



趙天恩 莊婉芳

當代中國基督教發展史

1949-1997

輝煌鉅著·閃亮登場

這本你期待已久的書，已經誕生

《當代中國基督教發展史》

1949-1997

趙天恩／莊婉芳合著

這是一本關於當代中國教會史的空前鉅著！論述過去半個世紀(1949-1997)在中共政權強力干預下的中國教會。本書內容詳實、精闢，既具學術分量，亦有平易流暢之感，一般人也很適合閱讀。它堅定地站在聖經真理之立場，也誠實地根據歷史事實來寫作，是每一位關切中國教會的基督徒，以及所有想了解當代中國教會實況的人士，不能不具備的絕佳著作！

111
B94403
594
抄



趙天恩 莊婉芳

當代中國基督教發展史

HS

1949-1997

2004380TB

國家圖書館出版品預行編目資料

當代中國基督教發展史1949~1997= A History
of Christianity in Socialist China, 1949

-1997 / 趙天恩, 莊婉芳作--初版 --台北市

: 中福, 1997 [民86]

882面: 21×15公分

含索引

ISBN 957-9642-33-8 (平裝)

1. 基督教 - 中國 - 歷史

248.2

86008081

當代中國基督教發展史,
1949~1997

作者: 趙天恩, 莊婉芳

主編: 王瑞珍

編輯: 陳漁

校對: 趙鄭簡卿, 劉令儀, 張家華, 李珮瑜

排版: 張家華

發行人: 趙天恩

出版兼: 中國福音會出版部

發行者: 中福出版有限公司

劃撥帳號: 1891977-5 (戶名: 中福出版有限公司)

通訊處: 台北市北投區育仁路113號 6樓

TEL: (+886 2)896-5713 FAX: (+886 2)896-5360

承印者: 永望文化事業有限公司

行政院新聞局出版事業登記證局版北市業字第五六六號

1997年7月初版一刷 1997年10月初版二刷

ISBN: 957-9642-33-8 台幣定價: 650元

· 版權所有 翻印必究 ·

A History of Christianity in Socialist China,
1949~1997

by Jonathan Chao, Ph D and Rosanna Chong

Edited by Amos Wang, Susanna Chen

©Copyright 1997

by CMI Publishing Co., Ltd

P O Box 366 Peitou 112, Taipei, Taiwan

First Edition July, 1997

All Rights Reserved ·

作者簡介



趙天恩博士，1937年出生於遼寧省。中國福音會創辦人，是一位致力於中國福音化與文化基督化的基督徒學者，是當今研究大陸宗教政策及教會發展的先驅。他所創辦的中國教會研究中心已成為國際間對大陸教會現況認識之權威；該研究中心於1997年遷台並易名爲「基督教與中國研究中心」。先後出版《中國與教會》（1978-94），《中國與福音》雙月刊，定期報導大陸教會最新的動態及研究。

作者1962年畢業於美國日內瓦大學（B.A., Geneva College）；1966年韋斯敏斯德神學院道學碩士科畢業（M.D., Westminster Seminary）；1986年獲得美國賓州大學東方研究博士學位（Ph.D., University of Pennsylvania）；1992年獲日內瓦大學頒發榮譽法學博士（LL. D.,

Geneva College)。作者曾參與台灣中華福音神學院（1970-71）及香港中國神學研究院（1965-80）之創辦工作，任職教務主任。1987年在香港創辦中國宣道神學院。並任美國福樂神學院、惠頓大學研究所及加拿大維真神學院客座教授，主講當代中國教會發展史。

作者為中國福音會創辦人及總會會長、基督教與中國研究中心主任。重要著作如：

1. 中共對基督教的政策（華神），1983
2. *Wise as Serpents, Harmless as Doves* ——
Christians in China Tell Their Story (CMI), 1983
3. *China Mission Handbook* (CMI), 1989
4. 扶我前行——中國福音化異象（中福），1993
5. 洞燭先機——中共宗教政策及三自會論評（中福），1993
6. 靈火淬煉——中國大陸教會復興的秘訣（中福），1993



莊婉芳畢業於香港大學社會科學系（1984），後進入香港中國神學研究院進修，獲道學碩士學位（1989）。

1990-95年擔任中國教會研究中心之研究員，前兩年主編 *China News and Church Report*（*CNCR*；《中國新聞與教會報導》），後三年參與當代中國基督教發展史之研究計劃。

序 言

一九四九年中國共產黨統治大陸之後，許多教會人士對於基督教在社會主義中國的未來有許多不同的看法；基督徒對自己的信仰與共產主義能否相容也有各種不同的觀點。自由派的教會領袖相信共產主義會帶給中國老百姓一個光明的未來，所以樂觀的迎接這一個新中國的成立。另外有些教會人士，則悲觀地認為應該逃避這個不可預測的未來，因而帶著恐懼的心情離開故土，移居海外或隨國民黨政府撤守台灣。但是，絕大多數的基督徒仍然滯留中國大陸，經歷了一波又一波由毛澤東主導的政治運動。此書的主旨即是陳述過去這五十年來，中國大陸基督徒的遭遇。

一九五三年以後，世界各地的基督徒對共產黨統治下的中國教會幾乎得不到任何音訊。在這段沈寂期間，國內基督徒屢次經歷各種政治的壓力、逼迫，特別是文化大革命期間飽經滄桑，為主經歷了極大的苦難，而這一切遭遇國外的基督徒卻鮮少得知。他們除了代禱之外，只能無奈地思念受苦中的肢體，期待有一天主能為他們開一條出路。

直到一九七六年九月九日毛澤東死後，中國門戶才對外開放，當時世界各地許多基督徒都在詢問中國教會的近況如何？他們在這卅年中有些什麼經歷？為了答覆這些問題，一九七八年，我們在香港成立了「中國教會研究中心」，其目的在於研究基督教在這段歷史中的遭遇與近來的發展。

「中國教會研究中心」原本是設立在中國神學研究院中的一個研究部門，一九八〇年，因發展迅速成為獨立的機構。那時我們展開中國時事分析的研究工作，訪問來自大陸的基督徒，逐漸

實際了解了中國教會四九年以來的經歷及當時的現況；接著我們又進入國內，訪問一些教會領袖，為他們帶去聖經以及所需的屬靈書籍，由於接觸漸多，藉此得知中國教會的新形勢及其動態。我們又將這些發現刊登在《中國與教會》雙月刊和英文版的 *China and Church Today*（《今日中國與教會》）以及 *China Prayer Letter*（《莫忘神州》代禱信）中，與世界各地的信徒分享。

一九八三年，研究中心開始與環球廣播公司配搭，展開每日半小時的「空中神學」廣播，從聽眾的回信中，更增加了我們對國內教會的認識，並深入地了解他們的需要。同年，研究中心開始出版英文版的 *China News and Church Report*（《中國新聞與教會報導》），藉著出版刊物，我們有系統地收集、研究、報導中國動態及有關教會的資料。一九八五年之後，研究中心的同工開始進入國內展開家庭教會傳道人的培訓事工，這一切實際事奉以及研究出版所得，成為本書的主要資料來源。

自一九七七年起，我在香港中國神學研究院及中國宣道神學院教授「基督教在華史」的課程，後來也在美加地區的福樂神學院（Fuller Theological Seminary）、維真學院（Regent College）、惠頓大學研究所（Wheaton College Graduate School）等學府擔任客座教授。我教「基督教在華史」通常分為三個階段講授，第一階段是民國前基督教在華史（635 - 1911）。第二階段是民國時期的基督教發展史（1912 - 1949）。第三階段是社會主義下的基督教發展史（1949 - 1996）。這本書就是以第三階段的教學內容為主體擴充而成。

除了上述三個資料來源（第一：研究中心歷來對中國政治、宗教政策、三自會及家庭教會的相關資料的研究成果。第二：訪

問大陸教會傳道人及信徒的資料及從實際培訓得知的現況認識。第三：我教「基督教在華史」的材料）之外，研究中心的研究員莊婉芳女士，在一九九二至九五年間，親自為撰寫此書，收集資料並作專案研究的成果也是很重要的來源。

基督教在中國發展快速，信主人數由一九四九年的八十四萬，增長到大約八千萬的事實，已經成為廿世紀末，世界宣教史中的獨特現象。在中國農村社會中基督教也有形成主流宗教的趨勢，而在知識分子當中基督教亦成為很受重視的研究對象之一，特別是探討其對中國文化更新的可能性。此外，國內三自教會與家庭教會的發展及其矛盾性質也正與港、台、海外的華人教會產生相應的互動關係。因此，無論在教會界或學術界，都期待我們出版一本《當代中國教會發展史》，作全面、正確的歷史評述及分析。然而，撰寫《當代中國基督教發展史》實在是一件極其不易的事，原因之一是多數事件發生在我們有生之年，其次是有時我們也是參與其中，缺少歷史的距離，很難保持完全的客觀。第三，當代史料既多又零散，收集整理不易。第四，中國特殊的政治環境，使政教關係更加複雜，這些因素都造成撰寫此書的困難度。雖然如此困難，我們經過大約五年的努力，終於一一克服這些難處，把它撰寫出來了。

本書以當代中國大陸政、經事件的發展為主軸，分為十二章，藉此了解當時中國政治如何影響中國教會，以及在此歷史洪流之中，中國教會如何因應與發展。這是因為在中共政權下的政治運動影響著全體人民生活的每一個層面，教會的發展亦是如此。因此本書的每一章都從四個層面來討論當代中國教會的發展史：第一，先陳述此一階段的政治、經濟、社會背景。其次，說明受到

各種政經因素影響之下的政府宗教政策。第三，討論中共宗教政策如何指導三自愛國運動委員會及其所屬教會，最後說明以上三者對家庭教會所施予的壓力，以及家庭教會的屬靈回應及發展。

以中國大陸的政治運動作為當代中國教會史的分期標準，反應出本書的論著方式，是將基督教發展史放在當代中國歷史的舞台上，研究其政教互動的關係，這在極權的社會主義國家裡，是比較符合事實的研究方法。因此本書的每一章都從此四個層面作為論述的進路。

然而，此書並非只是一本單純陳述政教關係的書，同時也關切到教會的內在因素如何左右教會歷史的發展。如一九四九年以前在中國有各種不同的基督教宣教團體，他們的文化和種族背景各異，所屬的教派對中國信徒自然產生了不同的影響，而這些宗派之下的中國教會領袖，面對轉變中的政治局勢，也作出了不同的回應。此外，中國土生土長的教會領袖，對這時期的政治局勢，也有不同的屬靈角度的看法。隱藏在這些教會內、外交錯的政教互動關係中，當然有許多複雜的問題有待商榷，我們將在導論中另作討論。

本書是香港中國教會研究中心及台灣中國福音會多位同工通力合作的結晶。在我的指導之下，由莊婉芳女士按著我的教學大綱，加以擴編成書。她曾任中國教會研究中心的《中國時事分析週刊》的編輯，亦為本書特定的研究員，為本書做了詳盡的研究，且是初稿的執筆。此書初稿又經海峽兩岸幾位學者詳細閱讀，提供修改意見，再由我親自指導台灣中國福音會之基督教與中國研究中心同工修訂，及編輯部整理出版，內人也在最後階段全力投入校對的工作，在此對於這些默默耕耘的屬靈同伴及同工

們表示由衷的謝意。（由於政治局勢尚未明朗，不方便一一註明前述貢獻者的大名。）至於本書的立場及欠缺之處則由我全權負責。

但願本書可以成爲有興趣研究「當代基督教在華史」的入門；更希望此書在上帝的手中，可以成爲眾教會的祝福，有助於港、台、海外人士對大陸教會的認識，特別是對參與大陸福音事工的基督徒提供幫助。對國內的教會而言，也可以使他們對自己親身的經歷，有更全面歷史性的認識，使他們更致力於中國福化的大使命。亦願本書能成爲大學及神學院講授「當代中國基督教發展史」課程的教科書。

趙天恩

1997.6.4

導 論

要了解自一九四九年以後基督教¹在中國大陸的實況與發展，我們必須回顧基督教在中國發展的歷史背景，觀察它在當時政治、經濟、社會的互動關係中所扮演的角色；了解過去對今日的影響，以及今日變革與發展的內在動力。

我們認為有四項重要的因素左右著基督教在社會主義中國的發展：壹、一九四九年以前，基督教在華的西方宣教模式。貳、中國政教關係的傳統與中共的宗教政策。參、中共管理宗教的組織運作。肆、基督教信仰的屬靈動力。因此在進入本書主題之前，必須逐一說明這四項重要的因素。

壹、一九四九年前西教士在華宣教模式

第一個將基督教傳入中國的宣教士是英國倫敦會的馬禮遜（Robert Morrison），自馬禮遜一八〇七年來華，至一九四九年國民黨撤守台灣、共產黨成立中華人民共和國期間，基督教在華發展的過程中，有那些因素直接影響後來的發展？這是本段必需先行交待的歷史背景。以下分別從十九世紀與民國時期二個階段，說明這一段歷史對後來基督教在華發展的影響。

¹ 本書所指的基督教（Protestant）不包含天主教，天主教也遭遇了同樣的壓迫與苦難，那方面另有天主教的歷史學者作過研究（見中英文有關書目）。

一、十九世紀基督教的宣教工作

十九世紀，西人東來的目的主要是傳教與通商，傳教的目的是把上帝的福音傳給普天下的人，通商的目的則是為了賺錢。因此，宣教士來華的動機其實是很單純的，與其他到中國從商的人士並不相同。然而，傳統中國被迫走進世界舞台的過程卻是非常痛苦的²，而基督教傳入中國，不可避免地與西方經濟擴展與政治侵略有關，這就是為何後來中國大多數的百姓會接受列寧反基督教（反帝主義的一部分）的宣傳，視基督教為帝國主義侵略中國的工具的主要歷史背景。

事實上，遠在當代基督教各差會展開中國宣教工作之前，敵對基督教的歷史傳統就已經存在了，反教運動的源頭不只限於馬列的影響。

自一七二四年以來，清廷詔令禁止信奉天主教及傳教活動已有百餘年的歷史，當西差會宣教士如馬禮遜等來華之時，海禁未開，傳福音仍然是觸犯清律，隨時有生命危險的行爲³。

一八四二年鴉片戰爭，中國戰敗，與英方簽署了南京條約，允許西人在五個通商口岸（上海、寧波、福州、廈門、廣州）居住、建教堂、傳教。香港因割讓給英國之故，也是合法的傳教地區。宣教士並不反對傳教條款，而是利用它。雖然宣教士的來華

² 中國向來以天朝自居，視外國為藩邦；經濟方面，自給自足，重農輕商，對於外商採取輕視的態度，加上西商對中國的禮俗、文化缺乏了解，因此常起衝突，再加上種族歧視，欺詐中國百姓等因素，使得中西文化的交流產生阻礙。

³ 如《大清律例》中明令：歐洲人違反傳教禁令的，得以吊死，中國人違反傳教禁令的，則按程度判處死刑至流放不等。因此，一七二四至一八四二年間可稱為天主教在華「被逼迫的世紀」，也形成了鴉片戰爭後基督教弛禁的重要背景。

與意圖經濟侵略的西方政府並無直接的關係，不過，宣教的活動在條約的保護傘下，開始有了初步的進展，卻是事實。

一八五八年，簽署天津條約，六〇年在北京換約後，外國宣教士才被許可至中國內地遊歷、傳教。直到此時，外國基督徒與中國的信徒才開始得到合法的地位在中國全境公開地傳教與聚會，並受到地方官的保護。

但是一八六〇至九五的卅餘年間，基督教的宣教士面臨官紳與百姓強烈的反教勢力，史稱「教案」⁴。這期間，中國信主的人數很少，傳福音的進展也壘礙難行。直到九五年，清廷出兵援助朝鮮平定內亂，反被伺機奪取中國藩屬的日本打敗，簽署馬關條約，喪失了藩屬朝鮮與領上台灣、琉球的主權，甲午戰爭，中國竟然被日本「小國」打敗，使中國朝野受到相當大的打擊，這說明了自六一年至九五年間以李鴻章等主導的洋務運動不堪一擊，所謂「師夷之長技」實際上只學到了皮毛，並沒有學到相關的政治、財政、教育、文化制度的配合，此時中國的知識分子才警覺到虛心向西方學習，快速現代化的重要，因而大量閱讀傳教士所譯的西方書籍，尤其是傳教士所辦的《萬國公報》對當時的知識分子影響極巨，相對的，對基督教也採取比較開放的態度。

一八九八年，清光緒皇帝與康有為主導的戊戌維新運動，雖然只持續了一百零三日，不過光緒詔令各省地方官保護教士、教民，迅速結束未了之「教案」，嚴禁發生衝突，基督教再次得到官方友善的對待，差會與宣教團體到中國宣教的比例大幅增加，促進了宣教工作的進展。（見圖表四至六，頁 xxxii - xxxiv）。

⁴ 見呂實強著《中國官紳反教的原因》（台北南港：中央研究院近代史研究所，1966）。

不久後由梁啟超主導的立憲改革運動，也得到不少傳教士的幫助。知識分子對基督教基本上維持友善的態度，一直持續到一九〇〇年中國被八國聯軍打敗，一一年清朝覆亡，一二年中華民國的建立之後。

十九世紀的宣教事業是在簽訂條約的保護傘之下進行的，中國政府被迫給予基督教合法地位，使它脫離「異端」的處境，但是事實上此時信教的中國人仍然受一般大眾歧視，居於次等國民的地位，史稱「教民」即是低於人民的意思。

在列強軍事、政治的強權之下，基督教受到官方的保護此舉剝奪了中國政府「政治統治宗教」的傳統特權。另一方面，宣教士是利用傳教條款之便進入中國內地宣教的，自然很容易被視同侵略分子，因此這種保護傘效應成爲日後政府、知識分子乃至一般人民反對「洋教」的歷史因素。這對於大多數真正佈道、建立教會的宣教士而言並不公平，這也是中國教會史上的悲劇。

一八四二至六〇年的初期，西國宣教士在通商口岸的工作重點在於：醫藥、教育與傳福音三方面，而一八六〇年後工作轉進內陸，仍朝向這三個方向發展，如診所擴建爲醫院，學堂逐步發展爲西式的中學、大學，各個據點的福音堂，發展爲與西方各宗派母會有聯屬關係的分堂。這三方面的工作，西教士都會聘僱中國人當助手，協助他們工作。如：醫療方面，西教士訓練他們成爲醫生或護士。在教育工作方面，他們請中國教師，採用中西合璧式的教育。傳福音的工作方面，他們也訓練信徒成爲助理，帶領他們成爲符合自己宗派模式的本地「傳道人」。爲了傳福音給婦女，女宣教士招募了一些年輕的中國女性，訓練她們成爲「女傳道」。這個聘僱體制下的中國助手，扮演著支薪的傳道附屬角

色，實際上對於教會的行政與治理，沒有決策的主導地位，這些受西教士訓練的中國教牧助理，多數從聘僱的差會支薪，受差會的指示工作。這種聘僱制度後來被批評為「吃教」的作法，成為教會自立運動訴求的主要背景。

一九五〇年代「三自革新運動」也採用了十九世紀教會盛行的三自（自立、自養、自傳）的訴求。不過三自革新運動雖然採用了十九世紀教會自立運動的口號（稍微修改為自治、自養、自傳）；實際上，它無論在改革方式或定義方面皆與十九世紀教會自立運動有別。關於此點，本書中有詳細的說明。

不易擺脫的侵略色彩、傳統的反教勢力、及教牧對西差會的倚賴性，成為十九世紀的宣教工作的特徵，這三種特徵對以後的基督教發展都產生了巨大的影響。

二、民國時期的中國教會

民國時期的中國教會爲了擺脫洋教侵略的形象，興起了中國教會自立運動，爲了面對五四新文化運動及反帝國主義運動的挑戰，不得不開始教會的合一運動與本色化的努力。當中國走入世界，普世教會的發展與人本主義、神學思潮相互激盪，更是增添了中國教會發展的複雜變數。以下即分爲四點說明：

（一）中國基督教自立教會的興起

受到一九一一年國民革命精神的影響，中國從帝制轉變爲民主共和的過程中，基督教界的領袖也展開了中國教會自立運動，如「中華基督教會」在天津、北京、濟南、青島、南京等大城市興起；「中國耶穌教自立會」在華中、華東地區的發展。特別是

浙江、河南二省，受到這個運動的影響，四九年左右，至少建立了四百間中國耶穌教自立教會。此外在山東又興起了「耶穌家庭」，這也是中國人自行建立的教會，不久傳到中國其他省分，形成全國性的本地基督教會；又如二八年以倪柝聲為首的聚會所，又稱為「小群」，在江浙一帶興起，逐漸傳遍全國。四九年以前，又有巡迴傳道人如宋尚節、王明道、計志文、趙世光等，也隨著各地佈道建立了獨立自主的教會。這些由基督教自立運動興起的教會，有五種特質：

1. 自立教會沒有制度化的行政組織，而以領導人（負責弟兄）為主導。
2. 他們一致希望中國教會脫離外國宣教差會的控制，經濟獨立。
3. 他們重視個人得救，將信仰運用在個人的生活層面，靈命根基穩固，但卻較少發揮關懷社區慈善工作的功能。
4. 他們發展出師徒式自成一套培訓屬靈領袖的系統，卻沒有設立神學院，對神學研究的興趣不大。
5. 他們沒有發展早期外國差會從事的醫藥、教育、社會慈善等工作。
6. 他們在農村地區發展比城市地區迅速。

這些特質在四九年以後興起的家庭教會中，仍可看到遺留下來的傳統與影響。

（二）五四運動對知識分子及教會的影響

基督教在中國建國初期的發展是一段黃金時期，那是由外國差會發展的宣教工作與中國自立教會運動共同擴展的成果，在建國初期的十年間（1910-1920）還是以前者為主流。但是好景不長，這兩種形式不同的教會，不久之後，都受到五四運動嚴厲的挑戰。

五四運動的起因本為中國人民欲在巴黎和會中爭回山東權益之挫敗而起。在巴黎合約中，以美、英、法為首的西方諸國未能秉持公義，支持維護中國主權的完整，終於讓日本取代德國在山東的權益。使得中國仇外情緒再起。五四之後不久發起的新文化運動，於一九二〇至二一年間，舉辦了一連串的宗教大辯論，爭論宗教問題：

1. 現代社會需要宗教嗎？
2. 新中國還需要宗教嗎？

當時青年知識分子帶回西方理性主義的思潮，反對強調超自然的上帝的基督教，這股反宗教的情緒進一步地帶動一九二二年至二七年間的非基督教運動。事實證明這個運動是由當時還是秘密組織的中共暗地指使的，根源於列寧的反帝國主義革命理論。這也成為多年後中共制定宗教政策的重要指導原則。

三、教會的合一與本色化運動

中國基督教界開始內部的合一運動，一方面是受非基運動的影響，另一方面是受到世界性超宗派的宣教組織興起的合一運動的影響。基督教在中國給人的印象是：教派林立、彼此競爭、神學理論互相衝突，不像天主教是一個有中央組織的宗教。基督教在

中國的特徵是多元化、不一致，有時內部自相衝突。在民國時期就有超過一百三十個不同的基督教宗派或宣教組織同時在中國境內傳教，多數來自不同地區的差派母會與經濟支助。這些大教派的差會來自歐洲、英格蘭、北美、澳洲等，除了傳福音以外，他們同時也將自己教派的神學理論，教會管理、教會儀式、宣教方法、與當地文化帶進廣闊、獨特的中國禾場。他們以各種不同的身分投入中國的社會，如：傳教士、牧師、教師、教育家、醫生、護士、學者、教授、農村的建設者、政治的建言者、作家、出版家……等。在這個過程中，他們也訓練了一批中國助手按他們的模式工作，建立新興的西方式的中國教會。這些西式新興教會的複雜背景，也說明了為什麼一九五〇年代基督徒在中共的壓力下會有不同的回應。

廿世紀初，西差會開始反省宗派主義的不良影響，展開各宗派的合作運動。一九〇七年，「中國宣教百週年紀念大會」在上海舉行，當時正是普世教會運動的時代，他們受到美國「教會聯盟運動」（Church Federation Movement）帶來大復興的激勵，由當時倫敦會的資深宣教領袖柯湯姆（Thomas Cochran）領導，發動組成「中國基督教會聯盟」，由西方各差會代表，加上中國本地各縣、省中的中國教會代表組成，人數比例各半，並計劃於一四年在上海舉行「中國基督教會聯盟大會」，組成合一的中國教會。當這個自發性的籌劃將近成熟之時，卻被另一個由約翰慕德（John R. Mott）領導的愛丁堡續行委員會的活動取代，該會分別在中國境內五個地區舉行會前會之後，一三年五月，由慕德主持全中國宣教會議，會中組織了「中華續行委辦會」，成為「愛丁

堡續行委辦會」的中國分會，繼續努力促成在中國宣教各差會之間的合作策略。

一九二二年「中華基督教全國會議」在上海召開，才恢復了中西代表各半的方式。這次會議中，將「中華續行委辦會」更名為「中華全國基督教協進會」（簡稱「協進會」），是「國際宣教協會」（International Missionary Council 簡稱 IMC）中的一員，並一直持續到五〇年。最後在中共政權的主導下，被「三自革新運動委員會」所取代。

一九二七年，十六個長老會和改革宗的差會組成了「中華基督教會」，這十六個都是最早到中國宣教的差會。「中華基督教會」的成立是中國基督教會史上「教派聯合」的主要成就，它的形成是受到二二至二七年間，非基督教運動給教會的「本色化」的壓力所影響。

接著，一些信仰背景相似的差會或教會也陸續結合成為聯合教會，他們藉由研商制定神學信條而產生合一的宗派，就如：中華聖公會、中華衛理公會、中華浸信會、中華聖教會等。這些聯合教會所形成的教派都建立在他們共同的信仰、神學基礎上，成為基督教在中國的幾個主流教會。

四、自由派神學的衝擊

十九世紀初期，大多數在中國的宣教士一心一意地傳福音；神學方面，分享信仰的共同原則，沒有太大的歧異。一九二〇年代，他們之中開始出現尖銳的神學歧見，主要分為二大派，一為基要真理派，一為自由派，神學論戰也延伸到中國。影響所及，美國某些主要的神學院，也開始聘請一些受到歐洲理性主義影響

的德國批判主義的聖經學者。主要的歧異在於：聖經的權威與可靠性，基督的神性與奇蹟，基督的復活與再來等。基要派認為聖經的記載絕對無誤，不容置疑；自由派神學家則從人本主義的觀點解釋聖經，對超自然的因素，如基督為童貞女所生，祂所行的神蹟、祂的復活與再來等教義產生懷疑。當自由派的神學傳到中國，一些主流教會的牧者、宣教士也受到它的影響。由自由神學派所組成的教會以及青年會，產生內部分裂，其中保守派的宣教士和一些福音派的宣教士組成「基要派」。中國本色的自立會傳道人也都站在基要派的立場上。

民國時期的基督教會就在中國教會自立的訴求、本色化的探索、差會合一運動的發展、自由派神學的挑戰中掙扎前進。

一九四九年，面臨新政權的統治，當時的中國教會還很幼小，對神學的了解仍然有限，在經濟方面仍舊在倚賴西方差會的供應。直到四九年，仍有百分之八十九點五的教會神職人員接受外國差會的薪水，神學院中的師資、教導的模式、教材皆可說是西方神學教育的翻版，在各式各樣差會背景下的宣教士及其成立的教會，與民國時期興起的自立教會，如何因應社會主義中國所施的壓力呢？本書將藉由歷史事實解答這些問題。

貳、影響中共宗教政策的四大因素

中華人民共和國自成立以來，一直是個極權政治的國家。極權政治的本質可以從以下三個方面反映出來：一、有嚴密的黨的組織，二、有嚴謹的意識形態，三、有嚴格控制人民的公安組織。故此，要了解基督教在華的歷史發展，必須先了解中國共產黨對

宗教的看法，制定宗教政策的種種因素，以及執行宗教政策的機構及其運作。

中國政權與教會的親疏關係，幾乎完全取決於執政者對宗教的態度。一般來說，在中國處境下的政教關係，歷來都是政權在上宗教在下，基督教不過是受制的宗教之一；西方式的「政教分離」的關係在中國根本不存在。然而，聖經教導基督徒應該委身上帝的主權，超過順服政權，尤其在兩者產生衝突的時候。這種「絕對順從上帝主權」的特性，在執著信仰、履行傳福音使命的基督徒身上尤其顯明。但是，根據中國的傳統，政府有權掌管人民生活的每個層面。故此，中國政教之間的矛盾與緊張關係，有其不可避免的內因。追溯基督教在社會主義中國的歷史發展，可以很清楚地看見極權政治的意識形態和基督徒對上帝的忠誠之間的的確存在著本質上的矛盾。

構成社會主義中國的宗教政策（特別是針對基督教）的關鍵性因素有四：其一，中國官方正統思想（Official Orthodoxy）及中國政府控制宗教的傳統。其二，一九二〇年代中國知識份子普遍接納社會進化論的宗教觀。其三，列寧的宗教理論，特別是他對基督教的看法。其四，中國共產黨的統戰策略與毛澤東的矛盾論。

下文我們即將扼要地說明這四項關鍵性的因素，作為了解本書重要的歷史背景與理論基礎。

一、中國官方正統思想及政府控制宗教的傳統

自漢武帝獨尊儒術罷黜百家之後，儒家思想就成爲中國文化的主流，幾乎可以說是官方正統唯一的代表，其間雖然歷經各種不同朝代的發展，也受到其他扮演著重要角色的不同的思潮、宗教、文化陸續走入歷史舞台的衝擊，但是這一切都無法取代儒家屹立不搖的主流地位。無論是教育、考試、掄才、任官制度，皆與儒家文化有了不解之緣，尤其是唐朝之後特別顯明。這種政權與儒官緊密結合之下形成的意識形態與文化生態，成爲中國的「官方正統」。自然使得其他的意識形態、宗教、文化、思潮等變爲非正統，即所謂的「異端」、「邪門」，而成爲政府監控或打擊的對象。當異端的勢力逐漸壯大之時，政府往往巧立名目或以「不利於百姓國家」爲由，成爲官方逼迫、壓制的重要對象。例如白蓮教在清朝即是政府打擊目標，同樣地，在當代中國，拒絕加入三自，不願受政權控制的¹家庭教會也成爲政府逼迫的對象。這種由官方所主導，來排斥、打擊異端的傳統模式，仍然以不同的形態存在於今日中國的歷史背景中，了解這一點就可以理解中共掌控宗教的歷史因素與未來可能的發展。（見圖表三，頁 xxxi）

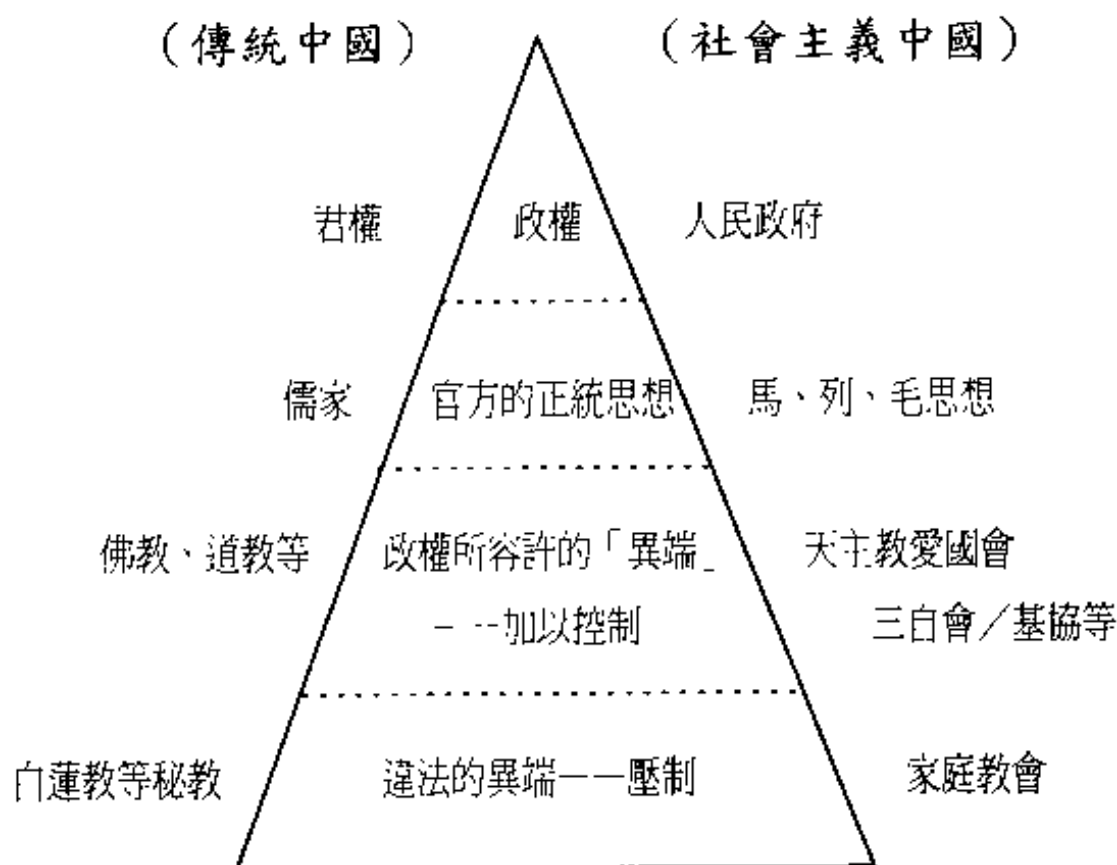
當代社會主義中國「堅持馬列、毛澤東思想」是中國共產黨官方正統的核心。他們除了承繼相關的馬克思主義和列寧主義之外，其他任何思潮、宗教、文化都在排斥之列。這種堅持「正統」的、排他性的態度，與專制政體的傳統中國並無二致。

然而無論任何時代，都有爲數不少存有其他意識形態的國民，這些異議人士有其不容忽視的影響力。特別是在資訊發達、文化多元化的今日。

官方「正統」的極權政權，往往相當限制「異端」思想背景者的活動。如：早期無論佛教、道教、伊斯蘭教、及先前的天主教等各宗教團體的聖職人員，即在「禮部」的控制之下。同樣地，今日社會主義的中國，政府的宗教事務局與管制下各宗教團體的愛國宗教組織的緊密合作的模式，就是為了管制各宗教的成員。這些「愛國宗教組織」包括「基督教三自愛國運動委員會」和「天主教愛國會」即成為運作政府管制的機構。可想而知，宗教人士只能享有某種限度的自由。當然，除了官方宗教愛國組織之外的宗教活動全屬非法，成為政府打擊的對象。

我們將以上的論述圖示如下：

圖表一：中國政教關係圖



從這一個中國政教關係圖，可以很清楚地看見中國傳統政權的「正統」思想與控制下的「異端」之間關係；對照今日社會主義下的愛國宗教組織與家庭教會，我們即可發現今日中共政權仍然和傳統專制政權一樣，極力打壓「異端」。

二、社會進化論的宗教觀

一九二〇至二一年間，即在五四運動之前不久，中國的知識分子展開了「宗教是否會在文明社會中繼續發展？」的大辯論，當時由歐洲引進的宗教進化論廣受知識分子歡迎，他們當中有不少人士後來加入了中國共產黨運動，因而對中共宗教政策的制訂，亦有相當的影響力。

接受進化論的宗教觀的人士認為：宗教的起源、興起、發展、衰敗如同生命的生、老、病、死，有其自然的發展的定律。原始部落信仰宗教，是因為他們缺乏對自然及各種社會力量的認識，一旦在科學、文化上有了進展，自然會離開「迷信」，放棄原有的宗教信仰。這是中國共產黨的核心宗教觀，成為其宗教政策的理論根據之一。特別是中共當中，那些主張溫和路線，對宗教採取有限度的寬容政策的人士。

三、馬克斯、列寧的宗教論

列寧的宗教論，特別是他認為「基督教是帝國主義麻醉殖民地人民的鴉片」的看法，成為當代社會主義中國中激進派所採信的理論基礎。這個看法也產生了相當的影響力。

馬克思認為宗教是人民的鴉片，意即人民用鴉片麻醉自己；列寧則更進一步地詮釋：基督教如同鴉片，是帝國主義麻醉殖民

地人民，進行文化、經濟侵略的利器。因此，以馬、列為思想導師的中國共產黨，理所當然地認為基督教的宣教工作是侵略中國社會、文化、經濟的工具，對中國的愛國革命運動是一種威脅，基督教與馬列主義是互相排斥的，必須從進化的中國社會中清除。這也是文革時期所推行的政策。

四、統戰策略與毛澤東的矛盾論

聯合運用統戰策略與毛澤東的矛盾論，是影響中共的宗教政策的第四種因素。

毛澤東堅信社會中的人際關係充滿了「敵對的矛盾」和「非敵對的矛盾」。前者如：敵對的政治、意識形態的矛盾等；後者如：人民不同的宗教信仰等。毛也從次要的矛盾中區別主要的矛盾，他強調這些矛盾會根據歷史、時間的不同情況而變動。掌握矛盾轉化的原則是致勝的要訣。

矛盾理論結合統戰政策，運用在宗教問題上時，黨的工作策略是聯合「次要矛盾」的對象，（如對中共友善的，或對黨有貢獻的人士），來對抗「主要矛盾」的對象。聯合了「次要矛盾」的對象（如宗教人士）之後，再教育他們逐漸放棄自我的「唯心主義的價值觀」，去接受唯物主義的價值觀（所謂客觀、正確的世界觀）。相反地，那些對抗中共政黨教育信念並堅持自己信仰觀點的人，就會被批評攻擊，甚至用暴力手段強迫他就範。或是孤立隔離這些至死反抗的人，使他們的影響減至最低的程度。

除了一九六六至七六年文化大革命期間及七六至七九年時期（後毛澤東時代，毛澤東死後的三年間），中共採取嚴厲的宗教

政策之外，大體上是採取溫和路線的統戰策略來制訂宗教政策的。

這四項因素就是中共政權制訂宗教政策的理論根據，在這些因素的影響之下，所謂「宗教信仰自由政策」的實質究竟如何呢？對基督教的發展產生什麼影響呢？本書中我們將循著宗教政策發展的軌跡，藉著歷史事實檢驗這些理論真實性，考驗它的實施果效。

參、中共管理宗教的組織運作

中共控制宗教的運作方法是以黨來領導政府和由它所設立的「愛國宗教組織」而運作的，它掌控人民的信仰，就如同掌控人民其他的生活方式一樣。

中共政府管理宗教的部門有公安局、統戰部、宗教事務局及愛國宗教組織如：三自愛國運動委員會、天主教愛國會等。每一個部門除了中央級的單位之外，另在省、市、縣、鄉也有相同的地方性的隸屬單位。以下簡述這些掌控宗教的組織，以便了解中共如何控制與利用宗教組織的運作關係。

統戰部：

統戰部是隸屬中國共產黨中央委員會（簡稱黨中央）的一個部門，它負責監控宗教部門、民族事務部門、青年工作、婦聯會、以及其他的所謂民主黨派等等。在一黨專政的原則下，黨控制一切，因此宗教政策的制訂，實際上是為了貫徹黨中央的指示，藉著徵召支持國家宗教政策的人員去執行國策，指導

各省、市、縣各級統戰部的工作。它是策劃監控黨中央宗教政策的單位，藉此防範、控制宗教影響力在中國社會中擴張。

宗教事務局：

宗教事務局隸屬中華人民共和國國務院，是政府機關掌管宗教的特別機構。各省、市、縣、自治區也都設有各級宗教事務局。形式上宗教事務局是執行中共宗教政策，管理宗教事務的行政機構；實際上它受命於統戰部，是共產黨對國內、外的宗教界人士進行統戰工作及管理的工具，內部的領導幹部與工作人員幾乎都是共產黨員，他們所關心的當然不是如何保護宗教或發展宗教，而是如何執行黨的路線和指示；藉著指導所謂民間自發性籌組的愛國宗教團體，共同執行黨的宗教政策，限制、壓制民間的宗教活動在黨所允許的範圍之內，逐漸削減宗教勢力。最終「讓馬列主義、毛澤東思想佔領宗教陣地。」

愛國宗教組織：

所謂民間的愛國宗教組織一共有八個，它們分別是：

中國佛教協會

中國道教協會

中國伊斯蘭教協會

中國天主教愛國會

中國天主教教務委員會

中國天主教主教團

中國基督教三自愛國運動委員會

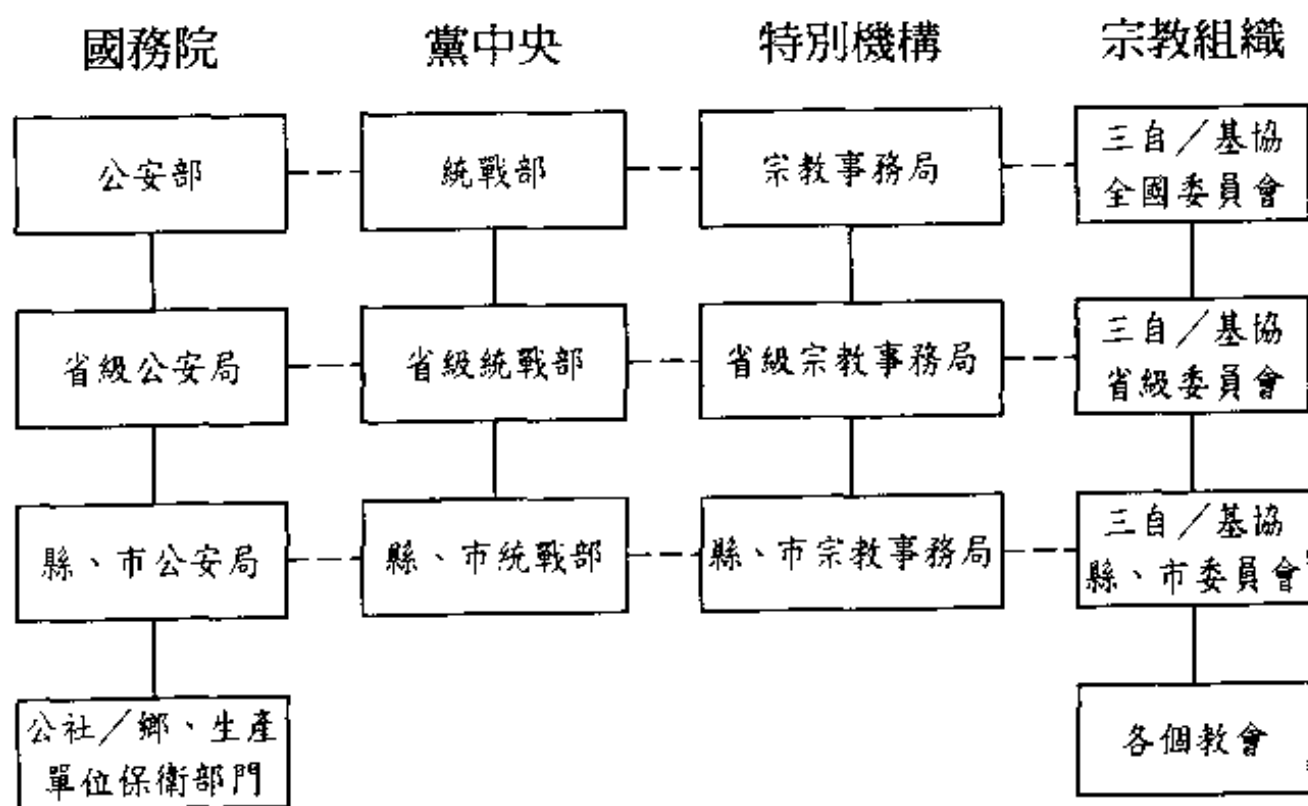
中國基督教協會

這些愛國宗教組織的領袖代表其宗教團體參與宗教事務局的「宗教會議」，各愛國宗教組織的主要人事，如主席、秘

書長、主任委員等，多由黨員或黨所信任的宗教領袖所擔任。他們的工作也是在宗教事務局的監督下運作。愛國宗教團體的功能是幫助政府執行愛國的宗教政策，如出席政協、人大會議；陪同接見外國宗教團體；為黨的幹部上課，教授宗教信仰的知識；另外還要教導信徒「愛國守法」（愛共產黨領導的新社會主義中國，遵守黨所定的宗教的管理條例），堅決抵制外來「敵對勢力」滲透的可能性等。

統戰部、宗教事務局、以及愛國宗教組織如中國基督教三自愛國運動委員會（簡稱三自會）等三者是緊密地連鎖關係。此三個機關和公安局、檢察院、法院也有緊密的連鎖關係，合起來是中共控制宗教的執法系統。圖示如下：

圖表二：統戰部、宗教事務局與宗教組織的連鎖關係



這個連鎖關係的實際運作情形是：各地三自會必須按時將當地的宗教活動報告監視它的上級「宗教事務局」，再由宗教事務局會報統戰部擬訂對策方案。舉例來說，如果一個不願意登記的家庭教會聚集傳道人培訓，他們的活動即被認定為「非法宗教活動」。發現這個事實的三自會成員就向宗教事務局報告。然後宗教事務局派人員去查證、警告。如果該家庭教會不理會他們的警告，不肯停止聚會，就聯絡統戰部的幹部，通知公安局去逮捕家庭教會的領袖和參加培訓的人員。公安局逮捕人之後，展開初步的審訊，在這過程中通常嚴加拷打逼供至被迫認罪，接著繳罰金，視情況釋放或送至檢察院進一步審訊和逼供。之後，送至法院判決服刑。

控制合法與非法的宗教活動是宗教事務局與統戰部的聯合陣線工作，但逮捕行動是公安局的工作，往往在逮捕行動中，搜括信徒家中的財物、強迫罰款卻常沒有出示正式的搜索令或拘捕傳票，特別是在農村地區，信徒常受到肉體上的酷刑、精神上的虐待凌辱。

這樣嚴密的黨、政監控下的宗教政策，昭然顯示出中共政權的意圖：既不能消滅宗教，就要盡其所能地弱化基督教，限制基督教發展。他們真的達到限制發展的目的了嗎？家庭教會在這麼大的壓力下為何不肯妥協？這些年來，在控制宗教的政策下，三自教會與家庭教會各自的發展情形如何？我們也將在此書中分期詳述他們的血淚史，提供一個有歷史為證的答案。

肆、基督教信仰的屬靈動力

共產主義的理論，是一種具有統攝性（comprehensive）的意識形態，而這種嚴密的整全系統，全面地影響人的思想、行爲及生活的每一層面。同樣地，基督教也是一種統攝性的信仰，而基督教的意識形態如其人生觀、價值觀、歷史觀等，比馬列主義更具有整全的性質。但它的意識形態與價值觀卻與共產主義南轅北轍，特別是針對社會進化論的宗教觀與唯物史觀。

基督教的思想與實踐的基礎根植於聖經。以基督教的歷史觀而言，聖經說明：上帝的創造是人類歷史的開端，基督的救贖是歷史的中心，基督的再來是歷史的成全。維繫基督教會使之在壓力下能持續生存與發展，與基督徒委身於具有統攝性、整全性的信仰所產生的能力，有極爲重要而密切的關係。這是中國教會發展的內在屬靈因素，也是中共宗教政策的執行者不能了解，也無法阻擋的。我們從以下五個方面說明產生這種能力的由來：

一、基督徒對上帝主權的體認

基督徒對三一真神的委身，使他們擁有堅強的信念，使他們有足夠的理論基礎，可以分辨何爲對神的責任，何爲對政府的責任，因此他們不會盲目地順從政府不合乎聖經的要求，這成爲他們抵抗逼迫、忍受苦難的精神支援。基督徒深信個人所倚靠的上帝是超越物質世界的上帝，也就是說基督教的世界觀超越共產黨唯物主義的世界觀。

上帝是眷顧自己的子民的上帝，也是審判全人類（包括政權）的主宰；祂創造世界，也掌管世界歷史的發展。這種建立在聖經

基礎之上的歷史價值觀，使基督徒對共產主義的理論與實踐，都可以採取一種批判的態度，無論馬、列主義與毛澤東思想如何宣傳，都不能改變他們根深蒂固的信仰基礎，在基督徒的心目中，只有上帝擁有最高的主權，祂的權能遠超過世上任何政權。順服政權絕不能違背聖經教導的真理，因此當政府頒佈的政令與聖經的命令衝突的時候，基督徒會選擇服從上帝而不服從政權。

二、基督徒對苦難真諦的體認

基督徒所信的不只是在理性上認同聖經的信念而已，並且是委身於耶穌基督為自己的主宰，願意完全順服在耶穌基督的主權之下。這種委身的信使他們與基督聯合，就如羅馬書所說，我們若在祂的受死上與祂聯合，也必在祂的復活上與祂聯合（羅六 8）。我們若和祂一同受苦，也必和祂一同得榮耀（羅八 17），與祂一同審判這個世界（林前六 2）。耶穌順服天父的旨意，走上十字架的道路，所以祂教導門徒效法祂「走十字架的道路」（因順服上帝的旨意而帶來的苦難），這就是基督徒可以忍受苦難與逼迫的原因。當基督徒了解了屬靈聯合的真意，並且願意實踐真理時，外在的壓力、逼迫與苦難就會失去其轄制的力量。

三、基督徒對教會的體認

基督教信仰不只是個人與上帝的關係而已，還包括了個人與眾信徒的屬靈團契。亦即所謂的教會關係。聖經說：基督是教會的頭，由眾信徒所組成的教會是基督的身體（弗四 3-11）。而這教會觀有其本地性又有其普世性，普世性的教會觀說明：世界各地的教會都互為肢體，在基督裡合而為一，基督徒體認教會是基

督的身體，由世界各地的信徒所組成的合一的屬靈團契，遠超過民族、國界的限制，他們都以不止息的禱告，支持苦難的中國教會，成爲鼓勵中國教會堅定不移的力量泉源。

四、基督徒對大使命的體認

基督徒個人與教會共同承接了耶穌基督的吩咐：向普世傳福音的大使命（太廿八 19-20），這使命成爲福音在各時代、各地區傳揚的屬靈動力。事實上，中國信徒靠聖靈的力量忠心地遵行大使命，就是基督教在中共政權強烈的逼迫和壓力下，仍然迅速發展的原因。大使命的要點有三：

1. 天父已將天上地下所有的權柄都賜給復活的基督了，而祂也將這個能力賜給了遵行大使命的人。
2. 教會從耶穌所領受的使命是「出去」傳福音給萬民聽，奉聖父、聖子、聖靈的名給他們施洗，使他們歸入基督，向神而活。並建立主的教會。
3. 教導信徒遵守主的命令，如同耶穌教導門徒遵守主的命令，所以教會有教導、培訓的事工及牧養的事奉，目的是要信徒實踐主的道，遵行大使命。

由於福音廣傳的大使命、建立教會及順從基督等重點，顯然與中共的威權體制與宗教政策衝突，而中共所謂的「人民有信仰宗教的自由」，其實只有信教的自由（必須在政府的限制之下），卻沒有傳教的自由。因此迫使大多數的中國大陸信徒爲了遵行大使命，不得不選擇跟隨基督，不服從政權的道路。

五、基督徒對聖靈內住的體認

基督教與其他宗教最不相同的是：基督徒享有聖靈的內住。基督差遣聖靈住在每一位信靠祂的人心中。聖經中稱聖靈為真理的靈，又稱為保惠師（安慰者）。當逼迫來臨的時候，基督徒擁有聖靈所賜的洞察力與智慧，告訴他們當說的話與常行的事。當他們被監禁的時候，聖靈安慰他們，上帝也常允許神蹟奇事隨著他們。證明祂的存在與能力。這些屬靈的裝備帶給他們智慧、勇氣、與安慰。因此在基督裡的信心與聖靈隨時的幫助，足以讓信徒克服恐懼，甚至對死亡的恐懼。

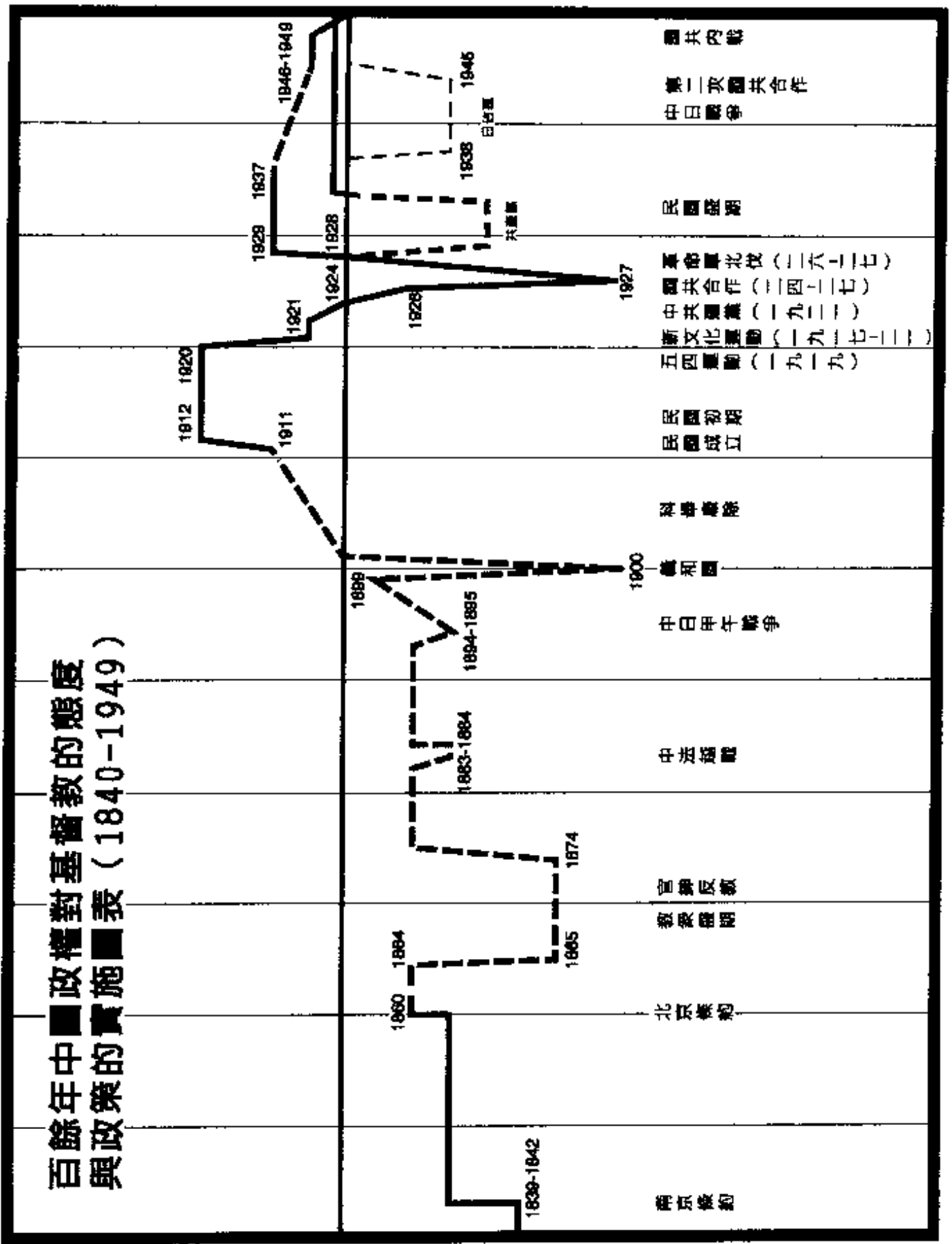
這些屬靈的因素即是中國大陸教會可以在逼迫中生存，甚至快速增長的顯著特徵，因此，由這點來看，當代中國教會的歷史也是聖靈藉著教會在艱難的政治環境中，彰顯聖靈工作的歷史。

本書中我們將評述一九四九年以後，中國信徒在不同時期的政治壓迫的環境下，如何作出屬靈的回應？如何藉著信仰的力量面對政治壓力，解決困難？當然這其中有許多複雜的過程。我們也會詳細考察在中國歷史中，信仰與政治壓力的互動關係，這期間誰真正委身於基督及祂所吩咐的大使命？誰才真是推動擴展中國教會的主力軍？

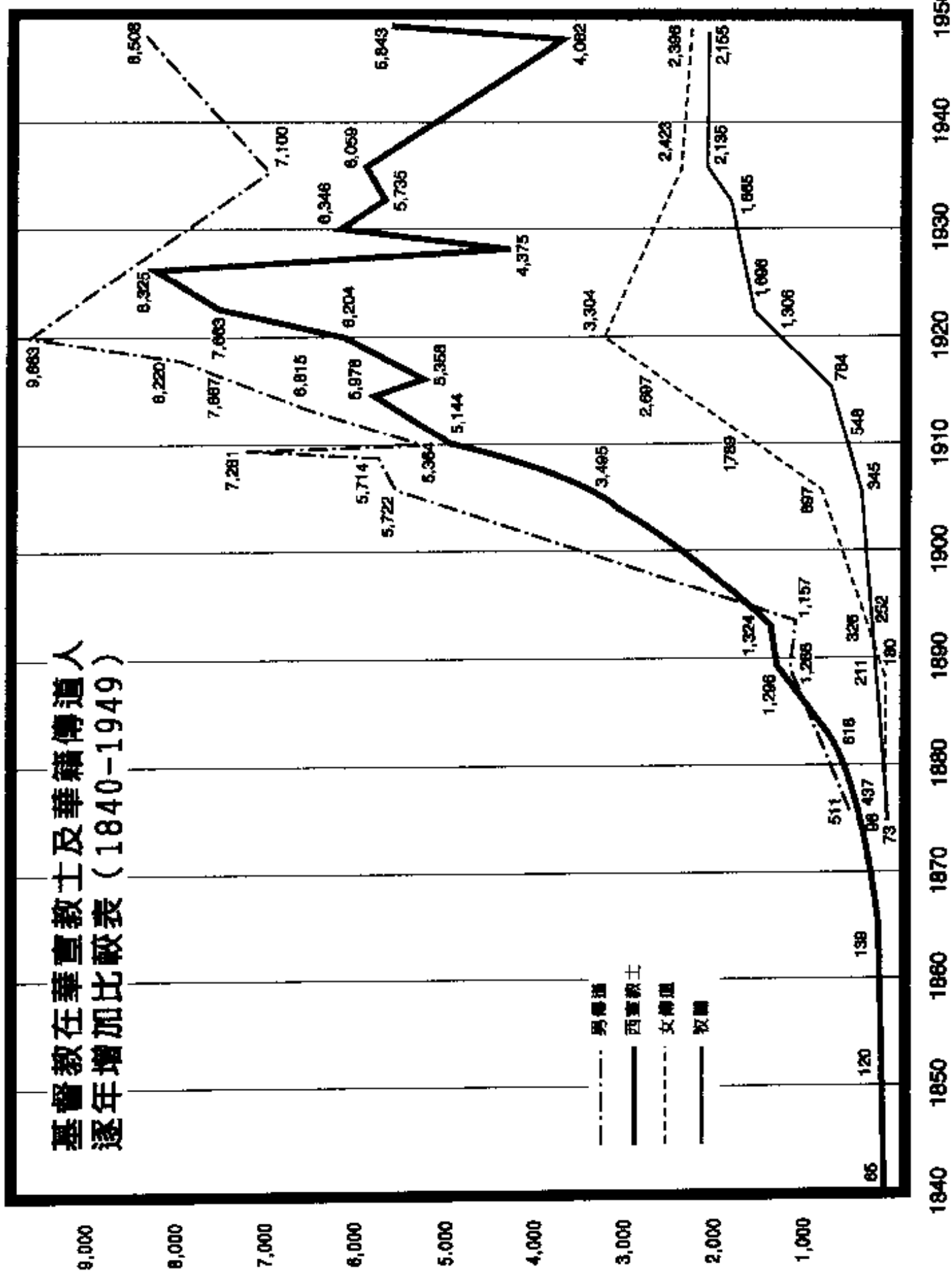
請您隨著我們一同來揭開當代中國教會發展史的序幕吧！

百餘年中國政權對基督教的態度 與政策的實施圖表 (1840-1949)

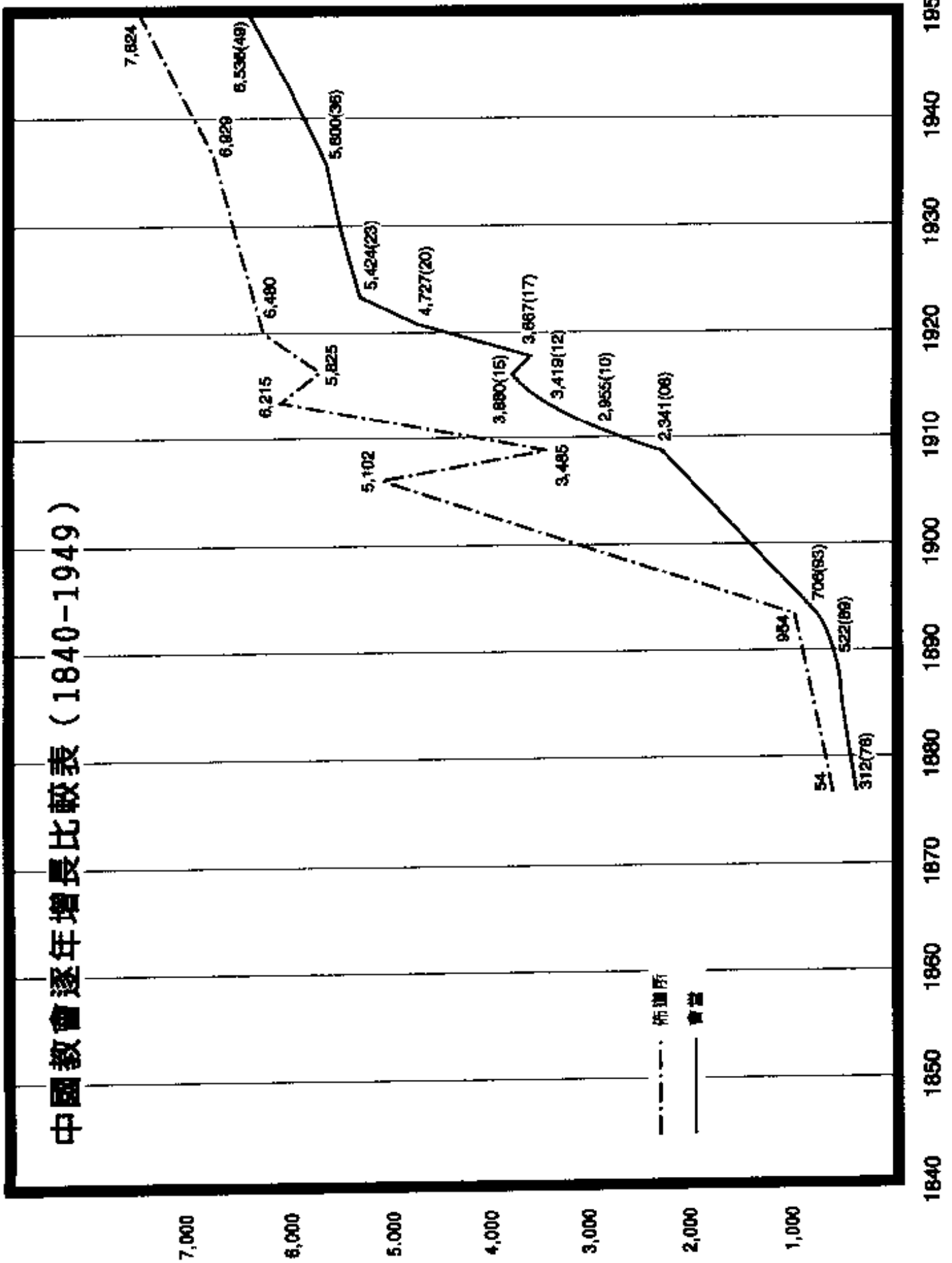
- Level of Great Opportunity
- Level of Legal Religious Freedom
- Level of Verbal Opposition, but Gov't toleration
- Level of Strict Police Control
- Level of Attack Arrest & Beating
- Level of Persition Including Death

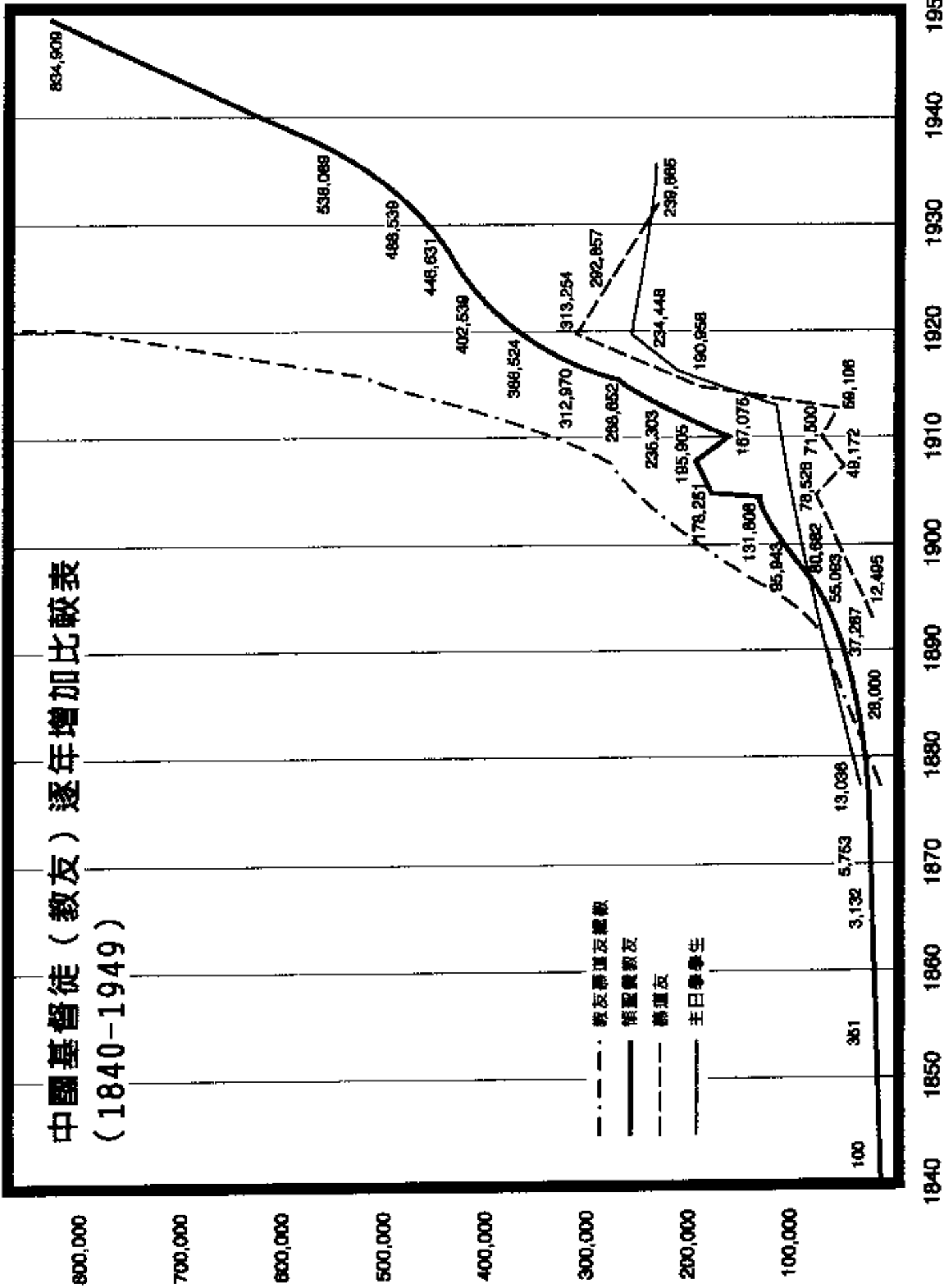


1840 1850 1860 1870 1880 1890 1900 1910 1920 1930 1940 1950



中國教會逐年增長比較表 (1840-1949)







■ 本書作者正在埋頭苦幹，香港新界大圍積福街中國教會研究中心



■ 作者在農村傳道人中間培訓。



■ 趙牧師 1979 年於北京訪問三自會趙復三先生。



■ 剪報作業



■ 中國與教會。



■ 趙牧師參與家庭教會農村傳道人培訓。



■ 王明道（1950 - 1991），攝於五〇年代入獄前



■ 吳耀宗，中華全國青年會出版部主任；三白革新運動的發起人



■ 毛澤東、朱德 1949 年佔領北京後閱兵



■ 1950年中國義勇軍參加抗美



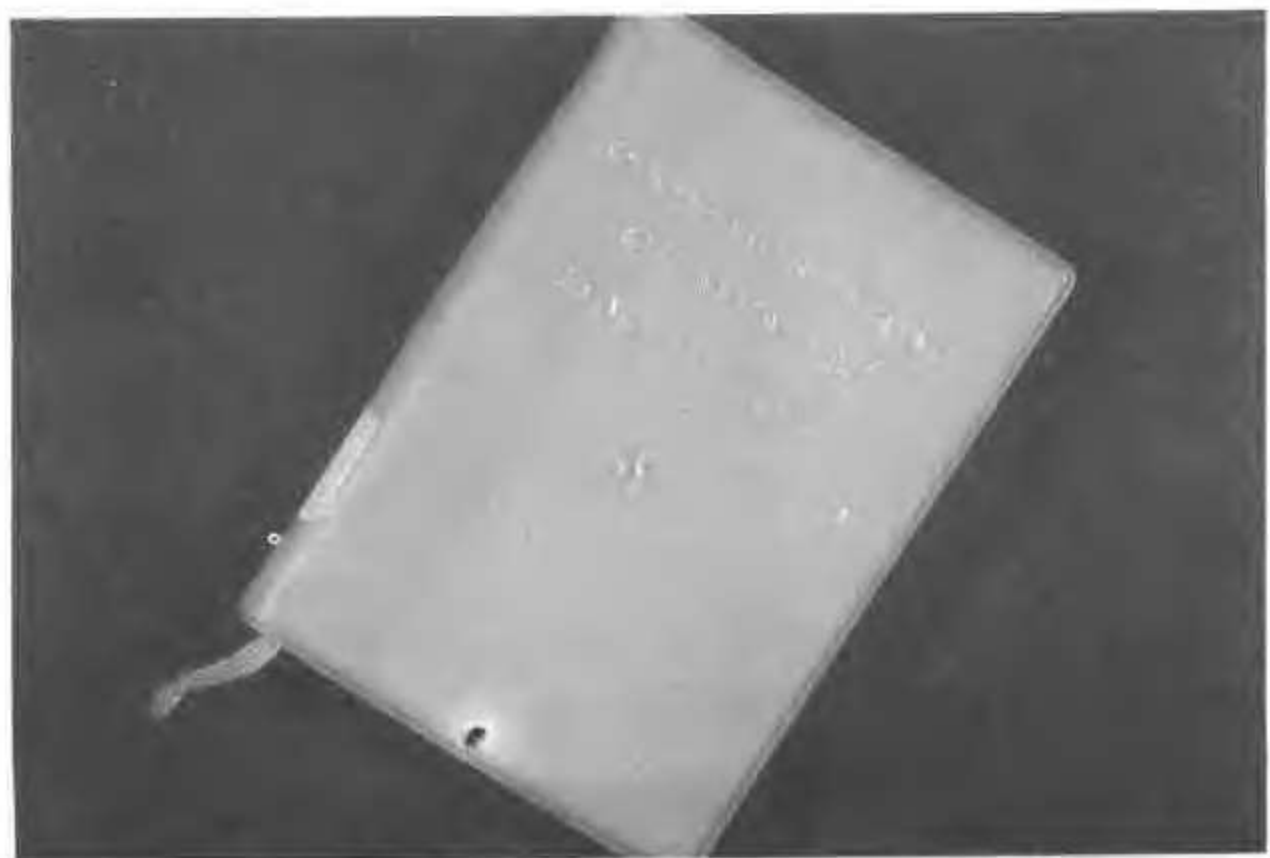
■ 文革時期



■ 1969年中蘇邊界緊張情勢。



■ 1966年8月文化大革命在北京天安門的遊行。



■ 文革時的毛語錄。



■ 北京米市大街三自教會 1972 年對外國人開放，1979 年 4 月對國人開放。



■ 手抄的聖經。



■ 「小群」教會創辦人倪柝聲弟兄，1972年過世。



■ 趙紫宸（1888 — 1979），前燕京神學院院長



■ 劉少奇（1898 — 1968），前中華人民共和國主席



■ 1979年農村家庭教會聚集收聽空中神學



■ 北京家庭教會袁相忱夫婦攝於出獄後（1980年中）



■ 建設精神文明，「五講四美」的標語（1981年）



■ 胡耀邦——鄧小平合作期（1987年前）。

TY
IATION

父心者
記者



■ 愛德基金會 1985 年創辦記者招待會。



■ 葛培理拜訪廣州大馬站林獻羔弟兄（1988 年 4 月）。



■ 河南家庭教會同工退修會（1986年），因為擁擠，所以只能站在門檻上講道



■ 王明道夫婦攝於上海家中（1988年前後，雙眼手術後）。



■ 參加葛理培在廣州大馬站林獻羔弟兄的家庭教會中聚會的弟兄姊妹
(1988年4月)



■ 八〇年代上海國際禮拜堂。

广州市人民政府

关于取缔反动组织“呼喊派”的通知

自一九八二年“呼喊派”反动组织出现以来，在广州市内从事各种反动活动，散布反动言论，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。为了维护国家的稳定，保障人民的安居乐业，特通知如下：

一、该组织宣扬“呼喊派”反动理论，鼓吹“呼喊派”反动口号，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。

二、该组织在广州市内从事各种反动活动，散布反动言论，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。

三、该组织在广州市内从事各种反动活动，散布反动言论，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。

四、该组织在广州市内从事各种反动活动，散布反动言论，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。

五、该组织在广州市内从事各种反动活动，散布反动言论，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。

六、该组织在广州市内从事各种反动活动，散布反动言论，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。

七、该组织在广州市内从事各种反动活动，散布反动言论，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。

八、该组织在广州市内从事各种反动活动，散布反动言论，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。

九、该组织在广州市内从事各种反动活动，散布反动言论，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。

十、该组织在广州市内从事各种反动活动，散布反动言论，煽动群众闹事，破坏安定团结的大好局面，严重威胁国家的统一和民族的团结。

性
特
日
开
报



時三十分至五時

文化站

十一月五日

遵守秩序
講道遵德
講美環境

1983年廣州人民政府打擊呼喊派通知



■ 中國基督教三自愛國運動委員會主席及中國基督教協會（1981 - 1996）丁光訓主教，1981年3月訪港致詞。



■ 謝模善牧師，攝於1979年出獄後，在獄中達廿年之久。



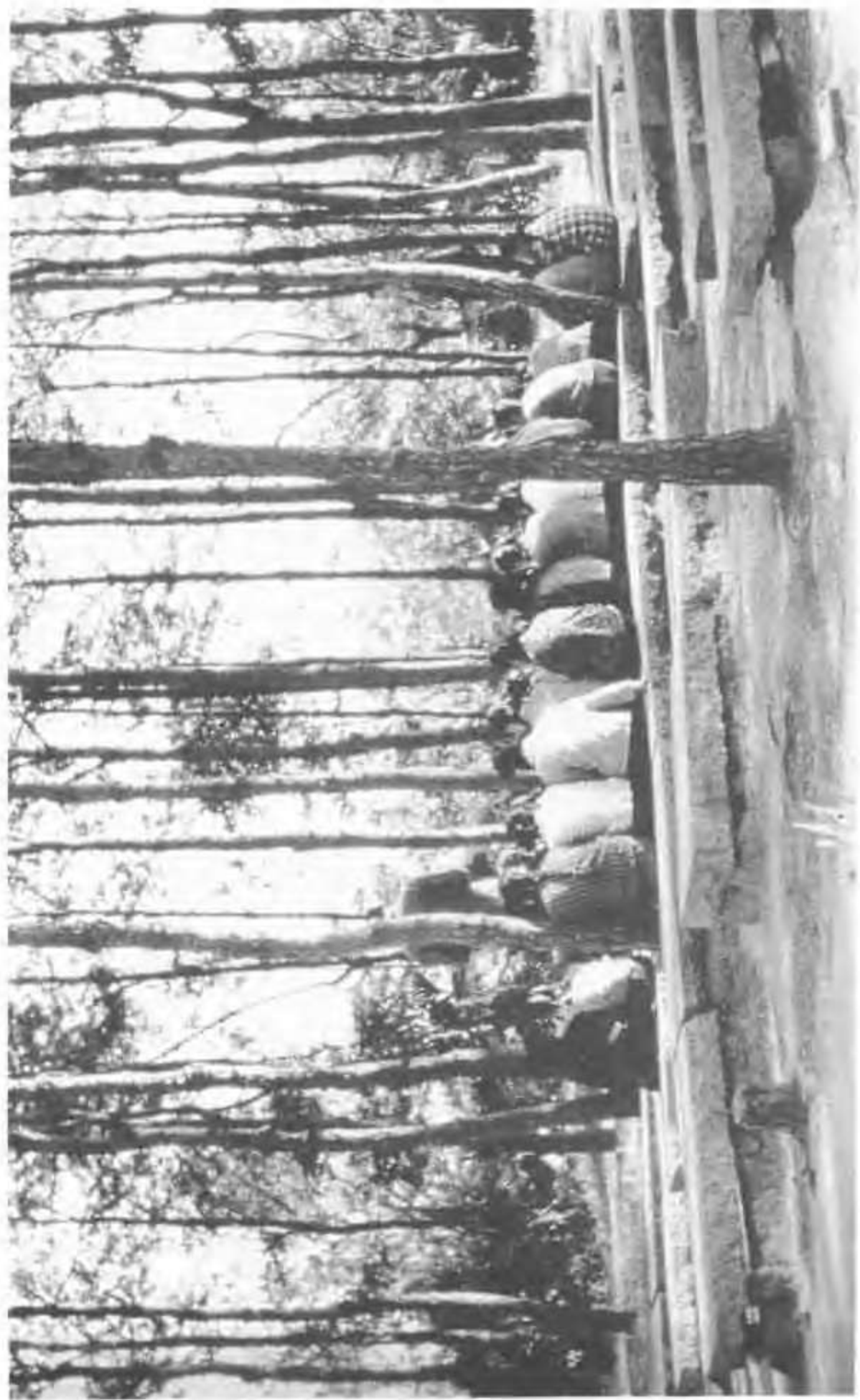
■ 林獻羔（1986）



■ 農村野地神學院培訓班在窯洞中上課（1985）



■ 作者在河南農村教會培訓實況（1986）。



■ 隨處可見年輕人在野外聚會（1988 年左右）



■ 東北的三自教會



■ 農村培訓時清晨禱告迫切



■ 浙江某家庭教會（1980年初）。



■ 林獻羔弟兄在廣州大馬站家庭聚會講道實況。



■ 典型農村家庭教會的室內擺設



■ 浙江一處農村家庭教會擁有上千信徒，屋內屋外擠滿了聚會的人



■ 上海沐恩堂主日崇拜



■ 六四期間，北京知識份子走上街頭



■ 六四民主女神像。

蘋果日報
 APPLE DAILY
 創刊於1965年
 電話：2111 1111
 傳真：2111 1111
 地址：香港皇后大道中
 零售每份 \$1.50
 廣告費：2111 1111
 印刷：2111 1111
 電話：2111 1111
 傳真：2111 1111
 地址：香港皇后大道中
 零售每份 \$1.50
 廣告費：2111 1111
 印刷：2111 1111
 電話：2111 1111
 傳真：2111 1111
 地址：香港皇后大道中

大陸指徐永澤建邪教 公安依法拘捕非迫害

港宗教界抨擊欲加之罪
 據香港時報報導，大陸公安部門日前宣佈，在廣東省揭陽市揭陽縣揭陽鎮，發現一個名為「徐永澤」的邪教組織。該組織由徐永澤於一九八〇年代初創立，名為「世界末日福音教」。該組織在八十年代初，從二、三萬名信徒，發展到數萬名。據悉，該組織在八十年代初，曾一度在揭陽縣境內，建立了一個名為「徐永澤」的邪教組織。該組織在八十年代初，曾一度在揭陽縣境內，建立了一個名為「徐永澤」的邪教組織。

■ 為了替宗教迫害脫罪，韓文藻誣陷徐永澤為邪教領袖



■ 中英聯合聲明



■ 羅冠宗，新任（1997— ）三自愛國運動委員會主席；中華基督教青年會總幹事。



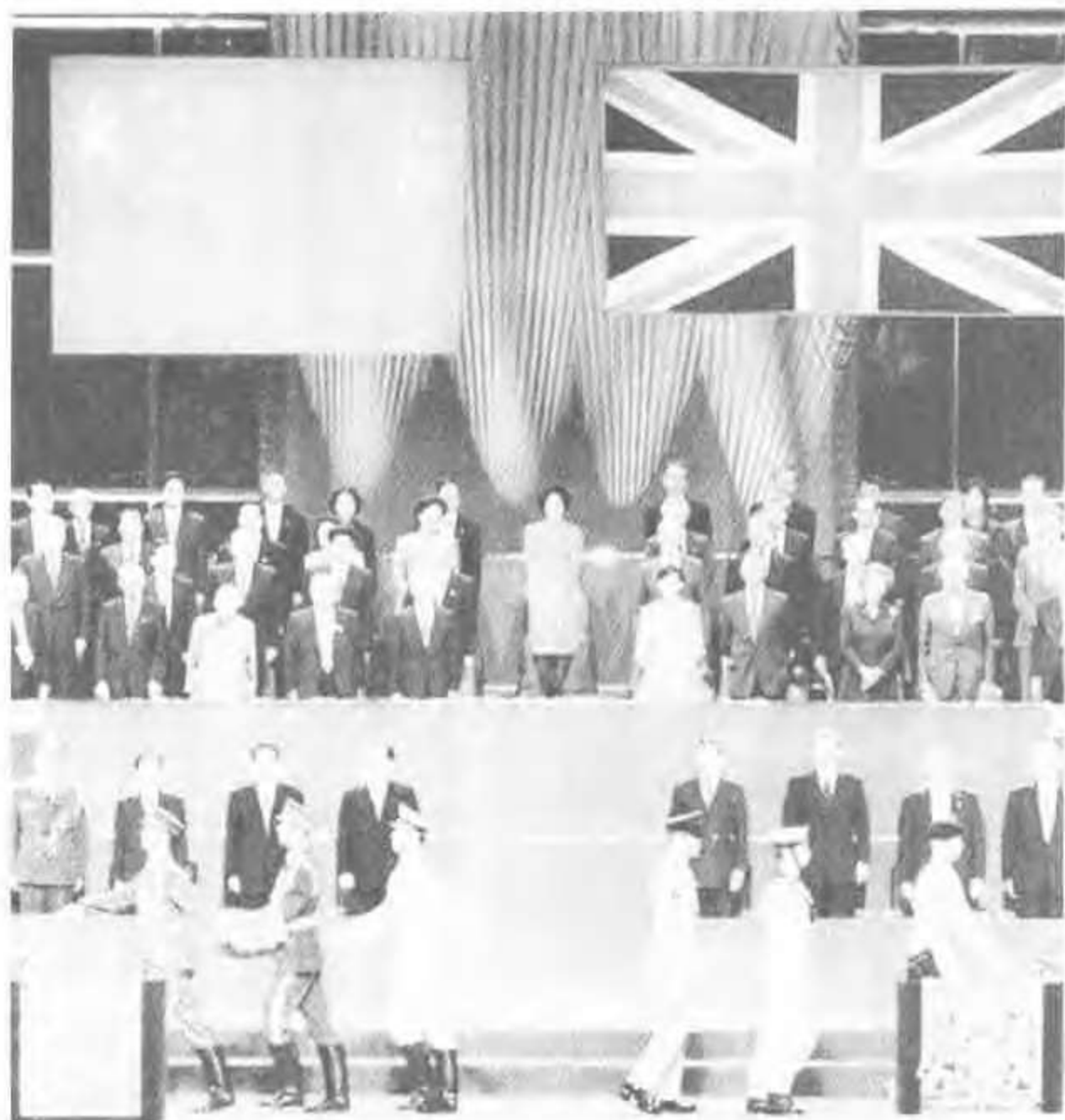
■ 韓文藻，新任（1997— ）中國基督教協會會長；愛德基金會會長。



■ 溫州市郊教堂被軍隊炸毀（1996）



■ 信徒家樓上聚會處被拆（1996）



■ 九七之後香港邁向新紀元

目 錄

序	言	i
導	論	vii
第 一 章	基督教三自革新運動之興起 (1949 ~ 1954)	1
第 二 章	三自愛國運動的發展與鞏固 (1954 ~ 1958)	61
第 三 章	社會主義制度下的基督教 (1958 ~ 1966)	119
第 四 章	文革時期中國教會的遭遇 (1966 ~ 1969)	167
第 五 章	文革後期中國教會的復興 (1969 ~ 1976)	209
第 六 章	四人幫倒台後的中國教會 (1976 ~ 1979)	249
第 七 章	社會主義時期三自會的重建與家庭教 會的發展 (1979 ~ 1982)	289
第 八 章	十二大初期之宗教政策與家庭教會的 遭遇 (1982 ~ 1984)	351
第 九 章	十二大中期經濟改革下的教會發展 (1984 ~ 1986)	407
第 十 章	十三大前後政治形勢之變化及其對教會 的影響 (1986 ~ 1989)	465

第十一章	六四後十四大前的中國教會 (1989 ~ 1992)	533
第十二章	十四大以來中國教會的發展趨勢 (1992 ~ 1994)	629
附錄一	從五四到六四中國知識分子對基督教 態度的轉變	687
附錄二	上海市宗教事務條例	697
附錄三	評中共一九九六年宗教政策及其走向	715
結 論		733
參考書目		749
索 引		769
簡稱對照表		793

Table of Contents

Preface

Introduction

Chapter 1 The Rise of Three-self Reform Movement, 1949-1954

Chapter 2 The Formation and Consolidation of the Three-self
Patriotic Movement, 1954-1958

Chapter 3 Christianity under the Socialist System, 1958-1966

Chapter 4 The Cultural Revolution and Christian Suffering,
1966-1969

Chapter 5 The Revival of the Chinese Church under the Gang
of Four, 1969-1976

Chapter 6 The Chinese Church in Post-Mao China, 1976-1979

Chapter 7 The Restoration of the TSPM, and Development of
House Churches, 1979-1982

Chapter 8 The Consolidation of Religious Policy and the
Persecution of House Churches, 1982-1984

Chapter 9 The Economic Reform and Church Expansion,
1984-1986

Chapter 10 From the Fall of Hu Yaobang to the June 4th Event
and their Impact upon the Church, 1986-1989

Chapter 11 China in Disillusionment: from the June 4th
Massacre to the 14th Congress, 1989-1992

Chapter 12 The Chinese Church Since the 14th Congress, 1992-1994

Appendices:

- 1.From May 4th to June 4th: Changes in Chinese Intellectuals Attitude Towards Christianity [ZYF, No.6 (1995.5-6), 3-7]
- 2.An Evaluation of Shanghai Religious Ordinances [ZYF, No.11 (1996.3-4), 2-13]
- 3.China Religious Policy and Its Trends During 1996: A Critique (By Chun Jiu) [ZYF, No. 16 (1997.1-2), 2-11]

Conclusion

Bibliographies

- 1.Chinese Books and Periodicals on Christianity in Contemporary China
- 2.English Books and Periodicals on Christianity in Contemporary China
- 3.Books and Periodicals on Contemporary China

Index of Names

Index on Subject Matters

Abbreviations

第一章

基督教三自革新運動之
興起

1949 ~ 1954

壹、「建國初期」之政治及社會形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、「建國初期」中共的宗教政策

參、基督教三自革新運動之興起

一、三自革新運動的形成

- (一)第一屆政協與基督教訪問團的成立
- (二)基督教〈革新宣言〉的誕生
- (三)宣言簽名運動的展開

二、三自革新運動的推動

- (一)韓戰爆發加速政府對教會團體的控制
- (二)政府決議徹底切斷教會與外國差會的關係

三、三自革新運動的高潮

- (一)控訴大會的開始
- (二)控訴大會的推動
- (三)全國性控訴運動的展開
- (四)耶穌家庭的解散

四、三自革新運動的深化

- (一)強迫政治學習
- (二)掌控神學教育
- (三)掌控基督教出版事業

五、三自革新運動的挫折

- (一)宗教信仰自由政策的落空
- (二)信仰原則的堅持與家庭聚會的增加

肆、總結

附錄：中國基督教主要教會（1949年）一覽表

一九四九年十月，中國共產黨取得全國政權。爲了爭取群眾基礎，中共採取統戰方針，成立各種以統戰爲目的的群眾組織。而共產主義統治的一個基本特徵是泛政治主義，亦即所謂的實行黨的一元化領導。黨的教條和路線不但要落實至社會的每一個層面，並且要把各行各業、男女老幼每一個人都納入到組織中去，以便控制。因此，在中共有計劃的部署和推動下，以吳耀宗¹爲領導中心的「三自革新運動」便在中國基督教界展開，其目標是要建立一個受政府指導的全國性基督教組織。而五〇年間爆發的韓戰，可以說是縮減了實現此目標的時間。短短數年間，中國的基督教團體，不論是出於甘心樂意抑或無可奈何，紛紛切斷了與外國差會的關係，並通過控訴運動、政治學習等，逐步接受改造。雖然如此，仍有少數教會領袖、信徒不願順著三自運動的潮流走，轉而在家裏聚會，有的因此被當局視作「反動分子」和「頑固分子」，成爲清理對象。

¹ 吳耀宗（1893-1979），廣東順德人，1908年考入北京稅務學堂，1913年畢業後在海關工作八年，1918年入基督教，1920年任北京基督教青年會學生部幹事，1924年赴美留學，回國後於1932年任上海中華基督教青年會全國協會出版部主任，曾發起唯愛社，任主席；「九一八」事變後，參加「救國會」，後來在同周恩來的交往中，逐漸轉向支持共產黨的社會及政治策略。抗戰勝利後，加入「上海人民組織同盟」，反對國共內戰，1948年4月在其主編的《天風》雜誌發表〈基督教的時代悲劇〉，指出中國基督教被帝國主義利用作爲文化侵略的工具，這篇文章引起一場軒然大波，吳被迫辭去天風社社長之職，中華人民共和國成立後，帶頭發起基督教三自運動，並被選爲歷屆全國人大代表、常委，第一、二屆全國政協常委、第三、四屆全國政協委員，1979年9月17日在上海逝世。

壹、「建國初期」之政治及社會形勢

一、政治方面

一九四九年六月，中共召開新政協的籌備會議。九月二十一日，「中國人民政治協商會議」² 正式開幕，會議通過了〈中國人民政治協商會議共同綱領〉（以下簡稱〈共同綱領〉）、〈中華人民共和國中央人民政府組織法〉以及〈中國人民政治協商會議組織法〉三個文件，選舉了「中央人民政府委員會」，以毛澤東³ 為中央政府主席，確定北京為首都，制定國旗。十月一日，中央人民政府委員會舉行第一次會議，議決中央人民政府成立，選舉毛澤東為人民革命軍事委員會主席，周恩來⁴ 為政務院總理

² 中國人民政治協商會議，簡稱「政協」，原來是中共為了孤立國民政府、籠絡控制民主黨派的統戰組織。中共立國之後，以政協作為「人民民主」的過渡形式，直至 1954.9 舉行第一屆全國人民代表大會以前（以下簡稱「全人代會」）。政協的全體會議負責執行「全人代會」的職權，包括「制定中華人民共和國中央人民政府組織法，選舉中華人民共和國中央人民政府委員會，並付之以行使國家權力的職權。」見〈中華人民政治協商會議共同綱領〉第十三條，《中華人民共和國開國文獻》，（香港：文化資料供應社，1978），頁 264。

³ 毛澤東（1893-1976），湖南湘潭人。畢業於湖南省立第一師範學校。1920 年發起組織文化書社和俄羅斯研究會，宣傳馬克思主義。1923 年參加中共中央領導工作。1931 年當選為中華蘇維埃共和國中央執行委員會主席和中央「農民主政府」主席。1934 年隨中央紅軍參加長征，1936 年 12 月任中央軍委主席，並擔任此職直至逝世。1943 年當選為中央政治局主席和中央書記處主席，後在歷屆中共中央會議上都當選為中央委員會主席和中央政治局主席。建國後，發動不同政治運動和社會運動，包括長達十年之久的「文化大革命」運動。1976 年 9 月 9 日病逝北京。

⁴ 周恩來（1898-1976），原籍浙江紹興，生於江蘇淮安。1917 年於天津南開學校畢業後，赴日本留學。1919 年回國，參加「五四」運動。1920 年赴法國留學，在巴黎參加共產主義小組。1922 年加入中國共產黨。1924 年回國。1927 年被任

兼外交部長。是日下午，舉行開國大典，中華人民共和國正式成立。

〈共同綱領〉可說是國家的臨時憲法，目標是實行「人民民主專政，反對帝國主義、封建主義和官僚主義。」⁵ 直至一九五四年憲法通過以前，〈共同綱領〉是國家的施政準則。

至於〈中華人民共和國中央人民政府組織法〉，則說明中華人民共和國是由共產黨領導的「新民主主義政權」，有工人階級、農民階級、小資產階級和民族資產階級四個階級參加。但這新民主主義只進行到一九五三年，中共便宣布進入「社會主義過渡期」，推行普選，撤銷各大行政區⁶，將行政權力集中於中央政府。同時在城市中嚴厲改造私營工商業，在農村中清算富農階級，並削減民主黨派⁷ 代表，為進入高度集權的共產主義鋪路。

命為中央軍委書記和中央秘書長。1934年參加領導中央紅軍長征，抗戰時期代表中共長期在國民黨統治區做統戰工作。抗戰勝利後，指導國民黨統治區的革命運動。建國後，長期擔任黨和政府重要領導職務。1976年1月8日在北京病逝。

⁵ 〈共同綱領〉第1條，同註2，頁262。

⁶ 建國初期，在中央人民政府之下，有六大行政區，包括東北、華東、中南、西北、西南和華北；在大行政區之下，是省和特別市。1952年11月，政府下令改變大行政區人民政府之機構與任務，到了1954年6月19日，正式撤銷六大行政區，重行劃分省區，由中央直接監督。

⁷ 大陸有「中國國民黨革命委員會」、「中國民主同盟」、「中國民主建國會」、「中國民主促進會」、「中國農工民主黨」、「中國致公黨」、「九三學社」、「台灣民主自治同盟」等八個民主黨派，這八個民主黨派在參加中共政權時就放棄了本身的黨綱，接受中共的領導及所交付的任務，包括改造本黨成員的思想，以及對台灣進行統戰工作。

二、經濟方面

建國初期，中共面臨嚴重的經濟問題：通貨膨脹急升至無法控制，工農業生產大大削減，失業人數不斷增加。爲了恢復經濟和加強國家對經濟的控制，新政府進行統一國家財政經濟的工作，包括由中央統一全國金融管理，調整稅制，建立新的工資等級制度等。

一九五〇年六月，中共第七屆三中全會提出「爲爭取國家財政經濟狀況的基本好轉而鬥爭」的號召。並於六月三十日頒布〈土地改革法〉，目的是把「封建剝削的土地所有制變爲農民的土地所有制」，藉著沒收地主階級的土地分配給無地少地的農民。至五二年底，土地改革在全國範圍內基本完成⁸，而中央開始強調大規模生產，推行農業互助合作運動，作爲實行集體農民公有制的第一步。

中共政府雖自行創造了土地改革，但爲了實現社會主義工業化的目標，亦設法模仿蘇聯的經驗。一九五三年十月，中央政治局會議中提出了「過渡時期的總路線」，著重於經濟改造，開始第一個五年計劃。這個五年計劃的基本任務包括：

1. 進行六百九十四個工業建設，當中有一百五十六項得到蘇聯援助；
2. 發展部分集體所有制的農業生產合作社和手工業生產合作社；

⁸ 根據《人民日報》（1958.9.28），土改後全國約有三億多無地少地的農民，共分得七億畝土地。然而，這些官方數字並非絕對可靠。其實，由土改沒收得來的地主財富大都給當地農會扣作「經費」，而幹部貪污的也不乏人，故分給貧僱農的極有限。參楊慕文，〈十年來的中共農產業社會主義改造〉，《中共十年》，祖國周刊社編，（香港：友聯出版社，1960），頁143。

3.將資本主義工商業分別納入各種形式的國家資本主義軌道，建立對於私營工商業的社會主義改造的基礎。⁹

五年計劃的實行，一方面使中國更加依賴蘇聯的援助，另一方面使人民生活在很大程度上受國家的支配。尤其隨著農業合作化運動的展開，農民由土改分得的土地及生產工具又被重新集中起來，為各類型合作社及國營專業公司所控制。同時政府還推行糧食、棉花等配給制度，使國民的個人消費相應受到控制，中共即從中為工業化籌集資金。

三、外交方面

新中國成立以後，中央政府的一個重要目標是要使中國成為世界五強之一，以及亞洲的唯一強國。當時的對外政策，基本上採取向蘇聯「一邊倒」的做法，對以美國為首的所謂「帝國主義」國家，則採取勢不兩立的敵對態度，同時爭取中立國家，以打破外交上的孤立。

〈共同綱領〉第十一條表明中國在外交政策上必須「首先聯合蘇聯」¹⁰。為了表明這種意願，在一九四九年十月二日中蘇建交當天，北京就設立中蘇友好協會，由劉少奇¹¹負責，主持宣傳

⁹ 見虞寶榮、李學昌編，《當代中國四十年紀事（1949-1989）》，（上海人民出版社，1990），頁58。

¹⁰ 同註1，頁263。

¹¹ 劉少奇（1898-1969），湖南寧鄉人。1919年中學畢業，1920年加入中國社會主義青年團，1921年在莫斯科勞動大學攻讀，同年加入中國共產黨。1931年擔任中共中央職工部長、全國總工會黨團書記。1934年參加長征，1943年擔任中共中央書記處書記和中央革命軍事委員會副主席。建國後，在共產黨和中央政府

與學習蘇聯的成就與經驗。同年十二月，毛澤東率代表團到莫斯科，於次年二月十四日簽訂中蘇友好同盟互助條約及其他協定。之後雙方不斷努力加強聯繫；中國共產黨和中央政府的組織結構大都仿照蘇聯的模式，許多高級領袖也在莫斯科接受過訓練。直至五三年三月史大林逝世，中共對蘇聯的「一邊倒」政策才得到修正。

爲了建立在亞洲的領導地位以及順應蘇聯的要求，一九五〇年十月，中共政府派出一百萬志願軍參加韓戰。結果，中共與聯合國方面的西方列強聯軍打成一個僵局，使得中共的勢力突然增長。五四年四月開始的日內瓦會議，解決了朝鮮和印支半島的停火問題，這是中共新政權第一次正式參加國際會議並且獲得了積極結果，使中共在亞洲的地位頓然提高。

一九五四年六月，周恩來到印度訪問，與印度總理尼赫魯發表聯合公報，提出了指導兩國關係的五項和平共處原則¹²。因著這些原則，中共政府得以與亞洲其他非共產主義國家，如印度、巴基斯坦、緬甸等建立友好的外交關係，並在國際間聲望日隆。

蘇聯是第一個承認中共政權的國家，東歐共產國家很快也隨著予以承認。緬甸於一九四九年十二月九日承認中共政府，它是第一個承認中共政府的非共國家，隨後有南亞洲「中立集團」的其他國家予以承認。五〇年一月，少數歐洲國家，由英國工黨政府領先承認中共政府。截至五四年，承認中共政權的國家共有二

內擔任領導職務，文革時期遭受政治陷害和人身摧殘，1969.11.12 在河南開封逝世。

¹² 五項外交原則包括：(1)互相尊重領土主權；(2)互不侵犯；(3)互不干涉內政；(4)平等互利；(5)和平共處。

十六個。¹³

四、社會方面

建國初年，中共爲了安撫人心、瓦解抵抗勢力的鬥志，反覆倡言：「從緩執行廢除土地私有制度」、「保護私營工商業者」、「不追究過往黨、政的關係」等口號¹⁴，使大陸的人民有一個暫時安居的希望。

然而，當政權穩定下來，中共開始發起不同的運動，以推行其政策，並加強對人民的控制。中共在每一運動之始，必先發動群眾進行「學習」和「討論」，實際上這是推動宣傳的一個最初步、最主要的步驟。藉著政治恐怖與勸說鼓動相結合的方式，以便控制國民的思想。

中共立國五年之內，曾發起的大規模運動不下五個。隨著一九五〇年六月〈土地改革法〉的公布，政府就推動「土地改革運動」¹⁵。到了十月廿五日中共參加韓戰，整個大陸就都捲入了「抗

¹³ 該二十六個國家依次爲蘇聯、保加利亞、羅馬尼亞、匈牙利、北韓、捷克、波蘭、南斯拉夫、外蒙古、東德、阿爾巴尼亞、緬甸、印度、巴基斯坦、英國、挪威、錫蘭、丹麥、以色列、阿富汗、芬蘭、瑞典、北越、瑞士、荷蘭、印尼。見金思愷，〈十年來的中共外交〉，同註 8，頁 324。

¹⁴ 見〈約法八章〉，《人民手冊》(1950)，轉引自常致遠，〈十年來的中共宣傳工作〉，同註 8，頁 393。

¹⁵ 土改運動的重心是放在清算地主階級的鬥爭上，又透過這場運動，使政府的控制能延伸至鄉村，把由中央控制的政府機關擴展至最可能的最低層，達到鞏固政權的目的，參註 8，頁 142；吳克（R L Walker）著，王聿修譯，《共產主義下的中國》（*China under Communism, The First Five Years*），（香港：友聯出版社，1956），頁 95。

美援朝保家衛國運動」¹⁶，並開展了訂立愛國公約、捐獻飛機大炮和慰問烈上軍屬的活動。對外參加戰爭，對內則在農村進行階級鬥爭；爲了防止反共力量死灰復燃，中共政府在五一年二月公布〈懲治反革命條例〉，接著就掀起了「鎮壓反革命運動」¹⁷。此後十個月中，大陸遍地舉行公開的大規模處決反革命分子的活動。其後相繼出現「三反」、「五反」運動¹⁸，一方面整肅黨政幹部，另一方面打擊私營工商業，從而吸收中國的私人企業。五三年起，中共提出「過渡時期的總路線」，鼓動「農業合作化」、「手工業改造」及「工商業改造」這三大運動。這些運動顯然是滿足政府當時需求的最有效方法。

負責推動這些運動的，除了正式由政府組織、黨、軍隊、宣傳機關外，還有接受中共指揮的群眾組織¹⁹。藉著這些組織，中共能確保其運動得到廣泛的宣傳和支持，並可有效地與軍隊、警

¹⁶ 抗美援朝運動成爲中共政府切斷與西方一切關係的一個主要手段。中共利用這個運動，煽動中國的民族主義，製造對西方國家的仇恨來支持政府的軍事行動，並分散人民對政權的不滿。

¹⁷ 此運動重點在於打擊「土匪、特務、惡霸、反動黨團骨幹和反動會道門頭子等五個方面的反革命分子」。據謹慎估計，在這場運動中被處死的至少有一百萬人。見 *China News Analysis*, No.1. (1953.8.25), p 3。

¹⁸ 「三反」是指「反貪污、反浪費、反官僚主義」；而「五反」是指「反行賄、反偷稅漏稅、反盜騙國家財產、反偷工減料、反盜竊國家經濟情報」。

¹⁹ 在共產中國，民眾組織多極了，較重要的包括(1)中華新民主主義青年團（1957.7改稱中國共產主義青年團），凡十四至廿五歲的青年都可參加。據《人民日報》(1954.5.5)，此團共有團員一千二百萬人，(2)中國少年先鋒隊，招攬九到十四歲有領導才幹表現的兒童，到了1953.5，共有八百萬名隊員，以上兩個組織都是仿照蘇聯的青年團而成立的。(3)中華全國民主婦女聯合會（後改稱中華全國婦女聯合會）：在1953.4召開第二屆全國大會時，據報有會員七百六十萬人。(4)中華全國總工會：到1954.5，據稱有會員一千一百萬人。

察、法院合作監督人民的活動。此外，透過城市的居民委員會及鄉村的村民委員會，政府可對個人的事情有進一步的監視和掌握。故此，大陸人民一直受著政府的控制和「教育」，對身為中國公民的宗教界人士，也是如此。

貳、「建國初期」的中共宗教政策

雖然〈共同綱領〉第一章總綱第五條規定：「中華人民共和國公民有思想、言論、出版、集會、結社、通信、人身、居住、遷徙、宗教信仰及示威遊行的自由權，」²⁰ 但共產黨和中央政府的宗教信仰自由政策，是放在統一戰線的範疇中施行的。毛澤東的〈論民主主義論〉有云：「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。同時，又「決不能和任何反動的唯心論建立統一戰線。」²¹ 這就為統戰理論應用於執行宗教政策時，表現為既團結又鬥爭的手段，定下指導原則。

事實上，中共採納馬克思、列寧的反宗教觀，視宗教為人民的鴉片，基督教和天主教更被視為帝國主義的反共工具。故此，建國初期中共宗教政策的目的，一方面在於爭取團結各類宗教信徒積極參加反帝愛國運動，吸引他們投身建設社會主義中國。另一方面則以間接手段，對宗教信徒進行馬克思主義教育，使宗教變質、減弱，逐步趨向共產主義。

²⁰ 同註 2，頁 262-263。

²¹ 《毛澤東選集》，第 2 卷（北京人民出版社，1952），頁 700。

一九五〇年五月間，政務院總理周恩來接見十九位基督教領袖時，提出了政府對國內宗教界的看法和要求。周一方面表示中國的宗教團體應該發起一個反帝愛國運動，清算及切斷任何與帝國主義的關係，為新中國服務，另一方面則肯定宗教界是政府的統戰對象，兩者在政治上可以合作。而為了更好地開展統一戰線，加強宗教工作，共產黨在五〇年代初期，發出一系列指示來指導宗教工作。

一九五〇年七月中共中央公布〈關於天主教、基督教問題的指示〉，闡明了共產黨對宗教問題的基本方針和任務。中央雖然認為宗教有害於人民的覺悟，但反對單純依靠行政命令的簡單、急躁辦法來處理宗教問題，而是廣泛進行唯物主義與科學知識的宣傳，逐步縮小宗教的市場。同時，「在天主教、基督教內部，利用各種機會，和通過有愛國心的教徒，向其進行愛國主義宣傳，揭露帝國主義文化侵略與間諜的陰謀，……有步驟地實現教會擺脫帝國主義影響和經濟關係，……要把那裏教徒的大多數團結在愛國主義旗幟下，一同反對帝國主義和特務分子。」²²

同年九月廿六日，中共中央又發出指示，響應以吳耀宗為首發起的基督教革新宣言簽名運動。這樣，基督教、天主教的自立革新運動便在全國開展起來。韓戰爆發以後，一九五一年三月五日，中共中央公布〈關於積極推進宗教革新運動的指示〉，表示基督教、天主教的自立革新運動，是「一個有重要政治意義的群眾運動，這個運動的重要目的，是肅清帝國主義對我國侵略的影響，是反帝鬥爭的一個重要組成部分。對這個運動各地應予以積

²² 北京社會主義學院編，《中國共產黨統一戰線史（社會主義時期）》（北京：中國文史出版社，1993），頁105-106。

極領導。」²³ 同年中共中央還公布〈關於革新運動中的宣傳原則的指示〉，「要推動天主教、基督教中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』等等謬論，以達到爭取廣大教徒的目的。」²⁴

爲了有計劃地推動宗教團體的反帝愛國運動，加強中共和政府對宗教事務方面的領導，中共中央於一九五一年一月九日發出通知，在黨內從中央到地方組織宗教問題委員會，由宣傳部領導，負責指導研究有關宗教的方針政策。在政府機關中，在政務院文教委員會及各大行政區人民政府的文教委員會下設宗教事務處，統一辦理、研究宗教政策方面的工作。²⁵

此外，一九五三年十一月，中國共產黨召開了全國宗教工作會議。要求各地黨委必須加強黨對宗教的工作，配備一定宗教工作幹部，健全黨和政府的宗教工作機構，加強黨的統一領導，把宗教工作做得更好。與此同時，中共政府透過擁護新政權的進步宗教領袖，設立全國性的宗教界人民團體，接受中央的領導。五三年五月十一日及六月三日，中國伊斯蘭教協會²⁶ 和中國佛教協

²³ 同上註，頁 109。

²⁴ 同上。

²⁵ 同上註，頁 108。

²⁶ 1953.5.9 至 11 日，中國伊斯蘭教協會成立會議在北京舉行，會議通過了〈中國伊斯蘭教協會簡章〉，確定該會的任務，包括協助政府貫徹其民族政策和宗教政策，會議選舉鮑爾漢（維吾爾族）爲伊斯蘭教協會主任，楊靜仁等五人爲副主任，1953.5.16 新華社北京電。

會²⁷ 先後成立²⁸。這兩個組織除了在政府領導下分別負責向全國的伊斯蘭教徒和佛教徒推動有關的政策和運動外，還有助於中共政府與主要信奉回教和佛教的亞非國家建立友好外交關係。五四年成立的中國基督教三自愛國運動委員會，其前身為中國基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌備委員會，那是早於五一年在一次政府召開的會議中產生的。有關此籌委會的誕生及基督教三自革新運動的興起，以下將作詳細評述。

參、基督教三自革新運動之興起

一九四五年抗戰勝利後，中國基督教教會全面復甦。雖然不久中國又陷入內戰，教會仍有可觀的增長。據統計，四九年全國信徒已增至八十四萬人²⁹，與戰前最後一次統計（三六年）所得的五十三萬餘人相較，增加了百分之五十六，而教堂的數目約七千所，較之戰前的統計，也增加了百分之十二以上。此外，在神

²⁷ 1953 5 30 至 6 3，中國佛教協會成立會議在北京廣濟寺舉行。會議選舉達賴喇嘛、班禪額爾德尼、卻吉巨贊、虛雲、查干葛根為名譽會長，圓瑛為會長，喜饒嘉措、公德林、晉美吉村、能海、趙樸初等七人為副會長。1953 6 8 新華社北京電。

²⁸ 有關中國伊斯蘭教協會和中國佛教協會如何在中共領導下成立的過程，以及中共在當權的頭數年如何對待回教和佛教，參陸以哲，《中共怎樣對待宗教？》，（香港：友聯出版社，1953），頁 11-33。

²⁹ 據全國協進會在 1950 年的統計，全國受洗進教的基督教會友有八十四萬人（但不包括基督徒聚會處，耶穌家庭等獨立教會的信徒數目）；如把所有相信基督教的人（連慕道友）都包括在內，則中國約有一百五十萬基督徒，見《天風》，總 201 期（1950.2 18），頁 12，而協進會所作有關中國基督教主要教會的各項統計，見本章圖表七，頁 60。

學教育、出版事業、基督教教育、醫療、社會服務等方面，都有蓬勃的發展³⁰。可是，基督教在中國，由於宗派林立，沒有統一的組織，對聖經又缺乏統一的解釋，於是四九年解放後，在一批以吳耀宗為首的現代派基督教人士的鼎力合作和支持下，中共倡導的三自革新運動便在中國教會內展開。藉著提倡反帝愛國運動，再加上韓戰爆發的機會，政府開始驅逐外籍傳教士，清除「問題分子」，利用控訴會對教會進行「大清理」。因著三自革新運動，整個基督教界，至少在組織方面，逐漸為中共政府所完全控制。

一、三自革新運動的形成

(一)第一屆政協與基督教訪問團的成立

早在一九四九年六月，上海中華基督教青年會全國協會出版部主任吳耀宗以無黨派人士的身分，上海中華基督教女青年會全國協會總幹事鄧裕志則以婦聯執委名義的身分，參加新政協籌備會議³¹。這個籌備會的工作重心之一是「推動並促成全國社會科學、自然科學、教會、新聞等人民團體的籌備工作。」³²到了九月廿三日，第一屆政協在北京召開，由政協籌備會擬定的宗教代表共八人，其中基督教代表五人，佛教代表二人³³，回教代表一

³⁰ 趙天恩，〈從教會發展史看教會增長〉，林治平編，《近代中國與基督教論文集》，（台北：宇宙光出版社，1981），頁355-356。

³¹ 見鄧裕志，〈建設中國化的教會——宗教界在一屆政協會議上〉，《人民政協報》，1989年8月25日，轉載於《無神論，宗教》，1989年第5期，頁3-4。

³² 見林伯渠，〈中國人民政治協商會議籌備工作經過〉，同註1，頁11。

³³ 該兩名佛教代表為趙樸初和巨贊。前者為上海佛教會常務理事、上海臨時聯合救

人。³⁴

基督教的五名代表為吳耀宗、鄧裕志、劉良模³⁵、趙紫宸³⁶和張雪岩³⁷。據報五位代表不代表全國基督教團體，他們所代表的是基督教裡面「與大會思想相同的一派力量」，最重要的一點是他們「接受共產黨在政治上的領導，主張與共產黨合作。」此外，他們亦「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。」³⁸ 身為宗教界民主人士首席代表，兼大會八十九人主席團成員之一的吳耀宗，更在第五日的會議（即一九四九年九月二十五日）上發言，表示要用盡力量「把宗教裡面腐惡的

濟會總幹事，後者為浙江佛教會理事、武林佛學院院長。

³⁴ 唯一的回教代表為馬堅，北京大學東方語文系教授。

³⁵ 劉良模（1909-1988），浙江鎮海人，中學時期受洗入教，畢業後進滬江大學攻讀，1932年擔任青年會全國協會學生部幹事。抗戰爆發後，輾轉於浙江寧波和金華一帶地區宣傳抗戰，1939年春第一次接觸周恩來。因支持抗日革命軍，受到國民黨迫害，1940年逃往美國。在美期間，與馮玉祥一起宣傳反蔣、反內戰。1949年夏接受周恩來通過龔澎打來的電邀，回國參加第一屆政協。建國後，擔任全國和上海市政協委員、常委，並為基督教三自運動的重要領導人。

³⁶ 趙紫宸（1888-1979），浙江德慶人，畢業於蘇州東吳大學，並就在學期間受洗加入基督教，1914年赴美進修，1917年取得文學碩士和神道學學士學位後歸回。1917-26年任教於蘇州東吳大學社會系，1926年開始為北京燕京大學教授。兩年後，兼為燕京大學宗教學院院長。1940年受封為聖公會牧師，次年12月，與燕大數位教授遭日憲兵隊監禁六個多月。1948年被選為世界基督教協進會（World Council of Churches）六位主席之一，共和國成立以後，呼籲信徒與新政府合作，革新社會，也革新教會，五〇年代初期積極參與三自運動，直至在「三反」運動中受到嚴重打擊而變得沈寂。

³⁷ 張雪岩，《田家》社社長兼總編輯，1950.1.28逝世，享年五十歲，見《天風》，總199期（1950.2.4），頁12。

³⁸ 見〈我們參加人民政協會議的經過〉，《天風》，總182期（1949.10.1），頁3。

傳統和它過去與封建力量、帝國主義的聯繫，根本剷除。」³⁹

會議後，以政協基督教代表為主體，另加上中華基督教男、女青年會全國協會，發起組織一個全國性的基督教訪問團，傳達政協會議有關基督教的立場。訪問地點分華東、華中、華北、東北、華南五區，共十八個城市。訪問團定於一九四九年十一月二十二日起開始訪問華中各地，五〇年四月則訪華北。訪問團的目的有三：(1)向教會界報導政協成立的經過與成就；(2)傳達中央人民政府有關宗教工作的政策；(3)促進各地區教會領袖與政府當局的了解與合作⁴⁰。不過，訪問團實於倉促中組成，未經充分時間準備，以致東北解放區的訪問團似未成行，華中區又兼訪開封和北京。訪問團之所以倉促成行，主要是來自中共催促的壓力，及吳耀宗急於求革新的表現所致。⁴¹

另一方面，一九五〇年一月廿六日，中華全國基督教協進會執委會決定召開「全國基督教會議」，日期定為同年八月十九至二十七日，會題為〈基督教與新時代〉，宗旨是要通過一個共同工作綱領及一分表示基督教對當時政治處境應有的回應⁴²。吳耀宗雖擔任籌委會的常務委員之一，但他當時的言行卻不能代表協進會的籌委會。在吳的訪問團訪問期間，四月十五日《天風》宣佈協進會的全國會議計劃延期⁴³，三自革新宣言在五〇年七月二

³⁹ 見〈宗教界民主人士首席代表吳耀宗發言〉，同註2，頁197。

⁴⁰ 見〈基督教團體組織訪問團〉，《天風》，總188期(1949.11.12)，頁12。

⁴¹ 參盧昭靈，〈「三自愛國運動」宣言的來龍去脈〉，《景風》，第71期(1982.9)，頁9。

⁴² 見〈全國協進會之重要決議〉，《天風》，總199期(1950.2.4)，頁12；〈基督教會議的籌備近況〉，《天風》，總205期(1950.3.18)，頁12。

⁴³ 〈全國基督教會議籌備委員會決定延期舉行全國會議〉，《天風》，總209期

十八日公佈後，協進會所籌劃的全國會議計劃也在《天風》被宣告取消。由此可見「三自革新」的成立取代了一九二二年由各大宗派及基督教機構代表所組成的全國基督教協進會。此後三自革新及其繼承者「三自愛國運動委員會」就成為基督教界的全國協調機構，而此機構又是中共所控制的。

（二）基督教〈革新宣言〉的誕生

一九五〇年四月，訪問團抵北京後，蒙政務院總理周恩來召見三次，另外和教育部、統戰部等首長進行過三次長談，內容均為基督教在中國之問題與將來。訪問團是在五月二日、六日及十三日三次謁見周恩來，陪同被邀請談話的還有京、津方面的十三位基督教領袖，一共十九人。⁴⁴

周恩來在第一次談話中，指出近百年來基督教傳入中國及其對中國文化的影響，是與帝國主義對中國的侵略聯繫著的。但自「五四」運動以來，基督教裏面的進步分子是同情中國革命的。周表示在美帝國主義仍企圖利用中國的宗教團體來對中國進行破壞活動的情況下，中國的宗教團體應該：

1. 發起一個反帝愛國運動，清算近百年來與帝國主義的關係和在基督教裏甘心做帝國主義走狗的教徒；

（1950 4 15），頁 12。

⁴⁴ 參加談話的除了訪問團團員——吳耀宗、鄧裕志、劉良模、涂羽卿、崔憲訢和艾年三——之外，還有趙紫宸、陸志韋、江長川、王梓仲、高鳳山、龐輝亭、趙復三、凌俞秀、陳文潤、劉維誠、楊肖彭、鄭錫三、霍培修等十三位基督教人士（見吳耀宗，〈展開基督教革新運動的旗幟〉，《天風》，總 233-234 期（1950 9 30），頁 13。而周恩來三次談話的內容，見《周恩來統一戰線文選》，頁 180-186，轉引自羅冠宗編，《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 475-480。

2. 遵守約束，不到街上去傳教；
3. 獨立自主，自力更生，建立自治、自養、自傳的教會。⁴⁵

第二次談話中，周指出宗教界要完成自己的歷史任務，各宗教之間和各教派之間應該加強團結，服務中國人民，站在民主與愛國的立場上，使宗教活動有益於新民主主義社會。如此必須在政治上擁護〈共同綱領〉，他還指出新中國是一個新民主主義的國家，傳教要受到若干限制。教會團體不能邀請外國傳教士來中國傳教，基督教應該自力更生，不再向外國募捐。⁴⁶

周恩來的第三次談話，主要是有關於政府與宗教界實行更好合作的問題。周指出唯物論者與唯心論者，在政治上可以合作，可以共存，應該互相尊重。他表示政府的統一戰線要擴大，其界限要看是否與帝國主義、封建主義和官僚資本主義切斷了聯繫。又提到中國基督教徒有將近一百萬人⁴⁷，不會因為出了少數壞人而受到歧視。但重申要把宗教界的害群之馬、極少數的走狗、猶大，清除出去，使廣大宗教界人士在〈共同綱領〉的基礎上團結起來，引導廣大教徒一道前進。周要求宗教界內部要通過自我批

⁴⁵ 同上註，頁 475-476。

⁴⁶ 同上註，頁 477。

⁴⁷ 同上註，頁 479。然而，當時中國官方公布的基督徒數字為七十萬，見《人民日報》，(1950.11.20)。而吳耀宗在其早期文章中，表示中國有基督徒一百萬人，例如在〈八個月來基督教三自革新運動的總結〉中，吳報告革新宣言簽名人數十八萬，是「全國基督徒的百分之十八」，即全國信徒應有一百萬。見《天風》，總 262-263 期(1951.5.8)，頁 16。但在 1954 年的〈中國基督教三自革新運動四年來的工作報告〉，吳報告在宣言簽名的基督徒達 417,389 人，並用括號寫上「約佔全國基督徒的三分之二」，照這樣計算，全國信徒只有六十三萬左右。這是信徒人數真的減少了，抑或要遷就官方的數字，又或有其他原因，便無法知曉。

評，對自己的工作與組織進行檢討和整理，如此帝國主義就不能再利用宗教團體了。⁴⁸

以上二次會談的一個重要結果，就是「根據周總理的指示，制定一個基督教今後在中國的途徑的一個方案」⁴⁹。所謂「方案」，實際上是一個基督教對外的宣言。據吳耀宗的報告，他與周恩來第一次談話所預備的文件，內容原是「關於基督教團體之登記」、「關於佔用教會房產處理辦法」、「關於宗教信仰自由之各種規定」，以及「關於設立中央宗教機構問題」等⁵⁰。可是，與周恩來談話三次以後，他們的思想改變了。周的談話給了他們一個「啓示」：教會若不自己先清除基督教與帝國主義在歷史上的聯繫，面對的困難將無法解決。結果，在周總理的「指示」下，一個本來是請求政府解決基督教問題的文件，變成了一篇對外的宣言，以表示基督教的態度。這宣言雖經過八次修改，但其起草及發表並沒有經過當時任何的全國性教會組織同意；雖然在修改過程此「宣言」曾提供給上海教會一些領袖商討，並提出意見，認為此「宣言」太政治化，並不能代表基督教界的立場，但之後就再無修訂的機會。宣言之最後定稿是經周恩來過目，並要呈報政務院批准的。⁵¹

⁴⁸ 同註 44，頁 479-480。

⁴⁹ 《大風》，總 217 期（1950.6.10），頁 7。

⁵⁰ 吳耀宗，〈展開基督教革新運動的旗幟〉，同註 44，頁 15。吳在文件中提出的內容，部分是從訪問華中地區得到的結論，如發現教會遇到的困難是不能落實宗教信仰的自由，他說：「最普遍的是教堂被佔用、用具被沒收、教會工作被干涉，和教會工作人員因某種嫌疑而被短期拘留。」見吳耀宗，〈基督教訪問團華中訪問記〉，《天風》，總 204 期（1950.3.31），頁 12。另外在華北五省，訪問團亦會彙集了一百六十多件關於基督教的案件，送給有關當局處理。

⁵¹ 同註 44，頁 15-16；另見江平，〈天國的晨曦〉，西安《經濟快報》，1950.5.19。

這個題為〈中國基督教在新中國建設中努力的途徑〉的宣言，表明其目的是要：(1)提高中國基督教教會及團體對帝國主義的警惕；(2)表示基督教在新中國中鮮明的政治立場；(3)促成一個由中國人自己組織的中國教會；(4)指出全國基督徒對新中國建設所應當負起的責任。宣言中說明中國基督教教會及團體擁護〈共同綱領〉，接受政府領導，建設新中國。又號召全國基督徒「清楚地認識帝國主義在中國所造成的罪惡，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，警惕帝國主義，尤其是美帝國主義，利用宗教以培養反動力量的陰謀，……及擁護政府的土地改革政策。」宣言要求教會儘速實現自養、自治、自傳的目標，注重反帝、反封建、反官僚資本主義的教育，及為人民服務的工作。⁵²

(三)「宣言」簽名運動的展開

爲了使這份「宣言」具有公信力，使一般信徒認爲是由教會內部自行發起的，於是吳耀宗在中共幹部的指示下，邀請四十位當時有名氣的中國教會領袖（其中包括曾在北京參加與周恩來會談的人）共同作發起人，宣言便在一九五〇年七月廿八日，連同徵求簽名的信寄送給全國一千多位基督教領袖，八月五日，《天風》刊出「全國基督教會議決停開」的消息⁵³。而在這消息公布

轉載於《天風》，總 217 期（1950.6.10.），頁 7。

⁵² 〈中國基督教在新中國建設中努力的途徑〉，《天風》，總 233-234 期（1950.9.30），頁 2。

⁵³ 見《天風》，總 225 期（1950.8.5），頁 12。有分析指全國大會本想通過的一個表示基督教態度的宣言，但其內容的決定成了全會擱淺的原因，參楊洋，〈「三自」運動委員會產生的經過〉，《中國與教會》，第 28 期（1983.5-6），頁 5。

後兩周，《天風》刊登了「我基督教界對外宣言訊」，並於同期附送宣言稿徵求簽名⁵⁴，由此推動了一個簽名運動。隨著全國基督教會議的取消，中華基督教協進會因此失去聯絡全國教會之功能。反之，吳耀宗在政府的支持下，藉著宣言的簽名運動，另起爐灶。

中共對吳耀宗及基督教三自革新宣言簽名運動的支持是十分明顯的，因宣言發表後，在九月二十三日的《人民日報》刊登了此「宣言」全文，並用了巨大篇幅把第一批簽名的一千五百多名基督教人士的名單和統計數字全部刊登出來⁵⁵。若沒有政府大力支持，很難如此轟動。同日，《人民日報》發表「基督教人士的愛國運動」之社論，鼓勵信徒響應宣言：「脫離帝國主義影響而走上宗教正軌的愛國運動」。《人民日報》刊登後，《天風》才在九月卅日發表同樣的內容。

一九五〇年九月廿六日，中共中央發出〈關於在基督教、天主教中開展響應《基督教宣言》運動的指示〉，宣言的簽名運動便在全國迅速展開。從五〇年八月至五一年四月的八個月內，簽名人數增至十八萬，「佔全國基督徒百分之十八」⁵⁶。根據五四年最後公布的統計數字，在宣言上簽名共四十一萬七千多人。⁵⁷

然而，教會內部有不少人並不接受這個宣言。最明顯的便是

⁵⁴ 見《天風》，總 227 期(1950 8.19)，頁 12。

⁵⁵ 在《人民日報》發表有關消息的一星期後，《天風》才刊登第一批簽名人士的名單和統計，見《天風》，總 233-234 期(1950 9.30)，頁 23-36。

⁵⁶ 見吳耀宗，〈八個月來基督教三自革新運動的總結〉，《天風》，總 262-263 期(1951 5 8)，頁 14、16。

⁵⁷ 見吳耀宗，〈中國基督教三自革新運動四年來的工作報告〉，《天風》，總 425-427 期(1954 9.3)，頁 4。

表現在基督教協進會第十四屆年會的籌備和召開上。一九五〇年十月十八至廿五日，協進會在上海召開第十四屆年會。繆秋笙為當時會務委員會主席，負責籌備這年會。繆覺得宗教是超政治的，教會合作團體如協進會等最好處於超然地位，不直接參與政治性的運動。於是在年會程序裏，刪除「三自革新宣言」一項，並擬於年會時發表一篇完全以宗教立場談三自革新的宣言，針對吳耀宗等所發起的宣言提出批判，且擬定一份宣言委員會名單。可是在當時「三自革新宣言」的簽名運動蓬勃展開的形勢下，被派參加起草的幾個人也有了戒心，沒有人願意擔任這委員會的幹事，更不願意負責起草，此事乃被擱置。另一方面，在年會代表的問題上，衛理公會的名單中有四位美籍教士原為合法，而涂羽卿提議擴大特約代表人數，則違反憲章，繆堅決反對，最後還是經過「政府首長的明確指導」，將問題解決。因此，年會沒有一個外國代表參加。⁵⁸

顯然政府已對協進會及教會領袖們施以重大政治壓力，迫使他們順從政府的意圖。吳耀宗在會上發言時亦強調：「革新教會，首先要肅清帝國主義在中國教會上的力量和影響，在新時代中基督徒應該表示正確的政治立場，堅決擁護〈共同綱領〉為建設新中國而努力同時推進教會自治、自養、自傳運動。」⁵⁹ 結果，在中共華東局的「促進」下⁶⁰，會議一致通過〈基督教革新宣言〉，號召教會訂立具體計劃完成「三自」運動目標，並擁護政府的政

⁵⁸ 見繆秋笙，〈美帝怎樣通過基督教協進會破壞三自革新運動〉，《天風》，總267期（1951.6.9），頁9-10。

⁵⁹ 香港《大公報》，（1950.11.4），轉引於陸以哲，〈中共怎樣對待宗教〉，頁44。

⁶⁰ 同註22，頁108。

策。會中選出原協進會總幹事吳高梓爲會長，吳耀宗、崔憲詳、吳貽芳爲副會長⁶¹。他們都是宣言的發起人，並已著手籌備組織另一全國性的基督教領導機構；協進會自此已名存實亡，於一九五五年正式結束。

二、三自革新運動的推動

(一)韓戰爆發加速政府對教會團體的控制

一九五〇年六月二十五日，韓戰爆發。七月七日，聯合國通過派十五國的軍隊參戰。九月十五日，美軍在仁川登陸，並跨越北緯三十八度北上。十月九日，中國派遣人民志願軍跨過鴨綠江參戰，與美國全面對抗。美國於十二月十六日凍結中國人在美資金，停止中美貿易。中國於同月二十八日發布凍結美國在華資金的命令，並發起抗美援朝運動，鼓動反美情緒，同時指基督教爲帝國主義所利用，迫使教會接受政府更多的管理。

一九五〇年十二月二十九日，政務院通過了郭沫若副總理所作的〈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〉，並公布有關的決定。報告中提出的方針包括以下三點：

1. 接受美國津貼之文化教育醫療機關，應分別情況或由政府

⁶¹ 〈十四屆協進會年會消息〉，《天風》，總238期（1950.11.4），頁12。值得一提的是被選爲副會長之一的吳貽芳（1893-1985），原任金陵女子大學校長，1946年因不滿國民黨政權而辭去國民黨召開的「國民大會」主席團成員一職。1949年則以特邀代表身分參加第一屆全國政協。建國後，任公立金陵大學校務委員會副主席、南京師範學院副院長、江蘇省副省長、全國政協委員、全國人大代表等職，並在三自運動中擔任重要職務。

- 予以接辦，或由私人團體繼續經營，改爲中國人民自辦之事業。
2. 接受美國津貼之救濟機關，應由中國人民救濟總會全部接辦。
 3. 接受美國津貼之宗教團體，應使之改變爲中國教徒完全自辦的團體，政府對於他們的自立自養自傳運動應予以鼓勵。⁶²

與此同時，政務院頒布〈接受外國津貼及外資經營之文化教育救濟機關及宗教團體登記條例〉，要求各有關團體依法登記，定期向省、市政府特設小組報告外來資金的數目及使用方法。不遵守以上規定者將受處罰，情況嚴重的可能遭關閉。登記機構如果與美國斷絕了關係，將不再受此規條管制。⁶³

一九五一年一月五日，吳耀宗等二十六位基督教領袖發表了擁護政務院處理方針的宣言。他們指出：「這個決定，是完全符合中國人民的利益，並將有力地促進中國基督教革新事業的完成。」⁶⁴ 據報全國各地的基督教人士也發表宣言，擁護政務院的決定，紛紛向各地人民政府進行登記。二月廿一日，中華基督教會總會在其〈致海外差傳母會的報告〉中表示，總會已決定自五一年起，不再接受國外的經費津貼，改變了五〇年十月所作關於

⁶² 見〈值得紀念的四月〉，北京市基督教三自愛國運動委員會、北京市基督教教務委員會編，《通訊》，第10期（1985），頁13。

⁶³ 見 Donald E. MacInnis, *Religious Policy and Practice in Communist China* (New York: The Macmillan Company, 1972), pp 24-26

⁶⁴ 同註 56，頁 15。

五年內完成自養的計劃。⁶⁵

隨著政務院〈處理接受美國津貼的文化教育救濟機關和宗教團體的方針的決定〉的頒布，一九五一年一月，教育部和宣傳部在北京召開處理接受外國津貼的高等學校會議，擬定了處理方案，提出三種做法：(1)立即接收改爲公立。(2)繼續私人辦理，準備條件改爲公立。(3)繼續私人辦理，但要改組董事會及學校的行政領導，並呈經政府許可，使之成爲完全由中國人自辦的私立學校。⁶⁶

參加這次會議的計有十九個大專學校⁶⁷，在經濟及政治的壓力下，均認爲第一個原則比較痛快，同意政府立刻接收，甘願連同校產一齊放棄。這樣，接辦教會學校工作在全國展開。一九五一年二月十二日，由美國津貼三十二年的燕京大學，被教育部接收；聖約翰、東吳、嶺南、華西、金陵、之江、齊魯等大學先後於五一年內由政府接辦⁶⁸，同時二百多所教會中學和一千七百多所教會小學也由政府接辦。當年上海《解放日報》曾因此宣稱「『教

⁶⁵ 見 Richard C. Bush, *Religion in Communist China* (Nashville: Abingdon Press, 1970), p.187

⁶⁶ 《新華月報》，1951年4月號，轉引於易我生，〈十年來的中共教育〉，同註8，頁472。

⁶⁷ 該十九個大專學校包括：華西協大、華南女文理院、震旦、嶺南、燕京、滬江、聖約翰、金陵、金陵女文理院、齊魯、銘賢學院、津沽、華大、震旦女文理院、東吳、之江、華北協大、協和醫學院、文華圖書專科等校。同上註，頁472-473。

⁶⁸ 1952年高等院校進行院系調整，大部分被接辦的教會學校分別併入他校，例如將燕京大學工科各系併入清華，文、理、法科各系併入北大；將輔仁大學併入北京師範大學。同上註，頁473。另見虞寶棠、李學昌編，《當代中國四十年紀事（1949-1989）》，頁32。

會學校』這個名詞已送進歷史博物館。」⁶⁹ 基督教的醫院、孤兒院等機構亦無例外，如廣州的益世、真理、福音等三家醫院，經員工請求由政府接辦⁷⁰。又梧州美教會醫院亦為政府接收。⁷¹

在接收教會學校、醫院的同時，大批外國傳教士離開中國。其實自一九四八年底，部分西教士已開始撤離。五〇年五月，周恩來與十九位基督教領袖的談話中，表明不歡迎外國傳教士在中國傳教，雖然他們可以醫生或教員等身分留在大陸。韓戰爆發，在反美的浪潮下，外國教士受到排斥和敵視，五一年初，三千多位西教士離華，據估計，留在中國的只有四至五百名左右。到了五二年底，大部分外國傳教士已離開中國。⁷²

(二) 政府決議徹底切斷教會與外國差會的關係

除了接管教會主辦的學校和福利事業外，一九五一年四月十六至廿一日，中央人民政府政務院文化教育委員會宗教事務處在北京召開「處理接受美國津貼的基督教團體會議」，與會者共一百五十四人，較矚目的有基督徒聚會處負責人倪柝聲⁷³、耶穌家

⁶⁹ 上海《解放日報》，1951.6.15。

⁷⁰ 香港《大公報》，1951.5.5。

⁷¹ 香港《工商日報》，1951.11.15。

⁷² 外國傳教士即使留在中國，行動處處受制，不能隨便與本地人交往，中國人也不敢與他們接觸，免得被審查。有關不同差會傳教士撤退的詳細情形和統計數字，參 Bush, pp.39-68.

⁷³ 倪柝聲（1903-1972），原籍福建福州，生於廣東汕頭，原名述祖，為第三代基督徒，1922年開始在福州與一些志同道合的基督徒租屋舉行聚會，並創辦《復興報》，傳播福音和宣傳脫離宗派。1923年自福州三一書院畢業。翌年同工載、王峙等同工分裂，1926年開始在上海與王佩真、李淵如等共同主持擘餅聚會，正式成立上海基督徒聚會處。其後在各地旅行傳道，建立地方教會的系統。四〇

庭創辦人敬奠瀛⁷⁴、上海靈修神學院院長賈玉銘⁷⁵及上海著名牧師楊紹唐⁷⁶等。主席團三十二人，其中包括文化教育委員會副秘書長邵荃麟、宗教事務處處長何成湘⁷⁷及華東軍政委員會宗教事務處處長周力行等政府官員，吳耀宗擔任執行主席。⁷⁸

年代初因接手經營生化藥廠引致教會同工的不滿，被迫要求退出上海聚會處。1948年認錯後恢復全國聚會處的領袖地位。1949年往台灣、香港部署發展教會的工作。1950年由香港返回上海處理教會事務。1952年被捕，1956年1月被控訴，4月被判刑十五年；1972.6.1在勞改營中逝世。

⁷⁴ 敬奠瀛（1890-1957），山東泰安馬莊敬家杭地方人。1912年入讀美以美會在泰安辦的萃英中學，在學校中歸信基督教。在美以美會女傳教士林美麗（Nora M. Dillenbeck）的帶領和支持下，從1920年起，先後成立了「聖徒信用儲蓄社」和「蠶桑染道房」。1927年又將兩者合併，正式成立「耶穌家庭」，規定加入耶穌家庭者「必須捨家、破產」，參加勞動生產，更重要的是追求美好的信仰生活。抗戰時期，耶穌家庭的發展十分迅速，敬以「家庭」創始人的身份，備受中外教會人士敬仰。五〇年代各地「家庭」被逼解散，1953年敬繫於獄中，1957年秋在西安病逝。

⁷⁵ 賈玉銘（1880-1964），山東昌樂人。年輕時歸信基督，1901年畢業於齊魯大學前身的「文會館」，以後又進入長老會為培訓傳道人員的「教上館」進修。1940年擔任牧職，先在魯南沂州府長老會任職十二年，其後出任南京金陵神學院教授、滕縣華北神學院副院長、南京金陵女子神學院院長各七年。1936年在南京創辦中國基督教靈修學院，因戰亂幾度搬遷，最後移至上海。1948年出席在荷蘭舉行的世界福音會議，被推選為副會長。五〇年代初在壓力下加入三自運動。

⁷⁶ 楊紹唐（1900-1966），山西曲沃人。出身於基督教家庭。1923年進入山東滕縣華北神學院接受訓練，畢業後回鄉牧養教會。1934年在山西侯馬成立「鑿工團」，抗戰時期被迫解散，楊移居北平。1946年在南京黃泥崗教會牧會。1948年移至上海，執教於中華神學院，並在迪化路教會工作。解放後參加三自運動，1966.3.22去世。

⁷⁷ 何成湘（1900-1967），四川珙縣人。1924年參加中國共產黨，解放前曾任中共中央組織部秘書，中共統戰部第一室副主任等職。文革中曾受迫害，1967.9.29在蘭州逝世。

⁷⁸ 出席該次會議的代表和主席團名單，見《天風》，總262-263期（1951.5.8），

是次會議中，先後有不同政府部門首長報告⁷⁹，其中最重要的是政務院文化教育副主任陸定一⁸⁰於會議第一天的講話。陸指出此會議的目的在於要求徹底肅清一百多年來美帝國主義在華進行文化侵略所帶來的影響。這是一場鬥爭，而愛國基督徒需要站在政府的一邊，以〈共同綱領〉為政治上團結的基礎，信與不信都要愛國，都要反對帝國主義和反動派。他列舉美帝利用基督教進行侵略的一些例子，點名攻擊世界基督教協進會和青年會首腦穆德（J. R. Mott），指責協進會介入韓戰，贊成美國侵略朝鮮。他表明這些是屬於政治問題，信徒必須向「披著宗教外衣的美帝分子」進行鬥爭。最後，陸要求：(1)中國基督徒積極參加抗美援朝、土地改革、鎮壓反革命運動；(2)擴大〈革新宣言〉的簽名運動⁸¹。吳耀宗亦在會上發表〈八個月來基督教三自革新運動的總結〉，吳首先報告了簽名運動的成績，表示已簽名的只佔全國基督徒百分之十八，顯示運動還不夠深入廣泛。他更指出「有的人在革新宣言上簽名僅是爲了敷衍」。事實上，在報告中吳反映了當時教會對三自運動仍然存在不同的立場：有的反對，並提

頁 3-5。

⁷⁹ 有關會議程序內容，見〈大會日誌〉，同上註，頁 30-31。

⁸⁰ 陸定一（1906- ），江蘇無錫人。1925年加入共產黨，曾任紅軍總政治部宣傳部部長，1934年參加長征，1945年後任中共中央宣傳部部長、《解放日報》總編輯，建國後在黨和政府中擔任重要職務，1966年被撤銷黨內外一切職務，1978年獲得平反。

⁸¹ 陸定一，〈在處理接受美國津貼的基督教團體會議上的講話〉，同上註，頁 6-10。因著陸對世界基督教會協進會的控訴，本為該會會員的中華基督教會、中華聖公會等四個宗派自此停止參加其活動，趙紫宸亦於1951.4.28辭去該會主席之職，並於1951.7.10在《光明日報》刊登其辭職信，轉載於《天風》，總 273 期（1951.7.21），頁 5。

出基督徒應「超政治」的理由，勸告別的教會領袖不要簽名；有的贊成三自，但在簽名上躊躇無主；有的抱著「兩面派」的態度，表面贊成，心裡反對，對外國傳教士表示他們贊成三自運動乃「出於無奈」。⁸²

不過，吳認為「抗美援朝愛國主義運動幫助了基督教三自革新運動的發展」。全國信徒開始提高了「政治覺悟」，教會講台配合宣講愛國愛教的道理。青島、天津、南京、上海等教會，大部分懸掛了國旗。信徒又參加示威遊行，訂立愛國公約。然而，吳坦言三自運動存在著一些缺點。除了簽名運動未能深入外，有的教會對時事學習不夠認真，有的甚至還根本沒有時事學習；此外，全國很多教會尚未舉行對帝國主義利用他們的教會侵略中國的控訴，對於潛藏在教會內的帝國主義分子與反動分子的檢舉還不夠。最後，吳指出三自運動尚無具體計劃，也沒有全國統一領導的機構，從而提出成立一個全國性的抗美援朝三自革新運動委員會的必要性。

四月廿一日——會議最後一日，大會通過了〈對於接受美國津貼的基督教團體處理辦法〉，主要內容為要求中國基督教教會及團體與外國差會斷絕關係；規定在教會及團體中工作的美國人員不得擔任行政職務；教會所辦大中小學校均應與教會分開，至於教會原來所辦的醫療和福利事業若要自辦，須組織董事會，名單應由政府批准；已實行自養之教會及男女青年會，其教堂及辦公處所使用之房屋的房地產稅，政府可予免徵；凡曾接受外國津貼的教會及其附屬事業，均應按照政務院之〈登記條例〉進行專

⁸² 同註 56，頁 14-16，50。

門登記。⁸³

同一天通過的另一個重要文件，是〈中國基督教各教會各團體代表聯合宣言〉。這個宣言指責帝國主義利用基督教作為其侵略工具，特別針對世界基督教協進會，所通過一個關於朝鮮的決議⁸⁴，提出嚴重抗議。宣言號召全國同道：

- 1.擁護並執行政務院公布之〈處理接受美國津貼的文化教育救濟機關和宗教團體的方針的決定〉，與之有關的〈登記條例〉及該次大會通過的〈處理辦法〉，要最後地、徹底地、永遠地全部地切斷與美國差會及其他差會的一切關係，實現中國基督教的三自。
- 2.積極參加抗美援朝運動，普遍地簽訂與執行愛國公約。「每個教堂、每個基督教團體和每個基督教刊物都要進行抗美援朝的宣傳，使這種宣傳普及到每個信徒。」
- 3.擁護〈共同綱領〉、政府的土地改革及鎮壓反革命運動，協助政府檢舉潛伏在基督教中的反革命分子和敗類，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」。
- 4.「加強愛國主義教育，廣泛地展開學習運動，以提高信徒的政治認識。」⁸⁵

相對於一九五〇年發表的〈革新宣言〉，這個〈聯合宣言〉

⁸³ 該〈處理辦法〉於 1951 7 24 由政務院公布，全文見《天風》，總 275 期（1951 8.4），頁 23。

⁸⁴ 這個決議的內容，主要有兩點，(1)認為韓戰是由北朝鮮發動的，要求聯合國正視北朝鮮的「侵略行為」；(2)反對斯德哥爾摩禁止原子武器的宣言。

⁸⁵ 〈中國基督教各教會各團體代表聯合宣言〉，同註 78，頁 2-3。

帶有更濃的政治情緒，點名批評世界基督教協進會，完全站在政府的立場，要求信徒實踐所提供的具體任務，以回應陸定一講話中提出的愛國精神。爲了帶動全國教會展開控訴運動，大會在十九、二十兩日進行控訴會。登台發言控訴的代表共十八人，控訴了「帝國主義分子及其走狗畢範宇、駱愛華、朱友漁、陳文淵、顧仁恩等敗類」，給與會者看了控訴的榜樣，以便藉此經驗將控訴運動推廣到全國基督教團體中。

此外，在這個會議中產生了基督教新的領導機構——中國基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌備委員會——以統一領導全國基督教的愛國運動和革新運動，並選出吳耀宗爲主席⁸⁶。從一次全由政府主導召開的會議中，竟產生了日後中國教會的唯一領導組織，可見其成立是有計劃、符合政府最初意願的。

三、三自革新運動的高潮

(一)控訴大會的開始

三自籌委會的成立，主要是協助政府推行其政策，而當前最迫切的便是發動基督教的控訴運動。事實上，北京會議進行中加入兩天控訴會，究其原因，無非是回應政府的號召，控訴美帝國主義利用基督教侵略中國的罪行。一九五〇年六月六日，毛澤東在中共中央委員會第七屆三次全體會議上曾聲言：「帝國主義在我國設立的教會學校和宗教界的反動勢力……反對我們。這些都是我們的敵人，我們要同這些敵人作鬥爭。」⁸⁷

⁸⁶ 〈中國基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌委會成立〉，同註 78，頁 30。

⁸⁷ 毛澤東，〈不要四面出擊〉，《毛澤東選集》，第 5 卷，（廣東人民出版社，

在北京會議上，政務院文化教育委員會負責人陸定一作了控訴美國傳教士的示範，他主要控訴了穆德及其所影響的中華基督教協進會和世界基督教協進會，把這兩個組織分別指為「由美帝國主義控制的機關」和「帝國主義侵略工具」⁸⁸。至於出席該次會議的多位教會領袖則控訴了他們過去最親密的同工⁸⁹，包括：

1. 中華基督教會全國總幹事崔憲詳、中華基督教會總幹事邵鏡三及女青年會全國協會學生部主任施如璋三人，控訴了美南長老會宣教士畢範宇（Dr. Frank Price）。⁹⁰
2. 廣東基督教協進會總幹事胡翼雲，控訴了廣州基督教青年會前任幹事駱愛華（E. H. Lockwood）。
3. 中華衛理公會華北區會會督江長川，控訴了共同道陳文淵主教。⁹¹
4. 青年會全國協會副總幹事江文漢，控訴了前青年會全國協會總幹事梁小初。⁹²
5. 中華聖公會主教院主席陳見真，控訴了雲貴教區主教朱友

1977），頁22。

⁸⁸ 同註72，頁8-9。

⁸⁹ 有關控訴內容詳見〈控訴基督教內部的帝國主義分子和敗類〉，同註78，頁18-28。

⁹⁰ 畢範宇（1895-1974），生於浙江，因與上海青年會總幹事陳立延，聯合英譯《三民主義》而蜚聲中外。據報中共政府沒有逮捕當時住在上海的畢範宇博士。1952年秋，畢博士及其夫人離開中國，參 Francis Price Jones, *The Church in Communist China* (New York: Friendship Press, 1962), p. 64. Bush, p. 45

⁹¹ 陳文淵於1951年4月上旬會議前夕被捕，據報被判刑五年，1968年11月8日去世。見 Jones, p. 64; Bush, p. 196。又江長川指控陳文淵被美帝和蔣介石利用，實則江自己與國民黨亦有淵源，且曾為蔣施行洗禮（見盧昭靈〈三自愛國運動成立過程始末〉，《景風》，第73期（1983.3），頁23、31。

⁹² 梁於1949年解放前已離開中國到香港。

漁。⁹³

此外，青島基督教聯合會書記，控訴了自由傳道顧仁恩⁹⁴，重慶神學院院長陳崇桂⁹⁵則控訴「美帝利用宗教侵略中國」，指美帝利用教會團體、傳教士如馬禮遜（Robert Morrison）、裨治文（E. C. Bridgman）等作為侵略的工具，又痛斥美帝歪曲教義、謬解聖經，作為侵略工具⁹⁶。以上的種種控訴，均成為後來整個控訴運動的樣板。

（二）控訴大會的推動

事實上，控訴會的發起和推動，是源於黨和政府的指示與要求。在中國基督教三自革新運動委員會籌委會召開第一次會議的前一天，《人民日報》發表了一篇題為〈開展基督教徒對美帝國

⁹³ 朱在1940年出任中華聖公會雲貴教區第一任主教職務，1945年被推選為聖公會全國總辦事處總幹事，1950年11月正式辭去在聖公會的一切職務，離開上海赴香港，後轉往美國。

⁹⁴ 顧十五歲中學畢業後，在上海當演員，1930年歸信基督，任自由傳道，於1951年3月在青島市被捕，從此下落不明，參〈青島市公安局逮捕顧仁恩〉，《青島日報》，1951年3月15日，轉載於《天風》，總256期（1951年3月24日），頁6。

⁹⁵ 陳崇桂（1884-1963），湖北荊州人，1900年受洗入教，1904年中學畢業後在聖經學校教授英文，1909年回鄉受聘於荊州神學院，直至1925年，期間曾赴美留學兩年，1925年出任馮玉升軍隊中的牧師，為期兩年，之後以行道會巡迴佈道牧師身分從事佈道與文字工作，1928年應聘任教於湖南聖經學院。抗戰期間，在西南各省及新加坡從事佈道、寫作，1943年創辦重慶神學院，解放後積極參加三自運動，1957年卻被打成右派，1963年病逝北京，1979年得到平反。

⁹⁶ 見陳崇桂〈我控訴美帝利用宗教侵略中國〉，《天風》，總264期（1951.5.19），頁1-3，陳控訴馬禮遜是南京條約的英文起草者，查南京條約訂於1842年，而馬禮遜在簽訂條約前八年已逝世，怎能起草條約呢？

主義的控訴運動〉的文章，表示要將北京大會的控訴經驗推廣到全國基督教團體中去。文章指出基督教「應該協助政府來肅清潛伏在教會中的反革命分子」。又這控訴運動必須「深入到教徒群眾中去，變為廣大教徒的愛國實際行動，而不能把這運動停留在少數人的身上，或停留在口頭上，」教徒要「廣泛地展開對帝國主義分子及其走狗的控訴」。⁹⁷

故此，在一九五一年四月二十五日的三自籌委會第一次會議中，便出現了要「普遍展開對潛伏在教會內部之帝國主義分子及敗類之控訴運動」的議決⁹⁸，並在五月二日由該會發出「搞好傳達，搞好控訴！」的號召。「傳達」是指傳達北京會議的精神與內容，「控訴」是指控訴「潛藏在教會裡面的帝國主義分子和他們的爪牙」，這一號召教導信徒「可以先在每個教堂內舉行控訴會，然後舉行全城教會的控訴大會。」⁹⁹而要開好控訴大會，「必須要得到當地人民政府的指導與協助」。原因是被控訴的須由政府官員押到會場，教會無權作此行動。¹⁰⁰

爲了號召全國基督徒展開教會內的控訴運動，三自籌委會成員藉著個人經驗的分享來消除信徒心理上的障礙。崔憲詳¹⁰¹在

⁹⁷ 《人民日報》，1951.4.24。

⁹⁸ 見《中國基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌委會第一次會議記錄》，同註78，頁31。是次會議另一個議決是以《天風》週刊爲該會的機關刊物。

⁹⁹ 同上註，頁29。

¹⁰⁰ 當時多由宗教事務處幹部將被控訴者押到會場，若由公安人員負責押送，表示被控訴者已被捕。

¹⁰¹ 崔憲詳，畢業於燕京大學宗教學院，後留美深造，得哲學博士學位。1943年起任中華基督教會全國總會總幹事。曾向國民黨政府請願，反對內戰。解放後，爲三自運動發起人之一，1978年逝世。

上海傳達北京會議精神的大會上，便訴說自己在預定控訴的前一夜，因內心的掙扎而不能入睡。他說：「在這一夜當中，我的感觸多極了，我深深的體會到思想鬥爭的痛苦和事後的快樂。」這有生以來第一次的控訴，讓崔體驗到五點：(1)鬥爭了思想上的錯誤；(2)站穩了人民的立場；(3)劃清了敵友的界限；(4)堅定了反帝愛國志願；(5)提高了政治的覺悟。崔表示在北京控訴之後，就下了最大決心，要號召他所屬的中華基督教會二千餘所教堂負責人，推行不同的愛國行動，其一便是「檢舉控訴及肅清教會內部的敗類」。¹⁰²

除了藉助基督教領袖個人控訴的體驗分享外，三白籌委會書記兼宣傳組組長劉良模還以具體的方法，報導教會「怎樣開好控訴會」。劉認為要開好控訴會，必須做到以下四點：(1)去掉思想上的顧慮，多參加全市控訴大會與公審反革命分子大會；(2)作好準備工作，組織控訴委員會，決定控訴誰，請誰控訴；(3)要根據事實，破除情面，講心底話，要站在人民的立場上；(4)控制會場氣氛，保持嚴肅。「控訴者程序的排列很重要，應該按照先緊張、後緩和、再緊張的程序來排列，才能把控訴大會開好。」劉表明在控訴大會整個籌備過程中，要請當地的宗教事務處、人民政府、民主黨派等方面來輔導；而「控訴詞應記下來交給當地報紙發表，並寄到三白革新籌備委員會去。」¹⁰³

¹⁰² 崔憲詳，〈我對於控訴的一點經驗和體會〉，《天風》，總 264 期（1951 5 19），頁 4。

¹⁰³ 劉良模，〈怎樣開好控訴會〉，同上註，頁 5。

(三)全國性控訴運動的展開

在三自籌委會的積極推動下，全國各地紛紛舉行控訴會，至一九五一年六月三十日，即籌委會成立兩個月以來，全國已有六十三處舉行了控訴大會，以上海、南京、青島較成功¹⁰⁴。到了同年年底，全國一百三十三個城市的基督教教會及團體舉行了規模較大的控訴會二百二十八次。¹⁰⁵

因上海基督教是全國基督教的中心，三自革新運動籌委會的會址也設在上海，故在上海舉行的控訴會，無論在次數和到會人數方面，似乎均為全國各城市之最¹⁰⁶。首先，中華全國基督教協進會於一九五一年六月一日在上海慕爾堂舉行控訴大會，出席者一千二百餘人¹⁰⁷。六月三日，上海靈糧世界佈道會靈糧堂在懷恩堂舉行控訴大會，控訴趙世光¹⁰⁸等，參加者千餘人¹⁰⁹。六月十日，上海市基督教教會及團體舉行「揭露美帝利用基督教侵略中國罪行控訴大會」，到會人數竟達一萬有餘¹¹⁰。從七月廿七日始，

¹⁰⁴ 見〈中國基督教抗美援朝三自革新運動委員會籌備委員會成立後兩個月的工作告〉，《天風》，總 274 期(1951.7.31)，頁 2。另參〈繼續展開並深入控訴運動〉，《天風》，總 276 期(1951.8.6)，頁 1。

¹⁰⁵ 同註 57，頁 6。

¹⁰⁶ 在北京會議結束還未夠一個月，陸定一的報告已傳達到上海市一百五十五個基督教團體、一百七十多個教堂，由此可見三自籌委會成員在上海作傳達工作之快且廣。見《人民日報》，1951.5.14。

¹⁰⁷ 有關內容參〈中華全國基督教協進會控訴大會特輯〉，《天風》，總 267 期(1951.6.9)，頁 4-14。

¹⁰⁸ 趙世光乃上海靈糧堂的創立人，並於 1946 年組織「靈糧世界佈道會」，發展外傳教工作，解放後離滬到香港，1973 年在香港去世。

¹⁰⁹ 見周福慶，〈控訴美國侵略工具趙世光〉，上海《解放日報》，1951.6.5。

¹¹⁰ 參〈上海基督教教會及團體揭露美帝利用基督教侵略中國罪行控訴大會特輯〉，《天風》，總 268-269 期(1951.6.21)，頁 1-17。

上海市又有男女青年協會、聖公會、基督教出版事業、浸禮會、衛理公會、基督徒聚會處、安息日會、自立會、靈工團、中國佈道會、主日學合會等單位的控訴運動；目標是「把運動深入到上海每一教堂，每一基督教團體，每一基督徒身上。」¹¹¹

然而，三自籌委會在推動控訴會普及至「全國範圍」並不見得成功。在其一九五一年八月六日發出的「繼續展開並深入控訴運動」的號召中，指出大部分的控訴會只是「敷衍了事，避重就輕……」。許多地方的基督徒甚至還沒有展開控訴，或只是局部地展開。¹¹² 同日，該會又發出〈全國各地基督教會與團體暫緩成立分會〉的通知，聲明「要搞好了控訴運動……以及在運動中發現和培養了更多的積極分子之後，才能著手組織並成立各分會。」¹¹³ 換言之，搞好控訴成爲設立三自革新分會的一個先決條件。¹¹⁴

至於控訴的對象，除了一般性的控訴「美帝國主義」以及外籍傳教士外，也有不少中國牧師被控爲「教會敗類」、「美帝特務」等。就連曾經支持三自革新運動的基督教領袖也不能倖免。一九五一年九月十五日，《天風》刊登了一位信徒對靈工團領袖楊紹唐的控訴文章，指楊紹唐是「有意識的甘心當帝國主義的走狗」¹¹⁵。同月南京市祠堂巷基督徒聚會處舉行控訴會，控訴倪柝

¹¹¹ 見〈繼續展開並深入控訴運動〉，《天風》，總 276 期（1951.8.6），頁 1。

¹¹² 同上。

¹¹³ 〈全國各地基督教會與團體暫緩成立分會〉，同上註，頁 2。

¹¹⁴ 據說個別教會必須控訴最少四位會友，才可依照政務院於 1951.7.24 頒布的〈處理辦法〉，向政府申請免徵房地產稅，見 Bush, p 192.

