

# 基督教與共產主義的調和<sup>1</sup>

——試論中共建國後吳耀宗的思考及其實踐困境

邢福增

香港中文大學崇基學院神學院教授

## 一、引言

基督教與共產主義的關係，是中國基督教思想史領域中絕不能繞過的課題。不少西方來華傳教士，或中國基督教思想家，均將共產主義視作正題或反題，作出不同程度的反省及批判。<sup>2</sup>有關探索，既有思想義理層面的討論，也有社會現實層面的探討。當然，義理與現實之間，又存在着密切的互動關係。

隨着一九四九年中共建國，基督教與共產主義關係的討論，卻進入嶄新的歷史階段。作為中共官方的指導思想，共產主義在意識形態領域內佔有話語的絕對主導權。基督教在獨特的歷史時空下，在帝國主義侵華工具論述的原罪袍袱下，可說完全處於被批判的位置，失去對話的資格。<sup>3</sup>

不過，在這段基督教在公共領域失去話語權的時代，卻有意無意地遺忘了基督教企圖調和共產主義的一段努力與嘗試，有待歷史學者的發掘與重構。其中涉及的核心人物，就是在中共建國

---

1. 本研究為香港特別行政區研究資助局優配研究金撥款支持計畫「有中國特色的基督教話語：中國政治與文化處境中的基督新教神學（1980-2010）」（CUHK458411）之部分成果。

2. 楊衛華，《十字架下的馬克思：基督教話語中的共產主義及中國實踐》（香港中文大學研究院歷史學部哲學博士論文，2011）。

3. 參邢福增，《基督教在中國的失敗？——中國共產運動與基督教史論（增訂版）》（香港：漢語基督教文化研究所，2012）。

後帶領中國基督教走上愛國愛教道路的人物——吳耀宗。

在吳耀宗思想中，基督教與共產主義是其長期思考的要重課題。一直以來，他主要從「相互批判」的角度來處理兩者的關係：一方面，共產主義的發展，批判現實基督教的腐敗與問題；另一方面，基督教的絕對理想，又補足共產主義的不足。他早於三十年代已開始探索兩者的關係，到四十年代出版的《沒有人看見過上帝》，便詳盡地從理論層面闡釋兩者並不矛盾，甚至各有所長，可以互相補充。<sup>4</sup>由此，便衍生出吳耀宗神學思想中的兩條重要戰線：基督教神學革新，及基督教與共產主義的調和。關於吳氏在中共建國後如何再思基督教神學的革新問題，已有相關研究，<sup>5</sup>本文集中處理他在一九四九年後對調和基督教與共產主義問題的思考。

作為基督教三自愛國運動的領導，在新中國的處境下，吳耀宗如何理解基督教與共產主義的關係？其探索與實踐，又跟新的政治環境，存在怎樣的張力？上述課題的疏理，有助我們重新認識這位具爭議的中國基督教人士，及建國初期微妙的政教關係。

## 二、對基督徒談共產主義

解放後，吳耀宗深切明白許多基督徒對信奉無神論的政權有所恐懼。他認為這一切均由於基督徒對共產主義的不了解所致，故自一九五〇年一月至四月間，他特別為《天風》新設的「天風信箱」專欄，解答教會同道的相關疑難。同時，他又編著《辯證唯物論學習手冊》一書，收入青年協會的「新時代學習叢書」

---

4. 參邢福增，〈烈火洗禮中的基督教——抗戰時期吳耀宗對基督教與共產主義關係的探討〉，載李金強、劉義章主編，《烈火中的洗禮：抗日戰爭時期的中國教會，1937-1945》（香港：建道神學院，2011），頁 65-68。另曾慶豹，〈吳耀宗的「唯物主義基督教」與中國現代性批判〉，載《道風：基督教文化評論》36（2012），頁 37-65。

5. 邢福增，〈中共建國初期吳耀宗的神學再思〉，載《漢語基督教學術論評》18（2014），頁 87-126。

內，於一九五〇年四月出版。在這本書引序言中，他說：

辯證唯物論與歷史唯物論是目前世界一個最主要的思潮；它不只是共產主義的哲學基礎，它也是許多人所已經接受的一個思想系統。這個思想系統與基督教有着非常密切的關係，因為唯物論是否定宗教和一切超自然的信仰的。究竟基督教同唯物論是不是彼此衝突呢的，完全對立的，或者它們雖然有不同之點，也有共同之點？如果是這樣，基督教對這些相同或不相同之點，又應當採取甚麼態度？對於一個忠於自己的信仰的基督徒，這些都是急迫的問題。如果他對於這些問題沒有一個較清楚的把握，他的信仰就不是一個在時代的洪爐中經過鍛煉的信仰，而因此，他的信仰就不能在這個時代裏發生深刻有力的作用。<sup>6</sup>

## 1. 「天風信箱」

在這部分，我們先把吳耀宗在「天風信箱」中曾處理的問題整理以下：<sup>7</sup>

問題	吳耀宗的回答
共產黨的「階級鬥爭」學說，與基督教「彼此相愛」的教導，能否協調？	(一) 共產黨提倡「階級鬥爭」，目的是要建立平等、沒有階級的社會；相反，資產階級反對「階級鬥爭」，卻是要維持不平等及有階級的社會。「這二者之間，究竟那一個是合乎基督教的精神呢？」 (二) 除非主張「唯愛主義」，否則就必須用武力去推翻壓迫人民的統治，因為統治者不肯自動地放棄其

6. 吳耀宗編著，《辯證唯物論學習手冊》（上海：青年協會，1950），頁1。

7. 吳耀宗，〈「階級鬥爭」呢？「彼此相愛」呢？——吳耀宗先生答〉，載《天風》196（1950年1月14日），頁11；〈「上帝創造世界」與「階級的存在」——吳耀宗先生答〉，載《天風》204（1950年3月3日），頁9；〈「復活」與「受洗」——吳耀宗先生答〉，載《天風》205（1950年3月18日），頁9；〈吳耀宗先生答〉，載《天風》207（1950年4月1日），頁9。

	<p>統治。因此，基督徒可以主張流血的革命，「只要使用武力的動機和目標是合乎愛的精神的」。質言之，「共產黨主張階級鬥爭，是合乎愛的精神的」。</p>
<p>基督教相信「上帝創造世界」，那基督徒如何看待「階級的存在」？</p>	<p>(一) 「勞動創造世界」與「上帝創造世界」是否矛盾，端在基督徒所相信的是甚麼。「正統派」的基督徒相信《聖經》一字一句都是上帝所默示的，兩者便是相反的。但如果把「上帝」解釋為「創造及維持宇宙的力量與真理」，那「勞動創造世界」，其實是「依靠着物質、生物、歷史和其他的真理」。根據這解釋，「上帝的能被人體驗到的方面就是真理；因此，人是上帝創造的，世界和宇宙的一切，也都是上帝所創造的」。</p> <p>(二) 從資本主義社會到社會主義社會和共產主義，是歷史必然發展趨勢，那時「階級就消滅了」，成為平等及自由的社會，「這不是比一個有階級的社會更合乎基督教的理想嗎？」</p>
<p>如何理解基督教的「復活」與「受洗」？</p>	<p>(一) 個人主張用「批評」而非「信仰」的看法來看「奇蹟」，即是要考慮信仰和理智的衝突，不易找到清楚的答案。</p> <p>(二) 對耶穌的信仰，並非建築在神蹟上面。「歷史上的耶穌，已經變成經驗中的基督」，不需要相信耶穌「肉體」的復活，也可以是「精神」的。</p> <p>(三) 受洗只是一種形式，代表加入了基督的團契，即教會。</p>
<p>共產主義實現之時，是否就是「天國」降臨之日？</p>	<p>(一) 「天國」只是抽象的理想，具體地，就是「上帝的旨意『行在地上如同行在天上』」。只要實行了上帝的旨意，「天國就在我們中間」。</p> <p>(二) 共產主義可以具體地根據實際的方案來實現。在蘇聯社會革命已完成，而中國則在革命的過程之中。共產主義的理想，是實現沒有階級、沒有剝削的自由平等社會。</p> <p>(三) 共產主義是從人的物質生活出發的，而「天國」的理想是從人的精神生活出發的。共產主義認為精神是建築在物質生活的基礎之上；天國理想也不忽視人的物</p>

質生活。兩者的宇宙觀雖然不同，出發點也不一樣，但「它們要解放人類（包括物質和精神的解放），使人類追求真理服從真理，這個目標是一致的」。

（四）不能因為共產主義不相信宗教（包括耶穌再來），就認為兩者在本質上必然不同。即使基督徒中，也有不相信耶穌再來的。

（五）共產主義實現之日，是否即天國降臨之日，「這個問題我們根本不能回答，也不需要回答」，因為「天國只是一個抽象的理想，而共產主義雖然可以用具體的步驟去實現，也不是一個新社會建設的藍圖，因此，我們無法把這兩樣東西來做甚麼比較」。

得指出，新中國成立後，基督徒如何看待共產主義，委實是很多信徒（特別是年青學生）內心的實存掙扎，其中尤以無神論與有神論間的矛盾為關鍵。當時在屬靈派圈子內影響較大的中國各大學基督徒學生聯合會（學聯會），便特別出版了《信仰問題》一書，希望能幫助那些受時代潮流激盪，而對「神的問題」產生懷疑的人，堅定信仰，「不至被異教之風飄來飄去」。<sup>8</sup>

與屬靈派的傳統護教進路不同，吳耀宗則意圖調和兩者，藉着闡釋上帝與真理的關係，從而化解基督教與共產主義、唯物論間的矛盾及對立。從上述對幾條問題的回答可見，吳氏基本一方面肯定共產革命追求的社會目標，在於實現無階級、無剝削的平等自由社會，並指這個社會理想也是基督教所認同的；另一方面，他藉着自由化的神學詮釋，把上帝及天國的概念搭建成與共產主義學說接軌的平台。「有神」與「無神」雖屬立場迥異的宇宙觀，但在上述兩方面的處理下，卻能作「判教式」的結合。

8. 吳永泉，《信仰問題》（香港：中國各大學基督徒聯合會，1950），頁1。

## 2. 《辯證唯物論學習手冊》

如果「天風信箱」這幾條問題僅屬個別的回應，那他編著的《辯證唯物論學習手冊》，便企圖進一步作較系統的思考。這本小冊子除前言及結語外，共有五章，吳氏參考了《辯證唯物主義與歷史唯物主義》（斯大林著）、《大眾哲學》（艾思奇著）、《從猿到人》（恩格斯著）、《社會發展簡史》等書，扼要地向基督徒介紹：（一）辯證法；（二）辯證法與形上學；（三）唯物主義與唯心主義；（四）歷史唯物論；（五）基督教、唯心論、唯物論。章末又附討論問題，引導信徒思考。

我們先把吳耀宗的主要觀點總結以下：首先，他反對麻醉式的上帝的信仰，認為其基礎僅建築在《聖經》裏某一段上帝的話上面。相反，他主張可「把世界萬物進化的規律看作上帝的作為」。這樣，上帝的創造便不會局限在「七天裏」，而是「不斷地創造」。基督教信仰既能與進化論打成一片，也能把辯證法的「規律」看作「上帝創造與維繫世界萬物的規律」。<sup>9</sup>他又強調：「如果歷史的演變是根據社會物質生活條件的，那麼，基督教的所謂『上帝旨意』，是不是與這個演變完全沒有關係？」<sup>10</sup>他深信，從信仰上帝的人的觀點來看，這規律「都是上帝的作為」，這些作為表現於一切事物的真理（包括辯證法），可用科學的方法去研究探討。「凡是符合真理的，都是不與基督教違背的」，因此，基督教與辯證法是「完全沒有衝突的」。<sup>11</sup>

