的反內戰、反迫害的「民主運動」。1949年6月，他與上海其他進步人士代表同去南京請願，呼籲和平，險遭國民黨特務毆打，但最後他仍將反內戰的備忘錄親自交給美國總統特使馬歇爾 (George Marshall)，以示抗議。1947年，他在上海交通大學、杭州浙江大學等校演講，公開支持學生的民主運動，稱之為「正義凜然的運動」。1948年，吳耀宗還在《天風週刊》發表了〈基督教的時代悲劇〉一文，明確指出中國基督教已被帝國主義利用為文化侵略的工具，釀成巨波，並且因此而被迫辭去在青年會的職務。他也與陳已生、沈體蘭、丁光訓等共同發起「中國基督教民主研究會」，主張民主、反對內戰、傳揚進步思想。

此時期的吳耀宗已是一個不折不扣的共產主義者。他相信，當前的中國及世界分裂成兩個陣營：一個是資本主義的、另一個則是社會主義的。兩個陣營的性質是黑白分明、忠奸立辨的：「簡單的說，一個要改革現狀，一個要維持現狀；一個要創立自由平等、社會主義的新社會，一個要維持剝削獨佔的、資本主義的舊社會」。<sup>29</sup> 他認為，人類歷史的進程將是社會主義取代資本主義的社會制度，這是不能抗逆的歷史潮流。基督徒因此必須「用真理，用信仰，用無畏的鬥爭精神，去迎接這個新時代」。<sup>30</sup> 他們絕不能用一個超然的態度，對人類歷史的進程不表態，否則就失掉基督教所以存在的理由，放棄了其改造世界的使命，甚至淪為反動力量的尾巴。

魏克利 (Philip L. Wickeri) 對吳耀宗在二十至四十年代的思想轉變，有一個非常精闢的分析。他說吳耀宗在三十年代曾致力從基督教信仰中，

---

<sup>28</sup>據中共上海市委黨史資料徵集委員會主編：《抗日戰爭時期上海學生運動史》中敘述：「……此外，基督教男、女青年會中，如吳耀宗、沈體蘭、劉良模、陸干臣、丁光訓等，也都是愛國民主人士。他們有強烈的愛國主義熱情，支持和贊助學生的抗日或群眾活動。我們的黨員和積極分子……虛心向他們請教，爭取他們的支持，他們有的還主動掩護黨員和進步同學的活動。」（上海翻譯出版公司，1991），頁142~143。

<sup>29</sup>吳耀宗：〈基督教與政治〉《天風週刊》第59期（1947年2月15日），頁3。

<sup>30</sup>吳耀宗：〈時代的末期〉《天風週刊》第39期（1946年9月21日），頁3。

發展出一套救國方略來；但在四十年代以後，他已確信共產主義為拯救中國（乃至全人類）的唯一出路，故如今對基督教而言，要考慮的便僅是如何使教會在這救國方略中有所參與，在其中佔一席位。如此，尋求基督教與共產主義的接合，以及參與中共主持的統一戰線，便是基督教必須、也唯一可走的道路。<sup>31</sup>

### （三）協調基督教與共產主義

吳耀宗在四十年代最關鍵的一個神學思想的變化，是把對基督教的上帝的信仰大幅度抽象化，由對在歷史上存活過的耶穌基督的信仰，轉變為對宇宙間的上帝的信仰，再由對基督教所傳講那個特殊的人格神上帝的信仰，進一步抽象化為對宇宙普遍真理的信仰。

秉承著十九世紀以來西方自由主義神學傳統，在四十年代以前，吳耀宗的神學思想基本上是基督中心 (Christocentric) 的；就是說，耶穌基督是基督教信仰的核心，祂是那擁有上帝特殊啟迪的一位，是上帝最清晰的顯現。雖然吳耀宗如同其他自由主義者般，否定耶穌基督的神性，但是，他卻認定耶穌的人性、及祂在世的表現是與別不同的；耶穌的人格精神堪為世人所法式，祂也是最偉大的倫理教師。吳耀宗正是被耶穌的登山寶訓折服，才皈依基督教，並且直到三十年代，他仍不斷鼓吹「人格救國」（就是法式耶穌的人格）的主張。但是，在四十年代以後，為了協調基督教與共產主義兩個（至少從表面上看）水火不容的信仰，他乃將神學的重點由基督中心轉變為上帝中心 (theocentric)，<sup>32</sup> 同時為了使「上帝」擺脫基督教信仰的特殊規範，得以變成普遍性的宇宙真理，他更刻意貶低耶穌基督及聖經的「特殊啟示」的重要性，轉而強調上帝在人的理性（知識）與歷史（經驗）中所揭示的「普遍啟示」。「上帝」彰顯於宇宙規律與人類歷史中。

<sup>31</sup>P. L. Wickeri, *Seeking the Common Ground: Protestant Christianity, the Three-Self Movement and China's United Front* (New York: Orbis Books, 1988), 124.

<sup>32</sup>有關「基督中心」與「上帝中心」的神學差異的討論，參 Jean Millet, *God or Christ?* trans. John Bowden (London: SCM Press, 1981)。

雖然在三十年代，吳耀宗已有將宗教視作人對客觀真理的追求的說法：「宗教是要發現人與人當中的法則，而實現一種使社會能共同發展的關係」，「上帝」不過是這個統一而客觀的宇宙真理的一個稱呼；<sup>33</sup>但是，他將基督教的上帝與宇宙真理的關係徹底偶然化及相對化（即視前者僅為對後者的其中一種可能的理解與詮釋，並無任何特殊性的地位，遑論壟斷性了），並且視共產主義為與基督教並行不悖、取向不同但性質相同的真理表達，則仍是在四十年代前後。吳耀宗在1943年出版的《沒有人看見過上帝》，正好反映了這個思想的躍進。<sup>34</sup>

在書中，吳氏認為基督教的上帝觀只不過是對宇宙間普遍真理的一個一元化、人格化與情感化的理解：

我們說過，貫徹宇宙萬殊現象的，祇有一個普遍的真理，這真理，就是使宇宙的萬象，在同一規律支配下被聯繫起來，使宇宙可以稱為「一個」(universe)而非「多個」(multiverse)的主要因素。所謂「上帝」可以說就是一元化了、人格化了、情感化了的那個貫徹著宇宙、支配著人生的普遍真理。<sup>35</sup>

不同的宗教與信仰對這個遍在的宇宙真理有不同的體會，也可以說是對真理在形式上不同、但內容上同樣真實的闡述。故此，基督教對真理並無任何獨佔性：她既不能壟斷對真理（上帝）的理解，亦不是對真理不可或缺的詮釋。由於上帝就是宇宙的真理，那麼任何被視作真理的理論，<sup>36</sup> 便亦與基督教信仰同質了。<sup>37</sup> 吳耀宗進一步論證說，正如科學家

<sup>33</sup>吳耀宗：〈宗教的將來〉《社會福音》，頁151～159。

<sup>34</sup>沈德溶聲稱：吳耀宗寫《沒有人看見過上帝》的「目的是引領知識青年歸向基督教，這一點是任何人也無法抹煞的。」見沈德溶：《吳耀宗小傳》（上海：中國基督教三自愛國運動委員會，1989），頁38。但筆者翻破吳書，也看不出它有這樣的企圖或效果，我倒領悟作者欲取消基督教信仰的獨特性的意圖。

<sup>35</sup>吳耀宗：《沒有人看見過上帝》（上海：青年會書局，民37年10月五版），頁6。

<sup>36</sup>吳耀宗說：「甚麼是真理？簡單地說：凡與客觀事實相符合的就是真理。」吳耀宗：《沒有人看見過上帝》，頁86。

<sup>37</sup>事實上，吳耀宗對基督信仰的理解，一直以來均是人本的、現世的與社會性的，而非超自然、來生取向的。他在《沒有人看見過上帝》一書中，也同樣宣揚這種對基督信仰的詮釋。他指出，耶穌對「真理」的看法是：「人是有價值的，是有無限發展他的可能的，因為他具有神性，是上帝的兒子。若要實現他的價值，發展他的可能，使他得到豐盛的生命，就必須去掉一切妨礙他的發展的力量——那就是個人的罪和社會的罪——而以愛

與宗教徒從不同的途徑去發掘同一個真理，一個完全不相信宗教的唯物主義者，也可以在宇宙中發現事物發展的必須定律（辯證法），在人類歷史中發現歷史發展的必然趨向（歷史唯物論）；此二者同樣是毋庸置疑的真理，與基督信仰從宗教角度詮釋的真理在性質上是相同、在內容上是相通的。如此，「上帝的信仰和唯物論沒有衝突」，「一個信仰上帝的人，同時也可以相信唯物論」。<sup>38</sup> 這是吳氏神學理論上的重要突破，他稱之為其信仰的另一次巨變。<sup>39</sup>

吳耀宗批評傳統基督教神學過於強調上帝的超越性，而忽略或低估了上帝的內在性。所謂上帝的內在性，就是指祂為宇宙間遍在的真理。吳氏認為，強調上帝超越性的結果，是突出了上帝和人之間的鴻溝，認為人是有罪的、全然墮落的、需被拯救的；如此便無法鼓勵他們積極投身社會，在人類歷史中探問上帝的旨意，並且與祂合作，創造人類的未來。

吳耀宗將有神論的基督教與唯物論的共產主義等量齊觀，視它們為本質上相同的學說、亦皆為宇宙真理的不同表述；如此他便可以同時擁抱這兩個表面上勢不兩立的信仰。至於兩者孰優孰次，誰是他的終極效忠對象；則我們可以說，在理論上，吳耀宗確認基督教所揭示的天國理想是最終極的；<sup>40</sup> 就如在1944年，吳耀宗和傳教士文幼章（James G. Endicott）於昆明家中討論基督教與共產主義的關係時，所達致的結論：

人、服役、克己、犧牲為生活的原則，這樣，地上的天國就能夠實現。」（頁96）這樣子人本中心的「真理」觀（動態而非靜態的，功能主義而非本質主義），當然可以使基督教與共產主義（乃至任何思想）完全相通了。

<sup>38</sup>吳耀宗：《沒有人看見過上帝》，頁30。

<sup>39</sup>吳耀宗說，他的思想的第一次巨變是「從懷疑宗教到信仰宗教」，第二次則是「接受了反宗教的社會科學理論，把唯物論思想同宗教信仰打成一片。」見吳耀宗：〈基督與唯物論——一個基督徒的自白〉，原載《天風週刊》第106期（1947年6月），收吳耀宗：《黑暗與光明》（上海：青年協會局，1949），頁76。

<sup>40</sup>吳耀宗在1946年一篇文章中如此說：「在基督教的崇高理想之下，一切都只是相對的。因此，一個基督徒可以服膺某種主義，可以從事於某種政治活動，甚至可以參加某個政黨，但他竭智盡忠的最高對象，卻不是這些東西，而是上帝的真理和他絕對的真善美。這個崇高的理想，要他在每一個時代，對每一種運動，做麵酵，做動力，做光，做鹽。」〈基督教的使命〉《天風週刊》第33期（1946年8月10日），頁3。

馬克思主義主要是社會變革的哲學和方法，因此它只是強調一段歷史時期，即從資本主義社會制度到社會主義社會制度的過渡時間。而另一方面，基督教卻是支配人們生活各個方面的一種信仰，它的範圍包括從「創世記」到「永恆的生命」的整個宇宙的歷史。<sup>41</sup>

但是在實踐上，由於他認定推動社會革命是一個信仰（包括宗教在內）存在於社會中最大的使命，而共產主義又已被證明為人類革命的唯一出路，故他對共產主義的效忠，便遠遠優於他對「基督教」（無論是其組織抑或傳統）的效忠了。因為對他而言，共產主義有清晰的革命方略，但基督教除卻一個抽象的耶穌精神與上帝信念外，根本再沒有不可或缺、絕對必需的內容。他也願意割捨基督教的任何部分，為要使她能附驥於共產革命之上。<sup>42</sup>簡言之，基督教沒有任何固定的、一成不變的、具傳統或組織上的約束力的信仰內容；她只是一個可以任意被剪裁並配搭於任何政治行動方案的空泛理想。

