

倪柝聲與三自革新運動

邢福增

建道神學院

Alliance Bible Seminary

22 Peak Road, Cheung Chau, Hong Kong

一、導言

倪柝聲 (1903-1972) 在中國教會史上的重要性，可說是毋庸置疑的。他是基督徒聚會處（地方教會）的創辦人，聚會處首先於 1922 年在福州成立，然後便向全國發展。抗戰時期，估計全國聚會處共二百多處。到五十年代初期，已增至一千多處，信徒九萬多人。據 1957 年的統計，全國聚會處有七百多處，信徒七萬多人。¹ 倪柝聲主張的「地方教會」模式（一城一教會），影響所及，更超出聚會處的範圍。² 我們說倪柝聲是中國本土教會的重要領袖，相信並沒有人會質疑。

¹ 聚會處的數目及信徒人數，參任鍾祥：《上海基督徒聚會處簡史》（上海：上海市基督教兩會，1996），頁7。另陳則信：《倪柝聲弟兄簡史》（香港：香港福音書房，1973），頁52。任鍾祥：〈明確信仰，貫徹三自——記全國各地基督徒聚會處同工聚會〉，《天風》總531號（1957年6月24日），頁19。

² 于力工指出，倪「地方教會」的觀點，對中國內地教會產生了頗大的影響，不少同

倪柝聲也是中國著名的神學家，著作等身，先後創辦多種期刊，其具影響力的著作達數十種之多，較流行者包括《屬靈人》《正常的基督徒生活》《人的破碎與靈的出來》等，即使非聚會處背景的信徒，也深受其神學觀點影響。我們可以不同意倪柝聲的神學觀點，卻無法否認他在中國神學界的代表地位與深遠影響。

關於倪柝聲的生平方面，賴恩融 (Leslie Lyall)、金彌耳 (Angus I. Kinnear)、陳則信及陳終道等人寫的傳記，均有其重要性。³ 但倪氏的生平歷史中，仍有許多極富爭議，又具影響力的地方，有待學者重建。筆者相信，重構倪氏生平的最大阻力，主要是信徒間普遍的「英雄崇拜」心態。倪柝聲的外甥陳終道甚至用「反胃」來形容信徒對倪的崇拜：

在一九四八年以前，我還是非常傾心於基督徒聚會所的。雖然我當時是在神學院裡受造就，但是我的心實在傾向基督徒聚會所，我喜歡看舅父的書。所有福音書房出版的書，無論是《基督徒報》、是福音小冊，我都要買來看。但當我一九四八年回到福州的時候最使我失望的是，我覺得他們當中有些人實在敬拜神，但有好些人卻在那裡「敬拜」他們的偶像。我們可以常聽到「倪弟兄說」而不是神的話說。似乎「倪弟兄說」是比「聖經說」更有權威。如果我要把所有聽到關乎倪弟兄的那些「神化」了的故事都寫出來，這本小書立即可以變成巨著，但感謝神我把那些故事都忘記了，因為它令人「反胃」。……這種過分崇拜的情形，我想不止我一人有這種感覺，凡不屬「小群」而對「小群」教會有認識的人是可以從心裡同意我這樣講的。在小群教會裡很容易聽到好多關乎我舅父的一些像神化了般的故事，實在，他在以往的年日中太受人敬佩。⁴

時期其他教會人士，也有近似的論述。參于力工：〈漫談倪柝聲〉，《導向》1999年1月號，頁13。

³ 賴恩融 (Leslie Lyall) 著，張林湖鏗等譯：《中國教會三巨人》(台北：橄欖文化基金會，1984)；Angus L. Kinnear, *Against the Tide: The Story of Watchman Nee* (Wheaton, Illinois: Tyndale House Pub., 1978)，中譯：金彌耳 (Angus I. Kinnear) 著，戴致興譯：《中流砥柱——倪柝聲傳》(台北：中國主日學協會，1996)。有關中譯本的錯誤，參廖元威：〈評《中流砥柱》的中文翻譯〉，《校園》2000年4月號。；陳則信：《倪柝聲弟兄簡史》；陳終道：《我的舅父倪柝聲》(香港：宣道書局，1970)。

⁴ 陳終道：《我的舅父倪柝聲》，頁50。

中國內地會的傳教士賴恩融也承認，由於倪的智慧與恩賜，「幾乎無可避免的形成一種英雄崇拜」。⁵

英雄崇拜造就了殉道史觀，從對倪柝聲在中共建國後的遭遇之看法，即充分反映出來。關於1949至1951年間倪的情況，許多研究由於資料限制而語焉不詳，未能深入討論。抑有進者，治史者出於對「英雄」及「殉道者」的尊敬，更難免失諸偏差，未能讓我們見其真貌。其中史伯誠的《倪柝聲殉道史》，便是這種「殉道」史觀的最典型例子。⁶

新中國成立前後，倪柝聲的生平中較關鍵的問題，應是倪柝聲對新政權及三自革新運動持甚麼態度。有人認為他打從起始便領導教會反對三自，但亦有人指其早已投向三自，孰是孰非仍有待查證。本文主要以倪柝聲及三自運動的互動關係為討論焦點，旨在探討倪氏在新中國成立後至1952年4月被捕前，與黨國及三自革新運動的複雜關係，特別是他如何在反帝愛國與三自革新，作政治立場與宗教立場的區別。筆者相信，重構這段歷史，不僅在倪柝聲研究及基督徒聚會處歷史方面有重大意義，也是我們了解新中國成立前後，基要派（屬靈派）教會人士在政治及信仰方面的抉擇取捨的極佳個案。

二、從反對到擁護革新宣言

五十年代開始，政治形勢風急雨驟的，中國教會領袖不得不作回應。毋庸置疑，1950年的革新宣言以及緊接的三自革新運動，在在成為眾教會領袖實存的挑戰。

（一）三自革新宣言

先是1950年5月，吳耀宗獲得周恩來的「啟示」，草擬了一份宣言，表明基督教對肅清帝國主義影響的決心。經過八次修改後，吳耀宗等四十位發起人，將題為〈中國基督教在新中國建設中努力的途徑〉的

⁵ 賴恩融：《中國教會三巨人》，頁52。

⁶ 史伯誠：《倪柝聲殉道史》（加州：美國見證出版社，1995）。李文蔚嘗撰文批評史伯誠著作的失實，參氏著：〈關於史伯誠著《倪柝聲殉道史》一書違反史實的參考資料（摘要）〉（打印稿，1998年7月）。李為北京聚會處青年聚會負責人。

宣言及徵求簽名函寄出，開展了一個廣泛的簽名運動。⁷「革新宣言」的前言承認基督教在傳入中國的百多年歷史中，與帝國主義「在有意無意、有形無形之中發生了關係」。即使新中國成立後，帝國主義仍然企圖利用基督教進行破壞。換言之，中國教會今後的總任務，就是要徹底擁護共同綱領，在政府領導下，反對帝國主義、封建主義及官僚資本主義，為建設新中國而奮鬥。基本方針包括兩方面，一是中國教會必須承認過去被帝國主義利用的事實，肅清「基督教內部的帝國主義影響」；二是要在短期內實現自治、自養、自傳，以之為基督教革新的目標。至於具體做法，則要擬定具體計劃，探討如何在短期內實現自力更新，並且在宗教及一般工作上，改進教會。⁸

7月底，吳耀宗徵得四十位教會領袖作革新宣言的發起人，他們以在北京參與了與周恩來談話的人士為主。⁹四十位發起人以青年會人士佔比例最高，其他教會領袖均具西方差會背景，多為主流宗派，而在神學立場上傾向屬靈派者，僅陳崇桂一人而已。¹⁰倪柝聲並不在吳氏邀請的發起人名單內，因為吳氏在這階段仍未視獨立教會為爭取的對象。惟至7月底將宣言連同徵求簽名的信寄給全國一千多位基督教負責人時，倪氏便接到吳氏的邀請函。倪顯然拒絕簽名擁護革新宣言。

宣言發表後，獲得中共方面的高度重視，《人民日報》在9月23日更發表社論，肯定基督教人士的愛國運動，並高度評價簽名運動。¹¹政府方面為宣言保駕護航，欲使之成為基督教界共識立場的意圖，可謂昭然若揭。

⁷ 參邢福增、梁家麟：《五十年代三自運動的研究》（香港：建道神學院，1996），頁32～51。

⁸ 〈中國基督教在新中國建設中努力的途徑〉，《天風》總233至234號（1950年9月30日），頁2。

⁹ 吳耀宗：〈展開基督教革新運動的旗幟〉，《天風》總233至234號（1950年9月30日），頁16。十九位與周恩來談話的京津教會人士中，除了兩人（鄧錫三、霍培修）外，均擔任了宣言的發起人。

¹⁰ 陳崇桂的情況，可參邢福增：《中國基要主義者的實踐與困境——陳崇桂的神學思想與時代》（香港：建道神學院，2001），頁235～245。

¹¹ 〈基督教人士的愛國運動〉，《天風》第233至234號（1950年9月30日），頁22。

雖然不少教會領袖簽名贊成宣言，但是他們大多對宣言的內容持不同意見。特別是宣言強調基督教與帝國主義的關係，引起的爭論則較多。¹² 至於宣言提出必須在短期內實現三自，則較易成為眾人的共識。

我們有理由相信，倪柝聲在1950年3月從香港回到上海後，必定密切關注當時基督教界的形勢變化。與大部分教會人士一樣，倪氏並不認同宣言中強調基督教與帝國主義關係的部分。由於基督徒聚會處向來標榜與西方差會沒有組織關係，因此，倪氏相信他們在新時代中，相對其他宗派教會擁有較多的優勢。基於以上原因，倪柝聲拒絕代表聚會處擁護革新宣言。1950年9月，他撰寫了〈我們的立場〉及〈對三自革新宣言〉兩篇文章，闡釋了他從「屬靈」原則對三自革新宣言有保留的立場。這兩篇文章更傳達到各地聚會處的負責人，囑咐他們對簽名運動採「不聽，不信，不傳」的態度。¹³

（二）聚會處的「應變」

1950年10月，中華全國基督教協進會召開第十四屆年會，目的是商討中國教會革新的路向。¹⁴ 會議破天荒邀請了上海基督徒聚會所、中國耶穌教自立會，及上海耶穌家庭等本土自立教會，在會議上報告其自養經驗，反映出主流教會對這些非主流宗派的態度調整。上海聚會處答允出席年會，並派唐守臨作報告，這對向來拒絕與「公會」交往的倪氏而言，也是一大突破。唐守臨在發言時，再三強調聚會處向來以「自治、自養、自傳」的宗旨，以及和「國外的各公會、各差會在行政上和經濟上不發生任何關係」的特色。¹⁵

¹² 在修改宣言的過程中，便有教會人士反對其中強調基督教與帝國主義關係的內容，沈德溶形容此乃「企圖閹割文件主要思想的主張」。參沈德溶：《吳耀宗小傳》（上海：中國基督教三自愛國運動委員會，1989），頁56。

¹³ 黑龍江省地方志編纂委員會編：《黑龍江省·宗教志》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1999）。網上版參<[http://www.zglz.gov.cn/trsweb/print.wct?RecID=149\\$SelectID=6697](http://www.zglz.gov.cn/trsweb/print.wct?RecID=149$SelectID=6697)>，2003年1月15日下載。

¹⁴ 參邢福增：〈三自愛國運動的起源與發展（1949-1957）〉，邢福增、梁家麟：《五十年代的三自運動》（香港：建道神學院，1996），頁23～32。

¹⁵ 唐守臨：〈基督徒聚會所的自養經驗〉，《天風》總254號（1951年3月10日），頁4～5。

基督徒聚會處是否完全與西方傳教士及組織沒有關係呢？這當然視乎如何理解「關係」二字。¹⁶ 倪柝聲認為，儘管他與英國弟兄會及史百克 (T. Austin Sparks) 等有頗密切的交往，但兩者絕非一般母國差會與子會的關係。所以，1950年12月，當上海聚會處向軍管會辦理「接受外國津貼的宗教團體」專門登記時，倪柝聲指示長老過去聚會處與英國弟兄會及史百克的關係，「由我個人負責，與地方教會無關，登記時不必提」，強調聚會處「是一直自治、自養、自傳」的。於是，俞成華、朱臣、杜忠臣、唐守臨、張愚之、顧柏濤、任鍾祥等長老聯名具呈，向登記處聲明：「按本教會係中國信徒自行設立的宗教團體，一直自治、自養、自傳，亦未與任何外國差會發生關係。」在填寫登記表時，還在封面上把「接受外國津貼」字樣加一個「非」字。¹⁷

另一方面，在倪柝聲眼中，聚會處除了其土生土長的特色外，尚有更強的優勢，體現在其教會真理上。按著倪柝聲「一個地方只有一個教會」的主張，地方教會（即基督徒聚會處）就是各地唯一正統的教會。到解放初期倪氏更進一步以「教會合一」的形式，藉這種教會論來實現「得著」其他屬靈派的策略。

任鍾祥指出，倪在1950年間計劃爭取有「基要派」信仰的傳道人「合一」到上海聚會處。當時，福音書房特別出版了倪在抗戰時宣講的《教會的正統》，而倪柝聲又在《敞開的門》中發表了〈教會的立場〉和〈教會的合一〉等同工談話的聚會記錄。¹⁸ 倪柝聲在〈教會的合一〉一文，除了一貫批評宗派外，更把矛頭指向那些主張「屬靈的合一」及「堂會主義的合一」者，指出最符合聖經原則者，仍是地方教會的合一。所謂「屬靈的合一」及「堂會主義的合一」，其實就是許多基要派

¹⁶ 後來在1956年批判倪柝聲反革命集團時，倪便被指多年來均有接受外國的奉獻。參〈看！倪柝聲反革命集團的罪行——記倪柝聲反革命集團罪證展覽會〉，《天風》總499號（1956年2月20日），頁15。另本刊資料室：〈謊言揭穿了！〉，《天風》總500號（1956年2月29日），頁11～13。

¹⁷ 任鍾祥：《上海基督徒聚會處簡史》，頁21。

¹⁸ 任鍾祥：《上海基督徒聚會處簡史》，頁20。

教會對「合一」的立場。倪氏的立論，目的就是要突顯地方教會在教會論上的正統與真理。¹⁹

1950年7月，倪在一次同工談話會中，再三強調必須抓住神給他們的機會，而他的「屬靈感覺」告訴他，是「主在我們中間可以作再大十倍的工作」，必須「開拓疆土」。他說：

最近我的感覺有個大變動。主在這裡要我們感覺敏銳。一錯，神所給的機會就丟掉。一丟掉，也許就是幾十年。現在我把這個停在這裡，我要題起一點具體的事。我想，當各處的初信造就得相當強的時候，我們就得想辦法和那些愛主而不反對我們的團體尋求交通，把他們帶到教會來。已往，我們是注重從外教人中得著罪人。從已經信主的人中，若是可能，就讓他們個人到我們中間來。……