其次，吳企圖疏理「實在」或「本體」與「現象」的關係，藉此說明「世界上沒有孤立的現象」，「一切的現象都是互相聯繫」。這個認識能讓基督徒明白，對社會制度或運動的估價，「不能從『永恆正義』或某種成見出發，而是要從這個

---

9. 吳耀宗編著，《辯證唯物論學習手冊》，頁9-10。

10. 同上，頁49。

11. 同上，頁51。

制度和這個社會運動所要產生並與其相連結的那些條件出發」。<sup>12</sup>吳氏所指的「永恆正義」或「某種成見」，就是基督教的理想（如唯愛的主張）。他接受了唯物論的審判，認為這種「理想計劃」或「包羅萬象的方案」，結果只是「陷入唯心主義的錯誤」。<sup>13</sup>面對歷史唯物論，基督教的唯心偏向無法不顯露出來。他所指的基督教「唯心的解釋」，就是：

把社會變革的原因，歸結到人心中正義的要求，或是歸結到上帝永恆的旨意，或基督教某種教義，像愛的表現。由於這種唯心的傾向，基督徒就很容易抱一個錯誤的見解，以為精神重於物質，若要改造環境，只需改革人心。其極端的，甚至抱一種消極出世的觀念，以為物質環境既然是不重要的，則社會的改革只是一件多餘的事，至少不是一件重要的事。這一種態度的結果，就是逃避現實，把宗教變成人民的鴉片，變成反動統治者的工具……這樣的唯心論追求「屬靈」的東西，輕視「屬世」的東西，對於政治不聞不問，表面上似乎是採取中立的立場，事實上卻是幫助反動統治者去維持現狀，鞏固了他們的地位……也有不少的人，他們所以贊成唯心的看法，是因為這一種看法符合了他們本身的利益。他們的利益是建立在不合理的現狀上面的。改變了這個現狀，就是妨害了他們的利益……所以他們，同反動統治者一樣，要把宗教變成人民的鴉片。<sup>14</sup>

因此，在具體的歷史及社會發展條件下，要改善不合理的社會制度（資本主義），打破壓迫，就只能通過革命來實現。「我

---

12. 同上，頁 14。

13. 同上，頁 25。

14. 同上，頁 57-58。

們決不做改良主義者，而要做革命家」。那麼，基督徒如何藉革命促成社會制度的合理化？吳氏認為，由於基督教本身沒有一套具體的革命理論，「它是不是可以吸收基督教以外的，不違反基督教教義的革命理論？」<sup>15</sup>顯而易見，基督教以外的革命理論就是共產主義。

從《共產黨宣言》中，吳耀宗得到兩個清楚的印象：一、宣言從唯物論的觀點清楚地分析了社會過去的歷程，及其必然的趨向。二、宣言裏「閃耀着人類正義的要求」，充滿了「正義感和熱情的先知的聲音」。他深信，這聲音與《舊約》先知的聲音是一致的。因此，具正義感的基督徒，必須擺脫脫離實際的唯心傾向。他引用耶穌說的「人活着不是單靠食物，乃是靠上帝口裏所出的一切話」，指其意思是：「人活着是要靠食物的，但也靠別的東西」，「上帝口裏所出的一切話」就是「真理」，這真理是「吃東西的真理」，包括了「人們物質生活的方式」。因此，耶穌的教訓精義，其實是提醒人如果只單單注意生活所必需的食物，忽略了「取得食物和分配食物的方法」，他們的生活就會「淪為禽獸世界你爭我奪，以爪牙相搏鬥的野蠻生活」。<sup>16</sup>

吳耀宗的結論是：基督教是宗教信仰，唯物論是哲學，兩者雖然性質不同，但可以討論其相互關係。作為宗教信仰的基督教，也有其哲學元素，其宗教哲學與唯物論有密切關係。但除哲學外，基督教信仰「還有其他東西」，這些東西雖「有唯心的成份」，卻不一定與唯物論相衝突。因為：一、從實踐方面觀之，基督教的社會主張及天國觀念，與共產主義有着密切的關係；二、基督教的社會主張確有「空想的成份」，但這些成份「與其說是和歷史唯物論相衝突的，毋寧說是與它互相補

---

15. 同上，頁 20。

16. 同上，頁 59-61。

充的」。(關於補充的問題，下節再作申論)<sup>17</sup>他承認，基督教與唯物論的關係是個非常複雜的問題，即或基督徒未完全弄清楚，最重要的是實行耶穌基督的誠命：「盡心、盡性、盡意、盡力，愛你的上帝」，並且要「愛人如己」。只要實行這誠命，「一切理論的問題，便會迎刃而解」。因為歸根究柢，唯物論者是注重實踐的，主張理論與實踐打成一片。所以，「實踐是唯物論的試金石，也是基督教的試金石。這是歷史裏一個無情的審判者，讓我們在這個審判者的面前低頭吧。」<sup>18</sup>

### 3. 實踐的審判

令吳耀宗感到痛心的是，面對歷史的審判，共產主義的實踐已經把基督教徹底比下來，無情地暴露了基督教的腐敗。他早在一九四九年七月時便說：

基督教必須知道：它自己已經重新把耶穌釘在十字架，重新用送葬的衣服把他緊緊地裹紮起來。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>19</sup>

一九五〇年一月，他在全國基督教協進會執委會上的演講，也重申「基督教的弱點」，就是「現在有組織的基督教」並沒有把基督教「永恆的真理」表現出來。相反，「基督教以外的人，也未嘗沒有這些道理。他們是憑着經驗，一點一點學習得來的」。<sup>20</sup>可見，從上帝手裏取得「人類得救的鑰匙」的

17. 同上，頁 62。

18. 同上，頁 63-64。

19. 吳耀宗，〈基督教的改造〉，載《天風》173 (1949年7月30日)，頁9。

20. 何慈洪筆記，〈吳耀宗先生講——基督教與新時代〉，載《基督教叢刊》24 (1950年3月)，頁68-69。

「別人」，以及學習到上帝永恆真的理的「基督教以外的人」，就是中國共產黨。

一九四九年七月十一日，他以「上帝的聲音」為題在北平女青年會演講時，便指上帝的聲音除了從人的「內心」聽到外，也能從「群眾（大多數人）的聲音中顯示出來」。面對解放，吳耀宗認為，「這些新的東西是上帝借着人類內心的要求發出來的聲音」。他承認群眾有時候會錯，但「久了會辯（辨）別是非，判斷真假」。當他在許多大的場合，「看見許多人民擁護毛主席的情況，又看見千千萬萬的人對新政府的歡呼，襄城的擁護」，令他確信，「這些聲音一定是從上帝來的」。<sup>21</sup>吳耀宗所言也許不完全是「政權神授」的意思，但他認為中共在實踐上符合上帝的旨意的想法，是顯而可見的。

從實踐的角度如何遵行上帝的旨意，是吳一直關心的問題。他在一九五四年時指出，如果基督徒相信「一切的善都是從上帝而來」，便得承認，「非基督徒的好的行為」與「基督徒的好的行為」，基本上是沒有分別的。<sup>22</sup>他以中國的解放為例，指這是「一個驚天地、動鬼神的故事」，而解放後的建設及抗美援朝鬥爭的勝利，也是「世界歷史的一個奇蹟」。他批評解放後仍有基督徒否認非基督徒作的好事，根本地違背了耶穌基督的教導。他以《馬太福音》二十五章為例，指在審判的日子，分別「義人」與「不義的人」，主要是看他們有沒有遵行上帝的旨意。他又以《詩篇》五十一篇為例，指上帝所要的，是良善、公平、公義、憐憫、謙卑和對自己所犯的罪的憂傷痛悔的心，而不是祭祀與節期，甚至不是祈禱。因此：

遵行上帝的旨意，是一切問題關鍵所在的地方。遵行

21. 《上帝的聲音》（1949年7月11日，Y. T. Wu）演講筆錄，手稿複印本。

22. 吳耀宗，〈因真理得自由（續）〉，載《天風》402（1954年2月22日），頁2。

上帝的旨意就是行善。行善的人，不管他有沒有基督教的信仰，都是上帝所悅納的。因為：一切的善，都是從上帝而來的。<sup>23</sup>

在文章末段，他引述了一次令他感到「悲痛」的親身經歷。在一次基督徒大會上，他傳達了一九五三年底在維也納召開的世界和平理事會議的經過，並提及兩位推動世界和平的人物的事蹟。會後，有人問他：「這兩人是不是會得救呢？」當時吳並沒有回答他，一方面是沒有時間，但另一方面是他「實在沒有這個興趣」。他形容自己聽到這問題時，「我的心是感到一陣微微的悲痛的」，因為不管「得救」的定義與條件如何解釋，這人根本上否定了「一切的善都從上帝而來」的基本教訓，因而「把基督教裏面形式的東西和實際的東西混淆起來」。<sup>24</sup>

吳耀宗知道，他的觀點馬上會引發另一個重要的問題：「如果一切的善都是從上帝而來的；如果一個非基督徒的好的行為，同一個基督徒的好的行為，基本上是沒有分別的，那麼，信不信基督教，做不做基督徒，還有甚麼關係呢？」他的回答是：從基督徒的觀點看，「信仰耶穌，是得救的唯一法門」，基督徒相信耶穌基督的「道成肉身」，相信上帝對耶穌基督的特殊啟示，是唯一及最後的。這正是基督教信仰的「獨特性」：

我們相信耶穌基督是我們靈性上唯一的救主；我們相信基督教的真理能夠滿足我們靈性上一切的需要。既是這樣，問題在那裏呢？問題所在的地方就是：誰是真正信耶穌的；誰是有名無實的，或假冒為善的基督徒。靠着耶穌的名得救

---

23. 同上，頁 3-5。

24. 同上，頁 5。

是甚麼意思呢？是不是口稱主阿主阿，就可以得救呢？不是的，靠着耶穌的名得救的人，就是遵行天父旨意的人。

顯然，吳耀宗並不拘泥於形式上的基督徒名義，因為在他心目中，實際上有不少基督徒的信仰仍是迷信的、鴉片式的，有待神學上的革新。對當前基督徒而言，最重要的是承認上帝的美善與真理，業已在人民群眾中間。因此，基督徒首要及逼切地作的，並非否定這些「教會外」的美善與真理，因為「一切的善都從上帝而來」，而是回應耶穌對每一個基督徒發出的命令：「你去照樣行罷！」<sup>25</sup>看來，當他在探索基督教與共產主義關係，心裏仍緊緊繫着「基督教是甚麼？」以及如何革新基督教的課題。

### 三、對共產主義者談基督教

當吳耀宗處理基督教與共產主義關係的時候，除基督徒外，共產主義者也是其心目中的對象。如何跟唯物論者談基督教信仰，是他所同樣關注的。這裏，吳氏主要從三方面作論證：一、基督教並不違反唯物論；二、基督教如何補充唯物論；三、基督教會否像唯物論所判定，跟其他宗教一樣，最終自然滅亡？

#### 1. 唯心？唯物？

首先，唯物主義者認定，宗教信仰都是唯心的空談。這樣，唯物與唯心的矛盾，把共產主義與基督教置於完全對立的位置。對此，吳耀宗意圖確立，基督教不必然是排斥唯物的。他從六方面闡釋自己的思考，表達基督徒所肯定的「唯物論」：<sup>26</sup>