在1947年國共內戰爆發前夕，吳耀宗在《天風週刊》發表了一篇題為〈基督教與唯物論〉的文章，毫不含糊指出，基督教若能擺脫其傳統唯心論的傾向（只顧來生不顧現世）、也剪除其內含的「反動成分和迷信成分」，成為一個合理的、能發揮其進步性的宗教信仰，便不但和唯物論不相衝突，並且可互相補充。<sup>43</sup>

與吳耀宗在青年會共事多年、相交甚深的謝扶雅，曾記述他在1948年12月中旬與吳氏的一次會晤。他透露吳耀宗為求貫通有神論的基督教

<sup>41</sup>文忠志著，李國林等譯：《出自中國的叛逆者——文幼章傳》（成都：四川人民出版社，1983），頁316。

<sup>42</sup>吳耀宗於1947年答覆文幼章有關他如何使「基督教信仰與他對共產黨人及其治國綱領的信任結合起來」時指出：「關於您提的第二個問題——基督教與共產主義，這是我的經驗，我不像你們那樣自幼就是一個基督徒。我在成年之後才進入教會。因此，我沒有那種由於在童年時代受到教會的教訓和行動而在感情上受到影響。我可以毫不勉強地，選擇那些與我們時代切合的永恆的普遍真理。」見文幼章：〈深切懷念我親密的朋友吳耀宗〉《回憶吳耀宗先生》，頁141。

<sup>43</sup>吳耀宗：〈基督教與唯物論〉《黑暗與光明》，頁76～89。

與無神論的共產主義，乃接受了西方十八世紀斯賓諾莎（Benedict de Spinoza）的哲學與神學思想。<sup>44</sup> 謝扶雅指出：

斯賓諾莎神學的特色為「心物」合一……斯氏屬於汎神論派：神即自然，自然即神。就神學思想而言，汎神即等於無神，因為，既然到處是神，無一物非神，則又何貴乎神，而何有於神呢？……由全知全能與無所不在的神轉至汎神論，復落至無神論，那也是順理成章的歸著……（對吳耀宗而言，）基督教的有神與共產黨的無神……將如何和平共處？斯賓諾的哲學思想，對他這時的心態，無疑地是一服救命劑。<sup>45</sup>

倘若謝扶雅的記述準確，則此時吳耀宗為求使基督教與絕對正確、不容挑戰的無神論的共產主義相協調，已願意幾至無底線地揚棄基督教的歷史性內容，包括對有位格的上帝信仰了。<sup>46</sup>

#### （四）受委託接管與改造基督教

儘管我們並沒有任何證據證明吳耀宗曾加入中國共產黨，但他早在四九年前便已認同共產主義，積極支持中國共產黨領導的革命運動<sup>47</sup>也

<sup>44</sup>史賓諾莎是十八世紀一位荷蘭的哲學家，企圖協調上帝與人及自然的關係。他主張自然神聖及宇宙無限的汎神論思想，以自然為最高存在總體和材質，而「上帝」則是一切實有賴以存在的來源與基礎。對史賓諾莎而言，在上帝的無限理智中，除了大自然中有具形式存在的實體外，沒有任何其他的實體。參史賓諾莎著，洪漢鼎等譯：《神、人及其幸福簡論》（北京：商務印書館，1987），頁139。

<sup>45</sup>謝扶雅：〈吳耀宗與斯賓諾莎哲學〉《謝扶雅晚年基督教思想論集》（香港：基督教文藝出版社，1986），頁45～46。

<sup>46</sup>汪維藩不同意謝扶雅的說法，認為吳耀宗在《沒有人看見過上帝》中表達的，並不是汎神論式的思想；但是，汪維藩卻仍不敢直接斷言吳氏在此時仍然相信一位有位格的上帝。事實上，吳耀宗確曾在書中指出他所信仰的「上帝」，在內容上是多於汎神論之僅將上帝「看作內在於萬物的原則，或真理」的；對他而言，上帝是既內在又超然的，人可以「和他發生神交」（頁22）。但是，即或如此，他也不過是在汎神論的上帝觀之上，加上一些個人的神秘經驗而已，這位「上帝」仍不是由基督教的上帝觀、甚或不是任何宗教所能獨佔其內容的，「上帝的信仰，可以把唯物論包括在內」（頁29～30）。所以，這與汎神論的差異其實並不大。

汪氏的看法，見汪維藩：〈試論吳耀宗先生的神學思考〉《吳耀宗生平與思想研討》，頁123～124。

<sup>47</sup>事實上，從1945至1949年，上海青年會一直是中共從事地下學生運動的主要基地。在青年會的蔭庇下，許多非法組織與活動得以順利進行。參中共上海市委黨史資料徵集委員會主編：《解放戰爭時期上海學生運動史》（上海翻譯出版公司，1991），頁34～

被中共視為與其政治立場相一致，可資信賴並付託政治任務的同路人，卻是毋庸置疑的事實。

1949年1月，吳耀宗到錫蘭參加世界基督教學生同盟的會議後，回到香港。此時，他已為國民黨特務注意，欲施以毒手，故許多友人勸他不要再回上海。他正為前途猶豫之際，一位中共的朋友轉達了中共中央給他的邀請，著他馬上到北方去，商談「關於基督教的一般問題」，他答允了。結果在三月中，他在北平與中共當局開始交換關於基督教的看法。<sup>48</sup> 此次會談的具體內容未見透露；但中共在接掌全國政權前夕，欲尋求一位可信賴的內線人，探詢有關基督教的情況，並且著手制定政策，對付與帝國主義的美國一直保持密切關係的基督教，該是極有可能的。無論如何，中共急召他千里迢迢由香港經朝鮮到北方去商討「關於基督教的一般問題」，他們之間的交誼匪淺，中共也已欽定他為基督教的代表人物，便是顯而易見的。

在與中共領導層會談後不久，三月廿九日，中共派出代表團參加在布拉格舉行的世界和平大會，出席的四十位工會、學生、科學工作者、文藝界、學術界、記者等代表，均是政治立場鮮明的左派人士，不少日後且成了中共的政府官員，其中宗教界代表只得吳耀宗一人。<sup>49</sup> 倘若這四十位代表在四九年後大都成了他們所屬界別的領導人物，則吳耀宗之成為基督教的欽點領袖，便亦不會事出偶然而了。

更值得注意的是，據吳耀宗的自述，中共當局欲留吳耀宗長住北平，以便長期與他共同磋商與基督教有關的事務。他答允了。後來為了出席世界和平大會，必須離國一段時間，他遂安排了沈體蘭做他的代表，以便「經常與中共當局接洽」；至五月從歐洲回到北平後，他才恢

35；59；72~73……等。筆者相信，青年會之所以起了這樣的革命作用，吳耀宗與劉良模等功不可沒。

<sup>48</sup>吳耀宗：〈人民民主專政下的基督教〉《天風週刊》第175期（1949年8月13日），頁3。

<sup>49</sup>吳耀宗：〈世界和平大會印象〉《天風週刊》第180期（1949年9月17日），頁5。

復承擔這個顧問性質的工作（從離國一月而需尋找一位代表接替他這件小事，也可以看出吳氏的地位及他作為顧問一職之重要性了）。吳耀宗憶述說：從三月到八月這五個月裡，他「除與中共中央和地方人民政府當局商討關於基督教的具體問題以外」，「又同基督教裡個別的同道和團體有過許多次的談話，開過許多次的會議」。<sup>50</sup>換言之，吳耀宗除了充任中共中央的基督教事務的顧問外，也實際協助中共接觸可資爭取的基督教團體或個人，他是中共政府與基督教界的「中保」。

在四九年以後，我們可以看到，在政府運用政治力量扶助下，<sup>51</sup>吳耀宗等迅即爬上教會的最高領導層，控制及領導全國教會，推動教會改造運動。前面我們曾提過，這幾個欽點的政協代表都是在教會機構任職，在堂會及宗派中並無特別代表性。但是在1949年以後，基於政治形勢的轉變，教會機構再也不能發揮如同解放前的社會功能，不單那些教育醫療等機構在缺乏海外援助的情況下難以維持下去，就是如青年會等過去被視為「進步組織」的教會機構，亦不容許繼續吸納及動員青少年，推動社會公義等運動了。事實上，政府再也不容許基督教藉著教會機構發揮過大的社會作用。<sup>52</sup>我們看到在解放後兩、三年間，這些原來在教會機構任職的人，竟然一下子便都鑽進以堂會為主的教會系統裡，並在各個宗派及個別堂會中，推行轟轟烈烈的改造工程。由原來在宗派及堂會中毫無基礎到轉瞬成為統合各宗派及堂會的法定領袖，其中躍進的跨度實在教人矚目。這也只能用政治力量的扶助來解釋。

<sup>50</sup>吳耀宗：〈人民民主專政下的基督教〉，頁3。

<sup>51</sup>中共中央在1950年3月5日曾發出這樣的指示，要求各地方政府執行：「在工作過程中，應注意發現基督教和天主教徒中的愛國積極分子，爭取和團結他們，給他們以必要的教育和支持，使他們成為中國教會自立革新運動的骨幹。對於基督教、天主教中的反動分子，則應採取適當步驟，暴露其反動面目，使其在群眾中孤立。在查明有破壞行為的證據時，應報經上級批准法辦。」〈中共中央關於積極推進宗教革新運動的指示〉（1951年3月5日），《建國以來重要文獻選編》第2冊，頁98。

<sup>52</sup>趙紫宸在五〇年便已經看到這一點，他指出：「從前教會因了錯誤的計劃將附屬的機構弄得過分地龐大，使它們喧賓奪主，削弱了教會的力量；如今呢，附屬的機構漸漸地丟失了為福音作證的可能性。」趙紫宸：〈審判之下教會的革新〉《用愛心建立團契》，頁53。

### 三、基督教與反帝國主義

#### （一）中共與吳耀宗的分歧看法

自1920年代非基運動時期開始，中共便已指控基督教與帝國主義存在著千絲萬縷的關係，來華的傳教士是帝國主義的先鋒，基督教則是帝國主義侵略中國的工具。這是中共對基督教的帝國主義性質的一貫定見。他們根深蒂固地認定，傳教事業是帝國主義國家在中國進行侵略活動不可分割的部分；傳教士是由帝國主義國家派遣來華，並與外交官員和商人分工合作，共同實現蠶食中國利權，至終將之吞併的圖謀。李時岳在五十年代的說法，恰可作為這個定見的代表：

鴉片戰爭以後，來到中國的外國人，主要是由外交官員，商人和傳教士組成的侵略隊伍。在這支侵略隊伍中，傳教士人數最多，足跡最廣，和廣大人民群眾的接觸最為頻繁，最為直接，從而成為中國人民心目中的「洋鬼子」的代表。「洋鬼子」是中國人民的死對頭，他們多次出兵打中國、殺中國人，他們幫助中國反動派絞殺中國革命，他們不斷掠奪中國財富、奴役中國勞動大眾，他們還企圖奴化中國人的思想，使中國人的精神萎靡不振，永遠屈從於帝國主義。事實上，帝國主義派遣傳教士到中國來，確實是放出侵略鷹犬，而這些侵略鷹犬來到中國，又往往無法無天，無惡不作。中國人民為了維護民族的尊嚴，為了保衛祖國的安全，為了反抗帝國主義利用宗教從事侵略活動，於是奮不顧身地進行長期的、殊死的反對外國教會的搏鬥。<sup>53</sup>

傳教士藉不平等條約取得在華的傳教權利，而帝國主義國家又利用傳教工作及其衍生的歷次衝突（教案）為藉口，拓展他們在華的利益，這無疑是基督教難以洗脫或辯解的罪狀，也是中共一口咬定傳教事業與帝國主義互為表裡的主要證據。不過由於教案大多發生在十九世紀，而在辛丑和約簽訂後，中國也甚少再與派遣傳教士來華的帝國主義國家簽訂不平等條約，故此在二十世紀以後，以上的罪證便只能算是一個歷史的回溯，而非對現實的描述。尤其在四十年代初，中國業已與西方列強廢除所有不平等條約，傳教事業也再無不平等條約為後盾，故單單臚列