從第二期鼓嶺聚會之後，我在感覺上有點改變，不是道理上的改變。這三個月來，我裡頭感覺越過越厲害。感覺今天到了一個地步，不只要得著一個一個愛主的人，並且要得著一個一個愛主的團體。假使有一個純潔愛主的團體（不是有攙雜的公會）在一起，而不知教會，未和我們同走一條路的，等初信造就相當強的時候，（不強就容易倒，）我想，主要我們和這樣的屬靈的團體有交通。弟兄們要全體出去得著他們。已往我們沒有作的，現在要作。……我們不是要一個一個得著他們，乃是要整個的得著他們。²⁰

顯然，這種「把他們全體變過來」和「整個的得著他們」的策略，表露出比過去「一個一個得著他們」更大的野心。他1949年底（即第二期的鼓嶺訓練）萌生的「屬靈感覺」，就是要把其他屬靈派或基要派的教會（所謂「許多零碎的屬靈的團體」）「合一」在地方教會的旗幟下。

在「教會合一」（其實是合併）的名義下，倪柝聲先後與楊紹唐（迪化路基督徒聚會所）、金罕、姜蒙光（宣道會守真堂）等保守派教會人士接觸，希望拉攏他們加入聚會處。此外，倪又帶同唐守臨等與內地會

¹⁹ 〈教會的合一——一次同工談話聚會的記錄〉，原刊於《敞開的門》第24期（1951年4月15日），全收於台灣福音書房編：《倪柝聲文集》第3輯第10冊《復刊敞開的門（卷二）》，頁71～143。

²⁰ 〈抓住機會——一次同工談話聚會的記錄〉，原刊於《敞開的門》第21期（1950年9月15日），後刊於台灣福音書房編：《倪柝聲文集》第3輯第9冊《復刊敞開的門（卷一）》，頁227～237。

交往，討論教會合一的問題。²¹最後，內地會同意把位於上海新閘路的總部藏書送給南陽路聚會處，個別地區（如浙江東陽、義烏）的內地會亦參加了地方教會。²²

耶穌家庭也成為倪爭取合一的對象。倪柝聲在一次談話中說：「也許時候到了，也許我們應當得著他們。」他承認，「在凡物公用、共同生活的事上，他們（筆者按：耶穌家庭）比我們有認識、有進步。他們能給我們幫助」。但在「教會的真理」方面，聚會處卻反過來可以幫助他們。²³

無論如何，解放後，基督徒聚會處在倪柝聲的領導下，並沒有因著政局的轉易而退縮，反倒更積極部署，爭取時機發展教會。倪氏相信，基督徒聚會處的「雙重優勢」，在在成為地方教會在新时代得以發展的重要基礎。可以說，倪柝聲在教會正統方面的立論並沒有任何新意，但在具體策略上，他以「教會合一」的名義合併其他基要派教會，來達至強化聚會處實力的企圖，卻是清楚可見的。²⁴不過，倪氏整合屬靈派到聚會處的成果，卻遠不及他的目標。²⁵與此同時，他的策略又反過來增加了政府對他的疑慮，後來更成為政府針對的對象（參下文）。

²¹ 任鍾祥：《上海基督徒聚會處簡史》，頁20。

²² 〈匿名上海教會人士訪問記錄〉，2001年10月22日，上海。

倪在被補後供稱：「永康內地會教士將他們內地會房產送給我們，而不交給他們自己內地會的人，並且將教會也送給了我們。後來由於永康該位教士的介紹，我們又接收了他們金華內地會的房產，並且在浙江地方得了他們的好幾個教會」。資料室：〈謊言揭穿了！〉，頁13。

²³ 倪柝聲：〈抓住機會——一次同工談話聚會的記錄〉，頁237。

在福音移民的計劃中，倪安排一批上海聚會處信徒移民到江西弋陽台辦「信基集體農場」，就是向山東馬莊耶穌家庭學習，過共同生產，凡物公用的生活。任鍾祥：《上海基督徒聚會處簡史》，頁20。

²⁴ 當時在北京，聚會處企圖爭取與其他教會合一，引起了各公會和基督教團體的不滿，「有風聲說小群要接收我們的教會和禮拜堂，並且誠然有過這事」。閻迦勒：〈我的新認識——懊悔的回憶〉，《天風》總499號（1956年2月20日），頁9。

王明道閱畢《敞開的門》內倪氏關於教會合一的文章，在日記中說：「伊近益知倪柝聲之錯誤」，《王明道日記》，1951年6月19日。

²⁵ 倪在〈教會的立場〉及〈城的教會和家的教會〉兩篇文章，顯然是回應一些對其立場的批評。原刊於《敞開的門》第20期（1950年6月30日），後刊於台灣福音房編：《倪柝聲文集》第3輯9冊《復刊敞開的門（卷一）》，頁173～219。

(三) 擁護革新宣言

《人民日報》社論發表後，倪仍未充分摸透人民政府對吳耀宗的支持，是否僅在表態層次。不過，到1950年10月協進會第十四屆年會後，黨國對吳氏的實質支持，便充分表明出來。

這次年會其實是「協進會派」人士與吳耀宗間爭奪基督教代表權及教會革新方向主導權的「戰場」。²⁶ 協進會企圖在年會上抵制吳氏及其宣言的影響力，並且計劃發表另一份宣言，強調「以宗教立場來談三自革新」，與革新宣言打對台。²⁷ 不過，在中共華東軍政委員會的積極干預下，年會戲劇性地由反對吳耀宗變成擁護吳氏。在年會前夕，華東軍政委員會召開座談會，基督教方面應邀出席者有：吳耀宗、繆秋笙、江長川、吳高梓、涂羽卿、江文漢、艾年三、劉良模、陳見真、邵鏡三、鄭敬業等，政府方面出席者有：舒同（華東軍政委員會宣傳長）、潘漢年（上海市副市長）、周而復（上海市委統戰部副部長）、梅達君（統戰部幹部）、周力行（華東宗教事務處處長）等。政府代表的陣容分量不輕，甚有君臨之勢。座談會最後對年會作出兩點規定：一、協進會執行委員會中的外籍委員不應出席會議；二、年會應貫徹基督教三自革新宣言宗旨。²⁸ 最後，吳耀宗在年會被選為全國協進會副會長，而上海各大報章紛紛以「割斷基督教與帝國主義的關係」為標題，報道會議消息。²⁹

²⁶ 有關協進會、吳耀宗及政府三者間的互動及張力，參邢福增：〈三自愛國運動的源起與發展〉，頁32～51。

²⁷ 在擬定宣言委員會的名單時，全國協進會的繆秋笙堅決不讓吳耀宗參與。參繆秋笙：〈美帝怎樣通過基督教協進會破壞三自革新運動〉，《協進》新1卷1號（1951年6月），頁10。另參江文漢：〈吳耀宗——中國基督教的先知〉，頁54。

²⁸ 參姚民權、羅偉虹：《中國基督教簡史》（北京：宗教文化出版社，2000），頁265～266。

中共中央關於宗教革新的文件，亦指「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」。參邢福增：〈三自愛國運動的源起與發展〉，頁45～48，另附件二，頁252。

²⁹ 崔景泰：〈決心割大瘤〉，《文匯報》；夏方雅：〈割斷基督教與帝國主義的關係〉，《大公報》；〈中國基督教的新方向〉，《新聞日報》。皆收《協進月刊》第9卷3期（1950年11月），頁14～17、31～34。

唐守臨代表聚會處列席年會，雖然不一定完全得悉有關鬥爭的內情，但他肯定覺察到政府與吳耀宗的密切關係，並將之向倪柝聲陳明。倪氏在 1950 年底必須決定是否擁護三自革新。他清楚覺察到，這個抉擇本身，業已超出了純粹宗教的考慮，而隱含是否向新政權示好的政治因素。

這時，倪柝聲開始與吳耀宗接觸，³⁰ 並表達了他的一些意見。³¹ 倪甚至破例邀請吳耀宗到南陽路聚會處主講題為「愛國」的特別聚會，有近千名信徒參加。³²

此外，基督徒聚會處亦積極參與當時政府動員宗教界參加的反帝活動，以示順服政權。例如南陽路聚會處在 1950 年 5 月參加「五一」遊行，便打著「上海教會」四個大字的橫幅參加。³³ 12 月，南京祠堂巷聚會處亦參加了南京市基督徒愛國大集會，反對美帝利用宗教侵略中國。³⁴ 1951 年 3 月，上海舉行宗教界反對美國武裝日本的示威遊行，政府方面動員了近三萬人報名參加。其中上海基督教團體抗美援朝保家衛國委員會聯絡市內各堂參加，南陽路基督徒聚會處亦予支持。³⁵

得指出，「順服政權」是倪柝聲在解放前後提出的原則。³⁶ 既然政府要求各教會領袖必須參與愛國運動，擁護革新宣言，倪氏便決定順

³⁰ 沈德溶指，青年會的幹事蔡昭修及其妻子林耀光都是福州人，與聚會處的人關係較密切。聚會處通過蔡氏在吳耀宗前介紹聚會處。後來，倪更特別往訪吳耀宗。沈德溶：〈記唐守臨二三事〉，氏著：《在三自工作五十年》（上海：上海市基督教兩會，2000）；另《吳耀宗小傳》，頁 61。

³¹ 據史伯誠記載，倪問吳耀宗：「我們在各地聚會處從開始到現在都是站在『自立、自傳、自養』的三個原則上，應該是最合格的教會。若要我們參加這個組織，我們所關心的是，我們以後能否自由的傳揚福音？能否自由的治理教會？基督徒中間能否有自由的交通來往，自由的傳講我們從神得來的信息？」參史伯誠：《倪柝聲殉道史》，頁 37。

³² 吳維傳：《中國的以巴弗》（台北：中國福音會，2002），頁 95～97。

³³ 吳維傳：《中國的以巴弗》，頁 93～94。吳氏為南陽路聚會處信徒，「五一」當天，以教師的身分參加遊行。

³⁴ 〈全市基督徒愛國大集會〉，南京《新華日報》，1950 年 12 月 22 日。

³⁵ 〈基督教界集合地點〉，上海《解放日報》，1951 年 3 月 20 日。

³⁶ 倪柝聲在解放前，就在「順服權柄」的前提下，闡釋了他對順服（不等於順從）政權的原則。詳參邢福增：《倪柝聲，基督徒聚會處與三自運動》，第 2 章，未刊書稿。

服。不過，倪柝聲在順服的同時，卻又選擇了以極高調的方式，來顯示自己的實力。

1950年底至1951年1月間，上海聚會處長老唐守臨接觸吳耀宗，表示聚會處有三萬多人簽名擁護革新宣言，詢問吳是否可把這批簽名印在《天風》上。吳耀宗與《天風》主編沈德溶商量後，認為刊登三萬多個簽名，會佔去《天風》的大部分篇幅，乃建議由聚會處自費另行印出來，裝訂成冊，在《天風》發行時一併寄發，唐守臨表示同意。³⁷ 1月底的《天風》在「教會消息」一欄，便正式宣布全國基督徒聚會處發動了472個教會共32 782個教徒簽名。³⁸ 最後，1951年3月17日出版的《天風》特別加印了五百份，連同聚會處的簽名冊，交予聚會處自行分發。³⁹ 有聚會處人士憶述，在這名冊內，附有說明聚會處支持三自革新立場的前言。⁴⁰ 唐守臨的行動，肯定是在倪柝聲的授意下進行的。這三萬多個簽名，成為對吳耀宗的實質支持。由1950年8月至1951年4月，全國簽名支持革新宣言的有200 195人，單是聚會處便有34 983人，佔了其中的百分之十七。⁴¹

³⁷ 沈德溶：〈記唐守臨二三事〉，頁65～66。

閻迦勒卻指出，倪柝聲在某晚邀請吳耀宗晚膳，席間還有他本人及唐守臨作伴，這時倪即表示他代表各地聚會處擁護三自革新宣言，並把長達十餘丈的簽名名單交出。參閻迦勒：〈倪柝聲與「基督徒聚會處」〉，中國人民政治協商會議全國委員會文史資料研究委員會編：《文史資料選輯》第79輯（1982），合訂本第27冊（北京：中國文史出版社，1986），頁183。

³⁸ 〈革新宣言簽名已近九萬〉，《天風》總247號（1951年1月20日），頁11。

³⁹ 天風社：〈關於「中國基督教在新中國建設中努力的途徑」宣言簽名啟事〉，《天風》總255號（1951年3月17日），頁12。

《天風》代印基督徒聚會處名冊一事，引起了一些異議，後來吳耀宗更在《天風》作出解釋，強調「這並沒有甚麼不對，他們需要這個名冊，也願意負擔費用，天風給他們服務是應當的。如果別的團體願意這樣做，我相信天風週刊也不會拒絕的」。參〈天風信箱〉，《天風》總265號（1951年5月26日），頁10。

⁴⁰ 〈原上海聚會處人士（匿名）訪問記錄〉，2002年7月10日，上海。這位受訪者於1948年起參加上海基督徒聚會處。他指出，當時發動簽名爭取保留福州執事之家時，是要簽一式兩份的。他估計後來倪便把另一份用作擁護革新宣言。

⁴¹ 梁家麟：〈倪柝聲有關控罪的考證〉，《建道學刊》第17期（2002年1月），頁64。

不過，倪柝聲所呈交的簽名，原來是1950年5月土改期間為保留福州鼓嶺執事之家免被充公而呈交給福建省人民政府的簽名。倪氏本來希望發動全國聚會處取得五萬人的群眾簽名，企圖保存鼓嶺的土地。⁴²結果，在徵得三萬多人簽名後，便由上海派來兩個代表，連同福州執事之家負責人汪佩真等，把簽名送呈福建省人民政府主席。⁴³1950年底，倪氏決定把兩份簽名的另一份交予吳耀宗。⁴⁴

倪柝聲作為基督徒聚會處的負責人，既然決定要擁護三自宣言，可以像大多數教會領袖一樣，以負責人身分代表全體教會簽名，而毋須動員信徒群眾。即使他真簡要各地表態，亦絕對可以通知各地遵從，反正在「順服權柄」的前提下，倪的立場並不會受到任何人的質疑與挑戰。不過，倪卻決定利用土改時期收集的簽名來表態擁護三自宣言，這反映出他意圖在短時間內，以極高的姿態及群眾力量來表達聚會處的立場。而唐守臨要求把全部簽名刊在《天風》上，更在在反映這種傾向。當時如此高調地擁護三自宣言的教派，只有耶穌家庭，在第一批中國基督徒簽名支持宣言的1527人的名單中，耶穌家庭便佔了381人。而截至1951年4月的二十萬餘簽名中，耶穌家庭亦有1747人，在眾教派中可說是脫穎而出。⁴⁵相信倪氏覺察到耶穌家庭及其領導人敬奠瀛的表現，因而期望聚會處亦可以爭取到相應的肯定及影響力，便決定移花接木，高調地擁護革新宣言。此外，倪柝聲亦了解到中共重視「群眾路線」，因此便決定以群眾運動的方式，在簽名運動的過程中，顯示自己的群眾實力，爭取更大的發言權。⁴⁶