---

25. 同上。

26. 吳耀宗，〈真理可以調和嗎？——兼答李全先生的〈基督教與唯物論〉〉，載《天風》108（1948年2月7日），頁7。

一、宇宙是客觀存在的，而非靠人的主觀意識而存在，「我不能懷疑宇宙的客觀性」，那麼，「我是一個唯物論者，而不是一個唯心論者」；

二、康德的二元論指出，在感觀可接觸的物質以外，還有一個「不可知的『物自體』」，由於科學和數學都證明了所謂「物自體」也是「可知」的，故「我是一個唯物論者，而不是二元論者或二元論所造成的唯心論者」；

三、「我相信：改造環境，和改造人心，是同樣重要」，相反唯心論認為只要改造人心，不必改造環境，「則我是一個唯物論者」；

四、「我相信：主觀雖然有時可以影響客觀，但主觀不能完全逃出客觀的支配」，「則我也是一個唯物論者」；

五、客觀的唯心論並不否認客觀世界的存在，把它當作是「心」的附屬物，「物」是「心」的表現。但這個「心」仍是虛無飄渺的東西，難以把握，這樣，「我也不是一個唯心論者」；不過，在新物理學的觀點看，所有物質最後都是「電子」，而電子與其說是「物」，毋寧說是一件「事」。這已不是原來想象的「物」，而像一般人所謂的「心」了。「在這樣的情況下，唯心論是可以說得通的」；

（六）那麼，信仰上帝的人，是唯心論者，或是唯物論者？吳氏相信，由於人所能察驗的，「只是上帝的作為，只是他在宇宙間所表現的真理」，這個「真理」，是同樣可被唯心論者及唯物論者接受的。那麼，「真理」是「心」還是「物」？他認為，這問題就好像雞跟雞蛋一樣，二者之孰先孰後，根本無法斷定。不過，由於吳氏不像那些棄耶入共的人，雖然接受了唯物論及社會主義的學說，但他仍是信仰上帝的基督徒，故他回答這問題時，最終還是要站在基督徒的身分發言。他毫不諱言，從基督教的觀點看，如果上帝是真理，那

「真理就應當在先，而物質就應當在後，因為物質是變動的，真理是不變的」。因此，儘管他宣告自己是唯物論者，但他跟其他的唯物論者仍有根本的不同，唯物論者雖相信真理，但本質上是自然主義者，排斥一切形而上的說法，不相信自然以外還有甚麼東西。相反，信仰上帝的人就不同了：

從理智方面說，他在自然以外加上一點東西——他把真理一元化，人格化，情感化，稱之曰「上帝」。從直覺方面說，他在偉大纖巧的自然，在可歌可泣的歷史裏，不只認識上帝的旨意，認識上帝的作為，同時也可以窺見上帝的本體。宗教在自然上加上去的東西，和用直覺去體驗的上帝的顯示和上帝的本體，唯物論者是完全否認的。

職是之故，吳氏充分明白，他對上帝的信仰，在唯物論者眼中，仍然是徹底的「唯心論者」，因此，他如何宣認自己是唯物論者，也是徒然的。「如果唯物論把這些東西看作唯心論，則我確是一個道地的唯心論者」。不過，他希望唯物論者明白，他「這種唯心論和唯物論沒有甚麼基本的衝突，因為唯物論所相信的一切，我都可以相信，而我所不能接受的，只是唯物論的這個否定」。但即或如此，他所展現的基督教思想，雖然「和唯物論不完全相同」，但這個宗教信仰，與唯物論一樣，具有同樣的科學性，「因為我所相信的上帝，不是一個憑空推想的上帝，而是從客觀的真理和耶穌基督的啟示體驗得來的上帝」。

吳耀宗相信，通過上述論證，他至少已消除了基督教與共產主義間的基本衝突，讓共產主義者明白，基督教雖不是唯物論，但可以接受唯物論的真理，而基督教裏面必需具備的唯心論成份，也不一定與唯物論衝突。但對吳氏而言，他一直關心

的問題，不僅是基本化解兩者的矛盾，而更是提出兩者可以相互補充。

## 2. 互相補充？

接着，我們探討一下吳氏對這種「互相補充」的理解。得指出，互相補充的前提，是兩者在內容和目的上，有所不同。他認為，唯物論所重視的是「相對」，基督教所重視的是「絕對」。唯物論的長處，正因其注重「相對」，「才能動，才能變」，但這種長處又是它的短處，「它的危險，就是把『相對』看成『絕對』，把某一時期，某一階段，某一個別事物……看成是必然的，神聖的，超絕的」。同樣，基督教的長處是注重「絕對」，即是「上帝是絕對完全的，愛是絕對的生活標準，一切罪惡都是絕對地背叛上帝」，但對「絕對」的注重，就會容易忽略「相對」，「因為注重理想，就容易忘記現實」，這就是基督教的弱點。<sup>27</sup>職是之故，吳氏得到以下結論：

基督教和唯物論各有所偏，因而各是所有，各有所短。基督教需要唯物論的長處，也可以補足唯物論的短處。同樣地，唯物論需要基督教的長處，也可以補足基督教的短處。舉一個例來說：以唯物論為根據的社會科學，可以使基督教的人道主義，得到更有效的表現，更科學的基礎。同樣的，基督教對於人的看法，關於人與人相處的道理，也可以使唯物史觀的社會革命理論，更顧念到它裏面人事的成份。<sup>28</sup>

---

27. 吳耀宗，〈基督教與唯物論：一個基督徒的自白〉，載《大學月刊》2（1947年7月），頁28。

28. 吳耀宗，〈基督教與唯物論〉，頁29。

以上是吳氏在一九四七年寫的〈基督教與唯物論〉一文的觀點，基本上承繼了《沒有人看見過上帝》的看法，貫穿其在三十至四十年代的思路。基督教與唯物論這種相互補充，實際上仍反映他對基督教有其獨特貢獻的立場。他在文末引述了一件事，有助我們進一步理解吳氏的想法。原在在一九四七年六月某天，吳氏出席一個餐會時，有人提及《沒有人看見過上帝》這書，在座的郭沫若馬上說：「我天天都看見上帝；人民是我的上帝。」對此，吳氏一方面同意郭氏所言，但另一方面，他又認為：「我們在人民裏面，固然可以看見上帝，上帝的真理，卻比人民所能表現的更偉大，更廣博」。<sup>29</sup>上帝的「真理」大於「人民」，這正是吳氏對基督教信仰獨特性的信念。

到一九四八年時，我們仍可見到吳氏對獨特性的闡釋，強調即或在未來的新時代中，基督教仍可發揮其批判時代的角色。他深信，基督徒面對新政權的底線，就是要捍衛基督徒的人格及自由意志（Christian conception of personality and freedom of conscience）。無論如何，基督教不能失掉的責任，就是在面對侵犯基本人權時，宣講上帝的審判。這些侵犯絕不能被公義及政治需要所合理化。或許教會這樣作要付上代價，但這正是維持教會生活及生命力的唯一方法。<sup>30</sup>

不過，一九四九年新中國成立前夕，雖然吳在肯定時代洪流的作用時，仍不忘指出：「當我們發見它裏面的『偏向』或『迴流』的時候，我們還是負有責任，應當把它改正。」<sup>31</sup>但這時他既已把時代洪流等同上帝的聲音，這種宣告，便僅屬理念的可行，而沒有實踐的必要。誠如他所言：

---

29. 同上，頁 29。

30. Y. T. Wu, "China Church faces Crisis", *Witness* (14 Oct. 1948), p. 14. Library and Archives Canada, Ottawa, Canada, MG30 C130, James G. Endicott Fonds, Volume 59 File 1242: Y.T. Wu: *Manuscripts and Correspondence*, n. d. 1944-1962.

31. 吳耀宗，〈人民民主專政下的基督教（續）〉，載《天風》177（1949年8月27日），頁4。

假如這種潮流是不對的，基督教就應做中流砥柱去反對它，但現在這潮流是對的，人民的呼聲就是上帝的呼聲，因此，基督教就要投身於這個潮流，幫忙它走一個更正確更合乎上帝旨意的方向……所以現在不是要問基督教有甚麼特殊的供（貢）獻，我們基督教徒常常自以為是特殊的，連吃飯走路似乎也與人不同，現在不是講甚麼特殊的供（貢）獻，而是投身到洪流與別人一同努力，並且比別人做得更好更完善。……現在的問題不在乎政府對基督教取甚麼態度，而是在乎基督教怎樣自處；也不是在我們做了甚麼「特殊」的工作，而只是在我們對新民主社會有甚麼貢獻。<sup>32</sup>

當吳耀宗一方面把時代潮流等同真理，把人民的呼聲等上帝的呼聲，另一方面又批判現實的基督教的腐敗與失敗時，他便無可避免地擱置了基督教批判新時代的主張。一九四九年十一月十二日，他為剛整理的文集《黑暗與光明》所撰寫的自序，便間接地否定了自己曾主張的觀點，批評許多基督教學者強調「人性中惡的因素」及「人類進步的相對性」，結果導致「對社會革命表示懷疑和冷淡的態度，甚至把共產主義和法西斯主義相提並論」。他堅決反對這種「錯誤」及「充滿了麻醉性」的思想。<sup>33</sup>

值得注意的是，吳耀宗因應自己的改變，在文集中對自己的文章作了一番自我審視。例如〈從基督教的觀點看現實〉，原刊於一九四七年底，比較原版與《黑暗與光明》版本時，整整一段便遭刪掉：

32. 吳耀宗，〈基督教對於民主社會之貢獻〉，載《田家》1（1949年8月），頁9。

33. 吳耀宗，〈序〉，載《黑暗與光明》（上海：青年協會，1949），頁2-3。

從基督教的觀點看來，共產主義無論我們把它當作工作的方法，或生活的哲學，都是有所缺陷的。共產主義所以有所缺陷是因為它的基本哲學——辯證法唯物論，是完全注重相對的事物，那就是變動的事物；而對於絕對的事物，那就是不變的事物，大致是忽略的。因為它過分注重事物的演變，所以它對事物的本體，就沒有一個具體的概念。因為這個原故，唯物論就必須是無神論。因為有神論相信宇宙間有一位主宰，而這是唯物論所不能想象的。唯物論也有一個危險的傾向，那就是忽略了一個人的本身的價值，而有時把它看作是達到某種社會目的的手段。唯物論的這些缺點；就是造成我們所看見的共產主義制度內許多使人不滿的地方的主要原因。<sup>34</sup>

吳氏刪掉的內容，正是其在四十年代的主張：站在基督教的「絕對」來評檢唯物論的「相對」。一九五一年七月，吳氏為紀念中國共產黨建黨三十年，撰寫了〈共產黨教育了我〉，正式清算了自己承繼自歐美基督教的錯誤觀念：

帝國主義的基督教「學者」們，像美國的尼勃爾，曾經用巧妙的神學理論，來否認共產黨的這個優點，來散播反共反蘇的毒素。他們說：根據基督教的基本教訓，世人都是有罪的，只有上帝是聖善的。如果人都是有罪的，人的一切制度，包括共產主義制度，也必然是有罪的。這些歐美「學者」們要我們追求一個空洞的「理想」，把實踐的問題完全撇開，同時，企圖用這個「理想」來打擊共產