<sup>53</sup>李時岳：《近代中國反洋教運動》（北京：人民出版社，1985），頁112。此書首先在1958年出版，繼在1962年修訂再版，是五、六十年代中共史家對基督教論斷的一個經典著述。

歷史的罪證來說明今天的基督教仍然具有帝國主義的性質，說服力也甚為有限。因此，中共對傳教事業的侵略性質的批判，特別是在1949年後，主要其實不是在政治上，而是在文化上的。就是說，傳教事業仍然是帝國主義侵華的不可分割部分，但她在其中扮演的，主要是「文化侵略」的角色。<sup>54</sup>

所謂文化侵略，是指傳教活動在效果上配合了西方列強在華擴展利益的活動。這包括：（一）消極方面，傳教事業間接地減低國人的民族感情（特別是反帝國主義感情），或直接地阻撓國人參與反帝國主義運動；（二）積極方面，傳教事業並不支持中國的國民革命活動，尤其是不支持由中共所領導的革命運動。<sup>55</sup> 他們特別批評英美的傳教士在中國信徒中間，大肆散播反蘇反共的政治思想。

1950年，周恩來在先後三次接見吳耀宗等政協的基督教代表時，也重申了傳教事業配合著帝國主義侵華活動這個中共官方的觀點，並以之來解釋為甚麼基督教在新中國建立初期在各地遭遇到的許多困難。及後在他的啟迪下，吳耀宗等草擬了一份〈中國基督教在新中國建設中努力的途徑〉的宣言（以下簡稱〈基督教宣言〉），推動一個全國性的簽名運動。政府為了表達對這個運動的支持，乃高姿態地在《人民日報》發表社論，加以表揚。在社論中，他們依舊覆述來華差會及傳教士皆是由帝國主義國家指使，啣政治而非宗教的使命前來中國此一罪狀：

他們中間的很多人是由本國政府跟鴉片販子和砲艦一起派到中國來做情報人員和侵略先鋒的。他們依靠一次連接一次的帝國主義侵略戰爭和不平等條約不斷擴大其勢力。有許多傳教士與中國的封建地主、官僚買辦相結托，巧取豪奪欺壓善良，以至在中國人民中引起許多次嚴重的反抗，在我們的歷史上留下了血淚斑斑的事跡。教會人員與美蔣勾結進行反共反人民活動……（例子從略）。<sup>56</sup>

<sup>54</sup>參郭沫若：〈關於處理接受美國津貼的文化教育救濟機關及宗教團體的方針的報告〉《建國以來重要文獻選編》第1冊，頁511～513。

<sup>55</sup>梁家麟：〈西化對傳統文化：傳教士與「文化侵略」問題〉，收林治平主編：《基督教與中國現代化國際學術研討會論文集》（台北：宇宙光出版社，1994），頁709。

<sup>56</sup>〈基督教人士愛國運動〉《人民日報》社論（1950年9月23日），頁8。

基督徒對中共的指控有甚麼回應呢？毫無疑問，絕大多數教會領袖及平信徒都不會同意這樣偏頗的指控。<sup>57</sup>然而，在強大的政治壓力下，在基督教的圈子裡，除了極少數如王明道等敢公然駁斥這個中共官方的觀點外，<sup>58</sup>教會刊物裡發表的都是一片贊同與附和之聲。劉良模更在1951年編輯一本題為《美國怎樣利用宗教侵略中國》的小書，藉斷章取義、扭曲事實的方法，羅列罪證來證明這個觀點的正確無訛。<sup>59</sup>

以上是中共對基督教與帝國主義的關係的論斷。接著，我們檢視吳耀宗本人對此問題的看法。吳耀宗、劉良模等在參加完第一屆政協會議後，會同教會領袖涂羽卿、崔憲祥、吳高梓、艾年三等，於1949年11月底組成一個「訪問團」，到杭州、南昌、長沙、武漢、開封、西安、濟南等地訪問，目的是傳達政協會議的意義，並了解各地教會在解放後的情況。據吳耀宗在五〇年三月前的自述：

基督教訪問團在華東華中各地訪問時，作了兩件事：（1）對教會同道解釋目前基督教所遇見的困難，大部分要由我們自己負責，例如基督教與帝國主義的關係。（2）把基督教的困難報告給政府知道，請幫忙解決。<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup>羅冠宗憶述，當〈基督教宣言〉定稿後，「在徵求意見中，有人提出要刪掉基督教同帝國主義有關係的內容，並以此作為是否參加簽字的條件。吳耀宗認為這句話是宣言主要思想，堅持原則，不能修改，並耐心進行解釋說明。」〈吳耀宗與基督教三自愛國運動〉《吳耀宗生平與思想研討》，頁54。

〈基督教宣言〉的四十個聯署發起人之一的中華基督教會總幹事邵鏡三，在1951年的控訴會中坦白承認：「雖然我不像有些同工那麼錯把宣言分成二部分：認為第一部分關於三自的可以接受；第二部分關於帝國主義關係的不能同意。但是我自己對帝國主義有計劃有步驟利用基督教進行侵略的認識是不足夠的。」參羅冠宗：〈我控訴貝德士並檢討自己〉《天風週刊》第270期（1951年6月30日），頁6。

<sup>58</sup>王明道：〈我們是為了信仰〉，王正中主編：《王明道文庫》第7冊（斗六：浸宣出版社，1978），頁263～283。不過，王明道並沒有正面與中共官方的輿論喉舌對辯，他只是指責那些在教會裡傳講中共官方的觀點的人。

<sup>59</sup>參劉良模編：《美國怎樣利用宗教侵略中國》（上海：青年協會書局，1951），其中收錄了一篇由他自己寫的〈金大清算美帝運動〉。

<sup>60</sup>吳耀宗：〈基督教與新時代〉演講記錄，何慈洪筆記。《基督教叢刊》第24期（1950年3月），頁68。

這裡吳耀宗提到「基督教與帝國主義的關係」一語，可見他相信兩者確實存在著一定的關係；而這確信是他在五月與周恩來會面前便已有了的，故該主要是他自己的看法，而非偶然地受周恩來啟發才得來的。

吳耀宗雖然贊同基督教與帝國主義存在著若干的關連，卻並不完全同意周恩來及中共官方的這個論斷背後的理據，他並不認為傳教士及基督徒大多為帝國主義國家差遣來華進行侵略活動。早在他接受基督教不久，非基運動便爆發了，當時已有許多人（包括中共在內）指責基督教是「帝國主義的走狗」，故吳耀宗對這個指控既不陌生，又不贊同（否則他早該揚棄基督教，或至少該與所有傳教士斷絕往來了）。直至1947年，他在〈基督教與唯物論〉一文中，仍坦率地說：

「帝國主義走狗」那個罪名，我倒不在乎，因為我相信我自己不是帝國主義走狗，我曉得其他許多基督徒和外國宣教士們，也不是帝國主義的走狗。<sup>61</sup>

在五十年代初年，當基督教為帝國主義侵華工具這個指控在全國鬧得沸沸揚揚之時，吳耀宗曾隱晦地提過：這個指控，「在個別的事件中，可能被誇大被歪曲了。」<sup>62</sup>

1950年5月，周恩來總理在北京與吳耀宗等會晤。在周氏重申基督教伴隨帝國主義的槍炮進入中國，故與帝國主義不可分割的論點後，吳耀宗是否曾當面反駁過周恩來，我們未得而知。但是，在受周氏啟迪而草擬的〈基督教宣言〉裡，我們看見他並未完全贊同中共官方的看法。<sup>63</sup>

<sup>61</sup>吳耀宗：〈基督教與唯物論〉，頁77～78。

<sup>62</sup>吳耀宗：〈展開基督教革新運動的旗幟〉，吳耀宗編：《基督教革新運動學習手冊》，頁18。

<sup>63</sup>所有中共官方及日後三自教會的記述，均是說「在談話中，基督教人士在周總理的教育與啟發下，認識到中國基督教長期受帝國主義勢力影響，這是它今天與新中國難以相適應的癥結所在。」（如羅竹風編：《中國社會主義時期的宗教問題》[上海社會科學院出版社，1987]，頁57。）

要是筆者沒有理解錯誤，所謂受周恩來的「教育與啟發」，大抵不外乎以下兩個含義：（一）這個看法原非大多數中國基督徒所擁有或認同的，只是周恩來及中共官方的觀點，如今周恩來企圖將這個看法強加在教會之上；（二）周恩來除了向與會的基督徒陳述中共的官方看法外，更坦白指出這是中共為基督教設定好的生存軌跡，基督教若要見容於新政權，就必須接納這樣的觀點，並且致力投身反帝國主義運動中。

無疑宣言也提到教會必須承擔反帝國主義的任務，「認識過去帝國主義利用基督教的事實、肅清基督教內部的帝國主義影響」；但是吳耀宗等並沒有視基督教與帝國主義侵華兩者存在著某個組織上的必然聯繫，卻相信它們即使在歷史上有關連，也僅是偶然地湊在一起，而非經由同一個侵略陰謀配搭出來的。特別是在第五次修正稿（也就是最後定稿）中，他們更附加了一個序言，指出：

不幸得很，基督教傳到中國不久以後，帝國主義便在中國開始活動，又因為把基督教傳到中國來的人們，主要的都是從這些帝國主義國家來的，基督教同帝國主義，便在有意無意、有形無形之中發生了關係。<sup>64</sup>

宣言的每一稿，均呈交周恩來審閱；在這份最後修正稿再交至周恩來的手中時，精明的他立即看到其中加添了新的序言，並且裡面對基督教與帝國主義關係的說法，也與政府的官方立場有別。不過為了便於團結信教群眾的緣故，周恩來在五月廿日的發言中，便表示接納這份宣言：

吳耀宗所擬定的第五次修正稿的宣言，比過去多了一個序言，把基督教同帝國主義與關係說得很偶然，就讓他那樣吧。一個字不改，照樣發表。宣言裡說的話和我們說的話不一樣，我們也不需要宣告和我們說的一樣。這樣便於團結群眾。<sup>65</sup>

我們從這件事，可以清楚看出吳耀宗等三自運動的發起人對基督教與帝國主義關係的理解，其實與中共政府的官方詮釋並不一致。雖然由草擬宣言<sup>66</sup>至推動簽名運動，<sup>67</sup>整個過程皆有政府的積極參與及強力支持，

<sup>64</sup>〈中國基督教在新中國建設中努力的途徑〉，吳耀宗編：《基督教革新運動學習手冊》，頁1。

<sup>65</sup>〈周恩來總理關於基督教問題的四次談話〉（1950年5月），收羅冠宗主編：《中國基督教三自愛國運動文選（1950～1992）》（上海：中國基督教三自愛國運動委員會，1993），頁480。

<sup>66</sup>據鄧裕志說：這個宣言是「在周總理的啟發下，在政協宗教組負責人陳其瑗同志的支持下」，經過反覆討論研究才達成的。更不用提每次修訂的草稿均得交周恩來審閱了。鄧裕志：〈基督教界的傑出思想家吳耀宗先生〉《回憶吳耀宗先生》，頁67。

<sup>67</sup>中共中央在1950年揭露這樣的事實：「我們正鼓勵基督教中有愛國心的分子吳耀宗等，簽名發表宣言，號召以逐漸脫離帝國主義的影響與經濟關係，實行自治、自傳、自養為教會今後的目標。對於這個簽名運動，各地的黨政機關和人民團體應從旁予以適當的

但我們看到為中共信任的基督教改造派，在許多方面仍有他們獨立的思想判斷與行為取捨，並非完全聽命於政府。所以三自運動既有政府的操控，也有吳耀宗等主動的施為。

不過，必須補充指出，隨著由政府發動的政治運動一浪接一浪的淹至，個人的思想與意志在「革命」洪流下已愈來愈起不了作用；故此在兩、三年後，吳耀宗已自願或被迫地修正他原來的看法，順應政治潮流，刻意歪曲歷史、斷章取義地擷取傳教士的言論為「例證」，來證明包括戴德生等在內的所有傳教士，皆欲「利用時機、通過傳教，擴展帝國主義在中國的勢力」<sup>68</sup>了。所以，吳耀宗與中共官方就基督教與帝國主義的關係持不同的看法，只不過是中共建國初年而已。