⁴² 有人指當時簽名的信徒只知道教會要向政府請求一件事，但卻沒有具體內容，各人都是在順服權柄的前提下簽名的。參吳維傳：《中國的以巴弗》，頁90。但亦有人指發動簽名時，已知悉這是為了福州執事之家而向政府爭取的。（原上海聚會處人士（匿名）訪問記錄），2002年7月10日，上海。

⁴³ 〈福州基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌備處關於鼓嶺「基督教執事之家」破壞土改問題的調查報告〉，《天風》總298號（1952年1月19日），頁9。

⁴⁴ 閻迦勒：〈我的新認識——懊悔的回憶〉，頁8。

⁴⁵ 陶飛亞：〈中國的一個基督教烏托邦——耶穌家庭（1921-1952）的歷史研究〉，香港中文大學宗教與神學部，未刊哲學博士論文，頁222、224。

⁴⁶ 李文蔚：〈關於史伯誠著《倪柝聲殉道史》一書違反事實的參考資料（摘要）〉，頁10。另吳維傳：《中國的以巴弗》，頁90。吳氏指出，當時教會一位家的負責弟兄要信

筆者相信，倪柝聲在移花接木後，在1951年初便將這個決定通知全國聚會處的負責人，特別是解釋倪從反對革新宣言到擁護宣言的原委。1951年2月5日，北京聚會處信徒閻玉書告訴王明道，聚會處將響應革新宣言。⁴⁷ 這說明在2月前，北京聚會處已收到倪的通知了。

據福州聚會處長老鄭證光指出，倪柝聲曾向各地聚會處擬了一份通知書，內容大意是：基督教的三自革新，主要目的是擺脫西方差會的勢力和控制，從中國基督教與外國的關係來看，是應該贊成的。倪氏又提及，最擔心的是不同的信仰/教派（社會福音派）藉著教會革新來打擊基要信仰。他說，聚會處在三自中的自治、自養方面並沒有問題，最怕是自傳受限制。所以他必須主動出來參加這個運動，在運動中爭取保持自傳的自由。⁴⁸

倪氏對「自傳」所表達的憂慮，顯然是針對吳耀宗的立場而來的。吳氏指出，基督教革新運動的基本內容是自治、自養及自傳。自養就是脫離跟外國的經濟關係，而自治則是脫離外國人的管理；事實上，客觀政治形勢的發展，業已使這兩方面實現，最大的問題，倒是自傳。吳說：

所謂自傳，不只是「甚麼人去傳」的問題，而更是「傳甚麼」的問題。中國的教會，已不再需要外國宣教師去傳教，這是一個顯明的事實。但中國的信徒應當傳甚麼呢？……若要真的「自傳」，中國的信徒就必須自己去發掘耶穌的福音的寶藏，擺脫西方神學的羈絆，清算逃避現實的思想。⁴⁹

吳耀宗把自傳定義為「傳甚麼？」，而他所針對的，主要是從其自由主義的神學傳統出發，提出要「清算逃避現實的思想」。這樣看來，倪柝聲在給全國聚會處的通知裡所表達的憂慮是吳耀宗主導的革新運動，會

徒簽名時說：「教會需要向政府請求一件事，希望肢體們都能在此申請書上簽個名；因為共產黨是很重視『群眾』的，假如群眾人數很多，他們是會慎重考慮的，請求也比較容易批准。」

⁴⁷ 《王明道日記》，1951年2月5日。

⁴⁸ 〈鄭證光長老訪問記錄〉，1998年8月9日至10日，福建福州。

⁴⁹ 吳耀宗：〈基督教革新運動的新階段〉，《天風》總246號（1951年1月13日），頁2。

動搖基督教的基本信仰。抑有進者，一旦吳耀宗把三自中的「自傳」詮釋為「傳甚麼」，則基督徒聚會處難免失去其在「三自」方面的優勢。因為儘管聚會處早已由中國人來傳福音，但要是其所傳的，仍是充滿逃避現實的思想，則自身亦將成為改造的對象，而需再學習。因此，基要派或屬靈派教會人士，必須參與其中，爭取為「傳甚麼」賦予更符合基要信仰的詮釋。在這個過程中，倪氏更可以捍衛信仰及團結屬靈派為名，向壯大自己作為屬靈派領導的目的邁進一步。

三、倪柝聲與北京會議

建國初期，包括基督教在內的各大宗教積極參加愛國運動，這固然是中共樂意看見的改變，但黨國方面的期望卻肯定不止於此。像基督教及天主教般與帝國主義有密切關係的西方宗教，黨國更關注的，是究竟教會組織的領導者（都是從舊社會向新社會過渡的）是否真箇已在思想領域革新？能否動員信徒群眾學習？職是之故，中共在教內扶植進步人士，從內部開展宣傳革新，建立革新力量，然後成立全新的領導機構，更全面地開展及領導宗教界的革新運動，是理所當然的部署。這樣，我們便可理解為何新政權會發動一切政治力量，來支持吳耀宗的革新宣言簽名運動了。不過，革新宣言僅是開始，如何進一步確立及鞏固吳在基督教界的領導地位，並在這個基礎上開展「三自」反帝鬥爭的政治群眾運動，自然成為黨國接下來的部署。

1950年6月，韓戰爆發。10月，中共決定出兵朝鮮半島，並在全國展開「抗美援朝保家衛國運動」。12月16日，美國政府宣布管制其管轄區內中朝兩國財產，中央人民政府隨即在20日宣布管制美國在華財產，並凍結美國在華的公私存款。12月29日，政務院立即公布了處理接受美國津貼的文化、教育、救濟及宗教團體的決定，並且要求各團體依法向當地人民政府登記及報告其工作及經濟情況。⁵⁰

據〈中共中央關於積極推進宗教革新運動的指示〉指出，中共中央已決定在1951年4月間，由政務院召開全國基督教會議，討論進一步

⁵⁰ 參邢福增：〈三自愛國運動的起源與發展（1949-1957）〉，頁55。

實現「三自」運動的問題。⁵¹ 3月15至19日召開的第一次全國宗教工作會議，亦確認了有關基督教會議的預備工作。⁵²

全國宗教工作會議後，政務院便開始著手籌備全國基督教會議。一直以來，黨國方面雖然堅持要「積極出面推動」宗教革新運動，但是對於直接召開宗教組織會議，仍是有所保留，恐怕此舉會有政府干涉宗教之嫌。不過，由於韓戰爆發後中美關係全面惡化，雙方處於交戰狀態；加上中美兩國凍結對方資產，間接使大量仰賴差會經濟援助的美國教會團體陷入經濟危機。職是之故，政府便把是次會議的基調定為「處理接受美國津貼的基督教團體會議」，如此，便可借協助教會團體善後之名，召開全國性的基督教會議。周恩來在政務會議通過處理接受美國津貼的團體的辦法時，清楚指出這是「一個很有利的機會」，「可以提早把美帝國主義在我國殘餘勢力肅清出去」，⁵³ 這顯示黨國領導人業已為北京會議定下主調，就是要藉此機會，肅清帝國主義在中國教會的影響力。而建立基督教界的三自組織，藉此領導及深化反帝愛國工作，更是理所當然的部署。

雖然北京會議的名義是「處理接受美國津貼的基督教團體會議」，但是政務院的邀請函，實際上是廣泛地發給全國各教會團體的代表的，即使那些與西方差會沒有關係的本土獨立教派人士，亦收到政府的邀請。可見北京會議的隱藏議程，不是純粹處理海外經濟援助中斷後的善後問題，而是藉此機會，向全國基督教團體代表，表達政府要求實現三自革新的立場。

聚會處方面，早在3月中便獲悉北京會議的消息。1951年3月14日，北京聚會處長老閻迦勒⁵⁴ 往訪王明道，表示得悉政府將召開全國基

⁵¹ 〈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），中共中央文獻研究室編：《建國以來重要文獻選編》第2冊（北京：中央文獻出版社，1992），頁98。

⁵² 朱越利主編：《今日中國宗教》（北京：今日中國出版社，1994），頁148～149。

⁵³ 中共中央文獻研究室編：《周恩來年譜（1949-1976）》上卷（北京：中央文獻出版社，1997），頁110。

⁵⁴ 閻迦勒，原是內蒙古協同會牧師，後經李常受引導參加聚會處。1948年起，負責北京聚會處。參王毓華：《北京基督教史簡編》（北京：北京市兩會辦公室，1996），頁96。

督教會議，會上將討論自傳的問題，「或有限制講道之舉」，他認為可以請江長川（衛理公會）及周維同（遠東宣教會）等在會上力爭，甚至請求派代表參加，王明道對此不予認同。閻又詢問王明道會否登記，王亦表示不會。⁵⁵ 當時王氏認為，政府根本不會出面召開會議，否則就難免陷入政府干涉教會之嫌。⁵⁶

4月5日，閻迦勒再訪王，明確表示政府將於4月15日召開全國基督教會議，並將有座談會，北京聚會處將參加座談會，他希望王明道亦能出席。閻氏強調出席的主要考慮：

參加這個會議的大多數都是新派人物——不信派。如果他們在會議中作出決定，甚麼道理可以傳，甚麼道理不可傳，我們再傳他們不叫傳的，那我們不就是反抗政府，成為反動的了嗎？所以我覺得你應當參加，參加了就可以跟他們爭。

閻氏的立場，顯然是遵從倪柝聲的指示的。言談間，閻迦勒表達了北京聚會處完全服從上海（倪）的決定。因此，王明道再三規勸閻「勿只顧受上海命令」，要他站穩真理，在眾人跌倒之際，為主爭光，勿貪勿懼。⁵⁷ 4月14日會議前夕，閻迦勒再次游說王明道，惟王決意不去。⁵⁸

聚會處與基督徒會堂雖然同是中國人自辦的教會，但是倪柝聲與王明道兩人之間，關係向來並不密切，特別是倪柝聲對與王明道交往興趣不大。⁵⁹ 如今，閻迦勒再三游說王明道赴會，肯定是在倪柝聲授意下進行的，而倪氏致力爭取王的目的，顯然是希望壯大參加北京會議的屬靈派力量。

⁵⁵ 《王明道日記》，1951年3月14日。

⁵⁶ 王長新：《又四十年》（安大略：加拿大福音出版社，1997），頁13。

⁵⁷ 《王明道日記》，1951年4月5日；王長新：《又四十年》，頁14。

⁵⁸ 《王明道日記》，1951年4月14日。王明道在4月13日覆函政務院，表示不便出席會議。《王明道日記》，1951年4月13日。

⁵⁹ 王明道與倪柝聲見面時的情況，可參張育明：《血淚年華》，頁364～365。

王明道拒絕參加北京會議的主要理由，是因為基督徒會堂並沒有接受外國津貼，與會議的宗旨（「處理接受美國津貼的基督教團體會議」）不符。⁶⁰ 不過，同樣向來標榜與西差會沒有關係的倪柝聲，卻代表聚會處出席了北京會議。倪在赴會前，致電各地聚會處負責人，請弟兄姊妹絕食祈禱三天。⁶¹ 他以「基督教的災難」來形容當前的形勢，⁶² 則他的赴會，便儼然深入虎穴之舉！除了倪氏以外，同樣沒有西差會背景而出席會議者包括：敬奠瀛（耶穌家庭）、魏以撒（真耶穌家庭）、謝永欽（中華基督教自立會）等。

據上海聚會處任鍾祥長老指出，倪是應邀以「觀察員」身份出席會議的，⁶³ 而倪亦強調自己是接受政府邀請，代表「自治、自養、自傳」的教會出席會議，政府方面也沒有把他列入「帝國主義工具」。⁶⁴ 不過，從當時的文獻資料（如《天風》）所見，以及部分當事人（如沈德溶）的憶述，均未有提及觀察員一事。而《人民日報》報道是次會議的出席名單時，就把倪柝聲列入「全國性團體代表」一類。⁶⁵ 筆者估計，聚會處人士突顯倪氏為「觀察員」的身分，可能反映出倪本人認為聚會處業已實現自治、自養及自傳，並不屬於北京會議所針對的基督教人士。至於大會是否真箇設有「觀察員」一事，筆者認為可能性不大。因為北京會議是由政務院召開的，政府的立場一直認定基督教整體與帝國主義有密切關係，悉數要接受革新，清除美帝毒素，斷不可能接受有部分教會業已三自，不屬帝國主義工具之列。由此觀之，聚會處及倪柝聲所指的「觀察員」云云，相信只是倪一廂情願的自辯詞而已，目的要為倪出席北京會議開脫。

⁶⁰ 《王明道日記》，1951年4月13日。

⁶¹ 裴宏恩：〈揭露「基督徒聚會處」的祕密組織及其陰謀活動〉，《天風》總283至284號（1951年9月30日），頁15。

⁶² 政務院文委宗教事務處編：〈「基督徒聚會處」簡況〉，《宗教情況通報》第17號（1951年11月12日），頁3。

⁶³ 任鍾祥：《上海基督徒聚會處簡史》，頁21。

⁶⁴ Kinneer, *Against the Tide*, 257.