---

34. 吳耀宗，〈從基督教的觀點看現實〉，載《消息》14（1947年11月），頁5-6。這部分的內容原是吳氏在英國的演講，原文參 Y. T. Wu, "Christianity and the Ideological Conflict", *Plenary Meeting of the World's Committee YMCA's*, Edinburgh, 14 August, 1947, 1-2, 上海市檔案館，U123-0-57-(2)。

主義。實際上，「理想」不過是個幌子，他們並不要我們追求理想，相反地，他們是要我們維持現狀，要我們擁護吃人的資本主義和帝國主義制度。這一套荒謬的神學思想，曾經麻醉了全世界千千萬萬良善的基督徒，在一個短時期內，也曾經影響過我自己的思想。現在，全世界革命力量的進展，卻使這套理論完全破產，同時，證明了共產黨的理論是完全正確的。<sup>35</sup>

一九五二年吳耀宗跟來華訪問的文幼章（James G. Endicott）對談時，曾提及自己仍持守《沒有人看見過上帝》的大部分觀點，但卻作了一些修正。<sup>36</sup>文幼章的對話筆記沒有作具體說明，但從上述討論可見，吳氏修改的觀點，正是以基督教的「絕對」來補充共產主義的「相對」。無論如何，中共在短短三十年間，能夠「領導中國人民，完成這個古老國家的革命事業」，在行動實踐上，已經證明比基督教優勝。<sup>37</sup>吳氏又對文幼章說，毛澤東的〈論實踐〉一文，對他思考基督教與共產主義的關係，有重大的啟發，特別是將理論結合實踐，再通過實踐來修正理論。<sup>38</sup>

### 3. 基督教的消亡？<sup>39</sup>

面對實踐的審判，基督教不能迴避「新中國的文化」的嚴

---

35. 吳耀宗，〈共產黨教育了我——為中國共產黨建黨三十週年紀念而作〉，載《天風》271（1951年7月7日），頁7。

36. “Notes on a Conversation with Dr. Y. T. Wu: roughly compiled afterwards, Mar. 28 1952”, 1. Roughly compiled afterwards, Mar. 28, 1952. In Library and Archives Canada, MG30 C 130. James G. Endicott Fonds, Volume 59 File 1242: Y. T. Wu: Manuscripts and Correspondence, n. d. 1944-1962.

37. 吳耀宗，〈共產黨教育了我〉，頁7。

38. “Notes on a Conversation with Dr. Y. T. Wu: roughly compiled afterwards, Mar. 28 1952”, pp. 1-2.

39. 本節的內容，除特別注明外，主要參吳耀宗，〈基督教為甚麼需要革新〉，載《光明日報》（1951年1月1日）。

峻挑戰：唯物論判定，「宗教的壽命，是有其一定限度的」。隨着宗教賴以存在及發展的社會條件被消滅後，「宗教就沒有存在的必要，也沒有存在的可能」。那麼，基督教是不是也要遭受消亡的命運？

吳耀宗指出，絕大多數的基督徒當然不會同意這說法。但基督徒生活在「一個長期的，在文化上對他們的信仰不調協的新社會環境」時，即使對這問題持「否定」的回答，也難免「感到不安」。因為，唯物論認定宗教的消亡，在於宗教的虛幻本質。隨着社會的進步，人們逐漸對宗教「幻滅」，宗教就步向消亡。這是一種對宗教本質的否定。這對「深思好學，追求真理」的基督徒而言，不能輕易地把問題否定及擱置。

那麼，宗教是否會步向消亡？吳氏的回答是，既肯定又否定。他肯定步向消亡的，只會是迷信的、下等的宗教，正如馬克思所形容的「人民的鴉片」式的，逃避現實的宗教。「在現世得不到應有的滿足的人們，才會想到來世的天堂；對現實沒有力量去應付的人們，才會掉在唯心的陷阱」。隨着社會的發展及進步，在未來的世界裏，這種宗教的前途是「黯淡的」，必定走向滅亡。

不過，從另一個角度來看，吳耀宗更關心的，不是宗教的形式是否存在，而是宗教的本質。「宗教的形式，可以消滅，宗教的本質，卻不能消滅」。他認為，在遙遠的將來，基督教「是否還有形式，或將保留甚麼形式」，仍是個值得思考的問題。但他深信，如果宗教的本質，是對「真理」的追求、景仰及服從，宗教信仰即是「以有限的追求無限，以破碎的追求完整，以瞬息的追求永恆」；信徒在追求到一點一滴以後，「就即知即行，生死以之，向它獻上生命的一切」。吳氏深信，這種「高級宗教」表現的宗教情操，「是不隨着宗教形式的改變而改變的」。

吳耀宗強調，具備上述本質的宗教，「就不是迷信，不是空想，不是幻覺，而是引領着人生，在現實的生活中，永遠地追求着真理的更高表現的動力」。他引用了《莊子·天運篇》的譬喻來作注腳：「泉涸，魚相與處於陸；相响以涇，相濡以沫；不若相忘於江湖。」意思是：兩條魚因泉水乾涸而攔淺在陸地，結果互相呼氣、互相吐沫來潤濕對方。但這卻比不上各自遊回江河，從此相忘，來得悠閑自在。吳氏的解讀是，「相响以涇，相濡以沫」就是道德與宗教，其所以成為需要，是因為魚的攔淺，違反了它們的本性。一旦回到江湖裏，魚就彼此相忘，不再需要甚麼互助互愛。不過，當它們還在攔淺的時候，「它們的相响相濡，和它們對江湖的企望，卻不是矯揉造作的」。因此，宗教的存在，就好像攔淺的魚身處的處境般，其實也不是迷信、空想及幻覺，「而只是一個正常的，更高的境界的追求」。

可見，吳耀宗作為追求真理，信仰上帝的基督徒，並不接受基督教（不是迷信式的基督教）會最終亡的判斷。吳氏在一九五二年曾跟文幼章表述自己與共產主義對宗教本質的理解不同，後者判定宗教只是「虛幻」（illusion），而他卻相信宗教是「真實」（a reality）的。<sup>40</sup>那麼，他又如何向以唯物論為主流的社會及文化，作信仰告白與認信？他說：

從這一個宗教的本質來看，宗教與非宗教的分別，就不是對客觀真理的認識的分別，而只是處理這些客觀真理的態度和情操的分別。宇宙間的真理是統一的；不是有一種宗教的真理，另有一種宗教以外的真理。因此，在一個深刻的宗教信仰裏面，在宗教與非宗教之間，並沒有一個不可逾越的鴻溝。

40. "Notes on a Conversation with Dr. Y. T. Wu: roughly compiled afterwards, Mar. 28 1952", p. 5.

他希望唯物主義者明白，宗教與非宗教，根本源自統一的真理，因此，雙者之間，並沒有任何的矛盾。最重要的，是基督教能夠革新自我，那基督教在中國的未來，便不成問題了。<sup>41</sup>這也是他在〈基督教與唯物論〉一文中所抱的信念，這個信念是：

我認為唯物論者的所以否定宗教，不只是因為理論的邏輯，同時也因為歷史上宗教的反動成份和迷信成份，而一個合理的宗教信仰，一個能夠發揮它的進步性的宗教信仰，並不和唯物論衝突，並且可以和唯物論互相補充。基督教不只是知識，不只是哲學，也不只是教訓；它是人對整个人生，和整個宇宙的認識與態度。我相信在耶穌的教訓裏，有做人的道理的無限寶藏；我相信經過一個相當的時期——也許是在社會革命完成以後，耶穌的教訓，將會重新被人欣賞，被人寶貴；它將會使許多片面的學識與理論，因它而得到一個新的綜合與完成。<sup>42</sup>

這個信念，即使在新中國成立後，仍沒有動搖，並且成為他開展革新基督教的最大動力。

#### 四、調和的張力

##### 1. 與唯物論者的張力

吳耀宗意圖調和基督教與共產主義的努力，對唯物主義者而言，會有甚麼反應呢？事實上，他在一九四七年將〈基督教與唯物論〉刊於非宗教性刊物《大學月刊》時，該刊的編者便加了一個有趣的按語，指吳文採取的，是「形而上的觀點，不曾科學地正面處理問題的本質，卻只反映出一種純粹精神的探

---

41. 邢福增，〈中共建國初期吳耀宗的神學再思〉，頁 89-104。

42. 吳耀宗，〈基督教與唯物論〉，頁 29。

索歷程與觀念論的境界」，全文「反映了一種由苦悶到安慰的宗教情操，一種與時代共呼吸的精神交代」。編者形容，吳是「一位虔敬、誠懇、慈祥、進步的老人」在傾訴自己心底的一切，可見其「調和真理」的苦心。但是，編者卻指出：「真理是不可調和也不必調和的」，因為唯物論與宗教並沒有「相同的宇宙觀和真理觀」，唯物論者與宗教家都可以為自己的信念獻身，但兩者的「真理出發點並不就彼此一致」，宗教家出於宗教情操，而唯物論者則出於科學的認識。「前者可以為了精神的安慰而不惜遷就唯物論，後者則必須爭取到物質世界的進步（包括人間關係在內）然後纔始心安理得。」雙方可以在共通點上成為相互信賴的朋友，這也是《大學月刊》願意刊登吳文的原因。<sup>43</sup>

吳耀宗的文章於一九四七年七月刊於《大學月刊》，同年底以〈一個基督徒的自白——基督教與唯物論〉為名，轉載於基督教刊物《天風週刊》及《消息》。<sup>44</sup>一九四八年一月下旬，《天風》刊登了一篇署名「李全」的文章，題為〈基督教與唯物論——另外一個基督徒的意見〉，從基督教、唯物論、基督教與唯物論三方面，對吳氏的觀點提出商榷。<sup>45</sup>雖然李氏以基督徒自居，也表達了一些基督徒的疑問與關注，但綜觀全文所表達的立場，實際上更多從唯物論者的立場出發，故筆者有理由懷疑，「李全」及「基督徒」的身分，僅是掩飾的幌子而已，骨子裏其實是代表唯物論者來反駁吳氏。

「李全」認為，吳耀宗主張的調和，只不過是一廂情願的「希望」，既站在基督教所不承認的角度去「修改」基督教，

43. 編者按語，《大學月刊》2（1947年7月），頁25。

44. 吳耀宗，〈一個基督徒的自白——基督教與唯物論〉，載《天風週刊》102（1947年12月27日），頁4-5；又《消息》15（1947年12月），頁9-12。

45. 李全，〈基督教與唯物論——另外一個基督徒的意見〉，載《天風週刊》106（1948年1月24日），頁4-8。

又站在唯物論所不承認的角度去「修改」唯物論，結果是「絕對不成事情的」。問題主要在於，「在根本哲學上，基督教與唯物論是絕對無協調可能的，不是你對就是我對，絕無甚麼取短補長之理」。<sup>46</sup>

為何「李全」以「漢賊不兩立」的態度來看待基督教與唯物論間的調和？因為他認為這關乎「本體論」與「方法論」的問題。綜觀全文，可概括其觀點如下：

一、唯物論者的「真理」，是「物的真理」，這絕不可能是吳氏所理解的「上帝」。唯物論眼中，「心」只是「物」的「一個『屬性』」，「是一個『執行公務』的『中央政府』」，而不是一個『任意擺弄一切』的『中央政府』」，當然更不是「『創造』一切的一個『意識』」。

二、從本體論觀之，唯物論與基督教兩者各有不同的「絕對」。基督徒心目中的絕對，「是一個形而上的最後靜止境界」，而這正是唯物論者所反對的。因此，他反對吳氏說「上帝」的內涵比「人民」更廣博的說法。