¹¹⁵ 翟美德，〈我控訴帝國主義走狗楊紹唐〉，《天風》，總 281 期（1951.9.15），頁 6-7。

聲等假藉「屬靈」進行一貫陰謀活動¹¹⁶。也有的基督教人士為維護個人暫時安全而作自我檢討，例如賈玉銘於五一年六月十三日在上海發表〈推進基督教三自革新運動，切斷與美帝國主義的一切關係〉一文，說他在四八年八月出席美帝國主持下的萬國基督教聯合會，會中被推選為該會副主席之一，現在才知該會會後發表反共反蘇宣言，後悔被利用而不自知。真耶穌教會總會副主任魏以撒雖與美帝沒有關係，亦作了自我檢討。¹¹⁷

一九五二年，三自籌委會響應三反五反運動的號召¹¹⁸發出後，各地教會團體繼續發動檢舉控訴會。燕京宗教學院院長趙紫宸，被指有親美崇美思想及企圖營救六名被俘美國飛行員，結果被免去在該院校之職務，以及在聖公會的工作¹¹⁹。同年七月，在重慶市基督教會和重慶神學院的控訴大會上，神學院院長陳崇桂

¹¹⁶ 見裴宏恩，〈揭露「基督徒聚會處」的秘密組織及其陰謀活動〉，《天風》，總 283-284 期（1951.9.30），頁 14-15。另參同期《天風》，頁 16-20。據報裴及另外三位祠堂巷聚會處青年信徒最先各寫一篇控訴文章，刊登在《新華日報》，但這四人的控訴卻引來不同地方聚會處的來信，質疑這些控訴能否代表南京聚會處。南京的聚會處因此出現分裂，有些人寫信給上海聚會認罪翻案，但南京市宗教處則召集祠堂巷聚會處的負責人及有影響的信徒開會，認為不能否認四位信徒的控訴，給上海聚會處覆信認罪是錯誤的。南京聚會處於是在報紙上刊登〈聲明〉，來了個反覆之反覆，至此南京祠堂巷聚會處的控訴暫告一段落。詳情見楊秉誠，〈江蘇基督教初期的三自愛國運動〉，《近代江蘇宗教》，（南京：江蘇文史資料編輯部，1990），頁 55-57。

¹¹⁷ 魏以撒，〈我的檢討〉，《天風》，總 302 期（1952.2.23），頁 4-6。魏之父魏保羅，於 1917 年創立真耶穌教會；據稱解放時有會所千處，受洗者十多萬。

¹¹⁸ 見〈愛國愛教的基督徒積極參加「三反」與「五反」運動〉，《天風》，總 300 期（1952.2.9），頁 1。

¹¹⁹ Bush, pp 80-81

被很多人檢舉，且幾乎都是他的學生。¹²⁰

一九五二年底，控訴運動基本完成。這個運動切斷了中國教會和歐美差會在組織上、聯繫上、感情上的任何關係，亦迫使全國基督教會團體投入三自籌委會的範圍之內。隨後各地在宗教事務部門的指導和策劃下，紛紛成立三自革新分會¹²¹，擴大了三自會的「群眾基礎」。

（四）「耶穌家庭」的解散

控訴運動的基本目的是要切斷中國教會同外國差會的關係。藉著此運動，差不多所有全國性的公會機構，迅速歸從三自籌委會的領導。然而，在各公會以外，還有不少獨立、自立教會，其中有些更兼有全國範圍的影響，在中國許多省、區有聚會點。無疑，這些獨立教會都儘量順服新政府，但有的同時堅持他們早已實行三自，與外國差會沒有任何關係，故此沒有肅清思想毒素的必要。這些教會無形中成了三自革新運動的一種障礙。爲了劃分「新三自」和「舊三自」的界線，這些具有影響的自立教會成爲當局打擊的對象，而首先被解散的是敬奠瀛在一九二一年於山東馬莊成立的「耶穌家庭」。

耶穌家庭以「大同共產」、「愛的組織」爲號召，成員之間以弟兄弟姐妹相稱，大家穿同樣的衣服，吃同樣的「糊塗」（一種用玉米麵熬成的稀粥）；「家庭」內的生活、工作，一切由「家

¹²⁰ 陳崇桂，〈「三反」運動怎樣教育了我〉，《光明日報》，1952.7.23。

¹²¹ 據1951.6.12吳耀宗在三自籌委會第九次常務會議上的報告，全國建有抗美援朝三自革新組織的共二、三十處（名稱不一），見吳耀宗，〈全國基督教抗美援朝三自革新運動近況〉，《天風》，總270期（1951.6.30），頁3，而自1953年春，各大城市均成立三自分會，《天風》皆以大版篇幅來報導。

長」統一安排。「家庭」剛成立時，只有二畝地，三張破織布機，十幾個人。可是到解放前夕，「家庭」規模已大大擴展，在馬莊老家，人數增至五百多，還有一百二十七個小家分散於全國各地，從偏僻地區綏遠、甘肅、雲南，直到大中城市蕪湖、南京、上海，都有「家庭」。成員主要為農民，也有少數是中小地主、工商業者、大學生、知識分子。¹²²

解放初期，耶穌家庭被各方公開讚揚。《天風》、《恩友月刊》、《鄉村教會通訊》等基督教刊物，紛紛發表有關耶穌家庭的報導或訪問記，把它吹捧為中國教會「自治自養的一朵鮮花，是基督教共產主義的樣板」。另一方面，耶穌家庭亦積極支持當時吳耀宗等發起的三自愛國運動。一九五〇年九月廿三日《人民日報》刊登的〈基督教宣言〉，附有一千五百多位的第一批簽名名單，其中約四成是耶穌家庭的成員。抗美援朝運動期間，耶穌家庭又自發組織醫療隊，赴韓支援前線。

豈料一九五二年春，中央宗教事務處處長何成湘，以及奉三自籌委會派遣的崔憲詳、沈德溶、朱大衛和金啓昌等四人，前去馬莊耶穌家庭協助他們「革新」分家。馬莊被定為反動封建的地主莊園，敬奠瀛則是地方上的惡地主。經過四個多月細緻深入的工作，包括通過學習、控訴，提高信徒的政治覺悟，揭穿「家庭」創建人和領導人的「假冒為善」和「封建統治」，同意接受政府提出的處理方案，解散「家庭」，恢復血緣關係，分配到社會上去。留下的農業戶信徒組成「北新莊基督教會」，馬莊耶穌家庭遂不復存在。接著，南京、上海、濟南等地的耶穌家庭，都像老

¹²² 羅偉虹、徐錫，〈耶穌家庭——基督教與中國封建體制相結合的產物〉，《宗教》，總10期（1982.12），頁27。

家一樣進行了「革新」遭解散，原「家庭」成員被分遣至其他宗派的教會裡去。¹²³

隨著耶穌家庭解體，《天風》陸續刊登批判、控訴耶穌家庭和敬奠瀛的文章，曾經撰文稱讚耶穌家庭的，也先後發表文章作自我批判。一些「家庭」家長亦主動作出自我檢討並提出控訴¹²⁴。而當時的敬奠瀛已身繫牢獄，並於一九五七年在西安病逝。¹²⁵

就在一九五二年四月馬莊耶穌家庭被解散的同時，基督徒聚會處創辦人倪柝聲在瀋陽被捕¹²⁶。雖然倪一方面帶領各處地方教會的信徒參加三自革新運動，但另一方面在五〇年於上海召開全國性同工聚會，決定進行「移民」計劃，動員沿海教徒分批向內地「移民」，鞏固和發展各地聚會處。土改期間，又發動全國所有地方教會的信徒聯名要求政府保留福州鼓嶺「執事之家」，不要沒收；然而事情沒有成功。在抗美援朝運動中，因堅持基督徒不可殺人，曾勸信徒不應參軍¹²⁷。這些行動就好像是要正面抵擋新政府似的，因此倪被捕本在意料之中。至於另一發展迅速的獨立教會——真耶穌教會，即使該會副主任魏以撒在控訴運動中作了自我檢討，並且該會總會在五三年成立了三自革新運動委員會

¹²³ 對於耶穌家庭的解體經過說法不一，參沈德裕，〈三十六年後重訪馬莊〉，《天風》，復總 67 期（1988.7.1），頁 2-3；宋銘竹，〈憶馬莊耶穌家庭的革新與解體〉，《天風》，復總 70 期（1988.10.1），頁 18-20；《守望中華》，第 63 期（1984.11），頁 2-4；《橋》，第 57 期（1993.2），頁 17-20。

¹²⁴ 敬奠瀛的侄兒敬振東首先在《天風》撰文控訴他，見《天風》，總 353-354 期（1953.2.28），頁 6-12。

¹²⁵ 1957 年春，敬患肝癌，獲准保外就醫，三月來到西安，由其妻陳璧壘大夫親自照料，同年秋病逝，見《橋》，第 60 期（1993.7），頁 7。

¹²⁶ 陳終道，〈我的舅父倪柝聲〉，（台北：中國信徒佈道會，1982），頁 67。

¹²⁷ 參《橋》，第 55 期（1992.10），頁 11-13。

籌備委員會，但這屬於靈恩派的教會還是免不了被整頓，魏以撒及其他負責同工均被逮捕¹²⁸。可以說，耶穌家庭的解體，是其他自立、獨立教會遭遇同樣命運的前奏。

四、三自革新運動的深化

(一) 強迫政治學習

爲了發動信徒支持政府的政策和運動，並達到改造其思想，以逐漸歸向共產主義這長遠目標，早於一九五〇年便有地方政府直接通令教會之負責人員參加學習班¹²⁹，也有中共藉著「進步」的基督教領袖在教會及團體內設立政治學習小組、討論會等。隨著控訴運動的展開，各地教會都舉辦短期或定期的三自革新學習班，學習了解時代局勢、政治路線及教牧人員的自我批判。有的甚至組織三自革新工作隊下鄉，「輔助鄉間同道的學習，來推進三自革新運動。」¹³⁰

一九五一年十一月，三自籌委會舉辦「第一屆三自革新運動幹部學習班」，爲期三周，目的是「創造一個基督徒（特別是基督教工作人員）的學習與思想改造的典型經驗，從而介紹到全國各地，在廣大的基督徒中間展開學習工作。」¹³¹ 第一批接受學

¹²⁸ 詳情參《橋》，第62期（1993 12），頁10-14

¹²⁹ 據1950 6.9 香港《星島日報》報導，廣州市人民政府通令全市天主教和基督教之負責人員，參加學習工作，分三期進行，第一期提供予教會負責人員，第二期爲教會職員，第三期則爲教友。

¹³⁰ 見〈關於各地教會三自革新運動兩週年總結的綜合報告〉，《天風》，總348期（1953 1 17），頁2。

¹³¹ 見〈祝第一屆基督教三自革新運動幹部學習班〉社論，《天風》，總288期

習的共七十人，主要來自男女青年會及其他教會之幹部。

此外，一九五二年一月六日，政協全國常委會通過〈關於展開各界人士思想改造的學習運動的決定〉，而宗教界人士為其中的主要對象。學習內容包括：(1)馬克思與毛澤東理論；(2)政府政策；(3)整風——實行批判與自我批判。¹³²

正如吳耀宗所言：「學習是三自革新運動中一件最基本的工作」¹³³。無論他自己所作的〈共產黨教育了我〉¹³⁴，或陳崇桂所作的〈我政治思想改變的過程〉¹³⁵，都可作為基督教人士進行自我改造學習的最佳樣本。在這兩篇自傳式的文章中，都得出同一的結論：共產黨的理論是完全正確的，唯有共產主義才能救中國和救全世界。共產黨的影響使他們從改良者變成了革命者。

不過，在推行學習運動中，三自籌委會仍是遇到不少問題。一九五三年七月十六、十七兩日，人民政府華東軍政委員會、文化教育委員會、宗教事務處暨上海市人民政府宗教事務處，聯合召開「上海市基督教教會團體工作人員會議」。雖說是上海市基督教界的會議，事實上也是針對全國基督教的一個會議。會上華

(1951.11.3)，頁3；另參〈三自革新學習班已開學〉，《天風》，總289期(1951.11.10)，頁15。

¹³² 〈關於展開各界人士思想改造的學習運動的決定〉，《天風》，總297期(1951.1.12)，頁1。

¹³³ 見吳耀宗，〈中國基督教三自革新運動今後的方針任務——紀念基督教三自革新運動三週年〉，《天風》，總382-383期(1953.9.24)，頁2。

¹³⁴ 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〉，《天風》，總271期(1951.7.7)，頁6-7。

¹³⁵ 陳崇桂，〈我政治思想改變的過程〉，《天風》，總298期(1952.1.19)，頁3-5。

東宗教事務處處長羅竹風¹³⁶指出基督教工作人員不認真學習，甚至逃避學習。與此同時，家庭聚會愈來愈多，且秘密聚會，而領聚會的人士多不參加學習。故此，羅提出「要認真的加強學習，提高愛國主義思想。」¹³⁷在第二天的總結議程中，他重申「學習是貫徹三自革新的中心環節……學習應該是今後三自革新工作的具體內容。」¹³⁸自五三年八月開始，所有牧師、傳道人都要參加教牧人員學習班。

(二) 掌控神學教育

學習是一種控制和改造神職人士與信徒的方法，而要培養積極愛國的教牧人員，則必須抓緊神學教育。換言之，神學教育亦要被納入三自革新運動之內。

解放初期，中國共有五、六十間神學院¹³⁹。大部分神學院除維持原有課程外，有的增加一些政治課，以及一些關於生產的課程¹⁴⁰。一九五一年，中央教育部開始接辦教會大學，以致基督教大學中的神學院或宗教學院要分出來，成為私立學校，五二年八

¹³⁶ 羅竹風（1911- ），山東平度人，早年加入共產黨。1935年畢業於北京大學，曾任《抗戰日報》社社長等職，建國後，曾任山東大學教務長，華東、上海市宗教事務處處長，華東師範大學，上海師範大學兼職教授等職，是中國語言學會第一屆副會長，中國宗教學會副會長。

¹³⁷ 〈華東暨上海宗教事務處召開上海市基督教教會團體工作人員會議〉，《天風》，總375期（1953.8.3），頁2-3。

¹³⁸ 同上註，頁3。

¹³⁹ 根據中國基督教協進會在1950年出版的《中國基督教團體調查錄》，全國共有六十二間神學院，但據《天風》總511期（1956.8.20）的報導，解放時共有五十間神學院。

¹⁴⁰ 見〈補白〉，《金陵神學志》金陵神學院四十周年紀念特刊，（1950.11），頁202。

月廿五至廿九日，三自籌委會在上海召開華東區的神學教育座談會。該區共有十一所神學院。分別為三一神學院（寧波）、中央神學院（上海）、中國神學院（杭州）、中華浸會神學院（上海），江蘇浸會聖經學院（鎮江）、明道聖經學院（濟南）、金陵神學院（南京）、華北神學院（無錫）、閩南神學院（漳州）、福建協和神學院（福州）和齊魯神學院（濟南）。這些神學院的負責人「在吳耀宗倡導下，談中國教會的神學教育問題。」¹⁴¹ 是次會議決定了華東各神學院的聯合計劃。在入學人數下降兼經費不足的情況下，合併似乎成爲當然之路，也藉此使以上各神學院停辦，歸併於金陵神學院。

一九五二年十一月一日，金陵協和神學院在南京成立，爲一超宗派的機構，由十四個公會合辦。丁光訓¹⁴² 被委任爲院長，誠質怡（五〇年按立之新院長）、丁玉璋爲副院長，吳耀宗擔任該院的董事會主席，而董事會總則之一爲「接受三自籌委會的領導」。¹⁴³

¹⁴¹ 見徐如雷，〈你真是神的兒子——紀念金陵神學院成立三十周年〉，《金陵神學志》，復總 8 期(1988 4)，頁 2。

¹⁴² 丁光訓（1915- ），上海人，1937 年畢業於上海聖約翰大學，1942 年又獲神學碩士學位。1938 年後任上海青年會學生部幹事，1946 年赴加拿大基督教學生運動全國總會任幹事，1947 年至 1948 年赴美留學，獲文學碩士、神學博士學位，1948 年在瑞士日內瓦任世界基督教學生同盟幹事。1951 年回國後任上海基督教廣學會總幹事、中華聖公會浙江教區主教、金陵協和神學院院長、南京大學副校長兼宗教研究所所長、三自會主席、基協會長，是第三屆全國政協委員、第五屆全國政協常委、第七屆政協副主席，第三至第五屆全國人大代表，第六、七屆人大常委兼外事委員會委員。

¹⁴³ 〈金陵協和神學院董事會章程〉，《天風》，總 346-347 期，（1953 1 10），頁 16。

位於北京的燕京宗教學院¹⁴⁴、北京神學院、聯合女子聖道學院三所神學院，自一九五二年五月就聯合計劃交換意見，吳耀宗亦「作出指導」，並「曾請求中央人民政府宗教事務處的指導和幫助」。結果，五三年四月十九日，三間神學院合併成立燕京協和神學院。¹⁴⁵

當時仍有些神學院或聖經學校繼續獨立經營，之後數年間卻不得不合併於其他院校。而無論合併與否，學院必須在課程中設各種政治學習課程，且必須參加黨及政府號召的政治運動。除了課餘及假期間必須參加以外，即使在上課時間亦須停課參加¹⁴⁶。群眾運動、政治課、勞動課，既消耗了時間，也嚴重影響了師生們的身心健康，教學水準下降乃是必然的現象。

(三) 掌控基督教出版事業

對中共政權而言，出版機構是要為加強對人民的思想教育而服務，故此，政府必須控制國內的印刷廠和出版社。一九五一年三月十六至廿二日，中央出版總署於北京召開基督教出版會議。

¹⁴⁴ 1951 2 12，教育部接管燕京大學，本附屬燕大的宗教學院改名燕京宗教學院，成為私立的宗教學院，見〈燕京宗教學院今後的路向〉，《天風》，總 261 期（1951 4.28），頁 8。之後，在宗教事務處處長的指示下，曾進行五個月的學習與控訴運動，參蔣翼振〈燕京宗教學院的學習和控訴運動初步總結（摘要）〉，《天風》，總 294-295 期（1951 12.22），頁 9-10。

¹⁴⁵ 見蔣翼振〈燕京協和神學院籌備經過概況〉，《天風》，總 365 期（1953 5.11），頁 2。

¹⁴⁶ 例如 1952 2.25，南京金陵神學院全體教職員參加了 1 12 至 2 14 的南京市基督教團體增產節約學習會後，決定學期開學後，暫停上課，繼續在全院展開增產節約學習，見〈金陵神學院展開增產節約學習〉，《天風》，總 303 期（1952.3.1），頁 14。

會上制定了數項原則，主要規定所有基督教出版社必須以反帝、教會自治為原則，宣傳愛國主義，擁護政府的政策，以及不再接受海外資助。另外亦決定成立一個基督教出版社的聯合組織，即「中華基督教出版協會」，負責統一發行工作。事實上，此舉亦是為了將來合併所有的出版社鋪路。¹⁴⁷

這個由吳耀宗出任總幹事的「中華基督教出版協會」，負責委派有關人士擔任教會內部出版審查的工作。據吳耀宗透露，到一九五一年底，他們已審查了上海、漢口、成都等地幾個主要基督教出版機構的書籍一千七百五十種，認為其中一半以上含有超政治、親美崇美及反蘇反共毒素。而三白籌委會的宣傳組也擁有審查書籍的權力，審查了在上海出版的四十餘種基督教期刊，認為其中十一種應停刊，已提交政府有關部門參考。¹⁴⁸

在嚴格的審查下，基督教的出版事業遭受嚴重打擊。至一九五一年七月，解放前出版的一百三十六種基督教期刊雜誌，減為五十六種；到了十一月，減至二十四種，其中只有七種是已經向政府註冊的¹⁴⁹。然而，在五二年的〈管理出版印刷與發行事業條例〉下，所有出版社的編輯人員一律要向政府登記，並定期呈交報告¹⁵⁰。除了少數教會人士在種種壓力下，仍勇於私自印刷不受政府審查的刊物外，大部分基督教出版機構已完全被政府控制，

¹⁴⁷ 參 Bush, p.93；〈基督教出版事業今後努力的方向〉，《天風》，總 258 期（1951.4.7），頁 1。

¹⁴⁸ 吳耀宗，《基督教革新運動》，（上海：青年協會書局，1952），頁 99，轉引於梁家麟，《福臨中華——中國近代教會史上講》，（香港：天道書樓，1988），頁 187-188。

¹⁴⁹ Bush, p.94

¹⁵⁰ 參吳克著，王華修譯，《共產主義下的中國》，頁 207。

所出版的書刊成爲協助宣傳黨和政府的政策，以及基督教的三自革新運動的宣傳品。

五、三自革新運動的挫折

雖然得到政府的支持和鼓勵，三自革新運動的推行並非一帆風順。最基本的問題是政府沒有貫徹執行〈共同綱領〉內的信仰自由的政策，反而對教會及信徒多加限制，令人不得不懷疑三自籌委會只不過是聽命於政府的橡皮圖章。加上三自的主要領導人如吳耀宗等，是屬於相信社會福音的「現代派」，必然不爲大部分中國獨立教會領袖堅持基督教信仰的「基要派」接受，他們寧願在家庭中聚會而拒絕加入三自。

(一) 宗教信仰自由政策的落空

中共立國初期，表明絕不干涉一切宗教活動的立場，對外籍教士亦不加以歧視，因而使許多教會領袖接受了共產黨的領導。雖然有些地方宗教活動受到阻撓，但他們抱著樂觀的態度認爲這只是出於一般下級幹部的誤解，「未能全部掌握人民政府對宗教團體的政策」¹⁵¹。相信不久之後一切將回復正常。顯然他們對於建立一個由中國人自己管理的教會，充滿著美麗的憧憬，因此三自運動對他們有一定的吸引力。

然而，事情的發展並非如他們所想像的理想。土地改革時期，教會活動被迫停頓，教堂被強迫借用；但是土改之後，不同組織

¹⁵¹ 給國外宣教部一封公開信（譯文），是國內十九位基督教知名人士以個人名義寫給英美宣教部的信，見《天風》，總187期（1949.11.5），頁4。

或單位仍佔用教會不肯退還。中華基督教會在福建省惠安教區的三十七間教堂於土改時被迫關閉，到了一九五四年，只有八間獲准重開¹⁵²。此外，幹部沒收信徒聖經、讚美詩的例子屢見不鮮。而政府取締「反動的封建迷信組織」如一貫道時，有的幹部認為基督教也在取締之列¹⁵³。五一年、五二年間，在新疆喀什、哈密等地，不少基督教傳道人被捕，要他們交待所謂「反革命活動罪行」，有些更因此被判刑廿年以上。¹⁵⁴

除了地方幹部處理宗教問題出現偏差外，更嚴重的是，三自運動的目標並不是建立一個自治、自養、自傳的中國教會，而是從切斷與西方差會一切關係，轉向成為支持與接受政府控制的民眾組織。尤其在抗美援朝運動中，陸續施行驅逐外籍傳教士，開控訴會，清除「問題分子」，沒收及接管教會事業財產，「民主化」改革教會，找出「進步」分子領導教會，強迫牧師與信徒接受學習改造等強硬手段。這些實在出乎大部分中國基督徒所料，僅僅以「這些手段是為回應形勢」來解釋政府的行徑是缺乏說服力的。無怪乎三自籌委會開展的運動，差不多都有同一的評語：「不夠深入，不夠廣泛。」反映出信徒對三自運動的保留。

¹⁵² Bush, p 209

¹⁵³ 參施誠惠，〈寫給未曾進行土改地區的教會〉，《天風》，總 256 期（1951.3.24），頁 8。

¹⁵⁴ 這些傳道人大多為西北靈工團的成員，西北靈工團為張谷泉牧師所創立，從 1947 年起，張先後帶領山東濰縣靈修院有志獻身邊疆工作的信徒近百人，到新疆哈密傳道，1949 年，很多團員被分派往南北疆各地傳福音，建立聚會點，關於 1951 年傳道人被捕一案，直到 1985 年才得到平反，見《天風》，復總 85 期（1990.1.1），頁 17-18；另參《橋》，第 31 期（1988.10-11），頁 13。1950 年加入靈工團的趙西門（原名震海），於 1951 年 1 月被捕，直到 1981 年才重獲自由，參《橋》，第 31 期（1988.10-11），頁 9-11。

此外，在政府發動的連串運動下，不少宗教信徒遭受迫害，甚至身亡。當然，政府的理由是他們所觸犯的是政治問題，非信仰問題。以下是香港某報章根據大陸各城市一百五十六種報章、五十七種雜誌公開的數字而作出有關基督教人士自一九五〇年六月至五三年十二月遭害的統計：¹⁵⁵

罪 名	監禁奴役人數	被處決人數
地主惡霸	34,100 人	6,800 人
反 革 命	21,900 人	2,200 人
其他原因	不 詳	1,690 人

由於這些統計沒有將未經政府公開發表或雖公開發表而未有透露其教籍的列入，故不能視為全部實際數字。但卻已足夠顯示中共政權的基礎在於依賴恐怖手段，以及嚴密的組織控制人民。在這樣的處境下，表面上參加三自革新運動的教會信徒與領袖可能很多，但其中因恐懼而不得不表態支持的人有人在。

(二) 信仰原則的堅持與家庭聚會的增加

另一個成為推動三自運動的障礙，是在「基要派」或「屬靈派」的教會領袖眼中，吳耀宗等三自負責人是「不信派」，因為他們所講的「新神學」，否定了基督教信仰的真理，包括神的創造、耶穌乃童女懷孕所生和基督再來等。因此當時不少基督教領袖拒絕和三自籌委會的領袖合作，或參加他們的組織。故此，他們反對和「不信派」有任何聯合，特別因為他們認為「不信派」

¹⁵⁵ 〈清算中共逼害宗教罪行〉，《香港時報》，1956.7.30。

沒有一定的信仰原則，只是看著環境的轉變而改變論調，神的教會在「不信派」的人手中只會變質。爲了保持教會的聖潔，他們寧願順從神而非順從人，對三自運動抱消極、不合作態度，持守政教分離原則。¹⁵⁶

如果只是討論彼此信仰原則與立場之不同，本是無可厚非的事。但在當時的政治環境下，若非站在政府那一邊，動輒便會被冠以「反動」、「反革命」的罪名。上文曾提及的一九五三年上海市召開基督教團體工作人員會議的主要原因，便是由於基督教「存在著一些相當混亂的現象」，需要「進一步劃清正當的宗教信仰與利用宗教進行陰謀破壞活動之間的界線」¹⁵⁷。這種泛政治化的定罪行徑，暴露了中共統戰、鬥爭的本質。

然而，從三自籌委會的領袖看來，基督教與共產主義在哲學的基礎上是可以協調的。因此，他們認爲對革新運動採取消極態度，或曰「關門主義」，是「革命的一種阻力」，是「反動的力量」，是「成爲政府與教會互相諒解和賞識與合作的看不見的藩籬」¹⁵⁸。他們強調信教與愛國的關係，而愛國是指熱愛中共政權，擁護共產黨的領導；以致在傳福音的工作上，也「應與愛國主義相結合」，譬如在全國人民爲建設新中國而鼓舞歡欣的情況下，教會「對於末世論的講法就應當慎重」。若是堅持政教分離原則，結果便是「模糊了信徒熱愛祖國的思想……對於基督教的前途是

¹⁵⁶ 以上有關「基要派」的論點及對「不信派」的批評，參王明道，〈順從人呢？順從神呢？〉，〈真理呢？毒素呢？〉，〈我們是爲了信仰！〉，《五十年來》，（香港：晨星書屋，1967），附錄頁1-50。

¹⁵⁷ 同註137，頁2。

¹⁵⁸ 陳澤民，〈解放運動中一般基督徒的心境〉，《天風》，總199期（1950.2.4），頁6-7；另參吳耀宗，〈展開基督教革新運動的旗幟〉，同註44，頁12。

沒有好處的。」¹⁵⁹

例如：華東宗教事務處處長羅竹風，在報告中指出基督教存在著的「混亂現象」，包括：(1)基督教工作人員不認真學習，甚至逃避學習；(2)曲解聖經，強調世界將要毀滅；(3)醫病趕鬼，危害人民健康；(4)傳道人在自己小圈子內攻擊別的教會；(5)家庭聚會愈來愈多，並且是秘密聚會；(6)強迫教友捐獻，形成變相的剝削。¹⁶⁰

該次會議之後，三自籌委會連續在上海舉行四次座談會。每次座談會上，許多與會者進一步揭露他們所知道的一些所謂混亂現象。如：「有個別傳道人爲了不參加學習，不進行三自革新，就把自己的教會轉爲家庭教會；有些傳道人在家庭聚會上大發反動言論；有些傳道人攻擊其他教會，說別人不得救，只有自己才是得救的。又說，有形的教會是魔鬼的教會；有些家庭教會自施聖餐，自收奉獻，儼然成了不掛牌子的禮拜堂；有些人藉禱告醫病爲名，騙取信徒財物等。」¹⁶¹

中共認爲全國教會參加三自運動的主要阻力，就是所謂的「混亂現象」，即信徒拒絕參加三自教會，而陸續私自組織家庭聚會。其實，在中共建立政權以前，早就存在著家庭聚會。有些信徒由於經濟上的限制，未能蓋禮拜堂，多數在家庭中崇拜聚會，這情況在鄉村地區尤其普遍。他們大多沒有什麼正規組織，也從未註冊登記。另外還有一種具備統一領導的家庭式聚會點，以耶穌家

¹⁵⁹ 江文漢，〈信教與愛國〉，《天風》，總 259 期（1951.4.14），頁 1-3。

¹⁶⁰ 同上，頁 2-3。

¹⁶¹ 〈澄清上海基督教內的混亂現象，三自革新籌委會連續召開座談會〉，《天風》，總 381 期（1953.9.16），頁 1。

庭、基督徒聚會處和真耶穌教會為代表。這些教會信徒增長迅速，聚會點幾遍及全國。雖然這些教會的領袖陸續被捕，教會的活動受到限制、整頓，但中共這些作為未能完全禁止散於各地的聚會點，家庭聚會的情形反而愈來愈多。主因之一是信徒對一些教會聖職人員，為了爭奪或鞏固自己的地位，不惜控訴自己同工的行爲十分反感，寧願留在家裡敬拜。

這些家庭聚會點，連同他們的負責人，以及拒絕參加三自運動的公開教會的領袖如王明道¹⁶²等，皆成爲三自籌委會要成爲唯一全國性基督教領導機構的眼中釘。可以想見查封教會和聚會點，拘禁不合作傳道人的日子，顯然爲期不遠了。

肆、總結

三自革新運動始於一九五〇年發起的革新宣言簽名運動。抗美援朝運動展開後，中國基督教三自革新運動委員會籌委會，在中央人民政府政務院文化教育委員會宗教事務處召開的會議中正式成立，並隨即發動對美帝國主義利用基督教侵略中國的控訴運動，清除隱藏在教會內部的「帝國主義爪牙」及「教會敗類」，又舉辦學習班以推進三自運動。五三年九月，吳耀宗爲紀念三自革新運動三週年所寫的文章，總結了三年來這場運動的成就：

(1)全國絕大多數信徒對帝國主義的認識使他們劃清敵我界

¹⁶² 王明道（1900-1991），出生於北平。1914年受洗入教，中學畢業後當教師，1921年開始投身傳道工作。1927年出版《靈食》季刊，1927年至1936年，奔跑於國內各地主領聚會。1936年創立「基督徒會堂」。抗戰期間仍留在北平牧養教會。解放後，拒絕參加三自運動。其遭遇將在第二章詳細論述。

- 線，站穩了人民立場；在宣言上簽名的信徒達四十萬人。
- (2) 中國基督教教會及團體切斷了與帝國主義的關係，首先是經濟的關係，其次是人事的關係，包括行政和傳教的關係。
 - (3) 肅清帝國主義在基督教內的影響，先是在一般基督徒思想上的影響，其次是個人生活上和教會制度內的影響。
 - (4) 信徒熱愛祖國，熱烈地參加了各種愛國運動，包括抗美援朝、土地改革、鎮壓反革命、「三反」和「五反」等運動，還有三自籌委會領導的控訴運動。¹⁶³

對三自會的領袖來說，三自革新運動是中國基督徒的反帝愛國運動。實際上，在一九四九年後的中國政治中，「反帝愛國」成了無所不包的概念，泛濫於意識形態、國內政治和對外政策領域。但從另一角度來看，三自革新是中國教會內部的改造。驅逐在華的外籍傳教士，切斷中國教會團體及信徒與外國差會及傳教士的一切關係，並非此運動的最終目的。控訴運動明顯地給人一種鬥爭的印象，迫使教會領袖與信徒就範。結果，無論是外國差會成立的大宗派教會團體，還是自立的教會群體，大多接受了三自籌委會在組織上的「革新」，由「進步」分子掌權，聽命於三自會，而三自會則接受政府的領導。

一九八〇年三自復出後，對外一直宣傳三自會是中國基督徒在吳耀宗領導下自發產生，但從中共建國初期，基督教三自革新運動興起的歷史過程來看，事實上，三自籌委會是在中共指導下組成的群眾團體。據一位前任宗教事務處的官員透露，三自會是

¹⁶³ 同註 132，頁 1-2。

在宗教事務處的協助及指導下活動¹⁶⁴。就是各地三自分會的組成也是經過宗教事務分處的策劃。在成功發動各地教會的「進步」分子組織控訴會後，極大部分的教會都參加各地三自分會，由宗教事務處作顧問及指導。宗教事務處對教會的控制乃透過定期的三自分會的學習班及檢討會。此外，宗教事務處亦密切監視宗教團體工作人員的活動，對教會中所謂的頑固保守派，則與公安機關合作予以打擊¹⁶⁵。三自會也積極為宗教事務處提供有關「頑固分子」的資料。

無可否認，三自會掌握了對全國當時約一百多萬基督徒中極大部分的影響力。可是，除了某些是站在「愛國」的立場上，或出於其他動機而積極領導、投身於三自革新運動的教會人士外，不少教會領袖是本著委曲求全的苦衷，而被迫參加三自運動的。少數公開教會團體的領袖，則堅持不加入三自會，信徒改在家庭崇拜聚會的情況很普遍。這些都是三自會的阻力。故此，在三自愛國會於五四年七月正式成立後，排除少數的「頑固反對派」、取締家庭聚會，成為該會的工作重點。此外，三自會也以全國基督教領導組織的身分，促使教會成為對內推動國策、對外進行宣傳的工具。

這段時期，中國教會經歷了三種壓力的考驗，並藉此壓力，使當時的牧師傳道人向黨及政府表態：其一，「簽不簽名支持三自宣言？」簽者為「愛國」，不簽為「反動」。其二，「控不控訴自己多年來的教會同工？」控訴者被認為是站在「人民的一

¹⁶⁴ Holmes Welch, *Buddhism Under Mao* (Cambridge, Mass. Harvard University, 1972) p.30

¹⁶⁵ Bush, p.31

邊」，不控訴者被認為「與人民為敵」。其三，「加不加入三自籌委會？」參加者為愛國宗教活動，不參加者成為打擊對象。

在這三重壓力下，大多數的中國傳道人都簽了名，控訴了同工，也加入了三自。但是妥協的結果，並沒有使大多數的傳道人保存他們的事奉工場，在屢次的政治運動及學習過程中還是被排除掉了。為甚麼呢？主要原因是他們多數對政治，特別是中共的統戰鬥爭理論一無所知，使他們很容易跌入陷阱。第二個原因是他們被懼怕所控制，以至於走妥協的道路。那一代的傳道人，多數知道基本福音的好處，卻少有人知道走十字架道路的意義。只有少數傳道人如王明道、林獻羔等敢為神的真理挺身而出，他們對主忠心的代價是極有意義的，也在中華大地結出了纍纍果實。

附錄：中國基督教主要教會（1949年）一覽表

教會	牧師 (人)	傳道 (人)	教友 (人)	堂會 (間)	聚會處 (間)	大學 ¹⁶⁶ (間)	中學 (間)	神學 院 (間)	醫院 (間)	診療 所 (間)	其他 社會 服務
1. 中華信義會	306	404	48,140	489	272	10	10	6	14	—	—
2. 中華基督教宣道會	29	96	10,000	135	48	—	1	3	—	—	17
3. 中華基督教浸禮協會	41	134	16,014	165	2,156	3	15	6	9	12	—
4. 中華基督教循道公會	236	57	44,410	565	268	3	14	6	—	—	3
5. 中華基督教會	496	1,448	176,983	1,053	1,714	10	78	14	86	—	3
6. 中華基督教福音會	6	14	2,612	8	60	—	—	1	1	—	—
7. 中華基督教衛理公會	487	453	102,693	452	—	—	63	—	—	—	—
8. 中華基督會	10	16	3,765	7	55	2	6	3	2	3	3
9. 中華聖公會	278	125	66,651	515	111	7	26	4	25	2	13
10. 中國神召會	38	200	12,000	150	—	—	—	4	—	—	2
11. 中華耶穌教自立會	40 ⁺	200 ⁺	11,564 ⁺	211	400	1	1	—	1	1	—
12. 中國基督教長老總會	60	100	25,000	50	—	—	—	1	—	—	—
13. 內地會(1934年)	—	3,810	86,345	1,281	—	—	—	—	—	—	—
14. 伯特利教會	6	9	?	4	7	—	1	1	1	1	1
15. 真耶穌教會	125 (兼任)	400 (兼任)	125,000	845	415	—	—	1	—	—	—
16. 華北基督教公衛會	18	40	18,235	188	187	1	5	5	3	5	8
17. 基督教中華浸信會	—	—	23,316	294	—	1	14	6	4	2	8
18. 基督教公誼會(貴格會)	—	—	17	1	—	—	—	—	—	—	—
19. 安息日會中華總會	147	457	1,117	515	35	—	17	1	15	3	—
總數	2,323	7,963	773,862	6,928	5,728	38	251	62	161	29	58

資料來源：中華全國基督教協進會，《中國基督教團體調查錄訂正版》，1950年1月再版油印試驗本。

¹⁶⁶ 1949年，中國大陸共有基督教大學十三間，本欄數字顯示各宗派參與開辦之大學的數目，而不是各宗派教會獨自開辦的大學數目。

第二章

三自愛國運動的發展與鞏固

1954 ~ 1958

壹、一九五四至五八年間的政治及社會形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、一九五四至五八年間中共的宗教政策

- 一、憲法規定「宗教信仰自由」的背景
- 二、肅反、鳴放運動期間的宗教工作方針與策略
- 三、反右派鬥爭之後的宗教工作方針與策略

參、基督教界在三自會監控下的改造過程

- 一、基督教三自愛國運動委員會的成立
 - (一)第一屆中國基督教全國會議的召開
 - (二)吳耀宗在會中的工作報告
 - (三)三自愛國運動委員會正式成立
- 二、肅清反對三自的教會領袖
 - (一)打擊王明道及其相關人士
 - (二)打擊倪柝聲及其相關人士
 - (三)逮捕行動的影響
- 三、三自會的國內發展與國際外交
 - (一)三自組織的鞏固和擴大
 - (二)國際活動的展開

四、鳴放運動與反右派鬥爭在教會內展開的過程

(一)鳴放期間反映的教會困擾

(二)三自會內展開反右派鬥爭

五、三自會接受社會主義教育

(一)基督教教牧之社會主義學習班

(二)傳道人轉業勞動生產

(三)教會合併運動

(四)神學教育與出版工作

肆、總結

一九五四年，中國基督教的全國統一領導機構——「中國基督教三自愛國運動委員會」（以下簡稱「三自會」）正式成立，在政府的指導下，領導信徒一起走上「反帝國主義」的愛國社會主義路線。爲了掃除信徒不願加入「三自會」的障礙，政府在五五年，配合黨的肅清反革命運動，逮捕了「死硬派」的教會領袖王明道、「倪柝聲反革命集團」和其他拒絕參加「三自會」的基督教人士。此後，過去反「三自」的基督教教會和團體不得被納入「三自」系統，接受「三自會」管理。五七年的反右派鬥爭，成爲全面改造中國教會的導火線。當時全國基督教工作人員都要參加社會主義教育學習班，向黨交心。隨著共產黨「三面紅旗」政策（即大躍進、社會主義建設總路線及人民公社）的推動，教牧人員只得離開教會，投身於生產勞動的行列。在教會缺乏傳道人，以及要「徹底改變中國基督教的半殖民面貌」的口號下，教會被迫進行合併，制定愛國公約，將多出的房屋上交以支援社會主義建設。因此，在中共政權下的基督教，在質與量方面都被迫改變了。

壹、一九五四至五八年間的政治及社會形勢

一、政治方面

一九五四年九月十五日，第一屆全國人民代表大會第一次會議在北京舉行。大會通過了〈中華人民共和國憲法〉，選舉毛澤東爲共和國主席，劉少奇爲全國人民代表大會常委會委員長。憲法規定了「中華人民共和國是工人階級領導，以工農聯盟爲基礎

的人民民主國家。」¹ 只不過這種「人民民主制度」要在共產黨一黨專政下實施出來。同年十月，中共政府改組，政務院改稱國務院，實行黨的一元化領導。

一九五五年三月，中國共產黨全國代表會議通過〈關於高崗、饒漱石反黨聯盟的決議〉²，結束為期約一年對反黨分子的清算工作。高饒事件以後，中共又藉反胡風運動³ 掀起了一個全國性的肅清「暗藏反革命分子」運動，至五八年才結束，查出「十多萬反革命分子和其他壞分子」。⁴

一九五六年五月，毛澤東在「最高國務會議」上提出了「百花齊放、百家爭鳴」（以下簡稱「雙百」）的方針。九月，中共第八次全國代表大會指出國內的主要矛盾，已經不再是無產階級和資產階級的矛盾。此外，「匈牙利事件」的爆發，中共要求擴大鳴放運動以緩和人民內部矛盾。五七年二月，毛在「最高國務會議」中作了「關於正確處理人民內部矛盾的問題」的報告，宣布「雙百」是一個基本性也是長期性的方針。鳴放運動於是全面展開，並且又藉著發佈〈關於整風運動的指示〉，以對付反對鳴放的分子。

¹ 〈中華人民共和國憲法〉第一條，見張晉藩、曾憲義，《中國憲法史》，（北京：北京出版社，1979），頁362。

² 高崗原任東北人民政府主席等職，饒漱石原任華東軍政委員會主席、華東局書記等職。1954.2，中共第七屆四中全會，揭露和批判了高、饒聯合爭奪領導權。1955.3的全國代表大會，通過了將高、饒清除出黨，撤銷其黨內外一切職務。

³ 胡風，原名張光人，曾任中國作家協會理事、中國文聯全國委員會委員等職。1955年初被中共批判其文藝思想為資產階級唯心論，後更被定為「反革命分子」，在全國黨政機關，特別在文化、藝術、教育部門，開展了「肅清胡風反革命集團」的運動。直至1980年經過復查後，中共才指出「胡風反革命集團」是一件錯案。

⁴ 見虞寶棠、李學昌編，《當代中國四十年紀事（1949-1989）》，頁88。

然而，大鳴大放出來的言論，有的直接攻擊了共產黨及其制度，各地也發生遊行示威，使中國陷於混亂狀態，鳴放運動於是被急速遏止。一九五七年六月，中共中央發出指示，號召反右派鬥爭，對在鳴放運動中攻擊共產黨的人加以清算。結果，在硬性規定了各級黨組織及各工作單位的右派分子的百分比數下，全國共劃定右派分子五十五萬人以上，而其中九成以上是無中生有的。⁵

一九五七年底，毛澤東參加「莫斯科共產國際會議」回國以後，開始發動「大躍進」運動，目的在於以自力加速發展經濟。五八年五月，中共八大二次會議通過了「鼓足幹勁、力爭上游、多快好省地建設社會主義的總路線」，廢除了五三年提出的「過渡時期的總路線」。該次會議亦修改了八大第一次會議關於國內主要矛盾的論調，指出社會主義道路和資本主義道路的矛盾仍是當前中國社會的主要矛盾。會議中提出了黨的工作重點已轉移到社會主義建設方面，使大陸全面投入「大躍進」運動的狂潮⁶。另一方面，從鳴放運動開始後，共產黨內出現分歧。「大躍進」及「人民公社」的推動使歧見更爲加深，之後的第八屆八中全會便暴露了黨內對立的情況。

二、經濟方面

中共爲了實現國家的社會主義工業化，對農業、手工業和工商業加速進行改造。雖然部分領導人曾因改造速度過急而一度作出「反冒進」的指示，但這非毛澤東所能容忍，並在不同會議上

⁵ 同註註，頁123。

⁶ 有關會議的決定，見《人民日報》，1958.5.25。

多次批判「反冒進」，全力推行三面紅旗政策。

按照第一個五年計劃，只要初步建立農業、手工業和資本主義工商業的改造基礎；中共卻在一九五六年提早完成農、工、商等幾方面的社會主義改造。在農業方面，五五年下半年加速推行農業合作化運動；五六年一月，中共中央通過〈一九五六年到一九五七年全國農業發展綱要草案〉，要求全國在五六年內完成初級合作化後試辦高級農業生產合作社。同年六月，第一屆全國人民代表大會第三次會議通過高級農業合作社示範章程，農業合作化的高潮席捲全國農村。到五六年底，全國一億二千萬農戶參加農業合作社，佔全國總農戶百分之九十六以上，其中高級社一億一千萬戶，佔全國總農戶百分之八十七以上⁷。原來計劃需要十八年完成的農業社會主義改造，不到五年就基本完成了。

中共對於手工業的改造，主要也是通過組織生產合作社。到一九五二年，參加手工業合作社（組）的達到二十三萬人，建立了三千五百多個合作組織。一九五四年十二月和五五年十二月召開的第四次和第五次全國手工業生產合作會議，制訂了手工業改造的全面規劃。五六年一月，手工業改造進入高潮，到年底，組織了約十萬個手工業合作社（組），參加人數達五百零九萬多人，佔手工業者總數百分之九十二以上。⁸

至於工商業方面，自一九五五年下半年起，上海及一些大城市開始進行全行業公私合營。同年十一月，中央政治局通過〈關

⁷ 見《偉大的十年》英文版，（北京：北京人民出版社，1960），頁35，轉引自高向杲編著，《中共經濟》，（台北：正中書局，1977），頁146。

⁸ 見趙藝文編著，《新中國的工業》，（北京：統計出版社，1957），頁109，轉引自趙一能，〈十年來的中共工業概況〉，祖國周刊社，《中共十年》，頁213，表六。

於資本主義工商業改造問題的決議），要求在各地區實行全部或大部分公私合營。到五六年六月的工業總產值中，國營已佔百分之六十七點九，公私合營佔百分之三十二，私營僅佔百分之零點一⁹。同年政府亦提早完成五三至五七年第一個五年計劃的基本任務。

社會主義改造的加速帶來經濟工作的冒進傾向，周恩來、劉少奇等曾作出「反冒進」指示來加以糾正。這為堅持左傾冒進政策的毛澤東強烈反對，自一九五七年初在多次會議中嚴厲批判「反冒進」¹⁰，並為發動「大躍進」作了思想動員。

一九五七年十一月，毛澤東在莫斯科舉行的「社會主義國家共產黨和工人黨代表會議」上，提出十五年內，在鋼鐵等主要工業產品的產量方面，要超過英國的目標。五八年五月，中共八大二次會議正式將「十五年趕超英國」這個口號寫進了決議，並通過了「社會主義建設總路線」，持續三年的「大躍進」從此展開。

一九五八年八月中共中央政治局通過了建立人民公社的決議和批准了以高指標為標誌的新的「二五」計劃意見書，並要求在五八年生產一千零七十萬噸鋼鐵，比五七年的產量翻一翻¹¹。會後，全國形成了人民公社化，和全民煉鋼運動的高潮。到年底全國原有七十四萬個農業社，改組為二萬六千多個公社，平均每公社約四千六百多戶，佔總農戶百分之九十九以上¹²。另外，在

⁹ 同上註，頁 210-211。

¹⁰ 在 1957.1 的省、市、自治區黨委書記會議上，毛首次對 1956 年提出的「反冒進」作出批評。之後，在同年 9 月召開的中共第八屆三中全會及 1958 年召開的中央南寧會議、成都會議和北戴河會議，毛多次批判「反冒進」，同註 4，頁 116。

¹¹ 《人民日報》，1958.9.1。

¹² 見周恩來，《偉大的十年》，《輝煌的十年》，（香港：三聯書店，1959），

毛澤東發動下，鼓吹全民用土法煉鋼。經過三個半月的苦幹，全國鋼產達到一千零七十三萬噸，但據周恩來報告，其中五百萬噸上鋼因摻入雜質過多，不能使用而成爲廢料¹³。直至五八年底，中共的左傾經濟政策才稍趨緩和。

三、外交方面

自一九五三年七月韓戰停火以來，中國以和平攻勢發展其對外關係。五五年四月在印尼萬隆舉行的第一次「亞非會議」中，中國根據其「和平共處五原則」擴大爲「和平十原則」¹⁴，開始與非洲國家建立外交關係。會中周恩來亦曾發表中國願意與美國政府坐下來談判的談話，中美間的對抗開始緩和。雙方於同年八月在日內瓦開始部長級談判，但因台灣問題，兩國的馬拉松式談判始終沒有結果。

一九五六年十月，匈牙利發生革命，震動整個共產國際。中共爲了防止此種事件的出現，對內發動鳴放運動，對外則強調要在「國際交往中堅決反對大國主義」¹⁵，使其聲望在東歐國家得以提高。五七年六月，中共由鳴放運動轉爲反右派鬥爭，到了五八年，其外交態度有全面左傾的趨勢。

一九五八年五月，中共八大二次會議猛烈抨擊南斯拉夫共產黨之修正主義，其所抨擊的程度較其他共產國家有過之而無不及。同年七月，伊拉克發生政變，蘇聯想藉機與西方舉行高峰會

頁 38。

¹³ 見《人民日報》，1959 8 29。

¹⁴ 有關和平原則之內容，見《世界知識》，第 8 期（1959 4.20），頁 5。

¹⁵ 毛澤東在第八屆二中全會上的講話，見 1957 年《人民手冊》，頁 148。

議，中國則認為應強硬對付西方，不怕發生大戰。此為中蘇在外交策略上第一次表現尖銳分歧。此外，蘇聯對中共之「大躍進」、「人民公社」運動亦有不同意之處，而中共「三五」計劃中，對蘇聯幫助設計的事項，已不如第一個五年計劃時期那樣重視，顯示兩國在建設共產主義的方法上有歧見，此後，中蘇的歧見日趨尖銳和公開，而中共的外交政策，也由以爭取共產國家和亞非兩洲的新興國家，轉移至爭取那些進行獨立運動的地區，及獨立的國家。

四、社會方面

一九五四年十一月，國家統計局發表五三年全國人口調查結果：全國人口總數為六億一百九十三萬八千零三十五人，其中城鎮人口佔人口總數的百分之十三點二六，農村人口為百分之八十六點七四¹⁶。為了有效掌握龐大人口的動態，政府在五八年一月九日公布〈戶口登記條例〉。此制度規定人民要作常住、暫住、出生、死亡、遷出、遷入和變更等七項登記。另外為了嚴格限制人口流動，中共中央與國務院於五七年十二月聯合發出〈關於制止農村人口盲目外流的指示〉，而之後頒布的〈戶口登記條例〉中，又一再重申限制農民自由遷徙，表明政府對人民控制的加強作法。

此外，自一九五五至五八年間，為了保衛其「社會主義事業」，中共利用「肅反運動」、「反右派運動」來壓制人民的不滿和抵抗，尤其在五七年六月發動的「反右派鬥爭」期間，政府頒布〈人民警察條例〉，普遍而徹底的反擊那些「大鳴大放」的

¹⁶ 同註 4，頁 64。

人士和騷動的學生、工人及農民。毛澤東曾聲稱「公安部門是政權的刀靶子」，而〈人民警察條例〉的頒布，就是要將此一專政政府的工具合法化。

一九五八年中共推行人民公社，試圖把中國傳統的家庭式生活，變為公社式生活。在人民公社設置公共宿舍、公共食堂、養老院、托兒所等，促使人民過有組織的集體生活。並利用人民公社作為地方基層單位，實行「政社合一」，所謂「黨、政、軍、經、社會、文教」，均受「一元化」控制。故此，從人民的生產勞動，到思想生活等各方面，無一不受到嚴密的監督、指導。而每一公社都設有公安組織，主要負責執行肅反，和勞動改造的任務，以有效地對付各方面的反抗和阻力。事實上，公社制度的建立，是要加強對基層民眾之控制，以防止動亂。

貳、一九五四至五八年間中共的宗教政策

(一)憲法規定「宗教信仰自由」的背景

一九五四年九月二十日公布的憲法第八十八條規定：「中華人民共和國公民有宗教信仰的自由。」¹⁷ 劉少奇在憲法起草的報告中，解釋宗教信仰自由就是「公民有信仰某種宗教的自由，也有不信宗教的自由」。劉表明宗教信仰和馬克思、列寧主義是根本對立的，但卻不能採取「簡單粗暴」的態度對待宗教信仰問題。他指出若限制宗教信仰，「就會引起一部分人民群眾不滿，影響

¹⁷ 同註 1，頁 377。

人民內部團結，削弱我們（指中共）建設社會主義的力量。」¹⁸ 所以，憲法賦予公民信仰宗教的自由，是從「實際」的角度出發。

另一方面，劉強調中共政府保護宗教信仰自由，但決不容許反革命活動的自由，故此，必須「懲辦那些披著宗教外衣，進行反革命活動的帝國主義間諜分子，和國內的叛國分子」。劉更不諱言宗教是「幫助帝國主義，進行文化侵略與間諜活動的工具」。雖然劉表示中國還沒有具備消滅宗教的條件，但政府絕不容許宗教在中國自由發展。¹⁹

一九五四年十月，「宗教事務處」改稱「宗教事務局」，由原來隸屬於「文化教育事務委員會」，轉為直屬於「國務院」，亦同時置於「黨中央統戰部」之下。在五十年代，宗教事務局主管天主教、基督教、佛教、道教、伊斯蘭教，喇嘛教和少數民族的小乘佛教等宗教則歸國家民委主管²⁰。宗教事務局的幹部成員大多來自黨的「統戰部」及「宣傳部」。據一位前任「宗教事務局」的官員透露，黨中央曾向他及其他地方的宗教局官員說明，對憲法所規定的宗教信仰自由應作以下的解釋：

1. 人民有信仰宗教的自由。
2. 人民有不信宗教的自由，包括反對宗教的自由。
3. 人民有改變宗教信仰的自由，包括一個人可同時作為不同宗教群體的一員，也可以在其宗教群體中發表不同的宗教

¹⁸ 見李達編，《中華人民共和國憲法講話》，（北京：北京人民出版社，1956），頁221

¹⁹ 同上註，頁222。

²⁰ 《中國政府工作概要》，（北京：中共中央黨校出版社，1991），頁133。

觀點，甚至公開反對既定的教義、教規和儀式。²¹

(二)肅反、鳴放運動期間的宗教工作方針與策略

一九五五年五月，也就是肅清反革命分子運動開展後不久，中共召開第三次全國宗教工作會議。會議認為，建國以來，在黨的領導下，配合各種政治運動，發動了天主教徒、基督教徒群眾，開展反帝愛國運動，給帝國主義和教會內的反革命分子以嚴重的打擊。但同時強調國內、外敵人正加緊利用宗教，進行各種陰謀活動，因此不能麻痺鬆懈。並指出在宗教工作中的缺點，主要是跟不上形勢的發展，並且不善於發動群眾打擊帝國主義分子，和教會中的反革命分子。另有些幹部對黨的宗教信仰自由政策不理解，認為這是幫助宗教發展，不明白其目的在於團結廣大教徒積極參加反帝愛國運動，吸引他們參加社會主義中國的建設。會議反對把天主教、基督教的任何工作都當作敵對鬥爭，不然勢必擴大打擊面，分散了目標，孤立了自己，放鬆了真正的敵人，妨礙政府推動天主教徒、基督教徒統一戰線的發展。²²

由此可見「宗教信仰自由」只是權宜之計，其最終目的仍是要消滅宗教。不過，在宗教還有點利用價值的時候，中共暫時容許人民有限度的宗教信仰自由，以應付國際視聽。

一九五六年十一月，宗教事務局局長何成湘在接受澳洲聖公會代表團團員 Francis James 訪問時，承認中共容忍基督教在中國的存在，是因為國內的基督徒多具有專業技能，有助於社會主義

²¹ Bush, pp.18-20

²² 北京社會主義學院編，《中國共產黨統一戰線史（社會主義時期）》，頁 110-111。

建設；他們亦可幫助中國與其他國家建立友好關係。何重中不能用暴力消滅宗教，而當局亦不想製造殉道者，不然只會帶來反抗，影響團結。至於教會領袖被監禁的問題，何堅持這非宗教迫害，而是屬於政治問題。他甚至聲言由於帝國主義利用傳教為幌子，對中國進行破壞，許多基督教和天主教人士所遭遇的不幸，也不過是中國人民的一種「自然反應」，而絕非政府的政策。²³

隨著鳴放運動的展開，一九五七年三月廿一日至四月四日舉行的第八次全國統戰工作會議，主要是學習討論毛澤東〈關於正確處理人民內部矛盾的問題的講話〉，並根據這個〈講話〉，研究統一戰線內部的各種矛盾。中共中央統戰部部長李維漢²⁴在會上的發言中，分別在民主黨派、民主人士、民族關係、宗教等問題上提出其內部矛盾，並強調應以「求大同存小異、不唱對台戲」的方法來統合之。²⁵

同年召開的第四次全國宗教工作會議，指出宗教工作的中心任務是搞好宗教界的統戰工作，以便調動宗教界的力量為社會主義事業服務。會議強調認真地、堅決地貫徹宗教政策是宗教工作

²³ 有關訪問內容見「An Anglican Journalist Interviews the Director of the Bureau of Religious Affairs (1956)」Donald E. MacInnis, *Religious Policy and Practice in Communist China*, pp 110-116

²⁴ 李維漢（1896-1984），湖南長沙人。1919年留學法國，1922年回國加入共產黨，1931年赴蘇聯學習。1934年參加長征，抗戰時期任中共中央黨校校長、中央宣傳部副部長。1946年協助周恩來工作，後任中央統戰部部長。建國後，任中共中央統戰部部長、政務院秘書長、中央民族事務委員會主任委員、國務院第八辦公室主任、全國政協秘書長和副主席、全國人大常委會副委員長。六〇年代初，曾遭批判撤職，1979年獲平反，1984.8.11病逝北京。

²⁵ 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312-361，轉引自楊清海，《中共統一戰線剖析——組織、演變、論證》，（台北：龍文出版社，1991），頁192-193。

的首要任務。²⁶

(三)反右派鬥爭之後的宗教工作方針與策略

鳴放運動只維持了一段極短的時間，全國又再陷入瘋狂的群眾階級鬥爭中。一九五八年七月一日舉行的「第十次全國統戰工作會議」，是在「反右、整風運動」的高潮之後，以及全國「大躍進」的形勢下召開的。會議認為統戰工作的方針，應該是領導資產階級分子、資產階級知識分子和各民主黨派成員，與同全國人民一起積極參加社會主義建設，參加技術革命和文化革命，從工作和勞動的實踐中，檢驗他們的整風成果。²⁷

同年，「中央統戰部」副部長張執一²⁸在〈無神論者與有神論者可以在政治上合作〉的文章中，說明黨對宗教徒的各種要求。張表示黨雖然並不要求宗教徒放棄他們的信仰，但他們不可以在教堂、廟宇外傳教，亦不可以在階級關係複雜的地區傳教。此外，宗教徒要接受愛國主義和社會主義教育，以提高他們的「政治覺悟」，認清在他們當中有所謂的「反革命分子」，而這些「反革命分子」並非信徒，而是在宗教外衣下人民的敵人。

據該篇文章透露，中國的佛教僧侶（包括喇嘛）有五十萬人，另有很多居士；道士有二至三萬人；伊斯蘭教徒一千萬人；天主

²⁶ 何彥才、高玉春編，《新中國大事典（1949.9-1989.12）》，（北京：科學技術文獻出版社，1990），頁4-5。

²⁷ 同註25，頁194-195。

²⁸ 張執一（1911-1983），湖北漢陽人，1929年加入共產黨。1935年被派遣參加上海各界救國會工作。1940年代在國民黨政治區從事統戰工作。建國後，歷任中共中央中南局常委、統戰部部長、政法委員會和民族事務委員會主任，中央統戰部副部長。1983.5.11在北京病故。

教士二千人，信徒三百萬人；基督教神職人員約七千人，信徒七十萬人。按張的看法，大多數信徒的政治社會意識不強，即使在領袖當中，堅持反帝愛國，並接受黨的領導的也很少，他指出仍有為數不少的宗教人士對社會主義和共產黨表示懷疑，甚至敵對。文章特別指明天主教和基督教的反動右派分子正在反對人民。

雖然張表示政府不會以行政手段去干涉宗教事務，而是以統戰作為對待宗教的政策。但是神職人員及信徒中的愛國分子，是統戰工作的主要對象。因這些宗教界的高層領袖，在信徒中有聲望和影響力，只要對他們進行統戰活動，便有助於爭取、團結廣大信徒，以及灌輸社會主義思想。他還強調統一戰線是要求宗教徒反帝愛國；所謂「愛國」就是「支持共產黨，走社會主義的道路」；這是無神論者與有神論者可以在政治上合作的基礎，沒有其他選擇²⁹。而隨著政治形勢的轉變，宗教工作中，「左」的思想和做法不斷滋長，中國教會也因此陷入極大的困境，無力自拔。

²⁹ 張執一，〈無神論者與有神論者可以在政治上合作〉，《哲學研究》，1958年
第1期，頁39-46，轉引自CNA, No.221（1958.3.21），pp.1-2；另參註23，頁
105-108。

參、中國基督教界在三自會監控下的改造過程

一、中國基督教三自愛國運動委員會的成立

繼中國伊斯蘭教和佛教於一九五三年成立全國統一領導機構以後，基督教、道教和天主教分別在五四年七月、五七年四月及八月間，成立全國性的愛國組織³⁰，以便在政府領導下，支持國家的社會主義建設。今簡述基督教三自會的成立經過如下：

(一)第一屆中國基督教全國會議的召開

一九五四年五月十七至廿二日，「三自革新運動委員會籌委會」在上海舉行第二次全體委員會議，決議於同年七月下旬，在北京舉行「中國基督教會議」，總結「三自革新運動」四年來的經驗，正式成立全國性的領導機構。³¹

第一屆「中國基督教全國會議」，終於在一九五四年七月廿二日在北京召開，歷時十六天，至八月六日結束。來自各地的代表共二百三十二人，代表六十二個教會和基督教團體。會議的前

³⁰ 1957.4.8-12，「中國道教協會」成立大會在北京舉行，於12日正式成立有史以來，第一個全國道教教徒的群眾組織——中國道教協會，會議推舉岳崇岱為會長，陳櫻寧、江月清等為副會長。同年7.15-8.2，中國天主教第一次代表會議在北京召開，會上正式成立「中國天主教友愛國會」（後改稱「中國天主教愛國會」），選出皮漱石為主席，楊上達、李伯漁等八人為副主席，會上一致認為中國天主教必須走獨立自主、自辦教會的道路，發揚愛國主義精神。參註4，頁119-120、125。

³¹ 吳耀宗，〈迎接中國基督教全國會議〉，《天風》，總423期（1954.7.7），頁1。

七天，完全是政治學習和討論，七月廿九日才開始討論教會與「三自革新」的關係。³²

會議在未進入議事日程前，先由「中央人民政府政務院文教委員會」秘書長錢俊瑞，作政治報告。七月廿六日由「政協」全國常委章伯鈞，作憲法草案報告，而廿八日則由「宗教事務處」處長何成湘，作宗教政策問題報告。會議結束當天，仍由何成湘作結束講話，訓勉所有代表要在反帝、愛國的基礎上，鞏固與發展團結，深入展開中國基督教自治、自養、自傳的運動。³³

(二)吳耀宗在會中的工作報告

一九五四年七月廿八日上午，吳耀宗作了「中國基督教三自革新運動四年來的工作報告」。他總結四年的工作成就有四項：

1. 中國基督教教會及團體，基本上擺脫了帝國主義的控制，逐步成爲中國信徒自己主持的宗教團體。
2. 開始肅清基督教內的帝國主義影響。
3. 全國信徒提高了反帝愛國的認識，參加了各項愛國運動，和保衛世界和平運動。
4. 新中國的教會在愛國、愛教的基礎上呈現了新生的氣氛。

報告中，吳又指示「三自運動」以後的方針任務，包括：

1. 號召全國信徒擁護《中華人民共和國憲法》，爲建設社會主義社會而努力。

³² 見《中國基督教全國會議勝利閉幕》，《天風》，總 425-427 期（1954 9.3），頁 1、2。

³³ 同上。

- 2.號召全國信徒反對帝國主義侵略，爭取世界持久和平。
- 3.繼續在全國信徒同道和教牧人員中，進行愛國主義學習，徹底肅清帝國主義影響。
- 4.貫徹自治精神，促進教會內的團結。
- 5.研究教會自養問題，協助教會完成自養。
- 6.在互相尊重的原則下，研究自傳工作，傳揚純正福音。
- 7.貫徹愛國、愛教精神，提倡愛國、守法，純潔教會。

吳耀宗在工作報告中特別強調團結。他表示爲了團結，爲了消除「三自革新運動」因名稱而引起的顧慮和誤解，以及爲了明確今後中國基督教反帝愛國的性質和任務，建議已成立的領導機構名稱，由「三自革新」改爲「三自愛國」，並指出「任何教派，任何不同信仰的教會和信徒，都應當在愛國、愛教的基礎上共同努力，爲三自愛國運動貢獻出最大的力量。」³⁴

(三)三自愛國運動委員會正式成立

一九五四年八月四、五日，會議一致通過了四項決議及〈中國基督教三自愛國運動委員會簡章〉。該四項決議總括來說是共同反帝、愛國、愛教³⁵。至於「三自會」的章程，其中第二條說明該會宗旨爲：「團結全國基督徒，促進中國教會徹底實現自治、自養、自傳，積極參加反帝、愛國及保衛世界和平運動」，這意味著「三自會」是統一領導基督教教會和團體推行愛國運動的政治機構，而沒有干涉或統一各教會制度、經濟、信仰的意思。故

³⁴ 吳耀宗，〈中國基督教三自革新運動四年來的工作報告〉，同上註，頁3-10。

³⁵ 〈中國基督教全國會議四項決議〉，同上註，頁43。

此，章程第三條爲：「本會尊重各教會的信仰、制度和儀節，並提倡各教會在信仰、制度和儀節上互相尊重。」³⁶

「三自會」正式成立，選出一百三十九位委員，保留空額十一名。吳耀宗擔任主席，陳見真、吳貽芳、陳崇桂、江長川、崔憲詳、丁玉璋等六人爲副主席，丁光訓、賈玉銘、楊紹唐、趙紫宸等四十二人爲常務委員³⁷。會議閉幕前通過了〈中國基督教全國會議告全國同道書〉，肯定所成立的「三自會」是「具有最廣泛的、代表性的全國領導機構」，並決定「在反帝、愛國的基礎上，……進一步促成中國基督教所有教會、所有信徒的大團結³⁸。」換言之，全國所有信徒必須參加「三自會」，不參加即不愛國。

在一九五五年以前，中共仍允許各教會各自存在、管理。但從五五至五八年間，「三自會」依靠政府逐步清除不支持三自的力量，擴展三自組織，並壓制教會自發性的活動與發展。

二、肅清反對三自的教會領袖

「三自會」成立以後，便著手清除那些自己既不參加，又能影響到別人不參加三自的教會領袖。一九五五年四月廿至廿九日的「上海市三自代表會議」中，崔憲詳便指明不參加三自運動就是不贊成反帝、愛國，「不贊成反帝愛國的另一面也就是親帝和害國。」崔警告說，凡不支持三自運動的教會將被取締³⁹。同年

³⁶ 〈中國基督教三自愛國運動委員會簡章〉，同上註，頁43。

³⁷ 〈中國基督教三自愛國運動委員會主席、副主席及常務委員名單〉，同上註，頁48。

³⁸ 〈中國基督教全國會議告全國同道書〉，同上註，頁41。

³⁹ 崔憲詳，〈在上海市基督教三自愛國運動代表會議上的發言〉，《天風》，總465期（1955.5.23），頁6。

六月開始，配合社會上肅反運動的高潮，三自主導的基督教界也大張旗鼓地開始行動。

(一)打擊王明道及其相關人士

「反胡風運動」清理的對象，主要是針對文化、學術、教育界等具有獨立思想性格，不願意完全順服黨的路線的知識份子。一九五五至五八年，因「反胡風運動」掀起全國性的「肅清反革命份子」運動，對教會界帶來了很大的影響。在中國教會界中，沒有差會背景的本色教會傳道人王明道（1900 - 1991），因著其堅守立場，軟硬不吃的個性，自然也成爲三自會主要肅清的對象。早在五一年間，三自會便曾邀請王明道參加中共召開的「處理美國津貼的基督教團體會議」，但王拒絕出席。五四年七月在北京召開基督教全國會議前，曾兩度派了四、五名地位顯赫的教會界人士請他出席該次會議，但兩次王都拒不接見⁴⁰。結果，王明道沒有參加那次會議，三自會卻把他的名字列在會員手冊上。因爲王拒絕加入三自，同年九月，三自會在北京舉行控訴會，控告他：

1. 反對政府，言行與政府政策不一致。
2. 不參加三自愛國運動。
3. 講章極端個人主義，且用意不明。⁴¹

⁴⁰ 第一次是由三自會北京分會派了四位教會人士去游說王，第二次是另外五位有名的基督教領袖，包括陳見真、竺規身、江長川、謝永欽和陳崇桂，見趙中輝，〈王明道憶述第一次進監情形〉，《中國與教會》，第86期，（91.11-12）頁6；〈西安各教會舉行座談會批判王明道破壞三自愛國運動〉，《天風》，總471-472期（1955 7.11），頁7附註。

⁴¹ Bush, pp 214-215，但王明道並沒有如 Bush 所載被押到現場受批鬥，見楊洋，〈三

三自會是想藉控訴會來告誡王明道和其他觀望者，可是效果不顯著，王依然故我，一九五四年十二月十二日，王發表〈真理呢？毒素呢？〉一文，否認自己是傳播帝國主義的毒素，而是本著聖經真理講道⁴²。五五年一月，王主領冬季佈道會，參加者極其踴躍；由於無印刷廠敢承印他的《靈食》季刊，他只好親自排版印刷，同年六月九日，王發表〈我們是爲了信仰！〉，反駁崔憲詳、丁光訓較早前在《天風》發表的文章中，指責他藉信仰名義破壞教會的合一，此文指責吳耀宗等「三自會」領袖爲「不信派」，反對和「不信派」有任何聯繫，或參加他們的任何組織，王強調信與不信之區別的基準在聖經，道不同不相爲謀，即所謂「信與不信不能共負一轡」。⁴³

這篇文章在《靈食》季刊上一發表，立時產生很大的影響，一些曾經加入「三自會」的都退了出來，當時社會上正進行「肅清反革命運動」；八月五日，「上海宗教事務處」處長羅竹風向宗教界作「胡風問題學習的輔導報告」時，也要求宗教徒把「反革命分子」從教會內部清除出去。他指出：「在宗教界的反革命分子主要以虔誠、熱心的面貌出現，……因爲在宗教界披著宗教外衣更容易欺騙信徒群眾。」⁴⁴

據報北京公安局早在一九五五年七月，已根據上級有關部門的指示，決定逮捕王明道，以及與他有關係的信徒⁴⁵。八月一日，

自會的發展和鞏固——參加「三自」是改造大陸基督教的第二步》，《中國與教會》，第31期（1983.11-12），頁19後註說明。

⁴² 見王明道，《五十年來》，附錄頁1-16。

⁴³ 同上註，附錄頁17-45。

⁴⁴ 見《天風》，總477-478期（1955.8.15），頁24。

⁴⁵ 王約瑟，《王明道見證》，（香港：中國福音事工促進會，1991），頁32。國

公安局拘捕北京醫學院學生石昇華，理由是他堅持反動立場，不揭發王明道反動罪行的罪名。此舉開始了北京大舉逮捕「反動」基督徒的序幕。⁴⁶

一九五五年八月七日，王明道作最後一次講道，題目是「人子被賣在罪人手裏了」。當天午夜，王明道夫婦及十八位「基督徒會堂」的青年信徒一起被捕。王在獄中每天受到審訊員和其他犯人的恫嚇，強迫他認罪⁴⁷。繼王明道被捕，北京「基督徒會堂」遭查封後，九月十四日晚上，廣州「大馬站聚會所」遭查封，林獻羔、王國顯、張耀生等，被冠以「王明道分子」而被逮捕⁴⁸。當時，很多不參加三自的都被指控屬於「王明道反革命集團」而被捕判刑。例如一位山東籍的教會女同工，在上海以「反革命」罪名被捕，罪行中最主要的一條為「為王明道禱告」，她亦因此被判處接受管制二十餘年。又有一位信徒只是替廈門的信徒買一些王明道的書，卻被指控散布王明道的毒素而被捕。公安局強迫他承認是受蒙騙參加王的反革命活動，但這位信徒堅持自己沒參加過甚麼反革命活動，結果被判十八年勞改。⁴⁹

在逮捕王明道的前後期間，「三自會」在各地發動大會聲討

內一教會領袖，於1984.12.13接受「中國教會研究中心」同工訪問時，也指出公安局內部出版的一本書，曾提及這個決定。

⁴⁶ 同上註，頁32。

⁴⁷ 參〈王明道憶述第一次進監情形〉，同註40，頁6-7。

⁴⁸ 〈廣州各教會同道揭露王明道分子林獻羔等反革命罪行〉，《天風》，總488-489期（1955.10.31），頁3-6。

⁴⁹ 資料來自1978.10.5「中國教會研究中心」同工與北京一信徒所作的訪問記錄，另見楊洋，〈大陸教會聯合定型——三自會促使大陸基督教邁入接受改造的第三步〉，《中國與教會》，第32期（1984.1-2），頁8。

王明道⁵⁰，並在《天風》刊登批判王明道的文章作為控訴材料，警戒同情、附和王的教會人士，必須與王劃清界線，否則「必自絕於人民」⁵¹。而在獄中經過十四個月不斷地施壓脅迫的情況下，王明道終於支持不住，而於一九五六年九月底簽署了獄方擬定好的悔改書，獲得釋放。

一九五六年九月三十日，王明道在北京市「基督教三自愛國運動委員會擴大會議」上作公開檢討，自認是「犯了反革命罪行」，包括：

1. 散布反動言論，破壞政府各項政策和歷次的社會改革運動。
2. 強調信與不信之別，鼓動信徒與不信者、政府對抗，阻止信徒參與社會主義建設。
3. 污蔑政府要藉三自革新運動消滅基督教，以信仰之不同為藉口破壞基督教內部的反帝愛國運動。
4. 一九五四年有謠言謂「王明道已被處決」，王卻不出來闢謠。
5. 存在著敵對共產黨和人民政府的思想。

同年十月十七日，《天風》刊登了王明道的悔改書〈我的檢討〉⁵²。獲釋後的王明道陷入矛盾混亂狀態，自覺已否認基督，不能再講道。經過一年多的休息，王精神逐漸恢復，與妻子至公

⁵⁰ 見〈各地教牧人員舉行座談會紛紛聲討王明道〉，《天風》，總 482-483 期（1955.9.19），頁 9。

⁵¹ 參〈揭露王明道的反動言行〉，《天風》，總 477-478 期（1955.8.15），頁 5；《天風》自總 471-472 期至 494-495 期，有一連串批判王明道的文章。

⁵² 全文見《天風》，總 515 期（1956.10.17），頁 7-9。

安局否認以前所悔改的事，同時指出那份檢討書不代表他的信仰立場。一九五八年四月，王氏夫婦再度入獄，王被判無期徒刑，押送至山西省陽泉地區監獄服刑，王的妻子被判刑十八年，他們在北京的房子也被沒收。⁵³

在一九五七年一月廿八日一度獲釋的林獻羔，於翌年五月卅日，即在王明道夫婦再度入獄後不久，第二次被捕。十一月廿四日，林接到了判決書，被判有期徒刑二十年，剝奪政治權利五年，罪名是「反革命、親帝、反蘇、王明道的爪牙」⁵⁴。與此同時，一位與王明道關係密切的北京教會傳道人也遭逮捕。他名叫袁相忱，曾受王明道施洗，四六年在北京開設「福音堂」，王曾經每月一次到這教會講道。袁被捕後，判處無期徒刑，被送到黑龍江改造。⁵⁵

(二)打撃倪柝聲及其相關人士

一九五一年初，「基督徒聚會處」（又稱為「地方教會」或「小群聚會所」）負責人倪柝聲，雖曾擁護「三自革新運動」，未幾卻被當成「三自運動」的障礙，成為被打擊的對象。五二年四月十日，倪在往東北瀋陽的途中被捕，至五六年一直杳無音信。

⁵³ 同註 45，頁 38。

⁵⁴ 林獻羔，〈從始至終耶和華都幫助我——廣州市大馬站家庭教會林獻羔弟兄的見證〉，《中國與教會》，第 70 期（1989.3-4），頁 15。林獻羔（1924- ），祖籍廣東台山，出生於澳門，在基督教家庭長大，曾接受神學訓練。1950 10 開始用「大馬站福音會堂」的名稱聚會。1979 年得釋放後，在大馬站重新舉行聚會至今。

⁵⁵ 參袁相忱，〈憶神僕王明道先生〉，《中國與教會》，第 86 期（1991.11-12），頁 11。袁在 1979 被釋放，回北京被看守十年；1989 年得回自由，並在其家中（北京西城區白塔寺內 40 號）舉行家庭崇拜。

「三自會」的目標顯然是藉著打擊倪，及對三自抱敵對情緒的各聚會點領袖，來整頓七百多個「基督徒聚會處」，以及其七萬多信徒。⁵⁶

倪柝聲被捕之後，一九五三至五四年間，全國地方教會醞釀退出「三自愛國組織」。北京、上海、南京、武漢等地聚會處的負責人，呼籲要退出「三自會」，影響甚廣。而王明道那種堅決不參加三自會的態度，亦影響了地方教會。

一九五四年七月在北京召開的「中國基督教第一屆全國會議」，聚會處的幾個重要負責人如汪佩真、李淵如等都沒有參加，只有上海的唐守臨、南京的雷智伯、武漢的李更新等，反對退出「三自組織」的地方教會領袖出席。五五年政府開展「肅反運動」，浙江金華、湖北武漢兩地聚會處裏，堅持退出三自的同工，先後被指為「反革命分子」而被捕⁵⁷。同年五月，南京「祠堂巷聚會處」同工季永同，印發反控訴性質的〈意見書〉，到各地聚會處，試圖推翻五一年「祠堂巷聚會處」四位信徒對倪柝聲的控訴⁵⁸，為倪辯護。該市宗教事務處即時召集全市信徒，聲明〈意見書〉屬反革命性質。由於季及另外參與反控訴的八位同工「不肯承認錯誤」，五六年初，政府當局即以「反革命分子」的罪名，將他

⁵⁶ 有關數字為「北京基督徒聚會處」長老閻迦勒於1957.3.15在「政協第二屆三次全體會議」上發言時所透露，見閻迦勒〈中國基督教在一條光明的康莊大道上〉，《人民日報》，1957.3.19，轉載於《天風》，總528期（1957.5.13），頁7。另據稱基督徒聚會處最興盛時，聚會地方有1,000多處，信徒約9萬多人，見陳則信，《倪柝聲弟兄簡史》，（香港：福音書房，1973），頁52。

⁵⁷ 參《天風》，總475-476期（1955.8.1），頁7-10，總503期（1956.4.30），頁13-14。

⁵⁸ 1951年的控訴所引起的風波見第一章註116。

們九人逮捕。⁵⁹

一九五六年一月廿九日，上海「基督徒聚會處」的一批負責人，包括李淵如、汪佩真、張愚之等被捕，他們被指為「倪柝聲反革命集團」⁶⁰。翌日，上海市「宗教事務處」召開「揭露倪柝聲反革命集團」會議，出席者有上海教牧人員，和「南陽路聚會處」信徒共二千五百餘人。會上公安局副局長報告逮捕以倪為首的一批「反革命」罪犯的經過。倪被控為反革命罪犯、特務、破壞生產、與外國聯繫、腐蝕青年及侮辱女性⁶¹。二月一日，上海《解放日報》刊登了「上海市人民檢察院」對倪的起訴書。倪被控利用「聚會處」進行「反革命」破壞活動，以及盜竊國家情報與資財⁶²。次日，上海「三自會」舉行擴大會議，通過堅決肅清「倪柝聲反革命集團」的決議⁶³。

二月八至十六日，上海有關部門舉辦「倪柝聲反革命集團罪證展覽會」；廿二日，上海「基督徒聚會處」在「南陽路教會」舉行集會，控訴「倪反革命集團」的罪行，共有三千多人參加⁶⁴。

《天風》亦在二月份連續三期大篇幅地刊登控訴「倪柝聲反革命

⁵⁹ 參《天風》，總 504 期（1956.5.14），頁 12。

⁶⁰ 見〈堅決肅清倪柝聲反革命集團，徹底清除一切暗藏反革命分子〉，《天風》，總 498 期（1956.2.6），頁 7-8。

⁶¹ 〈揭露倪柝聲反革命集團〉，同上註，頁 11-13，16。關於倪柝聲的男女關係問題到現在還沒有一個明確的定論。有的老同工說倪有婚外男女關係，但到目前尚未看到書面的証實。

⁶² 起訴書乃於 1956.1.30 發出，全文見上註，頁 9-10。

⁶³ 〈通過肅清倪柝聲反革命集團的決議〉，《天風》，總 499 期（1956.2.20），頁 10。

⁶⁴ 見《天風》，總 500 期（1956.2.29），頁 3。

集團」的文章，以供教牧警惕學習。⁶⁵

一九五六年四月十五日，上海「南陽路聚會處」加入「三自會」⁶⁶。六月廿一日，上海「高級人民法院」判處倪柝聲有期徒刑十五年。倪曾向最高人民法院提出上訴，於五七年一月廿八日判決駁回上訴，仍維持原判⁶⁷。至於被指控為「倪柝聲反革命集團」的「基督徒聚會處」同工，大部份在五八年間被判刑。同年四月十四日，廈門市「基督徒聚會處」十二名負責人亦被判刑，刑期由五至十五年不等⁶⁸。十月三十至三十一日，上海「高級人民法院」判上海聚會處同工李淵如、汪佩真、張愚之等十二至十五年有期徒刑。而汕頭市聚會處之領導亦被捕。⁶⁹

(三)逮捕行動的影響

這一連串的逮捕懲處行動，加上各地宗教部門與教會又組織「學習委員會」，領導信徒學習黨的政策，並將與王明道、倪柝聲有聯繫者遭懲處的資料作為「反面材料」，要求信徒研讀檢討，

⁶⁵ 《天風》自總 498 期至 500 期都有不少控訴倪柝聲反革命集團的文章。

⁶⁶ 見〈中國基督教三自愛國運動委員會第二次全體委員(擴大)會議勝利閉幕〉，《天風》，總 502 期（1956.4.16），頁 6。據報，南陽路聚會處加入「三自會」後，該處青年信徒人數驟減，這是一位上海信徒，在 1979.9 接受「中國教會研究中心」同工訪問時透露的。

⁶⁷ 〈人民法院判處倪犯柝聲徒刑十五年〉，《天風》，總 527 期（1957.4.29），頁 28。倪柝聲判刑後之情況，參〈記倪柝聲夫婦末後二三事〉，《永生之道》1990、12，轉載於〈興旺中華福音〉，1993、4，頁 1-2、7-8；陳終道，〈我的舅父倪柝聲〉，（台北：中國信徒佈道會，1982），頁 67。

⁶⁸ 《廈門日報》，1958.4.15。

⁶⁹ 〈嚴懲披著宗教外衣的反革命分子李淵如、汪佩真、張愚之等犯被判處徒刑〉，《天風》，總 565 期（1958.11.17），頁 26-27。

與他們劃清界限，使許多原本抱觀望態度的傳道人和信徒，感到恐懼徬徨，並擔心被捕、被鬥而參加「三自會」。其中包括「北京基督徒聚會處」的負責人閻迦勒⁷⁰及房愛光⁷¹，還有「北京香山靈修院」的女負責人畢詠琴。一九五五年七月底、八月初，畢還在信徒中指責「三自會」，擁護王明道。但王明道被捕、基督徒會堂被封後，她接受了政府發動的「愛國主義教育」，並發表聲明說：「認識到被逮捕的人不是由於講道，或由於信基督教，而是因為他們披著宗教外衣，進行反動活動，而且有反黨、反社會主義的具體言行。這樣促使我（畢本人）一九五六年決心參加三自的組織。」⁷²畢加入「三自會」後，更聲稱「理該消滅任何門戶之見，歸入一個領導。」⁷³此外，「中華基督教佈道會」會長徐復生，曾在國內邊疆佈道事工方面竭盡心力，一直未曾與「三自會」有所聯繫。王明道一被逮捕，他也馬上率領佈道會屬下的所有佈道所、家庭聚會點參加「三自會」⁷⁴。由此看來，殺一儆百似乎是掃除反對「三自會」的勢力，並「團結」全國信徒的有

⁷⁰ 閻迦勒（1909-1992），內蒙托克托人，1932年畢業於山西省洪洞神學院，後任薩拉齊縣的內地會耶穌堂牧師，1943年為內蒙基督徒聚會處長老，1947年起，為北京基督徒聚會處長老。閻在1956年初當局逮捕「倪柝聲反革命集團」不久以後，發表一篇懺悔文章，題為〈我的新認識〉，內容全涉及倪柝聲事件，但卻把罪名按在王明道頭上。見《天風》，總499期（1956.2.20），頁8-9。

⁷¹ 據稱房最初還因同工閻迦勒加入「三自會」而與他觀點相左，可是王明道被逮捕以後，他卻表示參加「三自會」是愛國愛教的具體表現，並參加了「三自會」。見楊洋，〈三自會的發展和鞏固——參加「三自」是改造大陸基督教的第二步〉，同註41，頁18。

⁷² 畢詠琴，〈我對三自愛國運動的認識〉，《天風》，復總14期（1983.2），頁16。北京香山靈修學院乃由未尚節所成立的禱告院，後由畢詠琴接辦。

⁷³ 《中國與教會》，第31期（1983.11-12），頁18。

⁷⁴ 同上。

效手段。

不過，仍有少數基督教人士堅拒加入「三自會」，而他們同樣遭受被捕下監的命運。其中有的是以王明道、倪柝聲等「反革命集團」罪名被捕，也有的是被指為非法組織的領導人而被捕。如一九五六年上半年，原「上海中華基督徒佈道會」文字部的負責人謝模善被捕，有關的出版機構和門市部被查封⁷⁵，另五八年四月，袁迪賚因組織「廈門基督徒聯合會」，私設印刷機印製所謂「反動」小冊子而被捕⁷⁶。故此，「三自會」成立以來，無論是舉足輕重，或名不見經傳的教會人士，只要他們反對加入「三自會」，大多是背著「反革命分子」的罪名入獄，而他們所領導的教會和聚會點，則一一遭查封，此後多數信徒開始在家裏聚會，而家庭教會也開始轉入地下，進入隱密聚會的狀態。

三、三自會的國內發展與國際外交

(一)三自組織的鞏固和擴大

一九五六年四月十六日，《天風》刊登了吳耀宗〈關於中國基督教三自愛國運動的報告（1954.7—1956.3）〉（以下簡稱〈報告〉），該文總結了「三自會」成立約兩年半以來的成就，和以後的使命。

吳在〈報告〉中指出極少數人以「信仰問題」為由反對三自，破壞團結，故此在一九五五至五六年的「肅清反革命運動」中，被揭發為教會內的「反革命分子」。雖然他沒有指名道姓，但明

⁷⁵ 同註 73，頁 17。

⁷⁶ 《廈門日報》，1958 4.22。

顯是針對王明道及倪柝聲等著名教會領袖而言。吳表示教會在實現「三自」、建設教堂方面取得了進展，並在五五年間，全國二十省內的教會工作人員，都進行了經常的「學習」，並與信徒一起積極參加社會主義建設、保衛世界和平。⁷⁷

根據〈報告〉，至一九五五年底，各地三自組織共有一百九十七處⁷⁸。不過，各地成立分會之風仍未停止。自五六年一月起，《天風》便不斷報導中國不同地方成立「三自」機構的消息，當中包括廣州⁷⁹、蕪湖、揚州⁸⁰、鄭州、紹興⁸¹、溫州、廬山⁸²、齊齊哈爾、秦皇島、石家莊、滁縣、贛州、柳州⁸³、寧波、瀘州、南屏⁸⁴等地。一些地方報章亦就其所在的城市，如杭州、廈門、蘭州等「三自會」的成立作出了報導⁸⁵。有些地區的「三自」機構原先已有基礎，爲了鞏固其組織，加強「三自」統一領導，也

⁷⁷ 吳耀宗，〈關於中國基督教三自愛國運動的報告〉（簡稱〈報告〉）（1954.7-1956.3），《天風》，總502期（1956.4.16），頁8-9。

⁷⁸ 〈報告〉稱一百九十七處「地方三自愛國組織」中，有廿二處是在全國會議後成立的，顯示自1953年控訴運動結束以來，地方「三自會」之數目有大幅度增長，同上註，頁7。

⁷⁹ 〈廣州市舉行基督教三自愛國運動代表會議成立三自愛國運動委員會〉，《天風》，總496期（1956.1.9），頁26。

⁸⁰ 〈各地三自愛國運動動態〉，《天風》，總505期（1956.5.28），頁26。

⁸¹ 〈鄭州市基督教三自愛國運動委員會舉行成立大會〉、〈紹興區成立三自愛國運動促進會〉，《天風》，總507期（1956.6.25），頁26。

⁸² 〈溫州市基督教正式成立三自愛國運動委員會〉、〈廬山基督教三自愛國運動委員會宣告成立〉，《天風》，總508期（1956.7.9），頁26。

⁸³ 〈各地三自愛國運動動態〉，《天風》，總512期（1956.9.3），頁30-31。

⁸⁴ 〈各地成立新三自機構〉，《天風》，總518期（1956.12.3），頁30。

⁸⁵ 杭州、廈門、蘭州市「三自會」成立之消息，分別見《浙江日報》，1956.4.24；《廈門日報》，1956.12.19；《甘肅日報》，1957.1.16。

進行重組或整編⁸⁶。早期的地方三自機構，多屬市縣級，及至五八年起，省三自會組織陸續出現，例如四川、廣東、陝西⁸⁷、河南⁸⁸和山東⁸⁹等。

「三自分會」的成立，最基本的目的，是要聚集各地教會領袖與信徒，鞏固和擴大三自的團結面；這是吳在〈報告〉中列為「三自」的使命之一，以便接受「黨政一元化」的領導。其他使命包括，整頓教會和團體組織，尤其在人事安排和經濟方面，企圖在一九五七年內解決全國教會自養問題，以及「繼續肅清帝國主義和基督教內反革命分子，通過歪曲聖經而散布的思想毒素」。當然，免不了還是要號召信徒參加「社會主義建設」和推動「政治學習」。⁹⁰

總而言之，掃除反「三自」的勢力，如所謂「死硬派」教會領袖等障礙，建立「地方三自」機構，使「三自會」之統一領導地位得到鞏固，以便政府從上而下，在教會內推動國家政策，逐步掌握教會的行政領導權，藉以改造「中國基督教」服從「黨的-一元化領導」，這是「三自運動」的根本目的所在。

⁸⁶ 吳耀宗之「報告」，謂地方的「三自愛國組織」，在全國會議後加強和擴大的有四十三處，同註 77，頁 7。

⁸⁷ 四川、廣東和陝西省「三自會」成立的消息，分別見《四川日報》，1958 2.15；香港《文匯報》，1958 3.4；《西安日報》，1958 3.31。

⁸⁸ 「社會主義教育在各地」，《天風》，總 553 期(1958 6.2)，頁 22。

⁸⁹ 「山東省基督教代表會議勝利閉幕」，《天風》，總 561 期(1958 9.22)，頁 25。

⁹⁰ 同註 77，頁 13-14。

(二)國際活動的展開

除了對內的任務外，「三自會」亦有其對外的使命。吳耀宗在〈報告〉中聲言：「中國教會要實現三自的見證」。但隨即補充說：「中國信徒管理自己的教會，不等於中國教會脫離了各國基督教間，在靈性上的團契」⁹¹。一九五四至五八年間，因政府推行「緩和外交政策」，「三自會」扮演對外統戰的角色，並在五六年五月「第八次常委會會議」中，通過並成立「中國基督教國際聯絡委員會」，與一些非共產國家的基督教教會和團體，建立友好聯繫。⁹²

一九五五年，「英國貴格會」六人代表團應「中國保衛世界和平大會委員會」（其中有「三自會」的成員）的邀請，訪問中國。五六年十一月，「澳洲聖公會」九人代表團，應「中華聖公會總議會」主教院主席，兼「三自會」副主席陳見真之邀請訪華。五七年，也有來自日本和印度的基督教代表團訪問中國。⁹³

有些訪問團被所見之中國教會的表面現象蒙蔽，以為中國享有宗教自由。但也有不少訪客，對接見他們的宗教領袖所說的統一而機械化的答案，感到困惑。據一位中國教會領袖透露，其實所有參加接見外國訪客的人，都要照上頭的指示行事，他自己便行過以下的經歷：有一天他被召往本市的宗教事務局，到場見到十多位同道，原來也是接到同樣的通知，跟著，主持會議的宗教事務局官員宣布，約一個月後，某外國教會知名人士將要到訪。

⁹¹ 同上註，頁10。

⁹² 〈中國基督教三自愛國運動委員會常務委員會舉行第八次會議〉，《天風》，總506期（1958 6 11），頁3。

⁹³ 參 Jones, pp.128-134。

該次會議的目的，就是要和被安排與訪客見面的教會領袖，共同探討可能會被問及的問題，以及如何答覆；一星期後，又召開第二次會議。有關官員說該名外賓已會見了北京的領導人，提出一連串的問題。故此，他們需要針對每一個問題討論，協定被提問時，就給予預先商議好的答案。之後還開連續數次的會議，反覆演練，為會面的應對作準備。故外賓提問時，得到教會領袖們一致性的回答，那是必然的現象。⁹⁴

除了接受外國教會人士訪華，三自會亦差派其委員訪問其它的國家，其中較重要的為一九五六年夏天，丁光訓前往英國及歐洲，以及五七年一批「中華基督教青年會」領袖出訪印度。丁往英國是代表「中華聖公會」出席五八年的「蘭伯斯會議」(Lambeth Conference) 的預備會議，之後丁又以觀察員身分，參加在匈牙利舉行的「世界基督教會協進會」的中央委員會會議，並在會上就中國的狀況描繪出一幅美麗的圖畫⁹⁵。五八年，「中華聖公會」數位主教(連同丁光訓)本應參加在倫敦舉行的「蘭伯斯會議」，此會議曾得到「宗教事務局」局長何成湘的贊成，他曾於五六年接見「澳洲聖公會代表團」成員訪問時，公開地允諾⁹⁶。但不久之後，中共的國內外政策全面左傾，以致他們無法成行。⁹⁷

⁹⁴ 同上註，頁 133-134。

⁹⁵ 同上註，頁 135。

⁹⁶ 同註 23，頁 115。

⁹⁷ 同註 93，頁 135。

四、鳴放運動與反右派鬥爭在教會內展開的過程

毫無疑問地，「三自會」的一舉一動是受政府操縱的。當政府政策忽然由左而右，或忽由右而左，「三自」的領導人也得作相應的轉變，予以配合。只是中共的政策過於不穩定，以致不少教會領袖，即使加入了「三自會」，仍免不了在不同運動中被整、被鬥。五六年五月毛澤東提出「雙百」⁹⁸方針以後，「鳴放之風」亦在基督教界逐步展開。詎料五七年夏天，毛澤東竟掀起「反右派鬥爭」，於是在「三自」所屬的教會內，揪出大批所謂「右派分子」，其中好些是基督教界的顯赫人物呢！

(一)鳴放期間反映的教會困擾

在一九五六年底，至五七年中的「鳴放」期間，「三自」的教會領袖，紛紛在不同場合上發表講話，指控中共未能真正落實宗教信仰自由的政策，以致教會整體和個別信徒遭受極大困擾。他們的講話顯示了「中國基督教」在共產黨政權統治下，所受到的壓制和歧視。鄭州市「三自」副主席于沛蒼，在「鳴放」時期說過的一段話（後來這段話成爲指控他是披著宗教外衣、向社會主義進攻的右派分子的證據），可算是道出了整個問題的根源。他說：「宗教的愛國組織乃是我們自己的組織，但被領導所代替，組織等於虛設，不能發揮作用。凡事得請教宗教事務處，……信仰自由變成了領導上的自由，以不信者的自由來衡量信者的自由，……無神的人不應該管有神的人……信仰自由只是說說，叫

⁹⁸ 「百花齊放，百家爭鳴。」

信教可是沒自由。」⁹⁹

具體而言，當時教會和信徒遇到的問題有以下幾方面：

1. 政府官員對正當的宗教信仰存著成見。例如在處理「會道門」時，也把基督教看成和它一樣，有的部門的表格將宗教信仰併入「會道門和迷信團體」欄內¹⁰⁰。基督徒被看成有反動嫌疑，把「基督教青年團契」誤認為反動的「三青團」，對參加團契的人進行查問。¹⁰¹
2. 農村教會自「土改」以來一直沒有恢復聚會。例如：在安徽阜陽有「內地會」鄉下分堂共五十二處，有三十五處停了聚會；「懷遠中華基督教會」農村分堂共三十五處，有十六處停止¹⁰²。另外，在青島的農村教會亦有同樣的問題¹⁰³，就是政府組織在借用、佔用教會場地方面，也不夠尊重教會，產生很多磨擦¹⁰⁴。有些幹部甚至禁止信徒奉獻，沒收信徒的聖經、讚美詩，不准兒童進禮拜堂，也有以生

⁹⁹ 見、右派分子于沛蒼被揭露出來》，《天風》，總 535 期（1957 8.26），頁 6。

¹⁰⁰ 參「基督徒要在國家建設中發揮積極作用——王長川、劉良模、竺規身、羅冠宗、陳善祥、施如璋、謝永欽七位代表在上海市第一屆四次人民代表大會上的聯合發言」，《天風》，總 511 期（1956 8 20），頁 14；〈向基督教信徒宣傳宗教政策——張天人、楊光恩代表在市二屆人大一次會議上的發言摘要〉，《青島日報》，1957 1 20。

¹⁰¹ 同上註，頁 14；〈動員基督教信徒積極參加祖國社會主義建設和保衛世界和平——于以敦代表（在廣州市第二屆人民代表大會第一次會議上）的發言〉，《廣州日報》，1956 12.7。

¹⁰² 〈全國人民代表大會常務委員會委員吳耀宗、全國人民代表大會鄧裕志視察安徽省教會的情況〉，《天風》，總 520 期（1957 1 14），頁 9-12。

¹⁰³ 貫徹宗教政策有成績，缺點是陽光尚未普照——張仁齊代表在市政協一屆三次會議上的發言摘要〉，《青島日報》，1957 6 10。

¹⁰⁴ 同註 101，註 102。

產任務繁忙為理由阻止信徒參加禮拜。¹⁰⁵

3. 政府出版大量批判宗教的書籍和小冊子，大部分是從俄國作品翻譯過來，對宗教採取粗暴輕蔑的態度。¹⁰⁶
4. 政府沒有普遍向廣大群眾宣傳其宗教政策，以致信徒在社會上遭受歧視和不公平對待。有的在工作崗位上雖然很努力，但在評判先進或提升時，總輪不到他們¹⁰⁷；在學的則受到老師和同學的譏笑和批評，稱他們為落後分子，說一個相信宗教的人，是不能真正愛國和進步的，以致許多基督徒以為只有入黨入團才是進步的唯一表現。¹⁰⁸

以上有關中國基督徒因信仰的緣故，而使宗教生活受干涉，在工作單位或學校受歧視的問題，都是「三自會」的領袖在全國性或地區性的人大、政協和「三自會」會議中透露出來的。由此不但顯示政府對宗教之干預是何等嚴重，更反映了不少「三自」教會人士對黨，和政府宗教政策之不滿。

(二)三自會內展開反右派鬥爭

就在全國批評共產黨的言論，如排山倒海之勢泛濫起來的時候，中共急忙制止「鳴放」，進行「反右派」運動，再來一次清

¹⁰⁵ 同註 101，另參〈全國三自愛國運動委員會第九屆常務委員會議開幕〉，《天風》，總 529 期（1957.5.27），頁 3。

¹⁰⁶ 姜蒙光，〈讀了一些批判宗教書籍後的感想〉，《天風》，總 529 期（1957.5.27），頁 18；陳崇桂，〈保護宗教信仰，尊重宗教信仰〉（1957.3.19 在全國政協第一屆三次會議上的發言），《天風》，總 528 期（1957.3.13），頁 4。

¹⁰⁷ 同註 99，頁 14；〈孫耀宗代表的發言摘要〉，《哈爾濱日報》，1956.12.23。

¹⁰⁸ 同註 99，頁 14；註 100。

算和鎮壓。一九五七年八月十日，「三自會」正式號召全國同工、同道積極參加「反右派鬥爭」。

「三自會」在「反右派鬥爭」的號召中，引用中共「中央宣傳部」部長陸定一的話：「我們同右派鬥爭，是兩條道路的鬥爭，是關係到國家民族生死存亡的鬥爭。」並強調：「我們基督徒都應該積極參加這一場鬥爭，加強學習，提高思想認識，明辨是非，站穩立場，樹立社會主義思想，批駁右派謬論，與右派分子劃清界限。」¹⁰⁹

何謂右派分子？依中共領導人的說法，就是「不要社會主義，不要工人階級領導，不要人民民主專政和民主集中制，不要聯合蘇聯。」¹¹⁰ 一句話，就是：「不要黨的領導」。「三自會」在號召中承認「在鳴放期中，我們全國很多同工、同道對右派謬論就有了共鳴，」¹¹¹ 又在同期《天風》社論中，指出教會中有人利用鳴放機會，否定「三自運動」，片面強調「復興教會」，宣傳宗教政策執行中某些個別缺點，企圖取消政府對基督教界在政治上的領導。¹¹²

當時在各地被打成「右派」的知名教會人士著實不少。僅在華中和上海一帶，先後就有許多教牧被劃為「右派分子」，如「華中師範學院」院長韋卓民¹¹³，中國三自會副主席陳崇桂¹¹⁴，在一

¹⁰⁹ 〈號召全國同工同道加強政治學習，樹立社會主義思想，積極參加反右派鬥爭〉，《天風》，總 534 期（1957.8.12），頁 3-4。

¹¹⁰ 同上註，頁 3。

¹¹¹ 同上註。

¹¹² 〈加強學習，明辨是非，澄清思想〉，同註 109，頁 4。

¹¹³ 方歌、克智，〈復辟者的夢幻滅了——記華中師範學院韋卓民反共集團〉，同上註，頁 8-11。韋卓民（1888-1976），祖籍廣東，曾留學英、美，取得碩士、

九五六年五月增選為「三自會」副主席的「上海靈修神學院」院長賈玉銘¹¹⁵，「中國三自會」全國常委兼副秘書長楊紹唐¹¹⁶，「中國三自會」全國常委兼「上海靈糧堂」長老周福慶，「上海市三自會」常委兼「上海中國佈道會基督徒會堂」牧師董鴻恩，「上海市三自會」常委兼「華山路基督徒聚會所」牧師錢團運，「上海市三自會」委員兼「常熟路基督徒聚會所」長老李漢文¹¹⁷等。據統計，上海基督教界「右派分子」的比例幾佔該教職人員的十分之一¹¹⁸。至於在其他省市被劃為「右派」的知名教會人士有：遼寧省瀋陽市的孫鵬翁¹¹⁹，和河南鄭州的于沛蒼¹²⁰。係是遼寧省及瀋陽市「人民代表大會」代表，省政協委員，「中國三自會」常委，「中華基督教會東北大會」會長及「瀋陽市三自會」副主

博士學位。1929年擔任武昌華中大學校長，解放後參加三自運動，曾為三自籌委會委員。

¹¹⁴ 同註 21，頁 226。陳崇桂受批判主要是因為他在 1957.3.19 在全國政協第二屆三次會議上的發言，強烈批評有些幹部褻瀆神玷污禮拜堂，並指出一位高級幹部曾說：「你們信上帝的人，要把你們的上帝丟在糞坑裡。」陳認為這不是批判宗教，是毀謗宗教，不尊重宗教信仰。見《天風》，總 528 期（1957.5.13），頁 3。

¹¹⁵ 賈玉銘是在 1956.5.31「三自會」常務會議中，被增選為該會副主席，見《天風》，總 512 期（1956.9.3），頁 7。關於賈遭批判為「右派分子」，見註 21，頁 227。

¹¹⁶ 鄭建業，〈爬到人民心臟裏來的人——揭露楊紹唐的兩面派面貌〉，《天風》，總 563 期（1958.10.22），頁 18-20。

¹¹⁷ 同註 49，頁 9。

¹¹⁸ 見宗堯，〈馬克思主義之「矢」與社會主義初級階段宗教問題之「的」〉，《當代宗教研究》，總 1 期（1989 第 1 期），頁 7。

¹¹⁹ 〈遼寧省同道集會揭露右派分子孫鵬翁〉，《天風》，總 535 期（1957.8.26），頁 3-5。

¹²⁰ 同註 99，頁 5-7。

任。于是「鄭州市三自會」副主席，市人民代表和市政協委員。還有在湖南、河北等省的「三自會」領袖也遭受批判。¹²¹

這些擁有不同職銜的「三自會」人士，多被指控為「在基督教內反黨、反社會主義，破壞三自愛國運動的右派分子」。除了少數如陳崇桂、賈玉銘和楊紹唐等在控訴後仍能保持其原有地位外，大部分都被勒令退職，有些被安排在工廠工作¹²²，有些甚至被判入獄，例如：「甘肅三自會」主席霍超然因被劃為「右派」，而被判刑十五年，剝奪政治權利五年¹²³。此外，據報在「反右鬥爭」期間，教會內「右派分子」被處決的，共有二千二百三十多人。¹²⁴

接著，「三自會」又利用「反右派運動」，在教會內進行肅清所謂的「反革命分子」，揭露「非法、違法現象」的活動。一九五七年十月廿八日至十二月四日，「中國三自會第十次常委擴大會議」上，上海代表指出，在上海大城市和農村，「經常有一些來路不明的所謂『自由傳道人』四處流竄，搞所謂的『家庭聚會』。」¹²⁵ 五八年三月，「陝西省基督教代表會議」亦討論了「自由佈道」的問題。代表們一致指出：「自由佈道」是一種非

¹²¹ 同註 93，頁 146。另參“Criticism and Repudiation of Li Ch'ang-shu's False Anti-Communist and Anti-Socialist Theories: A Hunan Methodist Leader's Criticisms Denounced (1958)”，Donald E. MacInnis, *Religious Policy and Practice in Communist China. A Documentary History* (NY: Macmillan, 1972) pp 212-221。

¹²² 同註 93，頁 147。

¹²³ 這是霍超然在 1981.3 接受「中國教會研究中心」同工訪問時的自述。

¹²⁴ 這是根據國內 156 種報紙，57 種雜誌而作出的統計，見《香港時報》，1972.6.19。

¹²⁵ 《光明日報》，1957.12.7。

正常的宗教活動，認為「自由佈道」人員是以「自由佈道」為幌子，到處進行招搖撞騙，造謠破壞，「影響群眾生產，並公開地進行反黨、反社會主義的罪惡活動。」會議認為各地教會應一律嚴格拒絕「自由佈道」人員，並隨時要求政府依法予以取締。¹²⁶

一九五八年六月二日的《天風》雜誌集中揭露湖北、江蘇、山東、廣東、北京、上海、瀋陽等省市基督教內的混亂現象，指某些教會變成了「反革命分子、反動分子和壞分子進行破壞活動的主要據點」¹²⁷。所針對者，主要是真耶穌教會、神召會和基督徒聚會處¹²⁸，這可能與他們強調禱告治病、宣傳末世思想、舉行家庭聚會有關。據報五七年間，真耶穌教會的負責人魏以撒、蔣約翰等，被指為「反動分子」、「壞分子」而被捕¹²⁹。不過，就是一直受政府特別對待的青年會，亦被指控其工作人員中，有「反革命分子」和「貪污分子」等，並且該會的許多活動，「散布了腐朽的資產階級思想」。¹³⁰

¹²⁶ 《西安日報》，1958.3.31。

¹²⁷ 〈向全國同工同道們敲起警鐘〉，《天風》，總553期（1958.6.2），頁3。

¹²⁸ 參〈搞「上天，妖言惑眾；噴法水」，危害人命——漢陽瓜堤街真耶穌教會「上天」事件調查報告〉；王神蔭，〈是人，還是獸？——隱藏在山東教會內的反動分子的罪行令人髮指〉；〈毒害青年，騙取金錢——北京市教牧同工揭發隱藏在教會內的違法現象〉，同上註，頁6-7；13-14；16-17。

¹²⁹ 同上註，頁3，另參〈真耶穌教會〉，《中國大百科全書——宗教》，（上海：中國大百科全書出版社，1988），頁523。

¹³⁰ 同註126，頁17。

五、三自會接受社會主義的教育

一九五七年毛澤東開始推動「社會主義教育」。於是，「三自會」就向全國教會推行「社會主義教育」學習，要求教會工作人員向黨交心。「大躍進」時期，「三自會」裏的傳道人，經歷了較長時期的政治學習，接受教牧改造。之後，他們紛紛投身於「勞動生產」；在沒有牧者的情況下，教會也被整頓，在「教會大聯合」的口號下，進行合併，使教堂數目急速減少。此外，神學院也進行合併，出版社陸續停止運作，結束了過去各宗派所建立的文教機構。

(一)基督教教牧之社會主義學習班

「三自會」在「反右派鬥爭」的號召中，提出全國各地同工同道，實在迫切需要一次深刻的「社會主義教育」，並強調有關學習，務必在政府直接領導之下進行¹³¹。事實上，在號召發出之前，不同省市之宗教界人士，已經開始接受政府舉辦的「社會主義教育」。

一九五七年七月十六日，上海市一千多位宗教界人士，在「市政協學委會宗教界總分會」領導下展開「政治學習」。「上海市宗教事務局」局長盛志明在該次學習的動員報告中，表示「各宗教的愛國組織，應多做愛國、愛教的工作。在愛國工作中，第一條就是應搞好學習。」上海市宗教界的「政治學習」內容分五課十講：

第一課 關於黨的領導

第二課 人民民主專政與五大運動

¹³¹ 同註 99，頁 3-4。

第三課 中國爲甚麼要走社會主義的道路

第四課 國家的文化藝術政策——百花齊放，百家爭鳴

第五課 鞏固與蘇聯及社會主義陣營國家的團結¹³²

同年十月廿二日，江西省舉辦「全省宗教界人士社會主義教育學習班」，學員來自全省各重點縣市的天主教、基督教神職教牧人員以及部分教徒，共一百一十一人，學習時間爲兩個月。¹³³

一九五七年十月底，「三自會」在北京舉行的「第十次常委擴大會議」中，決定向全國基督教工作人員，進行「社會主義教育」¹³⁴。從五八年一月起，全國各省市基督教界普遍舉辦「社會主義教育學習班」，所有基督教團體和教會工作人員，一律都要參加。

因爲上海集中了全國最大多數的教會機構，和最具影響力的教牧人員，「學習班」就分批進行。第一批自一九五八年一月至七月，第二批則由五八年年底到翌年四、五月間。在爲期七個月的學習班中，學員必須脫離工作崗位，住在學習班內，週日也不得隨便離開。政府宗教部門的幹部，每天在場監督學習班的進展。學員在大會上聽報告，在小組會議內討論，通過分析、批判，提高認識。各人除要交代個人歷史，進行自我檢討外，還鼓勵揭發他所知道的其他教牧人員的「反社會主義」言行，以證實在學習

¹³² 〈提高對右派鬥爭的思想認識，上海宗教界人士展開學習〉，《天風》，總 533 期（1957.7.29），頁 3-4。

¹³³ 〈全省宗教界人士社會主義教育學習班開學〉，《江西日報》，1957.10.28。

¹³⁴ 〈基督教三自會常委會決定向全國進行社會主義教育〉，《人民日報》，1957.12.6。

班中的進步和收穫。¹³⁵

除上海市，浙江、河南、吉林、江蘇、貴州等省份，四川重慶市、福建福州市等的「三自組織」，也相繼在教牧人員和信徒中進行「社會主義教育」。¹³⁶

(二)傳道人轉業勞動生產

在社會主義教育學習班中，有一個一直圍繞著整個學習過程的題目被提出來，即「傳道人與搞副業生產的關係」。一九五七年六月廿四日的《天風》，刊登了一位名叫「馬天賜」的「讀者來函」。馬針對崔憲詳較早前，於上海召開的「三自會第九次常委會」中，所提「傳道人搞勞動生產來協助解決自養」¹³⁷這一點，表示不同的意見¹³⁸。此後引起多方面的討論，結論當然是一面倒，認為傳道人搞副業生產並不矛盾，也不違反聖經¹³⁹。到五八年，甚至肯定傳道人是「不勞而獲的剝削者」，必須參加勞動生產，以進行自我改造。¹⁴⁰

¹³⁵ 同註 49，頁 10-11。

¹³⁶ 同註 88，頁 20-23，另參《天風》，總 556 期（1958.7.14），頁 11，21。

¹³⁷ 崔憲詳，〈關於目前教會自養情況的發言〉，《天風》，總 530 期（1957.6.10），頁 10。

¹³⁸ 參看「讀者來信」欄，〈傳道人要搞副業生產嗎？〉，《天風》，總 531 期（1957.6.24），頁 26。

¹³⁹ 據《天風》「編者的話」：「自刊載馬天賜來信以後，共收到 45 封來信來稿，除了 4 封信同意馬的看法，其他都不同意。」見《天風》，總 535 期（1957.8.26），頁 21。

¹⁴⁰ 參看〈勞動鍛鍊是改造自己的正確方向〉（社論），《天風》，總 552 期（1958.5.19），頁 3-4；辛恬，〈傳道人是剝削者〉，《天風》，總 559 期（1958.8.25），頁 29。

通過學習，教牧人員必須對自己的階級身分，提高所謂的「認識」。例如：「中華聖公會」的沈以藩¹⁴¹，在上海第一批學習班結束前，藉「交心運動」發表文章，表示大家都面臨一個基本性的問題：「中國的教牧人員屬於甚麼階級？」他自認「已經成爲剝削階級的一員，現在想起來實在感到非常可恥。」沈的結論是「教牧人員要走社會主義道路，必須改造思想立場，參加勞動生產，使自己成爲勞動人民中的一員。」¹⁴²

吳耀宗等在「上海市第三屆人民代表大會第一次會議」中指出：透過「社會主義教育」，確定教牧人員是屬於「剝削階級」，爲「資產階級」服務，故必須參加學習和勞動生產，以進行自我改造。該份發言透露，在上海已有一百多位教會工作人員投入了勞動生產。¹⁴³

隨著「大躍進」的展開，無論願意與否，傳道人都要參加勞動，投入生產的行列。而人民公社制度的建立，意味著私人財產所有權制，已完全消失。換言之，傳道人難以再倚靠信徒的奉獻來生活，而不得不從事勞動生產，以維持生計。

教牧人員離開原來的工作崗位，轉向勞動生產，導致教會出現無人管理和牧會的真空狀況。各地教會在政府和「三自會」的

¹⁴¹ 沈以藩（1928-1994），1948年在金陵大學哲學系畢業後，進入其父沈子高主教主持的中央神學院攻讀神學。1954年受牧師職，1958年間參加上海聯合禮拜堂的工作，並於1962年調派到國際禮拜堂。文革期間被派到工廠工作，1980年初恢復在教會的職務，1988年被祝聖爲主教，在全國兩會擔任重要職位。1994.8.7因突發心臟病去世。

¹⁴² 沈以藩，〈改造自己，做勞動人民的員〉，《天風》，總556期（1958.7.14），頁10。

¹⁴³ 〈加強反帝愛國工作，清除殘餘反動分子〉，《天風》，總565期（1958.11.7），頁20-21。

領導下，開始舉行聯合禮拜，作為相應的對策，並進行教會合併，改革教會的行政組織和制度，由「三自會」統一管理。這就徹底改變了中國教會的面貌。

(三)教會合併運動

爲了加強對不同宗派教會的控制，「三自會」成立以來便著意對教會進行改組和整頓。一九五七年六月，「三自會第九次常委會議」的一項決議，便是「教會整頓」¹⁴⁴。然而，整頓的項目，主要集中在行政改組和調整人事，尙未在教會制度及信仰內容方面進行改革。但到了五八年，各省市基督教工作人員在「社會主義學習會議」上，紛紛訂立「愛國公約」，內容除了關於制止「醫病趕鬼、自由傳道和家庭聚會」外，並提出要在政府和「三自會」的領導下，對教會內部機構進行整頓¹⁴⁵。「上海市三自會常務委員第八次擴大會議」中，制訂的「自我改造公約」第六條，即清楚預告了全國教會將要面臨的變化，這一條的內容是：「深入開展基督教三自愛國運動，樹立愛國進步領導，徹底改變半殖民地教會的局面，消除教會、教會團體的機構臃腫、人浮於事等現象，提倡社會主義互助合作風氣，以節省人力物力，在服從社會主義建設整體利益的前提下，安排各教會的宗教活動。」¹⁴⁶

¹⁴⁴ 〈中國基督教三自愛國運動委員會第九次常務委員會議的決議〉，《天風》，總 530 期（1957.6.10），頁 4。

¹⁴⁵ 參〈江蘇省基督教三自愛國代表會議關於消滅混亂現象和一切非法違法活動的倡議書〉，《天風》，總 553 期（1958.6.2），頁 12；〈貴州省基督教社會主義學習會議全體成員向黨保證、向全省倡議、向全國提出友誼競賽〉，《天風》總 556 期（1958.7.14），頁 21。

¹⁴⁶ 〈上海市基督教工作人員社會主義自我改造公約〉，《天風》，總 557 期

所謂「殖民地面貌」，教會分布不均是一原因之一。如：有些在偏僻地區蓋大教堂；有的一條街上有幾間教堂，這些現象被中共批評為「造成社會沈重的負擔」。其次，是宗派對立，教會分裂。「宗派」被指為「帝國主義侵略工具」，分裂信徒間的團結，且為「帝國主義」差會的代理機構，受「帝國主義」控制。故此，中國基督教會的舊有的分布狀況、組織機構、人事制度等，均被視為是教會牧者與信徒走「社會主義道路」的阻礙和束縛，必須予以改變。¹⁴⁷

終於，在上海市基督教工作人員制訂自我改造公約的一個月後，「上海市基督教社會主義教育委員會」(即學習班領導班子)，隨即召開一連三天的「基督教教牧人員及信徒代表會議」上，提出了當前三項任務：

1. 繼續深入開展教牧人員「社會主義教育」學習。
2. 組織教牧人員參加「勞動生產」或「勞動鍛煉」。
3. 舉行聯合禮拜。¹⁴⁸

會議上教牧人員對於禮拜的地點，願意服從當局安排，人事上也服從統一的分配。結果，上海各區的聯合禮拜在一九五八年九月七日正式舉行¹⁴⁹。五〇年上海大小禮拜堂、正式聚會點有二

(1958.7.28)，頁15。

¹⁴⁷ 志行〈徹底改變中國基督教的半殖民地面貌〉，《天風》，總559期(1958.8.25)，頁15。

¹⁴⁸ 鈍言，〈徹底改變上海基督教的半殖民地面貌——上海各教會成立聯合禮拜〉，《天風》，總561期(1958.9.22)，頁18。

¹⁴⁹ 同上註，頁19。

百餘所。五年後，吳耀宗透露上海有一百四十多個禮拜堂¹⁵⁰。但到教會聯合禮拜後，僅留下二十三所¹⁵¹。沒多久後就只剩下八所了¹⁵²。在廣州，由原來五十二所教堂合併為十二所，之後縮減為四所，最後變為一所。¹⁵³

舉行聯合禮拜後，自然空出許多房屋來。與會者均表示可以把多餘的房屋用來支援社會主義建設¹⁵⁴，而從《天風》的報導可知，教會合併和獻房的行動，在各地爭相舉行。在北京，原有的六十六處堂會，縮減為四處供聯合禮拜之用，騰出許多房屋來支援首都建設¹⁵⁵。河南鄭州市循理公會、信義會和自立會在五八年七月間亦先後進行教會合併，將空出的房產，無償的交給政府。緊接著有河北邯鄲、江蘇淮安等地的教會，將大批的房屋獻給國家¹⁵⁶。太原、溫州、天津、蒼口、揚州等都是較早完成合併的¹⁵⁷，其他各地也紛起仿效，不勝枚舉。

合併後的教會多進行教制改革。以太原市為例：在經過「社會主義教育學習」與「向黨交心」後，全市基督教教牧即提出「改革不合理的教會制度」。首先全市設立聯合禮拜，教牧同工保留

¹⁵⁰ 吳耀宗，〈富強祖國，信教自由〉，香港《文匯報》，1955.10.1。

¹⁵¹ 同註 143，頁 21。

¹⁵² 同註 49，頁 12。

¹⁵³ 這是廣州一教會人士，在 1981.3 接受「中國教會研究中心」同工訪問時透露的。

¹⁵⁴ 同註 147，頁 19。

¹⁵⁵ 誠冠怡，〈北京教會新面貌的感想和希望〉，《天風》，總 559 期（1958.8.25），頁 21。

¹⁵⁶ 〈以實際行動支援社會主義建設——鄭州、邯鄲、淮安等教會將空餘房屋交國家使用〉，《天風》，總 561 期（1958.9.22），頁 24。

¹⁵⁷ 〈粉碎帝國主義「分而治之」的陰謀，徹底改變中國基督教的半殖民地面貌〉，同上註，頁 20-21。

三、四人，其他均投入「社會主義建設」。各教會房產、傢俱、存款交「三自會」統一處理。值得注意的是，有關教制的改革，主要有兩方面：

1. 關於組織機構方面——將原來各教會的委員會、執事會、理事會等屬於行政事務的機構，一律停止，有關教會的行政事務，統一由三自會管理。
2. 關於教會的儀節、規禮、制度等方面——
 - (1) 統一崇拜，各教會不強調自己的崇拜儀式。
 - (2) 崇拜時，採取統一的詩歌。
 - (3) 對各教會講解聖經的書刊，進行審閱、批判，「有毒素」的一律剔除。對外來書刊，一律進行批判接收。
 - (4) 不再講「末日」以及「虛空」等超世、消極悲觀的道理。
 - (5) 不強調「信與不信」的婚姻問題。¹⁵⁸

又如浙江慈溪縣「三自籌委會」於一九五八年八月底舉行的執委擴大會議上所作的決定，主要包括：

1. 各堂經濟實行統籌統支，各堂奉獻均上交「三自會」，教會工作人員不得私下接受信徒奉獻。教牧人員的工作，由「三自會」統一安排。
2. 肅清帝國主義思想毒素，決不唱消極悲觀、厭世的詩歌，不看國內外一切反動書刊。教會長老、執事、義工、信徒、教牧同工一概不做「醫病趕鬼」的事，拒絕為任何病人禱告。
3. 一切宗教活動和宗教儀式應在教堂內舉行，堂外一律停

¹⁵⁸ 〈太原市基督教改革不合理的教會制度〉，同上註，頁 20。

止。在搶種搶收大搞積肥以及農忙期間，禮拜暫停。¹⁵⁹

以上的改革顯然與「三自會簡章第三條」互為矛盾。該條明言：「本會尊重各教會的信仰、制度和儀節，並提倡各教會在信仰、制度和儀節上互相尊重。」而隨著教會的合併，很多教徒不去教堂聚會。有些是因為不滿教牧人員的講道摻雜政治，致使教堂成了政治宣傳的場所。也有些是害怕去了教堂，便被單位或學校有關人員找去問話。結果，參加教堂活動的盡是年老的信徒，而且人數很少。¹⁶⁰

(四)神學教育與出版工作

中國的神學院比教會更早進行合併。一九五六年，華北地區的十一所神學院如：北京聖潔會聖經神學院、開封華南浸信會神學院、瀋陽東北神學院、溫州信義會神學院、湖南聖經學院、北京神召會真理學院、華中協和神學院和北京香山靈修學院等，皆併入「燕京協和神學院」。學生人數在歸併後只有八十人之多¹⁶¹。陳崇桂擔任該神學院董事會主席，江長川為副主席。但實際掌權者為趙復三。¹⁶²

上海、重慶和廣州的一些小規模的聖經學院也受到「三自會」

¹⁵⁹ 〈解放思想，大膽改革——慈溪縣同工同道敢做敢為〉，同上註，頁23。

¹⁶⁰ 這是「中國教會研究中心」同工，在1978.9，1978.10和1980.4先後訪問北京、福建廈門和浙江溫州三處教會信徒所得的資料。

¹⁶¹ 許鼎新，〈三年來的燕京協和神學院〉，《天風》，總511期（1956.8.20），頁26。

¹⁶² 〈燕京協和神學院董事會成立〉，《天風》，總506期（1956.6.11），頁8。趙復三的黨員身份在一九八九年「六四」事件後，才顯明出來。

的壓力，最後降服在「三自會」的領導下，「上海靈修學院」便是一個很好的例子。雖然該院院長賈玉銘曾公開說「參加三自會是違背神旨意的」¹⁶³，但一九五四年春，幾位政府宗教部門的幹部到靈修院與他談了數小時後，賈參加了「三自會」，並在五六年五月被選為「三自會」副主席¹⁶⁴。同年八月十四日，靈修院在「三自會」會議室，召開「第一屆理事會」，竺規身¹⁶⁵擔任主席，李儲文¹⁶⁶為副主席，賈玉銘仍擔任院長¹⁶⁷。靈修院已經變質，辯論會代替禱告會，且有黨政幹部在場監督，學院完全落在「三自會」控制之下。

一九五七年七月，在「反右運動」開始後一個月，政府工作組、公安局和宗教局的人召集靈修院所有人，指該院是反動機構，必須取締，不可再辦。接著宣布要逮捕的名單，當場逮捕了七位教師和學生。已畢業在外工作的也先後被捕，如宋尚節的女兒宋天嬰，便在五八年被捕，判刑十八年。有些則在隔離審查後要參

¹⁶³ 拙口，〈看這些人(二)——賈玉銘牧師的慘痛教訓〉，《中信》，1983.11，頁9。

¹⁶⁴ 拙口，〈看這些人(三)——賈玉銘牧師的慘痛教訓〉，《中信》，1983.12，頁12。

¹⁶⁵ 竺規身(1883-1978)，浙江奉化人，1908年在上海受洗入教，1911年起在母堂慕爾堂任傳道，1917年作巡行傳道，後升任牧師。1937年至1958年在中華基督教堂(後改名「錫安堂」)任主任牧師。1946年被選為上海靈工團監督，1958年退休，1978.2.28在上海逝世。

¹⁶⁶ 李儲文(1918-)，浙江寧波人，1940年畢業於滬江大學，1946年出任日內瓦青年會世界協會青年部執行幹事，1949年進修美國耶魯神學院，1950回國任青年會全國協會宗教教育部幹事，上海國際禮拜堂牧師，積極參加「三自運動」，「文革」時被揭發為地下黨員，自此不再活動於中國基督教界。

¹⁶⁷ 〈中國基督教上海靈修神學院通告〉，《天風》，總511期(1956.8.20)，頁28。

加「學習班」，而學習班結束後，有的被戴上「右派」帽子，下放到農村或偏遠地方，接受「勞動改造」，有的留在上海被分配到工廠工作¹⁶⁸。被迫結束的靈修院，連同重慶、廣州的神學院在五八年一起合併於「金陵協和神學院」。¹⁶⁹

據吳耀宗在一九五五年十月的報告，「金陵協和神學院及燕京協和神學院」畢業生將近兩百人，另有一百多位已畢業，被派到各地教會工作¹⁷⁰，但隨著政治社會形勢的轉變，連在職的基督教工作人員，也要轉業勞動生產。在校學生人數也相應驟減，據說在五八年，「金陵協和神學院」學生只有四、五十人。雖然學院仍講授聖經，但學生卻要批判聖經，而政治學習比一切更重要。當時宗教事務局曾通過「學委會」提出「不要再辦神學院」的論調¹⁷¹。事實上，在「大躍進」期間，神學院停課三年¹⁷²。五八年底，「燕京協和神學院」全體教職員皆下放勞動，年紀大的去城裏加工場工作，學生則下放到農場，這樣的情況維持了三年。¹⁷³

至於中國基督教的出版事業方面，自一九五二年基督教各出版社接受「三自會」的管理後，陸續結束營業，根據吳耀宗於五六年所作的報告，在「三自會」的管理下，五五年出版的圖書共

¹⁶⁸ 何曉東編寫，《熬煉》，（香港：中信出版社，1993），頁83-87。

¹⁶⁹ 同註163，頁12，另見註21，頁89。

¹⁷⁰ 同註150。

¹⁷¹ 這是一位自1950年至1958年任教於「金陵協和神學院」的教師，於1979.7接受「中國教會研究中心」同工訪問時，所提供的資料。

¹⁷² 同註4，頁398。

¹⁷³ 這是一位「燕京協和神學院」的教師於1979.9接受「中國教會研究中心」同工訪問時提供的資料。

二十七萬五千七百冊，但吳沒有說明這些圖書的類別如何¹⁷⁴。據 Bush 報導五五、五六年間，出版了賈玉銘的聖經註釋十多冊，但事實如何有待考據。而有關基督教教育、靈修生活的書籍在這段期間則數量大減¹⁷⁵。同年十一月十五日，《天風》委員會舉行第二次會議，會議由「上海宗教事務處」處長羅竹風指導，決定將《天風》自五六年一月起由周刊改為半月刊。¹⁷⁶

更重要的改變是在一九五六年十二月五日，合併廣學會、中華浸信會書局、中國主日學合會，及青年協會書局，成立「中華基督教聯合書局」。董事會主席為黎照寰、賈玉銘、李大祿、戚慶才為副主席，書記黃培永，總幹事江文漢¹⁷⁷。業務、行政由聯合書局統一安排，門市、出版書刊則仍保留各單位原有名稱（不屬任何宗派、教會）¹⁷⁸。自此，中國基督教的出版工作，完全為「三自會」所管理。

¹⁷⁴ 同註 77，頁 8-9。

¹⁷⁵ 同註 21，頁 213。

¹⁷⁶ 見《天風》，總 494-495 期（1955.12.12），頁 19。

¹⁷⁷ 江文漢（1908-1984），湖南長沙人，1930 年南京大學畢業後，任青年會全國協會校組會幹事，1934 年至 1935 年留學美國，獲頒碩士學位，1939 年隨青年會代表團去延安，得到毛澤東親自接見，1942 年至 44 年在重慶主持全國學生救濟工作期間，多次聆聽周恩來的教導，1945 年至 1947 年赴美進修，獲博士學位，回國後繼續任職於青年會全國協會，解放後，積極參加「三自運動」，「文革」中受到迫害，1979 年獲得平反，同年受聘為上海社科院歷史所特約研究員，從事基督教歷史的研究，1984.9.7 病逝。

¹⁷⁸ 〈中國基督教聯合書局成立〉，《天風》，總 522 期（1957.2.18），頁 43。

肆、總結

根據一九五四年「第一屆中國基督教會議」通過的「三自會簡章」第二條：該會的宗旨是：「團結全國基督徒，促進中國教會徹底實現自治、自養、自傳……。」¹⁷⁹ 又按這次會議發表的〈告全國同道書〉：「自治的目的不是統一或更改各教會的制度，……自養的目的不是干涉各教會的經濟，……自傳的目的不是統一信仰，修改信仰。」¹⁸⁰ 但是，從「三自會」成立以後四年來，中國教會所面臨的實際情形，卻與該會所作的承諾，有相當大的出入，甚至互相抵觸。

從一九五四年七月「三自會」正式成立，到五八年八月「教會大聯合」這四年間，中國基督教會實在經歷了空前的大變化。如果說五〇年到五四年間，中共透過「三自會」控制了全國絕大多數的教會，並使其教牧納入了「三自會」的反帝愛國系統。五四至五八年間中共透過「三自會」，徹底地摧毀了有組織的中國教會。四九年，中國有二萬間教會及福音堂。到五八年，全國總共不到一百間。此外，教會的神學院，由三十幾間壓縮到兩間。其它出版社，教會醫院，教會大、中、小學校及其它福音機構，未到五八年就早已停頓了。對中國教會的全面控制和摧毀，可說是「三自會」的功績。這個管制和摧毀的過程，是隨著當時政治運動而演變的呢？還是共產黨打擊基督教計劃的落實呢？從中共的宗教政策角度，和從歷史演變的過程中，綜合來看，我們可以說控制和壓迫宗教，特別是壓迫基督教，是中共長期的目標與

¹⁷⁹ 同註 36。

¹⁸⁰ 同註 38。

政策，但五四至五八年間，中國教會所經歷的改造過程，和當時的政治運動，是分不開的。

回顧歷史，我們可以看到在「反胡風運動」的影響下，本色教會、反對參加「三自會」的教牧們受到壓力，致最後被捕入獄；並且在「反右運動」和「社會主義教育學習」及「大躍進」的影響下，連參加了「三自會」的教牧也要接受改造，最後被迫離開聖職，加入工農勞動的行列中。與此同時，在紅旗飄飄的風潮中，藉著「教會大聯合」的口號，大多數的教堂被迫關閉。

如果說「三自會」的目標是「推動反帝愛國」，那麼與外國差會完全沒有關係的本色自立會，如王明道等的獨立教會，應該得到稱讚才是。但為何還受到那麼重的打擊呢？關鍵就是一切的宗教活動必須接受黨的領導，支持黨的一切政綱才算愛國，而黨對基督教的領導是通過「三自會」，所以反「三自會」就是反對黨的領導，就是不愛國。早在五四至五八年間，我們可以看到在新中國裏，宗教在黨的領導之外沒有生存的空間。

當時中國教會的領袖們，對中國共產黨的宗教觀，及其宗教政策幾乎是一無所知，對中共的統戰理論和手段也不了解，所以無法真正認識「三自會」及其背後的「黨政」對「宗教」的運作方案。面對這一系列的政治運動及其對教會的壓力，當時中國教會的牧長們，作出了五種回應。

第一種，完全支持政府的領導，即吳耀宗、陳崇桂、趙紫宸、崔憲詳等，但他們在鳴放運動中，說出心裏的話，表示對黨的宗教措施的不滿，如陳崇桂，因而在「反右運動」中也被批鬥了。

第二種，在壓力下因懼怕而加入了「三自會」。這是大多數人的心態；但是加入「三自會」之後，藉著「社會主義教育學習」，

「改造」，黨要他們「交心」，而「交心」的結果是，他們絕大多數在教牧改造時，被下放到工廠或農村去。

第三種，不參加「三自會」，自動離開聖職，「改行」去作世俗的工作。這些人避過了當時的壓力，但到文革時仍有不少人被「揪」出來。

第四種，不反對，但也不參加「三自會」，他們自動下鄉去農村傳道，可是在一九五八至六〇年間，他們大多數也是被捕入獄。

第五種，即王明道的回應：不參加且堅持反對「三自會」，結果在「反胡風運動」時，就被逮捕入勞改營廿三年零三個月。王反「三自會」是有其信仰立場，他反「三自會」領袖們的神學立場，稱之為「不信派」。其實從黨的角度，信仰上的差別是無關緊要的，要緊的是，他必須接受黨的領導，走「反帝愛國」的路。

我們可從這段歷史省察以下幾個問題：其一，我們可以看到，因當時教會對政治知識的缺乏，使他們徬徨無助，無法洞察當時的困境。其二，大多數人因懼怕而妥協。可見「懼怕」是打擊人的利器，足以使人喪失奮鬥的意志。事實上「妥協」並沒有解決他們的困境。其三，傳道人和信徒當時正在經歷極大的考驗，特別是對主忠心的考驗。一九五八年被捕，送到東北勞改了二十年的袁相忱老弟兄，今天在他的家中，仍然可以看到他所持守的經文掛在牆上：「你務要至死忠心，我就賜給你那生命的冠冕」（啓二 10）。因這些人的持守忠心，為中國教會留下了真實的歷史見證，也為教會埋下了復興的種子。

第三章

社會主義制度下的
基督教

1958 ~ 1966

壹、一九五八至六六年間的政治及社會形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、一九五八至六六年間中共之宗教政策

- 一、修正主義時期的溫和宗教政策
- 二、六三至六五年間之宗教辯論與宗教政策之變化
- 三、無神論宣傳與毛澤東個人崇拜之推動

參、社會主義制度下的基督教

- 一、社會主義教育與教牧人員自我改造
- 二、中國基督教第二屆全國會議
- 三、二屆全國會議後的中國基督教
 - (一)三自會成爲共產黨之反美工具
 - (二)三自會編寫中國基督教歷史
 - (三)強調政治任務的神學院和青年會
 - (四)家庭教會秘密聚會

肆、總結

附錄：一九六三至六五年間牙含章與游驤、劉俊望發表的宗教辯論文章



自一九五八年起，為配合政府的「三面紅旗」政策，「三自會」在基督教界推行「社會主義教育」。全國各地的基督教工作人員，都要參加政治學習，訂出「自我改造計劃」，從事勞動生產。在以後數年間，「三自會」領導人在不同場合的講話中，繼續呼籲基督徒要努力進行深刻的「自我改造」，積極投入社會主義建設事業。與此同時，在需要「徹底改變半殖民地面貌」的理由下，不同宗派和背景的教會，紛紛進行合併，統一教會制度和信仰內容。因此，五四年「中國基督教第一屆全國會議」所定，有關尊重各教會信仰、制度和儀節的章程，便在六一年第二屆會議中刪去。新修定的章程清楚表明：「三自會」是在黨和政府領導之下的反帝愛國組織，而第二屆全國會議後，「三自會」開始搜集基督教會的歷史資料作為教材，揭露並證實「美帝的侵略」，成為中國打擊美國的工具。六〇年代初期，由於政府實行「修正主義路線」，教會亦因其在統戰上有利用的價值，而得到有限度的自由與活動空間。但自六四年起，形勢起了變化，一場政治風暴正在醞釀之中，宗教政策由溫和轉為激進；教會面臨嚴厲的打擊，就是那些在「統一戰線」內的基督教界「愛國人士」也不能倖免。

壹、一九五八至六六年間的政治及社會形勢

一、政治方面

一九五九年二月的「中共中央政治局擴大會議」，決議整頓「人民公社」組織和經濟管理¹，其全面政策比前一階段稍為緩和。不久「西藏事件」爆發，達賴喇嘛出走印度，震動了海外和整個中國。中共政府於四月召開第二屆人大首次會議，選舉劉少奇為國家主席。同年七月，中央政治局在廬山舉行擴大會議，原定議題為糾正「左」的錯誤和調整經濟指標。會上由於彭德懷針對「大躍進」以來出現的問題，給毛澤東寫了一封信，希望毛能提示黨盡早糾正錯誤，結果反被視為向黨進攻，會議後期展開了對彭的批判。八月舉行的第八屆八中全會，毛進一步開展了對「彭德懷、黃克誠、張聞天、周小舟反黨集團」的批判，並宣告「右傾」已成為當前的主要危險，由此展開了全國性的「反右傾運動」。會議決定以林彪取代彭，主持中央軍委工作²。

「廬山會議」相當影響往後中國歷史的演變，它使階級鬥爭的理論與實踐升級，終於導致文革的爆發。九月，第二屆人大常委第九次會議決定任命林彪兼任國防部部長，免去彭兼任之職務。

「廬山會議」後的中國政治，基本上形成了雙軌路線，毛失去國家主席職，退居二線，但仍為黨主席及軍委主席，所以毛、林掌握軍權及文藝宣傳系統，繼續推動「社會主義教育」，而林

¹ 《人民日報》，1959.4.8

² 《人民日報》，1959.8.27。參李銳，《毛澤東的功過是非》，（香港：天地圖書有限公司，1993），頁226。

又在軍中展開崇毛思想教育，如「學雷鋒運動」。劉少奇被選為國家主席後，和周恩來、鄧小平掌握著政府行政和黨的組織系統，發展市場經濟。

一九六〇至六二年初期，黨和政府集中應付國內嚴重的經濟問題。劉少奇在六二年一月的中央工作擴大會議上，批評「三面紅旗」是「三分天災，七分人禍。」³毛則在同年九月的第八屆十中全會作出還擊，提出「防止資本主義復辟」和「黨內產生修正主義」的問題，強調對階級鬥爭「必須年年講，月月講，天天講」，會議接受了毛的觀點，並寫進了「會議公報」。⁴

一九六四年十二月間，周恩來在第三屆人大一次會議上作政府工作報告，宣布要把中國建設成一個具有現代農業、現代工業、現代國防和現代科學技術的社會主義強國⁵，劉少奇再度被選為國家主席，唯黨內之權力鬥爭愈趨尖銳。同年九月，中共中央工作會議在北京舉行，毛提出：「如果中央出了修正主義，你們怎麼辦？」的問題，對政治形勢看得極為嚴重，兩條路線的鬥爭終於在六六年夏，開展了一場「打倒劉少奇，恢復毛澤東權力」的「文化大革命運動」。

二、經濟方面

一九五八年豐收之後，隨後三年出現嚴重失調和經濟困難。其主要原因在於上級領導實施政策時所犯的錯誤，即大攪「共產風」、「窮過渡」，將「大躍進」推得太快，過於極端，加上五

³ 范遠寶棠、李學馬編，《當代中國四十年紀事（1949-1989）》，頁189。

⁴ 會議公報見《人民日報》，1962.9.29。

⁵ 新華社電訊，1964.12.22-23。

九至六一年這三年間，中國經歷一連串的災害，有些更是本世紀以來罕見的。此外，中蘇分歧擴大，導致六〇年蘇聯突然撤走全部在華專家；這個行動使很多工程不得不緩建、停建，在當時曾造成經濟危機。⁶

一九五九年八月，中共八中全會上，通過「增產節約運動」的決議，確認五八年所報告的農產品生產數字偏高不實，並相應削減了某些產品的指標⁷。但在同一會議上也提出「反右傾，鼓幹勁」的口號，要維持「三面紅旗」政策。只是情況日趨惡劣，特別是農業倒退至解放初期的水平。⁸

一九六〇年九月，中共中央首次提出了「調整、鞏固、充實、提高」的「八字方針」，重點在於修正「大躍進」時期所採取的冒進政策。同年年底制定、公布有關調整方案，內容包括調整農輕重工業比例關係，壓縮基本建設，縮短重工業，發展輕工業，以農業為國民經濟的基礎。⁹

調整方案實施後，中共中央又於一九六一年三月制定了〈農村人民公社工作條例（草案）〉（亦稱〈農業六十條〉），作為農村工作指導原則。〈農業六十條〉的精神包括在「三自一包」政策內。所謂「三自」者，包括自留地、自由市場及自負盈虧。

⁶ 有關大躍進之檢討，參薛爾頓（Mark Selden）著，黎少昌譯，《中華人民共和國簡史（1949-1979）》，（香港：曙光圖書公司，1984），頁61-65。

⁷ 1958年大陸重要工業產品原報產量與修正後產量之比較，見高向杲編著，《中共經濟》，頁106，表十一。

⁸ 雖然1960.1.23《人民日報》發表〈關於1959年國民經濟發展情況的新聞公報〉，宣布由於兩年「大躍進」，中國已提前三年，完成了第二個「五年計劃」的主要指標。但從整個「二五」時期看，工農業生產，平均每年僅增長0.6%，社會總產值、農業總產值和國民收入，都是負速度，參註3，頁179。

⁹ 參註7，頁115-119。

「一包」者，是「包產到戶」。其後政府制定〈工業七十條〉作為工業發展的指導原則。根據這七十條，工業發展的基本方向，是向市場經濟邁進，工業生產單位的經營，以能獲取利潤為主要生存條件，並改善工人勞動時間、待遇和物質生活，以增進生產效率。

經過連續三年的困難，中國經濟在 一九六三年開始漸露恢復徵兆¹⁰。然而，為了挽救「大躍進」所造成之經濟危機的調整方案，以及〈農業六十條〉和〈工業七十條〉，卻成為以後在「文化大革命」時期劉少奇派的罪責。自五〇年代初，中共黨內便因社會主義改造，與經濟建設的速度快慢問題出現分歧。面對大躍進的失敗，劉少奇派認為失敗在於該運動的方針根本制定錯了，毛澤東卻堅持失敗不在於方向上的錯誤，而只是進行得不夠激烈、不夠徹底¹¹。由此形成兩條對立的路線。及至六〇年代初，劉少奇派主張利潤掛帥，以物質待遇誘使勞動人民增加生產，毛則強調提高人民的政治自覺，鼓舞人民的革命熱忱，作為增加生產效率的手段。六四年毛親自喊出「農業學大寨」、「工業學大慶」的口號，著重自力更生的社會主義發展。兩條路線的對立，日趨分明，成為六六年政治風暴爆發的一個重要因素。

¹⁰ 1964 12 周恩來在第三屆人大第一次會議的「政府工作報告」中宣布，調整國民經濟的任務，已經基本完成，工農業生產已經全面高漲，見註 5，另 1963-65 年工業總產值平均增長 17.9%，66 年上半年與上年同期相比，工業總產值增長 20.3%。但由於「文革」的開始，66 年下半年，國民經濟即陷入一片混亂之中。

¹¹ 參毛澤東於 1962 年在擴大的中央工作會議上的講話，見《人民日報》，1978 7 1，

三、外交方面

中國的和平共處五原則，最初是與印度聯合宣布的，但這個原則的破壞，恰巧又是中國與印度二者所為。一九五九年三月十日，西藏爆發抗暴事件，十七日達賴喇嘛出走印度。四月三日印度通知中國，謂將庇護達賴，中國立即展開反印活動。八月，中國與印度發生邊境衝突，中共與印度關係惡化。

在中國與印度歷次衝突中，蘇聯都偏袒印度，使中共大為不滿。事實上，自六〇年代起，中共與蘇聯的分歧擴大。六〇年六月，社會主義國家共產黨和工人黨代表，在羅馬尼亞舉行第三次大會，會上赫魯曉夫攻擊中共為教條主義。會後蘇聯採取連串步驟，對中共施加壓力，包括撤回專家一二九〇人，撕毀合同三四三件，廢除科學技術合作二五七項¹²。同年十一月在莫斯科召開，有八十一個國家參加的共產黨會議中，中蘇兩黨發生激烈爭論，雙方的鬥爭從此公開。從六二年底至六四年中，中蘇進行公開論戰。六四年四月赫魯曉夫下台，但並未使蘇聯與中國的關係好轉。六五年一月四日，中共第三屆人大首次會議通過的〈關於政府工作報告的決議〉，就在對外政策總路線中，把蘇聯從社會主義陣營中剔除。

中國與蘇聯的加速分裂，與雙方對美政策的差異大有關係。一九六〇年六月，中、蘇兩國的共產黨代表團，在羅馬尼亞的會議上，公開衝突，中共對美態度亦轉強硬，之後，中共不斷指責美、蘇聯合威脅中國。隨著中、蘇理論鬥爭的升級，中國與美國的「華沙會談」次數也逐年減少。而「華沙會談」幾乎僅是一種

¹² 見《人民日報》社論，1963.12.4。

形式，並無重大實質成就。¹³

就在蘇聯似擬緩和與西方關係的時候，中國於一九六四年初重唱「中間地帶論」。所謂「中間」，就是在美、蘇之間，建立反美、反蘇的統戰地帶。這「中間地帶」包括兩部分：「一部分是亞洲、非洲和拉丁美洲已經獨立，和正在爭取獨立的國家，這是第一個中間地帶，另一部分是整個西歐、大洋洲和加拿大等，資本主義國家，這是第二個中間地帶。」¹⁴

一九六四年一月廿七日，法國承認中國，是中國在「第二中間地帶」的收穫。同年七月，毛澤東接見日本社會黨五人代表團時，把日本也拉進「第二中間地帶」。但中國的注意力，大部分放在「第一中間地帶」，以召開「第二次亞非會議」為主要目標。同年九月，中國鼓勵亞非地區以「人民戰爭」從事反帝國主義，與反殖民主義，而蘇聯則乘機展開外交訪問與經濟攻勢，使得亞非情勢對中國不利。加以中國支持的印尼政變失敗，使印尼共產黨瀕臨瓦解，毛澤東對外革命路線也遭失敗，十月底籌開亞非會議的四十五國外長會議，贊成蘇聯參加大會，中國乃轉而予以杯葛，使會議無限期延期。此外，中共暴力路線在亞、非，以至拉丁美洲地區，引起普遍的恐懼，不久之後，中共的外交，也隨同內政進入了文革期。

¹³ 有關中國和美國自 1955 年至 1970 年會談的內容及次數方面的統計，參尹慶耀，《中共外交與對外關係》，（台北：中華民國國際關係研究所，1973），頁 142-145。

¹⁴ 見《人民日報》社論，1964.1.21。

四、社會方面

自一九五九年四月劉少奇當上國家主席後，便藉著通過國家的行政組織，施行其「修正」的政策，使人民在物質生活方面，享有較多的自由和寬鬆。然而，毛澤東則通過對文藝路線以及宣傳的控制，推動其「思想教育的人格塑造」。

首先，在文藝工作方面，一九六〇年七月間舉行的「文學藝術工作者第三次代表大會」，便把與資產階級思想鬥爭、批判修正主義，當作文學藝術的重要任務。另外，毛澤東於六三年底和六四年六月，作出關於文藝的兩個批示，指文藝界各協會和他們所掌握的刊物，基本上「不執行黨的政策，不熱心提倡社會主義改造，反而跌到了修正主義的邊緣」。這兩個指示下達後，文藝界立即開展了整風、檢肅工作，造成文藝界的動蕩，和人們思想上的混亂。

一九六三年三月五日毛澤東題詞號召「向雷鋒同志學習」，此後全國展開學習雷鋒的運動。雷鋒，一九四〇年出生於貧苦農民的家庭，七歲成爲孤兒。六〇年參加人民解放軍，同年入黨，編入工程兵某部當汽車駕駛員，在部隊曾多次立功，六二年八月十五日因公殉職。在這個運動中，各級黨團組織，結合雷鋒事蹟，向青年進行階級教育、革命傳統教育和遠大理想教育，強調將個人完全奉獻給黨，以爲「共產主義犧牲」爲榮。

學習雷鋒運動可說是整個「社會主義教育運動」的一部分。一九六三年二月，毛澤東在中央工作會議上，確定要在農村進行一次「社會主義教育運動」。同年五月及九月，毛制定了「社會主義教育運動」的路線、方針和政策。六四年十二月，毛又主持制定〈農村社會主義教育中目前提出的一些問題〉（即〈二十三

條》），規定城市和鄉村的「社會主義教育運動」今後一律簡稱「四清」，並把「四清」內容規定為「清政治、清經濟、清組織、清思想」。（二十三條）下達後，全國城鄉「四清」運動繼續進行，直到六六年文革開始才告結束。¹⁵

根據一九六四年六月三十日所進行的「第二次全國人口普查」結果，全國人口總數為七億二千三百零七十萬人，較五三年之人口總額增加了一億人以上。按文化程度之劃分，大學和相當大學的佔人口總數 0.42%，高中的佔 1.32%，文盲和半文盲的佔 38.11%¹⁶。值得一提的是，在「共產風」下，糧食極度缺乏。六〇年中國人口的自然增長率為-4.75%，出現了歷史上少見的負增長，因饑荒而餓死的人數達千萬以上。¹⁷

貳、一九五八至六六年間中共之宗教政策

「大躍進」時期，全國人民都要投入勞動生產，教會被逼進行合併，陷於癱瘓狀態。信徒群眾被當作一種落後勢力，而受到歧視。隨著「大躍進」的失敗，和「修正主義路線」的實施，中共之宗教政策亦趨緩和，容許人民有較大限度的宗教信仰自由。後因「兩條路線」的鬥爭，以致從一九六三至六五年間，在中國的重要報刊，也展開了有關宗教問題之辯論，間接反映出中共宗教政策的轉變。

¹⁵ 同註 3，頁 213-214。

¹⁶ 同註 3，頁 215。

¹⁷ 參謝春濤，《大躍進狂瀾》，（河南人民出版社，1990），頁 203。

一、修正主義時期的溫和宗教政策

一九五八年十二月十八日至五九年一月七日在北京召開的第十一次全國統戰工作會議，是一次專門討論民族、宗教工作的會議。在這次會議上，中央統戰部副部長汪鋒在其發言中，針對自五七年「反右鬥爭」以後，一些「左」的錯誤傾向，重申共產黨的民族、宗教政策。

在宗教工作方面，「左」的傾向包括：認為宗教很快就可以消滅了，可以不再認真宣傳「宗教信仰自由政策」；懷疑黨提出的宗教具有「五性」（國際性、民族性、長期性、群眾性和複雜性）是否正確；提出可以在教徒群眾中，廣泛進行無神論的教育和辯論。

針對以上問題，汪鋒指出宗教的「五性」觀點是正確的，並可以此防止和克服用行政命令，或強逼禁止的辦法，來對待宗教信仰的偏向。他還提出必須全面貫徹黨的宗教信仰自由政策。在教牧神職人員中，不要組織他們批判聖經和辯論有關宗教信仰的問題，不要在他們內部直接進行有神和無神的辯論。¹⁸

會後，全國各省、市、自治區傳達貫徹這次會議精神，對於糾正「左」的錯誤，起了一定的作用。但是，一九五九年黨內開展了「反右傾運動」，階級鬥爭擴大化的理論和實踐，進一步發展起來，以致在宗教工作方面，「左」的思想不但沒有得到徹底糾正，反而變本加厲，採行了限制、削弱，及促使宗教早日消滅的工作方針。如：教堂、寺廟在某些地區移作他用，某些地區甚至一掃而空，另外還有些個別的地區，大搞退教運動。幾個逼迫

¹⁸ 北京社會主義學院編，《中國共產黨統一戰線史（社會主義時期）》，頁 188-189

宗教最甚的地區，曾渲染要成爲「無宗教區」，如溫州就成了「無基督教城市」¹⁹。政府宗教工作機構和編制亦逐漸減少。²⁰

爲了扭轉這偏「左」的傾向，周恩來在一九六二年四月召開的「全國政協第三屆三次會議」上著重指出：「拿共產黨馬列主義的認識，來要求所有的人，要求所有的人的人生觀、世界觀都一樣，這是不可能的。思想認識是逐步改變的。而且思想認識問題是人民內部的問題。就宗教信仰來說，更是一個長期的問題。我們只是希望宗教界人士熱愛祖國，願意爲社會主義服務，也願意努力學習。這樣，他們的思想還保留宗教信仰，這並不妨礙我們整個人民民主統一戰線的擴大和團結，並不妨礙我們祖國的建設。」²¹

其實，更早些時候，中共統戰部部長李維漢在一次談話中，已提出必須堅持黨的「宗教信仰自由政策」，周與李是同一陣線。我們如果深入探討他們採取溫和路線的真正原因和動機，可能就不會驚訝何以溫和的宗教政策路線實行的時間不長了。

一九六一年九月，李維漢在新疆維吾爾自治區幹部會議上發表談話，其中談到必須堅持黨的「宗教信仰自由政策」，他指出唯有執行「宗教信仰自由政策」，才能「團結各種信教和不信教的人民群眾，共同進行反對階級壓迫，和自然壓迫的解放鬥爭，……只有這樣，才符合整個革命鬥爭的利益，也才能真正把人民群眾逐漸地從宗教迷信中解放出來。」李承認宗教信仰自由

¹⁹ 見丁光訓，〈正確處理宗教問題〉，《中國與教會》，第94期（1993 3-4），頁11。

²⁰ 《中國政府工作概要》，頁133。

²¹ 見劉建，〈關於社會主義時期宗教的基本觀點的形成和發展〉，《當代宗教研究》，總9期（1992年特刊），頁22。

可能被有神論者，特別是宗教職業者利用來「擴張宗教影響和宗教勢力」。但他相信在中國的條件下，執行「宗教信仰自由政策」是「更有利於『促退』宗教信仰，而不是更有利於『促進』宗教信仰。」他提出四個理由來支持這個論點：

1. 在許多少數民族地方，貫徹「宗教信仰自由政策」，使信教和不信教都有自由，實際上就是保護人們有不信教的自由，是促退宗教信仰；在多數人不信教的地方，宗教信仰自由是對於少數信教的人的保護，以保持人民內部的和平與團結。
2. 人們的宗教信仰，只能由他們覺悟了以後，自己放棄，如果用行政命令去強逼放棄，不但無益，反會刺激他們的宗教感情，只能有利於宗教勢力。
3. 若能以尊重宗教信仰自由為前提，人們便樂於接受科學和文化的教育，以幫助他們逐漸地信仰科學，放棄宗教信仰。
4. 堅持宗教信仰自由政策，「在國內可以爭取和團結宗教界的最大多數人，為社會主義服務，而把他們當中的少數反動分子孤立起來；在國外有利於爭取和團結宗教界，參加『反帝、統一戰線和平運動』，擊破反動派的挑撥和破壞。這有利於擊破宗教專制主義和反動派，有利於整個革命，有利於消滅宗教的根源。」²²

由此可見，中共即使推行宗教信仰自由政策，主要也是考慮

²² 李維漢，〈關於民族工作中的幾個問題〉，《民族研究》，1980年第3期，頁10-12。《統一戰線與民族問題》，（北京：人民出版社，1981）。

到宗教在國內外的統戰價值，以及想要達到宗教徒能自覺地放棄信仰的最終目的。故此李在講話中強調的「宗教信仰自由」，不是沒有限制的，例如他表示不要干涉信教群眾的正當宗教生活，至於正當與否，就得看官方的解釋。不過，這期間所實施的溫和政策，在某種程度上，是針對較早前採取的，以粗暴辦法禁止和干涉宗教信仰作出一些修正，以統戰角度對待宗教問題，在規定的框框內，容許人民有限度的宗教信仰自由。然而，相對於「大躍進」時期的向「左」方針，六〇年代初實施的政策無疑是較為溫和，可惜這溫和政策維持不久便出現了變化。

二、六三至六五年間之宗教辯論與宗教政策之變化

一九六二年九月召開的黨的第八屆十中全會重提階級鬥爭。同年十月，中央統戰部展開政策思想檢查，對李維漢進行了不點名的批判。而從六三年開始，中共的理論家在《人民日報》、《光明日報》、《文匯報》、《紅旗》及《新建設》等重要報刊上，發表一系列討論宗教及宗教政策的文章，展開了近三年的論戰。論戰可分為兩派陣營，--是以牙含章²³為代表的溫和派，另外是以游驤、劉俊望²⁴為代表的激進派。透過這次宗教辯論的文

²³ 牙含章（1916-1989），甘肅臨夏人。1938年加入共產黨，從事藏學研究和民族工作。1952年任中共西藏工委委員和秘書長，1958年任內蒙古大學副校長、民族研究所副所長。「文革」期間，被扣上「黑幫分子」等帽子，1978年得到平反。

²⁴ 游驤、劉俊望二人的個人資料不詳，但在八〇年代末，一名「游驤」的人在國內宗教刊物發表不少文章，其工作單位為中國佛教協會，未知是否為同一人。

獻²⁵，反映出中共本身對宗教之不同觀點和原則，以及它們如何影響宗教政策之制定。雖然在修正時期，中共對待宗教採取溫和的政策，但隨著兩條路線的鬥爭，激進派似乎佔了上風²⁶，顯示中共將以強制手段對付宗教。

實際上，無論是溫和派或激進派，兩者都是從馬列主義角度看待宗教，想要達到同一的目標，即：消滅宗教。只不過彼此抱不同的重點，以致在對宗教之定義和應付策略方面出現分歧。雙方各自引用大量馬克思、恩格斯、列寧和毛澤東的著作，且費了不少筆墨加以詮釋，以支持其觀點為正確，及用來攻擊對方已離開了馬列主義的宗教觀，故不失為一場有趣的宗教論戰。而此論戰似乎只在馬列主義信徒之間進行，其他宗教界人士均是保持緘默。

以下是根據牙含章與游驥、劉俊望對宗教，及宗教政策的不同觀點所作的比較說明表：

²⁵ 自 1963 至 1965 年間，牙含章及游驥、劉俊望，分別發表有關宗教的辯論文章，搜集所得共 15 篇，見本章末之「附錄」（165-166 頁）。有關此時期宗教辯論的分析，請參考 Winfried Gluder, "Religion in the People's Republic of China: A Survey of Official Chinese Press, 1964-1967" *Ching Feng*, x, 3 (1967), pp 34-37.