## （二）存在決定意識

那麼，在中共建國時吳耀宗如何理解基督教與帝國主義的關係呢？

吳耀宗在四九年的一篇文章〈基督教的改造〉中，指出基督教與帝國主義侵略中國存在著密切的關係，說：「在過去和現在，帝國主義的確是利用了宗教來做『侵略』、『剝削』、『欺騙』中國人民的工具」。

驟眼看來，這個結論和中共的官方看法並無二致；但實際上，兩者的見解大不相同。吳耀宗認為，帝國主義國家在政治手段上利用傳教事業製造侵華的藉口，包括假借「教案」的發生以脅迫中國簽訂不平等條約、傳教士參與在華刺探情報與制訂不平等條約等，還不是帝國主義與基督教的相互關係的癥結所在，因為僅僅這樣的彼此牽連，充其量只證明了兩者的結合是偶發性的歷史事件。吳耀宗卻是進一步認定，基督教

---

贊助，經過適當關係，組織有愛國心的教徒，簽名響應，並在教徒中進行宣傳。」〈中共中央關於天主教、基督教問題的指示〉（1950年8月19日），頁410。

而在1951年，又發出指示說：「去年七月基督教徒發出的革新宣言，是在中央的直接推動下產生的。去年十月在上海舉行的中華全國基督教協進會年會，通過擁護革新宣言的決議，是在華東局的積極領導下產生的。」〈中共中央關於積極推動宗教革新運動的指示〉（1951年3月5日），頁95。

<sup>68</sup>吳耀宗：〈中國基督教三自革新運動四年來的工作報告〉《天風》1954年9月3日，頁4。

（更正教）自十六世紀萌生之時起，便已和資本主義（及其日後必然發展出來的帝國主義——列寧的看法<sup>69</sup>）建立了唇齒相依的共生關係。資本主義是基督教賴以萌生並寄存著的土壤，也因此是基督信仰中內蘊著的政治與經濟思想。

吳氏的看法乃建基在以下的前提之上：「宗教信仰和宗教思想，究竟逃不出社會制度和社會環境的影響」。這明顯是沿襲了馬克思主義的「存在決定意識」、下層建築決定上層建築的觀點。基督新教既是伴隨資本主義而產生的宗教，便與資本主義密切不可分割：

基督教是在十六世紀馬丁路得所領導的宗教革命中，從羅馬教分裂出來的。宗教革命的時期，也就是工業革命的時期。工業革命推翻了封建制度，產生資本主義；宗教革命使羅馬教裡面的新生力量脫離帶有濃厚封建性的團體，變成一個同資本主義一樣，以個人主義為出發點的新教。無論在形式上或精神上，資本主義同基督新教都是一致的。這個歷史的事實就說明了為甚麼資本主義的全盛時期，就是新教的黃金時代，為甚麼基督教在資本主義社會裡面感到那樣溫暖與舒適。<sup>70</sup>

一切思想、宗教、文化皆是社會的產物，既產生自某個特定的時空和社會環境，又為該個歷史階段的生產力與生產關係所形塑及制約，故必然秉承著特定的階級性與歷史階段性，並無任何超階級或超時空的宗教存在。宗教改革發生在資本主義萌芽的時代，基督新教（更正教）主要是在資本主義社會中存在和發展，故此，她與資本主義共生、共長、共榮、共衰，便是不容置疑的事實了。資本主義及帝國主義國家所信奉的是資本主義與帝國主義的基督教，這些國家的傳教士所傳播給中國的，也是內蘊了資本主義與帝國主義思想的基督教。

基督教與資本主義不只是息息相關，相依為命，「而且幾乎是孿生的弟兄」。<sup>71</sup> 但是，如何從外觀上看出基督新教與資本主義社會互相勾

<sup>69</sup>列寧認為，世界資本主義自十九世紀末二十世紀初已進入一個新的發展階段，即由自由資本主義發展至壟斷資本主義，而帝國主義（就是壟斷資本主義）是資本主義的必然的、最高的發展階段。參馬健行：《帝國主義理論形成史》（北京：中國社會科學出版社，1993），頁303、313。

<sup>70</sup>吳耀宗：〈基督教的改造〉《田家》第16卷第3期（1949年9月1日），頁12。

<sup>71</sup>吳耀宗：〈基督教的時代悲劇〉《天風週刊》第116期（1948年4月10日），頁2。

結呢？吳耀宗指出兩個現象：第一是關乎道德立場上的：「基督教對資本主義社會的罪惡不但沒有提出有力的抗議，反而做了這個社會的寄生物」；第二是有關教會組織上的：「教會和它的事業的經濟權都是握在大資產階級的手裡的。在資本主義的社會裡，一個牧師在傳道的時候，是仰承大資產階級的鼻息的」。<sup>72</sup> 正因為基督教信仰本身也是人的思維成果、是一種意識形態，故也不可避免地受促成其產生或延繼其存在的外在環境的影響。

倘若基督教與資本主義（及帝國主義）存在著超逾四個世紀的源遠流長的關係；那麼，它們就不是在十九世紀帝國主義國開展侵華活動時，才有計劃地為帝國主義者撮合在一起了。兩者的關係不復是偶然性或事件性，而是必然性和結構性的。新教既不可能不是資本主義的宗教，也必須是帝國主義的宗教。

順著這樣的推理，嚴格地說，根本就不存在著帝國主義利用基督教侵略中國這一回事，因為兩者既是共生共榮、唇齒相依，又何來誰利用了誰呢？除非我們認為十九世紀由帝國主義國家來華的傳教士是可以擁有與帝國主義無關的基督教思想的，否則即使他們傳播了帝國主義版本的基督教，便也不是人為或故意地促成的，亦不該算是對基督信仰的歪曲和利用，反正他們也沒有別個版本的基督教了。

大致上，吳耀宗確實相信來華的傳教士大多不是有意識的帝國主義者，更不是刻意地要利用基督教來達成他們侵略中國的隱藏目標；他們多數是本著傳福音、救靈魂的良好意願前來中國的。但是，基於存在決定意識，基督教與資本主義（及帝國主義）存在著必然的與結構性的關係的緣故，所以，儘管來華的傳教士自己並不覺察，他們傳來的基督信仰，其實已經是帶有資本主義與帝國主義色彩的宗教了。

---

<sup>72</sup>吳耀宗：〈基督教革新運動——在全國基督教協進會年會演講摘要〉《協進月刊》第9卷第4期（1950年12月），頁5。

我們不能否定遣選宣教師的國家像美國、像英國，是資本主義帝國主義國家，因此，他們所傳到中國來的基督教，當然也逃不出這種社會制度的影響。<sup>73</sup>

與中共官方的說法不一樣，吳耀宗並不同意基督教與帝國主義的主要關係是在組織及人事上（就是說，來華的傳教士乃是由帝國主義國所策劃及指派，並且與整個侵華事業相配合），卻認為它們的關係乃是在文化和思想上。他最強調的一個罪證是：中國基督教會在政治立場上全然認同美帝國主義，並對蘇聯和共產主義採取敵視的態度，因而也對中共表示懷疑與觀望：

……基督教……目前一個最急迫的任務，就是肅清它裡面的帝國主義的力量與影響，這個力量與影響是無形的潛伏的，但它的存在是毫無疑問的。我們中國已經從數千年的封建統治和一百多年的帝國主義壓迫，被解放出來，建立了人民自己的政權，但帝國主義，尤其是美帝國主義，不但不肯承認這個事實，並且企圖破壞這個事實。從這些帝國主義國家來的宣教師們，由於他們對蘇聯和共產主義的成見，他們對帝國主義的政策，基本上是擁護的。他們對中國的新政權，採取一種懷疑、觀望、甚至是敵視的態度。在中國的外國宣教師是這樣，在國外，主持宣教事業的行政人員，也是這樣。中國的基督徒和中國的基督教事業，由於帝國主義國家經濟人才的關係，和文化宣傳的作用，都直接或間接地受到帝國主義這種反時代、反人民的政策的影響，有意無意地做了帝國主義的工具，替它培養反動的力量。<sup>74</sup>

### （三）落伍於時代之後

吳耀宗認為，十六世紀的宗教改革運動，把基督教由封建社會推進到資本主義社會的階段，從社會進化的角度說，這是一個進步。但是，由於資本主義並不是完美（甚至可以說是罪惡）的制度：「資本主義社會是以追求個人利潤為出發點的，是自私的，是不平等的」，更不是人類社會發展的終結；那麼，基督新教之同資本主義完全打成一片，她之支持一個罪惡的且在今天已告落伍的制度，便成了她助紂為虐，妨礙人類再進步的禍源。

<sup>73</sup>吳耀宗：〈基督教的改造〉，頁11。

<sup>74</sup>吳耀宗：〈基督教革新運動〉，頁6。

基督教支持資本主義及帝國主義，是昭昭可見的事實。西方基督徒活在資本主義社會之中，理所當然地便認同了資本主義制度。尤其是美國的基督教，廣泛而全面為資本主義思想所滲透：「美國資本主義的精神，可以說就是現在流行著的基督教的精神，而資本主義所提倡的個人主義和自由主義，也就是現在一般基督教人士所提倡的個人主義和自由主義」。因著這個內蘊的政治思想，「已經和資本主義打成一片的」美國基督教會，必然抗拒社會主義這個人類社會必須演進到的更高階段，遂公然提出反蘇反共的口號，要求保衛資本主義的思想和制度。<sup>75</sup>「美國幾位世界聞名的基督教學者……的態度當然是一貫地反共反蘇的」，他們也對中國共產黨領導的革命運動心存敵視。

由於中國教會乃是由英、美等國的傳教士所建立的，故自然也受這樣的神學觀念所影響：

中國基督教的傳統，主要的是英美基督教的傳統。在目前，它和美國的關係，尤為密切。它的宣教師多數是從美國來的；它的領袖人才多數是在美國訓練的；它的許多重要組織與事業，都是由美國教會資助的。由於這種種關係，中國基督教的信仰與思想，幾乎就是美國式基督教的翻版。<sup>76</sup>

職是之故，中國基督徒對中共的革命運動，泰半都採取一種模糊、漠視，甚或抗拒的態度。他們看不到如今所處的時代「是『翻身』的時代，是人民解放的時代」，就是說，要使中國「從封建力量、帝國主義和官僚資本的壓迫與剝削中解放出來」。<sup>77</sup>一言以蔽之，中國基督教的最大危機，便是落伍於時代之後。

吳耀宗指出，在原則上說，基督教的原來精神既然是愛，便應與現在的「解放」與「翻身」的潮流和諧無間，對後者表示歡迎，但為甚麼在事實上她卻又對這個新局面採取懷疑甚至反對的態度呢？他對此給予的診斷是：「有兩個主要的原因：第一是反動，第二是無知」，而其中

<sup>75</sup>吳耀宗：〈基督教的時代悲劇〉，頁2。

<sup>76</sup>吳耀宗：〈基督教的時代悲劇〉，頁3。

<sup>77</sup>吳耀宗：〈人民民主專政下的基督教〉，頁44。

以「無知」的原因最為關鍵。基督徒活在舊社會中，同現狀發生了密切的關係，因而投入保守的陣營，反對對現狀作任何的改變；他們也缺乏歷史的眼光，片面地執著於基督信仰中反對暴力、主張唯愛的觀點，看不出使用革命手段去改造社會是解決現存問題的唯一方法。基督徒對共產主義尤其無知，單從表面上視後者為唯物的、講鬥爭的，便認定其與基督教水火不容；不了解精神與物質、鬥爭與愛其實是不能分割的，故基督教與共產主義是可以相結合的。<sup>78</sup>