三、要探討兩者的協調，必須站在以下的平台：「看基督教究竟能接納多少唯物論」，以及「看唯物論至少須排除多少基督教」。一方是「接納多少」對方，一方是「排除多少」對方，這平台是否「不公平」？李氏的回答是：因為基督教是宗教，唯物論是哲學。「從宗教看哲學，是內涵關係；從哲學看宗教，是外延關係」。意思是，基督教可以「接納」唯物論，但唯物論卻無所謂「接受」基督教。他進一步闡析：

把基督教與唯物論等量齊觀地來作彼此取長補短的調解，表面看來似乎公平，實質反倒是降低了基督教……表面上看來似乎只在考慮基督教向唯物論投降的問題，實質

---

46. 同上，頁8。

上才真是把基督教看得比唯物論高着一級。中國若要接受台灣全部或一部分為自己的一省，難道還是甚麼彼此接受嗎？還是台灣也接受中國全部或一部分為它的一部分嗎？

「李全」的想法是再清楚不過的：基督教與唯物論兩者，根本就不是平等的。正如他引用的中國與台灣例子，兩者也不是平等的。因此，吳耀宗主張的互相補充，彼此取長捨短，根本就是視基督教置優於唯物論。

四、在方法論上，宗教與哲學的區別在於，前者重「信仰」而後者重「論理」。宗教的基礎是建基於信仰，在信仰的範圍內可以論理，但信仰本身，卻不能論理。基督徒「不說『上帝』則已，一說『上帝』，就絕不能企圖單以論理便可把問題全盤地解決」。從宗教的立場出發，「論理」必須服從「信仰」。因此，基督教的方法論最後總是形而上學的，本體論也總是觀念論（或唯心論）的。李全以為，吳耀宗的自由神學，「一面既想以自由理性為方法論，但說來說去，說到了上帝的本質時，卻仍舊只好獨斷，它本身首尾就不能照顧」。這是自由神學的「宿命」、「基本不可免的難處」，倒不及「獨斷神學」（即基要派）般，總能在自己的範圍內自圓其說。從唯物論者的角度，基督教自以為是「至寶」的方法論及本體論，實際上卻是其「進步的極限」。

五、除方法論與本體論外，基督教確實可以容納唯物論的社會觀、自然觀、知識論，甚至宇宙論等，但唯物論「絕不可能接受上帝的信仰」，這就是兩者在「根本哲學」上不能協調之處。不過，這並不代表「唯物論『者』們」不能與「相信上帝的基督『徒』們」的「合作」。「見解不同的人」為何不能「合力作許多別的大家都同意的好事」？因此，「唯物論者和基督徒們，在社會革命的統一戰線上，也是有可能在一定條件

下合作的」。然而，「是不是既能合作就無須去管那根本問題了呢？」李氏的回答是：「當然不是的」。在具體行動時所遇見的是「末」，但問題的癥結，不在「末」而在「本」。「本」的問題，只能通過「競賽」來解決。

可見，「李全」的立論，其實是從唯物論本位出發，突顯共產主義與基督教間的根本矛盾（方法論與本體論），以及前者較後者優越的地位。他一再強調，唯物論者無論如何也不能接受「上帝的信仰」，但這卻無損唯物論者與基督徒在社會革命事業上的合作。唯物論者出於統一戰線的考慮，可以團結與其信仰有根本矛盾的宗教信徒，接受兩者在「末」的層次上的合作，但在「本」的範疇上，雙方的矛盾無論如何是無法調和，也不應嘗試調和的。不論從那個角度觀之，「李全」都是站在唯物論者的立場來反駁吳耀宗，在在說明中共對吳氏既「團結」又「鬥爭」的態度。

這樣看來，中共所接受的，是吳耀宗在政治上表現「進步」的基督教愛國民主人士身分，至於其「神學」思想中企圖調和基督教與共產主義的主張，是有所保留的。

## 2. 與黨國的張力

一九五〇年五月，周恩來在北京三度接見吳耀宗等基督教人士時，便清楚說：「宗教思想是唯心主義的」，與唯物主義「不同就是不同，不必隱瞞」。中共只要求宗教團體擺脫帝國主義的控制，肅清帝國主義的影響，但「不搞反宗教運動」，政府不到教堂宣傳馬列主義，宗教界也不到街上傳教，「這可以說是政府同宗教界之間的一個協議，一種默契」。在另一次面談中，周氏又說：

你們是有神論者，我們是無神論者，我們無意在這裏同

諸位展開有神無神的爭論。我們認為，唯物論者同唯心論者，在政治上可以合作，可以共存，應該相互尊重……當然，我們也不隱諱我們之間的不同點。但是，我們可以在〈共同綱領〉的基礎上實行合作，這是我們一致同意的。<sup>47</sup>

周恩來這番話，除了是讓一般基督教領袖安心，消除他們的疑慮外，相信也是向吳耀宗傳達的。無論如何，在唯物論者眼中，宗教都是徹底「唯心」的。但這根本不同，並不妨礙雙方在政治上的合作。一九五〇年七月，中共中央下傳建國以來首份針對基督教及天主教問題的文件時，也清楚表達這個立場：

馬克思主義者是徹底的無神論者，認為宗教有害於人民的覺悟，但是馬克思主義者對待群眾性的宗教問題，從來是當作一種有歷史必然性的社會問題和群眾問題來處理的，從來是反對單純依靠行政命令的簡單急躁辦法的。<sup>48</sup>

徹底無神論者深信宗教是有害於人民的，但宗教作為群眾問題，便不能急躁地執行反宗教的政策。這是中共整個宗教政策的核心價值。<sup>49</sup>

隨着基督教革新運動的展開，從中央文件中可見，吳耀宗的調和主張愈來愈受到關注。例如，在一九五〇年七月，中共中央宣傳部及中央軍委總政治部針對教會出版書刊作出指示，

- 
47. 〈關於基督教問題的四次談話（1950年5月2-20日）〉，載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），冊1，頁222、224。
  48. 〈中央關於天主教、基督教問題的指示〉（1950年8月19日），載《建國以來重要文獻選編》，冊1，頁408-409。
  49. 毛澤東也曾說：「共產黨員可以和某些唯心論者甚至宗教徒建立在政治行動上的反帝反封建的統一戰線，但是決不能贊同他們的唯心論或宗教教義」。毛澤東，〈新民主主義論〉（1940年1月），載《毛澤東選集（卷二）》（北京：人民出版社，1966），頁667。另參 Fuk-tsang ying, "CPC's Policy on Protestant Christianity, 1949-1957: An Overview", *Journal of Contemporary China* 23:89 (2014), pp. 884-901.

指吳耀宗主編的「新時代學習叢書」，是「基督教比較進步的領袖吳耀宗、劉良模等所著」，目的是促步基督徒的進步，但其理論卻「不全正確」。考慮到「有進步意義……可讓其宗教徒中流行，我們不應視為反動書刊加以限制」。<sup>50</sup>

這文件的價值在於：一、表達了中共對基督教出版工作的高度關注。事實上，新中國成立來以，基督教的文字出版事業便面對極嚴峻的挑戰，特別是如何與新時代適應，以及肅清帝國主義毒素的問題。不少在一九四九年前出版的書刊，均須接受審查。<sup>51</sup>二、從文件的內容可見，一九五〇年七月在青海樂都基督教堂內，發現有吳耀宗主編的「新時代學習叢書」，又在蘭州天主教堂內查獲天主教反動刊品。此事經中共西北局上報中央宣傳部，結果由中宣部及軍委總政治部作覆示，並傳告各中央局、各分局、各大市委及各軍區，表達中央對教會書刊問題的處理原則。可見，天主教的幾種「反動書刊」，因內容涉及「反共同綱領、反蘇」，必須「警告其自行銷毀」。至於吳耀宗的「新時代學習叢書」，則可讓其流傳。三、查這套「新時代學習叢書」由青年協會書局出版，目的是「適應目前全國基督徒認識新時代的迫切廣泛的需要而出版」，<sup>52</sup>第一集預計出版十二冊，據中央文件，當時已出七冊。筆者翻查資料，查到其中六冊：《新民主主義學習手冊》、《人民民主專政學習手冊》、《人民政協三大文件學習手冊》、《毛澤東思想學習手冊》、《統一戰線是甚麼？》（以上五冊由劉良模編著）及《辯證唯物論學習手冊》（吳耀宗編著）。那麼，文件中指理論「不全正確」的，是泛指已全套叢書，或是有所針對？筆者相信，後者的機會較大。查劉良模編著

50. 〈中央宣傳部、中央軍委總政治部對於教會所出書刊的處理辦法的復示〉（1950年7月17日），載中共中央宣傳部辦公廳、中央檔案館編研部編，《中國共產黨宣傳工作文獻選編，1949-1956》（北京：學習出版社，1996），頁99。

51. 邢福增，〈學習與改造：中共建國初期的基督教出版事業（1949-1957）〉，載氏著，《基督教在中國的失敗？——中國共產運動與基督教史論（增訂版）》，頁232-239。

52. 〈編者的話〉，載吳耀宗編著，《辯證唯物論學習手冊》，頁1。

的五本學習手冊，在立場及內容上均不涉及中共的敏感理論，唯獨是吳耀宗的《辯證唯物論學習手冊》，在介紹唯物主義的同時，實際上是加插不少他對基督教如何跟唯物論調和的觀點（參上文），這些觀點顯然已觸及中共的理論禁區。因此，文件提及理論「不全正確」的書刊，應是指吳耀宗的著作。四、儘管如此，考慮到吳是基督教的進步領袖，書刊理論雖有不足，但仍「有進步意義……可讓其宗教徒中流行，我們不應視為反動書刊加以限制」。

另一份中央文件是一九五一年四月，中央對宗教革新運動的宣傳工作表達關注，指宗教革新的目的是肅清帝國主義的文化侵略的影響，啟發教徒的愛國心，發展宗教界的反帝統一戰線。為此，要推動天主教及基督教的進步人士，「對宗教教義，作某些正確的合乎實際的詮釋，說明愛國與信教並不矛盾，一個善良教徒首先應熱愛自己的祖國，以打擊反動分子和頑固分子的所謂『宗教是超政治的』、『革新就是裂教』等等邪說，達到爭取廣大信徒的目的，是必要的」。但是在進行宣傳時，「必須注意不要去為宗教塗脂抹粉，更不應去擴大宗教的影響」。所謂「為宗教塗脂抹粉」、「擴大宗教的影響」，是指向個別教會人士把耶穌說成「被壓迫階級的革命的政治家」、「耶穌的『博愛』是有階級性的」等「牽強附會的說法」，既不能得到一般教會的同情，又容易對廣大人民群眾產生「迷惑作用」，「誤以為天主教基督教是進步的東西」。<sup>53</sup>

這文件所針對的，是一九五一年三月二十日刊於《沈陽日報》一篇題為〈關於教徒與愛國的幾個問題〉的文章（後《光明日報》轉載）。文章跟吳耀宗並無關係，但是從中央的反應可見，如果有教會人士過分強調天主教及基督教的進步性及革

53. 〈中央關於宣傳宗教革新運動時應注意不要擴大宗教市場的指示（1951年4月18日）〉，載《中國共產黨宣傳工作文獻選編，1949-1956》，頁199。

命性，事實上也會觸及中央禁區，擔心變成「為宗教涂脂抹粉」、「擴大宗教的影響」。毋庸置疑，吳耀宗的調和論，也同樣觸犯這政治錯誤。

時任華東宗教事務處處長的羅竹風，也指吳氏曾設想建立「社會主義的宗教體系」，意圖結合基督教教義與社會主義某些觀點。但羅氏也承認這主張「矛盾重重」，在思想體系、道德觀念、社會價值方面，有許多「不可克服的障礙」。因此，「在現實面前，這種設想終於擱淺了！」<sup>54</sup>