²⁶ 1964 2 26，游驥、劉俊望的文章〈正確認識和處理宗教問題〉得以在黨的「喉舌」《紅旗》上發表，顯示中共領導層，已接納他們的激烈路線為官方路線。

	牙 含 章	游 驥、劉 俊 望
① 宗 教 的 定 義	<p>由於中國有其獨特的文化背景，必須將「宗教」、「封建迷信」與「有神論觀念」分別開來。三者皆「迷信」，但不是一切迷信都是「宗教」。</p> <p>宗教「必須是某種有教義、有教規、有宗教職業者、有組織、有團體、有活動的東西。」²⁷ 封建迷信則是指驅鬼治病，求神問卜等組織和活動；有神論觀念只是在人們頭腦中的靈魂、鬼神、上帝等虛假的觀念，沒有教義和教規。</p>	<p>宗教和迷信，在狹義上或許有分別，但在本質上是共通的。</p> <p>「宗教和有神論觀念是一回事，宗教和迷信也是一回事」²⁸，都是「指人們頭腦中對於超自然神秘力量的信仰，……存在人們頭腦中的一種觀念。」²⁹</p>

	牙 含 章	游 驥、劉 俊 望
② 區 別 與 否 的	<p>若不將三者加以區別，只會不利於進行反對宗教迷信的鬥爭，也不利於與宗教界的階級敵人進行鬥爭。若把有神論觀念等同宗教，就把凡相信鬼神命運的人，都算在宗教信徒裏面。</p> <p>「勢必使宗教信徒的人數不知要增加少倍。」³⁰</p>	<p>將三者加以區分，其實是在客觀上起美化宗教的作用，並且不利於同宗教作鬥爭。強調「在無產階級專政條件</p>

²⁷ 牙含章，〈關於有神論觀念、宗教、封建迷信的區別——並答游驥、劉俊望同志〉，《新建設》，1964年第2期。

²⁸ 游驥、劉俊望，〈馬克思列寧宗教觀的幾個問題〉，《新建設》，1963年第9期。

²⁹ 游驥、劉俊望，〈對宗教的認識問題——同牙含章同志再商榷〉，《光明日報》，1965 3 7-8。

³⁰ 牙含章，〈和資產階級「宗教學」劃清界限〉，《光明日報》，1965 6.30。

重要性

若把封建迷信和宗教看成是一回事，「勢必承認一切封建迷信也有『信仰自由』，這不僅不能進行取締，反而給封建迷信職業者，製造合法存在的理論根據。」³¹ 兩者皆不利於同宗教迷信進行鬥爭。

下，宗教並不改變它的本質，它仍然是剝削階級的工具，」³² 麻痺人民的鬥爭意志，故不能給予特別對待。

	牙 含 章	游 驥、劉 俊 望
③ 研究 宗教之 進路	<p>從歷史唯物觀點理解宗教，認為宗教將在歷史的發展中自行消失。「宗教也同其他事物一樣，有它發生、發展和消亡的過程，宗教最終也是要消亡的。隨著人類階級壓迫的消滅，隨著社會生產力和科學的發展——自然科學幫助人們理解和掌握自然力量；社會科學（包括對於宗教本身的科學認識在內）幫助人們理解和掌握社會力量，隨著人們政治覺悟和文化水平的提高，信仰宗教的人必定會越來越少。……這時人們自然不會相信冥冥之中還有甚麼『造</p>	<p>不注重宗教之歷史發展，側重宗教信仰與馬列主義世界觀，互相對立排斥，強調須同宗教進行鬥爭。</p> <p>「馬克思列寧主義政黨的世界觀——辯證唯物主義和歷史唯物主義，與宗教的唯心主義世界觀是根本對立的。馬克思列寧主義政黨要按照無產階級的世界觀改造世界，領導人民群眾進行革命鬥爭，建設社會主義和共產主義，把人們從自然的、社會的和精神的壓迫下解放出來，必然要遭到來自宗教方面的阻撓，不可避免地要同宗教這一意識形態進行鬥爭。……馬克思列寧主</p>

³¹ 同上。

³² 游驥、劉俊望，〈過渡時期的宗教與階級鬥爭〉，《光明日報》1964.3.21。

<p>物主』或『上帝』了。³³</p> <p>突出西方與中國宗教情況之差異，解釋馬列是在甚麼歷史背景下提出他們的宗教觀點，故此不能硬套在中國獨有的社會環境³⁴。反而在中共統治下，宗教的剝削性基本上已經過去，只須集中對付思想問題便可³⁵。</p>	<p>義者，是最徹底的無神論者，是同一切宗教對立的。」³⁶</p> <p>宗教是剝削階級的工具，故宗教問題「不能不涉及社會生活和階級關係，對生產鬥爭和階級鬥爭發生重大影響。……是一重要的社會政治問題，³⁷」不能把它看成是「單純的」、「僅僅是思想」的問題。</p>
---	---

	牙 含 章	游 驤、劉 俊 望
<p>④ 對 待 宗 教 之 策 略</p>	<p>對待宗教要持「宗教自由」的原則，對封建迷信必須加以壓制，對有神論觀念，則只能通過一步步的無神論教育，才能使有神論者慢慢地改過來。</p> <p>「應該做到每個人的宗教信仰，由他本人根據自己的意願去作決定，不受任何人干涉和強迫。」</p>	<p>「對於群眾相信鬼神、命運等迷信觀念，如同對天主教徒、基督教徒、伊斯蘭教徒、佛教徒和道教徒相信天主、上帝、真主、佛、神仙等觀念一樣，是按一個原則對待。」³⁸ 同迷信鬥爭，是包括同宗教信徒頭腦中的那些宗教觀念，進行鬥爭，促使其消失。</p> <p>「馬克思列寧主義政黨，反對用行政命令的方法同宗教作鬥</p>

³³ 牙含章，〈論宗教信仰自由〉，《紅旗》，1959.7.16，頁30。

³⁴ 同註30

³⁵ 牙含章，〈關於宗教迷信問題〉，《人民日報》，1963.8.8。

³⁶ 同註26，頁39。

³⁷ 同上註，頁34

³⁸ 同註35

與此同時，也要教育不信仰宗教的人，尊重別人的宗教信仰，尊重那些愛國守法的宗教信徒和宗教職業者，進行正當的宗教活動的自由，堅決制止對別人的宗教信仰採取粗暴態度。只有這樣，才有利於人民內部的團結，……有利於發展社會主義建設事業。」³⁹

至於無神論同有神論的鬥爭，「從性質上講，這是一種思想鬥爭，因此，我們必須使用思想鬥爭的方法，……要求教會與國家完全分離，用純粹的思想武器，向廣大農民進行長期的、系統的、正面的無神論教育。」⁴⁰

此外，在進行反對宗教迷信的鬥爭中，應該注意到不傷害信教者的感

爭，決不意味著在實際工作中，可以把促使宗教消失的鬥爭置之度外，採取坐待宗教消失、甚至聽任宗教勢力擴張的放任自由態度。」⁴¹

「同宗教作鬥爭，必須把生產鬥爭、階級鬥爭和科學實驗，即把發展革命和建設事業放在首要地位，否則談不上宗教的消亡。」⁴²

認為單純依靠無神論教育，就能徹底解決人們的宗教信仰問題是不對的。

至於過渡時期宗教方面的階級鬥爭，有兩個方面的基本內容：第一，「帝國主義和反動階級利用宗教進行反動政治活動同人民大眾矛盾」。第二，「人民民主統一戰線內部的宗教界愛國人士在政治思想上同無產階級的矛盾。」⁴³

「對於某些同國家、社會、集體的利益，以及公民其他方面的自由權利，發生抵觸的宗教活

³⁹ 同註 33，頁 35。

⁴⁰ 同註 29。

⁴¹ 同註 26，頁 41。

⁴² 游驥、劉俊望，〈宗教的起源及其消亡——再與牙含章同志商榷〉，上海《文匯報》，1964 5 5。

⁴³ 同註 32。

情，否則就達不到說服教育的任務。

動，國家也要採取適當的行政措施，加以必要的管理。」

雖然牙含章所代表的溫和派和游驤、劉俊望所代表的激進派都聲言，信仰宗教的人，有進行正當宗教活動的自由，但明顯地，兩派對這個「自由」定下不同的界限。與激進派相比，溫和派對宗教之存在有較大的容忍，不過這種態度當時在黨內愈來愈不被接受。事實上，一九六四年，中共統戰部向中央作了〈關於李維漢同志問題的報告〉，全國統戰、民族、宗教工作部門，包括李維漢本人，都被扣上「執行投降主義、修正主義路線」的帽子⁴⁴。李亦因此被撤去其黨內外的一切職務。

這個時期，偏「左」傾向變本加厲，宗教被當作「鴉片煙」，基督教被戴上「帝國主義」的政治帽子。一九六四年浙江省省長周建人在《光明日報》發表的文章，便強調「宗教也是迷信」，而「宗教迷信思想對於社會主義革命及其建設存在著嚴重的危害性。」周解釋宗教在中國仍然存在，原因有二：第一，因為資產階級分子還存在，剝削階級的思想還影響著不少人，這是宗教存在的社會基礎。第二，「宗教有建築物，有神職人員、教士等等，這是它的物質宣傳工具。有基督教的地區，自有教堂聳立著，這是迷信的標誌。……有的神職人員，時刻在擴大宗教的影響，另外有些普通人……也有散播著宗教迷信。」他的結論是迷信很有害，必須破除它，「等待它自行消滅是不行的。」⁴⁵ 在六五年的「四清運動」中，共產黨積極發動教徒批判，揭發宗教的反動性，

⁴⁴ 見《人民日報》，1979.3.19

⁴⁵ 周建人，〈破除宗教迷信問題〉，《光明日報》，1964.4.2。

欺騙性，強逼神職人員「現身說法」，公開自我檢討，毀壞宗教設施、經書等。當時宗教工作的重點，是放在「對宗教進行組織上搞垮、思想上搞臭，進而達到消滅宗教的目的。」⁴⁶ 故此，「文化大革命」發動以前，「反宗教鬥爭」已經逐步開展，到了「文革時期」，更是擴大到不可收拾的地步。

三、無神論宣傳與對毛澤東個人崇拜之推動

爲了促進宗教的消逝，無神論的宣傳教育有其重要的作用，這是溫和派和激進派一致同意的。從一九五〇年代開始，中共便透過不同傳播媒介，特別是報章和書刊進行無神論教育。不過，自六二年開始，中共推行全國性「社會主義教育運動」，而「無神論宣傳教育」即是此運動中的重點，亦顯得更具規模和聲勢浩大。

基本上，中共的「無神論教育」強調：「鬼神」只不過是人製造出來的假象。例如：任繼愈⁴⁷ 在中央廣播電台的一個節目中，便提出「世界上是沒有神，沒有鬼的。……不是甚麼上帝創造了人，而是人以自己的形像創造了上帝和各種鬼神。」任亦肯定把「唯物主義、無神論的真理向別人講清楚」是他們的義務，因為他們「決不能坐著等待舊社會殘留下來的宗教迷信思想，自動消逝」，倒要使「更多的人，盡快地從舊思想殘餘的影響下，

⁴⁶ 陳天日，〈四十年宗教工作的回顧〉，《宗教》，總 19 期（1991.6），頁 40。

⁴⁷ 任繼愈（1916- ），山東平原人。建國後，任北京大學教授。1956 年加入共產黨，1964 年後，任中國社科院世界宗教研究所所長，主要從事中國佛教史和中國哲學研究。

解放出來。」⁴⁸ 這些講稿經刪減後，又在北京《中國青年報》刊登。另在廣州的《羊城晚報》，特設「無神論者」專欄，對有神論觀念及宗教作出詆毀。例如在一期題為〈人是怎樣製造神的〉的文章，便說：「神是人按照自己的模樣製造出來的，現代的拜神者，不過在拜他們的祖先捏造出來的畫兒罷了！」⁴⁹

此外，政府出版不少批判宗教與迷信的書籍，作為參考資料以推行學習。一九六三年五月，《人民日報》刊載了一篇文章，向讀者推介國內最新出版的一本，翻自蘇聯某作家於二二年寫成的作品，書名譯為《聖經是怎樣一部書》。文章認同《聖經》只是「許多古代作家，在不同時期所寫的，形形色色的作品；和不同民族的神話傳說的匯集。而所有這些神話傳說，又被後來剝削階級的抄寫者、編纂者和宗教家，牽強附會地當作『真理』來麻醉人民。」結論為「這本書不失為幫助我們進行無神論教育的一本重要的參考書」⁵⁰。政府還編印破除迷信活動的小冊子，從階級觀點加以分析，作為人們的學習資料。⁵¹

在推行無神論宣傳教育的同時，一九六四年五月，在林彪的「走捷徑」、「背警句」的主張下，《毛主席語錄》編輯出版，以配合林彪蓄意製造對毛澤東之個人崇拜。早在六〇年林彪主持軍委工作時起，他就多次鼓吹「毛澤東思想是當代馬克思列寧主義的頂峰」，強調學習馬列主義，主要是學習毛澤東著作。根據

⁴⁸ 任繼愈，〈是神造人、還是人造神？〉，《中國青年報》，1963.7.25。

⁴⁹ 萬海藻，〈人是怎樣製造神的〉，《羊城晚報》，1965.2.11。

⁵⁰ 宋家修，〈《聖經是怎樣一部書》簡介〉，《人民日報》，1963.5.9。

⁵¹ 例如：廣東省政府於1964年初，編印名為《有沒有鬼神和命運？》的小冊子，共輯有十七篇文章，作為破除迷信活動的學習資料，見《星島日報》，1964.1.11。

六一年四月林彪視察部隊時的指示，自次月起，首先是《解放軍報》，而後是全國大小報刊，都開始選登《毛主席語錄》。六四年，解放軍總政治部根據《解放軍報》刊載過的語錄加以補充，編纂了《毛主席語錄》。五月，向全軍官兵發授，不久，這本「小紅書」在全國發行，一版再版，文革期間，幾乎人手一冊。據六七年底統計，全國共印發《語錄》三億五千萬冊。⁵²

《毛主席語錄》的大量發行，使得對毛澤東的個人崇拜泛濫，「毛澤東思想」成爲絕對的真理，能夠解決萬難。從一九六五年起，不同省、市，紛紛舉辦「學習毛主席著作積極分子會議」，學習毛澤東思想的活動，成爲了當時的一種風氣。毛澤東被塑造成無所不能的神化形象，與共產黨一直鼓吹的無神論宣傳，正好形成了一個強烈的對比。

參、社會主義制度下的基督教

一、社會主義教育與教牧人員自我改造

自一九五八年在基督教界內，展開「社會主義教育運動」以來，教牧人員被說成是「站在帝國主義和資產階級一邊，剝削和統治勞動人民」，故教牧人員必須加強自我改造。於是，「許多基督教工作人員，參加了工農業生產勞動，幾乎所有的基督教工作人員，都參加了突擊性、或經常性的義務勞動。」⁵³

但在毛的「反右傾機會主義」的鬥爭下，基督教工作人員在

⁵² 同註3，頁217。

⁵³ 〈剝去帝國主義的宗教外衣〉，《天風》，總576期（1959.5.11），頁22。

自我改造方面，還得再深入檢討。吳耀宗在一九六〇年初，於北京舉行的「全國人民代表大會第二屆二次會議」上發言，指出教牧人員還沒有徹底解決社會主義和資本主義兩條道路的問題，以致在遇到集體生活和個人生活之間的矛盾時，產生抵觸的情緒。在接受黨的領導方面，他們仍存在著懷疑和顧慮；對黨的群眾路線缺乏足夠的認識，對於新事物缺乏信心和遠見。也有的認為已經改造得差不多，不肯再接再厲。對此，吳認為，資產階級和帝國主義的思想毒素，還佔據著基督教工作人員的頭腦，而只有進行政治立場，和思想的深刻自我改造，才能使他們「同廣大人民站在一起，更好地為社會主義建設努力。」⁵⁴

吳在發言中表示，教牧人員要更認真地進行學習，特別是關於「社會主義總路線」，和國際形勢的學習；同時也應當進行政治理論的學習，特別是對毛主席著作的學習，並要將學習與勞動鍛鍊結合起來。總而言之，對基督徒來說，進行自我改造是「一件長期的、艱巨的、反覆的工作。」⁵⁵

在刊登吳耀宗〈人大會議講話〉後，《天風》隨即發表了劉良模的一篇類似「自我改造」的樣板文章，作為其他教牧人員的參考資料。

該文其實是劉良模在全國政協第三屆二次會議上的發言。劉在發言中表白，他自己曾經是「民主自由主義者」，從小在教會學校裏唸書，接受親美、崇美，和民主自由個人主義的思想，把「美國帝國主義」當作朋友。直至通過「抗美援朝運動」和「三

⁵⁴ 「基督徒要努力進行自我改造——吳耀宗同志在全國人民代表大會二屆二次會議上的發言」，《天風》，總 599 期（1960 4 18），頁 7-8

⁵⁵ 同上註，頁 8。

白愛國運動」，他開始認識「美帝」是中國人民最兇惡的敵人，而他的親美、崇美思想，已經變成仇視美帝、鄙視美帝的思想。此外，通過「整風」、「反右運動」，和「社會主義教育」，使他認識了「知識分子必須要接受黨的領導這個重要問題」，對此問題他是「口服心服」。

劉良模在他的自白中，顯示他是如何積極參加政治學習，以進行自我改造。他說一九五八年他曾參加上海市政協所辦，關於「搞臭資產階級個人主義」的學習，最近又參加了該組織所辦的政治學習，包括中國革命史的學習，及「總路線」和改造世界觀的學習。因著這些學習，他認識到，在國家進行社會主義建設的時候，「他需要改變自己的世界觀，進行思想革命」，否則就會拖累國家社會主義建設。

劉承認，個人最大的毛病是「資產階級個人主義」，常常先考慮自己的得失，而把國家民族的利益，放在次要的地位，對黨和毛主席提出的總路線，抱懷疑的態度，害怕過集體生活。他表示，決心「要破掉資產階級世界觀和個人主義」，要學習毛澤東思想，「要把毛澤東思想這面紅旗插在我(劉本人)的腦子裏，來趕走資產階級個人主義這個惡鬼。」並「要參加勞動鍛鍊，和社會實踐來加強自我改造，向工人、農民學習。」劉認為能「為祖國偉大的社會主義和共產主義事業，盡一分力，發一分光」，將是他「一生最大的光榮」。⁵⁶

劉所提出改變自己的世界觀，和進行思想革命，無疑是以馬列毛思想，取代個人原來所持的世界觀。然而，與馬列主義相對

⁵⁶ 劉良模，〈加強自我改造，跟上躍進形勢〉，《天風》，總600期（1960.5.9），頁13-14、19。

立的宗教信仰（也是構成個人世界觀之主要因素），是否無形中也要被共產主義所取替呢？雖然劉沒有提到這一點，但從他的發言，倒不難看出這樣的結論。

由於這樣的改造，要求教牧人員必須從人民的利益出發，積極投入生產勞動，教會工作必然受到影響。雖然「三自會」領導人一再強調，教牧參加生產沒有耽誤教會工作，教會的宗教生活、洗禮、牧師探訪、刊物出版等，一直在正常地進行⁵⁷。但在一九五八至五九年「大躍進」期間，教會接受整頓，除了主日崇拜外，團契、主日學等活動大多停止，洗禮亦只是偶而舉行⁵⁸。教牧人員皆受嚴格監管，不准探訪，也不准在教堂以外主領聚會，講章多預先受檢查。據說在廣州，崇拜講道主要有三種內容：（一）用聖經附會當時的政治運動。例如路加福音：九章十至十七節，記載耶穌以五餅二魚餵飽五千人，還拾得零碎十二個籃子。在講道上不強調這是一件神蹟，只強調群眾吃飽後還仔細拾得十二籃零碎的節儉美德，以配合當時「增產節約」和「吃飽不浪費」的政治口號。（二）強調順服掌權者，引用的經文包括羅馬書十二章一至七節，彼得前書二章十三至十七節。（三）不涉及任何與政治有關的信息，只講神的愛，基督的救恩等⁵⁹。一位廣東省「三自會」領袖宣稱，當時的講章並沒有受到審查，倒是教牧人員自己作白

⁵⁷ 同註 53，頁 22；註 54，頁 7。

⁵⁸ Bush pp.243, 249。另據 Latourette 報導，自 1959.1 至 1960.7 間，華南一基督教宗派曾為 2,900 名成人施洗，相對於解放前該宗派曾為 7,500 人施洗，是明顯地減少。見 Latourette, *The Twentieth Century Outside Europe* (NY: Harper & Row, 1962) p.403。

⁵⁹ 參溫偉耀，〈中國共產黨對基督教的政策——從「大躍進」到「文革」前夕（1958-1965）〉，《中國與教會》，第 11 期（1980.7-8），頁 14。

我審查；有的因害怕其講道內容被別人用來打報告，於是在講壇上拿起《天風》的講章來照讀⁶⁰。然而，在這段期間，《天風》只是刊登大量學習材料，卻沒有各地教會的消息，直至六〇年下半年才出現有關的報導。

二、中國基督教第二屆全國會議

「廬山會議」的政治變化，對宗教界也帶來了相應的影響。在宗教政策方面，政府採取較溫和的路線；但在思想界，卻仍得繼續推動「社會主義教育」，展開「階級鬥爭」。於是有必要再召開一次基督教全國會議。「中國基督教第二屆全國會議」於一九六〇年十一月十二日至六一年一月十四日，在上海舉行。出席會議的有來自二十五個省、市、自治區的代表，共三百九十人。正式會議前，先舉行二十多天的預備會議，對國際、國內形勢，和宗教政策進行學習。期間有中央統戰部副部長張執一，作有關黨的宗教政策和基督教界人士自我改造的報告⁶¹。據說張在報告中，認定宗教界的神職人員，全屬剝削階級，必須經過勞動，自食其力。他提出所有宗教職業者，都要到工廠、農場參加勞動，或轉業，甚至要求他們通過思想改造、勞動改造成為「紅色牧師」、「紅色神父」、或「紅色和尚」。⁶²

一九六一年一月九日起，舉行正式會議，由「三自會」副主

⁶⁰ 這是該位領袖在 1993.6.13 與筆者閒談時透露的。

⁶¹ 見〈中國基督教第二屆全國會議決議〉，《天風》，總 604-605 期（1961.2.27），頁 9。

⁶² 這是張在 1981 年基督教第三屆全國會議上講話中，承認自己在 1960 年曾犯的錯誤，有一位出席該次會議的老牧師曾摘錄這些講話內容，並在 1988.8.12 的信中提及此事。另參《天風》，復總 1 期（1981.3.2），頁 19-20。

席吳貽芳，作關於該會常務委員會之工作報告，吳在報告中，總結了「三自會」五四年至六〇年間之工作。重點如下：

1. 一九五五年，在「肅反運動」中，「根據人民群眾和基督徒的檢舉，人民政府先後破獲了，以王明道和倪柝聲為首的反革命集團，沉重地打擊了帝國主義利用基督教，進行顛覆活動的陰謀。」通過這一運動，基督教界「反帝愛國」的團結，得以擴大、鞏固，是「三自會幾年來所取得的一個重大的勝利」。
2. 一九五七年十月，「三自會」在北京召開常務委員會第十次擴大會議，進行「社會主義教育」的學習，和「反右派鬥爭」。五八年，全國各地教牧人員在黨的領導下，進行「社會主義教育運動」，通過政治學習、勞動鍛鍊和社會實踐，進行自我改造。
3. 一九五九至六〇年間，各地教牧人員和信徒，與廣大人民一起，參加了各項政治運動和社會活動。為了適應「大躍進」形勢的發展，全國許多地區的教會進行了調整，這些調整工作得到了廣大而熱烈的擁護。
4. 「三自會」對各省、市三自組織，通過通信、訪問、舉行會議等方式，保持經常的聯繫。一九五九年八月，「三自會」在上海邀請部分地區三自組織的負責人，舉行座談會。在會議上，大家進一步明確的了解接受黨的領導的必要性，且肯定加強自我改造的必須性，繼續深入開展「反帝愛國運動」，積極參加「社會主義建設」。
5. 譴責美國自一九五八年以來，對中國「三面紅旗」的攻擊和誹謗，及利用基督教侵略中國。從五九年，各地三自

組織整理歷史資料，以揭發帝國主義利用基督教侵略中國的罪行。

6. 解放以來，基督教界曾接待不少外賓，如：匈牙利基督教代表團；日本基督教問安使節團等。「三自會」亦派遣了同工，訪問匈牙利、東德、錫蘭、印度等地的教會，和基督教團體。有些同工，還參加在國外舉行的各種國際性和平集會，介紹「中國社會主義制度」的無比優越，以及中國基督徒充分享受了宗教信仰的自由等「事實」。
7. 基督教內的反動力量還未徹底肅清，仍有反動分子暗中進行非法、違法活動，「破壞社會主義建設，摧殘信徒健康，毒害信徒思想。」故此必須徹底消滅非法、違法活動。⁶³

根據吳貽芳的報告，自一九五四年「中國基督教第一屆全國會議」以來，中國基督教在黨的正確領導下，有很大的進步。最大的進步，似乎並不是在實踐教會之自治、自養、自傳，而是在改造基督教界之政治思想和立場，明確了解必須接受共產黨的領導，走社會主義道路。故此，該次會議修改了「三自會章程」，一方面刪去第一屆會議所定的「第三條章程」，顯示不必再談尊重各教會的信仰、制度和儀節，因教會大聯合後，宗派已不存在；另一方面，也凸顯「三自會」是黨領導下的政治組織。

修改後的「三自會章程」，其中第二條的內容是：「本會為

⁶³ 吳貽芳〈中國基督教三自愛國運動委員會第一屆常務委員會工作報告(摘要)〉，同註 62，頁 6-8。吳貽芳是副主席，至於為什麼工作報告由副主席，而非吳耀宗（主席）作報告，到如今還是個謎。是否因吳耀宗在「鳴放」時說錯了甚麼話而失寵呢？

中國基督教的反帝愛國組織。其宗旨為：在中國共產黨和人民政府的領導下團結全國基督徒，積極參加祖國社會主義建設和各項愛國運動，遵守國家各項政策法令，協助政府貫徹宗教信仰自由政策；促進中國基督教會徹底實現自治、自養、自傳，肅清帝國主義影響；反對帝國主義侵略，保衛世界和平。」⁶⁴ 由此反映在當時的政治形勢下，教會首要的任務是接受共產黨領導，投身社會主義建設。

該次會議之決議，亦聲明全體代表已認識到「祖國的社會主義建設事業，是全國人民（包括我們基督徒）的最大利益，我們的宗教活動，應該服從社會主義建設事業，決不應該影響工農業的生產，當然更不能允許有人假借宗教，破壞社會主義建設事業，和進行非法、違法活動。我們必須愛國守法，堅決反對和揭露隱藏在基督教內的壞人、壞事和非法、違法活動。」⁶⁵

至於「三自會第二屆常務委員會」亦出現一些變動⁶⁶。常務委員人數，由第一屆的四十二人增至四十九人。吳耀宗仍然擔任該會之主席，副主席除了陳見真、吳貽芳、丁玉璋和賈玉銘外，丁光訓、鄧裕志和謝永欽都是新當選的。另有李儲文被選為秘書長，施如璋、沈德溶、吳高梓為副秘書長。值得注意的是，曾被劃為「右派分子」的陳崇桂和楊紹唐，仍可保留他們「三自會常委」之職，只是陳崇桂⁶⁷ 不再被選為副主席。本來也是第一屆委

⁶⁴ 《中國基督教三自愛國運動委員會章程》，同註 62，頁 10。

⁶⁵ 同註 62，頁 9。

⁶⁶ 三自會第二屆委員會名單見《天風》，同註 62，頁 11。

⁶⁷ 陳崇桂因病於 1963.3.8 在北京逝世，享年 78，見《陳崇桂牧師蒙召歸天》，《天風》，總 629-630 期（1963.3.31），頁 18；另參王典昌、曹淵澄，《陳崇桂牧師小傳》，《金陵神學誌》，復 13 期（1990.7），頁 53-57。

員，而被劃為「右派」的孫鵬翕和周福慶，則失去在「三自會」的職務。雖同被打為「右派」，卻有不同的對待，這或許是決定於他們的利用價值有多大。新增的常委，還包括趙復三⁶⁸和韓文藻⁶⁹，他們在以後的「三自會」中擔任舉足輕重的職務。

三、二屆全國會議後的中國基督教

(一)三自會成為共產黨之反美工具

自一九六〇年代初起，隨著中、蘇關係惡化，中國加緊反美的宣傳。「三自會」的領袖，亦附和政府的反美政策，無論在人大、政協或基督教全國會議上，都在他們的發言中，加上對美帝國主義的批評。那時他們主要控訴美帝採取「和平戰略」，通過顛覆、分化、腐蝕等方法來促成「社會主義陣營」的「內部演化」。他們又抨擊美帝大肆污蔑中共之「三面紅旗」，及鼓吹「兩個中國」。另外，他們指責美帝影響中國基督徒的思想，使信徒把敵我界線，劃在信與不信之間，認敵為友，對黨和人民採取敵視的

⁶⁸ 趙復三（1926- ），1946年畢業於上海聖約翰大學，主修哲學、經濟。之後擔任北京基督教青年會副總幹事及北京市基督教聯合會總幹事，為「三自籌委會」成員。1979年北京三自會復出後，趙仍為成員之一，同時任中國社會科學院宗教研究所，基督教研究室主任，1980年代中葉任社科院秘書長；1989年「六四運動」時，在法國脫離中共陣營。

⁶⁹ 韓文藻（1923- ），上海人。1944年畢業於上海聖約翰大學，後任上海青年會幹事、南京青年會副總幹事、南京基督教協進會總幹事、南京市三自會革新促進會總幹事。1958年後任金陵協和神學院辦公室主任和學委會主席。1980年「三自會」復出後，任中國基督教協會秘書長，第八屆全國政協委員，宗教委員會副主任，中國基督教協會副會長，江蘇省基督教三自愛國會主席，江蘇省政協副主席。1997年出任中國基督教協會會長。

態度，用個人主義來對抗集體主義。⁷⁰

然而，以上的反美言論，只是「三自會」領袖們發言的部分內容。一九六二年二月二日，「三自會」主席吳耀宗，則在《人民日報》發表了一篇完全針對美帝的長文。在那篇題為〈美帝國主義傳教事業的新策略〉的文章裏，吳指出「根據一九五六年『傳教事業研究圖書館』的統計，從中國撤退的傳教士共 2,291 人，退休的和返回美加工作的共 1,296 人，其餘 995 人中，被派到亞洲地區的有 870 人（主要是東亞和東南亞，其中台灣 197 人，日本 146 人，香港 91 人），至於新的傳教士，僅台灣一處，到五八年止，基督教的傳教士從 12 人增加至 465 人，天主教的傳教士從 51 人增加到 739 人。」吳認為「新增是應付亞洲民族獨立運動的策略，同時也是『包圍』新中國的策略。

吳耀宗指責美帝瘋狂備戰，利用「傳教事業」為它的侵略政策服務。他說：「我國三年來遭受嚴重自然災害，但全國人民還是有衣有食，並未發生所謂『饑荒』。帝國主義卻以為有機可乘，一方面歪曲事實，散布謠言，企圖貶低我國社會主義建設事業的偉大成就；另一方面，裝出『慈悲』面孔，表示對中國人民的『同情』，美帝國主義控制下的一些基督教團體，還希望我們接受他們的『救濟』。」

吳在本章中表示中國基督徒「應當對美帝國主義利用基督教的新陰謀，繼續提高警惕，對它進行針鋒相對的鬥爭。……解放後十二年來的經驗，使我們看清了帝國主義的本質，使我們認識了社會主義是中國人民所必須走的唯一道路。」與此同時，吳特別針對「美國在亞非地區、拉丁美洲等那些爭取獨立的國家中建

⁷⁰ 同註 53，頁 23；註 54，頁 8；註 63，頁 7。

立傳教事業」，提出反駁。他指出「中國人民特別關懷已經擺脫殖民主義枷鎖，和正在進行反殖民主義鬥爭的各國人民，……同樣地，已經擺脫帝國主義控制和利用的中國教會和中國基督徒，也特別關懷被『傳教事業』影響，被陰影籠罩的各國教會和基督徒。」

吳耀宗這篇帶有濃厚政治色彩的文章，清楚說明了「三自會」的「反帝」立場，及其在國際統戰上的功用。

(二)三自會編寫中國基督教歷史

爲了執行反帝任務，自一九五九年以來，「三自會」號召各地「三自愛國組織」，進行帝國主義利用基督教，侵略中國的史料搜集和研究工作，其中一部分材料已在《天風》上發表，用以「揭穿帝國主義的侵略面目」，「打擊帝國主義利用基督教的陰謀」。⁷¹

一九六二年八月，「三自會」發出一個通告：〈徵求有關我國基督教的歷史資料〉。內言：「基督教傳入中國一百多年，但至今還沒有一部正確與完整的歷史著述；三自會正在進行有關的歷史研究工作，已搜集到相當多的資料，但仍有很多未加收集。爲免資料散失，特向全國各地同工、同道提出請求，如存有關於中國基督教以及外國傳教士的中外文書籍，歷年來教會團體所出版的刊物（無論是成套的或零星殘缺的）以及其他文物資料，都寄給上海的三自會」。⁷²

⁷¹ 參註 63，頁 7。

⁷² 《天風》，總 622-623 期（1962 8.25），頁 4，北京三自會當時也收集了各宗派的史料，保存至今，但尚未對外開放。

於是，各地三自會開始埋頭苦幹，搜集文史資料，及基督教會史資料。例如，湖北省三自愛國會報導：「武漢三自愛國史料組……採取了通訊、登門拜訪、開座談會等方式，加強與有關人員的聯繫……，將數十冊圖書分類編目，以供寫作的參考。」⁷³ 又如，杭州市三自會辦公室報導：「……積極開展反帝愛國工作，教牧人員和年老退休同工，應當積極參加史料的搜集、編寫工作，進一步揭露帝國主義利用基督教進行侵略的罪行。」⁷⁴ 然而，這本原打算從反帝角度編寫出來的中國基督教史，卻因文革興起而無法面世。

(三)強調政治任務的神學院和青年會

受到「大躍進」的影響，所有神學院停課三年。一九六一年，「三自會」決定神學院復課，並決定把金陵協和神學院與燕京協和神學院合併⁷⁵。據《天風》報導，將兩所神學院聯合起來，是爲了「培養出政治上具有愛國主義覺悟，和神學上具有真才實學的教會工作人員」，以及藉此以「從事神學研究工作，和帝國主義利用基督教進行侵略活動的史料研究工作」⁷⁶。雖說是聯合，實際上是將燕京協和神學院合併歸入金陵協和神學院，換言之，以後的神學教育，只限於由金陵協和提供；而該神學院重視的，

⁷³ 王約翰，〈武漢三自愛國會史料工作近況〉，《天風》，總 631 期（1963.4.30），頁 10。

⁷⁴ 杭州市三自愛國會召開辦公會議，同上註，頁 12。

⁷⁵ 陳永濤、季鳳文，〈四十年主恩深、短相聚團契美——金陵協和神學院四十周年校慶紀實〉，《天風》，復總 121 期（1993.1），頁 15。

⁷⁶ 見〈金陵協和神學院董事會舉行會議〉，《天風》總 621 期（1962.6.28），頁 4。

幾乎全是同工同學們的政治學習。

金陵協和神學院院長丁光訓同年在《天風》發表的一篇文章，清楚表示該院校是「很重視同工同學們的政治學習，很重視他們的政治立場和政治思想的改造」。丁指出「過去帝國主義所辦的神學院的反動政治目的性都是很強的，不過他們是為帝國主義和反動派服務，不得人心，才以『超政治』為標榜，來遮蓋它們的反動政治面目罷了」。反之，丁揚言金陵協和的政治立場是反對帝國主義，決心接受共產黨的領導，走社會主義道路。故此，他們不超政治，反要加強政治學習；學院的宗教課和政治課、勞動和學習等，都「按應有的比重予以安排」。丁在文章中還說出很重要的一點：「神學院不但是一所教育機構，它也是教職員們進行自我教育和自我改造的場所。」⁷⁷

聯合後的金陵協和神學院強調的仍是政治思想改造，在聯合後的第一次董事會議上，吳耀宗提出有關神學院的三大任務，第一便是「培養目前在職的教牧同工，使他們在宗教知識上和政治知識上，不斷地進步提高」。該次會議還指出，「要辦好神學教育必須與目前形勢相結合」，必須認清國際國內形勢和神學教育在社會主義建設中所應站的地位。故此，政治思想改造仍是一個長期的、艱巨的過程。與此同時，神學院也要參與「反帝運動」，除了舉辦「帝國主義利用基督教侵略中國的史料展覽」外，並在全國三白的指示下負責編寫〈帝國主義如何利用神學教育侵略中國〉。⁷⁸

⁷⁷ 丁光訓，〈金陵協和神學院近況〉，《天風》，總 608 期（1961 5 27），頁 10-11。

⁷⁸ 見誠質怡，〈一次重要的神學教育會議——參加金陵協和神學院董事會會議的感想〉，《天風》，總 621 期（1962 6.28），頁 9。誠質怡博士為新約專家；1950

事實上，燕京協和神學院歸併到南京金陵神學院後，北京仍留下一部分同工成立一隸屬於金陵協和神學院的研究室，主要工作是編寫各宗派和神學院的歷史，同時加以批判，然後上交「三白會」。一九六五年，這個研究室也合併到南京，大部分同工都要調到那裏去，一位負責編寫某宗派歷史的燕京神學院教師，便因此留在南京達十年之久。當時的院長丁光訓，曾指出他寫的歷史跟檔案一樣，沒有所謂的「批判」，並說批判就是用馬列主義分析宗教。結果，這位教師得再寫一遍。⁷⁹

總之，在「三白會」的指導下，神學院無論如何也得把「反帝愛國」這政治任務實踐出來。值得一提的是，在聯合後的第一次董事會會議上，吳耀宗當選為主席，陳見真、謝永欽、崔憲詳、趙紫宸、李儲文為副主席，另增聘蔣翼振、李榮芳為副院長。⁸⁰

至於地位一向超然的「中華基督教青年會」、「女青年會全國協會」，在一九六二年的一次會議上，也不得不強調以高舉「反帝愛國」、進行「自我改造」為其工作方向，這可能是為了配合形勢的需要，也可能是回應有關方面對「青年會」的攻擊。《光明日報》於同年曾發表文章，指斥「青年會」是「美帝國主義」對中國進行精神侵略的先鋒，又指稱「青年會」與「和平隊」緊密合作⁸¹。是年九月一至十六日，「基督教男女青年會全國協會」，在北京舉行的工作座談會上，列出該會今後工作的三大方向：

1. 積極參加基督教三白愛國運動，在男女青年會工作的各個

年任金陵協和神學院院長，但 1952 年讓位給丁光訓。

⁷⁹ 這是該位教師在 1979 9 接受「中國教會研究中心」同工訪問時提供的資料。

⁸⁰ 同註 76，頁 5。

⁸¹ Bush, p.244

- 方面，進一步貫徹反帝愛國的任務；
2. 在男女青年會經常有聯繫的對象中，繼續開展工作，進行愛國主義和社會主義教育；
 3. 加強學習，積極參加社會實踐，和適當的勞動鍛鍊，進一步改造自己的政治思想和政治立場。⁸²

由此看來，在社會主義制度下，基督教團體與其他民眾組織一樣，首要任務是滿足黨和政府政治上的要求，至於它們原本的使命，也不得不作出退讓甚或改變。雖然「三自會」領袖李儲文在接待來訪的瑞典神召會人士時宣稱：「基督教在中國能保持其內在的活力，並能宣講滿足人屬靈需要的信息。」但是，一位在一九六五年訪華的印度基督徒，卻有完全不同的看法。他在一間信徒疏落的教堂崇拜完畢後表示：「『教會』在共產中國看似沒有將來。」⁸³

(四)家庭教會秘密聚會

一九六〇年代初，因著「修正主義」路線的推行，合併後的教會仍能持續舉行主日崇拜，參加的人數亦開始增加；但他們主要是以往被迫離開教會的會友，新參加者不多，且一般以年老信徒佔多數。與此同時，家庭教會亦漸增加，但因被政府定為「非法、違法活動」，故以秘密的方式聚會。例如在溫州，有個別信

⁸² 〈中國基督教青年會、女青年會全國協會召開工作座談會〉，《天風》，總 625 期（1962.10.25），頁 14。

⁸³ Leslie. T. Lyall, *Red Sky at Night* (London: Hodder & Stoughton 1969), p.39.

徒起來負責家庭聚會，另有牧者擔任探訪、聯絡、講道的工作⁸⁴。在汕頭一個農村，便有幾個家庭聚會點，從最初的幾十人，發展到一百多人⁸⁵。此外，在北京、上海等大城市，由於政府和「三自會」的控制較嚴，當地信徒只能以小組的形式，在不同的家庭中禱告、查經以及團契。雖然聚會的時間並不固定，他們卻是經常聚會。

而促使信徒寧願冒險參加秘密聚會，也不願參加公開教會的原因，可能有以下幾點：

1. 三自教會缺乏餵養，大多數牧者的講章都要受檢查，內容不是用馬列主義觀點批判宗教，就是說：「耶穌的主張被今日的毛澤東所發展了」⁸⁶，這些理論令信徒難以接受。福建廈門的信徒，對教會牧師變成政治幹部感到非常不滿，他們說：「我們在工作單位每天的政治學習夠多了，主日我們要聽神的道，不要再學習甚麼政治！」⁸⁷
2. 自一九六一年始，主日學、團契等活動陸續被禁止。該年七、八月期間，《天風》曾刊登對主日學批評文章，指斥「兒童主日學」為帝國主義毒害兒童、侵略文化的工具⁸⁸，

⁸⁴ 這是「中國教會研究中心」同工在 1980.4.18 訪問溫州信徒所得的資料。

⁸⁵ 這是汕頭一女信徒在 1982.4.13 接受「中國教會研究中心」同工訪問時憶述的。

⁸⁶ 《星島日報》，1964.8.29。

⁸⁷ 這是當地一位女傳道人在 1984.9.2 接受「中國教會研究中心」同工訪問時提供的資料。

⁸⁸ 見牧·〈兒童主日學——一個並不體面的「傳統」〉；李悅恩，〈我對兒童主日學的一些看法〉，《天風》，總 610 期（1961.7.30），頁 15-16；周盛康，〈主日學與「新生活運動」〉，畢珠；〈主日學引導兒童到何處去？〉；若谷，〈「教育」，還是摧殘？〉，《天風》，總 611 期（1961.8.30），頁 6-10。

由此不難看出「主日學」已被列入禁制之範圍。教會活動的刪減，自然難以滿足信徒靈性上的需求。

3. 參加公開教會限制甚多，若要接受洗禮，個人資料須呈報宗教事務局，又得保證不會作出違反國家利益的事等，參加家庭教會則不會有這樣的規限。
4. 家庭教會雖沒有全職牧者，但有平信徒領袖主領聚會，透過肢體間的見證、分享可互相支持和鼓勵。反之，公開教會的教牧人員，需從事勞動生產，神學院每年培養出來的神學畢業生也只剩一百名左右⁸⁹，聖職人員短缺的問題更加嚴峻，信徒也因此得不到牧養和關顧。

及至一九六三年間，「社會主義教育運動」，與之後六四年年底「四清運動」之推行，在情勢上對公開教會和家庭教會越來越不利。社會上充斥著反對宗教，甚至要破除宗教迷信的言論，鼓勵信徒間進行階級鬥爭。《天風》開始受批判，河南、浙江等地，更大搞「退教運動」，一些神職人員爲了表示自己進步，與基督教決裂，而紛紛宣布放棄信仰⁹⁰。基督徒即使持守信仰，亦不會作公開宣認，也甚少私下與其他信徒接觸。就是在家裏，也不敢向子女們提及個人之信仰，免得被查出而要承受難以想像的後果⁹¹。尤其在「四清運動」時期，所有宗教皆視爲迷信，有些地方更認爲，教會組織在奪取農村基層政權。例如貴州葛布地區

⁸⁹ 據丁光訓於1961年提供的數字，金陵協和神學院有來自全國24個省、市、自治區的學員86人，其中男佔72人，女佔14人，同註77，頁10。

⁹⁰ 這是國內一教會領袖在1984年接受「中國教會研究中心」同工訪問時透露的；另參陳天日，〈四十年宗教工作的回顧〉，註46，頁40。

⁹¹ 參CNA, No.593 (Dec.17, 1965), pp.1-2.

的相關部門，在調查一百多個信教群眾聚居的生產隊後，就作出這樣的結論。據報，當地自由傳道人達六百七十四名，超過原教會正式傳教人員的二十倍⁹²。中共對宗教在中國仍然存在的現象漸覺難以容忍，教會人士也開始感到一場大風暴即將來臨。

肆、總結

吳耀宗在其為慶祝中國建國十周年而撰寫的特稿中，表示「在新中國裏，我們基督徒認識了愛國、愛教的一致性。我們更深切地體會了聖經的教訓：『安息日是為人設立的，人不是為安息日設立的。』這就是說，一切都應當從人的利益出發；在個人宗教生活和為人民服務這二者之間，並不存在著甚麼矛盾。」⁹³ 吳這番說話固然可圈可點，但他卻道出了中國教會生存與否的條件，乃在於能否符合人民的利益，又因為決定「甚麼」是人民利益的一一是共產黨；因此，教會之存亡最終是要看「黨的宗教政策」。

雖然中共一直宣稱，執行宗教信仰自由政策，但其目的仍是要促進宗教之消逝。例如在基督教方面，藉著「三自會」的成立，用了整整十年的時間，對中國教會進行徹底的改造。即使在實施「修正主義路線」時期，對宗教採取溫和的策略，也只是考慮到宗教之「統戰」價值，及能為「社會主義建設」帶來好處。但宗

⁹² 見張坦，《「窄門」前的石門坎——基督教文化與川滇黔邊苗族社會》，（雲南教育出版社，1992），頁236。

⁹³ 吳耀宗，《基督教在新中國》，《中國新聞》（通訊稿），1959.9.26，頁17。

教信徒仍需要接受改造，以致他們的宗教信仰，能逐漸為共產主義所取代。這可從一九六三至六五年間在大陸報刊上出現的宗教辯論中，溫和派的言論上反映出來。故此，即使當時政府容許宗教存在和信徒的宗教生活，卻無法不受政治的支配。例如：六三年「社會主義教育運動」推行期間，《天風》便發表社論，列出「三自會」的五項任務如下：

1. 進一步展開基督教反帝愛國的工作。
2. 展開以「反帝、愛國、守法」為主要內容的愛國主義、國際主義和社會主義的學習。
3. 進一步協助政府貫徹宗教信仰自由政策，包括宗教活動應在教堂內舉行，而且不應妨礙生產；警惕反動分子鑽入教堂，或利用基督教進行反動破壞活動；協助政府制止一切利用基督教名義進行的非法、違法活動。
4. 努力進行自我改造。
5. 進一步展開基督教的史料工作。⁹⁴

到了一九六四年，「激進派」的主張，逐漸得勢，強調階級鬥爭，敵我矛盾，連在「統一戰線」內的宗教界愛國人士，也被視為鬥爭的對象。他們被指控「在政治思想上，同無產階級還有矛盾，以至對抗的一面。……深受帝國主義和國內反動階級的影響，……他們之中有相當多的人，對由於社會主義事業的發展而帶來的，宗教日益沒落的趨勢，表示不滿，並且力圖擴大宗教的

⁹⁴ 〈高舉反帝愛國旗幟，做好當前各項工作〉，《天風》，總 629-630 期（1963.3.31），頁 1-2。

勢力和影響。」⁹⁵ 故此必須對他們採取又團結、又鬥爭的原則。至於一般勞動人民信徒，則要通過教育，和參加革命與建設的鬥爭，幫助他們自覺的擺脫宗教迷信的影響。對於中共而言，在當時的情勢下，領導人民群眾，進行宗教方面的階級鬥爭，以強制、壓服的方法消滅宗教，也是爲了人民（特指無產階級）的利益，是爲了「社會主義事業」的建設。無論「三自會」的領導人是否願意接受這個解釋，等待著中國教會的，是一場火與血的大考驗！

一九五八至六六年間，可以說是社會主義發展較正常的時期。在經濟方面，「修正主義派」正在推動市場經濟；在意識型態方面，毛、林大展「左」的「社會主義教育」，教會被夾在兩者之間。但因宗教乃屬思想領域者，所以成爲當時改造的對象。因此，雖然宗教政策走的是溫和統戰路線，政府對教會的活動卻沒有放鬆。「三自會」下的教會活動受到嚴格的管制。

在這種情形之下，當時的基督徒面臨了一系列的挑戰：在沒有教堂（大聯合後只有少數三自教堂開放），沒有牧者，沒有神學院，沒有出版社，沒有教會組織的情況下，應當如何維持宗教生活？如何傳福音？在這極困難的情形下，中國教會的平信徒，起來承擔牧養和傳福音的工作。他們在家裏舉行秘密的小型聚會，彼此鼓勵、禱告、敬拜神，並且彼此關懷、照顧，特別是照顧那些被送到勞改營裏的教牧家眷。這是當代中國家庭教會的開始時期。

從這一時期教會的經歷中，我們可以得到以下幾個結論：

1. 看見神的教會，可以在任何政治環境下生存，並且發展。

在沒有聖職人員，沒有教會組織，沒有經濟支援的情況

⁹⁵ 同註 32。

下，神的教會只要有人對主忠心，仍然可以發展。正統的神學教育、全職的教牧人員、美麗的教堂、全備的圖書等，對教會事工當然有益，但並不是教會發展的必要因素。

2. 從這段歷史，我們又看見一般的平信徒可以負起教會的領導工作——只要他們有神的同在，對主忠心，神自己藉著聖靈，帶領他們走過了那幾年艱難的路。
3. 信徒們在這段時期，開始從「主的身體」來認識教會。信徒們不再因宗派背景的不同而分離，乃在主裏彼此互為肢體，互相照顧。據王明道先生說，他在獄中的好友，竟然是天主教的一些神父們。這在解放前是不可思議的！

附錄：一九六三至六五年間牙含章與游驥、劉俊望發表的宗教辯論文章：

1. 牙含章，〈有神論觀念的起源〉，《新建設》，1963年第1期。
2. 牙含章，〈關於有神論觀念的消亡問題〉，《新建設》，1963年第7期。
3. 牙含章，〈關於宗教迷信問題〉，《人民日報》，1963.8.8。
4. 游驥、劉俊望，〈馬克思列寧宗教觀的幾個問題〉，《新建設》，1963年第9期。
5. 牙含章，〈關於有神論觀念、宗教、封建迷信的區別——並答游驥、劉俊望同志〉，《新建設》，1964年第2期。
6. 牙含章，〈有關宗教幾個理論問題的理解〉，《文匯報》，1964.2.25。
7. 游驥、劉俊望，〈正確認識和處理宗教問題〉，《紅旗》1964.2.26，頁34-41。
8. 游驥、劉俊望，〈過渡時期的宗教與階級鬥爭〉，《光明日報》，1964.3.21。
9. 游驥、劉俊望，〈宗教同有神論觀念、迷信的關係——與牙含章同志商榷〉，《文匯報》，1964.2.21。
10. 游驥、劉俊望，〈宗教的起源及其消亡——再與牙含章同志商榷〉，《文匯報》，1964.5.5。
11. 牙含章，〈宗教是迷信，但不是一切迷信都是宗教〉，《天津日報》，1964.6.17。
12. 牙含章，〈封建迷信和宗教不是一回事——再答游驥、劉俊望同志〉，《文匯報》，1964.9.11。

13. 牙含章，〈迷信是有神論觀念、宗教、封建迷信的總稱——三答游驥、劉俊望同志〉，《文匯報》，1964.12.10。
14. 游驥、劉俊望，〈對宗教的認識問題——同牙含章同志再商榷〉，《光明日報》，1965.3.7-8。
15. 牙含章，〈和資產階級「宗教學」劃清界限〉，《光明日報》，1965.6.30。

第四章

文革時期中國教會的
遭遇

1966 ~ 1969

壹、文革時期的政治及社會形勢

一、政治方面

- (一)紅衛兵運動（1966年5月至12月）
- (二)地方奪權（1967年1月至68年9月）
- (三)重組政府（1968年10月至69年4月）

二、經濟方面

三、外交方面

四、社會方面

貳、文革時期中共的宗教政策

- 一、在極左路線下不容宗教存在
- 二、以毛澤東為膜拜對象的造神運動

參、文革時期教會的遭遇和發展

- 一、教會之關閉與財物損失
- 二、三自會之解散及其領導之遭遇
- 三、教牧人員與信徒所受之損害
 - (一)財物嚴重損失
 - (二)身心靈極度摧殘
 - (三)懲罰與歧視
- 四、家庭教會之發展

肆、總結

因著「大躍進」運動的失敗，毛澤東被迫退居第二線，讓劉少奇擔任國家主席，以謀挽救當時的危機。但由於毛澤東與劉少奇的政治理論和理想不同，以致在一九六〇年代初期，造成「兩條路線鬥爭」的局面。直至六五年為止，以上海為根據地的毛澤東與北京的當權派，一直在明爭暗鬥，爲了重奪政權，六六年，毛澤東發動一場稱作「無產階級文化大革命」（簡稱「文革」）的非常運動，配合林彪等人，竭力推行對毛澤東的個人崇拜，以達成迫使劉少奇下台的目的。這場運動的矛頭，主要指向中共黨、政、軍的高級領導人，但爲了鞏固在文革中奪得的權力，毛澤東、林彪等在人民群眾中，發起清理階級隊伍的運動，製造無數冤假錯案，並把大批幹部、知識分子送進五七幹校，以種種方法加強對人民的控制。

隨著「文化大革命」的展開，中共以宗教爲鬥爭、戰鬥的對象，教會遭受空前的衝擊。在「破四舊」、「反帝」、「反修」等口號下，紅衛兵搗毀教堂，焚燒聖經，以暴虐手段公開揪鬥基督徒。不少傳道人、信徒被捕，判以長期監禁。雖然教會活動被禁，但全國各地很多基督徒就是在「文革」時期，也沒有停止聚會。他們以隱密的方式在家裡進行簡單的宗教活動，從而發展成爲後來的「家庭教會運動」。故此，「文革」不但未能使基督教消逝，反而帶來教會在質與量方面的增長。

壹、文革時期的政治及社會形勢

一、政治方面

一九六五年十一月至六六年五月，可說是「文革」的醞釀期。六五年十一月十日，上海《文匯報》登出了姚文元的文章〈評新編歷史劇《海瑞罷官》〉，猛烈抨擊當時的文藝界，接著，毛澤東要求各地報刊轉載。毛要以批判《海瑞罷官》為突破口，進一步擴展對北京市委第一書記、北京市長彭真與宣傳部部長陸定一的鬥爭，也因此與國家主席劉少奇交鋒；姚的文章為「文革」奪權運動揭開了序幕。至於整個文革歷程，基本上可分為下面三個階段：

(一)紅衛兵運動（1966年5月至12月）

一九六六年五月十六日，中共中央政治局擴大會議，通過由毛澤東主持制定的〈中國共產黨中央委員會通知〉，簡稱〈五一六通知〉¹。〈通知〉提出一整套「左」的理論、路線、方針、政策，成為指導「文革」的綱領性文件。而〈通知〉的通過，標誌著「文革」正式開始。同月底，「中央文化革命小組」成立，組長陳伯達，顧問康生，副組長江青、張春橋等，組員有王力、關鋒、戚本禹、姚文元等。為了把握宣傳陣地，陳伯達於小組成立後三天，親臨《人民日報》社，改組了《人民日報》。

一九六六年六月一日，即改組後的第一天，《人民日報》發表了〈橫掃一切牛鬼蛇神〉的社論，表明「革命的根本問題是政

¹ 〈五一六通知〉於1967.5.16公開發表，見《人民日報》，1967.5.16。

權問題，……有了政權，就有了一切。」又指出無產階級文化革命，「是要徹底破除幾千年來，一切剝削階級所造成的，毒害人民的舊思想、舊文化、舊風俗、舊習慣。」六月二日，《人民日報》刊登北京大學聶元梓等七人所寫，攻擊北大黨委、北京市委的一張大字報，並發表評論員文章，號召群眾起來打倒「黑幫」，矛頭指向各級黨委。三日，中共中央決定改組北京市委，新市委改組北大黨委，在北大的帶動下，各地學生紛紛起來「造反」，各學校佈滿了大字報，正常的教學秩序被打亂，「紅衛兵組織」在各地陸續出現。

「紅衛兵」是在「文革」中產生的學生造反組織，以所謂「保衛紅色政權之衛兵」命名。由於得到毛澤東的公開支持²，全國普遍興起了「紅衛兵運動」。八月十八日至十一月廿六日，毛澤東在北京先後八次接見來自全國各地的一千二百萬「紅衛兵」³，促使這一運動迅速發展。「紅衛兵運動」不但造成一股全國性的破

² 1966 5.29、「紅衛兵」首先在清華大學附屬中學的少數學生中組成。8月1日，毛澤東寫信給清華附中的紅衛兵，支持他們的「造反行動」，清華附中隨即將此信公諸於眾，在全國掀起了「紅衛兵運動」。

³ 有關毛澤東八次接見紅衛兵之資料列表如下：

次數	會見日期	紅衛兵人數	大會主持人	大會發言人	資料來源
1	1966 8.18	100 萬	陳伯達	林彪、周恩來	人民日報 1966 8 19
2	1966 8.31	50 萬	江青	林彪、周恩來	同上 1966 9.1
3	1966 9 15	100 萬	康生	林彪、周恩來	同上 1966 9 16
4	1966 10.1	150 萬	吳德	林彪	同上 1966 10.2
5	1966 10 18	150 萬			同上 1966 10 19
6	1966.11 4	200 萬	陳伯達	林彪	同上 1966 11 3
7	1966 11 11	200 萬	陳伯達		同上 1966 11.12
8	1966.11 26	250 萬	康生		同上 1966 11.27

見王恩編，《紅衛兵造反記》（上冊），（香港：宇宙出版社，1967），頁 36。

壞力，毛澤東更藉此打擊各地擁護「劉少奇派」的地方幹部。

一九六六年八月一至十二日，中共第八屆十一中全會在北京召開。會間，毛澤東和劉少奇，為各自的觀點和行爲，進行了辯解。五日，毛寫了〈炮打司令部——我的一張大字報〉，指出中央有個資產階級司令部⁴。大字報發表後，會議立即轉為集中揭發批判劉少奇。八日，會議通過了〈關於無產階級文化大革命的決定〉，又稱〈十六條〉，正式確認了「文革」的「左」傾指導方針。十二日，會議根據毛的提議，改組中央領導機構。之後不久，在中共領導人露面的報導中，劉少奇的名字從原來的第二位降到第八位，林彪則名列第二，成為毛澤東的接班人。到年底，劉少奇不再公開露面，毛澤東基本控制了中央的政局。

(二)地方奪權（1967年1月至68年9月）

到了一九六七年，鬥爭的矛頭指向地方黨政領導人。一月六日，張春橋、姚文元策劃指揮，以王洪文為首的上海「造反派」，組織召開「打倒市委大會」，奪取上海黨政大權，刮起「一月風暴」。對於上海的奪權運動，毛澤東給予充分肯定；《紅旗》、《人民日報》亦發表社論，號召全國，向黨內一小撮走「資本主義道路」的「當權派」奪權。從此，全國普遍掀起了奪權風潮。二月五日，上海成立「人民公社」，後又根據毛澤東的意見，改為「上海市革命委員會」。

奪權運動的展開，一方面造成地方黨政組織癱瘓；另一方面，「造反派」也因奪權問題，發生內爭，混亂局面，日益加劇。毛澤東遂決定，由「人民解放軍」介入地方的「文化大革命」，

⁴ 《人民日報》，1967.8.6。

執行「三支兩軍」（即支左、支工、支農、軍管、軍訓）的任務。毛又提出，在奪權過程中，實行「三結合」，即由群眾組織的負責人、軍代表、革命幹部等組成領導班子，以這個組合，成立「革命委員會」，作為權力機構。此後，各地方都相繼建立了「革命委員會」。

同年二月中，政治局和軍委的領導老幹部，對「文革」的錯誤做法，提出強烈批評，後來被誣告為「二月逆流」，遭受批判和打擊。自此，政治局停止活動，「中央文革小組」取代「政治局」，成為「文革」的實際指揮機構。此時，「紅衛兵」因內部分子複雜，且派別分歧，為了搶奪地方派系利益，而引發彼此間大規模武鬥。中央為避免內戰，要求停止武鬥，再三下令「紅衛兵」復課鬧革命。最後，在武力「軍管」下，紅衛兵組織陸續解散，各地秩序漸漸恢復。到了一九六八年九月，全國二十九個省、市、自治區，都建立了「革命委員會」。九月七日《人民日報》發表題為〈無產階級文化大革命全面勝利萬歲！〉的社論，指出這標誌著文革進入了鬥、批、改的新階段。

（三）重組政府（1968年10月至69年4月）

一九六八年十月十三至三十一日，中共第八屆十二中全會在北京召開。原第八屆中央委員、候補中央委員中，竟有七成的人被定為「叛徒」、「特務」、「裏通外國」、「反黨分子」。被增派參加會議的中央文革小組、軍委辦事組、各省市自治區革命委員會和大軍區主要負責人等，達七十四人，佔會議成員總數（一百三十二人）的百分之五十七以上。會議通過了由江青、康生等人提出的〈關於叛徒、內奸、工賊劉少奇罪行的審查報告〉作出

決議，把劉少奇「永遠開除出黨、撤銷其黨內外一切職務。」⁵自六七年中，一直被單獨扣押在北京的劉少奇，於六九年十月十七日被送往河南開封。劉患有糖尿病、心臟病，就在肺炎發高燒時未得醫治，於十一月十二日死在開封人委院內。而直到一九七二年，劉的家人才獲悉他早已離開人世。

一九六九年四月一至廿四日，中共第九次全國代表大會（簡稱九大）在北京舉行。會議中，通過了林彪所作的政治報告和新的黨章，在黨章中把林彪作為「毛澤東的親密戰友和接班人」寫入總綱。會議選出中央委員一百七十人，候補中央委員一百零九人，其中原第八屆中央委員和候補委員總共只剩五十三人。中央委員中，百分之四十四為軍人，政治局二十一人中，十一位為軍人。四月廿八日召開第九屆一中全會，毛澤東當選為中央委員會主席，林彪為副主席。九大加強了林彪、江青等人在黨中央的地位，而歷時三年多的「文革」亦隨之告一段落。藉著九大，毛把通過「文革」所形成的意識型態、政治、社會制度的改造，成為黨政的新正統、新制度。

二、經濟方面

「文化大革命運動」於一九六六年底，向經濟領域擴展，各生產、金融貿易、交通運輸等機構的經理、技術人員及一般職工，大部分被撤換，由毛派分子取代。六七年起，文革進入奪權鬥爭，到處發生打鬥、罷工、怠工、破壞生產設備等事件，以致全國各地生產停頓，交通運輸癱瘓。影響所及，六七及其後兩三年的生

⁵ 《人民日報》，1968.11.1，關於劉的臨終細解，請參看嚴家其，高舉，《「文化大革命」十年史》，（香港，潮流出版社，1989年增訂版），上冊，頁257-265。

產及對外貿易大幅度減少，造成「大躍進」後又一次的經濟衰退。

工業方面，其中受影響最嚴重的是能源工業。據估計，一九六七年煤炭生產較六六年減少百分之三十至四十。煤炭減產，直接受影響的是電力工業。中國發電百分之八十以上是火力發電設備，以煤炭為燃料。煤炭供應減少，電力供應亦隨之減少。中共乃自六七年下半年，發起「節約用煤運動」，實行定量配給。其他工業亦普遍減產，據估計，鋼產量約減百分之二十三，化肥減產約百分之二十七，水泥減產約百分之十九。⁶

農業方面，一九六七年中國氣候良好。雖有若干地區，因受「紅衛兵運動」的侵擾，延誤春耕時間，但未及全國農村，故該年農業生產未見減少。只是許多人民公社社員，乘幹部忙於政治鬥爭，將倉庫及糧籽、飼料等，搶掠一空，以致六八年的農業生產較上一年減少。

外貿方面，自一九五五年至文革開始，中國對外貿易一直維持出超狀態，但在六七年轉為入超。又政府原公布自六六年起實施第三個「五年計劃」（較安排的時間延後三年），將「工業建設」定為重點，但因「文革」的暴亂，而使此計劃，胎死腹中。

一九六七年以後中共的經濟政策，重點在於：

1. 厲行生產節約、獨立自主、自力更生。
2. 堅持「無產階級政治」掛帥，強調「抓革命、促生產」，要先抓革命，以政治帶頭，促進經濟發展，反對用物質獎勵辦法來增產，以政治覺悟、革命熱忱為評定工作成績的標準。
3. 走群眾路線，反對專家辦廠及少數人領導政策，提倡「三

⁶ 參高向杲編著，《中共經濟》，頁129-130。

結合」，以工人、貧下中農、幹部和技術人員為成員，由工人及貧下中農帶領。

4.加強國防建設，以備戰及支援全世界的革命人民。⁷

基本上，中共在「文革」時期，恢復其「大躍進」政策，努力發展地方小型工業，並以勞動密集方式，來增加生產。而此政策的弊病及引起的反感，於一九七〇年代初逐漸暴露出來。

三、外交方面⁸

「文革」時期，中國的對外活動與關係，大致屬於「造反外交」，並以一九六六年八月至翌年八月為高潮期，六九年以後，中國對外策略才出現轉變的跡象。

「文革」初期，「紅衛兵」以反傳統、反政府、反現有秩序，來推行「造反外交」，在全世界攪起「大動盪、大分化、大改組」，且在不同地區，散布毛語錄、毛像章，實行「革命輸出」。在此期間，外交部內鬨激烈，對外更破壞國際慣例，羞辱外國使節。因此，中國與共產國家的關係普遍惡化，而中共和蘇聯之間的衝突，尤為舉世所注目。

而中國與西方自由國家關係，亦趨惡化。一九六七年八月二十二日，「紅衛兵」火燒英國駐華代辦處，義大利駐華商務代辦人員亦曾遭中國政府軟禁。在東南亞及非洲，中共的「造反外交」也引起普遍反彈。以致在六六年間，達荷美、中非共和國及迦納

⁷ 參《人民日報》，1969.2.21，1969.3.22。

⁸ 有關中共於文革期間之對外關係，詳細內容參尹慶耀，《中共外交與對外關係》，頁38-47。

先後與中國斷交。六七年九月，中國關閉駐突尼西亞大使館，同年十月，印尼凍結與中國的外交關係。

本來，從一九六七年八月以後，中國已不允許其駐外使館人員，再將「文革」帶到當地，以緩和對外的緊張情勢。但中國對外策略的較大轉變，卻始自六八年的「捷克事件」之後。該年八月二十日，蘇聯率軍進入捷克，鎮壓當地的自由化運動，中共隨即於八月二十二日在《人民日報》上，斥責蘇聯墮落為「社會帝國主義」。「捷克事件」的爆發，令中共領導階層，深感蘇聯之壓力越見沉重，遂想到聯美制蘇，恰巧美國亦願利用中國，與蘇聯對抗。因此，中共嘗試轉變對美政策。

一九六九年三月，中國與蘇聯在「珍寶島」爆發武裝衝突。之後，中、蘇在邊境上便不斷發生衝突。四月一日起，中共召開第九次全國大會（簡稱九全大會），會議通過新黨章，其總綱明定：對外要「打倒以美國為首的帝國主義，打倒以蘇修叛徒集團為中心的現代修正主義，打倒各國反動派。」不過，在執行「三反路線」的同時，中國的對外策略更加靈活。九全大會後，中國積極拉攏北韓及東歐共黨，並恢復外派使節，以改善其在國際間的孤立狀態。另一方面，則與美、蘇展開忽而聯合，忽而鬥爭的外交關係。

四、社會方面

「文革」確是一場史無前例的政治運動，對中國社會與人民，造成難以彌補的傷害。而「文革」期間的社會動亂與「紅衛兵運動」密切相關。在林彪、江青等人的煽動下，紅衛兵衝向社會各個層面，到處造反，發起一場規模空前的「破四舊」浪潮。在有

組織的周密布置下，紅衛兵以北京為起點，很快發展到全國，在各處進行揪鬥、抄家等殘害人民生命、財產的恐怖活動。其波及面之廣，是歷史罕見的，而被紅衛兵視為「黑五類」分子（指地主、富農、反革命、壞分子和右派分子）的，更是劫數難逃。據一九六六年十二月十六日，蘇聯塔斯社引述一個蘇聯留學生的報導，指出中國的文化大革命，將全國人口的百分之五，即三千五百萬人列為「敵對分子」，進行清算、鬥爭和整肅。⁹

在「文革」中受到最嚴厲打擊的，要算知識分子。他們被戴上各種帽子，接受隔離審查，被關進「牛（鬼蛇神）棚」以進行改造。一九六七年底，中共發動「清理階級隊伍」的運動，知識分子也成為主要的清理對象，遭受無情的攻擊和迫害，不少人因此含冤離開人世。六八年間，全國依據毛澤東的指示，普遍開辦「五七」幹校¹⁰。絕大部分的機關幹部、大專院校教師、職工，都被送去勞動，改造。開辦「五七」幹校，成了迫害幹部、懲罰知識分子的一種手段，造成他們變相失業、家庭分離、子女無人照管，使許多人心靈受到嚴重創傷。

在把知識分子送到「五七」幹校去的同時，中共還掀起了一個以「接受貧下中農再教育」為內容的「知識青年上山下鄉運動」。

⁹ 見王恩編，《紅衛兵造反記》（下冊），（香港：宇宙出版社，1967），頁73。

¹⁰ 1968.5.7，黑龍江省革命委員會，在紀念「毛澤東的『五七』指示發表兩周年」時，組織大批機關幹部，下放勞動，他們在慶安縣柳河辦了一所農場，定名為「五七」幹校。同年10月4日，《人民日報》頭版頭條，刊登了柳河幹校經驗，及毛澤東鼓勵在職幹部，應分批下放勞動的指示，從此，開辦「五七」幹校之風，席捲全國，至於所謂「五七指示」，乃毛澤東於1966.5.7，就軍委總後勤部〈關於進一步搞好部隊農副業生產的報告〉，給林彪寫的一封信，要求各種職業的人都要「兼學別樣」。

「文革」開始後，由於全國大學停止招生，中學生留在學校進行「教育革命」，致使全國六六、六七、六八三屆初高中畢業生，滯留在校內的人數高達一千餘萬人，形成嚴重的就業問題。一九六八年十二月廿二日，《人民日報》發表了毛澤東的一段話，表示知識青年必須到農村去，接受貧下中農的再教育。於是，全國掀起知識青年「上山下鄉」的熱潮，大批青年參加「生產建設兵團」和到農村「插隊落戶」。頭兩年，就有四百萬城市的知識青年「上山下鄉」；從六八至七八年，全國「上山下鄉」的知識青年，共一千六百二十三萬人。¹¹

至於一般的人民群眾，在當時的專制統治下，尤其自〈公安六條〉頒布後，都過著誠惶誠恐的生活。所謂〈公安六條〉，是中共中央、國務院於一九六七年一月十三日頒發的。其中規定：「凡是投寄反革命匿名信，秘密或公開張貼、散發反革命傳單，寫反動標語，以攻擊污蔑偉大領袖毛主席和他的親密戰友林彪同志的，都是現行反革命行爲，應當依法懲辦。」因著這個規定，人們即使在言行上一時疏忽，也會遭受批鬥和監禁。例如：南京一位老工人在高空作業，恰巧在東風的下風向，被煙囪裏飄出的黑煙，弄得難以忍受，自言自語地說道：「要是颶西風就好了」，結果被視爲「攻擊」毛澤東的「東風壓倒西風」論，竟被判刑七年¹²。〈公安六條〉公布後，全國出現大量的冤假錯案；每個人的神經都繃得很緊，在別人時刻的監視下，小心翼翼地生活。「文革」一方面使中國人民的權利喪失殆盡；另一方面，亦宣告黨和

¹¹ 見虞寶棠、李學昌編，《當代中國四十年紀事(1949-1989)》，頁261-262。

¹² 嚴家其、高舉，《中國「文革」十年史》（上冊），（香港大公報社，1986），頁288。

群眾關係的破裂，激發廣大民眾開始尋求另一條出路。

貳、文革時期中共的宗教政策

一、極左路線下不容宗教存在

中共領導人醞釀「文革」之時，其對宗教的看法，轉為「敵我矛盾」，故宗教政策亦趨於強制，旨在加速宗教的消逝。在宗教工作中，「削弱宗教影響，促進宗教消亡」這類主張，在一九六六年之前已相當流行¹³。雖然在「文革」開始不久，中央領導人之一陶鑄，曾發表文件，認為在「文革」時期，不宜過份干涉宗教，也不要破壞文化遺蹟，因為宗教問題頗為複雜，不宜於此時在領導層上，打開這個戰線¹⁴。但隨著六六年八月，「破四舊」運動的展開，宗教亦被視為「舊」東西，各種宗教設施，受到嚴重破壞，宗教人士更遭受極大的壓迫。

事實上，紅衛兵的「破四舊」行動，不但得到毛澤東等人的大力支持，且都是在後者有組織，且周密的布置指揮下，大規模進行。尤其是藉著傳播媒體的宣導，更加強了紅衛兵對宗教的仇視，他們以「消滅宗教」為其主要任務之一。例如：同年十二月四日，《人民日報》刊登江青在北京召開的「文藝界無產階級文化大革命大會」的講話。江青在講話中指出：「推陳出新；就是要有新的、人民大眾的內容，人民喜聞樂見的民族形式。內容有

¹³ 宗堯，〈馬克思主義之「矢」與社會主義初級階段宗教問題之「的」〉，《當代宗教研究》，1989年第1期，頁7。

¹⁴ 該文件應於1966.7.21發表，後來成為紅衛兵攻擊陶鑄的一個罪證，見 MacInnis, *Religious Policy and Practice in Communist China*, p.290.

許多是不能推陳出新的，如鬼神、宗教，我們怎麼能批判地繼承呢？我認為不能。因為我們是無神論者，我們是共產黨員，根本不相信世界上有甚麼鬼神上帝。」換言之，宗教是「舊」東西，不單不能容於文藝作品，更不容於中國社會。據說林彪、江青等人，便曾公然說出「消滅」宗教的口號¹⁵。至於陶鑄在較早期曾提出的宗教政策，也因著他的垮台，而被誣陷為「資產階級、反革命路線」。¹⁶

自一九六七年起，宗教與迷信等同，皆視作剝削階級的工具，是不利於人民的，不能批判地繼承下來¹⁷。同年一月，一直負責掌管宗教事務的黨機關——「統一戰線工作部」被解散。「統一戰線工作部造反團」，以及「北京鋼鐵學院長征紅衛兵」，於一月十四日貼出的一張大字報稱：「統戰部是被反革命修正主義集團所控制，成為資產階級的工具」。該大字報決定，對統戰部的領導人員進行停職、勞動改造處分。統戰部有關機構，黨委會一律解散，紅衛兵接管所有的公文檔案¹⁸。無論早被撤職的前統戰部部長李維漢，或現任部長徐冰及其他副部長，皆被紅衛兵的報刊或大字報點名批判，戴上了帽子，接受改造¹⁹。至於統戰部

¹⁵ 同註 13。

¹⁶ 陶鑄於中共第八屆十一中全會上，被選為政治局常委，在「文革」中，一直是位很活躍的人物，後因不清楚毛澤東的最終目的，反對批鬥劉少奇、鄧小平，而被弄到垮台。他被指為「一個不折不扣的『高級』兩面派」，並逐漸失去了人身自由。1967 1 22《紅衛報》就明顯地攻擊陶鑄於 1966 7 21 發表有關宗教政策的文件。同註 14。

¹⁷ 例如 1967 3 9《紅衛報》便作出有關「反對修正主義宗教迷信」的聲明。同註 14，頁 288。

¹⁸ 同註 9，頁 248-249。

¹⁹ 見高崇岩編纂，《中共人事變動(1959-1969)》，(香港：友聯研究所，1970)。

控制的「宗教事務局」也被打成「牛鬼蛇神庇護所」，和「資本主義復辟部」，最後遭到被撤銷的命運²⁰。雖未見公開點名，批判有關該局的領導人員，但在各級黨、政、宗教管理部門被砸爛後，宗教幹部都下放勞動。²¹

在極端左傾的政治氣候下，中共的宗教政策，走向極端激進的路線。一九六九年八月，《紅旗》雜誌刊登的一篇署名文章，重申「宗教是麻醉人民的鴉片，是剝削階級壓迫、奴役、剝削勞動人民的一種精神武器，它束縛了被壓迫階級對壓迫者的反抗。科學共產主義和宗教是對立的，為爭取全世界實現共產主義理想而奮鬥，和『在地球上建立基督之國』是水火不相容的。」文章又宣稱「我們一貫主張，既保護信教的自由，也保護不信教的自由。共產黨人執行信教自由的政策，但是，決不能贊同他們的唯心論，或宗教教義，我們必須批判唯心主義、僧侶主義和各種宗教迷信。」²²表面上說是讓信教的群眾覺悟起來，丟開他們所信奉的鬼神、上帝，實際上是透過威嚇、暴力等恐怖手段，迫使宗教徒放棄其信仰，企圖使宗教在中國消失。

故此，自一九六六年八月，紅衛兵破「四舊」運動爆發後，無論是基督教、天主教的教堂，或佛教、道教、伊斯蘭教的寺廟，皆被佔領了，有的更被拆毀或燒毀。絕大部分宗教神職人員，及無數平信徒，都受到了衝擊，被打成「牛鬼蛇神」、「帝國主義

頁 81-83。另參〈中共中央統戰部張執一副部長在基督教會全國會議上的講話〉，《天風》，復總 1 期(1980 3 20)，頁 19-20。

²⁰ 見《人民日報》，1979 3 19；《中國政府工作概要》，頁 133。

²¹ 陳天日，〈四十年宗教工作的回顧〉，《宗教》，總 19 期（1991.6），頁 41。

²² 于奮，〈從炮製「共產主義基督教」看蘇修叛徒的墮落〉，《紅旗》，1969 8.1，頁 65-70。

的別動隊、走狗」；有的被揭發批鬥；有的強迫下放；有的家破人亡，妻離子散²³。又因紅衛兵的行動，得到公安部部長謝富治的公然支持和指導²⁴，不少宗教人士，即使被折磨至死，亦無人阻止，少數民族地區的喇嘛教，也有不少人被整死²⁵。事實上，謝富治當時還負責黨的宗教工作。他曾說：「我們大部分基層政權是在教會手裏，不在我們手裏，……這些人都是反動的。」而中共中央統戰部副部長張執一，在一九八〇年「基督教第三次全國會議」上的講話指出：「在衝擊宗教這個問題上，謝富治要負主要責任。」²⁶

二、以毛澤東為膜拜對象的造神運動

具有諷刺意味的是，中共在積極消滅宗教、迷信等「舊」東西的同時，卻將另一種宗教迷信，注入「文革」的運動中。這就是林彪等人，竭力推行的對「毛澤東個人的崇拜」。為了政治上的目的，毛澤東也樂於利用這種對他個人的崇拜，藉著政治宣傳的力量，毛澤東的著作被捧為聖經，而他自己被神化成人們心中的上帝。

²³ 有關紅衛兵對大陸天主教、佛教、伊斯蘭教和道教的迫害，參黎晉偉編著，《紅衛兵實錄》，（香港：世界華僑社，1967），頁227-242；王恩編，《紅衛兵造反記》（下冊），頁62-63，79，83，230。

²⁴ 1966年8月下旬，公安部部長謝富治，在「北京公安局擴大會議」上說：「群眾打死人，我不贊成，但群眾對壞人恨之入骨，我們勸阻不住，就不要勉強，……民警要站在紅衛兵一邊，跟他們取得聯繫，和他們建立感情，供給他們情況，把五類分子的情況介紹給他們。」見註12，頁74。

²⁵ 此乃中央統戰部副部長張執一於1980年基督教全國會議上的講話所透露，見《天風》，復總1期（1980.3.20），頁20。

²⁶ 同上註，頁21-22。

自批判《海瑞罷官》以來，「毛語錄」便不時安排在報刊上，以刺激人的眼目。如《人民日報》從一九六六年六月二日始，以往每日都安排「今日要目」的報頭版面，就被《毛語錄》替代了。同時，報刊對毛澤東個人宣傳之幅度，也不斷增大。同年七月廿五日，《人民日報》等中國主要報刊，在頭版、頭條的位置，登載了七月十六日七十三歲高齡的毛澤東橫渡長江的報導和照片，無疑強化了人民對毛澤東的崇拜。接著，中共第八屆十一中全會的召開及會後的公報，都突出毛澤東的權威，「毛主席萬歲！萬萬歲！」這類聲音，震盪在整個中國大陸。同年八月至十一月間，毛澤東曾在天安門接見紅衛兵達八次之多，把人們對他的崇拜狂熱，推向一個新的高峰。

在「破舊立新」的口號下，紅衛兵把教堂內的十字架、天主像，和寺廟內的佛像拆毀，換上毛澤東畫像。無論在城市或農村，差不多每家最正中的地方，必須掛上大幅的毛澤東畫像。隨著《毛語錄》的上市出售，「手不離《語錄》，口不離《語錄》」，成了檢驗人們是否忠於「革命」和「領袖」的標準。集體活動時，集體誦讀《語錄》亦成爲很普遍的現象，而佩戴和收集毛澤東像章，也成了一種風氣。

爲了鼓動國民對毛澤東的崇拜，在林彪、江青等幕後操縱下，社會上出現不少荒謬怪誕的事。例如：每日上班後、下班前，必須在毛澤東畫像前列隊站立；有的更要求人民一早起來，須先「祝毛主席萬壽無疆，林副主席永遠健康」，晚上，又要向他們檢討自己做得不夠的地方，請求寬恕。還有形形色色的「獻忠心」活動；如：跳「忠字舞」，即按照「毛語錄歌」曲調的節拍，擺動身體，伸伸胳膊，動動腿，以表示對毛主席的忠心。全國不分男

女老少，都不敢不從，免得受處分。據說每家的孩子一會講話，就要他先學喊：「毛主席萬歲！」，又再三教導他：「這是中國人民的救星，只有他是千萬不能叫『打倒』的。」，原因是，如孩子誤喊「打倒毛澤東！」，而給別人聽見了，會歸咎於大人的教導，如此全家都有被定為「反革命」分子的可能。

在以毛澤東為偶像的專制統治下，人民不准思索，不准探究，只有毛澤東思想是「絕對真理」，一九六七年十二月二十二日《人民日報》的社論，認為下一年的要事為「大力辦好毛澤東思想學習班」。要應毛澤東思想，要百分之百佔領人民的頭腦，以期製造共產主義的「新人」。以毛澤東其人及其思想，取代中國現存的宗教，可說是「文革」的一個主要目標。

參、文革時期教會的遭遇和發展

作為中國五大宗教之一的基督教，於「文革」開始不久，即受到嚴厲的攻擊：教堂被佔領，聖經遭焚燒，聚會被禁止。無論是「三自會」的愛國進步領袖，或一般的教牧人員和信徒，多被視為「牛鬼蛇神」、「專制對象」，遭受殘酷的批鬥，和不同程度的逼迫。有的被活活摧殘至死；有的經不起長期折磨，而精神錯亂；或斷然結束個人的生命；也有的為求自保，而公開否認其信仰，甚或積極陷害、檢舉，和批判教會中的牧師、信徒，以表示對黨的忠心。然而，不少基督徒在凌辱困苦中，仍堅守他們的信仰，就是在最艱難的關頭，也沒有停止聚會，或放棄傳福音的機會。故此，有形的教會雖被取消，無形的教會，卻在中國每一個角落悄然生長，成為以後中國教會復興的重要基礎。

一、教會之關閉與財物損失

一九五八年，在「徹底改變中國基督教半殖民地面貌」的口號，和「教會大聯合」下，「三自會」在全國各地，關閉了絕大部分的教堂，只留下少數教堂作聯合崇拜之用。到了「文革」期間，連這少數開放的禮拜堂也被迫關閉，被改爲工廠、倉庫、會場、幹部辦公室等。

美國基督教協會（NCCU-USA）中國委員會出版的《中國報導》（*China Notes*），在一九六六年十月號作下列的報告：「近幾月來，中國教會的命運，只有星散的報告，……路透社於八月廿三日報告說：『紅衛兵已將北京兩萬基督徒使用的教會，永久性的接收了』；費德斯社八月卅一日報導說：『廣州的教會已被關閉而置於紅衛兵的管制之下』；香港《南華早報》八月廿五日的報導說：『上海基督教歷史的最後一頁在八月廿四日已經寫成』。該日所有禮拜堂，無論是使用或不使用的，無論是少數信徒自用的，或者市政府宗教局所保管的。裏面的十字架、神像、裝飾品，及各種用具，都被紅衛兵搗毀了。他們認爲這是根除帝國主義、封建主義的一切遺跡。……在上海禮拜堂前面，焚燒了崇拜時使用的宗教書籍；在圓明園路，從前教會機關辦公的建築物前，也有火在燒著。」²⁷

事實上，紅衛兵不但佔領教堂，更恣意將教堂內的聖經、讚美詩、宗教書刊，全部焚燒，或當廢紙用，送到造紙廠打漿化掉，其他財物如桌子、凳子、鋼琴、風琴，若不是被其他機關佔用，

²⁷ 轉引自趙君影，《漫談五十年來中國的教會與政治》，（台北：中華歸主協會，1981），頁280。

就是不知去向，禮拜堂及其他教會建築物的牆上皆貼滿了標語、大字報。例如：在北京原來的青年會會址，便有這樣的一個大字報：「根本沒有神；沒有靈；沒有耶穌；……成年人怎可以相信這些東西？……如同回教和天主教，基督教是反動封建主義，是人民的鴉片……我們是無神論者，我們只相信毛澤東。我們號召所有人焚燒聖經、毀滅神像，和解散宗教團體。」²⁸

在「破四舊」的衝擊下，中國各地教會設施受到嚴重摧殘。與此同時，當時唯一的神學院，亦面臨巨大的損失。一九六六年六月，南京金陵協和神學院停課，八月，紅衛兵進行破壞，要燒掉圖書館所有的宗教書籍與刊物。學院職員只得在廿四小時內將認為值得保存的神學書籍拿出來；他們先用大口袋裝起，然後用大車運走。因沒準備好只拿走小部分，幾乎十分之九的書籍都被扔在火裏燒掉，據說圖書燒了共三天三夜²⁹。來自廈門的信徒，也報導在「文革」時，紅衛兵將所收集的聖經及屬靈書籍堆在廣場上用火焚燒，並要求信徒跪在焚燒的聖經周圍。

自一九六六年八月至年底，全國的基督教教堂，和教會建築物，人都已被紅衛兵佔據，也有些教堂及所屬房產物業由房管部門接管，而教會所有產業的契證，也被迫繳交給有關部門。至於宗教活動則被指為「資產階級的聚會」，一律禁止舉行。隨即而

²⁸ 見 Bush, p.257

²⁹ 有關資料，來自當時在神學院擔任史料研究的一位職員，他於1979年9月間，接受「中國教會研究中心」同仁的訪問，另參 Philip Wickeri, *Seeking the Common Ground*, p.181 然而，丁光訓在1979 10的一次訪問中，卻表示因為得到江蘇宗教局的介入，所有書籍皆搬至蔣介石之舊官邸，但因為沒有給予適當的保管，以致數年後大部分的書籍已不見了，見 *China Study Project Bulletin*, No 11 (1979 12), p 10.

來的是，對教會領袖與信徒的批鬥，藉此迫使他們放棄基督教信仰。而作為全國唯一的基督教代表組織——三自愛國運動委員會，其領導人物在「文革」時期的遭遇，實在值得仔細研究。

二、三自會之解散及其領導之遭遇

在紅衛兵的造反行動下，「三自會」被迫解體，失去原來有的功能。不久，「三自會」的領袖，亦遭受批判，據說有大字報將他們指為「資產階級和剝削階級的代表」，「三自運動」則被指為「劉少奇與吳耀宗的一個陰謀」，用以營造一幅同情基督教的圖畫³⁰。不過，「三自會」的最高層領導人在「文革」中所受的衝擊，比起一般「地方三自會」領袖而言，似乎是輕微得多。就以「三自會」副主席、金陵協和神學院院長丁光訓為例，雖曾被抄家兩次，但紅衛兵始終沒有動到他。有人說丁是中央指名，重要受保護人物之一，故得以避過種種迫害³¹。其他如吳耀宗、吳貽芳、鄧裕志等，是否也在中央保護之列，就不得而知。

可是，「三自會」秘書長，上海國際禮拜堂的李儲文牧師，不但遭受衝擊，更暴露他是共產黨員的身分。原來「文革」時李被拉去批鬥，且被紅衛兵剃了陰陽頭，牽他上街，遊行示眾，並強迫勞動。另據滬籍人士透露，李儲文之被鬥，是因為李為劉少奇手下，前「白區」城市的地下工作者之一。當時所有「白區人」，都被視為鬥爭對象。紅衛兵、造反派的殘酷行徑，令李不得不向

³⁰ 見 Philip Wickeri, p 181

³¹ 參張西拉，《再談三自會的本質》，1985，頁33。據說文革初，紅衛兵奉命去衝擊神學院，就在行動的前夜黎明，中央派小汽車趕去把丁光訓接到機場，飛往北京保護起來。據丁的一位嫡親透露，當天丁主教狼狽竄逃，只穿著睡衣就登上車子，見《宅在中華》，第3期，1982，頁22。

上級求助。上級把他調到上海市市委，擔任外事辦公室副主任，不久升為主任。這時，李才公開他「共產黨員」的身分，令基督教界人士大吃一驚³²。一九八〇年二月二十五日至三月一日，在上海舉行的一個「恢復三自會活動」的籌備會議上，政府代表第一次公開承認李儲文「是我們黨內同志」，「五十年代他做牧師，是由於當時革命工作的需要。」³³ 前任香港新華社社長許家屯，在其發表的回憶錄中，亦證實了李儲文在擔任上海外事辦公室主任以前，是「做宗教工作的秘密黨員」，在「文革」中暴露了身分³⁴。除李儲文以外，據說在河南鄭州，也有教牧人士，在紅衛兵抄家時被揭發為黨員，於解放前派進教會裡，作滲透任務。³⁵

「三自會」的其他常務委員，也受到不同的迫害。據說楊紹唐被劃為「牛鬼蛇神」，被迫拿著工具，去街上鏟除冰塊，因受不住紅衛兵的折磨，於一九六六年冬，因心臟病而死於街頭。在紅衛兵的壓力下，趙紫宸被同工打嘴巴，趙復三亦遊過街，掛過牌³⁶。此外，「三自會」常委、上海清心堂朱大衛牧師，據稱在「文革」時，曾寫決心書，說與耶穌永遠決裂了，並把自己的名字改為朱大革。³⁷

³² 資料來自顧良聲在《洛杉磯世界日報》上發表的一篇文章，轉錄於許家屯，《許家屯回憶錄（下）》，（香港聯合報有限公司，1993），頁476；另見〈香港問題探討之一——新華社副社長李儲文背景點滴〉，《中國與教會》，第29期（1983 7-8），頁2。

³³ 見張西拉，《再談三自會的本質》，頁35。

³⁴ 見《香港聯合報》，1993 4 10

³⁵ 這一位河南傳道人，於1984.11接受「中國教會研究中心」同工訪問時所透露的。

³⁶ 此乃北京三自會一位牧師，於1979 9 接受「中國教會研究中心」同工訪問時，透露的資料。

³⁷ 資料來自上海一位基督徒，他於1980 5 接受「中國教會研究中心」同工的訪問。

至於地方「三自會」領袖，在「文革」期間的情況，也是各有不同。在北京，有傳道人親眼看見「三自會」領袖，紛紛宣布不信神，承認放了毒素，毒害了青年，並批判那些堅持信仰的教牧同工和信徒；至少有四個人，在米市大街教堂內被鬥至死，其中一個是神召會的女傳道，另一個是救世軍的軍官³⁸。另在南京、蘇州，也有「三自會」領袖在「文革」期間積極檢舉、批判教會的同工，以表示對共產黨的忠心³⁹。據報，瀋陽「三自會」秘書長呂志彬，還親自主持批鬥會，不少教牧人員被打成壞分子、反革命。其中一位前東北大會幹事李廷奎，更被批鬥四個月而死⁴⁰。在廣州，則有「三自會」的秘書長被打成特務，因受不住折磨而自殺⁴¹，同樣在廈門，也有屬於「三自會」的青年會幹事，因受不了肉體摧殘，而跳樓自殺。⁴²

金陵協和神學院的教職員方面，根據一位在該校任職的牧師透露，紅衛兵將他們分為三類：(一)壞分子；(二)思想反動派；(三)問題不多不大者。神學院的副院長誠質怡，被列為第一類，先是拘禁在神學院裏接受審查，然後被押送到南京郊區一勞改農場，白天出去勞動，晚上開會學習。誠當時已七十高齡，後因視力神

又朱大衛於1980年復出上講台。

³⁸ 同註35，36。

³⁹ 同註32，頁25。

⁴⁰ 這是瀋陽市三自教會信徒在1994.1.1為揭發呂的「真面目」，而發出的傳單部分內容。該傳單指呂解放前為國民黨中統特務，後被解放軍抓獲和被判刑，1950年間加入教會，1953年當上瀋陽市三自會秘書長後，卻轉而收集材料迫害教會的神職人員，參《莫忘神州》，1994.5，頁1。

⁴¹ 見《中國與教會》，第6期（1979.9-10），頁14。另參《星島日報》，1971.10.17。

⁴² 此乃廈門一信徒，於1979.9接受「中國教會研究中心」訪問時透露的；另參Leslie Lyall, *God Reigns in China* (London: Hodder & Stoughton, 1985), p.148.

經萎縮，獲准請假回家休養，但不時仍被召回去參加「學習」，每月只領幾元生活費。一九七二年戶口遷回南京，但誠的健康每況愈下，七七年去世⁴³。陳澤民屬於第二類，七九年才摘帽平反，丁光訓則是第三類，另有一位姓宋及一位姓張的老師，據說在「文革」時曾否認他們的信仰，那位姓張的，甚至控訴了耶穌七十多條罪狀。⁴⁴

無可否認，「三自會」在「文革」中受了無情的打擊。一九六六年間，其組織遭解散，《天風》停刊⁴⁵，神學院關閉。無論是高層或下層的領袖，多多少少都要被批鬥，關「牛棚」，接受「勞動改造」。固然有的在巨大壓力下，不得已否認其信仰；有的卻爲了表現自己是「進步分子」，想要爭取入黨，不惜出賣教會肢體，對他們作兇狠的鬥爭，由此加深了國內基督徒，對「三自會」的痛恨和不信任。

三、教牧人員與信徒所受之損害

文革前，地方政府已掌握當地基督教教牧人員（包括三自與非三自），和大部分信徒的名單。故此，當「文革」開始，紅衛兵實行「破四舊」，便向他們進行大抄家。將這些教牧人員及信徒集中在一起接受批鬥，每人要寫「坦白檢舉材料」，如被認爲寫得不夠，即關入牛棚（接受隔離審查）、戴高帽、掛黑牌遊街，

⁴³ 誠榮慈，〈懷念親愛的父親誠質怡〉，《金陵神學誌》，復9期（1988.11），頁94-95。誠質怡是誠靜怡（1881-1939）的胞弟，前中華全國基督教協進會總幹事（1924-1939）及中華基督教會總幹事（1939-1939）。

⁴⁴ 同註29。

⁴⁵ 此乃「中國教會研究中心」同工，於1979.9.22與上海一三自會委員談話時獲悉。

在群眾大會中，接受鬥爭。大小反覆的批鬥，可能持續長達數年之久。最後視其所戴的是甚麼帽子，給予不同懲罰。無論在個人財物、名譽、肉體或心靈上，都受到無法彌補的損失和傷害。「文革」初期的抄家、批鬥，是全國性的行動，不過鬥爭的激烈程度也有地方性的差異。較極端的，例如有些地區搞「無教村」、「無教縣」，把教會領袖和信徒抓進「管訓班」，強迫退教⁴⁶。到了後期「文攻武鬥」的階段，這類的迫害，成為地方上的政策，「造反派」對傳道人、信徒的逼迫甚劇，殉道者不少。

(一)財物嚴重損失

「文革」一開始，人人都要交上「四舊」，聖經、聖詩、屬靈刊物，甚至一切英文書籍，均被認為是「毒素」，必須火燒或上繳，不得私自留下。此外，還要「接受幫助破壞」，也就是紅衛兵的「抄家行動」。紅衛兵不但拿走聖經、宗教書刊，許多貴重物品，如金銀首飾、古董、鋼琴、傢俱等，也被拿去充公，剩下拿不了的就砸壞、打碎。

廣東汕頭市一位基督徒，曾被抄家五、六次。紅衛兵一來數十人，每件衣服的邊子都撕開，要找金銀珠寶，連牆也敲破。結果在他門前燒了一箱東西，裡面有聖經、讚美詩、基督教的刊物等⁴⁷。一位住在新疆烏魯木齊的女老信徒，也被抄家數次。第一次把聖經、詩歌拿走，第二次將家中吃的、用的、穿的都抄去，

⁴⁶ 見戎克金，〈試論宗教工作與黨的統一戰線〉，《宗教》，總21期（1992.6），頁98。據統計，中國西南烏蒙山區，在「文革」期間共辦各種「宗教頭目管訓班」18期，見張垣，〈「窄門」前的石門坎——基督教文化與川滇黔邊苗族社會〉，頁236。

⁴⁷ 這是「中國教會研究中心」同工於1982.4.13與該信徒之訪問記錄。

之後又抄了好幾回。⁴⁸

即使抄不到甚麼，紅衛兵也會不惜捏造謊言，說是爲了對其「專政對象」進行鬥爭。例如：上海一位曾任福音醫院院長、被譽爲全國「三把刀」之一的邱醫生，便有這樣的一個經歷：在戴著紅袖章的公安人員率領下，一群群「小將」，衝進了邱醫生的家，作車輪戰式的「掃四舊」行動，瓦片揭開了，地皮掘深了，卻一無所得。除了掃走桌椅板凳、幾百公斤的書刊，及幾百元現款外，被凍結在銀行的存款，也是寥寥可數。然而，在批鬥會上，這些「革命小將」不僅對邱醫生羅列了「披著宗教外衣的特務」、「反動學術權威」……等罪名，而且宣布「抄出不少武器和彈藥……金銀財寶」，於是，邱醫生和他的家屬，戴上了「披著宗教外衣的特務」的大帽子，他的家也被佔據，變成了「司令部接待站」。⁴⁹

所有的牧師、傳道人，與很多基督徒的家，都被抄砸過，損失固然慘重，有些信徒，更因私下保存聖經或十字架，被揭發而定罪，有的要遊行，有的受綁示眾，遭受凌辱。⁵⁰

(二)身心靈極度摧殘

「抄家」只是對教牧及信徒的一個初步衝擊，更嚴厲的是接踵而來的鬥爭、扣帽子，以莫須有的罪名製造冤案、假案、錯案，不單令基督徒名譽受損，且藉此對他們進行肉體與精神的折磨。

⁴⁸ 這是「中國教會研究中心」同工於1981年與該信徒之訪問記錄。

⁴⁹ 見玉，〈也甘心忍受〉，《礫中湧泉——中國大陸信徒見證集》，（香港：福音證主協會，證道出版社，1986），頁85-86。

⁵⁰ 參《中國與教會》，第3期（1979.3-4），頁7；第20期（1982.1-2），頁10。

折磨有輕有重，有人因受不了而放棄信仰，或走上自殺之途，但更多的是忍受了羞辱，為他們所信的基督作了生命的見證。

倪柝聲夫人張品慧，在「文革」期間便受了不少苦頭。據她姊姊的孫女憶述，一九六六年夏，某天在上海，張被紅衛兵關在一小房裡整夜審拷。押出來的時候，雙眼被打，腫得像大饅頭，身上也有多處傷痕。那時期，她的眼鏡被打碎幾副，多次她被揪鬥、遊街。有一次，她同另外兩位老信徒被迫高舉雙手，手上套著鞋子，頭上戴著紙做的尖頂高帽子，項上掛著牌，一共站了數小時。但幾個鐘頭下來，她們都一聲不吭。紅衛兵最後忍不住，一一喝問她們：「你們到底還信不信你們的耶穌？」她們都堅定地說：「信！」紅衛兵們氣極了，拾起皮鞋一個、一個地扔到她們身上、頭上，說：「帶著你們花崗岩的腦袋見上帝去吧！」每天早晚兩次，張品慧被勒令打掃弄堂，任何過路人，都可以隨意過去打她、唾她，因她是眾人唾棄的「反革命分子」。⁵¹

同樣在華東，浙江寧波一位教會長老，雖已六十多歲，也挨了不少鬥。因他在國外有親人，被誣為「裏通外國」，要戴上一尺多高，用硬紙皮做的帽，並掛上很重的牌子，一邊打鑼一邊叫：「我是反革命！」通常是一天鬥一次，回家之後還要寫「坦白材料」。而批鬥形式很多樣化，幾乎各種變相的體罰，他都嘗過：「坐飛機」、「懸樑」、「跪清砂板」、「青石板」，皮膚凹進去，血流如注。⁵²

在北京，教會人士集中在一起學習、檢討，接受批判鬥爭。

⁵¹ 見《永生之道》，1990.12，轉引自《興旺中華福音》，1993.4，頁1-2。張品慧於1971.11中風去世。

⁵² 資料來自「中國教會研究中心」同工，於1984.2.28與該長老的訪問。

據說在紅衛兵壓迫之下，即使有人鬥死了，其他同工還要鬥死屍，若不鬥，便用鞭子抽。鬥爭結束後，統統到市郊一個基督教墳地勞動⁵³。另有一對基督徒夫婦，在批鬥會上被人用皮鞭、鐵器拷打，一邊打、一邊問他們還信不信「洋教」。他倆默不作聲，繼續接受長時間的抽打。結果女的被打至死，男的則被押送原籍，接受勞動改造十多年。⁵⁴

至於在華南，廣州有一位牧師，被紅衛兵拉去公審，要他當眾說「打倒上帝」，但他不肯，於是紅衛兵便將燒紅的鐵盒，烙在他頭上。另有些人因受不了逼迫而自殺⁵⁵。此外在汕頭有一對基督徒夫婦，丈夫被指為「反革命分子」，妻子則是「老右派」，對他們而言，戴高帽遊街算是很輕鬆；他們乃是在太陽最猛的時候，在大馬路中間，赤足遊街至少兩小時，地面很燙，以至足底起泡，晚上腫起來。另有一位小群教會傳道人，紅衛兵把他吊起來打，打至發昏，暈倒後用水澆醒他，繼續再打⁵⁶。有一對夫婦的兒子，更在批鬥中慘死。紅衛兵先將他們夫婦二人綁起來，剃光他們的頭髮，槍口對準他們二人的胸膛；四個兒女被迫站在一細長的板上，問他們信耶穌還是共產黨，孩子們回答要信耶穌，便將大錘打下去，孩子一一仆倒下來。只有十一歲的大兒子，一直與紅衛兵頂嘴，被拉到外面，打到牙齒脫落，血管破裂，終於不治⁵⁷。在那裡基督徒被定為「反革命」，「帝國主義忠誠的走

⁵³ 同註 35，另參《中國與教會》，第 2 期（1978.1-2），頁 9-10。

⁵⁴ 這是北京一信徒，在 1980 年初，接受「中國教會研究中心」同工訪問時憶述的。

⁵⁵ 這是香港一基督徒，在 1979.12 訪問廣州一信徒所得的資料。

⁵⁶ 資料來自「中國教會研究中心」同工，於 1980.5 與該信徒的訪問記錄。

⁵⁷ 此乃孩子的媽媽，於 1982.4.13 接受「中國教會研究中心」同工訪問時憶述的。

狗」、「大敵人」，有的基督徒因受不了冤枉的指控而自殺。到處都有「武鬥」，死屍甚多。

在內陸如河南、四川、雲南等地，「土政策」很多，「武鬥」亦十分厲害。基督徒受到很大的逼迫。例如：在河南，信徒被指為「反革命」，要戴高帽，踩石堆遊行，甚至只綁一根指頭吊著打⁵⁸。在四川，「文革」一開始，屢經浩劫而未死的傳道人，即大部分入獄。在雲南，「文革」時一位牧師上山牧養少數民族信徒，幹部化裝為苗人，把他押往他地，三個月後發現牧師被殺，暴屍示眾⁵⁹。據悉，在雲南有不少牧者、信徒，由於「披著宗教外衣，搞反革命勾當」、「散布封建迷信，毒害人民」等罪名，而被整死。

此外，在較偏遠的地區，基督徒也因著他們信仰的緣故而受迫害。在蒙古薩拉齊，原來有三個聚會點，教會牧者被集中在一起批鬥。他們被指為「牛鬼蛇神」，頭戴高帽，掛了大牌，在大街遊行，到工人俱樂部去燒聖經。其中一位見狀，便暈倒過去，不久離世，另一位後來服毒自殺⁶⁰。在甘肅蘭州，有一信徒，在「文革」時期，被打了三天而昏了過去，醒來仍要挨鬥，大大小小的鬥爭會，開了三十五、六次。最厲害的幾次，不給他吃家人送來的飯，讓他餓了五天，說看看耶穌能否給他飯吃，但那個信徒仍活了下來。另一次，是下雪的時候，要他脫了褲子站在雪地上數小時，不過他沒有因此生病。曾試過問他：「毛主席大還是

⁵⁸ 資料來自河南一家庭聚會點負責人，他於 1982.4 接受「中國教會研究中心」同工的訪問。

⁵⁹ 參《中國與教會》，第 15 期（1981.3-4），頁 10；第 16 期（1981.5-6），頁 6。

⁶⁰ 此乃「中國教會研究中心」同工，於 1980.4 與蒙古薩拉齊一位信徒的訪問記錄。

耶穌大？」回答說：「耶穌大」，各人立即拿工具往他身上打，又將他吊起來打，直到他休克，然後關在牛棚，幾天後才醒過來。後來獲悉，那個打他打得最厲害的頭目，突然死了。⁶¹

資料顯示，無論在城市、在農村、在沿海地區，或內陸省份，基督教神職人員與信徒，或多或少，都是因為他們的信仰，而遭受殘酷的批鬥，身、心、靈皆嚴重受創，至今仍心有餘悸。

(三)懲罰與歧視

基督徒在接受鬥爭的同時，還得承受不同形式的懲罰。較輕的是罰掃街、舖路、清廁所、清陰溝，也有的是開除公職，遣送原籍改造，向貧下中農學習。較重的就是判刑坐牢。

廣東一位在農村牧會的牧師，於一九六六年「文革」時停職。他回憶在六六至六七年間，曾被視為牛鬼蛇神，身上前後掛著兩個大牌，寫著「牛鬼蛇神」的字句，穿著破爛衣服，赤著腳，天天在馬路、公園、碼頭掃地，且要替紅衛兵倒痰盂和溺器。後來又被罰做擔泥修路的苦工，那時他已七十歲。⁶²

在上海，教會合併時，大批基督教教牧人員，在工廠或街道裏工作，每月工資約為四十五塊左右。但「文革」時因「扣了帽子」，他們只拿到十五到二十塊的生活費，亦即救濟之標準⁶³。在溫州、汕頭等地，也出現壓低基督徒工資的情況。此外，有些人不但被抄家，甚至從原來居住的地方被趕出來，一家人小擠在

⁶¹ 資料來自甘肅三白會的霍牧師，他於19813在當地的一次分享中提及這個見證。

⁶² 見福音證主協會中國研究中心編，《忠心的門徒》，（香港：福音證主協會，1979），頁52-53。

⁶³ 此乃上海一位基督徒，於19805接受「中國教會研究中心」同工訪問時提供的資料。

極小的閣樓裏。至於那些被勒令下放到農村勞改的，生活固然艱苦，而與他們分隔兩地的妻子兒女，在無依無靠的境況下，遭遇更加可憐。在那些年月裏，基督徒受盡凌辱、欺侮，他們的子女，也受到歧視。信徒在路上相遇，彼此之間亦不敢打招呼，更不敢互訪互慰。倘若見面時說了話，被人看見，或是被人知道，就會增加批鬥的材料；如果說話的雙方，在交待中有不相符之處，就會被指為不誠實，對這「不誠實」的批鬥，有時竟能長達數月之久。故此，那些被戴了帽子的基督徒，多不敢出門，怕被人跟蹤，也不與人通信，免得連累他人。

「文革」時期，有不少教會領袖被捕入獄，判以長期徒刑。其中包括宋尚節的女兒宋天嬰，她於一九六六年被捕，判監二十年，最先關在北京，之後被調來調去。另外，據說上海靈修院的學生與校友有二十一個被抓去，多被判以長期監禁⁶⁴。還有前北大基督徒學生會的一位女負責人，被判刑廿多年，被押送至山西勞動改造⁶⁵。至於在五十年代，以「反革命」被判罪者，如王明道，經過十二年在北京的牢獄生涯後，於六八年調往山西大同的一個勞改農場⁶⁶。倪柝聲十五年的刑期本應於六七年結滿，據稱政府要他公開聲明放棄信仰，因為當局對外已公開造謠說：「倪柝聲放棄信仰了！」但倪拒絕政府這個要求，表明堅決不放棄信仰，使他吃了許多苦。刑期滿後，就被秘密押至上海郊區的「青浦縣青東勞改農場」，不久又被押送到安徽深山裡的「白茅嶺勞

⁶⁴ 資料來自上海一位女信徒，她於1979年9月接受「中國教會研究中心」同工的訪問；另參 Bush, p.259.

⁶⁵ 同註 53。

⁶⁶ 見 Lyall, *Red Sky at Night*, p.46.

改農場」⁶⁷。從某種程度而言，這些傳道人雖被關在獄中，他們的處境，比在獄外的基督徒還要好些，至少他們避過了殘酷的鬥爭。甘肅省「三自會」的霍超然牧師，於五八年被上級定為「右派」，後判刑十五年。他形容監獄是「遮風避雨的地方」，讓他免去「無情的批鬥，與比坐監更可怕的厄運」。⁶⁸

四、家庭教會之發展

在官方強制下，公開聚會停止了，聖經沒收了，信徒大多互不往來，祈禱也受到限制，不敢出聲禱告，有些更被迫放棄了信仰。然而，仍有無數的基督徒持守他們所相信的，有些更是千方百計藏起少量、零碎的聖經，也有些用棉被掩護著，在收音機旁，藉福音廣播，把聖經逐字抄下⁶⁹。不單如此，國內信徒暗中保持交通連繫，以秘密方式聚會。結果，基督教在中國不但沒有消失，反而逐漸興旺。

一九六九年十一月十三日香港的《南華早報》，報導了有關家庭聚會在中國大陸的情況。據報，全國各地的城市、農村，都有基督徒以小組的形式來聚會，並且以上海及華南等地為多。在大城市，參加家庭教會的信徒人數平均為八至十人；情況較緊張的時候，會減為三至四人一小组；形勢若十分嚴峻，則會暫停聚會。聚會的目的主要是為了團契交通，也有一些地下牧者，探訪

⁶⁷ 同註 51，頁 2，7。

⁶⁸ 同註 61，有關「文革」時信徒的遭遇，見趙天恩、楊維美編，《赤地之穗》，（台北：中國與福音出版社，1992）；陳鈞祈、張小藍編，《野地百合花》，（台北：中國與福音出版社，1995）。

⁶⁹ SCMP，1967 4.12；《竹幕心聲》，（香港：遠東廣播公司，1979），頁 54。

不同的家庭教會，帶領查經，安慰和鼓勵信徒。⁷⁰

事實證明，自一九六六至六九年整個「文革」時期，中國很多地方的基督徒並沒有停止聚會。根據「中國教會研究中心」於七八至八〇年代初，訪問調查所得，在上海、寧波、溫州、蕭山、廈門、占田、汕頭、潮陽、西寧、蘭州、烏魯木齊、包頭、天津、河南等地，「文革」時，家庭聚會一直沒有停止過。

聚會的形式各有不同，一般情況是城市控制得較嚴密，故聚會人數不可能太多；反之農村或山區，則有較大的自由空間，參加聚會的人數也較多。例如：在福建廈門市，聚會人數平均為十至二十人，主要是在信徒家中舉行，事前必須作周詳的準備，有時更會接待來自外地的講員，作見證或分享信息。當某信徒家有喪事，也會藉此作交通聚會⁷¹。在廣東汕頭，聚會通常安排在半夜或凌晨三時。信徒從各地走許多里路來參加，距離聚會開始前一、兩小時，會場已坐得滿滿的。講道時，腳不能移動，如果腳一提起，就再也放下了，因會場擁擠非常⁷²。日間，牧者也會以隱蔽的方式來往，抄詩歌、聖經章節給有需要的，甚至偷偷到各鄉各縣的信徒家中，講解聖經。⁷³

浙江及河南等地的家庭教會，多在深夜於偏僻的地方聚會。據說蕭山某地的小群教會，在「文革」時沒有停止擘餅聚會。另

⁷⁰ 有關「文革」期間，大陸家庭聚會的情況，可參 Richard Van Houten ed, *Wise as Serpents, Harmless as Doves* (Pasadena, Cal.: Wm Carey Library, 1983)；Raymond Fung, *Household of God on China's Soil* (Geneva, World Council of Churches, 1982)，唯一可惜的是書中的個案多沒有指明其所在之處。

⁷¹ 同註 42。

⁷² 同註 56。

⁷³ 此乃汕頭一女信徒，於 1980.6.6 接受「中國教會研究中心」同工訪問時透露。

外在河南的家庭教會，仍舊施行聖餐和洗禮⁷⁴。只是，參加這些秘密聚會，須冒極大危險，隨時得付上很重的代價。例如：溫州有一聚會點，「文革」時仍每天聚會，每次聚會有二至三百人。有次公社民兵來抓人，將三個負責人（其中一人是生產隊隊長，兩位是會計）用繩綁起來，帶到公社，關在一小房間，餓了他們三天兼施刑。他們被關了十一天，但信徒仍繼續聚會。民兵又來抓，無論年老、年輕的，都在聚會中被拉去受嚴刑，精神、肉體皆受重創。同樣在溫州，一九六九年三月某天，約有五十至六十個青年一起聚會，被「文攻武衛組織」發現，帶了許多持槍的人包圍會場，把其中四十多人用繩綁著，送上車，帶到「文攻武衛總指揮部」。基督徒被關在一起，他們一同聚會、唱詩、禱告，結果四十多人中，四人被戴上「反革命分子」的帽子，並遊街示眾。⁷⁵

不管怎樣，外在的壓力並不能阻止基督徒參加聚會，有些更努力傳福音，進行個人佈道，神蹟奇事亦很普遍，信主的人不斷增加。更奇妙的是，由於大批基督徒被遣送到農村或邊疆去接受勞動改造，無形中讓他們得以在營中撒下福音的種子，特別因著他們的見證，使不少人相信耶穌成爲基督徒。而今日中國西北教會的發展，有許多是由於從營中釋放出來的基督徒所努力的結果。⁷⁶

⁷⁴ 同註 35。

⁷⁵ 資料來自溫州市信徒，他們於 1980 4.18 接受「中國教會研究中心」同工訪問。

⁷⁶ 參張維麟譯，〈活的教會〉，《誰爲神州理舊疆》，（台北：校園書房出版社，1982），頁 19-20。

肆、總結

「文革」確是一場史無前例的政治運動。文革基本上沿用一九五七年來，共產黨「反右派鬥爭」一系列運動所使用的方式，即由中共發動起來的「群眾」，用大、小字報揭露某人的「錯誤」思想和行爲，先揭發、後批判，然後定案。但在「文革」中，這種「揭批鬥爭」卻是更深更廣：參加揭批的人多，被批鬥的對象更多，幾乎小學生以上的人，都捲入了運動的漩渦。而批鬥的方式亦異常慘烈，往往演變成武裝衝突。⁷⁷

基本上，「文革」是一場奪取政權的鬥爭。同時間，它亦指向徹底破除一切「封建階級」和「資產階級」的舊思想、舊文化、舊風俗、舊習慣，要求徹底批判那些，與「社會主義經濟」基礎不能協調的文學、藝術、意識形態，及其他上層結構的不同領域。這在中共中央的〈五一六通知〉中，已清楚說明。雖然「宗教」並未被具體地列於「四舊」之中，但作為上層結構的一部分，必然要受到批判；再加上當時不斷的強化馬列主義與宗教信仰的根本對立，形成對宗教的極端仇視，達到水火不容的地步。

「文革」時期，不同宗教信徒皆受迫害。基督教方面，初期是在統戰部和宗教事務局的控制和領導下，由教會內的學習委員會發動積極分子寫大字報，進行揭發和批判。但很快的，統戰部和宗教事務局也受到衝擊，被迫解散，「三自會」也停止運作，中國的教會被紅衛兵全部關閉了。一九六六年八月以後的數年間，基督徒再也不能在教會內舉行聖誕節或復活節崇拜，事實上，

⁷⁷ 參約伯，〈火與血的試煉——中國基督教在文革十年〉，《中國與教會》，第12期（1980 9-10），頁2-4。

所有宗教活動一律禁止。無論是「三自會」或「非三自會」的基督教牧者和信徒，同樣受到嚴酷的鬥爭和摧殘。

在現代史上，除了北韓和阿爾巴尼亞，中國差不多是唯一在短時間內關閉全國教堂的國家，以拆堂、焚書、毆打、殺害等方式，全面消滅國內的宗教，置教會於死地，迫使信徒放棄他們的信仰⁷⁸。手段固然激烈，但就其最終目的，卻與自解放以來，中共宗教政策所要達到的目標是一貫的。

自始至終，中共都表明，「宗教」在其理想的「共產主義社會」裏是沒有地位的。爲了加速宗教的滅亡，自一九四九年以來，共產黨便積極對國內的宗教進行改造，處處壓制教會的發展，和限制信徒參與宗教活動的自由。經過十年的時間（1949—58）中共已差不多達成改造大陸教會的目的，在固定的「聯合教會」以外，任何的宗教活動，均被視爲非法，而數量有限的公開教會，則允許其存在。及至六四年的「四清運動」開始，形勢出現變化，有些教會已被迫停止聚會。到了「文革」時期，紅衛兵以大刀闊斧的手法，全面取締教會，顯示出黨內的一些人，持右翼路線，想用「行政手段」，去消滅教會，但卻沒能達到目的。

另一方面，從李儲文於「文革」中暴露其爲黨員的這一事件上，可清楚看到中共對於如何控制國內的教會，是早有計劃。李儲文早年曾留學美國，並曾出任「日內瓦青年會世界協會」青年部幹事。一九五〇年回國後，李在上海任青年會全國協會幹事，五一年以「牧師」身分，進駐上海國際禮拜堂，並在「三自籌委會」中擔任常務委員，五四年成立的「三自會」，李出任常委兼

⁷⁸ Lambert, Anthony, *The Resurrection of the Chinese Church* London Hodder & Stoughton and Overseas Missionary Fellowship, 1991, p 11

秘書長。從此，李的名字，便排列在教會顯要人物的名單之中，以牧師身分參加活動，特別是參加基督教界，接待外賓的工作。由此看來，早於解放前，李已被共產黨悉心培養，作為解放後，在教會內之秘密黨員，以進行特別工作。而我們有理由相信，「三自會」內的地下黨員，應不只李儲文一個，只是那些人還沒有暴露他們的身分而已。

從國內基督徒的角度來看，文革是一場火與血的試煉。除了讓他們看到李儲文的真面目外，更看到誰真的是神的僕人，誰是真基督徒，誰是賣主賣友的「猶人」。即或有不少是在迫不得已的情況下檢舉、批判他們的同工、同道，但由於對方所受的迫害太深，不容易得到寬恕；至於一些地方「三自會」領袖，不遺餘力的攻擊、批鬥教會牧者、信徒，其表現尤其令人痛恨。

基督徒在「文革」中所受的苦難，實在非筆墨所能形容，他們與國內無數的同胞，一同成為這場運動的受害者。無論他們被扣上甚麼帽子，基督徒受批鬥、處分的主要原因，就是信仰的緣故。固然有不少因受不住折磨，而放棄了信仰，但有更多是堅忍過來，並在極大危險中，繼續聚會，傳揚福音。所以中共雖然摧毀了地上有形的教會，無形的教會卻在全國各地信徒的家中不斷建立起來，準備迎接中國教會的大復興。

在社會主義的國家中，惟獨在中國發生了「文革」這種驚天動地的慘事，也因為這種極端的受苦經歷，中國基督徒接受了一次火的洗禮。這一切的苦難，改變了中國教會的屬靈面貌和內在本質。從「文革」的苦難中，國內的基督徒，學到了許多從前沒有學到的屬靈功課。

第一，他們發現「苦難」與「為主受凌辱」，乃是作主門徒所不可避免的。他們深深地體會保羅的話：「因為你們蒙恩，不但得以信服基督，並要為祂受苦。」（腓—29）。「解放」前的中國基督徒，只想藉著信耶穌從神得到祝福，卻不明白我們蒙召不但得以信服基督，從祂領受恩典，我們也是蒙召為祂受苦；兩者都是恩典，都是蒙召者的特權。

「文革」時，汕頭郊外的一個小鎮裏，有位基督徒老師，他每天上午被鬥，下午遊街，然後罰站；這樣地被折磨一個月後，就釋放了他。但他個人感到非常沮喪，很想自殺。有一天，當他正想跳河時，他八歲的女兒跑來喊著說：「爸爸，不要跳，我知道你受凌辱是因為主的緣故。」當他聽到這句話後，他才明白他為何受苦。這個真實故事是他兒子在一九七九年，花了八個小時，游泳逃到香港後，在某個教會裏告訴筆者的。

第二，國內基督徒通過苦難，親身經歷了神的恩典，並且體驗到，神的恩典在患難中是夠用的。浙江北部有一位徐長老，他在文革時，紅衛兵把一塊很重的大木板（上面寫著「反動分子基督徒」），用細鐵絲綁起來掛在他的頸項上。因板重而鐵絲細，以至於鐵絲割入肉裏，血一滴一滴地流下來。在這種痛苦中，這位長老就用禱告忍受痛苦；與此同時，又深深體會了神的同在。

第三，苦難使中國基督徒體會到，何謂「與主一同受苦、同死、同復活」，也因此經歷了主復活的大能。「解放」前，甚至「文革」前的中國基督徒，只知道主自己客觀地為我們死在十字架上，第三天復活了，現在坐在天父寶座的右邊，卻不明白受洗歸入基督的死，和歸入祂復活的主觀經歷。藉著為主受苦，中國基督徒更深入地體會到，他們的生命和主的死與復活是連在一起

的。這深奧的屬靈神學，信徒的主觀經歷，與基督的客觀救贖，結合在一起，卻是從「文革」的苦難中學來的。

第四，中國基督徒發現，「苦難」乃是信心的屬靈學院。通過「苦難」，信徒們的信心，經歷了考驗，而在考驗的過程中，經歷了神大能的保守，和信心的增長。此外，通過苦難，他們學習了如何赦免和饒恕。

因此，「文革」的苦難，使中國基督徒經歷了前所未有的更新。這些經歷，後來都成爲中國教會復興的動力。

第五章

文革後期中國教會的
復興

1969 ~ 1976



壹、文革後期之政治及社會形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、文革後期中共宗教政策

- 一、激進反宗教政策之延伸
- 二、利用宗教進行國際統戰工作

參、文革後期家庭教會之復興

- 一、家庭教會的復興現象及其發展的動力
 - (一)家庭教會的復興現象
 - (二)家庭教會發展的動力
- 二、復興期間家庭教會之組織及事工
 - (一)家庭教會建立組織
 - (二)家庭教會展開不同的事工
- 三、復興期間家庭教會遭受的迫害

肆、總結



一九六九年中共「第九次全國代表大會」(以下簡稱「九大」)之後，「文革」所引起的全國性動亂，基本上告一段落，但依舊執行「文革」時期的「極左」政治路線。在以後的數年間，除較短時期因中國外交關係的改變(如：七一年加入聯合國，及七二年的中美、中日關係走向正常化)，使國內氣氛較為和緩外，「文革」的極端激進意識，仍不斷在延續和強化。因此，六九至七六年(「四人幫」被推翻的那年)，通常被視為「文革」的後一階段。其間，先後發生了林彪的冒升和覆滅，及「四人幫」與周恩來、鄧小平等的鬥爭，直至七六年十月六日，「四人幫」被捕，歷時十年的「文革」才終告結束。

在「極左」的政治路線下，中共對宗教仍然採取全面抑制的政策。雖然在一九七一年，北京重開了兩間教堂，但只供外國使節和遊客使用，這顯然是要利用「宗教」在外交上的價值。然而，激進的「反宗教政策」，不但沒有使基督教消失，中國教會反而出現前所未有的大復興。藉著自發的禱告聚會，遊行佈道者的興起，及無數的神蹟奇事，國內家庭教會，於七〇年代開始重建、復興，有些並以嚴密而系統的組織，展開培訓、佈道等事工，儘量滿足廣大信徒(大部分是初信者)及渴求福音者的需要。

壹、文革後期之政治及社會形勢

一、政治方面

中共「九大」把林彪推上了黨內「第二號人物」的高位，成了由黨章規定的「接班人」。然而，林希望自己在國家職務中也能取得與他在黨內相稱的高位，擔任「國家主席」。只是毛澤東

有他自己的想法。一九七〇年三月，毛提出「召開第四屆全國人民代表大會和修改憲法」的意見，建議不設國家主席。對此，林彪自然感到不滿，並一再提出設立國家主席的意見。同年八月廿三日，中共第九屆二中全會，在廬山召開。會上，林彪、陳伯達等人，搶先提出「天才論」、「設國家主席」等問題，以期達到「和平過渡」的奪權目的。但這奪權計劃，為毛所識破，決定先從陳伯達開刀，進行審查，並展開批判。

第九屆二中全會之後，林彪與毛澤東的鬥爭持續發展。嚴家其與高舉的《中國「文革」十年史》中指出：一九七一年三月，在林彪的佈置下，由其子林立果（時任空軍司令部黨委辦公室秘書），在上海秘密策定「武裝政變」的計劃。林立果根據「武裝起義」的諧音，把計劃稱為「五七一工程」。同年八月中旬，毛到南方巡視，同沿途各地黨、政、軍負責人作了多次談話，暗示出林彪反黨奪權的陰謀。林彪獲悉毛南巡談話內容，決定對在旅途中的毛採取謀殺行動，發動武裝政變，豈料毛突然離開上海返京，打亂了林的部署，其謀殺計劃未能實現。林彪及其同黨遂決定南逃廣州，另立中央政府，實行割據。但因其行動為周恩來揭發，於是將「南逃」改為「北叛」，準備飛往蘇聯。九月十三日凌晨一時許，飛機越出中國國境，進入蒙古上空，不久卻墜毀於蒙古溫都爾汗，機上八男一女全部死亡。¹

「九一三」事件後，全國展開清查「林彪反黨集團」的鬥爭，及「批林整風」運動，中央日常工作，則由周恩來主持。在周主

¹ 有關文革後期（1969-1976）中國政治局勢變化的詳細內容，參看嚴家其、高舉編著，《中國「文革」十年史》，頁313-679；關於林彪事件，請參考修訂本，頁507-523。

持整頓工作開始後不久，江青、張春橋等人，藉口反對所謂「右傾回潮」，把鬥爭矛頭指向了周恩來。一九七三年三月，「文革」初期被當作「中國第二號最大的走資派」，被押送到江西勞動的鄧小平²，經中共中央的決定，恢復組織生活和國務院副總理的職務。四天後，中共第十次全國代表大會（簡稱十大）在北京舉行，與江青一夥關係不尋常的人，幾乎都被安排為中央委員或候補委員，在八月三十日所召開的第十屆一中全會上，毛澤東當選為主席，周恩來、王洪文、康生、葉劍英、李德生為副主席，江青、張春橋、姚文元、王洪文，都是中央政治局委員，結成了「四人幫」。

通過十大，「四人幫」的權力大增。為了奪取最高領導權，他們大造輿論，影射、攻擊周恩來。自一九七四年一月起，江青等人以「批林批孔」為幌子，與周恩來進行鬥爭。在他們的指揮下，全國各地報刊雜誌，登載了無數「批林批孔」的文章³，鼓動群眾掀起「批林批孔」運動的高潮。而一直協助周恩來進行國家整頓工作的鄧小平，雖也受到「四人幫」的攻擊，但他在中央的地位卻日漸上升。七四年四月，鄧率領代表團，參加聯合國大會特別會議。翌年一月五日，中共中央接納毛澤東的提議，任命鄧為軍委副主席兼總參謀長。八月，中共第十屆二中全會選舉了鄧

² 鄧小平（1904-1997），四川廣安人，1920年赴法國留學，1924年加入共產黨，後在中共中央擔任重要職務，1933年因被「左」傾領導打成「羅明路線的擁護者」，而撤銷職務，1934年隨中央紅軍參加長征，後率軍進行淮海、渡江等戰役。建國後擔任黨、政領導職務。

³ 其中較突出的，有發表在1974年《紅旗》雜誌第4期和《北京大學學報》第2期的文章〈孔丘其人〉，及同年《紅旗》第8期的文章〈論秦漢之際的階級鬥爭〉，大批孔子，批宰相，影射周恩來，同時吹捧呂后、武則天等「女皇」，為組閣篡權製造輿論。

為黨中央副主席、中央政治局常委。十三至十八日，延遲了五年的第四屆全國人民代表大會（第四屆人大）第一次會議，終於舉行⁴，鄧獲選為第一副總理⁵。會後，周病重住院，鄧負責主持中央黨政工作。

「四人幫」不甘心在第四屆人大「組閣」的失敗，轉而利用「反經驗主義」和「限制資產階級法權」來製造一大批黨政領導幹部的輿論，藉以反對周恩來、鄧小平等。一九七五年九月，開始擔任毛澤東聯絡員的毛遠新，亦多次誣告鄧小平，說他想翻「文革」的案。毛澤東肯定了毛遠新的看法，於同年十一月間，開始「反擊右傾翻案風」運動，不點名地批判鄧小平。

一九七六年一月八日，周恩來病逝於北京。隨後毛澤東親自提議，確定華國鋒⁶任國務院代總理，和主持中央日常工作；鄧小平繼續受到「四人幫」的猛烈批判。自三月下旬起，中國各城市的群眾，進行「悼念周恩來、反對四人幫」的活動。四月初，

⁴ 按憲法規定，第四屆人大原要在1970年舉行，因政治鬥爭影響，延至1975年才召開。

⁵ 在第四屆人大第一次會議上，同時通過了《憲法》，〈序言〉是新寫的，條文從原來的一〇六條，縮減為三十條。較重要的修訂包括表明「馬克思主義、列寧主義、毛澤東思想，是我國指導思想的理論基礎」（第一條），以中共「黨中央委員會主席」為全國最高領導人（第十五條），不設國家主席，修改了1954年的《憲法》中關於國家機關的規定，參《中華人民共和國第四屆全國人民代表大會第一次會議文件匯編》（簡稱《文件匯編》），（香港：三聯書店，1975），頁21-42。至於在憲法上有關宗教信仰自由這一條的修訂，在本章第貳部分討論。

⁶ 華國鋒原在老家山西省當兵，解放前被調到毛澤東的故鄉湖南省。1950年代，華成為地方幹部，積極推動「農村合作化」，其職級上升得很快，1958年以後成為省級官員，並曾積極支持「大躍進」。1970年12月，湖南省成立新的黨委會，華即成為黨委第一書記。隨後華在國務院中，在周恩來之下工作，1973年被選進政治局。到1976年4月，已有跡象顯示華會成為毛的接班人。

北京數百萬人，一連數天到天安門廣場獻花圈、寫詩詞悼念周恩來，聲討「四人幫」。四月五日，經中央政治局的決定，七萬名手持棍棒的民兵、警察，對聚集在天安門廣場的群眾，進行鎮壓。七日，中央政治局將「天安門事件」定為「反革命暴亂性質」，並通過「華國鋒任中共中央第一副主席、國務院總理」，和「撤銷鄧小平在黨內外一切職務」的決議。「天安門事件」後，「四人幫」發動更大規模的「批鄧」運動。

一九七六年九月九日，毛澤東病故。十八日，北京百萬群眾，在天安門廣場舉行追悼大會。十月六日凌晨，中央政治局在華國鋒和汪東興的領導下，毅然逮捕江青、張春橋、王洪文、姚文元四人，對他們實行隔離審查。次日，政治局通過「華國鋒任中共中央主席、軍委主席」的決議。十二月十日，中央發佈三批「四人幫」的罪證材料，全國掀起揭批「四人幫」的群眾運動，清查他們的幫派體系。「文革」的十年內亂，基本上結束了。

二、經濟方面

從一九六八年底起，奪權、武鬥，在大部分地區已經停止。在相對穩定的政治局勢下，國家恢復了國民經濟計劃工作。七〇年二月十五日，國務院召開全國計劃會議，制定七〇年國民經濟計劃草案，並擬定七一至七五年實施的第四個「五年計劃」綱要。問題是這些草案，都要求以備戰為中心，要求集中力量建設戰備後方，以致有關的經濟計劃，傾向追求高指標，強調高積累，過分突出重工業，忽視經濟效益和人民生活。結果導致七一年底，職工人數、工資總額，和糧食銷量突破國民經濟計劃指標，這「三突破」現象造成了市場供應緊張、經濟失調的局面。

一九七二年，林彪及其集團滅亡後，周恩來主持中央日常工作，採取一系列措施，加強經濟工作的集中統一領導，調整「四五計劃綱要」指標，以解決「三突破」的問題。七二和七三年國民經濟形勢有所好轉，工業生產開始回升。只是，隨著七四至七六年間，政治局勢的變幻無常，國家經濟的發展，亦起伏不定。

一九七四年初「批林批孔」運動的開展，令經濟工作中的「無政府主義」又泛濫起來，以致生產急劇下降。許多主要產品的產量，不僅沒有完成計劃，且比上年實際水平下降，國民經濟又走向低谷。七五年，鄧小平當選為國務院第一副總理，進行全國整頓，並以鐵路運輸為整頓起點。從二月至十月，鄧先後主持召開了全國工業書記會議、鋼鐵工業座談會、中央軍委擴大會議、國防工業重點企業會議、農村工作會議等，一系列會議，為各方面的整頓，提出不同的方針、政策。整頓取得的效果是顯著的，七五年全年工農業總產值，比上年增长百分之十一點五。⁷

正當經濟情況有好轉時，政治形勢又發生了逆轉。一九七五年十一月開始的「批鄧、反擊右傾翻案風」運動，導致一些地區停工停產，七六年國民經濟計劃指標，絕大部分沒有完成，全國再度陷入混亂和經濟衰退。

「文革」十年中，由於高積累、低效益，國民收入增長緩慢，人口增長過快（十年內，全國人口淨增一點九億）等因素影響，人民生活水平下降。從一九六六到七六年，職工平均工資降低了百分之四點九⁸；城市居民的衣、食，都得憑票証購買，如：布匹、

⁷ 見尹鳳英主編，《中華人民共和國簡史》，（北京：航空航天大學出版社，1991），頁271。

⁸ 吳敢群、柳隨年主編，《中國社會主義經濟史》，頁419-420，轉引自上註，頁276。

肉類、雞蛋、豆腐、香煙等；許多社隊「吃糧靠救濟，花錢靠貸款」，不少農民難以溫飽，這些都反映出「文革」後期人民的生活處境相當困難。

三、外交方面

自一九七〇至七六年，中共在對外策略上，有極大的改變。這一階段的外交，一般稱爲「現實路線」、「乒乓外交」。

因著中國與蘇聯的邊境衝突不斷擴大，中國一方面同意與蘇聯舉行邊界談判，另一方面，準備與美國恢復「華沙會談」，藉以對蘇聯發生「阻嚇作用」。與此同時，美國總統尼克森（R. Nixon）於一九六九年一月二十日的就職演說中，提出「以談判代替對抗」的口號，及「尼克森亞太和平主義」的政策，此後又屢次聲明結束「越戰」。尼克森改變了美國對中國之政策，促使中國於七一年三月間，展開「乒乓外交」，邀請美國乒乓球隊，於該年四月訪華。同年七月九至十一日，美國國家安全事務助理季辛吉（H. Kissinger），秘密訪問中國。之後，華盛頓與北京分別發表公告，說尼克森將於七二年五月以前的適當時間，訪問中國大陸。

在尼克森宣布將於翌年訪華的同一日，阿爾巴尼亞等廿三國，向聯合國提出「恢復中華人民共和國在聯合國的合法權利」，並要排除「中華民國」在聯合國的合法地位。一九七一年十月廿五日，在第廿六屆聯合國大會上，以七十六票贊成、三十五票反對、十七票棄權，通過恢復「中華人民共和國在聯合國的席位」的議題，中國並且擔任安理會常任理事國，而台灣當局則退出聯合國。

一九七二年二月廿一至廿八日，尼克森訪問中國；廿八日，中、美雙方在上海簽署並發表〈聯合公報〉。〈聯合公報〉的發表，結束了中美兩國長達廿年的敵對狀況，促進了中、美、蘇三角戰略格局的形成。此外，中國對美國的友善，為她贏得不少國家的承認和建交，其中最突出的為：中、日關係的正常化。七二年九月廿五日，日本首相田中角榮訪問中國；廿九日，中、日雙方在北京簽署〈聯合聲明〉。中、日兩國政府決定，自聲明公布之日起，建立外交關係，中國並宣布，為了中、日兩國人民的友好，放棄對日本的戰爭賠償要求。

事實上，進入一九七〇年代，在笑臉攻勢的背後，中國在全世界展開了多角鬥爭。七四年二月廿二日，毛澤東會見贊比亞總統卡翁達，提出關於劃分「三個世界」的觀點。他說美國、蘇聯是第一世界，中間派日本、歐洲、加拿大是「第二世界」，亞、非、拉丁美洲等發展中國家是「第三世界」，「三個世界」理論的主旨，在於聯合「第二、第三世界」的中、小國家，反對「第一世界」的超級大國的干涉，以達到獨立、解放、革命的目的。過去，中共稱「第一中間地帶」為亞、非、拉，而今以「第三世界」為主要鬥爭地區，實質上並無分別。過去，中共以「亞非會議」及「亞非團結組織」等為鬥爭舞臺；七〇年代以「聯合國」及其所屬組織為主要對象，這無疑擴大其鬥爭舞臺。⁹

四、社會方面

文革後期，中國大陸人民繼續經歷極端的思想控制，和無情的政治運動。一九七四年十一月十日，在廣州市出現的〈李一哲

⁹ 參尹慶耀，《中共外交與對外關係》，頁47-56。

大字報），對林彪體系之「鼎盛」時期（即六八至七一年九月）的情景，作出了生動的描繪：「我們沒有忘記代替一切，獎懶罰勤的突出（空頭）政治，念經式的『天天讀』（讀《毛語錄》），越搞越虛偽的『講用』（講毛澤東思想、用毛澤東思想），越鬧越荒謬的『靈魂深度爆發革命』，鼓勵政治投機的『表忠』，不倫不類的『忠字舞』，不勝煩瑣的忠孝禮義——早祈禱、晚贖罪、集會、集隊、上下交接班、買賣東西、寫信、打電話、甚至吃飯等等，都塗上、罩上激烈的宗教色彩和氣氛。總之，讓忠字佔領百分之百的時間，百分之百的空間……。」¹⁰ 而這種對黨及毛澤東的「宗教性」意識，並沒有因林彪體系的覆亡而停止；江青等人，也是藉此以實現其政治目的，七四及七六年，「四人幫」分別推動「批林批孔」，和「反擊右傾翻案風」運動，大批領導幹部、知識分子被批鬥，有的甚至迫害至死。

據中國官方報導，在「文革」十年中，被殺害的人民群眾、幹部，估計有一百萬人，受批鬥的約三千萬人，其中有很多因被毒打，以致終身殘廢，而全國有一億人（即十個中有一個），曾遭受政治騷擾和折磨¹¹。此外，文化、教育、科學技術等部門，是「文革」的重災區，受到極大的摧殘。

「文革」使教育事業受到嚴重破壞，從一九六六年起，全國高等學校停止招生達六年之久，研究生停止招生達十二年，選派留學生則停止了六年，造成無法彌補的「教育斷層」。林彪、江

¹⁰ 李一哲是廣州青年李正天、陳一揚、王希哲三人的筆名，其大字報的題目為「關於社會主義的民主與法制」，見丁望編，《李一哲大字報》，（香港：明報月刊社，1976），頁6。

¹¹ 見 Lyall, *God Reigns in China*, p 142

育等人，更否定「文革」前十七年教育與科技工作的成就，否定知識和科學的作用，宣揚「知識越多越反動」，把知識分子稱為「臭老九」進行批判和迫害。他們主張「以工人、農民為主體」，和「開門辦學、辦所」，不僅使大批所謂「成分不好」的青年，被拒於高等院校之門外，且造成了教學秩序的極大混亂，而科學研究亦受到嚴重干擾，處於停滯不前的狀態。

十年過去了，「文革」早期所預計的：「從大亂到大治的局面」，證實不能達到。一九七四年的〈李一哲大字報〉對「在我們中間出現了曾經，並且至今還為許多人很不理解的無產階級文化大革命」提出了質疑¹²。到了七六年初，中國人民開始認識到，「文革」是「一場為了錯誤的目的，用錯誤的方法，發動的一場錯誤的運動」¹³。因著這場「錯誤的運動」，人民承受了難以言喻的創傷，並付上了無法補償的代價。

貳、文革後期中共之宗教政策

一、激進反宗教政策之延伸

雖然紅衛兵以暴虐手段，公開揪鬥宗教信徒的失控現象，於一九六九年基本上停止，但自六九至七六年，「文革」早期對宗教的「激進壓抑路線」，仍然不能扭轉。八二年三月三十一日，中共中央印發的一份關於宗教政策的文件（又稱為〈十九號文件〉），便指責在「文革」時期，林彪、江青及他們的集團，「強

¹² 丁望編（1976），頁1-17。

¹³ 嚴家其，《中國「文革」十年史》，序言第2頁。

行禁止信徒群眾的正常宗教生活，把宗教界愛國人士，以至一般信徒群眾當作『專政對象』，在宗教界製造了大量冤假錯案。……他們在宗教問題上使用暴力……。」¹⁴

事實上，「文革」後期仍充滿對黨和毛澤東的崇拜意識，對宗教自然十分排斥，一切宗教活動，依舊絕對禁止。就是在官方傳媒對國內宗教的有限報導中，也都是「反宗教」的宣傳。例如：一九七一年九月廿三日，海南島人民廣播電台，便報導該地區正進行「大破有神論，大立無神論」的宣傳教育，並謂此舉有助於在海南島的黎族和苗族中，加強無產階級專政¹⁵。另外，七二年四月，政府出版了一本名為《袖珍神學》的小書，共一百三十頁；三年二月出了第二版。書中內頁，說明此書作者乃「十八世紀一位法國唯物主義無神論者」，「以幽默和諷刺的手法，嘲弄基督教思想的荒謬，並揭批神職人士的罪行」。政府所出的中文版，乃譯自五九年的蘇聯版，並附上新的中文導言，強調只有當「無產階級革命」勝利、奪取政治權力、廢除所有階級壓迫，宗教根源才會消滅，那時宗教自會消失¹⁶。自六六年以來，政府便停止所有宗教書刊的出版，而這本書的出現，似乎是重申中共對宗教的強硬立場，肯定唯有通過階級鬥爭，才能除滅宗教的根源，並藉此書對人民進行無神論教育。

從以下的例子，便可體會當時國內反宗教意識之強烈。一位女士由香港返回廣州探親，即有街道革命委員會的女幹部登門造

¹⁴ 該文件之全名為〈關於我國社會主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策〉，見中共中央文獻研究室編，《三中全會以來重要文獻選編》，（天津：人民日報出版社，1982），頁1224。

¹⁵ 轉引自 CNA, No 935 (October 5, 1973), p. 2

¹⁶ 同上註，頁5-7，另見 SCMP, 1972 11 12.

訪，了解她本人情況。當她知道這位港客是基督徒，立即向她作長時間的反「宗教政治宣傳」和有關宗教的「革命教育」。該女幹部說：「希望她返港後不要再去守禮拜，也不要讀聖經，或參加宗教活動，因為那些都是『反人民』的，應該多看『革命性的演出』、多讀毛澤東著作，只有毛澤東思想才是『世界人民最偉大的宗教信仰』！」¹⁷

難怪在一九七五年一月十七日，第四屆人民代表大會第一次會議時，通過的憲法第十八條這樣說：「公民有言論、通信、出版、集會、結社、遊行、示威、罷工的自由，有信仰宗教的自由和不信仰宗教、宣傳無神論的自由。」¹⁸ 相對於五四年憲法第八十八條所言：「中華人民共和國公民有宗教信仰的自由」，「修訂版」顯然是加添了人民有「不信仰宗教、宣傳無神論自由」這一句。可以看出，這當中並沒有相應規定人民「有宣傳有神論的自由」，這是為了強調不信教、宣傳無神論的自由，「使人們認為宗教信仰，只限於人們頭腦裏相信，而不能進行宗教活動。這就為宗教工作中的『極左路線』提供了法律根據。」¹⁹ 所以在「文革」後期，宗教信徒繼續成為被欺侮、批鬥的對象，艱難的日子像是永無盡頭。

¹⁷ 《星島日報》，1970.4.3。

¹⁸ 同註5《文件匯編》，頁42。1975，1978年的憲法，均加上「宣傳無神論的自由」條；此條到1982年的憲法才刪除。

¹⁹ 趙復三，〈我國社會主義時期的宗教問題〉，《宗教》，第8期（1985.12），頁29。

二、利用宗教進行國際統戰工作

在全面抑制國內信徒進行宗教活動的期間，由於中共外交政策的改變，以致在宗教方面也作了有限度的「開放」，藉以改善中國的國際形象。換言之，就是利用「宗教」作為國際「統戰」的工具。

早於六九年二月十八日，據報，在北京的東四清真寺，舉行慶祝古爾邦節的活動，參加者有亞洲、非洲等國外交官員²⁰。七〇年十一月，巴基斯坦總統葉海亞·汗訪華期間，中國回教協會兩位代表，被安排與他見面²¹。除了對「第三世界國家」表示友好外，為獲得西方國家的好感，以便能順利進入聯合國，中國於七〇年七月，釋放華理柱主教（Bishop James Walsh）²²，翌年四月，又釋放一批被囚的中國籍天主教神父，七一年十一月廿日，中共政府重開北京的南堂天主教堂，首次為外國使節舉行主日彌撒²³。基督教方面，北京於七二年重開「米市街教堂」，自六七年以來，首次為外國官員主持復活節禮拜，只是崇拜中沒有講道²⁴。顯然中共是要利用這些舉動，作為與美國關係正常化的籌碼，對中國大陸信徒而言，卻沒有任何具體意義。

一直負責管理宗教事務的國務院宗教事務局，雖在「文革」

²⁰ New China News Agency 1969 2.28. 轉引自 Bob Whyte, *Unfinished Encounter: China and Christianity* (London Collins, 1988), p.306.

²¹ 《人民日報》，1970 11 12，轉引自 CNA, No 935, p 2

²² 華理柱主教於 1958 年被捕，1960 年，以「間諜」、「顛覆」等罪名，判監二十年，後以「健康欠佳」為理由，於 1970.7 10 獲釋，當年華主教已達七十九歲高齡。

²³ *Hong Kong Standard*, 1971 12 19

²⁴ CNA, No 935, 頁 2, 另參 Whyte, 頁 307。

容等。他們每月可獲數十元人民幣，作為生活補助。²⁸

一九七二至七六年這數年間，丁光訓先後接待來自美國、英國、加拿大等國的基督教人士和國會議員²⁹。當然，丁所發表的談話內容，大致與官方立場相同或接近。例如：在七三年夏天，會見一批美國國會議員時，丁一方面告訴他們：「（國內的）宗教群體沒有受到任何的宗教歧視。」另一方面又說：「由於中國人民視基督教為殖民主義遺留下來的產物，故認為教會在中國的前途，實在有限。」³⁰ 同樣，在七五年八月與蘇格蘭長老會 John Fleming 牧師及七六年十月與美國 NCCC 的 Eugene Stockwell 會面時，丁一再表示，「文革」期間基督教日漸衰落，並說如果基督教在中國消失，他也不會感到驚奇³¹。此外，七五年四月，丁曾向加拿大長老會的莊遜牧師（Rev. E. H. Johnson）說：「宗教信仰自由，當然包括進行宗教活動之自由的涵意……我們可以邀請人參加基督教的聚會。」並透露南京神學院的教授們「正在學習無產階級政治課，及研究在新中國的神學教育方針。」³² 不過，丁沒有告訴莊遜牧師，這些神學院的教授們首先要替國家做翻譯工作，如：翻譯美國化肥的說明，及編著一部英漢辭典，之後則

²⁸ 《星島日報》，1971.7.3；另外，「中國教會研究中心」同工，分別在 1978.9 於北京，及 1980.5 於上海的訪問中，亦得到類似的資料。

²⁹ 有關丁光訓與海外宗教及官方人士接觸的詳細內容，參 Whyte, p. 312; Lambert, pp. 23-24

³⁰ *Japan Times*, 1973.7.27, 轉引自 Lambert, p. 24

³¹ Rev. Dr. John Fleming Private Report 1975.8.5, Eugene Stockwell "The Life of Christians in China", *The Christian Century*, 1977.2.23, 轉引自 Whyte, p. 312.

³² *Church Times*, 1976.3.5 轉引自 Lambert, p. 24.

負責做聯合國的議案翻譯。³³

無疑，到訪中國的海外人士，得以接觸國內的宗教界領袖，中國外交策略的改變，是一個重要的因素。爲了製造出中國在國際舞臺上的良好形象，那些宗教界代表，在接待外賓時，發表的談話內容，自然需要作適當的配合。從以上丁光訓所作的講話來看，似乎產生一個印象：不是中國人民沒有宗教信仰的自由，而是廣大群眾在毛澤東思想的教育下不再需要宗教；即使本來是宗教信徒的，也主動放棄或修改他們的信仰，積極參加改造，以成爲共產主義的新人。最後的結論，一如中共一些領導人所揚言：「宗教已送入歷史博物館！」

問題是：國內人民真的享有宗教信仰的自由嗎？宗教信徒果真沒有受到歧視嗎？宗教可能在中國消失嗎？從下面所探討，有關家庭教會在「文革」後期的發展，會找到部分的答案。

參、文革後期家庭教會之復興

「文革」後期，由於「極左」意識的延續，「毛澤東思想」被奉爲全國唯一能合法存在的思想和信仰，其他宗教是被抑制的。儘管如此，「文革」無法徹底滅絕國內的宗教。基督教的家庭教會更在一九七〇年代初，出現空前的復興。無論是沿海城市，或內陸農村，信徒人數大大增加，比解放前（請參看圖表五）超出了數倍以上。有些地區的家庭教會，更形成秘密的組織網絡，

³³ 以上資料爲南京神學院一位工作人員於 1979.9 接受「中國教會研究中心」同工訪問時透露；另參 Wickeri, p. 181.

有計劃的開展各項事工，如佈道、培訓、文字工作等。基督教在中國的迅速增長自然引起政府的注意，尤其在當時「反宗教」的政治氣氛下，家庭教會傳道人和信徒，繼續遭受無情的迫害。

一、家庭教會的復興現象及其發展的動力

(一) 家庭教會的復興現象

正如中共中央在一九八二年印發的〈十九號文件〉上所承認，林彪、江青等人，「在宗教問題上使用暴力，結果卻使宗教活動在秘密，和分散的狀態下，得到某些發展。」³⁴ 事實上，步入七〇年代，中國基督教的復興運動，在全國普遍展開。不少地方出現整個生產隊、整個公社，全體歸信基督的局面。農村信徒人數激增，而年輕工人和知識分子中信主的比例，亦大為提高，甚至共產黨員、幹部成爲基督徒的例子，也經常出現。

根據所得的資料顯示，教會早期的復興運動，主要集中在華東和華南沿海一帶，以及華中的中原地區，即使在偏遠的東北、西北和西南地區，基督徒的數目也比一九四九年前後增加數倍。

華南地區以福建省的教會增長最爲顯著，例如：在福州的一個家庭教會，最初由數位有負擔的信徒開始，其中一位唸過大學的信徒，更是放下本來的工作，在教會中事奉。到一九七一年前後，教會人數增至兩三百人，聚會地點固定在福州郊區一些地方，偶作變換。用作聚會的房子內，有無數木板，聚會時可放平常座位，結束時則放回原位，平常看不出是個聚會地方。聚會內容包括佈道栽培、醫病趕鬼、據說神蹟奇事十分普遍。七三年時，聚

³⁴ 《三中全會以來文獻選編》，頁 1224。

會被迫停止，但因有了基礎，改以家庭為單位，照常聚會。此外在廈門、泉州等地，也有家庭教會，參加聚會的有老年人也有年輕人，人數最多時有二百多人一起聚會。引起政府注意之後，信徒就分散到不同的家庭，在隱蔽之地舉行宗教活動，主要是讀經、禱告、分享式講道和作見證，唱詩則不太方便。³⁵

同樣，在廣東省也出現了教會復興的景象。由一封來自汕頭市某女信徒的來信可知，在一九七〇年間，當地的禱告會人數由五人增至數十人，信徒且每週都守主日崇拜³⁶。在粵北某縣，信徒們亦積極傳福音，一九七三年三月間，一位香港基督徒參加了他們的主日崇拜，地點是一位女信徒所開設的小店樓上的一個房間。那次約有十位信徒，一同崇拜和領受聖餐；根據之後的來信，人數已增至廿四人，要分開兩個地方來聚會。新的聚會點，是在一個只有六戶人家的小山村，該村的生產隊隊長不但成為了基督徒，並介紹村裏四人信主，又幫助三位下放到農村的「知青」成為慕道友。³⁷

在華東地區，浙江省基督教的復興情況，尤值得重視和研究，其中又以在「大躍進」期間被列為「無宗教區」試點的「溫州」最為突出。據溫州某家庭教會的信徒透露，教會在一九七〇至七二年間，出現大復興，無論在城市或農村，福音廣傳，聚會點激增。城市和市郊的聚會點，接近六百個，小型的有六、七十人聚會，大的有二、三百人。甚至曾有一千人一起聚會，地點是

³⁵ 此乃福州一位家庭教會負責人，於1978.9-10接受「中國教會研究中心」同工訪問時提，供的資料。

³⁶ 該女信徒發信之日期為1980.6.6。

³⁷ 見〈粵北山區的主日崇拜〉，《忠心的門徒》，（香港：福音證主協會，1979），頁10-15。

在農村一座大房子，院子外，另搭起一座大棚架，再蓋上塑膠布，以供聚會使用。據稱全市基督徒有四至五萬多人。³⁸

此外，在一九七〇年前後，杭州有六十八個家庭聚會³⁹，而寧波全市的家庭聚會點，約有四十個，由平信徒帶領，並主持洗禮和聖餐⁴⁰，而浙江省內有些公社幾乎全體社員是基督徒。據一位在七三年移民美國的女信徒表示，在她縣裏有一村，約有三成的村民是基督徒；村中一個生產隊（約二十至三十戶人家）全是信徒，只有一家例外，而起初那個生產隊只有兩、三個基督徒家庭⁴¹。鄰近江蘇省的教會，也有很大的增長。丁光訓於七三年會見一批美國國會人士時，透露在其居住的南京市，有四個家庭教會，共約一百人非正式地舉行聚會⁴²。到了七〇年代末，南京市的家庭教會，已增至廿五個，最大的超過一百五十人，他們經常聚會，地點是在一熱心的平信徒家中院子裏。⁴³

談到國內基督教的大復興，不能不提在華中地區的河南省。自一九七〇至七一年間，教會開始增長，到了七三、七四年更出現了當地人所謂的「信耶穌風潮」，差不多每一個大隊都有聚會，有些有好幾百人參加，最小的聚會，也不少於五十人。據稱，河南省某山溝生產隊的數十戶人家中，只有四戶不是全家信耶穌的，而生產隊的隊員中，只有一個是非信徒。另外某大隊的六百

³⁸ 該信徒是在 1980 4-8 接受中國教會研究中心同工訪問的。

³⁹ 見《天風》，復總 12 期（1981.3.20），頁 33。

⁴⁰ 《橋》，第 7 期（1984.9），頁 12。

⁴¹ 《守望中華》，第 13 期（1976.6），頁 1；第 36 期（1980.3-4），頁 5。

⁴² 同註 30。

⁴³ Wickeri, p. 186。另見（丁光訓主教 1980 12 23 同香港丘恩處牧師、吳建增牧師談話記錄），《基督教週報》，1981.1.25。

戶中，僅一戶不是信徒；他們生產及耕作前都先禱告，生產量經常冠於鄰近數縣。⁴⁴

上海一位傳道人也表示，他在一九七二年回河南家鄉時，看到當地教會的復興十分感動。但在他返鄉後，卻被指控為「搞宗教活動，導致當地出現宗教狂熱」。該傳道人於七三年間被捕，被審問的時候，審問員以責難的語氣對他說：「你把我們的群眾害到甚麼樣的程度？舉例來說，有個大隊在開『黨的政策』大會前，隊長宣布：『我們先禱告，禱告後才宣講政策。』另舉一例，有一個地方開會的時候，因大部分的人都信耶穌，只有極少數的人未信，那不信的人等在外面，等信的人先聚會，聚會完、禱告後，才討論生產，才把那些不信的喊過來一起討論。你們這些信主的人，已經把人民群眾害到這種的情況，瘋狂到如此的地步了！」⁴⁵ 這番斥責，間接印證了當地信徒對於教會復興的報導。

除了上述各省，據說在山東、河北、安徽、上海、北京等省、市，也有許多不公開的家庭聚會。固然各省、各區家庭教會的分布，信徒人數的密度並不均衡，甚至相差頗大，但總括來說，中國教會於一九七〇年代，實實在在經歷了空前的復興。

(二) 家庭教會發展的動力

其實，家庭教會的復興運動，並非突然而至，乃是經過一重建的階段後，才得以發展。根據河南、溫州等地教會信徒口述，

⁴⁴ 資料分別來自河南一位遊行佈道者，及一位家庭教會信徒，他們先後於 1982.3 及 1982.6 接受「中國教會研究中心」同工的訪問。

⁴⁵ 該傳道人於 1979 年底獲釋，並於 1980.5.23 接受中國教會研究中心同工訪問，分享他個人及教會的見證。

自一九六〇年代末期起，在神的感動下，一些傳道人、平信徒，以遊行佈道的方式，到各地傳福音，建立聚會點，並稱他們的聚會為「禱告會」，先由二至五人組成，後增至二十至三十人，以農村、市郊為主。「禱告會」的內容主要為禱告、見證、唱詩；由於缺乏傳道人，往往是要等遊行佈道者來到時才有講道。

這些遊行佈道者，有的是全時間佈道和牧養教會，沒有糧食、沒有戶口；另一些則是工作一段時間，然後去傳福音、照顧信徒。他們組織佈道工作，由一地區發展到好幾個區，由一個省發展到好幾個省。河南一位遊行佈道者表示，早期的傳福音工作並不容易，他是一面遊行佈道，一面參加較重的體力勞動，如燒窯、造磚等，以適應當地建設的需要。及至一九七三、七四年間，隨著神蹟奇事之普遍發生，他和其他遊行佈道者，接觸的人才多起來，活動範圍亦更廣泛。每到一個地方佈道，皆受到熱烈歡迎，甚至不讓他們離開，聚會通宵達旦。佈道者走到那裏，後面總跟著一群人，白天、黑夜都一樣。這些遊行佈道者，利用巡迴方法來進行佈道和栽培，行程十分忙碌而緊湊，往往連吃飯、睡覺的時間也沒有。⁴⁶

遊行佈道者的年紀，介乎二十至五十多歲間，有些在解放前即已開始擔任傳道的工作；也有些是一九六〇年代才歸信基督，之後才擔負遊行佈道的重任。河南省某縣的一位遊行佈道者曾作過公社幹部，信基督後熱心傳道，並因此被逮捕囚禁了五年，釋放後仍然在各地佈道、牧養教會。大多數遊行佈道者都有被抓及坐牢的經驗，但他們還是照樣大膽傳道，而教會的信徒，亦十分愛惜、保護這些一直被政府密切跟蹤的遊行佈道者。上文提及的

⁴⁶ 這位河南遊行佈道者，是在 1982 6 26 接受「中國教會研究中心」同工的訪問。

那位河南佈道者，便有過這樣的經歷：七六年間，數百位信徒正在舉行聚會，一群當地的幹部，把門從外面鎖起來，進入屋內叫喊抓人。該佈道者正在院裏和信徒們禱告，那群幹部衝了進來，一位女信徒不顧一切的攔住他，後來一群信徒亦包圍著他，讓他從另一道門轉往其他地方避難，由他們來應付那場面。另有一位女信徒在家裡做了一個小閣樓，很隱蔽，可作為遊行佈道者躲避危險的藏身之所，即使在那裏吃住一段很長的時間，也不會被人發現。⁴⁷

國內大多數的信徒，不但保護遊行佈道者，亦十分重視教會聚會。農忙時，聚會在晚上較遲的時候舉行，農閒時，則在白天舉行，且由早到晚整天聚會。有些地區，如：浙江、福建的農村，住屋條件較佳，在家裏舉行聚會，仍可容納眾多會眾。但在河南、山東等地，則常有聚會場地不敷使用的困難，只得採應變之道。如：山東地區，信徒常在荒野墳場聚會；在河南地區，則以山坡廢地作聚會地點；內蒙信徒常在草原上聚會。據說河南有些農村的信徒，為了參加聚會，每天只吃一頓午飯，收工後臉也不洗便跑去聚會，由晚上聚會至天快亮才散會，連吃早飯也來不及。⁴⁸

中國人民，特別是佔全國人口百分之八十的農民，由拒絕遊行佈道者，轉為接待他們；由排斥基督教，變成熱心的基督徒，其原因大多部分是因著個人親身的信仰體驗。從不同的訪問資料顯示，浙江、河南、山東、陝西等地教會，都曾發生在聚會中，聖靈大澆灌的現象，聖經中論及的各種屬靈的恩賜普遍的發生，其中醫病、趕鬼的特別多。從無數的個人見證中，都看到聖靈隨

⁴⁷ 同上。

⁴⁸ 同註 45。

己意在初信者，或未信者之中行神蹟。行蹤遍布全國各地的傳道人，都親口證實：「我們這兒的神蹟奇事，天天發生，好像家常便飯。」

在社會結構簡單的農村裏，有事大家都知道，一旦發生神蹟，再加上當事人的見證，信仰基督的好處自然不脛而走，所以，整個村、整個生產隊、整個公社歸信耶穌的事，並不奇怪，甚至一些黨員、幹部，也因經歷神的大能而信耶穌，最常見的情況，是他們本人或家人生病無法治好，要求基督徒為他們禱告，病得醫治便信了耶穌。據說河南好些農村的當權者，如：黨支部書記、公社幹部、教師。以至武裝部部長、公安機關幹部等，都在遇到神蹟後信了耶穌⁴⁹。又如：浙江某地有個大隊幹部，因常干擾村民聚會，有次因咒罵神之後，舌頭突然變長，縮不回去，只得找信耶穌的人禱告。他悔改信耶穌之後，病就好了。⁵⁰

故此，普遍發生的神蹟奇事，再加上遊行佈道者的興起和工作，與不斷成立的禱告會，成為了家庭教會發展的主要動力。

二、復興期間家庭教會之組織及事工

(一) 家庭教會建立組織

文革初期，所有公開教會均被破壞、封閉，基督徒受到很大的衝擊，但藉著秘密的家庭聚會，他們彼此安慰、代禱，家庭教會遂在暗中逐漸增長，到了一九七〇年代，家庭教會開始興旺。

⁴⁹ 此乃河南一位傳道人，於1984 11接受「中國教會研究中心」同工訪問時所透露。

⁵⁰ 見何牧華，〈靈雨沛降華夏大地——中國大陸教會神蹟奇事初探〉，《中國與教會》，第49期（1985 12），頁3。

這些家庭教會，大多是個別發展，沒有甚麼組織或系統，主要是由熱心的信徒開放自己的家作聚會之用，不少更肩負教導和牧養的工作。及至後來的遊行佈道者、年輕傳道人增加，慢慢解決了家庭教會（特別是農村教會）缺乏傳道人的困難。

不過在華東地區，例如溫州一帶，日益興旺的家庭教會，已出現有系統的組織，目的是要更有效的發展教會事工。據溫州家庭教會一位負責人透露，其教會組織，起初好像細胞分裂一樣，人多便分開。後來教會同工做了一些嘗試，在教會範圍內進行選舉，每個小區（由聚會點組成）都選舉該區的負責信徒。同工先講解聖經真理，讓信徒們反覆溫習、討論、禱告，由他們提出七位候選人，再投票選舉，票數在三分之二以上的，為區的負責人，票數在三分之一以下的不算，一般約有五個人左右，佔有三分之二的票數。

這位教會負責人指出，他的教會是在一九七四年初成立小區（當地稱為「片」）的，共有五個區，有中年及青年合併的區，也有老年人的區；老年人的聚會地點較固定，青年人的則流動性大，較著重傳福音。在五區之下又分許多「點」，例如：「聚會點」、「福音點」、「造就點」等。初聞福音的，進入福音點，培養一段時間，再進造就點，課程是由教會同工自己寫成的。在五個區以上，設一總部，成立一個由十二人負責的小組，「總部」之下分四部：文字部、培訓部、佈道部和聯絡部，統一領導，策劃教會的方向和事工。

並不是所有家庭教會都依循這樣的模式，將教會組織化。但照上述那位信徒的看法，教會在地上應該是有形有體的，雖有人很強調「無形的教會」，但他認為家庭教會不是無形的，是有形

體的，故必須有適切的組織，以配合其發展。⁵¹

事實上，一九七〇年代中期以後，國內一些地區的家庭教會，已出現由「無形」至「有形」的過渡，組成統一的領導架構，甚至出現跨縣、跨地區的高層聯合組織，但這些組織十分嚴謹，甚或超越解放前的宗派性教會，且更加隱蔽。

(二) 家庭教會展開不同的事工

無論是有組織，或沒有組織的家庭教會，為了解決傳道人，聖經、詩歌本缺乏的問題，及滿足眾多慕道者對福音的渴求，因而展開各個層面的事工，例如：培訓、佈道、文字工作等。從所得的資料顯示，浙江溫州、華中及華南，許多地區的家庭教會所開展的事工，似乎較有計劃和系統，但在個別教會中，以小規模方式進行的事工也是不容忽視的。

首先在培訓工作方面，上文提過的溫州家庭教會，於一九七四年代初成立了「學道會」，主要是訓練傳道人如何講道。一般為期一個月，一星期上課數次，內容包括：為甚麼要講道、講道之重要原則等，之後，讓受訓者練習，輪流講道。參加的條件是願意為基督作工，重生得救，有見證，但不用考試。除「學道班」外，教會亦透過定期的交通禱告聚會進行栽培訓練。每個點，每周有一次禱告會，信徒與同工一起禱告，每次兩小時；另有同工的晨更禱告會，也是一周一次，參加者為在教會有事奉的同工；而各區的負責人也有定期的交通禱告會。⁵²

在溫州的另一家庭教會，也著重傳道人在講道方面的訓練。

⁵¹ 該信徒是在 1982 6.24 接受中國教會研究中心同工的訪問。

⁵² 同上

負責同工先帶參加者查經，然後組織祈禱會，會後將講章講給他們聽，由他們補充、修改，學習寫提綱，接著便分派他們到一些點上試講，由此逐步帶領指導。⁵³

在佈道事工方面，上述兩個家庭教會，都十分注重這項事工。後者每年定下傳福音的計劃，其下屬的聚會點，有些是每季傳福音一次，有些則每半年一次。此外，他們亦派人到僻遠的鄉下、海島、山區傳福音，基本上是先禱告，之後派一兩位信徒出去佈道，並以信徒的部分奉獻作為他們的路費⁵⁴。在河南地區，遊行佈道者不但到處傳福音，更設立查經班，為初信者進行栽培。據說有些地方每隔八至十里便設一查經班，以一星期為一循環，派專人去巡迴帶領。聚會內容主要是聖經基本真理的教導，並按感動講解當時最需要的信息，沒有一定的方式。負責帶領的信徒，一面教導，一面受訓，訓練的項目包括：查經、講道和帶領聚會。換言之，是將「佈道」與「培訓」互相結合，如此，未嘗不是舒緩教會當時種種缺乏的一個辦法。⁵⁵

文字工作方面，大致上亦於一九七〇年代初展開。由於「文革」初期，基督徒多被抄家，聖經、詩歌本及其他基督教書刊，幾乎全被沒收、燒毀，以致「文革」後期，家庭教會復興時，對聖經、屬靈書籍的需求量大增。據稱在河南農村地區，約幾百人才有一本聖經；有些地方更是上千人才有一本。不少信徒願意出高價，只求買一本聖經；也有的由內陸長途跋涉到上海、廣州等城市，期望能買到聖經。有些廈門地區的信徒，發起晝夜抄寫聖

⁵³ 該教會的負責人，是在1980 8接受「中國教會研究中心」同工的訪問。

⁵⁴ 同上。

⁵⁵ 同註44。

經的事工，以便分送各地信徒，但這畢竟是杯水車薪，無濟於事。

大約在一九七四年間，家庭教會開始抄寫、油印聖經，及一些屬靈書籍、私人油印宗教刊物，在「文革」時期是不可饒恕的大罪，輕判可以坐牢，重判可以處決。故此，信徒們都是在極秘密的環境下進行油印工作。華南某城市一位信徒，在其二米多高、八平方米大小的閣樓上，開始油印的工作，與數位熱心的信徒一起合作。結果，成百上千的聖經、詩歌本、屬靈書籍，如：《荒漠甘泉》、《安慰之言》等，在他那裏刻寫、校對、油印、裁切、分頁、裝訂、送發。他們印聖經，並不按著經卷先後，乃是借到一卷，刻印一卷，分發一卷。聖經及書籍印刷完畢後，約分六、七批，裝訂成數千冊，歷時近二年，數量越印越多，散發地點也越來越遠，自本市到外地，從南方到北方。不久，由於公安局的偵查，加上新聞紙張特別受控制，出售和管理紙張的人，皆被監視，油印工作因而停止，後來轉於別處，由其他信徒擔負出版的工作。⁵⁶

除了油印聖經及屬靈書籍外，浙江溫州的家庭教會，也編寫並出版一些小冊子，供信徒使用。小冊的種類有幾種，如：查經、講道及教會工作方向，其中有：「合一問題」及「為真道打美好的仗」等；另外還有一些是苦難中的見證文章。對於國內大多數經歷過神的人能，但對基督教信仰，缺乏清楚認識的初信者，這些小冊子，無疑是有助於加強他們的信仰基礎。

總括而言，復興中的家庭教會，其肩負的擔子是沈重的，特別在同工、物資、經濟等各方面極度受限的情況下，要同時開展佈道、培訓、出版等事工，是非常困難的事。雖然如此，國內信

⁵⁶ 〈油印聖經歷險記〉，《中國與教會》，第71期（1989.5-6），頁21-25。

徒仍不怕艱辛，甘願付上一切，盡所能為神作工，服事教會。

三、復興期間家庭教會遭受的迫害

家庭教會在復興時期，不但要面對內在的種種限制，同時還要承受外在政府的壓力與迫害。在當時「反宗教」的政治氣氛下，信徒們要偷偷摸摸地聚會和傳福音。聚會一旦被發現，參加者便會被捕、遭審查；若是被人發覺在看聖經，也會被抓去。由於當局對郵件審查嚴密，一九七八年之前，海外的福音廣播機構，每年只收到十來封寄自大陸的信函；按遠東廣播公司的統計，七二年全年，連一封信也收不到。⁵⁷

據說一九七五年元旦，張春橋還下了一道秘密命令至各地方政府，表示要在二到五年內把人民中的「神」都送進博物館裏去；只有毛澤東和馬列主義，才是人民所應該信仰的⁵⁸。難怪資料顯示，在一九七五年前後數年間，家庭教會遭受迫害特別嚴重。

在福州某處的家庭教會，於一九六九年間開始聚會，到了七三年，發展至一千到一千五百多人，分別於三個地方秘密聚會。大約在七四年二月時候，該教會五位領袖被捕，帶上高帽，拉去遊街、鬥爭作為懲罰，其中一人被判入監⁵⁹。同樣在福州，有一家庭教會，經常有三至四百人聚會，則在七五年底，或七六年初被當局取締。⁶⁰

⁵⁷ 《竹幕心聲》，（香港：遠東廣播公司，1979），頁54。

⁵⁸ 這是河南省一地委，於1977年7月間，向獄中一位傳道人透露的，該地委因被指為「四人幫」分子，而於1977年3月被捕入獄。見恩育編，《世界不配有的人》，（台北：中國主日學協會，1987），頁166-168。

⁵⁹ *Christianity in Contemporary China* (HK: CCRC, c1981), p 18.

⁶⁰ *Whyte*, p.321.

河南省的家庭教會，亦在一九七四至七六年間，飽受衝擊。該省某縣前教育局局長，承認在七五年的下半年，曾對縣裏的基督徒進行大規模鎮壓。該教育局局長是在七七年三月，被指為「四人幫」分子而被捕。他在獄中，向一位同被囚禁的傳道人，講述當年鎮壓的情況。在那位教育局局長行動之前，政府曾派幹部去過兩次，都鎮壓不住。當他到達信耶穌人數最多的那個公社後，就和生產隊隊長開會，登記所有的信徒，按信教年日之長短，分批逮捕。先逮捕那些信教年日長的，然後再捉信教年日短的。在公社裏經常監禁了二、三百個信耶穌的人。

該教育局局長講述，當年他先從三位老太太開始，命令民兵把她們捆起來，吊在樑上打。但無論他如何威逼，甚至把老太太們打得都快斷了氣，她們仍然不肯放棄信仰。結果他不再打她們，寧願不當局長，亦不願再逼迫信耶穌的人。後來他因此被迫去「學習」，而政府仍然沒有停止對信徒的鎮壓活動。⁶¹

此外，信徒人口眾多的溫州地區，也是官方鎮壓的重點，鎮壓對象主要是教會的領袖。一九七四年底，溫州一家庭教會負責人被公安人員拘捕，恐嚇要槍斃他，結果判了兩年勞動教育⁶²。同年，該地一信徒的祖母去世，因出殯時，很多人在大街送喪而被指為破壞「批林批孔」，是「封建迷信復辟」，並逮捕多人，定為「反革命」，一青年判了五年徒刑，另一中年人判了八年徒刑。⁶³

此外，即使是個人佈道，也有被定罪的危險。據說，上海一

⁶¹ 《世界不配有的人》，頁 169-176

⁶² 同註 51。

⁶³ 同註 53。

信徒與一個未信主的結婚，並於結婚當晚，向她傳福音，希望她能成爲基督徒。孰料新娘卻告發了此事，那信徒因此被捕，罪名是：披著婚姻進行「反革命」宗教活動，罪加一等，判刑十年。這是一九七五年的事。⁶⁴

一九七六年，廣州一位任醫生職的女信徒，也因傳福音之故被捕。該女信徒早年曾被劃爲「右派分子」，下放勞改。但無論到那裏，她仍熱心傳道，並在七〇年初下放的時候，帶領了很多人信耶穌，其中包括黨員和黨支部書記。返回廣州後，她向不少年輕人傳福音，許多人成了基督徒，時常去她的宿舍探訪她。七六年，當地公安人員開始行動，首先在她宿舍門口設關卡，進宿舍的都要登記，出來也要通報一聲。後來，才知道公安人員正在整理那些訪客的材料。不久，他們被召集出席一個由省、及地區公安局和統戰部主持的大會。會上，他們被指控侵犯法律，超越信教範圍，不單是「信教」那麼簡單，還做了許多對黨、對社會不利的事情。之後，將他們一個個分開來審問，要他們交代那位女信徒及自己的「反革命」罪行，不然就有入獄的可能。審問延續了十多天，不讓他們回家。他們大部分才廿多歲，有的因害怕而寫了檢舉書，或在記錄上簽了名，並被恐嚇不要向外講是政府逼供簽字的。⁶⁵

那位女信徒被捕的罪名有四項：(1)對毛主席逝世戴黑紗存侮辱行爲；(2)向小孩子散佈不向領袖遺像鞠躬、破壞領袖威信的

⁶⁴ 此乃北京一位信徒，於1978.10.5接受「中國教會研究中心」同工訪問時，提供的資料。

⁶⁵ 這是其中一位被逼供的女信徒，於1983.3向「中國教會研究中心」同工憶述當時的經過。

信息；(3)腐蝕青少年一代的思想，使其信仰基督教，和共產黨爭奪年輕一代；(4)申請前往香港，想投敵叛國。她被關在特務嫌疑犯牢房中，每天提審兩次，說她披著宗教外衣，進行「反革命」。幸得一官員的擔保，一直未判刑，直至「四人幫」被打倒，公安局定她為「人民內部矛盾」，才予以釋放。她一共被囚禁了十三個月，回家後知道大女兒亦被抓，坐了六個月的牢。後來有人告訴她，若不是政策改變，將要被判刑八至九年。⁶⁶

顯然政府是有感於教會的復興，而決意進行打擊，並重用以前「三自會」負責人，以監視信徒之行動。據悉，自一九七四年起，北京「三自會」人士，開始訪問當地信徒，從他們那裏打聽消息，了解他們和甚麼人有來往⁶⁷。這些資料，對於公安局搜集家庭教會領袖的材料自然大有幫助。

然而，就是在壓制下，教會仍繼續發展，即使在少數民族地區也不例外。例如在雲貴高原烏蒙山區，也是漢、彝、苗等，民族雜居的偏遠落後山區，教會在文革期間，從公開轉到地下活動。一九七四年七月廿八日，威寧縣羊街區興隆公社的苗族信徒，在山洞中秘密聚會，被武裝民兵發現後包圍，趕出信徒，並開槍射擊，把一個背著孩子，並懷有身孕的苗族女信徒，連同孩子一塊打死，造成一起引起公憤的流血事件。當地消滅宗教的行動，走向了極端。雖然如此，當地信徒，繼續在曠野、穴洞，和家裏進行聚會，教會就在秘密、分散的狀態下，得到相當大的發展。

⁶⁶ 這是該女信徒，於 1983 4 19 赴美前，在香港接受「中國教會研究中心」同工訪問時所說的。

⁶⁷ 此乃北京一位信徒，於 1978.9 接受「中國教會研究中心」同工訪問時所說的，當年這位信徒也被「三自會」人士探訪過，另參 Lambert, p. 25.