吳耀宗慨歎，當中國正面臨著一個有史以來的最大轉變的時候，基督徒卻沒有任何正面或正確的反應；他們或是持憐惜自己、逃避現實的消極態度，或是追隨美國基督教那種反蘇反共的新十字軍的路線。基督教本身既變成了一個保守與反動的力量，又成為反動的政治力量所利用的工具。這是基督教的歷史悲劇。<sup>79</sup>

正是中國基督徒這種對中共革命抗拒的立場，突顯出基督教受到資本主義與帝國主義的政治思想所污染的事實，也說明了教會仍在帝國主義的影響與控制之下。

對吳耀宗而言，基督教會在財政與行政上接受外國的接濟與指導（吳氏工作的青年會便正如此！），尚不是她與帝國主義相關連，或她無法獨立自主的主要癥候；她在政治上偏向資本主義，或保持中立與疏離的態度，不支持中共的革命，才是她受帝國主義思想控制的更根本的罪證。所以，儘管有些教會組織已在行政或財政上獨立了，與外國差會全無關係，她們在政治含義上仍然是受帝國主義控制的：

中國的教會在現階段中，雖然在名義上是獨立的，但實際上還沒有脫離西國差會直接間接的影響與控制。在這樣的情況下，我們如果說中國的基督教帝國主義完全沒有關係，那是與事實不符的。<sup>80</sup>

<sup>78</sup>吳耀宗：〈人民民主專政下的基督教〉（續編）《天風週刊》第176期（1949年8月20日），頁3~4。

<sup>79</sup>參吳耀宗：〈歐遊觀感〉（下）《天風週刊》第94期（1947年10月9日），頁8-9。

<sup>80</sup>吳耀宗：〈基督教的改造〉，頁11。

但是，時代畢竟是轉變了，資本主義是註定要沒落的，現在世界必要從資本主義逐漸進展到社會主義。因此，基督教只有兩個選擇，她或是伴隨著與其共生的資本主義制度一同沒落，或是「把她自己從資本主義帝國主義的系統中掙扎出來，擺脫出來」：

一個基督徒在今日的時代究竟應當採取甚麼態度呢？我以為他唯一的出路，就是投身到時代的洪流裡去，與它合作，去完成時代的使命。<sup>81</sup>

#### （四）兩個觀點的比較

從一個角度看，吳耀宗的觀點較中共的觀點為寬容，因為他既沒有一筆抹煞傳教事業在近代中國所作的貢獻，又沒有概括地論斷所有來華的傳教士均為帝國主義走狗，懷著侵略動機前來中國；故此便可以較為公允地評價傳教士及百多年的傳教歷史。但從另一個角度看，吳耀宗的觀點卻較中共更為苛刻，也為基督教會帶來更大的災難。因為基督教與帝國主義的關係若果如中共所言，僅存在於組織及人事上，那麼，只要基督教割斷這兩方面與帝國主義的聯繫，實行傳統意義的自治、自傳、自養，則她便該可以見容於新中國了；並且，那些向來與差會全無關連，亦不曾接受外國經濟援助的本土宗派及堂會，也可穩當地過關了。但是，若兩者的關係果真如吳耀宗所指，是結構性與思想性的，那僅僅實行傳統意義的「三自」，便不足以讓基督教清除其與帝國主義的關連，她還得進行更根本性的教義與體制上的改造（吳耀宗稱之為另一場宗教改革），才得以在社會主義時期延繼下去。所以，按照中共官方的觀點，基督教只要實現「三自」，或頂多擁護政府的政策，便足以取得在新時期生存的資格；但按照吳耀宗的觀點，則基督教不可避免要經歷一場翻天覆地的自我改造運動。

我們還得注意到，若按照中共官方的觀點，最該與帝國主義割斷關係的，是基督教裡的大宗派與教會機構，因為這些宗派及機構一直仰賴「美帝國主義」的接濟；事實上在五十年代初年，當政府勒令基督教即時切斷與帝國主義的財政聯繫時，最受打擊的也果然是這些大宗派。<sup>82</sup>

<sup>81</sup>吳耀宗：〈基督教的時代悲劇〉，頁4。

<sup>82</sup>如同趙紫宸在1950年所說，「在今日各種艱難狀況中，最為難的恐怕是大都市裡的大教堂。」由於大宗派的大教堂的牧師薪金高，過去基本上不是由信徒奉獻支持，而是

但是，若按照吳耀宗的觀點，則那些向來與帝國主義毫無組織、人事或財政聯繫的本土宗派（主要是基要派，包括耶穌家庭、小群教會、王明道的基督徒會堂等），才是最該被首先整治的。後面我們將會看到，吳耀宗如何將改造教會的矛頭特別指向基要主義。

筆者於此的看法是，五十年代初期三自運動對基督教內部的一連串衝擊和整頓，除了是教會為配合政府推行的各個政治運動而不能不作的措施外，也是吳耀宗按著他個人的理念而漸次落實的教會改造行動，至少中共不可能對基督教作任何基要派或自由派等神學性的區分。故此，三自運動不純粹是中共政府加諸教會之上的運動，也是吳耀宗等有計劃推動的運動。<sup>83</sup>

## 四、中國教會的改造之路

### （一）緊隨政府的路線

如果作為一個意識形態的宗教，與其所處的政治社會結構密不可分，那麼，「把她自己從資本主義帝國主義系統掙扎出來」是否真的可行呢？基督教果真能夠擺脫其資本主義的桎梏嗎？吳耀宗對此的答案是肯定的。原因是：基督教的原型並不是如今的樣子。耶穌基督所宣傳的，原是要解放人類的一個「革命福音」，祂要求人追求真理，並為人服務犧牲。這個革命的福音的目的不在使人獲得麻醉性的個人拯救，卻在於推動人從事社會的革命性改造。故此，基督教本身存在著一個可能性，使其擺脫自十六世紀以來便受資本主義制度轄制的困局。當然，這要經過一個相當痛苦的改造，甚至可以說是一個死而復活的過程。吳耀宗稱這個期待著的基督教更新為新的宗教革命。他為這樣的更新改造指陳了四個方向：

---

仰賴外來的款項的；故他們在此時期最感受到經濟的困擾。趙紫宸：〈審判之下教會的革新〉《用愛心建立團契》，頁57。

<sup>83</sup>於此筆者同意沈德溶為三自運動所作的辯護。他反駁海外基督教指「三自愛國運動是周恩來政策的產物」的說法，指出「三自愛國思想是吳耀宗等教會領袖早就有的，不是同周總理談話後才產生的。周總理的三次談話則是鼓勵了吳耀宗等把他們的三自思想付之於行動罷了。」沈德溶：〈三自愛國運動發起前吳耀宗的三自思想〉《吳耀宗生平與思想研討》，頁25。

第一、基督教必須脫離她一直寄生著的資產階級；

第二、中國教會必須實行自立自養自傳，變成一個道地的中國教會；

第三、基督教必須認識其過去歷史的黑暗，真誠地為她的黑暗懺悔；進而認識新的時代，特別是共產主義必然得勝的時代，好將一切陳腐的思想掃除：

頑固的基督徒們，把共產主義比作洪水猛獸，把蘇聯比作混世魔王，把人民民主的政權比作羅馬帝國壓迫基督教的黑暗恐怖時代，把怯懦無知者的恐懼與逃避，渲染成殉道者為正義的犧牲。這一切陳腐的反動思想必須掃除。<sup>84</sup>

第四、基督教必須投身到時代的洪流去，與一切「愛好和平民主的人士」（按：其實是指擁有「先進」的革命思想的人士），反對帝國主義的陰謀，「在新民主主義的旗幟下，共同努力，建設新中國」。

嚴格地說，前三點是教會內部的更新改造，是她能成為新時代的宗教信仰的先決條件，第四點才是更新改造的目標。前三點是棄舊，第四點是迎新，棄舊的目標乃是為了取得迎新的資格。對吳耀宗而言，基督教會在當前中國唯一的出路，是徹底割斷與資本主義帝國主義的關係，真誠且義無反顧地支持、追隨由中國共產黨所領導的革命運動。

為甚麼追隨共產黨是基督教唯一的出路呢？當然從政治形勢上說，中共在全國取得政權已是鐵一般的事實，教會只能接納現實、順應轉變，否則便無法見容於新政權、新時代；但除此以外，吳耀宗尚提出了一個更重要的神學理由。

前面我們已說過，他曾提到由於基督新教與資本主義的千絲萬縷的關係，使其無法適應新的時代，故必須進行一次新的宗教革命，以便將之變為改造世界的新生力量，這是基督教在當前必要承擔的任務；但是，他卻又同時指出：與十六世紀的情況不同的是，現今的世界已存在

<sup>84</sup>吳耀宗：〈基督教的時代悲劇〉，頁12。

著一個改造世界的力量，並將取得決定性的勝利，故教會已失去先機，再無法由其內部信仰產生出一個同樣可以號召人民景從的革命方向：

一個反宗教的改造世界的力量已經取得具有決定性的勝利，遠遠跑在基督教的前面。在這樣的形勢之下，即使基督教裡面有新生的力量，它也不能像馬丁路德改教運動那樣，發出一個廣大的號召。<sup>85</sup>

吳耀宗甚至從信仰的角度，認為共產主義革命就是上帝在人類的救贖工程，如此上帝已將拯救人類的使命由基督教會及其傳講的耶穌基督並祂釘十字架，轉到中國共產黨的手裡。他說：「基督教必須知道，它已經不是醫治世界痛苦的萬靈藥的專賣者，相反地，上帝已經把人類得救的鑰匙，從它的手中奪去，給了別人。」<sup>86</sup>故此，基督教會再無宣揚人類救贖福音的專利資格，她不獨不能自恃擁有世界的答案，甚至連自身存在著的問題（與資本主義共生，與新時代脫節）亦無法藉由自身所提供的答案來自我完善了，她必須依附中國共產黨這個擁有人類未來答案的真命天子，才可獲得出路和新生。

事實上，一直以來，吳耀宗由於不相信神蹟奇事，所以他完全拒絕上帝曾藉耶穌基督<sup>87</sup>或聖經彰顯過任何「特殊啟示」，僅接納上帝在自然與歷史中向人作的「自然啟示」，其中尤其注意上帝在人類歷史的不同階段中所揭示出來的旨意。他認定由中共所領導的民族解放戰爭，既然是追求著正義與真理，便是上帝旨意在人間的彰顯。他早在1940年時便撰文確認，唯物論者根據辯證法的演進而從事的社會改造運動，本質上是與基督信仰所倡導的人類拯救相一致的。<sup>88</sup>只是在此時期，他才更徹底地將中共的革命等同上帝旨意在人類歷史中的彰顯、上帝在歷史中對人類的具體拯救吧。

<sup>85</sup>吳耀宗：〈基督教的時代悲劇〉，頁12。

<sup>86</sup>吳耀宗：〈基督教的時代悲劇〉，頁12。

<sup>87</sup>他認為耶穌基督不過是擁有比我們較強的精神力量的凡人，祂為我們樹立了榜樣，教我們追求並堅持那些原屬於「上帝」的善的力量，包括慈愛與犧牲、克己與服務、饒恕與憐恤。吳耀宗：《大時代中的上帝觀》（上海：青年協會書局，1940），頁42～45。

<sup>88</sup>吳耀宗：〈基督教的改造〉，頁11。

## （二）革除宗教的迷信成分

吳耀宗在四九年初與中共高層緊密洽商後，一方面「相信共產黨主張宗教自由是誠意的」，但另方面卻又看出「共產黨對宗教的承認和尊重，是有條件的」，這條件就是宗教不能具有「反動」或「迷信」的性質：