### 3. 與革新派的張力

由於上述文件只在黨內傳達，我們暫時無法確定吳耀宗是否知悉中央對其調和主張的不認同。但三自革新組織內吳氏的兩位青年會親密同工（黃培永及劉良模），也不約而同地在一九五〇年表達對調和論的不同意見，就顯得非比尋常了。

黃培永是基督教青年會全國協會幹事，從三自革新運動展開初期，已積極投入參與。他在一九五〇年年一月《天風》上，發表了一篇題為〈從搞通思想說起——和青年朋友談基督教與馬列主義〉的文章。文章開首時，引述了他的一段親身經歷：

前幾天，在天風社所召集的一個座談會裏，聽說你在解放初期，曾經有過一個時期，在信仰和思想上陷入苦悶的深淵。你發現基督教和唯物論及共產主義之間的矛盾，閱讀了許多關於辯證唯物論和歷史唯物論的書報，苦苦思索，廢寢忘食，弄得形容枯槁。終於，你搞通了。而搞通的結果並不是叫你丟掉基督教或馬列主義任何一個，卻是使兩者在你的

---

54. 羅竹風，〈緬懷吳耀宗先生，堅持「三自愛國」道路〉，載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203-204。

思想中得了統一，做了一個更勇敢更忠誠的基督精兵。聽了之後，頗有所感，願為你陳之，並請指教。<sup>55</sup>

從副題可見，這是黃氏對一位意圖搞通基督教與共產主義的年青信徒的回應，跟吳耀宗沒有關係。但這位年青信徒從「矛盾」中得到「統一」，能夠「搞通」兩者，其思想歷程實際上跟吳頗為一致。而這位青年信徒既參加天風社的座談會，對吳耀宗的文章及著作自然不會陌生。抑有進者，如果想要搞通基督教與唯物論，在當時基督教圈子內，又怎會不參考吳氏的著作？職是之故，黃培永對青年信徒的回應，事實上也可視為對吳耀宗的間接回應。

「那麼，到底基督教和辯證唯物論或歷史唯物論是否可以調和的呢？」黃培永的回答是：必須「老老實實地承認」基督教與唯物論間的不同，不管是「基督教所說的而唯物論沒有說的，或是唯物論所說的而基督教沒有說的」，絕不能「牽強附會」，否則只會「弄成既非唯物論又非基督教的東西」。舉例而言，基督教講上帝，而唯物論不講上帝。任何哲學的本體論，不論是否用「上帝」這名詞，都不能和基督教的上帝相提並論。「所以我們只好承認，基督教在信仰上帝這一點上是和唯物論不同的」。又例如，唯物論所指的宇宙發展「規律」，跟基督教從「信仰」角度來窮究宇宙與人生的實在，又是不同的說法。「我們應當老老實實地承認它們的不同，不應當根據主觀的願望硬求其同」。黃培永所舉這兩個例子，其實都是吳耀宗的觀點。黃借着回應年青朋友來表達對吳氏調和論的異議，是相當清楚的：

---

55. 黃培永，〈從搞通思想說起——和青年朋友談基督教與馬列主義〉，載《天風》196（1950年1月14日），頁6。

基督教和唯物論本來就是不同的：基督教是宗教，唯物論是哲學，兩者是不可能完全相同的。若相同了，則若非基督教變了質，便是唯物論改了樣，或是兩者都變了質，都改了樣。這不但是基督徒不希望如此，我想真正的唯物論者也一定在所不取。

黃引述了一個「故事」：指一位教內同道與中共人士談及上帝觀的問題。中共的朋友誠懇地說：「你們信上帝，我們不信上帝，重要的不是這個，而是我們大家團結一致，把革命進行到底」。筆者相信，這位「教內同道」很大可能就是吳耀宗。那位中共人士的立場，與上文的論述也很一致：信仰上帝與不信仰上帝的人，可以團結一致。黃培永相當掌握中共的想法，指基督徒今天最迫切的任務是在反帝、反封建、反官僚資本主義的人民民主主義總目標下，站在自己的崗位，配合黨與政府，為人民服務，建設新中國。在這問題上，基督徒是沒有「『特殊的』任務的」。因此，基督徒與唯物論者應當承認，兩者「固然無法完全一致」，但這個矛盾可以在「為人民服務」的行動上得到「統一」。<sup>56</sup>

另一位表達了跟吳耀宗不同看法的是劉良模。劉是青年會全國協會事工部主任，也是新政協基督教代表之一，三自革新運動的重要推動者，中央文件曾把吳耀宗的革新宣言稱為「吳劉運動」，可見其扮演的獨特角色。上文提及的「新時代學習叢書」中，劉良模更是主要的作者。叢書中有一本《甚麼是統一戰線》，劉在書中探討統一戰線與基督教的關係時指出：

基督教裏面的民主力量是人民民主統一戰線的一部分，那是毫無疑問的，但是我們不必因此就牽強附會地說：共產

---

56. 同上，頁 7-8。

黨所有的優點，我們基督教全有了；或者甚至說：基督教，就是共產主義；因為事實上基督教不是共產主義，基督教與共產主義，相同之處，固然有，但是不同之點也很多，主要的（是）基督教是唯心的，共產主義是唯物的。<sup>57</sup>

劉氏並沒有點名指吳就是犯了這種「牽強附會」，但他所批評的觀點，也具有一定的吳耀宗影子在內。而其結論亦充分反映出中共對基督教統戰工作的原則與底線：基督教與共產主義，在本質上反映出唯心與唯物的對立。

劉良模與黃培永兩人，均為三自運動理論與宣傳工作的重要幹部。他們對調和基督教與共產主義的看法，亦跟中央保持一致立場。這就清楚地向吳耀宗傳達一個信息：調和基督教與共產主義的想法，並不符合黨的政策，是絕不可行的。

## 五、結語

中共建國後，吳耀宗一直企圖從兩條戰線來建構其神學思想，一是基督教神學革新，另一是基督教與共產主義的調和。針對前者展開的神學再思，由於觸及了基督教神學不同派別（現代派與基要派）間的「內部矛盾」，因而破壞了黨國團結基督教的原則，備受黨國的限制而不得不自我守束。<sup>58</sup>通過上文的分析，可見他所推進的另一條戰線（基督教與共產主義間的調和），也因為觸及「有神」與「無神」的問題，不論在黨、教雙方面，均進入「敵我矛盾」的範疇，成為極敏感及棘手的課題。

### 1. 吳耀宗的願景

早於一九四八年時，吳耀宗曾撰文回應「李全」，重申自

57. 劉良模編著，《甚麼是統一戰線》（上海：青年協會，1950），頁85。

58. 邢福增，〈中共建國初期吳耀宗的神學再思〉，頁87-113。

己的思想歷程，是要探索「一個新的思想系統」，而這工作絕對是雙方都不討好的。「基督教的人們會抨擊它，這是可以想得到的，而唯物論者的不歡迎它，也是當然的」。但他深信，自己並不是勉強把不同的東西混合在一起，集大成地創造「大同教」。他的探索，與其說是「調和真理」，毋寧說是「從一個新的角度看一些舊的問題」。但他仍堅持「調和真理」的主張，因為正如外國人喜愛吃中國的糖醋排骨，其味道是由糖、醋與鹽調和起來的，因此，「即使我是『調和真理』，如果我能給大家端上一盤糖醋排骨來，我也就滿足了」。<sup>59</sup>他在文末又再次回應調和的問題：「我是不是把真理『調和』了呢？真理能不能『調和』呢？」他深信：

宇宙的真理是統一的，是互相聯繫的；如果所謂調和，是把真的東西，和假的東西調和起來，那麼，真理是不能「調和」的，因為真和假是不相容的。如果所謂調和是從各個不同的角度去看真理，或者從一個新的角度去看真理，而結果是把人們過去用來「存放」真理的，彼此隔離的房間拆除了或改造了，那麼，真理是可以「調和」的。<sup>60</sup>

可惜，我們無法知悉新中國成立後，吳耀宗如何回應身邊的同工，以至中共對其調和論的不同意見。但在文幼章的檔案中，卻留下了一點線索。上文提及吳在五十年代初思考關於基督教神學革新考時，曾寄給文幼章一些文稿。其中有一篇英文文稿，題為〈邁向純淨的基督教神學〉（Toward the Purification of Christian Theology）。吳在最後部分這樣說：

---

59. 吳耀宗，〈真理可以調和嗎？〉，頁5。

60. 同上，頁9。

所以，我們必須向共產黨學習。過去我們因為他們是無神論者，就犯了拒絕承認他們也擁有部分真理的錯誤。今天，我們要真誠地感謝上帝。那些口裏說：「主啊！主啊！」的人，是背叛了基督並且使祂再次受苦。上帝正藉着那些真正實踐其旨意的人為其目標服務。我並非要共產黨員聆聽這陳述，因為把共產主義基督化（Christianize Communism）或宣稱基督教已掌握共產主義所代表的真理的企圖是低劣的。但對我們基督徒而言，肯定共產黨員正以我們基督徒需要學習的方式來實現上帝的目標，卻是正確的。

那麼，我們是否建議信徒要接受非信徒的領導呢？其實我們都在接受上帝的領導。<sup>61</sup>

最後這段，在另一個版本是這樣寫的：

最後的分析是，我們的前途是掌握在自己手裏，而非在共產黨或馬列主義哲學手裏。這端在我們在多大程度上認同那些在為社會主義與和平而鬥爭的人民的生活。如果我們作真實的見證，不管有甚麼障礙，教會的前途是光輝燦爛的。<sup>62</sup>

可見，吳耀宗將其想法跟老朋友分享，他強調自己並沒有意圖「把共產主義基督化或宣稱基督教已掌握共產主義所代表的真理」，因為這種表述骨子裏否定了共產主義所代表的真

---

61. Y. T. Wu, "Toward the Purification of Christian Theology". 7. Library and Archives Canada, Ottawa, Canada, MG30 C130, James G. Endicott Fonds, Volume 59 File 1242: *Y.T. Wu: Manuscripts and Correspondence*, n. d. 1944-1962.

62. 這個版本筆者在文幼章檔案中暫未見到，但在文幼章兒子文忠志（Stephen Endicott）撰寫的《文幼章傳》中卻引用了。參 Stephen Endicott, *James G. Endicott: Rebel Out of China* (Toronto: University of Toronto Press, 1980), p. 322.