位基層的宗教工作幹部，便這樣形容當地教會的發展：「擋（諧音黨，指黨組織）也擋不住，團（動詞作名詞，指共青團組織）也團不攏。」⁶⁸

另外，在雲南武定縣，「文革」中全縣剩下的唯一牧師被殺，二十四名信徒被打致殘，但仍有信徒堅持於生產隊收工後，偷偷跑到山林裏禱告、聚會。信徒在被批鬥，要求交代時，坦白說出他們為何信教，及信教後戒煙酒，和無災病的見證，無形中等於是在傳揚福音。而當時信教的人，確實為數不少。⁶⁹

本文最後補述，一九五〇年代被捕的知名教會領袖，在「文革」後期的情況：一九七二年六月，倪柝聲的親屬，接到倪所在的安徽白茅嶺「勞改農場」的通知，說他已去世。其親屬趕去農場，才知道農場已將他火化。據說倪心臟病發作病危時，當局將他放在一台拖拉機上，拖到四十里外的農場醫院，結果於中途不治病逝。臨行前，他留下一張紙在枕頭下面，那是用非常顫抖的手，寫下的幾行大字：「基督是神的兒子，為人贖罪而死，三日復活，這是宇宙間最大的事實。我因信基督而死。倪柝聲。」倪柝聲夫人則於七一年十一月中風去世。⁷⁰

「文革」後期，王明道仍在獄中，王明道的妻子劉景文，於一九七三年刑滿，但不能立刻回家，要先到「勞改農場」作「刑滿釋放之就業人員勞動」，至七七年底才准許回上海。劉景文先

⁶⁸ 張坦，《「窄門」前的石門坎——基督教文化與川滇黔邊苗族社會》，頁237；李亞丁，《貴州少數民族地區基督教狀況初探》，《宗教》，總11期（1987.8），頁84。

⁶⁹ 宗堯、葛壯，《滇北少數民族地區基督教現狀考察》，《當代宗教研究》，總2期（1989第2期），頁19。

⁷⁰ 《永生之道》，1990.12，轉引自《興旺中華福音》，1993.4，頁7-8。

後於北京、石家莊、邢台等地服刑，在獄中有真實的見證，樂於助人，很多人因此信了基督。⁷¹

肆、總結

早於一九四九年以前，無數的地方獨立教會和聚會處，就以家庭聚會的方式存在於中國。解放後，在中共政權的壓力下，由信徒和部分未被捕的傳道人，組成的小型家庭教會逐漸增加。及至「文革」爆發，所有公開的教會皆關閉了。因此，除原有之家庭教會繼續發展外，以前公開教會的大批信徒，及個別傳道人，也轉往家庭教會。到了「文革」後期，家庭教會出現了前所未有的復興，信主人數大大增加，其中尤以浙江、河南、山東、福建等省的家庭教會，最爲興旺，發展甚爲迅速，信徒中，以青年和農民佔的比例最大。

是甚麼原因，使家庭教會自一九七〇年代起得到復興？何以在政府強烈壓制的宗教政策下，人民甘願冒險去接受基督爲他們的信仰？從這段歷史中，我們可以歸納出「文革」後期，教會復興的幾個因素。

第一，「文革」給許多人帶來心靈的創傷，基督信仰填補了中國人民心靈的空虛，解決他們內在的危機。「文革」動亂，使大陸的政治和經濟，都衰退到了谷底，人民公社成了大小幹部，假公濟私、玩權弄勢的場所，廣大人民對共產黨和社會主義制度，全然喪失了信心。更要緊的是，經過「文革」長期的傾軋，人與

⁷¹ 同註 67。

人之間的殘酷鬥爭，和無情傷害，不論是整人者，抑或被整者，都留下了深深的心靈創傷。在痛苦絕望，精神扭曲的複雜狀態下，中國人民轉向宗教的追尋，基督教因而成了中國千萬人民嚮往的信仰，因為只有基督的靈才能安慰人心，醫治人內心的傷痛。

第二，基督教是個有「愛」的群體的宗教。相對於其他宗教，基督教在中國更具吸引力和更受歡迎。根據來自中國的信徒和非信徒的報導，人民在家庭聚會中，可以發現人與人之間的真誠，得到社會中所沒有的真愛與真理，也給他們帶來生活的道德標準。最重要的是，他們因信基督，得到了心靈的歸宿，生活的意義和盼望。

第三，「文革」後期教會復興時，國內教會的神蹟奇事普遍發生，吸引了許多人信耶穌，不少黨員、幹部也因經歷神蹟而信主。很多人曾經歷神蹟奇事，特別是藉著禱告使病得醫治，鬼被趕出，故此，對耶穌基督更加篤信不疑，並自發的到處傳揚他們的新信仰，令信耶穌的人數不斷加增。

第四，在聖靈的感動下，在不同的地方，有許多遊行佈道者起來，一面重建教會，一面撒播福音的種子。他們的犧牲精神，感動了更多的信徒出來為神作工。這些遊行佈道者，常遭政府的迫害，但即使在獄中，他們仍努力傳福音、作見證，因而帶領不少囚犯歸信基督。遊行佈道者的忠心事奉，吸引了許多年輕愛主的信徒加入事奉主的的行列。

第五，平信徒起來傳福音。為了減低傳福音的風險，一般而言，信徒們的福音對象，主要是他們的親屬，和關係密切、可以信任得過的朋友；其次便是向那些受過政治迫害，和身陷痛苦的人傳福音。藉著信徒的互相配搭，家庭教會的活動網絡，很快便

形成。在浙江、福建等地，一些有組織的家庭教會，亦同時展開培訓、文字等工作，並定期為年輕信徒，安排一連數天的退修會，使他們得到更深的造就⁷²。「文革」後期，各地信徒開始實行恩賜配搭，如同以「基督」為元首，平信徒為身體的各部份肢體，互相配合，發揮了極大的功能，在愛的氣氛中，建立了合作的榜樣，這使「一盤散沙」似的中國人，大為驚奇，也建立了「文革」以來，人與人之間相處互信的根基。

第六，海外的福音廣播，對於國內的佈道和栽培事工，也有舉足輕重的作用。一九七三年三月，香港一位女信徒，往粵北某縣的一個家庭教會參加主日崇拜。她向國內肢體介紹怎樣聽福音廣播時，「他們的眼裏都流出了狂喜的熱淚，從內心感謝主的恩典。」⁷³七六年，河南一傳道人的外甥女，收聽到福音廣播，一傳十，十傳百，大家開始按時收聽，以滿足他們的屬靈需要⁷⁴，好些未信者，因聽到福音廣播而成為基督徒。

最後，外在環境的變化，也讓家庭教會的復興，有了一線生機。「文革」後期中央政治路線不定，「左」「右」的鬥爭，使地方幹部不知所措，無法執行統一的宗教政策，因此給家庭教會一些自主活動的空間，固然有些幹部仇視、憎恨、迫害教會，但不少是採取不支持、不反對的觀望態度。一方面，是地方幹部深深體會到中央的意見經常不一致，且中央的人事變動比政策的變化還快，為了明哲保身，他們學會變通，以觀望代替逼迫。另一方面，是他們發現，基督教活動不但不會破壞「社會主義經濟建

⁷² 同註 59，頁 20-21。

⁷³ 《忠心的門徒》，頁 14。

⁷⁴ 同註 49。

設」，反而令生產力增加，治安穩定，鄰里關係也十分融洽，似乎沒有鎮壓的必要⁷⁵。再加上不少幹部自己的親屬都成了基督徒，幹部亦唯有「睜隻眼、閉隻眼」。況且「文革」中，沒有「統戰部」和「三自會」等控制宗教的「愛國組織」，國務院宗教事務局的工作也限於對外的統戰活動，因而，家庭教會有了活動的空間，得以各自發展。

就算是地方幹部，對家庭教會採取鎮壓的手段，亦不見得有多大效果可以迫使信徒們放棄對基督的信仰。至於屬「黑五類」的基督徒，也許還可以給他們扣上「革命」的罪名，但大部分屬於貧下中農的農村信徒，卻不能隨便給他們扣帽子或判刑。通常只能以威脅利誘的方法來對付；再不然，便是進行審問、鬥爭、私刑。奇妙的是，信徒愈受逼迫的地區，教會反愈見增長。

確實，經過「文革」十年的苦難，基督教在中國不但沒有消失，反而頑強地生存下來，且不斷成長。不單如此，曾被鄙視為「洋教」和「帝國主義侵略工具」的基督教，竟被中國廣大農民毫無保留的接受，能夠在中國農村社會裏植根，成為中國本土化教會。對當權者而言，此乃他們萬萬想不到的事，至少沒想到他們抑制宗教竟會弄巧成拙。但在國內、外的信徒看來，這或許正是神在「文革」中，賜予中國教會最大的一個神蹟！

⁷⁵ 參劉連增，〈宗教在大陸的復活〉，《中國之春》，1991 8，頁 76。

第六章

四人幫倒台後的中國教會

1976 ~ 1979

壹、四人幫倒台後的政治及社會形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、四人幫倒台後的中共宗教政策

- 一、華國鋒執政時期的宗教政策（1976.10 — 1978.12）
- 二、第十一屆三中全會後的宗教政策（1978.12 — 1979.12）
 - (一)公布「宗教信仰自由政策」的經過
 - (二)刑法中有關宗教之條款
 - (三)宗教事務部門的恢復與平反
 - (四)宗教研究工作的展開

參、四人幫倒台後的中國教會

- 一、全國三自會的重新運作
- 二、家庭教會發展的動力和缺陷
 - (一)家庭教會發展的動力
 - (二)家庭教會內部的缺陷

肆、總結

一九七六年十月「四人幫」垮台，這是中國共產黨內，反「四人幫」的不同政治派系中一次「臨時統一戰線的勝利成果」。但在「臨時統一戰線」的背後，卻充滿著矛盾。直到七八年十二月底，召開中共中央第十一屆三中全會，重新確定「黨的路線」，反「四人幫」的鄧小平派始佔上風。

鄧派提倡「社會主義現代化」，鄧認為調整國民經濟和改革經濟體制是治國首要的任務，同時也主張「堅持四項基本原則」（堅持馬列主義、毛澤東思想；堅持無產階級專政；堅持共產黨領導；堅持走社會主義道路），並且要實現「四個現代化」（即工業、農業、科技、國防現代化）。為此，中共再次利用宗教進行對內、對外的統戰工作。中共的新當權派，也調整了宗教政策：由極「左」的路線修正為「統戰」的溫和路線。於是，中央統戰部及國務院宗教事務局的機構重新恢復，不同的愛國宗教團體也相繼恢復活動。

從一九七九年九月開始，政府重新修復和開放一些教堂、寺廟，並陸續釋放大部分在五〇年代及「文革」時被捕之教牧人員，其目的主要是爭取國內外宗教界人士的好感，使他們參與「社會主義現代化」的建設。事實上，中共並沒有放棄與宗教長期鬥爭的目標，反而強調以「辯證唯物主義」為指導思想，進行宗教研究及管理的工作。在這過渡時期，國內教會繼續增長，家庭聚會也因政治變化，而形成半公開性質。與此同時，國內外信徒開始交流，海外教會亦因此對中國家庭教會的狀況有更清楚的了解，並體會到家庭教會所遇到的困難與限制。

壹、四人幫倒台後的政治及社會形勢

一、政治方面

隨著四人幫的垮台，中共從一九七六年十二月起，開展了揭批四人幫的運動，但仍堅持左傾的政治路線。七七年二月七日，《人民日報》、《紅旗》雜誌、《解放軍報》發表〈學好文件抓住綱〉的社論，提出「凡是毛主席作出的決策，我們都堅決擁護；凡是毛主席的指示，我們都始終不渝地遵循。」（即「兩個凡是」）的方針。在三月召開的中央工作會議上，華國鋒宣揚「兩個凡是」方針，仍然認定四·五天安門事件是「反革命事件」，認為「繼續批鄧、反擊右傾翻案風」是必要的。

但是另一方面，陳雲¹、王震等老幹部在會上則提議要鄧小平復出，要為天安門事件平反，揭開撥亂反正的序幕。一九七七年七月十六日，中共中央第十屆三中全會在北京召開。會議通過關於追認華國鋒任中共中央主席、中央軍委主席的決定，通過關於恢復鄧小平職務的決定²，並通過〈關於王洪文、張春橋、江青、姚文元反黨集團的決議〉，決定永遠開除四人的黨籍，撤銷他們黨內外一切職務。八月十二日，黨的第十一次全國代表大會提前舉行。華國鋒在政治報告中，宣告「文化大革命」已經結束，重申在本世紀內，把中國建設成「社會主義現代化強國」為黨的根

¹ 陳雲（1905-1995），江蘇青浦人，1925年參加「五一運動」，同年加入共產黨，後在上海從事「工人運動」。1934年隨中共紅軍參加長征，曾留蘇聯任中共駐共產國際代表團成員。1937年回國後，擔任不同職務。1954年後，長期任國務院副總理，並先後兼任商業部部長、國家建委主任、中央財經領導小組組長等職。

² 鄧小平恢復的職務包括：中共中央委員、中央政治局常委、中央副主席、中央軍委副主席、國務院副總理、中國人民解放軍總參謀長，見《人民日報》，1977.7.23。

本任務。但報告又繼續堅持「以階級鬥爭為綱」，和「無產階級專政下繼續革命」的理論，肯定了黨內有「走資派」，「文革」還要進行多次。並認定四人幫推行的是「一條「極右的反革命的修正主義路線」，強調要「反右」，而不是糾「左」。十九日，第十一屆一中全會，選舉華國鋒為中央委員會主席，葉劍英、鄧小平、李先念、汪東興為副主席。可見此時中共中央是華國鋒掌權的天下。

可是，不久鄧小平派就再次抬頭了。一九七八年二月廿四日，政協第五屆全國委員會第一次會議在北京舉行，鄧小平當選政協主席。五月四日，《光明日報》發表當時為「中央黨校」副校長胡耀邦³，所主持修改定稿的特約評論員文章：〈實踐是檢驗真理的唯一標準〉。文章抨擊「兩個凡是」的思想，之後各地報刊上開展了關於真理標準問題的大討論，為第十一屆三中全會的召開準備了思想條件。十一月十五日，經中共中央政治局常委批准，北京市宣布七六年的清明節，群眾到天安門悼念周恩來，聲討四人幫，純屬革命行動。

同年十二月十八至廿二日，中共中央第十一屆三中全會正式召開。全會批判「兩個凡是」的方針，停止「以階級鬥爭為綱」的口號，把全黨工作著重點轉移到「社會主義現代化建設」，強調平反「冤假錯案」的任務要抓緊完成⁴。這次全會在中共黨史上，

³ 胡耀邦（1915-1989），湖南瀏陽人。1929年加入共青團，1933年轉入共產黨。1934年參加長征。1939年後，任中央軍委總政治部組織部部長。1952年後，任共青團中央第一書記。1956年當選為中共中央委員。「文革」時被下放到湖北勞動。1977年任中共中央黨校副校長，中央組織部部長。1978年在第十一屆三中全會上，增選為中央政治局委員。

⁴ 第十一屆三中全會後，各級組織共審查平反，約二百九十多萬人的冤假錯案九十

具有劃時代的意義，亦標誌著中國走向「現代化」道路上的一個重要轉折點。

一九七九年一月十八至四月三日，中共中央召開「理論工作務虛會」。三月三十日，鄧小平在會上發表講話，強調要在中國實現四個現代化，必須堅持四項基本原則。而堅持四項基本原則的核心則是堅持共產黨的領導。「四項堅持」的提出，顯然是針對當時，在一些大城市出現的民主運動，禁止人民對社會主義、中國共產黨的批判。而自七九年開始，鄧小平在中央佔有領導地位，華國鋒則明顯失勢。

二、經濟方面

逮捕「四人幫」後，黨和政府，把揭批「四人幫」的運動，和發展生產恢復國民經濟結合起來。從一九七六年底到七八年，國務院先後召開了農業、工業、鐵路、財貿等方面的全國性工作會議。這些會議都強調要搞好生產，實行「各盡所能、按勞分配」的原則，尊重科學技術，堅持計劃經濟。

一九七八年二月廿六日，第五屆全國人民代表大會第一次會議，審議通過了〈一九七六年至一九八五年發展國民經濟十年規劃綱要〉。此規劃雖然肯定了實現「四個現代化」的目標，但提出的指標卻不切實際。「規劃」提出，十年內，農業總產值每年要增長百分之四點五，工業總產值每年要增長百分之十以上，在未來八年的時間，主要工業產品所增加的產量，將遠超過去廿八

萬件，改正被錯劃的「左派分子」五十四萬人，改正被錯劃為「資本家」的「小商、小販、小業主」七十萬人，摘掉二百七十八萬個「地主、富農」的帽子，見尹鳳英編，《中華人民共和國簡史》，頁308。

年增長的產量；國家財政收入，和基本建設投資，都相當於過去廿八年的總和。這計劃的初步執行，造成國家財政的新困難，加劇了國民經濟長期形成的比例失調。⁵

在第十一屆三中全會中，中共分析國民經濟發展中存在的問題，提出要注意解決嚴重的比例失調，和改革現行的經濟體制。一九七九年三月下旬，中央政治局會議決定對國民經濟實行「調整、改革、整頓、提高」的八字方針，具體措施是：集中精力搞好農業；加快輕工業的發展；重工業中突出加強煤、電、油、運輸和建築材料工業，改變「以鋼為綱」的方針；整頓工業企業，進行企業改組；調整不合理價格；控制人口增長，逐步改善人民生活等等。

自一九七九年起，政府先後發出不同草案，規定了發展農業生產力的政策（包括建立生產責任制），並選定一部分企業來進行擴大自主權的試驗，與此同時，政府進行第一階段的價格體制改革，作為經濟體制改革的一個重要措施，從七九年三月起，國務院陸續提高十八種主要農產品的收購價格，讓農民收入增加。跟著在十一月，中央決定由該月起給全國百分之四十的職工升級，增加工資，以改善人民生活。

總括來說，第十一屆三中全會以後，中國的領導層以一系列新的政策，去清理國內經濟體系裡的積習，實行計劃調節，與市場調節相結合。只是有關領導對於兩者結合之後出現的情況，和結合時之比重，似乎不大清楚，結果出現新舊制度之間的嚴重衝突，令中國經濟改革的前路，變得迂迴曲折。⁶

⁵ 同上註，頁 303。

⁶ 關於三中全會以來，中國經濟之發展與問題，參廖柏偉，〈中國的經濟發展與經

三、外交方面

在打倒「四人幫」後，中共領導人繼續確認毛澤東的「三個世界論」，肯定美蘇兩霸是全世界的共同敵人，第三世界國家是反帝、反殖、反霸鬥爭的主力軍，第二世界國家是反霸鬥爭中，可以聯合的力量，從而可爭取參與最廣泛的國際「統一戰線」，以打敗超級大國的「霸權主義」。而「霸權主義」主要是針對蘇聯的對外擴張政策⁷。爲了抗拒蘇聯的軍事擴張，也爲了大力推行「四個現代化」，中共在外交上，尤其自第十一屆三中全會以來，明顯傾向西方。

一九七七年夏至七八年初，中蘇對抗漸趨加劇，以致在七八年下半年，中國與日本及美國的關係，出現重大的突破。八月十二日，中日兩國簽訂和平友好條約，條約中包括了重要的反霸權條款。十二月十六日，中國與美國宣布，兩國政府自七九年一月一日起，互相承認並建立外交關係；在建交的聯合聲明中，雙方重申反霸權這一原則。

隨著中國與美、日的接近，中蘇間的外交對抗更趨尖銳，最顯著的就是，越南政府在蘇聯的支持下，大舉佔領柬埔寨，並在中越邊境進行武裝衝突，以致中國於一九七九年二至三月間對越南採取所謂的「自衛還擊」。中越戰爭結束後不久，中國在四月三日決定不延長「中蘇友好同盟互助條約」，但同時建議雙方舉行談判，改善關係。同年九月，中蘇兩國進行第一輪談判，後因

濟體制改革」，鄭宇碩編，《四人幫後的中國》，（香港：天地圖書有限公司，1981），頁80-103。

⁷ 見1977 11 1《人民日報》發表的編輯部文章，題爲〈毛澤東關於三個世界劃分的理論是對馬列主義的重大貢獻〉。

蘇聯進侵阿富汗而中斷。

在對抗蘇聯擴張的大前提下，中國與英、法等第二世界國家的外交，在一九七〇年代後期有長足的發展。加上中國領導人致力推行現代化，積極加強與西歐諸國及日本的經濟關係，而這些國家爲了開拓中國市場，及開發中國的資源，亦不能不重視與中國改善關係。

至於中國與第三世界國家的關係，自「四人幫」倒台後也有良好的發展。在聯合國及其他國際組織及國際會議上，中國代表都大力支持亞洲，及其他發展中國家的要求，這些外交活動，對改善中國的形象，爭取第三世界支持中國的「反霸統一戰線」，起了相當的作用。

總括而言，自第十一屆三中全會以來，中共全力批判「四人幫」的極左政治路線，對所謂「修正主義」的看法逐漸改變。而其外交政策的重點，亦在組織一個甚至可以包括美國在內的「反霸統一戰線」，來遏阻蘇聯的對外擴張；並爭取在較爲和平的國際環境下推行「四個現代化」，提升中國在世界政治舞台的地位。

四、社會方面

隨著「四人幫」的倒台，國內之科學、教育、文化事業，逐步從「文革」的災難中走出來，七七年八月十三日，教育部在北京召開「全國高等學校招生工作會議」。會議決定廢除七二年以來的「推薦入學」制度，改爲統一考試，規定考生必須高中畢業，或具有同等學歷。翌年，國務院決定，在全國恢復和增設一百六十九所普通高等學校。（「文革」時期，高等院校被拆、併、遷，

共減少一百零六所。) ⁸

一九七八年三、四月間，召開了全國科學大會和教育工作會議。鄧小平在會上講話，重申「為社會主義服務的腦力勞動者與體力勞動者一樣都是工人階級的一部分」，強調「知識分子」是黨的依靠力量。同年五月廿七日，中國文學藝術界聯合會第三屆全國委員會第三次會議在北京召開，會議宣布文聯及其所屬各協會正式恢復工作，並決定文聯機關刊物《文藝報》復刊。接著，各地文藝刊物相繼復刊。⁹

三中全會以後，中共進一步恢復和落實其幹部政策、知識分子政策、民族和宗教政策，以及僑務政策等。一九七九年一月十一日，中共中央作出〈關於地主、富農分子摘帽問題和地富子女成分問題的決定〉。該決定指出：「除極少數堅持反動立場，至今還沒有改造好的以外，凡是多年遵守政府法令、老實勞動、不做壞事的地主、富農分子以及反革命分子、壞分子，經過群眾評審，縣革命委員會批准，一律摘掉帽子，給予農村人民公社社員的待遇。他們子女的家庭出身，應一律為社員，不應再作為地主、富農家庭出身。城市街道、廠礦、企業、機關、學校的四類分子的摘帽問題，以及他們的子女問題，也應按中央上述決定處理。摘了帽子的四類分子，應依照他們的工作或職業，相應稱為社員、工人等，同人民群眾同樣享有公民權。」

落實黨的各項政策，為「四類分子」摘帽¹⁰，顯然是要團結

⁸ 虞寶棠、李學昌編，《當代中國四十年紀事（1949-1989）》，頁332。

⁹ 「文革」期間，許多書刊被批判、查禁，1965年，全國圖書出版共20,143種，雜誌共出版790種，報紙共343種，到1968年，圖書下降到3,694種，雜誌下降到22種，報紙下降到42種。見《中國統計年鑑》（1984年），頁501-503。

¹⁰ 據報，自建國以來，被定為「四類分子」的高達兩千萬人，同註8，頁354。

全國人民，使他們為「四個現代化」努力。另一方面，社會上卻出現了質疑「四項基本原則」、要求民主與法制的思潮。北京西單民主牆上的大字報，如「中國人權同盟」的〈中國人權宣言十九條〉、魏京生的〈要民主還是要新的獨裁〉等，以及民間有許多刊物如《探索》、《四五論壇》、《北京之春》等的詩文，都對社會主義和共產黨的統治提出批評意見。這自然為中共政權所不容，政府先是在指定可張貼大字報的民主牆下，逮捕以「魏京生」¹¹為代表的政治活動分子，把北京唯一的「西單民主牆」，移去偏僻的月壇公園，並予以控制，接下來，乾脆把它從憲法上除去。民辦刊物也在當局的壓力下，一一停刊。雖然如此，中國人民對政治參與的慾望與要求，是不能被長久壓制下去的。

貳、四人幫倒台後的中共宗教政策

一、華國鋒執政時期的宗教政策

(1976.10 — 1978.12)

一九七六年十月逮捕「四人幫」以後，華國鋒仍堅持和延續文革的左傾政治路線，在宗教政策方面，仍採取強硬路線。但隨著鄧小平於七七年七月恢復職務及在老幹部的影響下，中共開始逐步修正其宗教政策，恢復文革以前的溫和路線。不過，直至第

¹¹ 1979 10 16，魏京生因在北京西單民主牆上，張貼他主編出版的刊物《探索》中的文章，被指其目的是要推翻中國政權，被判有期徒刑十五年，刑滿後剝奪政治權利三年，雖經上訴，但遭駁回，維持原判。魏京生，安徽巢縣人，被捕前為北京市公園服務管理處工人，曾參過軍。

十一屆三中全會以前，有關政策仍在研究、醞釀的階段，而負責管理宗教事務的統戰部、宗教事務局，或各個愛國宗教組織，還是扣著帽子，沒有全面恢復他們的工作。

一九七七年九月廿七日，《光明日報》刊登了一篇題為〈研究宗教，批判神學〉的文章；它可算是文革以後首篇以宗教為題而公開發表的文章。作者任繼愈雖對宗教作出極為負面的評價，但提出必須用馬列主義、毛澤東思想來研究宗教，批判神學。文章透露五九年毛澤東接見作者時，就指出要認真研究宗教；六三年十二月，毛又就研究宗教和批判神學問題作了批示，要求對至今影響著普世廣大人口的三大宗教——基督教、伊斯蘭教、佛教——進行研究。這篇文章引用毛澤東對宗教研究工作的指示，一方面肯定發展馬克思主義宗教學的必要性，另一方面顯示有關的研究能為黨和國家制定宗教政策提供理論根據。

一九七七年十二月廿九日，葉劍英在第四屆政協會議上提出要正確落實宗教政策。七八年二月廿六日，華國鋒在第五屆人大的政府工作報告中，提出了新時期的總任務，其中提到，要積極開展宗教學的研究。同年三月，隸屬於社會科學院的世界宗教研究所¹²恢復研究工作，所長為任繼愈，副所長為趙復三、黃心川。與此同時，來自宗教界的十六名代表出席了第五屆政協會議；基督教方面的代表有丁光訓、劉良模、羅冠宗¹³和閻迦勒四位，另

¹² 據報，世界宗教研究所成立於1964年，因「文革」的關係，研究工作被迫停止，至1978年初才恢復工作，見《人民日報》，1978.3.18。

¹³ 羅冠宗（1920- ），原籍廣東高明，生於上海。1943年畢業於復旦大學政治系，後任上海市基督教青年會幹事，建國後，任上海市青年會總幹事，上海市民主青聯秘書長、副主席，全國青聯副主席，上海市「三自會」秘書長、主席，上海市政協副秘書長。1997年出任中國基督教三自愛國運動委員會主席。

有吳貽芳以特邀人士的身分出席。丁、劉、吳三人且被選為政協常務委員¹⁴。連同同期舉行的第五屆人大會議，共有廿多位宗教界代表參加¹⁵。以上種種跡象顯示中共政府要恢復文革以前的宗教政策，不過進度頗為緩慢。例如該年三月間，人大通過的第三部憲法中，關於宗教的條款（憲法第四十六條）便仍保留七五年「四人幫」時期的憲法條款，即：「公民有信仰宗教的自由和不信仰宗教、宣傳無神論的自由。」

在該段期間，政府似乎集中在宗教研究工作方面，以便制定日後的宗教政策。一九七八年四月十、十一日，一百一十多位領導幹部和學者出席了由世界宗教研究所主辦的宗教學科研究規劃座談會。據稱這樣的座談會為建國以來首次舉行。會議由任繼愈主持，中國社會科學院顧問周揚在會上發表講話。周指出研究宗教必須採取鮮明的立場，堅持馬克思主義的無神論。他強調必須用馬克思主義觀點認真研究世界三大宗教的歷史，搜集有關的參考資料，並將那些宗教的經典予以翻譯和附註。會上有多人發言，官方報導特別提到的包括中國伊斯蘭教協會的兩位領袖，白壽彝和馬堅，前者為歷史教授，後者則任教於北京大學，另一位發言人為牙含章，在六〇年代初的宗教辯論中發表過不少文章，主張對宗教採溫和路線，文革期間曾受批判。國務院宗教事務局局長蕭賢法及宗教研究所副所長趙復三亦在與會者之列。會上不但討論了宗教研究方面的企劃，並計劃如何宣傳無神論。¹⁶

接著的十二月十至十九日，第一次中國無神論學術討論會，

¹⁴ *China Study Project Bulletin*, No.9 (July 1978), pp.26-27

¹⁵ 此乃宗教事務局局長蕭賢法所透露，1979.9.20 新華社電訊

¹⁶ 1978 4.25 新華社電訊，另參 *CNA* , No.1156 (1979.6.8) , p.3.

在南京舉行。會議是由世界宗教研究所，和南京大學哲學系聯合召開，目的是「要批判繼承歷史上無神論思想，推動無神論研究，以便進一步破除迷信，解放思想，努力學習和掌握現代化科學技術，為加速四個現代化服務。」參加這次會議的有任繼愈、牙含章、嚴北溟等人士。會議集中討論有神論與無神論之間的衝突，及其對政治、經濟、意識形態的影響。會後成立了「中國無神論學會」。¹⁷

自「四人幫」垮台至第十一屆三中全會召開以前，可以說是中共宗教政策，由延續「文革」以來的強硬路線，轉為恢復「文革」前的溫和路線的過渡時期。然而，無論採取的是那一條路線，當局基本上仍堅持以「馬列主義」觀點看待宗教，認為宗教必然消失，且必須與之進行鬥爭。只不過有見於以粗暴方法對付宗教，未能將之消滅，且因著「四化」的需要，還得利用宗教進行統戰，故此容許人民有限度的宗教信仰自由，而這個「宗教信仰自由政策」是在一九七九年逐漸恢復並予以落實。

二、第十一屆三中全會後的宗教政策 (1978.12 — 1979.12)

繼一九七八年十二月第十一屆三中全會召開以後，各級政府陸續恢復和落實黨的各項政策，其一便是「宗教信仰自由政策」。除了在國內報刊刊登有關「宗教信仰自由政策」的文章外，中央及地方的統戰部、宗教事務局，分別被摘掉「文革」時所扣的「投降主義」和「修正主義」的帽子，恢復宗教統戰工作；五大宗教

¹⁷ 《大公報》，1978.12.31；有關會議之詳細內容見《哲學研究》，1979年第二期，頁76-79。

的愛國組織亦分別開會，重新開展活動。與此同時，政府在不同地方，成立宗教研究機構，以辯證唯物主義，和歷史唯物主義的觀點，大規模地研究國內的宗教問題。

(一)公布「宗教信仰自由政策」的經過

一九七九年三月十五日，《人民日報》以回答讀者詢問的形式，首次發表官方有關宗教政策的短文。文章的題目為〈宗教和封建迷信〉，開頭便指出「凡崇拜超自然神秘力量的，都可以叫作迷信。宗教是迷信，但不能說一切迷信都是宗教，例如，各種封建迷信就不是宗教。」所謂「封建迷信」，是指「巫婆神棍、神水神藥、占卦算命、消災祈雨、求兒求女、驅鬼治病、相面揣骨、風水陽宅等活動。」至於宗教，基本上指基督教、伊斯蘭教和佛教這三大宗教，各有其經典、教義、儀式和組織。國家的「宗教信仰自由政策」，是保障宗教人員，和信教群眾進行「正常的」宗教活動。但是，「他們必須遵守政府的有關政策和法令，他們不得干涉別人的信仰自由（包括不信仰宗教的自由），不能干涉政治和教育，不能恢復解放後已經廢除了的封建壓迫和剝削制度。更不能允許階級敵人利用宗教進行反革命活動和其他違法活動」。文章並且提及一些難以界定的宗教習俗，如：崇拜祖先、相信靈魂和鬼神的存在等等。文中指出，雖然這些都屬於迷信，倘使它們不影響政治和生產活動，就不會受到壓制。

同年四月廿一日，廣東省黨委統戰部的宗教局，在《南方日報》發表同類文章，解釋如何劃分宗教信仰與封建迷信。內容大致上與《人民日報》三月十五日刊登的文章相同，唯獨沒有提及容許崇拜祖先，及相信靈魂和鬼神的存在，或許由於祖先崇拜多

年來一直被禁止，即使中央的政策可能有變，廣東當局還是保持緘默，直至得到正式傳達為止。¹⁸

無論如何，從以上兩篇文章，可見中共之宗教政策，是恢復文革以前的「溫和路線」，即允許宗教存在，但禁絕封建迷信。華國鋒在六月十八日第五屆人大二次會議上，政府工作報告中，亦指出「遭到林彪、『四人幫』嚴重破壞的……宗教政策……，政府都已經採取措施，陸續加以落實。」並聲言「公民在享受和行使人身、言論、通信、出版、集會、結社、宗教信仰等項自由權利的時候，只要不違反憲法和根據憲法制定的專門法律的規定，都應該受到政府的保護，不得限制。」¹⁹

一九七九年十月十七日，一篇正式說明中共宗教政策的長文終於在《人民日報》發表。這篇題為〈全面貫徹宗教信仰自由政策〉的署名文章，開宗明義即指出「宗教信仰自由政策」是黨和國家對待宗教信仰問題的「基本政策」和「長期的政策」，而推行此政策的目的是為了「團結廣大信教群眾和宗教界愛國人士，調動一切積極因素，為四個現代化貢獻力量」。

文章表示，直至「文革」以前，「在宗教工作路線，黨中央的革命路線是佔著主導地位，成績是主要的。」但因林彪、「四人幫」企圖用行政命令消滅宗教，嚴重破壞了原來的宗教政策。更重要的是，「至今在一些地方，林彪、『四人幫』的極左路線，在一部分幹部中，還有很深的影響。要肅清其流毒，正是長期的任務」。這篇文章反映出要落實「文革」前的宗教政策，是困難

¹⁸ 參 CNA, No.1156 (1979.6.8), p.5.

¹⁹ 華國鋒，〈政府工作報告〉，《中華人民共和國第五屆全國人民代表大會第二次會議文件》，頁5，41。

重重。它提到「有些人在宣傳貫徹憲法第四十六條的時候，只講有不信教的自由，不講或不敢講有信教的自由，……有的同志怕宣傳了信教自由會被扣上『右傾』、『投降』的帽子，……還有人認為，允許信仰宗教，只是允許人們在自己的頭腦裏信，而毋需或不允許有任何表現形式」。文章強調「每個公民既有信仰宗教的自由，也有不信仰宗教的自由，……在政治上不因信教而受到歧視」，並表示「既然允許人們信教，當然應該允許有一定形式的宗教活動（如念經、禮拜、過宗教節日等等）、宗教制度、宗教組織存在，……也應根據實際情況，允許有適當的宗教活動場所。」

文章的最後一部分指出，處理宗教問題時必須解決「五個認識」問題。其一，是要「認識宗教問題的長期性、群眾性、民族性、國際性和複雜性」。因此對待群眾的思想信仰問題，「只能說服教育，不能強迫命令，只能正面引導，不能壓制打擊」。其二，是「嚴格區分和正確處理兩類不同性質的矛盾。宗教問題一般說來，是人民內部的、思想領域的問題」。利用宗教進行「反革命」破壞活動的，就屬於「違反國家法律的問題」。其三，民族和宗教，特別是伊斯蘭教和喇嘛教，有密切的關係，必須小心處理。其四，宗教界的愛國人士，是「統一戰線的一個組成部分。……在向四個現代化進軍中，要進一步團結他們」。並要對他們「繼續進行學習、改造思想，不斷進步」。最後，「要繼續加強對廣大信教群眾和宗教界愛國人士的思想政治工作，……教育他們熱愛黨，熱愛社會主義，積極地參加社會主義革命和建設事業」。

以上官方發表的文章，顯示出中共為要利用宗教進行「統

戰」，故恢復「宗教信仰自由政策」。只是所容許的自由是有限制的，且因不少地方幹部受到「左」的路線的影響，在落實方面遇到很大阻力。

(二)刑法中有關宗教的條款

爲了表明中央政府對實行其宗教政策的決心，一九七九年七月一日第五屆人大二次會議，通過的〈刑法〉中，有數條條款是關乎宗教方面的。

刑法第一百四十七條規定：「國家工作人員非法剝奪公民正當的宗教信仰自由，和侵犯少數民族風俗習慣，情節嚴重者，處二年以下有期徒刑或者拘役。」²⁰單以這一條看來，政府在某種程度上是保障了公民的宗教信仰自由的權利，只不過何謂「正當」與「不正當」，就難作定論。

同時，刑法第九十九條規定：「組織、利用封建迷信、會道門進行反革命活動的，處五年以上有期徒刑；情節較輕的，處五年以下有期徒刑、拘役、管制或者剝奪政治權利。」²¹所謂「反革命」，依據刑法第九十條，是指「以推翻無產階級專政的政權和社會主義制度爲目的的、危害中華人民共和國的行爲。」²²由於「反革命」所涵蓋的意思太過廣泛，難免有被濫用的危險。此外，第一百六十五條又規定：「神漢、巫婆藉迷信進行造謠、詐騙財物活動的，處二年以下有期徒刑、拘役或者管制；情節嚴重

²⁰ 《中華人民共和國刑法》，同上註，頁196。

²¹ 同上註，頁188。

²² 同上註，頁186-187。

的，處二年以上，七年以下有期徒刑。」²³

值得注意的是，刑法第五十條把擔任企業單位和人民團體領導職務的權利，也列為可以依法剝奪的政治權利之一²⁴，可見企業單位和人民團體在中國都是「公有」的，都受政府和黨的統馭控制。由此來看，屬於人民團體的所有愛國宗教組織也無所避免地受到官方的操縱與管轄。

(三)宗教事務部門的恢復與平反

政府專責執行宗教政策的機關為「宗教事務局」。宗教事務局雖然直屬國務院，但卻受黨中央統戰部的監督與指導。「文革」期間，全國統戰、民族、宗教工作部門受到嚴厲批判，停止了工作。一九七二年後，由於中共開展「乒乓外交」，消失已久的宗教事務局局長恢復露面，但其工作只限於接待外賓。

一九七八年十二月一至十一日，第八屆全國宗教工作會議在北京召開。會議的主要內容，是學習和討論中共中央轉發中央統戰部的〈關於當前宗教工作中急需解決的兩個政策性問題的請示報告〉，和中央轉發時的通知。

中共中央政治局委員、中央統戰部部長烏蘭夫²⁵在會上指出林彪、「四人幫」對宗教工作的干擾和破壞是嚴重的；當前不論是民族工作或宗教工作，都要貫徹黨中央的「既要解決問題，又

²³ 同上註，頁 199

²⁴ 同上註，頁 179

²⁵ 烏蘭夫（1906-1988），內蒙古土默特左旗人，1925年加入共產黨，同年赴蘇聯莫斯科中山大學學習，1929年回國後，大部分時間在內蒙古工作。建國後，任中央人民政府委員、政務院委員、國防委員、民委主任和黨組書記、中央民族學院院長、中共中央內蒙古分局書記、國務院副總理等職。

要穩定局勢」的方針。他要求各級黨委要把宗教工作列入黨委議事日程，主管統戰工作的書記，要「親自抓」（即親自掌管）。

經過學習和討論，與會者一致認為〈兩個政策性問題的請示報告〉的基本著眼點，是團結千百萬信教的勞動人民，會議確定要抓緊做好以下工作：

- 1.繼續肅清林彪、「四人幫」在宗教工作方面的流毒和影響。
- 2.向廣大幹部和群眾，進行黨的宗教政策的再教育。
- 3.加強對信教群眾的工作，積極向他們進行政治思想和科學、文化教育。
- 4.抓緊做好對宗教界人士落實政策的工作，妥善解決他們的政治和生活待遇問題。
- 5.採取有效措施，加強對宗教活動的管理。

會議重申共產黨員和共青團員不得信仰宗教，經教育不改者，要勸其退黨、退團。會議還對恢復和健全宗教工作機構，恢復各宗教愛國組織的活動，以及編制、經費，各宗教團體房產等問題，作了研究。建議恢復國務院宗教事務局，各省、市、自治區政府的宗教工作部門，也要相應恢復，各級宗教愛國組織，同時應該恢復活動。會議並且確立宗教團體的主要任務是：協助政府宣傳貫徹黨的宗教政策，加強對宗教界人士的團結、教育、改造工作，團結信教群眾，配合外事部門，適當開展對外友好活動，以及收集、整理、研究宗教史料等。²⁶

²⁶ 北京社會主義學院編，《中國共產黨統一戰線史（社會主義時期）》，頁 242-243。

同年，國務院恢復宗教事務局，原山民委等單位負責有關伊斯蘭教、喇嘛教和小乘佛教等少數民族信仰的宗教工作，均歸到宗教局²⁷。各地宗教事務部門也相繼恢復，並積極執行新時期之宗教政策。

一九七九年八月十五日至九月三日，統戰部召開全國統戰工作會議。會議文件〈新的歷史時期統一戰線的方針任務〉，由中共中央於十月十四日轉批。中共當局並在其轉批的通知中指明「統戰、民族工作部和幹部要適當加強」。全國統戰工作會議文件本身，則論到新時期統一戰線的性質、方針和任務並且列出十項工作，其中第八項為「全面貫徹宗教信仰自由政策」。

文件承認「宗教政策的貫徹緩慢，阻力不少」。指出認真貫徹中央的方針政策，要「盡快地解決信教群眾過宗教生活所需要的場所、用品和主持宗教活動的神職人員，……把廣大信教群眾和宗教界人士，團結在政府的周圍，在黨的領導下為『四化』貢獻。要為各宗教團體、愛國組織恢復活動創造條件，支持這些組織的工作，發揮其積極作用。在新形勢下，要加強對宗教活動的管理，認真做好對信教群眾和宗教界人士的思想教育工作。在人民群眾中要進行無神論的宣傳教育，要有計劃，有領導地積極開展宗教方面的國際活動」。

這份文件較為具體的顯示，中共是如何利用宗教進行統戰工作。其實，早於文件下達以前，各地宗教事務部門也相繼恢復，並積極執行新時期之宗教政策。例如一九七九年一月九日，上海市委召開會議，參加者包括八百名宗教界人士。會議目的是為那些在林彪、「四人幫」時期遭受錯誤批判、迫害的宗教愛國人士

²⁷ 《中國政府工作概要》，頁133。

予以平反、恢復名譽，並決定重新設立市宗教事務局，恢復「正常的」宗教活動²⁸。之後，上海市三自會、天主教愛國會、佛教協會、伊斯蘭教協會於同年六月四至九日分別開會，重新展開活動，並且調整充實領導機構，還增補了委員、理事²⁹。廣東省宗教事務處，是在七九年三、四月間恢復的³⁰；到了七月，廣州市統戰部舉行會議，決定解凍當地宗教團體原有房產的租金，為那些錯誤批判的宗教界人士平反³¹。同樣性質的會議，於七九年下半年間，先後在全國其他省、市，由有關的機構，如統戰部、宗教事務處，或民族宗教事務處等召開。³²

一九七九年三月十六日，中共中央統戰部召開統戰系統幹部大會。會上統戰部部長烏蘭夫宣告，中央批准了統戰部關於：建議為全國統戰、民族、宗教工作部門，摘掉「執行投降主義、修正主義路線」帽子的請示報告。烏蘭夫在講話中透露，早於六二年，當時的統戰部部長李維漢，已遭受審查，並在六四年被批判和撤職。「文革」前統戰部的最後一位部長徐冰，則慘死於連續不斷的折磨。烏蘭夫在會上為他們及其他受牽連的同志一一平反，恢復名譽；並肯定建國以來，統戰系統的工作成績很大，要

²⁸ 1997 1 11 上海電台廣播，轉引自 *China Study Project Bulletin* No 10 (1979 10)，p 8。另見《明報》1979 1 22。

²⁹ 1979 6 12 中國新聞社上海電訊，轉引自王衛生，〈對最近共匪宗教活動之研析〉，《中共研究》，22 卷第 9 期（1979.9 25），頁 50。

³⁰ 《文匯報》，1979 12 2。

³¹ 1979 7 30 新華社電訊，轉引自 *China Study Project Documentation*, No.1 (1979.11)，p 14。

³² 例如湖北、江蘇及內蒙古先後於 1979 8 召開了有關會議，同上註，頁 4、5、15。

求全體同志用實際行動，發展安定團結的政治局面，實現「四個現代化」建設。³³

爲了進一步落實宗教政策，同年七月二日，中央統戰部發出〈關於做好宗教界人士落實政策的意見〉，要求：(1)盡快對分散在各處的宗教職業人士，進行一次認真的調查研究，除確有反革命罪行及違法破壞活動外，盡可能把他們安排到已經開放，或準備開放的寺廟、教堂中；(2)盡快落實平反冤假錯案；(3)安排工作後的生活待遇，參照「文革」前的辦法解決；(4)宗教界人士的子女，在入黨、入團、升學、分配工作等方面，不因其父母的宗教身分受影響。³⁴

此外，七九年六月廿九日，國務院宗教事務局邀請出席五屆人大二次會議、五屆政協二次會議的宗教界代表，班禪額爾德尼、張家樹、丁光訓等舉行座談會。會上重申中共當前的宗教政策爲：(一)公民有信仰宗教的自由和不信仰宗教的自由；(二)平反林彪、「四人幫」在宗教界製造的一些冤案、假案、錯案；(三)重新修復和開放一些寺廟；(四)動員宗教界人士，爲「四個現代化」建設，貢獻力量。以上各點也是宗教事務局的工作，未提及的，則爲向信教群眾及宗教界人士進行思想教育，並控制宗教的增長及限制其影響力。

至於開展宗教方面的國際活動之方針和政策問題，一九七九年四月十日，中共中央批准了統戰部制定的有關請示，提出了各宗教對外活動，應該堅持的原則：堅持獨立自主，自辦教會堅決拒絕外國教會、國際教會以任何形式，對中國的控制，及抵制任

³³ 《人民日報》，1979.3.19。

³⁴ 同註 26，頁 302。

何形式的宗教文化滲透等破壞活動，並提出了具體的規定³⁵。同年，中國陸續派出宗教代表團赴日本、利比亞、巴基斯坦、美國等地活動³⁶，以加強與各國宗教界的友好往來。尤其引人注意的是七九年八月廿九日至九月七日，中國派出了一個「十人宗教代表團」，參加在美國舉行的「世界宗教者和平會議」。這是自「文革」以來中國宗教界第一次出席國際宗教會議。團長為中國佛教協會代理會長趙樸初，來自基督教界的成員，包括丁光訓、李壽葆、韓文藻和陳澤民。³⁷

(四)宗教研究工作的展開

爲了更有效地在統戰原則下處理宗教問題，「全國宗教學研究規劃會議」於七九年二月十一至廿二日在昆明召開，參加者共一百二十七人。這次會議的目的，是爲制定七九至八五年全國宗教學研究規劃，推展對宗教的學術性研究。中國社會科學院顧問、前文化部副部長周揚，在會議上的講話中指出：「馬克思主義是科學，當然是堅持無神論，反對宗教的。但是要注意和宗教界人士搞好統一戰線，要尊重他們的宗教感情，也要學習他們的宗教知識。」他強調要用「馬克思主義」的觀點，對世界宗教的歷史，進行認真研究。

這次會議除了交流有關佛教、基督教、道教等學術論文二十篇外，亦討論開展宗教學研究的意義：(1)批判信仰主義和蒙昧主義，爲實現社會主義現代化掃除障礙；(2)正確認識宗教發生、發

³⁵ 同上。

³⁶ 參註 29，頁 53。

³⁷ 同註 31，頁 16-17。

展和走向消失的客觀規律，為黨和國家制定宗教政策提供理論根據；(3)了解世界各國宗教的歷史與現狀，可增進中國和世界人民的交往，加強國際統一戰線；(4)研究宗教對了解哲學史、世界史和文學史非常有價值。³⁸

會議成立了中國宗教學學會，由趙樸初任名譽理事長，任繼愈為理事長，丁光訓、張杰（中國伊斯蘭教協會副會長）、蕭賢法（宗教事務局局長）、羅竹風（五〇年代曾任上海宗教事務處處長）和趙復三為副理事長。³⁹

中國自一九七八年起，在各地成立了宗教研究機構，除了在七八年恢復工作的世界宗教研究所，及同年底成立的「中國無神論學會」外，南京大學於七九年一月成立了宗教研究所，其前身為金陵協和神學院。該所研究員大多數是神學院的教員，主要從事基督教的研究工作，如編選西方宗教典故和基督教文選等，所長為丁光訓⁴⁰。另有西藏佛教研究會，於同年四月十一日在北京成立，任繼愈為會長，牙含章、于道泉等為副會長⁴¹。此外在上海、雲南、甘肅、四川等地，亦相繼成立宗教研究之組織。⁴²

³⁸ 任繼愈曾就研究宗教學的意義和作用，作詳細的論述，題為〈為發展馬克思主義的宗教學而奮鬥〉，見《哲學研究》，1979年第4期，頁42-50，該文並曾節錄刊登於1979.5.1《人民日報》。

³⁹ 《光明日報》，1979.3.22。

⁴⁰ 1979.8.2新華社北京通訊，轉引自註31，頁12。

⁴¹ 《大公報》，1979.4.16。

⁴² 同註40。

參、四人幫倒台後的中國教會

一、全國三自會的重新運作

一九七九年春以後，全國各地方的「三自會」重新運作，一一恢復工作。上海市「三自會」於六月初首先恢復。上海乃全國「三自會」的大本營，所以不難理解何以該市之「三自會」為第一個恢復工作的地方「三自會組織」。從上海市「三自會」復出的前後經過，可以類推其他地方的「三自會」是怎樣恢復工作的。

上海市宗教事務局於一九七九年一月九日恢復後，即於二月一日邀請五十位宗教界代表參加茶會，討論黨和國家的宗教政策，上海市黨委統戰部部長張承宗也出席了會議。會上重申「黨」保證信教群眾享有「過正當的宗教生活」的權利。「三自會」領導人吳耀宗，在發言中也指出，「宗教信仰自由」已寫明在憲法上，並表示希望「四個現代化」能夠成功。其他出席者包括湯履道、張家樹(兩位皆為天主教人士)，佛教人士真禪，以及羅冠宗(報上稱他為「上海市三自會負責人」)⁴³。與此同時，地方政府陸續落實中央關於「四類分子」摘帽問題的決定。許多被扣上「右派分子」，或其他帽子的基督教聖職人員，紛紛獲得平反，恢復他們的政治權利，其一便是擔任人民團體(包括「三自會」)領導職務的權利。

一九七九年六月四至六日，上海市三自會，召開第三屆委員會第二次會議，上海市宗教事務局局長葉尙志，應邀出席講話。市三自秘書長羅冠宗作工作報告，於會議中選出新的委員會，羅

⁴³ CNA, No 1156, p.4

冠宗爲主任，戚慶才、沈德溶、孫彥理、朱大衛等爲副主任，尹襄爲秘書長⁴⁴。他們都是資深的「三自會」人士。北京、廣州等地的「三自會」亦相繼重組。

各地「三自會」恢復組織後，幾乎都以重開教堂爲首要任務。一九七九年四月八日，寧波的基督教會正式復堂，成爲全國首間在「文革」後恢復崇拜的教堂⁴⁵。至於自七一年底，僅開放給外國使館人員、留學生及外來賓客的北京米市堂，也是從四月開始容許中國信徒參加聚會。九月二日，上海基督教沐恩堂正式開放，舉行第一次崇拜。因爲參加人數踴躍，從九月卅日增加一堂崇拜，過不久，再增加一堂。九月九日起，上海南區的清心堂也開放了，參加人數達一千二百人以上。九月卅日在上海北區又開放了一間教堂，同日，廣州東山堂也首次開放，參加崇拜人數約八百人。此外，福州、廈門、杭州、重慶、天津、瀋陽等大城市，自十月起先後重開教堂，恢復主日崇拜，參加人數一直增長，與會者中，更有不少是青年人。⁴⁶

這次教會的重新開放，並非個別地區的孤立行動，而是一個涉及全國範圍的統一政策的實施，但由於不少教堂長期被其他單位所佔用，故不容易取回來重作宗教活動之用，另一方面，經過「文革」的浩劫，聖經、讚美詩集嚴重缺乏。在一九七九年中的一次訪問裏，丁光訓透露，中文聖經正在修訂，準備重印⁴⁷，而

⁴⁴ 《天風》，復總1期（1980 10 20），頁16。

⁴⁵ 同上註，另參《橋》，第7期（1984），頁11-12。

⁴⁶ 見趙天恩，〈從大陸教會的重開說起〉，《中國與教會》，第7期（1979 11-12），頁1；另見註44，頁16、18。

⁴⁷ 《大公報》，1979 8.1。

北京「三自會」殷繼曾牧師，則在之後不久表示可望印刷十萬冊聖經⁴⁸。即使根據「三自會」之保守估計，全國基督徒人數為七十萬，這十萬冊聖經只是杯水車薪。

同樣奇缺的是教會的傳道人。起初主要是地方宗教事務處的官員，多方「動員」原來的教牧人員，又是平反，又是補發工資，恢復他們的原薪原職，幫他們重新遷回城市居住等。不過，許多原「三自會」領袖們，都心有餘悸，對重入宦海躊躇不前。待地方「三自會」恢復以後，即四處設法拉攏非「三自會」的傳道人進入他們的體系。藉著任用有較好聲望和影響力的傳道人，一方面可爭取國內信徒對「三自會」的認同，另一方面也可對這些傳道人予以控制。當時教會牧師、傳道人之工資，是由「三自會」負責，經濟來源則是教會或基督教機構原有房產之租金，也有政府發給的生活補助。雖然如此，真正參加「三自會」的傳道人還是為數有限，有些更是加入以後又退出。

在中央和地方「三自會」恢復工作的同時，「三自運動」的發起人，兼全國「三自會」主席吳耀宗，因長期患病於一九七九年九月十七日在上海去世，享年八十六歲。上海市革委會於九月廿四日，在上海龍華革命公墓禮堂舉行追悼會。市革委會副主任張承宗致悼詞，推崇吳耀宗從抗日戰爭時期，已投身愛國運動，支持共產黨；解放後又發起「基督教三自愛國運動」，並為推進中國人民與世界人民之友誼作出貢獻⁴⁹。三日後，全國三自會和上海「三自會」在沐恩堂舉行追思禮拜，出席者共二百餘人。全國「三自會」副秘書長沈德溶，在講述吳的生平時，提到吳自四

⁴⁸ 《文匯報》，1979.8.31。

⁴⁹ 1979.9.27 新華社英文電訊，轉引自註 31，頁 27-28。

九年起，擔任歷屆全國人大代表、常務委員會委員等職⁵⁰。事實上，吳與中共之關係非比尋常。同年十一月廿一日，昔日參與發起三自運動的中國神學家趙紫宸，逝世於北京。當地有關人士於十二月一日，在北京八寶山革命公墓禮堂為趙舉行追悼會。「文革」以後，趙擔任中國宗教學學會理事、全國「三自會」委員，和北京市政協代表。

「三自會」雖然失去其最高領導人，但對其工作並沒有嚴重影響。「三自會」始終是受統戰部和宗教事務局的監督和指揮。當中共恢復統戰的宗教政策以後，「三自會」也順應其政策，一方面重新肯定他們在一九四九至六六年間的活動，為基督徒的正確行動，另一方面也看到他們如今的角色，是要幫助政府對國內、國外之基督徒進行統戰工作，以支持「四化」建設。故此，「三自會」人士在接受訪問時，多表示歡迎外國傳教士，或海外中國傳道人，以遊客身分到中國參觀或訪問，但拒絕他們回國內傳教，這也與中共的宗教政策是一致的。

同樣，對於家庭聚會，「三自會」支持官方的原則，即不贊同和不鼓勵⁵¹。他們認為，現在官方既已重開教堂，信徒就應該停止家庭聚會，參加公開教會，「因為信徒應該支持國家及其政策」⁵²。這正是「三自會」的一貫立場。但問題在於經歷了多年衝擊，已成為國內主流教會的家庭教會，對「三自會」則另有不同的看法。

⁵⁰ 同註 44，頁 19。

⁵¹ 丁光訓曾表示政府准許家庭教會的存在，他這樣說很可能是基於統戰的需要，但不等於政府或丁贊同和鼓勵信徒舉行家庭聚會，見〈丁光訓的講話〉，《中國與教會》，第 6 期（1979 9-10），頁 8。

⁵² 參〈上海「三自愛國運動委員會」對基督教的見解〉，同上註，頁 10。

二、家庭教會發展的動力和缺陷

負責管理基督教的黨政幹部，及「三自會」的領袖大多以為，經歷了三十年，特別是「文革」動亂之後，中國基督徒人數已所餘無幾。但是，一九七九年下半年起，在陸續重開的教堂內，聚會者空前之多，甚至超過「文革」前的任何時期。這些人在教堂重開以前，絕大部分是在家庭教會裏信主和聚會的。即使教堂重新開放，他們仍繼續家庭的聚會，而更多的人只參加家庭教會，不願去公開的教會。至於尚未有教堂開放的地區，特別是在農村，信徒保持以家庭教會的模式，舉行各種聚會。換言之，家庭教會已成為中國基督教的一股重要的力量。並且由於國家採取改革開放的政策，家庭教會活動的空間也擴大了，有些地方甚至公開聚會，信徒人數亦不斷增加。

家庭教會密度最高的省份包括：河南、浙江、山東、福建等省，江蘇、河北、內蒙、安徽、廣東、上海、天津、北京等省、市、自治區的教會，亦見興旺。就是以回教為主的寧夏回族自治區，基督徒人數也比以前增加。⁵³

(一)家庭教會發展的動力

家庭教會得以成為中國基督教的一支主幹力量，並且迅速地發展，主要是源自國內基督徒群體生活的新動力，其特徵包括：(1)非制度導向的教會組織；(2)平信徒負起領導的責任；(3)聖靈能力的彰顯；(4)遊行佈道的展開。

經過「文革」火的試煉，中國的基督教教會，由原來的西方

⁵³ 這是寧夏一位姓張的牧師，於1980年初，接受「中國教會研究中心」同工訪問時所說的

制度化組織，變為非制度化（de-institutionalized）的信仰群體⁵⁴。自一九七〇年代起，中國教會經歷復興和更新，不但有著新的生命和形體，且不受以往種種傳統制度或架構所限制。由於信徒是在家庭或鄉郊舉行聚會，他們不必拘限在教堂建築物內進行教會活動，亦因此減除建堂的龐大財政負擔。加上聚會是由平信徒負責帶領，教會沒有供養傳道人的壓力。更重要的是，因宗派已在五九年前被摧毀，家庭教會之信徒雖來自不同的宗派背景，卻不再受宗派傳統所限制。此外，新興起的信徒根本沒有宗派背景可言，所以他們在一起聚會，一同團契。又因免去了組織架構，信徒不必像從前的大教會那樣，花費時間、精神在冗長的行政會議和各樣不同的報告上，更不會陷入教會可能會有的權力鬥爭之中。雖有逼迫與苦難，這些卻使他們更合一。

中國家庭教會不但由制度化改為非制度化，其傳統事奉模式也出現了變化。一九五八年後，中國教會停止以往的正規神學訓練，五〇年代不願意與「三自會」合作的傳道人，則早已被清除，接受勞改。故此，平信徒領導，自然而然地成為普遍的教會事奉模式，無形中實踐了基督教信仰中「信徒皆祭司」的真理。家庭教會的負責人主要為平信徒，多是白天工作，晚上主持聚會。此外，平信徒在教會事奉方面的參與可謂多樣化，較特別的是許多信徒利用出差、探親等機會協助教會訊息之傳遞，例如：安排聚會、訓練等，並代表教會探訪當地信徒，互相交通。至於教會的

⁵⁴ De-institutionalization（非制度化）是與四九年以前，由西方差會來華建立有組織系統的教會對比而言，特別是指家庭教會的形態。有關制度化（institutional）與非制度化（non-institutional）宗教請參 C. K. Yang, *Religion in Chinese Society* 再參蕭克諧，〈在甦醒中的中國教會〉，《景風》，第 60 期（1979.10），頁 1-8。

屬靈事工、聯絡和跟進工作等，一般由較成熟的信徒承擔。此外，家庭教會的動力也源於屬靈恩賜的發揮，再加上靈活的短訓班，使更多的人參與事奉。

聖靈能力的彰顯，是國內基督徒群體另一個顯著的動力。藉著信徒為病人禱告，神在中國大陸行了奇事。很多人信主是因信徒為他們禱告，病得醫治，病者及其家人往往因此全部歸信耶穌。另外，「被鬼附」在農村是十分普遍的現象，不少曾被鬼附的人及他們的親友，因信徒趕鬼成功而成了基督徒。這些神蹟很快的傳遍當地，許多人也因為耳聞或目睹事實而歸信基督。因著不同的神蹟奇事，無論是信徒或非信徒都經歷到神的能力和真實。不但如此，藉著聖靈的能力，信徒在充滿敵視的外在環境下學習彼此相愛，互相保護，一人有難大家幫忙，碰到困苦一起承擔，甚至寬恕曾經出賣過他們的人，形成一個真正的愛的群體，並使許多人因而加入基督教。

遊行佈道的展開是因為許多人成為基督徒後，均熱衷於傳福音和建立教會。家庭教會的信徒多數務農，年齡大多為三十歲以下，甚至廿五歲以下。年輕信徒在年長的屬靈領袖的鼓勵和教導之下，成為傳福音的積極分子。在河南地區，有不少從事福音工作的福音使者只有十四、五歲。雖然遭公安局阻止或逮捕，但壓力反使他們更加堅強。貴州盤雄地區有一傳道人，公社幹部白天逼著他寫「檢討」，交待基督教活動情況，晚上他回來照樣搞傳道活動，而且規模更大⁵⁵。在溫州地區，青年大量歸主，並自己舉行退修會。

⁵⁵ 李亞丁，〈貴州少數民族地區基督教狀況初探〉，《宗教》，總11期（1987.8），頁85。

長期以來，「三自會」只是作為受政府控制的宗教組織而存在著。反之，真正能實踐自養、自治、自傳的，卻是這些遍及全國的家庭教會。

(二)家庭教會內部的缺陷

不過，若因此以為大陸的家庭教會沒有問題、毫無缺欠，就大錯特錯了。在一九七六至七九年間，中國的家庭教會，在很多方面可說是世界上最缺乏的基督徒群體之一，她的弱點和她的強處基本上是相當的。

首先，國內某些地區的信徒，大多未能享受聖禮的祝福。如在閩南、汕頭地區，由於缺乏牧師，而家庭教會信徒過去受長老會體制的影響，有「非牧師不得主持聖餐」的觀念，因此，不少信徒已經廿多年（1958—1979）沒有領過聖餐。同樣，教會傳統要求只有牧師才能為信徒施洗；結果，許多基督徒即使信主已有五至十年，卻仍未受洗。這些家庭教會的平信徒領袖，似乎在聖禮的施行上，未能擺脫傳統的做法。

此外，中國信徒大多缺乏基督教真理的教導。家庭教會既缺乏受過神學訓練的傳道人，也缺乏聖經和其他屬靈書籍，加上要偷偷聚會，以致信徒不能享有教義方面的教導，或有系統地查考聖經的機會。長期以來，一個家庭教會只有一本聖經，甚至只有其中的部分書卷，然後以手抄的方式，在信徒中作有限的傳閱。一九七七年後，沿海地區的信徒開始從他們的海外親友取得聖經，和有關的參考書，身處內陸的教會，就很難找得到所需的書籍。

雖然政府在一九七九年底，陸續釋放五、六〇年代被囚的教

會領袖，但他們有的年老體弱，生活困難，有的一直受政府密切監視，行動受限，只能在很小的範圍內牧養和教導信徒。例如：王明道在八〇年一月上旬獲釋回到上海，但仍背著「反革命分子」罪名，備受監視⁵⁶。袁相忱則在七九年十二月下旬被假釋放回北京，十年內沒有公民權，不能離開北京⁵⁷。而林獻羔在七八年五月刑期滿了，六月中獲准返回廣州，但同樣被剝奪公民權五年⁵⁸。再者，這些傳道人數日有限，實在無法滿足人數超過千萬的信徒的需要。

在缺乏聖經和教導的情況下，加上當局對人口流動的管制，以致信徒難以與外界接觸，異端和迷信的產生，自然難以避免，這種情況在農村尤為顯著。事實上，不少人把基督教信仰內容與佛教和民間宗教混合在一起，造成混亂。據報有自稱為耶穌的，讓人圍著他下拜，並設立先知，宣傳世界末日。有些雖沒有成為異端，但卻著重個人的經歷和領受，變得極端，且對於不能認同他們的信徒，予以排斥，導致教會分裂。不過，以上情形不是十分普遍，受影響的範圍亦只限於個別地區。

國內信徒不但有很大的缺欠，而且在國家政策的禁制下，被

⁵⁶ 據說 1979 年初，鄧小平訪美期間，卡特曾向鄧詢問王明道的情況，以示關注。鄧向卡特保證，王的問題在 1979 年內一定會得到解決，之後有關部門找王談話，要求王承認錯誤，但王拒絕認錯。到了 12 月，中央指示王不承認錯誤也要放人，王起初不想離開，要求政府承認無理由逮捕他，但政府沒有給他平反，結果，王被強制離開監獄，1980 年 1 月回到上海，見王約翰，《王明道見證》，頁 43-45；溫偉耀，《王明道傳略》，《中國與教會》，第 9-10 期（1980 5-6），頁 18。

⁵⁷ 袁相忱，《憶神僕王明道先生》，《中國與教會》，第 86 期（1991 11-12），頁 11。

⁵⁸ 林獻羔，《從始至終，耶和華都幫助我——廣州市大馬站家庭教會林獻羔弟兄的見證》，《中國與教會》，第 70 期（1989 3-4），頁 16。

剝奪自由傳講福音的權利。政府雖容許信徒在「愛國宗教組織」（三自會）的教堂內舉行宗教活動，卻不允許帶領未滿十八歲的青少年參加，亦不允許對他們傳福音⁵⁹。廣東省某地一間學校曾發起一個「八不准」運動，其中包括不准搞宗教活動，還指使學生之間互相揭發⁶⁰。因此，信徒不能隨便與人談論自己的信仰，但透過他們的生活見證，多少讓他們的鄰居、同事知道他們是信耶穌的。雖然基督徒在中國社會沒有甚麼地位，但當不信的人遇到困難（例如生病）而「沒有出路」的時候，總會找基督徒幫助。有些人更因著基督徒的禱告和關懷，獲得神奇妙的醫治，因此相信了耶穌。此外，遇上喜事或喪事，信徒主動按基督教儀式進行，藉此向不信的人作見證。

由於宗教政策的放鬆，有些地區的教會活動（如溫州地區），變得公開或半公開，為傳福音提供了機會。例如：自一九七九年開始，在上海人民公園的東面，便有一個基督徒公開的聚會點。參加聚會的大部分是老年信徒，他們有的教唱讚美詩，把歌詞抄在大白紙上，舉在手裏邊講解邊教唱，有的作見證，也有人講解某段聖經經文，或者為人禱告、醫病趕鬼等等。公園裏的遊人很多，許多人就是在那裏第一次聽福音，信了基督⁶¹。此外在河南、內蒙古、海南島等地，不少農村有數十至數百基督徒公開聚會、唱詩，甚至因沒有那麼大的房子容納會眾而改在戶外舉行，經常吸引不少路人參加。不過，這些公開聚會只是暫時性的，一方面，它們不能為政府所長期容忍，另一方面，由於聚會裏混雜著各種

⁵⁹ 見《中國青年報》，1979.4.20。

⁶⁰ 《守望中華》，第32期（1979.8），頁11。

⁶¹ 參〈上海公園聚會〉，《中國與教會》，第8期（1980.3-4），頁9。

企圖不明的人，而對家庭教會形成一種潛在的危機。

雖然家庭教會有著各種各樣的弱點和缺陷，重要的是，信徒們能在所處的社會主義制度下，以靈活、機動的方式，舉行各種聚會，互相交通，彼此關顧，一同追求真理，注重聖靈的引導，充分發揮教會的功能。另一方面，透過福音廣播，以及海外供應的聖經和屬靈書籍，國內教會的迫切需要，也得到了某種程度的緩解。

肆、總結

隨著鄧小平一九七七年的復出，及七八年底第十一屆三中全會的舉行，中國的政治、經濟、外交、社會等方面的政策，出現了重大的改變。宗教方面亦恢復了「文革」前的「宗教信仰自由政策」，而負責管理宗教的機關，如：統戰部和宗教事務局，也全面恢復工作。由此可見，中國政治的變化，對宗教的影響是相當大的。

一九七六年以後的中國家庭教會，已經成爲一股不可忽視的力量。儘管經過近三十年的壓抑和打擊，她卻沒有被打垮，這使中共領導也不得不認真承認「基督教」是一個「客觀存在的社會現象」。值得注意的是，官方雖說恢復執行「文革」前的宗教政策，但因教會發展的勢力遠超過「文革」前的情形，所以中共所面臨的管理對象也與以往不同。以前的中國教會，懼怕政府的逼迫，「文革」後的中國教會茁壯起來，開始學習走十字架的道路，不再懼怕威嚇，反而使當局束手無策。再加上爲了實現「四化」，中國不斷向外開放，不再像以前那樣自我孤立。尤其因著中美建

交，中共對於國內之基督教，也顯出較大的容忍，並且積極鼓勵中國的宗教界人士，與海外宗教團體聯繫，進行國際統戰。開放政策的實施，大有助於教會的發展。

宗教政策的落實，正如「三自會」常委趙復三指出，在全國不同的地方有很大的差異，主要決定於當地幹部與信徒的關係。如果彼此關係良好，問題自然容易解決；倘若關係惡劣，就會困難重重。⁶²

更重要的是，中共雖以溫和政策對待宗教，但沒有改變「消滅宗教」這個最終目的。故此，在容忍宗教信仰自由的同時，也要作出種種的限制。恢復「三自會」和其他愛國宗教組織，除了協助進行統戰外，背後的一個主要動機，就是要控制國內宗教的發展。中國信徒的增加，特別是年輕人大批入教，無疑地令當局人為震驚。據遠東廣播公司的統計，在一九七九年一萬多封的聽眾來信中，百分之八十五以上，是三十歲以下的青年，他們大多是初信或慕道者⁶³。就是共青團的團報《中國青年報》，亦曾就青年入教的問題，提出處理的方法。事實上，無論是城市或農村的家庭教會，年輕人信耶穌的情況，十分普遍，教會亦很著重對年輕人的栽培，因他們將是教會的中堅力量。⁶⁴

在此時期，因中國政治發展方向，尚不明朗，一般人也不能準確判斷此時的開放是暫時的，還是長久性的，所以當時教會喊

⁶² 趙復三於 1979.4-5，以社會科學院世界宗教研究所副所長的身分，參加十二人的代表團出訪美國。在紐約期間，趙曾接受某教會團體的訪問並作出上述的評論，見註 31，頁 8。

⁶³ 《路的盡頭》，（香港：遠東廣播公司，1979），頁 104-107。

⁶⁴ 同註 59 - 見 Jonathan Chao, "Strengthening the Weak and Restoring the Fallen," *State of the Church in China Document*, No 14.

出了一個口號：「得時不得時都要傳福音」，這也成了當時教會展開佈道工作的一個動力。

這段時期，也是海外教會及福音機構供應中國教會的開始，特別是聖經的輸入；因「文革」後期，國內教會最大的需要就是聖經。在這方面，挪威宣教士 Arfin Andaas 作了很大的貢獻。安牧師原來在日本傳道，並建立了高科技的印刷廠。一九七八年他們夫婦遷居香港，開始為中國教會的需要，用簡體字印刷數以百萬計的聖經，免費供應中國教會的信徒。世界各地的信徒也在這時藉旅遊、探親的機會，支助中國教會，藉此落實了「聖徒相通」的聖經真理。

第七章

社會主義時期三自會的 重建與家庭教會的發展

1979 ~ 1982



壹、一九七九至八二年間的政治及社會形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、一九七九至八二年間中共的宗教政策

- 一、有關宗教政策的官方言論
- 二、〈十九號文件〉的內容及其重要性
- 三、憲法修改草案中有關宗教信仰的條款

參、三自會的重建與工作進展

一、基督教全國會議之召開及會前的籌備

- (一)基督教全國會議召開前的籌備
- (二)中國基督教第三屆全國會議的召開和成果
- (三)兩會章程的制定及常委的遴選
- (四)小結

二、兩會之工作進展

- (一)對內的教會事務工作
- (二)對外的國際教會交流
- (三)地方三自會的建立及愛國公約的制定

肆、家庭教會之復興、難題與發展

一、家庭教會之復興與增長

二、家庭教會面對的難題

(一)政治問題——來自政府與三自會的壓力

(二)教義問題——異端叢生

(三)牧養問題——牧師及教師的缺乏

三、家庭教會的出路與發展

伍、總結

第十一屆三中全會以後，鄧小平逐漸控制中央的局勢，解除以華國鋒、汪東興等為代表的「凡是派」職務。從一九七九年到八二年九月中共召開十二大之前，是鄧小平建立個人權威的時期。在這期間，中共一方面嘗試推行經濟體制改革，另一方面則壓制民主運動，指示批判「資產階級自由化」。事實上，鄧小平在提倡實現「四化」的同時，一再強調必須堅持「四項基本原則」，並以「黨的領導」為「四項堅持」之根本。而中共的宗教政策，也是在這個大前提下制定的。八二年三月底，中共中央印發第十九號文件，題為〈關於我國社會主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策〉；這份文件便成為中共現行宗教政策的範本。

因著改革開放的需要，中共的宗教政策帶有明顯的統戰意識；對於有關政策的傳達和落實，所有愛國宗教團體都擔當了重要的角色。在基督教方面，三自會首先重建其全國性組織，並成立「中國基督教協會」，負責出版《聖經》、訓練聖工人員、交流訪問等教務工作。由一九八一年起，各地開始成立地區性的三自會組織和基督教協會(統稱「兩會」)。許多地區的兩會都制定內容相似的〈愛國公約〉，對家庭教會造成不少壓力；遊行佈道者被捕、家庭聚會被取締的消息於八二年不斷傳到海外。有些家庭教會因此召開會議，謀求如何應付三自會和解決有關異端的問題，並決定接受新挑戰，展開跨省佈道工作。

壹、七九至八二年間的社會及政治形勢

一、政治方面

在一九七八年十二月舉行的第十一屆三中全會上，鄧小平派佔了上風，開始全面削弱「華國鋒派」的實力。八〇年二月間召開的第十一屆五中全會，增選了胡耀邦、趙紫陽¹為中央政治局常委，又通過關於「成立中央書記處」的決定，由胡耀邦擔任書記，負責處理中央日常工作²。中共中央的權力情勢，遂發生了變化，「華國鋒派」受到排斥，華本人也步入「政治黃昏」時期。同年八月舉行的第五屆人大三次會議，與十一月舉行的中共中央政治局擴大會議上，華國鋒被先後免去國務院總理職務，停止中共中央主席、軍委主席的職務，分別由趙紫陽、胡耀邦、鄧小平接替。

一九八〇年十一月二十日，最高人民法院特別法庭開庭公審林彪、江青「反革命集團案」主犯十名，直至八一年一月廿五日，才作出判決³。這次審訊不單宣判了「文化大革命」的災禍，同時

¹ 趙紫陽（1919- ），河南潁縣人。1938年加入共產黨，建國後，先後擔任過中共廣東省委、四川省委第一書記及兩省之革委會主任。1977年當選為中共中央委員、中央政治局候補委員，從此平步青雲，至1989年因「六四」被撤銷黨內外一切職務為止。

² 該次會議亦通過為劉少奇平反、恢復名譽的決定，見《人民日報》，1980.3.1。

³ 特別法庭作出的判決為：判處江青、張春橋死刑，緩刑兩年執行，剝奪政治權利終身。王洪文無期徒刑，剝奪政治權利終身。姚文元有期徒刑二十年，剝奪政治權利五年。其餘六人（陳伯達、黃永勝、吳法憲、李作鵬、邱會作、江騰蛟）分別判刑十六至十八年不等，剝奪政治權利五年。1983.1.25，江青、張春橋獲減刑為無期徒刑，原剝奪的政治權利，終身不變。

宣判「文革」的發起人——毛澤東——的錯誤⁴。同年六月廿七日，中共召開第十一屆六中全會，會議通過〈關於建國以來黨的若干歷史問題的決議〉（簡稱〈決議〉）這份文件。〈決議〉總括了當今政權對四九年以來政策和政治案件的評估，批判毛澤東晚年「左」傾錯誤，並肯定三中全會以來的路線。會上胡耀邦正式接任中共中央主席，趙紫陽、華國鋒為副主席，鄧小平為中央軍委主席，掌握實際的決策大權⁵。從七九年起，鄧便逐步建立其權威的地位，此地位在六中全會中獲得了鞏固，並在之後的「十二大」進一步加強。

二、經濟方面

第十一屆三中全會，拉開了中國經濟體制改革的序幕。自一九七九至八二年期間，農村的經濟體制改革，逐漸展開。七九年，安徽等省少數農村地區，試行「包產到戶」，讓生產隊或農民承包土地的種植產量，後來演變為推行「包幹到戶」，實際是讓農民分田單幹，政府從中抽取類似土地租金的收入。到八二年底，全國已有百分之九十以上的生產隊，實行聯產承包責任制，「家庭聯產承包責任制」（即「大包幹」），已佔全國農戶總數的百分之七十以上⁶。這種轉變，使農民的生產和生活較為自由，農民的生產效率也得到提高，而「人民公社」制度亦隨之逐漸解體。

農村「生產責任制」的成功，推動了城市經濟體制改革（簡

⁴ 參 1981.1.27 《大公報》鄧小平對毛澤東功過的評論。

⁵ 《人民日報》，1982.6.30。

⁶ 虞寶棠、李學昌編，《當代中國四十年紀事（1949-1989）》，頁 425。

稱「經改」)。城市的經、政是從簡政放權，增強企業活力開始的。一九七八年十月，先在四川省試點辦；到八二年九月，全國工業及企業中，實行經濟「責任制」的已達百分之八十以上⁷。除了擴大企業的經濟自主權，逐漸使政、企分離外，城市經改的方向還包括：放寬經濟的指令性控制；開放部分生產和價格的限制，由市場調節，並在保留全民所有制和集體所有制外，容許有限度的個體經濟的存在。八〇年五月，中央決定在深圳、珠海、汕頭、廈門，試辦「經濟特區」，實行不同於內地的管理體制，以爭取外商投資和引進國際先進科技。

新經濟政策的推行，一方面刺激生產力的發展，帶動人民的消費，有利於社會經濟的繁榮；另一方面，卻出現經濟過熱和通貨膨脹，國民經濟比例失調的現象。對於經濟體制改革的看法，中共內部的分歧，亦漸漸擴大，特別是對於馬克思主義變通的幅度，有很大的爭論。這些分歧，和利益集團之間的衝突，導致國內的政局時有反覆，經改的政策，也搖擺不定。

三、外交方面

隨著現代化運動的發展，經濟建設對於國家來說，愈見重要，這點對中國的外交政策產生極大影響。基本上，一九七九年之後，中國實行彈性外交政策，最重要的變化是對蘇聯實行政經分離的政策。雖然中國與蘇聯的政黨關係還未「正常化」，但經貿關係有很大的發展。根據中國當局的說法，中蘇關係「正常化」要消除三大障礙：一是撤出中蘇邊境軍隊；二是從阿富汗撤軍；三是越南從柬埔寨撤軍。障礙一旦撤除，中蘇關係將得到改善。

⁷ 同上。

無論如何，中國自實施與蘇聯緩和的策略後，不再被束縛於與西方關係上，得以重新扮演一般性地支持第三世界的角色，並與東歐國家，和西歐的共產黨，改善關係。這一切皆有利於改善中國的國際形像。

至於中美建交以來的四年間，雙方關係仍在波濤中前進。雷根（R. Reagan）當選美國總統後，中美在一系列問題上多次出現矛盾。最大的問題，仍然是「台灣問題」，其他問題包括：紡織品配額問題，和對重大國際問題立場上的分歧。雖然如此，中美關係仍繼續向前發展。一九八二年八月十七日，中美達成有關美國向台灣出售武器問題的聯合公報，使中美關係進一步發展。更重要的是，中美經濟關係，自建交以來有迅速的發展。除了貿易的增長外，美國在華的投資和技術轉讓，亦不斷上升。換言之，經濟建設的需要，迫使中美發展緊密關係。

踏進一九八〇年代，中國的對外關係愈趨穩定。八一年九月三十日，全國人大常委會委員長葉劍英便提出關於「台灣回歸祖國、實現和平統一」的「九條方針」政策。除了與越南的關係，仍停留在惡劣的境地外，中國與其他國家的關係，都在改善中。

四、社會方面

爲了破除對毛澤東的個人崇拜和削弱「凡是派」，鄧小平提出「實事求是」、「百花齊放」、「百家爭鳴」，引起知識分子精英對「文革」和社會主義的反思。一九七九年春，北京的知識分子，以大字報表達追求自由民主的意願，鼓吹清除「神權主義」，關心人的價值和權利。結果，民主運動領袖反遭鎮壓，政府並在八〇年八月的第五屆人大三次會議中，通過修改憲法第四十五

條，取消公民「有運用『大鳴、大放、大辯論、大字報』的權利」的規定。⁸

雖然如此，人民對社會主義制度的疑惑和不滿仍是難以抑制的。一九八〇年五月，《中國青年》雜誌刊登一封女青年潘曉的來信，這封信描繪了大部分年輕人對共產主義的失望。此信一經刊登，引起全國約四萬封來信的共鳴，掀起了一場「人生的意義究竟是甚麼？」的討論。這場「人生意義」的論戰，反映了年輕一代的社會思潮，但這思潮被當局視為離心性的思潮，故要胡耀邦出面作結論。⁹

由於人民對共產黨、共產主義、馬列主義的信心出現嚴重的危機，中共在一九八〇年十一月，提出加強思想政治工作，對象分為黨員、團員、解放軍，和一般的百姓。同年十二月的中央工作會議上，鄧小平強調，必須堅持「四項基本原則」，要批判和反對「崇拜資本主義、主張資產階級自由化」的傾向。此後停頓了三年的政治學習再次恢復，但一般老百姓對此興趣不大。自八一年二月起，白樺的《苦戀》，遭受一場接一場的批評。該劇本被指為否定社會主義中國，否定黨的領導，宣揚資本主義世界「自由」，是資產階級自由化思想的典型表現。在批判自由化的影響下，王若水、劉賓雁、王若望等知識分子，先後遭到清算。在七九年曾一度出現的「百花齊放」局面，已成昨日黃花。

⁸ 《中華人民共和國第五屆全國人民代表大會第三次會議文件》，（北京：人民出版社，1980），頁169。

⁹ 《人民日報》，1981.1.9。

貳、一九七九至八二年間中共的宗教政策

自一九七九年初起，當局重新執行「文革」以前的「宗教信仰自由政策」，並透過內部的文件和公開的文章、講話，將其政策分別下達至各有關黨政機關，及傳遞給一般的百姓。中共中央於八二年三月卅一日印發的〈十九號文件〉，可說是中共對宗教政策最具體、最有權威的書面發言，也是現今中共宗教政策的主導文件。與此幾乎同時公布的〈中華人民共和國憲法修改草案〉，對七八年憲法，有關「宗教信仰自由」的條文，作了很大的修改。無疑〈十九號文件〉和〈憲法修改草案〉，都表現出中共是依循溫和、統戰的路線來對待宗教問題，但亦反映了當局所能容許的「宗教信仰自由」仍是十分有限。

一、有關宗教政策的官方言論

一九八〇年六月十四日，國務院宗教事務局局長蕭賢法發表一篇長文，題為〈正確理解和貫徹黨的宗教信仰自由政策〉。這是繼七九年十月十七日以後，另一篇在《人民日報》刊登，闡述政府宗教政策的文章。

文章起首即清楚表明：「宗教信仰自由政策，是中國共產黨根據馬克思、列寧主義的原理制定的。」對於中共何以允許宗教信仰自由，列舉的理由有三：(一)宗教是歷史的產物，有它自身發生、發展和消失的規律。(二)宗教信仰是思想領域的問題，不能用強制的辦法和手段來解決。(三)採取「宗教信仰自由政策」，有利於鼓勵信教群眾，為「四化」建設貢獻力量，且有利於與各國宗教信徒往來。

蕭賢法在文中指出，落實「宗教信仰自由政策」和國家對宗教活動進行管理是「一個事情的兩個方面」，「有人在宗教活動問題上，只要求自由，不喜歡管理，認為管理是干涉，不合宗教信仰自由政策。這種看法或要求是不對的。有的壞人則藉口反對管理，來搞非法或違法活動，這更是不能容許的」。此外，「打著宗教信仰自由的幌子，進行違法犯罪活動，這是政治問題，不是宗教信仰問題。因此，對這種人的處理，和宗教信仰無關」。

最後，蕭提到「宗教職業者與宗教職業者之間，以及宗教職業者 and 信教群眾之間的關係問題」。他認為由於林彪、「四人幫」的「流毒和影響」，造成了彼此之間的隔閡。有些人被指「片面強調信仰，甚至攻擊愛國守法的神職人員」，另有「別有用心的人，進行挑撥離間，製造混亂，破壞落實政策，影響團結」。

這篇文章的重要性，不單在於它是由負責國家宗教事務的最高級官員所發表的，並且當中所帶出的信息，也是不容忽視的。文章明顯指出當局之允許「宗教自由」，是出於統戰的原則；而所容許的「自由」，是由國家所施予的，故此國家對宗教活動進行管理，也是理所當然的。換言之，反對國家管理，則可能被指為違法活動。同樣值得注意的是，文章提到「神職人員之間及神職人員，和信教群眾之間的隔閡」，這是甚少在官方報刊上提及的。對於這個問題，蕭賢法似乎暗示神職人員和信教群眾，必須加入愛國宗教組織，不然有被視為「反黨、反國家」的嫌疑。

翌年六月底，中共第十一屆六中全會所通過的重要文件——〈關於建國以來黨的若干歷史問題的決議〉，也有論及黨的宗教政策：「要繼續貫徹執行宗教信仰自由的政策，堅持四項基本原則，並不要求宗教信徒放棄他們的宗教信仰，只是要求他們不得

進行反對馬列主義、毛澤東思想的宣傳，要求宗教不得干預政治和干預教育。」¹⁰

所謂「不要求宗教信徒放棄他們的宗教信仰」，實質上是要要求宗教只是個人的私事，宗教活動也只能在有限的範圍內進行。中共特別強調，宗教不得干預政治和干預教育，目的是要控制，甚至減縮宗教的發展和影響。事實上，一九八〇至八二年間，國內報刊所刊登有關宗教問題的文章，大多強調宗教不得插手政治、教育，不可以向青少年灌輸宗教思想¹¹。另有些則警告黨員、團員不得信教。《福建日報》曾以大篇幅報導，警戒宗教勢力滲入黨、團員之中，並謂「宗教活動已超過了本省法律所容許的界限。」¹² 這些報導，一方面反映了黨、團員和青年們，熱衷於信仰宗教，另一方面顯示宗教勢力擴展，不但不是中共宗教信仰自由政策所容許發生，而是希望極力制止的，正如一位特約評論員在《光明日報》發表的文章上所言：「宗教信仰自由的政策得到比較好的貫徹的時候，宗教影響比這個政策受到破壞的時候小得多。」¹³

¹⁰ 《關於建國以來黨的若干歷史問題的決議》，（香港：三聯書店，1981），頁55。

¹¹ 見《光明日報》，1980.11.30；另參《新華日報》，1981.3.20；《中國青年報》，1982.8.21；雷鍾閻，〈我國為甚麼要實行宗教信仰自由〉，《紅旗》，1981年第5期，頁39-40；牟鍾鑒，〈關於社會主義時期宗教的幾個問題〉，《宗教、科學、哲學（論文集）》，（鄭州：人民出版社，1982），頁100-118。

¹² 《福建日報》，1981.10.23；另參《天津日報》，1981.2.23；《新華日報》，1981.4.9；《南方日報》，1982.1.13；《中國青年報》，1980.3.11；1982.2.27；1982.4.6。

¹³ 《光明日報》，1980.11.30。

二、〈十九號文件〉的內容及其重要性

一九八二年三月三十一日，中共中央印發的第十九號文件——〈關於我國社會主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策〉，是中共內部最有系統、最具權威性的宗教政策文件。此文件是由中共中央書記處，專門研究後而形成，並曾發表於同年第十二期的《紅旗》雜誌，內容作了小部分的修改。¹⁴

〈十九號文件〉總結了一九四九年以來，中共在宗教問題上的歷史經驗，以及闡明黨對宗教問題的基本觀點，以便更徹底地落實其宗教政策。文件的主要內容撮要如下：

1. 文件肯定馬克思主義的宗教觀，認為宗教是人類社會發展的歷史現象，有它發生、發展和消失的過程。在社會主義時期，宗教仍然會長久存在，不能依靠行政命令，或其他強制手段去消滅。
2. 指出宗教問題上的矛盾，主要是屬於人民內部的矛盾；否定一九五七年以後的極左路線，肯定第十一屆三中全會以來的正確方向。「在新的歷史時期中，黨和政府對宗教工作的基本任務，就是要堅定地貫徹執行宗教信仰自由的政策，鞏固和擴大各民族宗教界的愛國政治聯盟，加強對他們的愛國主義和社會主義教育，調動他們的積極因素，為建設現代化的社會主義強國，為完成祖國統一大業，為反

¹⁴ 相對於原來的版本，《紅旗》所刊載的，有三處極重要的不同：(一)《紅旗》在原版的「不得以宗教活動來反對黨的領導」之後，加上「以及馬克思、列寧、毛澤東思想」等字眼。(二)原版列舉了許多教堂及家庭教會的宗教活動項目，《紅旗》版本，卻將家庭的宗教活動限制為封齋及追思。(三)原版提出國家今後將按照法律程序，制定宗教法規，《紅旗》版本卻完全沒有提及，比較之下，《紅旗》的版本顯得較為保守，對宗教的意識形態，和宗教活動均加強限制。

對霸權主義、維護世界和平而共同奮鬥。」

3. 「宗教信仰自由」的定義，就是「每個公民既有信仰宗教的自由，也有不信仰宗教的自由；有信仰這種宗教的自由，也有信仰那種宗教的自由；在同一宗教裏面，有信仰這個教派的自由，也有信那個教派的自由；有過去不信教而現在信教的自由，也有過去信教而現在不信教的自由。」
「宗教信仰自由政策」的實質，就是要使宗教信仰問題，成爲「公民個人的私事」。不過，作爲無神論者的共產黨員，「應當堅持不懈地宣傳無神論。」
4. 文件提出了四個「絕不允許」：「絕不允許宗教干預國家行政、司法、學校教育和社會公共教育，絕不允許強迫任何人，特別是十八歲以下少年兒童入教、出家 and 到寺廟學經，絕不允許恢復已被廢除的宗教封建特權，和宗教壓迫剝削制度；絕不允許利用宗教反對黨的領導和社會主義制度，破壞國家統一和國內各民族之間的團結。」
5. 各種宗教職業人員是首要爭取、團結和教育的宗教界人士。「必須在各種宗教中培養一大批熱愛祖國，接受黨和政府的領導，堅持走社會主義道路，維護祖國統一和民族團結，又有宗教學識，並能聯繫信教群眾的代表人物。」
「對於刑滿釋放或勞改期滿就業的原宗教職業者，以及未經宗教團體認可，而從事宗教職業活動的人，則應當根據現實表現，區別對待。其中政治上確實表現好，愛國守法，並且確有宗教學識的，經愛國宗教組織審查同意，可以履行宗教職務；其餘的人另給生活出路。」
6. 關於正常宗教活動的範圍，文件說明「在宗教活動場所

內，以及按宗教習慣，在教徒自己家裏進行的一切正常的宗教活動，如拜佛、誦經、燒香、禮拜、祈禱、講經、講道、彌撒、受洗、受戒、封齋、過宗教節日、終傅、追思等等，都由宗教組織和宗教信徒自理，受法律保護，任何人不得加以干涉。關於基督教徒在家裏聚會，舉行宗教活動，原則上不應允許，但也不要硬性制止，而應經過愛國宗教人員進行工作，說服信教群眾，另作適當安排。」

7. 至於愛國宗教組織的任務，「是協助黨和政府，貫徹執行宗教信仰自由政策，幫助廣大信教群眾和宗教界人士，不斷提高愛國主義和社會主義的覺悟，代表宗教界的合法權益，組織正常的宗教活動，辦好教務。一切愛國宗教組織，都應當接受黨和政府的領導，黨和政府的幹部也應當善於支持和幫助宗教組織，自己解決自己的問題，而不要包辦代替。」宗教院校的任務，「是造就一支政治上熱愛祖國，擁護黨的領導和社會主義制度，又有相當宗教學識的，年輕宗教職業人員隊伍。」

8. 對於在黨和政府領導以外的宗教活動，文件有清楚的指示：

(1) 對內——「堅決打擊一切在宗教外衣掩蓋下的違法犯罪活動，和反革命破壞活動，以及各種不屬於宗教範圍的，危害國家利益和人民生命財產的迷信活動。對於披著宗教外衣的反革命分子和其他刑事犯罪分子，必須依法給予嚴厲的制裁。對於那些刑滿釋放的原宗教職業者，而又繼續從事破壞活動的，應當依法從重論處。」

(2) 對外——「國際宗教反動勢力，特別是帝國主義宗教勢

力，包括羅馬教廷和基督教的『差會』，也力圖利用各種機會進行滲透活動，『重返中國大陸』。我們的方針，就是既要積極開展宗教方面的國際友好往來，又要堅決抵制外國宗教中一切敵對勢力的滲透。」「應當提起高度的警覺，嚴密注視外國宗教的敵對勢力在我國建立地下教會和其他非法組織，在宗教外衣掩蓋下，進行間諜破壞活動的情況，並給予堅決的打擊。」

9. 文件最後強調，加強「黨的領導」，是處理好宗教問題的根本保證。中共中央在通知中，要求各級黨組織，按照這一文件精神，對宗教問題進行一次認真的調查、研究和討論，並對有關各項政策的落實工作，加以督促和檢查。¹⁵

一九八二年四月，即〈十九號文件〉印發後不久，第九次全國宗教工作會議在北京召開，而會議的主要內容就是學習和貫徹這文件。胡耀邦對此次會議作了指示：「這次提出宗教問題的文件，目的是把宗教工作納入正常軌道。在當前宗教工作中，第一要克服『左』的傾向，第二要防止『右』的傾向。所有幹部都要好好地學習這個文件，受一次唯物論的思想方法教育，要從思想上弄清甚麼是實際工作中的主觀主義、唯心主義、形式主義，甚麼是實事求是、辯證唯物和歷史唯物論。」¹⁶

會議閉幕時，烏蘭夫在閉幕詞中，建議各省、市、自治區黨

¹⁵ 〈十九號文件〉全文可見於《三中全會以來重要文獻選編(下冊)》，頁1218-1240。對〈十九號文件〉的分析，見趙天恩，〈從統戰策略看中共政策及香港教會前景〉，《中國與教會》，第34期(1984 5-6)，頁1-7。

¹⁶ 北京社會主義學院編，《中國共產黨統一戰線史(社會主義時期)》，頁308。

委，參照中央這個文件，結合本地實際情況，對宗教問題進行一次認真的研究和討論，並親自主持制定徹底落實〈十九號文件〉的措施和辦法，儘可能形成文件，報告中央；召開省一級宗教工作會議，傳達全國宗教會議精神，部署落實工作；各有關單位，首先是統戰、宗教、民族等部門，還有宣傳、文教、衛生、政法、文物、園林、旅遊、工、青、婦女等，都要認真領會和切實貫徹執行這個文件，各省、市、自治區宗教工作部門，要根據文件提出的要求，做出具體的工作安排。四人幫被粉碎以後，中共中央和國務院批准的，有關宗教工作的文件，凡是不符合這個文件精神，一律以現在這個文件為準。¹⁷

整體而言，〈十九號文件〉反映了宗教政策上溫和派的主張，相對於以前的宗教政策，可說是較為開放，至少文件中沒有提到傳統馬克思主義者的觀點，說：「宗教是人民的鴉片」，並認為在現階段，信教群眾與不信教群眾在思想上的差異「是比較次要的差異」。或許中共爲了穩定政權，故在文件上帶出「反文革」時代的精神，甚至儘量表現得開明。雖然如此，中共對宗教的干預和限制仍十分明顯。文件中論到宗教場所、愛國宗教組織，或宗教院校等等，均一再強調必須接受黨和政府的領導和管理。所謂「宗教信仰自由」，重點在於個人主觀上，「信」與「不信」的自由，並不包括「傳教」的自由。而正常的宗教活動，必須在愛國宗教組織，負責管理下的宗教場所內舉行，否則，何以基督徒在家裏聚會，舉行宗教活動，是「原則上不應允許」呢？引伸來說，是否不參加愛國宗教組織，便會被視爲不合法？

在過去沒有具體的宗教法規、條例，也沒有其他有關主要文

¹⁷ 同上。

件的情況下，〈十九號文件〉成了「新時期宗教工作的綱領性文件」，而一九八二年以後，中共的宗教政策，基本上也沒有脫離〈十九號文件〉的範圍。然而，由於〈十九號文件〉中，有些規定模稜兩可，例如：關於恢復宗教活動場所，關於基督教家庭聚會，以及關於十八歲以下青少年、兒童信教等問題，不同的地區，因著理解的不同，而在執行上有很大的出入，而各方也都自認為「符合」文件的精神。故此，〈十九號文件〉的落實執行，仍在於地方政府對此文件的詮釋¹⁸。例如：在〈十九號文件〉下達後不久，國內某地方政府便印發了一份內部文件，題為〈加強對基督教管理工作材料〉。其中大部份內容與〈十九號文件〉相似，但在描述政府對宗教，尤指基督教的政策及其背後意圖，以及應付的方法，都較為詳細和具體。

這份「材料」的內容，共有五點值得留意：

1. 它指出中共對宗教總體的方針和政策是「逐步削弱宗教影響，縮小宗教陣地，促其滅亡。」落實黨的宗教政策，「不要誤解是支持宗教，恰恰相反，是爲了削弱宗教。」
2. 正當的宗教活動是指：(1)人們在思想上可以信仰宗教；(2)信教群眾可以在自己家裏查經、禱告、聚會；(3)信教群眾可以到合法的宗教活動場所，進行集體宗教活動。超出宗教活動範圍的有：(1)向未滿十八歲的青少年灌輸宗教思想，帶領少年兒童參加宗教活動；(2)干涉行政、干涉教育、干涉婚姻；(3)妨礙生產和社會秩序；(4)以收奉獻爲名，搞經濟剝削，詐騙錢財和違害人身健康；(5)動用集體財物進

¹⁸ 參袁龍喜，〈對新時期宗教工作綱領性文件的再思考〉，《宗教》，總 15 期（1989.6），頁 33-37。

- 行宗教活動；(6)恢復已廢除的宗教封建特權，和壓迫剝削制度；(7)索要或接受國外餽贈，和港澳的宗教宣傳品；(8)串聯、自由佈道。以上這些都是「不正當的，是不准許的，不能放任自流，必須教育制止。」
3. 對基督教聚會處所的管理問題：「我區教牧員人員很少，就連受過『洗』的教徒也不多，絕大多數是最近一、三年信教的群眾，沒有相應的宗教知識。這些人打著『家庭聚會』的招牌，進行聚會活動，非常混亂。這些聚會處既不利於生產，反妨礙社會秩序，因此是不正當的。對這些不正當的聚會，必須進行管理，採取說服教育，予以勸阻及積極引導的方法，使其逐步減少和縮小，但不要隨便宣佈為非法，免得與信教群眾對立。」
4. 對宗教人士「繼續執行團結、教育、改造的方針。……堅持『三自』辦教方針，堅決抵制外來滲透。」「對搞聚會處的小頭頭，要定期開會，進行法制教育，交待政策，指明方向，正面引導，促使他們提高認識，愛國守法，不搞違法、非法活動。對少數爭取私利，不聽勸阻的人，要批評教育。」
5. 加強基層黨委對宗教工作的領導和管理：「有基督教活動的區、社、居委會要成立宗教工作領導小組，吸收作宣傳、公安、青年、婦女工作的同志參加，由一名副書記任組長，這比單純由公安或宣傳工作的同志來做效果更好。」¹⁹

¹⁹ (材料)全文見《中國與教會》第24期(1982.9-10)，頁6；另見《浩浩恩雨沛中華》，(香港：福音證主協會，1983)，頁25-27。

從某角度來看，這份〈材料〉是〈十九號文件〉的註釋和應用守則。它雖是某地方的文件，但相信其內容適用於全國很多地區。

三、憲法修改草案中，有關宗教信仰的條款

一九八二年四月二十七日，亦即〈十九號文件〉印發約一個月後，全國第五屆人大常委會，通過並公佈〈憲法修改草案〉（以下簡稱〈憲草案〉），這是中共建國以來，第四次修憲。該次修憲，在關於「宗教信仰自由」一則上，要比任何一次憲法詳盡。據稱全國政協宗教組委員，特別是丁光訓和趙樸初（他們也是憲法修改委員會的成員），對於修改一九七八年憲法中，有關「宗教信仰自由」的條文，作了積極的努力和爭取，並得到國務院宗教事務局的支持。²⁰

〈憲草案〉第三十五條規定：「中華人民共和國公民，有宗教信仰的自由，任何國家機關、社會團體和個人，不得強制公民信仰宗教或者不信仰宗教，不得歧視信仰宗教和不信仰宗教的公民。國家保護正常的宗教活動。任何人不得利用宗教進行反革命活動，或者進行破壞秩序、損害公民身體健康、妨礙國家教育制度的活動。宗教不受外國的支配。」²¹

此條文除刪去一九七八年憲法中，公民有「不信仰宗教、宣揚無神論的自由」一句外，還增加了一些規定。比較其他公民權利的規定，諸如言論、出版、集會、結社、遊行、示威的自由，

²⁰ 參羅冠宗〈憲法修改草案體現了人民的意志〉，《天風》，復總10期（1982.7.30），頁2-4。

²¹ 同上註，頁4。

「宗教自由」是最詳細和具體的一條，或許由於「宗教信仰自由」，比其他權利有更大的實用價值，需要落實執行，故須詳細規定，而〈十九號文件〉可視為〈憲草案〉第三十五條，最權威和詳盡的詮釋。

新〈憲草案〉公布後，全國各地隨即展開學習討論。全國政協會舉行多次討論會，專題討論〈憲草案〉，政協中的宗教界人士，在第六次的會議中，便紛紛對〈憲草案〉中有關宗教信仰的規定，表示滿意²²。同年十二月四日，經修正的新憲法終於在第五屆人大四次會議上獲得通過。²³

參、三自會的重建與工作進展

中共既制定其宗教政策，便需要各愛國宗教組織，來落實其政策。故此，各宗教團體先後舉行全國代表會議，繼而開展各自的工作。中國基督教第三屆全國會議，是在一九八〇年十月，於南京舉行，會上成立了「中國基督教協會」，作為全國性的教務機關。會後，「兩會」除了積極推行教務事工外，並活躍於對外的交流活動。此外，各省、市及縣、社陸續成立或加強其三自會組織，也有些同時成立當地的教務組織，以傳達來自全國「兩會」的指示，落實政策。可是，地方三自會在執行任務時，遇到不少

²² 見《人民日報》，1982.7.3。

²³ 新憲法中有關宗教信仰的條文（第二十六條），修訂了草案第三十五條的部分內容，這將在下一章詳細論述。有關憲法的分析，見 Jonathan Chao, "China's New Constitution and the Twelveth Party Congress -- What is New for Christianity," *China and the Church Today*, 4: 6 (1982), pp.2-5

阻力，甚至與家庭教會發生衝突；不少地方「兩會」制定的〈愛國公約〉，進一步加深他們與家庭教會的隔閡。

一、基督教全國會議之召開及會前的籌備

(一)基督教全國會議召開前的籌備

一九八〇年一月二十五日，中共中央批准中央統戰部召開各宗教團體全國性會議的請示報告。並指出召開各宗教團體全國性會議，要「根據十一屆三中全會精神，進一步貫徹黨的統戰政策和宗教政策，批判林彪、『四人幫』的反革命罪行，肅清極『左』路線的影響，進行堅持黨的領導、堅持社會主義道路、堅持無產階級專政和愛國守法的教育，抵制外國宗教勢力的滲透，團結宗教界人士和信教群眾，維護安定團結、調動一切積極因素，為實現『四化』建設，反對霸權主義，為維護世界和平而努力。」²⁴會議的任務是：(1)總結和報告各自的工作，制定新形勢下的任務；(2)修改章程；(3)選舉各自的領導機構和主要負責人。

按照這一方針，各宗教團體於一九八〇年四至十二月，分別舉行了各自的全國代表會議²⁵。中國基督教第三屆全國會議，是

²⁴ 見王邦佐主編，《中國共產黨統一戰線史》，上海：人民出版社，1991，頁654。

²⁵ 各宗教團體之全國代表會議的有關資料列表如下：

會 議	日 期	領 導 機 構 及 負 責 人	資 料 來 源
中國伊斯蘭教第四屆代表會議	1980.4.6	中國伊斯蘭教協會 主任：張杰	《人民日報》 1980.4.8
中國道教協會第三屆代表會議	1980.5.17	中國道教協會 會長：黎遇航	《人民日報》 1980.5.14

由十月六至十三日在南京舉行。不過，八〇年二月廿五日至三月一日，三自會常委擴大會議首先在上海召開，共有來自十六個省份，卅七位代表出席，中央統戰部副部長張執一，更專程由北京至上海參加該次會議。這是三自會的領導們自六一年以來，首次相聚的會議。會議所討論的一個基本問題就是：五一年後中國教會已經完全脫離了西方差會的控制，再加上「文革」的十年，中國教會早已達到自治、自養、自傳的「三自」理想，那麼，還有沒有必要再恢復「三自愛國運動」這個組織呢？討論的結果是肯定的，因為新的一代信徒對三自會的功能尚不了解，而且在新的改革開放的環境下，「帝國主義」還可以利用「宗教」作滲透的工作，所以「三自愛國運動」仍有恢復的價值。此外，爲了協助政府落實黨的宗教政策，三自會必須恢復其組織，並發揮其政治功能，會上除了通過召開第三屆全國會議外，並就下面三個問題，

中國天主教愛國會 第三屆代表會議	1980.5.22	中國天主教愛國會 主席：宗懷德	《人民日報》 1980.5.31
中國天主教代表會議	1980.5.31	中國天主教教務委員會（新設） 主任：張家樹 中國天主教主教團（新設） 團長：張家樹	《人民日報》 1980.6.3
中國基督教第三屆 全國會議	1980.10.6	中國基督教三自愛國運動委員會 主席：丁光訓 中國基督教協會（新設） 會長：丁光訓	《天風》 復總 2 期 1981.3.20
中國佛教協會第四屆 全國代表會議	1980.12.16	中國佛教協會 會長：趙樸初	《人民日報》 1980.12.26

除了基督教全國會議是在南京舉行外，其他會議都是在北京舉行。這些會議分別總結十幾年來各教的情況，討論和確定今後的主要任務和方針，修訂或制定了各組織的章程。所有會議都有中央統戰部，和國務院宗教事務局的高級負責人出席，並發表講話。

進行討論和作出決定：

1. 決定重新印刷、出版聖經，編印讚美詩與屬靈書籍，並恢復出版《天風》。
2. 決定重開南京神學院，訓練聖工人員，並舉辦函授課程，和地區性的短期神學訓練班。
3. 決定成立一個「教務機關」，專門處理教牧事宜，與三自會相輔相成。²⁶

會議的最後一天，三自會常委發表〈告全國主內弟兄姊妹書〉。內容除了包括上面的「三個決定」外，且一再肯定黨的宗教政策，和「三自愛國運動」的成就。這公開信強調，要「進一步開展和加強我們的三自愛國運動」，在新形勢下，支持政府的政策。會當中又指責國外教會中，有少數人敵視新中國，攻擊三自會，插手、誹謗中國教會，是企圖把「中國基督教推回到殖民地地位上去」，並且警告：「這些人的一意孤行，是不會有好結果的。」²⁷ 不過，在會上所討論，有關三自會與家庭教會關係的問題，卻未在此公開宣言中提及。據悉，上海會議代表們，對此問題已有了初步的認識，但需待第三屆會議作更詳盡的討論。爲了嘗試解決這問題，丁光訓曾於上海會議至南京會議期間，邀請家庭教會領袖，與三自會代表們，在南京會談，聽取他們的意見。

無論如何，從〈告全國主內弟兄姊妹書〉的內容來看，可發現幾乎在第三屆全國會議裏的所有決議，都曾於上海會議中討論

²⁶ 見興文，〈一次耶路撒冷會議——記中國基督教愛國運動委員會常委（擴大）會議〉，《天風》，復總1期（1980.10.20），頁4。

²⁷ 見〈上海會議決議〉，《中國與教會》，第14期，（1981.1-2），頁33。

過。換言之，這次三自會常委擴大會議，為十月舉行的南京會議做好了一切準備。

(二)中國基督教第三屆全國會議的召開和成果

繼一九五四年及六〇年先後舉行的第一、第二屆基督教全國會議之後，第三屆全國會議，於八〇年十月六日在南京召開。全國基督教會議原定每三年召開一次，但因「文革」關係，第三屆會議與上一屆會議，竟相距了二十年。此次與會者共一百七十六人，來自廿五個省、市和自治區。中央統戰部副部長張執一，以及國務院宗教事務局局長蕭賢法，亦出席了會議，且分別作了講話。²⁸

- 1.張執一、蕭賢法的講話內容及丁光訓的開幕詞。張執一和蕭賢法的講話，可視為官方對南京會議的決議及三自會日後工作的指導。張執一在其講話中論到五個問題：
 - (1)愛國主義是全國人民思想政治一致的基礎，對實現「四化」有重要意義，愛國主義是以社會主義為基本內容。
 - (2)基督教得以成為中國人的宗教，是三自會的功勞。讚揚吳耀宗熱心幫助共產黨，指王明道等少數人「當外國反動勢力的走卒」。回顧黨的宗教政策，在執行上的成就與失誤，承認貫徹政策有困難，及表示必須加強反海外滲透工作。
 - (3)三自會的基本任務，是反對外來勢力的滲透，其次是解決開放教堂、編印聖經、培訓傳道人員等內部問題。

²⁸ 見趙天恩，〈對「中國基督教第三屆全國會議」的分析〉，《中國與教會》，第14期（1981 1-2），頁2-8。

- (4) 國家不應對宗教活動進行干涉，但應加強對宗教事務的管理。黨的領導是指「在政治上、思想上的領導，不是在組織上包辦。」各地的三自會與教會，要進行自治。對愛國的教牧人員要放手，對「不愛國的自由傳道」要控制。對幹部也要進行政策與法令教育。
- (5) 爲吳耀宗作傳，以他爲信徒和宗教界人士學習的一個典範。²⁹

至於蕭賢法的講話，有三個重點：

- (1) 解釋國家的「宗教信仰自由政策」，及其落實情況，對宗教界的冤假錯案，進行平反，重開五十多所基督教堂，改善三自會在經濟上的困難。希望代表們回去後，向對政策問題有擔心的宗教界人士，進行宣傳和教育，解除疑慮。
- (2) 肯定中共立國以來的成就，要求基督徒「警惕外國教會中，反動勢力企圖重新控制中國基督教的陰謀，」並正視「有少數人以基督教教牧人員的身分，利用宗教活動製造混亂，……違反了政府法令，影響了社會治安，……超出了宗教活動的範圍。」
- (3) 要求基督徒與全國人民共同團結，爲實現新時期的總任務而努力。「我們黨和宗教界人士雖然信仰上不同，但是完全可以爲實現人間的天堂——建設我們偉大社會主義祖國共同奮鬥。」³⁰

²⁹ 張執一之講話（摘要）見《天風》，復總2期（1981.3.20），頁16-25。

³⁰ 同上註，頁23-29。

與上述兩位統戰部，和宗教事務局高級官員的講話如出一轍的，是丁光訓的開幕詞。丁首先描述了「三自運動」的成就。「三十年來，有不少人接受基督教的福音，參加了教會。……如果沒有三自愛國運動創造了條件，為中國基督教樹立了新的形象，這怎麼可能呢？」「離開三自愛國運動，中國基督教不可能有今天，更不可能有明天。」接著，丁表示三自會任務未了，「必須繼續高舉愛國主義旗幟，鼓勵信徒加強政治學習，」為實現「四化」、「台灣回歸祖國」等，作出貢獻。丁又指出，要對新信徒進行有關「三自運動」的教育和再教育，警惕國內外任何人藉基督教名義，進行非法、違法活動，堅決反對國外宗教界的反華分子所進行的宣傳、滲透和干預。至於全國教務組織的成立，一方面可執行教務性質的工作，另一方面可擴大團結面。總之，丁在其講話中，反覆強調的是「三自運動」的正義性、合理性和必要性。³¹

2. 第三屆全國會議之決議。南京會議的決議可分為三部分：

- (1) 肯定「三自愛國運動」的成就——使中國基督徒的愛國覺悟和民族自尊心提高，改變了中國基督教的殖民地面貌，改變了中國人民對基督教的觀感。
- (2) 強調對政府政策的支持——繼續高舉愛國主義的旗幟，帶領信徒與全國人民「為維護國家安定團結、為祖國實現『四個現代化』，為實現『台灣回歸祖國』，為反對霸權主義，反對侵略，維護世界和平作出更多貢獻」。決議堅持愛國守法，不允許任何人藉基督教的名義，進行違法活動，協助政府全面貫徹宗教政策。

³¹ 同上註，頁4-11。

(3)關於教會事務的具體意見

1. 成立全國性的教務機關，定名為「中國基督教協會」，負責做好各項教牧工作，栽培傳道人，出版聖經和靈修書刊，加強與各地教會和信徒的聯絡。
2. 關於家庭教會方面，決議呼籲所有基督徒「不論在教堂裏或是在家庭裡」，都要同具一個心願，「用愛心互相寬容，用和平彼此聯絡，竭力保守聖靈所賜合而為一的心，共同走愛國愛教的道路」。明顯地，這句話是為促進公開教會和家庭教會的合一，與彼此接納而發，沒有視家庭教會為非法。在九月份一次政協會議小組討論中，丁光訓也申述了對家庭教會的態度。他指出：「現在開放的教堂很少，絕大多數教徒在家庭裏聚會。我們三自會的任務是團結全國的基督徒，不能把參加家庭聚會的教徒列入另冊。說他們不合法，我作為三自會的領袖之一，說不出口來。解釋憲法不能說在堂內有信仰自由，在家庭裏沒有信仰自由。我們不能只在少數人中搞三自愛國運動，應該把上百萬的教徒團結起來。」³²
3. 關於與國外教會的關係，決議表示中國教會，願意在互相尊重原則下與他們進行友好交往，但堅決反對那些「敵視新中國，漠視我國教會主權，漠視我們的三自愛國原則立場，妄圖分裂中國教會，以『傳福音』為名，進行各種反華和滲透活動」的人。³³

³² 《人民日報》，1980 9 9

³³ 〈決議〉全文見《天風》(1981 3.20)，頁 12。

除了對於家庭教會的立場外，決議內其餘各點，均已在三月一日的〈告全國主內弟兄姊妹書〉中提及。決議雖然聲明，承認家庭教會的存在，不能指為非法，但同時要求家庭教會走「愛國愛教的道路」。當時許多家庭教會的領導們，對此決議都很得安慰，但以後政教關係的發展以及三自會和家庭教會的發展，並沒有履行決議書中所講的「用愛心互相寬容」，而是在政府的支持下，三自會要求家庭教會歸入三自會及「基督教協會」的組織下。

(三)「兩會」章程的制定及常委的遴選

1. 「兩會」的章程

南京會議通過修改後的三自會章程以及新成立的「基督教協會」的章程。「兩會」各自的章程第二條清楚說明他們的宗旨。三自會的宗旨為：「在中國共產黨和人民政府的領導下，團結全國基督徒，熱愛祖國，遵守國家法令，堅持自治、自養、自傳，獨立自主、自辦教會的方針，保衛三自愛國運動的成果，協助政府貫徹宗教信仰自由政策，並積極把我國建設成爲高度民主、高度文明的社會主義現代化強國，爲促進台灣回歸祖國，實現祖國統一，反對霸權主義，維護世界和平而貢獻力量。」³⁴ 至於「基協」其宗旨為：「團結全國所有信奉獨一天父和承認耶穌基督爲主的基督教信徒，在同一聖靈的帶領下，依照同一本聖經，同心協力，辦好我國自治、自養、自傳的教會。」³⁵

³⁴ 同註 33，頁 14。

³⁵ 同上，頁 15。

按丁光訓的說法，三自會和「基協」都是以全國基督徒為主體的組織，前者是「中國基督徒作為人民組成的人民團體」，後者是「中國基督徒作為信徒組成的信徒團體」。兩者都是「愛國愛教的團體」³⁶。但從政府的角度來看，基協依然屬於「人民團體」³⁷。其實，「兩會」除了工作性質可能有所不同外，關於會期、委員任期，和產生方式，都是一樣。根據章程，全國會議是由三自會與「基協」聯合召開，會議代表名額和產生辦法，由「兩會」常務委員會共同研究決定³⁸。「兩會」委員會由全國會議協商選舉產生，因全國會議由每三年改為每四年召開一次，委員任期亦改為四年。

2. 「兩會」的常委

從三自會和「基協」的章程看來，「兩會」的常委會具有極大權力，包括上面所提過，負責研究全國會議代表名額和產生辦法，以及可在必要時，提名增補委員。該次全國會議選出一百四十一位代表，擔任「兩會」的委員³⁹。三自會第三屆常委會共有三十五人，包括主席丁光訓及十名副主席，沈德溶⁴⁰為秘書長，韓文藻、沈承恩為副秘書

³⁶ 丁光訓，〈回顧與展望——中國基督教第三屆全國會議開幕詞〉，同上註，頁9。

³⁷ 如《一九八二年中國百科年鑑》（上海：中國大百科全書出版社，1982）將「三自會」與「基協」同列為「群眾團體」，見該書頁60。

³⁸ 見「三自會」章程第9條及「基協」章程第8條，《天風》（1981.3.20），頁14，15。

³⁹ 「兩會」委員名單見上註，頁56。

⁴⁰ 沈德溶（1922- ），浙江桐鄉人，1944年畢業於上海聖約翰大學化學系，後任上海中原藥廠化驗師、上海基督教青年會幹事。建國後，任《天風》主編，

長，另外選出吳貽芳為名譽主席。「基協」的常委會則有三十一人，包括會長丁光訓及九名副會長，鄭建業⁴¹為總幹事，韓文藻、曹聖潔為副總幹事。⁴²

在新選出的兩會常委中，不少人以往或現今曾任職於基督教青年會，或女青年會，也有些是在公開教會中當牧師或負責人的。他們大多數的年齡介乎六十至八十歲之間。不可忽視的是，在「兩會」常委會中都掛職的共有十人，除了唐守臨、劉清芬和施如璋，其餘七人（包括丁光訓、戚慶才、劉均安、孫耀宗、沈德溶、鄭建業、韓文藻）曾是三自會第二屆常委。他們連同另外十位獲得連任的三自會常委，佔去了現屆常委人數約一半。此外，還有六位前任三自會常委，是只獲選為「基協」第一屆常委的⁴³。可見現在丁光訓領導的「兩會」，與以前吳耀宗所領導的三自會，仍

「三自籌委會」辦公室主任，三自會常委、秘書長等職。

⁴¹ 鄭建業（1919-1991），安徽蕪湖人，1939年考入東吳大學，1942年轉入聖約翰大學，1944年進入上海基督教青年會工作，1946年被按立為聖公會牧師，後赴加拿大攻讀神學。1949年底回國後，任《天風》及《基督教叢刊》的主編，積極支持三自愛國運動。三自會成立時，被選為常委，1958年後擔任全國三自會史料組組長。「文革」時期受衝擊，七〇年代末復出，積極倡議成立「中國基督教協會」，並從事宗教理論研究。

⁴² 「兩會」常委會名單見《天風》（1981.3.20），頁57。

⁴³ 原三自會第二屆常委中，獲選為三自會第三屆常委兼「基協」第一屆常委的是：丁光訓、戚慶才、劉均安、孫耀宗、沈德溶、鄭建業、韓文藻（共七人），單獲選為三自會第三屆常委的是：鄧裕志、田景福、朱大衛、劉良模、李壽葆、沈明燧、陳文潤、羅冠宗、趙復三、熊真沛（共十人）；單獲選為「基協」第一屆常委的是：江文藻、吳高梓、范景周、閻迦勒、曾友山、蔣翼振（共六人）。另吳貽芳則當選為三自會名譽主席。三自會第二屆常委共四十九人，其中不少在「文革」前後離世，如賈玉銘、楊紹唐、吳耀宗、趙紫宸等。

有緊密的延續性。而丁光訓、沈德溶、鄭建業和韓文藻擔任了重要的職務。

(四)小結

南京會議為社會主義時期，中國的基督教展開了新紀元，正式確定了「文革」後，中共對基督教的統戰政策。這次會議的主要成果有二：一是肯定了三自會繼續存在的價值，並重新組織其全國領導架構及人選；二是「中國基督教協會」的成立。前者為領導基督教的政治組織；後者為處理教會事務的全國機構。有了全國性的教務組織後，中國教會在其領導下，將趨向制度化。又因著「基協」的成立，作為中國教會的有形代表機構，日後將展開許多國際性的交流活動。不過，按照決議中有關兩會對外交往的原則，海外教會或基督教團體必須對「兩會」持支持、友好的態度，不得染指中國的福音工作，才有交流的可能。在該次會議中復出的三自會及「基協」，在性質和功能上仍是過去三自會角色的延伸，仍是換湯不換藥。

二、兩會之工作進展

自從一九八〇年十月，中國基督教第三屆全國會議閉幕以後，「兩會」在對內的教務工作及對外國際交往活動方面，都有積極的表現。下面就是「兩會」八〇至八二年間，在這兩方面的工作成果。

(一)對內的教會事務工作

1. 兩年來，各地恢復禮拜的教堂越來越多。蕭賢法在南京會議上，曾透露當時重開的教堂有五十多所，到了一九八二年一月，數目已增至二百五十所⁴⁴，及至同年下半年，重開的教堂已超過六百間⁴⁵。雖然如此，仍舊在自己家裏，或到聚會點聚會的信徒，還是佔多數。有些地方「兩會」在講道、施洗、牧養信徒等聖工上，幫助與其有關的聚會點⁴⁶，但大多數的聚會點，仍屬獨立自主的家庭教會。
2. 出版方面，「兩會」於一九八〇年底，出版首批聖經十三萬五千本⁴⁷。連同八二年底出版的新舊約全書、新約全書和新約附詩篇，總共一百萬冊⁴⁸。同年七月，朝鮮文聖經由遼寧「兩會」出版兼發行。全國唯一的基督教機關刊物《天風》，則於八〇年十月復刊，每期發行近四萬份。此外，「兩會」還與福建、江蘇、浙江等省的兩會合作，出版年曆、月曆、講道集等⁴⁹。八二年九月，「兩會」出版了《回憶吳耀宗先生》紀念文集。⁵⁰
3. 一九八一年二月，經中央統戰部批准，金陵協和神學院復

⁴⁴ 《文匯報》，1982.1.9。

⁴⁵ 1982.11 丁光訓訪歐後，經港時，提出這個數目，見 *News and Views*, 1982.12 p.14.

⁴⁶ 參《天風》，復總 6 期（1981.11.30），頁 9-10。

⁴⁷ 《天風》（1981.3.20），頁 61。

⁴⁸ 沈德溶，〈中國基督教三自愛國運動委員會、中國基督教協會常務委員會工作報告〉，《天風》，復總 13 期（1983.1.30），頁 2。

⁴⁹ 同上註，頁 3。

⁵⁰ 同上註，頁 4。

課⁵¹。第一屆有三百多人參加入學考試，結果招了四十七人，來自二十二個不同省、市、自治區⁵²。至八二年先後共錄取了七十名左右⁵³。此外，有些省、縣的三自會和教務機構，試行舉辦一些短期培訓班或學習會，吸收負責當地聚會點工作，但未受過神學訓練的信徒參加。八一年度開展學習班的有浙江、福建、河南等省⁵⁴。課程一般有聖經、基本要道、三自愛國運動和宗教政策等。此外，金陵協和神學院函授科出版的《教材》，每期三萬三千份，可供各地同工、信徒，自學參考之用⁵⁵。在全國神職人員短缺的情形下，不少地方亦按立了一些牧師，年齡多在五、六十歲以上。

總括而言，一九八〇至八二年間，「兩會」的對內工作比較繁忙：開放教堂、印發聖經、栽培傳道人等等。不過，對於全國廣大的信徒而言，「兩會」所做的，仍十分有限，難以滿足他們的需要。例如：歸還教會房產的工作進展緩慢；出版的聖經數量太少，農村信徒較難得到供應；教牧人員的缺乏自不待言。雖然

⁵¹ 1980.12，中共中央統戰部同意國務院宗教局決定，恢復在「文革」中停辦的宗教學院。這些學院是中國伊斯蘭教經學院、中國佛學院、中國基督教南京金陵協和神學院，並計劃籌辦中國天主教神學院，辦一道教訓練班。各學院隸屬於各宗教的全國性團體領導，見註16，頁304。

⁵² 見《天風》，復總3期（1981.5.30），頁1、3。

⁵³ 《天風》（1981.3.20），頁3。

⁵⁴ 參《天風》，復總3期（1981.5.30），頁27；復總4期（1981.7.30），頁14-15；復總5期（1981.9.30），頁29。

⁵⁵ 《信息》，1982.12，頁7。

如此，透過開展這些工作，「兩會」也爭取到不少國內外教會人士的好感與支持。

(二)對外的國際教會交流

自一九八〇年十月的第三屆全國會議以後，「三自會」展開了一些國際交流活動，一方面安排國外教會人士或團體，訪問中國教會，另一方面派代表團出席國際性的神學會議。這些活動基本上是根據南京會議決議在「互相尊重」、「平等交往」的原則下進行；丁光訓、韓文藻亦曾在會上對國際交往問題作出毫不含糊的聲明⁵⁶。不過，丁光訓在八〇年十二月發表的「十四點」，則更全面和具體的闡述「兩會」的「對外政策」，值得深入了解。

一九八〇年十二月二十三日，丁光訓在一次間接指向海外教會的發言中，頗為周詳地說明中國基督教的情況和對外的「指導思想」，總共十四點。丁在講話中不但對新中國及其「宗教信仰自由政策」表示支持，並肯定中共採取此政策是要「保護宗教信仰」。他強調「兩會」獨立於中國的人大、政協、政府、政黨之外；中國既沒有「官辦教會」，也沒有互相對立的「三自教會」和「家庭教會」。丁認為中國教會現在是空前大團結，「家庭和教堂不過是禮拜的地點問題」。他直言「中國今天沒有一個反三自的中心，反三自中心是在海外。」⁵⁷

丁說現行的宗教政策，是要回到一九五〇年代，故此，「海外任何團體、任何個人，如果沒有徵得中國基督教當局的同意，

⁵⁶ 見《大風》（1981.3.20），頁10，37-40。

⁵⁷ 見〈我們的看法——丁光訓主教1980年12月23日向香港丘恩處、吳建增牧師談話記錄〉，《景風》，第66期（1981.3），頁1-7。

就不應在中國進行傳教的活動，因為這是我們的主權和職責。包括通過廣播向我國傳教在內的，一切傳教和建立教會活動，凡事先未經我國基督教當局同意，就肆意進行的，都是對我不尊重、不友好的表現。」丁批評「國外有人正為重新派遣傳教士來華製造輿論」，海外也有人想要在中國「恢復宗派」。更嚴重的是，海外一些涉華機構，「名義上是搞研究，實際上是搞情報；名義上是為我國教會代禱，實際上是進行反華宣傳，散布仇華輿論；名義上是促進主內團契，實際上是向我滲透，侵犯我國教會主權。」至於「海外有些教會團體，正和中國的學校、醫院、工廠、人民公社等單位，進行談判，要合作。投資辦一些企業，要派一些人來」，丁認為這是通過旁門左道來傳教，有侵犯中國教會主權之嫌，且涉及基督教倫理問題。

丁表示「兩會」的國際交往「只能是少量的」，「必須是有選擇的」，「必須區別對待」，條件在於國外教會團體和個人，是否對新中國友好，是否尊重「三自愛國運動」。屬於朋友的，「兩會」可以接受他們不附帶任何條件的捐贈，至於那些不友好人士和組織，則將與之劃清界線，區別對待。

無論對於中國教會的歷史、現況及其背後的成因，以及有關中國教會擁有在中國傳福音的主權等問題，丁光訓所代表之兩會的看法，都有值得商榷之處⁵⁸。但透過這篇發言，至少可清楚知道「兩會」在對外交往方面的政策和底線。

一九八〇年十月至八二年底，「兩會」邀請和接待了亞洲基督教會議總幹事葉金豪會督、聖公會港澳教區白約翰主教、英國

⁵⁸ 對於「十四點」的評論，參丙義，〈丁光訓眼中的三自運動和海外教會〉，《浩浩恩雨沛中華》，頁 61-64。

坎特伯雷大主教。團體方面，則安排了加拿大、香港、美國、英國和澳洲基督教會聯合會或協進會代表團，訪問中國教會⁵⁹。「兩會」也先後派出代表團，分別參加在香港舉行的「中國基督教諮詢會議」⁶⁰，及在加拿大蒙特利爾舉行的國際基督教研討會⁶¹，並曾訪香港、美、加、歐、非等地的教會。

過去兩年間，受邀之教會人士和團體，代表性廣泛，有普世派、少數福音派或天主教、東正教者。他們的參觀訪問，以公開教會、三自會牧師為主，沒有機會接觸家庭教會，並都曾安排與宗教事務局負責人對話，談話內容主要是傳達三自會原則。訪者

⁵⁹ 茲將南京會議後至 1982 4 訪華的海外教會人士和團體的資料列表如下：

訪華日期	訪問之人士或團體	資料來源
1980 10 20	亞洲基督教會議總幹事葉金豪會督	《天風》，復總 2 期（1981.3.20），頁 60。
1981 1 2	聖公會港澳教區白約翰主教	《天風》，復總 3 期（1981.5.30），頁 29。
1981.6 18	加拿大基督教會聯合會代表團(17 人)	《天風》，復總 4 期（1981.7.30），頁 3； 復總 5 期（1981.9.30），頁 13。
1981 9 12	香港基督教代表團（18 人）	《天風》，復總 6 期（1982.1.31），頁 20,22。
1981 11.14	美國基督教會聯合會代表團（18 人）	《天風》，復總 8 期（1982.3.30），頁 13。
1981 12.8	英國基督教聯合會訪問團（3 人）	同上註，頁 19。
1982 1 8	英國坎特伯雷大主教倫西（Ramsey）	同上註，頁 11。
1982 4.21	澳洲基督教會聯合會代表團	《天風》，復總 10 期（1982.7.30），頁 20。

⁶⁰ 中國基督教代表團一行八人，於 1981.3.22 抵港。在港十二天中，前四天出席「中國基督教諮詢會議」，然後訪問香港教會、福音機構，見《天風》，復總 3 期（1981.5.30），頁 30。

⁶¹ 1981.10 2-10，兩會代表七人（連天主教三人，共十人）參加該會議，見《天風》，復總 7 期（1982.1.31），頁 23；復總 8 期（1982.3.30），頁 17-18。有關評論參趙天恩，〈「三自」如是說——加拿大國際神學會議的分析〉，《中國與教會》，第 20 期（1982.1-2），頁 1-5。

多對「兩會」表示好感，支持「三自愛國運動」，也有一些曾就海外基督教組織，偷運聖經至中國一事，提出反對的意見⁶²。至於「兩會」的出訪，基本上是從三自會的角度，向國外教會介紹中國教會情況，否認國內教會有三自會和家庭教會的分歧，聲稱信徒在家裏聚會，只是中國教會的一個傳統。而中國教會的獨立自主，不容海外基督教人士或團體插手其中，正是他們一再重申的立場⁶³。透過這些對外的宣傳，「兩會」博得不少海外教會的好感和支持，就某種程度來說，是達到了國際統戰的目的。

(三)地方三自會的建立及愛國公約的制定

繼全國會議後，至一九八二年底，全國二十九個省、市、自治區中，有二十四個先後召開了省的基督教代表會議。會議除了傳達南京會議的精神與內容，改選三自愛國委員外，也成立了省基督教協會（或教務委員會）。大部分省、市、自治區「兩會」的主席或會長，多由同一人擔任，不少出任省三自秘書長的，也同時兼任省基協的總幹事⁶⁴。既重整了省三自會，並成立了省基

⁶² 1981.6.18，「敞開的門」（Open Doors）偷運一百萬本聖經往汕頭地區，稱之為「珍珠計劃」（Project Pearl）。兩會對此行動，作出強烈譴責，見《天風》，復總6期（1981.11.30），頁13；復總7期（1982.1.31），頁27-28。

⁶³ 參〈與「中國基督教代表團」一席話〉，《橄欖》，總31-32期（1981.7），頁1-10。

⁶⁴ 未有成立省（自治區）三自會或基協的包括：西藏、寧夏、新疆、青海、陝西，至於已成立新基督教領導機構的廿四個省、市、自治區，及有關負責人之名單，見《天風》，復總3期（1981.5.30），頁6；復總4期（1981.7.30），頁16；復總5期（1981.9.30），頁28-29；復總6期（1981.11.30），頁23；復總7期（1982.1.31），頁30；復總8期（1982.3.30），頁29；復總15期（1983.5.30），頁4；復總16期（1983.7.30），頁30-31。

協，各縣、市亦陸續建立三自組織或教務機構。

這些省、市「兩會」的一個重要任務，就是以已正式復堂的教會為基地，加強對鄰近家庭教會的聯繫，透過派出牧師到城鄉的教會講道、領會、舉辦短期訓練班，逐漸將家庭教會納入「兩會」的管理之下。一般而言，國內家庭教會有三種成員，第一種是「文革」前，歷受打擊的老一輩傳道人，及由他們發起組織的家庭教會的成員；第二種是自「文革」起，由參加公開教會轉為家庭聚會的前三自會傳道人和信徒；第三種是在「文革」及其後興起、從未經歷過「三自運動」的平信徒領導人，及其廣大的信徒群眾。三者中，以最後一種人數最多，發動力最強。三自會恢復後，與之合作的主要是第二種家庭教會，其餘兩種則保持獨立自主，不願與三自會發生任何關係。故此，「兩會」在各地的發展情況不一樣。大體而言，當時「兩會」在城市中力量較大，在農村則遇到很大的阻力。

爲了爭取家庭教會的信徒，地方「兩會」設法聯繫以前曾反對三自會、並且坐過牢的傳道人，邀請他們在公開教會講道，並爲《天風》寫稿，如此，每月給他們固定的工資，配給房子，且爲他們平反⁶⁵。然而，大多數的傳道人，都不願意加入三自會，也有的加入後不久隨即退出。原因主要有三：(1)在講壇上雖然不用講政治，但仍有甚多限制，內容不能和馬列主義、「四化」運動相抵觸；不能提主再來；也有的不准講創世記，認爲與進化論

⁶⁵ 一位曾坐牢二十多年的上海老傳道人，於1982.2.23接受「中國教會研究中心」同工訪問時說，市「三自會」的人曾這樣接觸他，但爲他所拒絕。另參《中國與教會》，第27期（1983.3-4），頁17。

的對抗性太大⁶⁶；(2)三自會要求、命令，甚至恐嚇傳道人，匯報家庭教會的名單、活動、組織情況，他們的行動，自由亦大受限制⁶⁷；(3)地方「兩會」的負責人，多有信仰上的問題，有些曾在「文革」中否認主，有些定期向統戰部匯報教會情況，卻未真正投入及關心教會的工作⁶⁸。一位國內記者曾經這樣形容三自教會領袖：「上班是教徒，下班是另一種人。」⁶⁹

由於地方「兩會」領導中，不乏信譽不佳的人，所以不容易推展其工作，甚至與家庭教會發生衝突。浙江東陽、義烏事件，便是明顯的例子。

據報，浙江東陽縣有聚會場所一百多處，基督徒人數為二萬多人⁷⁰，與鄰近的義烏縣的數目差不多⁷¹。一九八二年四月中旬，一份來自東陽信徒的公開信，流傳至海外。信中指稱是年二月十四至十六日，浙江省三自會派了兩名專員到東陽縣召集會議，為成立該縣的「三自愛國運動」籌備小組作準備。東陽縣廣大信徒聞訊後，立即禁食禱告，並在籌備會會場前舉行露天禱告聚會。三天的籌備會毫無結果，兩位三自會負責人返回省城。到了二月廿八日，東陽縣的三自會代理人金炳甫、陳松林等，帶領一批公

⁶⁶ 上海「基協」主席臧慶才，在1981.11曾對一位回鄉的華僑基督徒表示，「講道要小心一點」。此外，根據「中國教會研究中心」同工1981至1983年間的採訪所得，在湖北、湖南、河南等地的「兩會」牧師、傳道人，他們的講道內容多受限制，經常要講學習雷鋒、為「四化」獻身。

⁶⁷ 同註65。

⁶⁸ 據報浙江某縣及河南某縣的三自會負責人曾經反教，而重慶市三自會的常委中也有不少假信徒，資料來自當地的三自會及非三自會信徒。

⁶⁹ 此記者非基督徒，是一位香港信徒於1983年初，往中國旅遊時認識的。

⁷⁰ 《主在中華》，第2期，頁20。

⁷¹ 《天風》，復總4期（1981.7.30），頁14。

社社員和民兵，衝入聚會會場，毆打基督徒，把他們投入池塘。同日，義烏縣三自會負責人向公安局報告，阻止信徒進行禮拜。公安人員用電棒觸打，一人當場流血，多位女信徒被電棒觸暈。之後，卅一位信徒被抓到公安局裏去，後因群眾壓力過大而於當天釋放；隔了幾天又關押了兩位信徒，進行審訊。⁷²

差不多事隔一年，《天風》才以另一版本報道有關東陽義烏事件。浙江省三自會指稱，是當地屬於「呼喊派」的信徒，衝擊東陽的培訓班及義烏的教會崇拜，甚至毆打民警⁷³。（「呼喊派」乃因其在聚會中，經常高聲呼喊主的名而得，於一九七〇年代末，由美國傳入中國⁷⁴。）不過，最後丁光訓也承認，當地三自會所用的強制手法不當，他們需要對那兩宗事件負責任的。⁷⁵

問題是，不少地方「兩會」不但以強制手法對待不合作的家庭教會，且依照地方政府的指示，制定〈愛國公約〉或種種守則、

⁷² 該公開信題為〈請為東陽的眾肢體代禱〉，見《主在中華》，第1期（創刊號），頁8-11。另義烏縣基督徒於1982.5.22曾寫信給浙江省政府、省長，並請轉予國務院總理趙紫陽，就逼迫事件進行上訴，該信全文見《主在中華》，第二期，頁10-13；又見“TSPM Wants You, But Do You Want Them? Apparently Dongyang House Churches Say No,” *China and the Church Today*, 4: 5 (1982), pp. 3-4.

⁷³ 鄧福村，〈所謂「東陽義烏事件」的真相〉，《天風》，復總14期（1983.2.28），頁30。

⁷⁴ 「呼喊派」之創立人為李常受（1905-1997），李曾受倪柝聲非正式培養，為基督徒聚會處的同工領袖，1949年往台灣，1962年遷至美國，1967年發起「呼喊運動」，於1970年代末，由美國傳入浙江、福建等地。至於「呼喊派」的教義信仰，符合聖經真理與否，非本書討論範圍。

⁷⁵ 此乃來自丁光訓在1987.1.8向上海教會同工講話的油印筆記，轉引自 Lambert, p. 85。另外，據東陽縣基督教會聖經補習班負責同工，於1981.1.20的來信，該縣「三自會」代表陳松林，曾「離道反教」，並謂他的一些行動「使人感憂慮」，如此顯然影響當地信徒對「三自會」的信任。

規定。無論這些〈公約〉是否出於「兩會」的自願，卻已造成其與家庭教會間更大的障礙。根據資料所得⁷⁶，自一九八〇年起，河南省、寧波地區、雲南省的「三自會」和「基協」，先後制訂一些針對基督徒而有的規定或守則，甚至一些公社的基督教組織，也訂立了〈愛國公約〉。此外，也有些地方，如：西安市，是在市政府主持的宗教界人士座談會上通過有關的〈公約〉。頒布這些〈公約〉規定的地區，基本上有著龐大的基督徒人口。從內容大同小異的眾〈公約〉看來，雖是爲了對付濫用宗教自由，防止迷信活動，但顯然的目的是，要制止基督教的增長，限制教會活動的自由。⁷⁷

⁷⁶ 有關的公約依次列出如下：

- (1) 1980.2.1 河南省「伊斯蘭教協會籌備組」、「基督教三自愛國運動委員會籌備組」、「天主教愛國會籌備組」，制定的〈大搞四化建設遵守政府法令的倡議書〉，見《中國與教會》第 21 期（1982.3-4），頁 4。
 - (2) 1980.2.1 河南省「基督教三自愛國運動委員會籌備組」所通過的〈河南省基督徒愛國守法公約〉，同上註，頁 3。
 - (3) 1981.11.27 寧波地區各縣基督教三自愛國運動委員會負責人和教牧人員會議上，制定的〈寧波地區全體基督徒共同守則〉，見《中國與教會》，第 24 期（1982.9-10），頁 6。
 - (4) 1982.3.29 雲南省「三自會」與「基協」通過的〈關於維護正常宗教活動的決定〉，見《守望中華》，第 52 期（1983.1-2），頁 4。
 - (5) 1982.6 河南省「基督教三屆二次、一屆二次全體委員會」通過的〈河南省基督徒愛國公約〉。
 - (6) 1982.8.8 南頓公社「基督教周樓活動點事務組」制定的〈三自愛國公約〉。
 - (7) 1982.9.12 西安市「宗教界人士座談會」通過的〈西安市宗教界人士愛國公約〉。
- 可以相信，除了以上地區，還有其他省市頒佈過類似的規定。

⁷⁷ 例如，西安一位姓李的官員，在該市宗教界人士座談會上的講話（1982.9.9）表示，西安市出現了「宗教狂熱」，存在著「放任自流不敢管的現象」。他在會上提出「四個絕不允許」，「五個不能妨礙」，要求把市宗教活動納入正常軌道，

綜合而言，這些公約、守則有著以下的規條：

1. 接受黨的領導，堅持「四項基本原則」，遵守國家法令；宗教不得干預政治、司法、教育和計劃生育，也不得妨礙社會秩序、生產秩序、工作秩序，積極參加四化建設。
2. 實行「三定」：定點（教堂或聚會點），定人（負責人），定片（傳道人行使聖事的地區範圍）。不得在教堂和固定聚會點外傳道、聚會，不接待外來傳道人。
3. 不得對未滿十八歲的青少年灌輸宗教思想、施洗入教。不為病人醫病趕鬼，反對唱反動靈歌、跳靈舞，不得強行募捐。防止披著宗教外衣的人，搞違法非法活動。
4. 不得私自印刷各種宗教宣傳品，不收聽海外宗教電台廣播，不私自接受、閱讀、傳播海外利用宗教進行的反動宣傳刊物和錄音帶。提高警惕，反對海外敵對勢力的滲透。

除了上述的公約、守則外，不同地方政府，亦制定了各自的條例，成為名符其實的禁令。例如：一九八一年中，河南省當局便下達了「十不准」命令，其中規定「不准私自成立教會；不是國家批准的聖職人員不能施洗；不准天天禱告，只准在星期日；不准向十八歲以下的青少年唱詩歌；不准與國外聯繫，購買書籍，違者法辦；……」等⁷⁸。同樣，在浙江也曾定出「十三不准」，企圖限制教會的活動與發展。⁷⁹

特別要縮減家庭聚會，說服基督徒到公開教會，並約束遊行佈道者發展信徒。最後會上通過的〈愛國公約〉，內容與李某在講話中所要求的大致相同。

⁷⁸ 見何牧華，〈舉手禱告，儆醒守望！〉，《中國與教會》，第21期（1982 3-4），頁2。

⁷⁹ 同註70，頁21。

「宗教信仰自由政策」誠然帶來比以前多的自由，但是，日益加增的規定、限制，帶來普遍的驚恐和困擾。這對於「兩會」想要爭取、團結全國千萬信徒的目的，似乎有點相違背。

肆、家庭教會之復興、難題與發展

一九八〇年十月南京會議中，沒有宣布家庭教會為非法，家庭聚會變得更為公開，而神蹟奇事普遍發生，加速教會的增長。但隨著「三自會」勢力在省、縣、市展開，不同地區的家庭聚會，亦開始經歷來自「三自會」的壓力。另因羊多牧人少，異端邪說趁機而起。外在的壓力，加上內部的缺乏，促使華中地區的家庭教會領袖，召開「耶路撒冷大會」，討論對應良策，並接受新挑戰，開始跨省佈道。華東等地有組織的家庭教會，亦因形勢而定下發展的方向與策略。

一、家庭教會之復興與增長

一九七九至八一年間，由於政治管制仍鬆散，三自會組織的發展尚未擴及鄉村，家庭教會享受前所未有的自由。一些鄉村地區，經常出現聚會人數多達五百至一千人的場面，傳道人所到之處，更是群集蜂擁，由一地到另一地傳福音時，後面總跟上好幾十人，

河南某地一位基督徒，開放他的家作聚會之用，每主日有四百到六百人去那裏參加敬拜，三間房子坐滿了人，連院子，甚至

巷道、外面也滿了人，故須用擴大器、高音喇叭來傳放信息⁸⁰。在廣東汕頭的農村，至一九八二年已有大小家庭聚會點一百個，有的聚會人數在千人以上，也有的在五、六百人之間⁸¹。城市的聚會當然遠不如鄉村的大型和公開，不過，家庭教會活躍的地方，如：福州市，據稱每家聚會的人數，由七十至一百人不等，有時因為人太多，竟要由樓下站到街上去，連街坊都知道那裏有基督徒在聚會⁸²。不過，大部分的城市家庭教會仍保持隱密，聚會次數亦不如農村的頻繁。

相對而言，鄉村家庭教會的聚會，成了信徒生活的主要活動。河南一帶教會就採取以下的聚會程序：週一讚美會、週二聖經研究、週三禱告會、週四門徒培訓、週五福音聚會、週六及週日全天敬拜會⁸³。此外，在浙江溫州，不少農村信徒更自動奉獻，自資建造教堂，以容納更多的人聚會，及有固定的聚會地方。⁸⁴

在教會聚會愈趨活躍的同時，神蹟奇事件隨發生，帶來教會更大的復興。病得醫治、鬼被趕出、死人復活、神公義的懲罰、慈愛的彰顯……遍地可見。例如：在福建、浙江、河南、山東等地區，便有許多這樣的見證⁸⁵。而遊行佈道者，也擴大了活動範

⁸⁰ 此乃該信徒於 1982 6.23 接受「中國教會研究中心」同工訪問時所說的。

⁸¹ 這是當地一位教會人士，在 1982 4 13 接受「中國教會研究中心」同工訪問時提供的資料。

⁸² 這是香港一位牧師於 1980 6.12 探訪福州市教會時取得的資料。

⁸³ 何牧華，〈過去十年神在家庭教會中的作為〉，《中國與教會》，第 68 期（1988.11-12）頁 31。

⁸⁴ 此乃「中國教會研究中心」同工，於 1982 6 23-25 訪問當地一傳道人所得。

⁸⁵ 參趙天恩，〈大陸家庭教會開拓經驗〉，趙天恩等著，《植堂與拓展》，（台北：中國與福音出版社，1988），頁 6-7。

圍，由固定在一個市、縣內工作，擴展至進行跨縣、跨省的巡迴佈道，亦使信徒人數不斷上升。在一九八二年九月九日西安市宗教界人士座談會上，一位政府官員在講話中，便針對基督教自由佈道人員，「隨便發展教徒」的現象，提出警告。他聲稱全市基督徒人數為三千三百二十四人，自七七年以來，發展的共一千八百五十七人，有一千八百一十四人，是自由佈道人員發展的，由公開教堂施洗的只有四十三人⁸⁶。西安市的基督徒數字，固然不止三千多人，但無論如何，若根據那位官員所列舉的統計數字，即表示西安市內，百分之九十八的基督徒是自由佈道者傳福音的成果。

這些遊行佈道者有的是關押監禁多年，而在一九七九年陸續獲釋的傳道人；也有的是信耶穌不久的年輕信徒。他們不但到處佈道，並組織、帶領、擴大全國信徒的禱告網。七九年初，溫州幾位老信徒，首先發起為外在逼迫的勢力，為掌權者和萬人禱告。禱告的烈火燃遍溫州每一個信耶穌的家庭，並在七九年中，開始二十四小時的輪班守望禱告。又藉著遊行佈道者的聯繫、交通，將這把復興之火傳開，由溫州至杭州至上海至南京，乃至全國各地⁸⁷。這把復興之火，成為各地家庭教會的精神支柱，也是教會增長背後的主要動力。

據丁光訓在一九八二年十一月間的一個座談會上所透露，中國大陸的基督徒，比四九年至少增加了三倍，即二百萬人左右⁸⁸。可能丁所指的只限於參加公開教會，或在「兩會」管轄下的聚會

⁸⁶ 同註 77。

⁸⁷ 禱告之內容見《中國與教會》，第 21 期（1982.3-4），頁 3（附件一）。

⁸⁸ 見《信息》（1982.12），頁 7。

點的信徒人數，因為單單河南一省的基督徒，已不止二百萬。據報八一年間，河南省宗教事務局一處長，在機關報告中說，在該省參加聚會的基督徒，就是在城市的，且不把年老的計算在內，有一百萬人以上⁸⁹。若把河南省百多個縣、市的信徒作一統計，肯定超過二百萬，有些家庭教會領袖，甚至估計全省有一千萬基督徒。⁹⁰

除了河南省，山東、浙江、福建等省教會的增長也很快。即使在偏遠的地區，基督徒的數目都比解放前大大增加。甘肅天水地區，人口不多，卻有九萬多基督徒；再遠些的如：西北邊疆的新疆維吾爾族自治區，聚會點有一百多個，單就烏魯木齊市便有十個，達二千人以上，且多是年輕人⁹¹。

另外，基督教在貴州少數民族地區的發展迅速。解放前，水城地區（亦稱為六盤市）雖然有十二間教堂，但信徒人數不多。而到一九八一年，基督徒已增長至二萬五千人，在二百多處活動點聚會。六盤市的茨沖公社，信徒人數佔總人口數的 24.8%，其中有一個大隊和五個生產隊的所有隊員都是基督徒。肖坪公社的信徒人數佔總人口數的 37%。兩公社共有十八歲以上的受洗信徒八百五十六人，比解放前增加九點八倍⁹²。

此外雲南省的傣族、佤族、苗族和景頗族，大多數信仰基督教。當時有人估計，中國基督徒的總數，約為三千萬至五千萬

⁸⁹ 這是一位河南傳道人，在 1984 11 接受「中國教會研究中心」同工訪問時提供的。

⁹⁰ 此乃「中國教會研究中心」同工於 1982.4 24 訪問河南一家庭聚會點負責人時，所得的資料。

⁹¹ 這是一位三自會牧師，在 1981 3 接受「中國教會研究中心」同工訪問時所透露。

⁹² 李亞丁，〈貴州少數民族地區基督教狀況初探〉，《宗教》，總 11 期（1987 8），頁 83-84。

之間。雖然這數字不容易得到證實，但可以肯定的說，中國基督教在「文革」後的增長是十分可觀的。

二、家庭教會面對的難題

(一)政治問題——來自政府與三自會的壓力

成爲中國基督教主流的家庭教會，雖然得到「兩會」的間接認可，甚至得到聖經、書刊、教導等屬靈供應，其代價卻是必須支持「兩會」的政策，歸入「兩會」的管理之下。大多數的家庭教會領袖，對「兩會」的態度頗有保留，不願與之來往。只是「兩會」對他們不斷施加壓力，溫和的方式是邀請教會傳道人進行思想教育，勸其加入「兩會」，停止家庭聚會；激烈的方式是與當地政府機關合作，指家庭教會非法聚會，強行解散及拘人。遊行佈道者的活動亦在管制之列，目的是要終止他們的傳道工作。

大體而言，政府對城市的宗教活動，管制較嚴，「三自會」在城市的勢力也較強，其中又以「上海三自會」爲最。上一章介紹過的「上海公園聚會」，就在一九八〇年五月卅一日至六月一日，被市政府以「整頓公園秩序」爲名取締，一些在公園傳教的自由佈道者更被抓去⁹³。與此同時，上海一個最大的聚會點，也因著市宗教事務局，和市「兩會」一名常委出面整頓，而被迫停了下來，以化整爲零的方式分散聚會⁹⁴。

其他如北京、天津、重慶、廣州，甚至呼和浩特等城市的家

⁹³ 〈上海公園聚會遭禁〉，《中國與教會》，第11期（1980.7-8），頁15。

⁹⁴ 此乃上海一家庭教會領袖，在19805接受「中國教會研究中心」同工訪問時提供的：

庭教會，也為避開政府和「兩會」的注意，而要偷偷地聚會。廣州林獻羔於七九年九月恢復的大馬站家庭教會，聚會較為公開。但自八一年中起，聚會開始受到騷擾，參加聚會者的家被搜查；公安局亦一直找林獻羔問話，要他停止聚會。林並沒有答應，當局不肯罷休，常常進行騷擾。⁹⁵

雖然當局對農村的控制，一般較為放鬆，但在農村教會興旺的地方，不願參加三自會的教會和遊行佈道者，都遭受當地三自會及公安機關的打擊。一九八一年秋，活躍於安徽省農村的一位陳姓的自由傳道人，在帶領四千人聚會時，被縣公安局逮捕。後因當地農民基督徒，包圍縣公安局五天五夜，公安局被迫放人。八一年底，河南省永城、清豐、安陽等地，三自會夥同公安局，迫使當地家庭教會交出來自國外的聖經⁹⁶。同時，寧波鎮海地區，一個十分活躍的家庭教會（該教會且為二百至三百位傳道人的領導中心），由於三自會的報告，被公安局解散，其中的一些領袖也被逮捕。⁹⁷

一九八二年初以來，各地方政府對家庭教會的迫害加劇。在河南省，某縣公安人員，多次衝擊教會聚會，試圖拘留教會領袖和外來的基督徒。但因河南農村的聚會十分大型，幾乎每次都把公安人員頂了回去，或把公安人員團團圍住，讓傳道人和外來的信徒離開⁹⁸。然而，八二年二月初，南京兩位七、八十歲的老牧師，遊行佈道至河南固始縣，竟在聚會中被持槍的公安人員毆打、

⁹⁵ 1981 9.17 「中國教會研究中心」同工，訪問廣州教會時，取得這個消息。

⁹⁶ 《正在中華》，第1期（創刊號），頁14-15。

⁹⁷ 見 Lambert, p.86

⁹⁸ 同註96，頁15。

逮捕，後又送回南京市的三自會和宗教事務局門口示眾⁹⁹。同年四月，十四位來自河南方城縣的年輕信徒（最年幼的只有十四歲），在同省泌陽縣某公社佈道，這些信徒聚來了五千多人，結果卻被公安人員毒打，並以擾亂治安的罪名逮捕¹⁰⁰。而上文提過，於八二年二月發生的東陽、義烏事件，事情仍未告一段落。同年六月一封來自東陽縣二萬基督徒的公開信中，指斥三自會企圖把全縣一百多處聚會點，壓縮到十五處，三自會又要求公安局，把多位傳道人抓去審訊，並唆使幹部、民兵搶奪信徒財物及生產工具。當地一位三十二歲的基督徒，因多次被吊打，又丟入污染水塘中，於五月間終於傷重不治¹⁰¹。此外，雲南省也傳來一百四十處聚會點被解散的消息。¹⁰²

隨著三自會勢力的擴展，加上各種〈愛國公約〉、守則的制定，家庭教會面對的政治壓力有增無減。加入三自會意味著一種妥協，拒絕三自會則需承受壓力，教會因此處於兩難中，急需尋找解決的辦法。

⁹⁹ 該兩位牧師曾於同年3月，上書給中共中央胡主席、鄧副主席，要求按國法處理被毆打事件。豈料不但沒有得到答覆，反又被南京市「三自會」、公安局和宗教事務局再次捉去，強迫他們一次又一次的寫悔過書。兩位牧師的〈上訴信〉及兩份〈認錯報告〉，見《主在中華》，第二期，頁9-16。

¹⁰⁰ 同上註，頁7-9；另參〈河南省肢體的公開信（1982.5）〉，《浩浩恩雨沛中華》，頁141-143。

¹⁰¹ 同註99，頁22-23。

¹⁰² 見《中國與教會》（1988.11-12），頁31。

(二)教義問題——異端叢生

除了來自三自會的壓力，家庭教會更要對付一個嚴重的問題，就是異端的興起。雖然「呼喊派」在福建、浙江、河南一帶製造了不少混亂，且是由國外傳入的，但大部分的異端都在國內產生，有本身的創立人兼領導。這些異端多在農村出現及流傳，而佔全國基督徒人數之冠的河南省也是異端出現最多的省份。

根據河南家庭教會領袖提供的資料，該省的異端至少有以下四種：

- 1.律法派。源於一九八一年初的南召縣，創立人名般三。般三原是熱心基督徒，後興起此派，嚴守律法。男信徒一律穿對襟唐裝，女的穿斜襟大褂，留獨辮，故又稱「復古派」。此派有人效法亞伯拉罕殺子獻祭，把獨生子殺了，後被判死刑，死時仍對天高呼感謝主。
- 2.自稱「活耶穌」的李保成。源於南召縣泰山廟公社。李本是基督徒，關監多年，出監後在禱告中被邪靈充滿，自稱耶穌。他留長髮，收了十二門徒跟他傳道，還有十二個姑娘服事他。李聲言將會受死，而後復活。因他可以治病趕鬼，又能行異能，故影響甚大。
- 3.天使派。創立人李金生原是基督徒，後自稱有上刑（即降罪）及下刑（即赦罪）的權柄。李禱告後，用手按著對方即上刑，對方將受咒詛；反之以手從頭摸到腳，像是替對方卸下重擔一般，即為下刑。李又自稱是天使，不過其影響不大。
- 4.呼喊派。此派注重喊阿們、哈利路亞，每講一句都要喊。若不喊就打嘴巴，說是要打出啞吧鬼。並四處去封長老、

執事，發展甚速，影響極大，在魯山縣此派有信徒十萬。

此外，由於很多信徒不肯定自己是否已經得救，以致有些聚會點產生了得憑據的辦法，例如：要在禱告中聽到有聲音說：「你得救了！」才是真的得救。¹⁰³

在福建地區，也有好幾種異端。例如：在福州有所謂「真耶穌教會」，凡想受洗加入他們教會的，皆必須全身伏在海水之中，看到海水鮮紅如血的異象。另有一派是與國外大不相同的「安息口會」。他們認為人生在世，死了就是完了，沒有靈魂。信徒究竟有否得救，在目前無法知悉。還有一種又名「聖神祈禱團」的「山上祈禱團」，說去高處可以聆聽一種特別聲音，實際上是與邪靈對談¹⁰⁴。在其他省、市，異端亦頗普遍。

國內家庭教會對異端問題是極為關注的，因為異端比外在迫害對中國教會有更大的損傷力。異端不但造成教會分裂，更使信徒走向歧途，甚至因此喪失救恩。而異端之產生，基本上是因為教牧人員嚴重缺乏，信徒缺乏牧養和教導，易受迷惑。其實，缺乏牧者與教師，是家庭教會更迫切，且急待解決的難題。

(三)牧養問題——牧師及教師的缺乏

國內一位牧者曾這樣表示：「現在中國教會最缺乏的還不是聖經，更不是教堂，而是傳道人。聖經可以手抄，教堂可用院子

¹⁰³ 以上資料是 1982 年 4 月河南家庭教會領袖，接受「中國教會研究中心」同工訪談時提供的。另參《天風》，復總 14 期（1983 年 2 月 28 日），頁 31，當中列舉不少異端的資料，但除了強調它們是「假借基督教名義，進行的違法犯罪活動」外並沒有提出具體對付的方法。

¹⁰⁴ 參《浩浩恩雨沛中華》，頁 131-133。

代替，只有傳道人沒法解決。有人十分熱心，但無聖經知識，無人牧養，就走上錯路。」¹⁰⁵ 事實上，大陸信徒數目增長之迅速，根本不可能在短時間內為他們供應足夠的牧者。不少傳道人都是帶職事奉，日間工作，晚上或農閒時牧養教會，而且大多未曾受過有系統的神學訓練。一九八〇年代初期出監的老一輩傳道人，人數已不多，且受密切監視，行動受制。尤其各地頒布「十不准」、「八不准」等規定後，明文禁止自由傳道，困難更是加增。

羊多牧人少，供不應求的情況，比比皆是。一般聚會仍以祈禱、交通見證、唱詩為主，講道則由老一輩的傳道人或有講道恩賜者負責。由於需求太大，各家庭教會久久才能得到一次供應。很多家庭教會，特別是位於偏遠山區的，經常主動邀請外來傳道人去講道，主領聚會。河南一位自由傳道者曾被邀往山西、河北、廣西、四川等地的教會講道和傳福音¹⁰⁶。山東有位老牧人，形容自己是「年老當青年，一年當兩年，一肩挑兩擔，尋找接班人。」解決各地傳道人之缺，成了首要之務。

外出遊行佈道、牧養，可謂備嘗艱辛。傳道者經常要跋山涉水，到了目的地，已一身疲累，然後連續講道達數小時。聚會完，信徒們懇切要求交通、禱告，之後，又要趕往另一聚會點。他們不但居無定所，食無定時，連睡覺的時間也很少，一位牧者便有過八天八夜沒有睡覺的記錄。自由傳道者更要時刻警惕公安人員的追捕，真是前有群羊，後有追兵，遊行傳道人的生涯，只有箇中人才能體會。¹⁰⁷

¹⁰⁵ 見《生命雜誌》，266期（1981.11），頁21。

¹⁰⁶ 該傳道人是在1982.6.25-26接受「中國教會研究中心」同工的訪問。

¹⁰⁷ 參何牧華，〈明日又天涯——遊行佈道者的傳教生活〉，《中國與教會》，第

正因國內傳道工作不易為，有些傳道人經不起考驗而跌倒。有些是在壓力下軟弱、退縮，洩露家庭教會內部的人或事；有些則抵受不住金錢的引誘。據說有傳道人為人施洗要收費一元或五角，也有的要求參加聖餐的信徒付錢；有些在男女關係上出錯犯了姦淫；還有些貪圖虛名，分門結黨和散布紛爭。¹⁰⁸

因此，家庭教會需要正視和處理的，不單是外在壓力的問題，更嚴峻的卻是內部的困難，一方面需解決傳道人的缺乏，另一方面要執行教會紀律。

三、家庭教會的出路與發展

在種種衝擊下，一些個別運作的聚會點，未能站得住，但組織較完整的家庭教會則積極尋求突破困境的辦法。華東、華中地區的家庭教會領袖，分別召開了會議，商討對應良策。

華東某基督教興旺的地區，於一九八二年下半年，召開了一次具代表性的同工交通會，參加者七十人，來自不同的「片」，每片有六至七個點。該次交通會的召開，是有鑑於部份信徒、同工受三自會影響，加入三自會，背離當初的立場，因此家庭教會的領導人，為了鞏固教會，明確立場，經過討論交通，教會同工對三自會有較一致的看法，大家普遍認為「三自不是教會」，仍是執行中共當局政策的組織，受命於宗教事務部門，而非以基督為元首的教會，所以家庭教會不應參加三自會的組織。但因它裏

27 期（1983 3-4），頁 15-18：“The life of an Itinerant Preacher in China,” *China and the Church Today*, 5 1（Jan -Feb 1983）, pp 3-6

¹⁰⁸ 此乃「中國教會研究中心」同工，於 1982.6.24 與河南、浙江的傳道人訪問時所得。

面有真的信徒，所以要區別對待。他們的態度是——

1. 不要懼怕：不要把三自會看得太厲害，因為它不能抵制基督的教會的發展。
2. 總要站立得住：不要妥協，要持守基督為教會的元首的立場，討神的喜悅。
3. 不要作聲：不要公開和三自會對立，要等候神的工作。¹⁰⁹

會上選出了一個三十六人組成的大議會，再選出十二人為核心。各地教會同工會中，主要分四組：

1. 同工組：負責培養同工，舉辦青年同工學道會、退修會。
2. 福音組：負責傳福音事工，收集福音材料。
3. 聯絡組：負責通知、聯絡的工作。
4. 生活組：負責同工牧養所需之經費，管理奉獻。

除了本地的牧養工作，教會亦差派同工至山東、貴州、甘肅、廣西等地傳福音。不過，教會所能給予的經濟支持仍十分有限，很多是憑信心而去。¹¹⁰

一九八二年春，華中河南地區的家庭教會領袖們，也召開了一次如使徒行傳十五章所載的「耶路撒冷會議」。會議中，他們以聖經為原則，探討了假傳道人和「三自會」的本質，並籌劃工人訓練和巡迴教導事工。會上作了四個重要決定：

¹⁰⁹ 參〈國內某家庭教會對「三自」的看法〉，《中國與教會》，第26期（1983 1-2），頁4-6。

¹¹⁰ 以上資料乃當地家庭教會負責人，於1982 12接受「中國教會研究中心」同工訪問時提供。

1. 議決開除七個犯姦淫的和八個假先知。
2. 議決組織真理教導隊，培養更多同工。
3. 議決編印〈教會基本建造草案〉，健全教會組織。
4. 議決不加入三自會或「基協」，認定「兩會」是政府的工具，其權力是來自世界。

會議後，教會同工即落實有關的決定。在組織真理教導隊方面，早於一九八二年初，教會已積極發展「青年提摩太」，舉辦「青年同工講道會」，進行講道的操練，為期約一個月。參加者的年齡由十四至廿二歲之間，多半成為基督徒才二、三年，但渴慕聖經及事奉的心極強。緊密訓練後，若得通過，便會派往外出巡迴講道，然後定期回去交通，邊受教導邊事奉。經過大會的決定，年輕同工的訓練，變得更有系統和計劃，並開始形成一個有組織性的訓練兼差傳系統。

為了解決教會建造及治理的問題，〈教會基本建造草案〉於焉誕生。此〈草案〉基本定義了教會的本質和組織，制定工人素質的檢定準則，地區教會的組織和福音策略，並公布其他在會議中的決定。後因著教會數目增加，牧養範圍擴大，河南系宣統教會，發展成下面三個層次的同工會。

第一層：牧區同工會

由三十至五十個家庭聚會點組成一牧區，牧區每週有一次同工會，每聚會點可派一至兩位代表出席。同工會的職權包括：

1. 監督牧區內，所有教會的事工。
2. 按照不同聚會點的需要，按同工的恩賜，派人出去工作。

如：建立新教會，差派佈道者、教導師等。

3. 指派代表出席上一層的區域性會議。
4. 指派同工處理牧區同工會的日常事務。

第二層：區域性同工會

由五至十個牧區組成，人數十至廿人，每月開會一次，定期不定點。其職權如下：

1. 解決教義的分歧，堅守信仰的純正。
2. 負責工人訓練，開辦培訓班。
3. 差派宣教人員至遠方。
4. 監督與評估該地區內各項事工，指定同工會的辦事人員。
5. 選派代表參加最高同工會。

第三層：最高同工會

負責各區域性同工會及牧區同工會之協調聯絡，解決重大爭議以及訂定全盤策略方向。此同工會是按需要決定召開時間。¹¹¹在拓荒佈道工作方面，河南地區教會在一九八二年以前，大都集中在本省範圍之內，遊行佈道者主要從事跨縣的福音事工。八二年因著四川的「馬其頓呼聲」，開始有規模的跨省遊行佈道。

據悉由於遇上荒年，很多四川婦女被販賣到河南安家落戶。這些婦女生活很淒涼，不少在困難中信了耶穌，並通過探親往來，向親友傳福音，於是在四川各地燃起復興之火；由於牧養方面的需要，故向河南教會發出呼聲。經過仔細的交通、聯絡和準備，

¹¹¹ 見趙天恩等，《植堂與拓展》，頁 8-9；Jonathan Chao, "The Structure of House Churches", *China and the Church Today*, 5 2 (1983), pp.8-11.