如果某一個人，或某一個團體，所傳的宗教是反動的，迷信的，或是他們利用宗教，去從事反動的工作，他們是會被干涉的。<sup>89</sup>

甚麼是「反動」呢？根據吳耀宗的詮釋，「基督教裡面的反動力量就是大資產階級、大地主，和依附帝國主義，與他們一體的官僚買辦」。過去中國教會對蔣介石等反動集團的支持，以及「中國教會和教會事業的人材經濟，有相當大的部分是從英美這些帝國主義國家來的」，這一切皆構成她的「反動」性質的證據。但是，甚麼是「迷信」呢？對一個唯物論者的共產黨人而言，一切宗教豈非均是迷信嗎？要是一切宗教皆是迷信，那還有宗教可以在中共統治下倖存嗎？到底中共如何理解「迷信」的含義、如何區別「宗教」與「迷信」呢？

我們從當時期中共的宗教學者的討論，及日後政府的施政方針，可以歸納出這樣的規律：在極左時期，共產黨確實是從世界觀與知識論來區別迷信與非迷信（「唯物」抑或「唯心」）的，即把一切宗教信仰視為迷信，需要以政治手段來予以剷除；但在「正常時期」，他們則是把「宗教」與「迷信」作一個西方的社會學或宗教學上的區別：「宗教」是指一些有歷史傳統、有嚴謹教義、也有法定組織的高級宗教，如基督教、回教、佛教、道教；而「迷信」便是指民間流傳的低級宗教（民間宗教），或稱「教門」。高級宗教可以保存，低級宗教便得剷除。就算是在八十年代中共對宗教較寬容的時期，對民間宗教的掃蕩仍然是一貫

<sup>89</sup>吳耀宗：〈人民民主專政下的基督教〉，頁3。

的政策。<sup>90</sup>

不過，吳耀宗之視基督教含有「反動」與「迷信」的成分，卻與中共的看法有所不同。他在中共所強調的世界觀或宗教學（社會學）的含義之上，再為「迷信」一詞添上神學派別的意義。他認為，那些持基要派信仰或較傾向靈恩派的基督教宗派，也該入於「迷信」之列：「基督教裡面若干的迷信和這些『教門』比較，在本質方面，未必有多大差別。」他甚至論斷說：那些傳講個人得救的福音，在政治上保持中立與疏離態度的基要派，「很容易與反動力量打成一片」，<sup>91</sup>換言之，它們有潛在的反動傾向。故此，基要主義的存在，是造成基督教在當時代發生種種困難的其中一個肇因。

吳耀宗在1947年中曾表示：

我認為唯物論者之所以否定宗教，不只是因為理論的邏輯，同時也因為歷史上宗教的反動成分和迷信成分；而一個合理的宗教信仰，一個能夠發揮它進步性的宗教信仰，並不和唯物論衝突，並且可以和唯物論互相補充。<sup>92</sup>

而他所指的反動與迷信的信仰，參照同一篇文章，主要就是呆板地讀聖經、攻擊天演論、宣揚唯心主義思想的基要主義。是這樣子迷信的基督教，應合了共產黨人的「基督教是人民的鴉片」的指責。

如果我們所能宣傳的宗教，只是逃避現實的，個人主義的，奮興式的宗教，

---

<sup>90</sup>在中共看來，迷信是和封建主義連在一起說的（「封建迷信」）。毛澤東曾指出，舊中國有四種權力組成了封建宗法制度，其中一種是「神權」，就是「由閻羅天子、城隍廟王以至土地菩薩的陰間系統及由玉皇大帝以至各種神怪的神仙系統——總稱之鬼神系統」（毛澤東：〈湖南農民運動考察報告〉《毛澤東選集》[北京：人民出版社，1991]，第1卷，頁31），它與政權、族權、夫權，合成為束縛中國人民的四條繩索。解放後，政府積極取締「反動」的迷信組織，教育並改造了從事迷信活動的職業人員，打擊反動迷信組織的骨幹成員，並在群眾中開展科普知識教育，清除迷信觀念。直至今日，封建迷信仍然被視為中國社會「六害」之一，需要嚴厲打擊取締。參董一行：〈除「六害」要區別封建迷信與正常宗教活動〉《宗教》第17期（1990年），頁60~62。

<sup>91</sup>吳耀宗：〈人民民主專政下的基督教〉，頁4。

<sup>92</sup>吳耀宗：〈基督教與唯物論〉，頁88。

那麼，從要求解放的廣大群眾的眼光看來，基督教也只能是人民的鴉片。時代是要進展的，如果我們的宗教是迷信的、落後的、違反人民利益的，那麼，我們的一切，都將遭受歷史的無情審判與清算。<sup>93</sup>

一直以來，吳耀宗都把基督教視為社會改革的精神力量，將「救贖」定位在「救國」這個群體意義的救贖之上，對絕口不提社會改革、單注目在個人得救之事工的基要派，感到深惡痛絕。當然，他個人亦屢被基要派抨擊為「不信派」，指斥其神學思想離經叛道。所以，吳耀宗與基要主義，可以說是勢不兩立，水火不容。在四九年後，由於得到政府的強力支持，他原來被視為的「異端」思想竟然獲得至少在政治上的「正統」地位，遂教他有沾沾自喜、吐氣揚眉的感覺。他曾這樣吐露個人的心聲：

十幾年來，共產黨所給我的教育，對我的生活方向，起了決定性的作用；共產黨還在不斷地教育我。十幾年來，由於共產黨的影響，我在基督教裡面進行了長期的、艱苦的思想鬥爭。我受了許多基督徒的誤會、批評、攻擊。因為我的社會思想改變，我的神學問題也有了顯著的改變，這就使我在思想「左傾」的罪名之外，又得到一個提倡「異端」的罪名。今天，在共產黨領導下，全國得到解放，中國基督教革新運動，也在全國蓬勃地發展著，許多基督徒的思想，已經有了基本的轉變，昨天認為不可能，不應當的事，今天有許多已經成為可能的應當的了。<sup>94</sup>

在解放後，由於有強大的政治力量以為援引，吳耀宗遂將矛頭直接指向與其向不相容的基要派，視這個為基督教內部的「反動」與「迷信」成分，不該見容於新政權，必須予以剷除。

在就任了中國基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌委會主席後，吳耀宗在1951年6月，聲稱代表全國一百萬基督徒對美帝國主義利用基督教侵略中國的罪行，作一個「總的控訴」。他首先批判了來華從事侵略活動的所有傳教士，然後便將指控對象定點在「屬靈派」之上。他直指

<sup>93</sup>吳耀宗：〈基督教的時代悲劇〉，頁4。

<sup>94</sup>吳耀宗：〈共產黨教育了我〉，頁7。

「屬靈派」就是美帝國主義利用基督教在中國進行文化侵略的產物：

其次，我要控訴的，就是美帝國主義把基督教當作對中國的文化侵略工具，這個陰謀在中國起了更大的惡毒影響。美帝國主義利用了基督教內的「屬靈派」，披上了極端神秘的宗教外衣，歪曲聖經，散布「超政治」、反共反蘇反人民的有毒思想，企圖挑撥離間全國千千萬萬虔誠的基督徒與我們的人民政府對立起來。但是，人民的眼睛是雪亮的，由於愛國愛教的信徒們的檢舉，政府將潛藏的「屬靈派」信徒中的美國特務顧仁恩，與潛藏在「屬靈派」青年學生中間的美國特務項軍等加以逮捕。今天，全國大多數「屬靈派」的同道們已經開始覺悟，肅清「超政治」的錯誤思想，加強政治學習，積極參加愛國愛教的三自革新運動，並對「屬靈派」裡面的敗類美國特務顧仁恩、趙世光、項軍等大張旗鼓地舉行控訴，粉碎美帝國主義利用「屬靈派」進行反人民、反革命活動的陰謀。<sup>95</sup>

基要派或屬靈派信徒是否最反共、也因此最不能見容於中共的政權之下？這問題我們可以再予探討。但這裡吳耀宗卻透露了一個重要信息，因著「愛國愛教的信徒們的檢舉」，政府乃將某些屬靈派的傳教士及信徒用美帝國主義特務的罪名加以逮捕。這明顯是一個借用政治力量來進行宗派主義的清洗行動。

四九年前，中國教會從人數上言，主要屬於基要主義傳統，這是吳耀宗銳意要扭轉的一個現象，也是他的教會改造計劃的重要部分。

### （三）推行自治、自傳、自養

最後我們討論日後被稱為「三自運動」的教會改造運動中的「三自」。

雖然在1950年周恩來總理接見基督教代表團時，多次提到「宗教團體本身要獨立自主、自力更新，要建立自治、自養、自傳的教會」<sup>96</sup>；但是，直至草擬〈基督教宣言〉為止，自治、自傳、自養這個「三自」

<sup>95</sup>吳耀宗：〈對美帝國主義利用基督教侵略中國的罪行的控訴〉《天風週刊》第268~269期（1951年6月21日），頁3~4。

<sup>96</sup>〈周恩來總理關於基督教問題的四次談話〉，頁476。

的任務，仍不是吳耀宗等基督教改革派人士的主要關懷，故他們只是在宣言中輕描淡寫地提了那麼一句：「中國基督教過去所倡導的自治、自養、自傳的運動已有相當成就，今後應在最短期內完成此項任務」。<sup>97</sup>

為甚麼吳耀宗對「自治、自傳、自養」的任務並未給予高度的重視呢？原因大概有兩個：第一、吳耀宗並不視中國教會接受西方援助為等於接受帝國主義的控制。他卻認為，這是普世基督教會正常分享資源的表現：

中國的教會在過去一百多年當中，在人材和經濟方面，得到西方教會大力的培養與支持，這是我們非常感激的。從物質方面來說，我們需要這種幫助；從精神方面來說，我們也需要這種幫助。因為基督教會，是一個普世的教會，一個普世教會需要物質的互助和靈性的交流。<sup>98</sup>

事實上，在三年前（1947年），吳耀宗也說過類似的話。當時正值北平的「沈崇事件」，全國爆發反美浪潮的當兒，吳耀宗卻在一篇文章中呼籲學生不要將矛頭指向美國、不要反美。他說：

美國是我們的朋友，從抗戰以來，美國給予我們最大的援助。從基督教方面來說，中國許多基督教的機關，許多基督教的活動，都得到美國教會和美國廣大人民無量數的援助。對於美國這種友情，我們只有感激，只有佩服，而絕對沒有可以反對仇視他們的理由。<sup>99</sup>

在全國上下群情洶湧地反美的時候，吳耀宗竟然仍說出這番「持平」的話，可見一直以來，他都不認為中國教會接受外國（特別是美國）的援助有甚麼不妥當的地方。他既不認為美國教會援助中國教會是侵華陰謀

<sup>97</sup>〈中國基督教在新中國建設中努力的途徑〉，頁2。

<sup>98</sup>吳耀宗：〈展開基督教革新運動的旗幟〉《中國基督教三自愛國運動文選（1950～1992）》，頁15。值得一提的是，由吳耀宗主編、在1952年出版的《基督教革新運動學習手冊》所收錄的同篇文獻中，把這一段說話統統刪除了，顯然這段說話並不切合當時的政治形勢，也不為中共當局所接受。筆者的觀察是，在1951年以後，吳耀宗以至基督教的其他人士，大概已不能由衷及暢所欲言地表達他們的意見了。所以也是在這時開始，我們已不容易就文獻及出版物中識別出吳耀宗等的真正想法。

<sup>99</sup>吳耀宗：〈美兵事件與學生運動〉《天風週刊》第55期（1947年1月11日），頁4。

的實施，也不同意中國教會一旦接受美國援助便成了被奴化的教會。雖然吳氏同意在四九年以後，中國教會需要走向自力更生，但由於接受外國津助並不是怎樣錯誤的行為，故教會也不需太迫切地立即推行全面自養。正如我在前面提過，在吳耀宗看來，接受外國援助並非中國教會受外國控制的證據，反倒政治問題上的不表態，才不折不扣的表明她受帝國主義的毒害。

第二、從現實上考慮，吳耀宗也看出中國教會無法立即實行自養。他指出：

我們並不主張中國的教會馬上斷絕它與西方教會的經濟和人材關係。這是不可能的，也是不需要的；中國的教會和它的事業，必須經過一個相當的時期，才能完全地自立、自養。但是，這個時期是應當有它的限度的，這個限度的長短，是要由每一個單位的實際情況來決定的。<sup>100</sup>