理。但他仍深信，基督徒不應簡單地判定共產主義為「不信」，而忘記了，基督徒與共產黨員，其實都接上帝的領導，實踐真理。在現階段，中國基督教的實踐明顯遠遜色於共產主義。因此，在向中國共產黨學習的同時，基督教必須自我革新。唯有終過淨煉的基督教，才能發揮其應有的貢獻，以其獨特的形態（不一定是現存宗教的形式），長存於中國社會。

## 2. 理想與現實

誠然，吳耀宗的理解，建基於一個重要的先設，就是他把中國革命的進程，革新基督教的理念，以及與新政府的合作，視為上帝的真理及啟示的引導；是上帝揀選他在這個特殊的時代中革新中國基督教，讓基督福音與革命運動辯證地結合。因此，他對中共的宗教信仰自由政策也有樂觀的體認。

不過，一九五七年三月，吳耀宗在全國政協會議上的發言，卻明確表達出宗教政策落實時的若干問題。他並非從理念上處理基督教與共產主義的關係，而是將兩者在中國社會現實中的張力予以呈現：

今天新中國有宗教信仰自由，這是事實。但新中國是在共產黨領導之下的，是以馬列主義，包括馬列主義的無神論為指導思想的。這兩個事實的本身並不是互相衝突的，因為不管是相信馬列主義的，或是相信宗教的，他們都可以宗建設祖國、保衛和平、為人類謀幸福的共同願望下團結起來。

但雖然如此，問題還是會發生的。主要包括：一、若干教會在土改期間被佔用，長期沒有恢復聚會；二、地方宗教幹部用行政手段限制宗教活動；三、有些機關和學校對基督徒採取

一種成見及歧視的看法。導致上述問題的原因，除了因為基督教與帝國主義的歷史關係外，同時，也由於各地仍有不少批判宗教的書刊出版。這些出版內容片面、主觀，不合事實，甚至連「宗教信仰者裏面也有進步的成份」也否定了。這使基督教內「熱愛真理、熱愛正義的人士」感受到「冤屈」。<sup>63</sup>

無疑，吳耀宗就是基督教界內的感受到「冤屈」的「進步成份」了。

吳耀宗的發言，儘管致力肯定中共宗教信仰自由政策的成果，但卻難掩其內心的不滿。其實，即使在中共相對重視團結基督教的時期，中共對基督教的政策仍有其鬥爭的一面。正如中央統戰部長李維漢在一九五三年六月的第四次全國統戰工作會議上，為「堅決執行信教自由的政策，切忌任何用行政命令辦法干涉宗教的錯誤作法」這中央政策所作的注解：

共產黨人是無神論者，是唯物主義者，他們是不信仰宗教的，但是共產黨如何使勞動群眾也不信仰宗教的辦法，不是用行政命令去干涉，而主要的是靠政治、經濟、文化教育事業的發展和社會改革的實踐，自然地、間接地、迂迴曲折地去逐步削弱宗教影響，任何簡單急躁的做法都是錯誤的。……對於那種企圖用無神主義的宣傳去打倒宗教的作法，列寧曾嚴肅地予以批判，斥為膚淺的……宗教的消滅，只有在人類消滅了階級並大大地發展了控制自然的能力時，才有可能。<sup>64</sup>

---

63. 吳耀宗，〈關於貫徹宗教政策的一些問題〉，載《天風》524（1957年3月18日），頁3-5。

64. 〈中央批發關於過去幾年內黨在少數民族中進行工作的主要經驗總結（1954年10月）〉，載中共中央統戰部研究室編，《歷次全國統戰工作會議概況和文獻》（北京：檔案出版社，1988），頁185-186。

所謂「逐步削弱宗教影響」的說法，實際上反映中共仍認定宗教是唯心思想，是人民鴉片，並且特別提出必須限制宗教在青少年群眾中的發展與影響。<sup>65</sup>所謂「自然地、間接地、迂迴地」到底如何恰當地拿捏，在實踐時總會有若干人為及直接的干預成份在內。即或不是把宗教立即消滅，但逐步削弱宗教的發展與影響，總會帶有若干的政策傾向性，具體地變成對宗教信徒的歧視（如分配就業、升學等），及對宗教活動的限制（主日學、佈道會、建堂等）等。再加上建國以來歷起政治運動（特別是土改）中，被佔用的教產發還問題。這些問題，在實踐過程中都跟吳耀宗的基本信念有所抵觸。

隨着黨國路線進一步激化，中國教會與信徒遭遇各種大大小小的困難，甚至受歧視與被批判等情況，時有發生，在在逼使吳進一步反思黨國的宗教政策。在是次全國政協會議發言前，大約在一九五六至五七年間，吳耀宗曾在教會領袖中傳發文件，表達對中央政策的不滿。他說：

在以馬列主義和無神論為領導思想的新中國，基督徒，特別是年青的一代，處處都受到影響和限制，這樣基督教是不是有發展的可能，甚至有無維持現狀的可能？即使宗教信仰是自由的，新中國的環境是不是把這個信仰自由的政策打了一個折扣？<sup>66</sup>

我們雖無法窺見全文，但仍可見，吳耀宗是切身體會到無神論政權對基督教發展的限制，特別是宗教政策存在的失誤及缺點，因而對教會的前途深以為憂。這明顯跟他在建國初期對

---

65. 〈陸定一同志在全國宗教工作會議上的總結〉（1953年12月），載中共中央統一戰線工作部編，《統戰政策文件彙編（第四冊）》（北京：內部出版，1958），頁1997。

66. 〈關於今後基督教工作的一些意見〉（1957年2月），頁1-2，上海市檔案館藏，B22-1-71-8。

宗教政策的信任，及基督教的前途充滿信心截然不同。當他致力配合政府完成基督教的反帝愛國任務，滿懷熱誠地期望推動建設教會時，卻仍面對着政府在貫徹及落實宗教政策時存在的不少深層次的矛盾問題。

筆者相信，吳耀宗在一九五〇年代中期，已不再堅持基督教神學的兩條戰線，<sup>67</sup>他關心的不是如何調和兩者，而是基督教在中國共產政權下實際面對的困難。不過，他對宗教本質及價值的理解，相信仍是其不變的核心價值。正是這種對宗教本質的堅持，進一步導致他在一九五八年後面對黨內抬頭的極「左」批判以至消滅宗教路線時，受到批判及衝擊。<sup>68</sup>

**關鍵詞：**吳耀宗 基督教與共產主義 政教關係  
共產中國

作者電郵地址：[yingft@cuhk.edu.hk](mailto:yingft@cuhk.edu.hk)

---

67. 羅竹風指，吳氏後來對調和論的結論是：「還是分道揚鑣比較妥當；因為宗教信仰和共產主義是兩種不同的思想體系，不能混為一談」。見羅竹風，〈緬懷吳耀宗先生，堅持「三自愛國」道路〉，頁 204。

68. 參吳宗素，〈落花有意，流水無情——我所知道的父親〉，載邢福增編，《大時代的宗教信仰：吳耀宗與二十世紀中國基督教》（香港：基督教中國宗教文化研究社，2011），頁 570-598。

## 中文書目

- 〈中央批發關於過去幾年內黨在少數民族中進行工作的主要經驗總結（1954年10月）〉。載中共中央統戰部研究室編。《歷次全國統戰工作會議概況和文獻》。北京：檔案出版社，1988。頁164-191。[“Zhong yang pi fa guan yu guo qu ji nian nei dang zai shao shu min zu zhong jin xing gong zuo de zhu yao jing yan zong jie”。In *Li ci quan guo tong zhan gong zuo hui yi gai kuang he wen xian*. Edited by Zhong gong zhong yang tong zhan bu yan jiu shi. Beijing: Dang an chu ban she, 1988. pp. 164-191.]
- 〈中央宣傳部、中央軍委總政治部對於教會所出書刊的處理辦法的復示〉（1950年7月17日）。載中共中央宣傳部辦公廳、中央檔案館編研部編。《中國共產黨宣傳工作文獻選編，1949-1956》。北京：學習出版社，1996。頁99。[“Zhong yang xuan chuan bu zhong yang jun wei zong zheng zhi bu dui yu jiao hui suo chu shu kan de chu li ban fa de fu shi”。In *Zhong guo gong chan dang xuan zhuan gong zuo wen xian xuan bian 1949-1956*. Edited by Zhong gong zhong yang xuan chuan bu ban gong ting & Zhong yang dang an guan bian yan bu. Beijing: Xue xi chu ban she, 1996. p. 99.]
- 〈中央關於天主教、基督教問題的指示〉（1950年8月19日）。載中共中央文獻研究室編。《建國以來重要文獻選編》。冊1。北京：中央文獻出版社，1992。頁408-412。[“Zhong yang guan yu tian zhu jiao ji du jiao wen ti de zhi shi”。In *Jian guo yi lai zhong yao wen xian xuan bian*. Vol. 1. Edited by Zhong gong zhong yang wen xian yan jiu shi. Beijing: Zhong yang wen xian chu ban she, 1992. pp. 408-412.]
- 〈中央關於宣傳宗教革新運動時應注意不要擴大宗教市場的指示（1951年4月18日）〉。載中共中央宣傳部辦公廳、中央檔案館編研部編。《中國共產黨宣傳工作文獻選編，1949-1956》。北京：學習出版社，1996。頁199。[“Zhong yang guan yu xuan chuan zong jiao ge xin yun dong shi ying zhu yi bu yao kuo da zong jiao shi chang de zhi shi”。In *Zhong guo gong chan dang xuan zhuan gong zuo wen xian 1949-1956*. Edited by Zhong gong zhong yang xuan chuan bu ban

gong ting & Zhong yang dang an guan bian yan bu. Beijing: Xue xi chu ban she, 1996. p. 199.]

〈陸定一同志在全國宗教工作會議上的總結〉（1953年12月）。載中共中央統一戰線工作部編。《統戰政策文件彙編》第四冊。北京：內部出版，1958。頁1985-2001。[“Lu dingyi tong zhi zai quan guo zong jiao gong zuo hui yi shang de zong jie”。In *Tong zhan zheng ce wen jian hui bian*. Vol. 4. Edited by Zhong gong zhong yang tong yi zhan xian gong zuo bu. Beijing: Internal Document, 1958. pp. 1985-2001.]

〈關於基督教問題的四次談話（1950年5月2-20日）〉。載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，冊1。頁220-227。[“Guan yu ji du jiao wen ti de si ci tan hua”。In *Jian guo yi lai zhong yao wen xian xuan bian*. Vol. 1. Edited by Zhong gong zhong yang wen xian yan jiu shi. Beijing: Zhong gong zhong yang wen xian chu ban she, 1992. pp. 220-227.]

〈關於今後基督教工作的一些意見〉（1957年2月），上海市檔案館藏，B22-1-71-8，頁1-2。[*Guan yu jin hou ji du jiao gong zuo de yi xie yi jian*. Shanghai Municipal Archives. B22-1-71-8. pp. 1-2.]

毛澤東。〈新民主主義論〉（1940年1月）。載《毛澤東選集》卷2。北京：人民出版社，1966。頁623-670。[MAO Zedong. “On New Democracy”。In *Selected Works of Mao Tse-tung*. Vol. II. Beijing: People's Press, 1966. pp. 623-670.]

何慈洪筆記。〈吳耀宗先生講——基督教與新時代〉。載《基督教叢刊》第24期（1950年3月）。頁65-69。[Transcribed by HE Cihong. “Wu yaozong xian sheng jiang: ji du jiao yu xin shi dai”。*Ji du jiao cong kan* 24 (March 1950). pp. 65-69.]

吳永泉。《信仰問題》。香港：中國各大學基督徒聯合會，1950。[WU Yongquan. *Xin yang wen ti*. Hong Kong: Chinese Intersarsity Christian Fellowship, 1950.]

吳宗素。〈落花有意，流水無情——我所知道的父親〉。載邢福增編。《大時代的宗教信仰：吳耀宗與二十世紀中國基督教》。香港：基督教中國宗教文化研究社，2011。頁509-611。[WU, T. S. “In

Memory of My Father Wu Yao-tsung (Y. T. Wu)". In *Abiding Faith for a Nation in Crisis: Y. T. Wu (Wu Yaozong) and Twentieth-Century Chinese Christianity*. Edited by Fuk-tsang YING. Hong Kong: Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture, 2011. pp. 509-611.]