河南教會差派十多位精英前往佈道。他們都有傳福音的負擔和受過操練，文武全才，且願意為福音的緣故，背起十字架。僅僅一個月的時間，便帶領了多人信主，建立了十六間教會。河南教會除在四川增添更多人手外，並開始在其他省份，開展拓荒佈道工作。¹¹²

藉著同工會，家庭教會統一了對三自會的看法與應付策略，決定如何執行教會紀律、止息異端，且負責策劃、聯絡，提供傳道人訓練，進行開荒佈道，使教會進入有計劃建造和成長中。

伍、總結

一九七九至八二這三年在當代中國歷史中佔有重要的地位。這三年可以說是鄧小平權力之興起及鞏固其改革運動之初期。接著第十一大三中全會擬定的「社會主義現代化」的大方向，鄧小平在這三年，將毛澤東多年來所建立的階級鬥爭左的路線（在華國鋒執政下又延續了三年），扭轉過來，邁向中間偏「右」的改革開放的路線。為了落實這總路線，鄧在這段時期完成了五項巨大政治工程：

1. 在經濟方面，展開了農村經濟改革，逐漸廢除了毛的人民公社體制；
2. 在外交方面，與美、日及其它資本主義國家建立邦交，藉此為中國預備了更廣大的市場；

¹¹² 這是河南教會一位傳道人，於 1982.6 及 1982.12 與「中國教會研究中心」同工講述的。

- 3.在人事方面，鄧更換了中央領導人，以趙紫陽取代華國鋒；
- 4.在歷史方面，公審了「四人幫」，並且重新解釋中共黨史；
- 5.在制度方面，修訂了憲法，並藉十二大奠定了其改革總路線。而宗教政策的恢復，就是在這個大轉變中產生的。

但鄧的改革路線，並不是全盤的改革開放。改革主要是經濟體制的改革，而且必須是在「四個堅持」的框架內進行的。因此在這段時間，鄧不但執行了他的反「左」工程，也對資產階級自由化的趨勢，作出了相應的措施，如：

- 1.恢復政治學習；
- 2.取締民主運動；
- 3.限制宗教的發展等。

八二年所頒發的〈十九號文件〉，可說是改革開放的總路線下的宗教政策，有其統戰功能，也有其轄制作用。

三自會作為愛國宗教組織之一，在這段期間得以恢復運作，完全是鄧的新政策，在宗教領域落實的結果。此宗教政策反映出中央歷來宗教政策的連續性，即控制宗教的發展；也反映出它的中斷性，即由「文革」時的「左」的政策，轉到改革開放時期的統戰政策。事實上，是回到「文革」前的宗教政策，在理論上和政策上並沒有「質」的改變。在此原則下恢復的三自會及「基協」，仍舊是在黨政的領導下運作，他們的角色和功能，與過去也沒有什麼顯著的變化。真正變化的是基督教內的信徒群眾，與「文革」前的光景相較，大有差別，特別是在全國各地興起的家庭教會，

及信徒激增的新現象。

三自會的復出，也就是中共宗教政策藉三自會的組織，落實政策的執行，給中國教會帶來了新的局面，從積極的方面來看，三自會的復出帶來了一些好處，如：公開有形的教堂的開放，使信徒可以公開合法地參加主日崇拜，「信教無罪」有了合法的地位。又如：通過「基協」的工作，神學院得以重開，聖經也可以公開買到等。但是從消極方面來看，三自會的復出，給廣大的家庭教會，卻又帶來，極大的壓力甚至衝突。「文革」前這個衝突是不存在的，因為家庭教會根本沒有力量，可以抵制政府通過三自會所施的壓力。但如今三自會復出，並在各地重建，卻受到家庭教會的抵制，直到現在，大多數的家庭教會，仍不肯參加三自會。

家庭教會之所以有能力抵制以黨政作後台勢力的三自會，主要是因為她們是神在「文革」苦難中興起來的；她們的能力是屬靈的能力：在聖工上順服神而不順服人。在三自會復出前，他們已經在中共「左」的宗教政策逼迫下學會走十字架道路，並且委身於傳福音的大使命中。他們親眼看見因順服主而產生的屬靈功效：就是福音興旺，多人信主，到處有教會興起。身為中國主流的家庭教會，已經變成真正自治、自養、自傳的中國本土教會，而復出的三自會，教會卻仍舊延續類似西方的傳統教會模式，反而沒有達到自治、自養、自傳的目標。不過在這段時期，兩者都在新的環境中各自發展，而兩者之間時有衝突，但這只是衝突的開始而已。

第八章

十二大初期之宗教政策 與家庭教會的遭遇

1982 ~ 1984

壹、十二大初期之政治及社會形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、十二大初期中共之宗教政策

- 一、新憲法中有關宗教的條文
- 二、政協章程和宗教界委員人數的變動
- 三、精神污染與宗教的關係
- 四、溫和宗教政策的實質

參、十二大初期兩會落實宗教政策的情況

- 一、兩會在十二大初期的工作和任務
 - (一)黨政官員在兩會會議上的講話
 - (二)兩會會議的決議
- 二、「兩會」落實宗教政策的情況
 - (一)「三定」政策的實施與〈愛國公約〉的制定
 - (二)全面打擊呼喊派
 - (三)教會事務工作的進展
- 三、政府對三自會的期待

肆、十二大初期家庭教會面臨的壓制及其後的發展

- 一、家庭教會遭受的壓力和打擊
- 二、壓制對家庭教會之影響
- 三、個案研究：華北及華中家庭教會的培訓模式

伍、總結

附錄：一九八二至八四年間中國公開的神學訓練

一九八二年九月初，中共第十二屆全國代表大會（以下簡稱十二大）在北京召開，大會主題乃全面開創社會主義現代建設的新局面。大會增設了由鄧小平為主任的「中央顧問委員會」（以下簡稱「中顧會」），鄧同時擔任軍委主席，其權力遂得到進一步鞏固。在鄧派掌政之下，本已開放的形勢逐步加強。不過，改革的進程，遇到來自黨內保守派的阻力。針對改革開放的流弊，保守派先於八三年八月掀起大規模的「嚴厲打擊各種犯罪活動」（以下簡稱「嚴打」）運動，然後在十月間全面展開「反精神污染運動」。趙紫陽、胡耀邦等改革派，恐運動擴大，努力將清除污染的震盪減至最低。然而，因著這兩個運動，全國不少地方的家庭教會被禁，宣稱其即為所謂的「非法活動」，大批教會領袖和遊行佈道者被捕，甚至判刑。

雖然在胡耀邦的十二大報告中，宗教界愛國人士被包括在統一戰線之內¹，但中共採用的是團結與鬥爭並行的統戰政策。故此，全國中國基督教三自愛國運動委員會和中國基督教協會（以下簡稱「兩會」）一方面加印聖經，開放教堂，辦神學院，藉以擴大團結面；另一方面執行「三定」政策，與宗教事務局、公安局聯手取締，不肯加入「兩會」的家庭教會，並以家庭教會領袖，和遊行佈道者為打擊的對象。一九八三年五月，「呼喊派」被中共官方定為「反革命」組織，該派在各省的負責人大多被捕，即使不屬「呼喊派」的家庭教會，亦被波及。再加上之後的「嚴打」，和「清除精神污染」運動，「兩會」之外的教會，遭受很大的試煉，也暴露了教會缺乏牧養、教導人才問題的嚴重。華中、華北

¹ 胡耀邦，〈全面開創社會主義現代化建設的新局面——在中國共產黨第十二次全國代表大會上的報告〉，《人民日報》，1982.9.8。

地區的一些教會領袖，遂制定了〈七條大綱〉，作為傳福音與培訓的主要內容，而教會的跨省佈道事工，亦擴展到四川、江蘇、山西、陝西、湖北等地。

壹、十二大初期之政治及社會形勢

一、政治方面

一九八二年九月一日，中共第十二屆全國代表大會（以下簡稱十二大）在北京舉行。鄧小平在開幕詞中，強調「經濟建設」是中國人民在八〇年代，三大任務中的核心，又指出在未來十八年內，要抓緊四件工作：(1)改革行政與經濟體制，實現幹部的革命化、年輕化、知識化、專業化；(2)建設社會主義精神文明；(3)打擊經濟領域和其他領域內，破壞社會主義的犯罪活動；(4)整頓黨風和組織。²

大會在一九八二年九月六日通過了新的黨章；新黨章規定：黨中央不再設主席，只設總書記。在第十二屆一中全會上，胡耀邦被選為總書記，鄧小平則為中央軍委主席。至於在「十二大」上決定設立的「中顧會」³，也是由鄧小平擔任主任。陳雲則獲選為「中央紀律檢查委員會」⁴ 第一書記。

² 見《人民日報》，1982.9.2。

³ 據鄧小平在1982.9.13「中央顧問委員會第一次全體會議」上的講話，「中顧委」是黨在中央委員會政治上的助手和參謀，設立該會是廢除黨員幹部領導職務終身制的過渡辦法。至於「中顧委」成員之產生辦法、任務和工作，見黨章第22條，《人民日報》，1982.9.9。

⁴ 「中央紀律檢查委員會」乃黨的紀律檢查機關，其組織、任務和工作，見黨章第

一九八二年十一月間舉行的第五屆全國人大五次會議，通過新的憲法。新憲法有「序言」和「總綱」等，共一百三十八條，其指導思想：是堅持「四項基本原則」，其中又以「堅持社會主義的道路」，和「堅持中國共產黨的領導」為最重要的兩項⁵。八三年三月，在馬克思逝世一百周年的學術報告會上，中國宣傳部（以下簡稱「中宣部」）顧問、中國文聯主席周揚，作了題為「關於馬克思主義的幾個理論問題的探討」的報告，當中涉及了人道主義、人性和社會主義「異化」的問題，引起在全國廣泛的對此問題討論⁶。同年十月，一場大規模的「清除精神污染」運動即全面展開。

一九八三年十月召開的中共第十二屆二中全會上，鄧小平指出：「精神污染的實質，是散布形形色色的資產階級和其他剝削階級，腐朽沒落的思想，散布對於社會主義、共產主義事業，和對於共產黨領導的不信任情緒。」⁷ 提出了「思想戰線」不能搞

43 至 45 條，同上註。

⁵ 參 1982.5.24 《人民日報》之社論。

⁶ 所謂「異化」，是指主體在一定的發展階段，分裂出其對立面，變成外在的異己力量，並倒戈相向，對主體不利。費爾巴哈和馬克思曾用這種例子說明「異化」的概念：人用腦創造了上帝，卻反過來受上帝的支配；工人創造了財富，財富卻被資本家佔有，並使工人受其支配。參中華版《辭海》，頁 2043。然而，周揚在其報告中，則提出：不但在資本主義社會，就是在社會主義社會，也會產生「異化」，並列舉中共過去作出的錯誤。周的論點最終被指為不符合馬克思主義，理由是馬克思用「異化」概念時，必然是批判資本主義社會的，因為社會主義社會根本不會產生「異化」，參熊復，〈對馬克思使用的「異化」概念要有正確的認識〉，《紅旗》，1983 年第 21 期，頁 11-18；胡喬木，〈關於人道主義和異化問題〉，《人民日報》，1984 1 27。

⁷ 見《人民日報》，1983 11 16。

「精神污染」的問題⁸。之後，中宣部部長鄧力群，就「清除精神污染」的範圍、政策、界限作了講話，並進行宣傳。「清除精神污染」之高潮，集中在批判「社會主義異化論」的焦點上。在十月底和十一月初，周揚、王若水（《人民日報》副編輯）遭受隱名批判，被指為宣揚「社會主義異化論」，造成對黨的不信任。結果，周於十一月五日公開作自我批評，王則於十一月十三日被調職。但由於此運動並沒有擴大到農村，加上八四年初鄧小平的深圳、珠海、廈門特區之行，「清除精神污染」的口號很快就被「加快改革」的呼聲淹沒了。

從某角度來看，「清除精神污染」乃為「整黨」作準備⁹。黨第十二屆二中全會通過了「整黨」的決定，要開展繼「延安整風」後，最大的「整黨」活動，為期三年。另一方面，政府於一九八三年九月初，在全國推動「打擊各種犯罪活動」運動，並在人大第六屆一次會議上（1983.9.2），決定成立「國家安全部」，主要任務為：承擔原由公安機關主管的，間諜、特務案件的偵查工作。這些都是針對改革開放所帶來的問題而作出的措施。然而，由於黨內改革派（如趙紫陽、胡耀邦），與保守派（如李先念、胡喬木、鄧力群）的分歧，以致第十二大初期的政策，反覆不定，直到八四年十月舉行的十二屆三中全會以後，改革派掌管大局，

⁸ 按 1983.11.17 《中國青年報》之評論文章，精神污染分為兩大類：「一類是黃色下流的淫書、淫畫、錄相、錄音，……另一類是理論、文藝等領域內，資產階級自由化、精神產品商品化的種種表現。」對精神污染較具體全面的詮釋，參施友欣，〈思想戰線不能搞精神污染〉，《紅旗》，1983年第20期（1983.10.16），頁35。

⁹ 參辛夷甫，〈清除精神污染述評〉，《中國與教會》，第32期（1984.1-2），頁1-6。

得以大舉推行改革政策。

二、經濟方面

雖然「十二大」提出有系統地進行經濟體制改革的任務，但胡耀邦在大會報告中列出來的經濟政策，不是第十一屆三中全會鄧的政策，而是一九八〇年十二月中央工作會議的既定政策，亦即陳雲、李先念所強調的「計劃經濟」政策¹⁰。這可能是改革派對保守派所作的一個暫時性的妥協。不過，胡在報告中仍承諾，分地給農民的政策會施行一個長時期。同年年底通過的憲法第八條便指明：「參加農村集體經濟組織的勞動者，有權在法律規定的範圍內，經營自留地、自留山、家庭副業和飼養自留畜。」人民公社制度亦無形中解體。

新憲法規定，農村人民公社要改變政社合一的體制，設立鄉政權，保留人民公社，作為集體經濟組織。次年十月，中央發出通知，要求各地實行政社分離，建立鄉政府。到一九八四年底，全國已有廿八個省、自治區、直轄市，全部完成了建鄉工作，共建鄉八萬四千多個，新建「村民委員會」八十二萬多個，已經實行政社分離的公社，佔公社總數的百分之九十八以上。各地在建鄉時，同時開展建鎮工作，全國新建鎮四千六百多個，加上原有的鎮，全國已有建制鎮七千二百多個¹¹。八四年三月，中央根據農村人民公社體制，和生產經營方式的改變，提出原社隊企業改為鄉鎮企業。自此，農民聯辦企業和個體企業發展很快，成為整個國民經濟，特別是農村經濟的重要力量。但全國鄉鎮企業發展

¹⁰ 參《人民日報》，1982.9.21。

¹¹ 虞寶棠、李學昌編，《當代中國四十年紀事（1949-1989）》，頁434。

很不平衡，由東部地區逐漸向西遞減。

城市改革方面，一九八四年二月，鄧小平視察深圳、廈門特區後，提出必須進一步開放。三月間，中央決定擴大廈門特區的範圍，並開放十四個沿海港口城市¹²。同年五月，趙紫陽在人大第六屆二次會議上的報告中提出了「加快經濟改革步伐」，並於七月中旬全面開展商業體制改革。改革的主要內容為：實行政企分離，擴大企業權力，實行經營承包責任制，增強商業企業的活力。然而，以城市為重點的經濟體制改革，仍要經十月的第十二屆三中全會通過重要的決定後，才得到突破性的發展。

三、外交方面

胡耀邦在十二大的報告中，強調中國「堅持執行獨立自主的對外政策」，決不依附於任何大國或者國家集團，基本上也就是指美、蘇兩個大國。一九八四年五月，趙紫陽在第六屆人大二次會議上的報告中，更具體指出：「我們處理對美、對蘇關係，是有原則的。我們不會因為反對它們的霸權主義，就不同它們改善關係；不會因為要同它們改善關係，就放棄反對霸權主義的立場；也不會因為要同它們之中的某一國改善關係，就損害另一國的利益。」¹³

故此，在一九八三至八四年間，中國一方面改善與蘇聯的關係，舉行中蘇雙邊關係會議；另一方面，繼續發展與美國的關係，

¹² 開放的十四個城市為大連、秦皇島、天津、煙台、青島、連雲港、南通、上海、寧波、溫州、福州、廣州、湛江、北海。

¹³ 見《中華人民共和國第六屆全國人民代表大會第二次會議文件匯編》，（北京：人民出版社，1984），頁30。

不過在政治上，仍保持一定距離。透過靈活的獨立自主的外交政策，大大提高中國的國際地位，這從中國頻繁的對外活動可見一斑。如：總理趙紫陽先後出訪非洲、美國和西歐；國家主席李先念訪問南亞；外長吳學謙訪問拉丁美洲；另有日本首相中曾根康弘、美國總統雷根、蘇聯部長會議第一副主席阿基波夫（Ivan Arkhipov）、北韓主席金日成先後訪華等。值得一提的是：八三年九月，蘇聯擊落越境南韓客機事件，打開了中國與南韓的第一次官方接觸。不久，兩國的運動員互訪比賽。中國似乎嘗試在南、北韓之間走中間路線：在不損害與北韓關係的前提下，改善與南韓的關係。

最後，中國在一九八四年間，試圖解決統一問題，如：香港問題。自八二年九月起，中英兩國已就香港問題開始進行磋商。繼八三年七月中共中央委員許家屯出任新華社香港分社社長後，中英兩國政府代表團，正式開始關於香港問題的會談。結果，中英兩國政府，在八四年十二月十九日，英國首相柴契爾夫人（Mrs. Thatcher）訪華時，正式簽署香港問題的聯合聲明。中英聯合聲明中，說明：「中國於九七年七月一日恢復行使在香港地區的主權；並根據憲法第三十一條的規定，設立香港特別行政區，保留當地的資本主義社會，及經濟制度五十年不變，由當地人組成政府管理當地事務。」隨著中英聯合聲明的簽署，謀求統一，成爲中國外交的重要目標之一。

四、社會方面

胡耀邦在十二大報告中，強調中國實行人民民主專政制度，即一方面保證人民有自由，另一方面對極少數破壞社會主義制度

的敵對分子，實行專政。階級矛盾並不是現階段社會的主要矛盾，但所謂的剝削階級思想，和敵對分子依然存在。故此，在憲法中提倡，以公民而非階級為基礎的，更廣泛之法律平等，並於一九八四年四月實行身分證制度¹⁴，容許人民較大行動自由。同時，中共重申堅決打擊經濟領域，和政治文化領域中，危害社會主義的犯罪活動，積極建設「社會主義精神文明」。

一九八一年以來，中共爲了努力建設精神文明，大大小小的運動推行了六、七個，包括反自由化傾向、「五講四美」¹⁵ 文明禮貌月、打擊經濟犯罪、模範學習、嚴厲打擊各種犯罪運動、清除精神污染運動……。推動這些運動的背後目的，在於力圖挽回人民對社會主義理想幻滅的趨勢，重建人民對黨的信心，使他們願意爲國家建設而努力。問題是，經過「文革」所造成的破壞，加上對外開放以後，帶來西方思想與物質主義的影響，這些積極的、消極的、和風細雨的、疾風暴雨的、被稱爲「運動的」、不是「運動的」……的運動，效果如何？這是有目共睹的，即使暫收一時之效，但實質上根本沒有徹底解決問題，人民的精神危機無法得到補救。反之，幹部貪污腐化，以權力謀私利，人民追求個人利益，一切「向錢看」的情況，卻日趨嚴重。

¹⁴ 該「居民身分證試行條例」乃國務院於1984.4.6發布，全文見《中華人民共和國國務院公報》，1984年第12號，頁246-247。

¹⁵ 「五講」即：講文明、講禮貌、講衛生、講秩序、講道德，「四美」即：心靈美、語言美、行爲美、環境美。

貳、十二大初期中共的宗教政策

一九八二年三月底，中共中央印發有關宗教政策的〈十九號文件〉，成爲中共對待宗教問題的指導性文件。故此，同年底通過的憲法中，第三十六條有關宗教信仰自由一項，內容具備於文件之內。至於文件中指明，要團結宗教界愛國人士這一方面，繼胡耀邦親提「宗教界愛國人士」爲新時期「十大統戰對象」之一後，隨即見到作爲「中國人民愛國統一戰線組織」的「政協」¹⁶，無論在章程和宗教界委員人數上，都有所改變。正由於中共對統戰工作之重視，以致在進行清除精神污染的同時，多次聲明宗教與精神污染是兩回事，甚至爲此發出專門文件，目的不外乎是要爭取國內外宗教人士的支持。不過，在既團結又鬥爭的統戰原則下，中共在十二大期間並沒有放鬆對內、外「披著宗教外衣的敵對勢力」，加以打擊和抵制。尤其在政治形勢緊張的時候，政府對宗教活動的管制，更是嚴厲。

一、新憲法中有關宗教的條文

一九八二年十二月四日，人大第五屆五次會議通過新的憲法。有關「宗教信仰自由」一項，列於第二章「公民的基本權利和義務」內，即全部憲法的第三十六條，內容如下：

中華人民共和國公民有宗教信仰自由。

任何國家機關、社會團體和個人，不得強制公民信仰

¹⁶ 有關定義可見於政協第五屆五次會議所通過之章程總綱之內，《人民日報》，1982.12.12。

宗教或者不信仰宗教，不得歧視信仰宗教的公民和不信仰宗教的公民。

國家保護正常的宗教活動。任何人不得利用宗教進行破壞社會秩序、損害公民身體健康、妨礙國家教育制度的活動。宗教團體和宗教事務，不受外國勢力的支配。

以上條文，主要修正了同年四月份公佈的憲法草案第卅五條中的兩個地方。第一是刪除了原來存在的「任何人不得利用宗教進行反革命活動」這一句話。第二是將憲草中「宗教不受外國的支配」，改為「宗教團體和宗教事務不受外國勢力的支配」。這些刪改，無疑減除條文中一些模稜兩可之處。不過，就是以憲法內容本身來考慮，所容許的宗教自由仍相當有限。因為無論在關於宗教信仰第卅六條，或在序言（堅持四項基本原則）、或在第廿四條（國家在人民中進行共產主義、辯證唯物主義和歷史唯物主義的教育），或在第五十一條（公民在行使自由和權利時，不得損害國家的、社會的、集體的利益），都是直接或間接限制宗教自由，並以馬列主義及其背後的無神論思想，作為壟斷性的強制權威。

再者，依據〈十九號文件〉對憲法第卅六條的詮釋，所謂「正常的宗教活動」，是指在一切愛國宗教團體及其附屬機構監督下，經政府准許的活動。而這些愛國宗教組織「都要接受黨和政府的領導」，較為人忽略的是，作為人民團體的宗教組織，原來都設有「黨組」。按一九八二年九月九日通過的新黨章，第四十六至四十八條，規定在中央和地方國家機關、人民團體、經濟組織、文化組織或其他非黨組織的領導機關中，必須成立「黨組」，「黨

組」的任務主要是：「負責實現黨的方針政策，團結非黨幹部和群眾，完成黨和國家交給的任務，指導機關黨組織的工作。」¹⁷ 在中共領導下的中國，沒有任何組織不是由黨領導的，黨組織定會安插人員到非黨組織，包括宗教團體裏面去，故此，愛國宗教團體的基本任務為協助黨政機關推行宗教信仰自由政策，即如憲法第三十六條，也是黨用作實行其宗教政策的一種工具，實際是要對人民的宗教信仰自由，定下諸多限制。

二、政協章程和宗教界委員人數的變動

無論如何，中共宗教政策的一個主要出發點，是基於宗教的統戰價值。十二大議決重點之一，便是開展統戰工作，而「愛國的宗教領袖人物」，更是社會主義新時期「十大統戰」的對象之一¹⁸。為此，政協在其第五屆五次會議中，修訂並通過了新的章程，其中第十三條為：「中國人民政治協商會議全國委員會，和地方委員會，宣傳及協助執行國家的宗教政策，團結宗教界愛國人士，和宗教信仰者，為祖國的建設和統一，貢獻力量。」¹⁹ 跟著，在一九八三年六月舉行的第六屆政協會議上，擔任委員的共產黨員，比上一屆減少了百分之二十（但仍佔百分之四十，約八百多人），宗教界人士卻從十六人增至四十五人，其中，來自基

¹⁷ 同註 3。

¹⁸ 據稱胡耀邦提出了十大統戰對象，依次為：民主黨派、無黨派知名人士、非黨知識分子幹部、起義投誠的原國民黨軍政人員、原工商業者、少數民族上層人物、愛國的宗教領袖人物、去台人員的家屬和親屬、港澳同胞和台灣同胞、歸國僑胞和國外僑胞。此外，還包括個體工商業者。見楊靜仁，〈新時期的統一戰線〉，《紅旗》，1983年第7期（1983.4.1），頁5。

¹⁹ 同註 16。

督教界的有九人。²⁰

按照一九八三至八四年間《人民日報》所載，政協宗教界委員的言論，歸納起來，主要是：讚揚共產黨，呼籲為「四化」作出貢獻；重申獨立自養、愛國愛教，支持打擊「反革命」活動，強調法制，以及提出宗教政策的落實問題等²¹。從作為統戰組織的「政協」的角度而言，以共產黨為主，團結各界人士，如此，宗教界委員對中共的讚揚，及傾向採取與黨一致的看法，是不難理解的。另一方面，全國政協宗教組，於八四年七月間，派出調查組，前往陝西、四川、湖北三省，了解落實宗教政策情況。成員中除了包含各宗教團體的領導人外，還有國務院宗教事務局的負責人。由此可見，透過政協的宗教界委員，對於貫徹落實宗教政策，加強廣大信教群眾的愛國思想，與社會主義意識，多少能產生某些影響作用。

三、精神污染與宗教的關係

一九八三年十月展開的「反精神污染」運動，既是針對思想界和文藝界而發，「宗教如此也無可避免地牽涉在內。《紅旗》、《光明日報》、《人民日報》曾先後刊登文章，指斥有的文藝作品「宣揚」、「宣傳」、「渲染」宗教。「宗教」進入文藝，被

²⁰ 該9名委員為：吳貽芹、鄧裕志、劉良模、羅冠宗、趙復三、閻迦勒、曾友山、蔡文浩、熊真沛，見《人民日報》，1983.5.8，另參蔡文浩，〈談一些參加全國政協會議的感受〉，《天風》，復總17期（1983.9.30），頁22。

²¹ 見《人民日報》，1983.6.9；1983.6.13；1983.6.15；1983.6.17；1983.6.22；1984.5.21；1984.5.23，參〈六屆政協一、二次會議宗教界言論點滴〉，《中國與教會》，第35期（1984.7-8），頁1-3。

視爲有害物質，跟宣傳色情的東西一樣，同是「精神污染」²²。污染文藝的「宗教」是指廣義性的宗教，包括宗教思想、宗教意識、宗教行爲、宗教情緒，及各種宗教如：佛教、基督教，甚至某些有神論的觀念。

「反精神污染」之聲勢在一九八三年十一月達到高峰。運動期間，再度掀起宗教信徒的惶惑，恐怕成爲批判的對象。不過，在中共有需要利用統戰方式以爭取支持的時期，一般都是在意識形態方面反宗教，在實際行政上有限度地容納宗教。故此，胡耀邦於該年十一月廿六日，在日本各界青年集會上指出：「精神污染，主要是指理論界、文藝方面的極少數人，有不利於建設『四個現代化』、不利於國家安定團結的言論和作品。」²³ 十一月底舉行的第六屆人大常委會三次會議決定：「中國應保護宗教活動，在清除思想污染的同時，繼續執行其開放政策。」中央統戰部副部長李貴表明：「分辨思想污染，和正常宗教活動之時，應根據國家憲法和政策。」²⁴

最爲重要的要算是國家主席李先念，在十二月十六日會見英國坎特伯雷大主教倫西時所說的話：「宗教與精神污染是兩回事，宗教信仰是受法律保護的，憲法規定公民有宗教信仰的自由。我們保護正當的宗教活動，反對精神污染，主要是反對理論界和文藝界的一些錯誤思想和言行，通過擺事實、講道理的方式進行。」

²² 見施友欣，〈思想戰線不能搞精神污染〉，同註 8，頁 37；《光明日報》，1983.10.29；《人民日報》，1983.10.31。另參《中國青年報》，1983.11.12；《人民日報》，1983.11.11。

²³ 《人民日報》，1983.11.27。

²⁴ 新華社英文電訊，1983.11.30

對那些淫誨的東西，我們堅決反對。」²⁵

此外，據北京市宗教處處長姜立勛透露，中央在一九八三年發布一專門文件，指示在清除精神污染過程中對宗教必須採取慎重態度。姜是在八四年一月間，北京市基督教「兩會」代表會議講的話中，傳達了該文件的五個重點，內容如下：

1. 明確保護信仰自由是黨和國家的一項長期政策，絕不能把尊重宗教信仰自由和保護正常宗教活動，與清除精神污染對立起來。
2. 宗教政策要繼續落實，以利團結廣大群眾和宗教界人士。
3. 必須把正常的宗教活動與各種不屬於宗教範圍、危害國家利益和人民生命財產的迷信活動，區別出來。
4. 必須把正常的宗教活動問題與超過憲法、法律和黨的政策規定的範圍，一些非法、違法活動區別開來。中國的宗教團體要獨立自主、自辦教會，不得受外國勢力的控制和支配。
5. 任何人不許到宗教場所宣傳無神論，也不許宗教組織和教徒在宗教場所以外佈道，或散發未經政府批准出版的書刊。²⁶

雖然中央的立場，認為宗教與「精神污染」是兩回事，但基層幹部如何掌握兩者的區別，就難以知曉，尤其經過十年「文革」的教育，基層幹部在清除「精神污染」期間，混淆宗教與迷信，

²⁵ 《人民日報》，1983 12 16。

²⁶ 見《北京市基督教三自愛國運動第四屆、基督教第二屆代表會議會刊》，1984.1，頁 10-12。

甚至將宗教活動與犯罪活動一視同仁地對待，實在不足為奇。

四、溫和宗教政策的實質

十二大初期的宗教政策，基本上是依循第十一屆三中全會以來的溫和路線。雖然中央領導人肯定宗教的統戰價值，但絕不容許宗教活動放任自流、隨意發展和擴張。故此，「宗教自由」只能在政府所規定的框架內實施，宗教團體必須服從黨和國家的政策、方針，以「愛國」為當前最重要的任務。國際間宗教界的友好往來，固然值得鼓勵，但絕不容許外國宗教團體干涉國內宗教的組織和政策。基於這種防外意識，一九八四年九月廿六日，中英協議有關中港教會關係的「三互」政策，自然可以理解。該協議附件一的第十三條清楚列明「三互」政策即：互不隸屬，互不干涉，和互相尊重。

在溫和路線的背後，中共一直是以馬克思主義的立場和觀點來對待宗教問題。也許黨內對宗教存在著兩種不同的傾向：一是徹底反對到底；另一是雖然反對宗教，但承認宗教的功效。兩者的目標可能相同，手法卻不一樣，這可從國內報刊，對宗教的一些看法反映出來。有的相信宗教是落後的意識形態，和迷信同屬有神論，必須與之進行鬥爭。例如：北京世界宗教研究所所長任繼愈，曾發表文章，斷言有神論必然是「腐蝕人們的思想，損害社會主義精神文明，扼殺革命的首創精神和獻身精神。」²⁷ 另有些人，則一方面表示，不可以用宗教來補充社會主義的精神文明；

²⁷ 見 *China Daily*，1983.7.7，轉引自鄧肇明〈國內報刊對宗教的一些偏頗看法〉，《景風》，第76期（1983.12），頁8、9；另參胡曲圓、余源培，〈人與神〉，《社會科學》，1984年第5期，頁34-36、13。

但另一方面，又歡迎廣大信教群眾在愛國主義的大前提下，「將自己的宗教活動與祖國的現代化建設協調起來，為國家做好事、做貢獻。」²⁸ 不過，對於在人民中，特別是在青年中，加強無神論和馬列主義的宣傳教育，以及在宗教界人士中，進行愛國主義、社會主義教育這些論點，則頗為一致。

參、十二大初期兩會落實宗教政策的情況

雖然〈十九號文件〉提出了宗教團體的任務和角色，個別宗教組織的具體工作還得聽從領導機關的指示。在十二大之後召開的基督教兩會會議，便按照上層的意思，定下未來的工作範圍與內容。自一九八二至八四年間，「兩會」全面執行「三定」政策，制定省縣〈愛國公約〉，並開展對「呼喊派」的打擊，以期控制家庭教會的發展。與此同時，「兩會」在教務工作方面，有更大的進展，有利於建立其作為中國教會代表的形像。顯然「既團結又鬥爭」這種兩面的統戰原則，是「兩會」在「四項基本原則」以外，必須堅持和遵行的。

²⁸ 孔繁、李申，〈實事求是地研究宗教問題——學習《鄧小平文選》的體會〉，《世界宗教研究》，1984年第3期，頁3，又《人民日報》1982.12.3刊登了一篇有關《傳教士與近代中國》（上海：人民出版社，1981）的書評，文章在稱讚該書作者用了大量史實，披露「帝國主義」利用宗教侵華之罪行的同時，卻認為在交待傳教士介紹西方先進的科學知識，溝通中外文化交流方面的分量不足，這種肯定傳教士對中國文化之貢獻的看法，在當時頗為罕見。

一、「兩會」在十二大初期的工作和任務

(一)黨政官員在「兩會」會議上的講話

一九八二年九月十九至廿四日，中國基督教三自愛國運動委員會，和中國基督教協會在北京召開了「兩會」委員會（擴大）會議。中共中央統戰部副部長江平、國務院宗教事務局局長喬連升²⁹，分別在會上發表講話。

統戰部副部長江平在九月廿二日所作的講話，主要是從統戰的角度，帶出下面五個重點：

- 1.團結宗教界人士，為全面開創「社會主義現代化」新局面而奮鬥，必須繼續發展「愛國統一戰線」。
- 2.正確貫徹「宗教信仰自由政策」，此政策的實質，就是要使宗教信仰問題，成為公民個人的私事；宗教不能干涉國家的政務、教育和婚姻。
- 3.堅持「三自」愛國的道路，不受外國的支配。「中國基督教的三自愛國運動，正受到世界各國基督教界，特別是第三世界國家基督教界的重視，引起了熱烈而廣泛的國際反響。」必須在對外友好活動中，鞏固和發展「三自」的成果，「高度警惕外國基督教敵對勢力，對中國基督教進行控制和滲透的企圖。」
- 4.團結爭取廣大教徒，對他們進行「反帝」的「三自愛國教

²⁹ 前宗教事務局局長蕭賢法於 1981.8.18 因病逝世，由喬連升接任。喬連升（1917-1984），河南孟津人，1939 年加入共產黨，建國後，歷任第六高級步校大隊長、馬列學院第二分院副秘書長、中共中央統戰部秘書室主任和黨委副書記。1984.1.15 在北京病故。

育」，宣傳和落實宗教政策，提高他們愛國和愛教的意識；同時培養一支擁護黨和政府、走社會主義道路，能聯繫團結教徒群眾的宗教人士。

5. 宗教活動要遵守憲法和法律並要適應社會主義新生活。例如：「講經、講道的內容，如何避免與社會主義制度和原則相牴觸。宗教組織對宗教活動的時間、規模和次數方面，就要安排適當，不要規模過大、時間過長、次數過多，避免妨礙社會秩序、生產秩序和工作秩序。」³⁰

宗教事務局局長喬連升，比江平副局長早一天發表講話，內容雖大同小異，但較傾向從落實宗教政策的層面出發。喬就有關基督教工作方面的問題，提出下面四點：

1. 肯定解放後的十七年是貫徹執行「宗教信仰自由政策」，並指出此乃唯一正確的政策。重申〈十九號文件〉中有關安排宗教活動場所，和充份發揮愛國宗教團體的內容；支持「三定」政策的施行。
2. 遵守憲法和國家的法律、法令。「國際上還有一股宗教反動勢力，……對我國進行滲透，插手中國教會的事務，企圖『重返中國大陸』。而國內也有少數人背離『三自』的方向，接受國外宗教反動勢力的指使，接受活動經費和書籍，私自播放或轉錄外來的錄音帶，翻印或散發來自海外反動宗教勢力的宣傳品，收聽海外所謂『福音廣播』，以至為他們遞送情報，走上破壞社會主義祖國的犯罪道路。這些都是國法所不能容許的。」對此必須注意防止、揭露

³⁰ 見《天風》，復總 13 期(1983.1.30)，頁 8-11。

和抵制。此外，要堅決打擊一切在宗教外衣掩蓋下，違法犯罪活動，和「反革命」破壞活動，以及各種迷信活動。自由傳道人是主要的打擊對象。

3. 團結宗教界人士和信教群眾，為實現中國新時期的基本任務而奮鬥，加強對他們的愛國主義和社會主義教育。在安排教會事務中，要正確處理宗教生活與生產和工作的關係，不允許干預國家行政、司法、學校教育和社會公共教育。
4. 培養政治上熱愛祖國，擁護黨的領導和社會主義制度，又有相當宗教學識的年輕教職人員，能忠實地執行黨和政府的宗教政策。支持不同地區舉辦中級和初級神學院，加快培養愛國愛教的新一代教牧人員。³¹

(二)「兩會」會議的決議

全國三自會秘書長沈德溶，代表「兩會」常委會所作的工作報告中，指出「兩會」的工作存在不少缺點：

1. 對「三自」再教育，和擴大團結面的工作做得還不夠；
2. 牧養信徒的工作很不平衡，有些地方的教會，在信仰、活動上出現「混亂現象」；
3. 與各地委員的聯繫不夠；
4. 對信徒和教牧人員中，愛國愛教의思想和事跡，搜集、宣傳得不夠。³²

³¹ 同上註，頁 11-16。

³² 同註 30，頁 5。

而上述統戰部、宗教事務局兩位官員的講話，可說是針對「兩會」的問題，而發出的具體指示。雖然工作報告，亦有就「兩會」前面的工作，提出類似的意見³³，不過，出自官方人士的指示，始終有較大的權威性。

九月廿四日通過的決議，大致總結了兩位官員的指導性講話的主要內容。決議指出：

1. 應繼續高舉三自旗幟，將愛國愛教、榮神益人的精神，深入貫徹到日常的教牧工作，和教會生活中去。還要特別注意培養年輕教牧人員。
2. 號召全國基督徒投身於「社會主義現代化」建設，獻上自己的力量。
3. 堅決反對以基督教名義，藉口趕鬼醫病，摧殘信徒身心健康、詐騙錢財、姦污婦女、造謠惑眾、破壞生產秩序和社會秩序，必須與這些人劃清界線。
4. 在加強友好國際交往的同時，警惕海外反動勢力，披著基督教外衣，進行反華和滲透活動。³⁴

此外，決議表示，中國教會進入了宗派基本結束的新時期，認為「信徒在持守根本信仰的共同前提下，當竭力保守聖靈所賜合而為一的心」。此舉顯然是要增進全國基督徒的團結。而按工作報告所反映，對象有兩大類：一類是新參加教會的信徒，基本上是指「文革」後信主的基督徒；另一類是過去對三自不了解、

³³ 同註 30，頁 6-7。

³⁴ 同上，頁 1。

不支持，甚至採反對態度的信徒。³⁵

該次會議上，補選為全國兩會委員的王鎮牧師，正是「兩會」成功爭取過來的一位具影響力的教會領袖。一九五〇年代初，王鎮牧養的北京交道口「基督徒聚會處」（與「小群」同名，但沒有系統上的關係）旗幟鮮明，拒不參加三自會。為此王被判刑廿多年，出獄後三自會邀請他登台講道，並在八一年初的北京市三自第三屆、基協第一屆代表會議上，選他為北京三自會委員³⁶。這次的全國「兩會」會議，進一步補選王為全國委員。王亦在《天風》發表文章，解釋他由過去反三自會轉為參加三自會的原因，認為基督徒應在愛國的基礎上團結一致，並且不應該懷疑政府的宗教政策³⁷。王鎮對三自會態度的轉變，所帶來的震撼不可謂不大³⁸，只是他為三自會工作的時間不長。王鎮於八三年十一月二日去世。

³⁵ 同註 30，頁 7、16。

³⁶ 參拙口，〈看這些人……王鎮牧師被拉下水〉，《中國信徒月刊》，第 23 卷第 4 期（1984 4），頁 10-12；第 23 卷第 5 期（1984 5），頁 12-14。

³⁷ 見王鎮，〈我對宗教信仰自由的幾點體會〉，《天風》，復總 15 期（1983.5.31），頁 17-19。

³⁸ 王鎮牧師曾在《天風》撰文，表示當他獲補選為全國「兩會」委員的消息公布後，許多信徒來信鼓勵他，但也有人為他惋惜，見《天風》，復總 15 期（1983.3.31），頁 17。王的女兒愛一，在北京市三自四屆、基協二屆代表會議上，亦透露王在參加「三自會」後，遭到一些信徒的指責，指因他一人的改變，使多人跌倒，且其在《天風》發表的文章有誤導成份，見王愛一，〈走愛國愛教教會合一的道路〉，同註 26，頁 22。

二、兩會落實宗教政策的情況

(一)三定政策的實施與〈愛國公約〉的制定

全國基督教「兩會」會議結束以後，各地三自會即傳達北京會議的決定，普遍執行「三定」政策。所謂「三定」，乃定片、定點、定人。「定點」指一切聖事活動和宗教聚會，均應在固定的教堂或聚會點內舉行；「定人」則指教徒的宗教活動，應由教堂管理小組，或其所推薦者負責；「定片」指聖職人員應在自己負責的堂點，從事聖事活動，不得跨地區活動。此「三定」政策曾見於雲南省「兩會」的〈關於維護正常宗教活動的決定〉（以下簡稱〈決定〉）。而這個〈決定〉在一九八三年三月廿九日，獲得該省「兩會」通過³⁹。國務院宗教事務局局長喬連升，在「兩會」擴大會議中，讚揚「三定」政策是個很好的經驗。「三定」政策由此成為政府管制一切宗教活動的總綱，特別藉此政策控制家庭教會的發展。

與此同時，不少地方三自會按照中央〈十九號文件〉，和全國「兩會」會議的精神，制定〈愛國公約〉，當中自然少不了「三定」的原則。從福建省占田縣三自會於一九八三年五月七日訂立的〈愛國公約〉來看，其主要內容在於要求信徒：

1. 堅決擁護中國共產黨和政府的領導，「積極投入社會主義四化建設」。
2. 「堅決維護正當的宗教活動，教徒的崇拜活動，應由本堂公推的堂管組人員主持，不得在本堂所轄範圍外，進行宗教活動，如有外地區的傳教人員，需要持有宗教事務部

³⁹ 該決定於第七章中已提及，註 76。

門，或縣三自會的介紹信，方得進行傳道。」

3. 「堅決抵制外國教會中，反動勢力的滲透活動，包括利用宗教書刊、經濟物資等滲透。」
4. 「堅決抵制利用宗教進行違法犯罪活動，堅決揭露披著宗教外衣進行反革命活動。」
5. 「不能強迫十八歲以下少年兒童入教，不向在學學生灌輸宗教思想」；不能以宗教活動來趕鬼醫病；基督徒的信仰不能干預國家行政、司法、教育與婚姻，亦不能妨礙生產秩序、工作秩序和社會秩序。

除了制定〈愛國公約〉作為信徒的行動準則外，有些地方「三自會」更向本地基督徒印發「教友證」。河南省西華縣「三自會」所發的「教友證」，一面需持證人寫上其個人資料，包括姓名、性別、年齡、所屬教會、入教時間、何人施洗，並蓋有發證單位（西華縣三自會）的蓋章。另一面則列出五點注意事項，較重要的有三：

1. 必須愛國、愛教、服從基督教三自愛國會的領導和本教會教務組的領導。
2. 堅決貫徹執行宗教信仰自由政策，不私設聚會點，不強制人信教。不接納未成年的青少年（十八歲以下）受洗入教。
3. 不得在指定的活動點以外傳道，不接納自由傳道人亂行聖事（洗禮、聖餐）騙取財物。

〈愛國公約〉的制定，基本上是為了把信徒納入「三自會」所控制的範圍，限制教會的發展。此外，隨著大小縣城復還教堂，

家庭聚會被迫解散。例如：浙江省慈溪縣宗教事務科，於一九八四年一月發出的一份文件，清楚指出三自教會在「鄉鎮正式成立後，所有在鄉東、西、北部自發成立的聚會點，全部要撤銷，信徒只可以參加公開教會的聚會。而該教會的堂務委員會，要在當地黨委和政府領導下安排宗教活動，不得妨礙社會秩序，生產秩序和工作秩序⁴⁰。勒令家庭教會停止聚會的情況，在河南、福建、廣東等，基督徒人數眾多的省份也發生過。當地宗教事務部門，不但要信徒在指定的地點聚會，甚至堂點的負責人和教牧人員，也是由這些政府部門委派。

在一九八三年福建省的「政協」小組討論會上，一位沒有加入三自會的信徒張聖才⁴¹，即指斥宗教事務處執行仇視基督教的政策。有關宗教部門被指責「禁止禮拜堂敲鐘；禁止十八歲以下青少年進入禮拜堂；禁止家庭聚會；禁止信徒上台講道；禁止從海外寄來聖經、聖詩和錄音帶；牧師仍然要由宗教事務處指派。」⁴²張投訴宗教事務處對基督教的教會管得太多，尤其反對他們將那些信徒不能接受的牧師，和其他神職人員強加給教會。他亦不滿當局把家庭聚會視為地下活動，甚至予以取締。

一篇由熟悉中國基督教情況的黨內人士發表的文章，同樣反映出宗教事務部門，在管理宗教時問題重重。文章指出，有些地方假宗教組織名義，搞「愛國公約」、「八不准」、「十不准」，

⁴⁰ 《慈溪人民政府宗教事務科文件》，第四號，1984.1.17。

⁴¹ 據悉張聖才是廈門人，1900年出生，曾就讀於福州協和大學，青年時代因投身政治，而被國民黨關監兩次，解放後很有地位，但自1954年起，被中共政府關放達七次之多。以上資料來自國內一信徒在1988.8.12的來函。

⁴² 張聖才，〈談談信仰自由和三自會——在1983年省政協小組討論會上的發言稿〉，《中國與教會》，第66期（1988.7-8），頁2，3。

把愛國的宗教界人士管得死死的。再者，宗教部門傾向任用和依靠不愛教、沒有或者已經失去代表性的宗教領袖。這些領袖「會逢迎，好像言聽計從，很接受領導，可是所作所為，不是起橋樑作用，只是增加群眾對黨的隔閡，使幹部更加孤立。」文章進一步表示，把多數是正常宗教活動的家庭聚會，看成洪水猛獸，力圖減少其數量，主要是「怕信的人多，而不重視團結他們。」⁴³

由此來看，不少地方「兩會」是在黨統戰部和政府宗教事務局的壓力下，執行強制的政策。不過，按規定，宗教團體必須接受黨和政府的領導，這先天性的限制，是「兩會」難以擺脫的。況且，無論在全國或地方「兩會」內，多的是「聽話而不愛教」的領袖，而他們對於〈愛國公約〉的制定，和家庭聚會的關閉，無疑需要負上部分的責任。

面對一九八〇年代，中國出現的「基督教熱」，很多官員感到手足無措。八四年九月四日英文《中國日報》的一篇報導，訪問了河南省鄆陵縣宗教事務部門的最高負責人。該名負責人透露全縣有基督徒一萬人，比解放前的人數增加了三倍多，而當中五成以上的信徒，常去參加聚會（按非官方統計，全縣五十萬人口中，至少有一半是信徒）。當地官員在承認基督教的影響力之餘，又埋怨信徒經常聚會，恐怕會影響生產，連十一、二歲的小孩，也跟著大人到教會。故此，當地宗教部門，在每個公社設立固定聚會點，差派指定的教會人士去講道，並鼓勵信徒全心投入「四化」建設。

有趣的是，據上海社會科學院，一份經實地調查後，於一九八四年完成的內部報告表示，浙江省蕭山縣有基督徒六萬三千

⁴³ 如文、〈學習一個文件的心得〉，《宗教》，1984年第2期，頁13-15。

人，當中九成半以上參加小群教會。雖然他們反對「三自會」，但在各方面都表現出是愛國的公民。又該縣某區九個鄉在八三年全年受打擊的刑事犯罪分子，和有較輕罪行給予守法教育的人中，卻沒有一個是基督徒⁴⁴。如此，一方面反映當地官員與信徒的關係頗為良好，與其他地區，如：河南等內陸省份，有很大差異。另一方面，無疑是給三自會一記悶棍，因為毋須三自會灌輸愛國教育，信徒自會愛國守法。

(二)全面打擊呼喊派

自一九八二年初的「東陽義烏事件」公開以後，「兩會」開始對「呼喊派」進行攻擊。起先有浙江省三自會代表，在全國「兩會」擴大會議中匯報「呼喊派」是怎樣由國外進入浙江省，以及表白「東陽義烏事件」的「真相」⁴⁵。之後，前北京基督徒聚會處負責人閻迦勒，在同年十一月底的全國政協第五屆五次會議的小組討論中，發言揭發「呼喊派」首領李常受的「罪行」。閻指斥李在政治上非常反動，其活動是製造分裂，宣傳異端。八三年二月至三月間，在「東陽義烏事件」發生地舉辦學習班，內容包括：如何排除異端干擾⁴⁶。同年四月，兩位前基督徒聚會處同工，唐守臨、任鐘祥聯名發表了一篇文章，題為〈堅決抵制李常受的異端邪說〉，全國「兩會」將之印製成冊，以南京金陵神學院函授教材增刊發布。

⁴⁴ Lambert, p 87；又見《天風》，復總 29 期（1985.5.1），頁 2。

⁴⁵ 見鄧福村，「所謂『東陽義烏事件』的真相」，《天風》，復總 14 期（1983.3.2），頁 30、29。

⁴⁶ 閻迦勒，〈學習憲法的體會〉，《天風》，復總 15 期（1983.5.30），頁 11、12、30、31；《天風》，復總 16 期（1983.7.30），頁 14、15。

這篇文章共分五部分。前兩部分是簡述李常受的小冊子，及講話錄音流入內地的情況，以及揭露李的「反動」背景。第三、四部分則分別指出李常受的「異端邪說」，在宗教上是離經叛道；在政治上則嚴重危害中國人民。文章聲明「呼喊派」信眾，並非真正基督徒，而是反對、破壞社會治安的打、砸、搶分子。最後，作者盼望全國愛國愛教的基督徒，投入這場反滲透、反異端的鬥爭中。同年五月五日，全國「兩會」在上海召開座談會，討論這篇文章。座談中，許多發言人認為李常受之所以要煽動人起來反「三自」，「實質上是反對新中國，也是反對我們中國基督徒愛國，這是一個政治問題。」與會者皆同意「以李常受為反面教材，在信徒中進行一次教義的學習、三自愛國的學習，增強信徒的免疫力。」⁴⁷ 同月「兩會」出版的《講道集》，其中刊載了丁光訓撰寫的專文〈同呼喊派信徒談談〉。文章清楚表明「呼喊派」的內容是「以福音消滅革命」，聽從李常受的人是「反進步」、「反革命」的人。⁴⁸

由一九八三年六月開始，「兩會」在全國範圍內，呼籲基督徒抵制李常受異端邪說。差不多同時，「呼喊派」的領袖，在浙江平陽召開大會。當時十分轟動，受到政府注視。隨後，「呼喊派」在全國被禁止，政府對「呼喊派」進行大規模鎮壓。自六至八月間，福建、浙江、河南等地的公安局，拘捕了當地「呼喊派」的主要成員。到了八月，全國大搞「嚴打運動」，「三自會」與宗教事務局、公安局聯手逮捕了數以百計的傳道人和信徒。自六月以來的拘捕行動中，被捕的有許多並非屬於「呼喊派」的人，

⁴⁷ 〈全國兩會召開座談會座談「堅決抵制李常受的異端邪說」〉，同上註，頁12。

⁴⁸ 見《講道集》，第5集（1983.5），頁134。

但都被視為「呼喊派」被捉。

一九八三年十二月一日，廣州市人民發出〈關於取締反動組織「呼喊派」的通告〉。通告指稱「呼喊派」是披著宗教外衣的反動組織，而廣州「呼喊派」已成為「海外敵對勢力策動、指揮、支持和資助內地『呼喊派』發展組織、進行反革命活動的橋頭堡。」市政府按憲法第卅六條和第廿八條的規定，宣布取締「呼喊派」。有關通告內容如下：

1. 所有「呼喊派」組織必須立即解散，並停止一切活動。
2. 「呼喊派」為首者及其骨幹人員，要立即向公安機關或當地公安派出所，坦白交代，交出組織人員名冊、非法活動經費和一切證物。
3. 「呼喊派」的一般成員，只要退出「呼喊派」，停止活動，一律不予追究，對積極檢舉揭發「呼喊派」骨幹罪行的，給予獎勵。
4. 執行「坦白從寬、抗拒從嚴」的政策。對參加「呼喊派」組織的骨幹分子，只要願意悔改認罪，積極揭發同伙的罪行，將得到寬大處理。如執迷不悟，妨礙政府對「呼喊派」的取締，阻撓他人坦白檢舉，將從嚴懲處。
5. 「呼喊派」人員如繼續從事非法活動，要從嚴懲處。不准任何人利用宗教形式，反對四項基本原則；不准接受李常受及其他海外宗教反動勢力的指令、經費和宣傳材料；不准進行反對「三自愛國運動」的活動。

通告發出以後，當月便有十多名基督徒被捕，其中有些是與「呼喊派」有連繫的，但也有些只是一般家庭教會的負責人被抓。

十二月底舉行的廣州市「兩會」委員（擴大）會議上，市宗教事務處處長，作了有關取締「呼喊派」的講話，與會者一致表示熱烈擁護人民政府的嚴正措施。會議要求全市基督徒，堅決與「呼喊派」鬥爭，揭露他們披著宗教外衣的一切「陰謀活動」，批判李常受等所散布的「異端邪說」。決議號召一切受「呼喊派」蒙蔽的信徒，要與李常受為首的「呼喊派」劃清界線。⁴⁹

一九八四年一月廿五至三十日，北京市「兩會」召開代表會議。市「三自會」總幹事陳文潤，在「兩會」工作報告中表示，全市六個區的三自愛國小組，均學習了《堅決抵制李常受的異端邪說》一書。陳指斥「呼喊派」企圖製造分裂，必須堅決抵制⁵⁰。會上也有代表發言控訴「呼喊派」，認為要防止其滲透活動⁵¹。會議決議指出，要加強政治學習，及愛國守法的教育，堅決抵制一切利用宗教進行的違法活動，還要高度警惕來自海外任何破壞團結的活動⁵²。其他如：廣西、山東等省「兩會」，於同年召開的會議中，亦揭發批判了李常受的異端邪說，對教會的破壞。山東省統戰部部長，在講話中，要求信徒與「披著宗教外衣」的「反革命分子」，劃清界線，並進行鬥爭。會議決議亦支持當局懲處「披著宗教外衣」的「反革命分子」，及取締所有「反革命」組織等措施⁵³。肯定的是，全國其他地方「兩會」，也都擁護政府

⁴⁹ 《廣州市基督教三自愛國運動委員會、基督教協會委員（擴大）會議決議》，1983.12.21。

⁵⁰ 同註 26，頁 4、7。

⁵¹ 孟向召，〈抵制異端邪說呼喊派〉，同上註，頁 25-27。

⁵² 同上註，頁 28。

⁵³ 廣西自治區「兩會」常委會議，於 1984.3.14-22 召開，會議內容見其《簡訊》，1984.4.20。山東省三自三屆、基協一屆（擴大）會議於 1984.5.25-29 召開，有

取締被指為「反革命」組織之「呼喊派」，並舉辦學習班，對「呼喊派」進行批判。事實上，「兩會」在協助政府打擊「呼喊派」一事上，做了不少工作。

(三)教會事務工作的進展

至於「兩會」在教會事務工作方面的發展，丁光訓於一九八四年四月十日在香港的記者招待會上說，全國有一千六百間教堂和成千上萬處家庭聚會點，信徒人數有三百萬人。此外，過去四年內「兩會」共編印聖經一百三十萬本⁵⁴。其他出版的尚有《聖詩選集》、《讚美詩》、《靈程嗎哪》、《要道問答》，以及作培訓之用的講義等。《金陵協和神學誌》亦於八四年九月復刊。

由於信徒人數不斷增長，加上教牧人員嚴重老化，培養一批愛國愛教，忠於「三自」原則的傳道人，成了「兩會」當務之急。而一九八二年九月十日，國務院辦公廳，轉發了經國務院批准的，國務院宗教局〈關於開辦宗教院校的請示〉。請示的內容包括：計劃擴大原來四所全國性的宗教院校的招生名額，以及開辦各教的地方宗教院校。此外，文件對學院的編制、學制、學員入學條件、學習限期以及院校的隸屬關係、辦校經費等，都作了明確的規定⁵⁵。於是，繼金陵協和神學院於一九八一年復校以後，八二

關報導見濟南《大眾日報》，1984.5.30，轉引自 *Religion in the People's Republic of China*, Documentation No.15, October, 1984

⁵⁴ CNCR, 209 (1984.4.13) 五月間丁光訓在六區人大二次會議記者招待會中透露相同的統計數字，見新華社英文電訊，1984.5.19。不過，到了八月初的兩會會議，據報全國恢復的教堂已有一千八百所，見《天風》，復總 23 期 (1984.9.30)，頁 2。

⁵⁵ 見北京社會主義學院編，《中國共產黨統一戰線史(社會主義時期)》，頁 309-310。

至八四年間，瀋陽、北京、天津、福州、成都、杭州等地，分別成立區域性，或省市性的神學院。前者提供二至四年制的專科或本科課程，後者一般是兩年制課程（參附錄）。不過，大多數神學院校都缺乏場地、設備差、師資不足、教材和圖書缺乏，所能招收的學生十分有限。而在發展神學院的同時，各地方「兩會」嘗試利用短期神學課程，培訓在職的教牧人員，和義務的教會工作者。南京金陵神學院函授科繼續出版《教材》，供平信徒自修之用。

與「兩會」無行政結構上的關係，但負責人卻與「兩會」大致相同的中國基督教男、女青年會亦開始進行活動。其實，青年會是在一九八〇年一月十日，中共中央批准中央統戰部、共青團中央、全國婦聯黨組織，送報請示後，得以恢復活動的⁵⁶。八〇年代初，北京、上海、武漢、天津、南京和廣州等地的青年會，紛紛收回其舊址，分別舉辦一些才藝班，如：縫紉、烹飪、社交舞等。知識性的有：近代中國歷史、幼兒護理、英語、日語班等。還有其他的如：舞會、茶會等，社交聚會活動。據說一些青年人到公開教會尋求信仰、真理時，卻會被介紹到青年會，參加那裏所舉辦的非宗教性活動。此外，國內的青年會，亦逐漸恢復與海外不同地方之青年會的聯繫，並積極進行互訪，以達到統戰的目的。⁵⁷

⁵⁶ 該請示報告說，中華基督教男、女青年會在國內外有一定影響，解放後在基督教「三自愛國運動」中，起過積極作用，恢復這兩個組織的活動，可以在促進安定團結、實現「四化」；團結青年、婦女教徒，聯繫港、澳、台同胞、海外華僑，完成祖國統一大業，發展國際反霸統一戰線等方面，發揮其積極作用，同上註，頁302。

⁵⁷ 見新華社英文電訊，1983.9.10；《守望中華》，第54期（1983.5-6），頁14。

同樣，展開國際交流活動，也是兩會教務工作的一項重點工作。一九八三至八四年間，「兩會」邀請並接待的海外基督教人士和團體有：亞洲教會領袖代表團、日本基督教協進會、英國坎特伯雷大主教倫西，及英國基督教聯合會代表團、西德基督教人士、瑞典基督教大主教奧拉夫·森貝、世界基督教聯合會總幹事菲利浦·泡特（Philip Potter）⁵⁸。「兩會」也先後派代表，參加在非洲肯尼亞舉行的世界宗教和平會議；訪問香港、澳洲及紐西蘭、日本等地的教會⁵⁹。此外，八四年九月五至九日，應國務院宗教事務局的邀請，「香港基督徒北京訪問團」一行廿一人訪華，獲得港澳辦公室主任姬鵬飛，以及宗教事務局代局長任務之接

⁵⁸ 1983 至 1984 年間訪華之海外基督教人士和團體的資料如下：

訪華日期	訪問之人士或團體	資料來源
(1)1983 6.1-14	亞洲教會領袖代表團（6人）	《天風》，復總 18 期（1983.11.30），頁 12
(2)1983 10.21-29	日本基督教協進會（11人）	《天風》，復總 19 期（1984.1.30），頁 11
(3)1983 12 3-17	英國大主教倫西及英國基督教聯合會代表團（20人）	《天風》，復總 20 期（1984.3.30），頁 7、9
(4)1984 3-4	德國基督教人士	《天風》，復總 22 期（1984.7.30），頁 18
(5)1984 4 26-5.12	瑞典基督教大主教奧拉夫·森貝	《天風》，復總 23 期（1984 9 30），頁 24
(6)1984.10.16-28	世界基督教聯合會總幹事菲利浦·泡特	《天風》，復總 25 期（1985.1.20），頁 18

⁵⁹ 見《天風》，復總 16 期（1983.7.30），頁 19；復總 22 期（1984 7.30），頁 14；復總 25 期（1985 1 20），頁 16。

見。⁶⁰

以上頻繁的對外交往活動，都是按著〈十九號文件〉的精神，及十二大所強調的統戰政策而展開的。在進行國際友好活動的同時，兩會不忘指責參與中國大陸福音事工的海外差會、教會和機構。兩會對海外的指控，包括偷運聖經、宗教書刊、錄音帶、福音廣播、「假冒友好的基金會」⁶¹、「中國教會研究中心」⁶²等。基於這種防外意識，及「三自」原則，「兩會」主席丁光訓一再表示，自一九九七後，中國教會不會插手香港教會，而香港教會也不要試圖組織信徒，到內地進行傳教活動，以貫徹互相尊重的原則⁶³。姬鵬飛在八四年九月七日，會見香港基督徒訪問團時，指出九七後，香港教會與內地教會的關係，應該是「互不隸屬、互不干涉、互相尊重」⁶⁴。此「三互」政策，不久在九月廿六日的中英協議內列明出來。

三、政府對三自會的期待

十二大初期，「兩會」無論在對內或對外的工作上，都比以前跨進了一步。不過，當局對於「兩會」仍有進一步的要求。

⁶⁰ 此乃自中英會談以來，第一個訪京的香港宗教團體，成員包括基督教主流教會及福音派教會、機構的代表，訪問團向中共領導人遞交了有關香港前途和教會的意見書，訪問團名單及意見書內容見《信息》，1984.9，頁7。

⁶¹ 見《天風》，復總13期（1983.1.30），頁7，14；復總24期（1984.11.30），頁8。

⁶² 見《天風》，復總23期（1983.9.30），頁23；三自會恢復初期的指責見《天風》，復總2期（1981.3.20），頁39。

⁶³ 《橋》，第6期（1984.7），頁15。

⁶⁴ 同註60，頁5。

一九八四年八月二至八日，「兩會」常委會，在北京舉行第五次聯席（擴大）會議。會議期間的八月五日，乃三自會成立三十週年，於該日舉行了紀念茶會。全國政協副主席、中央統戰部部長楊靜仁⁶⁵ 在會上的講話，便提出了對三自會的期望。

楊靜仁在高度評價三自會三十年來的成績後，表示對該會有四個希望：

1. 高舉愛國主義的旗幟，團結廣大教牧人員和信徒群眾，堅持三自方針，堅決抵制外國基督教敵對勢力的滲透和破壞活動。
2. 繼續協助政府全面貫徹「宗教信仰自由政策」，努力辦好教務，對諸如宗教活動點的設置和管理，愛國宗教職業人員的選任、培養和訓練，制定可行的辦法，促使宗教活動正常化。對那些超出憲法和法律範圍的不正常的活動，進行教育，加以制止；對披著宗教外衣、假借基督教名義的嚴重違法犯罪活動，要依法處理。
3. 進一步團結和動員廣大基督教徒，積極投身於「社會主義現代化」建設。「兩會」可考慮興辦某些社會公益服務事業，使基督教同社會主義相適應。
4. 繼續與國際基督教界人士進行友好往來，為反對霸權主義、維護世界和平和實現祖國統一大業貢獻力量。特別因應政府對「台灣回歸祖國」、一九九七年對香港恢復行使主權的政策，「兩會」不但應當而且完全可以在這方面，

⁶⁵ 楊靜仁（1918- ），甘肅蘭州人，回族。1937年加入共產黨。楊出任中央統戰部部長前，曾任中共寧夏回族自治區黨委書記，及該區之主席，及國家民委主任等職，並曾任中國伊斯蘭教協會副主任。

發揮自己應有的作用。⁶⁶

以上除第四點外，均無新意，但從楊的講話中，可以清楚的看到中共給予三自會的統戰任務：(1)是團結教牧和信徒，這是積極的方面；堅決抵制外國「敵我」勢力的滲透，這是消極方面的；(2)協助黨落實其宗教政策，打擊「非法」宗教活動，如三自外的家庭教會；(3)促進教會參與經濟建設；(4)對政府港台政策作出貢獻。值得注意的是，當時中共正在與英國談判有關香港在一九九七年回歸中國的大事；中國對台「一國兩制」政策也在開始推動中。

據出席該次會議的代表稱，除了在《天風》公布的兩項決議，即關於在一九八五年秋，在北京召開中國基督教第四屆全國會議，以及定下每年元月第二主日和安息日為「世界和平祈禱日」的決議外⁶⁷，會議還決定：撤換三自會中極「左」分子，強調各地統戰及宗教部門要「吃透宗教政策」，擴大團結面（就是王明道也要團結，閉幕會上也為王明道禱告），鼓勵信徒引進國外親友的技術和資金等⁶⁸。這幾項都反映出了十二大三中全會的經改及開放精神；信徒可利用的價值，在統戰的原則下，更為提高，教會活動的空間，也因此增加許多。

⁶⁶ 楊之講話內容見《天風》，復總 24 期（1984.11.30），頁 8-9。

⁶⁷ 《天風》，復總 23 期（1984.9.30），頁 3，又中國基督教第四屆全國會議比原定的日期延遲了一年才舉行。

⁶⁸ 《守望中華》，第 63 期（1984.11），頁 17。

肆、十二大初期家庭教會面臨的壓制及其後發展

一九八〇年代初，三自會因要重建組織，鞏固內部，故只是稍微爭取非三自會的傳道牧者，和信徒的好感，尚未大力要求他們歸入三自會的管理系統之下，家庭教會亦因此有較大的空間發展福音事工。但十二大之後，政府及三自會逐漸對家庭教會進行爭取、團結、教育和管制，試圖將全國教會，納入三自會管制。城市及農村的家庭教會，先後遭受政府的壓力和取締，有些解散，有些則轉為暗地活動。在政府反「呼喊派」，至打擊各種犯罪活動運動、清除精神污染運動期間，家庭教會負責人，及遊行佈道者大量被捕，甚至判刑。運動告一段落後，經過波折的華中家庭教會，以訓練栽培為最關切的事工，制定了「七條大綱」作為培訓內容，差傳工作亦擴展至更多省份。

一、家庭教會遭受的壓力和打擊

由於「三定」政策規定，只有經三自會批准的教牧人員負責，在固定地點舉行的宗教活動，才是合法的。於是，三自會一方面在各大城市廣設教會，取締家庭聚會，且伸展至那些已經有基督徒聚會的農村、生產隊，建立由三自會管轄的聚會點。另一方面則對未加入三自會的家庭教會進行干預，甚至勒令停止，對其牧者進行思想教育，目的是要將其聚會納入三自會控制範圍之內。

一九八二年十二月一日，廣州最蓬勃的家庭教會——大馬站教會——的負責人林獻羔，先後被該市宗教事務處和公安局人員傳召，指其進行非法聚會，並勒令停止聚會。十二月五日，廣州

東山堂宣布，林獻羔因進行違法宗教活動，被市宗教事務處制止大馬站教會一切聚會。同日，廣州「兩會」聯名發表一份〈關於擁護市人民政府宗教事務處制止林獻羔違法活動的口頭宣傳資料〉，指出林的三項罪名：

1. 在大馬站其住所進行非法傳教活動；
2. 私自印發書刊，非法錄製、出售其講話聲帶，且擴散到外地；
3. 讓一些未經「兩會」同意的海外傳教人員，在其住所進行宗教活動。⁶⁹

雖然林否認以上控罪，但因他仍在被剝奪政治權利期間，故在一九八三年五月廿九日前，他沒有公民權，即言論、出版、宗教、集會、結社等自由，大馬站聚會亦要停止。市「兩會」的宣傳資料末段，更向其他家庭教會提出警告，說：「目前在廣州，還存在一些不那麼正常的宗教活動，我們希望他們認真考慮，吸取經驗教訓，迅速改變態度，堅持愛國守法，堅持『三自』方針……。」

事實上，自一九八三年初起，各大城市家庭教會的領袖，均受到警告，遊行佈道者被捕的事件亦增多⁷⁰。是年五月，「呼喊派」被定為「反革命」組織，「呼喊派」大多數的領袖被捕；六月福建省逮捕了廿一人，同期在上海拘捕了三人，河南省捉捕的數目更多⁷¹。在政府鎮壓「呼喊派」的浪潮下，華中、華北家庭

⁶⁹ 該份宣傳資料全文見《守望中華》，第54期（1983 5-6），頁3。

⁷⁰ 《中國與教會》，第32期（1984 1-2），頁22。Lambert, pp. 83-84.

⁷¹ 《守望中華》，第58期（1984 1.2），頁3。

教會被禁，並被宣告為非法活動；教會信徒和領袖、遊行佈道者，不論屬「呼喊派」與否，多被抄家、拘捕。

全國基督徒數目最多的河南省，可算是這次打擊最嚴厲的地區。一九八三年六月五日，該省中部魯山縣有超過一百名家庭教會領袖和信徒被捕，當中包括「呼喊派」與非「呼喊派」人士。七月廿二日，在另一場打擊行動中，有十多位遭拘禁。第二次搜捕行動，在八月十六日發生，又抓了一些人。大多數被捕的人，扣留約二至四星期，接受問話、教育後獲釋；但被視為家庭教會骨幹分子者，則未准釋放。⁷²

與此同時，河南省南陽市郊，有廿四位教會領袖被捕，其中只有兩位是屬於「呼喊派」。一九八三年六至十月間，鎮平市郊有幾十位信徒被捕。另外在南召、安陽、信陽及方城各地，也有很多信徒被捕，被迫參加政治學習班⁷³。一位被指為「呼喊派」，而實際只是普通家庭教會的信徒表示，在學習班內，他和其他被捕的信徒被捆、被打多次，甚至要跪在小石上半天受懲罰，每天接受審問，要認錯和互相揭發。他們一共被扣留廿四天，釋放時，有關官員指示他們，以後不准參加「呼喊派」，不准組織聚會，不准看外來書籍，和要求他們加入三自會。不過，他們拒絕這樣做，反而停止原來的聚會點，更換另一隱蔽的地方，悄悄聚會⁷⁴。也有些地方的信徒在學習後，被迫寫悔過書，甚至要印悔過書一千份，張貼於自己所屬的縣，以示悔過，和教育群眾。⁷⁵

⁷² CNCR 106 (1983 10 21)

⁷³ 《守望中華》，第 59 期 (1984 3-4)，頁 2。

⁷⁴ CNCR 285 (1984 8 17)、Lambert, p. 92

⁷⁵ 該份流出海外的悔過書 (1983.8.29)，內容主要是承認個人所犯的錯誤，包括

至一九八四年三月，河南省的四個縣中，有超過一百一十名家庭教會的傳道人仍受拘禁。其中，有一部分是八三年七月以後被捕的，並且已被判三至五年的監禁。罪名是：不加入三自會，和私自發展家庭教會；並以藏有三自會以外出版的書籍和聖經為罪證。此外，另有一百三十名教會領袖和遊行佈道者在通緝名單之列⁷⁶。以上只是河南地區，一個主要家庭教會系統，所遭受的打擊，當地還有其他很多家庭教會，遇到或大或小的壓制。

除了有關來自國內信徒受壓迫的報告外；由一些官方文件，如：公安局、人民檢察院的公告，以及法院的判決書等，皆顯示出：拒絕加入三自會，就有被指為「呼喊派」或「反革命」的可能。就以魯山縣人民檢察院，於一九八三年七月九日發出的公告為例，其中被列為批准逮捕的七人，全被指為「呼喊派」的骨幹分子。他們被指控：「以推翻我國無產階級專政，和社會主義制度為目的，利用宗教形式，與國外反動勢力相勾結，向國外輸送情報，接受其資助，並翻印、播放國外反動書籍和錄音帶，大搞非法串連，積極發展組織，詐騙群眾財物，經常聚會，大聲呼喊，擾亂社會秩序，危害社會治安，危害四化建設，危害國家和人民利益，干擾和破壞正常的宗教活動。」但是，據了解，公告中的七名被告，並非全屬「呼喊派」。倒是由這些間接流傳到海外的中共官方文件中，所列出的指控大多千篇一律，適用於全國大多

私自接待「呼喊派」骨幹分子，在其家聚會進行反動宣傳，攻擊三自會，並表示退出反動組織。和檢舉揭發「呼喊派」骨幹分子的罪惡活動。全文見 *Voice of the Martyrs*, April 1984 (*Christian Mission to the Communist World*)。然而，據報，寫此悔過書的女士，只不過是離開三自教會，參加小群教會。公安人員恐嚇她如不寫悔過書便將她下監，那女士唯有就範，並要將悔過書印一千份張貼全縣。

⁷⁶ CNCR, p 189 (1984.3.9)

數沒有加入三自會的家庭教會。

根據河南省南陽地區中級法院，一九八四年九月十一日發出的刑事判決書，一位於八三年六月九日批准逮捕、在八四年一月廿五日抓獲歸案的遊行佈道者，因「思想反動，炮製反動傳單進行散發，發展『呼喊派』組織，攻擊社會主義制度和基督教『三自』方針」的指控，被指構成「反革命」罪，判處有期徒刑四年，剝奪政治權利二年。但據稱，該名傳道人與「呼喊派」毫無關連。不過，就是沒有被扣上「呼喊派」的罪名，不少教會負責人和遊行佈道者，是以「與海外教會勾結，接受、傳播反動宣傳品，反對『三自』，非法集會，進行反革命宣傳。」等罪狀被捕和判刑。

據不完全的統計，一九八三至八四年間，河南當局逮捕了超過千名家庭教會信徒和領袖。雖然大部分於八四年底獲釋，有的卻被判刑，另有七、八十人在看守所等候審訊和判決。這股壓制風潮，不但席捲河南省，且蔓延至全國不同地區，不少家庭教會領袖被拘捕。

在安徽省，一遊行傳道人於一九八三年八月被捕。據報，他在該省西北一隅，參與事奉的農村聚會點有四十個，巡迴傳道中，接觸的信徒達七萬人。另一位於八四年九月被捕的傳道人，則被控在十多個縣市傳道，為超過三千個初信者施洗，以及偷運、散發海外宣傳資料，如：新、舊約全書等，為此他被判監兩年。⁷⁷

在上海，一位朝鮮族基督徒斐俊哲及其子，於一九八三年八月被捕，罪名包括為台灣作特務，及在華北的朝鮮教會接收、散發聖經。其子於八三年底獲釋，但斐仍遭監禁⁷⁸。在市郊一農村

⁷⁷ Lambert, 94

⁷⁸ CNCR, 100 (1983.10.7), 128 (1983.12.2)

家庭教會領袖，亦遭當局拘禁；八三年初，三自會已下令關閉家庭教會。此外，在中國西南部的雲南、貴州、廣西等省，亦於八三年中旬，逮捕了不少家庭教會領袖和自由傳道人。在廣西，一位牧師到省外傳道，因而被拘留了三個月，罪名是：此行動違反政府及三自會的規定。在貴州省西端一小市鎮，有兩名家庭教會領袖被捕。另外在雲南，一對時常在邊疆地區傳福音的年老夫婦，被禁止離開昆明市，並且命令他們每周到公安局簽到。⁷⁹

在廣東省汕頭地區，三位屬於基督徒聚會處的領袖，於一九八三年九月被捕。他們的姓名是麥賦人，孫律典，洪宏偉，被捕時的罪名為：聯繫國外宗教中的反動勢力，屬於「呼喊派」的「反革命分子」。麥更被定為「反革命集團」的組織者⁸⁰。當地另一知名家庭教會領袖，於八四年三月被捕。他被指控從李常受接受了大筆金錢，但據報非真有其事。此外，廿四位家庭教會負責人和牧者，遭扣留學習。公安局公開宣佈信徒不可參加家庭教會，也不准到村莊佈道⁸¹。在廣州，據稱有十五名基督徒，於八三年底被捕，當中有的屬「呼喊派」，有的不是⁸²。該市附近的家庭教會成員，多被傳到公安局問話。林獻羔於八三年五月底恢復公民權，六月初重開大馬站教會。在鎮壓潮中，大馬站聚會仍被允許，但凡去聚會者均被問話。⁸³

以上只是從有限的報導中，所得較為具體的資料，除了上面

⁷⁹ 同註 71。

⁸⁰ 資料來自國內信徒於 1986.1 提供的親筆報告。

⁸¹ CNCR, 205 (1984 4.6)

⁸² 同註 77，頁 95。

⁸³ CNCR, 152 (1984 1.6)。

提過的省、市、自治區外，據報北京、天津、山東、湖南、陝西、湖北、四川、福建、浙江和甘肅的家庭教會信徒，都遭受審問、禁止聚會、抄家、被迫參加學習和拘捕等壓迫。綜合而言，遭壓迫的省、市、自治區，至少有十七個，佔全國總數的一半以上⁸⁴。直至一九八四年底，這股壓制風潮才漸漸衰退。

二、壓制對家庭教會之影響

國內家庭教會領袖皆認為，在一九八二年秋季，家庭教會遇到的壓制，可算是自「文革」以來最嚴厲的。因著政府的打擊，教會內的年長或負責的領袖，幾乎蕩然無存，少數躲過逮捕風頭的，被迫逃往鄰省山區，剩下來的，不是初信者就是不曾負責教會實務的人。他們缺乏牧養、教導的能力，更有不少人在壓力下跌倒、退縮和停止聚會，也有少部分轉去參加三自教會。過去幾年由海外輸入的聖經、屬靈書籍、錄音機等，多在抄家時被沒收。

因著政府和三自會的壓力，有些家庭教會向三自會登記。但除了出席三自會會議外，他們儘量避免跟三自會接觸。不過大多數家庭教會堅持不向三自會登記，教會聚會變得更加隱蔽。他們經常改變聚會的時間和地點，參加人數亦儘量減少，或將全體分成若干小組聚會，免得聚會太過醒目。

雖然教會遇此重大挫折，大多數家庭教會領袖認為，這是神又一次的試煉與潔淨。這一次洗煉篩去不潔的成分，特別是指那許多在「文革」後因「吃餅得飽」，或為「神蹟奇事」而信主的信徒而言。故從另一角度來看，這次的壓迫，反而對家庭教會有益。再者，由於很多教會負責人被迫逃往山區，使這些不曾有機

⁸⁴ 參《守望中華》，第59期（1984 3-4），頁1；Lambert, p 283, note 33.

會接觸福音的落後地區，得到福音的好處。他們就這樣成爲開荒佈道的先鋒。即使那些被囚的信徒，有的表現十分剛強，甚至在獄中傳福音。例如：一位被判刑四年的信徒，在獄中向囚犯，甚至向提審他的官員傳道，引領好些囚犯信了耶穌。有一次傳福音的時候，被看守的發現，要他罰跪一天，其他的囚犯鼓噪起來，要替他罰跪，結果，他們全被打了一頓。⁸⁵

在河南的一個家庭教會系統，因很多年長的教會領袖被捕、遭監禁，遂興起一群願意全時間奉獻的年輕工人。他們的年齡在十八至廿五歲之間，其中女性特別多。他們形成一個團契，十分熱心，負責佈道、培訓和牧養工作，包括本地和跨省的福音事工。

又因爲這次的壓制，華北、華中地區的家庭教會領袖，一方面發現了牧養、教導人才不足的嚴重性；另一方面，肯定走「十字架道路」乃是勝過逼迫的要訣。故此，他們以「訓練栽培」爲教會最迫切的事工，並制定作爲傳福音，及培訓工作爲主要內容的「七條大綱」。

三、個案研究：

華北及華中家庭教會的培訓模式

約一九八三年秋，在大逼迫中，華北、華中地區的某家庭教會系統的同工們，幾經商討，終於爲他們的佈道策略，和建立教會制定了〈七條大綱〉⁸⁶：

⁸⁵ 這是河南某家庭教會負責人，於1984.7.25與「中國教會研究中心」同工分享的。

⁸⁶ 參何牧華，〈國內家庭教會的培訓模式〉，《中國與教會》，第48期（1985.11），頁8-10。

1. 講十架救恩

有些人信耶穌是通過福音廣播，參加三自崇拜，或經歷某些神蹟奇事，但未清楚了解十架救恩，也沒有清楚悔改的經歷，所以需要為他們有系統的講解神的救贖計劃，包括：創造，人的墮落，罪的代價，主的降臨、工作、死、復活、升天，人如何為罪悔改相信主，清楚經歷重生。這個為期三、四天的講習會，通常稱為「生命會」。

2. 走十字架道路

信徒在清楚自己重生得救後，要認識信主的含意，就是跟隨主，走十字架的道路，成為基督忠心的門徒，願意和祂一起受苦。他們認定走十架道路，是唯一能忍受苦難、逼迫並勝過懼怕的祕訣。

3. 認識三自

教導傳道人及信徒，認識「三自」的本質，是屬世的權勢；三自會是政治組織，「基協」是同質的機構，因此三自教會不是合乎聖經的教會，因為三自會的「頭」是政府，不是基督，所以不參加三自會，也不和三自會打任何交道。

4. 建造教會

建造教會是他們工作的中心目標：按聖經原則，及適合中國大陸的情況，建立基督的教會。教會成員由清楚得救的信徒組成；初信者由傳道人給予系統的教導，又按恩賜分配工作，學習配搭事奉，經過一段考驗之後，選出聚會點的負責人，並給予他們管理及牧養的責任。

5. 供應生命

通過屬靈生命的供應包括：講道、查經、禱告會、奮興會及具體的牧養，使肢體得到屬靈造就，經歷生命的長進，以至能有效的參與教會建造。供應生命也包括提供聖經、屬靈書籍，及負責人的培訓。

6. 聯絡交通

為實現聖徒相通，體驗肢體互相配搭建立基督的身體，使家庭教會發展出地方性的同工交通會，縣級的聯繫交通會，以及區域性的同工會，以便達成信仰上的合一，工作上的互助以及同工培訓事工的支援。

7. 開荒佈道

此家庭教會系統有強烈的「大使命」感。他們常為將近十一億尚未信主的同胞禱告，願意傳福音給他們，於是鼓勵各地教會展開佈道事工，並組織短期佈道班，差遣學員到臨近省份，作開荒佈道的工作，建立教會。按此模式，使「七條工作大綱」循環下去。⁸⁷

據教會的領袖表示，〈七條大綱〉是針對中國特殊背景，而產生的時代信息⁸⁸。這〈七條大綱〉不但對中國有益，也值得海外教會參考。

這種拓荒佈道、建立教會的工作，固然為政府和「兩會」所不容。不過，卻有一些地方三自會的委員，卻因著參加了生命會，

⁸⁷ 有關「生命會」的細節，見郝慕仁，〈對大陸重生派「生命會」的觀察與分析〉，《中國與教會》，第92期（1992.11-12），頁11-15。

⁸⁸ 資料來自筆者於1994.7與該教會領袖的訪問記錄。

被聖靈光照認罪悔改，並接受〈七條大綱〉。這些人是三自會中有威望的信徒，他們一方面私下協助設立聚會點，以進行崇拜、禱告會和培訓班，召集可靠的三自會委員、傳道人和信徒參加，讓他們清楚得救，甚至作聚會點的負責人，或到其他地區開荒佈道。另一方面，則保留在三自會的職位，以應付統戰部和宗教部門的人，確保隱密聚會，和訓練能順利進行⁸⁹。至一九八四年底，這個家庭教會系統的工作，已發展到河南、四川、江蘇、山西、湖北，並要擴展到內蒙古、青海、新疆等地⁹⁰。

伍、總結

從一九八二年九月的十二大，到八四年十月的十二大三中全會，在這段時間可以說是鄧小平鞏固其政權的時期。在反左方面，《人民日報》在八三年三月底，藉著馬克思逝世百週年時，發表言論，說明馬克思有其歷史階段性的貢獻，今日仍有參考的價值，但不必作為當今社會主義中國的建國的絕對指導。這是把「馬列主義」由絕對的真理地位上拉下來，並使之成為相對性真理的開始。到八四年十二月，「相對化」的用意就更加明朗了。隨後鄧就黨內人事問題，展開「整風」運動，目的是更換「文革」時「坐直升機」上來，以工農為身份的過時幹部，任用、提拔年輕、專業幹部。在反「右」方面，鄧及其追隨者，展開「嚴打」及「反

⁸⁹ 這是華中的家庭教會領袖，於 1984.7.25 及 1985.1.31 接受「中國教會研究中心」同工訪問時說明的。

⁹⁰ 《中國與教會》，第 39 期（1985.2），頁 11。

精神污染」運動。在這段時期，中共依然以「統戰」策略對待宗教界。

一九八三年十二月十七日，《人民日報》刊登了前中央統戰部長李維漢的一篇文章，題為〈毛澤東思想指導下的中國統一戰線〉。文章在回顧「統戰」在中共黨史上之運用的同時，重新肯定「統戰」在實現黨十二大確定的任務中，發揮著巨大的作用；而十二大議決重點之一，就是展開「統戰」工作。至於「統戰」的策略，李高舉毛澤東所提出的「又聯合又鬥爭」的政策，必須「依靠進步勢力，爭取中間勢力，孤立分化頑固勢力」，掌握對「統戰」的領導權。

十二大初期，上述的統戰策略便落實在不同的層面，中國的基督教界即為其一。而基督教中的「進步勢力」，自然是擁護中共政權、接受其領導的「兩會」領袖；「中間勢力」就是保持中立，持觀望態度的家庭教會；「頑固勢力」則是堅持獨立自主，拒絕參加三自會的大多數家庭教會人士。故此，執行統戰政策的「兩會」，在十二大之後，要求各地獨立的家庭教會登記，接受三自會領導，但又容許信徒享有一定程度的宗教自由，並給予實際的協助。如：協助申請領回教會物業，和供應屬靈書籍等。同時，努力爭取有影響力的教會領袖，為他們平反和提供生活補助等。這些都是統戰的積極面。消極方面，則藉著「三定」政策，將家庭教會納入可控制的範圍內，解散未經許可的家庭教會，打擊或逮捕自由傳道人，及不加入三自會的家庭教會成員，並嚴禁家庭教會與海外教會聯繫。

然而，要平衡併行積極與消極兩面政策，並不容易。尤其在打擊各種犯罪活動，清除精神污染等運動期間，矛盾總是愈來愈

大。因為過去十多年都是以「左」的政策，對付宗教，地方幹部免不了以一貫的強制手法對待家庭教會。

而三自會也就成了「左」的政策工具，在控制家庭教會的福音事工上，它發揮抵制的功能。「兩會」本身不但不重視傳福音的工作，反而為不傳福音製造輿論。一九八二年十月，丁光訓訪問英國時，曾在一篇演說中表示：「我們不覺得當前信徒人數的激增能夠或應該持續，因為人數已超過我們的牧養工作所能應付。」⁹¹ 丁又指出中國很少基督徒有感於呼召，而去傳福音。丁的這番話，相信大多數家庭教會的領袖，自難苟同，且與事實有頗大出入。

一位熟悉三自會內情，身為三自會委員的傳道人，擔任探訪各地的教會（包括不願加入三自會的教會），協助會務的工作，他在訪視之後，寫了一封表達不滿的信寄到海外，他說：「三自會不但不會傳福音，使教會興旺，並且實際起了一種限制、抑制、監視、妨礙傳福音之功用；不但不能興旺教會，並且處處削弱教會。」⁹² 即使如此，事實是：教會愈受逼迫，卻愈興旺，福音傳遍的地方亦更遠、更廣。

一九八三年秋季，家庭教會在「嚴打」活動和「反精神污染」運動的風潮中，遭受相當殘酷的大逼迫，使國內許多遊行佈道的傳道人四處逃亡。但也因這次的大逼迫，華中地區的傳道人，在逃亡中把福音傳到山西、河北、安徽、山東、四川、內蒙古、江蘇等地。又在逃亡的過程中，為了實際的需要，把為期七、八週

⁹¹ K. H. Ting, "The Church in China," *Newsletter of the Great Britain-China Centre*, No. 21 (Autumn/Winter 1982), p. 7.

⁹² 見《守望中華》，第 61 期（1984.7），頁 3。

的慕道班課程，精簡為三、五天的「生命會」。在大逼迫中，許多初信者的信心經歷了考驗。有的在壓力下跌倒，但大多數真正重生得救的人，反而更加確定自己的信仰。在大災難中，也有不少傳道人被捕入獄二至五年之久。這次大逼迫，使年青一代的傳道人發現，只有走「十字架道路」才能勝過苦難，忍受苦難。

也因著這些實際的經歷與體驗，華中、華北家庭教會的領袖，發展出的「七條大綱」，成為完全適合國情的本土神學。這「七條大綱」所包含的佈道策略與植堂模式，無疑地為「基督教在華史」寫下了嶄新的一頁。

附錄：一九八二至八四年間中國公開的神學訓練

根據丁光訓在八四年九月於《金陵協和神學誌》發表的一篇文章⁹³，國內的公開神學訓練，按學術程度來排列，可分成以下六級：

1. 函授課程：主要是透過金陵協和神學院函授科所出《教材》。這份《教材》每期內容包括聖經研究、講章和靈修材料三類，每年出版四期，每期刊印四萬份。此課程的對象主要為一些不能離職讀書，或文化程度較低的教會義工和平信徒。
2. 業餘聖經學校：課程主要有聖經基本知識、基本信仰、教牧學、「三自」愛國教育等，通常是由「兩會」的教牧人員擔任教導，對象為一般信徒，並不屬專業訓練。這些課程在八〇年代初期由上海首先舉辦。
3. 神學短訓班：這類課程特別為教堂之教牧同工、聚會點負責人，及一般教會義工而設。學員需要有數天至四、五個月全時間受訓。內容方面，有八成屬宗教科，其餘兩成是政治科，主要為三自愛國教育，及學習國家宗教政策。課程內容因各地教會不同的需要，而有不同的重點，例如：有詩歌培訓班、教義班、義工傳道員訓練班等。課本通常是採用《教材》、《講道集》半年刊，及六本《義工進修班講義》。培訓班最早是在浙江、福建一帶開始，之後在其他省、市都有興辦。

⁹³ 丁光訓，〈關於我國的神學教育——為一次會議準備的發言〉，《金陵協和神學誌》，復刊號（1984.9），頁46-49。

4. 專科：這是一種兩年制的全時間神學學校，招收的大多是具有高中畢業水平的青年信徒。目的是訓練三自禮拜堂或聚會點的領導人。
5. 本科：此乃四年制全時間的神學全科，以招收高中畢業生為主。目的是要培養水平比較高的教牧人員、音樂、美術及寫作人才。
6. 研究科：此乃三年或四年制之全時間課程，招收大學畢業生和大學生，相當於一般高等院校的研究生程度。目的是要培養對中國文化有一定造詣，具有社會科學專業知識的基督徒知識分子，以便將來擔任神學院教師，和宗教研究的工作人員。現時只有南京金陵神學院開設這科。

以上第四至第六級的訓練模式，都是在神學院或聖經學校中進行。若以神學院的發展過程及地域性來分類，神學院也可分為以下三類：

1. 全國性：現時只有金陵協和神學院屬此類。學院設有函授部、專科、本科和研究科的課程，是全國神學院的代表和正規神學教育的中心，其學生來自全國各省。
2. 大區域性：這類神學院是為訓練大區域（如華東、東北等）的專門人才而設。最先創立的是東北區的瀋陽神學院（後改名為東北基督教神學院），由遼寧、吉林、黑龍江三省兩會合辦，一九八二年十月中旬正式開課。八四年秋四川神學院成立，由四川、雲南、貴州三省「兩會」聯合創辦。一般都是兩至四年制的大專程度學制。
3. 省市性：這類神學院原先是以培訓班為基礎，慢慢累積經

驗，然後才成立神學院。在一九八二至八四年間成立的包括：福建神學院（八二年十月）、北京神學院（八三年春）、天津神學院（八四年十月）、浙江神學院（八四年十月）。一般只是兩年制的中學程度學制。北京、天津兩所神學院，於八六年合併為燕京神學院，作為華北、西北兩大區的神學院。

第九章

十二大中期經濟改革下 的教會發展

1984 ~ 1986

壹、十二大中期之政治及社會形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、十二大中期的宗教政策與論爭

- 一、十二大中期的宗教政策與其落實情況
- 二、十二大中期之宗教論爭
 - (一)趙復三與江平之宗教論戰
 - (二)學術界對宗教問題之看法

參、十二大中期兩會在三自原則上之實踐與問題

- 一、自治的實踐與問題
- 二、自養的實踐與問題
- 三、自傳的實踐與問題
- 四、國內與海外教會人士對兩會三自原則的回應
- 五、第四屆全國會議——三自政策的檢討與期望

肆、十二大中期家庭教會的擴展

- 一、十二大初期被捕傳道人的情況
- 二、個案研究：華中家庭教會的擴展

- (一) 差傳運動
- (二) 野地神學院的建立
- (三) 家庭教會發展的巡迴佈道系統

伍、總結

一九八四年十月，中共中央第十二屆三中全會通過了經濟體制改革之決定，推行以城市為重點的經濟改革。隨後則分別展開科技、教育和軍隊體制之改革，及至八六年，政治體制改革也開始進行討論。由於經濟改革之需要，加上政治環境趨向寬鬆，國內宗教界亦變得更開放。其中尤為特殊的是各宗教團體紛紛開辦商業性及服務性事業，以貢獻於四個現代化。在基督教方面，更有「愛德基金會」的成立，接受外國捐獻用作促進中國的衛生、教育和社會服務。爲了配合改革的要求，八六年召開的基督教第四屆全國會議修改了兩會章程。但因著改革開放帶來的影響，兩會在鞏固其地位的同時，需要面對中國教會之自治、自養和自傳的問題；而事實上，這些問題並不容易處理。無論如何，兩會在十二大中期得到多方面的發展。同樣，家庭教會在這期間受到較寬容的對待，甚少有傳道人被捕的消息。華中某家庭教會系統繼續擴展其宣教運動，並設立野地神學院，把他們的培訓事工推向另一個高峰。畢業的學生即編成小隊，差往不同的省份去。這些福音使者的腳蹤很快便遍及大江南北。

壹、十二大中期之政治及社會形勢

一、政治方面

一九七八年十二月的第十一屆三中全會，揭開了中國經濟體制改革的序幕。八二年九月的十二大則提出了有系統地進行經濟體制改革的任務。爲了加快改革步伐，中共中央於八四年十月召開了第十二屆三中全會。全會一致通過了〈中共中央關於經濟體制改革的決定〉（以下簡稱〈決定〉）。〈決定〉以加快城市經

濟體制改革為重點，並正式把大陸的社會主義經濟稱為有計劃的商品經濟，即保留計劃經濟體系的控制手段，但開放部分商品由市場調節供求和價格。

雖然〈決定〉一再強調改革本質上仍是社會主義的，但為了促進經濟政策的制定和進行，中共中央不得不在意識形態上作出調整。一九八四年十二月七日，《人民日報》刊登了一篇題為〈理論與實際〉的文章。該文指出馬列主義也受到歷史的局限，故此，「不能要求馬克思、列寧當時的著作解決我們當前的問題。」此社論立刻受到《人民解放軍日報》的批評，於是《人民日報》在十二月廿一日再次聲明馬列「不能解決我們當前所有的問題」¹。八五年元旦，鄧小平言論集發行，題為《建設有中國特色的社會主義》。藉著變通和所謂「發展」馬克思主義，以配合經濟改革的需要。

與此同時，當局積極調整領導班子，以求在人事上保證其現行政策的連續性。從一九八五年五到八月間，黨、政、軍領導進行大換血，加快了幹部年輕化的步伐。先是在五月底的軍委擴大會議上，鄧小平宣布裁軍一百萬，將十一個軍區合併為七個。原來的司令員及政委只各留三人。繼而在六月十八日，國務院八個部、委首長易人，新人平均年齡為五十四歲。至於省、市領導人並中央凡年齡超過六十歲的高層領導人，百分之七十於六月底前更換了²。這些變動都是為了預備九月召開的黨代會。

一九八五年九月十八至廿三日，中共全國黨代表會議召開。

¹ 文章發表後翌日，《人民日報》在首頁刊出一則更正啟事，把上面引文改為：「不能要求馬克思、列寧當時的著作解決我們當前所有的問題。」

² 參《星島日報》，1985 6 19。

會上同意一百三十位中委、顧委、紀委之要求，不再擔任中央職位。廿四日的第十二屆五中全會上，對中央政治局和中央書記處的成員，進行了局部的調整。增選了田紀雲、喬石、李鵬、吳學謙、胡啓立、姚依林為政治局委員；另增選喬石、田紀雲、李鵬、郝連秀、王兆國為中央書記處書記。這些屬於中共第二、第三梯隊的幹部，雖然獲得了提升，與胡耀邦、趙紫陽共同負責中央實務，但他們仍受制於退居幕後的第一代老革命家。

事實上，中共政治從未脫離人治的因素，家長專制權威體制一直影響著國家的決策。只是經濟體制改革的深化帶來了對政治體制進行改革的要求，而黨內改革派與保守派之間的分歧與鬥爭加劇，結果導致了一九八六年底的政治變動，改革派因此遭受嚴重挫折。

二、經濟方面

截至一九八四年九月底止，經中共中央、國務院批准以及經各省、自治區確定的進行經濟體制改革的試點城市達五十二個。同年十月第十二屆三中全會通過的〈決定〉，進一步加快以城市為重點的整個經濟體制改革。〈決定〉規定了一系列改革措施，包括：發展社會主義商品經濟；改革現行的價格體系；重視經濟槓桿的作用；實行政企職責分開；建立多種形式的經濟責任制；擴大對外的和國內的經濟技術交流等。³

〈決定〉同時提出要把科技、教育體制的改革作為一項戰略性的任務。故此，一九八五年三月十五日，中共政府首先作出了〈關於科學技術體制改革的決定〉。改革的主要內容是：改革撥

³ 〈決定〉全文見《人民日報》，1984 10 21。

款制度，分類管理科研經費；開拓技術市場，加速技術成果商品化；放開搞活科研機構，促進科技與生產的聯合；改革科技人員和專業幹部的管理制度，促進人才流動。同年五月廿七日，當局又發出〈關於教育體制改革的決定〉。改革主要包括：實行九年制義務教育；改革高等學校的招生計劃和畢業生分配制度，擴大高等學校辦學自主權；在中等教育機構發展職業技術教育，在高等教育學校則加快財經、政法、管理等類科系和專業的發展。是年七月，當局建立博士後流動站的研究體制，以加快造就社會主義現代化建設需要的高級專門人才。

一九八六年四月第六屆全國人大四次會議通過的第七個五年計劃（1986—1990），堅持把經濟改革放在首位。「七五」計劃的主要目標是使九〇年的工農業總產值和國民生產總值比八〇年「倍增」（翻一翻）或更多一些，使城鄉居民的人均實際消費水平每年遞增百分之四至五。

新經濟政策無疑刺激了生產力的發展，只是，以權謀私和貪污勒索的現象日趨普遍——海南島在一九八五年間便發生了大量進口「倒賣汽車事件」；享有特權的幹部及其家屬成為新興的官僚資產階級。而在競爭機會和收入分配不公平的同時，物價大幅提高，通貨膨脹率上升。再加上中共高層內部持續性的爭權奪利，這些都成了阻礙中國經濟改革和社會進步的主要因素。

三、外交方面

自一九八二年前後，中國在外交政策方面逐步進行了調整，把「反對霸權主義、維護世界和平、發展同各國友好合作和促進共同經濟繁榮」，作為對外工作的根本目標。這也是八六年三月，

趙紫陽在第六屆全國人大四次會議上作政府工作報告時，闡述中國外交政策的十個基本原則的第一點。其他原則包括：中國堅持獨立自主；堅持五〇年代提出的和平共處五項原則，並在此基礎上與世界各國建立和發展外交關係，開展經濟文化交流和合作；中國屬於第三世界，支持第三世界國家爭取和維護民族獨立的鬥爭，以及反對軍備競賽等等。⁴

因著這獨立自主的和平外交政策，在一九八四至八六年間，中國在其對外工作方面有可觀的發展。中美關係方面，繼八四年中國總理趙紫陽與美國總統雷根的互訪後，八五年七月，國家主席李先念也有訪美之行。李指出台灣問題依然是中美關係的主要障礙，提出用「一國兩制」方案解決台灣問題。但在經濟技術合作方面，截至八六年底，美在華直接投資合同協議總額超過廿六億美元，投資總額和項目數量僅次於香港地區，居各國之首。⁵

十二大中期，中蘇關係得到進一步改善。一九八六年中蘇簽訂領事條約。中蘇關係在改善經濟、科技、貿易等領域展開了合作與人員互訪的友好關係。此外，中國與東德、波蘭、匈牙利、捷克、保加利亞五國分別簽訂了經濟、貿易、科技合作的協議。又由於貿易關係的恢復，中國與阿爾巴尼亞的接觸增加，兩國關係也得到改善。

十二大期間，中國繼續增進同亞洲各國、特別是同鄰國的外交、經濟及貿易關係。一九八五年，中國與印尼恢復了直接貿易；翌年四月，中國、蒙古兩國簽訂第一個長期貿易協定，並在八月

⁴ 《人民日報》，1986年3月28日。

⁵ 見韓念龍主編，《當代中國外交》，（北京：中國社會科學出版社，1988年），頁347。

簽訂領事條約。唯與越南因柬埔寨問題關係仍未改善。趙紫陽和胡耀邦也在這段期間分別出訪拉丁美洲四國及南太平洋三個島國，積極發展彼此的友好關係。至於中國同西歐及加拿大、澳大利亞、紐西蘭等國的關係，亦透過雙方領導人在八五、八六年間的互訪，得到了進一步的發展。

在中國外交形勢大好之際，中日關係卻出現了磨擦。自一九七九年以來，中日貿易約佔中國對外貿易總額五分之一強，居中國外貿之首。雙邊的貿易雖迅速增加，但中國有很大的逆差，而且日本在中國投資不多，技術轉讓不夠積極。引起中國政府的十分不滿。八五年八月，又發生日本首相中曾根康弘和其他政府成員參拜供奉有戰犯牌位的靖國神社事件。中方對此事件表示憤慨，甚至默許學生聚集反日示威，向日本施壓。但為了避免破壞大局保持國內政治穩定，八六年初反日情緒在黨的安撫下已平靜下來。

中國仍將繼續積極開展多邊外交，在國際舞台上採取更主動的地位，以確保四個現代化的順利進行。

四、社會方面

隨著政治氣氛的寬鬆，一九八五、八六年間，國內出現了百家爭鳴的局面。無論是文化、藝術、科學、經濟、思想觀念，甚或政治體制，都在討論的範圍之內。中國社會科學院文學研究所所長劉再復，便曾嚴厲批判中共文藝理論漠視人性與人的價值，以政治代替藝術⁶。八六年九月廿九日，《世界經濟導報》刊登了

⁶ 見《明報》，1986.3.29。由於劉的文藝觀點，引來了《紅旗》的點名批評，見陳誦，《文藝學方法論問題》，《紅旗》，（1986.5.16），頁21-29。

一篇反思文革的文章，大膽指出導致文革發生的主因，乃由於「中國缺乏了一套健全的民主制度，……更沒有一套獨立的司法體制」，間接批判中國現行行政、立法和司法制度的弊端。

這類文章之所以能面世，乃由於「雙百」方針所致。中共中央政治局委員兼書記處書記胡啓立曾在不同場合中，提出黨要給作家創作自由，不應作行政干預。一九八六年八月被任命為文化部部長的王蒙，重申黨的文藝政策乃堅持「雙百」方針，保證創作自由、學術自由，提倡思想解放⁷。自八六年五月始，不少學術討論會在全國各地展開，而大部分的討論會或座談會，都觸及到學術環境和言論自由的問題。

另一方面，在開放政策下，國內報刊、電視對西方國家的社會環境和人民生活常有報導，使人民的物質慾望大為提高，希望能同樣過舒適的生活。然而，在競爭機會不均等的情況下，人民收入增加有限，難以滿足。因此，社會普遍存在著挫折感，對急速的社會變化產生不安，並掀起了許多針對黨思想與政策的討論和批評。一九八六年四月，數百名六八年下鄉者在北京靜坐要求遷回首都。同年秋季，中國大學生多次自發集會、示威，表示自己對政治、外交及社會問題的態度。雖然中共中央在八六年九月廿八日召開的第十二屆六中全會上，通過了〈關於社會主義文明建設指導方針的決議〉（以下簡稱〈決議〉），並在〈決議〉公布後廣為宣傳，積極推行愛國主義教育和革命傳統教育，但收效甚微。

在一片改革的聲浪中，人民對〈決議〉所強調對社會主義精

⁷ 參潘荻，〈不做整人的官員，願當漫畫模特兒——訪中國文化部新部長王蒙〉，《鏡報》，第 110 期，頁 50-53。

神文明具指導作用的四項基本原則提出質疑，與馬克思主義抵觸的言論不斷出現。問題是：這種言論自由的時期能持續多久？結果一如大陸作家王若水所言，幾十年來中共的政策總是反反覆覆，「雙百方針」只是一個善變的政策⁸，「百家爭鳴」的局面於一九八六年底即告結束。

貳、十二大中期的宗教政策與論爭

爲了配合改革開放形勢，十二大中期的宗教政策，基本上是要進一步團結宗教界人士和信教群眾，好讓他們能爲四化服務，並鼓勵宗教團體和寺觀教堂舉辦生產和服務事業，實踐「自養」。同時，要增進同國外宗教組織和宗教界人士的友好往來，擴大中國的政治影響。一九八五年底召開的全國宗教局（處）長會議，便提出了有關宗教工作方面的主要任務。雖然各省、市、自治區跟著召開宗教工作會議，傳達中央的政策，但在落實方面，仍有很大的差異，而這與地方幹部對宗教的看法大有關係。八五、八六年間同時出現有關宗教的本質、宗教能否與社會主義相協調等問題的爭論。除了以往常見的那些保守理論外，也有對宗教採取較正面的看法；只不過這些論點都跳不出馬克思主義的框框，這也是國內在宗教研究方面最大的缺點和限制。

⁸ 見《文匯報》，1986 9 5。

一、十二大中期的宗教政策與其落實情況

一九八五年十二月廿九日，全國宗教局（處）長會議在北京舉行，會議歷時十天。中共中央政治局委員習仲勛於一月六日接見會議代表時指出，貫徹執行黨的宗教信仰自由政策，「處理一切宗教問題的根本出發點和落腳點，就是要使全體信教群眾和不信教群眾聯合起來，把他們的意志和力量集中到建設現代化的社會主義強國這個共同目標上來。」⁹

習仲勛在講話中肯定各級有關部門近幾年的宗教工作，但表示工作進展不平衡，還有不少遺留問題，要逐項檢查落實，限期解決。另一方面，習強調一切宗教活動必須在憲法和政策允許的範圍內進行；必須堅持獨立自主，自辦教會的原則，決不允許任何外國宗教組織干預中國宗教內部事務¹⁰。此後，宗教工作的主要任務是：「繼續抓緊落實宗教政策，加強對宗教活動場所的行政領導和對宗教職業人員的團結、教育、培養工作，積極引導和推動宗教界人士和信教群眾參加社會主義現代化建設，使宗教工作更好地為實現黨的總任務、總目標服務。」¹¹

其實，自十二大以來，政府的宗教工作基本上是依循上述的指示進行。國務院宗教事務局局長任務之¹²在會議開幕前一天說，全國有四千九百多名宗教界人士當選為各級人民代表大會代表，或遴選為各級政協委員。而中國的佛教、道教、伊斯蘭教、

⁹ 《人民日報》，1986.1.7。

¹⁰ 《文匯報》，1986.1.7。

¹¹ 同註 9。

¹² 任務之，（1929- ），山西興縣人，1949年加入共產黨，於1985年任國務院宗教事務局局長前，曾任中共西藏自治區黨委副秘書長、中央統戰部部長及宗教事務局代局長。

天主教、基督教在恢復和建立八個全國性愛國宗教組織的同時，地方宗教組織也陸續恢復、建立起來。據統計，僅省一級就有一百二十多個。任還說，各宗教團體恢復和建立了二十多所全國性和地區性宗教院校，培養年輕的愛國神職人員。¹³

然而，正如習仲勛所說，宗教工作的進展是不平衡的。似乎沿海省市的宗教政策得到較好的落實，反之，內陸偏遠地區的落實步伐則顯得緩慢。例如至一九八五年底，浙江省開放的基督教堂有一千二百所¹⁴，而信徒數目不比浙江省少的河南省，到了八六年中仍只是開放了七十多間禮拜堂¹⁵。黨宗教政策之落實與否，大部分取決於地方幹部對宗教問題之看法。八六年三月廿七日，河南省一名黨委副書記在全省宗教工作會議上，便指出一些幹部的思想問題成了省進行宗教工作的困難。他說那些幹部仍受「左」的思想影響，把落實黨的宗教政策和建設兩個社會主義文明對立起來，因而直接影響宗教政策的正確和全面執行。該名副書記要求與會者認真學習中央有關文件的精神，加強認識宗教工作的重要性。¹⁶

同樣的呼籲可見於陝西、黑龍江等宗教政策落實情況欠理想的省份。陝西省一名黨委副書記在一九八六年七月一日的全省宗教工作會議上強調，各級領導幹部必須跟中央宗教政策的政治步伐一致。他要求各有關部門做好歸還宗教團體房子和財產的工

¹³ 《人民日報》海外版，1985.12.30。

¹⁴ 《橋》，第16期（1986.3-4），頁3。

¹⁵ 《橋》，第19期（1986.9-10），頁3。

¹⁶ 鄭州電台，1986.3.27，轉引自 *China Study Project Journal*, Vol.1 No.3 (November 1986), p.29.

作，安排合適的宗教活動場所¹⁷。較早前召開的黑龍江省宗教工作會議，更要求各地區必須在十二大舉行前完成歸還宗教團體房產的工作，並提出幹部不應包辦宗教團體的一切工作。¹⁸

相對而言，上海在宗教政策落實方面比較積極，而這與當局對宗教幹部進行系統的培訓有很大關係。據上海市宗教事務局副局長王宏達說，市宗教局與上海復旦大學於一九八五年開始，聯合舉辦了宗教幹部培訓專修班，為期兩年；至於新幹部則每季舉行一次培訓。王指出現在擔任宗教幹部的多是唸哲學、文學或歷史出身的人，他們都有宗教知識基礎，容易接受宗教政策，在貫徹上就較積極。王並且提到同年全國宗教局（處）長會議中，就強調要健全宗教部門機構，要求各地方都向省、市匯報。背後原因在於有些地方連宗教局、處、科都未建立，只有幾個幹部在搞宗教工作，有的隸屬民政局，也有隸屬統戰部的¹⁹。健全宗教部門機構，就可以更有系統和效率去執行愈發得到重視的宗教工作，使宗教工作更好地為實現四化服務。

當然，中共不會忽略宗教的外交價值。一九八五至八六年間，除了各愛國宗教團體與海外宗教組織和人士交往頻繁外，政府在對外宗教統戰工作方面亦見活躍。八六年四月一日，以國務院宗教事務局局長任務之，處長鄧以德，副處長段啓明、帥峰組成的宗教局四人代表團，應香港六個宗教團體聯合邀請首次訪港。在這為期十天的訪問中，任一再強調九七年中國收回香港主權後，宗教局與香港的宗教組織仍然是互不干涉，香港教會可以繼續現

¹⁷ 西安電台，1986.7.1，轉引自上註，頁30。

¹⁸ 哈爾濱電台，1986.5.6，轉引自上註，頁30。

¹⁹ 《橋》，第20期（1986.11-12），頁11-14。

時的工作，包括傳教和開辦社會福利服務。²⁰

一九八六年六月廿五至卅日，五大洲三十多個國家的一百多位各宗教領袖，聚集北京人民大會堂舉行世界宗教者和平會議國際理事會議。在中國舉辦大型宗教會議，此乃四九年以來之首次，其中南非主教圖圖和羅馬教廷代表也被允許入境。政協副主席周培源，宗教事務局局長任務之，對外友協會會長章文晉及中國各宗教團體負責人出席了會議²¹。容許在中國境內舉行國際性的宗教會議，無論在對外宣傳中共的宗教信仰自由政策或提高中國的國際形象與聲望方面，自然可收到不錯的效果。

基本上，在寬鬆的政治環境下，中共著重的是對宗教界人士和信教群眾的團結工作，以推動他們投身社會主義現代化建設。故此，當局也較積極抓緊落實宗教政策，糾正一些幹部對宗教問題存在的「左」的思想，健全宗教部門機構並增進同國外宗教組織的交往。十二大中期宗教形勢無疑是比前期自由和開放得多。

二、十二大中期之宗教論爭

(一)趙復三與江平之宗教論戰

國內經濟政治上的逐步開放，對思想領域也產生極大影響，當中包括了要求對宗教抱較客觀的態度、不應以「鴉片」一詞簡單地概括之。趙復三便是提倡此立場的代表人物。趙為中國社會科學院世界宗教研究所副所長，於一九八五年九月獲升任為該院副院長。他同時擔任政協委員及全國三自會副主席等職務。

²⁰ 《文匯報》，1986.4.3。

²¹ 《文匯報》，1986.6.26。

一九八五年四月六日，趙復三在全國政協第六屆三次會議上，作了一個題為〈宗教、精神文明、民族團結〉的發言。趙首先指出「任何民族的文學、詩歌、美術、音樂、舞蹈、建築，以至哲學、道德、社會風俗、生活方式發展的歷史，都在不同程度上受到宗教的影響。」而各民族在宗教形式下的文化是應當繼承的精神文明遺產。問題在於「如果認為宗教全然是剝削階級統治毒害勞動人民的鴉片，同時又主張整修佛寺維護宗教文物，刊印《中華大藏經》，這不是自相矛盾，而且在矛盾中放棄了歷來認為是天經地義的理論原則！？……是不是可以從這種自相矛盾的困境中解脫出來呢？我們的理論和實踐兩者怎麼統一呢？」²²

趙跟著指出問題來自對宗教的根本認識。他認為「把宗教看作鴉片，顯然不足以說明宗教的全部，因此，很難認為它是令人滿意的、對宗教的科學界說。」再者，只講宗教是「人們主觀意識裡荒誕、虛幻、歪曲的反映」，或是「反動階級的政治工具」，或是「鴉片」，既不利於團結，更會招致國外人士的輕視和反感。趙進一步說明宗教道德與社會主義道德沒有矛盾，「完全可以從宗教徒重視道德這個特點來引導宗教徒參加社會主義精神文明的建設」。

他表示，「如果宗教徒只能參加社會主義物質文明建設，在社會主義精神文明建設中卻處於被置一旁或被批判的地位，那麼，宗教信徒走社會主義道路只能是半條心。」這是一個有重要政治意義的問題。趙更提出憲法既承認公民有宗教信仰自由，換言之，大陸各宗教信徒也是國家主人翁，所以他們有同樣的權利和義務參加建設社會主義兩個文明，而非單單物質文明。

²² 趙的發言全文見《天風》，復總31期（1985.7.1），頁24。

趙復三的發言，對中共的宗教理論和政策提出了尖銳的問題。《天風》在刊登這篇發言的同時，還加上編者的按語，認為趙的發言「不要說在『文革』時不可能，恐怕在一九八三年時也不大可能。這個發言對消除在執行宗教政策中「左」的影響，可以起到一定的作用。」²³

無疑趙的發言是要大幅地糾正宗教政策中「左」的錯誤傾向。他指出政策上「左」的錯誤，以一種「左」的理論為依據，強調宗教「反動」與社會主義不相容，往往從「宗教就是鴉片」出發看待一切宗教現象。「要糾正對待宗教的『左』的錯誤傾向，而不糾正理論上的片面性、極『左』，是很難真正收效的。」²⁴為此，趙復三在《中國社會科學》發表一篇重要文章，討論如何重新認識宗教的本質。

在該篇題為〈究竟怎樣認識宗教的本質〉一文中，趙復三指出「宗教是人民的鴉片」的說法在馬克思以前的德國早已流傳，馬克思引用的原意並不是用來概括宗教的本質，中共的傳統理解不符合馬克思的原意，尤其不能應用於中國當前的宗教實際。他認為當前宗教工作中「左」的思想還沒有完全克服，根源是囿於理論認識上的成見。趙認為馬克思主張：「宗教是感到不能掌握自己命運的人的自我意識和自我感覺」。趙的說法，更觸及宗教的本質，並肯定宗教在歷史上對社會和人們認識的發展有其促進作用，很難用「麻醉作用」去概括其全部。他質疑「如果把對宗教政策的理解放在『宗教是麻醉人民的鴉片』、同時又具有『五

²³ 同上註，頁3。

²⁴ 趙復三，〈我國社會主義時期的宗教問題〉，《宗教》，總8期（1985.12），頁31、32。

性』這樣的理論基礎之上，那無異說，宗教是壞東西，只是短期消滅不了，因此只好『信仰自由』。……在貫徹執行宗教政策時，就很難避免『左』的思想情緒，也不可能真正團結各族宗教信徒，結果就會對統一戰線、對社會主義事業的發展起阻礙作用。」²⁵

對於趙復三否定「宗教是人民的鴉片」的看法，中共統戰部副部長江平卻提出異議。一九八六年五月一日，《紅旗》雜誌刊登了江平的一篇文章，題為〈認真學習馬克思主義的宗教理論和黨的宗教政策〉。該文重申「宗教是人民的鴉片」，是馬克思主義宗教觀的「基石」，是絕對不能動搖的。²⁶

江平的文章分爲三部分。第一部分敘述馬克思主義者對宗教的傳統看法。江引用馬克思和恩格斯的說法，指宗教的真正本質是「幻想的反映」和「顛倒了的世界觀」。而馬克思所說「宗教是人民的鴉片」這句話，更得到列寧的高度評價。文章中表示：「近年來，有些同志提出，說宗教是鴉片，本來就不是馬克思的首創和發明，因此要予以否認。」但江平卻反駁說：「不能因宗教是鴉片不是馬克思首先提出來的，就否定宗教對人民具有的麻醉作用，否定『宗教是人民的鴉片』。」他堅稱「宗教是人民的鴉片」這句話是「馬克思主義宗教觀的重要組成部分，是『基石』。……否定『宗教是人民的鴉片』，也就沒有了馬克思主義的完整的宗教觀。」江平強調「宗教作爲『人民的鴉片』，它的社會作用主要是麻醉劑。」

²⁵ 趙復三，〈究竟怎樣認識宗教的本質〉，《中國社會科學》，1986年第3期，頁3-19。

²⁶ 江平，〈認真學習馬克思主義的宗教理論和黨的宗教政策〉，《紅旗》，1986年第9期，頁25-30。

文章第二部分闡述宗教在社會主義社會仍然存在的原因。江平提出「社會主義時期，剝削階級作為階級已經消滅，宗教存在的階級根源基本消失，……那麼，……『宗教是人民的鴉片』這一結論是否已經過時了呢？」但他馬上否定了這問題，因為「宗教還存在」，並列出社會主義社會裏某部分人仍然受到宗教影響的原因：由於人們意識的發展總是落後於社會存在；由於社會文教科學發展需要長久的過程；由於天災人禍帶來的困苦和複雜的國際環境；還有由於宗教作為一種思想體系和世界觀具有相當的適應性和保守性，其影響將存在下去。因此，「宗教的麻醉作用就仍然存在。」

江平一方面表示在中國，「宗教的消極作用受到限制，宗教中好的傳統得到發揮，並正在朝著同社會主義相適應、相協調的方向變化；」但另一方面強調「宗教仍然是『顛倒了的世界觀』，即披上了宗教外衣的唯心主義。」他「不贊成那種認為『宗教是人民的鴉片』已經過時的觀點。」

文章第三部分申明黨的宗教政策及在執行政策時，對宗教活動方向的引導，就是：「一方面要逐步去掉不利於社會主義制度、不利於四化建設、不利於社會主義精神文明的東西；另一方面要發揚宗教活動中的好傳統，為社會主義多做好事。」與此同時，江平強調必須大力加強向人民群眾，特別是青少年進行辯證唯物論和歷史唯物論的教育，宣傳馬克思主義的宗教觀，出版宣傳無神論的書籍，「使廣大群眾對宗教有一正確的認識」。

江平這篇文章，無論在立論或措詞方面，都比一九八二年中央頒布的〈十九號文件〉強硬和嚴厲。雖然江文並不反映黨的政策有任何改變，但至少代表了黨內某部分領導對宗教的傳統看

法。同期《瞭望》海外版刊登了一篇訪問文章，接受訪問者乃黨政宗教管理部門的負責人，他們所表達對宗教的觀點，與江平所持的十分吻合²⁷。雖然趙復三也是用馬克思主義的理論，嘗試重新詮釋宗教的本質，但顯然他的做法與結論，都不被這些保守的馬列主義者所能接受或容忍。

(二)學術界對宗教問題之看法

國內的學術界漸漸出現對宗教較為開放態度的趨勢，著重實際調查多於抽象的討論。當然，堅持宗教是鴉片的論調仍有一定的市場。例如雷鎮閻在《光明日報》所發表一篇有關社會主義時期的宗教問題的文章中，便聲明「在社會主義社會裏，宗教從形式到內容都發生了某些變化，然而宗教是麻醉人民的鴉片的本質並沒有變」。他指出社會主義時期存在著宗教，並不意味宗教是社會主義的意識形態和上層建築。「……無產階級所進行的解放事業是不可能也不需要利用宗教的。」他又說：「我們不贊成宗教的世界觀，批評宗教神學，……我們認為宗教終歸會消亡，……一個沒有上帝立足之地的社會，一定會到來。」²⁸

一位任職中國社科院社會學所的學者，曾經撰文指出青年信仰宗教的害處，包括：(1)宗教影響青年「馬克思主義世界觀」的形成，宗教的傳播必然阻礙馬克思主義在青年中的普及；(2)「宗教是人民的鴉片」，腐蝕著青年的靈魂，使他們不關心國家的前途和人類的命運；(3)宗教妨礙青年普及科學文化知識，宗教與科學互相對立，不能調和。作者主張「要把神還原為人，……要揭

²⁷ 《瞭望》海外版，1986.6.9，轉引自註16，頁26-28。

²⁸ 《光明日報》，1985.2.18。

穿宗教的欺騙作用，使青年認清宗教的虛偽性。」與此同時，要加強思想政治教育和無神論的宣傳。作者提出「宣傳無神論應作為精神文明建設的一項重要內容。」其次，宗教活動只能在宗教場所進行，不許向未成年的青少年（包括自己的子女）灌輸宗教思想²⁹。作者對宗教之負面態度可見十分明顯。

但是，上海社會科學院宗教研究所經過三年的實際調查，對中國的宗教問題卻有很不同的看法。上海社科院於一九八二年承擔了「六五」規劃國家重點科研項目之一：研究中國社會主義時期的宗教問題。經過三年多時間，派出十多批人，到十幾個省進行調查研究，完成各類報告共百篇以上³⁰，並得出以下的看法：

1. 宗教是一個複雜的多層次的系統，不能把宗教僅僅看作宗教哲學。社會主義時期的宗教問題，既是如何對待宗教世界觀問題，更是如何對待信教群眾及其宗教組織的問題。
2. 社會主義時期宗教存在的客觀原因，是自然給予人類的災害，生老病死給人帶來的傷痛，人在社會關係中的困惑以及社會弊病給人們帶來的某些苦難。
3. 對超人間力量的依賴感，是宗教徒特有的宗教心理。宗教在社會主義時期存在的時間，比人們想像的要長得多。
4. 社會在發展，宗教要適應變化中的社會，以滿足社會變化向宗教系統提出的要求。中國宗教與社會主義相協調是以

²⁹ 張潘仕，〈略論青年的宗教信仰問題〉，《重慶社會科學》，1986年第2期，頁57-60。

³⁰ 據報經過三年多的調查，共完成中國宗教的歷史特點和卅五年變化的研究報告十篇，計十四萬字，寫出卅五年來各宗教大事記廿六萬字；關於宗教現狀的調查報告近一百篇，見《社會科學》，1985年第4期，頁79。部分研究資料經整理編寫成《中國社會主義時期的宗教問題》一書，於1987.4出版。

愛國主義、社會主義為基礎，以憲法為準繩，而不是以唯物主義為標準，也不是以「消滅」或發揚宗教為目的。

5. 「宗教是人民的鴉片」並非宗教絕對的、超時空的、不變的本質。社會主義時期宗教的社會作用，除了有「麻醉」作用的一面外，還能起有益於社會的作用。例如在政治上和道德倫理上，共產黨可以和宗教徒結成統一戰線，而宗教文化更是有助於社會主義精神文明的建設。³¹

一般而言，十二大時期學術界對宗教抱較開放的態度，較少視「宗教是人民的鴉片」為永恒不變的真理，也不把宗教研究工作簡化為「批判宗教神學」。討論的焦點在於宗教如何與社會主義相協調，以及應按甚麼原則來處理宗教問題。³²

可是，由於國內學者只能運用馬克思主義的立場、觀點、方法來研究宗教及其他問題，儘管各有各的看法，但始終跳不出馬克思主義的框框，並爲了要堅持歷史唯物論等固定立場，影響自己對調查所得的結論。甚至一些領導階層仍堅持以傳統馬列的意識形態看待宗教問題，表面上謂加強管理領導，事實則以限制宗教、壓縮宗教為指導思想，從根本上違背了憲法規定宗教信仰自由的精神。

³¹ 同上註，頁 79，另參羅竹風主編，《中國社會主義時期的宗教問題》，頁 123-140，該書第七章特別談論對「宗教是人民的鴉片」的看法，認為社會主義時期宗教的作用，不能用「鴉片」來說明，頁 169-175。

³² 參汪維藩，《近年來我國學術界宗教研究情況簡介》，《宗教》，總 9 期（1986 7），頁 40-48。

參、十二大中期兩會在三自原則上之實踐與問題

一九八四年八月初，全國兩會常委會舉行的第五次聯席會議，決定要擴大團結面，教會也有向外開放的必要性³³。除了配合改革開放的需要，堅守自治、自養的原則之外，對一直被忽略的「自傳」問題，也開始進行探討。如何在改革開放與遵行三自原則間取得可行的道路，不僅是落實宗教政策的問題，更是關係到兩會是否繼續擁有領導中國基督教界的權威。

一、自治的實踐與問題

一九八六年一月十四至十八日，全國兩會常委會在上海舉行第六次聯席（擴大）會議。在會議的最後一天，除了通過決定於是年下半年在北京召開中國基督教第四屆全國會議外，丁光訓在閉幕致詞時，就自治的問題提出了有關的檢討及應走的方向。

丁在講話中，強調團結全國信徒共同堅持三自的必要性。他一方面肯定三自的功績，聲稱三自是全國基督教的「保護傘」，另一方面坦承有些地方兩會缺乏尊重某些宗派在信仰、禮儀方面的特點，以致出現一種「離心傾向」，甚至有的教會公然提出成立個別宗派的全國總會。除了提醒地方兩會以「擴大團結面」為重之外，他又警告說「三自同團結或聯合是有機地相關聯的。不合在一起，就是恢復宗派，恢復了宗派就恢復宗派的國際聯繫，自養和自傳也就難保了。」故此，他要求各不同宗派背景的同工

³³ 參第八章第參部分之三，p.387。

同道要彼此尊重、團結合作。³⁴

在「團結」這大前提下，丁光訓提出「一定要重視愛教的同工同道，因為正是這些人聯繫著群眾，能夠幫助三自擴大團結面。……不要因為他們『不聽話』而厭惡疏遠他們，以致我們自己越來越孤立。」丁指出「有些地方的確在三自名義下做了不得人心的事。……例如就一些愛教的行為被宣布這個『不准』，那個『不准』，宣布十八歲以下青少年和兒童不准入教堂，宣布家庭聚會為非法，勒令停止，如此等等，都開罪了信徒，是牧師做不得的。……現在有的地方幹部反映，有些教牧人員『比幹部還左』。」他重申要聯繫團結，不能強迫建立權威，或將不在教堂聚會的信徒另冊列管，排斥打壓等。不妨鼓勵教會自行制定規章制度，給他們一些自治的空間，兩會扮演輔導監督的角色即可。以免所謂的「混亂現象」（指不受三自管理的家庭教會）增加，不能達到統戰的使命。³⁵

丁光訓的發言反映出他對當前兩會自治問題的重視，特別是對一些地方幹部和教牧人員的「左」的做法感到不滿。顯然丁是希望能用統戰方法去爭取那些在公開教會以外聚會、佔全國絕大多數的信徒和教牧領袖。以浙江一省為例，杭州南郊的蕭山有信徒八萬人，其中六萬多不參加三自；浙南的蒼南和平陽，有五萬多信徒不參加三自；另外在寧波地區，寧海有七千多信徒，一半以上不參加三自；在岱山有四千多信徒，其中三千多是不參加三

³⁴ 《天風》，復總 40 期（1986.4.1），頁 2。

³⁵ 丁光訓，〈在全國兩會常委會議結束前的發言〉，北京市兩會《通訊》，第 12 期（1986.4），頁 2-6。

自的³⁶。這些不參加三自的信徒主要是聚會處的。此外，在河南、福建、山東等基督徒人數眾多的省份，拒絕加入三自的家庭教會（包括聚會處與非聚會處的），反而是當地教會的主流。

爲了達到擴大團結面這一目標，上海市宗教部門在一九八六年四月下旬到五月中，召開一次爲期十五天的會議，幾乎邀請了所有上海家庭教會的負責人參加。會議第一天，政府官員宣布此次會議不是三自召開，而是宗教部門所召開，也不會強迫他們參加三自，但要求他們不要攻擊三自。但第二天編排小組時，每一組組長均爲三自成員，討論內容集中於參加三自的好處和不參加的弊點。會議結束後，有些家庭教會的領袖認爲應該參加三自，也有些仍不願意加入三自。但毫無疑問，所有家庭教會已處於是否參加三自這股壓力下。³⁷

其他地方兩會則藉著制定有關的條例和守則，以制止所謂的「混亂現象」。例如江蘇省兩會在一九八四年擬定了三個條例，即：〈關於按立教牧人員的條例〉、〈信徒入教須知〉和〈教會經濟管理條例〉，並於八五年春正式通過試行³⁸。翌年七月十六日，雲南省昆明市兩會在其常委會聯席會議上，通過了〈昆明市基督教管理條例〉。會議指出，所謂混亂現象的產生，是由於組織管理工作不當，所以需要制定這些條例，以便開展「正常」的宗教活動。但事實上大多數的家庭教會如浙江溫州地區及河南不同體系早在七〇年代末及八〇年代初建立了周詳的教會組織系

³⁶ 《橋》，第16期（1986.3-4），頁9。

³⁷ 《中國與教會》，第54期（1986.8），頁18。

³⁸ 韓彼得，〈在教會自治上的道路上前進了一步〉，《天風》，復總44期（1986.8.1），頁2。

統，並無三自所謂的「混亂現象」，此種說法只反映了三自一元論的看法。

三自教會的「自治」其實都是在政府和兩會管理下的「自治」。例如昆明市的基督教條例還多出一個有關市基督教兩會與縣(區)教會及其所屬堂點關係的條例。此條例規定市兩會與縣(區)教會及其所屬堂點乃教務指導關係，而非隸屬關係。市、縣(區)教會或堂點如需邀請市兩會教牧前往協助教會事工，必須提請當地政府宗教工作部門同意；書面向市兩會提出邀請，也不得指定某某人。如開辦培訓，需報請當地政府有關部門批准。由市兩會派出人員必定持有兩會介紹信，否則縣(區)教會及堂點不應接待。市兩會派出的人員只能到政府批准開放的堂點，按指定任務進行活動，如遇所授任務以外的工作，須向市兩會請示，得到同意後，方可進行。條例更規定任何人不得私自到市、縣(區)任何地點講道傳教，主持聖餐，施行洗禮等。如有不按規定辦事破壞教規，當地政府治安管理部门有權予以管理。在選立教牧人員方面，教牧雖由當地教會堂點推荐，但需經市兩會考核審查同意，並報請政府宗教主管部門備案。

早於一九八二年三月，雲南省兩會已通過〈關於維護正常宗教活動的決定〉，實行「三定」政策³⁹。而昆明市的〈基督教管理條例〉，可說是在「三定」基礎上對教會活動及其負責人作進一步系統化管理。相對而言，有些省份仍停留在執行「三定」政策的階段。如山西省基督教兩會常委(擴大)學習會在八六年三月六日通過的〈關於堅持正常宗教活動的幾項守則〉，內容與上述雲南省兩會所作的〈決定〉大同小異，目的是透過實行「三定」

³⁹ 見第八章第參部分之二。

來杜絕混亂現象，防止外來滲透，鞏固和發展三自的成果。⁴⁰

此外，在湖南一些地方的教堂和聚會點都制定相類似的「規約」，規定「未滿十八歲的青少年和兒童，一律不要帶進教堂」及「不隨便發展信徒，如有要求者，要有證明，才能接洽」。又要求「對一切沒有持各級三自愛國組織證明或介紹信來進行宗教串聯的外來人員一律不予接洽，還應追清來歷」，並且「爲了澄清混亂現象，認真摸底造冊，但對自由傳道所施洗禮者（一九五九年以後），一概不予承認。」⁴¹

除了制定愛國公約作爲信徒的行動準則外，有些地方三自會更向當地基督徒印發「教友證」⁴²。河南省西華縣三自會所發的教友證，一面需持證人寫上其個人資料，包括姓名、性別、年齡、所屬教會、入教時間、何人施洗，並蓋有發證單位（西華縣三自會）的蓋章。另一面則列出五點注意事項，較重要的有三：

1. 「必須愛國、愛教，服從縣基督教三自愛國會的領導和本教會教務組的領導。」
2. 「堅決貫徹執行宗教信仰自由政策，不私設聚會點，不強制人信教，不接納未成年的青少年（十八歲以下）受洗入教。」
3. 「不得在指定的活動點以外傳道，不接納自由傳道人亂行聖事（洗禮、聖餐）騙取財物。」

⁴⁰ 此守則於 1987 1.16 山西省基督教第四屆代表會議上經少許修訂後獲得通過，全文見《中國與教會》，第 61 期（1987 9-10），頁 24。

⁴¹ 見《橋》，第 10 期（1985.3-4），頁 3。

⁴² 「教友證」的影印本由一華僑旅遊中國時獲得，後交給中國教會研究中心。

由此可見，地方兩會在推進自治、加強團結上的步伐並不一致。而教會規章制度的訂立，就其內容而言，似乎主要是爲了鞏固三自地位，防止自由傳道人的活動和限制家庭教會的發展。對於「各不同宗派背景的同工同道如何彼此尊重、團結合作，真正把中國的教會治理好」⁴³ 這個關乎自治的問題，在制定條例時反成了次要的考慮。至於團結家庭教會方面，往往需要借助於黨政宗教部門，這對於兩會之自治實踐無疑打了很大的折扣。

二、自養的實踐與問題

一九八四年八月五日，中共中央統戰部部長楊靜仁在三自會成立三十週年紀念會上強調，兩會要「支持、鼓勵基督教徒在各自的工作崗位上努力工作、服務人民、多做貢獻。同時，還應有利於建設國家、繁榮經濟、造福社會和爲教會自養考慮，量力地、有選擇地興辦某些社會公益服務事業。」⁴⁴ 爲了支持國家經濟改革政策，地方兩會除了紛紛召開基督徒爲四化作貢獻經驗交流會，以鼓勵信徒積極參加建設外⁴⁵，且大力提倡自養，走承包責任制，停止再吃國家津貼。

自一九七九年教會恢復正常活動以來，教會的經濟來源，除國家漸減的津貼外，主要爲信徒奉獻與教產收入。早於八三年七月，甘肅蘭州三自會辦了一個「基督教三自青年服務部」，經營日用雜品、土特產、百貨等，以達自養目的⁴⁶。此後，其他地區

⁴³ 同註 34，頁 2。

⁴⁴ 《天風》，復總 24 期（1984.11.30），頁 9。

⁴⁵ 參《天風》，復總 25 期（1985.1.1），頁 28-29。

⁴⁶ 《天風》，復總 17 期（1983.9.30），頁 30。

的三自教會陸續辦起生產事業來。例如山東濰坊基督教會開了一所「三自商店」，出售日用百貨、糕點茶糖、文具電料等；遼寧省營口市三自會開設了「三自茶莊」；河北邯鄲市辦了「三自麵條加工門市和食堂」等等⁴⁷。也有的開辦福利服務，最具規模的為廣州市兩會發起組成的「廣州仁愛社會服務中心」。此中心於八五年一月設立，提供社會服務、成人教育及旅遊服務等⁴⁸。還有浙江溫嶺縣甸支村基督徒建立殘疾人福利工廠；四川成都兩會開辦托嬰所；廣東汕頭兩會開辦「市西堂儲蓄代辦所」等等⁴⁹。爲了與經濟改革的調子更一致，更是爲了達到自養，各地教會開辦的生產或服務事業有增無減。

在教會走自養之路的同時，兩會對海外基督徒給中國教會的捐獻，立場也較前寬鬆。一九八四年十二月四日，全國兩會發表聲明，指「爲了建立教會，爲了傳播福音，我們將不會依賴海外的經濟力量。」但該聲明又承認「海外友好的個人和團體近幾年來曾給我們教會作過捐獻。」⁵⁰ 雖然，兩會要求海外信徒對教會工作的「大筆捐贈」，要先同中國基督教協會或省一級基督教協會進行協商，不過，由於提到的「大筆捐贈」，沒有規定數目，故此，在「小額」與「大筆」之間，彈性似乎頗大。

同樣，丁光訓在全國兩會常委會第六次會議上指出，「在教會自養問題上，要做到合情合理，既避免生硬的、傷害海外信徒

⁴⁷ 《天風》，復總 19 期（1984.1.30），頁 32；復總 21 期（1984.5.30），頁 32；復總 22 期（1984.7.30），頁 31。

⁴⁸ 《天風》，復總 30 期（1985.6.1），頁 32。

⁴⁹ 《天風》，復總 34 期（1985.10.1），頁 30；復總 39 期（1986.3.1），頁 23；復總 41 期（1986.5.1），頁 30。

⁵⁰ 《橋》，第 9 期（1985.1-2），頁 2。

對我友好情意的做法，又堅持原則，不損害我國教會事工由我國信徒自力經營的形象和實際。」⁵¹ 據報自一九八五年以來，一些沿海地區的公開教會接受海外捐獻修建教堂，甚至在地方兩會批准下與教會的原來宗派或差會接觸，尋求經濟支持來建堂⁵²。大陸的英文《中國口報》曾報導在廣東開平縣，一加拿大華僑回鄉時捐贈了人民幣五萬元修建一座三層高的教堂⁵³。其後《人民日報》海外版亦刊載一則關於廣東饒平縣外浮山鄉基督教禮拜堂復堂的消息，並指該堂是由旅居美國、加拿大、澳洲、香港等僑胞捐資修建的⁵⁴。教會為求解決經濟困難，不惜向外求助，似乎成了一種趨勢。丁光訓更提出，「有些地方教會辦起的社會事業，得到海外教會個人或團體的資助，事業收益的使用應如何注意不致違反教會自養原則，是個值得研究的問題。」⁵⁵

就是全國兩會本身，亦為了吸取海外資源而成立愛德基金會。一九八五年四月十九日，由「中國基督徒」發起的愛德基金會在南京宣告成立。該會是「為了促進中國的衛生、教育和社會服務而設立的」。基金會經費來自海內外各界人士和團體的捐助，以及該會的事業收入。該會聲稱是一個獨立的民間團體，既非宗教組織，也不隸屬於兩會。基金會負責人特別強調：「這項新的創舉並不表示中國教會已背離我們在過去三十年來所遵循的三

⁵¹ 同註 35，頁 6。

⁵² *CNCR*, No. 611 (1985.12.13)。

⁵³ *China Daily*, 1986.1.4。

⁵⁴ 《人民日報》海外版，1986.10.17。

⁵⁵ 同註 35，頁 6。

白原則。我們不會為教會經費而向海外求助。」⁵⁶

雖然基金會力辯其獨立性，但它與全國兩會關係的密切，從其董事會（該會最高決策機構）之成員可見一斑。十七位董事中絕大部分是兩會的領導人，其中兩會主席丁光訓出任董事會會長，而兩會副秘書長韓文藻則擔任基金會主任⁵⁷。除了支持社會服務及招募一些海外教師到中國任教外，愛德基金會更和南京師範大學合辦印刷廠，印刷機器則由聯合聖經公會捐贈。印刷廠的重點工作是印刷聖經，但印刷的數量是不確定的，且主權不在聯合聖經公會，而在委託單位和該廠本身。⁵⁸

無論是愛德基金會的成立或地方教會在自養實踐上之新發展，一方面反映了現行宗教政策的開放，另一方面也顯示兩會的變通性，為了順應潮流，發揮基督教在社會主義現代化建設中應有的作用，甚至作出可能危及自養原則的行動。

⁵⁶ 〈關於籌備成立「愛德基金會」之聲明〉，《橋》，第10期（1985.3-4），頁13-14。

⁵⁷ 該十七位董事是：丁光訓、方非、匡亞明、李壽傑、陳澤民、吳高梓、吳貽芳、陳光裕、沈德裕、陳選衡、鄭建業、羅冠宗、施如璋、徐如雷、徐國懋、趙復三、韓文藻、吳貽芳（原金女大校長）、陳裕光（原金大校長）、匡亞明（原南京大學校長）為基金會名譽董事長，見《天風》，復總31期（1985.7.1），頁25。

⁵⁸ 《基督教週報》，1986.5.4。

三、自傳的實踐與問題⁵⁹

按兩會領導人的理解，「自傳」就是「自己來傳福音」⁶⁰，而兩會傳福音的原則，很清楚是要隔離中國教會與海外教會的直接關係。故此，兩會一再強調在國內傳福音和建立教會是中國教會的特權，海外人士除非得到三自官方允許，否則不得擅自進行佈道或任何傳教活動⁶¹。無論是私運聖經、福音廣播或與家庭教會聯繫，都被視為干預中國教會的內部事務，甚至看作政治行為，以此進行反華滲透。一九八五年底，丁光訓曾會見挪威開羅斯（Kairos）傳播服務公司兩位代表。該傳播公司在挪威註冊，製作中心則在美國洛杉磯，準備製作專門向中國大陸廣播的基督教節目。丁光訓表示不支持該公司的計劃，又認為該廣播節目應採用《天風》等所刊載的文章。⁶²

兩會承接一九五十年代三自會反對帝國主義過去控制中國教會的宣教政策。所以丁光訓一直強調中國教會的自主性、地方性和特殊性，反對海外人士向中國大陸傳福音⁶³。除了強調傳福音是中國教會的責任和主權外，兩會領袖幾乎沒有發表以傳福音為

⁵⁹ 參趙天恩，〈從中共的宗教政策看「三自」的宣教觀〉，《中國與教會》，第29期（1983 7-8），頁3-11。

⁶⁰ 見陳澤民，〈從基督教思想史看自傳〉，《金陵協和神學誌》，復2期（1985 6），頁2。

⁶¹ 參丁光訓，〈三自再認識〉，《天風》，復總14期（1983 2），頁6；韓文藻，〈國際交往問題〉，《景風》，第68期（1981 12），頁42。

⁶² 《公教報》，1985.12.6。86年初，丁光訓致函世界信義宗聯會通訊社，重申反對外國教會向中國大陸廣播宗教節目的立場，並表示很高興世界信義宗聯會和美國信義宗團體沒有涉入對華福音廣播的計劃。見《公教報》，1986 1 24。

⁶³ K.H.Ting, "The Church in China", *Newsletter of the Great Britain China Centre*, No.21 (Autumn/Winter 1982), p 7.

題目的文章或講話，而《天風》復刊以來所刊載的講章，也缺乏有關傳福音這方面的內容⁶⁴。

談到自傳時，應該包括「如何傳」和「傳甚麼」這兩個問題，然而兩會領袖們往往只提前者，不提後者。

對於「如何傳」，丁光訓在一九八二年十月訪問倫敦時的一篇談話，提出了見證式傳福音的看法。丁首先表示基督徒主要的使命不是傳福音，而是提高四個現代化，同所有中國人民一起為四化努力。再者，傳福音的目標不是信徒人數的增加，乃是提高及培養基督徒的生命質素。故此，傳福音並不表示要出去傳福音，而是要在基督徒生活和工作所在地彰顯出來。丁更指出傳福音不應強迫，乃當安安靜靜透過基督徒的參與或生活來進行。他說基督徒的存在（Presence）會使人提出有關基督教的問題，這就是傳福音了。按丁光訓的看法，傳福音的成功，並非在於社會主義的失敗，而是靠基督徒參與社會主義建設來達成。⁶⁵

至於《天風》關於傳福音的講章中，重點也是放在信徒以作光、作鹽的方式見證個人的信仰，而不鼓勵信徒向人「傳講」和解釋福音的內容。蔡文浩曾這樣說：「我們有比二千年前猶太希羅社會好得多的社會處境，以及一個講究公義、平等、和平的國家，鼓勵著我們作出有益於人群的見證。」⁶⁶基本上各篇講章談的都是有關「如何傳」這一方面。

⁶⁴ 參慕道，〈從《天風》講章內容看三自教會的神學思想（續）〉，《中國與教會》，第58期（1987 3-4），頁13。

⁶⁵ 同註63，pp 7-9；另參沈以藩，〈新中國怎樣使基督徒進行新的神學思考〉，《天風》，第68期（1981 12），頁36-39。

⁶⁶ 見慕道，〈從《天風》講章內容看三自教會的神學思想〉，《中國與教會》，第57期（1987 1-2），頁25。

對於「傳甚麼」這個問題，《天風》上的講章幾乎沒有一篇是叫信徒宣講耶穌十架的救贖，使人悔改相信。有一篇曾提到信徒要將神使世人與祂和好的福音傳給人，這樣人與人之間才有真正的平安。不過，單就這一點，所佔的篇幅也很少⁶⁷。為使基督教與社會主義融合，兩會領導正嘗試在他們於五十年代所發展的神學基礎上，除去西方神學思想的絆腳石，創立一種本色化神學，使之更適合社會主義中國的教會處境。以上這些論調就成為「自傳」的主要內容。⁶⁸

在黨的統一戰線政策指導下，兩會在其新的神學制度中，提出傳福音的先決條件是基督徒要「跟中國人民認同」，亦即站在社會主義祖國的一邊，為中國人民的共同事業而努力；在社會主義的制度下造福鄉梓⁶⁹。在這個原則下，兩會以「道成肉身」及「和解」兩個觀念發展一套統戰神學。這套神學清除傳統神學對信和不信的界限，提倡基督徒跟所有的中國人民和解，這種和解是透過「與人民認同」來達成的。至於「道成肉身」的觀念，重點在於結合「天上」的太初之道與「人間」的社會主義，使聖事與俗事，靈性生活與世俗生活，服事神與服事人更趨於統一。目的是使信徒更加肯定現世，積極參與社會主義現代化建設，戮力於尋求實現社會主義和人民群體生活的至高利益⁷⁰。顯而易見，

⁶⁷ 蔡愷真，〈使人和睦的人有福了〉，《天風》，復總 42 期（1986.6.1），頁 7。

⁶⁸ 參沈以藩，〈把「三百」精神貫徹至基層堂會去〉，《天風》，復總 14 期（1983.2），頁 26。

⁶⁹ 陳澤民，〈中國教會神學思想點滴〉，《景風》，第 68 期（1981.12），頁 28；另參註 60，頁 6；註 61，頁 5。

⁷⁰ 同上註，頁 29；蔣佩芬，〈道成了肉身〉，《天風》，復總 9 期（1982.5.30），頁 1-4；沈以藩，〈迎接中國教會神學的春天〉，《景風》，第 74 期（1983.6），

這一切都是藉著神學觀念及信仰辭彙，在教會中推廣統戰理論。

為迎接十二大中期的變革浪潮，有的兩會人士提出中國神學要為教會在社會意識形態的變革中發出時代信息。除了應當盡力鼓勵信徒投入建設，留心做好「眾人以為美的事」外，並「要留意鑒察有否打上舊時代烙印的某些所謂『信仰』、『教義』，成了信徒進步的累贅。比如對『勤勞致富的發財』，以及在『高效益』與『高道德』的統一等各種問題上，……要不斷地發出神學信息，讓信徒解除陳舊束縛，輕裝前進。」⁷¹ 這些人相信他們有任務抑制基督教「消極」的方面轉為「積極」，可使基督教對社會主義的中國社會發揮有益的作用。

要發展和傳授這套融和基督教與社會主義的神學，責任自然落在神學院老師的肩上（這也是屬自傳範圍之內）。當神學生畢業在教會工作，就可將整套神學思想授予會眾。一九八五年八月十六日，全國兩會召開了為時七天的神學教育座談會。王光訓總結發言時談到自傳，強調神學院校中所要教授的「應當出新意於法度之中」。「法度」即「聖經與教會的信仰」，「新意」即「在新時代中看到的新的亮光」⁷²。這所謂「新的亮光」當然是指社會主義的神學。可見神學院校在這自傳領域內擔負了主要的任務，這個任務就是使自傳的內容符合黨的指導原則和要求，並排

頁 13-14；周廉夫，〈談談我的講道經歷〉，《天風》，復總 26 期（1985.2.20），頁 9；汪維藩，〈中國基督教的神學思考〉，《金陵協和神學誌》，復 3 期（1985.12），頁 29-33。

⁷¹ 蘇德慈，〈試論我國神學研究的三項任務〉，《金陵協和神學誌》，復 2 期（1985.6），頁 20。

⁷² 興文，〈火熱地工作，冷靜地思考——記全國兩會神學教育座談會〉，《天風》，復總 35 期（1985.11.1），頁 4。

除與此相反的聖經教訓。因此在兩會下的神學發展，走不出統戰的框框。

四、國內與海外教會人士對兩會三自原則的回應

為順應改革潮流，兩會領袖提出要把中國教會建設成有中國特色的教會，並以「三自」為建設教會的屬靈原則。對大多數拒絕加入三自會的家庭教會而言，兩會在黨和政府的操縱下，只是統戰的工具，既無法讓教會實行真正和完全的自治、自養、自傳，也難以三自原則來建設中國式的教會。就是擁護三自愛國運動的教會人士也對兩會高舉三自，強調教會本國化的提議表示異議。

一九八五年第一期《天風》出現了一篇署名文章，作者李多馬就教會要「基督化」抑「本國化」的問題提出他的看法。李在文章中一方面肯定三自愛國運動的歷史意義，另一方面卻對三自作為建設教會的屬靈原則提出了質疑。李認為教會的本質是在於「基督化」，在基督化的前提下，可以帶有一定的本國化。但文章強調：「一個沒有基督化的教會不成其教會，而一個基督化的教會沒有本國化仍可成爲一個教會。」⁷³

作者指出「教會應傳福音」，不必將聖經中福音的道理加入「中國特色」，緊要的是要使教會基督化，以聖經建設教會。對於兩會提倡藉本國化來建立教會的普世性，李卻認為教會的普世性應建立於基督化之上。他解釋不能因各國的教會有自己的特色，全世界的教會就沒有普世性了。

⁷³ 李多馬，〈教會要基督化〉，《天風》，復總 25 期（1985.1.20），頁 15。

李多馬的論調當然引起兩會的強烈反應，《天風》編輯部舉行了「教會本國化問題座談會」及在《天風》開闢問題討論專欄，讓兩會有關人士為其堅持本國化的立場進行辯護⁷⁴。其後，又發表數十篇讀者來稿，當中不乏對教會要基督化這觀點的支持。⁷⁵為期八個月的討論基本上亦告一段落。從關於教會本國化的討論，反映出部分國內信徒並不在乎教會的本國化與否；他們關注的是要廣傳福音，間接表達了他們對兩會在佈道與差傳工作上交白卷的不滿。可惜兩會對李的不同意見未能接受，反而以強調「教會要本國化」否定了教會基督化的重要性。

相對而言，海外基督教團體，特別是那些曾與兩會接觸的，對兩會之三自原則及其實踐卻大表欣賞和支持。一九八〇年代初，兩會所接觸的西方教會團體大部分都和同情三自會的世界基督教會聯合會（World Council of Churches）有關聯。到了十二大中期，兩會積極對海外福音派進行統戰。最顯著的例子為丁光訓於八四年九月寫信邀請著名佈道家葛培理（Billy Graham）訪問中國，葛亦接受了邀請，但日期未定⁷⁶。八五年七月十四至廿七日，金陵協和神學院與中美教育基金會及全球教育促進會共同主辦專題研討會，地點在南京，題為「在中國為基督作見證」。這是四十年來首次在中國召開研討基督教的國際會議，出席者約二百人，當中美國福音派人士佔了相當比例。

⁷⁴ 見《天風》，復總 26 期（1985.2.20），頁 13-15，19；復總 27 期（1985.3.1），頁 11-13；復總 28 期（1985.4.1），頁 12-13；復總 29 期（1985.5.1），頁 11-13。

⁷⁵ 見《天風》，復總 30 期（1985.6.1），頁 14-17，22；復總 31 期（1985.7.1），頁 12-14；復總 32 期（1985.8.1），頁 11-13；復總 35 期（1985.11.1），頁 10-11。

⁷⁶ 《明報》，1985.2.15。

兩會的周詳安排及其立場之陳述使與會者對兩會產生良好的印象，回國後並大力為兩會宣傳，以致使海外教會產生誤解，以為三自會持福音派立場，增加了西方教會對三自會的接納程度。例如一九八六年由葛培理佈道會主辦的巡迴佈道者國際會議執行幹事百克林（Werner Burklin）及國際青年歸主協會名譽總裁吾爾基穆（Sam Wolgemuth）草擬了一分十一點文告，呼籲海外基督徒不要批評中國教會，要求基督教廣播人士聽信兩會領袖，又要求福音派與兩會合作。美國福音派之代表性雜誌《今日基督教》（*Christianity Today*），甚至為此作了專文報導，標題是〈訪客目睹中國強有力的福音派信仰〉（Visitors See Signs of Strong Evangelical Faith in China）⁷⁷。此文章無形中為兩會提供很好的宣傳作用，也轉變了一些美國福音派人士對兩會的立場。

除了開展對海外福音派的統戰工作外，兩會在一九八五、八六年間，邀請和接待了西德、北韓、匈牙利、東德、印度、菲律賓的基督教代表團。八六年八月間，南非聖公會主教圖圖，應兩會和中國人民爭取和平及裁軍協會之邀到訪中國⁷⁸。兩會也派代

⁷⁷ *Christianity Today*, 1985.9.6, pp 46-48；同年12月份的香港《抉擇》月刊翻載該文。中國教會研究中心主任趙天恩隨後發表〈致《今日基督教》的一封公開信〉，對該篇報導的內容提出質疑和更正，見CNCR, No 627（1985.12.17），中文版見《中國與教會》，第50期（1986.1），頁2-4。

⁷⁸ 1985至1986年間訪華之基督教人士和團體的資料如下：

訪華日期	訪問之人士或團體	資料來源
(1)1985 2 2-14	西德基督教代表團（17人） 由羅塞主教率領	《天風》，復總29期 （1985.5.1），頁24。
(2)1985 5.5	北韓基督徒聯盟代表團（3人）	《人民日報》， 1985.5.9。

表往印度、匈牙利、東德進行回訪，並派人員參加英國教會中國研究社之「人民中國的教會」的大會。另外還派出觀察員列席世界基督教和平大會⁷⁹。這些訪問交流活動都有助於爭取和加強海外教會團體和人士對兩會三自原則的認同與支持。此外，藉著一些如英、美的「中國教會之友」(Friends of The Church in China⁸⁰)及日本的日中基督教親善協會⁸¹等提供海外人士對華友好表現的管道，兩會的對外統戰工作的成功由此可見。

(3)1985.10.5-17	匈牙利基督教代表團 (4 人)	《天風》，復總 37 期 (1986.1.1)，頁 12。
(4)1985 11.8-22	東德福音教會聯盟代表團 (3 人)	《天風》，復總 38 期 (1986.2.1)，頁 20。
(5)1986.4 17-30	印度基督教聯合會代表團 (12 人)	《天風》，復總 43 期 (1986.7.1)，頁 10。
(6)1986.8 8-15	南非聖公會主教團團	《天風》，復總 48 期 (1986.12.1)，頁 9。
(7)1986.9 5-16	菲律賓基督教聯合會代表團 (11 人)	《天風》，復總 49 期 (1987.1.1)，頁 14。

⁷⁹ 見《天風》，復總 26 期 (1985.2.20)，頁 27；復總 50 期 (1987.2.1)，頁 5；復總 39 期 (1986.3.1)，頁 14；復總 33 期 (1985.9.1)，頁 31。

⁸⁰ 此會成立於 1984.9，得到英國多個教會團體贊助，目的在加強中英教會與教友的溝通和了解。這組織的主席胡德博士強調應從中國本身的環境去了解中國教會及其三自原則，而不是用西方的準繩作定奪。關於此組織之簡介見《橋》，第 18 期 (1986.7-8)，頁 16。

⁸¹ 這協會於 1984.4.20 成立，旨在促進中日友好，特別是中日兩國基督徒之間的了解、團契、合作。該會曾多次組團訪華，並與兩會於 1986.12.27 在南京簽署〈共同聲明〉，內容為雙方堅持教會獨立自主，願意更進一步促進交流和了解。日本方面承認本國軍國主義曾侵華，犯了大錯，日本基督徒應為此悔改，中方對日方的誠意表示感謝云云，見《天風》，復總 51 期 (1987.3.1)，頁 14。

一九八六年五月，丁光訓在美國基督教聯合會於南京舉行的一個國際會議上發表講話。丁指出由於中國對外開放，國內基督徒支持三自原則的忠誠正受到考驗。另一方面，「海外越來越多的基督徒和全國性、世界性教會團體對三自採取了解和友善的態度。國際『福音派』也不例外。」⁸² 對兩會而言，當前的形勢雖有值得憂慮之處，但在國際統戰工作方面倒是有所成就和突破。

五、第四屆全國會議——三自政策的檢討與期望

一九八六年八月至八七年三月，各愛國宗教團體先後舉行了各自的全國代表會議⁸³。中國基督教第四屆全國會議是在八六年

⁸² 丁光訓，〈基督教超越國界的分享——一個中國基督徒的看法〉，《天風》，復總 45 期（1986.9.1），頁 3、5。

⁸³ 各宗教團體之全國代表會議的有關資料列表如下：

會 議	日 期	領導機構及負責人	資 料 來 源
(1)中國基督教第四屆全國會議	1986.8.16-23	中國基督教三自愛國運動委員會。主席：丁光訓 中國基督教協會。會長：丁光訓	《天風》，復總 47 期 (1986.11.1)
(2)中國道教協會第四屆代表會議	1986.9.8-17	中國道教協會。會長：黎遇航	《人民日報》，1986.9.18
(3)中國天主教愛國會第四屆代表會議和中國天主教第二屆代表會議	1986.11.18-29	中國天主教愛國會。主席：宗懷德 中國天主教教務委員會。主任：張家樹 中國天主教主教團。團長：張家樹	《中國天主教》，第 18 期 (1987.3.30)
(4)中國佛教協會第五屆全國代表會議	1987.2.24-3.1	中國佛教協會。會長：趙樸初	《人民日報》，1987.3.2
(5)中國伊斯蘭教第五屆代表會議	1987.3.10-16	中國伊斯蘭教協會。會長：沈遐熙	《人民日報》，1987.3.17

八月十六至廿三日在北京舉行。出席代表二百六十六人，來自除西藏、台灣以外的二十八個省、市、自治區。青海、新疆、寧夏是首次有代表參加全國會議，少數民族代表二十人來自十三個民族（上一屆為九人代表五個民族）。⁸⁴

三自副主席王神蔭代表上屆兩會常委宣讀工作報告，首先總結一九八〇年以來中國教會的發展。報告指出全國已恢復的禮拜堂超過四千所，此外這些禮拜堂還聯繫著許許多多的聚會點。除了西藏以外，全國各省、市、自治區都有禮拜堂和聚會點，絕大多數省、市、自治區已恢復或成立了三自會和基協（或教務委員會）。

八一年以來，全國新按立的牧師近三百名，其中六分之一是女牧師。二年制至四年制的神學院校共十所，在校神學生近五百名，另有兩間神學院將成立⁸⁵。文字出版方面，共印刷與發行《聖

以上會議都是在北京舉行。除了有中央高級官員到會和發表講話外，會議均通過關於修改組織章程的決議，並產生了新的領導成員。

⁸⁴ 《天風》，復總 47 期（1986.11.1），頁 2。

⁸⁵ 國內神學院分布情況（至 1986 年底）：

神學院名稱	地點	開辦日期	備註
(1)金陵協和神學院	南京	1981.2	全國性
(2)瀋陽神學院	瀋陽	1982.10	地區性，由東北三省兩會合辦，1982.10 改名為東北基督教神學院
(3)北京神學院	北京	1983.9	1986 年併入燕京神學院
(4)福建神學院	福州	1983.10	
(5)四川神學院	成都	1984.10	地區性，由四川、雲南、貴州三省教會合辦
(6)浙江神學院	杭州	1984 秋	
(7)天津神學院	天津	1984.10	1986 年併入燕京神學院

經》二百一十萬冊⁸⁶，《讚美詩（新編）》七十萬冊，《天風》從八五年起由雙月刊改為月刊等。這些年間，各地兩會都進行了三自再教育的工作，並紛紛舉行愛國愛教經驗交流或表彰大會。在國際交往方面也有很大的開展。⁸⁷

工作報告的第二大段，佔了整個報告一半篇幅，從四個方面列舉了中國教會仍然必須堅持三自、發揚三自的原因。前三個原因為：（一）實現中國教會前輩愛國愛教的願望；（二）警惕海外反動勢力的滲透陰謀；（三）遵從聖經的教訓；除此以外，第四個原因是要如何按照三自原則建設新中國的教會，「尚有待長期而艱鉅的努力」。報告分別就兩會和教會組織在自治、自養、自傳方面的工作進行檢討，並承認自傳工作仍是三自工作中的薄弱環節。

(8)中南神學院	武漢	1985.3	地區性，由廣東、廣西、湖南、湖北、河南五省教會合辦
(9)華東神學院	上海	1985.9	地區性，由山東、江西、浙江、福建、上海四省一市教會合辦
(10)安徽神學院	合肥	1986.4	
(11)廣東協和神學院	廣州	1986.9	
(12)燕京神學院	北京	1986.9	地區性，由華北、西北兩大區十省、市教會合辦，北京、天津兩神學院併入

⁸⁶ 北京的中國書店，曾於 1985 年第四季刊登出版廣告，表示將出版《新舊約全書》及《聖經辭典》，許多讀者獲悉後已預交訂款，但全國兩會認為此兩書一切合法權益均由兩會負責處理，不同意中國書店擅自出版，並發信國務院宗教事務局和國家出版局反映。因此，中國書店決定停止出版此兩書，也退還預收訂書款項，見註 35，頁 16。

⁸⁷ 《天風》，復總 47 期（1986.11.1），頁 6-8。另據 1986.8.16《人民日報》海外版的報導，王神蔭表示全國基督徒有三百萬人，神職人員共六千人。

爲了建設一個與中國社會主義時代相稱的中國教會，報告要求兩會帶領信徒投入社會主義兩個文明的建設，並要深入宣傳「三自」原則。報告建議各地兩會可試定規章、條例，以推進教會自治；教會要堅持自養原則，反對向海外伸手或暗示索要。自傳方面卻只限於神學探討和研究，對於實際的佈道工作未有提及。⁸⁸

中共中央政治局委員習仲勛在接見全國會議代表時說，中國基督教實行三自原則，獨立自主、自辦教會，是完全正確的，並希望兩會繼續堅持三自愛國的立場，不斷鞏固和擴大基督教在三自基礎上的團結。習又指出中國的基督徒同樣可以爲社會主義的兩個文明建設做出貢獻。「那種把精神文明建設同公民信仰宗教對立起來的看法是不對的。」⁸⁹無疑習仲勛對宗教有較開放和正面的看法，但基督徒參加兩個文明建設，仍需建立在支持三自原則這基礎上。

爲了適應工作發展的需要，全國兩會章程作了相應的修改。關於三自會的章程，第二條原有的「中國基督教的反帝愛國組織」，改爲「中國基督徒的愛國愛教組織」。至於三自會的任務，刪除原有的「促進台灣回歸祖國」和「反對霸權主義」等字句，另加上「開展國際友好工作」於條文中。關於基協的章程，第二條著重指出該會所要團結的是全國所有的基督徒，又在原「辦好我國自治自養自傳的教會」句中，加上「獨立自主」幾個字。第三條亦有所補充，明確了協會在聖工上提供服務的目的是在建設教會。協會的任務則加於第四條，即：「促進中國教會的神學教育與文字出版工作，促進各地教會事工的交流，介紹各地教會在

⁸⁸ 《天風》，復總 47 期（1986.11.1），頁 8-13。

⁸⁹ 同上註，頁 18。

制度化方面的經驗，開展與各國教會的友好往來。」此外，兩會會期及委員任期亦有所修改：全國會議由每四年改為每五年召開一次，全體委員會會議由每年改為每兩年召開一次，常務委員會會議由每半年改為每年召開一次。全國兩會委員會任期均規定到下一屆全國會議為止。⁹⁰

新一屆的兩會常委，有少許變動。三自會第四屆常委共三十六人，包括主席丁光訓及九名副主席。新添為副主席的是任鍾祥和沈德溶，後者兼任秘書長，沈承恩為副秘書長。上屆擔任副主席的劉良模、孫鵬翕、唐守臨，轉為兩會新設的顧問。基協的常委同樣有三十六人，丁光訓仍任會長，前任副會長江文漢和唐馬太先後去世，重新選入沈以藩和韓文藻，故副會長之數目維持九名。鄭建業繼續為總幹事，曹聖潔為副總幹事⁹¹。韓文藻雖免去了兩會副秘書長、總幹事之職，但作為愛德基金會主任及基協副會長，韓在兩會的地位明顯上升。同樣得到升遷的是沈以藩，他特別選為基協之駐會副會長。雖基協章程沒有為「駐會副會長」下任何定義，不過，沈擔任此職位顯示他得到看重。另一方面少數民族代表首次獲選為兩會常委，這對於擴大兩會的團結面及建立其為全國基督教代表機構的形象，有實際的幫助。

總括而言，在是次全國代表會議中，無論是兩會常委會的工作報告、中央領導人的講話或修改了的兩會章程，除強調中國基督教必須堅持三自愛國、獨立自主、自辦教會的原則外，更修正了一些立場，反映出較積極的統戰精神，如：把三自會的定義由「中國基督教反帝愛國組織」改為「愛國愛教組織」；又刪除「促

⁹⁰ 同上註，頁 14-17。

⁹¹ 同上註，頁 37-39。

進台灣歸回祖國」和「反對霸權主義」；並促進中國教會在神學教育、文字工作、教會制度化及友好交流等積極工作。

肆、十二大中期家庭教會的擴展

一九八五、八六年間，在較為輕鬆的政治氣氛下，家庭教會傳道人和遊行佈道者少有被捕的，並且多處地區展開培訓工作。而多個省份的同工交通會、事工籌劃會紛紛舉行，思考如何使有志全時間奉獻者能受到良好的訓練，野地神學院亦由此誕生。畢業的學生兩人一組被差派到不同省份去佈道開荒，建立教會，由此發展出一個適合中國特殊環境的差傳與植堂模式。另外，十二大初期被捕的傳道人陸續獲釋或被判刑，以下將就此先作討論。

一、十二大初期被捕傳道人的情況

據華中家庭教會領袖估計，一九八二至八五年初，遭逮捕審查或參加學習班者逾千人，他們分別被拘留七日至一個月不等，多數罰款三十至五十元後獲釋，約二百名被關押一至兩年，有二十四位被判監四至五年⁹²。及至八五年底、八六年初，河南、上海、廣州、陝西及其他地區不斷傳出家庭教會傳道人判刑的消息。

在廣州，三位於一九八三年八月被捕的教會領袖，在八五年十月底分別判刑二年、七年和十年。他們被指犯了反革命宣傳煽動罪，七九年至八二年間與「呼喊派」有聯繫。據廣州家庭教會

⁹² 《中國與教會》，第51期（1986 2-3），頁11。

人士證實，他們的確是「呼喊派」⁹³。另外在廣東汕頭，三位於八三年十一月被捕的聚會處負責人，於八六年一月以同樣罪名分別被判監五年、九年和十二年。他們都被指為「呼喊派」反革命分子，但實際上卻與「呼喊派」毫無關連。其中被判刑十二年的麥賦人，由於積極從事分送國外運來的聖經、屬靈書籍以及聚會交通等活動，更被定為「反革命集團」的組織者，判以重刑。⁹⁴

在河南被判刑的家庭教會傳道人和遊行佈道者為數不少。據河南省人民檢察院南陽分院於一九八五年十二月十一日發出的起訴書，遊行佈道者宋玉德被控散發海外反動刊物，多次非法集結跨省、縣的會議，組織領導反動地方教會，在集會上公開辱罵三自方針等罪名，其行為已構成「反革命宣傳煽動罪」。宋是在八四年七月十六日被捕的，一直扣押在桐柏縣看守所。八六年一月廿九日，南陽地區中級人民法院以反革命煽動罪判處宋有期徒刑八年，並剝奪政治權利三年。宋否認控訴，並提出上訴，但遭河南省高級人民法院駁回，維持原判。

另一位在一九八三年十二月十六日被捕的河南遊行佈道者，於八五年四月廿九日接受審訊。根據該省社旗縣人民法院同日發出的刑事判決書，他被指參加「呼喊派」，主持秘密聚會，在會上散發反動宣傳品，造謠攻擊三自愛國會，嚴重影響當地群眾的生產、生活秩序和宗教工作秩序，構成「擾亂社會秩序罪」。判決書又稱他在扣押期間，「態度頑固，不交待犯罪」，結果判

⁹³ CNCR, No. 589 (1985.11.15); No. 594 (1985.11.22), No. 605 (1985.11.29)

⁹⁴ 所有被捕者的家都被查抄，公安人員從麥住宅裡抄去了所有的書籍、錄音帶和錄音機一部，連其在香港親屬寄的贍家外匯也當作國外提供的反革命組織經費而沒收，後由其香港親屬親自出面干預方才退還。以上資料來自當地家庭教會信徒的親筆報告，另參 CNCR, No. 726 (1986.5.30)。

其有期徒刑三年。還有一位同被控以「擾亂社會秩序」的聚會點負責人，則因為「能交待部分罪行」而被判處有期徒刑一年緩刑二年。以上兩位傳道人根本不是「呼喊派」。

也有的遊行佈道者雖被起訴，卻免於刑事處分，這種情形實在稀有。一位於一九八四年十二月十四日被捕的遊行佈道者，扣押一年後被四川雲陽縣人民檢察院起訴。起訴書指她參加非法的基督教組織，在八二年間參加河南十七人赴川佈道隊，發展教會。雖曾被當地公安機關查獲教育遣送回河南，八三年間重回四川「進行非法的信教傳教活動」，「私設聚會點十多處」，參加信教的人達二百餘名。被告被控觸犯「擾亂社會秩序罪」。然而，八六年一月廿八日被告接受審訊時，該縣人民法院雖認為她罪名成立，但鑒於其犯罪活動次於一位已作免於起訴者的罪行，故免於刑事處分。⁹⁵

從上述的例子，可見判決有輕有重，分別在於被扣的是甚麼罪名。除了那些已被判刑的，大部分在一九八二至八四年間被捕的家庭教會傳道人和遊行佈道者，已於八六年初獲得釋放。而八五年一至九月，不聞有傳道人被捕。十月間，上海三位家庭教會領袖及陝西一位著名傳道人被捕。不過，這些都是個別性的事件，上海其中一位教會領袖亦於八六年一月獲釋⁹⁶。直至八六年底，情勢才轉趨緊張。

⁹⁵ 上述起訴書、判決書、裁定書的影印本由國內信徒保留。

⁹⁶ 同註 92，頁 11；另見 *Pray for China Fellowship*, March 1986, p.5; March 1987, p.4.