⁶⁵ 〈出席會議代表名單〉，《人民日報》，1951年4月18日。

北京會議完全是在政府的主導下進行的。會議首日(4月16日)先由政務院宗教事務處處長何成湘報告會議籌備經過，並提出會議主席團名單(草案)，主席團成員共三十二人，其中包括政府幹部八人(邵荃麟、何成湘、徐盈、周力行、武劍西、吳克、薛成業、余崢)，其餘二十四人為教會界人士，全體代表一致鼓掌通過。⁶⁶由於北京會議完全由政府操作，主席團成員內的教會人士，相信只具點綴意義，對會議的運作與方向沒有任何實質影響。

值得注意的是，倪柝聲雖然挾三萬多個簽名來參加北京會議，但並未取得政府的信任，沒有被委任進入主席團及新成立的三自革新籌委會內。筆者估計，政府方面對倪氏的保留，可從下列三方面來解釋：(一)倪氏在土改期間以群眾運動(簽名)的方式來爭取保留福州鼓嶺執事之家一事，已引起了政府的顧慮。相信1951年初宗教事務處已開始關注倪及聚會處的活動。(二)當倪氏把土改簽名移花接木用作支持吳耀宗的革新宣言時，無疑大大促進了簽名運動的聲勢，亦難免引起政府更大的注視。(三)據沈德溶指出，吳耀宗在與倪柝聲接觸的過程中，對倪的「興趣不大」。⁶⁷筆者理解沈氏的意思，相信是吳耀宗對於倪的神學觀點並不認同。特別是吳氏不滿屬靈派逃避現實的立場，自然對倪的封閉傳統更為反感。抑有進者，倪柝聲以聚會處為實現三自的典範教會自誇，並且否認其與帝國主義的關係，相信也是他未得到政府及吳氏信任的關鍵。

質言之，倪柝聲企圖挾屬靈派領袖的名義來建立對教會革新運動的影響力，但客觀政治形勢的發展，卻遠遠超出他的評估。北京會議期間，他發現在「順服政權」背後，牽涉著許許多多的問題。北京會議後，他更要面對應如何在席卷全國的控訴運動中自處的問題。

⁶⁶ 沈德溶：〈參加一九五一年「北京會議」始末〉，氏著：《在三自工作五十年》(上海：上海市基督教兩會，2000)，頁3。

⁶⁷ 沈德溶：〈記唐守臨二三事〉，頁65。

四、控訴狂飆中的聚會處

（一）控訴美帝國主義

北京會議雖然是以處理接受美國津貼的基督教團體為名召開，但會議的焦點卻非處理這些「技術性」問題，反帶有強烈的鬥爭色彩，其中影響最深遠的，就是政治力量的介入，在教會層面展開控訴運動。

會議在北京教育部大禮堂舉行，會場的左面懸掛了一幅標語，寫著：「在中央人民政府領導下團結一致，把一百餘年來美帝國主義對中國人民的文化侵略最後地，澈底地，永遠地，全部地加以結束」。⁶⁸而政務院文教委員會邵荃麟在致開幕辭時，便以「打掃房子」來形容基督教的革新運動：

中國基督教會好像是一庭房子，這房子過去長時期被帝國主義所利用，裡面有很多老鼠、臭蟲，現在首要的工作是打掃房子，把這些老鼠，臭蟲一齊趕出去。⁶⁹

後來文教委員會陸定一發表了重要講話，再三強調美帝國主義在過去及當前如何利用基督教進行文化侵略的事實，特別批判了基督徒的「超政治」立場，指出基督徒必須站在反帝愛國的旗幟下，協助政府揭發教會內的反革命分子。⁷⁰據沈德溶憶述，在接著的小組會議上就有人提出，各教會領袖應對美帝國主義的罪行展開控訴。而華東宗教事務處周力行處長亦在小組中力陳必須控訴美帝。沈氏說：

會上，我親眼看到各教派的頭頭對於「控訴」這件事顧慮重重，不敢表態。有的平時口若懸河，此時卻噤若寒蟬，有的則雖然發言卻是「王顧左右而言他」。其實，這也難怪，因為他們同國外的教會頭頭，有著千絲萬縷的關係，有些人甚至是外國傳教士供給他們讀書，出國留學，一手培養起來的，他們對過去自己的「恩人」怎能輕易開口控訴呢？要使他們的立場轉到中國

⁶⁸ 沈德溶：〈北行日記〉，《天風》總 262 至 263 號（1951 年 5 月 8 日），頁 32。

⁶⁹ 沈德溶：〈北行日記（中）〉，《天風》總 264 號（1951 年 5 月 19 日），頁 12。

⁷⁰ 陸定一：〈在處理接受美國津貼的基督教團體會議上的講話〉，《天風》總 262 至 263 號（1951 年 5 月 8 日），頁 6～10。

人民這一邊來，真是談何容易！除了自己必須進行艱苦的思想鬥爭，還要有必要的外來力量的幫助不行。當時小組會議已開到第三天，局面仍未打開，周力行不得不聲色俱厲地推動大家起來控訴，這使某些人確實感到了壓力，不得不認真考慮自己何去何從。我感到從周力行來說，則是「恨鐵不成鋼」。終於中華基督教會全國總會總幹事崔憲祥第一個站起來控訴美國傳教士畢範宇，儘管控訴的是一些雞毛蒜皮之類的事，但堅冰終被打破了，這「第一槍」開得好。有人帶了頭，其他的人就容易跟上來了。⁷¹

沈德溶的憶述，幫助我們進一步了解北京會議期間，基督教領袖是在怎樣的形勢下站出來控訴的。北京會議前，教會人士從來沒有想過要用「控訴」的方式來割斷與美帝的關係，並期許只要在組織及財政上實現自治、自養，便可順利獲得新政權的信任。北京會議期間，眾人始明白黨國所要求的，除了組織及財政上的獨立外，更涉及思想及意識形態層面的「自傳」，而首要任務就是控訴帝國主義對基督教的利用，並清除美帝毒素對中國教會的影響。

當時全體代表分成七個小組來討論、學習及醞釀控訴。其中第一組屬全國性教會機關代表，組長為涂羽卿，副組長是陳見真及鄧裕志，⁷²而華東宗教事務處處長周力行亦在這組，周氏對於推動基督教界負責人展開控訴，扮演極重要的角色。⁷³倪柝聲既為全國聚會處的負責人，相信亦編排在這組。會議期間，具西方差會背景的教會領袖首當其衝，在全體控訴大會上，共有十八位教會人士站出來控訴。⁷⁴筆者估計，包括倪柝聲在內的本土教派領導人，雖然在會議期間站出來控訴的迫切性不大，但仍感受到必須投入肅清美帝毒素運動的政治壓力，特別是要面對屬靈派的「超政治」立場被指為「政治不正確」的問題。

⁷¹ 沈德溶：〈憶控訴運動與周力行〉，氏著：《在三自工作五十年》（上海：上海市基督教兩會，2000），頁81～82。

⁷² 沈德溶：〈參加一九五一年「北京會議」始末〉，頁5。

⁷³ 沈德溶：〈憶控訴運動與周力行〉，頁81。

⁷⁴ 在會上控訴傳教士畢範宇的有崔憲祥、邵鏡三、沈德溶、施中一、施如璋；控訴陳文淵的有江長川、李牧群；控訴梁小初的有江文漢；控訴傳教士駱愛華的有胡翼雲；控訴廣學會的有胡祖蔭；控訴顧仁恩的有王重生、王志堃、謝頌三、鈕志芳、喬維熊；控訴朱友漁的有陳見真；控訴世界基督教協進會的有王梓仲；控訴傳教士歪曲教義，謬解聖經的有陳崇桂。

眾基督教代表在會議結束前聯名發表了〈中國基督教各界各團體代表聯合宣言〉。宣言再次重申要割斷基督教與帝國主義的關係，並「堅持揭穿帝國主義和反動派破壞三自運動的陰謀，積極展開各地基督教教會及團體對帝國主義分子和反革命敗類的控訴運動」。倪柝聲的名字亦在其上，排名第八，僅次於吳耀宗、鄧裕志、劉良模、陳見真、涂羽卿、敬奠瀛、謝永欽之後。⁷⁵倪願意簽署聯合宣言，相信是出於「順服政權」的考慮。北京會議後，倪氏仍不忘表示其愛國姿態。他發電致各大城市聚會處，囑其參加愛國行動。⁷⁶

1951年4月底，《人民日報》刊登了題為〈開展基督教徒對美帝國主義的控訴運動〉的社論，進一步表達了政府對教會的要求，就是積極控訴美帝利用教會侵略中國，作為基督徒的「自我教育」。⁷⁷1951年5月2日，三自革新籌委會在《天風》上刊登了〈搞好傳達，搞好控訴〉的號召，要求各地教會要傳達北京會議的精神及內容，並且在當地人民政府的協助及指導下，展開控訴工作。⁷⁸

為了推動各地教會的控訴運動，劉良模在《人民日報》撰文，談及搞好控訴的預備工作，他要求各地教會首先聯合組成「控訴委員會」，研究控訴誰，請誰來控訴，然後再請參加控訴者出席控訴動員會，使他們在思想上建立為甚麼要控訴，與控訴甚麼的觀念，也要學習怎樣控訴。接著，就是在各教堂、各團體舉行控訴小組會，從中發現控訴最有力的幾個人，然後請其參加控訴大會。⁷⁹

毋庸置疑，倪柝聲在北京會議後，以聚會處早已實行三自，與帝國主義者沒有經濟及組織上的聯繫為理由，對控訴運動予以消極的抵制。

⁷⁵ 〈中國基督教各教會各團體代表聯合宣言〉，《天風》總 262 至 263 號（1951 年 5 月 8 日），頁 2～3。

⁷⁶ 這是閻迦勒在 1952 年 10 月向王明道透露的。參《王明道日記》，1952 年 10 月 30 日。

⁷⁷ 〈開展基督教徒對美帝國主義的控訴運動〉，《解放日報》，1951 年 4 月 25 日。

⁷⁸ 〈搞好傳達，搞好控訴〉，《天風》總 262 至 263 號（1951 年 5 月 8 日），頁 29。

⁷⁹ 劉良模：〈怎樣開好教會控訴會？〉，《天風》總 264 號（1951 年 5 月 19 日），頁 5。劉文亦刊登在 5 月 21 日的《人民日報》。

不過，正如沈德溶指出，許多號稱早已「三自」的教會，以為自己與帝國主義沒有關係，就可避免參加控訴，忽略了他們過去在講道及文字中所散布的毒素。⁸⁰換言之，標榜已實現三自的基督徒聚會處亦難逃控訴運動的衝擊。

（二）各地聚會處的控訴運動

南京是各地最早要面對控訴的聚會處。1951年6月5至7日間，舉行了南京市基督教團體控訴帝國主義分子、反革命敗類大會。⁸¹會上祠堂巷聚會處負責人丁榮施對該教會「一貫散播反動謠言的錯誤行為」，作了初步的檢討，但出席信徒群眾認為他的檢討「非常不深刻」，並一致通過要祠堂巷教會負責人回去作更深刻的檢討，又要求該教會負責人馬德齋必須在三日內作好書面檢討，交南京市基督教團體抗美援朝委員會。⁸²筆者不曉得馬德齋是否在三日內交回書面檢討，即或他有交回，相信其內容也未達到委員會的要求。事實上，到八月底南京各教會成立三自革新運動促進會時，名單上獨缺少了祠堂巷聚會處，⁸³這正好反映出聚會處對控訴運動的抵制。

據三自革新籌委會指出，到8月初全國已有六十三處舉行了控訴大會，其中以上海、南京及青島等地較為成功。但是，控訴運動仍面對不少困難：

其他地方大部份的控訴還有敷衍了事，避重就輕，有控訴而無自我檢討，甚至利用控訴來爭取或鞏固自己的地位等錯誤傾向。許多地方的基督教甚至沒有展開控訴，或者只是局部地展開。已經展開控訴的地方，也還沒有使控訴運動深入到每一個教堂、團體和信徒。⁸⁴

⁸⁰ 沈德溶：〈論目前少數基督徒對控訴運動存在的一些思想問題〉，《天風》總277號（1951年8月18日），頁1～2。

⁸¹ 〈南京教會控訴帝國主義〉，《天風》總268至269號（1951年6月21日），頁19。

⁸² 〈南京教會舉行控訴大會〉，《天風》總270號（1951年6月30日），頁15。

⁸³ 〈南京基督教教會團體籌備成立三自革新組織〉，《協進》新1卷4號（1951年9月），頁33～34。

⁸⁴ 〈繼續展開深入控訴運動〉，《天風》總276號（1951年8月11日），頁1。

沈德溶指出，從上海及南京的控訴經驗，「要搞好控訴運動，就必須發動信徒群眾參加」。⁸⁵ 未幾，《天風》進一步指出「由下而上」與「由上而下」式的兩種革新途徑，前者就是信徒群眾比教會領導「進步」，教會革新主要是由信徒主動起來要求的。後者則是教會領導主觀上要求革新，領導人走在群眾的前面。不論是哪種途徑，「要做到徹底革新，必須發動信徒群眾」。⁸⁶

南京是推展控訴運動較為成功（激烈）的地方。韓文藻（南京青年會副總幹事）在南京市基督教三自革新代表會議上報告時，強調如何在市宗教事務處組織的工作隊協助下，發動了百分之五十至八十的信徒，驅逐一些「頑固不化」的牧者（如楊紹唐）。韓氏更點名批判祠堂巷聚會處負責人在解放前的反動言論。更重要的，是在總結工作成果時，他列舉在控訴運動取得相當果效的教會名稱時，並沒有聚會處在內。⁸⁷ 這在在意味著聚會處將成為要對付的重點對象，而主要的手段就是策動信徒群眾「主動」控訴教會領導。

在8月舉行的控訴會上，祠堂巷聚會處教徒便控訴教會負責人雷智伯、季永同、丁榮施、馬宗符等「封建把持教會，壓迫婦女，不許男女教徒在一起談天，女人說話要蒙頭，用騙取教徒的錢財開辦豆漿場，剝削工人」等。⁸⁸ 其中控訴得最積極的，是四位在南京大學醫學院就讀和工作的祠堂巷聚會處青年信徒：任定一、裴鴻恩、傅保羅及張迺吉。他們的控訴文章，未幾便刊登在九月的南京《新華日報》上。⁸⁹

⁸⁵ 沈德溶：〈發動信徒群眾，搞好控訴運動〉，《天風》總280號（1951年9月8日），頁2。

⁸⁶ 〈教會革新必須發動信徒群眾〉，《天風》總299號（1952年1月26日），頁1。

⁸⁷ 韓文藻：〈南京市基督教的革新運動〉，《天風》總280號，頁7～8。

⁸⁸ 〈南京三十多基督教會團體深入開展控訴和檢討〉，《協進》新1卷3號（1951年8月），頁23。

⁸⁹ 裴宏恩：〈揭露「基督徒聚會處」的祕密組織及其陰謀活動〉；傅保羅：〈控訴「祠堂巷基督徒聚會處」假借「屬靈」一貫進行反動活動的罪行〉；張迺吉：〈控訴「祠堂巷基督徒聚會處」的罪行所給我的毒害〉；任定一：〈控訴「祠堂巷基督徒聚會處」控制思想行動、包辦婚姻、毒害青年的罪行〉，皆刊《天風》總283至284，頁14～20。其刊登在南京《新華日報》的日期順序為9月7日、9月16日、9月15日、9月14日。

福州聚會處的控訴運動亦如火如荼地進行。1951年7月16日，福州基督徒聚會處舉行大規模的控訴會，參加者有政府首長、各公會代表近千人。控訴會除了控訴王載、陳主的、馬善美等教會敗類外，更有鄭證光控訴美帝如何毒害聚會處。鄭氏的控訴具重大意義，因為他直接指出，像基督徒聚會處這種與西方差會沒有組織關係的教會（屬靈派），也同樣可以受美帝國主義文化侵略毒素的影響。而美帝利用屬靈派的主要手段，就是「超政治」的思想毒素。⁹⁰7月28日，福州於天安堂舉行基督教界控訴大會，聚會處亦有參加，鄭證光在會上再次控訴美帝如何利用屬靈派作為反共反人民的工具，「強調超政治思想與散播末世論和魔鬼論來禁止教徒靠攏人民政府」。⁹¹