- 吳耀宗。〈基督教與唯物論：一個基督徒的自白〉。《大學月刊》卷 6 第 2 期（1947 年 7 月）。頁 25-29。[WU, Y. T. "Ji du jiao yu wei wu lun: yi ge ji du tu de zibo". *Da xue Yue kan* 6.2 (July 1947). pp. 25-29.]
- 。〈從基督教的觀點看現實〉。《消息》復期第 14 期（1947 年 11 月）。頁 2-6。["Cong ji du jiao de guan dian kan xian shi". *Hsiao His New Series* 14 (Nov1947). pp. 2-6.]
- 。〈一個基督徒的自白——基督教與唯物論〉。《天風週刊》第 102 期（1947 年 12 月 27 日）。頁 4-5。[WU, Y. T. "Yi ge ji du tu de zi bo: ji du jiao yu wei wu lun". *Tien Feng* 102 (27 Dec. 1947). pp. 4-5.]
- 。《上帝的聲音》（1949 年 7 月 11 日）。手稿複印本。[WU, Y. T. *Shang di de sheng yin*. 11 July 1949. Manuscript.]
- 。〈真理可以調和嗎？——兼答李全先生的〈基督教與唯物論〉〉。《天風》第 108 期（1948 年 2 月 7 日）。頁 5-7。[WU, Y. T. "Zhen li ke yi tiao he ma? jian da li quan xian sheng de 'jido jiao yu wei wu lun' ". *Tien Feng* 108 (7 Feb. 1948). pp. 5-7.]
- 。〈基督教的改造〉。《天風》第 173 期（1949 年 7 月 30 日）。頁 9-10。[WU, Y. T. "The Reformation of Christianity". *Tien Feng* 173 (30 July 1949). pp. 9-10.]
- 。〈基督教對於民主社會之貢獻〉。《田家》卷 16 第 1 期（1949 年 8 月）。頁 8-9。[WU, Y. T. "Ji du jiao dui yu min zhu she hui zhi gong xian". *Christian Farmer* 16.1 (Aug. 1949). pp. 8-9.]
- 。〈人民民主專政下的基督教（續）〉。《天風》第 177 期（1949 年 8 月 27 日）。頁 3-4。[WU, Y. T. "Ren min min zhu zhuan zheng xia de ji du jiao (xu)". *Tien Feng* 177 (27 Aug. 1949). pp. 3-4.]

- 。《黑暗與光明》。上海：青年協會，1949。[WU, Y. T. *Light and Darkness*. Shanghai: Association Press of China, 1949.]
- 。〈「階級鬥爭」呢？「彼此相愛」呢？——吳耀宗先生答〉。《天風》第 196 期（1950 年 1 月 14 日）。頁 11。[WU, Y. T. “Jie ji dou zheng ne? Bi ci xian ai ne? wu yao zong xian sheng da”. *Tien Feng* 196 (14 Jan. 1950). p. 11.]
- 。〈「上帝創造世界」與「階級的存在」——吳耀宗先生答〉。《天風》第 204 期（1950 年 3 月 3 日）。頁 9。[WU, Y. T. “Shang di chuang zao shi jie yu jie ji de cun zai: wu yao zong xian sheng da”. *Tien Feng* 204 (3 March 1950). p. 9.]
- 。〈「復活」與「受洗」——吳耀宗先生答〉。《天風》第 205 期（1950 年 3 月 18 日）。頁 9。[“Fu huo yu shou xi: wu yao zong xian sheng da”. *Tien Feng* 205 (18 March 1950). p. 9.]
- 。〈吳耀宗先生答〉。載《天風》第 207 期（1950 年 4 月 1 日）。頁 9。[WU, Y. T. “Wu yao zong xian sheng da”. *Tien Feng* 207 (1 April 1950). p. 9.]
- 編著。《辯證唯物論學習手冊》。上海：青年協會，1950。[WU, Y. T., ed. *Study Handbook on Dialectical Materialism*. Shanghai: Association Press of China, 1950.]
- 。〈基督教為甚麼需要革新〉。《光明日報》，1951 年 1 月 1 日。[WU, Y. T. “Ji du jiao wei shen me xu yao ge xin”. *Guang ming ri bao* 1 Jan. 1951.]
- 。〈共產黨教育了我——為中國共產黨建黨三十週年紀念而作〉。《天風》第 271 期（1951 年 7 月 7 日）。頁 6-7。[WU, Y. T. “gong chan dang jiao yu le wo: wei zhong guo gong chan dang jian dang san shi zhou nian ji nian er zuo”. *Tien Feng* 271 (7 July 1951). pp. 6-7.]
- 。〈因真理得自由（續）〉。《天風》第 402 期（1954 年 2 月 22 日）。頁 2-5。[WU, Y. T. “Yin zhen li de zi you(xu)”. *Tien Feng* 402 (22 Feb. 1954). pp. 2-5.]
- 。〈關於貫徹宗教政策的一些問題〉。《天風》第 524 期（1957 年 3 月 18 日）。頁 3-5。[WU, Y. T. “Guan yu guan che zong jiao

- zheng ce de yi xie wen ti". *Tien Feng* 524 (18 March 1957). pp. 3-5.]
- 李全。〈基督教與唯物論——另外一個基督徒的意見〉。《天風週刊》第 106 期（1948 年 1 月 24 日）。頁 4-8。[LI Quan. "Ji du jiao yu wei wu lun: ling wai yi ge ji du tu de yi jian". *Tien Feng* 106 (24 Jan. 1948). pp. 4-8.]
- 邢福增。〈烈火洗禮中的基督教——抗戰時期吳耀宗對基督教與共產主義關係的探討〉。載李金強、劉義章主編。《烈火中的洗禮：抗日戰爭時期的中國教會，1937-1945》。香港：建道神學院，2011，頁 39-70。[YING, Fuk-tsang. "Christianity in the Baptism of Fire: Y.T. Wu's Understanding on Christianity and Communism during the Sino-Japanese War". In *Baptism by Fire: The Chinese Church during the Sino-Japanese war, 1937-1945*. Edited by LEE Kam-keung & LAU Yee-cheung. Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 2011. pp. 39-70.]
- 。《基督教在中國的失敗？——中國共產運動與基督教史論》。香港：漢語基督教文化研究所，2012 年增訂版。[YING, Fuk-tsang. *Christianity's Failure in China? Essays on the History of Chinese Communist Movement and Christianity*. Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies, 2012 Revised Edition.]
- 。〈中共建國初期吳耀宗的神學再思〉。載《漢語基督教學術論評》18（2014）。頁 87-126。[YING, Fuk-tsang. "Theological Re-orientation of Y. T. Wu in the Early PRC (1949-1954)". *Sino-Christian Studies* 18 (2014). pp. 87-126.]
- 曾慶豹。〈吳耀宗的「唯物主義基督教」與中國現代性批判〉。《道風：基督教文化評論》36（2012）。頁 37-65。[CHIN, Ken Pa. "Y. T. Wu on Christian Materialism and the Modernity of China". *Logos and Pneuma: Chinese Journal of Theology* 36 (2012). pp. 37-65.]
- 黃培永。〈從搞通思想說起——和青年朋友談基督教與馬列主義〉。《天風》第 196 期（1950 年 1 月 14 日）。頁 6-8。[HUANG peiyong. "Cong gao tong si xiang shuo qi: han qing nian peng you tan ji du jiao yu ma lie zhu yi". *Tien Feng* 196 (14 Jan. 1950). pp. 6-8.]
- 楊衛華。《十字架下的馬克思：基督教話語中的共產主義及中國實踐》。香港中文大學研究院歷史學部哲學博士論文，2011。

[YANG Weihua. *Marx and the Cross: The Liberal Protestants Perspectives on Communism and its Practice in China (1918-1937)*. Ph.D. Dissertation, Division of History, Graduate School, the Chinese University of Hong Kong, 2011.]

劉良模編著。《甚麼是統一戰線》。上海：青年協會，1950。[LIU Liangmo. *Shen me shi tong yi zhan xian*. Shanghai: Association Press of China, 1950.]

編者按話。《大學月刊》第 6 卷第 2 期（1947 年 7 月）。頁 25。  
[“Editorial”. *Da xue Yue kan* 6:2 (July 1947). p. 25.]

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：中國基督教三自愛國運動委員會，1982。頁 198-209。[LUO Zhufeng. “Mian huai wu yao zong xian sheng, jian chi san zi ai guo dao lu”. In *Hui yi wu yaozong xian sheng*. Edited by National Committee of Three-Self Patriotic Movement of the Protestant Churches in China. Shanghai: National Committee of Three-Self Patriotic Movement of the Protestant Churches in China, 1982. pp. 198-209.]

## 外文書目

“Notes on a Conversation with Dr. Y. T. Wu: roughly compiled afterwards, Mar. 28 1952”. Roughly compiled afterwards. Mar. 28, 1952. In Library and Archives Canada, MG30 C 130. James G. Endicott Fonds. Volume 59 File 1242: *Y. T. Wu: Manuscripts and Correspondence*, n.d.1944-1962.

Endicott, Stephen. *James G. Endicott: Rebel Out of China*. Toronto: University of Toronto Press, 1980.

Wu, Y. T. “China Church faces Crisis”. *Witness* (14 Oct. 1948). In Library and Archives Canada, Ottawa, Canada, MG30 C130, James G. Endicott Fonds. Volume 59 File 1242: *Y. T. Wu: Manuscripts and Correspondence*, n. d. 1944-1962.

\_\_\_\_\_. “Christianity and the Ideological Conflict”. *Plenary Meeting of the World's Committee YMCA's*, Edinburgh (14 August 1947). pp. 1-2. In

Shanghai Municipal Archives. U123-0-57-(2).

\_\_\_\_. "Toward the Purification of Christian Theology". In Library and Archives Canada, Ottawa, Canada, MG30 C130, James G. Endicott Fonds, Volume 59 File 1242: *Y.T. Wu: Manuscripts and Correspondence*, n. d. 1944-1962.

Ying, Fuk-tsang. "CPC's Policy on Protestant Christianity, 1949-1957: An Overview". *Journal of Contemporary China* 23.89 (2014). pp. 884-901.

# Y. T. Wu's Reflection on the Reconciliation of Christianity with Communism in the Early PRC (1949-1954)

YING Fuk-tsang

Professor, Divinity School of Chung Chi College  
Chinese University of Hong Kong

## *Abstract*

The relationship between Christianity and Communism is a significant topic in the realm of Christian intellectual history in China. Since the founding of the People's Republic of China (PRC) in 1949, communism becomes absolute and dominates the ideological discourse of the new era. Under this circumstance, Christianity, being critiqued severely as the tool of western imperialist invasion by the new reign, was totally disqualified for further dialogues with the official ideology. This article studies how Y. T. Wu attempted to reconcile Christianity with communism in such a circumstance that Christianity had already lost its legitimate voices in the public sphere. On the one hand, his reflection is a continuous effort to address the issue from a mutually critical approach for more than two decades. On the other hand, Wu's theological reorientation is also a conscious response to the new

political context after the founding of the Communist reign. Being the key figure of the Christian Three-Self Patriotic Movement, how did Wu approach the relationship between Christianity and communism? What is the tension between his theological reorientation and the new political situation? This article will help us not only to have a comprehensive and critical understanding of this controversial Christian leader in the light of the state-church dynamic, but also contributes to reconstruct an important piece in the lost history of the early PRC.

**Keywords:** Y. T. Wu; Christianity and Communism;  
State-Church Relations; Communist China