二、個案研究：華中某家庭教會系統的擴展

十二大中期（1985—86），家庭教會得到較大的活動自由。沿海的許多家庭教會重開，一些新教會被建立。然而，有組織性、策略性的佈道工作還是較少。處於開放城市的家庭教會，有些幾乎每週都有福音聚會，但基於謹慎的因素，只能邀請家人朋友參加。也有些信徒在公園內半公開地傳講福音，傳講後就立刻離開。若留意到有心者，會發送自行油印的單張給他們。只是，這佈道工作是無組織性的，不定期、不定人、不定時，且僅限於撒種，日後也不敢與接受單張者聯絡。農村限制則較少，故有農民的「佈道隊」。他們利用農閒時間，一起往附近的農村逐家逐戶探訪，進行佈道，甚至有公開的露天佈道會。不過，這些佈道隊和佈道活動，大多是沒有組織的⁹⁷。同樣在培訓工作方面，無論是城市或農村的家庭教會，大部分都缺乏組織、系統和全面性。

華中的這個家庭教會系統卻是一個特殊的例子。他們不但有組織地籌劃了巡迴佈道與工人訓練事工，並隨著福音外展、聚會的開始，制定了「建造教會的基本草案」，讓教會進入有計劃的建造和成長中。在反精神污染運動期間，教會無疑受到了逼迫，但又因此興起了一批願意全時間投入佈道行列的年輕工人。故此一九八五、八六年間，這個系統的差傳工作有極大的進展，並逐漸形成一個初具雛形的教會網。八五年成立的野地神學院，不但讓全時間奉獻者得到系統的神學教導，更與巡迴佈道者、教會緊密結合，互相支持，成為近代教會建造中的一個里程碑。

⁹⁷ 參張荊穗，〈恩披四海——管窺中國教會的佈道工作〉，《守望中華》，第78期（19875），頁3-4。

(一) 差傳運動⁹⁸

文革時期，虔誠的基督徒仍偷偷聚會，有負擔的就到鄰村、鄰縣尋找信徒，鼓勵他們一起秘密聚會，漸漸產生遊行傳道人的佈道方式。文革之後，隱密的聚會及遊行佈道較為公開，遊行佈道者的活動範圍也相應擴大。一九八二年以後，此家庭教會系統因著教會數目增加，牧養範圍擴大，教會事務的複雜艱困提高，遂發展成三個層次的同工會：牧區同工會、區域性同工會、高層同工會。另一方面，由區域性同工會產生的福音使團，就負責該區域眾多牧區的佈道、建立教會、訓練、差傳的事工。

十二大中期，華中家庭教會在較自由的環境下積極發展福音事工。福音使團派出巡迴佈道者或佈道隊（通常二至三人一組）到陌生村落或信徒家中。白天，傳道者在接待家庭處抄寫福音材料、詩歌，晚上為信徒邀請來的朋友與鄰居舉行聚會。待信徒人數有三十至五十餘人，便從信徒中選出聚會點的負責人，主持以後的定期聚會，負責開荒佈道的同工或小組就繼續前往下一個地區佈道。

隨後，福音使團差派一批負責培訓的同工前來教導，作跟進栽培，使他們在真理上打好根基。教導為期約三個月至半年。凡清楚重生、願意跟隨基督的就可受洗。到了第三階段，巡迴傳道人開始教導他們如何建立、管理、牧養教會，並按立負責人，設立同工會。一個教會被建立後，就交由當地的同工牧養、管理，巡迴傳道人不會留在當地。他們的原則是：「在那裏興起工作，就在那裏興起工人。」已建教會立刻派人加入牧區同工會，並奉獻金錢協助牧區同工會的福音開拓工作。

⁹⁸ 參趙天恩著，〈大陸家庭教會開拓經驗〉，趙天恩等，《植堂與拓展》，頁10-12。

福音使團的拓荒佈道工作，目標在於建立教會。在建造教會的過程中，以生命培育及本地福音再傳為目的。有了本地事奉經驗和曾經接受過培訓的信徒，若清楚獻身傳道的呼召，及願意接受差派，便可加入福音使團。於訓練後接受差派到沒有聽過福音的地方進行佈道。除了在本省外，河南華中系統家庭教會自一九八二年開始跨省的遊行佈道，因八三年的大逼迫，至八五年中在各地拓荒的遊行佈道者，已分布在四川、湖北、江蘇、山西、安徽、青海、湖南等省，由此形成一個有系統、有組織的差傳運動。

(二)野地神學院的建立⁹⁹

在一九八三年的反精神污染運動中，此家庭教會系統多位同工被抓，大大影響了教會的佈道與牧養工作，也因此令教會領袖們發現訓練栽培事工的重要性。八四年初，這一群教會領袖開辦門徒培訓班，以培養教會內的長老、執事及其他在教會服事的同工。培訓班為期五至七日，教學內容以〈七條大綱〉為主。這種培訓班非常受歡迎，他們也就一期復一期地辦下去，直至八五年九月辦了差不多三十期，有一千多人受造就。

一九八五年中，此系統家庭教會的領袖們看到了神學教育的需要。他們認為神蹟奇事是過往中國教會復興的動力，但在新的社會環境下持續復興運動，關鍵在於神學訓練。經過禱告、籌劃，他們終於在八五年十月開辦了第一間沒有固定校園的「野地神學院」。訓練為期兩至三個月，學生人數卅到四十人，受訓之後被差派到各省作遊行佈道工作。

⁹⁹ 參〈野地神學院〉，《中國與教會》，第54期（1986.8），頁19-21；第55期（1986.9-10），頁13-16。

野地神學院有一明確的訓練目的：不是要造就牧會的「堂主任」，而是要造就一批收割莊稼的工人。換言之，神學班訓練的目標是差派工人作遊行佈道工作，接受訓練的同工必須具備幾個條件：清楚得救，清楚呼召，甘心奉獻，有吃苦心志，願意走十字架道路，並得到教會認同。他們基本上是從門徒培訓班中甄選出來，及由負責培訓的傳道人或當地教會的負責人提名。神學院特別注重學生入學前的條件：有領人歸信基督的經驗及有傳道的恩賜。

神學班用的課程稱為《十架救恩》，一份厚厚用手抄寫後油印的資料，是教會領袖們自己編寫及印刷的。當中有些是他們在事奉中整理寫出，有些是從以前出版的書籍，如賈玉銘的《神道學》中精選的，有些是參考廣播的神學、聖經課程而編寫的。課程分爲兩大部分。第一大部分是「建立生命根基」，通過一系列查考聖經中有關基督的經文，使學生明白生命得救與悔改、信心的關係，在聖靈裏確立對基督的純正信仰。第二大部分則有六個內容：救贖歷史、救贖神學、耶穌生平、教會歷史、宣教歷史、佈道神學。在整個訓練時期，生命的供應、護教、認識異端、禱告交通成爲貫徹始終的訓練。

學院特別重視學生講道恩賜的培養。每日五堂講授真理，第五天是學生在小組中試講。試講是學生很重要的佈道和講道訓練。每天二個小時的晨禱，也是學校的一個特色。學生的禱告包括個人的讀經心得，及昨天一天授課的主要內容和自己的回應；晨禱成爲他們在神面前的檢閱。由於神學院要在一百天之內完成有關訓練，故課程安排得很密集，時間調度亦很緊湊，學生一天要上課、禱告、講道共十四小時，從早上五點半至晚上九點半。

院址多地處偏遠，不容易被人發現，但交通及購糧便常出現問題。故此，接待的家庭需要十分老練，能承擔及應變各樣的問題。

完成三個月的訓練後，畢業的學生會舉行系列的奮興會，在會上認真將基督的大使命交托他們，找好配搭，奉耶穌的名差派他們到：(1)有一兩個接待家庭，但大多數人沒聽過福音的地方；(2)未聞福音的鄉村、山區或邊疆。年輕缺乏經驗的便跟從有經驗的，在本省或鄰近省份工作，老練的就派到更遠的地方，遠至內蒙古、甘肅、新疆等地。

由一九八五年十月至八六年五月，野地神學院在華北一地先後開辦了四期神學班，約有一百多人受過訓練，並且被差派到超過十二個省分工作。之後，又應西北地區家庭教會的要求，開了一個新的訓練中心。鄰近的省分亦不斷有呼聲，要求開辦神學班。為配合這些需要，神學院一方面培訓傳道人，另一方面積極培養神學教師。至於被差派出去的畢業生，在工作一段時間後，也需要接受第二階段的神學訓練。可見野地神學院肩負的擔子十分沉重。

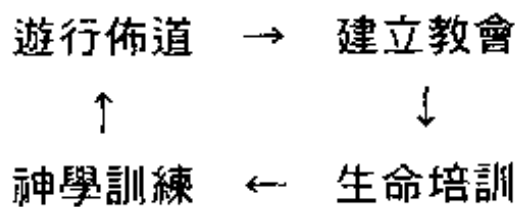
(三)家庭教會發展的巡迴佈道系統

野地神學院培訓發展的秩序，是一個循環系統。遊行佈道者在建立教會的過程中，親自作門徒培訓的工作，繼而呼召他們獻身傳道。清楚蒙召者可入野地神學院接受三個月的訓練。他們畢業之後，立刻加入福音使團，並由有經驗的傳道人帶他們出去遊行佈道、建立教會。直至學生累積長期佈道的經驗，加上操練講道的恩賜，可在新開拓的教會中擔任教師的工作，培養新的一批學生的時候，原先的遊行佈道者又到另一個據點展開培訓工作；

而培養出來的神學生，也成爲第二梯次的遊行佈道者，做同樣的工作。

除了以上神學生——遊行佈道者——教師——遊行佈道者的循環外，另一個是教會的循環。當教會中受過培訓的信徒，擔任了教會的主要同工而被神呼召，接受神學訓練並差派出去，教會就必須有新同工站出來代替他們。教會發展壯大，信徒人數增多，加上遊行佈道者又不斷巡迴培靈，老同工又蒙呼召去讀神學、被差派，新同工又要站出來負責教會，這是教會同工的循環。

兩個循環的中心同是「引人得救，建造教會，供應生命」。引人得救的人數越多，越迅速，兩個循環就同時加快。因此，教會、遊行佈道者、野地神學院形成一個緊密結合，可以迅速不斷的建立教會，同時也源源不絕的帶出傳道人的良性循環。其關係如下圖：



面對中國不斷開放的形勢，華中系統家庭教會抓緊傳福音的良機，在培訓信徒的基礎上發展神學訓練，讓更多有志獻身者加入遊行佈道者行列，以最有限的資源，進行佈道、教導及建立教會的事工。這個爲了適合中國環境而發展出來的宣教與植堂模式，是大陸福音工作的重大突破，不但帶來教會的復興與擴展，而且提高了教會的素質。

伍、總結

在城市經濟改革開放路線的影響下，十二大中期的宗教政策在執行上顯得較為溫和與寬鬆。負責宗教事務的中央官員在不同場合的公開講話中，大多傾重以統戰方法去處理宗教問題。據報在一九八五年的人大會議期間，中共總書記胡耀邦曾向宗教界代表發言，表示八五年之內一定要徹底落實宗教政策，並說家庭聚會是合法的。胡甚至提出要允許各宗教自由傳道，因為「那個宗教是真的，它必存在下去，若是假的，你不反對它，它自己也會消失。」¹⁰⁰ 胡耀邦的開放態度，在中共領導人中實屬少見，但反映出來當時黨中央對宗教開放的精神。

事實上，一九八五、八六年間，中共在宗教及其他方面的管制較前期放鬆。這時期家庭教會傳道人少有被捕的，而香港的福音廣播機構亦收到大量大陸聽眾的來信。例如遠東廣播公司在八五年共收到六千多封來信，較八四年的二千七百多封增加一倍有多；八六年來信，更高達一萬多封，超出八五年的數目七成以上¹⁰¹。在言論、學術自由的氣氛下，國內學者開始修正對「宗教是人民的鴉片」的傳統看法，提倡宗教與社會主義相協調，並肯定宗教是有助於建設社會主義兩個文明。只是學術討論對宗教政策的影響有限，亦難以清除某些中央及地方官員在對待宗教時「左」的傾向。故此，在落實宗教政策方面仍出現不平衡、參差的現象。

負責協助政府貫徹宗教政策的基督教兩會，為配合國家的經

¹⁰⁰ CNCR, No 632 (1986 1 10)。

¹⁰¹ 同註 96。

濟發展與開放形勢，在自治、自養、自傳方面各有新的實踐，其中又以自養最爲突出。許多地區性三自教會開辦社會服務或經營小商業，以增加收入。

爲了治理好中國教會，兩會人士開始提出要建立一個有中國特色的聯合教會，以「三自」爲建設教會的屬靈原則。但時機顯然仍未成熟。自一九八五年一月李多馬在《天風》發表文章，對兩會一向推廣的教會本國化表示異議後，引起了八個月的爭論，之後突然停止，也沒有任何結論，顯示出兩會尚欠缺雅量給予信徒園地討論關鍵性的教會問題。這段時間兩會在對外統戰工作方面有很大進展，許多海外福音派不但對兩會的印象改觀，更樂於爲兩會說話以表示支持。相對地影響了海外教會對家庭教會的支持，使中國爲主受苦的廣大信徒感到心酸。

兩會在自傳方面較爲薄弱，而且僅限於以統戰爲大前提的神學思考，佈道與差傳似乎不在兩會自傳領域之內。反之，家庭教會在宗教活動獲得較大自由的環境下，努力發展福音事工。華中系統家庭教會在其培訓信徒的基礎上，開辦短期的神學訓練，作爲傳道人開荒佈道、建立教會的初步裝備。受訓完畢的皆接受差派，無可否認，訓練工作遇到不少困難，例如缺乏適合的訓練地方，經濟和師資不足等。但在有限的資源下，他們的訓練卻很有系統，也很「本土化」，接受訓練的工人也有很強的順服心志和吃苦精神，爲所肩負的使命作好準備。

這些遊行佈道者願意付上生命的代價，爲了福音遍傳大陸而走上十字架的道路。他們雖遭患難，卻從患難中得到操練和成長。一位被囚獄中的遊行佈道者，於一九八五年初在一張粗糙的草紙上寫了一封給他妻子的信。在這封偷偷傳出來的信中，無名的傳

道者道出他對苦難的體會：

自古苦樂有順序，
苦杯喝盡福杯來。
剪枝打招非惡意，
澆灌為把碩果得。
金不冶煉渣難除，
鐵不錘打豈成材。
玉不琢磨怎成器？
葡萄不搾酒不來！

總而言之，一九八四年第十二大三中全會所定的擴大經改政策給中國社會的各個層面都帶來了空前的大開放；這次的開放真正帶來了思想解放，可以說是毛後罕見的一次百花齊放。在這種認真改革開放的大環境下，宗教界（包括基督教在內）也享受了更多的宗教自由。在三自官方教會的領域內在短短的兩年內增建了五間神學院，創辦了愛德基金會及印刷廠，許多三自教會得以重開甚至建堂。由此可見三自會不是不可變的，只要政府總的政治路線放寬，宗教政策放鬆，三自會和基協也會為教會的需要提出相應的措施。可惜好景不常留，開放不久因學生及知識分子所提倡政治體制改革運動，導致胡耀邦下台和反資階級自由運動的展開，使知識界及宗教界的發展再次受到挫折。

同樣地，政府宗教政策的放鬆使家庭教會也享受了更大的發展空間，也是因為這個新環境給家庭教會機會，發展培訓及差傳事工。但與三自會的教會事工相對比較之下，當政治路線轉左時，

家庭教會的福音事工卻沒有停止發展，其區別在於家庭教會保持其福音事工的自主性，而三自教會卻無此屬靈事奉的自主權。到底誰是「自治」或「獨立自主」由此可見一斑。

第十章

十三大前後政治形勢之 變化及其對教會的影響

1986 ~ 1989

壹、十三大前後的政治及社會形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、十三大前後的宗教政策

- 一、八七年反自由化運動期間的宗教政策
 - (一)廣東省兩市之宗教管理暫行規定
 - (二)內陸的宗教學習班及對基督教活動的暫行規定
- 二、十三大初期的宗教政策與宗教界的反應
 - (一)宗教法的擬定
 - (二)廣東省宗教活動場所行政管理規定的頒布
 - (三)宗教界領袖對宗教政策落實問題的反應
 - (四)小結

參、十三大前後兩會的發展與問題

- 一、八七年反資產階級自由化運動對兩會的含義
 - (一)在反自由化下召開的成都會議
 - (二)地方兩會對反自由化運動的回應
- 二、十三大初期兩會的發展與危機
 - (一)建立全國教會的管理系統
 - (二)釐清三自組織和教會以及基協的關係

(三)進一步拓展外事工作

(四)對八九民運的反應及事後的表態

三、小結

肆、十三大前後家庭教會在壓力下邁向成熟

一、十三大前後家庭教會遭受的打擊

二、十三大以後家庭教會在壓力下的成長

三、家庭教會對八九民運的反應

四、小結

伍、總結

一九八六年底至八九年中旬，中國大陸的政局可說是峰迴路轉，變幻莫測，改革與保守勢力此消彼長。令人遺憾的是，這階段先以學潮和反資產階級自由化運動（後文簡稱「反自由化」）開始，最後同樣以民運和反資產階級自由化運動作結。中國教會在政治之反覆下，難免受到影響，並在艱苦的歲月中掙扎。

一九八六年底出現的全國性大學潮，成爲保守派攻擊改革派的藉口，反資產階級自由化運動全面展開，至八七年十月的黨十三大會議，改革派重掌政局，致力深化經濟改革，並提倡政治體制改革。但黨內鬥爭持續，兩派對改革的分歧愈見明顯。八八年，歷時十年的經濟改革遇到前所未有的考驗，通貨急劇膨脹，貪污腐敗情況嚴重；改革陷入了由自身矛盾所造成的進退兩難的境地。對此國內知識界一再提出民主與政治體制改革的要求，並逐漸發展成爲八九年的民主運動，此民主浪潮不但衝擊社會各階層，更是共產黨統治大陸四十年來，家長專制權威受到最大挑戰的一次。結果民運被定爲動亂，釀成「六四」慘劇。民主運動又一次變成一場政治鬥爭，反資產階級自由化運動再度展開，整個社會處於極度恐怖中。

十三大前後的宗教政策，表面上未有多大變動，但在落實工作方面卻出現很多問題。一九八七年反資產階級自由化期間，一些地方政府更頒布宗教事務行政管理的規定，對家庭聚會點之限制亦在反自由化運動下緊密進行。經過十三大以後，在加強法制這口號下，國務院宗教事務局開始草擬宗教法，只是進展緩慢非常。基督教兩會在十三大前後的主要工作有三：一、加強農村教會工作；二、制定教會規章制度；三、進一步鞏固聯合，加強團結，並爲此帶出關於釐清三自組織和教會關係的討論。八九民運

期間，兩會發表聲明積極支持學生的愛國運動。不過，「六四」以後，兩會轉而聲明擁護中央政府平息反革命暴亂。

相對而言，家庭教會對民運則低調處理，除了基於政教分離的原則及客觀環境的限制外，飽歷滄桑的國內信徒深明支持民運只會成爲當局迫害教會的另一個藉口。再者，隨著兩會組織漸深入到各鄉鎮，家庭教會承受比以前更大的限制和壓力，被迫解散加入三自。然而，一些組織嚴密的家庭教會在壓力下繼續培訓與差傳的工作，新一代教會接班人亦邁向成熟，共同承擔領導教會與策劃事工的重任。

壹、十三大前後的政治及社會形勢

一、政治方面

一九八六年十二月上旬至八七年一月初出現了遍布全國的學潮，這場學潮從安徽合肥開始，結束於北京。學生的示威行動雖在一月中被壓制下來，但它導致黨總書記胡耀邦下台。事後中共發起反對資產階級自由化運動，保守勢力逐漸抬頭。而隨著十三大會議日漸逼近，兩派權力角逐遂告白熱化。

一九八七年十月廿五日，中共十三大正式召開。代總書記兼總理趙紫陽在大會上作報告，闡明「社會主義初級階段理論」（以下簡稱「初階論」）。他提出黨在社會主義初階的基本路線，就是：以經濟建設爲中心，堅持四項基本原則，堅持改革開放；可以概括爲「一個中心，兩個基本點」。「初階論」的推出，成爲

改革派深化經濟改革和推行政治改革的理論依據。政治方面的改革，重點在黨政分開與完善人民民主。¹

一九八七年十一月二日舉行的第十三屆一中全會，選舉產生了中共中央機構的成員。政治局常委是趙紫陽、胡啓立、喬石、李鵬、姚依林，改革派與保守派拉成均勢。會議選舉趙紫陽為中央委員會總書記，並決定鄧小平任中央軍委主席。中顧委主任由陳雲擔任，中紀委主任則為喬石。改革派在十三大會議似乎稍佔上風，不過，在同年十一月底的第六屆人大常委會第廿三次會議上，趙紫陽辭去總理職務，由保守派的李鵬²任代總理。李於八八年四月九日的第七屆人大正式接任總理之職，姚依林、田紀雲、吳學謙為副總理。改革派與保守派已陣線分明。

一九八八年中國經濟改革遇到嚴峻考驗，趙紫陽硬闖物價關失敗，通貨膨脹創下四九年後的最高紀錄。九月廿六日召開的第十三屆三中全會通過姚依林的「關於價格、工資價格的初步方案」，決定放緩經濟改革。隨著經濟改革之放緩，意識形態方面出現搖擺不定的跡象，反映兩派之鬥爭劇烈。

一九八九年四月十五日，中共前總書記胡耀邦病故。北京大學生為此展開悼胡活動。不久，學生把悼念胡耀邦之情，轉移為反專制主義、爭取民主的遊行請願與絕食行動。各地學生和群眾紛紛上街聲援，促成了全民民主運動的高潮。民運發生之前，中共高層內部就存在嚴重歧見，之後爭執更為激烈。作為最高裁決

¹ 見趙紫陽，〈沿著有中國特色的社會主義道路前進〉，《文匯報》，1987.10.26。

² 李鵬（1928- ），原籍四川慶符，生於成都。1945年加入共產黨，1948年入莫斯科動力學院學習，1954年回國後，在東北、北京等地任職水利電力工程師。1981年任電力工業部部長、黨組書記。1982年當選為中共中央委員，1983年被任命為國務院副總理，1985年被增選為中央政治局委員、中央書記處書記。

者的鄧小平，將學運定為動亂，甚至主張以武力對付³。五月十九日，李鵬在黨政軍幹部大會上宣稱要堅決制止動亂，並在二十日簽發戒嚴令。廿六日，肯定學運為愛國行動的總書記趙紫陽，及其幕僚成員被扣以「反黨集團」帽子。六月四日，解放軍以坦克、機關槍血腥鎮壓北京民運，進駐天安門廣場。翌日，國務院發表書面談話，定北京學運為「反革命暴亂」。與以往政治鬥爭一樣，保守派把民運變成政治事件，被扣上帽子的趙紫陽及其幕僚皆被撤職，有的逃往海外，趙的秘書爾後被判刑。鄧小平發出指示要重視反資產階級自由化，中國大陸旋即捲入開放以來最嚴重的政治危機。

二、經濟方面

一九八七年上半年反自由化運動期間，改革派策動的經濟改革曾受到猛烈批評⁴，但趙紫陽在十三大報告中引出的「初階論」，強調社會主義初級階段有兩個特徵：多種經濟並存以及一部分人先富起來，暫時堵住阻礙改革者的嘴巴。然而，黨內存在的分歧仍相當大，特別是在新經濟政策下，開放私人僱工和城市企業承包，是否會造成資本主義復辟和貧富兩極分化，爭執尤其大。

一九八八年一月，趙紫陽鼓吹沿海各省走「國際大循環」的路線，為國際市場提供勞力密集的工業品，帶動經濟發展。可是，同年國內經改卻因歷年持續的經濟過熱而面臨極大困境。自八四年下半年起，中國固定資產投資膨脹，消費需求大幅度增長，導

³ 1989 4 26《人民日報》發表〈必須旗幟鮮明地反對動亂〉社論，指學運是有計劃的陰謀。鄧小平謂，要不怕流血地快刀處理。

⁴ 參《星島日報》，1987.3.19。

致社會總供給的差額逐年擴大。八三年總差額為 265 億元，總差率為 4.57%；八八年總差率擴大為 16.2%。又由於投資和消費超過國民收入增長，造成財政赤字和銀行貨幣超經濟發行。再者，工農業比例失調。從七八至八四年，全國工業年均增長 9.5%，農業增長 7.6%，兩者關係比較協調。但從八五至八八年，工業年平均增長 17.8%，農業增長只有 4.1%。工業內部加工工業每年增長 17.5%，而原材料工業卻只增長 6.3%⁵。至於作為經改關鍵的價格改革，因為改革派過急開放價格管制，引致嚴重通貨膨脹。不過，使通脹加劇的主要原因之一，是商品價格中負擔了靠特權和關係倒賣的成本。經濟過熱的現象導致經濟秩序的混亂，大大影響一般百姓的生活水平。

一九八八年九月舉行的第十二屆三中全會，決定對過熱的經濟進行整頓治理，重點是要壓縮社會總需求，抑止通貨膨脹，整頓經濟生活中特別是流通領域中出現的各種混亂現象。年底的全國財政工作會議，確定了「過兩三年緊日子」的基本原則。保守派在整頓經濟的同時，又加強了黨的控制，使原初以權力下放為主題的開放改革再次走上回頭路。

三、外交方面

進入一九八〇年代以來，中國獨立自主的外交政策取得顯著成效。八六至八九年間，中國外交的一個勝利便是：中蘇關係有了重大突破，反而一直保持良好的中美關係卻出現了波折。

一九八〇年代前半期，中蘇關係即有改善的趨勢，只是彼此

⁵ 任建樹主編，《中國共產黨七十年大事本末》，（上海：新華書店，1991），頁 620。

關係正常化仍受到「三大障礙」所阻撓。八五年戈巴契夫當選蘇共總書記後，在外交政策上主張「新思維」，並於八八年為消除「三大障礙」邁出了重大步驟。這些行動包含減少中蘇邊境的駐軍，自阿富汗撤軍，以及對越南施予壓力促其自柬埔寨撤軍。八九年五月十五至十八日，戈巴契夫對中國進行正式訪問。這是自五九年以來蘇聯最高級領導人第一次訪華。這次在民運達沸騰頂點下進行的中蘇高級會晤，象徵中蘇兩國關係正常化，兩國關係進入了一個新的發展階段。

爲了平衡五月舉行的中蘇高峰會議，上任不久的美國總統布希（George Bush）於一九八九年二月間先行訪問中國，以顯示美國對中美關係的重視。由於國內的壓力，布希試圖向中國領導人提及人權問題。但在有關會晤中，鄧小平、李鵬、趙紫陽都教訓布希把人權問題扯到中美關係上是向中國輸出自己的制度，是干涉內政。信息非常清楚：中國拒絕美國把「人權外交」施行在對華政策上。而方勵之赴布希告別謝宴途中被阻事件，使中美關係蒙上陰影。中美關係原來因台灣問題已相當複雜，中國的人權問題成爲彼此關係的新障礙。

另一方面，自李登輝於一九八八年一月接任爲中華民國總統以後，台灣的大陸政策愈見開放，從三等親以內的探親，逐步容許觀光、通商、文化交流。中國大陸亦視台灣爲其致力經濟現代化的好夥伴，故此，中共對於台灣推行的彈性外交與實務外交（與承認中國的國家「擴大經濟關係」）的指責並不強烈。八九年五月，台灣財政部長郭婉容赴北京參加亞洲開發銀行年會，兩岸關係更是進入空前良好的狀態。與此同時，中國積極參與東南亞地區之事務，以改善中國與東協各國的關係，然而因著南中國海的

主權問題，使中國與東南亞各國外交關係略受影響。而八九年六四天安門事件，不但招來西方國家的經濟制裁，也引起多國凍結他們與中國之外交關係，中國因而陷入了八〇年代以來最大的外交困局。

四、社會方面

一九八七年初的反對資產階級自由化運動對文化界影響最大。方勵之、劉賓雁、王若望被開除黨籍；那些曾支持學生，要求民主自由的知識分子，人人自危。而一些比較開放的報紙如《深圳青年報》、《特區工人報》、《世界經濟導報》等都受到批評，並作了檢討，上海《社會報》停刊。直至趙紫陽在年中發言阻止反自由化運動深化⁶，局勢才略為緩和。十三大後，掌管意識形態的改革派決定撤銷《紅旗》雜誌，以《求是》取代之，營造較寬鬆自由的氣氛。年初被開除黨籍的方勵之、劉賓雁獲得提名為政協委員及獲准出國講學訪問，反映了改革派的開放態度。國內知識分子要求政治改革和民主對話的呼聲，在八九年初轉趨強烈，打響頭炮的是基於人權理由，要求中共釋放政治犯等事件。

儘管中共對知識分子之「人權簽名」活動採取恫嚇手段，知識界的民主精英和大學生爭取自由、民主、法治的期望卻節節升高。與此同時，因著十年開放導致的通貨膨脹，到一九八八年底達 18.5%，西方專家估計更高至 30-40%。對於佔城市人口百分之八十的工人、知識分子等受薪階級，這是重大打擊，被迫忍受實際收入下降之苦。再者，幾年來官倒猖獗，貪污腐敗已令百姓

⁶ 見 1987 5 17 《人民日報》社論及 1987.7.10 所發表趙紫陽在 5.13 的重要講話。

忍無可忍。民怨無法獲得正常管道的疏導，爭取權益的群眾性自救運動便容易發生。

故此，一九八九年四至六月學運和民運的出現，並不是偶然的。然而北京當局對民運進行鎮壓，之後中共領導層改組，隨之而來的是連串的收緊政策和整肅行動。大眾傳媒受嚴密監管，只用作宣傳和反自由化鬥爭。「六四」事件大大加劇了民眾對中共和社會主義的信任危機。他們對中國現有政權不再抱有希望，有的積極尋求出國；有的轉而尋覓宗教信仰；有的轉而「下海」（即做生意）。基本上，大陸人民對民主自由的渴求，不但沒有因為中共扼殺民運而熄滅，反倒愈趨強烈。

貳、十三大前後的宗教政策

在反資產階級自由化運動的影響下，一九八七年的宗教政策雖然沒有重大改變，但在執行政策上，卻明顯有收緊的現象。好些地方政府部門舉辦宗教學習班，傳達反自由化文件，也有些頒布宗教活動場所的規定，總之目的是要宗教活動納入政府允許範圍之內，杜絕國內家庭教會自由傳道人和外來傳道人的活動。緊張的局勢在十三大之後有所緩和，黨內改革派似乎願意採納較自由的宗教政策，著意制定宗教法。宗教界代表亦在各級人大、政協會議上，批評當局在落實宗教政策工作上的種種問題，並提出要政教分離，盡快解決宗教立法問題。就是當時的一些宗教工作官員或從事宗教研究的學者，也認同宗教界的要求，有的甚至認為宗教不必要成為為社會主義服務的意識形態。可是，當局主要從政治角度來考慮宗教問題，廣東省政府更在八八年三月頒布宗

教活動場所行政管理規定。隨著政治環境恢復保守之勢，尤其經過「六四」天安門事件後，中共再次傾向用行政手段去對付宗教問題。

一、八七年反自由化運動期間的宗教政策

一九八七年二月廿七日，中共中央統戰部部長閻明復在出席中國佛教協會第五屆全國代表會議代表茶話會上，聲明黨的宗教政策不會因為中央的人事變更而改變。反對資產階級自由化運動應該僅僅限制在共產黨內，主要在政治思想領域內進行，宗教界不搞反自由化鬥爭，不要把宗教界的內部之爭泛政治化，說成是資產階級自由化⁷。國務院宗教事務局局長任務之早兩天在佛協會議上的講話中，也表明相同的立場，說明這鬥爭不涉及宗教界人士。任重申堅持四項基本原則，並不要求宗教信徒放棄他們的信仰，只要求他們不進行反對馬列主義、毛澤東思想的宣傳，要求宗教不得干預政治、司法和教育。⁸

雖然表面上宗教政策保持不變，但在反自由化運動期間，一些地方政府對宗教事務之行政管理，有十分具體而細緻的規定。至於一直在實行的打擊「在宗教外衣下」的違法犯罪活動，在反自由化潮下更緊密進行；並透過舉辦學習班，要求學員劃清界限，遵守政府的管理規定。

⁷ 《人民日報》，1987.2.28。

⁸ 《人民日報》，1987.2.26。

(一) 廣東省兩市之宗教管理暫行規定

一九八七年四月，廣州市人民政府頒布四十九號文件，題為〈廣州市宗教事務行政管理暫行規定〉⁹，並決定從七月一日起執行。該〈暫行規定〉共十六條，其基本內容有以下幾方面：

1. 關於宗教信仰和宗教活動問題

〈暫行規定〉第二條規定公民的宗教信仰是公民個人的私事，「不得強制」和「不得歧視」。但宗教活動的自由是有條件的，只有正常的宗教活動才得到國家保護。而根據廣州市人民政府宗教事務處就〈暫行規定〉而作的宣傳提綱¹⁰，「正常的集體的宗教活動，必須在經政府批准開放的教堂、寺庵、宮觀或宗教活動點進行，而不能在這些場所以外舉行。」不然會依法禁止或取締。

2. 關於宗教活動場所的管理問題

規定第五條表明：「凡需恢復開放的教堂、寺庵、宮觀或設立宗教活動點，由該教堂、寺觀或宗教活動點向所屬市、縣宗教團體提出申請，由市、縣宗教團體加具意見後報縣（不含市轄區）以上人民政府審批。未經批准，不得擅自恢復開放或設點。」規定公布以前，未經批准已開放或設點的，要在規定生效之日起六個月內補辦審查登記手續。據宗教處的宣傳提綱，凡申請登記的宗教活動場所，其中一個條件是：「市區和城鎮內的宗教活動，參加活動人數以不超過三十人為限，超過此數的應到教堂、寺觀參加活

⁹ 該文件載於《中國與教會》，第62期（1987.7.11-12），頁3。

¹⁰ 該文件乃於1988.3.14發出，全文見《中國與教會》，第67期（1988.9-10），頁19-20。

動。農村宗教活動點的人數，由縣政府視具體情況規定。」未獲批准登記的宗教活動場所（包括宗教活動點），一律不得進行活動，已自發活動的應即停止。

3. 關於宗教職業人員活動的管理問題

規定第八條指明，未經合法宗教團體或委派的宗教職業人員安排，不得進行傳教活動。本市或外地的宗教職業人員，未經市、縣政府主管部門同意，不得跨地區進行宗教活動。

4. 關於抵制外國宗教敵對勢力的滲透問題

〈暫行規定〉第九條規定：「……各宗教團體在與港、澳、台宗教團體交往中必須堅持互不隸屬、互不干涉、互相尊重的原則。不允許外國和港、澳、台宗教團體及其人員用任何方式來我市傳教、吸收教徒、散發宗教宣傳品、建立各種非法組織或干預我宗教事務。」規定第十條又聲明，「各宗教團體及教會工作人員，不得接受外國宗教團體提供的津貼和辦教經費。」但其捐獻或布施，則可接受，而數值在人民幣一萬元以上的，事前須分別報市、縣人民政府備案。

5. 關於宗教用品的生產、銷售管理和取締迷信品問題

規定第十三條指明，凡沒有批准生產或經營神香的工廠、商店和個體攤檔，一律不得生產和出售神香，並嚴格取締黑市買賣。嚴禁製作和出售各種迷信活動用品。即使出版、發行、翻印宗教書刊，根據規定第六條，也須經市人民政府出版部門審查批准。

雖然廣州市政府聲稱制定此〈暫行規定〉，是「為保障公民的宗教信仰自由」（見規定第一條），但從規定的內容和要求來看，似乎意不在此。倒是政府想要禁止家庭聚會點、杜絕自由傳道人和抵制國外宗教團體滲透的動機卻十分明顯。

廣州市之規定實施三個月後，佛山市宗教事務局經市政府同意，制定並頒布該市的〈宗教活動場所行政管理暫行規定〉¹¹。此規定共有三十六條，內容雖與廣州市規定大同小異，但涉及的範圍較廣，所提出的要求亦較仔細。此外，從規定可見佛山市宗教局似乎掌握極大權力，例如申請恢復與開放宗教活動場所，舉辦宗教培訓班，在批准開放的寺觀、教堂舉辦社會服務及其他公益事業，宗教職業人員要跨市、縣主持宗教活動，翻印、發行宗教書刊、音像製品，接受海外宗教團體和個人的捐贈等等，都要先得到市宗教事務局의同意或批准。就是寺觀、教堂的房產管理及經濟收支，也要接受其指導監督。至於海外宗教徒帶進來或郵寄送給宗教活動場所的宗教宣傳品，亦得報政府宗教事務部門處理。宗教局更可協助治安管理部门，對未經批准而擅自設立宗教活動場所或組織宗教活動的，予以批評教育或停止其宗教活動。最後，該規定解釋權由市宗教事務局負責。

相對於廣州市的規定，佛山市宗教局在其制定之規定，較為詳細列明其在宗教工作上的職能與權力。又此規定的條文，與後來廣東省頒布的宗教管理規定有很多相似之處，而廣東省的規定將在第二部分再作論述。

¹¹ 該規定乃佛山市宗教事務局於1987.10.15頒布，同日執行，全文見佛山市宗教事務局編，《佛山市宗教志》（1990），頁79-84。

(二)內陸的宗教學習班及對基督教活動的暫行規定

反自由化運動期間，華中華北地區政府亦加緊限制宗教活動的自由，基督教的家庭聚會點及遊行傳道人更是被列為主要的打擊對象。只要扣上「呼喊派」的帽子，就可予以取締或逮捕。早於一九八七年一月五日，河南平頂山市郊區人民政府便發出關於取締「呼喊派」復辟活動的佈告，指示所有「呼喊派」組織必須一律解散，停止一切活動。此外，「呼喊派」為首人員，要立即向公安局自首，交出組織、人員名冊等；一般成員只要積極揭發、聲明退出將得到寬大處理。

同年八月十八日，山西省山陰縣統戰部和公安局聯合舉辦首期宗教學習班，以徹底肅清「呼喊派」的影響。學員來自當地六個鄉鎮的基督教信徒，共十五人。雁北行署民族宗教事務處楊處長在學習班開學典禮上的講話中，特別強調宗教活動要納入憲法和黨的政策允許的範圍之內，要劃清聖經與黨的政策界限，「聖經與黨的政策發生矛盾時，必須毫不動搖地按照黨的政策辦事，任何講道人都不能散布消極末日的情緒。」¹²

學習班為期約一周，分三個階段進行：

1. 學習中央宗教政策文件、當地基督教管理的暫行辦法和活動守則，認識和揭露「呼喊派」的「反動本質」。
2. 揭露「呼喊派」骨幹分子竄入當地一些鄉鎮農村的活動情況，進一步提高堅持三自愛國方針的自覺性。
3. 交流學習體會，集中起來進行宗教政策教育，防止和杜絕

¹² 中共山陰縣委統戰部，《統戰簡訊》，第3期（1987.8.18），見《中國與教會》，第64期（1988.3-4），頁13。

外來傳教組織或個人的滲透。¹³

學員在班上需要學習關於該縣對基督教活動的暫行規定，共有下面八條：

1. 一切宗教活動必須納入各村黨支部的領導之下。不經村支部同意，不許進行宗教活動。
2. 信教群眾的聚會應到政府開放的教堂、中站點上活動。除此以外的私設聚會點一律撤銷。在開放點堂以外，任何組織和個人不許傳教、佈道、宣傳有神論和其他宗教活動。
3. 禁止外地人員到該區傳教。
4. 十八歲以下兒童不准參加宗教活動。
5. 宗教活動不許干涉行政、司法、教育、婚姻。其活動不應影響生產。
6. 非神職人員（指非牧師）不許給信教群眾施洗。
7. 有病求醫。不准用信教治病為由勸人信教，因禱告貽誤人命的，要追究法律責任。
8. 信教群眾生前如有「按宗教儀式辦理喪事」的遺囑，其禱告儀式只准在家內進行。同時不准排除不信教的親人於喪事之外。¹⁴

相對於廣州、佛山兩市的宗教管理規定，山陰縣的規定顯然「左」得多。而通過學習和教育，一些過去曾接待、追隨外地家庭教會傳教人員的學員，主動揭發外地傳教人員在當地進行地下

¹³ 同註 12。

¹⁴ 同註 12，頁 14。

非法活動的經過，包括秘密舉辦地下神學培訓班的活動內幕。¹⁵

另外在安徽某市，政府當局於一九八七年九月十八日舉辦了一個「傳道人會議」。一位被邀參加會議的傳道人說，會上的處長作多方面的傳達，「指出基督教的發展問題最多，具體表現在家庭聚會中出現的問題，羅列了很多黑暗面，結論是要取消家庭聚會，又指出一些專政手段如何打擊等條例。」會議要求每人對文件表態，而大多數出席的老傳道人、長老皆表示擁護文件，結果都受到了表揚。報告此消息的傳道人卻因為持相反意見，在會議結束前遭不點名批評。¹⁶

種種跡象顯示一九八七年對家庭聚會點的限制和取締行動，並非個別性地方事件。而且，當局一直沒有放鬆對自由傳道人的打擊，並在反自由化運動下加緊進行。

二、十三大初期的宗教政策與宗教界的反應

趙紫陽在十三大的報告中提出了政治改革的要求，而政改的內容包含黨政分離、權力下放、改革機構、加強法制、建設人民民主等。在改革派所給予的寬鬆環境下，知識分子大量進行學術、文藝、政治理論的民主改革探討，在整個意識形態的領域上進行「鳴放」。宗教界領袖在這時期亦開放言論，批評當局在落實宗教政策的工作上出現問題與阻力重重，籲請政府改革宗教工作的領導管理體制，並提出〈宗教法〉（建議草案），以加強在宗教問題上的法制建設。另一方面國務院宗教事務局也在草擬〈宗教法〉，只是其出發點是否與宗教界一致，是一大疑問。再者，不

¹⁵ 中共山陰縣委統戰部，《統戰簡訊》，第4期（1987.8.20）

¹⁶ 資料來自該傳道人於1987.9.25的來信。

少地方政府繼續以行政管理手段限制宗教活動自由，與社會上包括知識界對宗教所抱開放、寬容甚至追求的態度，成了極大對比。

(一)宗教法的擬定

一九八二年的〈十九號文件〉早預示要制定宗教法，十三大以後，宗教立法的呼聲愈來愈高。中國佛協會會長趙樸初在八八年四月四日全國政協第七屆一次會議發言時說：「現在國務院宗教事務局業已組織專門班子進行這項工作，各宗教團體也在盡力協助，幾位宗教界領導人準備提出一個宗教法建議草案。」¹⁷同年下旬，基督教兩會領導人丁光訓在一次訪問中表示，統戰部、國務院宗教事務局正在草擬宗教法，進展卻非常非常緩慢；此外一群佛教及基督教人士自擬的宗教法草案則已完成，且較合意，已交不同宗教團體研究¹⁸。據悉，全國政協宗教界委員會曾就這份宗教界起草的〈宗教法建議草案〉召開座談會，徵集具體修改意見¹⁹。而丁光訓在八九年三月廿七日政協第七屆二次會議上的書面發言上提到，宗教界人士已經把起草了的〈宗教法建議草案〉提交人大常委會，希望盡快開始立法程序。²⁰

國務院宗教事務局法規組於一九八八年四月間，曾同有關部門和全國性宗教團體就起草宗教法進行了座談，並整理了一份報

¹⁷ 趙樸初，〈在全國政協七屆一次會議上的發言〉，《宗教》，總 13 期（1988.6），頁 3。

¹⁸ *NNI*, 1988 11.15, p.21

¹⁹ 見汪維藩，〈從現代法學觀念談宗教立法〉，《金陵神學誌》，復總 10 期（1989 6），頁 8

²⁰ 〈對我國宗教工作的幾點意見——丁光訓在全國政協七屆二次會議上的發言（書面）〉，《天風》，復總 77 期（1989 5.1），增頁 1。

告²¹。該報告所提出的問題有下面幾點：

1. 有關合法宗教問題

對合法宗教有較寬的界定。除了佛教、道教、伊斯蘭教、天主教、基督教五大宗教外，認為應包括東正教、民間宗教和某些少數民族宗教，但又要防止反動組織如會道門藉機恢復。

2. 有關宗教職業人員

宗教職業人員要由宗教組織認定發給證件，才受法律保護；未經宗教組織認定，不得進行傳教活動。而宗教組織認定後須報政府宗教工作部門備案。換言之，要取得宗教職業人員的身分，須經過兩層的管制與核准。

3. 有關宗教活動場所

認為宗教活動場所可改用「寺觀、教堂」，避免被各方面的人作不同的解釋。規定宗教活動場所須進行登記。雖然登記的部門尚未確定，但天主教、基督教教堂要通過愛國組織才能登記，而廣大的聚會點如何對待，卻未得到結論。不過，報告認為無論是經過登記還是未經過登記的，只要是進行宗教活動都不能視為非法。

4. 有關宗教活動

認為「不正常的宗教活動」不宜用，只用「正常的」和「非法違法」的說法。肯定只要是宗教活動就是正常的，但對跨地區大型宗教活動的核准與管理，以及如何對待基督教聚會點、「自封傳道人」的活動仍未作出結論。

²¹ 報告稱為〈在座談宗教法起草工作時提出的一些問題〉，全文見《中國與教會》，第66期（1988.7-8），頁15-16。

5. 有關宗教組織

在考慮新宗教組織的成立及條件的同時，規定現有全國性組織與地方組織，以及地方宗教組織與宗教活動場所，都有著雙重關係：在教會事務上是領導關係，在其他方面是指導關係。在用語上「領導」似比「指導」強烈，但兩者的具體意思並沒有說明，也沒有指出在那些方面是指導關係。關於宗教組織能否出資辦學、辦醫療慈善事業，是另一個需要考慮的問題。

6. 有關「行政領導」

提出政府宗教工作部門對宗教組織和寺觀、教堂的關係是「行政領導」關係。「行政領導」即依照法律和政策進行管理，宗教組織和寺觀、教堂內部事務由其章程確定，在憲法、法律和政策範圍內獨立自主的活動，並接受政府主管部門監督、檢查。不過，報告顯示座談會上有人認為「行政領導」含義不清，建議改用「領導」或「政治領導」。但，基本原則相信是「在黨的方針、路線、政策指導下，政府宗教事務部門和宗教愛國組織在工作上應是互相支持，互相幫助。」

報告跟著的部分討論：(1)房屋產權；(2)宗教院校的申報、開辦單位及師資評定、畢業生的學歷、待遇；(3)宗教書刊的出版流通、各教成立出版社和宗教書店的可行性；及(4)國內宗教組織接受海外捐贈的條件等問題。

從這個座談會的報告顯示，與會者對宗教法的內容在意見上有頗大分歧。而宗教界率先提出自擬的〈宗教法建議草案〉，很

可能是基於對國務院宗教局所起草的宗教法未感樂觀，希望藉著建議草案能影響宗教法內容的擬定。但全國性宗教法尚在起草之際，廣東省政府卻率先頒布了有關宗教活動場所的管理規定。

(二)廣東省宗教活動場所行政管理規定的頒布

一九八八年三月廿三日，廣東省政府頒布〈廣東省宗教活動場所行政管理規定〉（簡稱〈規定〉）²²，通告各市、鎮、自治縣人民政府貫徹執行。廣東省規定內容有六章，共三十三條。第一章總則，第二章宗教活動場所，第三章宗教活動場所的管理，第四章宗教職業人員，第五章宗教活動，第六章附則。如將此規定與八七年十月佛山市頒布的〈宗教活動場所行政管理暫行規定〉對照一下，無論在內容或用句上，不難發現有極多雷同的地方，其中較重要的包括：

1. 開放宗教活動場所必須向政府主管宗教事務部門申請登記；未經批准的，不得進行宗教活動。
2. 經批准開放的宗教活動場所，要接受愛國宗教組織的領導；政府宗教事務部門則對宗教活動場所實行行政領導。但廣東省未有規定寺觀、教堂的房產管理及經濟收支，要接受政府宗教事務部門的指導監督，也沒有規定寺觀、教堂如舉辦招待所、飲食部等社會服務業和經營農林牧副業，要得到該部門的同意，但必須按政府有關政策和規定辦理。

²² 該規定即廣東省政府 1988 年第 44 號文件，全文見《中國與教會》，第 67 期（1988 9-10），頁 21-22。

3. 宗教職業人員都要經愛國宗教組織認可，並報人民政府宗教事務部門備案。宗教職業人員要到省外主持宗教活動，須經省宗教事務部門同意；跨市、縣的須經本市、縣宗教事務部門同意，到寺觀、教堂暫住的宗教職業人員，必須按有關規定到當地公安機關申報臨時戶口。廣東省另外規定宗教職業人員和宗教院校畢業生，經宗教事務部門同意後，可由愛國宗教組織根據需要調配到有關宗教活動場所工作。
4. 任何人不得在開放的宗教活動場所以外的地方進行傳教、宗教活動，散發宗教宣傳品。宗教活動場所的活動，應由申報核定的宗教職業人員主持和履行職務；凡接待外來宗教職業人員主持宗教活動和講道、講經，須先向宗教事務部門申報。非宗教職業人員不得履行宗教職務。廣東省特別指明各級愛國宗教組織可以派出人員到其所屬範圍內的宗教活動場所進行宗教活動。
5. 宗教組織和宗教活動場所接受海外宗教團體和宗教徒的饋贈，須經政府主管宗教事務部門同意後，按規定報省有關部門批准。至於佛山市規定「外國人及港澳台同胞和華僑的宗教職業人員到開放的宗教活動場所講道、講經或主持宗教活動，須事先經省愛國宗教組織同意，報省政府宗教事務部門批准」，廣東省規定卻沒有這一條。
6. 對違反規定的，基本上由政府宗教事務部門和公安機關予以批評和處理。不過，廣東省規定沒有如佛山市規定那樣，明文賦予愛國宗教組織對違反規定的進行批評教育的權力。

一九八九年初廣東省宗教事務局曾局長，和馬副局長接受一外國記者訪問時指稱，為保護正常的宗教活動及防範異端，省宗教局有責任去制定有關規定。他們還說這些規定的訂立，是得到當地宗教團體的同意，那些團體的領導，甚至協助擬定當中的條文。²³

一九八八年十月中旬，廣東省三白會副秘書長熊伯響隨該省基督教代表團訪港期間表示，廣東省帶頭草擬此規定，是由於過去兩年「海外異端邪教組織的滲透活動十分猖獗」。他特別指出「上帝的兒女」這個曾一度活躍於廣州、中山的外國邪教組織，其成員以外國專家、英語教師身分為掩飾，陸續滲入大陸，經揭發後此組織的有關外國成員已被驅逐出境。省政府遂認為必須訂立規定，要求所有宗教組織向當局登記。熊認同省宗教局的說法，表示訂立規定是要保護正常宗教活動而非限制宗教發展。²⁴

表面上廣東省的愛國宗教團體十分支持這個規定²⁵，但據報省兩會一些委員及廣東協和神學院不少師生對之其實非常反對，只是都怯於表示異議²⁶。倒是全國兩會主席丁光訓於一九八八年九月廿六日致函國務院宗教事務局，對廣東省的規定以及之前廣州市政府頒布的〈宗教事務行政管理暫行規定〉，和市宗教事務處的〈關於做好開放的宗教活動場所的清理整頓和登記工作的意見〉提出質疑，要求廣東省當局表明態度。²⁷

²³ *NNI*, 1989 3.20, pp 8-9

²⁴ *SCMP*, 1988.12.13

²⁵ 同註 23，頁 9；*Asia Focus*, 1988 12 17

²⁶ 同註 23，頁 9。

²⁷ 見〈請求對廣東省目前採行的宗教管制步驟表明態度——丁光訓致國務院宗教事

丁光訓在信中首先懷疑廣東省當局是獲得了國務院宗教事務局一度起草但未能為國務院法制局同意的登記辦法，擬成了上述的〈規定〉。他認為廣東這三個文件所針對的目標，並非如廣東省政府官員所稱的「海外滲透活動」，而是「面廣量大的家庭聚會，企圖通過申請登記和批准登記的行政手段，刷掉它們一大片」。但丁警告如此做法只會使家庭聚會轉入地下，增強其對黨和政府的對抗情緒。至於當前登記是否可行和必要，他表示還是個問題。但「如果一定要登記，必須把批准與否的標準或條件明確規定，並予以公布」。丁亦反對廣東省政權機關把愛國宗教組織當作其下屬部門，把它們放在壓制宗教的第一線，似乎未有考慮它們在群眾中的形象問題。他認為如果必須登記，三自組織和基協等宗教團體也應同樣申請，另一方面，不應勉強三自以外的信徒歸入三自。最後，丁認為「政府對基督教本身的事管得實在太多了」，甚至「把共產黨員從宗教事務部門調進教會做無神主義的教會領袖。」

丁光訓在總結時指廣東這三個文件仍舊處在「同宗教作鬥爭」的死胡同裏，無論在國內團結或國際觀瞻上，都是極大的損失。他要求國務院宗教事務局對廣東省政府所採取的步驟表明態度。同年十一月廿八日，丁光訓在南京會見天主教新聞社記者時說，國務院宗教事務局已回覆表示對廣東省當局發出的規定十分關注，並謂該局事先並未獲悉此事，亦沒有批准那個文件，且已指示各省宗教局在未徵詢國務院宗教事務局前，不要頒布這類文

務局信函），《中國與教會》，第70期（1989 3-4），頁17-19。又據全國基協副會長沈以藩透露，全國兩會及全國政協宗教組的基督教領袖亦分別致函國務院宗教事務局，表達他們對廣東文件的不滿。Asia Focus, 1988.12.17.

件。然而，國務院宗教事務局副局長曹錦如對同一批記者則表示，中國內地各省、市、自治區政府可根據本身的情況制定有關的法規²⁸。事實上，國務院宗教事務局沒有任何措施去改變廣東省政府對宗教之管制辦法。廣東省政府自八八年五月一日起實施的規定，至今依然有效。

(三)宗教界領袖對宗教政策落實問題的反應

從丁光訓致函國務院宗教事務局這一件事，顯示了十三大以後宗教界轉向積極爭取合法權益，對政府施加於宗教團體和宗教徒的不公平措施提出異議。在言論較開放的氣候下，各級人大、政協之宗教界代表在他們的發言中，內容多涉及大陸宗教政策落實的情形與問題，並表達宗教界方面的意見與要求。其中當以佛協會長趙樸初和基督教兩會主席丁光訓為代表。他倆均是全國政協常委，而丁更是全國人大常委，一九八九年三月又被增選為全國政協副主席。在八八、八九年間的全國人大、政協會議，趙樸初和丁光訓都曾發言，籲請當局解決宗教政策的執行問題²⁹。他們提出的問題與要求，歸納起來有以下幾方面：

1.在落實政策上急待解決的具體問題

- (1)要全盤處理解決宗教活動場所的問題，任何規定「不得恢復」或「改作他用」者，都是不合理的。
- (2)宗教聚會如必須申請批准始能聚集，則取締標準應經

²⁸ *Asia Focus*, 1988 12 17 -

²⁹ 趙樸初在全國政協七屆一次和二次全議上的發言，分別見註 17, 頁 1-3；及《天風》，復總 77 期（1989 5 1），增頁 2-4。丁光訓在七屆人大一次會議上的發言，見《中國與教會》，第 70 期（1989.3-4），頁 20；在全國政協七屆二次會議上的書面發言，見註 20，增頁 1-2。

過協商並予以公布，不應一律稱之為「非法聚會，加以取締」。

(3)寺觀、教堂房產和財產應當徹底歸還，若無法歸還則應予以補償。

(4)要解決宗教界知識分子的待遇問題。

2. 必須進行體制改革，政教要分離

長期形成的宗教工作領導管理體制，一直存在權力過分集中、包辦代替的嚴重弊端。過去指導思想的「左」的影響仍未消除，領導幹部在宗教問題上很僵化。他們越俎代庖，任命自己所信任而為教徒群眾所不齒的人，為愛國宗教組織和宗教活動場所的負責人，視宗教界人士為管理對象，阻礙宗教工作的進展。故此，必須實行「政教分離」，而關鍵在於釐清政府宗教主管部門同宗教團體、寺觀教堂的關係，使宗教團體能按照自身的特點，獨立自主地開展工作，另一方面，黨政幹部必須進行宗教政策再教育，系統地學習宗教知識，認真認識宗教工作的重要性。

3. 必須加強法制建設，儘速制定宗教法

宗教方面法制不健全是落實政策困難重重的一個重要原因。因此，解決宗教立法問題刻不容緩。制定好宗教法，重點要擺在保障宗教徒、宗教團體、寺觀、教堂的正當權益方面。制定宗教法的好處包括：

(1)憲法規定的公民享有宗教信仰自由的權利得以具體化，並得到切實的法律保障。

(2)在宗教工作上實行法治，而不是人治；不會因人事的變更和某負責人的一句話，影響到宗教政策的具體實

施。

(3) 宗教徒與非宗教徒、群眾與公職人員在涉及宗教問題上都有法可依，違法必究。

一九八八年春，宗教界開始著手起草的〈宗教法建議草案〉，經過多次修改已提交全國人大常委會，供制定宗教法時的參考。不但宗教界人士對國內宗教工作上的問題有上述的反映和意見，大陸從事宗教研究的學者亦多有類似的看法。愈來愈少的文章爭論「宗教是不是人民的鴉片」這個問題，反而多從實用主義為出發點，肯定宗教有其倫理道德內容和其積極的作用，可以和社會主義相協調³⁰。有的更從國內宗教與政治關係的根本變化，肯定宗教信仰已經成為公民個人的私事，強調共產黨的任務不是「消滅宗教」或「利用宗教」，而是實行宗教信仰自由，反對政府加強對宗教活動的管理³¹。難能可貴的是，少數宗教幹部也贊同宗教工作需要立法和政策上的修正，撰文指出〈十九號文件〉有其歷史局限性，且在指導宗教工作過程中產生一些難以解決的矛盾，導致宗教幹部無所適從，「有的甚至強化了宗教工作的人治、隨意性、左傾傾向」，故此認為必須對傳統宗教管理體制進行改革。³²

無論是宗教界、學術界、宗教領袖等對於宗教法的制定，及

³⁰ 參丁光訓、汪維藩，〈近幾年宗教研究上若干突破（中國統戰理論研究會論文，1988.10）〉，見《無神論、宗教》，1989年第4期，頁10-16。

³¹ 參蕭志恬，〈關於社會主義初級階段宗教與政治關係的幾個問題〉，《上海社會科學院學術季刊》，1989年第2期，頁127-132。

³² 參袁龍喜，〈對新時期宗教工作綱領性文件的再思考〉，《宗教》，總15期（1989.6），頁33-37。作者工作單位為安徽省蕪湖市民族宗教事務處。

現行弊病的檢討，都作了徹底而熱烈的反應討論，具文上陳。但中共當局對這些正面、積極的興革意見，是否有具體的行動回應或是改善呢？答案就不免令人失望了。

(四)小結

趙紫陽在十三大的報告中指出：「是否有利於發展生產力，應當成爲我們考慮一切問題的出發點和檢驗一切工作的根本標準。」而中共統戰部部長閻明復在《求是》雜誌上發表的一篇文章，表示「我們必須從政治角度來考慮『宗教問題』。例如：要看是否有利於社會生產力，是否有利於祖國的統一，是否有利於安定團結。」³³ 在這個大前提下，中共不但不再強調有神無神論的分歧，甚至承認當局傳統的宗教觀已經過時³⁴。不過，中共中央並沒有因此改變其一貫的宗教政策路線：利用宗教爲社會主義服務。無論在草擬中的宗教法或廣東省的規定，都傾向以「管理宗教」爲原則，而不是以保障人民宗教信仰自由爲出發點，並不容許宗教按其本質上具有的自由精神發展。

因著這個緣故，當局一方面保證保護正常的宗教活動，另一方面又害怕有些人「把宗教活動搞得過頻、過長、過大，影響了生產、工作和社會秩序。」³⁵ 所以必須限制這些「不正常的宗教活動」，而不斷增長的自發性的基督教家庭聚會，更是主要的對付目標。加上不少地方幹部仍堅持「左」的思想和做法，家庭聚

³³ 閻明復，〈社會主義初期階段統一戰線〉，《求是》總2期（1988.7.16），頁9。

³⁴ 1988 2，西藏官方電台第一次承認，去年的拉薩暴亂，其中一部分責任應歸咎於幹部所持的過時的宗教觀。

³⁵ 雷鎮闖，〈社會主義初級階段中的幾個宗教問題〉，《光明日報》，1988 5.9。

會遭受被強制取締的命運。例如一九八八年三月八日，河南、安徽兩省宗教事務局在皖界縣召開宗教會議，出席的為公、檢、法等部門的官員。會議內容是要徹底制止基督教混亂情況，決定採取綜合治理辦法，由街道居委會、統戰部、公安局三個單位負責，不讓家庭聚會，不准收聽香港福音電台，不准去信海外要宗教書刊，發現有海外小冊子的一律沒收。阜陽市於三月卅一日、四月一日在電台、電視廣播宣傳，下令除國家同意的聚會點外，家庭聚會點一律停止。之後，當局用大喇叭車在街上宣傳四天，警告那些參加非法活動的信徒可能會被捕。³⁶

以上只是一個較明顯的例子，可見形勢並未扭轉，難怪宗教界的領袖要大聲疾呼制定宗教法了。一度似乎即將撥雲見日的落實宗教自由政策的迴響，隨著「六四」民運事件而落幕，此後中共對宗教的防範和管制意識又大大提高了。

參、十三大前後兩會的發展與問題

在一九八七年反資產階級自由化運動期間，兩會除了公開表態支持此運動外，亦決定加強農村教會工作，推動制定教會規章制度，限制教會與海外的聯繫，鞏固全國兩會之領導地位。十三大以後，兩會積極進行上述的工作，又爲了擴大團結面，在提出釐清政府與宗教界關係的同時，兩會表示要釐清三自組織和教會的關係，甚至傳出了要取消三自的消息，不過，因地方兩會的阻力，取消三自的課題從沒在兩會會議上討論過。相反的，自反自

³⁶ CNCR, 1156 (1988.5.18) ; 1158 (1988.5.25)

由化運動到十三大初期，不少地方兩會先後訂立了不少守則、規定，對家庭教會採取敵視態度，甚至向政府告密，取締不參加三自的教會。不過，葛培理牧師的到訪，代表兩會在國際統戰工作有突破性的進展。八九民運初期，丁光訓及全國兩會採取積極支持的態度，甚至發表聲援聲明。好景不常，天安門事件之後，兩會又表態擁護四中全會精神，聲明支持政府鎮壓學生「動亂」的行動。出爾反爾的行徑，正說明了兩會不能處於超然立場，受制於中共政權的現實。

一、八七年反資產階級自由化運動對兩會的含義

對於一九八七年的反資產階級自由化運動，《天風》編輯部於是年五月一日撰文指出：「反對資產階級自由化」雖不涉及宗教界人士，但並非與宗教界人士無關，因為反資產階級自由化鬥爭關係到國家前途，基督徒無法置之度外³⁷。而全國兩會主席丁光訓被國內記者問及當前展開的反資產階級自由化運動對基督教是否有影響時，他表明中國的教會堅持三自原則，力拒全盤西化³⁸。在嚴肅的政治環境下，兩會難免要作出以上的公開表態，就是在其召開的會議上，亦可見其中的影響。不少地方兩會更是大力支持反資產階級自由化鬥爭，並藉此對家庭教會施加壓力，予以打擊。

³⁷ 《天風》，復總 53 期（1987.5.1），頁 2。

³⁸ 新華社英文電訊，1987.5.30。

(一)在反自由化下召開的成都會議

一九八七年二月二至七日，全國兩會在杭州舉行會務會議。會議強調了對農村教會工作的重要性，並要健全教會規章制度，鞏固擴大團結面，防止海外反華勢力的滲透和破壞。會上成立了神學教育委員會和文字出版研究小組³⁹。這次會議的內容，成為較後在成都舉行的兩會常委會的主要議題。

一九八七年八月廿一至廿七日，全國兩會常委會在四川成都召開第二次聯席會議。會上通過的四項決議，除了首項為決定於一九八九年第一季度在上海召開全國兩會委員會第二次全體會議外⁴⁰，其餘三項都是關乎兩會前面的工作方向⁴¹，現分述如下。

1.加強農村教會工作

工作的具體內容包括：(1)加速農村教牧人員與義工的培養；(2)出版適合農村信徒的讀物；(3)設立、安排聚會堂、點；(4)在有條件的縣建立三自與教務組織，各堂、點都有管理組織並有專人負責；(5)對信徒加強栽培並進行三自愛國和宗教政策教育；(6)對特別缺乏教牧人員的農村進行巡迴訪問作為支援。

2.推行自治，制定教會規章制度

要求各省、市、自治區兩會制定切實可行的教會規章制度。到成都會議時，全國共有十三個省、市、自治區兩

³⁹ (在「三自」原則下辦好中國教會——記全國兩會第一次會務會議)，《天風》，復總 52 期（1987.4.1），頁 9-10。

⁴⁰ 1988.12.17 全國兩會第三次常委聯席會議決議延遲在 1989 年內舉行第二次全體委員會議，見《天風》，復總 76 期（1989.4.1），頁 14。結果，該會議一直延至 1990.8 下旬才能舉行。

⁴¹ 四項決議內容見《天風》，復總 59 期（1987.11.1），頁 6-7。

會訂立了規章制度⁴²。全國兩會亦決議成立教會規章制度委員會，以蔡文浩為主席，推動、協助各地教會制定或修改規章制度，並草擬全國性的教會規章制度。

3. 進一步鞏固聯合，加強團結

針對中國教會內出現的離心傾向及抵制宗派復辟，要求神職人員不再恢復原宗派的組織體系或另立宗派，不進行宗派性的國際聯繫，不擅自印發宗派性的出版物。強調在信仰上求同存異，不互相攻擊；並間接指責「某些國際勢力」支持這種離心傾向，損害國內教會的團結。

值得注意的是，一九八七年十一月號的《天風》除刊載成都會議的內容與決議外，特別刊登負責外事工作的韓文藻在會上的發言⁴³，再加上一篇評論員文章⁴⁴。韓的發言和該篇專文都是針對海外對華事奉的機構，而香港的福音機構是主要的批判對象。這些福音機構被定為「反華反共組織」，它們的大陸福音工作被指為「滲透活動」。《天風》評論員在其文章結束前，特別警告國內信徒要同「海外敵對勢力」、「反華分子」擺脫關係，劃清界線。

把上面提及的發言和專文，配上一九八七年的政治環境，多少有助於理解成都會議內容的背景及決議背後的動機。事實上，

⁴² 見鄭玉桂，〈對如何辦好教會的感想體會〉，《天國》，復總 65 期（1988.5.1），頁 9。

⁴³ 韓文藻，〈朋友廣遍天下，反華徒勞心機〉，《天風》，復總 59 期（1987.11.1），頁 15-18。

⁴⁴ 《天風》評論員，〈正告打著「對華事奉」招牌的先生們〉，同上註，頁 14-15。

改革開放以來，特別是經過八三年的清除精神污染運動之後，愈來愈多的香港、海外基督教團體和人上到大陸從事福音工作。他們不但接觸沿海地區的教會，也嘗試協助內陸的農村教會，也是中國信徒最多的地方。因為農村缺乏教牧人員，許多地方沒有公開的教會，也沒有建立三自組織的條件，對兩會而言，這正是無法可管的地帶。家庭教會和海外基督教團體在這些農村地區大量的福音工作，自然被認為是「利用可乘之隙」對大陸進行「滲透」。因此，在「左」的政治形勢影響下，海外教會對大陸的「滲透」，成為會議的一個主要議題。而兩會高層中一部分迎合極「左」思潮的人，便利用這機會推展建立全國管理系統的計劃。故此，會議決定要加強農村教會的管理，勸說三自以外的聚會點加入三自組織，執行「三定」政策。並藉著制定教會規章，既可解決教會制度混亂的局面，又可使用規章的約束力，來限制自由傳道人的活動，並且抵制海外的宣教團體勢力。⁴⁵

某程度上成都會議是一九八七年政治環境下的一個結果，而不少地方兩會在會議召開以前已施行各種辦法，來對付沒有加入三自的家庭教會，會議之後當然更加積極行動。

(二)地方兩會對反自由化運動的回應

一九八七年反資產階級自由化運動期間，無論是沿海或內陸地區的地方三自組織，大多與當地的統戰、宗教事務及其他有關政府部門密切配合，對教會活動作嚴厲的管制；而拒不參加三自的家庭教會，更是主要的打擊對象。

⁴⁵ 參趙大恩〈評三自、基協成都常委會決議〉，《中國與教會》，第64期（1988 3-4），頁1-4。

一九八七年一月十六日，山西省基督教兩會修訂前一年通過的宗教活動守則，並在該省基督教第四屆代表會議上通過。基本上，新通過的守則與原來的沒大分別，只是在某些意思可能模糊的地方作較具體的說明，或在措詞上更加嚴謹。修訂後的守則依舊有九條，包括以下幾方面：

1. 教會自治——防止宗派抬頭；要求原教內不同之宗派互相尊重；列明受洗入教條件；抵制醫病趕鬼活動。
2. 愛國愛教——實行「三定」政策；不講消極信息；不向黨、團員及十八歲以下青少年傳道；搞好團結，參加社會主義建設。
3. 防止滲透——不准接受、傳播、擴散海外宗教書刊；不准收聽海外福音廣播。⁴⁶

隨後這些守則下達到下一級三自組織認真執行起來。山西省靈丘縣的三自領導小組在該縣的基督教第一屆代表會議上，即表明執行省兩會發布的九項守則是他們的一個重要任務，以建立和健全聚會點的管理制度，嚴防混亂。所謂混亂，特別指海外宗教敵對勢力滲透下影響教徒脫離三自、另立教會的現象。為對付這問題，三自小組在反自由化運動期間，曾舉辦學習班，教育信徒必須劃清與反動組織的界限。學習班於八七年三月在大作舉行，行署宗教處、縣委統戰部和宗教局的領導都到會講話。雖有五十五人參加了學習，但報告稱「有些中毒較深的人仍然轉不過彎」，

⁴⁶ 〈山西省基督教兩會關於堅持正常宗教活動的九項守則〉，《中國與教會》，第61期（1987.9-10），頁24。

三自人員仍需多次到「這些信徒家中做說服教育工作」。⁴⁷

同樣爲了防止「混亂」，江蘇省兩會在一九八七年一月廿一日召開的辦公會上，試行頒發「傳道證」，以杜絕「自由傳道人」。該省的射陽縣三自會在一月六至十六日舉辦各活動點「講道人培訓班」，待受訓者回教會工作一階段後，將發給（義務）傳道證明書或臨時傳道證明書。宿遷縣三自會則打算對各鄉教會點進行調查，了解基層傳道點協助當地政府對自由傳道人的教育和管理是否得力，對自由傳道人教育、管理的責任制和信息網絡是否形成。又爲了表示對反自由化運動的支持，省兩會要求各地教會學習堅持四項基本原則、反資產階級自由化的文件和有關文章。省宗教局和省兩會於二月中旬便已經聯合召開了兩次江蘇神學生學習討論會，要學生提高思想覺悟，旗幟鮮明地反對資產階級自由化⁴⁸。同年下旬，南京市兩會向廿多位家庭教會的領袖宣布，他們的聚會屬「非法聚會」，必須停止。⁴⁹

不單止在南京，在上海、福建、廣東等沿海地區的家庭聚會點，均在一九八七年接到當地兩會的通知，要求他們停止聚會。福州市約有三十多個聚會點，其中八個已向政府登記，但他們全都在三月中接獲通知，表示唯有五人以下的聚會點才可以繼續聚會，其餘的要解散，並要求信徒轉往開放了的幾所教堂聚會。上海市則要求聚會點於四月底前停止聚會，雖然該市的聚會點差不

⁴⁷ 《靈丘縣基督教第一屆代表會議資料匯編》，（山西：靈丘縣兩會，1988.3.22），頁7-9，12。

⁴⁸ 見江蘇省兩會《會訊》，第18期（1987.2），頁1-7。此文件可見於《中國與教會》，第62期（1987.11-12），頁4。

⁴⁹ 見《中國與教會》，第61期（1987.9-10），頁23。

多都是已登記的⁵⁰。廣州、佛山兩市政府更先後頒布各自的「宗教管理暫行規定」，當地兩會自可名正言順指那些沒有登記的聚會點為違反有關規定。廣州市的規定中還包括「市區和城鎮內的宗教活動點，參加活動人數以不超過三十人為限。」⁵¹

除了沿海開放地區的兩會對當地的家庭教會施加壓力外，內陸的地方三自組織亦用盡辦法，要使散布在廣大農村的教會聚會點納入三自的旗下。一般而言，三自人員先接觸家庭教會的負責人，遊說他們加入三自，甚或允諾在經濟上援助他們。若這些教會領袖不接受兩會的好意，兩會就會將他們交於統戰部門、宗教事務科、公安局聯手處理。政府部門對於三自轉來的此類「宗教案」，多採用軟硬兼施的辦法，不少更傾向嚴懲。例如一九八七年三月間，安徽穎上縣的三自領袖向當地公安報告，結果一位家庭教會領袖被公安局扣留在看守所四十天，罰款五百元，並警告他在三自教會以外私下聚會是非法的⁵²。又如在內蒙古某地區，由於當地家庭教會拒絕接待兩會派來的代表，三自代表憤怒地斥責他們不接受黨的領導，並向該處的公安總部報告。同年十月底，十位基督徒被抄家，來自海外的聖經、屬靈書籍全被沒收，其中四位被捕接受審查，罪名是「裏通外國」，沒被捕的要參加政治學習班。當地政府部門同時著手調查沒有加入三自的教會，指他們為非法，說服、恐嚇家庭教會領袖接受三自的管理。⁵³

自成都會議討論如何整頓農村教會、制定教會管理規章制

⁵⁰ CNCR, 939 (1987.5.8)；《守望中華》，第83期(1988.3)，頁13。

⁵¹ 同註10，頁20。

⁵² 資料來自該位家庭教會領袖的來信(1978.4.13)，見 Lambert, p.88.

⁵³ CNCR, 1108 (1988.2.24)。

度、防止海外滲透後，全國各地兩會亦加緊向家庭聚會點施以重壓。然而，強制的手段不但未能有助於擴大兩會的團結面，反而造成兩會與家庭教會之間更大的隔閡。

二、十三大初期兩會的發展與危機

十三大以後，政治環境有所寬鬆。不過，全國兩會沒有因此放鬆執行成都會議的決定。建立一個全國教會的管理系統可說是兩會最迫切要達到的目標，只是兩會各級領導對於用怎樣的方法達到這個目標，卻出現頗大分歧。釐清三自組織與教會的關係，也許是兩會內溫和派想要解決教會內部矛盾的一個出路，而遇到的阻力是可以想像的。許多地方兩會繼續訂立各項規定或守則，聯同政府部門打擊家庭教會。當然，大多數海外基督教團體只看到兩會外在的合一形象，這有賴於兩會在國際統戰工作上的成功。再者，全國兩會在一九八九民運期間的積極表現更是叫人刮目相看。但隨著「六四」事件的發生，兩會遂陷入了一場政治危機，亦無暇處理既存的其他問題了。

(一)建立全國教會的管理系統

八〇年代初三自會復出後，隨即成立中國基督教協會，目的在於加強與各地教會和信徒的聯繫。之後兩會首先恢復或建立省、市級的三自組織和教務機構，然後再發展縣級組織。成都會議後，便積極在鄉村設立有關組織。就這樣，兩會逐漸建立一個自上而下、差不多遍及全國每一角落的網絡體系⁵⁴。對於領導、

⁵⁴ 至1988年底止，全國25個省、市、自治區及寧夏銀川、青海西寧、新疆烏魯木齊均設有各級兩會組織，唯獨西藏自治區沒有任何三自組織的存在。

管理各地教會和信徒，協助政府貫徹宗教政策，這網絡體系是非常重要的。

事實上，兩會想要管理的信徒群眾為數甚巨。以下是全國兩會先後在一九八七和八九年發表的有關統計：

	至八六年底 ⁵⁵	至八八年底 ⁵⁶
(1)禮拜堂	4,044 所 (其中 1,067 所新建)	6,357 所 (其中 2,683 所新建)
(2)聚會點	16,868 個	20,602 個 (其中 15,855 個同各級兩會有聯繫)
(3)登記信徒人數	3,386,611 人	4,551,981 人
(4)是年受洗信徒 人數	151,062 人	299,097 人
(5)教牧人員	4,575 人	12,060 人
(6)義工人數	26,336 人	40,108 人

單從兩會公布的統計數字，可見教會堂點以及信徒人數持續上升，增長幅度亦不少，但兩會所公開的是十分保守的統計，甚至可以說是最底的估計。其中的原因有多方面，包括有些信徒心有餘悸，不願意填表，另有些雖信耶穌多年，但仍未領洗，故難以登記。此外，有些地方幹部也不想有太多信徒登記，免得因信

⁵⁵ 見沈德裕，〈一年來全國兩會工作簡要匯報（書面）〉，《天風》，復總 59 期（1987 11 1），頁 5；《橋》，第 25 期（1987 9-10），頁 14。

⁵⁶ 見〈基督教全國兩會最新統計數字（至 1988 年底）〉，《橋》，第 38 期（1989 12），頁 3。

徒增加而要負上「失職」的責任⁵⁷。而根據林保德（Anthony Lambert）作廣泛研究後於一九八九年初得出的結果，保守估計全國基督徒至少有二千萬人⁵⁸。國內一些家庭教會領袖則估計信徒人數在五千萬之上，聚會點超過二十萬個。

面對如此面廣量大的家庭教會，兩會認為必須建立各級規章制度，以完善管理。而制定教會規章制度是成都會議上的一個重要決議。一九八八年五月十一、十二兩日，規章制度委員會在上海召開第一次會議，對已訂立的十八個省級規章條例進行研究，並定下訂立規章制度的兩個基本原則：一是符合聖經，二是符合教會的傳統。⁵⁹

無可否認，健全規章制度可解決自一九五八年教會大聯合之後，因沒有了宗派也同時沒有了規章而產生的混亂情況，讓教牧人員與信徒在按牧、受洗等事情上有章可循。但是，不少地方兩會卻利用規章的約束力來限制教會的活動自由。例如福建省福清縣兩會在八八年十一月廿二日發給當地各教堂管理委員會的通知上，指出根據〈規章制度〉試行草案精神，應抓如下幾點：

1. 凡未經批准、自行開放的集會點應停止活動。
2. 凡未經培訓的，與未起用的義工，不給承擔自由佈道的任

⁵⁷ 例如 1984 年河南魯山縣政府宣布要對全縣的基督徒進行登記，據說當地教會上報差不多有十萬多信徒，但統戰部卻表示數目太大，只能登記其中已受洗的 27,000 名信徒。再經與教會商討後，最後共登記了 50,000 位信徒，仍比原來的數目減少了一半。見 *Pray for China Fellowship*, Dec 1987/Jan 1988, p 9

⁵⁸ Anthony P B Lambert, "Counting Christians in China: Who's Right?", *NNI*, 1989.4 14, pp 28-36；另參陳劍光、韓德著，莊婉芳譯，《成形中的巨流——九十年代中國教會》，頁 7-11；Lambert, pp 147-148

⁵⁹ 見〈全國兩會第三次會務會議在瀘召開〉，《天風》，復總 71 期（1988.11.1），頁 2。

務。

- 3.各堂傳道人應堅守自己的崗位，如有必要兼帶附屬堂點時，應徵得縣兩會同意。
- 4.海外僑胞、港、台、澳同胞回大陸探親訪友的，未經縣兩會同意不請其上台講道，不請其在家庭聚會。
- 5.如有發現海外反動宗教勢力的滲透，要及時抵制，如見散發冊子、傳單，應盡數上交縣兩會。⁶⁰

一九八六年十一月九日經修訂後通過的四川省基督教教會規章，下達到該省南部地區西昌一小教會時，其中包括一些值得商榷的要求⁶¹。例如：

- 1.「教會是由中國信徒組成的愛國宗教團體，她必須服從掌權的，並要接受當地政府行政長官的帶領。」
- 2.「只有那些接受我們教會基本信仰，高舉聖經教導，『愛國愛教』的人是信徒。」
- 3.「平信徒不能取代牧師，在教會做工作教導。」⁶²

規章制度制定後，還需有人來執行，所以培訓教牧人員刻不容緩。這也是成都會議決議中加強農村教會工作的一項內容，原因是農村是信徒最多的地方，也是教牧人員嚴重缺乏的地方，更是兩會組織的薄弱地帶。信徒眾多的河南省是兩會工作的試點兼重點。一九八七年九月，全國兩會在金陵協和神學院為該省各地

⁶⁰ 見《中國與教會》，第69期（1989.1-2），頁23。

⁶¹ 有關報導見《天風》，復總50期（1987.2.1），頁29。

⁶² 《興旺中華福音》，1988.7-8，頁3-4。

部分義工舉辦為期一年的教牧工作人員培訓班，參加者共有五十人⁶³。另根據兩會的公布，八八年省、市級舉辦的短期培訓班共139班，參加者共2,651人，縣級培訓班630班，參加者33,298人⁶⁴。相對於八六年只有401班培訓班，參加者14,891人⁶⁵，一方面解釋了兩年間三自教牧人員和義工迅速增加的原因（參第504頁圖表），另一方面顯示三自教會的管理陣容愈見龐大。

此外，一九八八年三月八日至四月八日，全國兩會派出五人組成的講道團去河南的南陽和平頂山兩地區作巡迴講道。講道團分頭走遍了二十個市、縣，除講道外，當然少不了向信徒進行愛國愛教和宗教政策教育，遊說他們加入三自⁶⁶。雖然各地兩會都會組織教牧人員或義工在當地巡迴證道，但由全國兩會親自派出講道團，這倒是第一次。

以上的種種措施，都是朝向把中國教會，特別是農村教會制度化起來這個目標。如此既可鞏固全國兩會之管理地位，又可防止「混亂」，限制三自以外家庭教會的發展。

（二）釐清三自組織和教會以及基協的關係

鞏固聯合，加強團結是成都會議另一重要決議。成立一個統一的教會可以說是全國兩會大多數領導人的夢想。丁光訓於八八年四月在美國接受的一次訪問中，便指出「假如合一了之後，我

⁶³ 〈中國教會一項新嘗試——教牧工作人員培訓班〉，《橋》，第25期（1987.9-10），頁3-4；另見《天風》，復總71期（1988.11.1），頁4。

⁶⁴ 同註56。

⁶⁵ 《橋》，第25期（1987.9-10），頁14。

⁶⁶ 鄧福村，〈你的道就是真理——記全國兩會講道團在河南〉，《天風》，復總68期（1988.8.1），頁2；另見《天風》，復總71期（1988.11.1），頁4。

們可以在信仰、會規、牧職及聖禮上，作出重大的決定。」⁶⁷但也有些人反對成立統一的教會，最明顯的是深信地方教會為最理想教會模式的「小群教會」。丁說八六年間有些年紀老邁的教會領袖過於激進，想把所有教會統一起來，結果使「小群教會」驚慌起來，產生強烈的心理抗拒⁶⁸。換言之，丁認為在推行教會統一的工作上，要深思熟慮，不可以太衝動。

事實上，除了已登記的四百多萬信徒，還有千千萬萬在三百系統以外的基督徒，如何合一，是重大的挑戰。而全國兩會的策略，仍然是從爭取、團結家庭教會入手，以統戰方法來擴大團結面。特別在十三大以後，兩會嘗試抹去自身長期存在的官方色彩，以較正面的態度對待家庭教會，藉此縮短彼此的距離。全國兩會主席丁光訓更是起了帶頭的作用。

丁光訓於一九八八年與金陵協和神學院學生分享的一篇信息中表明：「五〇年代後期起，以階級鬥爭為綱的路線、『左』的路線、恨的路線在我國日益抬頭，在教會裏也不例外。在一些問題上，我追隨過這條路線。……我正在按我今天的認識，投身於反『左』工作。現在我在神學院，在教會，在社會上，都盡我的力不讓『左』的東西繼續害人，我求神悅納我的這一懺悔的表現。」⁶⁹

隨後丁就廣東的三個宗教政策文件致函國務院宗教事務局，提出抗議。信中反對當局干預或禁止家庭聚會，並認為只要林獻羔不違法，就有權辦他的家庭教會，不能勉強他加入兩會。

⁶⁷ 〈丁光訓主教談中國基督教近況〉，《鼎》，第47期（1988.10），頁9。

⁶⁸ 同上。

⁶⁹ 丁光訓，〈愛到底的愛〉，《金陵神學誌》，復總9期（1988.11），頁62。

丁的立場是：「今天全國各級兩會正應代表基督教的合法權益，從而擴大團結面，爲此，凡在信徒中不得人心的事，兩會應當堅決不做。」⁷⁰在全國政協第七屆二次會議上，丁在其書面發言中再次要求當局允許家庭聚會的存在，而不要一律稱之爲非法聚會，加以取締⁷¹。另一方面，丁在一九八八年十月的一次訪問中說，他曾去信國務院宗教事務局及全國兩會領袖，表示有需要爲那些同王明道一起被捕判刑的基督徒平反。訪問中丁肯定王明道對中國教會的貢獻，並說兩會開會的時候也常爲他禱告。⁷²

同年十二月十一至十七日，全國兩會在上海召開第三次常務委員會聯席會議，專門討論釐清三自組織與教務機關的關係問題。丁光訓在會上發言時一方面肯定三自運動的功績，但另一方面承認出於歷史原因，三自組織成了一個凌駕於教會之上的教會領導管理部門。結果，三自組織和教會的關係不順，要擴大團結面很困難。丁指出三自向來被認爲是一個政治性較重的組織，目標相當有限，故此必須結束三自組織管理教會的職能，由教會和基協共同辦好教會。⁷³

據來自基協成員的內部消息，丁光訓在會上曾要求與會者謹慎考慮三自是否還有存在的需要，但兩會領袖對這問題有很大的分歧⁷⁴。故此該次會議的決議，只能「重申各級三自組織和基督

⁷⁰ 《中國與教會》（1989.3.4），頁18。

⁷¹ 《天風》（1989.5.1），增頁2。

⁷² 丁在訪問中表示曾試圖了解王明道入獄的原委，但沒得到清楚的答覆，見 *NNI* 1988.11.15, pp.5, 20。

⁷³ 丁光訓〈理順三自組織和教會的關係——在全國兩會常委聯席會議上的發言〉，《金陵神學誌》，復總10期（1989.6），頁1-5。

⁷⁴ 《興旺中華福音》，1989.4，頁2。

教協會應根據各自的章程在工作中分工合作」⁷⁵。不過，丁光訓及其支持者想要取消三自的計劃，似乎已得到政府當局同意⁷⁶。一九八九年二月中旬，丁在洛杉磯接受國際新聞網（News Network International）訪問時宣布，三自會將在九一年底前解散，取而代之的將是以現在的基協為主體的聯合教會機構。⁷⁷

就在這消息尚未獲得進一步證實前，丁光訓在愛德基金會於四月十二日發布的新聞稿中，否認有關撤消三自運動及其組織的報導。他聲明整個問題仍在研究階段，尚未有任何決定⁷⁸。看來形勢似乎出現了變化，很可能是由於三自內部及政府中「左」傾官員的強烈反對，迫使丁光訓緩和甚至放棄原來要取消三自的計劃。

一位有名氣的前三自牧師認為這個取消三自組織的計劃，實際上是三自的核心想與三自黑暗的過去劃清界限，對下層的三自組織進行整頓，所針對的特別是那些曾經否認基督和賣主賣友，卻又再獲任用的傳道人和信徒領袖，還有的是當局委派當教牧職務，而為信徒所不齒的敗類。兩會高層似乎有意將過往的罪行卸給他們，這些人當然不服氣而作出反抗。⁷⁹

姑且勿論丁光訓等人建議解散三自背後的動機是怎樣，三自各級領導層中在思想、工作、作風上仍然「左」傾，卻是不證自

⁷⁵ 見《天風》，復總 76 期（1989.4），頁 14。

⁷⁶ 上海一位基督徒領袖在其 1989.2.7 來信稱，宗教事務局已同意解散三自，並訂於三月間在杭州舉行一次「告別」大會，正式宣告這個消息。顯然事情後來出現了變化，這個大會終於未能召開，見《興旺中華福音》，1989.6，頁 1。

⁷⁷ *NNI*, 1989.3.20, p.3.

⁷⁸ *The Amity Foundation Press Release*, 1989.4.12.

⁷⁹ 同註 76，頁 1-2。

明的事實。汪維藩在〈放下你的鞭子！〉一文中，指出了以限制手段對付宗教的指導思想，「不只在少數幹部腦子裏有，甚至也進入了某些身居教會領導要職的教牧人員腦子裏」。⁸⁰這些人把那些不與三自聯繫的家庭聚會視為「眼中釘」、「洪水猛獸」，制定種種守則予以打擊。繼一九八七年初山西省的九項守則後，八八年初山東省鄒城縣三自發布「十不准」⁸¹，另安徽省太和縣信徒在同年五月十一日的來信中，也說三自不准他們接待自由傳道人，亦不准收聽福音廣播。⁸²

與此同時，這些人憑藉權力和地位滿足私慾。例如安徽某農村，三自人員要求信徒每人交十元，才許聚會，另一處更要求每人交一百元⁸³。也有的竟為某一私利向有關部門告自己的同工，使政府幹部都為之搖頭。幫派和明爭暗鬥現象使許多信徒感到寒心，不願再到三自教會聚會⁸⁴。根據國內基督徒在一九八八年初的報導，在安徽、河南好些地區，離開三自教會的信徒數以千計，甚至過萬，流失情況可謂十分嚴重⁸⁵。而八八年畢業的六百名神學生中，有近六分之一離開了教會工作。除了其中志趣改變的人

⁸⁰ 汪維藩，〈放下你的鞭子！〉，《金陵神學誌》，復總9期（1988.11），頁11。

⁸¹ 該「十不准」為：(1)18歲以下小童不准進教堂。(2)不准接待外來傳道人。(3)不准晚間聚會。(4)不准跨縣傳道。(5)不准趕鬼治病。(6)不准收聽海外福音電台。(7)不准講解啓示錄。(8)不准接受海外寄來書籍聖經。(9)不准和海外聯繫通信。(10)農忙時不准開堂聚會影響生產。見《興旺中華福音》，1988.7-8，頁2。

⁸² Lambert, p.89

⁸³ 同註50。

⁸⁴ 見包智敏，〈面對現實，迎接挑戰——寫在中國教會重建十周年之際〉，《金陵神學誌》，復總10期（1989.6），頁6。

⁸⁵ Lambert, pp.89-90.

之外，其中一重要原因是教會當權者怕這些神學畢業生搶權奪位。因此，「明槍暗箭，百般挑剔，非逼得他們改行不可！」⁸⁶

三自長期領導教會而形成的習慣勢力，造成了大陸教會變相的「官僚主義」，教會上層人士專斷獨行，以權謀私，再加上一直以來「寧左勿右」的思想，徒加增信徒對三自的疑慮和反感⁸⁷。雖然部分兩會人士可能想藉取消三自來整頓、改革三自組織各級領導層中存在的弊病，從而改善舊日的不良形象，擴大團結面，但在巨大阻力下，這計劃終於胎死腹中。

(三)進一步拓展外事工作

儘管三自和基協組織內部問題重重，但兩會在海外卻營造了一個全中國教會合一的形象：團結面很廣，且積極為國內基督徒爭取合法宗教權益。從兩會公開發表的統計，更可作為給予海外人士有關兩會在教務工作上卓越成績的證據。這些統計包括：教堂與聚會點各以每天開放二至三所的速度在增加⁸⁸；至一九八七年底共印行了三百萬冊聖經⁸⁹；新出版的橫排本簡體字聖經深受歡迎；全國神學院校增至十三所，新辦的有位於濟南的山東神學院（八七年九月開辦）、位於三原的陝西聖經學院（八八年三月

⁸⁶ 孫錫培，〈人才培訓是我們的首要工作〉，《天風》，復總 66 期（1988.6.1），頁 6；另參〈神學畢業生問題初探〉，《橋》，第 34 期（1989.3-4），頁 3-4；註 84，頁 6-7。

⁸⁷ 參〈論中國教會的「撒都該主義」〉，《橋》，第 30 期（1988.8-9），頁 15-16。

⁸⁸ 《天風》（1988.11.1），頁 2。

⁸⁹ 由 1987 年底開始，愛德印刷廠承接聖經的印行工作，截至 1989.9，該廠共印了一百萬冊聖經，見《天風》，復總 90 期（1990.6.1），頁 24。

開辦)及位於昆明的雲南基督教神學院(八九年九月開辦)。此外,八八年六月廿六日,七十四歲的孫彥理和六十歲的沈以藩,在上海沐恩堂被祝聖為主教;這是中國基督教會三十多年來首次祝聖新的主教。《人民日報》海外版在六月廿八日的報導中,引述一教會人士謂此次祝聖主教,除了可以加強自治,還「有助於增進與各國基督教會的來往」。由此可見兩會對外事工作之重視。

所謂外事,主要包括接待來訪與組織出訪。即使在一九八七年反自由化運動期間,來訪的國外基督教人士和團體仍不少。團體方面包括來自芬蘭、法國、日本、香港、加拿大、東非以及世界基督教會聯合會(以下簡稱「世基聯」)的代表團或學習團;另有美國紐約協和神學院院長雪萊佛夫婦、烏干達主教金凡吉瑞、美國聖公會首席主教勃朗博士到訪中國。倒是出訪方面則只有丁光訓率團訪問菲律賓教會,及丁前往印度在國際宗教自由協會之會議上演講這兩次。⁹⁰

這期間世界基督教會聯合會所通過與中國之關係的決議,反映了該會與兩會關係之進一步深化。一九八七年九月下旬,世界基督教會聯合會在美國舉行的執委會會議,通過的決議包括:世基聯有關中國的一切舉動必須顯示承認兩會為中國教會的代表;愛德基金會是世基聯對華分享資源的首要伙伴;世基聯有關中國的任何行動,其邀請必須由基協提出,或為基協所認可等等⁹¹。世基聯的決定明顯標誌著兩會對海外普世派教會團體統戰工作的勝利。

一九八八年四月十三至廿八日,美國佈道家葛培理應中國基

⁹⁰ 同註 55, 頁 5。

⁹¹ 見《天風》,復總 64 期(1988 4.1),頁 29。

督教協會和中國人民對外友好協會的邀請訪華，則是兩會與海外福音派建立友好關係的重要突破。葛培理及其一行先抵北京，然後經淮陰、南京、上海，最後到廣州，從廣州離境。訪問期間，總理李鵬會見了葛培理，並容許葛培理與非三自的家庭教會領袖接觸，其中包括王明道⁹²。（河南教會領袖之一徐永澤卻因欲面晤葛培理而被捕，這將在第肆部分論述。）葛培理對其大陸之行亦表示滿意。

因著葛培理的訪華，加上兩會表態要致力於反「左」工作，海外福音派對兩會的看法逐漸有所改變。洛桑世界福音大會訂於一九八九年七月在菲律賓馬尼拉舉行第二屆洛桑會議。據報會議籌委會決定邀請兩會人士及家庭教會的傳道人也給予三百名額，並且負責所有與會者的旅費及大會費用，但這天真的好意終未能實現⁹³。爲了使兩會能有代表前去赴會，丁光訓在八九年二月曾被籌委會部分成員約請到美國洛杉磯交換意見。據說丁要求改變原來的做法，結果因談不攏而告吹。五月十八日，兩會發言人就此會議發表聲明，指斥會議籌委會：

1. 單方面制定邀請赴會人員的名單，故意不同兩會協商，無視兩會的存在；
2. 強調被選赴會者限於其所承認的「福音派」，重新在中國教會挑起派系矛盾，製造分裂；
3. 將中國基督教分爲「三自教會」和「家庭教會」，聲稱要從雙方各邀請一百五十人前去赴會，是否定三自原則和分

⁹² 參陳棘孫，〈葛培理的中國行〉，《百姓》，第169期（1988.6.1），頁46-47；《天風》，復總67期（1988.7.1），頁10-13。

⁹³ 參王國顯，〈不妥當的邀請〉，《中國與教會》，第72期（1989.7-8），頁25-26。

裂教會的行徑：

4. 要求中國國務院宗教事務局首先保證，將發給全部三百人出國護照，才向政府遞交這三百人名單，是蔑視中國國家主權，違反憲法「宗教事務不受外國勢力支配」規定。⁹⁴

兩會的聲明清楚顯示在開放政策下，其對外工作的策略或有調整，但基本的外交原則保持不變。洛桑會議籌委會一廂情願的做法，自難得到兩會的贊同。再者，兩會未能派代表參加洛桑會議，只是其外事工作上的小挫折，無礙於兩會進一步拓展與海外福音派教會的友好交往。

(四)對八九民運的反應及事後的表態

一九八九年四月下旬展開的學生運動，很快蔓延全國。雖然四月廿六日《人民日報》社論指學運是有計劃的陰謀，總書記趙紫陽卻在五月十七日發表書面談話，肯定學運為愛國行動。翌日，丁光訓以全國兩會名義發表下述聲明：

我們充分肯定北京、上海以及其他各地學生近日的遊行、絕食是愛國行動。他們所指出的要求是出於愛國熱忱。我們懇切盼望並呼籲中共中央和國務院主要領導人儘速與學生進行對話。我們衷心希望絕食的學生保重身體，結束絕食。祖國需要你們。⁹⁵

⁹⁴ 見〈中國基督教發言人就第二屆洛桑會議發表談話〉，《天風》，復總 79 期（1989.7.1），頁 2-3。

⁹⁵ 見〈我們基督教界聲援學生的愛國行動〉之新聞稿，1989.5.18。

由於得到校方的支持，南京金陵協和神學院和上海華東神學院大多數學生自五月十七、十八日開始參加遊行，並以送水送食物來支援學運⁹⁶。不過，五月二十日北京簽發戒嚴令以後，各神學院紛紛接到有關當局的警告：「不得再讓神學生出外遊行，否則將要追究責任。」而大部分神學院為求與中央的路線一致，從起初已禁止學生參與學生運動，有心的學生也只能暗中加入支援學運的行列而已。總的來說，沒有積極參加學運的神學生還是佔多數。⁹⁷

形勢急轉直下。五月廿三日，丁光訓發表第二度聲明，對南京神學院的學生及北京的基督徒積極參與民運表示欣賞。丁在聲明中說他已聯同四十位全國人大常委建議儘速召開人大常委會緊急會議，商討國是，避免發生流血事件。與此同時，基督徒在滬的全國政協委員（包括丁光訓、羅冠宗、李壽葆、施如璋、沈德溶五人），以及全國兩會在滬的十五位常委，亦分別於五月廿四和廿五日致函全國人大和政協，呼籲召開緊急會議，謀求解決的辦法。⁹⁸

六月四日，大家希望可以避免的不幸事情始終不能避免了。事發後兩天，兩會領袖丁光訓和韓文藻在南京發表公報，對血洗天安門廣場一事感到震驚。公報中表示中國教會的領袖強烈感

⁹⁶ 見〈義不容辭——神學生支援學生運動〉，《橋》，第36期（1989.7-8），頁10-11。據報1989.5.15發生了金陵神學院學生被南京宗教局一司機打傷的事件，而宗教局極力袒護自己的員工，令神學院方面十分不滿。當時，正值南京學生運動達到高潮，同學們趁機舉起了「信仰自由」的大旗，表示抗議，詳情見〈聖保羅堂事件始末〉，同本註，頁18-19。

⁹⁷ 見〈膽量與包袱——探討神學生參與學運的思想背景〉，同上註，頁12-13。

⁹⁸ 兩函的全文見上註，頁8-9。

到，他們所做的或所說的，都必須是在神的帶領下為求教會的最大好處。他們堅信神的公義，並人民終會得到民主。他們懇求各地信徒為他們禱告，使他們在困難的時期有從神而來的力量和智慧。⁹⁹

天安門事件之後，中國各愛國宗教團體紛紛表態，擁護四中全會精神。六月廿七日，中國基督教兩會發表一份〈堅決擁護四中全會各項決定〉的聲明，「號召全國的基督教界人士及廣大信徒，在黨的領導下，努力學習鄧小平同志接見首都戒嚴部隊軍以上領導幹部的重要講話以及當前各項重要文件，提高愛國主義和社會主義覺悟，同廣大人民一起，為建設繁榮富強的祖國而努力奮鬥！」¹⁰⁰ 不過，這個公報到九月才見於《天風》雜誌，且被編排於較後頁的一個小段落裏¹⁰¹，跟過去對中央重要決策的重視程度迥然不同。

據同期《天風》登載，各地三自會亦紛紛表態支持中央平息反革命暴亂，擁護鄧小平六月九日的講話以及四中全會的決議，表態的包括貴州、湖南、陝西、河南、福建、浙江、江西等省或其中之縣市的三自和基協。上海市兩會則在七月廿七日舉行了一整天的常委會聯席會議，討論四中全會公報，最後通過了關於堅決擁護四中全會各項決定的決議。北京市三自、教務委員會和男、女青年會的同工還前往東單體育場，慰問駐紮在那裏的一支戒嚴

⁹⁹ *China Notes*, Vol. XXVII, No. 2 (Spring 1989), p. 519

¹⁰⁰ 見《人民日報》，1989.7.5。值得注意的是在1989.6.24《人民日報》的報導中，各宗教團體或其領導人都表態支持中央，唯獨少了基督教界，相信箇中另有內情。

¹⁰¹ 《天風》，復總81期（1989.9.1），頁29。

部隊。安徽省滁州市一牧師則捐了一千五百元給三位在北京被學生或群眾打死的士兵的家屬。¹⁰²

另一方面，兩會主席丁光訓除了在七月一日舉行的全國人大常委會分組討論中，表示支持鄧小平的反貪污運動，並希望國內新聞媒介在介紹反暴亂宣傳之外，要宣傳黨和政府正在大力反腐敗¹⁰³。但有關他的行動報導不多；這與他在五月公開表示支持學生的愛國運動，又上書人大促當局與學生對話很有關係。而全國三自副主席、中國社會科學院副院長趙復三於六月九日在巴黎舉行的聯合國教科文組織會議上發表演說後失蹤，之後露面表示打算留在法國過隱居生活，專心研究和寫作。¹⁰⁴

勝利抓權的保守派當然不滿意基督教兩會在民運期間的表現，即使兩會之後發表聲明擁護中央之決策，但與其他愛國宗教團體比較，其表態便顯得低調。雖然如此，在政治形勢轉趨緊張的情況下，兩會仍得尋找應變的方法以求自保，而兩會各級領導層中的強硬派亦藉此得勢。

三、小結

十三大（一九八七年十月）前後的二、二年間，基督教兩會進一步鞏固其領導管理地位，並朝著建立統一的教會方向前進。爲了釐清三自組織和教會的關係，甚至提出了取消三自會的建議，但因爲遭到諸多的反對聲浪而放棄此計劃。不過，長期以來三自組織管理教會的情況正逐步改變，轉而強調基協的角色，以

¹⁰² 同上。

¹⁰³ 《人民日報》，1989.7.2。

¹⁰⁴ 《文匯報》，1989.6.29；《明報》1989.8.13。

改善兩會在海內外的形象。兩會領袖還對各地不合理的宗教規定提出抗議，反對當局任意取締家庭聚會，藉此消弭國內外信徒對兩會產生的疑慮，並把他們團結過來。兩會在八九民運期間的積極表現，多多少少也是順應了當時的開放氣候和作為支持黨內改革派的行動。怎料民運失敗，保守派操掌政權，兩會遂陷入了自八〇年初恢復活動以來最困難的時期。從現象角度來看六四之後中共對兩會的信任度似乎是減少了。

肆、十三大前後家庭教會在壓力下邁向成熟

踏入一九八七年，家庭教會因著不同地區發布對宗教管理的公約、守則之類的文件而面臨進一步的壓力。特別自六月以來，信徒被扣押，聖經及屬靈書籍被抄的事件驟增。緊張的情勢延至八八年，林獻羔一連幾次被傳訊要求加入三自，有組織的河南家庭教會系統更一直是打擊的對象；繼四月逮捕其領袖之一徐永澤後，隨即在不同地區取締與徐永澤有關的聚會點。然而，不少家庭教會在限制與壓迫下繼續發展福音事工，也沒有因全國兩會所表現的開放態度而改變對他們的看法或接受其管理。民運期間，家庭教會秉承傳統中國教會的特色，堅持政教分離，對局勢低調處理。但是，家庭教會所受的壓力卻一如既往，尤其在黨內保守勢力抬頭的形勢下，教會難免遭受更大的箝制。

一、十三大前後家庭教會遭受的打擊

一九八七年，家庭教會經歷繼八三年反精神污染運動後的另一次嚴重打擊。家庭教會的聚會被指為非法，收聽海外福音廣播、

收藏或散發海外流入的聖經、福音單張，都在禁制之列，甚至成爲定罪的理由。不少教會領袖和遊行佈道者則被扣上不同的帽子，遭到拘留或判刑。

早於一九八六年底，福建省兩位到處傳道，不肯加入三自的聚會處傳道人被捕，罪名是「呼喊派」成員¹⁰⁵。八七年初，江蘇省屬於耶穌家庭的六位領袖被捕，扣留期間曾遭吊打¹⁰⁶。四月，福州市家庭教會的領袖接到政府的通知，命令他們停止聚會，轉往公開的教堂參加宗教活動，即使已登記的聚會點也要這樣。在上海，無論是已經或未有登記的聚會點都要在四月底前解散¹⁰⁷。六月間，在山西、河北、河南、內蒙，不少信徒被抄家，錢、書、聖經、錄音帶全被沒收，有的信徒被扣以「呼喊派」的帽子而遭逮捕¹⁰⁸。七月，河北兩會要求活躍於十二個縣的七十二位家庭教會傳道人加入三自組織，但遭拒絕，其後一部分人被扣審。此事經教會成員以憲法規定有宗教自由爲由投訴至國務院，再經宗教局調停後，被扣人員全部獲釋。但此後被警告的十二個縣中的成安縣，兩名家庭教會領袖卻被判勞動教養三年¹⁰⁹。此外，在江西、陝西等地，也有家庭教會領袖被捕的消息。¹¹⁰

即使在十三大以後，家庭教會所受的壓力與迫害沒有減輕。反之，隨著三自、基協的拓展益形厲害，家庭教會遭到更大的限

¹⁰⁵ 《中國與教會》，第 57 期（1987.1-2），頁 34。

¹⁰⁶ CNCR. 964（1987.6.5）。

¹⁰⁷ *Pray for China Fellowship*, July/August, 1987, p.6

¹⁰⁸ 《中國與教會》，第 61 期（1987.9-10），頁 23。

¹⁰⁹ 《中國與教會》，第 60 期（1987.7-8），頁 29。

¹¹⁰ CNCR, 1029（1987.9.11）；1051（1987.10.16）。

制。各地的家庭聚會點，不斷接到統戰部門、公安人員的警告，催促加入三自，或自行組成三自，接受地方兩會的管轄與派遣來的傳道人¹¹¹。就是沿海開放地區的家庭教會也同樣受到壓制。如廣州大馬站教會的聚會，公安局向來是睜隻眼閉隻眼的。但一九八八年八至十二月，公安局六次傳該會負責人林獻羔談話，引用廣東省、廣州市有關宗教規定的文件，要他登記加入三自組織，否則便要停止聚會¹¹²。據悉，同時間在廣州有卅三間家庭教會接獲相同的警告¹¹³。又據七月間一封內蒙古來函的報導，當地公安局不久前對一些家庭聚會的領袖進行搜家拘捕，充公了不少聖經及屬靈書籍，而領袖們分別判勞改三年及一年，罪名是「私通外國倒弄書籍」及「煽動教徒反三自」。又如果發現有人私自聚會，抓住就要罰款三百至五百元，大大影響信徒參加聚會。¹¹⁴

河南的某個家庭教會體系，由於不斷差派福音使者到各地開荒佈道，建立不受三自控制的聚會點，一直是當局想要取締的目標，並將之名為「全範圍教會」。自一九八三年以來，仍有廿一位教會同工在服役，另有不少在通緝之列。八七年反自由化運動期間，被扣審查的福音使者大為增加¹¹⁵。八八年四月十六日，此教會體系的首要領袖徐永澤¹¹⁶，在北京月壇公園被捕。徐是應湖

¹¹¹ CNCR, 1108 (1988.2.24) : 1322 (1989.3.8)

¹¹² 該六次傳訊的日期及內容，見《守望中華》，第92期(1989.9)，頁16-17。

¹¹³ 《中國與教會》，第67期(1988.9-10)，頁18。

¹¹⁴ 《守望中華》，第86期(1988.9)，頁13。

¹¹⁵ CNCR, 876 (1987.1.23) : 912 (1987.3.27) : 928 (1987.4.24)

¹¹⁶ 徐永澤，1940年出生，河南南陽人，基督教家庭長大。六〇年代被揭發為基督徒受到批判，列為四清對象。1967年離開工作單位，漂流傳道。七〇年代中期透過遊行佈道，逐步發展教會組織。

南長沙某家庭教會負責人之約，赴北京與葛培理會面。該約請人又云：「在一個家庭有擘餅，可以面晤葛培理。」可是，徐在與葛培理會面之前一天，就在與親戚參觀動物園時，被國家安全部人員逮捕了，之後判刑勞改三年之久。¹¹⁷

徐永澤被捕以後，其教會體系的活動遭受大規模的鎮壓。同年四月底，位於河南焦作的野地神學院被公安人員突擊搜查，十多人被捕。據報其中一位負責人被連續審問了五小時也不肯說一句話，結果她的兩個大姆指被銬起來好幾個小時，胳膊顏色全變了，管審的人見到後感到害怕，才把手銬鬆開，受刑者的胳膊頓時腫起來。數月後，這位教會負責人獲釋，但關節、腿和眼睛都嚴重受損¹¹⁸。八月，安徽淮北市《淮北報》報導，該市公安部門於月初依法取締「全範圍教會」，並收審兩名領導人士¹¹⁹。在山西，福音使者被捕的也不少，且遭到公安人員各樣的磨難¹²⁰。不過，這樣的逼迫他們都習以為常，不但沒有熄滅他們傳道的熱心，反而帶來教會更大的增長。

二、十三大以後家庭教會在壓力下的成長

某河南的家庭教會體系，至一九八八年已有三千多個教會，主要分布在華中、華北地區。又此體系有五、六百位全時間同工，五、六十萬信徒，遍布在全國二十多個省、市、自治區。他們所

¹¹⁷ 見中國教會研究中心新聞稿，1988.4.25。

¹¹⁸ 資料來自中國教會研究中心同工於1989.12.25與該教會同工之訪問，另參 *International Herald Tribune*, 1988.6.13

¹¹⁹ 《天風》，復總72期（1988.12.1），頁31。

¹²⁰ 參《興旺中華福音》，1989.7-8，頁3。

發展的信徒人數是驚人的，光是八八年一月，河南鎮平地區便有二千人信耶穌。另在汝南一帶，開始時八位傳道同工被公安人員抓走，但數月後五百多人歸信基督，到處建立聚會點，甚至在一公安局官員家中也有聚會¹²¹。由於這教會系統強調重生得救，內地有些教會領袖稱之為「重生派」，甚至視之為異端¹²²。這是出於缺乏彼此真正的接觸、交流而產生的誤解，而此體系促進大陸教會的復興應是無可置疑的。¹²³

一九八八年四月領袖徐永澤被捕後，他的同工們依然繼續發展福音事工，並且在同年十一月開始神學訓練。學習內容包括生命事奉和真理裝備等課程。對於各地的教會負責人，主要是有家有口，有產有業的基督徒，就為他們開設為期一至兩個月的培訓課程，讓他們對個人的得救、教會歷史、現教會的事奉模式、工作程序、聚會，以及教義的問題有所經歷和認識¹²⁴。隨著教會由領袖個人領導轉為集體領導的模式，其事工的策劃與組織亦有了新發展，並因應宗教政策的變化與兩會的動態作出靈活的修訂。在這段時期華中和華北地區的家庭教會展開了邊疆佈道發展教會的差傳福音事工，如黑龍江、吉林、內蒙、寧夏、新疆、青海、雲南、貴州、海南及西藏等。

一些城市的家庭教會亦表現出同樣的靈活性。雖然當局禁止家庭聚會，但信徒多以化整為零的方式進行聚會。汕頭市基督徒聚會處領袖洪鴻偉，於一九八八年六月十三日獲釋後，堅拒政府

¹²¹ 同上註，另見註 117。

¹²² 對「重生派」之批評，參《守望中華》，第 68 期（1985 9），頁 1-4。

¹²³ 參《興旺中華福音》，1988.7-8，頁 5-6。

¹²⁴ 同註 118。

和三自會的勸說，繼續服事當地在壓力下，分散於各處的家庭聚會¹²⁵。那裏的教會同工同時開始向大學生、年輕女工傳福音，成立團契。華南另一城市的家庭教會在該市大學建立一學生團契，常有廿至卅人參加。西安市幾位五〇年代大學畢業的基督徒，也成立一個查經班，其中半數是青年追求者。¹²⁶

這股在年輕人和知識分子中發展的信仰基督教的熱潮，尤其受到當局的關注。大陸官方在一九八九年初有一連串的報導，謂基督教熱正在國內迅速興起，而新近信教者，知識分子和青年的比例不斷上升。《瞭望》雜誌和新華通訊社提供給中共機關的內部參考資料中，均有不少實際調查數字為佐證，如：上海市近三年新入教的二萬名基督徒中，知識分子與年輕人佔四分之一；瀋陽市六千多信徒中，青年比例佔百分之二十六，比八〇年增加二倍多；安徽、江蘇兩省亦有五分之一新信徒是青年¹²⁷。此外，黑龍江省十四萬信徒中，青年佔三萬多¹²⁸。就是在新疆邊疆建設兵團中信仰基督教的人數亦猛升，信徒半數以上是婦女，也有部分是男青年。¹²⁹

這些報導大多把基督教熱的成因，歸咎在社會上的各種問題

¹²⁵ 洪鴻偉是在 1983 年底與麥賦人、孫律典二人同時被捕，後被判監五年，因在獄中表現良好獲減刑三個月提前釋放。這是洪在 1994.1.30 於汕頭其家中告訴筆者的。另參 CNCR, 1249 (1988.10.12)。

¹²⁶ 《中國與教會》，第 69 期 (1989.1-2)，頁 22。

¹²⁷ 見〈面對十字架的思考——中國基督教熱透視〉，《瞭望》，(1989.1.30)，頁 6-9；〈我國基督教熱勢頭不減〉，新華通訊社《內參選編》第 41 期，頁 19-22，轉載於《中國與教會》，第 70 期 (1989.3-4)，頁 9-10。

¹²⁸ 《文匯報》，1989.3.29。

¹²⁹ 〈新疆墾區一些女職工參加基督教活動〉，新華通訊社《內參選編》，1987 年第 4 期，轉載於《中國與教會》，第 70 期 (1989.3-4)，頁 11-12。

和個人的心理因素，而「海外宗教滲透」也被視為不可忽視的因素。至於家庭教會和自由傳道人的佈道事工，若非看作「披著宗教外衣的詐騙行爲」，便是「反動分子勾結海外敵對宗教勢力所組織的非法活動」。「全範圍教會」就被定為非法組織，要堅決取締。¹³⁰

或許只要這些自由傳道人願意加入三自，他們就不用面對日漸加增的壓力。然而，縱使三自會似乎變得較前開明，但在家庭教會領袖看來，「三自會」的一切改變都只是手段的改變，其為政府控制基督教之工具的本質未變。而且他們認為三自會的最高領導層裏沒有一個是真正為福音在中國廣傳而努力過的人，倒是以中國教會的代表自居，不斷打擊和迫害家庭教會，限制信徒傳福音¹³¹。就是對於丁光訓向國務院宗教事務局就廣東三文件提出抗議，以及計劃取消三自兩件事，大部分家庭教會傳道人都不抱樂觀的態度或有所保留，認為三自的改變只是「棄卒保車」的作法。他們並且擔心怕三自會取消後，家庭教會紛紛露面，最後當局來個「秋後算帳」，反咬家庭教會¹³²，所以他們不肯參加三自。

事實上，家庭教會面臨的問題極多，諸如信徒對政府政策的信任、真正宗教自由的落實、教產的處理和分配、三自與家庭教會的神學分歧、三自會既得利益者的前途保障……，均非一朝一夕所能成功。而在政府和兩會對宗教自由的觀念和政策進行調整

¹³⁰ 見《中國與教會》，第70期（1989 3-4），頁10。

¹³¹ 參王家聲，〈我們為何不參加「三自會」？〉，《中國與教會》，第74期（1989 11-12），頁22-24。

¹³² 見《中國與教會》，第72期（1989 7-8），頁22；另參《興旺中華福音》，1989 6，頁2。

以前，廣大的家庭教會只好繼續隱密地舉行活動，在壓力下發展差傳、培訓、文字出版等工作。

三、家庭教會對八九民運的反應

對於一九八九年五、六月由學生發起的愛國民主運動，大多數家庭教會採取非常謹慎和低調處理的態度，與全國兩會的積極支持可謂截然不同。學運期間，大部分家庭教會照常舉行聚會，對局勢沒有公開表態。由於客觀環境的限制，他們不能以甚麼名義發表或公布任何形式的聲明，更不便公開組織遊行隊伍。不過，若有在大學就讀的青年信徒參與民運，家庭教會也不反對。例如廣州大馬站的家庭教會，據說教會負責人得知一些信徒學生參加了遊行隊伍，他們也沒說什麼反對的言論。而在事態急劇變化的那幾天（如四月廿一日、五月十九日、六月四日），他們也時刻伏在收音機旁聽取北京的最新消息；在公開禱告中，也偶有信徒為平安祈求的，只是在大聚會裏，教會不正面提及民運的事情。華東的家庭教會則有人發起定時的禱告運動。¹³³

除了因為自身處境艱難不容家庭教會旗幟鮮明地支持民運外，尚有其他因素影響使他們不願介入任何政治運動。最根本的便是家庭教會堅持政教分離的原則。他們認為教會有其特殊的使命，不應參與和干預政治。一方面他們只以個人的身分同情和支持爭取民主的學生，肯定學生的要求是人類正當的權利，是社會進步的正義呼聲。但另一方面，他們卻並不完全認同民主運動的過程和宗旨。對家庭教會的領袖而言，表態、遊行不能解決甚麼

¹³³ 見〈家庭聚會對民主運動的回應〉，《橋》，第36期（1989.7-8），頁14-15；
《中國與教會》，第76期（1990.3-4），頁18。

問題，利用人的方法不可能產生公義完美的社會。尤其是那些經過多次政治運動的國內信徒，他們對中共的本質已有深入的認識，故此並不認為學生的和平請願是明智之舉，亦不主張作出無謂的犧牲。他們認為在這極權統治下，爭取自由民主是不可能的；在這時候倒該趕快為神工作，拯救靈魂。再者，家庭教會人士並沒有想到爭取民主改革，是爲了今後的福音工作更方便些，因爲四十多年中國教會的經驗，證明了中國的福音工作不一定在一個民主順利的環境才傳得開。相反的，在苦難壓迫下，福音反而得到廣傳。¹³⁴

當然，這不是說家庭教會就不要民主自由，或認為受壓制比民主自由更好。但爲了謹慎的緣故及避免影響福音工作，家庭教會還是寧願放棄爭取即使是正當而合理的權益的機會和權利。而且學運期間，家庭教會所受的壓力一如既往，一安徽家庭教會聯絡人在通知聚會消息的途中被捕，聚會臨時取消。北京約有六十名信徒因「違反戒嚴令」，私下聚會而被捕。黑龍江省某地的農村家庭教會被公安人員搜查，部分信徒的短波收音機遭沒收，家庭聚會被嚴密監視¹³⁵。由此更容易體諒飽歷滄桑的家庭教會何以抱以沈靜，近乎冷漠的態度來回應大多數人激烈支持的民主運動。「六四」事件之後，政治局勢收緊，即使家庭教會沒有直接參與民運，但難免遭受另一次打擊的厄運。

¹³⁴ 參連平，〈狂飆下的中國教會動態〉，《守望中華》，第93期（1989.11），頁2-4；越生，〈略論家庭教會在民運中的反應〉，《守望中華》，第95期（1990.3），頁18-20。

¹³⁵ 《中國與教會》，第76期（1990.3-4），頁18。

的政策法制化，但可惜此舉卻未能實現，其原因主要還是中共高層理論家對宗教的看法有相當的分歧，不乏持左的立場人上；他們仍跳不出馬列的宗教觀，仍以實用主義的觀點視宗教為政治的工具。¹³⁶

與此同時，國內宗教抬頭，信教人數持續增長，成了當局十分頭痛的問題¹³⁷。其中又以難於控制的家庭教會團體為其最大的威脅。官方雜誌《瞭望》在報導有關大陸「基督教熱」一文中，便把私設聚會點和自由傳道人視為「令人不安」和「不正常」的問題，特別指出河南省私設聚會點至少有二千六百多個，自封傳道人達五百多人，表示要依法加強管理¹³⁸。在這樣的背景下，中共又怕宗教迅速的發展，特別是基督教擴增可能沖淡共產主義的世界觀，所以還是採取「行政手段」控制基督教的發展，如廣東省政府所頒布的「宗教活動場所行政管理規定」，把行之已久的宗教事務部門、愛國宗教組織的地位和權力予以合法化，並把已經執行的「三定」政策條文化。仍然不能說是以保護宗教的立場出發。

在開放的局勢下，隨著海內外宗教界交流增加以及對大陸宗教情況的關注，中國政府在制定宗教政策時亦不得不考慮這方面的因素。基督教兩會也因應開放形勢的要求而修正以往閉關自守的政策，並嘗試緩和與家庭教會的對立關係。但在雙方的歷史夙

¹³⁶ 參項退結，《〈中國大百科全書〉的「宗教」條目》，《鼎》，第47期（1988.10），頁2-5。

¹³⁷ 根據中國宗教研究學者的分析，國內宗教從現在到下世紀中葉將出現一定的發展趨勢，宗教的同情者亦會增加，參《社會科學報》，1988.10.6，頁2。

¹³⁸ 《瞭望》（1989.1.30），頁9。

怨未取得諒解前，家庭教會依然對兩會保持距離，在種種掣肘下發展教會，廣傳福音。六四以後，依循過往政治運動的規律，往往先處理政治問題，然後向宗教下手，而一直被視為帝國主義侵略工具的基督教，固然不能倖免，不過，在大氣候籠罩的大前提下，中共既不能走回事無大小全由中央控制的老路，亦無法有效地阻止信徒進行自發性的宗教活動。又自民運失敗後，許多中國人在哀傷和萬念俱灰的境況中，轉而尋覓宗教信仰。以基督教來說，信主的人數大大增添。從某個角度來看，六四傷痛的背後，卻為中國的福音化帶來空前的機會，而這又豈是世人，包括中國當權者所能預料？

在這段時期兩會也只能按黨政路線的變化而轉移，或左，如配合反自由化運動，或右，如支持六四民運。三自、基協根本沒有自主權；他們必須隨著在上執政的派系做事，可見三自的處境也是很可憐的，好像「人在江湖身不由己」一樣。在政治環境准許下，大多數的三自、基協的領導們也希望為基督教爭取一些好處或更大的空間，如為教會建立制度、增加聖經的印刷數量、提供農村聖經培訓班，甚至對政府為教會自治而進言，發表反左言論等。但是他們卻沒有盡他們的力量為家庭教會爭取合法地位，反而長期和政府配合要求家庭教會登記並加入兩會。由此可見兩會極缺少教會國度化概念。

相反的，家庭教會在這段時期卻沒有因政策的左傾而停止聚會或減緩其宣道步伐。他們因在一九八三年大逼迫中學習了走十字架道路，所以心中壯膽，藉著信心靠主勝過八七年初的逼迫，把福音廣傳中國大地，甚至傳到冰天雪地的黑龍江、遍地草原的內蒙古、沙漠曠野的新疆和遠處高原的西藏，他們為同胞的靈魂

把自己的青春、生命置之度外，為中國福音化而獻身。他們因向主忠心，雖有外在的驚嚇和逼迫，但他們的內心卻充滿了聖靈所賜的平安、喜樂與自由。

第十一章

六四後十四大前的中國
教會

1989 ~ 1992

壹、六四後十四大前的社會及政治形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、六四後十四大前中共的宗教政策

- 一、全國宗教工作會議與中央領導人的講話
- 二、〈六號文件〉之內容、背景與落實情況
 - (一)〈六號文件〉之內容與意義
 - (二)〈六號文件〉之背景與影響
 - (三)〈六號文件〉之落實情況
- 三、宗教界對當局左傾之宗教政策提出疑義
- 四、小結

參、兩會在內憂外患中尋求出路

- 一、六四陰影下召開的兩會會議
 - (一)全國兩會第四次會務會議 (1989.11.7-10)
 - (二)全國兩會委員會第二次全體會議 (1990.8.22-28)
- 二、六四後兩會的困擾與問題
 - (一)政教關係矛盾加劇
 - (二)兩會內部問題惡化
 - (三)海外參與所造成的內部困擾

三、矛盾中尋求出路的基督教第五屆全國會議

- (一)宗教局局長的講話和兩會常委會的工作報告
- (二)全國會議的新趨勢
- (三)小結

四、全國會議後的發展

肆、家庭教會的發展與難題

一、基督教熱與新興教會模式

二、接連不斷的打擊與迫害

- (一)取締家庭教會
- (二)監視、拘留著名家庭教會領袖
- (三)重判家庭教會組織成員
- (四)重罰與海外宗教組織、人士聯繫者
- (五)小結

三、家庭教會的問題

- (一)登記問題
- (二)教義上的爭論
- (三)與海外教會交往帶來的問題

伍、總結

附錄：十四大前頒布的省、自治區宗教行政法規

一九八九年夏天的民運遭鎮壓之後，中共領導層改組，從以趙紫陽為首的改革派班底，轉為以江澤民¹為首的班底。以陳雲、李鵬等為代表的保守派已控制了相當的權力，居於上風。而東歐共產黨國家次第出現劇變，蘇聯又發生流產政變及遭解體，均使保守派之氣燄更為高漲。及至九二年初鄧小平以南巡講話為改革派重振旗鼓，中共黨內派系傾軋的風潮再度展開。然而，無論對於保守派或改革派，最要緊的還是維持共產黨專政。故此，對外開放只是為了滿足經濟需要，而「穩定壓倒一切」和反「和平演變」²則是六四以來中共的主要政治路線，為黨內各派一致的基本立場。長期以來宗教一直被視為和平演變的工具，兼且近年來大陸所呈現的宗教熱現象，令中共當局不得不加緊防範和控制。

一九九〇至九二年間，中共領導人如江澤民、李鵬等都曾就黨的宗教政策問題作過多次重要講話。九一年二月五日中共中央、國務院頒布〈關於進一步做好宗教工作若干問題的通知〉。相對八二年〈十九號文件〉所反映的統戰精神，這份又稱為〈六號文件〉的〈通知〉則強調「依法懲治，加強管理」。中共再次利用行政手段去干預國內之宗教及其發展，並致力打擊境內外敵對勢力利用宗教進行的滲透活動。文件下達後，各地紛紛依據通知制定和頒布地方性的宗教行政法規，對宗教進行「綜合治理」。

¹ 江澤民（1926— ），江蘇揚州人。1946年加入共產黨，1947年畢業於上海交通大學電機系，之後在不同地方從事機械工業的工作。1982年任電子工業部部長、黨組書記，同年當選為中共中央委員。1985年任中共上海市委副書記、上海市市長。1987年，當選為中央政治局委員，同年任中共上海市委書記。

² 「和平演變」這個概念，是五十年代美國國務卿杜勒斯（Foster Dulles）首先提出的。按中共學者的解釋，「和平演變」是國際資本主義勢力運用戰爭以外的手段，促使社會主義國家從內部演變，有關戰略的特點是思想滲透、在社會主義國家內部培植政治反對派和代理人、經濟誘逼等，參《光明日報》，1990.10.18。

在政府加強對宗教事務監督的情況下，愛國宗教團體的角色變得更加被動，處於被管理地位。基督教兩會領袖丁光訓爲此多次發言表示抗議，又反對當局不加區別地取締所謂「未經批准」的聚會點，迫使它們轉爲地下，嚴重影響兩會對家庭教會的統戰工作。不過，大多數家庭教會堅持不向政府登記，不願被納入兩會管理範圍之內。結果，家庭教會的活動大受限制，傳道人被捕、聚會被迫停止、信徒受逼迫的消息時有所聞，教會的佈道和培訓事工遇到極大障礙。而家庭教會一直普遍地面對關於組織、教義、倫理等方面的問題亦趨尖銳和複雜。因此，家庭教會不斷尋求應變和解決的方法，以期突破困境並得以長大成熟。

壹、六四後十四大前的社會及政治形勢

一、政治方面

一九八九年的六四事件令國內各級組織和機構都受到震盪。在一片「穩定壓倒一切」的聲音之中，中共在北京實際上實行軍管，並在黨、政、軍系統進行全面性的人事整肅。是年六月廿四日，第十三屆四中全會選出上海市委書記江澤民爲總書記，並增選江澤民、中共組織部長宋平及天津市長兼市委書記李瑞環爲政治局常委，免去趙紫陽及胡啓立常委之職；中央書記處芮杏文、閻明復的職位由李瑞環和丁關根取代。趙紫陽案雖未了結，改革派力量已被大大削弱。

到了十一月的五中全會，中共又作出幾個重要決定：包括鄧小平辭去軍委主席，由總書記江澤民兼任；楊尙昆擢升爲軍委第一副主席，取代趙紫陽；其弟楊白冰升爲軍委秘書長，並兼中央

書記處書記；被認為是鄧系的劉華清升為軍委副主席。雖然鄧小平沒有放鬆其領導權力，但保守派勢力已控制了中央黨務系統和政府經濟計劃系統，壟斷了文教宣傳部門和中央輿論機構。這股急劇膨脹的政治勢力提出「以反和平演變為中心」的綱領，制定和實施各項收緊的政策，包括整頓經濟，加強思想政治工作和黨建設，嚴密監管大眾傳媒等。

在六四後的近三年時間裡，保守派大談反和平演變，試圖停止改革開放，藉「治理整頓」和「深化改革」之名，讓舊的中央計劃體制捲土重來。一九九一年八月蘇聯政變後，保守派加強攻勢，直接向鄧小平挑戰。翌年元月，鄧小平發動反攻，親身到深圳、珠海、上海等地巡視，發表一連串「改革」、「開放」的講話。「鄧小平旋風」一出，不但令改革派重振聲威，大陸輿論亦急速轉變，長期以來以反和平演變為中心的宣傳態勢，變成以強化改革開放為主。

最重要的是，鄧小平南巡的幾個講話³奠定了十四大政治路線和組織路線的基礎，造成一個有利於改革開放，但又強調要堅持社會主義，防止自由化傾向的局面。保守勢力對鄧南巡講話在表面上做足了稱頌功夫，連陳雲都在九二年五月間表示支持，但實際上卻仍在頑抗。尤其九二年以來，王任重、聶榮臻、李先念、鄧穎超等元老相繼去世，更加增了人事爭逐的急迫性，黨內鬥爭亦因而日趨激烈。

³ 鄧小平南巡講話全文見《華僑日報》，1992.3.15。

二、經濟方面

一九八八年價格改革失敗後，在李鵬、姚依林等保守派主持下，中共實行「治理整頓」政策。「六四」以後，保守派仍主張以治理整頓來穩定經濟，並強調增強國家宏觀調控能力，加強中央控制財力和物資的權力。雖然保守派沒有完全放下改革開放的旗幟，但其改革是既表面又十分有限。

由於治理整頓的基本政策是緊縮財政，加上宏觀調控政策失誤，導致大陸的經濟形勢變得嚴峻。一方面市場疲弱，產品積壓，資金短缺，許多企業被迫停產；企業虧損面超過三成半，當中國營企業有三分之二發生虧損，「三角債」⁴的數量不斷上升。另一方面，大批企業倒閉，失業率再創高峰，形成八千萬盲流。此外，國家財政赤字情況持續，外債亦高達數百億美元，中國成爲全球債務大國之一。故此，治理整頓不但未能收到預期果效，反而衍生上述各項問題。

不過，保守派堅持穩定、協調的原則，要求繼續貫徹治理整頓，改革派方面則希望加大改革份量，強調中國經濟「不改革就沒有出路」。根據一九九〇年十二月底第十三屆七中全會所通過關於十年規劃和「八五」計劃的建議，顯示保守派的主張仍佔上風，並同時反映出中共中央與地方的經濟利益有相當大的矛盾和衝突，難以協調。

自一九八九民運及東歐、蘇聯劇變以後，保守派也看到不把經濟搞好，光堅持馬列教條，是無法保住共產黨政權的。所以九一年十一月間召開的八中全會，通過關於加強農業和農村工作的

⁴ 三角債現象是在大小企業間，甲欠乙，乙欠丙，丙欠甲，形成互相拖欠，多角債務鏈，大大影響各企業間的發展。

決定，藉著改善農村經濟以求取社會的穩定。只是保守派的想法是「穩」字當頭，與改革派要求以改革為先的意見有很大不同。一直傾向改革開放的鄧小平乃以巡視華南、上海等一連串游走行動，造成「改革」聲勢，且在講話中針對保守派攻擊改革開放的基本理論提出辯解，表示不要被一些姓「社」姓「資」的抽象爭論所束縛，要加快改革開放的步伐，以實現四化。

基於鄧小平的南巡講話，中共的改革路線再度抬頭，強調引進資本主義的方法，包括股份制、市場經濟……等來發展大陸的經濟，而對外開放的重心也由一九八〇年代的華南地區向北移動，上海更是全國改革開放的戰略重地。不過，農業生產力下降，能源交通等基礎設施不足，產業結構不合理，以及區域發展不均衡等問題，都成了制約中國經濟發展的重要因素。再者，所謂經濟上反「左」、政治上反「右」這些自相齟齬的情勢日漸加深，形成政治與經濟之間不可克服的矛盾。

三、外交方面

六四鎮壓民運之舉，不單招來西方國家的抗議譴責和經濟制裁，也引起多國凍結其對華之外交關係，停止與中國高層人員的接觸。東歐各社會主義盟國因紛紛拋棄共產主義，甚至反過來譴責六四鎮壓行動，使中國更形孤立。與內政外交有複雜關係的西藏、香港、台灣問題，也因「六四」事件而更顯棘手。為了打開外交困局，中共企圖從亞、非、拉丁美洲等國家贏取友誼和支持，以防範外交上的孤立。特別在美、蘇關係加強的形勢下，中共不得不藉關心亞洲事務來爭取權力多極化後之均勢。一九九〇年間，中國在政策上仍以拉攏第三世界各國為其外交之重點，且先

後與沙特阿拉伯、印尼、新加坡等國建立或恢復外交關係。

一九九一年是第二次世界大戰結束以來，國際形勢變化最急劇的一年。除了美、蘇和解，結束冷戰外，尚有以美國為首的西方國家在海灣戰爭中的勝利，蘇聯的瓦解等等。中國面對此種國際現勢，在孤柱獨撐社會主義大廈，堅持建設「有中國特色的社會主義」之同時，逐步調整外交政策。首先是重申獨立自主的外交政策，表示願在「和平共處五項原則」的基礎上同世界所有國家建立和發展關係。其次，透過主張建立國際新秩序，強調國家不論大小、強弱、貧富，都是國際社會中的平等成員，大國不得以任何藉口干涉別國內政。其主要目的，是在維護「國家利益」的前提下，以較現實的態度處理國家之間的關係，並爭取認同「和平共處五項原則」的政治力量，以強化其在建立國際新秩序過程中之影響力。

故此，一九九一年以來中國外交是全方位的，而重點是全力推展「睦鄰外交」。中國不僅與越南實現關係正常化，並且爭取與南韓、北韓、巴基斯坦、印度、緬甸等周邊國家建立較穩定的關係，同時亦強化與「東協」六國的關係，以穩固其在亞洲地區的勢力範圍，並為以發展經濟為中心的現代化建設創造和平的國際環境。其次為全力拉攏日本，以日本作為其與西方國家溝通的橋樑，並謀求日本為其經濟發展挹注更多的資金和技術。事實上，日本是六四後第一個取消制裁，恢復貸款，派高官到中國的國家。第三則為積極突破西方國家的政治與經濟制裁及外交孤立。因著中國經濟的快速發展及十一億人口的大市場，大多數西方國家已解除對中國的制裁，彼此關係恢復正常。唯中國與美國的關係則進展有限，原因在於蘇聯解體，中國在美國的全球戰略中之重要

性日漸降低，反而在意識形態上成爲其「和平演變」的主要目標。加以美國又在人權問題、貿易赤字問題、武器銷售問題等方面向中國步步進逼，致使雙方關係的發展障礙重重。由於蘇聯政局動盪，中蘇關係趨於慎重、保守；而蘇聯解體後，中共於九二年與俄羅斯等多個獨聯體國家建交。同年中國又與以色列、南韓建立外交關係。總括而言，調整後實施的中共外交政策已見成效。

四、社會方面

一九八九民運遭鎮壓之後，隨之而來的是連串的整肅行動，如：公安人員大舉搜捕民運分子；學生、工、農、兵都要參加強迫性的政治學習；大學新生要參加軍訓一年，畢業生必須在國內服務六年才准出國等約束；在以治理整頓爲主調的經濟政策中，發起運動打擊經濟罪犯等等。

另一方面，在經濟緊縮，鄉鎮及私人企業大量倒閉的情況下，大批待業、失業的鄉鎮居民湧入城市，使改革開放以來每下愈況的社會治安更加惡化。一九九〇年底，公安部部長陶駟駒曾發表文章，坦白承認大陸治安問題嚴峻，存在「反革命」案件急劇上升，反共活動加劇；流氓團夥和黑社會勢力重新抬頭；殺人、盜搶、搶槍、爆炸、搶劫等暴力性犯罪案件突出；賣淫嫖娼、製作販賣傳播淫穢物品、拐賣婦女兒童、私種吸食販運毒品、聚眾賭博、利用迷信騙財害人等「六害」繼續蔓延等事實。中共爲免治安惡化危及社會穩定，誘發政治動盪，乃於九一年三月中旬，特別成立一個「中央社會治安綜合治理委員會」的組織，由中央紀檢委員會第一書記喬石擔任主任，專責指導和協調全國社會治安綜合治理工作，並有助當局加強政治控制。

至於一九八九民運所針對的貪污腐敗，中共雖曾發動反貪污和整黨等運動，唯腐敗官倒，黨風不正的狀況未見好轉。而物價高升，社會分配不公，貧富差距不斷拉大，也令人們大感不滿。加上六四後政治沒有表現出醫治民眾心理創傷的願望，反而不斷刺激尚未癒合的傷口，人們對共產黨的失望溢於言表，並以宗教信仰來填補心靈和思想上的真空。在宗教與迷信復甦的熱潮中，甚至毛澤東取代昔日財神、關聖、觀音等等的地位，成為民眾熱衷供奉的新保護神。這股「毛澤東熱」是很有意思的現象，保守派利用它來加強其地位，民眾用它來諷刺當今政權，其含意為「今不如昔」。這種現象基本上是由於中國民間造神傳統的作用，並深刻地反映著大多數中國人的宗教心理和宗教價值觀。他們對於神祇的選擇和塑造只求其對個人世俗功利的「有求必應」，排除了對宗教精神的思考和探究，結果「只剩下一大堆廉價宗教軀殼和偶像的盲目敬畏與懵懂轉販」。⁵

貳、六四後十四大前中共的宗教政策

一九八九年的民主運動及其後蘇聯、東歐局勢的演變，加上「六四」後知識分子和青年學生歸信基督教出現高潮，大大刺激中共領導人之危機意識。而遍布中國三分之一版圖的回教徒和喇嘛教徒，具備政治潛力，容易產生騷亂，對北京政府也是嚴重的威脅。對中共而言，六四以來的宗教問題，已非單單「屬於人民內部的矛盾」，卻是涉及「滲透與反滲透、顛覆與反顛覆、『和

⁵ 辛源，〈「毛澤東熱」與中國民間宗教〉，《鏡報月刊》，1992.12，頁88。

平演變』與『反和平演變』的鬥爭」。在同宗教作鬥爭這前提下，中共當局召開全國宗教工作會議，頒布有關通知，指示各地方政府制定宗教法規，把黨的宗教政策具體化、法律化，以便各級黨委和政府部門，以及人民團體密切配合，對宗教如同社會公害般進行「綜合治理」。雖然一些地方幹部在執行宗教政策時產生「一刀切」與「權力至上」的現象，以致宗教界領袖們不得不提出抗議，但在中共以反「和平演變」為中心的形勢下，在宗教問題上寧「左」勿右似乎是當局接受甚至認同的做法。

一、全國宗教工作會議與中央領導人的講話

一九九〇年十二月五至九日，國務院在北京召開了全國宗教工作會議。會後不久，總書記江澤民於九一年一月三十日邀請全國五大宗教領袖到中南海作客，發表重要談話。由國務院召開全國宗教工作會議，黨中央的主要領導人同時會見五大宗教領導人，這在中共建國以來宗教工作史上是沒有先例的，表明黨中央、國務院對宗教問題的高度重視，並由此帶動全黨對宗教工作的重視。九一年底全國宗教工作會議再度召開⁶，江澤民亦於九二年一月廿八日邀請十四位愛國宗教團體領導人到中南海座談，顯示中央並未有放鬆對宗教問題的關注。而中共領導人在這些場合上所作的講話，基本上表達了中央對宗教工作的立場和指導方針，故其影響可謂十分深遠。

⁶ 國內外刊物似乎未有報導過關於九一年底全國宗教工作會議的召開，倒是上海副市長謝麗娟和上海市宗教局局長何全剛在1992.11.19一個紀念中央〈十九號文件〉發布十周年研討會上的講話中，分別提到這個會議及其精神，見《當代宗教研究》，總9期（1992年特刊），頁3，10。

一九九〇年底召開的全國宗教工作會議，中共的高層領導，包括主管公安、統戰、外事、少數民族事務的官員如喬石、吳學謙、丁關根、阿沛·阿旺晉美、楊靜仁等，都出席了開幕儀式，而各省、自治區、直轄市和各級機關、群眾團體負責人共二百多人參加了會議。李鵬在十二月五日會議開幕那天發表講話，以國內需要一個安定團結的環境為前提，表示「正確對待和處理宗教問題，是我國社會主義建設事業中的一個重要課題。」⁷

李鵬的講話提出了中共對宗教工作的基本要點，就是「要全面正確地貫徹執行宗教信仰自由政策，要保持這個政策的連續性和穩定性。」其基本任務包括：「維護公民宗教信仰自由的權利，加強對信教群眾和宗教界人士的愛國主義和社會主義教育，調動他們的積極因素，支持他們開展有益的工作，鞏固和發展同宗教界的愛國統一戰線，依法對宗教事務進行管理，制止和打擊利用宗教進行違法犯罪活動，堅決抵制境外宗教敵對勢力的滲透活動，為維護穩定，增進團結，統一祖國，振興中華服務。」⁸

就政府對宗教事務進行管理這一點，李鵬解釋是指「政府對宗教工作中有關法律、法規和政策的貫徹實施進行行政管理和監督，是爲了使宗教方面活動納入憲法、法律、法規和政策的範圍，而非干預正常的宗教活動和宗教團體的內部事務。」⁹至於必須抵制的境外宗教敵對勢力的滲透，是指「以顛覆中華人民共和國政權和社會主義制度、破壞祖國統一爲目的的反動政治活動和宣

⁷ 《人民日報》，1990.12.6。

⁸ 《人民政協報》，第707期（1990.12.7），轉引自《天風》，復總98期（1991.2.1），頁9。

⁹ 同上註，頁8。

傳，以控制我國宗教團體和宗教事務為目的的活動和宣傳，以及在我國境內非法建立和發展宗教組織和活動據點。」¹⁰ 換言之，就是境外敵對勢力利用宗教對中國實行「和平演變」，故此要保持警惕和加以防範。

李又強調「要把宗教工作列入黨委和政府的議事日程……在全黨和各級幹部中進行一次馬克思主義宗教觀和黨的宗教政策的教育。」¹¹ 江澤民在十二月八日與出席會議的部分代表座談時，亦作出同樣的要求，並謂要向廣大人民群眾，特別是青少年進行「科學世界觀的教育」。¹²

據報這次會議「提出了貫徹政策、加強教育、制定法規、依法管理、制止違法、抵制滲透等一系列政策措施」，同時指出「加強黨和政府對宗教工作的領導，是正確處理宗教問題，做好宗教工作的保證。」¹³ 至於一九九一年底的全國宗教工作會議，雖然未見有正式的報導，但其會議精神仍是強調宗教政策的穩定性和連續性，以及必須依法對宗教事務進行管理。¹⁴

對於處理宗教問題的同樣聲明可見於江澤民在一九九一和九二年初會見全國宗教團體領袖時所發表的講話。江在兩次講話中重申尊重和保護宗教信仰自由，是黨和政府的一項長期的基本政策。他指出「依法加強對宗教事務的管理」，決不是意味著要

¹⁰ 見游驥，〈正確理解和貫徹全國宗教工作會議的精神〉，《宗教》，總 21 期（1992.2.6），頁 55。

¹¹ 同註 8，頁 8。

¹² 《人民日報》，1990.12.9。

¹³ 見宛耀賓，〈堅持馬克思主義宗教觀，正確認識和處理我國的宗教問題〉，《世界宗教研究》，總 44 期（1991.6.1），頁 38。

¹⁴ 同註 6，頁 10。

改變宗教信仰自由政策，更不是宗教政策收緊了¹⁵。不過，江澤民在九二年的講話加上了「抵制境外勢力利用宗教進行的滲透活動，要力戒理解上的片面性，做法上的簡單化」¹⁶這幾句話，反映政府有關部門在實際宗教工作中存在不少問題。

二、〈六號文件〉之內容、背景與落實情況

(一) 〈六號文件〉之內容與意義

一九九一年二月五日，中共中央、國務院發出了〈關於進一步做好宗教工作若干問題的通知〉（以下簡稱〈通知〉）。據稱這份文件的初稿，曾在九〇年底的全國宗教工作會議中討論¹⁷，而〈通知〉從起草到正式發表前亦「曾多次徵求各宗教領導人的意見」¹⁸。就內容而言，這份又稱爲〈六號文件〉的〈通知〉與八二年的〈十九號文件〉大體上有不少相同之處，而〈通知〉也強調要繼續認真貫徹執行〈十九號文件〉。然而，在好些方面兩份文件是有所不同的。

首先，在〈通知〉的導言中，除了贊許「宗教界人士的愛國主義，社會主義覺悟有了提高」外，還用了不少篇幅批評「境外敵對勢力一直利用宗教作爲其推行『和平演變』戰略的一個重要手段，不斷對我進行滲透和破壞活動。民族分裂主義分子也利用

¹⁵ 《人民日報》，1991.1.31；《解放日報》，1992.1.29。

¹⁶ 《解放日報》，1992.1.29。

¹⁷ 見《橋》，第49期（1991.10-11），頁3。

¹⁸ 見羅冠宗等，〈對做好當前宗教工作的幾點看法——在全國政協七屆四次會議上的發言〉，《天風》，復總102期（1991.6.1），頁5。

宗教煽動騷亂鬧事，攻擊黨的領導和社會主義制度，破壞祖國統一和民族團結。」這些敵對勢力被指「建立非法組織，同我們爭奪寺觀教堂領導權」，「非法開辦經文學校、修院、神學院，同我們爭奪青少年」，甚至「一些基層出現利用宗教干預國家行政、干預司法、干預學校教育的情況」。文件要求「各級黨委和政府必須清醒地認識到這些問題的複雜性和嚴重性，高度重視宗教工作。」相對於〈十九號文件〉所提出「爲了全面地正確地貫徹執行黨的宗教政策，當前主要應當反對『左』的錯誤傾向」¹⁹的主張，〈六號文件〉要求對宗教工作的重視，似乎是基於對宗教的防範意識，一定程度上倒退到以傳統的「左」的觀點看待宗教問題。

因此，這份〈通知〉提出「一切宗教活動場所都應依法登記，……在政府宗教事務部門的行政領導下，由愛國宗教團體和宗教教職人員按照民主管理的原則負責管理。」而「開放新的宗教活動場所，須經縣以上人民政府批准。」一九八二年的文件卻沒有這樣的規定，反而表示「不要硬性制止」基督教徒在家裡聚會舉行宗教活動。此外，關於「堅決制止自封傳道人的傳教佈道活動以及其他各種非法傳教活動；依法取締非法開辦的經文學校和修院、神學院」的指示，也是只見於九一年的〈通知〉，間接反映國內宗教形勢的轉變。

至於中國宗教團體的對外交往，〈六號文件〉規定「宗教團體邀請境外宗教組織和宗教人士來訪或應邀出訪，須經省一級人民政府或國務院宗教事務局批准，重大涉外活動，報國務院審批。」甚至「非宗教團體邀請或接待有宗教背景的各種團體和有重要影

¹⁹ 見《三中全會以來重要文獻選編》（下冊），頁1224。

響的宗教人士來訪、旅遊，要向宗教事務部門通報。」〈十九號文件〉倒沒有如此明文的規定。

〈十九號文件〉曾提出國家將按照法律程序，制定切實可行的宗教法規²⁰。一九九一年的〈通知〉除了表示「國務院宗教事務局應抓緊起草有關宗教事務的行政法規」外，並且批准各省、自治區、直轄市可「根據國家的有關法律和法規，結合當地實際情況，制定地方性的有關宗教事務的行政法規。」〈通知〉又指出省、市和宗教工作任務繁重的縣區應「設立宗教工作機構，列入政府序列」，沒有宗教工作機構設立的縣和鄉鎮也要「配備專職幹部」²¹。相對於八二年文件就宗教事務的管理所作出的安排，〈通知〉無疑是嚴謹得多。

如果說一九八二年的〈十九號文件〉是從統戰、特別是反「左」傾的立場對待宗教問題，那九一年的〈六號文件〉則強調「依法治，加強管理」；管理方式除了採取教育和行政的手段外，最重要的是加上了法律的措施。長期以來，地方政府對宗教的管理「一是根據文件和政府條例，二是根據上級領導的講話、指示」。但這些都沒有法律那樣「神聖性、威嚴性和穩定性」。對於一些視為違規的行為，「只能通過行政手段干預，或教育或處分，很難像對觸犯法律條文那樣可以進行起訴，以實行法律的懲治」²²。另隨著法制建設的發展，也要求制定宗教法規，作為黨和政府對宗教的工作從依靠政策朝向法制過渡的一環。雖然自八八年以來

²⁰ 同上註，頁 1230。

²¹ 〈六號文件〉全文見註 17，頁 4-6。

²² 見〈關於喀什、和田地區宗教問題調查的綜合報告〉，《新疆社會科學研究》，1991 年第 2 期，轉載於《橋》，第 50 期（1991 12），頁 6。

政府主管部門就起草宗教基本法（即宗教信仰自由保護法），已經做了很多工作，而宗教界的領袖也早就提出了建議草案，但從〈六號文件〉看來，當局是根據先易後難的原則，先由國務院和各省、自治區、直轄市分別制定一些簡單易行的宗教行政法規和地方性宗教法規，然後再制定宗教基本法。

在「依法懲治、加強管理」的精神下，中共要求各級黨委和政府部門，包括統戰、公安、宗教事務、外事、宣傳、文化、教育等部門，以及工會、青年團、婦聯、街道鄉鎮等人民團體和基層組織，分工負責宗教工作，密切配合，「綜合治理」²³。而「綜合治理」一詞，常用於對自然災害或公害、社會公害或犯罪活動等問題的治理。故此，「提出要對宗教進行綜合治理，其前提首先是把宗教視為一種災害或禍害，把宗教等同於『洪水猛獸』，某程度反映了主張以階級鬥爭為綱領去做宗教工作的指導思想的抬頭。」²⁴

（二）〈六號文件〉之背景與影響

從〈六號文件〉產生的背景，便可發現中共對待宗教問題回復「左」傾並非偶然，其影響也很廣泛。

「六四」後陳雲成了控制中共黨政系統的首腦，提出「以反和平演變為中心」的綱領，意識形態領域無可避免地成了反「和平演變」的戰場。宗教既列入意識形態的範疇，故此也成為必須處理的問題。一九九〇年四月四日，陳雲寫了一封信給總書記江

²³ 《中國政府工作概要》，頁 137-138。

²⁴ 汪維藩，〈從現代法學觀念談宗教立法〉，《金陵神學誌》，復總 10 期（1989 6），頁 12。

澤民，全文如下：

澤民同志：

最近看到幾份有關宗教滲透日益嚴重，特別是在新形勢下披著宗教外衣從事反革命活動日益猖獗的材料，深感不安。利用宗教，同我們爭奪群眾——尤其是青年，歷來是國內外階級敵人的一個慣用伎倆，也是某些共產黨領導的國家丟失政權的一個慘痛教訓。現在中央應該切切實實地抓一抓這件大事的時候了。在這方面務必使它不能成為新的不安定的因素。這幾份材料可能你們已經看到，現送去請再看看。

陳雲 一九九〇年四月四日²⁵

四月廿四日，江澤民將此信批轉中央其他幾位領導人閱看，並指出：「陳雲同志提出的問題很重要，確實需要引起各黨委和政府重視和警覺，千萬不能麻痺大意，要及早採取有力措施，否則會釀成嚴重後果。」²⁶

陳雲在其信中顯示宗教不但已成為階級鬥爭的工具，且是東歐共產政權崩潰的主要因素。換言之，宗教已被視為一種異己的、需加防範的、與社會主義相抗衡的力量。而這種觀點似乎亦得到江澤民及其他中央領導人的認同。一份以〈警惕境外宗教勢力的滲透〉為題的內部文件，便反映出中共對宗教之看法的倒退，宗

²⁵ 見中共中央文獻研究室編，《十三大以來重要文獻選編》（中），（北京人民出版社，1991），頁1045。

²⁶ 同上。

教被視為帝國主義侵略的工具，亦即外國對中國進行「和平演變」的一種手段。

這份大約於一九九〇年中旬流傳於各級黨政機關的內部文件，主要是列出境外宗教組織對中國進行「宗教滲透」的手法和途徑，包括：利用廣播電台傳教，偷運宗教書刊入境，利用學科交流、提供資助辦廠、辦學、建醫院以及通過旅遊、探親，進行非法宗教活動，重點向青年傳教，和向中國邊疆和少數民族地區滲透。文件指斥這些宗教組織不但干擾中國獨立自主辦教，並且藉宗教活動培植反政府勢力。報告中攻擊的對象有海外基督教、天主教、喇嘛教（特別是「達賴集團」）和伊斯蘭教「什葉派」的團體和人士，甚至作出點名批評²⁷。而同年一月中旬中共發出的一份文件，直指在國內工作的外籍基督徒教師和專業人員為「披著羊皮的狼」，要求各大學密切監視他們。²⁸

除了境外的滲透，當局亦十分關注國內宗教本身的發展，在五大宗教中，基督教的發展遠高於其他宗教，並高於人口自然增長率²⁹；而且在「六四」之後，全國各地的青年和知識分子歸信基督教者甚多，產生了信徒的平均文化水平上升，平均年齡下降的現象³⁰。故此，基督教的發展成了黨和政府的一個首要關注。而黨員信教者日益增多，更令中共領導人大為恐慌。國家副主席王震在一次內部講話中便指出，「愈來愈少人希望加入共產黨或

²⁷ 文件全文見《中國與教會》，第83期（91.5-6），頁8。

²⁸ *NNI*, 1990.2.15, pp 7-8

²⁹ 羅偉虹，〈當前宗教發展形勢分析〉，同註6，頁31

³⁰ 參鄭翰譯，〈基督在中國大陸復活〉，《中國之春》，1990.9，頁92-94；汪維藩，〈談基督教的現狀問題〉，《宗教》，總19期（1991.5），頁67；胡宜環、喻浩榮，〈基督教發展新趨向〉，《無神論、宗教》，1991.3，頁62。

共青團，但愈來愈多人想加入宗教團體³¹。」就從全國十個大城市匯集的資料來看，一九八七、八八、八九年參加共產黨的人數和八四、八五、八六年相比較，全部都是有減無增，下降率介乎百分之十四到八十之間。另一方面，參加基督教的人數則急劇上升，北京增加二點七倍，天津、廣州二點五倍，重慶三點三倍，成都更高達六倍³²。另據民族宗教委員會透露，知識分子及學生佔全國基督徒總數百分之四十五左右，其中約有百分之五是共產黨員³³。由於黨章規定黨員不能有宗教信仰，故有相當一部分的黨員成了秘密信徒。據報國內某政府機構有許多黨員信主，多到一個地步使他們成立了一個「黨員基督徒聚會」。³⁴

一九九〇年底發出的一份關於中國基督教派系發展的官方報告中，認為近幾年基督徒人數迅速增長為「不正常的大量發展」，必須加以抑制。除了要「加強對宗教活動的管理」外，還要限制自封傳道人的活動，因他們被指為與內地基督教的擴展有很大關係。³⁵

透過上述的內部文件或資料，顯示當權保守派有意將宗教貶斥為危害社會穩定，是國內外敵對勢力用來顛覆中共政府的工具，而基督教之「不正常的大量發展」更是一個重大威脅。一九九一年二月初發出的〈六號文件〉便是在這樣的背景下產生。雖然當局一再強調要貫徹宗教信仰自由政策，但「宗教是和平演變

³¹ SCMP, 1991 3.12

³² 念澤，〈只有上帝才能救中國〉，《爭鳴》，1990 4，頁 20。

³³ 同上。

³⁴ 《興旺中華福音》，1990.5，頁 6；另參楊教聲，〈秘密教徒遍佈中共各部門〉，《爭鳴》，1992 3，頁 36-37。

³⁵ 文件全文見《中國與教會》，第 84 期（1991 7-8），頁 6。

基礎」的意識卻頗為明顯。

隨著〈六號文件〉的頒布，除了一直掌管宗教的統戰部以及宗教事務部門加強對宗教工作的領導和管理外，國安、公安、宣傳、政法、教育等部門都從不同方面協助做好同宗教作鬥爭的工作。

一九九一年十一月上旬，在第十八次全國公安會議上，國安部主管喬石強調要堅決打擊境外反動宗教勢力，「絕對不能容許其存在或發展」³⁶。同年底公安部部長陶駟駒在中央黨校所作的一份報告中，把非法宗教活動列為六種需要防範的敵對勢力之一。陶指稱這些活動大多受到海外宗教中的敵對勢力的支持，使中國宗教「演變為聽命於外國勢力的反政府力量」。對於被取締的非法宗教組織又恢復活動，以及國內出現一些新的非法宗教組織，陶表示要「堅持人民民主專政」、「大力加強對敵鬥爭」³⁷。

一九九一年八月五日，國家教育委員會黨組發出通知，要求制止一些地方利用宗教活動妨礙學校教育。文件指出近年來宗教干擾教育，衝擊教育的現象屢有發生，個別地方甚至相當嚴重。教委傾向將宗教影響教育的問題，看為是由國內外敵對勢力引起的，動機是要破壞國家安定團結。該通知列出一系列措施，以制止宗教干擾教育的情況再度發生，並謂「宗教妨礙教育情況嚴重的地方，要在政府統一領導下，依靠全社會的力量，進行綜合治理。」從文件內容來看，基督教和伊斯蘭教是主要針對的對象³⁸。

³⁶ SCMP, 1991 11 11

³⁷ 其餘五種敵對勢力分別為：國際敵對勢力，台灣、港澳敵對勢力，叛逃和滯留在國外的敵對分子，國內反動分子，民族分裂活動，見陶駟駒，〈防範六種敵對勢力——公安部如何「反顛覆」〉，《九十年代》，1992 1，頁 26-28。

³⁸ 〈通知〉全文見《中國與教會》，第 88 期（1992.3-4），頁 12-13。

而九二年二月初召開的全國宗教局長會議，強調要根據中央的要求，狠抓落實，調查研究，解決實際問題³⁹，其中便包括統一佈置，「集中力量解決當前基督教中幾個突出問題的工作」⁴⁰。實際上是透過綜合治理，取締私設家庭聚會點和制止自由傳道人發展信徒的活動。

(三)〈六號文件〉之落實情況

〈六號文件〉非常強調把宗教工作列入各級黨委和政府的議事日程，甚至批准各省、自治區和直轄市制定地方性的宗教行政法規。故此，這份〈通知〉下達後，各地明顯對宗教問題加以高度重視，嚴格控制宗教活動。但因文件是大的原則，往往由於地方領導對文件的不同理解，以致在執行上會有截然不同的結果。加上十年改革開放已擴張了地方的政治、經濟實力，在「上有政策、下有對策」的風氣下，不是每個省、市都完全遵照中央的指示去做。不過，在反顛覆、反「和平演變」的潮流下，大多數地方政府按照〈六號文件〉的精神，採取嚴厲措施，控制宗教之發展，並打擊敵對宗教勢力的滲透活動。

1. 地方性宗教法規之頒布

一九八八年三月，位居開放前緣的廣東省率先頒布該省的〈宗教活動場所行政管理規定〉。九〇年八月下旬，也就是新疆發生回教徒武裝暴亂的四個月後，新疆政府公布了自治區的〈宗

³⁹ 《人民日報》海外版，1992.2.27。

⁴⁰ 這是在昆明市官渡區民族宗教科於1992.4.27發出〈關於解決我區基督教活動中幾個突出問題的意見〉之文件中透露的，見《橋》，第54期（1992.8），頁10。

教活動管理暫行規定〉和〈宗教職業人員管理暫行規定〉。隨著九一年初中央〈六號文件〉的下達，其他省、直轄市、自治區陸續制定和頒布地方性宗教行政法規。據資料所得，截至九二年十月中共十四大召開以前，河南、甘肅、浙江、福建、青海、遼寧等省或自治區先後頒布了當地的宗教規定（見本章末之附錄，頁627）。此外，一些市、縣亦制定有關宗教管理的規定，其中有些是特別針對基督教而發的。⁴¹

一般而言，一九九一年後制定的地方性宗教法規，內容都與八八年的廣東省規定大同小異。這些規定大多包括對於宗教活動場所、宗教活動、宗教教職人員、對外交往以及法律責任這幾方面的原則和要求，但在細節上則有所差異，措詞也有輕重之別。普遍看來，位於邊陲和內陸地區所制定的宗教規定，較沿海省分的規定嚴謹及具體。

遵照〈六號文件〉的指示，這些地方性宗教法規都規定一切宗教活動場所要依法登記。基本上，申請設立宗教活動場所必須實行「三定」（即定片、定點、定人），經所在市、縣宗教事務部門批准給予登記後，方可進行宗教活動。問題是當局不一定批准這些申請，例如廣東省新申請開放的八十多處宗教活動場所，其中二十多處便得不到政府的批准。據報當局是先徵求愛國宗教組織意見，檢查甄別後，「按合理安排宗教活動場所的原則，確立是否批准開放」⁴²。另據上海市松江縣宗教局前局長邢孟禧透

⁴¹ 據資料所得，1990年至1992年間，雲南昆明市、楚雄彝族自治州，新疆烏魯木齊市，浙江岱山縣、慈溪縣，山西垣曲縣、江西泰和縣分別頒布了宗教事務管理規定。

⁴² 《明報》，1990.12.11。

露，該縣開堂設點主要考慮兩個因素：「一是既考慮滿足信教群眾過宗教生活的需要，又要考慮堂點所在地基層黨政組織和非信教群眾的思想承受力，……二是，要有合格的傳道人。……要麼被自封傳道人和壞人佔領，去搞非正常的宗教活動，影響社會秩序。」⁴³ 山西垣曲縣公安局和民族宗教局則「堅持一個鄉鎮一個聚會點」⁴⁴。違反規定擅自設立宗教活動場所，要限期關閉或依法取締，這點在各地區的規定是差不多一致的。

關於宗教活動方面，大體上重覆廣東省的規定。不過，有些如新疆、甘肅等地的規定就加上了堅決制止自封傳道人的非法傳道活動，以及依法取締非法開辦的聖經學校和修院、神學院等條文。此外，與廣東省規定不同的是，以後的規定都指明宗教教職人員必須擁護中國共產黨的領導，擁護社會主義制度，遵守憲法、法律和政策。〈新疆維吾爾自治區宗教教職人員管理暫行規定〉更表明，宗教職業人員要積極參加愛國宗教組織和宗教事務部門召開的會議和組織的學習活動及社會活動，還要經常向上述組織和部門報告寺廟教堂的活動情況，「對出現的一些異常情況要積極主動協同有關部門妥善處置」。⁴⁵

爲了抵制境外敵對勢力利用宗教進行滲透活動，這些規定多數禁止接受、轉送、散發非法入境宗教宣傳品，新疆、河南並且規定不得組織收聽、收看、錄播境外宗教影視、廣播。境外宗教徒亦不得擅自主持宗教活動，甘肅省規定未經縣以上宗教事務部

⁴³ 邢孟禧，〈必須遵循宗教自身發展規律處理宗教問題〉，同註6，頁29。

⁴⁴ 垣曲縣公安局、民族宗教局，〈信教群眾必須接受黨和政府的管理〉，〈堅決打擊取締非法組織「全範圍教會」宣傳材料之四〉，1991.12。

⁴⁵ 〈新疆日報〉，1990.9.16。

門和宗教團體同意，外國人不得主持宗教活動，而浙江省就要求先得到省級以上宗教團體的認可。由此可見各地方規定尺度之不同。

至於法律責任方面，也是與廣東省規定差不多。不過，新疆、河南、福建分別指出當地公安機關、宗教事務部門有權對違反規定的給予警告，罰款，沒收違法物品和收入，以及責令其停止活動，限期解散。至於侵犯宗教活動場所合法權益者，由縣級以上宗教事務部門責令其停止侵權活動，並根據情節輕重給予警告和賠償損失的處罰。

由於中國各地的實際情況不同，加上宗教基本法及國務院所制定的宗教行政法規還未出爐，因此地方制定的宗教法規會有彼此不同的現象，而從這些法規的內容中，也反映了不同地方政府在看待和處理宗教問題上之差異。

2. 對宗教進行綜合治理

制定和頒布中共宗教法規，可說是加強宗教管理的根本措施，以求達到依法管理宗教的目的，與此同時，對宗教進行綜合治理是中共處理當前宗教種種問題的主要方法。所謂綜合治理，就是在黨委和政府統一領導下，統戰、宗教、宣傳、外事等部門依據現行的宗教法規、政策加強對宗教事務的管理，團結教育爭取所謂受蒙蔽的教徒，開展宗教法規政策的宣傳教育，加強外事紀律、戶口申報宣傳等等，公安機關在抵制滲透方面則擔負積極主導作用。各部門的工作都有所側重，但又強調互相聯繫、緊密結合；而基層黨政組織和人民團體亦承擔重要的任務⁴⁶。雖然各

⁴⁶ 見漳州市公安局，〈境外宗教敵對勢力對漳州市進行滲透的表現及應採取的對

地如何進行綜合治理不一定一樣，但吉林省灣溝鎮的做法肯定是中共作為典型樣本來推廣的。

據報中共中央統戰部和新華社內部刊物曾選刊了吉林省渾江市灣溝鎮如何對宗教活動進行綜合治理的辦法。灣溝鎮的主要做法是：

- (1)調查教徒活動點的「骨幹」和「重點人員」，使他們受到「應有的教育和處理」；
- (2)舉辦宗教政策學習班培訓一批幹部，深入到宗教聚會點面對面反覆宣傳政府的宗教政策；
- (3)在鎮內安排了三個宗教活動場所，每個場所都成立拒絕與外國宗教組織連繫的「三自愛國領導小組」，由這個小組帶領開展宗教活動；
- (4)成立由鎮黨委主管書記負責，各有關部門領導參加的宗教工作領導小組，並配備專職統戰委員；另在村、街道成立由黨支部負責人為組長，青年、婦女、治安幹部參加的宗教活動管理小組，形成了監管宗教的網絡。⁴⁷

對宗教教職人員進行疏導教育和轉化，是綜合治理的重要一環。透過加強對各堂點的中上層教職人員的教育，定期組織學習，交流情況，可「使各堂點掌握在可靠人的手裡」，境外的宗教滲透便會失去作用⁴⁸。雲南省武定縣宗教局於一九九一年八月七至十一日舉辦了全縣基督教教牧人員培訓班，參加者共九十四人，

策》，1991.7.10。

⁴⁷ 《星島日報》，1992.3.17，另參註22，頁7-8。

⁴⁸ 同註46，頁3。

佔全縣一百六十名教牧人員的六成。縣內五十個宗教點有四十六個點派人參加了培訓，受訓率達百分之九十二⁴⁹。同年六月十一日至廿一日，廣東省宗教局、省社會主義學院、省天主教和基督教愛國組織聯合舉辦該省天主教、基督教愛國組織負責人學習班，內容主要為學習愛國主義、社會主義理論和學習貫徹全國及廣東省宗教工作會議精神。學習者均為省內各地愛國組織或堂點負責人，共有六十多人，其中基督教界三十四人。⁵⁰

同樣重要的是對各種宗教情況的調查研究。除了宗教事務部門外，其實公安機關也擔負這項工作。福建漳州市公安局於九〇年八月間召開的電話會議上指出，過去很長一段時間，政保力量比較薄弱，以致各縣對其轄區內的宗教地下非法活動情況了解不多。因此各縣公安機關要精心組織，抽調強有力的力量深入基層，開展調查研究，把家庭教會活動聚會點、負責人等情況摸清楚，對於宗教違法的活動要控制動態，獲取罪證，適時打擊。⁵¹

此外，自一九九一年八月國家教育委員會黨組發出〈關於制止一些地方利用宗教活動妨礙學校教育問題的通知〉後，各地也按實際情況發布有關文件，堅持宗教與教育分離的原則。同年十一月十一日，浙江省教委會在轉發教委會通知的同時，表示要堅決取締各種少年、幼兒讀經班及制止他們入教，並要加強馬克思主義毛澤東思想的宣傳教育，通過各種形式和途徑，對師生進行唯物論、無神論教育和破除迷信的教育，提高學生自覺抵制宗教

⁴⁹ 同註 47。

⁵⁰ 見《橋》，第 49 期（1991.10），頁 7。

⁵¹ 漳州市公安局，〈認真搞好打擊取締宗教中違法破壞活動的專項鬥爭〉，1990.8.11。

思想和宗教活動誘騙的能力⁵²。較早前陝西省通遠鎮人民政府發出的〈告家長書〉，更作出下面的四項決定：

- (1) 在校的中小學學生一律不准去教堂念經、祈禱。不經學校許可，一律不准到教堂參觀、訪問。
- (2) 中小學學生在節假日除完成一定量的學科作業和參加一些力所能及的勞動外，不准念經、學經、祈禱、參與宗教活動或搞其他迷信活動。凡違犯者要追究其責任，並給予一定的處分。
- (3) 凡不信教、不參與宗教活動的學生，在升學考試中予以照顧，在同等條件下，優先錄取。
- (4) 凡是參與宗教和其他迷信活動的學生一律不得評為「三好學生」、「模範班幹部」等。⁵³

以上決定無疑是迫使學生及其家長在壓力下做一個選擇，但這樣的要求與憲法中保護宗教信仰自由的條文豈沒有相牴觸麼？似乎「左」的影響不斷籠罩著實際宗教工作。

3. 整頓當前基督教中的突出問題

爲了落實中央〈六號文件〉、全國宗教工作會議精神，經全國宗教局長會議的統一佈置，全國不同地區於一九九二年的宗教工作爲集中力量解決基督教自由傳道人亂發展信徒、私設家庭聚會點的突出問題。

⁵² 浙江省教育委員會，〈轉發國家教委黨組「關於制止一些地方利用宗教活動妨礙學校教育問題的通知」〉，1991 11 11。

⁵³ 中共通遠鎮委員會、通遠鎮人民政府，〈告家長書〉，1991 9。

一九九一年十一月，根據遼寧省委、省政府領導人的指示，省委統戰部、宗教事務局組成四個聯合檢查組，深入到十四個市、廿個縣（市、區）、十二個鄉鎮進行一次全面檢查。據報全省約有未經政府批准的基督教活動點五百餘個，有七十餘名來自境外和省外的自由傳道人。按照省委的要求，省宗教局制定下發了〈整頓基督教活動場所（含活動點）的意見〉，接著在營口市抓了試點。成功後在此基礎上，全省各地開始以整頓基督教活動場所為重點的管理工作。主要做法是：

- (1) 實行宗教活動場所登記。首先對基督教活動場所進行整頓，經審查批准，公布名單，頒發〈宗教活動場所批准證書〉，實行「三定」。對全省清理出的私設活動點，本著從嚴掌握的精神，條件具備的批准開放，其餘的予以整頓。
- (2) 整頓傳道人員隊伍，制止自由傳道人的活動。省規定「義工傳道人」經培訓後，發傳道員證，指定講道地點。禁止其他傳道人或「義工傳道人」跨活動點傳道。對於自由傳道人，由鄉鎮、街道組織分片包幹到人，進行工作，使他們認識錯誤，停止活動。對發展教徒方面，省基督教三自愛國會做出規定，要求各地把好「三關」（考查關、審批關、施洗關）。全省受洗人數基本穩定在五萬人以下，遏制了部分地區基督教徒發展過快的勢頭。
- (3) 加強培訓工作，建立健全管理制度。整頓中，各地都對觀堂點負責人與部分教徒骨幹進行了培訓。一九九一年全省共舉辦了五十二次各種類型的宗教教職人員培訓班、學習

班，受教育近二千餘人。⁵⁴

一九九二年五月九日，雲南昆明市官渡區人民政府揭批轉區民族宗教事務科〈關於解決我區基督教活動中幾個突出問題的意見〉（以下簡稱〈意見書〉），下達至各鄉、鎮人民政府，區屬有關部門。該〈意見書〉提出「要把宗教活動置於各級黨委和政府的絕對領導和管理之下」，至於解決基督教活動中突出問題的方法和步驟是：

- (1)由區民族宗教科、區委統戰部、區公安分局政保科及鄉鎮有關人員組成調查小組，對私設家庭聚會點的情況作深入細緻的調查。這項工作在六月底以前完成。
- (2)在調查基礎上，六月底以前完成「三定」和登記發證工作，正式確實基督教活動堂點。
- (3)從七月份開始，在宗教教職人員和信教群眾中，特別是有私設家庭聚會點的地方，廣泛宣傳市委、市政府和區委、區政府文件的有關規定，進行宗教政策的再教育。在此基礎上對自由傳道人、私設聚會點負責人、房主人分別做思想工作，要求他們停止自由傳道和亂發展信徒的活動，停止聚會。動員信教群眾到政府批准開放的堂點活動，宣布取消私設家庭聚會點，此項工作在七月底完成。

〈意見書〉強調私設家庭聚會點屬非法的宗教活動場所；對拒絕宣布取消仍堅持活動的，要限期取消，到時不取消的，由公安機關傳訊負責人和房主人，堅決取締。此後各鄉鎮、各辦事處

⁵⁴ 資料來自國內信徒寄來的官方文件，1992.12.21。

實行分片包幹，在轄區內不允許有私設家庭聚會點，出現一個取消一個。對未經批准，私自建蓋的堂、點，要限期拆除取締，逾期不拆除的，按土地、城建有關規定進行處置。⁵⁵

同年六月十二日，雲南虹溪鎮人民政府發出公告，表示「虹溪地區歷史以來既沒有基督教也沒有教堂，……就不可能有基督教的存在。」但一九八九年以來當地一部分群眾，包括小學生加入了基督教，而當局認為該地區「基督教實屬自由傳教、自由發展的自由活動」，政府決定予以取締，規定從即日起停止活動，取締組織，六月廿日以前把一切宗教用品送交派出所，違者從嚴懲處。又要求各辦事處幹部和社教工作組要大力宣傳黨的方針政策和法律法令，用社會主義新思想佔領農村社會主義陣地。⁵⁶

上述遼寧省和雲南省地方政府整頓基督教的部署和行動，實際上是針對當地基督教而進行的綜合治理，可以肯定這些都不是個別事例。對中共而言，東歐巨變、蘇聯解體，主要是國內外宗教敵對勢力滲透的結果，換言之，宗教是和平演變的溫床。故此，「對宗教地下勢力綜合治理……是黨中央強化反和平演變的重要組成部分。」⁵⁷ 當中基督教的自由傳道人和「不正常」發展，正是一個突出的治理對象。