1951年7月，福州市人民政府土地改革委員會發現鼓嶺基督教執事之家有不法地主行為，福州基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌備處組織了調查組，前往鼓嶺，成員包括嚴子祺（革新籌備處幹事）、游瑞霖（中華基督教會閩中協會總幹事）、薛平西（聖公會福建教區）、連順靈、張則翰（基督徒聚會處）、汪佩真、徐瑞年（海關巷執事之家）八人。亦有福州市人民政府宗教事務處兩位同志。調查於11月28日至12月1日進行，後完成調查報告。⁹²顯然，福州聚會處及執事之家在這次調查上，採取了積極合作的態度，否則，汪佩真等亦不會被委任參與調查組了。調查期間，汪佩真更把矛頭指向倪氏，例如她在「啟發」執事之家各人作更深刻的反省與檢討時，便說：「我們今天會到這個地步，我們固然該負責，但倪柝聲更應該負責。」⁹³汪佩真及鄭證光等人的積極配合，是三自革新在福州聚會處順利展開的重要關鍵。

⁹⁰ 鄭證光：〈控訴美帝國主義毒害我們的教會〉，《天風》總275號（1951年8月4日），頁8～9。

⁹¹ 〈福州基督教界舉行控訴大會〉，《天風》總277號（1951年8月18日），頁7～8。

⁹² 〈福州基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌備處關於鼓嶺「基督教執事之家」破壞土改問題的調查報告〉，頁8～10。

⁹³ 〈福州基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌備處關於鼓嶺「基督教執事之家」破壞土改問題的調查報告〉，頁10。

北京聚會處方面，北京會議後，閻迦勒等十位聚會處負責人在4月底聯署了通函，表示擁護三自革新。⁹⁴兩天後，聚會處信徒閻玉書訪王明道，提及閻迦勒在聚會上的言論，令他「苦極」，萌生了離開聚會處的念頭。⁹⁵我們不知道閻迦勒具體的講論內容，大抵是傾向政府的立場，控訴美帝利用教會之類。後來，閻迦勒邀請了陳崇桂到聚會處講道，⁹⁶陳是基要派中參加三自革新運動最積極者，閻氏此舉相信是希望借陳的聲望，平息信徒的不滿。從王明道日記可見，當時有部分對北京聚會處失望的信徒，紛紛前來找他，表示要脫離聚會處。⁹⁷而部分意圖離開聚會處者，似乎受到壓力。⁹⁸

當時北京推動三自革新者，主要由北京基督教聯合會負責。6月底有消息指聯合會將召開為期五星期的學習班，而衛理公會亦將有控訴會。⁹⁹7月初，王明道得悉北京聚會處曾通告日後在講道時不得提及黑暗世界、撒但、天國等詞。¹⁰⁰而聯合會在7月16日正式舉辦為期五周的基督教夏令同工學習會，基督徒聚會處亦有參加。會上，眾人批判了超政治思想。¹⁰¹

南京、福州、北京等地聚會處先後經歷了控訴運動的洗禮，作為地方教會中心的上海聚會處，同時亦面對著控訴運動的衝擊。

⁹⁴ 《王明道日記》，1951年4月23日。

⁹⁵ 《王明道日記》，1951年4月25日。

⁹⁶ 《王明道日記》，1951年5月2日。

⁹⁷ 《王明道日記》，1951年5月3日、5月4日、5月20日、6月15日、8月8日。

⁹⁸ 閻玉書跟王說：「聚會處人誘勸死嚇不知如何應付。」《王明道日記》，1951年6月25日。

⁹⁹ 《王明道日記》，1951年6月28日。

¹⁰⁰ 《王明道日記》，1951年7月4日。

¹⁰¹ 〈北京夏令同工學習會勝利結束〉，《協進》新1卷4號（1951年9月），頁31～32。

五、倪柝聲的轉變

(一) 控訴運動與上海聚會處

上海方面，吳耀宗嘗形容上海是「帝國主義利用基督教進行侵略的大本營」，¹⁰² 在這裡的控訴運動肯定更為徹底。5月8日，上海各教會假慕爾堂舉行了傳達北京會議的大會，出席者達千人。¹⁰³ 為了深入學習北京會議的精神，全市各教會及團體聯合成立了「學習委員會」，規定以北京會議的「聯合宣言」及陸定一的講話為學習文件。從5月15日起，全市各教堂的牧師、傳道、長老及各教會團體的總幹事和幹事，每周集中學習一次，然後再由他們分別組織和領導各教會、教堂的信徒學習。¹⁰⁴

1951年6月10日，在三自籌委的「直接領導」下，上海教會及團體舉行了一次萬人控訴大會。大會主席團大部分由上海各宗派的代表成員組成，唐守臨是聚會處的代表，¹⁰⁵ 反映他們不能完全置身事外。在這次控訴大會上，吳耀宗、江長川（衛理公會）、鄧裕志（女青年會）、崔憲祥（中華基督教會）、吳高梓（全國協進會）、胡祖蔭（廣學會）、徐華（安息日會）、吳永泉（基督徒學聯會）、賈玉銘（長老會）、楊紹唐（迪化北路教會）、竺規身（靈工團）等，先後發言控訴。¹⁰⁶ 從上述發言代表的背景可見，上海的控訴運動針對的對象已擴展至屬靈派人士，但仍以具西方背景者為主。唐守臨並未有參加控訴，估計是其控訴不獲接納。

¹⁰² 吳耀宗：〈中國基督教三自革新運動兩週年〉，《天風》總332號（1952年9月21日），頁5。

¹⁰³ 〈記上海「處理接受美國津貼的基督教團體會議」的傳達大會〉，《天風》總264號（1951年5月19日），頁9。

¹⁰⁴ 〈上海基督教團體代表傳達會議精神和內容〉，《人民日報》，1951年5月14日。

¹⁰⁵ 〈大會主席團名單〉，《天風》總268至269號（1951年6月21日），頁2。

¹⁰⁶ 〈上海教會及團體舉行控訴大會〉，《天風》總268至269號，頁2。另〈揭發美帝國主義侵略罪行，基督教舉行萬人控訴大會〉，《解放日報》，1951年6月12日。

萬人控訴大會只可視作一次總動員，接下來便是在各教會及團體內深入展開控訴。7月初，上海市「控訴指導委員會」成立，積極籌備在市內發動控訴運動，¹⁰⁷ 並計劃在全市二十一個基督教單位（包括聚會處）進行控訴，屬靈派及獨立教會亦不能幸免。7月16及17日，指導委員會在青年會舉行控訴動員大會。¹⁰⁸ 7月27日起，上海開始各教會的控訴運動。¹⁰⁹ 《天風》從8月號起，便連續多期刊登了上海各宗派組織、教會及團體舉行控訴會的專輯。

在上海的控訴運動中，倪柝聲可說是同時面對著內外雙方的嚴峻壓迫。對外方面，他獲悉部分地區的聚會處，已積極參加控訴運動，甚至他亦成了被控訴的對象。其中對倪柝聲構成直接打擊的是福州的變化。據聚會處傳統，福州的地位僅次於上海。福州聚會處負責人汪佩真及鄭證光在控訴運動中的表現，顯示即使較為核心的領導，也在政治壓力下願意與政府配合，起來控訴聚會處及倪。對於鄭證光的控訴，倪的反應是「心裡有點疑問，可能有一點『過火』」，他以為這也許由於鄭較年青（鄭證光於1919年出生，1951年時為32歲）的緣故。¹¹⁰ 不過，當他從福州來的信徒口中得悉，連他的親密戰友汪佩真也起來控訴後，倪的內心便異常複雜了：「我有幾夜功夫睡不好覺，一直在床上翻來覆去。」¹¹¹ 此外，另一位知名的教會人士楊紹唐在南京控訴運動中被逐出教會一事，倪氏亦必有所聞。這對倪氏亦構成一定的壓力。

¹⁰⁷ 上海控訴指導委員會包括陳見真、涂羽卿等十九人，參〈上海成立「控訴指導會」〉，《天風》總271號（1951年7月7日），頁11。

¹⁰⁸ 〈上海控訴運動深入展開〉，《天風》總273號（1951年7月21日），頁16。二十一個單位包括：中華基督教會、衛理公會、浸會、聖公會、安息日會、基督徒聚會處、自立會、靈工團、青年會全國協會、女青年會全國協會、上海青年會、廣學會、聖經會、出版協會、協進會、宗教教育促進會、主日學會、主日學舉行會、中國佈道會、中國基督徒傳道會等。

¹⁰⁹ 〈繼續展開深入控訴運動〉，頁2。

¹¹⁰ 鄭的生平，參邢福增：〈鄭證光——走過死蔭的幽谷〉，朱秀蓮、邢福增編著：《我們的薦書——建道神學院梧州期校友見證集》（香港：建道神學院，1999），頁1～19。

鄭證光於2001年8月17日在福州病逝。

¹¹¹ 倪柝聲：〈我是怎樣轉過來的〉（1951年8月20日講），電腦打印稿，由某位基督徒聚會處的信徒提供。

對內方面，協助上海南陽路聚會處展開控訴運動的「控訴指導委員會」業已成立，由劉良模（基督教青年會全國協會事工組主任）及高毓馨（中華基督教女青年會全國協會鄉村部主任幹事）負責。¹¹² 劉氏在指導控訴運動方面扮演重要角色，由他來指導聚會處的控訴工作，顯示三自籌委對地方教會的「重視」。控訴工作的第一步，就是要倪柝聲承認屬靈派向來在「超政治」方面的錯誤。政府方面，對此亦十分重視，8月7日，華東宗事務處周力行處長親臨南陽路聚會處與倪氏及信徒見面，再次談及「超政治」的問題，並強調基督徒只能站在人民的立場。周氏認為帝國主義一直在利用聖經，利用靈性的生活，利用傳福音的熱忱。當時有信徒不滿周的發言，認為「這是摸到宗教本身來了」，因而產生了「聖經、靈性的生活，傳福音都被利用，那到底信仰自由不自由呢？」的疑問。¹¹³

（二）「我是怎樣轉過來的」

8月9日晚上，控訴指導委員會再次在南陽路聚會處召開會議。會議的具體情況不詳，但我們可確定當時主要的重點是爭取倪柝聲支持控訴，而倪氏在這晚亦改變立場，承認「超政治」的錯誤，願意參加控訴。8月10日，周力行再次與倪見面。8月20日，倪帶領南陽路聚會處信徒（主要是各分組的負責人）學習，並親自主講〈我是怎樣轉過來的〉。在這篇講話中，倪氏首先剖白了自己在北京會議以來內心的掙扎。他說：

最近的時候，我們覺得有的事情和我們已往所作的有一點不一樣，有一點不習慣。事實上乃是由於我們的思想有問題。我今天不是要在這裡批評，乃是要認罪。我承認我的思想也不清楚，乃是最近一個禮拜，因著幾方面的事湊起來，我才初步的清楚了一點。所以今天我在這裡和你們談一談。

我先作一點見證。從北京會議之後，我回到上海，我裡面起了一個極大的爭執，或者說是起了一個極大的思想鬥爭，就是到底我們「超政治」可以不可以。這一件事在我身上覺得非常重。我這裡有的姊妹和我同工三十年之久，

¹¹² 〈匿名上海教會人士訪問記錄〉，2001年10月22日，上海。

¹¹³ 倪柝聲：〈我是怎樣轉過來的〉。

也有人和我在一起二十幾年。你們知道在這三十年中，我們完全傳宗教，不摸任何其他的事。我們好像對於所有的事，都不感興趣，只感覺宗教的事有興趣。今天呢，好像三十年功夫中所有的一切都起了搖動。我在北京所聽說「超政治」是錯誤的，這叫我覺得非常為難，因為我沒有認識超政治是錯誤的。我是心臟有病的，這一次心病又發。我在這麼多年之中，經過了許多的事情，卻從沒有作過絕望的禱告。但是這一次我禱告，求主接我回去。

還有一個難處，就是最近的時候，聯絡員(請你原諒我這樣說，現在事情是已經過去了)特別提起應當控訴美帝國主義如何利用上海地方教會。我覺得如果要我起來這樣控訴，是叫我撒謊。弟兄們，我實在是難過，我覺得我如果為要避免人的審判，而落到撒謊的地步，那是我作不到的事。所以我又有一個禱告：「主阿！求你接我回去！」弟兄們，我今天在這裡和你們談，乃是我在這幾個月之中，翻天覆地的在那裡翻出一些東西來。¹¹⁴

上述的一段文字，說明了幾點值得留意的事：第一，北京會議後，倪柝聲面對著極大的政治壓力，要他承認「超政治」的錯誤，以及美帝利用「超政治」的屬靈思想來毒害聚會處。他提及的聯絡員，相信就是專責上海聚會處的控訴指導委員會的劉良模及周力行處長。第二，他對於控訴指導員要他控訴美帝如何利用上海地方教會一事，顯然感到十分為難，並指出若作出這樣的控訴，就是違背良知。但他又不能不面對控訴的政治壓力。第三，外在政治壓力使他的內心陷於極度痛苦狀態，甚至有早日離世的念頭。顯然，北京會議前倪氏企圖憑藉聚會處的實力來主導「自傳」內容的念頭，已被證實為不切實際的了。他現在主要的關懷，已變成如何招架來自政治上的種種壓力與要求；第四，促成倪柝聲轉變的，是8月間發生的一些事情。其中包括上述福州汪佩真、鄭證光的轉變，而劉良模及華東宗教事務處周力行的影響也不容忽視。

那麼，倪柝聲是如何「轉過來」的呢？這可從三方面來說明：

第一，站在人民的立場上，承認「超政治」思想的錯誤。對於把來華傳教士均說成是帝國主義分子的控訴，倪承認他曾抱著懷疑的態度。「雖然我三十年來是排外的，但是我還承認有的外國人的確確是愛主的，是來傳福音救人的，不能一筆抹煞說：他們都是帝國主義分子。」

¹¹⁴ 倪柝聲：〈我是怎樣轉過來的〉。

但是，在8月7日周力行提及基督徒「只有一個立場」的時候，倪便不得不考慮如何「以人民的立場來和宗教結合」了。8月9日晚上，倪氏對自己說：「宗教信仰是一件事，政治觀點又是另一件事。」一個人可能在宗教上是信仰純正，但是政治觀點卻是帝國主義分子。擺在面前倪柝聲要正視的問題是：究竟他的政治觀點是甚麼？他說：