至於這個自養的時間限度為何，在1950年10月上海舉行的基督教協進會年會中，與會代表曾通過在五年內完成三自的任務。<sup>101</sup> 吳耀宗大抵也同意這個年限。

不過，僅僅兩個月之後，因著朝鮮戰爭爆發，政治形勢急劇轉變。政府為了回應美國率先凍結中國在美國的公私財產，遂在12月28日發布命令，管制美國在華財產，凍結美國在華公私存款。翌日，政務院又公布了關於處理接受美國津貼的文化、教育、救濟機關及宗教團體的方針的決定，迫使教會即時切斷與美國的經濟聯繫。教會對這樣的變化，只得被動接受。1951年1月5日，上海全國性及地方性的基督教團體二十六位負責人士，發表了擁護政務院這一個決定的宣言。但是，在接受外國津貼的基督教事業中，來自美國的佔了絕大部分。故此，經濟來源的斷絕，使中國教會的自養任務，不能再等個三年五年，而必須立即完成。1951年4月，中共政務院文教委員會宗教事務處召開了「處理接受美國津

<sup>100</sup>吳耀宗：〈展開基督教革新運動的旗幟〉，頁15。

<sup>101</sup>吳耀宗：〈基督教革新運動的新階段〉《中國基督教三自愛國運動文選（1950～1992）》，頁21～22。

貼的基督教團體會議」，會議通過了由政府提出來的「對於接受美國津貼的基督教團體處理辦法」，宣告中國基督教正式割斷與帝國主義的經濟關係，實行全面的三自革新。<sup>102</sup> 這樣的形勢轉變與實現「三自」的速度，是吳耀宗等在1950年年底前也意料不及的。

筆者曾指出，建立「本色化」教會的傳統訴求，根本不是五十年代三自運動的關懷。我們不能用自二十年代開始便有基督徒呼籲建立自治、自傳、自養的教會這個本色化運動，來理解五十年代的三自運動。事實上，吳耀宗在五十年代所追求的，根本不是傳統或字義上的「三自」，而是在反帝國主義這個時代總任務之下的「三自」<sup>103</sup>：教會之所以要自養，是要脫離與外國、尤其是與美國的經濟關係；教會之所以要自傳，不但是自行承擔傳教的責任，更是要擺脫隱含帝國主義毒素的神學思想，傳揚與新時代相適應的「基督教」；教會之所以要自治，不僅是要擺脫西方的組織或人事上的控制，更是要解除那些被視為反蘇反共的中國教會領袖的控制，由中共所接納的新領導班子來「自」行管「治」教會。換言之，這個時期的「三自」，是要徹底肅清基督教裡無論是在教會組織、人事或神學思想中那些被判定為帝國主義的元素。<sup>104</sup>

對吳耀宗而言，不管他的神學思想從二十年代至五十年代中間起了多大的變化，在任何時期，狹義的「本色化」都不是他的主要關懷。<sup>105</sup> 正如吳利明所指：本色化的基本目的是「宣教」，是要使中國人易於接

<sup>102</sup>吳耀宗：〈中國基督教的新生——出席「處理接受美國津貼的基督教團體會議」的感想〉，原載《人民日報》1951年5月24日，轉載於《天風週刊》第266期（1951年6月2日），頁1~4。

<sup>103</sup>吳耀宗在1950年，便將這個階段的基督教革新運動與二十年代的本色教會運動清楚劃線，指出它們「在內容和本質上」是不相同的。五十年代的教會改造運動的目標，「不只是清算過去基督教個別的弱點，而也是要把中國的基督教基本地、全盤地改造。」〈展開基督教革新運動的旗幟〉，頁13~14。

<sup>104</sup>梁家麟：〈五十年代三自運動的不同詮釋〉，收梁家麟編：《五十年代三自運動的研究》（香港：建道神學院，1996），頁210~218。

<sup>105</sup>但這卻是此時期趙紫宸的主要關懷，他仍呼籲教會必須除去西洋文化遺傳的附帶物，還原基督教的本質。這是他與其餘四位基督教改造派的人物格格不入之處。趙氏的看法，參趙紫宸：〈中國基督教教會改革的途徑〉《用愛心建立團契》，頁17。

納基督教；但是吳耀宗的一向關懷卻不是宣教性，不是以基督信仰為中心的；而是基督信仰是否能夠、又如何能夠幫助培養中國人剛健的民族精神、適切時代的需要，挽救中國社會與國家，故此是以中國的需要為中心的。這已超出了「本色化」工作的目的。

吳耀宗並非先肯定基督信仰的真確性，然後按照基督教本身的改造藍圖（救贖計劃）來改造中國；卻是先就他所理解的中國需要來設定了中國的改造方案（不管那是「人格救國」抑或社會主義革命），然後再尋求改造基督教，好使經改造後的「基督教」適切這個中國的改造方案，在其中尋著她的角色。<sup>106</sup>

當然，有人可爭辯說：吳氏的目標是首先顯示出基督教可以怎樣拯救中國社會與文化，藉此證明基督教對中國有用，然後便可以使國人易於接納基督教，故最終也是以宣教為鵠的。不過，吳利明卻直率地指這個論調，「相信是有點不切實際吧」。<sup>107</sup>

#### （四）少數派的教會改造思想

吳耀宗的思想，遠較當時期教會中一般人所接受及傳講的觀點為激進。例如在1949年6月，基督教協進會主編的《協進月刊》發表了一篇〈中國基督教會今後工作的方向〉的文章裡，面對著新政權即將成為事實，作者仍只呼籲信徒們改革教會內部的弱點，包括經濟基礎尚未鞏固，願意獻身的信徒太少，教牧人才缺乏，未能根除教友的私心，未能除去教會內的腐化行為，也缺乏用行為證道等。這大致上只是教會裡常有的信仰反省的建議，並無任何特別的、時代性的信仰詮釋；並且作者也是在肯定了基督信仰的原本的正確性與適切性後，才按照聖經標準來批判教會現實生活中的不逮處。文中唯一較突出的，是要求信徒徹底實

<sup>106</sup>筆者曾指出：「（吳耀宗）對時局轉變的關切、對救國手段的追尋等實用主義的考慮，遠遠優先於他對宗教理論的執著；他之由推崇唯愛主義到最終棄如敝屣，由支持國民革命到緊隨共產革命，都反映出這樣的實用主義性格；一切理論都是第二義的，僅用來合理化已選取的革命方略而已。」〈梁序〉，收謝龍邑：《委曲求存？——吳耀宗的生平與救國情懷》，頁xi。

<sup>107</sup>吳利明：〈從文化層面探討本色化問題〉《文藝》第3期（1982年9月），頁17。

現「基督教社會主義」，也就是按著耶穌「變賣一切所有的分給人」的教訓，過凡物公用的共產生活。這大概是作者力圖協調基督信仰與即將來臨的社會主義制度的唯一較具時代意義的主張吧。<sup>108</sup>

迨至1950年，衛理公會會督、華北基督教聯合會主席江長川就中國基督教會的革新路向，亦只提出了加速自治自養，以及促進宗派與機構的合一等方向而已。<sup>109</sup>類似江長川等的教會改造建議，散見於此時期的教會刊物內，茲不一一徵引。

筆者要指出的是，若保存1949年以前的教會建制及領導層，又容讓他們按著其原來的神學與政治思想來改革教會的話，則由他們推動的教會改革運動，必然地只會依循著傳統的模式而行，充其量也只能達到改良而非革命的後果。因此，中共必須扶拔吳耀宗，建立教會的新領導層，由他按著自己的改造教會方案，方可對基督教進行挖根式的徹底改造。

## 五、結論：吳耀宗在教會改造運動中的地位

許多研究中共對基督教的政策之學者，恆常假設其政策純粹是建造在它所持的無神論的意識形態之上，特別是馬克思的「鴉片論」與列寧的「反帝國主義」的觀點，故此是一成不變的。但事實上，中共的宗教政策卻與時俱變，且依據著不同時期的實際需要，包括對客觀政治形勢的評估，對國內不同社會階級或團體的或敵或友的分判，以及對西方資

<sup>108</sup> 〈中國基督教會今後工作的方向〉《協進月刊》第7卷第12期（1949年6月16日），頁2~6。

<sup>109</sup> 江長川在文中提出了教會改革的十二個目標，包括（一）發揚上帝真理；（二）實踐基督聖訓；（三）消除教會積弊；（四）改善組織制度；（五）養成自養覺悟；（六）增強信徒團契；（七）認識時代需要；（八）計劃工作方略；（九）集中人力物力；（十）抱定犧牲精神；（十一）服務國家人民；（十二）促進天國實現。這十二個目標乃是針對教會內部的需要而發，要求信徒將信仰純粹化，也端正其行為。見江長川：〈中國基督教會的革新芻議〉《協進月刊》第8卷第10期（1950年6月16日），頁2~5。

另參江長川：〈教會革新與第十四屆年會〉《協進月刊》第9卷第3期（1950年11月），頁6~11。

本主義國家的迎拒，從而制訂出或寬或緊的政策。尤其在毛澤東主政以後，堅決奉行正統馬列主義理論及依循蘇俄革命模式的「原教旨主義」做法，已鮮為中共制訂及推行政策的出發點，反倒審時度勢的「統一戰線」的戰略考慮，才是他們施政時的真正關懷。中國人對理論的信奉與遵行，通常是既靈活又富彈性的，實用主義精神也甚強。因此，單從正統的馬列主義理論入手來論證中共的宗教政策，往往難以充分解說不同時期的歷史現象，除非我們同時堅持政治上的陰謀理論<sup>110</sup>吧。

對於五十年代的三自運動，我們也得摒除陰謀論式的詮釋。並無任何證據顯示在1949年中共立國時，便已清晰而詳盡地擬定好改造乃至消滅基督教的全盤計劃，而往後二十年的變化，僅是這個周詳的計劃分階段的按步實施；亦不應假設在五十年代初期的三自運動，乃是由政府一手策劃出來的政治運動，基督教人士在其中純粹是任由擺布的棋子，完全無置喙的餘地。可以確信，至少直至五十年代初期為止，如吳耀宗等少數能取信中共的基督教人士，仍然擁有相當程度的思想與活動空間；三自運動的許多措置，也是由他們自主（或是因應時勢而部分自主）地擬定並推行的。無疑三自運動有極濃厚的政治色彩，政府的介入和操縱也甚明顯，但是它仍然可被視為一個教會性的運動：推動整個運動的，除了政治性的原因外也有神學性的理由，而吳耀宗個人的思想便是主要神學性的。

---

<sup>110</sup>所謂政治上的陰謀理論，簡言之，就是中共自建黨以來，便已確定了對宗教一套既全盤又固定的宗教政策，且是有系統、有步驟地予以實施。他們不單在理論上相信一切宗教必然在社會主義革命完成後自動徹底消滅，更在實踐上分階段以不同的政治手段來促使其走上消亡之道路去。所有在外觀上對宗教寬容的態度及政策，要不是形右實左，旨在引誘基督教人士誤進圈套，便是脅於形勢的戰略退卻，為利用教徒及要求教徒支持某個政策而暫緩對其打擊。但無論如何，這總仍不會偏離出其早已確立且一貫奉行消滅宗教的大計劃之外。

筆者認為，直至文化大革命為止，中共立國的元老，對正統的馬列主義的理論及社會主義革命的歷史使命信守不渝，是不爭的事實，其在原則上認定宗教屬於舊社會的舊思想，應該在新的歷史階段內給除掉也是毋庸置疑的。但是，他們卻並沒有一套貫徹始終的根除宗教的藍圖，頂多在具體施政時，較傾向採取寧枉毋縱、寧左勿右的歧視性做法吧。至於毛澤東等善用也擅用權謀，故政策常變，亦是毋庸置疑的事實，但說在他們的心底裡，已有全套滅教計謀，一切施為無非是此計謀或明或暗的推行，則未免是過分高估、也抬舉了他們。