⁵⁵ 同註 40，頁 10。

⁵⁶ 見《守望中華》，第 112 期（1993 1-2），新聞代碼之頁。

⁵⁷ 國務院宗教局，《徹底摧垮宗教地下勢力的組織體系》，《宗教政策資料之六》，1992，頁 1。

三、宗教界對當局左傾之宗教政策提出疑義

六四後基於對宗教的防範意識，中共提出要加強對宗教事務的管理。可能是出於片面性的理解，地方政府和黨委包辦、左右宗教事務成了一種趨勢，連愛國宗教團體也處於被管理的地位。面對如此不利的形勢，一九九〇至九二年間，宗教界領袖如趙樸初、丁光訓等便藉全國人大、政協等會議，以及與總書記江澤民會見的機會，對當前宗教工作中存在的問題及其背後的錯誤觀念提出意見，希望當局能加以改正。

一九九〇年三月，中國佛教協會會長趙樸初在第七屆全國政協二次會議上發言。趙首先肯定「宗教界對維護安定團結、政治穩定，具有其不可取代的優勢。」然後指出「最近在對待和處理宗教問題上出現了一種扣緊的、『左』的苗頭，甚至錯誤地將針對少數敵對分子的平暴方針用於處理宗教方面的人民內部矛盾。」他警告「切不可把對宗教界的愛國主義和社會主義教育的抓緊與宗教政策的扣緊混同起來。」趙又抱怨黨政有關領導部門「只知道宗教界是宗教工作的對象，而忽視宗教界也是宗教工作方面團結合作、參政議政的力量。」他建議「黨中央、國務院的有關部門，在作出涉及宗教問題的工作決策之前，一定要注意同宗教界協商，徵求意見。」⁵⁸

同年九月六日，全國基督教兩會領導人丁光訓在全國人大常委會議的講話中，同樣指出「當前許多現象說明，同宗教作鬥爭，處理宗教問題『凡事左三分』，不怕得罪群眾的想法、說法、做法又在抬頭。」他投訴愛國宗教團體在許多地方被管得死死的，

⁵⁸ 趙樸初〈從維護穩定的要求看落實宗教政策〉，《天風》，復總 90 期（1990 6 1），頁 6-7。

形同虛設，「甚至成爲與廣大教徒相對立的勢力」。丁亦反對當局把基督教方面大量的家庭聚會「堅決加以取締」，因爲如此行動只會「引起宗教狂熱，宗教活動化整爲零，轉入地下，方便了壞人」。最後，丁對「宗教引起了東歐事變」的說法加以駁斥，表示從東歐事變應當接受的經驗教訓，不是加強對宗教界的防範和管理，而是好好落實民族政策和宗教政策，加強對宗教上層和群眾的爭取、教育，從而鞏固和擴大團結面。⁵⁹

一九九一年一月卅日，丁光訓與江澤民會見時發言，提出現在中國的宗教工作，要同蘇聯七十年來的做法加大區別，突出其中國特色，也就是「不在信仰和宗教活動上同人過不去，只在政治上求愛國之同，從而把廣大信教群眾團結過來」。丁借用蘇聯的例子，指出同宗教作鬥爭，結果每每是兩敗俱傷，而傷得更重的是黨和政府方面。問題是當前無論教內、教外與宗教鬥爭的心態正盛，他們「力圖用行政命令手段防範宗教，……沒收許多宗教活動場所，用種種藉口不讓進行正常的宗教活動，用不予登記的辦法使許多宗教活動場所淪爲非法，不得不轉入地下。」愛國宗教組織亦同時成爲加強管理的對象，藉著「控制其經濟、人事、產權，使權力轉移到不信教、不愛教，在信教群眾中並無威信的人手裡，做出許多信徒不喜歡的事。」丁盼望中共中央能糾正基層與宗教鬥爭的心態，轉到爭取、團結群眾的指導思想上來。⁶⁰

⁵⁹ 見《中國與教會》，第81期（1991.1-2），頁7-8。

⁶⁰ 丁光訓，〈與江澤民同志會見時的發言〉，《橋》，第50期（1991.12），頁11-12。

然而，事隔一年，問題未見得到改善。丁光訓於一九九二年一月廿八日再次與江澤民會見時，依舊提出「由於長期以來『左』的影響，這些團體（指愛國宗教團體）的人力、物力和作用受到限制、削弱，難以恢復。有些地方處於不同程度的癱瘓狀態，甚至處於被管理地位。」⁶¹ 同年七月，丁在全國人大常委會上發言，對於各地不加區別地取締所謂「未經批准」的宗教活動場所再次提出抗議，要求立即制止那股蔓延全國的「取締風」⁶²。九月初，在身兼全國政協副主席的丁光訓的建議下，全國政協宗教事務委員會在北京舉行為期兩天的專題討論會。與會者包括來自五大宗教的領袖，他們均為政協成員。與會成員指稱部分極「左」官員依然極力壓制宗教；趙樸初即指出部分中央及地方官員在處理宗教問題時帶有極「左」思想。他敦促政府要合理對待宗教及宗教人士，並強調宗教可在促進經濟建設、加強穩定、統一和開放方面扮演積極的角色。⁶³

雖然全國政協宗教委員會不同成員已積極反映從中央到地方某些官員對宗教工作嚴重存在著「左」的思想和做法，並且組織委員到一些落實宗教政策問題比較大的地方去視察，協助地方黨政部門把政策落實好⁶⁴，又於一九九一年十月廿一至廿六日向從事新聞、出版工作的幹部作宗教政策和各宗教情況系列報告

⁶¹ 〈丁光訓主教再向江澤民總書記進言〉，《橋》，第53期（1992.6），頁8。

⁶² 丁光訓，〈正確處理宗教問題〉，《中國與教會》，第94期（1993.3-4），頁11。

⁶³ 見〈趙樸初在全國政協宗教委員會會議上的講話〉，《橋》，第46期（1991.4），頁6。另參趙樸初，〈1992年4月14日在河南省宗教幹部座談會上的談話摘要〉，《天風》，復總116期（1992.8.1），頁24-28。

⁶⁴ *China Daily*, 1992.9.7

會，使他們避免在新聞報導、文學創作中出現違背宗教政策，或傷害信教群眾感情的內容⁶⁵。但是，宗教工作中「左」的傳統不可能輕易除掉，尤其在反「和平演變」的新形勢下，與宗教鬥爭的指導思想就更難擺脫。宗教界領導人推行的統戰政策似乎失去應有的重視，無怪乎憂慮與危機感瀰漫著國內的宗教界。

四、小結

宗教在東歐和平演變中的作用，以及國內宗教發展迅速，宗教活動、組織越發興盛，使中共政府難以掌握的事實，令「六四」後的新領導班子響起了警號。在這樣的背景下，國務院召開全國宗教工作會議，起草、發出〈六號文件〉，黨總書記江澤民會見宗教界領袖，提出了黨和政府對宗教工作的基本任務。雖然中共領導人一再強調必須保持宗教政策的穩定性和連續性，但「六四」後的政策事實上是收緊了，對宗教工作的要求是「加強領導」、「依法管理」。即使江澤民、李鵬和〈六號文件〉就政府對宗教事務進行管理的界定問題作了一個劃分，然而，如何正確地理解和貫徹關於管理的界定，正確地把握管理的對象、範圍、目的、界限，在實際工作中仍存在不少問題⁶⁶。再者，因為沒有宗教基本法，省、自治區、直轄市以及一些市、縣制定和頒布的地方性宗教行政法規，便沒有具體相應的立法依據。歸根究柢這些法規也不過是實現「人民民主專政」的工具，而在「宗教是和平演變

⁶⁵ 曉理，〈全國政協宗教委員會舉辦宗教知識宗教政策系列報告會〉，《中國天主教》，第38期（1991.12.8），頁21；另參趙樸初，〈在全國政協宗教委員會報告會上的講話〉，《天風》，復總109期（1992.1.1），頁13-14。

⁶⁶ 見註10，頁54。

基礎」的意識下，宗教淪為綜合治理的對象之一。

參、兩會在內憂外患中尋求出路

中共領導人在「六四」之後，尤其是在東歐、蘇聯變革之後，把鬥爭矛頭指向「和平演變」，並視宗教為和平演變的一個主要因素。愛國宗教組織的角色亦因此受到極大的挑戰，在一九八九年「政治風波」中經歷了嚴峻考驗的基督教兩會更是危機重重。兩會在壓力下，兼為了自保的緣故，不得不否定民運，向當權者表示效忠。九〇年底全國宗教工作會議強調政府對宗教事務的領導和管理，兩會的自主權大大削弱。再加上內外的困擾與問題，兩會的處境岌岌可危。面對重重困難，兩會領袖一方面以忠告者的角色呼籲當局肯定愛國宗教組織的統戰作用，讓這些組織充分發揮其功能，另一方面藉著第五屆全國會議定下解決問題的方案，重點在於加強自身建設，按三自原則辦好教會。無可否認，兩會在教會事務和對外交往方面都有所進展，但在先天與後天的各樣限制下，兩會似乎不容易走出所處的困局。

一、六四陰影下召開的兩會會議

(一)全國兩會第四次會務會議（1989.11.7-10）

一九八九年五月，兩會部分領袖曾公開支持學運，六四後不得已轉而支持鄧小平的「六九」講話及第十三屆四中全會的決議。兩會最高領導人丁光訓在同年十一月間的一次訪問中，坦言「曾擔心批評資產階級自由化也許會給教會帶來不利影響」，接著又

謂「事實並非如此」⁶⁷。然而，兩會始終需要彌補其在學運期間的「錯誤」做法。據說中共一份內部文件曾質疑丁光訓的角色，並控訴他對海外人士洩露消息⁶⁸。為此丁曾經進行「反思」，而且「反思得好」⁶⁹。此外，兩會藉紀念吳耀宗逝世十周年，在九月份的《天風》發表一篇文章攻擊王明道⁷⁰，令人不禁懷疑這是否為聲東擊西的手法，使批評焦點轉向不肯加入三自的家庭教會，並藉此表示兩會人士對三自愛國原則的堅持。

在這樣的背景下，全國兩會在十一月七日於上海舉行第四次會務（擴大）會議。會議首先檢討近十年來基督教工作的成就、缺點與經驗。與會者在肯定兩會成就的同時，指出以下兩方面的缺點和失誤：

1. 「近年來有些地方由於開展三自愛國工作有所放鬆，在一些教牧與信徒中產生了一些模糊思想，在教務工作中存在一些偏離三自原則的跡象，離心傾向也有所發展。」
2. 「對按三自原則辦好教會這一方針研究不夠，貫徹不夠，宣傳不夠，……某些同工還受五〇年代後期和六〇年代一些『左』的思想的束縛。」⁷¹

⁶⁷ 魏克利，〈對丁光訓主教的一次訪問〉，《天風》，復總 85 期（1990.1.1），頁 13。

⁶⁸ 《興旺中華福音》，1989.11，頁 1。

⁶⁹ 這是廣州公安人員在 1990.2.23 審問林獻羔時透露的，見〈林獻羔補記查封大馬站教會事件始末〉，《中國與教會》，第 77 期（1990.5-6），頁 9。

⁷⁰ 見汪維藩，〈吳耀宗和王明道〉，《天風》，復總 81 期（1989.9.1），頁 12-13。

⁷¹ 彤人，〈一個高舉三自明確方向的會議〉，《天風》，復總 85 期（1990.1.1），頁 4。

會議指出要把三自原則真正落實到辦好教會中去，更重要的是「從最近國內發生的風波引出的教訓，……應當大力加強愛國主義思想教育，警惕國際反動勢力『和平演變』的戰略，尤其是利用宗教進行滲透的一切活動。」⁷² 作為中國基督徒愛國愛教組織的三自會自然承擔此重任，而這次會議就理順三自組織與教務機構及教會關係問題而得出的共識，無疑完全抹煞了三自組織要解散的可能。會議並「號召全國基督徒要團結在中國共產黨的周圍，為社會主義兩個文明的建設作出貢獻。」⁷³

對於這個「高舉三自明確方向」的會議，一九九〇年六月份的《天風》出現了一篇署名的回應文章。作者認為「高舉三自、明確方向」，就是繼續堅持三自愛國的道路，引導中國基督徒熱愛社會主義中國，為兩個文明建設貢獻力量。文章同時指出三自愛國組織作用重大，除了要做教會內外的協調工作外，首要的是團結和引導廣大信徒堅持三自愛國方向。故此，「進行三自教育和再教育，是一項義不容辭的重要工作。」作者總結時強調，「三自組織的任務並沒有完成，而且隨著教會的前進和發展，三自組織的任務也將不斷有新的變化和發展。這是可以肯定。因此關於三自組織行將結束的傳說，是沒有根據的。」⁷⁴

在中共黨內強硬派掌權的形勢下，兩會內保守勢力抬頭是意料中的事。而突出三自愛國原則，強調熱愛社會主義祖國，正是對當權者一種效忠的表態。

⁷² 同註 71，頁 5。

⁷³ 同上註，頁 5。

⁷⁴ 微光，〈對「高舉三自、明確方向」的幾點體會〉，《天風》，復總 90 期（1990.6.1），頁 8-10。

(二)全國兩會委員會第二次全體會議 (1990.8.22-28)

踏入一九九〇年，保守派權力不斷擴張。六四事件一周年時，《人民日報》發表社論：「穩定壓倒一切」，當中把六四說成是「資產階級自由化和四項基本原則的尖銳對立，是滲透與反滲透、顛覆與反顛覆、和平演變與反和平演變的激烈鬥爭。」就在這種要穩定、反和平演變的氣氛下，全國兩會委員會召開第二次全體會議，並通過一系列重要決議。

全國兩會委員會第二次全體會議於一九九〇年八月廿二至廿八日在上海召開，並在全體會議之中，即八月廿五日下午，舉行基督教三自愛國運動四十周年紀念大會。三自主席兼基協會長丁光訓主持了會議；基協副會長沈以藩代表兩會常委會作工作報告。國務院宗教事務局局長任務之、中共中央統戰部副部長張聲作、上海副市長謝麗娟參加了三自四十周年紀念大會，並在會上講話。宗教局副局長宛耀賓則出席大會前兩天的準備會議及整個全體會議，且在會議上作了「重要講話」⁷⁵。顯然宛的講話有重要的指導作用。

宛耀賓首先表揚自一九八六年第四屆全國會議以來兩會的成績，也讚揚新老結合的基督教愛國教牧人員，「在一九八九年的政治風波中經受了嚴峻的考驗」。緊接著，宛又讚揚兩會對外友好往來的成就：「增進了彼此的了解和友誼，抵制了國際敵對勢力利用宗教進行的滲透活動。」抵制滲透活動，警惕打擊非法宗教活動這句話，在講話中出現了七、八次。從宛的講話看來，外來滲透和境內宗教發展活動，是不利於穩定的重要因素，在「穩定仍然是壓倒一切的頭等大事」的大前提下，必須予以抵制、打

⁷⁵ 見《天風》，復總 94 期（1990.10.1），頁 2。

擊。然後，宛重申「政治風波」後的宗教政策不變，並就基督教方面的工作提出四項建議：

1. 繼續高舉愛國主義旗幟，堅定不移地走三自道路——深入開展三自愛國的宣傳教育，乃各級兩會的「當務之急」。
2. 充分發揮兩會的作用，按照三自的原則辦好教會——充分發揮兩會的作用，「是貫徹宗教政策，……使宗教活動正常化的組織保證。」
3. 堅持聯合、加強協作，進一步增進基督教內部的團結——在堅持互相尊重原則的同時，不得恢復和建立全國性、地方性的教派組織，不得恢復與國外宗派教會的隸屬關係，基督教對內對外活動，必須在兩會的統一安排下進行。
4. 繼續開展對外友好往來，堅決抵制國際勢力的滲透——「只要國際壟斷資產階級不改變他們對社會主義制度的『和平演變』戰略，在我國對外開放的形勢下，這種滲透活動就不可避免。我們應該清醒地認識在宗教方面滲透與反滲透鬥爭的長期性和複雜性。」⁷⁶

宗教局局長任務之、統戰部副部長張聲作和上海副市長謝麗娟在三自四十周年紀念會上的講話中，都提出相類似的要求，強調思想政治教育，強調抵制，來應付和平演變的滾滾洪流⁷⁷。至於基協副會長沈以藩代表兩會常委會所作的工作報告，也只能跟著這個調子走。

⁷⁶ 宛耀賓，〈在中國基督教全國兩會委員會議上的講話〉，《天風》，復總 95 期（1990.11.1），頁 17-19。

⁷⁷ 他們的講話內容可見《天風》，復總 95 期（1990.11.1），頁 4-8。

報告首先表達兩會常委會對「六四」事件的立場：「去年春夏之交，極少數堅持資產階級自由化的人，在國際敵對勢力支持下，策動了一場政治動亂和首都的反革命暴亂，旨在推翻共產黨和社會主義。這場政治風波，由於黨和政府採取了果斷的措施，終於平息了。……在動亂期間，我們基督教界也曾經歷了嚴峻的考驗，局面基本是穩定的。……這次一些地方的教牧人員與信徒還起了積極制止動亂的作用。……一個愛國的基督教界在我們國家社會中能夠成爲穩定的因素。」⁷⁸

之後在這份長達七頁多、約一萬一千字的工作報告中，提及國際敵對勢力、海外滲透、外來影響共約二十次之多。報告具體指出：「目前海外反華勢力中，有的人組織甚麼『對華事奉國際』，並且用國際會議名義，發表宣言，公然表示要在我國扶植所謂『地下教會』；有的人派遣所謂『非定居的傳教士』，以流動方式進行活動；有的人利用我國對外開放政策，以搞文化合作、醫葯事業、合資企業、教授英語以及旅遊等爲名義，進行滲透活動；有的人不但在境外辦各種『神學院』，訓練對我進行滲透的人員，派遣潛入我內地活動，而且還在我內地組織所謂『野地神學院』，培訓反動骨幹，到各地亂竄，有的人公然在我國內到處籠絡青年，招到國外去接受『神學』培訓充當其滲透工具；有的人通過廣播與散布大量書刊，發號施令，妄圖使國內的信徒與教會聽從其指揮與支配。」⁷⁹ 報告謂：「國際反華勢力利用基督教進行各種滲透活動，這是海外敵對勢力對我進行『和平演變』戰略的重要組成部分，其目的是妄圖分裂我國教會，破壞我國基督徒與廣大人

⁷⁸ 同上註，頁 10。

⁷⁹ 同上註，頁 13。

民之間的團結，煽動人們敵視人民政府與中國共產黨。對此，我們必須高度警惕，堅決加以揭露與抵制。」⁸⁰ 雖然報告也抨擊國內非法違法的教會活動和到處流竄的自封傳道人，但指責矛頭基本上指向海外敵對勢力，當中包括海外的福音機構；凡在兩會容許範圍以外的大陸福音事工，一律歸入從事「和平演變」的組織。

兩會常委會工作報告提出的六項任務，與宛耀賓的建議大同小異，只不過內容較為具體。整體而言，這份語氣偏左的工作報告，充分帶出是次會議的主題——穩定與抵制。相對來看，丁光訓在全體會議最後一天的講話倒是更符合統戰原則。丁認為今天三自愛國的群眾基礎比過去任何時候更深厚，但三自愛國大團結還沒有完成。他指出：「我們不能滿足於兩會這較小的範圍，不能滿足於幾分天下有其一。……爲了擴大團結面，實現大團結，我們同時應當把自己看爲中國以及各地整個基督教的僕人和它的合法權益的代表。整個基督教，包括同兩會至今沒有聯繫或聯繫不夠的那部分，都是我們聯繫、服務、團結的對象。」⁸¹

丁光訓的觀念脫離不了統戰團結。他強調廣大的基督教群體都是他們爭取對象，「因爲海外敵對勢力利用基督教對我滲透，也以那部分作爲它的主要誘惑對象。如果我們對那部分基督徒置之不顧，那麼我們事實上就是對相當數量的基督徒關門。」⁸² 丁表明兩會不能參與不加區別地取締未被批准認可、面廣量大的聚會點的事，否則不能團結群眾，對教會對國家都沒有好處。

論到要把更多信徒團結起來，丁光訓表示這涉及一個兩會自

⁸⁰ 同註 77，頁 22。

⁸¹ 同上註，頁 22。

⁸² 同上。

身的人事建設問題。他承認兩會的「實際工作隊伍也很弱，人很少，其中相當一部分沒有基督教的培養，甚至沒有基督教的信仰，團結信徒的作用不大。」⁸³ 故此，他提出要大膽信任和起用新人，作為新一代基督教愛國愛教的各級骨幹人物。而這一次會議就基督教第五屆全國會議代表產生問題所作的規定，亦傾向降低代表的平均年齡，特別增加婦女和平信徒的比重⁸⁴，反映領導班子年輕化是兩會部分成員的一個目標。

兩會會議除了通過於一九九一年內在北京召開第五屆全國會議及常委會工作報告的決議外，還通過關於罷免趙復三在兩會一切職務的決議。決議稱趙復三「於八九年動亂期間在海外出走後，於九〇年五月在有關國際會議上發言，污蔑、攻擊中國共產黨和人民政府」，違反了三自章程，故罷免其為兩會委員及全國三自會常委、副主席等職務⁸⁵。較早前趙因同樣理由，被罷免全國人大、北京基督教兩會的代表資格，以及中國社科院副院長一職。⁸⁶

雖然兩會不明言受政府管轄，但這次會議上政治主導宗教的特色卻十分明顯。除了丁光訓仍敢於對當前宗教工作問題表示異議外，兩會基本上是依照政府之旨意行事。政府著力推展愛國教育，抵制海外滲透，建立教會的事只能居於次位；又在政府加緊監控下，兩會亦難望可以發揮獨立自主的角色。

⁸³ 同註 77，頁 23。

⁸⁴ 同上註，頁 25。

⁸⁵ 同上註，頁 24。

⁸⁶ 同上；《星島日報》，1990 7.8。

二、六四後兩會的困擾與問題

從六四後兩會召開的會議，以及有關人士在不同場合、報刊發表的講話、文章，都直接或間接反映出因為宗教政策的收緊，兩會的處境極為不利，所要面對的問題與難關更是疊疊重重。綜合而言，兩會的困擾與問題可分三方面：(一)政教關係矛盾加劇；(二)兩會內部問題日趨惡化；(三)外在「滲透」與內部「異端」威脅嚴重惡化。下面將分別論述。

(一)政教關係矛盾加劇

釐清政府與宗教團體的定位關係，在一九八〇年代下旬一度是宗教界爭取的目標。然而，「六四」事件後新的領導班子上場，各項政策向「左」轉。尤其在東歐巨變之後，中共官員對宗教的看法傾向回復到文革期間「以階級鬥爭為綱」的觀點：宗教被視為和平演變的因素。在許多知識水平不高的幹部眼中，宗教更是應該被打倒的。如果當局真的以「與宗教鬥爭」作為出發點或落腳點，那麼，作為統戰工具的愛國宗教團體還會有立足之地嗎？

事實上，「六四」後愛國宗教團體的地位受到貶抑。雖然一九九〇年底召開的全國宗教工作會議保證宗教信仰自由政策不變，愛國宗教團體還不用擔心其生存問題。（九一年六月底，按照民政部〈社會團體登記管理條例〉，八個全國性愛國宗教團體分別進行了社團的申請登記，經核准後，已在《人民日報》上公布，全國各地宗教團體也陸續進行登記。）⁸⁷ 但是，在「依法懲

⁸⁷ 據報通過這次社團登記，使宗教團體進一步增強了法制觀念和法律意識，明確宗教團體作為社會團體的一部分必須依法進行登記，依法開展活動，依法接受管理，業經登記其權益受到法律的保護，見《中國年鑑》，（北京：中國年鑑社，

治、加強管理」的精神下，這些團體的角色變得更加被動和受制。所以，對於李鵬在宗教工作會議上的講話，兩會人士的回應：「我們反對政府干預宗教內部事務，反對越俎代庖；……我們贊成管理，」⁸⁸ 便顯得有點無可奈何。

證據顯示，無論是出於錯誤理解管理的界定或其他原因，宗教團體不但由協商貶為被管理的對象，政府有關部門插手、干涉、包辦各地兩會和教會內部事務的現象更是層出不窮。

一九九〇年三月初，廣州市三自會負責人林璇在政協小組座談時抨擊中共不重視協商工作。林指出越秀區公安局二月廿二日取締了林獻羔的非法傳教活動地點，事先沒有知會該會，只是事後山市宗教局局長在該會交接會議上宣佈該事，還要求該會搜集教友的反應⁸⁹。不過，不滿歸不滿，況且事件對自身沒太大影響，故此廣州市兩會在《天風》上就政府取締大馬站聚會點一事，聲稱「廣州市廣大愛國愛教信徒，表示堅決擁護政府這一措施，維護法紀，保障公民的宗教信仰自由權利。」⁹⁰

相對於廣州市兩會，其他地方兩會的遭遇倒沒有那麼輕鬆。地方宗教事務部門指定三自會負責人，甚至指定教會組織負責人的做法（不論這些人是否有基督教信仰或是否具好名聲）已時有所聞⁹¹，至於愛教的三自傳道人若有所對抗，則遭撤換甚至迫害。

1992），頁452。

⁸⁸ 興文，〈讀李鵬總理在全國宗教工作會議上的講話〉，《天風》，復總98期（1992.2.1），頁10。

⁸⁹ 《星島日報》，1990.3.6。

⁹⁰ 見《天風》，復總88期（1990.4.1），頁33。

⁹¹ 浙江省慈溪縣三自會便有這樣的情況，見CNCR, 1763（1991.4.12）；另參丁光訓於1988年春在全國人大的發言及同年9月致國務院宗教事務局之信函，見

一九九一年前後，陝西西安市三自教堂幾位熱心傳福音的傳道人被趕走；福建某地一位三自傳道人由於不肯參加三自會或宗教局的會議而被抄家⁹²。同年九月，北京缸瓦市教堂一位曾在文革期間坐牢十八年的楊玉東牧師，因在講道上不依從規定，傳播順從神，不順從人的思想，而受到政府當局抨擊，威脅他主動辭去牧師的職務，不然就會把他趕走。但由於信徒的有力支持，當局雖沒有立刻下手⁹³，不過，後來終於逼楊下台，並且委派北京三自會秘書長取代其職位。⁹⁴

除了插手兩會組織和教會人事外，地方宗教部門同時干預教會事務。不少地方兩會在當局指示或壓力下，於一九九〇年間分別制定或修訂關於管理基督教活動的規定或公約。例如山東成武縣基督教會於九〇年五月十二日成立了縣三自會，並通過了「管理公約」⁹⁵。同年十月卅一日，湖南省兩會修定並通過該省基督教關於維護正常宗教活動的規定⁹⁶。該規定原於八一年十月經湖南省兩會通過的，補充後加入的規條主要是用「三定」原則限制教會發展，以及禁止信徒私下建立與海外的聯繫，獲取資源發展宗教活動。更甚的是有地方規定，「教徒受洗需先報有關部門批

（中國與教會），第 70 期（1989.3-4），頁 19-20。

⁹² CNCR, 1722（1991.1.11）。

⁹³ 據報 1991.9.5 晚，該堂四十多位青年信徒在聚會，對楊牧師被撤換的消息表示抗議，政府出動了大批警察把教堂包圍，雙方正僵持間，外國記者聞至趕抵現場。政府怕造成影響，才未敢下手抓人。以上消息來自國內信徒於 1991.9.28 的來信。

⁹⁴ 參《橋》，第 65 期（1994.5-6），頁 2。

⁹⁵ 見《天風》，復總 93 期（1990.9.1），頁 35。

⁹⁶ 該規定全文見《橋》，第 45 期（1991.2），頁 11-12。

准，並有一定的限額，在掌握上年輕人扣緊，老年人放鬆。」⁹⁷ 九〇年元月，湖北省老河口宗教局用該市基督教三自會和堂務小組的名義，發出一份〈關於信徒入教的暫行規定〉⁹⁸。據悉當地教牧人員對此規定深表不滿，但反對無效。更令他們氣憤的是，申請入教者雖已經堂務小組審核批准，地方宗教幹部卻往往拒絕核准，並要申請人先到所屬街道委員會接受審查，如獲批准及在中請表上蓋有街道委員會的印章，宗教局才會考慮。⁹⁹

因為處於被管理地位，地方兩會及三自教會幾乎凡事都「必須做到事前向領導請示，事後報告。」¹⁰⁰ 即使如此，也不擔保能平安大吉。一九九一年七月初，江蘇某地一公開教會正舉行晚間查經聚會，八名公安人員無緣無故忽然闖入教會，毆打傳道人和信徒，事後亦不見這些犯事者受處分¹⁰¹。同年九月，三百多名公安人員包圍山西大同附近九礦的一座由基督徒自費建成並已經登記的教堂，命令當時正在聚會中的信徒立即疏散。有些信徒拒絕離開而被公安人員強行拖走，接著教堂被推土機劃為平地。據說一位年長女信徒受驚過度以致心臟病發死亡¹⁰²。河南省某縣的宗教幹部就要教牧人員在教會散發《無神論宣傳教育材料》，讓信徒學習¹⁰³。另有些地方宗教幹部視教會自養企業為其主管單

⁹⁷ 見蕭志恬，〈學習小平同志講話，漫談當前宗教問題〉，《當代宗教研究》總9期（1992年特刊），頁18。

⁹⁸ 見《中國與教會》，第78期（1990 7-8），頁10。

⁹⁹ CNCR, 1576（1990 5.11）

¹⁰⁰ 〈編者小語〉，《橋》，第32期（1989 1-2），頁2。

¹⁰¹ ANZ, 1991 10 11，pp 8, 9

¹⁰² 《興旺中華福音》，1993 2，頁2。

¹⁰³ 見《天風》，復總 109（1992.1.1），頁14。

位，安插他們的子女到企業內，又不允許自養企業得的利潤用來供養教會¹⁰⁴。有的部門甚至出現變賣基督教教產的現象。¹⁰⁵

無可否認，政府宗教部門插手、干涉、包辦地方兩會及三自教會事務的現象，在不同地區有程度上的分別。但自「六四」以來，這等現象愈見普遍，說明「宗教工作從中共某些部門到地方一些幹部都嚴重存在著『左』」¹⁰⁶，而兩會和三自教會內部不團結亦需要為此負上責任。

(二)兩會內部問題惡化

兩會和三自教會內部不團結的危機，可以說是兩會自身所面對最嚴重也最難解決的問題。不團結的事，除了牽涉到相處不和睦、財政問題、有關傳福音之方法和教會體制看法的分歧外，影響深遠的要算是組織負責人（包括教牧人員、平信徒及非信徒）的「不正之風」和宗派問題。

所謂「不正之風」，是指各種名利地位思想、官僚主義、以權謀私、爭權奪利等現象而言。有的領袖只坐在辦公室，發號施令、批文件，卻無視教會實際的需要¹⁰⁷。有的地區為爭權奪利、排斥異己，不是跑到政府那裡打「小報告」，便是動起武來，互

¹⁰⁴ 蔣禮，〈關於「領導和管理」〉，《天風》，復總 121 期（1993.11），頁 25。

¹⁰⁵ 沈德溶，〈中共幹部應學習貫徹黨的宗教政策〉，《人民政協報》，1990.3.23，轉載於《天風》，復總 90 期（1990.6.1），頁 20；另參〈請制裁繼續鯨吞教產事件〉，《天風》，復總 79 期（1989.7.1），頁 8、9。

¹⁰⁶ 同註 63，頁 28。

¹⁰⁷ 胡學才、高翰星，〈關於「三自」原則的一些思考〉，《天風》，復總 108 期（1991.12.1），頁 15。

相毆打。¹⁰⁸

同樣造成教會不團結的宗派問題，是一些過去宗派特色較濃厚的宗派，在同一教會內聚會時強調自己原屬宗派所致。在許多地區，一些宗派還企圖重新恢復原來的宗派，形成兩會所恐慌的離心傾向。對兩會而言，最難處理的教派有：1. 強調一定要擘餅蒙頭的「聚會處」（又稱「小群」或「地方教會」）；2. 一定要守安息日的「安息日會」；3. 一定要大水洗、說方言的「真耶穌教會」。據丁光訓透露，在九〇、九一年間，有的教會領袖，建議讓這三個教派恢復原有教派組織；那樣，中國基督教便有四個宗派，一大三小。這建議為大多數人所反對，並認為這是一個倒退。¹⁰⁹

兩會一直的夢想是要大陸教會發展成爲一個聯合的教會，希望有朝一日現在的中國基督教協會（China Christian Council）能變爲中國基督教會（Church of Christ in China）¹¹⁰。一九九一年二月廿八日，普世基督教教會聯合會（World Council of Churches，簡稱「世基聯」或「普世教協」）接納中國基督教協會爲會員，是這個夢想得以實現的重要一環。原因是按世基聯的規則，只有教會才能申請參加成爲會員，故基協申請時，不是以一般協會的身分，乃是以一個「未來的、在形成階段中的合一教

¹⁰⁸ 史伯雄，〈如何辦好農村基層教會〉，《天風》，復總 87 期（1990.3.1），頁 15。

¹⁰⁹ "Conversation with Bishop K. H. Ting", *China Notes*, Vol. XXX No. 1 (1991-92 Winter & Spring), pp. 667-668.

¹¹⁰ Chen Zemin, "Post-Denominational Unity of Protestant Church", *Bridge*, No. 53 (1992.5-6), p. 19; 另參陳澤民在 1989.11 於兩會會議之開幕講道，見《天風》，復總 85 期（1990.1.1），頁 8。

會。」¹¹¹ 而上述三個難以處理的教派，又以聚會處和安息日會對三自會距離較遠。據報屬於這兩方面信仰背景的信徒，佔全國基督徒人數的五分之一左右。他們之中只有一部分人積極參與三自會，絕大多數是處於觀望乃至懷疑的中間狀態，另有少數則非常反對三自會。爲了爭取團結他們，政府宗教部門和兩會組織有意讓他們單獨舉行宗教活動，作爲一個開放、獨立的堂、點，條件是必須服從政府和兩會的領導，不成立全國性和地區性組織，而在地方上，也不恢復原有教派組織¹¹²。只是這方法能否收效是一個大疑問。

除了宗派之間的磨擦，兩會與教會關係的不協調也大大影響團結。雖然兩會一再強調爲教會和信徒服務，但實際上是等級分明：三自會凌駕於基協，基協又是居於各教會之上。再者，有些地方三自成員不是或不完全是教牧人員，委員會中的重要職務如總幹事或秘書長，不是由教牧人員，甚至不是由信徒擔任。某些地方兩會組織若非癱瘓，便是名存實亡¹¹³。在這等情況下，談何團結？

綜觀上述的現象，一個重要的根源在於兩會自身的人事建設問題。丁光訓指出：「我們各級領導層中最多的還是四〇年代的教會人物，其次有些五〇年代教會人物。這些人年事都已經很高了，在正常情況下都超過了退休年齡。我們的實際工作隊伍也很弱，人很少，其中相當一部分沒有基督教的培養，甚至沒有基督

¹¹¹ 見《橋》，第46期（1991.4），頁3。

¹¹² 李劍虹，〈團結一切可以團結的力量——談基督教少數教派的團結問題〉，《宗教》，復總19期（1991.6），頁77-80。

¹¹³ 楊周懷，〈關於基督教三自愛國運動〉，《燕京神學院院刊》，總10-11期（1991.10），頁83。

教的信仰。」¹¹⁴ 教牧人員老化又奇缺是兩會領袖們共同視爲一個極爲緊迫的問題。¹¹⁵

按統計，第四屆全國三自委員會自一九八六年產生以來，在一百六十六位委員中，至九一年去世的已有十三人；而全國兩會常委中，去世的已有六人。還有相當多的常委和委員，由於年老體衰，又患慢性病，有些人已多年臥床不起，無法工作¹¹⁶。三自教會五百萬信徒中，牧師僅一千人左右。全國十三所神學院五年來在一千二百多名畢業生中，按立爲牧師的只有幾十人。¹¹⁷

歷史所造成的中國教牧人員的斷層現象，加上近年來信徒人數不斷增加，而神學院所能培養的又有限，故此，教牧人員青黃不接的情況日益嚴重。大部分信徒成了無牧之羊，無帥之兵。與此同時，在三自教牧人員斷代隔層的情況下，年老一代精力不足，年輕一代學養不深，實際可以寫作的人才也大量缺乏，成爲兩會文字出版事業發展的重大限制。

在兩會組織既不夠健全，教牧人才又不足的情形之下，三自教會很難掌握全國的領導，對海外宣教團體的活躍與國內家庭教會的傳福音行動，自然也無力管制了。

¹¹⁴ 《天風》復總 95 期（1990.11.1），頁 23。

¹¹⁵ 參丁光訓，〈對《天風》的祝願〉，《天風》，復總 100 期（1991.4.1），頁 11；沈以藩，〈雲柱火柱四十年〉，《天風》，復總 93 期（1990.9.1），頁 6。

¹¹⁶ 見《天風》，復總 95 期（1990.11.1），頁 2。

¹¹⁷ 〈全國會議前夕對丁主教的一次採訪〉，《天風》，復總 109 期（1992.1.1），頁 3。

(三)海外參與所造成的內部困擾

「六四」以後，中共官方所謂「抵制海外滲透」成爲兩會的一個重要任務。他們認爲海外來的傳福音團體或人士，皆有不良的企圖。如：南京金陵協和神學院教授汪維藩認爲，在處理中國基督教涉外關係上所提出的防止「滲透」或抵制「滲透」等等，「滲透」是「指海外反華勢力以顛覆我國政權和社會主義制度爲目的的宣傳與活動；以及破壞我國基督教『三自』方針，妄圖重新控制我國基督教主權爲目的的宣傳與活動。」¹¹⁸ 換言之，即使沒有政治企圖，但凡「干擾」中國教會獨立自主辦教，使國內信徒受影響而搞宗派活動，參與家庭教會福音事工的海外基督教團體和個人，便要扣上「反華勢力」或「分裂教會」的帽子。

全國三自常委田景福在一九九〇年九月號《天風》上發表的文章，誇口「一九八九年，在國內外露出頭帶頭搞資產階級自由化的人中，很少是基督教界人上，這是由於我們有了三自。……對西方資產階級自由化的傳染病早已打了防疫針。」不過，他警告三自「要教育新的信徒防止西方資產階級自由化的污染與滲透，要像防止愛滋病那樣認認真真地對待。」¹¹⁹ 兩會常委會在同年召開的第二次全體委員會會議上的工作報告中，便具體列出一些外來的「滲透活動與方法」，予以抨擊和抵制。

可是，據丁光訓在第五屆全國會議前夕一次訪問中指出，「國際反華勢力攻擊、破壞、分裂我們的活動絲毫沒有停止」，他們「通過各種方式蠶食我自治、自養、自傳原則，有的是以同情三

¹¹⁸ 汪維藩，〈談基督教的現狀問題〉，《宗教》，總19期（1991.6），頁68-69。

¹¹⁹ 田景福，〈愛國、愛教、團結、和平——我對三自愛國運動的幾點認識〉，《天風》，復總93期（1990.9.1），頁9。

白爲標榜的。」他擔心「照此下去，不久三自勢必名存實亡，三自的旗幟還能打多久都成了問題。」¹²⁰ 丁強調「這不是危言聳聽」。矛盾的地方是，三自教會面對教牧人員不足、聖經和屬靈書籍奇缺和自養能力薄弱等等問題，主動向外尋求援助、募捐似乎也是身不由己，兩會無法追究。但是非三自教會與海外宣教人團體、人士聯絡，得到支持與資助來舉辦各項教會聚會，就被認爲是反對三自，搞離心的分裂活動，而成爲兩會攻擊的目標。

爲了爭取團結(將家庭教會併入三自)，兩會領袖如丁光訓、汪維藩等均反對當局不加區別地取締和打擊未被批准認可的家庭教會與「自封傳道人」。但對於已形成組織、堅決反對三自的家庭教會則視爲「地下勢力」、「反動組織」，必須予以取締。然而，這些組織「野火燒不盡，春風吹又生」。據一份大陸官方的內部報告，曾被取締的「呼喊派」和被三自認爲非法的「全範圍教會」，近年來分別在福建、浙江、內蒙古等八個省、自治區及在河南、河北、山西等十二個省、自治區的農村和山區恢復秘密聚會。此外，在湖北、陝西、江蘇等地區還出現一些新的宗教組織，如「曠野教」、「門徒會」、「靈靈教」等¹²¹。對兩會而言，這問題十分嚴重，因爲三自無法控制這些組織的宗教活動，所以說他們在政治上是反動的，在信仰上是異端邪說。

作爲全國兩會喉舌的《天風》雜誌，早於一九八〇年代初曾經針對所謂「國內的異端邪說」作出評論，「呼喊派」正是主要的打擊對象。但是，自八九年底起，《天風》對異端及宗教混亂現象的論述明顯增多，而當中「呼喊派」、「全範圍教會」、「靈

¹²⁰ 同註 117，頁 2，3。

¹²¹ 同註 35。

靈教」等均榜上有名¹²²。再者，兩會人士對於新宗教組織之產生，除了歸咎於信徒教育水平低下、信教動機不良、缺乏牧養和領導，以及教會缺乏健全管理組織和規章制度外，都傾向將責任放在海外宣教團體、人士的參與和自封傳道人身上。

按照《天風》的報導，被定為異教的派別不都在教義上有錯謬，乃在於政治上未能接受三自的立場。當然有些派別是把中國民間信仰的思想習慣與基督教的一些內容混合起來，但凡是在三自管制範圍外的宗教活動都被認為是「非法違法」的活動。然而，事實上由於自限的神學觀點，以及鞏固自身地位的需要，間接影響兩會對異端的界定，異端問題亦因此變得複雜和政治化¹²³，差不多所有在《天風》被指為異端的，都掛上「反三自」這個罪名便是一例。兩會似乎以反三自為異端的準則，而非從神學角度去分辨何為正統，何為異端，如他們定「全範圍教會」為異端卻沒有指出該教會的教義有何處不合乎聖經。

無論如何，隨著大陸信徒人數猛增，中國教會產生了許多異端邪說；其中以「集體等候升天」的事件尤其突出，接二連三在全國各地發生¹²⁴。《天風》自一九八九年底開始對所謂異端問題作頻繁的報導和評論，這反映出異端問題有一定程度的嚴重性，

¹²² 關於1980年至1991年間《天風》報導過的異端派別和宗教混亂現象，參畢丹，〈從《天風》探討兩會對國內異端之界定與處理方法〉，《中國與教會》，第92期（1992.11-12），頁3-5。

¹²³ 同上註，頁4-10。

¹²⁴ 參黃維軒，〈目前三自教會的隱憂與問題——從三自人士的角度看〉，《中國與教會》，第89期（1992.5-6），頁4-5；Andrew Wark, "Like Sheep Without Shepherds" and "Indigenous Heretical Movements in China", *NNI Special Report*, 1992.7.21, pp 1-8.

引起兩會極大關注。

因著國內政治、社會、宗教形勢在「六四」後的變化、兩會在對外、對內、對上、對下等各方面都遇到重大考驗，許多存在已久的問題更加惡化，並以新的形式出現，令兩會感到束手無策。一九九一年底召開的第五屆全國會議似乎成了兩會尋找解決問題方法的黃金機會。

三、矛盾中尋求出路的基督教第五屆全國會議

一九九一年十二月卅一日，中國基督教全國會議在北京召開，會議於九二年一月六日結束¹²⁵。是次會議有來自全國廿九個省、自治區、直轄市的基督教代表二百七十三人，在「辦好教會」的主題下，分成小組進行專題討論，而這是前幾屆會議沒有做過

¹²⁵ 「基督教第五屆全國代表會議」（以下簡稱「全國會議」），又其餘四大宗教之全國代表會議的有關資料列表如下：

會 議	日 期	領 導 機 構 及 負 責 人	參 考 資 料
(1)中國道教協會第五屆代表會議	1992.3.1-6	中國道教協會，會長：傅元天	《人民日報》，1992.3.7。
(2)中國天主教第五屆代表會議	1992.9.15-20	中國天主教愛國會；主席：宗懷德 中國天主教主教團；團長：宗懷德 (原中國天主教教務委員會改隸屬於天主教主教團之下)	《中國天主教》，第42期 (1992.11.1)頁4-7, 21, 27。
(3)佛教第六屆全國代表會議	1993.10.15-21	中國佛教協會，會長：趙樸初	《人民日報》，1993.10.16, 《信報》，1993.10.21
(4)中國伊斯蘭教第五屆全國代表會議	1993.12.13-17	中國伊斯蘭教協會，會長：安士偉	《人民日報》，1993.12.14, 18。

的。事實上，這次會議呈現了一些新氣象，這固然是出於兩會部分領袖想要衝破難關的決心，但國內政治形勢轉趨和緩亦是一個重要的因素。

(一) 宗教局局長的講話和兩會常委會的工作報告

國務院宗教事務局局長任務之在會議首天發表講話。會議結束翌日，中央領導人喬石、丁關根等在人民大會堂會見全體會議代表。喬石在其講話中，要求中國基督教會提高愛國意識，以及在三自愛國的原則下把教會工作做得更好¹²⁶。喬石所講的可以說是任務之在全國會議上講話的中心。

宗教局局長任務之在講話中表明宗教工作的目的，是要更好地為國家的穩定和發展服務，而中國基督教就要不斷與社會主義社會的發展相適應、相協調。任重申〈六號文件〉，特別是關於政府對宗教事務依法管理的內容，透露「政府將根據實際需要，……制定一些行之有效的法令、法規，使對宗教事務的管理逐步納入法制的軌道。」並他提出對中國基督教會的兩點希望：

1. 繼續高舉愛國主義、社會主義的旗幟，堅持「三自」原則，堅持在憲法、法律、法規和政策的範圍內開展宗教活動。
2. 加強各級基督教愛國組織的自身建設——
 - (1) 加強學習，搞好自我教育；
 - (2) 搞好自我管理，按照規章建立自我約束的機制；
 - (3) 抓緊人才的培養，加強對學生的思想政治工作。¹²⁷

¹²⁶ SCMP, 1992 1.8.

¹²⁷ 任務之的講話全文見《天風》，復總 111 期（1992.3.1），頁 14-16。

雖然任務之的講話沒有任何新意，但明顯突出了依法管理為宗教工作的基本方法。至於對兩會建議的主要重點，相信是在「辦好教會」背後更重要的目的：不斷地發展和壯大各民族和宗教界的愛國統一戰線，抵禦和平演變。

同樣的特色可見於兩會常委會的工作報告。三自會秘書長沈德溶宣讀的這份報告，首先談到過去五年中國教會的發展。報告指出全國開放的禮拜堂，已由一九八六年的四千多所增加到七千多所，聚會點亦超過二萬處，信徒人數達五百多萬。與此同時，聖經的發行量由八六年的二百萬本增加至六百五十萬本。至於全國神學院共十三所，畢業生近一千二百人。另外，在海外交流方面，最突出的為第一次邀請和接待了南韓教會的負責同工和台灣教會訪問團，以及派團先後訪問了北韓和蘇聯的教會。¹²⁸

在詳細道出兩會在各項事工上的進展後，兩會常委會的工作報告又提出六方面的挑戰與任務：

1. 大力提高廣大信徒的三自愛國思想和信仰素質，以辨別各種謬論邪說和抵制「在宗教外衣下的各種非法違法活動和分裂活動」。
2. 加速培養和提拔教會人才，小心「選苗」，關心神學畢業生的出路和按立問題，提高婦女和平信徒在教會中的地位，充實各級兩會和教會的骨幹力量。
3. 堅持不懈地擴大團結面，在愛國愛教基礎上，最大程度地團結全國的基督徒，教育他們與「不法分子」劃清界限，令一切「不法分子」在中國教會沒有立足之地。
4. 加強各級兩會和各地堂點的自身建設，建立規章制度與實

¹²⁸ 同上註，頁 6-7、9。

- 現民主管理，發揚教牧人員愛主愛教會的精神。
5. 積極協助黨和政府進一步貫徹宗教信仰自由政策，消除一些違反政策的現象，解決一些老大難問題，既可增加兩會在信徒中的威望和凝聚力，又能把更多信徒團結在黨和政府的周圍，為四化作出貢獻。
 6. 繼續做好海外友好交往工作，培養更多能夠進行對外交流的教會人才，改進接待工作，並時刻警惕「海外敵對勢力」利用宗教進行滲透活動。¹²⁹

兩會常委會提出的任務，重點在教會建設和團結國內外廣大基督徒群體。雖然基調與以往會議提出的一致，亦即致力於維護社會穩定，不過內容較為踏實，語氣也溫和得多。

(二)全國會議的新趨勢

1. 專題討論

爲了認真謀求解決現存問題和推進將來事工的具體方法與意見，這次會議作了一個新嘗試，撥出兩天半的時間讓與會者分組進行專題討論。討論的專題包括三自推進、教會治理、自養探討、人才培養、農村教會、神學建設和海外交流等七項。

在這七個組別中，參加「教會治理」爲題討論的人數最多，「農村教會」也是一個較大的組，參加「神學建設」討論的人相對較少¹³⁰。各組的討論都涉及了各方面的許多問題，並提出不少

¹²⁹ 同上註，頁 10-12。

¹³⁰ 〈五屆會議的一些新氣象〉，《橋》，第 52 期（1992.4），頁 3。

具有建設性和創新的意見。例如在「教會治理」組的匯報裡，認為對於受洗入教，到信徒家裡舉行喪事禮拜等，「只要不超過政策界限，還是要大膽去做」¹³¹。「自養探討」組則表示自養不僅在於辦企業增加收入，教會的房地產也應善加開發利用¹³²。至於人才培養方面，該組提出神學考生應先在教會擔任一、兩年義工，入學年齡可放寬到四十歲¹³³。「農村教會」組呼籲全國和各省、市兩會關注農村教會的方針，又建議全國兩會設置農村教會工作委員會¹³⁴。「海外交流」組在強調要分清海外交流與所謂的「滲透」之界限的同時，還提出應做好爭取海外福音派信徒的工作，適切地滿足其來訪時傳福音、作見證的要求，並建議開展對海外華人教會的工作。¹³⁵

這次討論的專題，大都是兩會實際面對的具體問題：通過與會者對問題的初步探討以及所提出的建議，至少有助於代表們找出問題癥結與解決方法等方面達到共識。但提出的建議能否以及在多大程度上落實於全國各地教會，仍在於各級兩會的態度。

¹³¹ 陳以平，〈治理教會的幾點意見——教會治理組匯報〉，《中國基督教全國會議專輯》，（上海：全國三自會，1992），頁83。

¹³² 蘇偉垣，〈關於教會自養的一些認識——自養探討組匯報〉，同上註，頁89、90。

¹³³ 孫錫培，〈關於人才培養問題的探討——人才培養組匯報〉，同上註，頁95。

¹³⁴ 華耀增，〈堅持三自原則辦好農村教會的幾點設想——農村教會組匯報〉，同上註，頁103-104。

¹³⁵ 包佳源，〈努力做好海外交流工作——海外交流組匯報〉，同上註，頁114-116。

2. 代表年輕化

全國兩會領袖丁光訓在閉幕詞中表示，這次會議中一個突出的標誌是代表年齡結構有較大幅度的年輕化。同五年前的上一屆相比，代表的平均年齡下降了七年¹³⁶。以下爲一九九〇年八月兩會會議所作關於全國會議代表構成的設想與最後結果的對照：

代表年齡	設想中的比例 ¹³⁷	實際的比例 ¹³⁸
66歲至80歲	約40%	47.2%
51歲至65歲	約40%	27.3%
50歲至以下	約20%	25.5%
女代表	約30%	21.3%
平信徒	約30%	/

此外，設想中的原則是「七十不進，八十不留」。但這次會議八十歲以上的老代表和七十歲以上的新代表仍有廿八人，約佔一成。¹³⁹

總的看來，是次會議的代表結構和前年的初步設想還有一段距離。但全國兩會想要促成在人事上老、中、青梯隊的用意是頗爲明顯的。除了讓較多中青年選爲正式代表外，大會另設特邀代表四十七人，其中大部分是青年。這些代表大多是金陵神學院復

¹³⁶ 同註 127，頁 23。

¹³⁷ 見〈關於中國基督教第五屆全國會議代表產生工作的初步設想〉，《天風》，復總 95 期（1990 11 1），頁 25。

¹³⁸ 〈第五屆全國會議代表構成小統計〉，同註 131，頁 60。

¹³⁹ 同註 61，頁 8。

校以來，或者其他新建神學院校的畢業生，當中有幾位曾赴歐美留學深造。

爲了加強教會領袖年輕化的信息，大會特別於一九九二年一月五日舉行一次聯合按立牧師聖職典禮。四十五位受職者中有四十二位剛從神學院畢業，年齡均三十多歲，來自十五個不同的省、市、自治區¹⁴⁰。這次按牧典禮一方面標誌著中國教會正在走向新舊交替的階段，另一方面具有促進教會領袖年輕化的示範作用。但是新一屆兩會委員的平均年齡爲六十五歲¹⁴¹，顯示兩會領導班子年輕化的努力仍有待更大的突破。

3. 出人意料的表決

過去大陸一般正式的代表會議，表決時都是百分之百「一致通過」。不過，這次基督教全國會議上，出人意料的是每一項表決都有人舉手表示棄權，甚至反對。

舉手棄權或反對自然表示對大會的決議有不滿或不同意見。首先是對於修改後的兩會章程，一些代表便有些異議。這次修改較重要的地方是關於三自章程第二條三自的宗旨和任務，將原來的「熱愛祖國」改爲「熱愛社會主義祖國」，「遵守國家憲法」改爲「遵守國家憲法、法規與政策」，並增加了「維護教會合法權益；……爲社會主義物質文明與精神文明建設……貢獻力量」。基協章程第二條亦增加了「遵守國家憲法、法律、法規與政策」的內容；第三條原文「信仰互相尊重」則改爲「信仰觀點和禮儀互相尊重」。此外，兩會章程規定「本會的決議，各省（自

¹⁴⁰ 同註 130。

¹⁴¹ 同上。

治區、直轄市)三自、基協(或教務委員會)有遵守與履行的義務。」¹⁴²

以上的修改內容，顯然是要符合黨和政府對宗教團體的要求，以及增強全國兩會的主導地位，並在其領導下加強不同教派的團結。不過，有一些人在討論章程時提出了意見。同樣，在討論大會將要公開發表的決議時，部分代表也有不滿意的地方，特別是對於其中最後一段沒有突出是次會議「辦好教會」的精神，只是重複了堅持三自的調子¹⁴³。很可能由於在討論章程和決議中的修改意見沒有得到主席團中決策人物的接納，故此在表決時有人舉手棄權或反對。

此外，兩會新一屆的委員名單也得不到「一致通過」。棄權或反對的原因是因為「恐怕是候選人未按章程規定，由全國會議選舉產生，而是『內定』的，很大程度上取決於各地宗教事務部門。」¹⁴⁴ 當中又不乏信徒所不滿和不齒的人。在選舉兩會常委方面，丁光訓再次當選為全國三自主席和全國基協會長。全國三自的九位副主席中，王神蔭、任鐘祥、沈德溶、李壽葆、羅冠宗等五人繼續留任。新當選的為王菊珍、劉年芬、鄭玉桂和梁福寰，他們是補上已去世的熊真沛、戚慶才、轉為顧問的鄧裕志和遭罷免的趙復三。全國基協的九位副會長中，同樣有五位留任，分別為沈以藩、施如璋、韓文藻、蔣佩芬和蔡文浩。新當選的吳愛恩、陳澤民、殷繼增和曹聖潔，取代了已逝世的鄭建業和轉為顧問的

¹⁴² 羅冠宗，〈關於修改中國基督教三自愛國運動委員會和中國基督教協會章程的說明〉，以及通過後的兩會章程，見註 127，頁 17-21。

¹⁴³ 同註 130，頁 4。

¹⁴⁴ 同上。

閻迦勒、曾友山、吳高梓。全國三自秘書長為羅冠宗，副秘書長為包佳源、徐明涵。而全國基協總幹事為沈以藩，副總幹事為沈承恩、蘇德慈¹⁴⁵。從新一屆兩會領導層的名單，無疑看到一些新名字，但掌握實權的似乎來來去去都是原來的那幾個。

(三)小結

「辦好教會」是第五屆全國會議的主題。無論是國務院宗教局局長的講話、兩會常委會的工作報告或七個專題分組討論，或多或少都帶出這次會議的精神。丁光訓在閉幕詞中，即強調辦好教會是對付「教會混亂現象」及海外種種干擾的「根本的、真正有效的對策，能夠解決行政手段無法真正解決的問題」¹⁴⁶，丁又特別推許由全國兩會上屆常委會通過的一份供各地試用的規章制度，認為有助於抵制教會的不正常現象。規章的內容包括有關聖餐和洗禮的禮儀，和明確規定各類神職人員的職分與資格，也有提及教會之組織及管理等問題¹⁴⁷。而兩會致力於領導層年輕化，也是為了要「辦好教會」。

必須說清楚的是，「辦好教會」之所謂「好」，既是指宗教上的好，也是指「政治上好，就是熱愛祖國，擁護建設有中國特色的社會主義，堅持教會三自愛國原則，抵制滲透，反對非法違

¹⁴⁵ 兩會常委會名單見註 127，頁 32。

¹⁴⁶ 同上註，頁 23-24。

¹⁴⁷ 〈中國基督教各地教會試行規章制度〉，見上註，頁 33-35。全國會議召開以前，全國已有廿一個省、自治區、直轄市的兩會制定了各自的規章制度，佔全國三分之二以上，有些省的兩會尚未制定規章，但其省會市已經制定，如長春市等，見〈中國基督教教會規章制度委員會工作報告〉，同註 131，頁 166。

法。」換言之，辦好教會是「愛國愛教相統一的語言」¹⁴⁸。似乎在面對內外種種困擾和矛盾之時，尤其是三自原則被蠶食的問題而帶來的危機感之下，兩會通過這次全國會議肯定了加強教會自身建設是解決困難的基本出路。

四、全國會議後的發展

在北京召開的全國會議結束後不久，鄧小平南巡發表講話，形勢有所變化，氣氛較為開放，兩會亦得以在「辦好教會」的精神下大力推展教會建設事工，並成立了八個專門委員會對各項事工進行分工。該八個委員會包括：教會治理、農村工作、海外關係、文字出版、聖經出版、聖樂、神學教育和《天風》編輯委員會¹⁴⁹。各委員會於一九九二年夏先後舉行了第一次會議，討論、籌劃與推進各項教會事工。

全國會議期間各省曾舉行聯合按牧典禮。這一舉動促進了各地教會的聖事工作。據不完全統計，一九九二年廿一個省、自治區、直轄市的教會共按立了一百六十四位牧師。在一些省舉行交接的代表會議中，一些中、青年被選人領導班子，有的擔任了省兩會的副秘書長或副總幹事¹⁵⁰。全國各地兩會、教會在人事上正逐漸形成老、中、青相結合的梯隊。

外事方面，兩會於一九九二年間共接待了卅個海外教會團

¹⁴⁸ 同註 61，頁 8。

¹⁴⁹ 這八個專門委員會的名單與職責，見《天風》，復總 118 期（1992.10.1），頁 16-17。八個委員會中，神學教育於 1987.2 已經成立，文字出版和聖經出版則於 1989.11 成立，其餘的是在全國會議後成立，不過，各委員會的職責和人員組成，都是在 1992.4 的兩會會務會議上決定後再經兩會常委會通過的。

¹⁵⁰ 《天風》，復總 126 期（1993.6.1），頁 39。

體，和派出十八個代表團到不同國家、地區進行訪問¹⁵¹。海外交流工作的重點在開闢與周邊國家教會的交往，如與韓國、印尼、菲律賓等地的教會進行了互訪。基本上這是配合國家的外交政策而開展的工作。

兩會為黨和政府領導之下的宗教團體，其最基本的任務是協助貫徹執行國家的政策。丁光訓在全國會議的閉幕詞中，透露國務院宗教事務局一直在起草一份教會活動場所管理條例，即將送國務院審核¹⁵²。一九九二年四月初，全國兩會第一次會議就討論了國務院法制局徵求意見的、由國務院宗教局起草的〈宗教活動場所登記管理條例〉（送審稿）和該稿的〈說明〉。與會者認為「有法比沒有法好，使保障正常的宗教活動場所有法可依」¹⁵³。反映出兩會在落實政策上依然困難重重。加上九二年初全國宗教局長會議決定要集中力量解決基督教的突出問題，令形勢變得複雜，政府與兩會和教會的關係難以協調。

據報有幾個省的若干縣政府宗教事務部門向信徒發售〈教徒證〉，每張二元，不購買的信徒不被承認，會被按「非法信教」論處。某縣的教徒證上寫明：「本證應隨身攜帶，並到指定堂點活動。」證上還印有「注意事項」，其中一項是「遇公安、統戰、宗教機關檢查，應出示本證，接受驗查。」¹⁵⁴另外，在安徽宿縣地區，竟要「每一信徒交五元及兩吋照片，領一張聽道證，無

¹⁵¹ ANS, Vol 2.1, (1993 2). p 7

¹⁵² 同註 127, 頁 24。

¹⁵³ 見《天風》，復總 114 期（1992 6.1），頁 7

¹⁵⁴ 見《天風》，復總 120 期（1992.12.1），頁 23；蔣禮，〈政府部門發《教徒證》有否必要？〉，《天風》，復總 124 期（1993 4.1），頁 19。

證聽道則爲違法。」¹⁵⁵

與此同時，一些基層幹部繼續對宗教活動點採取不加區別的取締行動，不少三自教會和與兩會有連繫的聚會點都遭取締。在昆明以北約二百五十公里的會澤縣，那裡的教會於一九九二年四月二十日發出緊急呼籲，申訴所受的無理迫害。會澤教會在呼籲中表明他們教會堂、點完全符合管理規定，在省兩會具體指導下，按期舉行教會聚會。但是，近兩年來，被非法關押審訊毒打的，就有七十四人次。九二年三月下旬起，更不准信徒做禮拜。有關領導人指示其下屬衝入禮拜聚會場所，大打出手，所用的刑具棍棒、木柴、繩子、手銬、電警棍都打斷。一教會傳道員被打至昏死不動，鼻口流血，據說也有信徒被打死打傷¹⁵⁶。同年下旬，丁光訓在人大發言中亦反映：「有些基層取締宗教活動點的行動粗暴異常。他們調動幹部、公安、民兵，使用電棍，撕掉宗教圖像，沒收聖經和書刊，監禁信徒，罰款、停水、停電、停發救濟糧、拆毀房屋，如此等等，不一而足。」¹⁵⁷

除了政府與教會關係不協調之外，教會內部矛盾、紛爭和不團結的現象亦有增長，就是神學院也出現分裂和派系鬥爭。一九九二年六月，雲南神學院發生了在高位者意見不合，展開兩派鬥爭，終於引致流血事件，神學院亦因此被迫關閉。此事件在國內教會產生很大反響。¹⁵⁸

總括而言，第五屆基督教全國會議後，兩會在「按三自原則

¹⁵⁵ 《興旺中華福音》，1992.10，頁7。

¹⁵⁶ 《會澤教會在流血》，《橋》，第54期（1992.8），頁11。

¹⁵⁷ 同註62。

¹⁵⁸ 《雲南神學院的悲劇》，同註156，頁15-19。

辦好教會」方面有一定程度的進展，並努力建立獨立自主的形象。但由於宗教工作中長期的「左」的影響，以及兩會和三自教會領導班子的個人缺點與不正之風，難免為地方幹部製造越俎代庖的機會，兩會的群眾形象也自然大打折扣。因此，縱然兩會找到了加強自身建設為治理各種問題之根本方法，外在政治的變化與內在人為的因素，都成為兩會突破困局的最大障礙。

肆、家庭教會的發展與難題

改革開放以來，中國基督教信徒人數持續增長。一九八九年的六四事件，更成了一種催化劑，令大陸人民，特別是青年人、知識分子對基督教的興趣大為增加，人教的人數遽增。部分初信的知識分子和大學生到三自教會去，但更多的是參加家庭教會，有些則自發性地組織團契、查經班等，遍布農村的家庭教會也同樣出現復興的現象，可以說這是教會傳道人和信徒多年來發展福音事工的果效。

可是，國內「基督教熱」的蔓延和擴散，同時引起中共領導層的憂慮和不安。六四後宗教政策收緊，全國各地家庭教會被查封、傳道人被捕的消息不斷傳出。一九九一年〈六號文件〉要求所有宗教活動場所必須登記，實質上是以行政命令來取締不肯登記的家庭教會。在外鬆內緊的形勢下，家庭教會的活動受到愈見加強的限制，那些拒絕登記以及與海外基督教組織有聯繫的家庭教會面臨的壓力也更大。教會被取締、信徒和傳道人遭抄家、拘禁、虐待甚至判刑的事時而有之。

除了來自政府的壓力和迫害，家庭教會亦受到自身各種問題

的困擾，主要是教義上的爭論、事奉心態的偏差，派系的分歧，金錢的引誘和對外關係方面的混亂。這些或源於中國傳統保守文化或隨著社會開放而帶來的問題，對於長期處於受壓制和陷入缺乏的家庭教會，是極為複雜的難題與挑戰。

一、「基督教熱」與新興教會模式

「六四」以後中國教會的信徒迅速地增加，尤其是青年人。一九八九年下半年以來，各大城市的公開教會充滿了有心慕道追求的青年。福州市花巷三自教會一成員的來信提到，六四後有八千多名學生到該教堂想要了解有關基督教信仰的問題，北京海淀區的三自教會也被學生擠得水洩不通¹⁵⁹。上海青年信教者佔該市基督徒人數四分之一，慕道者的數字更龐大，平均年齡為二十五歲¹⁶⁰。丁光訓也證實經常參加崇拜和教會活動的青年日增。他提到在北京崇文門教堂參加主日崇拜的，五成是青年人，另外杭州某三自教會的兩堂主日崇拜，參加早堂者在卅五歲以下的超過三成，參加晚堂崇拜而年齡在卅五歲以下的更高達六成¹⁶¹。面對成千上萬的青年信徒和慕道者，不少三自教會開展青年聚會，還相應組織青年事工組，策劃、開展各種形式的青年活動。¹⁶²

雖然如此，也有大多數初信的知識分子和大學生不太願意到依附於政府的三自教會去。或是曾去過公開的禮拜堂，但覺得那

¹⁵⁹ 鄭翰譯，〈基督在中國大陸復活〉，同註 30，頁 93。

¹⁶⁰ 〈文匯報〉，1990.1.4。

¹⁶¹ Britt Towery, "Interview with Bishop K. H. Ting of China", *Journal of Church and State*, Vol. 32, No. 3 (1990 Summer), p. 719 該訪問是在 1990.2.2 進行的。

¹⁶² 參包智敏，〈上海教會青年聚會採訪錄〉，《天風》，復總 120 期（1992.12.1），頁 11-12。

裡的講壇信息不能滿足他們，因而轉往家庭教會。過去廿多年來，中國家庭教會在各地復興，主要集中在農村地區。不過，也有些城市家庭教會負責人以大學校園的學生為福音工作的對象。在上海、廈門、福州、合肥等城市的家庭教會，經常由一些頗有名望的大學教師負責帶領聚會。這些基督徒教授和學生都熱衷於傳福音，早於民運之前就帶領不少學生歸信基督教，「六四」後大學生投入基督教信仰更出現了高潮。只是，如何應付為數龐大的初信知識分子，幫助他們建立信仰的根基，這是一個不可迴避的，但卻是十分棘手的問題，無論是培訓或護教性的材料都供不應求。

另一方面，許多接受基督教信仰的知識分子和大學生由於未能適應傳統的家庭教會，遂自發組成校園團契或查經小組。據報在一九九〇年間，全國至少有十二個城市的大學建立了團契。這些團契都是由中國基督徒主持，外籍基督徒教師和學生的參與也有很大的幫助。有的團契人數多達七、八十人，但沒有系統的組織。聚會形式主要是唱詩，查經，探討信仰的問題；但因沒有傳道人，又缺乏屬靈書刊，以致影響栽培造就工作的順利推行。¹⁶³無論如何，這一股大學校園的「基督教熱」繼續蔓延。另外據估計在美國的大陸留學生、家屬中已約有百分之二十歸信基督¹⁶⁴，好些流亡海外的民運分子也成了基督徒。

中國教會的復興，並不限於城市和校園。遠在西北的甘肅

¹⁶³ ANA, 1991.6.11, p.32; CNCR, 1555 (1990.3.30); 1729 (1991.1.25); 1887 (1991.12.6).

¹⁶⁴ 艾思，〈西線結靈果——美國留學生的福音工作及情況〉，《中國與教會》，第97期（1993.9-10），頁9。

省，當地的農村教會出現大復興，許多信徒經歷聖靈充滿，信教人數大大加添¹⁶⁵；內蒙古、山西、陝西、河北等地的教會亦大有增長¹⁶⁶。華東的家庭教會更同心致力於佈道和培訓事工，果效顯著。例如安徽北部的阜陽地區，有信徒廿多萬人，其中至少一半屬於獨立的家庭教會。當地三百五十個家庭教會傳道人，有定期禁食、禱告的聚會，商討教牧和佈道事工。他們中間八成以上是青年人，只有少數完成中學教育，但都積極投身事奉，教會亦在增長中¹⁶⁷。又據安徽家庭教會領袖的報告，一九九一年嚴重洪澇之後，當地十一個縣的基督徒由七萬人增至十四萬人，而鄰近的江蘇、湖北、山東等省都有不少人因水災而相信了基督。¹⁶⁸

浙江省北部的家庭教會，於一九九一年差派福音隊到不同省份進行佈道。留守在教會的信徒則安排了全天候的守望禱告，晝夜廿四小時，把所有參加守望的信徒分成十二班，輪流在教會禱告。教會同時也派出沒有出外的年輕信徒，兩人一組，分頭在本地挨村挨家去傳福音。二十多位差派出去的信徒回來時，報告共有一千三百多人接受了救恩。之後有些信徒回到他們傳福音的地方兩三次，栽培那些初信者。¹⁶⁹

被丁光訓指為「基督教徒在人口中比例全國最高，比香港還高」的溫州地區¹⁷⁰，據兩會公布那裡有基督徒四十萬人¹⁷¹。除了

¹⁶⁵ CNCR, 1436 (1989 9.8)

¹⁶⁶ CNCR, 1487 (1989 11 17)。

¹⁶⁷ 《興旺中華福音》，1990 7-8，頁 7-8；1992 5，頁 1-2，7；另參楊東龍，〈阜陽教會見聞〉，《金陵神學誌》，復總 14-15 期（1991 9），頁 204-207。

¹⁶⁸ 《興旺中華福音》，1992.10，頁 3；NMI, 1991 10. 11，p 28

¹⁶⁹ 《興旺中華福音》，1992.9，頁 1-2。

¹⁷⁰ 同註 62。

佈道事工，溫洲的家庭教會積極發展主日學。其中一區廿二個家庭聚會點有廿一個辦了主日學，有的已辦了四、五年；近年又採用海外流人的教材，使其課程更爲完整和系統化。一家庭教會的主日學部於一九九二年舉辦培訓班，報名人數有數千人，踴躍程度可見一斑。透過主日學的教導，既可讓信徒在真道上扎根，亦可爲教會培訓年輕的接班人¹⁷²。河南系統的家庭教會則開辦多層次的訓練班，培訓牧者和信徒，並開始差派福音使者到江西、廣西、海南省¹⁷³等地傳福音。¹⁷⁴

一九九一年二月中國基督教協會申請成爲世基聯會員時，報稱擁有五百五十萬受洗信徒¹⁷⁵，比兩會在八九年底公布的四百五十多萬增加了約一百萬。而據陳澤民在九二年透露，中國教會已受洗的信徒和慕道者的總數爲六百五十萬¹⁷⁶。但是，據報國家統計局於九二年六月完成的一個爲期兩年的全國宗教人口統計顯示，全國信仰基督教的有六千三百萬人，約是兩會公布數字的十倍¹⁷⁷。不過，這項調查至今仍未對外公開，亦難得到證實。若這統計結果屬實，那麼四九年以來全國人口增加了兩倍半，基督徒人數卻增加了六十倍有餘。縱使取兩會非常保守六百五十萬的估

¹⁷¹ 見〈義工——建設教會的重要力量〉，《天風》，復總 115 期（1992.7.1），頁 10。

¹⁷² CNCR, 2015（1992.8.27）

¹⁷³ 差不多同時，海南省基督教兩會成立（1989.10.18），見《天風》，復總 84 期（1989.12.1），頁 30。

¹⁷⁴ 見《中國與教會》，第 76 期（1990 3-4），頁 18。

¹⁷⁵ 同註 111，頁 3。

¹⁷⁶ 同註 110

¹⁷⁷ CNCR, 2026（1992.9.25）；另見《動向》，1992 年 2 月號。

計數字，基督徒人數也增加了六倍半！無論是政府官員或兩會人士，都認為開放後基督教的發展人數偏高，更重要的是，這些增加了的信徒，絕大多數是由家庭教會和遊行佈道者發展出來的。所以復興的同時，亦難免遭受當局的逼迫；加上在反和平演變、反滲透的鬥爭意識下，家庭教會的處境更是愈形艱困。

二、接連不斷的打擊與迫害

六四事件發生後不久，中國大多數城市明文規定不准收聽海外廣播（包括福音廣播），某些地方規定，偷聽而被發現者罰款三千元，扣押十五天¹⁷⁸。除了這項規定，剛開始大部分的家庭教會十分平靜，一切如常。但不出數月，全國各地便傳出傳道人被捕、家庭教會被查封的消息。這股逼迫勢力的重現與中共宗教政策的左傾大有關係；直到十四大召開以前，中國教會普遍呈現緊張的氣氛。以下是一九八九年下旬至九二年間大陸家庭教會在不同方面所遭受的迫害。

（一）取締家庭教會

六四以後，大致上全國各地都以強制手段來迫使家庭教會登記，加入三自。不少地方對於不合作的教會更以粗暴的方法干預教會聚會，進行查封，甚至拆毀。

自一九八八年廣東省宗教規定頒布後，廣州大馬站家庭教會領袖林獻羔已多次被要求向政府申請登記，但林堅決拒絕。八九年八月，大馬站教會的傳道人連續被公安局傳訊四次¹⁷⁹。翌年二

¹⁷⁸ 同註 174，頁 17。

¹⁷⁹ 同上註，頁 18。

月廿二日晚，公安人員查封大馬站教會，並帶走林獻羔。當晚廣州市及市郊兩聚會點亦遭搜查，與市郊聚會點相關的其他聚會點也停止了聚會。林獻羔被扣留問話廿三小時後，於廿三日晚上十時許才獲釋。¹⁸⁰

大馬站教會聚會被迫停止一段日子後又悄悄逐漸恢復。但是，一九九二年三月、十月和十二月，公安人員先後沒收了教會和同工家裡的大批聖經和屬靈書籍。一些在工廠工作的女信徒也被搜查，連受浸照片、身分證都拿走。各居委會也四處叫信徒不要往大馬站聚會。然而，大馬站教會九〇年抄家前是九百人聚會，抄家後至九二年已增加到一千二百人，而且年輕人的增長率很高。¹⁸¹

一九八九年十一月，浙江一處家庭教會聚會時遭公安人員搜查，書籍及收音機被充公，部分信徒被捕。公安局並循線追查一被捕者過往所接觸的人，導致華東五十多個聚會點被查封¹⁸²。十二月九日，上海百多個公安人員闖入一個有七十多人出席的家庭聚會，驅散了會眾，又沒收椅子、聖經和詩歌本。其他幾間有許

¹⁸⁰ 林獻羔對查封大馬站教會事件始末的記錄，見註 69，頁 9-10。另據廣州政府發給幹部的宣傳資料，林獻羔的違法行爲包括：(1)在家聚會進行非法宗教活動，抗拒政府對宗教活動場所的行政管理；(2)違反政府規定，讓國外宗教組織和人員在中國境內進行傳教活動；(3)接受海外宗教組織的款項、宗教宣傳品、收音機等大批物品而從未向政府有關部門申報；(4)未經出版部門批准，擅自印刷、出版宗教宣傳品和錄製講道錄音帶，並到處散發；(5)經常進行跨地區違法傳教活動。宣傳資料全文見《呼喊》，第 59 期（1990.6），頁 212-218。

¹⁸¹ 參林獻羔，〈抄家後第二年〉，《中國與教會》，第 89 期（1992.5-6），頁 21-22。〈抄家後第三年〉，《中國與教會》，第 95 期（1993.5-6），頁 20-22。

¹⁸² 同註 174，頁 18。

多青年人聚會的家庭教會亦被迫關閉。¹⁸³

一九九〇年七月廿七日，福建漳州市公安局取締兩處家庭聚會點，並傳訊教會的負責人——潘一元及其母許碧瑞。市三自禮拜堂在崇拜中則宣布，該兩名教會領袖的各種罪狀。不久另有約廿間家庭教會被取締，無數信徒被傳訊問話和接受教育。一個多月後，公安部門解除對那兩位家庭教會領袖的審查，並一再動員他們繳交一分恢復家庭聚會的申請書，但遭到拒絕。事實上，大聚會取締後，小聚會如雨後春筍般自發地建立起來，多到難以統計。¹⁸⁴

一九九一年三月上旬，北京市內一群信徒正舉行聚會時，公安人員突然闖入，勒令停止聚會。負責主領聚會的兩位信徒被帶到派出所隔離審查。其中一位年近八旬的傳道人，先後四次被公安局傳去問話，要他寫悔過書，承認以下「錯誤」：1.去自家以外的地方聚會；2.讓十二歲的小孩參加聚會；3.聚會超過三十人¹⁸⁵。同年四月中，南京一間有六百到一千多人聚會的家庭教會被當局查封。由於較早前，勒令此教會加入三自的各種嘗試都失敗，公安局遂將之強行關閉，信徒只好改以小組方式聚會。¹⁸⁶

一九九一年九月中，一大群公安人員持警槍和電棒，衝入浙江溫州市附近的一間家庭教會。當時教會正舉行浸禮，有二千名信徒出席。公安人員向空鳴槍，並毆打數位主禮的傳道人。接著

¹⁸³ Lambert, p 249

¹⁸⁴ 見振衣，〈祇因「耶穌愛我」〉，《守望中華》，第108期（1992.5-6），頁14-15；另見註51。

¹⁸⁵ 事件經過見該家庭聚會點負責人的來信，全文刊於《中國與教會》，第84期（1991 7-8），頁14。

¹⁸⁶ 《莫忘神州》，1991.6，頁1。

有些傳道人被捕，帶回拘留所。當地信徒對此無端的挑釁十分震驚和惱怒，聚集在公安局門外請願示威，公安局卻宣稱對此事毫不知情。被捕的人後均獲釋，但其中數位在過程中被打傷。¹⁸⁷

上面所述的是沿海省市家庭教會的遭遇，而愈接近內陸，情況似乎愈不妙。

一九八九年下旬，安徽某地派出所頒布「六不准」，包括不准向香港人寫信要書；不准收聽福音廣播；不准收取捐獻；不准在教會以外傳道和不准私自成立家庭教會¹⁸⁸。九一年夏，安徽省遭受嚴重洪澇，受災教會堂、點為數極多，在霍丘縣、亳縣、太和縣等受災地區，區政府不但不發救濟款給基督徒，更實行統戰部管理農村教會，每聚一次會，要付三百至五百元，否則不准聚會¹⁸⁹。另有些地區政府於水災後向家庭教會施壓，恐嚇他們若拒絕登記，將被視為「呼喊派」加以取締。¹⁹⁰

一九九一年一月底在河南某市，十多位家庭教會領袖參加一位信徒的婚禮。但由於三自人員向公安局報告，全部領袖被扣押。除了四人，其餘的在交罰款三百至五百元後獲釋。被扣的一位剛出獄不久，因是「重犯」故被打得半死¹⁹¹。六月間，河南南部一家庭教會有六位傳道人被捕，罪名是派出和支持遊行佈道者到陝西和四川傳福音¹⁹²。另一處家庭教會在一次聚會中，約有廿名信

¹⁸⁷ *NNI*, 1991.11.8, pp.11-12.

¹⁸⁸ *NNI*, 1989.12.13

¹⁸⁹ 資料來自安徽信徒的來信，見《興旺中華福音》，1992.10，頁7；另參 *NNI*, 1991.10.11, pp.27-28

¹⁹⁰ 《中國與教會》，第88期（1992.3-4），頁22。

¹⁹¹ *CNCR*, 1795（1991.6.7）

¹⁹² *NNI*, 1991.7.9, p.16

徒被捕和罰款，教會領袖的罰款，更高達五百至一千五百元。¹⁹³

位於中國西南的雲南省，昆明市宗教事務局於一九九〇年三月作出規定，指定信徒到政府批准的教會聚會，又限制聚會點的人數不可超過三十人，否則會進行逮捕。一間有一百三十多名成員的家庭教會就被當地公安局取締。據報五月間，昆明市公安人員在市郊作了一次沒收聖經的掃蕩行動。¹⁹⁴

在北部的內蒙古，雖有許多家庭教會，但因受到嚴密監視，故多以極小之規模聚集，通常只有二十人，最多也不能超過四十人¹⁹⁵。一九八九年七月中，內蒙古札蘭屯一家庭教會領袖劉清林被公安局請去談話，隨即判以勞動教養三年，罪名是「大肆進行巫醫活動」。劉本身具醫病恩賜，先後建立了廿多個聚會點，受洗的信徒近三千人。¹⁹⁶

一九九一年間，包頭市一間家庭教會，因不願加入新建立的三自教會，結果三自領袖向公安局報告。公安人員在教會聚會時包圍整座建築，下令驅逐信徒，隨即將教會建築徹底剷平。此外，伊克昭盟的一座教堂建築以及呼和浩特市郊的一個信徒住家也被地方幹部拆毀。當局指那兩處地方在四九年以前沒有教會的存在，故此現在也不容許建立。¹⁹⁷

踏入一九九二年，政府對家庭教會展開新一輪全國性的打擊行動。一月以來，北京市至少有六十個家庭教會因公安局干預而

¹⁹³ CNCR, 1856 (1991.9.20)

¹⁹⁴ NNI, 1990.7.10, pp.16-17

¹⁹⁵ 《橋》，第41期（1990.6），頁18；《興旺中華福音》，1993.3，頁2

¹⁹⁶ 《橋》，第37期（1989.9.10），頁18-19。

¹⁹⁷ 同註102，頁1。

告解散¹⁹⁸。二月下旬，雲南曲靖縣兩間家庭教會被當局下令關閉，據當地宗教幹部向信徒說，該區已有一間較大的三自教堂，家庭教會是「多餘的」¹⁹⁹。三月中旬，蘇州市郊一家庭教會在晚間聚會中被公安人員突襲，三十多名信徒被捕。四月初，浙江省北部，八名遊行佈道者被拘禁。在河南確山縣，約八十名遊行佈道者和家庭教會信徒於四月底被當局拘留。另外在方城及其他縣市，據報有數以百計的家庭教會人士，因進行「非法宗教活動」而被捕²⁰⁰。五月間，江西省宜春縣十二名信徒到浙江溫州歐海縣，參加當地一家庭教會舉辦的聖經學習班，卻被市政府揭發，並遣返原地接受批評教育。各人要作書面檢查，溫州教會提供的活動經費被沒收，同時處以罰款。對有關聚會點主持人分別給以警告處分，並視情況處以罰款。²⁰¹

(二) 監視、拘留著名家庭教會領袖

「六四」以後，中共對於具影響力的家庭教會領袖的干擾和監視明顯增加。但由於這些領袖在國內外都有一定的知名度，且不少有海外關係，故此，除了扣留、問話外，當局始終未敢對他們作進一步行動。

一九九〇年二月底，林獻羔率先被廣州市公安人員抄家，帶回拘留所審查了一日一夜。林被送回家後的三年裏，公安局不時

¹⁹⁸ 《中國時報》，1992 6.10

¹⁹⁹ *NNI*, 1992 3 27, p 9.

²⁰⁰ *NNI*, 1992 5 27, p 7

²⁰¹ 參江西宜春縣政府於 1992 6.3 爲此事件而發出的通報，見《興旺中華福音》，1993 7-8，頁 2。

召林去問話，除了要他進行登記，也求取來訪者的資料。九二年以來，政府的壓力不斷加增。²⁰²

同年七月廿七日，福建漳州市公安局在取締兩處家庭教會點的同時，逮捕了從河北保定來證道的自由傳道人宋天嬰。宋天嬰是中國著名佈道家宋尚節的大女兒，五七年因「利用宗教進行反革命活動」的罪名被判刑廿多年。這次宋被指為「流竄犯」，是當局的「嚴打」對象。一個多月後，六十多歲的宋天嬰獲准保釋，並限令即日離境。在被囚的四十四天裏，宋還帶領了一位因打傷三人被判三年徒刑的婦人歸信基督。²⁰³

九月初，廈門一位著名家庭教會領袖楊心斐，被三十名公安人員抄家和拘禁。楊曾經是一位音樂教授，她的家庭教會就在廈門大學附近。公安人員要求她加入三自和交出所有她聯絡過的國內外基督徒的名單和地址，否則不會釋放她。楊始終拒絕合作，後經她在美國一位親戚的介入，楊在十二月十七日獲釋。²⁰⁴

十月下旬，居住在上海的遊行佈道者李天恩於黑龍江省牡丹江市被捕。李是在當地向百多名家庭教會領袖進行培訓時，被公安獲悉而遭逮捕的；本來他還要到吉林負責另一個培訓課程²⁰⁵。李天恩約六十歲，常被邀請到不同省市協助培訓，但亦因此一直受到當局監視，防止他四出活動。據報李在牡丹市被拘留一段時間後，在上海公安人員陪同下遣返上海，不過未遭到起訴。

²⁰² 同註 181。

²⁰³ 同註 184。又宋天嬰於 1993 3 去世，終年 65 歲，見《橋》，第 64 期（1994.4），頁 7。

²⁰⁴ CNCR, 1666（1990 10 8）；1718（1991 1.7）；Lambert, p.254

²⁰⁵ NNI, 1990.12.11, p.4.

一九九二年四月下旬，上海另一位家庭教會領袖謝模善，在廣州被捕，五月三日送返上海作收容審查。八日，謝的家人接獲公安局的通知，指稱謝因「流竄」和「非法自由傳道」而被捕。謝於八四年曾因同樣罪名被扣留多月。這次經過三個月的拘禁後，終於在七月廿三日獲准保外候審，但要隨傳隨到，又每周六上午要到居委會簽到。²⁰⁶

雖然河南系統家庭教會領袖徐永澤和宋玉德，以及汕頭市小群教會領袖麥賦人和孫律典分別在一九九一、九二年間獲釋，但他們均受到嚴密監視²⁰⁷。長期受政府監視的中國教會領袖王明道，九一年七月廿八日逝世於上海，享年九十一歲²⁰⁸。其遺孀劉景文女士也於翌年四月十八日去世。²⁰⁹

(三) 重判一般家庭教會領袖

長久以來，未登記的家庭教會組織是政府打擊的對象，一九八九年六月，上海一家庭教會領袖徐國興被捕。當局指他未得政府有關部門批准，設立「上海地區神的教會」，以及進行非法組織活動，企圖在江蘇、安徽、浙江等地逐一設立「神的教會」。上海公安局在逮捕徐的同時，取締了該「非法組織」，並組成參

²⁰⁶ 資料來自謝模善本人於 1993 2 19 對整件事件所作的記錄，參 *CNCR*，2242 (1993 11.5)

²⁰⁷ 徐永澤是在被囚三年後於 1991 4 26 獲釋，見 *CNCR*，1851 (1991 9 13)；宋玉德則在被囚八年後於 1992 4 得到釋放，見 *NVI* 1992 6.26，p 12。麥賦人和孫律典是在 1991 3 獲釋，不過麥是保外就醫，並非刑滿出獄，見 *CNCR*，2000 (1992 7 17)

²⁰⁸ *CNCR*，1831 (1991.8 9)。

²⁰⁹ *CNCR*，1959 (1992.5 1)

加「非法組織」的信教群眾學習班，進行教育；對組織的骨幹分子則進行「分化瓦解」。同年十一月十八日，徐國興被判三年勞動教養。²¹⁰

河南系統的家庭教會（即政府所謂的「全範圍教會」）於一九九一年底，受到嚴厲的打擊，五十多位屬於這個被定為「非法組織」的成員在不同地方被捕。在河南洛陽，至少十人因主持沒有登記的家庭聚會點，以及開放他們的住所讓遊行佈道者主領聚會而被捕，之後被判三年勞動教養。在山西大同，另有十位成員因同樣罪名被扣留。在貴州六盤水，廿多位信徒因參加這組織而被捕，其中至少八人仍在扣留中。²¹¹

一九九一年十二月十四日，在福建莆田，一位屬於「非法組織」新約教會的成員被捕。據報這位五十多歲的信徒曾被吊打逼供，翌年七月被判三年勞動教養²¹²。九二年九月初，此組織另外八名成員在山東壽光縣被拘捕，他們家中的聖經、宗教書刊、錄音機、錄音帶和私人信件全被沒收。拘留期間，他們都受到殘酷對待。其中五人在拘禁一至三個月後獲釋，餘下三人則在十二月均被判三年勞動教養，罪名是參加非法宗教活動，以及恢復和發展已被取締的新約教會。²¹³

一九五〇年代遭整肅、解散的耶穌家庭，自改革開放以來，在山東、河南、山西、陝西、甘肅等地再次出現，六四後也受到

²¹⁰ 見《上海統一戰線》，1990.7，轉引自《中國與教會》，第80期（1990.11-12），頁6；Lambert, p.249

²¹¹ *NNI*, 1992.4 14, p 10

²¹² *NNI*, 1993 10 1, (non-published report)

²¹³ *Amnesty International Report*, 1993.6

政府的關注。據聞九〇年春節，陝西省眉縣的耶穌家庭打算召開全國大會，曾發電報通知各省的家庭。此事令當地公安和宗教部門大為緊張，出動了百多名公安人員和民眾進行封鎖，企圖阻止聚會舉行，結果仍有約一百位教會領袖（預計人數的四分之一）突破封鎖得以聚集，三自人員則被派來當觀察員，並勸諭與會者減少聚會次數和加入三自。²¹⁴

一九九二年五月下旬，山東多義溝耶穌家庭遇到更大的衝擊。多義溝耶穌家庭負責人鄭允甦到九里外的劉莊舉行擘餅聚會，出席者有一千多人。不料公安人員突襲會場，要逮捕鄭允甦。在喧擾中，鄭被信徒護送回到多義溝。鄭當夜趕去濟南了解情況，第二天五月廿二日上午即被濟南公安局逮捕。七月，多義溝公安局再逮捕了卅六人，其中包括鄭的四個兒子和三個兒媳婦，並用推土機剷平才蓋好兩年的教堂。九月，法院正式宣判，罪名有兩項：

1. 詐騙分子（在搜查多義溝教會時搜獲九百多元）；
2. 擾亂治安（教會聚會有好幾千人，所以在院子四周裝上六個擴音器）。

根據這些罪名，鄭被判刑十二年，他的大兒子和三兒子九年，二兒子和四兒子五年。另有十六名信徒被判二至三年勞動教養。除鄭被關在濟南外，其餘的都是在棗莊附近。

多義溝事件以前，當地信徒已多次受到查抄、罰款、鞭打。出事以後，公安人員還多次查封，把聚會的人的錢、手錶、自行車帶走充公，有一次更封鎖村落，不論是否信徒，凡進村或出村

²¹⁴ CNCR, 1633 (1990.8.17)；《橋》，第57期（1993.2），頁22。

的，一律罰款五元。但多義溝信徒仍在教堂推平的地方聚會，即使當局視他們的活動為非法。²¹⁵

(四) 重罰與海外宗教組織、人士聯繫者

自六四以後，政府對於家庭教會接觸海外人士的事查得很嚴，其中又以河南省對這方面的打擊最為嚴厲。

一九八九年九月底，河南省某地區公安人員突襲一個家庭教會。據報當時有二百至五百名家庭教會領袖聚集，接受一位與他們有聯繫的海外人士的訓練。但因保密功夫作得不夠，被公安局得知，結果一百六十五人被捕，要罰款二百五十元至四百五十元不等。²¹⁶

一九九〇年九月，河南方城一位姓張的家庭教會領袖被捕。當局指控他與國際基督教組織保持聯絡和接收來自海外的非法宗教書刊。據報在拘留期間，公安人員多次毒打這位領袖，逼他交出有關其他國內信徒及他們活動的進一步資料。自張被囚以後，他教會中至少有六位同工被捕。九一年八月，張被判處三年勞動教養。²¹⁷

一九九二年九月八日，河南舞陽縣一農村家庭教會聚會時，四十名公安人員突擊搜查，逮捕所有會眾，包括三名外籍人士。公安局稍後釋放了四十名當地信徒，其餘一百二十名仍被拘留在

²¹⁵ 參《橋》，第59期（1993 5），頁18-19；第61期（1993 10），頁19；第66期（1994 8），頁14-15。

²¹⁶ *NNI*, 1989 11 15, p 8; *CNCR*, 1480 (1989.11.10)

²¹⁷ *NNI*, 1991 10.11, pp.25-26; 據報張於1992 2獲釋，資料來自 *Amnesty International Report*, 1994 2 17。

看守所²¹⁸。三名海外基督徒於被捕後一至兩周獲釋。至十二月中，所有被扣留的分批得到釋放，但是必須繳交數十至數百元的罰款（官方說是扣留期間的食宿費）。又許多人回到家中，發現包括聖經、傢俱、衣物、廚具等個人財產皆被抄走。²¹⁹

除了河南，安徽亦曾發生類似上述的事件。一九九一年四月，一些海外基督教團體的代表，在安徽某市一酒店內與其所支援的五十位家庭教會領袖聚會。晚上聚會之際，當地公安、宗教、外事部門的官員和三自人士突然闖入，勒令停止聚會，其中一位幹部即時攝錄整個過程。來自海外的被帶到一個房間，被指責為在公眾地方進行「非法聚會」，擾亂社會治安，而他們準備送給內地信徒的聖經、書籍和款項全被沒收。國內信徒則接受問話，每人的身分證和住址都記下。當晚電視台也曾有報導此一事件，並播放其中的片段，提醒市民要警惕這些「反革命活動」。雖然那些海外訪客獲准離境，但所有參加此次聚會的家庭教會領袖都被抄家，而且每天要到公安局報到。²²⁰

此外，廣州市一名姓李的家庭教會信徒，於一九九一年九月十七日被公安局逮捕，罪名是轉發海外非法宗教物品和推銷宗教宣傳品，翌年五月廿三日被判三年勞動教養²²¹。同年十二月，昆明市一位十九歲的基督徒，因接收來自海外的「非法宗教」書籍，而被抄家、拘禁。直至九二年三月中，才獲得釋放。²²²

²¹⁸ *NNI*, 1992.9.23, p.6

²¹⁹ *NNI*, 1992.10.23, pp.22-23, 1992.12.22, pp.22-23, 1993.1.29, p.21

²²⁰ *CNCR*, 1782 (1991.5.17)

²²¹ *NNI*, 1992.6.26, p.19

²²² *NNI*, 1992.3.27, p.9

(五)小結

總括而言，「六四」事件以來，政府對家庭教會的逼迫差不多是全國性的，只不過各地在具體實施上有頗大差異，而傳流到海外的報導也極其有限；似乎愈接近北方或內陸，所用的手段就愈嚴厲，而濫用私刑和濫收罰款等土政策也趨於普遍。當局除了以強制手法對付不願加入三自的教會外，更是積極取締家庭教會組織，並加緊打擊和抵制家庭教會同海外基督教團體、人士的聯繫和活動，從而限制家庭教會的發展，防止所謂的和平演變。

三、家庭教會的問題

自從改革開放以來，中國基督徒已有幾十倍的增長，家庭教會的增長更是遠遠超過向政府登記的三自教會堂點。但家庭教會在復興的同時，由於內外的因素，亦面對不少的問題，尤其在「六四」以後，這些問題更形突出，而且變得複雜，對教會造成一定的負面影響，亟待解決與檢討。

(一)登記問題

一九九一年初的中央〈六號文件〉明確規定宗教活動場所必須登記，全國各地政府亦致力迫使家庭教會登記。在重重壓力下，應否向政府登記成了不少家庭教會當前的難題。

大部分的家庭教會都不願登記，一方面是要忠於「政教分離」的原則，避免讓現存政權干涉教會內政；另一方面是由於登記就等於要接受三自領導，而過往被逼迫的經歷叫家庭教會難以接納三自，甚至極端排斥三自。他們排斥三自的原因主要是認為三自是「換了頭」的教會，並非以耶穌為教會之首，而是以政府為教

會的頭。其二是傳福音的使命能否實現。他們知道加入三自有崇拜的自由，卻無傳福音的自由。不過，因著三自在一九八〇年代復出後努力換上新的形象，又在教會事務上做出一些成績，故有些家庭教會領袖對三自的態度有所改變，甚至有人覺得已到了可以接受的程度。這些信徒領袖認為登記後的益處多於害處，至少可以公開聚會，又可通過兩會申請追討早年被佔用的教產，能有較大的地方聚會，因此決定前往登記。

總的來說，大多數家庭教會依然拒絕登記，甚至與地方三自教會劃清界線，形成對峙局面。但有些家庭教會在逼不得已的情況下登記，以求與政府保持表面上的和諧，暗地裏卻獨立行事，對政府的規定則相機行事²²³。另有些家庭教會，由於個別領袖和信徒持有對三自妥協的看法，在教會內部引起爭論，甚至造成分裂²²⁴。因此，應否向政府登記，如何看待三自和參加公開教會聚會的信徒等問題，導致家庭教會內部及教會之間的關係出現緊張、矛盾的現象。

(二)教義上的爭論

由於活動受限制，家庭教會傳道人缺乏系統的訓練和對外交流，再加上學歷不高（大多數農村教會的負責人只有小學到初中程度），以致在神學和屬靈視野上容易產生偏差。各樣古怪的論調自然叢生，連信仰純正的人也容易心胸狹隘，教會亦因此產生不同派別，互相排斥，使教會受到不少虧損。

²²³ 雲南某縣的教會便是一例，見 *CNCR*, 1867 (1991.10.18)

²²⁴ 據報在江西、浙江曾出現這樣的情況，見 *CNCR*, 1467 (1989.10.20)；《守望中華》，第98期(1990.9)，頁17。

國內家庭教會最常見的神學爭論包括得救問題和靈恩問題。如：是否一定要有清楚的重生經歷才算得救？只要心裏相信口裏承認即可，抑或還要加上好行爲？得救後有無失喪的可能？有人認爲信主後無論犯甚麼罪都可以；有人信主後常擔心自己不得救；有人信主卻不肯受洗，怕受洗之後再犯罪就不得救了；也有人聲稱一定要有某些特定的表現或經歷才能得救（如說方言、見異象等）。由於各自堅持己見，且拚命找聖經中符合自己理解條件的經文來維護個人的看法，從而指責對方違背聖經教導。如此，教會之間彼此否定的事層出不窮，影響各地家庭教會的和睦。

靈恩問題在大陸教會所引起的爭論也十分嚴重。何謂靈洗？需要有特殊經歷，或信主時已領受？聖靈充滿有何表現？是否一定要說方言？神蹟是否人人可行且當行？異象、異夢會在何時發生？事實上，不少追求靈恩的家庭教會，是受到海外某些有靈恩派背景的教會的影響和支持。由於神學見解和敬拜模式的不同，往往造成混亂的情況，在某些地方更引致教會的嚴重分裂。也有些家庭教會看見海外教會傳入的教導和聚會形式對本土教會造成的混亂現象，遂產生強烈的排外情緒，不願意跟海外教會有任何接觸。²²⁵

由於大部分教會負責人教育程度較低，本身的見識和思考力有限，且普遍在釋經方面的訓練不足，很多時候只執著個人的領受，結果因聖經解釋上的差異而形成不同派別。據說在河南便至少有十派，在雲南也有六派，各走極端彼此批評，定對方爲異端、邪靈的比比皆是。這些派別的光景都成爲國內教會的難處，其中

²²⁵ 山東一些家庭教會甚至認爲海外教會都是異端，見《莫忘神州》，1993.7，頁1。

錯誤、怪異的教訓，特別是關於主再來的日子或大災難的預言，直接致使許多信徒跌倒，教會的見證亦因此大受損害。²²⁶

(三)與海外教會交往帶來的問題

改革開放以來，海外基督教會及個別信徒以隱密的方式投入中國福音事工，首先是外籍人士和港澳信徒，之後台灣教會加入大陸佈道事工的行列，近年更有後來居上之勢。這些海外教會和信徒以多元化的方式和管道，服事和支援被孤立的家庭教會，但亦造成一些混亂和負面影響。

或許很多海外信徒沒有想到，他們給教會運送聖經、屬靈書籍和其他物資，竟成了家庭教會分裂的因素之一。內地本身缺乏靈糧供應，海外的信徒便透過各種途徑把聖經、屬靈書籍帶進去。但由於海外教會認識的大陸信徒不多，使許多書籍、物資集中在少數人手中，這對他們難免造成試探，用這些東西作為發展自己地盤的後盾。誰願意跟他走，聽他的話，就把書籍分給他們，那些被視為異己者，就得不到任何東西。得不到東西的於是開始向外求援助，得到之後再和另外一些人對抗，不知不覺地又成為另一個派別。據報在上海、河南等地，便出現了爭奪海外教會書籍供應和經濟支持的現象，目的是要擴展個人和小群體的勢力，因而造成在個別地區家庭教會中，有窮派教會和富派教會之爭。教會負責人互不交通、往來，更不合作，形成山頭主義、地盤主義

²²⁶ 關於國內家庭教會出現的派別和異端，參《守望中華》，第98期（1990.9），頁18；《守望中華》的這篇報導有些是根據傳言，與筆者親自接觸所發現的事實不符，請參看CNCR, 1867（1991.10.18），《莫忘神州》，1992.2，頁1；1992.11，頁1。

及自我主義的危機。²²⁷

另一種近一兩年萌生的現象，就是海外基督教宗派及差會有計劃的在中國拓展其事工，無形中影響了家庭教會的獨立性。這些外來教會或差會挾經費、人力及各種資源的優勢，吸收許多自由傳道人作為其宗派在華之代表或聯絡人，並透過他們將教會聚會點變成自己宗派的分堂。據說有韓國信徒向家庭教會表明願意提供經濟改善其教會內外部的需要，資助教會中更多傳道人全時間獻身服事，唯一的要求是希望家庭教會成為他們母教會在中國的支堂²²⁸。如此反客為主的做法，直接衝擊原來彼此只有聯誼、交通關係的家庭教會，或內部已有組織關係的同工群，形成類似群雄並起，各尋主子，逐鹿神國的混亂局面，有些家庭教會原有的群體性事奉活力也被這外來的關係所破壞。²²⁹

由此看來，登記與否的問題，神學、教義上的爭論，以及同海外教會交往產生的副作用，都直接或間接造成國內家庭教會混亂和分裂。而這些問題的背後，既有外在的因素，如官方視家庭教會為不合法，限制了教會活動和對外交流的自由，以及海外教會對中國教會的片面了解和支配意識；也有家庭教會負責人教育水平低落，自卑心理作祟和事奉心態出現偏差等內在因素²³⁰。雖然這些問題不易克服，有些甚至根深蒂固，但只要能對症下藥，

²²⁷ 參牧民，〈牧者言— 家庭教會之分裂與問題〉，《中國與教會》，第90期（1992.7-8），頁27-29；《守望中華》，第98期（1990.9），頁18。

²²⁸ 程大鵬，〈愛她還是傷害她— 對海外教會服事中國家庭教會的貢獻與問題之反省〉，《中國與教會》，第96期（1993.7-8），頁8。

²²⁹ 同上註，頁7。

²³⁰ 參嵐子，〈談家庭教會的幾個問題〉，《中國與教會》，第77期（1990.5-6），頁4-6。

大陸家庭教會不但可以長大成熟，並且能夠開創更好的將來。

伍、總結

「六四」事件及東歐巨變，給中國教會帶來了相當大的變化。首先從政治影響政策層面的角度來看，中共宗教政策明顯收緊。掌權的保守派領導人認為，宗教是和平演變的因素和工具，他們傾向把宗教、宗教界人士、信教群眾視為與社會主義相抗衡甚至有威脅的力量，需要加以防範。

一九九一年初發出的〈六號文件〉，雖然總書記江澤民指其為對〈十九號文件〉的進一步貫徹，實際上卻是一個倒退。文件特別強調要「依法對宗教事務進行管理」，但依甚麼法呢？中央遂容讓各省、自治區、直轄市先行制定地方性的宗教行政法規，而八八年開始起草的宗教法卻毫無進展。這是本末倒置的作法，有悖於中國現行立法體制中關於立法的權限劃分²³¹。由此可以反映制定法律、法規，基本上是憑藉國家強制力作後盾來限制、管理宗教，所謂宗教信仰自由政策，還是黨對宗教的專政政策。因此宗教被視為管制的對象，對宗教加強領導，實行「綜合治理」時，不少地方幹部在「左」的思想下，以粗暴的方法處理宗教問題，甚至不許人們信教，特別是不許信基督教。理由是他們仍然認為基督教是個「洋教」，特別容易被利用作為「和平演變」的

²³¹ 參徐玉成，〈從我國現行立法體制談宗教立法層次與權限〉，《當代宗教研究》，總6期（1991.12），頁11-13、18。

工具²³²。

其次，從當代知識份子大量加入基督教會的現象來看，解讀這個現象時，不能忽視他們意識型態受到衝擊的內因。六四的慘案不但使他們對馬列主義、毛澤東思想徹底失望；六四事件亦使他們對傳統中國文化本質所強調的道德功能產生懷疑。他們不得不自問：「身為禮義之邦的中華民族，強調解放人民桎梏的政府，怎會出現六四的殘酷行徑？」因此，他們不得不在中國傳統文化之外尋找出路。他們感覺到中國文化有更新的必要。在尋找的過程中，他們多半有興趣探討基督教在西方文化發展中所扮演的角色。此外，六四的中國知識分子多數不再「以國是為己任」，因為這種愛國情操只會給自己帶來傷害，所以只能為自己個人的利益尋找出路，有的「下海」從商拼命賺錢累積財富，有的吃喝玩樂追求個人的聲色生活，有的爭取出國求學的機會開闢新的天地。但那些不能停止思想人生意義的人開始「問天」——尋求上帝，以滿足他們內心的飢渴。他們有的去三自教堂聽道，有的聽福音廣播，也有請教外國教師分享他們的信仰。故此「六四」之後國內外不少中國知識份子信主。所以，國內基督教的發展遠高於其他宗教，城市裏基督教徒的結構比例，更出現了青年知識份子比例上升的趨勢。

第三，從兩會地位的削減來看，六四事件使中共不再像以前那麼信賴三自會。六四之後政府採取直接管理宗教（特別是基督教）的行政手段。無論三自教會或家庭教會都須直接向縣或市政府的宗教部門登記；連傳道人的「講道證」，都由宗教局發給；

²³² 見興文，〈基督教信徒是建設祖國的一支力量〉，《天風》，復總 118 號（1992 10 1），頁 3。

對宗教場所的控制更加嚴厲。政府的直接管理反映出其對三自不信任的態度；三自也通過丁光訓的發言不贊成政府以行政手段來處理這個問題。由始至終，丁是統戰政策的支持者和鼓吹者，而且肯定愛國宗教團體的功能並非任何其他部門或團體所能取代。

丁光訓認為「基督教愛國團體提倡按三自愛國原則辦好教會，這只能有助於對教會加強管理，抑制人數的不正常增長，抵制非法違法活動與海外滲透活動。更可以團結安定信教群眾，調動他們的積極性，投身社會主義建設」²³³。若非六四後兩會的地位和角色受到削弱和限制，丁光訓也不用多次呼籲當局要尊重宗教界愛國團體，發揮它們應有的作用。

第四、從家庭教會的處境來看，六四使家庭教會帶來了更艱難的處境。除了一波接一波的取締、緝捕風潮，還要面對教會內部的立場、人事等各種問題。雖然家庭教會遭遇不斷的逼迫，但卻經歷了一段大復興，因為六四之後不但知識份子對福音開放，一般老百姓對福音也非常開放，使中國進入一個福音廣傳的黃金時期，信主的人數日增，顯然地上帝的福音正在滿足中國人心靈深處的需要。正如流亡國外的前三自副主席趙復三所言：基督教是解決今日中國信仰危機和精神抑鬱的一個答案²³⁴。而事實上基督教已經成了今日中國人最願意接受的宗教信仰；這件事實可從基督教信仰人數倍增及教會發展迅速的現象得到證明。其主要原因可能在於中國傳統文化及近代馬列文化未能滿足中國人內心

²³³ 丁光訓在政協第七屆五次會議上的發言，見《橋》，第55期（1992.10），頁3

²³⁴ SCMP, 1990.10.18.

的屬靈需要。而信仰基督教卻能使他們得到生命的更新及活力，因而產生今生及來生的盼望。

附錄：十四大前頒布的省、自治區宗教行政法規

頒布日期	省／自治區宗教規定	資料來源
1988.3.23	《廣東省宗教活動場所行政管理規定》	《中國與教會》，第 67 期 (1988.9-10)，頁 21-22。
1990.8.23	《新疆維吾爾自治區宗教活動暫行規定》 《新疆維吾爾自治區宗教職業人員管理暫行規定》	《新疆日報》，1990.9.16。 《新疆日報》，1990.9.16。
1991.8.21	《河南省宗教活動場所管理辦法》 (試行)	《中國與教會》，第 89 期 (1992.5-6)，頁 12-13。
1991.10.23	《甘肅省宗教事務管理暫行規定》	《甘肅日報》，1991.12.27。
1992.4.16	《浙江省宗教活動管理規定》	《中國與教會》，第 91 期 (1992.9-10)，頁 10-11。
1992.9.11	《福建省宗教活動場所登記管理暫行規定》	《中國與教會》，第 93 期 (1993.1-2)，頁 15-16。
1992.9	《青海省宗教活動場所管理規定》 《青海省宗教教職人員管理規定》	《青海日報》，1992.9.21。 《青海日報》，1992.9.21。
1992	《遼寧省宗教活動場所管理辦法》	1992.12 國內信徒來信

第十二章

十四大以來中國教會的
發展趨勢

1992 ~ 1994

壹、十四大以來的政治及社會形勢

- 一、政治方面
- 二、經濟方面
- 三、外交方面
- 四、社會方面

貳、十四大以來中共的宗教政策

- 一、中央對宗教工作的指示與國務院宗教局的工作計劃
- 二、國務院宗教法規之頒布
 - (一)兩個宗教法規之內容大要
 - (二)宗教法規之目的與背景
- 三、宗教界的回應

參、十四大以來基督教兩會的發展方向

- 一、加強自身建設
- 二、兩會擴大團結面
- 三、兩會開展海外合作與交流
- 四、小結

肆、十四大以來家庭教會的成長與衝擊

- 一、家庭教會的增長與發展
- 二、家庭教會的衝擊及應付策略
- 三、小結

伍、總結

一九九二年的中共十四大和九三年的第八屆一次人大會議，確定了中國走市場經濟的道路。雖然中共高層內部的矛盾和衝突持續，但爲了堅持共產黨專政，就必須維持政治的穩定。而因應政治、經濟、社會等方面的發展形勢，中國政府逐步制定各項的專門法律。經過三年時間起草、商議的〈中華人民共和國境內外國人宗教活動管理規定〉和〈宗教活動場所管理條例〉，終於在九四年一月卅一日正式頒布。這兩項全國性宗教法規的頒布，基本上顯示中央政府對國內宗教問題「依法懲治，加強管理」的決心，只是有些地方漠視中央指示，以權代法的情況日益嚴重。儘管宗教界領袖多次向當局反映種種不合理現象，但他們的呼聲似乎過於微弱，難以產生重要效果。

此外，在改革開放的浪潮下，愛國宗教團體還要面對自身人事結構、經濟發展等問題。十四大以來，全國基督教兩會在「加強建設，辦好教會」的口號下實行了一些改革。這些改革或多或少改善了一些家庭教會對兩會的印象，有的甚至願意向政府登記。不過，不接受登記的家庭教會仍佔了大多數，也有好些地方出現了大批信徒脫離三自教會，自組家庭教會的趨勢。雖然外在的壓力很大，但家庭教會信徒已習以爲常，有的並利用途徑將所受的迫害公諸於世，以引起國內外人士的關注，也給中共當局不少壓力。隨著社會開放帶來的多元衝擊，家庭教會面對的引誘與試探增多。如何回應這急速變動的狂潮，是國內家庭教會在十四大以後重要的信仰功課。

壹、十四大以來的政治及社會形勢

一、政治方面

一九九二年初鄧小平南巡，大力鼓吹加強改革開放，同年十月召開的十四大確認鄧小平有關「社會主義市場經濟」的理論，並宣示要進一步擴大對外開放。爲了加強經濟改革的力量，在十四大的人事格局中，屬於保守派的政治局常委包括姚依林和宋平一同告退，新加入的朱鎔基、劉清華、胡錦濤，加上原來的喬石、李瑞環，構成「江李體制」的新的制衡局面。¹

一九九三年三月中旬在北京舉行的第八屆人大與政協會議，其主要功能是確立鄧小平時代的政治格局²。首先這次人大進行了憲法修改，肯定鄧小平思想路線，其中包括「社會主義初級階段論」、在四個堅持外另加的「堅持改革開放」、「社會主義市場經濟」、「家庭聯產承包責任制」等等。重點是經濟改革，但更首要的重點是黨的領導。

人大、政協人事的更替，保證了黨的絕對領導地位。此兩會的領導職位，均由政治局常委擔任。國家主席、中央軍委主席：江澤民；國務院總理：李鵬；人大委員長：喬石；政協主席：李瑞環；而劉華清擔任中央軍委副主席；朱鎔基則爲國務院常務副總理。藉著以上的人事安排，以江澤民爲首的集體領導格局初步形成，而這些核心領袖基本上是繼續鄧小平「經濟上右、政治上

¹ 十四大另一重大的人事變動，是楊尚昆、楊白冰兄弟被排出中央軍委和軍隊高層。二楊兵權被削，有指楊白冰在軍中拉幫結派，引起老將們不滿；有指鄧小平聽信讒言，決意倒楊，轉而支持江澤民；參《當代月刊》，1993.1.15，頁30-31。

² 參齊辛，〈鄧以後的政權有何特質？〉，《九十年代》，1993.4，頁24。

左」的做法以保江山。但由於鄧小平的身體狀況欠佳，因此，中共高層有逐漸偏離鄧路線的趨勢，表露出保守、強硬、求穩的心態。另一方面，中共內部的腐敗現象已達驚人程度，江澤民直言若不整肅終會亡黨亡國³。同時，在中央權力削弱的情況下，地方勢力加強，中央與地方的關係愈見緊張。這些危機若不能及時處理，難免不會形成權力鬥爭的混戰，造成社會動盪的不良影響。

二、經濟方面

十四大確定社會主義市場經濟之前，中國的改革開放浪潮已十分高漲。然而，在當前中國經濟結構不合理、能源和交通基礎設施差，資金十分短缺的情況下，經濟高速增長同時引起了經濟內部結構的緊張和不穩定，九二年下半年、九三年上半年的房地產熱、股票熱和開發區熱，造成資金嚴重短缺。資金的轉移他用，使農民的收入只能換來「白條」，農民在銀行和郵局的匯款也無法兌現。四川便出現過農民上街示威以表達他們的強烈不滿，亦反映出農村不穩的危機。此外，通貨膨脹加劇，企業虧損嚴重，農業減產，財政困難等問題，導致中國經濟形勢更加不穩。

在這基礎上，中央加強對經濟的宏觀調控，實際上乃進行以緊縮經濟為主要手段的經濟整頓。從九三年夏天開始的整頓雖然可以取得抑制經濟過熱的成效，但同時造成經濟下滑的局面，工業生產增長速度大減，產品積壓和資金拖欠的矛盾重新突出，停產、半停產企業增多。為免經濟進一步下滑，到了九月，中央正式決定把前一階段的經濟整頓劃上一個休止符。

³ 《星島日報》，1994.3.6。

九三年十一月間召開的第十四屆三中全會，通過〈關於建立社會主義市場經濟體制若干問題的決定〉。當中沒有否定宏觀調控，但對於以行政命令干預經濟持保留態度。實際上是要加快國內市場經濟體制建設，對財政稅收、投資、金融、企業、外貿等體制進行大幅度的改革，從而加強中國經濟市場化的發展。但是，體制改革需要一段頗長的時間，且當中必會遇到一定的阻力與困難。加上地方與中央因利益矛盾而對經濟發展策略未能配合，又貪污腐敗已成了一個結構性問題，以致中國的經濟發展潛伏著很多嚴重危機。

三、外交方面

因應東歐和蘇聯相繼發生的變局，中國對其外交政策作出若干實質性之調整。江澤民在十四大的報告中便反映出有關的修正。首先是對國際形勢的看法，突出兩極格局的終結及多極世界的發展，但因各種矛盾激化，國際形勢仍然動盪不安。其次是將反對霸權主義和強權政治的外交目標修改為維護「國家」的獨立和主權。第三是將建立國際新秩序主張正式納入外交政策。第四是不提支持第三世界反帝、反霸、反殖鬥爭問題，僅表示將在維護各自國家的獨立主權上相互支持。第五是將與各國共產黨和其他工人階級政黨的關係，修改為「同各國政黨建立和發展友好關係」。第六是首次公開表示，贊成國際間就人權問題，進行平等對話⁴。基本上中共的政策是要營造一個和平的國際環境，以便於中國加速經濟建設及提升自身國際競爭實力。

⁴ 見馮志，〈一九九二年的中共外交〉，《中共研究》，27卷1期（1993.1），頁38。

十四大以來，中國與周邊鄰國的關係有進一步的發展。近幾年中國與越南恢復通航、開通口岸，與印度恢復邊境貿易，同獨聯體的全體成員建立了外交關係，並簽訂經濟技術合作協議。此外，中國與蒙古、寮國、緬甸和尼泊爾等也簽訂了經濟合作協定。至於中國與鄰國的邊界領土爭議問題，已達成通過談判和平解決的基本共識。然而中共與北韓的關係，特別是中國與南韓建交後，卻出現變化。

另一方面，美國柯林頓（Bill Clinton）總統上台後，中美關係波折重重。不過，為求經濟實利以及擔心中俄再度結盟，美國亦不願中美關係愈趨緊張。九三年十一月下旬，江澤民與柯林頓在西雅圖會晤，進行了六四事件以後兩國首次最高層會議，表明雙方關係有了進展，雖然實質性問題仍未圓滿解決。中國與西歐國家的關係發展迅速，就是法國與北京因為九二年法國出售戰機給台灣導致惡化的雙邊關係，也在九四年初恢復正常。唯獨中國與英國卻因香港問題以致彼此關係不斷惡化。不過，總括而言，當前中國與世界上大多數國家的友好積極關係，顯示了其務實外交政策的成功。

四、社會方面

隨著中國經濟改革深化，大陸社會不穩定的因素進一步增加。據中國社科院的一份報告，國有企業在適應市場經濟時所經歷的壓力造成勞工不滿，工人罷工和示威活動因此大幅增加。國有企業的財務拮据，也使工人難以維持正常水平的的生活。據估計全國有七百萬戶工人家庭（總計約兩千萬人）⁵ 生活困苦。比較

⁵（香港聯合報），1994.3.24。

之下，農民的生活更慘。因為農產品價格不合理，農民收入增長緩慢，再加上各樣的苛捐雜稅，壓得農民無法承受，生活的艱難造成全國「浮動人口」高達一億五千萬人⁶。散布各地的「流民潮」帶來社會混亂和不安，社科院的報告甚至「不排除經濟貧困地區發生嚴重動亂的可能性」。⁷

因著社會治安問題惡化以及申辦奧運失敗，中國加強以愛國主義為主要內容的思想教育，以及收緊對意識形態的控制。可是，現今大陸流行的是金錢主義、物質主義、享樂主義。尤其在十四大確立市場經濟體制以後，國內的「下海」⁸潮更是一發不可收拾，波及每一階層，知識分子也在這熱潮下爭相下海，賺大錢。一些民運人士出獄後，在求學、求職無門的情況下也被迫下海。八九年民運的學生領袖中，有三分之一的人下海從商⁹。由於個人功利主義的抬頭，大家只向錢看，凡事只看是否有利可圖，人與人之間的關係是交換的關係。故此，當前中國大陸「在表面的繁榮興盛背後，有很深的精神、道德、靈魂的危機」¹⁰。這個危機若不解決，無論在個人或社會層面上，都會帶來極為嚴重的不良後果。

⁶ 《信報》，1993 1 27。

⁷ 同註 5。

⁸ 「下海」一詞原意是從前戲劇界稱非職業演員轉為職業演員；現在「下海」在大陸有新的意思，借指人們放棄自己原來的職業或利用工餘時間（尤指前者而言），從事市場經濟活動。

⁹ 見黃海潮，〈民運人士「下海」的積極意義〉，《爭鳴》，1993 6，頁 47。

¹⁰ 見遠志明，〈基督教信仰與中國文化的未來〉，《中國與教會》，第 99 期（1994.1-2），頁 29。

貳、十四大以來中共的宗教政策

十四大結束後不久，中共中央統戰部副部長張聲作¹¹ 取代任務之出任國務院宗教事務局局長。據報任務之屬於「強硬派」及「極左分子」，而任務之被調職，是由於國務院出版管理局於九一年曾發出指導性文件，規定所有宗教書籍在出版前必須經過審查；雖然某些宗教高層領導對這份文件有所不滿，任務之卻表示支持文件中的建議。那些宗教領袖把問題向政治局常委李瑞環反映，結果文件暫時擱置，任務之也因這事件免去任職已有七年的宗教局局長一職¹²。不過，國務院宗教事務局的人事變動，並不影響中共既定的宗教政策。

十四大以來的宗教政策，基本上是六四後中共宗教政策的延伸：對宗教軟硬兼施，加強管理。特別在十四大提出加快改革開放以後，中國政治、經濟、文化、外事等方面都在立法，宗教自然也要納入法律的軌道。九四年一月底，國務院宗教局所制定有關外國人涉及國內宗教活動，以及有關國內宗教活動場所的兩個法規已正式頒布和施行。然而，大陸宗教界仍盼望當局能儘早頒布一套全面的宗教基本法，確實保障宗教團體和信教群眾的合法權益。另一方面，在國家資金緊張的情況下，各宗教團體也走向市場經濟的大海。如此不但有助於宗教界的自養發展，亦滿足了政府對宗教團體促進經濟建設的要求。

¹¹ 張聲作，1932年出生，1953年加入中國共產黨，曾在新疆維吾爾自治區擔任黨政工作，1988年出任中共中央統戰部副部長，負責宗教事務。

¹² 《公教報》，1992.11.16。

一、中央對宗教工作的指示與國務院宗教局的工作計劃

一九九一、九二年的春節，都是由中共總書記江澤民會晤宗教界領袖，九三及九四年，則由政治局常委李瑞環負責接見。九三年一月十九日，李瑞環首次與全國宗教團體領導人座談。李在是次座談會上，強調在處理中共政府同宗教界之間的關係，必須堅持「政治上」團結合作，信仰上互相尊重的原則，並指出處理好宗教問題，「對於維護廣大人民群眾的切身利益，對於保證國家的長治久安，對於鞏固和提高我國的國際地位，都具有重要意義」¹³。從李的講話，反映十四大以後在加快市場化發展的同時，中共對意識形態，包括宗教的控制有所放鬆。但到了九三年下半年，隨著經濟整頓深化的實施，政治、社會、文化等方面也出現了收緊的趨勢。

九三年十一月七日，江澤民在同出席全國統戰工作會議的代表座談時，闡述了在新形勢下做好民族、宗教工作的意義和方針政策。江表示「不能用行政力量去消滅宗教，也不能用行政力量去發展宗教。」他重申要「依法加強對宗教事務的管理，積極引導宗教與社會主義社會相適應。」江解釋「政府依照法律、法規和政策對宗教事務進行管理和監督」，「同宗教信仰自由政策不但不矛盾，而且正是爲了更好地貫徹這一政策，保護正常的宗教活動和宗教界的合法權益。對正常的宗教活動加以保護，對利用宗教進行的違法犯罪活動加以限制和打擊，這是同一個問題的兩個方面，不能把它們對立起來。」至於如何引導宗教與社會主義

¹³ 《人民日報》，1993.1.20。

相適應，除了要求宗教信徒擁護四項基本原則外，並同時「改革不適應社會主義的宗教制度和教條，利用宗教教義、教規和宗教道德中的某些積極因素為社會主義服務。」¹⁴

一九九四年一月廿九日，李瑞環與全國宗教團體領導人座談時，基本上是依循江澤民在全國統戰工作會議的講話而作出有關的指示。李一方面指出各級黨政部門要「搞好對宗教事務的依法管理」，另一方面，要求宗教界「團結引導信教群眾參加改革開放和現代化建設，要加強自身建設，提高素質，研究如何找準位置，發揮特有的作用，以不斷適應蓬勃發展的新形勢。」¹⁵

較早前（九四年一月十二至十六日）在北京召開的全國宗教局局長會議，約一百位與會者深入學習了江澤民在全國統戰工作會議上的講話。會議強調「要依法加強對宗教事務的管理，推進宗教工作，逐步走上法制化的軌道，好使宗教與社會主義社會相適應。」¹⁶ 這次會議制定了國務院宗教事務局在九四年的工作目標，包括努力使宗教立法工作取得實質進展，另一方面為調查研究和妥善處理宗教方面出現的新情況及新問題。¹⁷

會議指出，宗教事務局官員的工作目標是：團結、穩定、服務，務求開創中國宗教工作的新局面。對此宗教局局長張聲作在九三年十一月間一次訪問中有如下解釋：

1. 「團結」就是要認真執行宗教信仰自由政策，以團結各宗教人士，共同建設一個有中國特色的社會。

¹⁴ 北京新華社電訊，1993.11.7。

¹⁵ 《人民日報》，1994.1.30。

¹⁶ 《人民日報》，1994.1.17。

¹⁷ 《公教報》，1994.3.18。

2. 「穩定」就是要保障各宗教的利益，以保持國家的穩定，因為要有穩定的環境才能搞好經濟建設。
3. 「服務」就是要積極引導各宗教為具有中國特色的社會服務。此外，對宗教事務進行管理「也是服務」，目的是希望宗教團體可以繼續下去，辦得更好。不然對「不信教的人會有很不良的影響」。¹⁸

張聲作在訪問中表明地方幹部越俎代庖，包辦主導教會事工，並不是中央的政策，乃是牽涉到幹部的認知水平問題。他特別提到從國內的教會刊物《天風》中，可以看到國務院宗教局對某些地區出現的問題作出批評的回應¹⁹。事實上，國務院宗教事務局曾下文至各省宗教局，制止政府宗教事務部門印制基督教年曆，強迫教徒購買²⁰；也試過發函給江西、河南兩省宗教事務局，制止當地搞信徒登記或發放「教徒證」²¹；甚至到河南、河北等地進行調查，要求當地有關的部門，增強對宗教政策的理解和認識²²。只是，很多時候都是在全國基督教兩會反映後，國務院宗教事務局才有一些行動，而且難以保證能收到多少成效。

一九九三年十一月下旬，國務院宗教事務局授予一百個基層宗教工作部門「全國基層宗教工作先進集體」稱號，授予一百九

¹⁸ 《驛》，第 141 期（1994 1-2），頁 6。

¹⁹ 同上，頁 4。

²⁰ 〈國務院宗教事務局關於制止宗教部門印製基督教年曆的通知〉，1993 6 15，見《天風》，復總 128 期（1993 8.1），頁 26。

²¹ 〈國家沒有規定發放「教徒證」〉，《天風》，復總 129 期（1993 9.1），頁 21。

²² 見《天風》，復總 121 期（1993 1.1），頁 27；復總 123 期（1993.3.1），頁 17。

十五人「全國基層宗教工作先進個人」稱號，並頒發了獎狀和榮譽證書。在全國宗教工作系統評選和表彰先進的活動，自中共立國以來尚屬首次²³。此舉無疑是要藉著表彰一些模範以改善宗教政策的落實，由此顯示當局對宗教工作的重視，但亦無形中反映了中央對地方的影響力頗為有限。

二、國務院宗教法規之頒布

一九九一年二月五日中共中央、國務院發出的〈六號文件〉，提出「要加快宗教立法工作」²⁴。據九四年一月間全國宗教局長會議的資料顯示，全國已有十幾個省、自治區、直轄市發布了地方法規和地方人民政府規章，以監管宗教事務²⁵。九四年一月卅日，國務院總理李鵬簽署國務院第一四四、一四五號令，發布了〈中華人民共和國境內外國人宗教活動管理規定〉（以下簡稱〈規定〉）和〈宗教活動場所管理條例〉（以下簡稱〈條例〉），並於公布之日施行²⁶。據報國務院宗教事務局在著手起草宗教法規時，除了以上兩個外，還有一個是關於宗教教職人員的，但卻未見公布²⁷。無論如何，〈規定〉與〈條例〉這兩個國務院宗教行

²³ 《人民日報》，1993 11.26。

²⁴ 《橋》，第 49 期（1991.10-11），頁 5。

²⁵ 同註 17，據資料所得，十四大以前，廣東、新疆、河南、甘肅、浙江、福建、青海、遼寧等省、自治區已先後頒布有關宗教管理的規定，見第十一章附錄。十四大以後，黑龍江、河北、四川、山東這四省份分別於 92.10.26、93.5.18、93.10.20 及 93.11.18 頒布了有關宗教活動場所和宗教教職人員之管理規定。

²⁶ 《人民日報》，1994 2.8。

²⁷ 這是國務院宗教事務局副局長宛繼賓在 1992 4 24 於廣東省基督教兩會五屆二次委員會會議上發表講話時所透露，見廣東省基督教兩會《會訊》，總 31 期（1992.8），頁 7。此外，當局對宗教出版物、宗教教育，以及政府宗教工作

政法規的頒布，表示著中共對宗教事務從政策之下納入法制之下，以法律形式加強對宗教的管理，直接影響國內宗教的發展。

(一)兩個宗教法規之內容大要

1.〈中華人民共和國境內外國人宗教活動管理規定〉

〈規定〉第一、第二條都表明此令是要尊重、保障中國境內外國人的宗教信仰自由，以及他們「在宗教方面同中國宗教界進行的友好往來和文化學術交流活動」。第三至第七條即列出外國人可以在中國境內進行的宗教活動，包括：

- (1)在合法的宗教活動場所參加宗教活動；若經省、自治區、直轄市以上宗教團體的邀請，可以在中國宗教活動場所講經、講道。
- (2)在縣級以上宗教事務部門認可的場所舉行外國人參加的宗教活動。
- (3)邀請中國宗教教職人員為其舉行宗教儀式。「中國宗教教職人員」顯然是指那些為愛國宗教團體和政府認可的聖職人員。
- (4)攜帶「本人自用」的宗教用品入境，但「超出本人自用」的數量時，要按「中國海關的有關規定辦理」。此外，「禁止攜帶有危害中國社會公共利益內容的宗教印刷品和宗教音像製品入境」。
- (5)在中國招收為培養宗教教職人員的留學人員或者到中

部門的行政行為等，也有意使之逐步規範化、法制化，見《法制日報》，1994.5.11，轉載自《天風》，復總 140 期（1994.8.1），頁 22。

國宗教院校留學和講學，「按照中國的有關規定辦理」。據國務院宗教事務局負責人解釋，「有關規定」是指選派培養宗教教職人員的留學生「須由各全國性宗教團體統籌安排，並報政府宗教事務部門批准。任何外國宗教組織和國際宗教組織及其駐華機構和個人不得擅自在華招收」。²⁸

〈規定〉第八條則指明外國人在中國進行宗教活動，「應當遵守中國的法律、法規」，明文禁止他們在中國境內：

- (1) 成立宗教組織；
- (2) 設立宗教辦事機構；
- (3) 設立宗教活動場所或開辦宗教院校；
- (4) 在中國公民中發展教徒、委任宗教教職人員；
- (5) 進行其他傳教活動。

〈規定〉第九條說明外國人違反〈規定〉進行宗教活動而需要承受的懲罰。值得注意的是此〈規定〉不單適用於外國人和外國組織，第十一條指出僑居國外的中國公民以及台灣、香港、澳門居民在中國境內進行宗教活動，也是參照這個規定執行。據報這是基於在「一國兩制」的情況下，中國與台灣、香港、澳門處理宗教方面關係的原則是「互不隸屬、互不干涉、互相尊重」，故此，台灣、香港、

²⁸ 《人民日報》，1994.4.3。

澳門的同胞被視為不同於大陸居民。²⁹

2. 〈宗教活動場所管理條例〉

此〈條例〉共有二十條，較諸〈規定〉多出七條，但與地方政府所制定同樣性質的管理規定相比下，則明顯簡短³⁰，內容方面也缺乏新意。

〈條例〉第一條說明其宗旨，是「爲了保護正常的宗教活動，維護宗教活動場所的合法權益，有利於對宗教活動場所的管理」。第二條即解釋宗教活動場所是指「開展宗教活動的寺院、宮觀、清真寺、教堂及其他固定處所」。

所謂「其他固定處所」，主要是指那些不是寺觀教堂，而是信教群眾經常進行宗教活動的簡易活動點。就基督教方面而言，亦即有別於「傳統的家庭聚會」，有著「幾十、幾百以至上千人的較大規模的聚會活動點」³¹。〈條例〉規定「設立宗教活動場所，必須進行登記。」至於登記辦法則由國務院宗教事務部門制定。

〈條例〉第三條指明宗教活動場所由「該場所的管理組織自主管理，其合法權益和該場所內正常的宗教活動受法律保護」。〈條例〉第三、七、八、十、十一條較爲具

²⁹ 同上。

³⁰ 地方性宗教管理規定都比〈條例〉有較多的條文，例如廣東省有卅三條，新疆廿二條，河南廿八條，甘肅四十七條，福建卅五條，浙江卅八條，黑龍江廿三條，河北卅二條。不過，這些地方法規除了包含對宗教活動場所的規定外，大部分都涉及宗教教職人員方面的規定，而新疆、青海、四川省則另外制定對宗教教職人員的管理規定。

³¹ 《法制日報》，1994.6.1，轉載於《天風》，復總141期（1994.9.1），頁23。

體表明，宗教活動場所的管理組織對該場所的運作、財產和收入的管理和使用上，有一定的自主權。第十七條又說明侵犯宗教活動場所合法權益的，須負上法律責任，包括依法賠償損失。另一方面，第四條規定「宗教活動場所應當建立管理制度」，並指出在宗教活動場所進行宗教活動的有關原則，包括：

- (1) 遵守法律、法規；
- (2) 不得利用宗教活動場所進行破壞國家統一、民族團結、社會安定、損害公民身體健康和妨礙國家教育制度的活動；
- (3) 不受境外組織和個人的支配。

以上三點基本上是從憲法第卅六條演變出來，其中第二點加上「進行破壞國家統一、民族團結」，很可能是顧慮到西藏、新疆等地所出現借宗教進行反政府、鼓吹獨立的民族問題。而第三點將憲法中「宗教團體和宗教事務不受外國勢力的支配」，改為「宗教活動場所不受境外組織和個人的支配」，顯然是要把針對的對象具體化，便於進行監管。此外，〈規定〉第五條要求宗教活動場所的常住人員和外來暫住人員，應當遵守國家戶籍管理的規定，間接限制了宗教教職人員的交流與流動。

〈條例〉第十三、十四、十八條，表明地方宗教事務部門對〈條例〉之執行有無上權力。第十三條指出「縣級以上人民政府宗教事務部門對本條例的執行情況進行指導、監督。」跟著第十四條賦予宗教事務部門權力，對違

反條例規定的宗教活動場所按情節輕重給予不同程度的處罰，包括：(1)給予警告；(2)停止活動；(3)撤銷登記；(4)提請級人民政府依法予以取締。第十八條表示各省、自治區、直轄市人民政府可以根據條例，結合本地實際情況，制定實施辦法，而這項任務通常都是落在地方宗教事務部門身上。因此，此條例的落實主要視乎地方政府，特別是宗教幹部的態度與立場。

同年五月初，國務院宗教事務局發出根據〈條例〉第二條規定而制定的〈宗教活動場所登記辦法〉³²。對於設立宗教活動場所必須具備的條件，大致上與河南、浙江、河北等省有關宗教活動場所之規定中所要求的相同，也就是必須：

- (1)有固定的處所和名稱；
- (2)有經常參加宗教活動的公民；
- (3)有信教公民組成的管理組織；
- (4)有主持宗教活動的宗教教職人員或者符合各宗教規定的人員；
- (5)有管理規章；
- (6)有合法的經濟收入。

宗教活動場所要向縣級以上人民政府宗教事務部門申請設立登記；須提交的資料，除了申請書及該場所的有關資料和證件外，還有的是鄉（鎮）人民政府或城市街道辦事處的意見。而縣政府宗教事務部門自受理設立登記申

³² 〈登記辦法〉見《天風》，總復 138 期（1994 6.1），頁 5。

請之日起六十日內，進行審查，並「徵求有關方面的意見」。所謂「有關方面」，實際上是包括如三自和基協等愛國宗教組織³³。宗教活動場所經核准登記後，須於每年第一季度向宗教事務部門提交上年度該場所管理情況的報告。

(二)宗教法規之目的與背景

一九九四年四月三日《人民日報》刊登的一篇訪問稿中，國務院宗教事務局負責人表明〈規定〉和〈條例〉的制定，是「爲了保持宗教政策的長期性和穩定性，將我國處理宗教問題行之有效的政策制度化、法律化，……這兩項法規的頒布實施，是全面、正確地貫徹黨的宗教信仰自由政策的客觀要求。」換言之，中共的宗教政策不但沒有改變，反而是以法規的形式來加以確定。

一直以來，黨的宗教政策從沒有把保障宗教信仰自由放在首要位置，「六四」後中共更強調必須對宗教來個依法管理。宗教事務局局長張聲作曾指出：「既然說是要依法管理，那麼怎樣管？就必須有具體法規吧！」³⁴ 因此，中共是以「管理」作爲制定不同宗教法規的出發點。其實，已頒布的那兩個全國性宗教行政法規的標題都有「管理」兩字，當局的用意明顯不過。

無可否認，〈規定〉和〈條例〉中的一些條文正式保障了境內外國人和大陸宗教活動場所的宗教權益，但要得到保護的條件是必須在官方指定的範圍下活動。所以境內外國人必須通過官方或官方認可的渠道，才可以進行正常的宗教或文化學術交流活動。宗教活動場所則必須向政府登記才給予「合法」地位，得到

³³ 這是基協副會長韓文藻在一次訪問中透露的，見 *ANS*, Vol. 3, 2/3 (1994.6)。

³⁴ 同註 18。

保護。一旦超出容許的範圍，便會遭受禁制甚至處罰。中共中央統戰部部長葉小文在九四年三月三日的兩個宗教法規座談會上，便強調「有法必依，執法必嚴，違法必究」³⁵，顯示黨和政府要加強對宗教之管理的決心。政府宗教事務部門自然掌握實際的管理權，其權力在兩個法規中皆得到合法化；而協助政府落實政策的愛國宗教團體，其獨特地位與影響範圍也在文件中得到確定。

根據國務院宗教事務局負責人的解釋，制定〈境內外國人宗教活動管理規定〉的一個背景是，隨著中國改革開放的不斷深入和國際交往的日益擴大，中國宗教界同國外宗教界交往活動增多，而且還有大量的信仰各種宗教的外國人來華同中國有關部門進行經濟、科技、文化、教育、衛生、體育等多方面的交流合作，或來華探親、旅遊、訪問、經商³⁶。只不過他沒有明言不少海外宗教組織和個人同時利用以上方式與管道，在中國大陸從事隱密性的宗教活動，甚至與國內家庭教會或個別信徒交往、合作。爲了中國現代化的需要，中共不能把這些擁有資源與技術的外國人拒於門外，故唯有以各種方法來遏止他們在國內進行在政府認可範圍以外的宗教活動。

〈規定〉頒布以前，大陸的外國專家局於九三年十一月初開始實施一個〈關於對介紹外國文教專家來華工作的境外組織和境內仲介機構管理的暫行辦法〉（以下簡稱〈暫行辦行〉）。〈暫行辦法〉規定：凡批量介紹外國文教專家來華工作的境外組織和境內中介機構，均須到外國專家局辦理登記和資格認可手續；還

³⁵ 《法制日報》，1994.3.13。

³⁶ 同註 28。

規定了被介紹來華工作的外國文教專家須具備對中國持友好態度、遵守中國的法律、法規等條件³⁷。據報規定同時要求這些外國專家尊重中國的宗教政策。當局制定此規定的一個主要原因是顧慮到不少外國教師在課堂上與學生討論宗教，大陸官員更直指，近來許多中國學生成了基督徒³⁸。據統計，在全國四十多個部委所屬的七百多所高等院校和廿多個新聞、出版、文化、藝術、體育、衛生等單位工作的七千五百位外國文教專家中，有四成，即約二千人是基督徒的專業人士³⁹。因著這個〈暫行辦法〉，許多介紹外國基督徒專家來華工作的海外基督教組織被要求到外國專家局辦理登記，否則就難保這些組織介紹來的外國專家會被繼續聘用，但若登記他們又害怕會受到政府的監視和控制⁴⁰。就在這措施實施後不久，國務院頒布〈境內外國人宗教活動管理規定〉，確定外國人可以進行「正常」的宗教活動，條件是「只要不涉及中國公民」。⁴¹

至於制定〈宗教活動場所管理條例〉的背景，最主要是近年來中國宗教熱的現象持續，令當局難以控制。此外，新疆伊斯蘭教徒與西藏喇嘛教徒倡導分離主義，發動暴亂，也引起中央政府的關注。中國天主教愛國會副主席金魯賢主教在一次訪問中，便指出中央政府頒布這些法規，主要是針對不斷生事的回教徒和私

³⁷ 《光明日報》，1993 11 7。

³⁸ *NNI*, 1993 11 24, p.23

³⁹ 同上註，頁 22。

⁴⁰ 參 *NNI*, 1994.4.12, pp 64-65.

⁴¹ 同註 28。

設家庭教會的基督徒⁴²。藉著此全國性的宗教法規，將有助於當局對未經登記的宗教活動場所以及失控的宗教活動加強管制，甚至予以取締和處罰。

一九九四年四月初，由大陸公安部提請第八屆人大常委第七次會議審議的〈治安管理處罰條例〉的補充規定（草案），新增多種應受處罰的違反治安管理行爲。五月十二日的人大會議正式通過有關的修改，而新列應受處罰的行爲中，值得注意的包括：

1. 利用會道門、封建迷信活動，擾亂社會秩序、危害公共利益、損害他人身體或者騙取財物；
2. 違反社會團體登記管理規定，未經註冊登記以社會團體名義進行活動，或者被撤銷登記、明令解散、取締後，仍以原社會團體名義進行活動；
3. 被依法執行管制、剝奪政治權利或者在緩刑、假釋、保外就醫和其他監外執行中的罪犯，或者被依法採取刑事強制措施的人，有違反法律、行政法規和國務院公安部門有關監督管理規定的行爲。

以上違法行爲尚不夠刑事處罰或尚未構成新的犯罪的，將被處十五日以下拘留、二百元以下罰款或警告⁴³。顯然這些新增的規定，是要配合〈條例〉的實施，因為〈條例〉第十五條聲明：「違反本條例規定，構成違反治安管理行爲的，由公安機關依照〈中華人民共和國治安管理處罰條例〉有關規定處罰……。」⁴⁴

⁴² *Asia Focus*, 1994 4 29, p 8；另參 CNCR, 2287（1994 2 25）。

⁴³ 《人民日報》，1994 5 14。

⁴⁴ 同註 26。

總括而言，兩個宗教法規的制定，實質上是把中共宗教政策範疇內有關境內外國人宗教活動以及宗教活動場所的內容「法律明文化」和「全國標準化」。正如國務院宗教事務局局長張聲作所言：「兩個法規的發布，必將對全面正確、長期穩定地貫徹宗教信仰自由政策，產生重要的影響。」⁴⁵ 雖然地方黨政部門在落實、執行這些法規時會有程度上的差異，但整體上都是朝著對宗教「依法管理」這個大方向來行事。

三、宗教界的回應

一九九四年三月三日，國務院宗教事務局和《法制日報》聯合舉辦一個關於兩個宗教法規的座談會。與會者，包括各愛國宗教團體的領袖，對這兩個法規都大表讚揚。據報這些法規的起草、制定，都經過與愛國宗教團體的協商，故此，宗教界人士對法規的支持是可以預料的。尤其兩個法規充分肯定了愛國宗教團體的代表性和權力範圍，使他們的地位得以鞏固和提升，難怪中國基督教三自會副主席羅冠宗在會上說：「它（即兩個宗教法規）以法律的形式維護了我國基督教獨立自主和三自愛國運動的巨大成果。」⁴⁶

中國佛教協會會長趙樸初在讚賞法規之餘，敦促國務院加速起草宗教基本法⁴⁷。但據國務院宗教局局長張聲作較早前表示：「目前要訂出適合整體性法規尚有一段距離，因此，只能逐步從

⁴⁵ 同註 35。

⁴⁶ 同上。

⁴⁷ *China Daily*, 1994 3.9

個別問題開始，經過了調查、了解而有所規定。」⁴⁸ 如此看來，趙樸初的願望要得實現，似乎遙遙無期。

不過，十四大以來，全國各宗教團體明顯得到當局的重視，原因在於中共需要這些團體協助維持社會穩定，為改革開放作出更多更大的貢獻。江澤民在全國統戰工作會議上提出要引導宗教與社會主義社會相適應。九四年一月下旬，全國宗教團體領導人便就此課題，於海南省三亞市進行為期兩天的研討。

與會者基本上肯定了宗教與社會主義社會相適應的歷史必然性和可行性，同意宗教界應當適應改革開放和現代化建設的新形勢，團結全國宗教徒，積極參加社會主義事業。但又指出全面、正確地貫徹執行宗教信仰自由政策，真正做到政治上團結合作，信仰上互相尊重，是實現宗教與社會主義社會相適應的基礎和前提。全國基督教兩會領導人丁光訓強調，要使宗教與社會主義社會互相適應，應當正確地處理好民族、宗教方面的人民內部矛盾，擴大團結面，調動一切積極因素，團結一切可以團結的力量。而「培養政治和道德上，以及神學素養都合格的教牧人員至關重要。」⁴⁹

然而，最先表現中國宗教同社會主義社會相適應的，卻是宗教界在市場經濟中的參與。九三年三月，全國政協第八屆一次會議的宗教界委員積極分享宗教界參與市場經濟的情況和收獲。這些宗教領袖指出，宗教界的廣泛國際交往，成了宗教團體引進資金、技術的「得天獨厚的優勢」。因此，上海著名的玉佛寺、龍華寺不僅辦起了素齋餐館，而且為接待海內外進香者建起了一座

⁴⁸ 《驛》（1994 1-2），頁 18。

⁴⁹ 《人民日報》，1994 2.6。

三星級賓館。上海、寧夏等地的伊斯蘭教協會則開辦貿易公司，開拓與中東的國際貿易⁵⁰。內蒙古席力圖召十一世活佛不但成立一貿易公司，而且親任總經理，成為內地第一位專職經商的宗教領袖⁵¹。此外，上海市四大宗教團體——天主教、佛教、基督教和道教聯手合組房地產公司，將其屬下在上海市區的土地推出，供改造開發。該公司分別由天主教上海教區金魯賢主教和上海佛教協會會長真禪法師擔任正副董事長。除了房地產開發外，該公司的經營範圍還包括投資興辦第三產業、經營車庫、商場、飲食等配套娛樂設施。⁵²

通過參與市場經濟，中國宗教界不但得以解決經濟困難，達到自養發展，並且切切實實回應政府的要求，發揮宗教界特有的作用以適應現代化建設的新形勢，但宗教界走向市場經濟的大海是否帶來中國宗教的變質，卻是一個值得關注的問題。

參、十四大以來基督教兩會的發展方向

一九九三年十一月廿八日，國務院宗教事務局副局長宛耀賓在全國兩會第二次委員會全體會議上發表講話，就教會的社會貢獻、自身建設、基層建設及對外交往等提出意見，重點在於維護和擴大團結，搞好兩會及教會的自身建設，以及在堅持獨立自主

⁵⁰ 《星島日報》，1993.3.24。

⁵¹ 《明報》，1993.4.2。

⁵² 《明報》，1993.8.8。

自辦教會的原則下積極開展對外交流的管道⁵³。而自九二年初第五屆基督教全國會議以來，全國兩會以「按三自原則辦好教會」為號召，強調要加強自身建設，又透過不同途徑反映貫徹宗教政策中的問題，試圖代表中國基督教爭取合法權益，以取得海內外廣大信徒的信任和支持。但是，地方政府幹部與教會關係不和諧，以及各級兩會和教會內部種種矛盾與衝突，反令國內信徒大感失望，許多人甚至因此離開教會，另組家庭教會，以致全國兩會在「搞好自身建設」和「實現大團結」兩方面都有難以克服的重大障礙。

一、兩會加強自身建設

全國兩會常委會在一九九三年十一月下旬的第二次委員會全體（擴大）會議上所作的工作報告，特別提出各級兩會要加強自身的信仰、思想建設及組織建設。

報告認為兩會負責人必須加深靈性修養，幫助教會開展正常的宗教活動，並警告那些以「管理」地位自居的地方兩會，有脫離信徒群眾的危險。在思想上，兩會負責人必須明確辦好教會需按三自原則，接受「黨的政治領導」和「政府的行政管理」，同時在憲法、法律、法規、政策範圍內，積極管好自身的教務（包括宗教活動、人事、經濟、財產等）。還有的是兩會自身必須有健全的組織。報告指出兩會領導班子必須經過民主推選，所選出的人必須有好名聲，真正做到愛國愛教。「那些多少年不換屆，換屆時不充分協商，選出的人員只是掛個空名，不開展實際工作的現象，都是不正常的。……兩會首先要帶領認真執行規章制度，

⁵³ 宛耀賓的講話內容見《天風》，復總 134 期（1994 2.1），頁 9-11。

不能有章不循，一個人說了算。」⁵⁴

兩會領導人丁光訓在這次會議閉幕致詞時，強調有關基層教會堂點建設的問題。他指出有些地方不按規章，只憑一個人或少數人的意志，讓一些在信徒中名聲不好的人混入聖職班子的嚴重錯誤。關於教會的經濟管理，他認為帳目必須公開。教會房地產等日常事務，應該由信徒所選出的人去管理，牧師「應當多讀聖經、多靈修、多看書，提高自己的靈性和思想素質，做好教牧工作。」⁵⁵工作報告也提出「教牧、傳道人員一般不宜直接參與自養企業的經營活動。」⁵⁶

爲了以身作則，全國兩會常委會在第三次會議（九三年十一月廿七日在滬召開）通過增補十六人爲全國兩會委員⁵⁷。這十六人中大部分都是中青年同工，有些曾出國留學⁵⁸。全國基協增補的兩位常委，其中高英曾留學美國三藩市神學院，於九一年回到北京，九二年一月接受按牧，現於北京崇文門教堂負責牧養工作。另一位彭萃安曾留學英國，於九一年下旬回國，現於南京金陵神學院教授舊約。⁵⁹

值得注意的是高英和彭萃安都是女性。據報國內信徒中七至

⁵⁴ 同上註，頁 8。

⁵⁵ 同上註，頁 12-13。

⁵⁶ 同上註，頁 6。

⁵⁷ 增補委員名單見《天風》，復總 133 期（1994 1 1），頁 5。較早前在全國兩會第二次常委會會議上，已增補了蘇德慈、楊鳳英爲全國兩會委員，見《天風》，復總 126 期（1993 6 1），頁 12。

⁵⁸ 例如張景龍、李亞丁、張賢勇、高英，他們都曾留學外國，有關資料見 *ANS*, Vol 1.5 (1992.9) pp.5-6

⁵⁹ 同上註。全國三自會亦同時增補于新粒、林大衛爲常委，見註 57，頁 4。

八成是婦女，故此全國兩會重視婦女工作也是理所當然的。雖然女牧師在全國約佔十分之一強⁶⁰，神學生一半以上是女同學，但教會婦女參與決策的機會很少。例如有的省兩會常委數十人中只有兩名婦女，副主席、副會長更沒有婦女當選。還有的教堂至今婦女不能分送聖餐，「不能做這做那」⁶¹。全國兩會常委會第三次會議決定成立中國基督教婦女事工委員會，由高英擔任執行幹事⁶²。而之前召開的第二次會議則通過成立民族事工委員會⁶³。換言之，全國兩會先後成立了十個專門委員會，負責籌劃和推進各項教會建設事工。

全國兩會除了加強自身建設外，亦透過《天風》反映地方兩會和基層教會的不良現象，提出批評。據報河南某縣兩會有些領導人，常到各教會吃喝，而且向各教會要錢，並規定各教會上交的金額。一間每月只能收入十幾元奉獻的教會，卻要交四十元。此外，該教會請某地區一位長老施洗，事後縣兩會卻要收受洗錢一百四十六元⁶⁴。這等做法與社會上亂收費和亂攤派現象如出一轍。又山東某市一位三自籌委會主任，據報以教會的當家人自居，私佔教堂後面的房屋，還把教堂旁邊一處房子租給她兒子開酒樓。更甚的是這位三自主主任以在酒樓請客、送禮、打白條（寫借

⁶⁰ 另據全國基協副會長曹聖潔於1994.1間訪港時透露，1992年共有一百七十二位同工被按立，其中七十位為女性，見《時代論壇》，第334期（1994.1.23），頁1。

⁶¹ 見尹襄、曹聖潔、〈讓婦女發揮更大的作用〉，《天風》，復總135期（1994.3.1），頁29-30。

⁶² 婦女事工委員會名單見《天風》，復總133期（1994.1.1），頁5。

⁶³ 民族事工委員會名單見《天風》，復總126期（1993.6.1），頁12。

⁶⁴ 〈莫要增加教會的額外負擔〉，《天風》，復總127期（1993.7.1），頁40。

據)來頂租金,酒樓的水、電、電話費也要教會負擔。該市教堂辦公室張貼的守則條例還有一個規定:散會後立即離開禮拜堂,不得停留。⁶⁵

雖然全國兩會強調各地教會要訂立規章制度,使教會各樣事工有章可循。問題是不少教會的規章只是樹立領導自身的權威,對信徒百般限制,以便高壓統治,對此《天風》也曾作出評論。據稱某地教會的一份規章便有下列的幾條甚具爭議的條文:

第六條 廣大年輕信徒和教牧人員,務必尊重老一輩教牧領導,……如出現打罵老輩教牧者,經勸解、幫助仍不悔改的,則開除出教會。

第八條 XX市基督教總會和三自愛國會是全市信徒的希望,是金燈台、是生命、是頭,特別是受到黨和政府喜歡、信徒尊重的三自愛國會主席X老牧師,不許任何人造謠中傷和惡毒攻擊,如違犯且屢教不改者開除出教會。

第十條 教會爲了便於對信徒的管理,識別真偽,……每個施洗入教的信徒和教牧人員都要填發施洗證書和傳道證書……。

第十三條 在填發證書中,如有不願領證書者,一律自動取消信徒資格,一切宗教活動不受法律的保護。⁶⁶

其實,全國兩會人士十分清楚,那些沒有靈性威望,品行不

⁶⁵ 杜榮民,〈一位「主任」的畫像〉,同上註,頁31。

⁶⁶ 黃澤,〈更多的尊重——評某地教會的一份規章〉,《天風》,復總130期(1993 10 1),頁26-27。

端甚至根本不信的人能成爲各級兩會和教會的負責人，以及旨在搞獨裁專制、壓制信徒的教會規章的制定和施行，都與政府部門插手教會內部事務大有關係。九三年六月號的《天風》便報導了一則地方幹部粗暴干預教會內部人事的消息。據說某地教會數百名信徒在主日進行聚會之際，當地統戰委員帶著兩名手持電棒和對講機的警察闖進會場，與他們同來的還有兩名信徒。這幾位官員當即登上講台，宣布要改選教務組，又說明舊班子不准選、建堂班子不准選、某某人不准選等等選舉注意事項。信徒一一走出教堂，最後剩下廿多人。那些官員說：剩下一人也得選。接著就讓剩下的人寫選票，票收起來後，就隨身帶走，當場既不數票也不唱票⁶⁷。不過，這類事件並不罕見。其他如地方政府部門強迫信徒買教徒證，向宗教活動場所收取作爲「有償服務」的管理費，把教會的奉獻款拿過來自行管理，限制受洗信徒人數，禁止信徒在教堂裡唱靈歌等等的事情，也是層出不窮。⁶⁸

這些情況當然不是廣大信徒所能接受的。近年來，有些地方的三自教會，出現了年輕教牧人員和信徒印發傳單，公開挑戰「老三自」的現象。最觸目的是瀋陽東關教會一批信徒及當地東北基督教神學院的學生，於九四年一月初分別印發傳單，批判該市資深三自領袖呂志彬爲「假牧師」。其後且對呂及另一位老牧師，還有當地宗教局一幹部涉嫌濫用教會金錢的事進行調查，但亦因此導致在四月七日，東關教會有分參與揭發、調查的廿九位信徒

⁶⁷ 包智敏，〈長官意志豈能代替依法管理〉，同註 63，頁 28。

⁶⁸ 參商正，〈善於領導，團結尊重〉，《天風》，復總 124 期（1993.4.1），頁 18；〈對宗教依法管理，是否應收取「有償服務」費？〉，《天風》，復總 129 期（1993.9.1），頁 22；另參《橋》，第 59 期（1993.5），頁 15-18。

及兩位年輕傳道人被公安局拘留，指稱他們進行「反革命活動」。該廿九位信徒在拘留十二小時後獲釋，但受到嚴密監視，兩位傳道人則仍被扣押⁶⁹。由此反映信徒想要扭轉老三自和政府官員控制教會組織、人事和財政的「傳統」實在不容易。

一九九二年十月，由全國兩會、中央統戰部、國務院宗教事務局聯合組成的調查組，對河南、安徽兩省的基督教工作進行調查，並就落實政策中存在的一些問題，主要為政府幹部限定聚會點的數目和干預教會的宗教活動，與各有關部門交換意見。九三年十月，全國兩會又與有關宗教部門組織調查組，分別去陝西和雲南訪問⁷⁰。雖然如此，以上地方教會與政府部門的緊張關係未見有明顯改善⁷¹。事實顯示全國兩會對於解決政府部門干預教會內部事務問題依然是「力不從心」。而在地方政府越俎代庖的情況下，一些不是信徒選出來的教會領袖高據要津，地位穩如泰山，為各自的利益拉幫結派，爭權奪利，對上卑躬屈節，對下則聲色俱厲。如此又怎能期望各級兩會和基層教會搞好自身建設，辦好教會？

教會沒有辦好，信徒在失望之餘就游離出走。例如在山西臨汾，負責教會的長老多年來賬目不清，信徒於是在九三年七月舉行大會，要求罷免長老的職務。那位長老立即通知統戰部、宗教局和公安機關，指控信徒反政府、反三自和挑起動亂。結果，政府宣布長老沒有問題，長老的兒子卻乘機打傷信徒。信徒沒有辦

⁶⁹ 見 CNCR 2320 (1994.5.27) ; 2333 (1994.6.17) ; 2340 (1994.7.8)。

⁷⁰ 同註 53，頁 4；另參小溪·〈訪豫歸來觀感〉，《天風》，復總 121 期（1993.1.1），頁 13-14。

⁷¹ 參夏理安·〈復活節在河南〉，《橋》，第 60 期（1993.7），頁 14-15。

法，只好黯然離開教會，在市內成立了五、六十個聚會點，嚴守政教分離的原則⁷²。此外，據聞在安徽、山東、福建等地，有大批信徒脫離三自教會，成立家庭教會。到頭來，兩會的自身建設不但難以搞好，更大大影響其統戰工作。

二、兩會擴大團結面

國務院宗教事務局副局長宛耀賓在全國兩會委員會第二次全體會議的講話中，指出「維護和增強團結，是搞好兩會和教會自身建設的根本保證。」他表示「三自和基協應當成爲所有原教派、各種持不同信仰觀點的人、所有基督教徒在三自愛國基礎上實現廣泛團結的組織。」故此，宛一方面提出在某一原教派教徒比較集中的地方，有條件的可以單獨開堂設點，但不要掛原教派的牌子（這裏基本上是指基督徒聚會處、真耶穌教會和安息日會）；另一方面，表示對尙未經批准的聚會點，政府將會「區別情況……經過同基督教界人士協商，做出妥善安排」。⁷³

同樣，丁光訓在閉幕詞中強調統一信仰不是三自的任務，要尊重各自特點。對於在基層教會周圍的「家庭聚會、聚會點、家庭禮拜、家庭教會」，他說：「除非他們進行的是非法違法活動，否則，他們就是我們的服事對象、幫助對象、保護對象、團結對象。」⁷⁴ 他反對地方兩會參與取締聚會點的事，強調不要做信徒不喜歡的事，要擴大團結面。

⁷² 見《橋》，第59期（1993.5），頁16-17；另參《興旺中華福音》，1993.5，頁7。

⁷³ 同註53，頁10，11。

⁷⁴ 同上註，頁13。

自一九八八年起，丁光訓分別在全國人大和政協等會議上，就政府部門在對待宗教方面出現的問題提出質疑。九二年七月在全國人大常委會上，丁直斥政府幹部在全國刮起一股「取締風」。據聞丁的直言導致他未能成爲第八屆人大代表，即使自六四年第三屆人大以來，他便一直爲人大代表，且自八三年第六屆人大起擔任全國人大常委和外事委員會委員⁷⁵。結果，在第八屆人大中沒有一位基督教代表。不過，丁光訓在九三年三月全國政協第八屆一次會議上連任當選爲副主席；政協內基督教委員共有十二名。⁷⁶

丁光訓在全國政協第八屆一次會議上的發言，再次抨擊那些不顧群眾情緒，對宗教亂反、亂壓、亂管、亂砍的做法。他指出全國兩會每年收到過千的申訴信中，「特多的是對進行正常宗教活動的場所不予批准、不予保護，卻又以未經批准爲罪名，大量取締。」⁷⁷ 丁認爲這樣做只會使聚會點轉入地下，削弱三自的凝聚力，縮小團結面。

一九九四年一月廿九日，丁光訓在中南海參加李瑞環召開的宗教界春節座談會上，重申一個不能迴避的客觀事實，就是：「在我們基督教兩會聯繫到的幾百萬信徒之外，還存在爲數眾多、同我們沒有聯繫的信徒。」他強調這些信徒是統戰對象，甚至表示只要他們是愛國、贊同三自原則，大可不必勉強他們加入三自組

⁷⁵ CNCR 2103 (1993.2.26)。不過，丁光訓否認他是被迫免去在全國人大的職位，並表示是他自願選擇留在政協而捨人大，見 ANI, 1993.4.26, p.32

⁷⁶ 該 12 名委員是：丁光訓、王神蔭、王菊珍、華長吉、楊鳳英、沈以藩、沈德溶、羅冠宗、梁福寰、韓文藻、赫連召選、蔡文浩；其中丁光訓、王神蔭、羅冠宗、蔡文浩當選爲常委，見《天風》，復總 125 期（1993.5.1），頁 13。

⁷⁷ 同上註，頁 11、12。

織。原因是雙方若能建立和好關係，「可為日後實現進一步團結鋪平道路」。⁷⁸

丁光訓深知雖然全國兩會聯繫到的基督徒，已超過了七百萬名⁷⁹，但同兩會沒有聯繫的信徒卻達數千萬。為了爭取這些對三自組織或三自組織成員有意見、有誤解、有距離的信徒，全國兩會藉著紀念吳耀宗誕辰一百周年，在《天風》發表文章，否認「三自愛國運動是周恩來政策的產物」⁸⁰，又努力為吳耀宗的社會福音辯解，強調吳耀宗對中國基督教的「鞠躬盡瘁」，「差一點以『反馬列主義』的罪名被『徹底批判』。」⁸¹與此同時，全國兩會出版《中國基督教三自愛國運動文選》，表示此書「有助廣大同工同道更加認識三自愛國運動的正義性、必要性和歷史必然性，認識三自愛國運動的政治意義和神學思想基礎，」以及了解其「對中國教會和社會的貢獻」。⁸²

此外，全國兩會透過《天風》內「宗教政策」、「讀者信箱」等欄目，為沒有得到落實的政策案例呼籲，批評違反政策的人和事，從而爭取信徒的認同和信任。有的文章特別反對政府的幹部，以「未經批准」為理由，衝擊或取締應當受保障的正常宗教活動⁸³。也有的表示「三自組織從一開始就是一個團結信徒的組

⁷⁸ 《橋》，第64期（1994.4），頁5。

⁷⁹ 這是丁光訓在1994.3一次訪問中透露的，見 *Beijing Review*, 1994.4.11-17, p.7.

⁸⁰ 沈德溶，〈三自愛國運動發起前吳耀宗的三自思想〉，《天風》，復總131期（1993.11.1），頁2-3。

⁸¹ 汪維藩，〈試論吳耀宗先生的神學思想〉，《天風》，復總132期（1993.12.1），頁10-12。

⁸² 同註53，頁2。

⁸³ 參馬陸，〈堅決保障一切正常的宗教活動〉，《天風》復總127期（1993.7.1），

織，沒有要求，也不可能強逼一切信主的人都加入三自。」並指出「在三自組織以外，只要他（指信徒）不搞非法違法活動，不煽動推翻黨和政府，就有充分享受信仰自由的權利」，不可以扣他「反對三自就是反黨、反政府」的政治帽子。⁸⁴

對於剛頒布的〈宗教活動場所管理條例〉和〈宗教活動場所登記辦法〉，《天風》認為這兩個文件是「保護宗教的合法權益，而不是要管死宗教。」又鼓勵教會向政府登記，強調「登記後，教堂或聚會點的合法權益就可依法得到保護。」⁸⁵ 並藉著有關的訪問稿和報導，強調有關登記的條例只是爲了使宗教場所在法律上履行登記的手續；登記是堂點向政府登記，不是向三自或基協登記。各級基督教兩會沒有參與審批及甄別的義務，登記也並不意味參加兩會⁸⁶。顯然這些文章均試圖減低信徒對登記問題所產生的疑慮。事實上兩會的解釋與國務院和地方政府所頒布的條例和登記辦法有出入。根據〈宗教活動場所登記辦法〉要登記的宗教場所必須組織管理委員會，而此委員會必須有三自會認定的教牧人員。

無論如何，《天風》出版方針似乎有點改善，不再單單站在政府那邊說話，報喜不報憂，多少有助於改善兩會的形象。這從《天風》的訂戶急升間接反映出來：在整個八〇年代，《天風》的訂戶一直在四萬份上下徘徊；近三年訂戶已從五萬份增加到十

頁 22

⁸⁴ 〈反三自就是反黨反政府嗎？〉，《天風》，復總 134 期（1994.2.1），頁 36。

⁸⁵ 〈就《宗教活動場所管理條例》答讀者問〉，《天風》，復總 136 期（1994.4.1），頁 24-25。

⁸⁶ 參〈就「堂點登記問題」《天風》記者訪問丁主教〉，《天風》，復總 138 期（1994.6.1），頁 2-4；另參《天風》，復總 137 期（1994.5.1），頁 10-11。

萬份。⁸⁷

一九九二年九月，中國基督教協會屬下的愛德基金會與美國基督教組織東門國際宣教協會 East Gates Ministries International (EGMI) 達成協議，願意在未來五年為其印刷一百萬本聖經，並給 EGMI 自由分發給全國各地願意向他們購買聖經的家庭教會⁸⁸。據報自九二年底以來，約十五萬本聖經已分發到在廿多個省內的家庭聚會點，其中包括廣州大馬站教會⁸⁹。這個機構的負責人為葛培理的小兒子 Ned Graham，而他的助手就是一九八一年偷運一百萬本聖經進汕頭海濱「珍珠計畫」的帶頭人「大衛弟兄」。此人和愛德基金會建立合作關係後，在報刊上聲明「偷運聖經的日子過去了，現在應該公開和基協合作。」雖然丁光訓聲稱過去十年，全國兩會共印刷出版了約一千萬本聖經⁹⁰，但家庭教會信徒卻很難買得到，奇怪的是好些公開教會的教牧人員和信徒也慨嘆聖經難求。⁹¹

一九九四年三月下旬召開的全國兩會第四次主席、會長會務會議中，與會者認為「參加三自與基協是自覺自願的，不能以參加與否作為能否團結的分界線。」又表示要繼續「真心誠意」地

⁸⁷ 見《天風》，復總 130 期（1993.10.1），頁 2；復總 136 期（1994.2.1），頁 27。

⁸⁸ *NNI*, 1992.10.23, pp.33-34; *CNCR*, 2043 (1992.10.30)。

⁸⁹ *ANS*, Vol.2.5 (1993.10), p.8.