只有兩個可能：你不親帝，就得反帝，你不反帝，就是親帝。你不配上人民的立場，你就是配上反人民的立場，換一句話說，人不能「超政治」。儘管你說超政治，自然而然有一個政治觀點托住你，像一個茶杯，有一個盤子托著一樣。這個杯子是宗教，但是你的盤子是甚麼盤子？那時我就恍然大悟，政府不是要問你的杯子如何，乃是要問你的盤子如何。政府不管你宗教信仰如何，不管你的宗教是長的，是方的，政府所要管的是你所配上的盤子是甚麼盤子，你的政治立場是甚麼立場。你是反帝的基督徒呢？或是反人民的基督徒呢？

倪柝聲想起一位十分愛主的西國傳教士，當這位傳教士在上海看見有英國的警察，看見有工部局，有治外法權等事情，但他卻完全沒有疑問，好像是天經地義，理應如此的。倪氏現在明白：「他在宗教上是一個弟兄，但是他在政治上的的確確是一個帝國主義分子」。¹¹⁵

第二，宗教的三自與政治的三自。倪柝聲承認，基督徒聚會處雖然在宗教觀點上已經是「三自」三十年了，但是從政治的立場上看，「我們的『三自』，連一天都沒有起頭」。因為聚會處沒有堅決站在反帝的立場上。今天中央政府所要求的，「是要問我們在政治的觀點上，人民的立場上，到底作了甚麼事？我們承認，我們一點都沒有作」。

倪柝聲進一步從神學上來立論。他把聚會處在宗教上的三自視為「在亞當裡所作的」而非「在基督裡所作的」：

在基督裡的人是得救的，在亞當裡的人是不得救的。在亞當裡的人都好麼？不是的，我們知道在亞當裡的，有的人道德很好，學問很好，愛心很好。有的人很忍耐，很慈悲。按我們宗教上的道理來說，這樣的人得救不得救？我們都搖頭說，不得救。是因為他作得好麼？不是的。是因為他在亞當

¹¹⁵ 倪柝聲：〈我是怎樣轉過來的〉。

裡，沒有接受過基督復活的生命和聖靈，管他作得多好，都不中用。要在基督裡的才有用，在亞當裡的沒有用。

質言之，聚會處過去與外國人的鬥爭都只是在宗教範圍裡作的(在亞當裡)，這一切好處都不算。「所有的控訴乃是在政治上，人民的立場上來，來看你們已往是如何的。」惟有站在人民的立場上反帝愛國，基督徒所作的才能達到政府的要求。

倪柝聲承認帝國主義曾利用基督教，包括屬靈派在內。因為站在人民的立場上，帝國主義甚麼都可利用，任何東西(包括被基督徒視為神聖的東西)，只要能達到目的，就可以利用。「你如果是一個反帝的基督徒，你讀經，它沒有法子利用。你如果光是一個基督徒而不是反帝的，你讀聖經就很可能被它利用。」只要基督徒反帝愛國，便不用擔心政府反對宗教信仰。

第三，屬靈與反帝的基督徒。從倪柝聲的轉變可見，他接受了基督徒必須站在人民的立場，積極參加反帝愛國的任務。他也承認即使是最屬靈的信徒也不能「超政治」，帝國主義者確實利用基督教侵略中國。這些都是倪柝聲「轉過來」的地方。

不過，倪氏雖然改變了他的政治觀點，但是，他似乎把他的轉變(或妥協)限在政治立場上，並且巧妙地提出在站穩人民立場的同時，企圖保存宗教範圍自主的構想。他說：

所有的問題，是你是不是一個反帝的基督徒，你如果是一個反帝的基督徒，屬靈沒有關係。我禮拜五(筆者按，即8月10日)和周處長談的時候，他就說這句話。你們政治的立場站穩了，你們屬靈只管屬靈，無所謂。

顯然，周力行當時給他的印象，是只要倪願意反帝，政府方面完全不管「屬靈」的問題。政府並不反對信徒的「屬靈」生活，也不反對其宗教熱忱，政府只關心基督徒的政治觀點。「今天的問題不是杯子裡是甚麼東西，今天的問題是你的盤子是甚麼盤子？是反帝的，或者不是反帝的。」¹¹⁶

¹¹⁶ 倪柝聲：〈我是怎樣轉過來的〉。

倪柝聲這種把人民政治立場(反帝)結合宗教觀點的策略,其實跟他在解放前提出的「順服」與「聽從」同出一轍。他接受人民立場,願意反帝愛國,就是出於順服掌權者的考慮,而順服的限界就是政府不能干涉信仰(屬靈)。上文引述倪氏提出「在亞當裡」與「在基督裡」的區分,一方面是在政治範圍內,突顯了人民立場比宗教立場重要,但弔詭的是,他在另一方面又指出,「在亞當裡,沒有接受過基督復活的生命和聖靈,管他作得多好,都不中用。要在基督裡的才有用,在亞當裡的沒有用」。從宗教的立場來理解這段說話,反映出倪氏仍堅持基督信仰的優越性——惟有在基督裡的人才能得救。

〈我是怎樣轉過來的〉一文,可視為倪柝聲在解放後面對一連串變化的自我調整,他以「翻天覆地的在那裡翻出一些東西」來形容自己,其中絕不能忽視他所承受的政治壓力,及伴隨外在壓力而產生的內心恐懼。最後,倪氏決定「轉過來」,願意順服政權,站在反帝愛國的立場上,甚至承認「超政治」的錯誤。但與此同時,倪柝聲仍意圖把他的轉變設定在政治立場上,他提出「杯子」與「盤子」的比喻,以及「在亞當裡」與「在基督裡」的辯解,便充分反映出其思路及策略所在。倪重申自己的轉變並沒有揚棄信仰,他再三強調,順服中共的底線就是,政府絕不能干涉信仰。他接受基督教在新中國需要革新,但僅限於在政治觀點上站穩人民的立場。筆者相信,這時他對於「自傳」,已不再抱有任何積極進取的計劃,企圖發揮甚麼影響力,反倒是消極退守,期望可以在政治洪流中殘存,保存他在聚會處的領導地位。我們不曉得究竟在倪內心中,對於捍衛信仰還有多大的勇氣,但起碼他表面上仍表現出堅持信仰不容干涉的底線與姿態。

此外,倪又指示任鍾祥印發《有關上海教會歷史的三個參考資料》,¹¹⁷收錄了倪氏在三十年代三篇與聚會處歷史有關的文章——〈關於上海工作的幾句話〉(1932)、〈往事的述說〉(1932)、〈覆倫敦羅區福街聚會信〉(1935),於1951年8月出版。任氏在書裡的「幾句說明」中指編印此書的目的,乃因為多數弟兄姊妹對於上海聚會處的歷史「不

¹¹⁷ 任鍾祥：《上海基督徒聚會處簡史》，頁22。

大清楚」。¹¹⁸ 筆者相信，這裡倪氏顯然是要針對聚會處是否與傳教士及差會有關的問題，作出說明。雖然倪柝聲改變過來，帶領信徒參加控訴，但這並不代表聚會處承認在組織上曾與西方差會及傳教士有組織性的隸屬關係。

六、反對控訴信仰

（一）動員控訴與反控訴

不過，倪柝聲的轉變，並未為他與三自運動帶來任何蜜月關係。要探討倪在「轉過來」後與三自革新的關係，還得將之置於當時整個控訴運動的背景中來理解。從三自革新派的角度來說，單是個別教會上層領導的改變並不足夠，因為少數教會領袖可以「包辦」控訴，以敷衍的手法來破壞及抵制控訴。更重要的，是廣泛發動群眾，始能深入展開控訴運動。¹¹⁹ 能否成功發動信徒群眾，是控訴與革新工作成功的關鍵。¹²⁰

可以肯定的是，即使倪個人轉變過來，並不代表上海聚會處的控訴運動便大功告成。倪柝聲的改變，僅代表踏出控訴的第一步而已。接著，控訴委員會便動員信徒起來控訴，分別在南陽路聚會處及虬江路分聚會處舉行動員會，召集全體信徒參加。據一位參加了虬江路控訴會的信徒憶述，動員會主要的形式是自由發言，自我動員。當時有部分信徒的情緒比較複雜，顯然對於控訴感到納悶。期間，分組負責人吳維傳起來發言，指控訴運動並不是出於神，而是出於世界，把「人民」當作神來敬拜。基督徒若控訴便是犯罪，得罪神。吳氏發言尚未完結，一位負責弟兄立即上台奪去其麥克風，不許其繼續。事後，長老張愚之立即召見吳，嚴禁他再反對控訴，要其順從教會開展控訴的決定。

¹¹⁸ 任鍾祥編：《有關上海教會歷史的三個參考資料》（上海：南陽路聚會處，1951）。

¹¹⁹ 〈基督教革新運動的新頁——記安息日會控訴與革新運動〉，《天風》總289號（1951年11月10日），頁7。

¹²⁰ 高毓馨：〈怎樣發動教友群眾參加控訴與革新運動——參加安息日會控訴與革新運動後的一點體會〉，《天風》總294至295號（1951年12月22日），頁18。

經過兩次動員會後，接著是控訴大會。指導委員會為了更有把握地開好這次大會，又在前一晚分別在南陽路及虬江路各自開一個「試」控訴，分別由劉良模及蔡昭修（青年會全國協會幹事）指導主持。這時，原來反對控訴的吳維傳業已改變立場，決定按著倪柝聲的教導，站在「人民」的立場上來控訴。吳氏這樣憶述自己的改變：

那晚我在床前跪下禱告，一直在主面前哭泣：「主啊，我想當個先知，卻連先知也當不成；我想為你說幾句話，但我連說話的權利也被剝奪。我這個無用的器皿，還能為你做甚麼呢？教會走錯了路，長老作了決定，我能做甚麼呢？眼看著教會跟著掌權者和世界潮流錯下去，但我竟一點辦法也沒有！」哭呀、哭呀，就是停不住。然而，主說話了，又是我所未曾料想到的。主讓我想到，前幾天晚上倪弟兄動員控訴時所說的話：「若不站在『人民』的立場上，就沒有可控訴的東西；但若站在『人民』的立場上，那我們可控訴的事就多了。」主對我說：「既然倪弟兄要你站到『人民』立場上去控訴，你就站到『人民』的立場上去控訴吧！」我真想不到主會這麼吩咐我，但主就是這麼吩咐。不哭了，清楚主的旨意了，不是責備、反對、抵制控訴，而是站到「人民」立場上積極去控訴。¹²¹

吳氏認為自己在「控訴」時，並沒有放棄信仰或悖離主，「反而正是照主的吩咐做的，只是演了『反面角色』而已」。¹²² 筆者對於吳氏的辯說有所保留，認為這是他後來企圖為自己開脫的自我安慰與辯解而已。吳維傳的改變，顯然是在外在壓力的介入下促成的。除了張愚之要其順服外，控訴指導員蔡昭修亦跟他作了個人工作。¹²³

吳維傳撰寫了一份控訴稿，預備在試控訴會上宣讀。他一開始便強調這是按倪柝聲的要求站在「人民」立場上作的。吳氏針對姊妹蒙頭、教會選用的詩歌及傳福音等四個問題，分別作出控訴（吳氏的控訴共分四部分，但他在回憶錄說自己「怎麼也記不起第一部分的具體內容」）。他強調這完全是從「人民」的立場去批判帝國主義如何利用聖經來毒害人民。他更尖銳地說：

¹²¹ 吳維傳：《中國的以巴弗》，頁97～100。

¹²² 吳維傳：《中國的以巴弗》，頁190。

¹²³ 任鍾祥：《上海基督徒聚會處簡史》，頁21。

我們傳福音中經常強調：人人都有罪，若不接受基督為救主、若不相信主的寶血有贖罪的功效，都逃脫不了神公義的審判和永遠的沈淪。那麼，今天我來問一句話：「毛主席是罪人嗎？他不信耶穌，也要滅亡嗎？」

吳維傳在虬江路的「試」控訴獲得蔡昭修的肯定，認為其「抓到了重點」，並要求吳在接著的控訴大會上作「典型發言」。

翌日傍晚，聚會處的首次信徒控訴大會在南陽路舉行，由劉良模主持，倪柝聲亦在場。當吳維傳發言期間，全場「噓」聲四起，「這個人是哪兒來的？」全場把吳視作來搞破壞的特務間諜，控訴會亂作一團。有一位信徒立即上台把吳氏的控訴稿奪去，並坐在他旁邊看守著，然後眾人爭著盤問吳。接著有一位信徒發言，把矛頭指向劉良模，說：「有一個問題，今天我們倒要問一問劉良模先生，要請劉先生向我們大家說個明白。我們到底可以不可以去傳主的福音，政府許可不許可我們傳，傳福音合法不合法？這個問題務必請劉先生當著大家的面說清楚」。劉氏極力安慰各人，要眾人信任政府的宗教信仰自由政策，接著控訴會便結束。¹²⁴

南陽路控訴大會的混亂情況，對正如火如荼地進行的控訴運動，確是一大打擊。事實上，當時在上海進行的教會控訴，亦從來未遇到信徒如此強烈的反控訴情緒。某位上海教會人士指出，當時聚會處不少信徒其實並不願意參加控訴會，雖然倪柝聲帶頭呼籲信徒站在人民立場，但信徒群眾心底裡仍是抗拒控訴的。因此，當三自革新籌委會派來的指導控訴員支持吳維傳指控時，便激發了其他沈默大多數的不滿，爆發出一陣「反對控訴信仰」的口號聲，場面完全失控。¹²⁵

據吳維傳憶述，控訴會散會後，劉良模立即要吳在翌日到三自辦公室見面，當時蔡昭修亦在場。劉十分不滿昨晚的失控，亦表示上海市宗教事務處將予跟進。事後吳維傳被要求寫兩份材料，一篇是自傳，一篇是坦白，交代控訴會前後的思想。一式四份，除自留一份外，其餘分別呈交到政府、三自及南陽路聚會處。

¹²⁴ 吳維傳：《中國的以巴弗》，頁101～105。

¹²⁵ 〈匿名上海教會人士訪問記錄〉，2001年10月22日，上海。

經過控訴大會後，倪柝聲覺察到信徒群眾對控訴的不安及反感，特別是憂慮控訴運動已碰到基本信仰。他在判定教內的形勢後，決定從支持控訴轉到反控訴的立場。如此，吳維傳便被視作放棄信仰者，蔡昭修及其太太林耀光則是幕後黑手，吳僅為台前表現的傀儡，目的是要搞跨聚會處的信仰。10月間，吳氏被逐出聚會處。倪柝聲更直指吳是悖離救主，放棄信仰的人。與此同時，政府方面更相信，信徒群眾的反控訴並不是自發的表現，一切由教會領導人（即倪）在幕後操作。他們又認為吳維傳的激烈的控訴只不過是藉此來破壞控訴運動，而倪柝聲就是政治後台，倪本人並不是真心擁護三自革新，其轉變只不過是應付策略與手段而已。倪柝聲、聚會處與政府及三自之間，處於互不信任的狀態。¹²⁶