吳耀宗可以說是五十年代基督教三自愛國運動的締造者。整個三自運動，不單是由他及一群同道人所發起並推動的，更是循著他的神學（及政治）思想與教會改造藍圖發展出來的，故也是他個人的理念的實現。這從他的言論往往被日後的三自領袖引用來作為合理化整個運動的論據<sup>111</sup>可以得知。

筆者相信，五十年代初的三自運動，基本上是按照吳耀宗本人的改造教會的構想，來逐步落實執行的。中共政府包括周恩來在內，在1949年時大概尚未有一個如何處置基督教的清晰構圖。其中特別針對基要主義而為「帝國主義」賦予神學性詮釋（帝國主義思想＝基要派對政治冷淡抽離的態度）及為「三自」賦予新的時代意義，都顯然是吳耀宗的個人發明。

但是，這並不表示政府在三自運動此教會改造運動中，並無扮演任何舉足輕重的角色；他們最主要的參與，是大力扶立像吳耀宗這少數被視為「中國共產黨的好友」（丁光訓語），讓他們攀上基督教會的最高領袖的位置，藉此全面控制基督教；並且又以政治力量支持吳耀宗所推行的宗教改革，使他的構想一步步地實現。如同丁光訓所說的：

值得指出，周總理一九五〇年多次同吳先生等基督教領袖懇談，懇談中對基督教早已提出的自治、自養、自傳這三自運動的熱情讚賞，以及他多年間對吳先生的工作不時的關懷和協助，對吳先生在工作上從青年和文字轉向整個

---

<sup>111</sup>譬如說鄭建業在1950年一篇題為〈基督教在歷史中〉的文章裡，便詳細闡釋基督教如何由奴隸制度經過封建主義，再發展至資本主義。「基督雖是超世的，基督教和基督教會卻是現世的，它的發展完全和全社會的發展相應。」（《基督教叢刊》第26期〔1950年9月〕，頁34。）這是對吳耀宗的觀點的擴大詮釋。

在1952年，吳乃清與鄭玉桂所編著的《中國基督教三自革新問答》中，便為〈基督教宣言〉的發表，指出其意義的所在：

「……基督教人士，也開始認識到基督教本身革新的需要，因為自從馬丁路德所倡導的宗教改革運動以來，基督教不幸又從封建主義的懷抱，投到了資本主義及帝國主義的懷抱，特別是近一百年來的中國基督教，完全作了帝國主義進行侵略的工具，與原來耶穌基督福音的本質相去太遠了，所以基督教革新宣言的發展，對建立新中國人民自主的教會重大的關係。」

這個說法，也是吳耀宗的〈基督教的改造〉一文的翻版。吳乃清等的書摘刊在《田家》第16期（1952年8月15日），頁6。

教會，也就是越來越教會化，群眾化，是起了巨大的影響的。<sup>112</sup>

事實上，若無政治力量的支持，以吳耀宗在四九年解放前在教會的位置，便根本不能一下子跳過現有的人事和體制，攀上最高的領導地位，並且得以一統江湖，將原來四分五裂的宗派與機構組織統合起來，成立一個中央集權的全國性組織。<sup>113</sup>此外，若無政治力量的支持，吳耀宗也無法力排眾議，在大多數教會領袖均在認識與覺悟上與他有懸殊距離之時，便得以將他個人那套無論在政治上乃至神學上均迥然有異的特殊版本的「基督教」信仰，及由之衍生出來的教會改造構想，予以逐步實施。所以，縱然我們可以同意在五十年代初年，三自運動在觀念的萌生上說該是「基督徒」的自發性運動，而非一齣由中共一手編劇與導演出來的政治劇，但中共的介入與強力支持仍是不可或缺的。「三自運動」在五十年代初年的運動能力與效力，並不是外人慣常理解的所謂「民間團體」所能辦到的。<sup>114</sup>

並且，還得指出的是，由吳耀宗所倡議並領導的「基督徒」自發的運動，在當時期的中國教會裡，也不是主流的看法。我相信，在神學上屬自由派的，也甚少全然認同吳耀宗對基督教的信仰與使命的理解，尤其是他對上帝的啟示與基督的救贖的政治性詮釋。故此，這個所謂基督徒的自發性運動，無論是在觀念或人數上，都只能說是某個特殊意義、而非普遍意義的「基督徒」<sup>115</sup>的自發性運動。對於絕大多數在政治與神

<sup>112</sup>丁光訓：〈思想不斷更新的吳耀宗先生〉《金陵神學誌》第11期，頁8。

<sup>113</sup>三自運動這個新教會領導組織，是在由政府召「處理接受美國津貼的基督教團體會議」中成立的。吳耀宗承認：「這個會議是基督教空前的愛國大團結。由於宗派的分歧和信仰的差異，基督教的團結不是一件容易的事，但現在，在政府領導之下，基督教的各個宗派、各個團體都在愛國主義的旗幟下團結起來了。」（〈中國基督教的新生〉，頁1）正是在這個會議之上，吳耀宗被推選為三自籌委會的主席，確立了他在新中國基督教會中政治性的領導地位。

<sup>114</sup>魏克利申明三自運動是一個人民團體、群眾組織，也是一個基督徒運動。在外觀上言，筆者並不反對這個說法，但得指出，這裡「人民團體」、「群眾組織」的確切含義，是「政府控制人民的團體」、「政府組織群眾的組織」。魏氏看法參 P. L. Wickeri, *Seeking the Common Ground*, 頁114及其後。

<sup>115</sup>筆者可以接納今天三自教會的領袖們為吳耀宗的「基督徒」身份所作的辯護。如孫

學上與吳耀宗等的認知不一致的基督徒來說，五十年代的改造運動大抵還是被動而非主動，在無力挽狂瀾下被迫景從參與，過於真正的自發性投入並予促成的。

所以，對吳耀宗等極少數的個別基督徒而言，三自運動也許是他們自發地促成的運動；但對絕大多數基督徒以至基督教整體而言，卻並無自發性可言。正如中共中央明白指出，根本不存在著任何自發的教會革新運動：「（過去）一切經驗證明：基督教、天主教的任何有效的革新運動，都不可能是教徒的自發運動，而只能在黨和人民政府積極領導督促下發生和發展。」<sup>116</sup>

職是之故，五十年代開始的三自運動的目標，至少就其肇始階段（也就是某些基督徒仍有自發性的餘地時），<sup>117</sup> 我們可作一分为二的理解：從中共政府的角度考慮，三自運動純粹是政治運動，政府要依靠基督教內部的某些可資信賴的「同路人」，藉著他們推動內部演變、而非純粹因外力強制的方法，<sup>118</sup> 來協助它清除教會內部的「反動勢力」，建立起一個為政府全面操控的基督教。<sup>119</sup> 但從吳耀宗的角度考慮，三自運

---

彥理說：「有些人不同意吳先生的神學觀點與政治觀點，就污蔑攻擊他，說他是不信派，沒有信仰，這未免有唯我獨尊強加於人之嫌。」（參孫彥理：〈緬懷吳耀宗先生·建設中國教會〉《華東神苑》第1期〔1994年6月〕，頁3）但得補充強調，這是一個特殊意義的「基督徒」。

<sup>116</sup> 〈中共中央關於積極推動宗教革新運動的指示〉，頁95。

<sup>117</sup> 陳澤民為吳耀宗在五十年代三自運動的種種錯謬開脫責任時，曾這樣說：「後來許多事態發展，已不是任何個人所能控制或改變的，也不是如他（吳耀宗）所願望的，更不是他所應負責的。」這說法不能說沒有道理。關鍵的爭論只是「後來」是指哪一年哪個事件之後，就是說：在甚麼時候開始，三自運動已完全失卻基督徒的「自發性」？陳澤民：〈吳耀宗先生——一位先知式的神學家〉《吳耀宗生平與思想研討》，頁91~92。

<sup>118</sup> 中共中央早在1950年，便發出指示，說無論是在天主教抑或基督教內，所有發動的教會改造運動，「一概不得採取強迫命令辦法，尤其不可由教外的人包辦代替。」因此，吳耀宗等內線人物在教會改造運動中的角色便甚為重要了。〈中共關於天主教、基督教問題的指示〉（1950年8月19日），頁410。

<sup>119</sup> 中國社會科學院美國研究所副研究員劉澎，曾稱四九年後中國的政教關係是「國家支配宗教型」，並為此模式作出如下的描述：「宗教以承認政府的政治權威，接受政府的領導並貫徹政府的政策為前提，取得政府的承認並與政府進行合作。政府對宗教組織實施行政管理。教會不參加政府，也不干預國家的行政、司法、教育。宗教在社會上的作用受

動卻是一個神學的實踐，他期望借助政府的力量，將他一貫對教會的本質及使命的理想，強加在現實的中國教會之上。筆者相信，正是此兩個不同的動機合併起來，才為教會造成了重大的災難。

政治動機加上神學動機，遠較任何單一的動機為可怕。因為若果三自運動只是政府按著政治動機促成的運動，則其對教會的拆毀與改造的幅度，特別是對保守教會的整治，便不會像五十年代般徹底和嚴酷；而設若三自運動只是吳耀宗個人的神學構想，則他也不可能單憑己力便將此理想全面付諸實行。事實上，單純從神學上看，吳耀宗本人是否仍是傳統意義的「基督徒」，他的信仰是否正統、在當時期是否屬於極少數派，皆是無關宏旨的爭論，畢竟每個人總可以擁有個人的想法，再歧異的想法，亦不致構成對他人及教會整體的嚴重傷害。但是，要是一個人可以將他對信仰的個人想法，借助強大而橫蠻的政治力量強加在教會之上，則對基督教信仰及教會所帶來的流血與傷害，便難以估量了；而這個個人想法愈屬於少數派，與現實的一般情況愈不相同，就意味著所推行的改造將會愈加激烈，釀成的悲劇便也愈大。對吳耀宗在五十年代初年推行的三自運動，我想應該作如是評斷。

## 撮 要

五十年代的三自運動，對當時的中國基督教會，造成了嚴重的衝擊和傷害，影響至今未衰。吳耀宗作為運動的發起人與推動者，他與中共的關係及其在運動中扮演的角色，一直備受爭議。

本文徵用大量歷史文獻資料，說明吳耀宗確曾在三自運動發軔期中，扮演著釐訂改造教會方針的關鍵角色。自三十年代末起，他便與中共領導人密切交往，又在歷次政治運動中被確認為中共的同路人，故在四九年初便已被邀出任中共顧問，協助處理與基督教的相關問題，且受委托在立國後領導及改組基督教，並推行一連串配合政府路線的社會主義改造，好肅清教會內部的反動力量及帝國主義思想。方是時，中共建國不久，並無一套完整的宗教政策，故大部分改造教會的措置，均是吳氏個人的主張；他不惟不是政府的傀儡，純粹受命行事，更可說是

主動地引導著政府的施政方針，包括將反帝運動的矛頭指向基要主義與獨立教派。而吳耀宗也借助政治的力量，來貫徹推行其改造中國教會的理想。作者認為，正是在政府的政治動機與吳氏的神學動機相互配合下，才為教會帶來比純粹政治迫害更嚴酷的命運。

## ABSTRACT

The Three-self Patriotic Movement in China in 1950s had tremendous influences on the churches. Since Wu Yauzhong was the initiator of the Movement, the relationship between him and the communist government, and his role in the movement have long been matters of controversy. This article employs numerous historical documents to argue that Wu played a key role in formulating church reform schemes when the Three-self Patriotic Movement commenced. Being accepted as a follower in the various political movements and having a close relationship with the communist leaders since 1930s, Wu was invited to be the consultant to the communist government and to deal with the affairs relating to Christianity. He was asked to lead and reorganise the churches, and to pursue a series of socialist reforms so that the reactionary force and imperialist thought in the church would be rooted out. The communist government was newly set up, therefore it had no comprehensive religious policies and most of the measures it adopted were Wu's ideas. Wu was not the puppet of the government, on the contrary, he actively guided the government policies. He tried to realize his dream of reforming the Chinese church with the help of political force. The author concludes that it was the combination of the political motive of the government and the theological motive of Wu that brought a grim destiny to the churches.