（二）倪柝聲的反控訴

控訴運動在上海聚會處不能深入展開，政府開始傾向把倪柝聲定性為具有政治野心的破壞者。礙於上海聚會處的反控訴情緒，要策動對倪的批判，便得從其他地方入手了。

1951年8月間南京祠堂巷基督徒聚會處的控訴運動，倪柝聲已成為信徒控訴的對象。裴宏恩指倪氏利用「一層一層的嚴密組織，控制著全國四百七十多個地方的教會」，「控制教會的神祕性和嚴密性超出了宗教應有的範圍」，信徒被禁止用自己的思想，而是無條件的「順服」，否則就不「屬靈」。此外，倪氏為保存福州鼓嶺土地，而「欺騙了各地教會的弟兄姊妹電令全體簽名要脅政府」，以及後來「電令各地教會利用這些簽名」來支持革新宣言的做法，亦成為控訴的主要內容。¹²⁷

南京四位信徒控訴聚會處及倪柝聲的文章先後刊登在1951年9月的《新華日報》，而《天風》則在十月轉載了這四篇控訴文，並加編者按語，指「該會（筆者按，指祠堂巷聚會處）信徒控訴了基督徒聚會處負責人倪柝聲等假借『屬靈』一貫進行陰謀活動的罪行。本刊特將該教

¹²⁶ 吳維傳：《中國的以巴弗》，頁108～110。

¹²⁷ 裴宏恩：〈揭露「基督徒聚會處」的祕密組織及其陰謀活動〉，頁14～15。

會控訴稿發表於下，請讀者留意，尤其希望各地基督徒聚會處同道多加學習」。¹²⁸《天風》的處理，顯示全國三自籌委已決定提升對倪及聚會處的批判。而南京市基督教三自革新運動促進會總幹事韓文藻更把倪視作帝國主義的「走狗」，其主張的「屬靈」只不過是「『屬』了帝國主義的『靈』」。¹²⁹

筆者相信，政府方面在1951年底業已把倪氏鎖定為反動分子。官方文獻中，已把倪在聚會處的領導，形容為「封建家長式的統治」。又指倪氏「曾反抗土改，包庇特務，以及進行各種反動的宣傳，事實上是以宗教為掩護，進行各種反動活動」。對於倪氏在解放前後的教會合一，政府方面更視之為倪「企圖把各屬靈派合一」，「想作屬靈派之王」。而他對抗三自革新，亦顯示其反動的一面。¹³⁰

1952年1月，《天風》先後刊登了福建某聚會處信徒（魏淑媛）的自我思想檢討，南陽路女信徒（翟琦）的控訴文，以及福州三自革新籌備處關於鼓嶺執事之家的調查報告，顯示他們要進一步把矛頭指向倪柝聲。魏氏回顧了自己在解放後的思想轉變，特別針對屬靈派如何被帝國主義利用，以「屬靈」為名的反動表現。¹³¹而翟氏的控訴，大抵是1951年8月南陽路控訴大會上的發言（《天風》不刊登吳維傳的控訴文，相信與政府及三自方面視其為倪的傀儡有關）。她指控聚會處以「順服權柄」為名，要求她與沒有好感的男信徒訂婚。這種「害死人的封建包辦婚姻制度」，嚴重違反了國家的婚姻法。這一切，均說明聚會處所標榜的「屬靈」，都只不過是虛假的。¹³²

¹²⁸ 〈編者按〉，《天風》總283至284號，頁14。

¹²⁹ 韓文藻：〈又一次揭穿了「屬靈」的外衣〉，《天風》總286號（1951年10月20日），頁10。

¹³⁰ 政務院文委宗教事務處編：〈「基督徒聚會處」簡況〉，頁1～3。

¹³¹ 魏淑媛：〈兩年來我的思想轉變〉，《天風》總297號（1952年1月12日），頁6～7及16。

¹³² 翟琦：〈控訴上海南陽路基督徒聚會處包辦婚姻的陰謀〉，《天風》總297號（1952年1月12日），頁8～9。

至於福州的調查報告，更直接把矛頭指向倪：

通過這一次的調查，使我們認識到，「執事之家」無論從經濟上、神學上、以及組織上都與倪柝聲有著極密切的關係。鼓嶺「執事之家」的房屋田地，大部是由倪柝聲親自到鼓嶺購買的。那邊主要的經濟來源，是由倪柝聲籌劃的。一直到了現在，「執事之家」的大部分生活費用，還是靠著倪柝聲予以支持。他設立「執事之家」的目的，就是要全國各地基督徒聚會處的信徒，通過那一套所謂「屬靈」的查經、靈修的訓練，使他們在神學理論上，都受了他落後思想的影響，由這些信徒，再把這一套的神學理論，帶回全國各地去。在組織方面，我們這一次到鼓嶺，就覺得「執事之家」是一個嚴密的組織，與他們強調沒有組織的話，完全不符合，而且這組織是受倪柝聲控制的。……倪柝聲通過對「執事之家」的控制，進而控制全國各地的基督徒聚會處……¹³³

《天風》刊登上述文章的意圖可說是明顯不過了。

倪柝聲在控訴運動期間的處境可說極其尷尬。他先是在強大政治壓力及內在恐懼下決定「轉過來」，帶領聚會處起來控訴。但他完全沒有估計到聚會處信徒間反控訴的情緒竟是如此強烈。三自派人士因此確定倪在背後操縱一切，也把他置於極其不利的處境。抑有進者，在三自派策動下聚會處內部反倪的舉動，亦觸及了倪至為重視的「屬靈」（聚會處的信仰傳統）範疇。具體而言，這些反倪舉動，除觸及屬靈派的信仰基礎外，也包括聚會處的傳統及倪氏個人不容侵犯的屬靈權威與地位，特別是在屬靈權柄因群眾控訴的衝擊而動搖的情況下，倪本人的權威大受威脅。

倪柝聲唯一的選擇，就是順應教會內反控訴的浪潮，以此作為自保及反抗的手段。針對南京的情況，倪認為控訴已違反了服從屬靈權柄的原則，對他構成嚴重的冒犯。於是，倪寫信給南京聚會處要斷絕「交通」，並發動各地聚會處信徒寫信責問南京聚會處：這四人的控訴是否代表南京聚會處。其中福建、廣東、湖北幾個省聚會處的來信最多。倪

¹³³ 〈福州基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌備處關於鼓嶺「基督教執事之家」破壞土改問題的調查報告〉，頁10。

的壓力使南京聚會處出現分化，相當多的人反對四人的控訴，並迫聚會處的負責人表態，要求在聚會中宣讀各地聚會處的來信。為了避免混亂，幾位負責人決定不讀各地來信。但有一次聚會後，一位自滬來寧的女信徒從身上掏出上海聚會處的來信宣讀，不少信徒回應指四人的控訴不代表聚會處，並要求立即覆信上海，進行「反控訴」。此舉立即引致南京宗教事務處介入，由政府出面召集祠堂巷的負責人及具影響力的信徒，學習政策及分清是非，以求統一思想。政府方面認為四位信徒的控訴是正確的，材料確實，有的地方可能過了頭可以糾正，但這不妨礙控訴，絕不能因此而否定他們的控訴，更認為覆信給上海與「認罪」是錯誤的。於是，南京聚會處又在報紙上刊登「聲明」，表示寫信給上海聚會處認罪翻案是錯誤的。¹³⁴ 當時，支持倪柝聲進行反控訴者就是季永同，¹³⁵ 而另一位負責同工雷智伯相信已在控訴中傾向三自立場了。

1951年12月27日，天風社舉行了一次座談會，題目是「基督徒思想改造問題」，二十多位教會人士應邀出席，南陽路聚會處的藍志一亦有參加。藍氏主要從五方面發言：（一）改造思想是以《共同綱領》為準則，不應牽涉信仰問題；（二）基督徒是從舊社會中過來的，必須改造舊思想、舊意識及舊習慣；（三）思想改造要實事求是；（四）要用愛心說誠實話；（五）要結合實際工作與生活來學習。就上述五點來看，藍志一所理解的「思想改造」，顯然並不完全符合革新籌委會的要求。而藍氏把「超政治」解釋成受客觀社會環境的影響，絕口不提帝國主義的毒素，也更反映出其與三自方面的不同觀點。¹³⁶

若果我們說藍志一的敷衍態度是聚會處對控訴運動及思想改造的消極抵抗的話，那麼倪柝聲在12月向人民政府的抗議，便可視作主動抗爭了。在這篇題為〈我們的自我介紹〉約近五萬字的申訴文件中，倪為

¹³⁴ 楊秉誠：〈江蘇基督教初期的三自愛國運動〉，中國人民政治協商會議江蘇省委員會文史資料委員會編：《江蘇文史資料選輯》，第38輯「近代江蘇宗教」（南京：江蘇文史資料編輯部，1990），頁56～57。

¹³⁵ 雷智伯：〈堅決肅清一切暗藏在基督徒聚會處內的反革命分子〉，《天風》總499號（1956年2月20日），頁4。

¹³⁶ 〈基督徒思想改造問題（座談紀錄）〉，《天風》總298號（1952年1月19日），頁1～2。

自己三十年來的歷史辯解，並摘引《天風》批評「屬靈」的詞句數十條，正式控告三自革新籌委會在領導控訴方面的「偏差」——「現代派打擊屬靈派」。¹³⁷顯然，倪柝聲的抗爭策略就是：一方面繼續爭取政府的信任，堅持站在人民立場，作愛國公民，另一方面則堅持信仰不容干涉，並以之作為反對三自革新籌委會的主要抗辯。1951年底，上海及南京等地聚會處在「反控訴」方面的表現，悉以三自革新干涉信仰的名義來進行。

其實，這時三自革新運動仍處於草創階段，距離北京會議只不過半年時間，其中面對最大的阻力，就是保守派教會人士擔心由「青年會派」領導的教會革新，會把基本信仰革掉。早在三十年代，王明道便力斥青年會的罪惡，其中許多幹事均是沒有信仰的，反映出保守派人士對青年會的評價。¹³⁸眾所周知，青年會在三自革新運動中扮演重要角色。後來（1953年）出任華東及上海宗教事務處長的羅竹風，曾這樣解釋青年會與三自的關係：

因為比起其他宗教團體和教會來，青年會是更加接近中國社會的，當年曾經辦過各式各樣的學習班，魯迅也借青年會舉辦過木刻展覽會。在中國革命遭難的那些年代，青年會有不少人支持與投入民主救亡運動，因此，他們是更富有現實感的，所以能夠站得高些，看得遠些。不像那些迷迷糊糊的集群，出於宗教偏見，往往滯留在極其狹隘的圈子裡，終日朦朦朧朧，正如「坐井觀天」，所見甚小。¹³⁹

我們可以這樣理解羅氏的話：（一）青年會在國家救亡運動中的積極表現，造就了吳耀宗等「進步」人士，他們在關懷救國的過程裡，思想愈來愈左傾，成為黨國可以信賴的「同路人」；（二）在愛國統一戰線的脈絡下，青年會亦是中共極易滲透在內的群眾團體，不論在抗日戰爭，以至國共內戰，青年會對於中共擴大團結，打擊對手，以爭取民心方

¹³⁷ 原文未見，轉引自任鍾祥：《上海基督徒聚會處簡史》，頁22。

¹³⁸ 王明道：〈現代基督教青年會的罪惡〉，氏著：《真偽福音辨》（香港：晨星出版社，1987），頁154～165。

¹³⁹ 羅竹風：〈緬懷吳耀宗先生，堅持「三自愛國」道路〉，中國基督教三自愛國運動委員會編：《回憶吳耀宗先生》（上海：該會，1982），頁206～207。

面，都是不可或缺的。羅竹風也在別處指出，青年會「掩護過許多共產黨員、進步人士」。¹⁴⁰

1951年全國三自籌委成立後，籌委會下設聯絡、宣傳及總務三個組，分別由鄭建業、劉良模及陸琪臣擔任組長，羅冠宗、李壽葆、施如璋、沈德溶為副組長。上述七人均具青年會背景，¹⁴¹加上籌委會主席吳耀宗在內，全國三自籌委的骨幹成員盡由青年會派擔任。難怪當時有人批評三自是「被青年會派所把持，吳耀宗他們是『異端』，本來就是沒有信仰的」。三自革新就是要碰「屬靈派」的信仰。¹⁴²

如果青年會派主導三自革新組織是屬靈派教會人士的心理恐懼，則1951年下半年厲行的控訴運動，便為這種恐懼提供了充分的證據。即使在當時全力策動控訴的沈德溶，也承認控訴運動有缺點，就是「把控訴面擴大了」。當然，沈氏所承認的缺點，僅是「把一切傳教士都說是帝國主義分子」，並且再三強調，這些缺點並不足以否定控訴運動的正義性及必要性。¹⁴³如何評價控訴運動，並不是本文的討論範圍，只能留待另文討論，但實際上，控訴運動確有激化的傾向。就以南京的控訴運動為例，發生了楊紹唐被逐出教會的事件，而在聚會處的控訴，又衍生出連串風波。當時已有消息指「南京聚會處之控訴為當局所不滿，因自立教會而如此，適與人以柄也」。¹⁴⁴

在這種情況下，倪柝聲在1951年底以「合法鬥爭」¹⁴⁵的方式，向政府控告三自革新籌委會犯了「現代派打擊屬靈派」的偏差，對剛起步

¹⁴⁰ 汪維藩：〈丹楓一葉——懷念羅竹風同志〉，上海社會科學會聯合會編：《羅竹風紀念文集》（上海：上海辭書出版社，1997），頁161。

¹⁴¹ 各人在青年會的工作崗位：劉良模（全國青年會事工組主任）、陸琪臣（全國青年會市會組主任）、羅冠宗（上海青年會幹事）、李壽葆（全國青年會駐京聯絡員）、施如璋（全國女青年會城市部主任幹事）、沈德溶（上海青年會幹事）。鄭建業雖屬聖公會背景，但他在按牧前亦曾在上海青年會工作，任學生幹事及德育幹事。

¹⁴² 羅竹風：〈緬懷吳耀宗先生，堅持「三自愛國」道路〉，頁201～202。

¹⁴³ 沈德溶：〈關於控訴運動〉，《在三自工作五十年》，頁190～191。

¹⁴⁴ 《王明道日記》，1951年12月24日。

¹⁴⁵ 這是宗教事務處對倪柝聲手法的形容，參政務院文委宗教事務處編：〈關於基督徒聚會處及倪柝聲的各種活動〉，《宗教情況通報》第23號（1952年4月17日），頁1。

的三自運動而言，確是一大挑戰，也是極其有力的口號。特別是聚會處在保守派教會中的地位舉足輕重，其在反控訴及捍衛信仰方面的影響不可小覷。職是之故，《天風》未幾即刊登了題為「控訴帝國主義利用基督教侵略中國的罪行」的討論提綱，其中一題便是「『地方教會』（如基督徒聚會處）有沒有進行控訴的必要？」¹⁴⁶

與此同時，《天風》又特別回應關於控訴會「控掉信仰」的指控：

但仍有一些同道不表贊同，以為控訴就會控掉信仰。這是一種很大的錯誤思想。因為信仰是以基督為對象，控訴是以帝國主義分子為對象，我們不是控訴基督，怎麼會在控訴的時候控掉我們的信仰呢？我要肯定的說，那怕控訴會控掉信仰的人，他所信的根本不是基督，而是帝國主義分子。我再到肯定的說，帝國主義分子是掩蓋基督的惡魔，惟有通過控訴，打跨惡魔，才能使基督的真面貌顯露出來，才能使我們的信仰更純潔，更正確。¹⁴⁷

七、餘論

倪柝聲在反控訴方面的主要策略，就是強調聚會處的愛國立場，以及突顯其群眾基礎，以爭取政府在他們與三自派的鬥爭之間，即或不站在倪的一邊，亦至少保持中立。我們見到他即使在控告三自籌委的時候，仍積極表態參加反帝愛國運動。例如1952年3月初，上海基督徒聲討美國在韓戰中使用細菌戰的罪行，動員全市各教會參加，基督徒聚會處亦有參加。¹⁴⁸其他如北京及西安的基督徒聚會處，亦加入聯署聲名。¹⁴⁹不過，倪柝聲企圖站在愛國立場來反對三自革新的「合法鬥爭」構想，不論在客觀及主觀條件方面，均未能產生果效。

¹⁴⁶ 盛旭初：〈從「學習」到「控訴」〉，《天風》總300號（1952年2月9日），頁9。

¹⁴⁷ 賴逸休：〈基督徒在思想改造中應先搞通的幾個問題〉，《天風》總300號（1952年2月9日），頁2。

¹⁴⁸ 〈全上海基督徒聲討美帝國主義滅絕人性的細菌戰罪行〉，《天風》總306號（1952年3月22日），頁1～2。名單中的「上海教會」就是南陽路基督徒聚會處。

¹⁴⁹ 〈北京市基督徒憤怒抗議美國侵略軍撒佈細菌〉、〈美國侵略者瘋狂擴大細菌戰罪行滔天，西北各基督教團體嚴重抗議〉，《協進》，1952年3月號，頁6～7。

客觀條件方面，倪柝聲顯然低估了政府對控訴運動的重視，及其與三自組織的密切關係。其實，控訴運動本身就是黨國政策的產物，五十年代初期由黨國推動的政治運動，如土改、抗美援朝、思想改造、鎮壓反革命、三反五反等，無不採取控訴運動的手法，以實現政治鬥爭的目標，鞏固新政權的統治。¹⁵⁰ 換言之，極端激烈的控訴也許不利團結，但控訴運動本身卻是不容否定的。正如「過來人」沈德溶所言：「控訴運動開始時存在一些缺點，但是瑕不掩瑜，這些缺點並不能否定控訴運動的正義性和必要性。」¹⁵¹

其實，各地進行的控訴運動，基本上是由當地的「革新派」進步分子領導及操作的。筆者甚至相信，作為三自革新籌委會主席的吳耀宗所扮演的角色，也比不上這些「革新派」進步分子。從黨國的角度而言，控訴運動的目的除了是肅清美帝毒素影響外，更是藉此鞏固三自籌委會對各地教會組織的控制。一方面，隱藏在教會內部的帝國主義分子都要在控訴的過程中揭發出來，另一方面，在控訴的過程中，表現「進步」的積極分子便可在政府支持下取代原有領導層，進一步推動及實現三自革新。1951年8月，三自革新籌委會發出通知，強調在搞好控訴後，始能成立三自革新分會。¹⁵² 可以說，三自革新籌委會的成立，只是基督教革新運動的開始，其是否成功及深入推展，完全有賴各地的控訴運動能否順利推行。經過三年多的努力，直至1954年，基督教三自愛國組織始正式成立。

在愛國、控訴、三自革新三者之間有著共同利益的情況下，倪柝聲站在愛國的立場來反控訴反三自的「合法抗爭」策略，不僅不能達到原先的目的，更反過來深化了黨國對他的疑慮，視之為具有現行反革命威脅的政治敵人。

¹⁵⁰ Frederick C. Teiwes, *Politics and Purges in China* (New York: M. E. Sharpe, 1993), 83-129.

¹⁵¹ 沈德溶：〈關於控訴運動〉，頁191。

¹⁵² 參〈通知：全國各地基督教教會與團體暫緩成立分會〉，《天風》總276號（1951年8月11日），頁2。

主觀條件方面，倪本人不久在三反五反中，便因觸犯經濟罪行而被政府逮捕，他的反控訴抗爭亦隨之而暫告一段落。

1952年起，三反五反運動席捲全國。三反五反運動是以「由下而上」的方式進行的群眾控訴運動，前者主要由群眾揭發、檢舉涉及貪污、浪費及官僚主義的問題。而後者則針對反行賄、反偷稅漏稅、反盜竊國家經濟、反偷工減料、反盜竊國家經濟情報的運動。三自籌委會為推動三反五反，於二月初號召基督徒積極參加三反與五反運動，¹⁵³從《天風》可見，天津、上海等地，陸續有信徒及教會機構的罪狀被揭發。¹⁵⁴

三反五反期間，倪經營的生化藥廠經深入調查後被揭發問題，¹⁵⁵金彌耳指政府命令他離開上海，親自到東北協助提供資料。¹⁵⁶1952年4月10日，倪柝聲正式被東北公安部逮捕，罪名是觸犯了極端嚴重的「五毒」（即觸犯五反）罪行。¹⁵⁷1953年3月，上海市人民法庭判令倪把盜竊國家資財一百七十二億元（舊幣）退繳給國家，而倪本人由於進一步被揭發涉及其他反革命罪行，因此移送上海公安部繼續偵訊。¹⁵⁸

倪氏在1952年4月被捕後，宗教事務處對倪的評價是：

基督徒聚會處的全國負責人，所謂「屬靈之王」、「神的使徒」倪柝聲（原名倪述祖，又名倪倣夫、鄂舒曼）在最近幾月中，仍以其過去進行合法鬥爭

¹⁵³ 〈愛國愛教的基督徒積極參加「三反」與「五反」運動〉，《天風》總300號（1952年2月9日），頁1。

為了配合三反運動，三自革新籌委會原擬舉行的第二屆三自革新幹部學習班，亦決定暫緩召開，已抵達上海的各地學員，象徵式地參加一次短期學習後，便分返原地。（第二屆三自革新幹部學習班暫不舉行），《天風》總301號（1952年2月16日），頁14。

¹⁵⁴ 參《天風》總301號（1952年2月16日），頁3～6；另《天風》總302號（1952年2月23日），頁1～2。

¹⁵⁵ 參梁家麟：〈倪柝聲有關控罪的考證〉，頁78～84。

¹⁵⁶ Kinnear, *Against the Tide*, 263。陳則信指倪柝聲是到東北瀋陽領會途中被捕，史伯誠指倪是在4月10日在往哈爾濱火車上被捕，都是錯誤的。參陳則信：《倪柝聲弟兄簡史》，頁53；史伯誠：《倪柝聲殉道史》，頁41。

¹⁵⁷ 〈上海市人民檢察院起訴書〉，《天風》總498號（1956年2月6日），頁9。

¹⁵⁸ 〈上海市公安局破獲隱藏在「上海基督徒聚會處」內的倪柝聲反革命集團〉，收《徹底肅清潛藏在「基督徒聚會處」內反革命分子》（出版時地不詳），頁4。

與組織上的隱藏分散活動的方法，進一步同我們鬥爭。他表面上偽裝「向政府澈底投靠」，暗中則更加有計劃的鞏固內部，叫囂停止「基督教內戰」，進行團結各屬靈派的活動，藉開展學習為名，打擊進步分子，更企圖組織屬靈派統一的書店以對抗革新力量。……

在「三反」「五反」運動中，根據我們目前所掌握的材料，又說明了倪柝聲不僅是「屬靈之王」，他還是盜竊國家資財的奸商，帝國主義的工具，破壞土地改革的反動分子……¹⁵⁹

這說明政府對倪柝聲的負面評價：（一）假裝與政府合作，順服政權，但卻以「合法鬥爭」的方法，與政府及三自革新鬥爭，特別是團結屬靈派的力量，打擊吳耀宗等政府所扶植的進步分子，對抗革新；（二）倪柝聲向來以實現三自自誇，實際上是為帝國主義利用的工具，特別是聚會處與弟兄會有經濟上的往來；（三）倪在三反五反中的經濟罪行；（四）福州執事之家破壞土改。

筆者相信，上述四點中，第二、三點的問題並不嚴重，因為當時不少獨立教會均以實現三自為理由來抗拒革新，這只能說倪對三自的認識並不充分。至於三反五反的經濟問題，也不足以對倪構成致命打擊。倪柝聲最大的問題，顯然是被政府視為有強大組織性的政治異己力量（第一、四點）。¹⁶⁰ 全國聚會處在信徒群眾方面，確具有一定群眾基礎，而倪在這個系統中，又擁有不容挑戰的權威地位。控訴運動在聚會處中受到的抵拒，自然被政府視為具威脅性的挑戰，此其一。倪柝聲的兩面手法，一方面以順服政權為名，表達自己的愛國立場，另一方面則以反對干涉信仰為名，與三自革新組織鬥爭，破壞基督教界的團結，這對於在基督教界展開的三自革新及反帝愛國鬥爭，確實造成不容忽視的打擊，此其二。總而言之，政府方面認為倪柝聲及聚會處的力量與反動鬥爭，絕對不容輕視。

¹⁵⁹ 政務院文委宗教事務處編：〈關於基督徒聚會處及倪柝聲的各種活動〉，頁1～2。

¹⁶⁰ 政教事務處特別調查了聚會處在全國各地及海外的分布，製成圖表，內載有各地聚會處的資料，如成立日期，創辦者及負責人等。參政務院文委宗教事務處編：〈關於基督徒聚會處及倪柝聲的各種活動〉，頁5～15。

在此提出三點再作說明，其一，倪柝聲這種以信仰立場作為抗爭的理據，在某程度上亦受到三自組織的重視。針對控訴運動當下屬靈派受到批判的傾向，三自革新籌委會常委李儲文在 1952 年 11 月的《天風》撰文，強調在揭露帝國主義利用屬靈派的同時，不應把「『屬靈派』當作一個揭露與打擊的對象」。李指出，三自革新的主要障礙是帝國主義，「而決不是所謂『屬靈派』」。換言之，愛國愛教的基督徒必須要認識，三自革新運動所必須劃的唯一的界限，是「中國人民與帝國主義之間的敵我界限」，運動中要打擊的目標「只可能是帝國主義」，而不是「屬靈派」。三自運動從來沒有提出要改變「屬靈派」的信仰的要求。¹⁶¹到 1954 年，全國三自愛國組織成立時，吳耀宗亦建議把原來的「三自革新」易名「三自愛國」，也是避免予人革掉信仰的憂慮，有礙團結屬靈派教會人士。不過，李氏的聲明，以及三自組織的「正名」，是否真箇可以釋除屬靈派教會人士心中的憂慮，還得從當時中國教會的歷史加以引證與判斷。

其二，以干涉信仰來抗爭的理據，雖然在倪柝聲身上不能充分發揮作用，但是後來在王明道及基督徒聚會處跟三自組織的對抗中，¹⁶²卻在在構成三自運動發展的一大阻力。不過，這也成為王明道及各地基督徒聚會處負責人先後在 1955 年及 1956 年間被政府打成反革命集團的伏線。倪柝聲案在 1956 年被公開審理、判刑，連帶公開他的過犯，事實上也是政府用來打擊聚會處反三自的策略。

其三，倪柝聲策動的「反控訴」運動，因著他的被捕而失去領導人物。一位企圖向政府告白愛國立場的人，如今卻因其觸犯的經濟罪行而被政府拘留，這不能不說是一大諷刺。不過，聚會處後來繼續以反對干涉信仰的名義與三自運動對抗，甚至被政府打成反革命集團，又反過來為倪氏製造了「殉道者」的英雄形象。原來倪氏被政府指控的政治、經濟問題及附帶的道德過犯（特別是後者），無疑在當時的聚會處信徒間

¹⁶¹ 李儲文：〈劃清人民與帝國主義的界線〉，《天風》總 337 號（1952 年 11 月 1 日），頁 3～4。

¹⁶² 倪被捕後基督徒聚會處與三自組織的關係，詳參邢福增：《倪柝聲，基督徒聚會所與三自運動》，第 4 章，未刊書稿。

引起了極大的震憾，但是，基於種種原因(特別是海外教會人士對中共的不信任，在敵人的敵人就是朋友的思維下，任何被消滅教會者打擊的人，均自動成為殉道英雄)，竟被有意無意的否定及淡化，取而代之的是其神聖形象，歷史的諷刺莫過於此。¹⁶³

撮 要

倪柝聲(1903-1972)在中國教會史上的重要性，可說是毋庸置疑的。但關於倪氏的生平，仍有許多極富爭議又具影響的空白帶，有待學者重建。筆者相信，重構倪氏生平的最大阻力，主要是信徒間普遍的「英雄崇拜」心態。英雄崇拜造就了殉道史觀，這從倪柝聲在中共建國後的遭遇一事，即充分反映出來。新中國成立前後，究竟倪柝聲對新政權及三自革新運動的態度為何？有人認為他打從起始便領導教會反對三自，但亦有人指其早已投向三自，孰是孰非仍有待研究。本文主要以倪柝聲及三自運動的互動關係為討論焦點，旨在探討倪氏在新中國成立後至1952年4月被捕前與黨國及三自革新運動的複雜關係，特別是他如何在反帝愛國與三自革新，作出政治立場與宗教立場的區別。

ABSTRACT

It is no doubt that Watchman Nee (1903-1972) had played an important role in the history of modern Chinese church. With regard to his life, there are still some critical moments that need historian's construction, reconstruction, or even deconstruction. However, one of the major obstacles facing us when reconstructing the history of Nee is a sense of "hero-worship" among many Christians. Nee is regarded a hero or even a martyr, for he had made a stand against the atheist Communist government and the apostate Three-Self Movement. This paper tries to reassess Nee's attitude toward the new regime and the Three-Self Movement from 1949 to 1952; especially stresses on Nee's response to the drastic changes in political and religious situation of the period and the intricate relations between Nee and the Three-Self Movement.

¹⁶³ 有國內教會人士曾對王明道說：「共產黨為你揚名，共產黨救了倪柝聲」。