⁹⁰ 同註 79。但據實際的統計，從 1980 年至 1993 年底，全國兩會共印刷了九百萬本聖經，見《天風》，復總 137 期（1994.5.1），頁 46。

⁹¹ 參 *NNI*, 1993.11.24, pp.46-48。不過，一些私營書店開始售賣兩會出版的聖經，售價由廿五元至五十元不等，如在三自教會購買則為八元，見 *CNCR*, 2296 (1994.3.25)；2343 (1994.7.15)。

向那些與兩會缺乏聯繫、和有相當數量的信徒提供各種的服務，「如供應聖經和各種屬靈書刊，協助牧養與培靈工作等。」⁹²

姑勿論全國兩會對家庭教會的誠意有多大，兩會想要藉著溫和的手段吸引、拉攏與其沒有聯繫的信徒倒是肯定的。只是，各級兩會，特別是那些受極「左」勢力影響的地方兩會，卻往往與全國兩會背道而馳，就如河北邯鄲兩會在一九九三年十月間發出的〈基督教信仰守則〉，自然為信徒所難以接受。⁹³

過去全國兩會已反對地方兩會制定不得人心的信仰守則，但事實證明全國兩會還是制止不了。據說溫州某地規定不准接待家庭教會人士，一間三自教會的傳道人因接待了一位外來的傳道人，被指為接待了一位「邪靈」，罰他不准講道，在寫過「檢討」後才獲恢復教職。另一位因同樣理由受罰的傳道人則離開教會，自組家庭教會⁹⁴。由此顯示全國兩會在維護和擴大團結面上力有不逮。而除了政府幹部的左傾態度及兩會的內部問題，兩會亦將責任推到在海外的「反華教會團體」，指斥那些團體「挑撥離間，企圖擴大分裂，削弱基督教愛國力量的影響」，拉攏收買「不獲

⁹² 〈第四次主席、會長會務會議紀要〉，《天風》，復總 137 期（1994.5.1），頁 11。

⁹³ 〈基督教信仰守則〉中規定：1 宗教活動與生產發生矛盾時，必須服從生產。2 設立宗教活動場所必須經縣宗教事務部門批准，不得私自設點聚會。3 不得對未滿十八歲的青少年灌輸宗教思想，不帶領少年兒童參加宗教活動。4 不遊行佈道，不接納「自封傳道人」到本堂、點及信教群眾家裏傳道。5 不得亂請神職人員到本點行聖禮。6 同國內外的一切異端邪說作鬥爭，堅決抵制境外敵對勢力利用宗教進行的滲透活動。7 不接受、不閱讀、不傳播、不利用異教進行反動宣傳的刊物，不得唱靈歌，跳靈舞。參 CNCR, 2255（1993.12.3）

⁹⁴ 資料來自該三自教會一位信徒 1994.3 的來信。

承認的大批信徒」⁹⁵。所以全國兩會在積極開展對外交往的同時，仍然堅持同這些「反華團體」劃清界線，抗爭到底。

三、兩會開展海外合作與交流

一九九三年十一月，全國兩會常委會在第二次全體委員會議上所作的工作報告中，指出全國兩會之海外關係委員會在九二、九三這兩年間著重開關與周邊國家及地區教會的交往，其中特別提到九三年九月，全國兩會第一次有兩位同工訪問台灣的教會，突破了中國海峽兩岸的長期隔閡⁹⁶。報告又謂兩會「在和海外主流派教會繼續發展友好關係的同時，也加強與海外的福音派教會和華人教會的交往。」⁹⁷

自十四大以來，隨著中國更加開放，全國兩會的外事工作得到進一步的擴展。從《天風》有關兩會對外交往之報導，可以見到很多來訪的海外基督教團體和人士，除了得到安排訪問城鄉教會和神學院外，且被邀請對神學院師生演講，到不同教會參加主日崇拜並證道。此外，愈來愈多海外知名的神學家和教會人士被邀到不同神學院講學或作學術交流⁹⁸。而九四年四月中旬，來自北美和香港教會的牧師、長老、神學院的院長、教師和文字出版機構的同工一共十六人，與國內八省一市教會的牧師二十餘人，

⁹⁵ 同註 78，頁 6。

⁹⁶ 該兩位同工為沈承恩和汪維藩，而關於他們訪台的內容，見沈承恩〈訪台歸來〉，《天風》，復總 131 期（1993.11.1），頁 12-14。

⁹⁷ 《天風》，134 期（1994 2.1），頁 3。

⁹⁸ 有關報導見《天風》，復總 121 期（1993.1.1），頁 38；復總 125 期（1993.5.1），頁 40；復總 127 期（1993.7.1），頁 38；復總 132 期（1993.12.1），頁 43；復總 134 期（1994 2.1），頁 56。

參加了全國基協在杭州主辦的「一九九四年華人事工研討會」⁹⁹。總之，透過不同方式的交流，全國兩會既吸取到可觀的資源、資金，亦能達成其國際統戰的目標。

因此，全國兩會常委會的工作報告表示要繼續開展海外聯絡，與海外教會進行各種交流，分享乃至合作。又補充謂「任何合作都是相互的、共同協商的，而不是片面的行動。」但強調這種合作「應當是公開的，合法的，誠實的。」所以全國兩會歡迎一些國際組織及海外教會團體在其決議或正式文件中公布：「任何涉華的事工都必通過中國基督教協會。」但強烈反對：「海外敵對勢力利用宗教對中國進行滲透破壞活動」，並警告各級兩會和教會：「不能見利忘義，接受海外反動勢力的捐贈，為滲透活動。」¹⁰⁰ 國務院宗教事務局副局長宛耀賓也強調：「對於附帶政治條件和干預我宗教事務的捐贈，我國任何團體和個人都不應當接受，更不能示意和索要對方捐贈」；又提出「一些重要涉外事項還要與上一級兩會特別是全國兩會進行協調」¹⁰¹。全國兩會則表示「對於海外教會的情況，願意提供訊息和諮詢服務。」¹⁰²

兩會常委會的報告和宛耀賓的講話，反映了在全國兩會積極開展對外交往的同時，地方兩會及公開教會亦或明或暗地與海外教會進行個別接觸，尋求援助，因而造成一種難以控制的局面，

⁹⁹ 見《天風》，復總 138 期（1994.6.1），頁 17-18；CNCR, 2341（1994.7.8）

¹⁰⁰ 同註 97，頁 7。

¹⁰¹ 同上註，頁 11。

¹⁰² 同上註，頁 7。又根據 1994.3.26 全國兩會第四次會務會議所作的其一決議，內容謂關於出版事宜，海外基督教組織或個人應向全國兩會接洽，如果海外組織或個人向地方兩會商談出版事宜，地方兩會應請其直接同全國兩會聯繫，同註 92。

甚或一種離心傾向，威脅兩會的領導地位。全國兩會領袖丁光訓在一九九二年一月與江澤民見面時，便警告：「在有些地方，三自已經退回到口頭上，現在，讓外國教會到中國來辦教會，教徒發展到幾千人的事有了；所謂『不定居』的外國傳教士來了，企圖在中國教會物色對象，送到國外去接受培訓，回國來為外國團體傳教的團體已經在北京設立了辦事處；接受海外贈款，大到足以把一大部分教牧人員工資都包下來的事也有了，……這些事都打著尊重三自，堅持三自的旗號。長此下去，三自愛國旗幟還能打多久，都成了問題。」¹⁰³

因此，丁光訓在九二年八月底的一次訪問中，一方面承認省級兩會及個別教會已經在接受海外的資金，並表示若過於僵硬去理解自養原則，反而會阻礙兩會辦好教會。但另一方面，丁強調自養原則絕對不能放棄。他歡迎外國教會分享其資源，對中國教會、神學院及其他計劃作實質支持，但聲明海外的捐贈不能用於教會之日常工作，也不能作為教牧人員的薪津。省級兩會所接受的捐款若超過某數字，也要向全國基協報告。¹⁰⁴

數月後，丁光訓發表一項聲明，表示全國兩會於九三年開始，恢復定期派遣神學留學生的工作。聲明鄭重要求海外教會團體在厚金邀請中國教會人士到外國工作或留學以前，須先同中國基督教協會商量，以示尊重。丁指出國內好些年輕信徒在未得到教會當局的批准，經個別接觸後，現已在外地工作或修讀神學；而事實上，中國教會已嚴重缺乏青年同工。丁表示若那些受過訓練的同工，因著海外的邀請而被抽離他們在中國的工作，無疑打亂了

¹⁰³ 《橋》，第53期（1992.6），頁7。

¹⁰⁴ *ANS*, Vol 1.5 (1992.9), pp.8-9

全國基協的工作計劃。¹⁰⁵

全國兩會人士強調海外教會團體或人士如要在中國進行傳教活動，必須尊重中國基督教的三自原則。所謂尊重三自原則，全國三自副主席、愛德基金會主任韓文藻認為具體的做法，就是在進行有關活動前，「應先同我全國兩會商量，而不是單方面行動。」對於一些海外教會、教會團體與個人不尊重兩會，「自行其事，擅自行動」，例如「擅自施洗」、「擅自按立教牧」、「偷運聖經」、「派遣非常駐傳教士」等等，韓聲言「這類擅自行動可以稱得上是滲透」。¹⁰⁶

因此，對於九四年初國務院發布的〈境內外國人宗教活動管理規定〉，全國三自副主席羅冠宗代表全國兩會表示「完全擁護」。羅指出此規定是總括了兩會多年來對外交往的經驗而制定的，「維護中國基督教獨立自主的願望與要求」。他斷言由於〈規定〉的發布，全國兩會「同境外友好團體、個人友好交往的事工和活動，不僅得到法律上的保護，而且還將有更大的發展。」並表明〈規定〉「僅僅限制了那些利用宗教在我國境內進行反華活動或干涉我國教會事務的活動」。¹⁰⁷

從某個層面而言，〈規定〉成了全國兩會的有利武器，不但規範了海外教會團體和個人的宗教活動，更迫使他們一定要對兩會表示友好，才能同中國基督教界進行接觸、交流。不然，這些

¹⁰⁵ ANS, Vol 2.1 (1993 2), p.8

¹⁰⁶ 這是韓文藻在 1992 11 12 金陵協和神學院建校四十周年院慶就〈國際來往和獨立自主辦好教會〉這一題目所作講話的部分內容，見羅冠宗編，《中國基督教三自愛國運動文選（1950-1992）》，頁 465。

¹⁰⁷ 羅冠宗，〈舊話重提——讀國務院 144 號《規定》有感〉，《天風》，復總 136 期（1994.4.1），頁 25、27。

團體和個人就會被指為「反華勢力」，其宣教活動也會被視為「滲透活動」，屬於違法非法行爲。可以相信，全國兩會對此規定是寄予厚望的。只是，海外教會團體和個人不一定因這規定而就範。再者，不少地方兩會和基層教會不似全國兩會般不愁經濟問題；爲求得到支援，多不理會對方是「破壞三自的勢力」與否，也不區別其資助是正常、友好的分享或與此相反的「物質誘惑」。至於在兩會以外的家庭教會和信徒，就更難控制他們與海外教會團體和人士的交往。因此，國務院的〈規定〉雖可幫助全國兩會在國際統戰工作上有更大的發展，但全國兩會在國內的凝聚力卻不一定增強，反而有可能減弱。

四、小結

十四大以來，全國兩會的發展方向基本上爲加強自身建設、擴大團結面、開展海外合作與交流。無可否認，兩會在這三方面的工作都得到某程度的進展，但兩會內部問題卻嚴重妨礙其工作的突破。尤其是有些公開教會的信徒站在聖經立場想發展教會事工，跟三自會的領導成員發生衝突，如瀋陽、北京、成都等地，而政府卻站在那些信徒認爲是假先知的三自頭頭那邊，甚至向信徒施壓力，使三自會失去其威信力，但也說明在三自會內仍有不少愛主、忠心於主的信徒；在時機成熟時，也就是政策放鬆時，他們會自行趕出他們中間的假先知。

肆、十四大以來家庭教會的成長與衝擊

在改革開放、社會劇變的形勢下，過去兩年，無論在城市或農村，加入基督教的人持續增長。有組織的家庭教會也沒有放鬆其開荒佈道事工，但亦同時加強訓練栽培，和積極開展文字工作，讓教會發展的基礎得以鞏固。而愈來愈多家庭教會從海外教會團體和個人得到所需的支援。另一方面，十四大以來家庭教會繼續承受來自政府的壓迫，個別地方更發生了基督徒被虐至死的事件。然而，當局的壓制手段不但未能使信徒屈服，反而加強他們堅持走家庭教會道路的決心。就是最近國務院頒布的兩個宗教行政法規，似乎對他們也起不了甚麼作用。

一、家庭教會的增長與發展

根據不同方面的資料顯示，國內基督徒人數正不斷增加。在很多開放的省市，宗教的傳播媒介較為廣泛，不少青年和知識分子對基督教特別有興趣，甚至成為基督徒。這些信徒中有的為基督教的真理所折服，有的被其道德所吸引，也有的為教會氣氛所感染，當然不排除還有的是為了現實需求和追上潮流以成為基督徒表示時髦。雖然如此，很多信教後的知識分子，因著生命經歷到變化，而願意為這個信仰委身。有些基督徒大學生畢業後並非立即為自己謀高職，而是甘願到條件甚差的農村教會事奉。九三年暑假期間，有二、三十位大學生和大學教師在華東地區接受培訓。當中有許多表示若神呼召他們，他們願意到神學院唸書，作

全職事奉¹⁰⁸。大多數城市的基督徒知識分子，都是暗中舉行聚會，以查經和見證為主。聚會以外，他們也熱心傳福音，對象多半是知識界的人，也有些是在政府機關裏面工作的，而且果效不錯。

另一方面，農村家庭教會的人數亦明顯上升。九三年八月下旬，一位香港基督徒探訪河北保定附近一村莊，發現當地基督徒人數比幾年前增加了廿多倍。河南一家庭教會負責人也報告說，三年前她照顧四個聚會點，現在已增至卅多個點¹⁰⁹。在山東的臨沂地區，八一年時有基督徒三萬多人，但九二年下旬，信徒人數已增至十七萬¹¹⁰。處於中國西南的貴州省，四九年以前基督徒人數約一萬人，九一年三自的估計為十五萬人，但據報九三年貴州省信徒人數實際上已達三、四十萬人¹¹¹。而遠東廣播公司九三年全年收到一萬六千二百六十二封聽眾來信，是該公司中文福音廣播有史以來聽眾來信率最高的一年¹¹²。這個數字不但顯示社會開放下中國人民較樂於與海外接觸，也間接反映了國內信徒和慕道者人數增長的事實。

除了信教人數上升，家庭教會中年輕的工人也不斷興起，而且大多數都是上一代教會領袖訓練出來作接班人的。河南系統的家庭教會，就比較注重提高其數以千計福音使者的素質，藉著多

¹⁰⁸ 《莫忘神州》，1993.8，頁1。

¹⁰⁹ 資料來自該基督徒的筆記。

¹¹⁰ 宗堯，〈改革開放形勢下的宗教狀況和有關的思考——1992年山東調查訪問報告〉，《當代宗教研究》，總11期（1993.6），頁8；《橋》，第66期（1994.8），頁12。

¹¹¹ 《興旺中華福音》，1994.6，頁1。

¹¹² 《遠東廣播》，1994 1-2，頁16。

元化和不同級別的神學訓練，豐富他們的神學思想和信仰內涵。他們的工作原則是「以生命為根基，以建造教會為中心，以培訓工人為突破口」。又河南的家庭教會差派工人到各地作開荒佈道、建立教會的同時，現正在全國展開兒童佈道工作，並且提供有關的師資訓練和編印合適的教材。此外，河南教會積極發展文字工作，編寫、出版教會刊物和見證集，目的是用來「勉勵自己、供應別人、傳留後世」。但因為是私自印刷，數量十分有限¹¹³。倒是國內不少家庭教會，直接委託一些私營印刷廠，代為印刷他們所需的書籍和材料。據了解中國有很多地方的出版社、印刷廠（包括政府辦的），只要能賺錢，就是屬靈書籍、福音單張也願意承印。

雖然社會比以前開放，大多數家庭教會仍是隱蔽地聚會，與三自組織沒有來往，就是與海外教會團體和人士接觸，也十分小心、謹慎，免生意外。不過，在河南、安徽、浙江、江蘇、福建一些農村，因為信徒人數激增，教會聚會成了半公開，不可能完全隱蔽，只好派人在村口把守，留意陌生人。過年時大多數的信徒家大門口都貼上表達基督教信仰的對聯。此外，在某些縣城和鄉鎮，信徒集資建教堂，由政府批地。這些教會不一定向政府登記，但三自組織卻常常強行把教會名字記在其屬下的教會名錄之內。當然，也有些家庭教會登記了，例如北京便出現了這樣的情況：昔日北京的家庭教會被視為非法，現在當局則批准他們的登記申請，容許信徒保持原來的聚會形式和負責同工，三自也不派人來干預。不過，當地仍有很多家庭教會堅持隱密性聚會，主要

¹¹³ 以上資料來自筆者於1994年7月間與河南教會領袖的訪問。

是怕一旦登記，便受政府的管制¹¹⁴。福州的家庭教會同樣為登記問題而進退維谷，並因此要求海外信徒為他們代禱¹¹⁵。登記的問題，成了目前家庭教會所面臨最大的壓力。

二、家庭教會的衝擊及應付策略

相對於「六四」後頭兩年，十四大以來中央政府對家庭教會的壓力似乎有所放鬆。就是九四年初頒布的兩個法規，重點也在於規範境內外國人的宗教活動，至於要求教會登記則已實行多時。不過，對於知名和具影響力的家庭教會領袖，當局仍密切監視及予以打擊。而在一些基督徒集中的內陸省市，地方幹部則以異常嚴厲的手法對付家庭教會，動輒抓人罰款，施以酷刑。特別是那些高舉靈恩運動，公然與政府「對著幹」的家庭教會，遇到的衝擊尤其大。但隨著資訊網絡的迅速發展，現今不少家庭教會主動透過不同渠道，將所遭受的迫害公諸於世，以尋求一個公道。海外基督教團體在這方面擔當了重要的角色，無怪乎政府要對之加以箝制。

廣州大馬站家庭教會領袖林獻羔自一九九〇年二月被抄家以後，便不停接受當局的問話，只是林仍堅持不肯向政府登記。林被政府脅迫後，當時的美國總統雷根寄給他一支筆和一本英文聖經。其他重要人物也常去訪問林，使他成為國際新聞人物。九三年九月十三日，在廣州市白雲區一間與大馬站教會有連繫的家庭教會被公安局取締，該教會的領袖遭扣留問話約三小時，被警告不可恢復聚會或與林獻羔及其教會聯繫。同月十九日，九十名

¹¹⁴ CNCR, 2212 (1993 9.17)。

¹¹⁵ 《興旺中華福音》，1993.6，頁1-2。

公安人員包圍白雲區黑山的一個家庭教會，當時約有卅名信徒在聚會。公安人員沒收所有聖經和詩歌本，把四名教會成員帶回公安局問話達五小時，其一為林獻羔的親密同工。問話中，公安人員指控黑山的家庭教會違反廣東省八八年的規定，沒有登記，故為非法，又警告他們不可參加大馬站教會，然後才釋放他們¹¹⁶。十一月初，另一間與林獻羔有聯繫，位於增城縣的家庭教會被取締，書籍被沒收，也有一些人遭扣留問話，其中一位曾被困於一黑漆漆的囚室近廿四小時。據報該教會被查封的一個原因是聚會人數超過一百人¹¹⁷。當局顯然是要藉著以上的取締行動來阻止大馬站教會的發展，但並無果效，聚會的人數不斷增加，以致林必須增加聚會次數為每週四次崇拜。

上海公安當局亦加緊對當地教會領袖的控制。據報九三年間公安人員曾向遊行佈道者李天恩表示，他們不會干預其宗教活動，但要他定期向公安局報告其活動。李拒絕並躲起來，以免被拘禁。另一位上海家庭教會領袖謝模善，自九三年七月獲釋後一直被監視，軟禁在家，其信件全被當局截查¹¹⁸。國務院兩個宗教法規發布後，上海開了一個學習會，據報謝模善等一些家庭教會領袖被召參加，但他們只去了一天，第二天差不多沒有人出席，結果不了了之。¹¹⁹

一九九四年二月二日上午，七名福建省漳州市公安人員闖進當地家庭教會領袖潘一元的家，搜去一批基督教書籍、錄音帶、

¹¹⁶ *NVI*, 1993 10 26, p.4

¹¹⁷ *CNCR*, 2269 (1994 1.7)

¹¹⁸ *NVI*, 1994.1 21, p.41

¹¹⁹ 參 *CNCR*, 2307 (1994 4.29)

私人信件、照片及日記等，並通知五十八歲的潘一元當天下午到公安局報到，但抵達後即被宣布因「從事地下教會活動」而要「收容審查」。稍後潘的妻子收到漳州公安局的有關通知書，但未獲與潘見面。潘一元八十三歲高齡的母親許碧瑞的住所，也在同一天被查抄。雖然當局沒有拘留她，但命令她每天下午要到公安局報告其宗教活動情況¹²⁰。九〇年七月下旬，潘一元與其母親合力負責的家庭教會曾被取締，母子兩人接受過數月的審查問話，但沒有被起訴，教會也很快恢復聚會¹²¹。據報漳州當局要「嚴肅處理」潘的案件，而關於潘被收容審查的消息，由其在美國的親屬及教友向報界透露，希望國際人權組織能施以援手。¹²²

比較之下，位於內陸如安徽、河南、陝西、湖南、湖北等省的農村家庭教會，所受到的壓迫就更為嚴厲。不過，很多時候壓迫乃出於個別地方政府部門的偏差，甚少是來自上級的指示，也因此出現地方幹部無法無天，濫施刑罰的情況，而這有愈見普遍的趨勢。

一九九二年底，安徽省北部渦陽縣一家庭聚會處遭公安人員查封，一百多位正在聚會的信徒被帶走，要交罰款四百至五百元才可獲釋。據報這批信徒寧願繼續被扣，也不交任何罰款。公安人員見他們拒交罰款，但又不願關他們在獄中，浪費公帑，於是到信徒家中，拿走他們所飼養的家畜、家禽和其他物品，以代替罰款¹²³。踏入九三年，該處的家庭教會遭到的壓力越來越大。九

¹²⁰ 《香港聯合報》，1994.3.5。

¹²¹ 見本書第十一章第肆部分。

¹²² 同註 120；另見 *ANN*, 1994.4.12, p. 36.

¹²³ *CNCR*, 2075 (1993.1.8)

四年下旬，至少七位傳道人被當局判以勞動教養，刑期由二至三年不等。

根據安徽省阜陽地區行政公署勞動教養管理委員會主任李思安於九三年九月十日簽發的〈勞動教養決定書〉（以下簡稱〈決定書〉），三名被告：代貴良，四十五歲；葛新亮，廿七歲；代蘭美，卅七歲，於八月廿五日被蒙城縣公安局收審，經該會審理認定後，判處代貴良勞動教養三年，其餘二人各勞動教養二年。

〈決定書〉指三名被告犯有以下違法犯罪的事：

1. 自九〇年以來，上述三人以信奉「屬靈真理派」為由，宣災難就要來了，讓信徒不參加生產，組織收聽香港福音電台廣播，接受海外聖經及屬靈書籍。
2. 九二年十二月卅一日至九三年一月五日，上述三人在代貴良家中組織傳道工人培訓班，參加人數六十人。
3. 九三年三月六日，在代蘭美家舉辦「福音大學」，培訓卅六人。
4. 九三年八月廿四日晚，上述三人舉行「交通禱告會」，參加人數百餘人，嚴重擾亂了生產秩序、生活秩序。¹²⁴

另一位名為郭孟善，屬於利辛縣的家庭教會領袖，則在九三年十月十一日被判勞動教養三年。根據有關的〈決定書〉，郭被指自八四年開始信教，並在家中設立聚會點及作「自由佈道」。九一年春節及九三年七月十九日，郭先後舉辦「初信造就」培訓班，兩次參加人數各卅餘人。七月廿日郭因「擾亂社會秩序」被

¹²⁴ CNCR, 2261 (1993 12 17)

公安局收審¹²⁵。還有一位同樣來自利辛縣，名叫張久忠的傳道人，被判勞動教養二年。¹²⁶

同年九月七日，蒙城縣的李好臣被指在三月初組織「醫治佈道會」而被捕，後被判勞動教養三年，據報有關官員曾暗示李若願意付一千元罰款，就可獲得釋放。然而，李的家人和教會都無法付得起此巨額罰款。十一月，同樣情形發生在該縣一位女傳道人身上。該傳道人因拒絕關閉她的家庭教會而被捕，於十一月十七日判以兩年勞動教養；但是，她如果能繳交罰款一千元，則可獲釋。¹²⁷

據說這些被判刑的傳道人，早已預料到有一天會被捕，原因之一是他們拒絕賄賂當地公安人員。他們大多數亦不願付罰款以求得到減刑或釋放，主要是怕這樣做只會助長公安人員的貪念，以抓基督徒為賺錢的途徑¹²⁸。據報在九三年間，數以百計的安徽省信徒曾遭公安人員扣留，須繳交罰款後始獲釋，一些教會領袖則在通緝名單之內。

鄰近安徽的河南省，政府當局大舉搜捕家庭教會信徒，也是為了強迫他們繳罰款。據報九三年三月，該省東部某地區（含十一個縣）開始逮捕信徒，收取罰款。其中社旗縣公安局下令在家中舉行的聚會若超出五人，便被視為「非法集會」。在四、五月之間，周口、社旗、唐河等地超過三百名基督徒被拘留，繳交罰款由數十至數百元不等。公安人員為了強迫被捕的信徒認罪，不

¹²⁵ 同上。

¹²⁶ *NNI*, 1993.11.24, p.20.

¹²⁷ *NNI*, 1993.12.21, p.36

¹²⁸ 同註 126；*CNCR*, 2245（1993.11.12）

惜施以酷刑。社旗一位基督徒在嚴刑拷打後仍不肯認罪，公安人員一怒之下把開水往他的頭上澆，至此他認了罪。由於當地信徒皆生活貧困，若他們無法交付指定數目的罰款，當局就強取他們的牲畜、穀物和傢俱來代替。¹²⁹

此外，在湖北西北部的南漳、保康、宜昌、谷城和老河口等縣、市，以及鄰近的四川東北部，當地的家庭教會，被指進行「迷信」或「非法」活動而遭取締，有很多信徒被拘留和罰款。¹³⁰

對於以上各種的高壓手段，國內信徒既是忿忿不平，但也十分無奈。令他們更難接受的是有信徒在嚴刑下無辜被毆至死，當局不但強詞奪理，掩飾其惡行，且變本加厲迫害信徒，以封鎖消息的傳播。雖然如此，陝西安康及湖南洞口兩地的家庭教會仍透過與他們聯繫的一位海外基督教組織的負責人，向外界披露教會信徒遇害情況，以求聲援。

根據陝西省安康縣一女信徒(也是當事人之一)所作的記錄，九三年三月廿七日，五名安康縣信徒(二男二女)到附近的旬陽縣桃園村參加聚會。聚會中他們五人被捕，還遭受毒打，後被送到區派出所，再轉送到縣公安局。公安局見他們傷勢嚴重，不肯收留，把他們送回派出所。五人被關在一小房內達八日之久。其中一位名叫來滿平的信徒，廿二歲，被打得最重，傷勢也最嚴重。看守人員見形勢不妙，便把五人放了，但來滿平因傷勢太重，在回家的路上死去。事後死者家屬曾兩次到公安局追究此事，但公安人員態度強硬，硬說來是病死的。死者家人只有無奈的把他安

¹²⁹ *NNI*, 1993.7.28, p.10 ; 1993.8.27, p.32 ; *CNCR*, 2264 (1993.12.23) .

¹³⁰ 資料來自國內一位信徒的來信，見 *CNCR*, 2199 (1993.8.27) ; 另參 *NNI*, 1993.7.28, p.11.

葬。¹³¹

據報爲了阻止這事件外洩，當局拘留九十名知悉此事的基督徒。然而，以上的記錄報告，連同幾幀當事人被虐受害的照片，已秘密流出海外。經各大報章廣泛報導後，此事件引起了一些國際關注。中國政府當然否認此事，聲稱來滿平組織「非法集會」，「嚴重擾亂當地治安」，當地公安遂停止了集會，並謂來是死於心臟病，「與非法集會一事無關」，更否認多名基督徒因此事被拘捕。¹³²

而事實上，除了兩位仍被扣留外，被捕的九十名基督徒，於繳交五百至七百元罰款後獲釋¹³³。但到了九月初，當地公安局再次拘捕廿五名信徒，主要是要追查何人將整件事向外透露，以及是誰拍下那些照片。至十月中，仍有六人被扣留。¹³⁴

另一宗信徒被毆至死的事件發生在湖南。據報九四年一月五日晚上，湖南省洞口縣石柱鄉一家庭教會信徒鄭木生，被鄉政府幹部逮捕，並被指控犯了強姦罪，當晚即被押到派出所嚴刑拷打，幾乎至死。第二天派出所把鄭送到縣公安局，公安局卻沒有立時給他醫治，鄭因此喪命，公安局卻稱鄭是被其他犯人打死的。十七日，鄭的家人始悉鄭已死去，並發現死者遍體鱗傷，身上有爛傷、繩勒的痕跡。據說公安人員曾聲言因鄭信死後復活，故要把他的五臟六腑全取出，使他不能復活。十九日，有關官員爲消滅

¹³¹ "Written Testimony of Christian Beaten by PSB in Shanxi" CNCR, 1993.5.14

¹³² 見中國駐英大使馬毓真於 1993.6.2 向英國國會議員 Henry Bellingham 就此事所作的詢問而發出的回覆，見 CNCR, 2163 (1993 6.18)；另參 CNCR, 2169 (1993.6.25)。

¹³³ CNCR, 2169 (1993.6.25)

¹³⁴ CNCR, 2237 (1993 10 29)

罪證，將屍體偷走，以政法機關的權勢強迫火化廠把屍體火化，當時死者的親人既不在場也沒有簽字。事後，洞口公安局決定賠償死者安家費八千元，石柱鄉政府賠償安家費一千元，希望就此了事。同時，又抓了廿六名信徒，每人罰款一百五十元¹³⁵。不過，死者卅一歲的妻子決定控告山門派出所及洞口縣公安局故意毆打致出人命，請求上級部門依法嚴肅查處¹³⁶。只是當地公安機關向外堅稱，鄭為不法分子，並指鄭被捕後是被同室人打死的。¹³⁷

對於大部分成立已久的家庭教會，他們都無懼政府的壓迫，因他們認為最困難的文革時期都已經過了，當局亦不可能施展比文革時期更嚴厲和粗暴的手段。再者，家庭教會強調互相幫助，若那家有人被捕，整個教會就關心照顧那家庭。至於成立不久的家庭教會，也開始體驗到受苦是中國基督徒為教會復興需要付上的代價。他們同時發覺無論怎樣做，都會受到當局的逼迫，因而激發他們向外界報導所遭受的無理對待，以引起國際關注。

另一方面，誠如中國政府委任的上海教區金魯賢主教說：「我不害怕我們信友面對迫害的挑戰，但卻擔憂現代化、純物質主義、崇拜金錢和個人主義所帶來的衝擊。」¹³⁸ 據報在廣東、福建、浙江等省內經濟較發達的城市，信徒，甚至傳道人受物質試探而跌倒的情況較嚴重。相反，偏遠地區的農村家庭教會所受的影響不大，因為那裏的信徒連基本生活需用都缺乏，又談何追求物質

¹³⁵ CNCR, 2291 (1994.3.11) ; 2298 (1994.4.8) . 《莫忘神州》, 1994.3, 頁 1 .

¹³⁶ CNCR, 2298 (1994.4.8) .

¹³⁷ 香港《大公報》，1994.3.30 .

¹³⁸ 《公教報》，1994.1.21 .

化呢¹³⁹？但隨著以市場經濟為導向的改革開放浪潮，逐漸向內陸延伸，如何抗衡這浪潮帶來的負面影響，是家庭教會的一個迫切課題。

三、小結

七〇年代以來，中國基督教的復甦和發展極為迅速，到了九〇年代，仍然呈直線上升趨勢。多年來，有組織的家庭教會，無論在順境或逆境中，都沒有停止過開荒、佈道、培訓的工作。近年家庭教會的事工趨向多層次和多元化，與海外教會團體的合作、交流亦相繼增多，但同時帶來政府的監視與壓制。再者，家庭教會拒絕登記、不肯加入三自，往往成了地方幹部任意扣留、懲罰、迫害信徒的藉口。雖然如此，基督徒為信仰作見證的心志未因外在的壓迫而消弭，反而面向日趨轉變的社會道德價值觀念、思想，基督徒之生命素質倒成了令人關注的問題。

伍、總結

一九九二年十月中共召開的十四大總結了鄧小平在年初南巡時所提出來的市場經濟導向，及長遠開放的政策，這意味著鄧扭轉了六四以後黨中央所走的傾左路線，再次回到經濟改革——對外開放的道路，無怪乎觀察家們稱鄧小平為「中國現代化的總

¹³⁹ 參黃樂靈，〈物質風潮下的中國信徒——專訪四位牧者談對策〉，《守望中華》，第117期（1993.11-12），頁2-3；趙天恩，〈今日中國福音事工的新趨向〉，《中國與教會》，第96期（1993.7-8），頁3。

工程師」。十四大之後的中國社會在各方面再次經歷開放創新的新機會，國內各行各業也因此活絡起來，特別在工商業、經貿業及都市建設方面更加顯著。但在以江澤民為首的領導下，中共似乎採取一個「經濟放鬆，意識形態抓緊」政策。

在宗教界，中共是通過「宗教政策法制化過程」收緊對宗教活動的控制，藉著地區性的〈宗教場所管理條例〉，及〈宗教場所登記辦法〉管制一切宗教活動，有法可據地打擊一切不遵照此法規的宗教團體及其活動。對海外來華的宣教活動更以〈關於境內外國人宗教活動的規定〉（一四四號規定）管理制裁¹⁴⁰，如一九九四年二月十一日三名美國人、兩名印度人和兩名香港人，就被河南方城的公安機關扣留，四天審查後被驅逐出境。¹⁴¹

雖然如此，但今日中國基督徒在這兩三年內卻奇蹟似地不斷增加，而且絕大部分是在兩會控制範圍以外。這是因為家庭教會領袖著重的乃是遵行耶穌的大使命，要把福音傳遍中國，甚至全世界，即使這樣做與政府的政策矛盾，教會因此不斷受衝擊、遭迫害也義無反顧。相反的，屬於既得利益集團的基督教兩會，只能在妥協的道路上繼續徘徊。而所謂「道不同，不相為謀」的家庭教會，愈來愈堅持其獨立於三自組織的「走十字架道路」的路線，為基督的真理作了鮮血寫下的歷史見證。

¹⁴⁰ 同註 35。

¹⁴¹ 《文匯報》，1994.2.18；CNCR, 2288（1994.3.4）。除了上述七位海外人士以外，還有三位當地的基督徒被扣留，直至 1994.3.1 獲得釋放，見 Dennis Balcombe, "Persecution and Revival in Henan China" non-published report, 1994.4, p.6.

附錄一：從五四到六四中國知識分子對 基督教態度的轉變

／趙天恩

五四運動與基督教

1915年陳獨秀創辦了《新青年》雜誌，它創造了中國知識分子的一個新的時代，也開創造了中國知識分子為衰落的中國尋找新價值取向的新里程。對當時的熱心青年來說，《新青年》雜誌引介了西方的思想，特別是政治哲學、社會理論、文學思想方面。在這過程中他們對一直以來貫輸的儒家思想有更強烈的批判。這就是中國現代史上的「新思潮」時期。

1919年五四運動爆發，北京的大學生反對巴黎和會中所簽定對中國的不平等條約，同時喚醒了愛國青年國家的恥辱感，迫使他們重新反省中國文化的適切性。這時期知識分子和學生的思想，正在經歷著猛烈的改變。他們完全否定傳統的儒家思想作為重建理想新中國的基礎，卻渴求以科學和民主來建立一套全新的文化體系。他們希望建立新的政治、新文學、新社會、新道德，甚至新宗教。這時期可稱為新文化時期。

1920至21年的宗教大辯論是新文化運動其中一部分，在這期間少年中國學會舉行了一連串的宗教討論會，討論會的著重點有二：一、宗教在現代世界還有其存在的價值嗎？二、新中國需要宗教嗎？宗教大辯論使中國知識分子產生幾種不同的看法，第一種說法是「取代說」，以蔡元培、胡適為代表，前者認為宗教可以「美學」代替，後者認為以「社會不朽」可代替宗教；第二種說法「選取說」，以陳獨秀為代表，他接受基督教中「情感」的傳統，而否定超自然的部分，他所欲吸引的，是基督教教義中

符合他人文主義要求的部分；第三種是「拒絕說」，從科學的角度拒絕基督教，代表人物是北大科學家王星拱，他站在科學知識論的立場，認為宗教是神秘主義，以不知為所知，是應該拒絕的；另外有一學者李石曾，從社會進化的角度去否定宗教，認為宗教的宇宙觀是過時的；羅素則從西方的自由主義及功利主義批判宗教，認為宗教人看事情過於主觀，不夠客觀。

此外有幾個人提倡「二元論」，如屠考實、梁漱溟、劉伯明，倡此說者基本的論調認為宗教只是主觀的個人經歷，這一層面是可以接受的，但放在客觀的事實卻是不可接受。「二元論」的說法基本上把宗教放在主觀的理念，而否定了宗教的客觀存在。但基督教是相信在歷史當中道成肉身的基督，活在世上三十多年，被釘在十字架後復活，這是歷史的事實，卻被他們所否定。

經過這樣的辯論，當時的知識分子對宗教下了幾個定論，這些定論也影響後幾代的學生們。那些定論是：一、他們接受了物質的宇宙觀，整個宇宙是物質的，物質以外沒有靈、上帝的存在；二、他們接受了科學的知識論，認為一切的知識要完全通過科學方法，不科學的就不能接受，這個方法相當嚴重地影響著當代以至於現在的知識分子；第三、他們接受理性的道德觀，人應該做甚麼，不應該做甚麼，自己理性來選擇，理性過得去就可以，沒有絕對的倫理道德標準。在這種情況下基督教受到很大的衝擊，當時已經有十三所基督教大學是中國很有名的大學，高中有二百多所，但是基督教學府的人對這些壓力的回應卻是很有有限。

教會對五四運動的回應

在這種壓力之下，教會作了一些回應，回應是作了自我反省，福音派人士集中於福音的傳播和個人靈命的成長，他們大多不理會知識分子的傾向和政治運動。一些新派的基督徒學者們對新文化的挑戰作出了以下的回應：一，他們認為基督教信仰可在對科學的基礎上作出調整；二，基督教若要在中國存在，必須證明基督教有助於中國社會的發展。就此作出回應的基督徒如徐寶謙，他提倡基督徒要有自我批判的精神；趙紫宸認為基督教若要成為整體中國文化中不可缺少的部分，必須要適應中國新環境的發展以及在科學的基礎上修正其信仰；誠靜怡則推動建立本土中國文化，以迴避基督教作為西方帝國主義走狗的控訴，而大部分基督徒都嘗試證明中國基督徒都是愛國主義者。當他們都以謙卑的態度向基督教的挑戰者學習時，他們沒有對非宗教和非基督教思想的基本前提作出挑戰，同時亦沒有看清這些思想的來源。這兩種回應反映福音派信徒不清楚知識分子的需要，自由派信徒則不知道他作為基督徒可對中國文化的重建作出何種貢獻，他們以科學理性的角度建立信仰，放棄自然因素，這是妥協性的檢討，如劉廷芳，他說我們應該把信仰放在科學的考驗下，經過科學考驗的信仰永在科學的考驗下，經過科學考驗的信仰，我們才接受，否則都可以摒除，這種隨俗的精神使他們不自覺地成為源於啓蒙運動的西方人文主義的追隨者。

五四反宗教的衝擊對我們今天帶來甚麼影響

五四那一代的人通過科學民主思潮對基督教採取拒絕的態度，通過馬列的思想認為基督教是帝國主義文化侵略的先鋒，這

一調子到今天仍在大部分青年人的腦海中。到現在為止中國的宗教政策仍然建立在這一系列的觀點上，至今中國社會科學院、中國宗教研究所的理論仍沒有正式放棄這一觀念。我認為我們中國基督徒知識分子在未來的幾年中應該糾正這一錯誤，甚至重寫中國近代史。

在五四期間，中國知識分子作了一項錯誤的決策：他們拒絕宗教成爲中國國民生活中不可少的一部分，接下來的三代就承受這一文化決定所帶來的苦果，而事實上這一決定是不成熟的，只是在迷信科學萬能的前提下所作的決定。

非宗教運動和非基督教運動對基督教的影響

五四運動後，國民黨右翼分子及共產黨發動了非宗教和非基督教運動，基本上是共產國際在中國延伸所帶來的影響。1922年1月產生反帝民主的綱領，影響學生非基督教運動，及至後來產生全國性的非基督教運動。這運動對於攻擊基督教比以前更利害，打擊的對象是教會學校、教會機構、基督教信仰及基督徒，這一運動對於五四後幾代的青年產生了極負面的影響。這影響甚至延續至今天，基督教被認爲是帝國主義文化的工具這一思想仍然存在，科學及進化觀仍是大學和中學裡的主導思想，人民把政治上反基督教的宣傳當作真理，學術界繼續主觀的反對基督教。

今天中共對宗教的政策仍然是基於新文化時期宗教觀的遺產及列寧對宗教的解釋，這一運動在這時代的累積影響是使中國人把宗教從他們的生活裡驅趕出去，特別從他們的文化及價值觀念裡，中國知識分子嘗試活在一個沒有神、沒有宗教的世界裡，甚至把因信神而有的精神價值也拒於門外。

在教育的層面，中國知識分子的非宗教及非基督教運動，再加上 1924 年至 25 年的「收回教育主權運動」，相對地阻礙了宗教和神學在中國的發展。基督教學校一旦在教育界登記，便被禁止教導聖經和舉行宗教崇拜。這就表示大部分的基督教大學被迫廢除了神學和宗教的學術研究。這樣試想想，過去七十年來中國人民在學校制度中是完全沒有宗教教育的。

針對非基督教運動，我們可以作出一些評估：首先教會對當時的思潮大多數都不了解，也不知道在學府中有那些政治運動，所以學生非基督教同盟展開之後，絕大多數的教會領袖以為這是學生當中對基督教的反感，卻不知道這背後有共產黨的指導。這對我們有一些提醒，我們身為基督徒知識分子，不要把信仰只放在心裡或只放在教會裡，應該對我們四週的思潮有所認識。如果農村的人不理解那還有理可說，但知識分子不能完全不理，我們身處在這世界中，有很多對基督教有打擊的思潮在傳遞，我們應該了解。

其次，兩次的回應，教會都是自我反省，想想自己有甚麼不對，這不足之處是沒有回過來評估對方的攻擊有何錯誤，它的思想來源是甚麼，它的性質是甚麼，所以在那時候的教會是缺乏一個護教學的精神，在當時就顯出它的缺乏來。此外所有回應都是這些大宗派學者，而福音派卻沒有幾個人能出來針對非基督徒的攻擊作回應。這是很可惜的，基督教界中似乎有一些問題，傳到中國來的基督教是主觀的、個人性的基督教，沒有把這信仰溶入社會文化這個大環境中。

二十年代的非基督教運動對中國教會造成很大的衝擊，在 1928 年至 37 年間的復興運動也準備了中國教會，使中國信徒能

在抗日戰爭的時候，忍受更艱難的痛苦，這段時間中國教會的貢獻是善於佈道。而從 1937 至 45 年抗戰時期，無論在日治、西北、共產黨建立的地方，教會積極參與醫療傷兵等等的社會工作，因為教會參與國家的需要，給當時的國人新的印象，了解基督教可以幫助中國，但這個看法只是短暫的，很多基督徒仍受很多的苦難，他們在苦難中學習自立。1945 至 49 年是內戰的混亂時期，當時的基督徒面臨內戰，不知道如何回應，他們明白共產黨是無神論，知道基督教信仰不能妥協。但他們無從入手，不知道怎樣處理這一問題，也沒有甚麼共同聲明，只有青年會和中國全國基督教協進會提出一個聲明，希望基督徒以個人身分參政，教會作為組織則不參政治。

中共建國與基督教

中共建國頭十年，由於壓力的關係，有很多信徒跌倒、否認主，只有少數人肯為主而堅定立場，甚至被逮捕坐牢。為甚麼會有那麼多人跌倒？追究原因，主要是過去的教牧和信徒對政治缺乏了解，所以若遇到大環境的轉變，沒有一個判斷的能力，這就是教會的缺欠，中國知識分子可作甚麼回應呢？他們應對政治方面有所了解，能夠對環境作出判斷，在這方面對教會有所幫助，中國知識分子從前沒有扮演這一角色的，如今應該扮演。從事政治、歷史研究是教會重要的任務之一，不是人人擁有這背景去了解，有這背景作研究對教會是有所幫助，中國知識分子從前沒有扮演這一角色的，如今應該扮演。從事政治、歷史研究是教會重要的任務之一，不是人人擁有這背景去了解，有這背景作研究對教會是有所幫助的。過去傳道人，包括海外傳道人，把神學、聖經

當知識來唸，把教會牧會當為職業，沒有深一層對基督的委身進行了解及嚴格的操練，所以在壓力下就崩潰了，但天主教士在這情況下，挺身而出，不怕困難，主要是由於他們經過嚴格的操練，對主全然委身。

1966-76年文革十年期間，基督教經歷相當大的摧殘。因著破四舊，佛教、基督教都被打倒，到處抄家、批鬥，基督徒亦不能倖免，受了很多的苦，但當時的基督徒已經歷主復活的大能，明白與主同活同死，基督教在當時已成中國人本色化的基督教。

過去四十五年裡無論在文化和社會上，共產黨所採取的是無宗教的路線，結果在中共建國後的頭十年，從西方傳人的基督教獨立組織完全被摧毀，文革期間象徵式的三自教會亦不能倖免地遭到關閉，信徒們都轉入地下聚會。雖然如此，卻不能消滅真正信靠基督的人的信心，文革後期，這些信心團體的家庭聚會開始增長，毛澤東逝世及一連串改革運動後家庭教會的發展更快速。

由嚮往西方民主到基督教

相反，大多數中國人民在無神論的薰陶下開始感到長期以來與神隔絕的後果。1978年以後，中國青年表達他們對唯物主義的意識形態的不滿，亦即所謂三信危機的出現。他們開始想從外面世界去尋找新鮮文化空氣，他們認為中國的首要問題是政治制度上的問題：若極權主義的政府變得更民主；若他們有更多的自由；若中國政府能以公正的律法來統治；這樣中國的問題將可解決。這時民主運動人士要求西方的民主、自由、法治，但還沒有看到基督教可以扮演的角色，還沒有公開嚮往基督教。民主運動由魏京生發展至六四，亦是企圖通過政治上的轉變來改善中國，他們

的口號是：「人權、自由、民主、合法統治」，這精神導致青年人轉向西方，這可從電視劇集《河殤》中看見。教會方面，家庭教會從地下冒出來，像雨後春筍。信徒傳福音，因著神蹟奇事，很多人，包括共產黨員信主。

基督徒經過了 1982-84 年的大迫逼後，由於中國展開經濟體制改革，經濟有所改變，1985-89 年，各地方經濟發展迅速，基督教也得到發展。教會在河南、河北、安徽等地展開培訓工作，野地神學院就是在那時開始，福音的大能在各地展開。1989 年是民主運動的第二時期，有知識分子要求政治體制的改革，如方勵之、劉賓雁等，得到胡耀邦的支持，後來胡被迫下台，趙紫陽接著展開經濟改革，有很多知識分子要求政治體制的改革，跟著演成民主運動，最後由於政府的鎮壓，產生了六四事件。

中國知識分子嚮往西方的文明，但西方的現代物質文明是否能解決中國的問題呢？西化像是中國現代化的模範，政府集中注意力在經濟和科技上的發展，以加速中國現代化的過程。知識分子提倡追求「人權、自由、民主、合法統治」，他們也尋求政治體制和法律的改革，所以他們轉向西方，望以新的意識形態為中國發展新的政治哲學。由尋索西方政治體制的根源，知識分子開始對基督教產生興趣，產生了六四之後的基督教熱。

五四和六四後兩代人都面臨一些文化危機，兩者的區別是五四時代還要面對列強侵略的危機，他們要迫切的尋找救國之路，六四之後，沒有列強的危機，但是有文化瓦解的危機。在文化政治國家面臨危機的五四時代，要尋找一個新文化。現在六四之後海內外知識分子也面臨文化社會瓦解的危機；再尋找一個新出路。早期是反宗教以至於反基督教的，現在這一代幾乎是尋找基

督教，這是兩者的分別。

其次新文化運動知識分子接受物質的世界觀、科學的知識論以致理性的倫理等等，直至今日仍然影響我們這一代，他們一代把宗教歸入主觀範圍，所以基督徒若想向知識分子傳福音，我們應該了解五四時期這個過程，要不然就打不開這個結。新文化運動時期的基督徒知識分子對於基督教及歷代基督徒所信的合乎聖經的內容沒有清楚的委身，他們也想維護基督教，但是維護的不是基督的主權，反而去妥協，去接受理性主義，接受科學方法，來改變自我基督教信仰，去適應當時知識分子的需要。

現在整個中華民族對自己的文化、價值系統失去了信任，我們基督徒在中國文化的瓦解之中有生之道，是不是應該把這生之道的最好禮物送給我們的同胞。

附錄二：上海市宗教事務條例

因爲《場所規定》先出爐（1995.5.19），所以我們首先歸納《場所規定》內的幾個重點，然後再分析《事務條例》的內容。宗教場所要加以管理是一九九一年二月五日中共所發佈的《第六號文件》的重點。但這是政策性的文件，由政策落實爲法律規定是透過國務院所發佈的《宗教場所管理條例》（1994.1.30）來達成。上海的《場所規定》是由市政府的宗教事務行政部門執行的，這部門也是各宗教場所登記的機構。宗教場所（如教堂或聚會點）向宗教事務部登記時必須由該市的宗教教職人員（如三自會核准的牧師）及信徒三人組成「管理委員會」。登記時需提供(1)申請表；(2)該場所的歷史和現狀資料；(3)教職人員的身份認定證件；(4)土地使用証或房屋所有權証。對基督教來講，「宗教教職人員」是指主教、牧師、長老、傳道、而這些人的身份必須由市或省的宗教團體（如三自會、基協）認定並向市宗教事務行政部門備案。

從這一點來看，凡能取得登記的教會或聚會點必須有三自會的教職人員領導方能成事。根據這個要求，家庭教會若以自己教會認定的領導出面，是無法被政府接納的。此外，管理委員會每年第一季必須向區、縣宗教事務部門提交全年度該場所管理情況的報告（第十條）。這也是合理的，但在宗教活動場所內不得進行「驅鬼治病」活動（第十二條）。這種限制很難被家庭教會接納，因爲雅各書第五章 14 節，教導信徒請教會的長老來爲病人禱告。至於奉主的名趕鬼的經文那就更多了。

用法令來落實政策

《事務條例》是《場所規定》的再擴大，在《事務條例》中，從宗教活動場所的定義到登記管理的方案，都有更詳細、更具體的規定。若跟近年來中共歷次的重要宗教政策文件，如十九號文件（1982.3.31）、六號文件（1991.2.5）做比較，此上海條例是最詳細的。我個人認為，這份條例的產生不是一種暫時的現象，而是中共宗教政策在地方由政策轉型為法律制度的文件。但有趣的是，宗教政策尚未由全國人大通過成爲全國性的宗教法，卻由上海市人大的常委通過而形成法律的條例來落實宗教政策。這個條例有法律的功能、地位和尊嚴，與從前黨在上海市宗教事務局的政策之延伸大異其趣。《事務條例》經上海人大常委通過而得到法律地位，這說明了今後上海市（約1700萬人口以上）對宗教活動的管制將有法可依。上海市在三月初，就開始嚴格取締未登記的家庭聚會或找家庭教會的負責人去談話等。四月底全國進行「嚴打」運動，宗教活動亦遭波及，廣東、福建、江蘇、安徽、河南、河北、北京等地，在四月底五月初都有家庭教會傳道人被捕的報導。這說明對基督教的打擊是全國性的，而各地區宗教事務條例也可能在執行中。

這份《事務條例》使得中共的各管理部門有法可依，在條文中規定的很清楚，對許多的名詞皆有詳細的定義，定義後再加以述說，這是《事務條例》的特色。《事務條例》分十章，共有六十三條細則。下文我們要逐章分析這份條例。

各章重點

第一章（第 1-8 條）是「總則」。總則的重點在第七條，就是：市人民政府宗教事務部門是指導一切有關宗教的事務。其職責在貫徹執行「本條例」並負有「檢查、指導、協調、督促」等職責。而第八條是要求各單位遵守和執行本條例，使這個條例變成一個公開的法規，所有機關、工廠、學校等都須遵守。

第二章（第 9-14 條）論「宗教團體」。宗教團體的定義是指依法成立的宗教，即七個愛國宗教組織：上海市佛教協會、上海市道教協會、上海市伊斯蘭教會、上海市天主教愛國會、上海市天主教教務委員會，上海市基督教三自愛國運動委員會和市基督教教務委員會（第 9 條）。

第十條說明宗教團體必須依照國務院《社會團體登記管理條例》的規定申請登記，與一九九四年一月三十一日國務院發佈的「宗教活動場所管理條例」的內容相同。第十一條說明各宗教團體的四種職責：第一是遵守憲法、法律、法規，接受政府的行政管理。第二是協助政府貫徹執行有關宗教的法律、法規；對宗教教職人員和信教群眾進行愛國主義、社會主義和法制的教育。第三是維護宗教教職人員和信教群眾的合法權益。第四是組織正常的宗教活動。

第十二至十四條是說明宗教團體可以進行宗教文化學術研究和交流。印刷、出版和宗教音像製品等，應按照有關規定辦理。宗教團體同台灣、香港、澳門地區的宗教團體友好交往，應遵循三互原則（互不隸屬、互不干涉、互相尊重）。宗教團體可按規定申辦以自養為目的的企業、事業，可舉辦有利於社會的公益事業。

第三章（第 15-18 條）是講「宗教教職人員」。對宗教教職人員的定義，在基督教方面是主教、牧師、長老、傳道。教職人員身份的認定，要由市級有關宗教團體按照其規定程序議定，例如：基督教的傳道人必須經過基督教三自愛國運動委員會或基督教教務委員會的認定後，報市宗教部門備案。此點與《宗教活動場所管理規定》相同。所以三自會的職責在教會事務方面有其主動性，但必須得到宗教事務局的批准或備案。凡經過認定並備案的傳道人，可以在登記的場所主持宗教活動；跨區的宗教活動，如講道，也要經兩會批准，在宗教部門備案。這是定點、定人和定片的三定原則。

第四章（第 19-28 條）是有關「宗教活動場所」的規定，其實是重複了「場所規定」的內容。第二十一條說明宗教活動場所應當建立「管理組織」，實行民主管理，建立健全的各項制度，接受人民宗教事務部門的行政管理。宗教活動場所要建立管理組織，就是由三自的傳道人和二個（以上）的信徒所組成，並接受政府有關部門的管理。比如，在某個鄉下想要開設禮拜堂，必須有經過愛國宗教組織認定的傳道人，加上登記批准的場所，方能合法設立。第二十七條說明非宗教單位不得建立教堂、設置宗教設施、舉行宗教性活動。這是針對沒有登記的家庭教會所定的法規，說明家庭教會沒有主持任何宗教活動的權利。

第五章（第 29-34 條）是有關「宗教活動」的規定。宗教活動應當在核准登記的場所和經宗教事務部門認可的場合內進行。第三十條說明宗教活動的內容，如講道、禮拜、講經、受洗等，並且說明信徒可以在自己家裡過宗教生活，這是指個人可以在家中讀經、禱告，但若召集家外的人，如召集二、三十人在自

己家裡聚會，就會被政府認為是非法活動，並遭取締。第三十一條說明信教公民集體舉行的宗教活動，必須由宗教教職人員或者符合規定條件的人員主持。第三十二條提到不得在宗教活動場所外傳教，完全封殺了自由遊行佈道者。

第六章（第 35-39 條）規定所有「宗教院校」應當由市級宗教團體開辦，並按規定向政府有關部門辦理申請登記核准手續，並得接受政府有關部門的「監督、檢查和指導」。

第七章（第 40-46 條）是有關「宗教財產」，宗教財產是指宗教團體或者宗教活動場所依法所有或者管理、使用的房地產、用品、各類捐贈等以及企事業和其他合法擁有的資產和收入。

第八章（第 47-53 條）是有關「對外交往」方面，宗教團體和人士在與國外宗教界開展友好往來和文化學術交流活動，必須堅持獨立自主、相互尊重、互不下涉、平等友好的原則。第四十九條提到在宗教活動場所或者宗教事務部門認可的場合內，可以接納外國人參加宗教活動，也就是外國人可以參加三自教會的活動。外國人可以在三自教會內舉行婚禮、喪禮等宗教活動，並經市級宗教團體的邀請，可在合法場所內講經、講道。第五十條說明在宗教活動場所內，外國人拍攝電影、電視片，需經宗教活動場所管理組織許可，也就是所謂的堂委會的許可，並經市電影電視行政主管部門和宗教事務部門的批准。第 52 條是說明外國人不可按照自己的計劃進行宗教活動，不得在中國公民中發展教徒和散發宗教宣傳品等其他傳教活動。因此，最近四月間上海兩所外國人自辦的主日崇拜被取締。

第九章（第 54-59 條）是有關「法律責任」，總的來說，一切宗教活動必須在愛國宗教組織的登記和宗教事務局的指導、觀

察下，有任何的活動要報備批准，才不會觸犯法律。在規定之外的活動，無論是國人或外國人都是不允許的。這份文件等於把宗教政策通過法律管道詳細的陳述出來，幾乎沒有任何法律漏洞可尋，如果嚴格的執行，一切在三自教會和宗教事務機關之外的宗教活動都屬非法。政府執法單位可以按照此條例及公安條例或政府其他有關的規定加以處罰。順從神還是順從人

從歷代宗教政策的頒佈和執行來看，《事務條例》事實上了無新意。它是將以往的宗教條例和規定去蕪存菁後，依現實的情況訂定嚴密的法律條例，對宗教活動施以管制，猶如編織緊密的天羅地網，將所有的宗教活動都限制在其中。

這個條例是法律化的落實，海、內外的基督徒如要不違背此條例，只有加入或通過三自會才能進行合法宗教活動。所以現在海外不少福音派的教會，因想走合法的路線而與三自合作。從屬靈的角度來看遵守這些法規，就是把神的屬靈工作，放在中共黨、政及三自會的管理框架之下。家庭教會的傳統立場就是對此條例採不理會的態度，照常地聚會、培訓同工、差派至各地，不登記也不求三自的認定，為福音的緣故甘心承受其後果——往往就是被抓、被罰、被打、被關。在文革前、後，家庭教會所發展的福音工作，從中共的角度來看都是違反政策的，如今變成是違法。這牽涉到一個基本的神學問題，就是當國家頒佈的法令和主耶穌的大使命衝突時，是接受政府的法規呢？還是超越它，去順從基督的大使命呢？家庭教會的立場一向非常清楚：當政策、法規與神的旨意和大使命抵觸時，寧可順從神而不順從人（徒四:19）。但海外的中外教會牧長們卻很少願意採取此立場；他們寧可順從人而不順從神。

配。

第七條 市人民政府宗教事務部門（以下簡稱市宗教事務部門）是本市宗教事務的行政主管部門。區、縣人民政府宗教事務部門（以下簡稱區、縣宗教事務部門）是所在區、縣、宗教事務的行政主管部門，接受市宗教事務部門的工作指導。市和區、縣宗教事務部門對本市和所轄地區貫徹執行本條例負有檢查、指導、協調、督促的職責。本市各級人民政府有關部門應當依法履行各自職責，實施本條例。

第八條 本市國家機關、企業、事業、社會團體和個人應當遵守和執行本條例。

第二章 宗教團體

第九條 本條例所稱宗教團體，指依法成立的市佛教協會、市道教協會、市伊斯蘭教協會、市天主教愛國會、天主教上海教區、市天主教教務委員會、市基督教三自愛國運動委員會、市基督教教務委員會以及在市和區、縣其他依法成立的宗教團體。

第十條 宗教團體必須依照國務院《社會團體登記管理條例》的規定申請登記，經登記管理機關核准登記後方可進行活動。具備法人條件的依法取得法人資格。

第十一條 宗教團體應當遵守憲法、法律、法規，接受政府的行政管理。宗教團體在堅持其宗旨，按照各自的章程開展活動的同時，應當協助政府貫徹執行有關宗

教的法律、法規；對宗教教職人員和信教群眾進行愛國主義、社會主義和法制的教育；維護宗教教職人員和信教群眾的合法權益；組織或者協助組織正常的宗教活動。

第十二條 宗教團體可以進行宗教文化學術研究和交流。印刷、出版和發行宗教書刊、宗教印刷品、宗教音像製品應當按照有關規定辦理。

第十三條 本市宗教團體同台灣、香港、澳門地區的宗教團體友好交往，應當遵循互不隸屬、互不干涉、互相尊重的原則。

第十四條 宗教團體（含宗教活動場所）可以按照國家有關規定申辦以自養為目的的企業、事業，可以舉辦有利於社會的公益事業。

第三章 宗教教職人員

第十五條 本條例所稱宗教教職人員，指佛教的比丘、比丘尼，道教的道士、道姑，伊斯蘭教的阿訇，天主教的主教、神甫（神父）、修士、修女，基督教的主教、牧師、長老、傳道。

第十六條 宗教教職人員的身份由市級有關宗教團體按照其規定程序議定，報市宗教事務部門備案。

第十七條 凡經認定並備案的宗教教職人員可以依照本教規定的職責，在依法登記的宗教活動場所主持宗教活動。宗教教職人員的合法權益，受法律保護。

第十八條 本市宗教教職人員應邀到外地或者外地宗教教職人員應邀到本市舉行或者主持宗教活動的，應當事先取得本市有關宗教團體同意並報宗教事務部門備案。

第四章 宗教活動場所

第十九條 本條例所稱宗教活動場所，指信仰宗教的公民在本市進行宗教活動的佛教的寺院，道教的宮觀，伊斯蘭教的清真寺，天主教和基督教的教堂，以及其他進行宗教活動的固定處所。

第二十條 設立宗教活動場所，必須按照國務院《宗教活動場所管理條例》的規定向區、縣以上人民政府宗教事務部門提出申請，經批准後按照《宗教活動場所登記辦法》，履行登記手續。具備法人條件的，發給宗教活動場所法人登記証。

第二十一條 宗教活動場所應當建立管理組織，實行民主管理，建立健全各項制度，接受人民政府有關部門的行政管理。

第二十二條 宗教活動場所終止、合併、遷移以及變更登記的，應當向原登記機關辦理手續，其中終止的，財產按照有關規定處理。

第二十三條 宗教活動場所可以接受個人和團體自願的布施、補貼、奉獻和其他捐贈（包括遺贈）。宗教活動場所接受外國宗教組織和個人的捐贈，按照國家有關規

定辦理。

第二十四條 在宗教活動場所內，宗教活動場所管理組織可以經營銷售宗教用品、宗教藝術品、合法出版的宗教書刊和宗教音像製品。

第二十五條 未經宗教活動場所管理組織和政府宗教事務部門同意，任何單位和個人不得在宗教活動場所範圍內設立商業、服務性網點，或者進行擺賣、展覽等活動。

第二十六條 在宗教活動場所內拍攝電影、電視片，應當徵得宗教活動場所管理組織同意，並報市宗教事務部門批准。

第二十七條 非宗教單位不得建立寺觀教堂、設置宗教設施、舉行宗教性活動。非宗教活動場所和非宗教團體不得接受或者變相接受布施、補貼、奉獻和宗教性捐贈。

第二十八條 宗教活動場所內不得進行卜卦、算命、看相、求籤、驅鬼治病等活動。

第五章 宗教活動

第二十九條 宗教活動應當在核准登記的宗教活動場所和經宗教事務部門認可的場合內進行。

第三十條 信教公民可以在宗教活動場所內，按照各教的教義、教規和習慣，拜佛、誦經、經懺、齋醮、受戒、禱告、禮拜、封齋、講經、講道、受洗、彌撒、終傅、追思、過宗教節日等，也可以在自己家裡過宗教生活。

- 第三十一條 信教公民集體舉行的宗教活動必須由宗教教職人員或者符合規定條件的人員主持。
- 第三十二條 任何組織和個人不得在宗教活動場所內進行不同信仰或者不同宗教之間的宣傳和爭論，也不得在宗教活動場所外傳教。
- 第三十三條 宗教活動不得影響社會秩序、生產秩序、生活秩序，不得損害公民身心健康。
- 第三十四條 宗教活動場所可以為已在婚姻登記機關辦理結婚登記的信教公民舉行宗教婚禮儀式。

第六章 宗教院校

- 第三十五條 宗教院校應當由市級宗教團體開辦，並按規定向政府有關部門辦理申請登記核准手續。
- 第三十六條 宗教院校招生，必須堅持招生條件，根據考生本人自願的原則，經當地宗教團體推薦，通過考試，擇優錄取。
- 第三十七條 宗教院校應當加強內部管理，並接受政府有關部門的監督、檢查和指導。
- 第三十八條 宗教院校錄取的本市和外地學生的戶籍可以報入所在的宗教院校。宗教院校的外地學生如因故中途退學或者畢業後不在本市從事宗教教職的，其戶籍遷離本市。
- 第三十九條 宗教院校的經費，主要由各宗教團體自籌。

第七章 宗教財產

- 第四十條 宗教財產是指宗教團體或者宗教活動場所依法所有或者管理、使用的房地產、構築物、各類設施、用品、工藝品、屬於宗教組織所有的文物、宗教收入、各類捐贈以及企事業和其他合法擁有的資產和收入。
- 第四十一條 宗教團體和宗教活動場所依法所有或者管理、使用的財產受法律保護，任何組織和個人不得侵佔。
- 第四十二條 宗教房地產應當由市級宗教團體或者宗教活動場所按照有關規定向市或者區、縣房地產登記機構申請登記，領取房地產權證書，發生變更時，應當及時辦理變更登記，並向市宗教事務部門備案。
- 第四十三條 宗教活動場所和宗教建築中屬於文物保護單位、優秀近代建築保護單位或者市級以上宗教重點保護單位的，在城市規劃中應當劃定其保護範圍和建設控制地帶。在保護範圍和控制地帶內的各類建設活動，應當執行有關規定。前款所列的宗教活動場所，未經市城市規劃部門和市宗教事務部門批准，不得改作他用。
- 第四十四條 因市政建設確需拆遷宗教活動場所，應當在徵得市級有關宗教團體和市宗教事務部門同意後，按照原有建築面積給予重建和必要的補償。
- 第四十五條 因城市建設需要拆除和動用宗教房地產，應當事先徵得市級有關宗教團體或者宗教活動場所管理組織

和市宗教事務部門的同意，並與有關宗教團體或者宗教活動場所管理組織簽訂協議，給予合理補償、妥善安置。

第四十六條 宗教團體、宗教活動場所的房產可以按照有關規定出租。出租人和承租人應當依法簽訂和履行合同，承租人違反合同或者有關規定的，出租人有權解除合同，收回使用權。

第八章 對外交往

第四十七條 本市宗教團體和人士在同國外宗教界開展友好往來和文化學術交流活動中，應當堅持獨立自主、相互尊重、互不干涉、平等友好的原則。

第四十八條 本市宗教團體和人士因宗教交往需要應邀出訪或者邀請國外宗教組織、宗教人士來訪，應當按照有關規定辦理手續。

第四十九條 本市宗教活動場所或者宗教事務部門認可的場合內，可以接納外國人參加宗教活動，也可以應外國人的邀請為其舉行道場、法會、洗禮、婚禮、葬禮等宗教儀式。經市級宗教團體邀請，外國人可以在本市宗教活動場所講經、講道。

第五十條 在本市宗教活動場所內，外國人拍攝電影、電視片，需經宗教活動場所管理組織許可，並經市電影電視行政主管部門和宗教事務部門批准。

第五十一條 外國人人境可以按中國海關規定攜帶少量本人自用

的宗教印刷品、宗教音像製品及其他宗教用品。

第五十二條 外國人在本市進行宗教活動，應當遵守中國的法律、法規，不得成立宗教團體、建立宗教辦事機構、開設宗教活動場所和宗教院校，不得在中國公民中發展教徒、委任宗教教職人員，不得散發宗教宣傳品、音像製品和印刷品，以及進行其他傳教活動。

第五十三條 本市有關部門在對外進行經濟、文化、教育、衛生、體育，以及其他交往活動中，不得接受附加的宗教條件。

第九章 法律責任

第五十四條 違反本條例，觸犯《中華人民共和國治安管理處罰條例》的，由公安機關按照規定處罰；違反《中國人民共和國國家安全法》和其他法律、法規的，由有關部門按照規定處罰；構成犯罪的，由司法機關依法追究刑事責任。

第五十五條 違反本條例，宗教事務部門或者有關部門，視情節輕重，依法分別給予勸阻制止，警告，責令停止活動，限期解散，撤銷登記，予以取締，責令恢復原狀或者賠償，沒收違法建築物、違法設施、違法宗教宣傳品和違法所得，並可以對組織處以一千元以上五萬元以下的罰款，對直接責任人處以五十元以上五百元以下的罰款。

第五十六條 行政部門作出行政處罰決定時，應當出具行政處罰

決定書。收繳罰沒款時，應當出具市財政部門統一印製的罰沒款收據。罰沒款按照規定上繳財政。

第五十七條 當事人對具體行政行爲不服的，可以《行政復議條例》或者《中國人民共和國行政訴訟法》的規定，申請復議或者提起訴訟。

第五十八條 國家工作人員違反本條例的，按照本條例的有關規定處罰，並可以由所在單位給予行政處分。

第五十九條 外國人違反本條例，宗教事務部門和有關部門應當予以勸阻制止；構成違反外國人入境出境管理行爲或者治安管理行爲的，由公安機關依法進行處罰；構成犯罪的，由司法機關依法追究刑事責任。

第十章 附則

第六十條 僑居國外的中國公民和台灣、香港、澳門地區的居民在本市進行宗教活動，參照本條例有關規定執行。

第六十一條 本市宗教事務局可根據本條例製定實施細則，經市人民政府批准後實施。

第六十二條 本條例的具體應用問題，由上海市宗教事務局負責解釋。

第六十三條 本條例自 1996 年 3 月 1 日起施行。

附錄三：評中共一九九六年宗教政策及其走向

／春秋

用「風雲變幻」來形容中國大陸過去一年的情勢，實不為過。

江澤民的巨幅畫像與毛鄧畫像的並駕齊驅，預示著中國社會微妙地進入了「鄧後」時期（畢竟中共第二代領導核心還未正式開追悼會）。圍繞著「後鄧」與「鄧後」的交接，中共所謂的「第三代領導核心」江澤民也實實在在地燒了幾把火：從年初開始的「嚴打」運動¹到針對「北京幫」刮起的廉政風暴²；從對民運人士的嚴厲勞教、判刑³，到「作協」文聯的「三手會」⁴；從「六中全會」發起的「精神文明」運動⁵，到「克江」馬尼拉的握手言

¹ 一九九六年的「嚴打」運動與以往有所不同，一是發起對象不同，以往「嚴打」都是由國務院決定、發起，這次是由中共中央決定；二是「嚴打」時間不同，以往都是二至三個月（六四前），這次則延長到六個月（十月一日國慶前）見註 31。

² 中共為打擊地方主義抬頭，提高中央權威，以前北京市常務副市長王寶森畏罪自殺為契機，大力壓制「北京幫」的勢力，前市委書記陳希同被解職，市長李其炎也調任他職，多位高官被逮捕、整肅，以達到殺一儆百的果效。

³ 中共九六年一反常態，對一二名著名異見人士判刑入獄或勞改（包括王丹十一年，劉曉波三年等），「顯示中國政府執意於國家穩定，不理會外國對其施加的人權壓力」（路透社）。

⁴ 已有八年和十二年未開會的中國作家協會和中國文學藝術界聯合會全國代表大會（簡稱作代會和文代會）終於在九六年十二月十六～廿日召開，中共當局為宣示統一思想、行動，對會議進行了諸多控制，作家們笑談這次會議是「見到老朋友握握手」、「聽報告講話時拍拍手」、「審議工作報告、章程和選舉時舉舉手」，「三手會」由此而來。詳見《亞洲周刊》（96.12.23-29）。

⁵ 指中共為控制思想界、鞏固江核心地位，於十月召開的十四屆六中全會，通過《中共中央關於加強社會主義精神文明的決議》為九七年十五大做思想準備。

歡⁶；從外匯儲蓄突破千億美金，到年底「滬深」股市的漲跌停板制⁷。這一切交替發生的政治、經濟、社會事件真是令人眼花瞭亂、目不暇給。

借用中共常用的一句話，就是「每一個時代都有其鮮明的時代特徵和烙印」。毛時代以「革命與鬥爭」著稱，鄧時代的特徵是「改革開放」。那麼，剛露端倪的江時代又有什麼烙印呢？儘管目前江澤民思想的輪廓還沒有完全顯明（大概因他不太具備領袖的魅力和風格），但就其初步表現來看，也只能是「江（講）政治」了。

「講政治」一詞雖屬陳詞老調，但自九五年「江核心」發出後，一時間，中國大地各行各業卻也著實掀起一股「講政治」風（儘管大多是陽「風」陰違）。農業講政治、工業講政治、文化講政治，連處於中共直接管理下的「宗教業」也一反過去「政教一定要分離」的主張而公開打出了「宗教工作必須講政治」⁸的大旗。

宗教工作如何講政治？講政治對一九九六年的宗教政策有何影響？本文試圖透過解讀一九九六年中共宗教政策及實踐，分析其對「三自會」與「家庭教會」的衝擊，並對一九九七年中共宗教工作走向做一前瞻性的評估。

⁶ 指柯林頓連任美國總統後，修正美對華政策，實行「建設性接觸」方針，並利用在馬尼拉舉行亞太經合（APEC）高峰會期間舉行中美首腦會晤，商定雙方高層互訪計劃，顯示美已放棄以壓（人權等）促變的政策。

⁷ 指九六年底「滬深」股市「牛」市沖天，中共為防止發生股市動蕩，影響社會穩定而制定的「股價漲跌10%，停止交易」的政府介入政策。

⁸ 《中國宗教》1996夏，頁29，作者：楊伯文、李滿春。

講政治與「三句話」

按照中共國務院宗教局長葉小文於年初發表的看法，「在宗教工作中講政治，首先就是要講『三句話』。」⁹所謂「三句話」是指中共江總書記在一九九三年十一月在全國統戰工作會議上針對宗教問題所訓示的「三句話」，即（一）全面正確地貫徹執行黨的宗教政策；（二）依法加強對宗教事務的管理；（三）積極引導宗教與社會主義社會相適應。這「三句話」體現了兩個文件¹⁰，兩個法規¹¹的基本精神，高度概括了黨的宗教政策的精神實質，……這是做好新時期的宗教工作必須遵循的指導方針¹²。「三句話」中，最重要的是第三句，因為「貫徹黨的宗教信仰自由政策也好，依法管理加強對宗教事務的管理也好，目前都是要引導宗教與社會主義社會相適應。」¹³

「相適應」的實質

既然「在世界觀上，馬克主義同任何有神論都是對立的」（中共一九八二年十九號文件），那麼兩個對立的世界觀如何達到「相適應」呢？根據某地一中共宗教局長的理解，「相適應」的涵義，是指「要求宗教適應社會主義社會，而不是要求社會主義社會適

⁹ 《人民日報》1996.3.14，「講政策、講管理、講適應」作者：葉小文。

¹⁰ 指一九八二年三月中共中央十九號文件，即《關於我國社會主義社會時期宗教問題的基本觀點和基本政策》和一九九一年二月中共中央六號文件，即《關於進一步做好宗教工作若干問題的通知》。

¹¹ 指一九九四年一月國務院頒佈的144號、145號令，即《中華人民共和國境內外國人宗教活動管理規定》和《宗教活動場所管理條例》。

¹² 《橋》1996第78期，頁3。

¹³ 《中國宗教》96秋，頁27，作者：高玉春。

應宗教」。一句話，宗教對社會主義社會的依附關係和社會主義社會對宗教的主導地位必須明確¹⁴。也就是說，這種「相適應」，不是著眼於信仰，即作為一種意識形態的宗教，而是把宗教看作一社會實體¹⁵。宗教已被視為社會主義主流意識形態管理下的社會實體。

作為唯物主義者的共產黨人承認「宗教有其自身產生、發展和消亡的客觀規律」¹⁶。又經過長期的歷史實踐（四十多年），他們在今天不僅「心胸寬闊」地承認，「不能用行政命令的方法去消滅宗教」¹⁷（儘管在「文革」中嘗試過，卻失敗了），在「堅持與宗教界在政治上團結合作，信仰上互相尊重的原則下」¹⁸還可以肯定宗教的社會價值，引導宗教界利用宗教教義、教規和宗教倫理道德中的積極因素，為社會主義事業服務¹⁹。（承認宗教是可以利用的「精神」鴉片，至少可以用於「麻醉病人」）更坦白地講，共產黨人雖然不同意你的宗教，但因為當前生產力不夠發達、物質不夠豐富、科技還未完全解決你（宗教徒）的全部問題，所以在某種條件下允許「愚昧落後」思想（宗教）的存在。

這個允許宗教存在，肯定宗教價值的條件就是「你（有神論的宗教）必須先適應我（無神論的共產黨人）」，即要求宗教界在政治上保持與社會主義的一致性，擁護社會主義制度、擁護黨

¹⁴ 《宗教工作通訊》943，頁31，作者：唐廣慶，大連市宗教局長。

¹⁵ 《中國宗教》96夏，頁31。

¹⁶ 同上，頁30。

¹⁷ 同上。

¹⁸ 同上。

¹⁹ 《中國宗教》96春，頁7。

的領導、擁護社會穩定，民族團結和祖國統一²⁰。並且「要改革不適應社會主義的宗教制度和教條」²¹，只有符合上述「合作」的要求，共產黨人才會尊重你作為公民自由選擇的宗教信仰。總之一句話，「宗教團體（個人）的合法存在，（只能單方面）取決於是否與政府合作，接受政府的領導，政府掌握著選擇伙伴的權力」。²²

具體到宗教組織（教會），「相適應」的結果意味著，（政府）要求合格的有「傳道證」的愛國宗教神職人員（定人），在固定的時間（定時），在註冊登記的宗教活動場所（定點），以宣傳學習耶穌的愛與犧牲精神代替宣傳學習雷鋒、孔繁森的奉獻精神；在指定的堂點外，則號召信徒投身以「經濟」為中心的社會主義現代化建設的愛國行動，以此來代替宣教「大使命」（太廿八 18 ~ 28）。至於耶穌的救贖論、末世論、屬靈爭戰和醫病趕鬼，以及向十八歲以下的社會主義事業接班人傳教，就屬於與社會主義社會不「相適應」的內容，「必須隨著社會主義社會……發生與相適應的變化」，最終，「經過社會主義、共產主義長期發展，在一切客觀條件具備的時候」，達到宗教的「自然消亡」（中共一九八二年十九號文件）。

所以，所謂的宗教與社會主義「相適應」，其實質無非是一種以單方面依附為前提，以保護作「名義」、以「引導」為手段，達到控制、融化、消滅宗教的策略而已。

²⁰ 《中國宗教》96 夏。

²¹ 《橋》96 第 64 期。

²² 《鼎》95.8 第十五卷，第 88 期。

一九九六年「三件事」

爲貫徹執行「三句話」，一九九六年初，中共在北京召開全國宗教局長會議。葉小文談到一九九六年宗教工作「三件事」，即「抓場所、抓隊伍、抓重點」。²³

1. 抓場所：宗教活動「法制化」

抓場所，即宗教活動場所的登記工作，是中共所謂「依法加強對宗教事務的管理」（「三句話」之一）的重要手段。中共近年來特別注重宗教方面的「法制建設」，雖然全國性的《宗教法》千呼萬喚出不來²⁴，但由省級人大或人大常委會通過的地方性宗教法規已有八個，由省級政府制訂的地方性宗教規章廿五個²⁵，由國務院頒佈的全國性宗教規定、條例有二個（國務院一九九四年一月 144、145 號令）。一九九六年通過了兩部重要的法規、規定，即三月一日生效的上海市人大通過的《上海市宗教事務條例》（見本刊 1996 年 3-4 月第 11 期）和七月廿九日國務院宗教局發佈的《宗教活動場所年度檢查辦法》²⁶。這反應出中共爲了進一步加強對宗教的控制，而欲披上法制化外衣的意圖。

²³ 《人民政協報》96.2.1 民族宗教版。

²⁴ 中共在一九八二年十九號文件中就提出要制定全國性宗教法規，一九八八年又專門成立了國務院宗教法起草小組，見《中共宗教政策及三自會文件》（1979—1993），中國教會研究中心出版，趙天恩編。

²⁵ 《中國宗教》96 夏，頁 22。

²⁶ 《中國宗教》96 冬，頁 16-17。

場所登記：以法促壓，以壓促滅

按照中共的說法，對一切宗教活動場所依法進行登記和管理，是爲了更好地保護合法、制止非法、打擊違法。但這卻引發出一些問題，在登記之前由何方式來判斷哪個聚會合法、哪個聚會非法、哪個聚會違法呢？這取決於兩方面：是否加入愛國宗教組織（三自會）或是否願意登記。當然已加入愛國組織，肯定被視爲合法而准予登記，或至少臨時登記，但是那些願意登記而不想加入愛國組織和既不想登記，又不想加入愛國組織的千千萬萬家庭教會又是怎樣的處境呢？

以江蘇爲例，至一九九五年十二月，江蘇省基督教場所共准予登記 2236 處，臨時登記 660 處，暫緩登記 298 處，合併登記 584 處，不予登記 278 處，「這些不予登記的聚會點，有些是異端邪教，須查禁取締，也有的是受海外敵對勢力滲透影響的」²⁷。更何況那些拒絕申請登記的教會呢？事實上，在執行登記過程中，即使那些所謂「暫緩登記」的教會，往往也被視爲非法而成爲被取締的對象。²⁸

據報導，藉九六年「嚴打東風」，短短三個月，就有三百多個家庭教會領袖被捕，若干家庭聚會點被迫關、停、拆，三位家庭教會領袖已被打死²⁹。一位山東省的信徒說道：「當我們聚會時，公安人員來了，說不准家庭聚會，要聚得上教堂（三自會）

²⁷ 《天風》96.4，頁 21，作者沙廣義，江蘇省宗教局基督教處副處長。

²⁸ 其實暫緩登記只是個手段，如果緩期內不加入愛國組織，同樣會被取締。見《天風》96.9，頁 20。

²⁹ *Compass Direct*，1996（summer）。事實上，中共每一次打擊家庭教會，都是以查禁、取締邪教的名義，凡拒絕登記、不加入愛國會的，一律被視爲異端邪教。另參《中國與福音》1996.11.14 期的「莫忘神州」專欄。

或登記，不然，或罰款，或監禁，和犯罪份子一樣……很多家庭教會被封了……」；一位河北省的信徒說道：「……只要有名字在公安局的，都叫到居委會寫材料，寫保證書……」³⁰。而且，由於九六年「嚴打」鬥爭後來延長期限³¹，上級要求按區域人口比例抓人，地方官員爲了邀功請賞，就不惜多抓一些充數，而「基督徒往往就是填充未完成指標的最佳人選」（一位廣東的家庭教會基督徒語）。

這次「嚴打」是中國家庭教會繼一九八三年「嚴打」中遭遇大逼迫之後，所受到最殘酷的一次逼迫，也使中國家庭教會的基督徒又經歷了一次血與火的洗禮。看來，中共年初宣佈的九六年底完成全國宗教場所登記的目標沒有「理由」不「實現」了。

2. 抓隊伍：迷途茫茫

抓隊伍，也就是「抓好宗教工作幹部和宗教教職人員兩支隊伍建設，爲跨世紀宗教工作打下良好基礎」³²，兩支隊伍建設是「實現相適應的關鍵所在，而目前的宗教工作隊伍的現狀，與中央的要求和實際工作還很不適應」。³³

³⁰ 《東南亞福音之聲》遠東廣播公司，96.9-10，第五期，頁15。

³¹ 中共九六年「嚴打」延長時間至十月份的原因，是在「嚴打」的敏感時期（六月三日）發生京城銀行被劫案，其後又接連發生幾起金融劫案，且有四百多名公安人員被殺，中共政法委在河北承德開會，決定繼續嚴打直到十月份。據悉，鑑於社會治安不斷惡化，中共已決定自九六年十二月至九七年二月，再次展開三個月的冬季「嚴打」。

³² 《中國宗教》96.春。

³³ 《人民政協報》96.2.1「民族宗教版」。

宗教幹部——「外行領導內行」

長期以來，中共宗教幹部大多是由統戰部門派出「站好最後一班崗」（退休前）的老人，他們「對宗教抱有成見，不相信可能與社會主義相適應，力圖以行政手段來控制，約束和削落宗教……」（「主教語」）³⁴。雖然愛國宗教組織是「在政府宗教部門行政領導之下實行信教群眾自治、自養、自傳（三自）和自主管理的群團組織」³⁵。根據國務院 145 號令（1994 年），登記註冊後，還具有法人資格。但宗教幹部卻往往不理會或不懂這些，他們「把握教會經濟大權，又目中無宗教界人士，不過問教牧人員的基本生活狀況，根據個人意願來定教牧人員的生活待遇」³⁶。甚至「直接任免基督教兩會（三自會和基協會）負責人和成員，在有些地區還是一個普遍現象」³⁷。如此一來，「兩會自然起不到應有的作用，宗教活動和教會局勢也會不正常，宗教工作肯定被動」。³⁸

因此，中共年初號召對宗教工作幹部層層進行學習和培訓，並且於九六年九月，中共國務院宗教局在四川成都還舉辦了一期全國省級宗教局長培訓班。但由於宗教幹部的「外行」素質和長期以來對宗教進行「指揮」所形成的管理心態和習慣，是很難在短期內透過幾次培訓加以解決的。

³⁴ 《橋》編者小語，96 年，第 78 期，頁 2

³⁵ 《天風》96 12 頁 23，作者：許聖義，河南宗教幹部。

³⁶ 《天風》96 11 頁 26。

³⁷ 同上。

³⁸ 同上。

宗教神職人員——「三自」是個大問題³⁹

相對於宗教幹部，「愛國宗教組織和宗教教職人員隊伍的建設任務更加迫切，更加繁重」⁴⁰。到底愛國宗教組織和人員出現了哪些危機呢？

第一、三自形像危機

儘管丁主教在紀念「三自」運動四十五週年時，提出了「三自」建設的「七項」、「巨人工績」⁴¹，但連其本人也不得不承認今天「三自」面臨的危機，而重發出「辦好教會」的呼召（令人懷疑「三自」四十多年都幹了些什麼）。否則，（丁主教憂心忡忡的說）如果「聽任某些烏煙瘴氣的東西在教會泛濫，那麼，不管我們把『三自』愛國運動說得再美，廣大信徒會說『換湯不換藥』」。「要換什麼樣的『藥』給信徒『吃』，『三自』藥舖裡又有什麼特效『藥』呢？」。

丁主教並預言，我們這些中國教會的當權者，所謂「高舉三自的人」，會變成他們（信徒）的厭棄對象。很可惜，在有些地方，當年的「三自」愛國運動領袖，今天已變成眾矢之的（這個自我評價還算有點實事求是的精神）。

第二、「三自」教會內部管理的危機

長期以來，由於「三自」組織與黨和政府「肝膽相照」的密切關係，使得「三自」教會管理方式越來越世俗化。教會內部紛

³⁹ 《橋》96.4 第76期，頁4。

⁴⁰ 《人民政協報》96.2.1「民族宗教版」。

⁴¹ 《天風》96.1，頁8，「實實在在地把教會辦好」作者：丁光訓。

爭不斷，愛國組織與各教會之間，愛國組織內部以及各教會領袖與領袖、領袖與信徒之間爭權奪利的現象（為爭當政協委員、兩會要職等）已不是新聞，隨便選幾處《天風》的報導就可見一斑：

「某教會同工之間不和、分黨結派、各領一幫信徒、相互攻擊、相互拆台，……聖台成爲炮台，誰不對己心、對己不利……就向誰開炮」。⁴²

「某地教會，爲爭奪誰是教堂的法人代表、堂委主任而大打出手，崇拜被迫停止……竟需政府部門出面調停」。⁴³

還有某些教會甚至出現了所謂「教霸」、「法老」現象，特別是基層教會及至各級兩會少數人獨斷專行很突出，一切由少數人甚至一個人說了算，不讓信徒知道和參與教會的事務……經濟不公開、人事不公開，許多腐敗現象就由此產生⁴⁴。導致「兩會」成了兩個人「會會」，「三自」成爲三個人自是，堂務主任成爲「堂主」。

第三、「三自」領袖的危機

由於「三自」領袖長期甘願成爲中共進行統戰的「橋樑」，此「順服在上執政掌權者」的心態，火熱的貫徹中共關於「宗教工作是統戰工作的重要組成部份」的方針（中共統戰部副部長李德洙語）。對內，以政府爲廣大信徒聯繫的「橋樑」自噓，以愛國爲口號，以「協助登記」爲幌子，成爲中共以宗教滅宗教，利用、打擊、分化、瓦解家庭教會的掌上品，被信徒戲稱爲「老三」、

⁴² 同上。

⁴³ 《天風》96.5. 第32頁

⁴⁴ 同上。

「內奸」、「教堂裡的黨代表」；對外，以中國教會領袖自居，利用各種機會被派到海外進行「宗教統戰」，意欲拉攏、分化不明真相的海外教會，甚至將海外支持家庭教會的正直人士強行與政治掛鉤，說什麼「有人正以『中國福音化』的口號，圖謀達到改變我們政權的政治目的」（基協副會長曹聖潔應台灣中華福音聯誼會之邀，訪問台後的感想），以此來促使海外教會「多與基督教兩會聯繫」。⁴⁵

毛澤東說過「群眾的眼光是雪亮的」，更何況「屬靈的人能看透萬事」（林前二 15）。那些真正擁有聖靈內住、充滿的中國廣大信徒也越來越看清這些所謂「領袖」的真面目。據可靠消息來源，儘山東淄博市地，在近年就有數萬人脫離「老三」管理，實行真正「三自」家庭教會，有的甚至集體整個教會宣佈脫離。

第四、「三自」人才的危機

「三自」人才的危機主要表現在兩方面，一是青老鴻溝，即所謂「老三自」與「新三自」之間的問題；二是老齡化問題。「新老三自」之間的爭議，主要在於對「愛國」的「不同理解」。對「老三自」來講，三自的核心就是愛國⁴⁶，「愛國」意味著與中共在政治上團結合作，堅定不移地擁護中共的領導、擁護社會主義，使宗教與社會主義社會相適應。但年輕一輩對於愛國有不同的理解。他們不承認在任何情況下都與黨的政策保持一致是愛國的最佳表現。……隨著國家經濟繼續開放，（年輕信徒）思想也變得更加活躍，他們都希望，有一天真的能夠獨立自主、辦好教

⁴⁵ 《中國與宗教》 96.冬 第4期，頁50。

⁴⁶ 《天風》 96.11 頁7。

會。⁴⁷

「新三自」不希望也不滿意「老三自」那種連「教會內部教務問題都向政府宗教事務部門匯報、請示」⁴⁸的「奴才」作法。雖然，在對外公開交流中，他們對「三自的立場，已熟習一致的表達」，然而「在私下的交談中，他們卻又有自己的意見與立場」，並且「整體與個體的立場似乎不相容」。⁴⁹

「新老三自」之間的不協調，也直接導致教會牧者的老齡化問題。雖然全國有十二處神學院近二千名在校神學生，但對於二萬多個「三自」聚會點，九千多個「三自」教堂來講，每年畢業幾百名神學生只是杯水車薪。更可悲的是，還出現了神學生離開教會「流失」的現象。究其現象的主要原因是，「老牧師雖然年事已高，但卻不肯放棄職位，長期讓神學生坐冷板凳，對神學生評頭論足嫉賢妒能，對神學生的生活不聞不問，使有些神學生難以待下去，……使教會出現斷層」⁵⁰，青黃不接的局面。以全國兩會為例，「本屆（第五屆）全國兩會正、副主席，會長十九人中，四位已被主接去，三位已達八十高齡，常委、委員平均年齡是七十二·五歲」。⁵¹

鑑於此，一位全國兩會主要負責人發出呼籲：「今天我們老一輩對教會的最大貢獻，就是把位子讓出來」⁵²。《天風》更是在

⁴⁷ 《今日華人教會》95.11，頁16；《天風》95.1，頁8。

⁴⁸ 《天風》96.9，頁28。

⁴⁹ 《神學組通訊》香港中文大學崇基學院神學組96.11第54期，頁18。

⁵⁰ 《天風》96.4，頁27-28。

⁵¹ 《天風》96.10，頁8。

⁵² 《天風》96.4，頁29。

九六年連續刊登專題文章，討論青老鴻溝、同工相處問題，號召老牧者跟隨摩西、約書亞的腳蹤，盡快交班給年輕人。（見《天風》96年1-5月專題）並且推廣江蘇省對教牧人才進行「三化」（年輕化、教會化、知識化）建設的經驗。⁵³

九六至九七年，全國各宗教團體陸續要進行換屆，中共除了要求各宗教團體「抓緊解決新老交替問題」，「對政治上愛國，有宗教造詣、有工作能力的中青年教職人員，以及大膽起用、充實到宗教組織領導班子裡去」⁵⁴。還於四月下旬在中央社會主義學院舉辦愛國宗教教職人員讀書班，以加強對年輕宗教界代表人物和接班人進行愛國、愛黨、愛社會主義的政治灌輸。

基督教全國兩會也宣佈將於年終，在北京召開第六屆全國會議，討論「關於中國基督教如何與社會主義社會相適應問題，以及兩會領導班子年輕化問題」⁵⁵。第六屆全國會議後，丁光訓已退休，由羅冠宗和韓文藻分別出任「三自會」的主席和「基協」會長。⁵⁶

3. 抓重點：抓基督教（包括天主教）

自從東歐遽變和前蘇聯解體以來，中共領導人就認識到「宗教問題無小事」（江澤民語），並得出結論，基督教（包括天主教、東正教）的勢力在其中起了重大作用。中共據此認為，「帝國主義一直把宗教當作顛覆、侵略的手段，一種用來對中國搞『西

⁵³ 《天風》96 5，頁14，江蘇省兩會規定，男滿70歲，女65歲即可退休。

⁵⁴ 《人民政協報》96 2 1「民族宗教版」。

⁵⁵ 《天風》96 10，頁78。

⁵⁶ 《人民日報》97.1.4，一版。

化』、『分化』的武器」⁵⁷。中共所說的帝國主義，當然是指有基督教傳統的歐美西方國家。中共高層普遍認為，「國際敵對勢力把宗教問題作為對社會主義國家實現『西化』和『分化』的突破口，加緊利用宗教進行滲透活動」⁵⁸。而近幾年蓬勃發展的家庭教會更成為令中共頭痛，並被視為威脅政權穩定的頭號敵人。

其實，近幾年出來的宗教法規、規章，大多數矛頭都是指向基督教的。據報導，中共總書記江澤民在九六年，親自對宗教幹部說：「我們正在進行一場反對教會的秘密鬥爭」。（We are engaged in a secret struggle against the Church）⁵⁹。九六年八月底至九月初，中共還專門在北京召開了天主教、基督教工作座談會，包括葉小文、劉書祥等中共高層宗教幹部出席並講話。但引人注目的是，會後卻沒有披露會議的詳細內容。這足以顯示中共對基督教的重視程度，已將其視為重點、難點問題，相信中共今後將會有更嚴厲的對付基督教的措施出來。

前瞻一九九七年——野火燒不盡，春風吹又生

一九九七年，對中共而言乃是「政治大年」。秋季十五大的召開，將正式確立江澤民時代的開始。香港主權回歸又會進一步加遽民族主義的抬頭，提昇中共的政治權威，江核心以講政治和精神文明建設為特徵的「左」傾路線，會繼續占中共意識形態的主流地位。

⁵⁷ 《宗教工作通訊》944，頁11。

⁵⁸ 《中國宗教》96冬，頁1。

⁵⁹ *Compass Direct*，1996。

對「三自」會而言，隨著六屆全國代表會議的召開⁶⁰，無疑將宣告了主教時代的結束。「韓一羅」體制的形成，將使「三自」更趨向政治化、保守化。

對家庭教會而言，隨著政府宣佈宗教場所登記的結束，如何在政府更趨嚴厲的法律「大棒」、「三自」會的「愛國」旗號，各種教派異端的魚目混珠和分化，在三者之夾縫中生存、發展，將會使家庭教會面臨更大的挑戰。

但我們相信，那為歷代聖徒的信心創始成終的耶穌基督，既然是教會的元首，必會保守、率領經過半世紀磨難成長起來的中國子民，打那美好的勝仗，跑盡那當跑的路，守住那當守的道（提後四）。我們堅信，在未來的日子裡，有聖靈的引導和幫助，中國家庭教會面臨多大的壓力，也就產生多大的信心，也就有多大的復興，這也是神復興中國教會的秘訣。

⁶⁰ 本來宣佈會議於1996.11.26 - 12.02 在北京舉行，據報導，因「人事安排方面的分歧」，延遲至1996年12月29日召開。見《天風》96.10，頁7，SCMP，1996.12.27。

附錄：一九九六年中國大陸宗教大事記

- 一、 1.14 - 17 全國宗教局長會議在北京召開，隨後各省（市）分別召開宗教局（處）長會議，傳達 1996 年宗教工作「三件事」。
- 二、 2.13 中共政協主席李瑞環，同全國性宗教團體負責人在北京座談。
- 三、 3.01 上海市人大通過的《上海市宗教事務條例》開始實施。
- 四、 4 月初至 10 月初，中共中央發出開展「嚴打」運動號召，其後全國的家庭教會皆受衝擊，上千聚會點被封，上百傳道人被捕，其中多人致死。
- 五、 6.20 - 29 國務院宗務事務局長葉小文訪港，除重申「三五」政策（互不干涉、互不隸屬、互相尊重）外，宣佈對港「三不」宗教方針。即九七後，國宗局不管理和干預香港宗教事務，不派出宗教工作機構；不在港貫徹內地宗教法規和政策。
- 六、 7.05 - 06 北京市召開全市民族宗教工作會議，尉建行強調加強對宗教工作領導。
- 七、 7.20 - 22 三自會第五屆、基協第三屆委員會，第十次主席、會長、會務會議在上海。
- 八、 7.24 - 28 全國性宗教團體領導人在東北召開「加強宗教團體自身建設研討會」。
- 九、 7.29 國務院宗教事務局發佈《宗教活動場所年度檢查辦法》。
- 十、 7.30 - 8.09 天主教、基督教工作座談會在北京召開。

- 十一、8.26 – 9.01 全國省級宗教局長培訓班在四川成都舉行。
- 十二、9.05 – 17 全國基督教秘書長、總幹事工作會議（擴大）在北京召開。
- 十三、9.24 – 27 中國基督教神學教育委員會，第二屆第五次全體（擴大）會議在上海舉行。
- 十四、1996.12.29 – 1997.1.03 中國基督教第六屆全國會議在北京舉行選舉，羅冠宗任「三自」主席，韓文藻為基協會長（《人民日報》1997.1.4 第一版）。

結 論

基督教在社會主義中國的發展史可以說是一段政教關係的歷史，更正確地說，是一段教會因應政府的控制與逼迫，所發展的歷史；也是中國教會被聖靈領導、更新的歷史。

在複雜的政教關係中，有三個主要角色直接影響教會的發展：其一為黨政機關，即共產黨的統戰部以及地方政府的宗教事務局及公安局。其二為三自愛國運動委員會。其三為基督徒，即參加三自公開教會的信徒，與不參加三自的家庭教會信徒，後者實為中國教會的主流。這三位主角在當代歷史的舞台上各顯身手，他們的互動及矛盾，造成了政教之間千絲萬縷的關聯。在這段錯綜複雜的歷史中，有一些問題很需要深思：

一、為什麼中共要仇視基督教？

在意識形態方面，中國共產黨期望在無神論與唯物論的基礎上，創造一個社會主義的烏托邦。在社會改造的過程中，中共視基督教為帝國主義的一部份，並將教會當作意識形態層面的鬥爭對象。在這些政治運動中，基督徒對政治情勢的反應，按其教會背景各有不同。獨立教會的信徒大部分不妥協，但絕大多數原由國外差會主導的各大宗派，其教會領袖們在壓力下，大多積極地參加了中共為基督教界設計的三自愛國運動委員會，以表明他們的愛國立場。

在連續不斷的壓力下，大多數原來在西差會的教會中聚會的信徒都向政府屈服了，然而他們中間也有些信徒和部份獨立教會的信徒一樣堅持其立場，不參加三自，因而成為政治鬥爭的對象。

社會主義的中國政府爲什麼到如今還採取仇視基督教的態度呢？其原因一方面可以追溯到清朝政府反對基督教的傳統，另一方面則是由於「鴉片戰爭」以後，列強侵略中國的歷史背景。因爲基督教與鴉片戰爭同時進入中國，這是不爭的事實，也是中國基督徒的歷史包袱。

十九世紀末葉的反洋運動、二十世紀初五四新文化運動所產生的反宗教思潮、以及由中國共產黨所發起的反基督教運動，這三者形成當代中共反基督教的歷史背景，在他們的心目中，造成「信教」與「愛國」的對立性。中共力圖藉著三自的體制使「信教」與「愛國」結合，但卻未能得著人心，因爲愛主與愛國屬於兩個不同的層次，愛國並不等於愛主張無神論的黨。

可歎的是四十八年後的今天，過去由西國差會所建立的教會機構早已被摧毀了，而教會也早已由中國人治理了，但是中共仍然視基督教會爲鬥爭的對象。這是爲甚麼呢？很可能兩者之間的基本矛盾來自有神論與無神論的差異，如果有一天中共放棄無神論，放棄一黨專政，其宗教政策也會相應地轉變，中國當前的政教矛盾也會隨之改變。

二. 中共改造教會成功了嗎？

中共改造教會的手法有效嗎？表面上看來好像有效，它通過高壓手段，摧毀了中國教會原有的組織架構，通過教會大聯合停止了大多數教堂的運作，使各城市只留下幾間教堂，並迫使教牧人員下放勞改或轉業，基督教似乎已經元氣大傷，但信主的人數卻不停地增加。「解放」前基督徒的人數不到百萬，如今日已增至七、八千萬。從這個結果看來，中共想改造中國教會、消滅中

國教會的企圖，並未成功。

中共藉著三自革新及愛國運動，有效地切斷了中國教會與西方差會的聯繫，製造了教會與政府合一的假相。事實上經過將近五十年的努力，中共只能除去有形教會的西方色彩，並不能改造基督教會的本質。當然，對信徒而言，這個改造的過程是十分痛苦的，甚至被置於死地，但教會經過死蔭的幽谷，卻被上帝改造而獲得新生。

三自會曾經是中共改造教會的工具，不久又成為中共政治改造的對象，失去了接受上帝改造的機會，這是有目共睹的。家庭教會在社會主義中國的壓力下，卻真正成了中國本色化的教會，而應該本色化的三自教會，卻仍保持其傳統西方教會的模式，除了與西方差會斷絕關係之外，形式上並沒有差別，這是參加三自教會崇拜的人可以體會得到的。

基督徒信仰的對象是復活的主，他委身的對象是今天仍然活著的主，不再是某個教派。這位永活的主將聖靈賜給凡信靠祂的人。擁有內在屬靈生命的信徒就擁有忍受苦難的能力。

打開《當代中國基督教發展史》，我們看到的是一群堅忍不拔的信徒，他們身經百戰，最後結出更佳美的果實，更強韌的信心。這種信心是「政治學習」或「勞改」無法改變的，因為信心的根源是耶穌基督的死與復活——祂是萬王之王，萬主之主。這個屬靈事實是中國共產黨始料所未及的。除非他們亦跟隨基督，否則他們無法理解其中的奧祕。這段歷史證明了中共的宗教政策對有真實信仰的教會是無效的、無力的。

三.三自真正的角色是什麼？

三自會是中共在一九五〇年設立的「愛國宗教組織」，其功能在於協助政府落實其宗教政策。一九八〇年，中共又成立了另一個姐妹機構「中國基督教協會」（教協），以便處理中國基督教會的教務事宜。這兩個組織又稱為「兩會」。兩會接受統戰部和宗教事務局的指導，其工作目標乃是教育及領導信徒遵從黨的總路線，並傳達黨對宗教界的指示。兩會多次在「愛國公約」中公開發明接受黨的領導，堅持馬列主義和毛澤東思想，並公開宣佈其忠誠的對象第一是政府，其次才是上帝。因此，兩會主要的身分是政府委任的機構，而非教會自主的團體，正如他們的口號「愛國愛教」所顯明的先後次序一樣。這就是家庭教會與三自教會分歧的關鍵。家庭教會深信當上帝的律法與人的律法抵觸時，順從上帝遠比順從人更加重要。

目前共黨的宗教政策及中央和地方的政令，容許宗教團體享有某種程度的自由，可以在宗教愛國組織許可的場所內活動。合法的宗教活動包括主日崇拜、神學教育、在愛國的三自教會內印發聖經和宗教書籍，以及與海外教會「合法」的來往。在這些前題之下，三自教會達到了基督教會在中國普傳的部分功能：一、它為那些不願在家中或暗中崇拜的信徒，提供了合法的崇拜場所。二、這些公開合法的教會為非信徒、慕道友提供機會，得以了解基督教的信仰。三、為海外教會提供了合法交往的渠道。四、隸屬的神學院為願意在三自教會服事的人，提供了管道接受神學教育。五、三自從事文字、出版的工作。這些功能多少滿足了中國教會的部分需要，是可以加以肯定的。

然而，那些忠於政府的三自領導人，為了協助政府落實宗教

政策，常常甘作政府的幫凶，提供家庭教會領袖的行蹤或是家庭教會培訓的消息給有關單位，導致家庭教會領袖被捕甚至被囚。從這個角度來看，三自教會的行徑反而是無神論、逼迫上帝子民政權的同路人，不能與走十字架道路的聖徒同行。因此，大部分的家庭教會對兩會都儘量保持距離，甚至採取反對的態度。

雖然大多數的三自牧師接受政府規定的種種限制（如「三定」），卻非所有的三自牧師、傳道人都是如此屈從政權或與政府合作。有些三自牧師私下與家庭教會的信徒享有屬靈合一的團契，特別是某些因為信徒人數眾多，不得不選擇向政府登記的家庭教會。另外，也有些三自神學院訓練出來的傳道人，原本來自家庭教會，他們暗中與從事佈道及培訓的家庭教會傳道人合作，委身於中國福音化的事工。而在三自教會中聚會的信徒中，私下認同家庭教會傳福音異象者，遠遠超過與政府幹部同心逼迫家庭教會者。

四.造成三自教會與家庭教會不同的因素何在？

造成三自教會與家庭教會不同的因素何在？政府促成三自教會成立的原意是要控制、削弱基督教會的力量，限制她在中國的發展，結果卻正好相反，基督徒人數不但不減少，反而增加了好幾十倍，其中大多數的信徒屬於家庭教會，家庭教會已經成了中國基督教的主流，大約佔了中國信徒的百分之八十五強。

家庭教會何以成爲中國基督教的主流？家庭教會與三自教會在歷史的根源、事奉觀及訓練的模式有何不同？促使他們分道揚鑣，各自發展的因素爲何？

首先要提的是她們的事奉觀及訓練模式：自從一九七九年重

新開放三自教會以來，各地教會牧師無非是那些年紀老邁並且在五〇年代就參加三自會的人，大多數的牧者在四九年以前，就已經在西差會所建立的宗派教會內當牧師、傳道或女傳道，大多數的牧者曾在宗派的西式神學院接受訓練，他們習慣於十九世紀末葉的宣教士傳授的傳統事奉模式。

自一九八一年兩會重開神學院以來，各地神學院採納的神學訓練模式仍然是西方教會在十九世紀末、廿世紀初的神學教育模式。這種事奉模式基本上是因應基督教在西方社會發展的模式，而且是在城市地區的牧養模式，此事奉模式亦傳到香港、台灣和其他的亞洲地區。它的重點是主日崇拜、主日學、週間禱告會和探訪，而非側重佈道或宣教。

一九四九年前的中國，大多數的差會堂會剛開始自立、自養和自傳，宣教觀念不很清楚，在這模式下，牧者經過正統的神學訓練、正式按立（有權主持聖禮：洗禮及聖餐）、領取固定的薪金。而平信徒的參與非常有限，無非是義務的長老或執事、主日學教員和協助探訪的工作。總而言之，平信徒扮演非常消極的角色，故在這種模式下的教會增長極其緩慢。

現行的中國家庭教會大約在一九七〇年代出現，八〇年代發展，九〇年代鞏固起來的，他們是二〇及三〇年代的教會本色化運動延續發展所結的果子。經過卅年的磨練，他們更加發展成爲一種群眾信仰運動，是人人都參與事奉的新型教會。

當逼迫來臨時，三自教會與家庭教會的牧師的反應情形是有所不同的。一九五〇年代，那些參加三自的牧師們簽了「愛國宣言」，批鬥了主內弟兄（1951）。他們多數來自宣教士建立的教會，從國外宣教機構領取薪金，在外國宣教士的指導下工作，他

們亦接受過「正統」的神學院的教育。這些人大多數在神學、意識形態方面都相當依賴外國的宣教士。他們雖亦經歷文革嚴厲的考驗，卻鮮少學會走十字架的道路。他們在壓力下表現出懼怕的反應，賣主賣友的也不少。可見傳統神學教育及事奉質素的確有所缺欠。

反之，大多數中國獨立的本色化教會的傳道人在壓力下的反應卻有所不同，他們中間雖然也有加入三自的，不過至終還是在二個原則上與大宗派的牧師們意見不合而分道揚鑣，這二個原則是：一、教會的頭是基督，不是政府；二、參與佈道事工。另外值得提出的是：平信徒對基督忠誠的態度也很令人佩服。

五.三自會和教協的前途如何？

三自和教協的前途將會如何？看來，只要中共的宗教觀及其政策不變，身為愛國組織的兩會與政府關係的改變的可能性也是微乎其微。然而市場經濟所帶來的開放會隨著商業活動而增加；意識形態、政治、社會方面也會經歷變化，十年之後中共很可能會放棄馬列主義和毛澤東思想，容許多元化的意識形態並存。在過渡期間，我們期待它對宗教的容納會愈來愈寬。那時宗教政策或有改變的可能，各宗教團體皆可以社會組織的身份登記為合法組織，不必加入三自，政府也可能平等對待家庭教會及三自教會，不必再用公安部門和執法機構作三自的後台。

當這一天來臨的時候，上帝的子民定會按著聖經的教訓在三自內部開始改革的工作，他們會把目前掌握大權卻不被信徒認可的「政治牧師」，和所謂的「秘書長」逐出教會之外。那時三自教會在教務方面有了自主權，可以組織教會的各種委員會，選立

長老和執事，並按教會全體的意願聘牧、管理財務、安排神學課程、按立牧師等。我們深信那時三自教會肯定會從事佈道工作，特別是那些在農村的三自教會，他們自然會與家庭教會聯繫，我們可以期待改革後的三自教會與家庭教會恢復來往，而共同的信仰告白和新的教會組織結構也會出現。

六. 中國教會快速增長的原因何在？

有那些因素導至中國教會快速增長呢？其一是在一九五〇年代仍有一些教會領袖在逼迫中盡忠。他們對主的忠心成了日後青年人事奉主的好榜樣。其二是平信徒領袖的興起，特別是在五八年後有組織、有成規的教會被毀之後，中國教會成了無組織、無成規、分散的教會，她是由信徒暗中在家庭中發展的教會，也因此造成了平信徒的運動。家庭教會堅持「人人事奉」的原則一直持續至今，這是家庭教會增長的重要秘訣。其三是在逼迫下信徒信心的操練。政府對教會的逼迫不僅沒有削弱教會，反而更堅固信徒的心。這在文革期間尤其顯著，即使在過去廿年經濟改革期間，也是顯而易見的，中國信徒稱之為「走十字架的道路」。其四是神在家庭教會中興起一大批遊行佈道者，他們清楚神的呼召，忍受苦難，走十字架道路。他們又發展一套培訓和宣教的模式，在中國許多未得之地展開佈道、植堂的工作，此乃中國家庭教會特色之一。其五是聖靈藉著神蹟奇事彰顯上帝的同在，醫治了許多人，這是文革及文革後時期神復興教會所用的一種方法。其六是海外提供的聖經書籍及福音廣播。其七是海外教會提供的多元化幫助，如親自到國內做培訓工作，提供經濟上的援助或間接通過專業到大陸工作的事奉，如英語教學、教育、醫藥方面的資助。

七. 家庭教會發展的動力何在？

家庭教會已經成爲今日中國基督徒的主流。過去四十八年中國家庭教會的發展，值得我們專題研究與反省，因爲她代表了福音的大能，又展現了基督教在中國本色化的可能性。

爲了擺脫教會受到西方式的制度、組織的影響，以及政府的逼迫，家庭教會被迫走向發展屬靈路線多於建立組織或建堂的路線。中國的家庭教會也反映了新約教會的一種模式。今天在中國以外的自由世界，有誰面臨的環境比她更接近新約時代的教會處境呢？

因此家庭教會的屬靈動力這個課題值得做專題研究。此動力中樞來自於福音的大能，也因著倚靠祂，接受祂的引領。當面臨是否肯定基督是主的壓力與逼迫時，聖徒從上帝領受了特別的恩典，放膽地公開表明信仰，同時亦經歷了基督復活的大能，這可能也是中國教會比海外教會經歷更多神蹟奇事的原因。

家庭教會發展的動力在農村地區比城市地區更爲顯明。農村家庭教會將信徒組織成爲獨立、踏實、成長的群體，有的家庭教會系統有完整的組織，從村、鎮、省甚至全國都有嚴密的組織、培訓系統與成熟的宣教模式。這種情況在城市地區則較爲罕見，相對而言，政府對城市的控制比農村嚴緊的多。

此外家庭教會無論在教會生活或結構方面，也承襲了中國文化的種種，保留了根源於文化背景的屬靈觀。家庭教會的領導模式是中國的傳統模式，此模式的領導核心是「走在前頭」的屬靈領袖，而非在民主制度下選舉出來的領袖。但他們的領導模式並非獨裁，而是組織同工團共同帶領信徒，在同工團內的運作方式卻相當民主，因爲他們是藉著禱告在神面前尋求共識。家庭教會

的民主方式很可能成爲促進中國人實踐民主的管道。

各地家庭教會的神學立場並不一致，往往受到其領袖過去教會背景的影響。如倪柝聲的神學觀，就對某些家庭教會影響深遠。特別是他的三元人論、地方教會論、「生命」勝於「知識」論等。又如過去長老會的宣教區，受到改革宗神學的影響，特別是「聖徒必蒙保守」的教義、「一次得救永遠得救」的道理。這與受到亞憫念主義影響的教會主張「人若不持守信仰，即有滅亡的可能」發生衝突。

近來家庭教會又受到海外靈恩派的影響，帶來了正面的復興，也帶來了負面的分裂。這些神學上的問題及爭論都有待更深入的研究及協調。

以上這些特性，無論是弱點或優點，都需要審慎地評估。家庭教會當中產生的異端雖然不多，影響面亦小，但也是值得研究的課題。如：那些特性與中國傳統的農村文化或與外來影響有關？家庭教會未來若要持守真道，在中國紮根，這些都是不可忽略的課題。

八.當代中國教會史對普世教會有何啟迪？

社會主義中國下的教會歷史對普世教會有何啟迪？香港教會、台灣教會、亞洲教會和西方教會可以從中國教會學到甚麼屬靈功課？也許讀完本書的讀者可以自己回答這些問題。

這確實是本世紀中一群上帝的兒女在中華大地，經歷的複雜、漫長和痛苦的歷史，值得注意的是，它也是聖靈親自引導的歷史。本書儘可能周詳地闡述，完整地將歷史的事實呈現在讀者面前，希望普世教會可以從中國教會的經歷得到屬靈和宣教方面

的啓迪。

中國信徒的經歷及其重要性，可以歸納成下面幾點：

1. 上帝的話語絕不落空

自一八〇七年以來，數以千計的宣教士在中華大地上播下福音的種子，建立了基督的教會。信主的本地信徒亦齊心努力共同發展聖工。許多爲此勞苦的人，卻不能親眼見到勞苦的果實。有的宣教士們死在中國，有的在五一年被迫離開事奉的工場。然而他們播下的福音的種子經過死和復活的過程，重新長成一個有生命力的教會。我們的研究顯示，今日中國教會興旺的地方，大都是過去宣教士或本地傳道人開墾過的福音工場。而過去廿年來，基督的教會不僅在中國各地發展，並且在中國土地上紮根、結實。這個事實對過去和現在參與宣教工作的眾教會，應該是莫大的安慰和鼓勵。

2. 上帝的大能無法阻擋

中國教會的經歷證明只要上帝的兒女肯向上帝委身，忠心傳福音，外在的壓迫不論是多麼惡劣，都無法毀滅耶穌基督的教會。苦難不可能使教會軟弱無力，相反地，苦難通常堅固信徒的信心，從而促進教會的增長。這種現象在世界各地的教會史中皆可找到證據，但在中國教會史中卻更顯得突出。因此，對主的教會而言，最要緊的是省察我們是否忠心地傳揚福音？是否遵守了聖經的教訓？有無高舉基督的主權？

上帝也藉著神蹟奇事在貧窮落後的農村彰顯祂的大能。在一九六〇年代教會最黑暗的時期，中國出現一批無名的傳道者，他

們冒著生命的危險四處傳福音，鼓勵信徒，堅固教會，神蹟奇事（如：絕症得醫治，污鬼被趕走，甚至死人復活）也隨著這些遊行傳道人的腳蹤。那些阻止聚會的地方幹部則不時遭遇無法解釋的災禍。最後，不但平民百姓一家家、一村村的信主，連許多原本逼迫他們的公安幹部、共產黨員也成為基督徒。

雖然不少遊行傳道人因傳福音的緣故被捕被囚，他們卻以為基督受苦為榮，並因苦難的磨練更加放膽傳道，因而激勵了更多信徒走上十字架的道路。

3. 對西方神學訓練模式的再思

中國教會的經歷，特別是家庭教會興盛的經歷，對西方傳道人的訓練模式和事奉觀提出了反省的機會；也就是說對目前自由世界採行的神學教育是否正確、有效，提出了嚴肅的挑戰。

中國家庭教會的經歷顯示佈道、培訓和牧養的事工是分不開的。人一信主就可以參與事奉。訓練模式可以按著靈命的深淺、工作的需要、領導的層次、屬靈的恩賜和教會的需求分別進行。中國家庭教會的經歷亦證明沒有美觀的教堂，沒有固定的預算收入，教會的事工不但可以做，還可以極有效率地做。他們發展出來的宣教訓練課程和簡單的植堂模式，亦可以證明教會的建立不在於經濟，乃在於上帝的大能。

4. 基督徒必須走十架道路

中國教會認識到苦難是門徒訓練絕對必要的一環。故此，他們學會了接受苦難，為跟隨耶穌的腳蹤而付上代價。他們稱之為「走十字架的道路」。從這個角度看，他們對福音的認知和經歷，

往往比西方教會認識得更深。海外教會可以從中國教會學習到苦難在信徒生命成長中的地位。

九. 中國的未來與教會的前途是甚麼？

中共十五大即將召開之際，中國的掌權人信誓旦旦地要執行鄧小平的市場經濟政策。這一群領導班底是以江澤民為首，曾於一九五〇年代留學蘇聯的一群人，他們過去接受的是嚴格的社會主義教育，今天採取的是強勢的領導作風。因此實際的政策是「經濟開放，思想抓緊」。這種態勢會持續多久？公元二千年即將來臨，中共的政策有可能改變嗎？

我們相信中國已經開始改變，變化的速度勢必日漸加速。總而言之，影響中國未來命運的因素有四：

其一、市場經濟的發展將促使社會結構產生劇變，在大城市中尤其顯著。經由各種企業管道培養的精英份子逐漸嶄露頭角。職位升遷或生活水平提昇的管道已經被迫多元化，不再輕易被黨或黨組織壟斷，因此權力中心自然由政治轉向經濟。

其二、資訊企業的發展日新月益，人民的經濟活動也日趨頻繁，這是毛澤東時代的人無法想像的，尤其是電子傳媒一日千里，無論是新聞媒體、電話、電子郵件，都拉近了人與人的距離，中國日趨國際化是不可避免的，這一切都有助於思想、觀念、文化的傳遞，全面控制人民的思想的時代早已經過去了。人民的自覺意識遲早會迫使政治改革，要求民主與自由。

其三、中國現代化的里程將導至中國是走向思想多元化的民主社會。下一世紀的中國會是一個更加開放的社會，雖然她暫時還不可能變成一九八九年民運的青年人所期待的民主社會。但她

在意識形態方面會逐漸轉化爲一個多元化的社會。當然這種看法的前提是：遲早中國會放棄以馬、列、毛爲思想的正統。下一世紀的領導很可能必須順應潮流而更加開放，願意從不同的世界文明中尋找思想與文化上的助力，包括儒、道、西方的人文主義、基督教等。建立在無神論的唯物主義已經證明不能領導中國的精神文明，再過十年，經歷文革洗禮的一代即將走進政治的核心，他們是一群致力改造中國的人，他們已經看到人理性的局限性，他們在尋找外在超越。當他們掌權的時候，修正宗教政策的前景是十分樂觀的，屆時中國人將可能享受真正的宗教自由。

除了經濟的動力之外，西方的民主意識亦逐漸由傳播媒體及返國的留學生帶入中國，教育界或者就是首先推動改革的手。另者，經歷六四事件的青年人也會爲中國的民主化繼續努力。

其四、中國福音化的發展亦是促使中國社會轉變的一大動力，某些農村地區幾乎有一半的人口是基督徒，他們在地方上多半是促進社會祥和、進步的積極分子。基督徒人數比例高的地方，犯罪率下降，生產力提升，社會穩定。如果這種正面的影響在中國社會的各層面發展，中國基層人民日漸基督化，當中共覺醒這是一種普遍的現象，他們就不會再輕易地逼迫教會，像今日他們執行左的政策一樣。所以任何有助於傳福音的努力都是值得支持的。

那麼基督徒在前面廿年的目標爲何？首先，我們要了解這個時刻在中國歷史上的獨特性。六四以來，中國人對福音的開放程度是前所未有的，六四改變了社會主義中國的文化底線，中國青年不僅放棄了馬列主義和毛澤東思想，亦開始看出以傳統儒教、西方人文主義及馬克斯主義爲代表的理性人文主義的不足，在他

們追尋人生意義及價值的時候，他們尋求那些能滿足內心饑渴的價值觀，因此，他們對上帝亦比以往開放。這種開放造成了思想模式的改變，從一個封閉的唯物主義世界觀進入一個比較開放的屬靈的世界觀。因此，我們可以說目前中國正是傳福音的第二個黃金時期。第一個傳福音的黃金時代在庚子事變後的廿年間（1900-1919），當時中國戰敗，人民覺悟到軍事政治和文化各方面的破產，因而對西方的福音大開心門。然而目前中國經歷的是一個更大幅度的文化破產，中國不僅是宣教歷史上最大的福音禾場，中國人的心亦早已預備好了。

十. 我們可以做甚麼？

面對中國人民心靈這種空前的開放情況，我們當採取什麼行動？

首先，要提醒普世的基督徒，中國人雖然已向福音敞開心門，但這種機會有其時限性，不可能永久常存，所以全球的教會應該當機立斷，把握機會，將禱告及宣教工作大量地投入中國大陸。

其二、我們應全力支持正在中國傳福音的基督徒與教會，讓福音運動如同野火燎原般遍傳中國大地。我們支持的對象應包括內住中國全職的福音使者、大專院校內帶職事奉的基督徒、與中共官方友善的商人、以及其他藉著各種管道傳福音的人。

其三、我們應該幫助中國教會全心全力培訓傳福音及牧養信徒的人才，使所有的初信者加入教會，清楚地認識上帝的話語，亦使教會的領袖知道如何分解上帝的道，有效地牧養上帝的教會。我們應當協助他們建立符合他們需要的培訓中心，訓練當地的教會領袖。

其四、我們應該凝聚中國大陸的基督徒攜手合作，協助中國教會發展成熟的神學，特別是現在已有各種不同形式的異端在中國各地出現，也有不少由海外傳入中國的神學理論與崇拜方式，造成中國教會內部的爭論與分裂。他們現在急須共同建立信仰告白（信仰守則），在信仰的基礎要義上建立共識。在傳道人方面，大陸教會應該建立一套成熟的釋經學理論與教牧神學。在護教學方面，中國教會應重視研究、評估中國的傳統文化、宗教與當代的世俗文化，從聖經的原則予以批判。從事基督教文化作品的寫作，更新中國的文化。

其五、我們應當加強對知識分子的工作，無論他們在國內工作或在國外留學，他們都能在自己的工作崗位上發揮影響力，並存愛心與奉獻的精神積極參與中國的建設。再者，我們要培育基督徒知識分子肩負中國教會未來發展的領導角色，特別是神學教育及文化基督化的工作。因此加強事奉海外留學的大陸知識分子，應當是當前中國宣教事工的要務。

其六，動員普世中、外教會，積極參與以上各項事工，最重要的是，無論香港、台灣、或其他地區從事大陸福音事工的傳道人、聖經教師和學者們，需要合宜的受裝備，學習彼此合作，同作主工，以免事倍功半，錯失了大好機會。

最後，海內外的基督徒都應該不斷地為中國未來健全的發展祈禱，也為中國教會的增長祈禱；更迫切地為中國的掌權者祈禱，求神賜給他們智慧，知道如何為十三億人民的幸福著想，引導他們走上正路。

「有耶和華為他們的上帝，這百姓便為有福。」（詩篇一四四 15）

趙天恩
1997.5.4

參考書目*

一、當代中國基督教發展史之研究書目：

1. 中文書目：

- 《北京市基督教三自愛國運動第四屆、基督教第二屆代表會議會刊》。北京：北京三自愛國運動委員會，1984。
- 《廣州市基督教三自愛國運動委員會、基督教協會委員（擴大）會議決議》。廣州：三自愛國運動委員會，1983。
- 《講道集》。杭州：中國基督教協會，中國基督教三自愛國運動委員會，1981。
- 《講道集》。杭州：中國基督教協會，中國基督教三自愛國運動委員會，1982。
- 《講道集》。杭州：中國基督教協會，中國基督教三自愛國運動委員會，1983。
- 《靈丘縣基督教第一屆代表會議資料匯編》。山西：靈丘縣兩會，1988。
- 中國基督教三自愛國運動委員會、中國基督教協會編，《中國基督教第四屆全國會議專輯》。上海：中國基督教三自愛國運動委員會、中國基督教協會出版，1986。
- 中國基督教三自愛國運動委員會、中國基督教協會編，《中國基督教第五屆全國會議專輯》。上海：中國基督教三自愛國運動委員會、中國基督教協會出版，1992。
- 中國基督教三自愛國運動委員會編，《回憶吳耀宗先生》。上海：中國基督教三自會，1982。
- 中華全國基督教協進會編，《中國基督教團體調查錄》。上海：

* 本書目分爲兩大類：一、當代中國基督教發展史之研究書目；二、當代中國史之參考書目。

- 中華全國基督教協進會，1950。
- 天風社編，《顧仁恩的真面目》。上海：天風社，1951。
- 王明道，《五十年來》。香港：晨星書屋，1971。
- 王治心，《中國基督教史綱》。香港：香港基督教文藝出版社，1979。
- 王約瑟，《王明道見證》。香港：中國福音事工促進會，1991。
- 王國顯，《行過了死蔭的幽谷》。香港：福音書舍，1974。
- 王嗣岳，《中國三自教會的神學思想研究》（碩士論文；韓文）。韓國：漢城延世大學校，大學院，1994。
- 刑福增、梁家麟，《五十年代三自運動的研究》。香港：建道神學院基督教與中國文化研究中心，1996。
- 朱永德等，《遼北宗教與宗教常識》。遼寧：遼寧省宗教事務局，1993。
- 艾得理，《祂必保守》。香港：香港基督徒學生團契，1975。
- 吳利明，《基督教與中國社會變遷》。香港：基督教文藝出版社，1981。
- 李光編，《雲彩繞中華》（第二集）。香港：浸信會出版社，1984。
- 李岱汶，《「耶穌家庭」印象記》。香港：晨星書屋，1964。
- 李柏雄、吳宗文等，《三自與中國教會前景》（正視集三）。香港：福音證主協會，1984。
- 阮仁澤、高振農編，《上海宗教史》。上海：上海人民出版社，1992。
- 林治平，《基督教與中國近代文化論集》。台北：台灣商務印書館，1970。
- 林治平編，《基督教入華百七十年紀念集》。台北：宇宙光出版社，1979。
- 林治平編，《近代中國與基督教論文集》。台北：宇宙光出版社，1981。
- 林榮洪，《風潮中奮起的中國教會》。香港：天道書樓，1980。
- 林榮洪，《王明道與中國教會》。香港：中國神學研究院，1982。
- 林榮洪，《屬靈神學：倪柝聲思想的研究》。香港：中國神學研

- 究院，1985。
- 林榮洪編，《近代華人神學文獻》。香港：中國神學研究院，1986。
- 林漢野，《天主教在中國》。香港：中國學人出版社，1967。
- 邵玉銘，《二十世紀中國基督教問題》。台北：正中書局，1980。
- 查時傑，《中國基督教人物小傳》。台北：中華福音神學院出版社，1983。
- 范愛侍編，《教會簡史》。上海：中國基督教協會，1983。
- 香港基督教協進會公共政策委員會編，《香港教會與香港前途》。香港：香港基督教協進會新聞部，1982。
- 倪柝聲，《權柄與順服》。台北：台灣福音書房，1972。
- 唐守臨、任鍾祥，《為真道竭力爭辯》。上海：上海市基督教教務委員會，1983。
- 唐守臨、任鍾祥，《堅決抵制李常受的異端邪說》。南京：金陵協和神學院，1983。
- 唐遠華，《基督教教會及其傳教方法在近代中國本土之發展》。台北：國立台灣師範大學，1981。
- 孫信華等編著，《宗教漫談》。浙江：浙江人民出版社，1984。
- 恩育編，《世界不配有的人》。台北：中國主日學協會，1987。
- 恩育編著，《士每拿教會》。台北：大光文字團契出版部，1983。
- 恩奇編，《雲彩繞中華》（第一集）。香港：浸信會出版社，1982。
- 校園書房編，《誰為神州理舊疆》。台北：校園書房出版社，1982。
- 秦家懿、孔漢思著，吳華譯，《中國宗教與基督教》。香港：三聯書店，1989。
- 張西拉 Silas Chang，《三自會的本質》。Oxnard, Ca.: Silas Chang, 1984。
- 張西拉 Silas Chang，《李儲文來了！》。Oxnard, Ca.: Silas Chang, 1984。
- 張西拉 Silas Chang，《再談三自會的本質》。Oxnard, Ca.: Silas Chang, 1985。



- 張坦，《「窄門」前的石門坎——基督教文化與川滇黔邊苗族社會》。雲南：雲南教育出版社，1992。
- 張欽士選輯，《中國近十年來之宗教思潮》。北京：燕京華文學校，1927。
- 梁作祿，《文革後的中國天主教》。香港：聖神研究中心，1982。
- 梁家麟，《福臨中華：中國近代教會史十講》。香港：天道書樓，1988。
- 陳則信，《倪柝聲弟兄簡史》。香港：福音書房，1973。
- 陳終道，《我的舅父倪柝聲》。香港：宣道書局，1970。
- 陳鈞祈、張小藍編，《野地百合花》。台北：中國與福音出版社，1995。
- 陳劍光、韓德著，莊婉芳譯，《成形中的巨流——九十年代中國教會》。香港：天道書樓，1992。
- 陸以哲，《中共怎樣對待宗教？》。香港：友聯出版社，1953。
- 陸輝、李健華編，《九十年代的挑戰：全港華人教會概況普查報告及回應》。香港：宣明會，1991。
- 章力生，《見證如雲集》。香港：晨星書屋，n.d.
- 馮偉文、林澤編，《主愛我們到底》。中國基督教代表團訪港文集。香港：香港基督教協進會，1981。
- 楊祖媛編，《家訊：主愛中華文摘》。香港：聖神研究中心，1990。
- 楊森富，《中國基督教史》。台北：商務印書館，1968。
- 楊森富、顏路喬編著，《教會掌故》。香港：道聲出版社，1970。
- 溫偉權，《共產主義與基督教》。香港：天道書樓，1977。
- 福音證主協會《守望中華》編輯委員會編，《浩浩恩雨沛中華》。香港：福音證主協會，1983。
- 福音證主協會中國研究中心編，《忠心的門徒》。香港：福音證主協會，1979。
- 福音證主協會中國福音事工部編，《礫中湧泉——中國大陸信徒見證集》。香港：証道出版社，1986。
- 福音證主協會中國福音事工部編，《中國教會知多少？》。香港：

- 福音證主協會証道出版社，1988。
- 趙天恩，《扶我前行》。台北：中國與福音出版社，1993。
- 趙天恩，《洞燭先機》。台北：中國與福音出版社，1993。
- 趙天恩，《靈火淬煉》。台北：中國與福音出版社，1993。
- 趙天恩編，《中共對基督教的政策》。香港：中國教會研究中心，1983。
- 趙天恩編，《植堂與拓展》。台北：中國與福音出版社，1988。
- 趙天恩、楊維美編，《赤地之穗》。台北：中國與福音出版社，1992。
- 趙君影，《漫談五十年來中國的教會與政治》。台北：中華歸主協會，1981。
- 趙志廉，《基督教簡史》。南京：金陵協和神學院發行部，1989。
- 遠志明編，《失了大地，得了天空》。加州：中信出版社，1994。
- 遠東廣播公司栽培部，《心田》。香港：遠東廣播公司，1981。
- 遠東廣播公司栽培部，《竹幕心聲》。香港：遠東廣播公司，1979。
- 遠東廣播公司栽培部，《路的盡頭》。香港：遠東廣播公司，1979。
- 劉小楓，《走向十字架的真理：二十世紀神學引論》。香港：三聯書店，1990。
- 劉小楓編，《基督教文化評論》。貴陽：貴州人民出版社，1990。
- 劉小楓主編，《基督教文化評論第二輯》。貴陽：貴州人民出版社，1992。
- 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。
- 謝扶雅，《基督教與中國》。香港：中華基督徒送書會，1965。
- 謝龍邑，《委曲求存？吳耀宗的生平與救國情懷》。香港：基道出版社有限公司，1995。
- 簡又文，《中國基督教的開山事業》。香港：基督教輔僑出版社，1960。
- 魏外揚，《宣教事業與近代中國》。台北：宇宙光出版社，1978。

- 禱人，《地方教會：四十年來的回顧與前瞻》，再版。台北：明明出版社 1993。
- 羅光，《天主教在華傳教史集》。香港、台灣：台南光啟、徵祥出版社，香港真理學會，1967。
- 羅竹風主編，《中國社會主義時期的宗教問題》。上海：上海社會科學院出版，1987。
- 羅冠宗編，《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。
- 羅漁、吳雁編，《中國天主教四十年大事記》。台北：輔仁大學出版社，1986。
- 蘇主榮編，李國仁、游麗清譯，《牧我中華：現代天主教有關中國的訓道文獻》。香港：聖神研究中心，1986。
- 顧長聲，《從馬禮遜到司徒雷登來華新教傳教士評傳》。上海：上海人民出版社，1985。
- 顧長聲，《傳教士與近代中國》。上海：上海人民出版社，1983。
- 顧保鵠，《中國天主教大事年表》。台中：光啟出版社，1970。
- 顧偉康，《宗教協調論中國宗教的過去、現在和未來》。上海：學林出版社，1992。
- 顧裕祿，《中國天主教的過去和現在》。上海：上海出版社，1989。

2. 英文書目**：

- Adeney, David H. *The Long March of the Chinese Church*. Ventura, Ca.: Regal Books, 1985.
- Amnesty International. *China's Violation of Human Rights, Prisoners of Conscience, and the Death Penalty in the People's Republic of China*. London: Amnesty International Publications, 1978, 1984.

** 英文書目只列出有關當代中國基督教發展史之重要書目。

- Amnesty International Report 1993*. London: Amnesty International Publications, 1993.
- Brown, Thompson, G. *Christianity in the People's Republic*. Atlanta, Ga: John Knox Press, 1983; revised 1986.
- Bush, Richard C. *Religion in Communist China*. Nashville: Abingdon Press, 1970.
- Chan, Kim-kwong. *Towards a Contextual Ecclesiology: the Catholic Church in the People's Republic of China (1979-1983): Its Life and Theological Implication*. Hong Kong: Phototech System, 1987.
- Chao, Jonathan. *China Mission Handbook: A Portrait of China and Its Church*. Hong Kong: Chinese Church Research Center, 1989.
- Chao, Jonathan. *China's Religious Policy and Christian Missions*. Hong Kong: China Graduate School of Theology, 1977.
- Chinese Theological Review, 1995*. Holland, Mich: Foundation for Theological Education in Southeast Asia, 1985.
- Chu, Michael. *The New China: A Catholic Response*. New York: Paulist Press, 1977.
- Clark, William H. *The Church in China—Its Vitality; Its Future?* New York: Council Press, n.d.
- Deng, zhao-ming. *Inside China: Experiences of a Chinese Catholic 1948-1980*. Hong Kong: Privately Published, ca. 1986.
- Fung, Raymond. *Household of God on China's Soil*. Geneva: World Council of Churches, 1982.
- Granet, Marcel. *The Religion of the Chinese Peoples. Translated and edited with an introduction by Maurice Freedman*. Oxford: Basil Blackwell, 1975.
- Hanson, Eric O. *Catholic Politics in China and Korea*. Maryknoll, New York: Orbis Book, 1980.
- Hayward, Victor E. W. "Ears to Hear": Lessons from the China Mission, 1955.

- Hazelton, Anne, ed. *Come Wind Come Weather: the Story of the Year 1950*. London: China Inland Mission, 1951.
- Hazelton, Anne, ed. *Swords Drawn: the Story of the Year 1955*. London: China Inland Mission, 1956.
- Hockin, Katherine. *Servants of God in People's China*. New York: Friendship Press, 1962.
- Hsu, Immanuel C. Y. *The Rise of Modern China*, 4th ed. Hong Kong: Oxford University Press, 1990.
- Human Rights Watch World Report 1995*. New York: Human Rights Watch, 1995.
- Hunter, Alan and Chan Kim Kwong. *A Strong Movement in the Making for Protestants in China 1990*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Hunter, Alan and Rimmington, Don ed. *All Under Heaven: Chinese Tradition and Christian Life in the People's Republic of China*. Kampen, Netherlands: Kok, 1992.
- Jones, Francis P. ed. *Documents of the Three-Self Patriotic Movement*. New York: Far Eastern Office, Division of Foreign Missions, NCCC-USA, 1963.
- Jones, Francis P. *The Church in Communist China: A Protestant Appraisal*. New York: Friendship Press, 1962.
- Kauffman, Paul E. *China, the Emerging Challenge: A Christian Perspective*. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1982.
- Kauffman, Paul E. *Through China's Door*. Hong Kong: Asian Outreach, 1979.
- Ko, Tin-ming. *Christianity under Communism: the History of Protestant Christianity in Mainland China Since 1949*. M.C.S. Thesis, Regent College, Vancouver, 1978.
- Ladany, Laszlo. *The Catholic Church in China*. New York: Freedom House, 1987.
- Lam, Wing-hung. *Chinese Theology in Construction*. Pasadena, Ca:

- William Carey Library, 1983.
- Lambert, Anthony. *Resurrection of the Chinese Church*. London: Hodder & Stoughton and Overseas Missionary Fellowship, 1991; Wheaton, Ill: Harold Shaw Publishers, 1994.
- Latourette, K. S. *The Twentieth Century Outside Europe*. New York: Harper & Row, 1962.
- Lawrence, Carl. *The Church in China*. Minneapolis, Minn.: Bethany House Publishers, 1985.
- Lazarotto, Angelo S. *The Catholic Church in Post-Mao China*. Hong Kong: Holy Spirit Study Centre 1982.
- Lutheran World Federation and Pro Mundi Vita. *Christians and The New China*. South Pasadena, Ca: Ecclesia Pub. 1976.
- Lutheran World Federation and Pro Mundi Vita. *Theological Implications of the New China*. Geneva and Brussels: LWF and PMV, 1974.
- Lyall, Leslie T. *A Passion for the Impossible: The China Inland Mission 1865-1965*. London: Hodder and Stoughton, 1965.
- Lyall, Leslie T. *China's Three Mighty Men*. London: OMF Books, 1973.
- Lyall, Leslie T. *Come Wind, Come Weather*. Chicago: Moody Press, 1960.
- Lyall, Leslie T. *God Reigns in China*. London: Hodder & Stoughton, 1985.
- Lyall, Leslie. T. *Red Sky at Night*. London: Hodder & Stoughton, 1969.
- MacInnis, Donald E. *Religion in China Today: Policy and Practice*. Maryknoll, New York: Orbis, 1989.
- MacInnis, Donald E. *Religious Policy and Practice in Communist China*. New York: MacMillian, 1972.
- Man, Chang. *The People's Daily and the Red Flag Magazine During the Cultural Revolution*. Hong Kong: Union Research Institute,

1969.

- Merwin, Wallace C. *Adventure in Unity: The Church of Christ in China*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1974.
- Mooneyham, W. Stanley. *China: A New Day*. Plainfield: Logos International, 1979.
- Orr, Robert G. *Religion in China*, New York: Friendship Press, 1980.
- Paterson, Ross. *Heartery for China*. England: Sovereign World, 1989.
- Paton, D. M. *Christian Missions and the Judgement of God*. (1953).
- Patterson, George Neilson. *Christianity in Communist China*. Waco, Texas: Word Books Publishers, 1969.
- Rees, D. Vaughan. *The "Jesus Family" in Communist China*. Fort Wash.: Christian Literature Crusade, 1959.
- Shilton, Lance R. *China Changes*. Sydney: St. Andrews Cathedral, 1980.
- Spae, Joseph J. *Church and China: Towards Reconciliation?* Chicago: The Chicago Institute of Theology and Culture, 1980.
- Spae, Joseph J. *Church in China: A 1988 Digest*. 2nd ed. Oud-Heverlee: China Update, 1988.
- Ting, K. H. *Chinese Christians Speak Out — Addresses and Sermons*. Beijing: New World Press, 1984.
- Van Houten, Richard, ed., *Wise as Serpents, Harmless as Doves: Christians in China Tell Their Story*. Pasadena, Ca: CCRC and Wm Carey Library, 1983.
- Wang, Mary, *God's School in Red China*. London: Hodder and Stoughton, 1976.
- Welch, Holmes. *Buddhism Under Mao*. Cambridge, Mass: Harvard University, 1972.
- Whitehead, Raymond L. ed. *No Longer Strangers: Selected Writings of Bishop K. H. Ting*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1989.

- Whyte, Bob. *Unfinished Encounter: China and Christianity*. London: Collins, 1988.
- Wickeri, Philip L. *Seeking Common Ground: Protestant Christianity, The Three-self Movement, and China's United Front*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988.
- Wurth Elmer P. ed. *Papal's Document Related to New China, 1937-1984*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1985.

3. 英文雜誌期刊：

- Amity Foundation Press Release*. Hong Kong: The Amity Foundation Overseas Coordinating Office.
- Amity News Services (ANS)*. Hong Kong: The Amity Foundation Overseas Coordinating Office.
- Amnesty International Report*. London: Amnesty International Publications.
- Asia Focus*. Hong Kong: Union of Catholic Asian News.
- Asian Report*. Hong Kong: Asian Outreach Ltd.
- Beijing Review*. Beijing: Beijing Review.
- Bridge: Church Life in China Today*. Hong Kong: Christian Centre on Chinese Religion & Culture.
- China and the Church Today*. Hong Kong: Chinese Church Research Center (1979-1986).
- China Daily*. Beijing.
- China News Analysis (CNA)*. Hong Kong: China News Analysis.
- China News and Church Report (CNCR)*. Hong Kong: Chinese Church Research Center.
- China Notes*. New York: National Council of Churches.
- China Prayer Letter*. Hong Kong: Chinese Church Research Center.
- China Study Journal*. Tunbridge Wells, Kent: China Study Project.
- China Study Project Bulletin*. UK: China Program, British Council of

Churchs.

China Study Project Documentation. UK: China Program, British Council of Churches.

China Talk. Hong Kong: China Program, United Methodist Church.

Chinese Around the World. Hong Kong: Chinese Coordinating Center on World Evangelization.

Chinese Church Today. Hong Kong: Chinese Coordinating Center on World Evangelization.

Ching Feng. Hong Kong: Center for Study of Christianity and Chinese Culture.

Far Eastern Economic Review. Hong Kong: Far Eastern Economic Review.

Hong Kong Standard. Hong Kong

Inside China Mainland. Taipei: Institute of Current China Studies.

International Herald Tribune. U.S.A.

Journal of Church and State. U.S.A.

News and Views. Hong Kong: Hong Kong Christian Council.

News Network International News Service. Santa Ana., Ca: News Network International (NNI).

Orient Excerpts. Hong Kong: Trans World Radio.

Pray for China Fellowship. Hong Kong: OMF.

Pray for China. Hong Kong: Christian Communications Ltd.

Religion in Communist Lands. Keston, Kent: Keston College.

Religion in the People's Republic of China. Tunbridge, Kent: China Study Project.

South China Morning Post (SCMP). Hong Kong.

State of the Church in China Document. Hong Kong: CCRC, 1980-82.

TWR News. Hong Kong: Trans World Radio.

二、當代中國史之參考書目：

1. 中文書目：

- 《1982 中國百科年鑑》。上海：中國大百科全書出版社，1982。
- 《中國大百科全書——宗教》。上海：中國大百科全書出版社，1988。
- 《中國年鑑》。北京：中國年鑑社，1992。
- 《中國政府工作概要》。北京：中共中央黨校出版社，1911。
- 《中國統計年鑑》。北京：中國統計出版社，1984。
- 《中華人民共和國第四屆全國人民代表大會第一次會議文件匯編》。香港：三聯書店，1975。
- 《中華人民共和國第五屆全國人民代表大會第二次會議文件》。北京：北京人民出版社，1980。
- 《中華人民共和國第五屆全國人民代表大會第三次會議文件》。北京：北京人民出版社，1980。
- 《中華人民共和國第六屆全國人民代表大會第二次會議文件匯編》。北京：北京人民出版社，1984。
- 《列強在中國的租界》編輯委員會編，《列強在中國的租界》。北京：中國文史出版社，1992。
- 《佛山市宗教誌》。佛山：佛山市宗教事務局，1990。
- 《帝國主義怎樣利用宗教侵略中國》。北京：北京人民出版社，1951。
- 《關於建國以來黨的若干歷史問題的決議》。香港：三聯書店，1981。
- 丁望編，《李一哲大字報》。香港：明報月刊社，1976。
- 丁學良，《共產主義與中國》。香港：牛津大學出版社，1994。
- 中央人民廣播電台理論部編，《中華人民共和國憲法講話》。北京：法律出版社，1983。
- 中共中央文獻研究室綜合研究組、國務院宗教事務局政策法規司

- 編，《新時期宗教工作文獻選編》。北京：宗教文化出版社，1995。
- 中共中央文獻研究室編，《十三大以來重要文獻選編》。北京：北京人民出版社，1991。
- 中共中央文獻研究室編，《三中全會以來重要文獻選編》。天津：人民日報出版社，1982。
- 中國社會科學院世界宗教研究所宗教學原理研究室編，《宗教，科學，哲學》。河南：河南人民出版社，1982。
- 中國社會科學院世界宗教研究所宗教學原理研究室編，《宗教，道德，文》。寧夏：寧夏人民出版社，1988。
- 中國無神論學會編，《宗教與無神論》。福建：福建人民出版社，1985。
- 尹鳳英主編，《中華人民共和國簡史》。北京：航空航天大學出版社，1991。
- 尹慶耀，《中共外交與對外關係》。台北：中華民國國際關係研究所，1973。
- 毛澤東，《毛澤東選集》。北京：北京人民出版社，1952。
- 毛澤東，《毛澤東選集》。廣東：廣東人民出版社，1977。
- 牙含章，《民族問題與宗教問題》。成都：中國社會科學出版社，四川人民出版社，1984。
- 王友三，《中國無神論史綱》。上海：上海人民出版社，1982。
- 王友三，《中國無神論史論集》。北京：中國社會科學出版社，1987。
- 王治心編，《中國宗教思想史大綱》。台北：台灣中華書局，1960。
- 王恩編，《紅衛兵造反記》。香港：宇宙出版社，1967。
- 王齊主編，《馬克思主義與當代社會思潮：當代社會走向中的思潮論爭》。北京：中國人民大學出版社，1994。
- 包遵信，《六四的內情：未完成的涅槃》。台北：風雲時代出版社，1996。
- 北京社會主義學院編，《中國共產黨統一戰線史（社會主義時

- 期)》。北京：中國文史出版社，1993。
- 任知初，《「紅衛兵」與「嬉皮士」：歷史的試驗品、試驗者和試驗》。紐約：明鏡出版社，1966。
- 任建樹，《中國共產黨七十年大事本末》。上海：新華書店，1991。
- 年鍾鑑，《中國宗教與文化》。成都：巴蜀書社，1989。
- 年鍾鑑，《宗教、科學、哲學》（論文集）。鄭州：河南人民出版社，1982。
- 行政院大陸委員會編，《大陸地區宗教法規彙編》。台北：行政院大陸委員會，1995。
- 行政院大陸委員會編，《大陸宗教現況簡介》。台北：行政院大陸委員會，1996。
- 何光瀟主編，《基督教文化評論第三輯》。貴陽：貴州人民出版社，1992。
- 何彥才、高玉清編《新中國大事典（1949.9—1989.12）》。北京：科學技術文獻出版社，1990。
- 何曉東編寫，《熬煉》。香港：中信出版社，1993。
- 吳江，《中國社會主義新路向》。香港：明窗出版社有限公司，1995。
- 吳克（R. L. Walker），《共產主義下的中國》。香港：友聯出版社，1956。
- 李維漢，《統一戰線問題與民族問題》。北京：北京人民出版社，1982。
- 李銳，《毛澤東的功過是非》。香港：天地圖書有限公司，1993。
- 周恩來，《輝煌的十年》。香港：三聯書店，1959。
- 坦曲縣公安局、民族宗教局，《堅決打擊取締非法組織「全範圍教會」宣傳材料之四》。1991。
- 東北新華書店編審部，《宗教問題選輯》。1950。
- 唐堯，《宗教概述》。河南：河南大學，1989。
- 祖國周刊社編，《中共十年》。香港：友聯出版社，1960。
- 高向杲編，《中共經濟》。台北：正中書局，1977。
- 高崇岩編，《中共人事變動（1959—1969）》。香港：友聯研

- 究所，1970。
- 國務院宗教局編，《宗教政策資料之六》。1992。
- 國務院宗教事務局政策法規司編，《中國宗教團體資料第一輯》。
北京：中國社會出版社，1993。
- 張晉藩、曾憲義，《中國憲法史》。北京：北京出版社，1979。
- 張學禮，《中國何以說不》。北京：華齡出版社，1996。
- 張聲作主編，國務院宗教事務局編，《宗教政策學習綱要》。北
京：宗教文化出版社，1995。
- 曹琦、彭耀編著，《世界三大宗教》。北京：中國社會科學出版
社，1986。
- 盛平主編，《中國共產黨人名大辭典》。北京：中國國際廣播出
版社，1991。
- 許家屯，《許家屯回憶錄》。香港：香港聯合報有限公司，1993。
- 陳啟章，《大陸宗教政策與法規之探討》。台北：行政院大陸委
員會，1993。
- 馮祖貽、范同壽、顧大全主編，《教案與近代中國》。近代中國
教案學術討論會文集。貴州：貴州人民出版社，1990。
- 黃心川編著，《世界三大宗教》。北京：生活書店，1981。
- 楊一凡，《中國佛教的厄運》。香港：友聯出版社，1955。
- 楊秉誠，《近代江蘇宗教》。南京：江蘇文史資料編輯部，1990。
- 楊清海，《中國統一戰線剖析——組織、演變、論證》。台北：
龍文出版社，1991。
- 虞寶棠、李學昌編，《當代中國四十年紀事（1949—1989）》。
上海：上海人民出版社，1990。
- 廖蓋隆，《毛澤東思想史》。台北：洪葉文化，1994。
- 鄭宇碩編，《四人幫後的中國》。香港：天地圖書有限公司，1981。
- 黎晉偉編，《紅衛兵實錄》。香港：世界華僑社，1967。
- 穆啟蒙（Joseph Motte）著，侯景文譯，《中國天主教史》。台
中：光啟出版社，1971。
- 蕭平，《追求幻想的人們》。香港：友聯出版社，1959。
- 薛爾頓（Mark Selden）著，黎少昌譯，《中華人民共和國簡史

- (1949 - 1979)》。香港：曙光圖書公司，1984。
- 謝春濤，《大躍進狂瀾》。河南：河南人民出版社，1990。
- 韓念龍編，《當代中國外交》。北京：中國社會科學出版社，1988。
- 羅竹風，《中國社會主義時期的宗教問題》。上海：上海社會科學院出版社，1987。
- 嚴家其、高皋，《「文化大革命」十年史》。香港：潮流出版社，1989。
- 嚴家其、高皋，《中國「文革」十年史》。香港：香港大公報社，1986。
- 蘇紹智，《馬克思主義新論》。台北：時報文化，1992。
- 龔學增等編，《民族問題與宗教問題》。北京：中共中央黨校出版社，1994。
- 靈鷲山般若文教基金會國際佛學研究中心主編，《兩岸宗教現況與展望》。台北：台灣學生書局，1992。

2. 中文雜誌報刊：

- 《九十年代》。香港：臻善有限公司。
- 《人民日報》。北京：人民日報社。
- 《人民政協報》。北京：政協全國委員會。
- 《上海社會科學院學術季刊》。上海：上海社會科學雜誌社。
- 《大公報》。香港：大公報有限公司。
- 《大眾日報》。濟南：山東大眾日報社。
- 《工商日報》。香港：香港工商日報社。
- 《中共研究》。台北：中共研究雜誌社。
- 《中信》。台北：中國信徒佈道會中信月刊社。
- 《中國之春》。Woodside, New York: China Spring Research Inc.。
- 《中國天主教》。北京：中國天主教愛國會，中國天主教主教團主辦，中國天主教編輯部出版。
- 《中國社會科學》。北京：中國社會科學編輯部出版。
- 《中國青年報》。北京：共青團中央。

- 《中國時報》。台北：中國時報出版社。
- 《中國與教會》。香港：中國教會研究中心。
- 《中國與福音》。香港、台北：中國福音會。
- 《中華人民共和國人民代表大會常務委員會公報》。北京：中華人民共和國全國人民代表大會常務委員會辦公廳。
- 《中華人民共和國國務院公報》。北京：中華人民共和國國務院辦公廳。
- 《中華人民共和國開國文獻》。香港：文化資料供應社。
- 《今日華人教會》。香港：世界華人福音事工聯絡中心。
- 《公教報》。香港：天主教香港教區。
- 《天津日報》。天津：天津日報社。
- 《天風》。上海：中國基督教三自愛國運動委員會，中國基督教協會。（本為吳耀宗於1940年代所創辦，自1951年起成為中國三自會的機關刊物）。
- 《文匯報》。上海：上海文匯報社。
- 《文匯報》。香港：香港文匯報社。
- 《世界宗教研究》。北京：中國社會科學出版社。
- 《世界宗教資料》。北京：中國社會科學出版社。
- 《世界知識》。世界知識出版社。
- 《北京大學學報》。北京：北京大學。
- 《半月談》。北京：半月雜誌社。
- 《四川日報》。四川：四川日報社。
- 《民族研究》。北京：民族研究雜誌社。
- 《甘肅日報》。甘肅：甘肅日報社。
- 《生命雜誌》。北京：生命社。
- 《光明日報》。北京：中共中央書記處。
- 《守望中華》。香港：福音證主協會。
- 《江西日報》。江西：江西日報社。
- 《百姓》。香港：百姓文化事業有限公司。
- 《羊城晚報》。廣州：中共廣東省委。
- 《西安日報》。西安：西安日報社。

- 《求是》。北京：求是雜誌社。
- 《呼喊》。台北：呼喊雜誌社。
- 《宗教》。南京：南京大學宗教研究所。
- 《明報》。香港：明報出版有限公司。
- 《明報月刊》。香港：明報有限公司。
- 《法制日報》。北京：司法部法制日報社。
- 《爭鳴》。香港：百家出版社。
- 《社會科學》。上海：上海社會科學院。
- 《社會科學報》。北京：社會科學報社。
- 《金陵協和神學誌》。南京：金陵協和神學院。
- 《金陵神學誌》。南京：金陵協和神學院。
- 《青島日報》。青島：青島日報社。
- 《青海日報》。青海：青海日報社。
- 《信息》。香港：香港基督教協進會宣教路向委員會。
- 《信報》。香港：信報有限公司。
- 《南方日報》。廣州：中共廣東省委。
- 《哈爾濱日報》。哈爾濱：哈爾濱日報社。
- 《星島日報》。香港：星島報業有限公司。
- 《紅旗》。北京：紅旗雜誌社。
- 《紅衛報》。北京：紅衛報社。
- 《重慶社會科學》。重慶：四川社會科學院。
- 《香港時報》。香港：香港時報社。
- 《哲學研究》。北京：哲學研究雜誌社。
- 《時代論壇》。香港：基督教時代論壇有限公司。
- 《浙江日報》。浙江：浙江日報社。
- 《動向》。香港：動向出版社。
- 《基督教週報》。香港：香港華人基督教聯會。
- 《統戰簡訊》。中共山陰縣委統戰部。
- 《莫忘神州》。香港：中國教會研究中心。
- 《通訊》。北京：北京市基督教三自愛國運動委員會，北京市基督教務委員會編。

- 《景風》。香港：基督教中國宗教文化研究社。
- 《無神論、宗教》。北京：中國人民大學書報資料社。
- 《華僑日報》。香港：華僑日報社。
- 《廈門日報》。廈門：廈門日報社。
- 《新華日報》。北京：新華日報社。
- 《新華月報》。北京：人民出版社。
- 《新疆日報》。新疆：新疆日報社。
- 《會訊》。廣東：廣東省基督教兩會。
- 《當代月刊》。香港：信美佳有限公司。
- 《當代宗教研究》。上海：上海社會科學院宗教研究所。
- 《當代時事周刊》。香港：信美佳有限公司。
- 《經濟快報》。西安：經濟快報社。
- 《解放日報》。上海：中共上海市委。
- 《鼎》。香港：聖神研究中心。
- 《福建日報》。福建：福建日報社。
- 《福音廣播》。香港：遠東廣播有限公司。
- 《遠東廣播》。香港：遠東廣播有限公司。
- 《廣州日報》。廣州：廣州日報社。
- 《橋》。香港：基督教中國宗教文化研究社。
- 《燕京神學院院刊》。北京：燕京神學院。
- 《興旺中華福音》。香港：海外基督使團。
- 《瞭望》。北京：新華出版社。
- 《鏡報》月刊。香港：鏡報文化企業有限公司。
- 《驛》。香港：《驛》編輯委員會。

人名索引

Arfin Andaas 288.
Eugene Stockwell 227.
Francis James 74.
John Fleming 227.
Ned Graham 666.

二劃

丁玉璋 48, 81, 151.
丁光訓 48, 81, 83, 95, 133, 151, 156,
157, 160, 189, 190, 193, 226, 227,
228, 231, 262, 273, 274, 275, 277,
279, 309, 312, 313, 314, 316, 317,
319, 320, 321, 322, 324, 325, 330,
335, 381, 384, 387, 402, 404, 430,
431, 436, 437, 438, 439, 440, 442,
444, 447, 451, 484, 489, 490, 491,
493, 496, 507, 508, 509, 510, 513,
514, 515, 516, 518, 525, 538, 566,
567, 568, 570, 571, 573, 576, 577,
579, 583, 584, 585, 586, 587, 594,
596, 597, 599, 600, 602, 604, 625,
654, 657, 662, 663, 664, 666, 670.
丁關根 538, 546, 590.

三劃

于沛蒼 96, 97, 100.
于道泉 275.

四劃

尹襄 277, 658.
戈巴契夫 474.
方勵之 474, 475.
毛遠新 216.
毛澤東 6, 10, 13, 34, 46, 65, 66, 67,
69, 70, 72, 75, 96, 103, 114, 121,
124, 125, 127, 129, 130, 136, 142,
143, 144, 146, 159, 169, 171, 172,
173, 174, 176, 180, 181, 182, 183,
185, 186, 187, 189, 214, 215, 216,
217, 220, 221, 223, 224, 228, 240,
253, 258, 262, 295, 297, 301, 302,
347, 401, 477, 544, 561, 624.
牙含章 135, 136, 137, 139, 140, 141,
165, 166, 263, 264, 275.
王力 172.
王任重 539.
王兆國 413.
王宏達 421.
王明道 54, 56, 59, 63, 65, 82, 83, 84,
85, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 116, 117,
149, 164, 200, 244, 284, 314, 389,
509, 514, 571, 613.
王洪文 174, 215, 217, 254.
王若水 298, 358, 418.
王若望 298, 475.
王神蔭 448, 596.
王國顯 84.

王菊珍 596.
 王蒙 417.
 王震 254, 553.
 王鎮 375.

五劃

代貴良 679.
 代蘭美 679.
 包佳源 597.
 卡翁達 220.
 史大林 10.
 尼克森 (R. Nixon) 219, 220.
 布希 (George Bush) 474.
 田中角榮 220.
 田紀雲 413, 471.
 田景福 586.
 白約翰 (主教) 325.
 白壽彝 263.
 白樺 298.
 石昇華 84.

六劃

任務之 386, 419, 421, 422, 477, 573,
 574, 590, 591, 639.
 任繼愈 142, 143, 262, 263, 264, 275,
 369.
 任鐘祥 380, 451, 596.
 列寧 13, 72, 136, 138, 139, 143, 165,
 299, 412, 425.
 朱大衛 (朱大革) 43, 191, 192, 277,

320.
 朱友漁 34, 35.
 朱鎔基 634.
 江文漢 35, 55, 114, 320, 451.
 江平 22, 371, 372, 381, 409, 422,
 425, 426, 427.
 江長川 20, 35, 81, 82, 97, 111.
 江青 172, 173, 175, 176, 179, 182,
 183, 186, 215, 217, 221, 222, 229,
 254, 294.
 江澤民 537, 538, 545, 547, 548, 552,
 566, 567, 568, 569, 623, 634, 635,
 636, 637, 640, 641, 654, 670, 685.
 江騰蛟 294.
 百克林 (Werner Burklin) 445.
 何成湘 30, 43, 74, 79, 95, 226.
 吳法憲 294.
 吳高梓 26, 151, 320, 438, 597.
 吳貽芳 26, 81, 149, 150, 151, 190,
 263, 320, 366, 438.
 吳愛恩 596.
 吳學謙 361, 413, 471, 546.
 吳耀宗 5, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 22,
 23, 24, 25, 26, 27, 30, 31, 34, 42, 43,
 46, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 56, 57, 63,
 78, 79, 80, 81, 83, 91, 92, 93, 94, 97,
 106, 109, 113, 116, 145, 150, 151,
 153, 154, 156, 157, 161, 190, 276,
 278, 314, 315, 320, 322, 571, 664.
 呂志彬 192, 660.
 坎特伯雷大主教 326, 367, 386.
 宋天嬰 112, 200, 612.
 宋平 538.

宋平一 634.
 宋玉德 453, 613.
 宋尚節 90, 112, 200, 612.

七劃

李一哲 221, 222.
 李天恩 612, 677.
 李天祿 114.
 李先念 255, 358, 359, 361, 367, 415, 539.
 李多馬 443, 444, 462.
 李好臣 680.
 李作鵬 294.
 李廷奎 192.
 李更新 87.
 李金生 340.
 李保成 340.
 李常受 330, 380, 381, 382, 383, 395.
 李淵如 29, 87, 88, 89.
 李登輝 474.
 李貴表 367.
 李瑞環 538, 634, 640, 641, 663.
 李壽葆 274, 320, 438, 516, 596.
 李榮芳 157.
 李漢文 100.
 李維漢 75, 133, 134, 135, 141, 183, 272, 401.
 李德生 215.
 李儲文 112, 151, 157, 158, 190, 191, 205, 206.

李鵬 413, 471, 472, 474, 514, 537, 540, 546, 569, 579, 634, 643.
 沈以藩 106, 440, 441, 451, 490, 513, 573, 574, 585, 596, 597, 663.
 沈承恩 319, 451, 597, 668.
 沈德溶 43, 44, 151, 277, 278, 319, 320, 321, 322, 373, 438, 451, 504, 516, 582, 591, 596, 663, 664.
 汪佩真 29, 87, 88, 89.
 汪東興 217, 255, 293.
 汪維藩 429, 442, 484, 493, 511, 551, 553, 571, 586, 587, 664, 668.
 汪鋒 132.
 邢孟禧 557, 558.
 吾爾基穆 (Sam Wolgemuth) 445.

八劃

來滿平 681, 682.
 周力行 30.
 周小舟 124.
 周建人 141.
 周恩來 5, 6, 10, 14, 18, 20, 21, 22, 23, 29, 69, 70, 75, 114, 125, 127, 133, 173, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 255, 664.
 周培源 422.
 周揚 263, 274, 357, 358.
 周福慶 39, 100, 152.
 季永同 87.
 季辛吉 (H. Kissinger) 219.
 宗懷德 312, 447, 589.
 宛耀賓 547, 573, 574, 576, 643, 655,

656, 662, 669.
 房愛光 90.
 林立果 214.
 林保德 (Anthony Lambert) 505.
 林彪 124, 143, 144, 171, 173, 176,
 179, 180, 181, 183, 185, 186, 213,
 214, 218, 221, 222, 229, 266, 269,
 270, 271, 273, 294, 300, 311.
 林璇 579.
 林獻羔 59, 84, 86, 284, 338, 390,
 391, 395, 508, 519, 521, 571, 579,
 606, 607, 611, 676, 677.
 竺規身 82, 97, 112.
 邵荃麟 30.
 邵鏡三 35.
 邱會作 294.
 金凡吉瑞 513.
 金日成 361.
 金炳甫 329.
 金啟昌 43.
 金魯賢 651, 655, 683.
 阿沛·阿旺晉美 546.
 芮杏文 538.

九劃

勃朗博士 513.
 姜立勛 368.
 姚文元 172, 174, 215, 217, 254,
 294.
 姚依林 413, 471, 540, 634.
 帥峰 421.

施如璋 35, 97, 151, 320, 438, 516,
 596.
 柯林頓 (Bill Clinton) 637.
 段啟明 421.
 洪宏偉 395.
 洪鴻偉 523, 524.
 胡啟立 413, 417, 471, 538.
 胡喬木 357, 358.
 胡錦濤 634.
 胡翼雲 35.
 胡耀邦 255, 294, 295, 298, 305, 355,
 356, 358, 359, 360, 361, 363, 365,
 367, 413, 416, 461, 463, 470, 471.

十劃

韋卓民 99.
 倪柝聲 29, 40, 44, 63, 65, 86, 87, 88,
 89, 90, 91, 92, 149, 196, 200, 244,
 320.
 倫西 326, 367, 386.
 唐守臨 87, 320, 380, 451.
 唐馬太 451.
 姬鵬飛 386, 387.
 孫彥理 277, 513.
 孫律典 395, 524, 613.
 孫鵬翕 100, 152, 451.
 孫耀宗 98, 320.
 徐永澤 514, 519, 521, 522, 523,
 613.
 徐冰 183, 272.
 徐明涵 597.

- 徐國興 613, 614.
 徐復生 90.
 恩格斯 136, 425.
 殷繼增 596.
 烏蘭夫 269, 272, 305.
 班禪額爾德尼 16, 273.
 真禪 (法師) 276, 655.
 殷三 340.
 袁相忱 86, 117, 284.
 袁迪賚 91.
 郝連秀 413.
 馬克思 6, 13, 46, 72, 100, 136, 137, 138, 139, 143, 165, 182, 216, 262, 263, 274, 275, 296, 299, 302, 306, 357, 369, 400, 412, 418, 424, 425, 426, 427, 429, 547, 561.
 馬堅 18, 263.
 馬禮遜 36.
 高英 657, 658.
 高皋 176, 181, 214.
 涂羽卿 20, 25.
- 十一劃
- 崔憲詳 20, 26, 35, 37, 38, 43, 81, 83, 105, 116, 157.
 康生 172, 173, 175, 215.
 張久忠 680.
 張承宗 276, 278.
 張杰 275, 311.
 張品慧 196.
 張春橋 172, 174, 215, 217, 240, 254, 294.
 張家樹 273, 276, 312, 447.
 張執一 76, 77, 148, 184, 185, 312, 314, 315.
 張雪岩 18.
 張愚之 88, 89.
 張聖才 378.
 張聞天 124.
 張聲作 573, 574, 639, 641, 642, 649, 653.
 張耀生 84.
 戚本禹 172.
 戚慶才 114, 277, 320, 329, 596.
 曹聖潔 320, 451, 596, 658.
 曹錦如 491.
 梁小初 35.
 梁福襄 596, 663.
 畢詠琴 90.
 畢範宇 (Frank Price) 34, 35.
 習仲勳 419, 420, 450.
 莊遜 (E. H. Johnson) 227.
 許家屯 191, 361.
 許碧瑞 608, 678.
 郭孟善 679.
 郭沫若 26.
 郭婉容 474.
 陳文淵 34, 35.
 陳文潤 20, 320, 383.
 陳伯達 172, 173, 214, 294.
 陳見真 35, 81, 82, 94, 151, 157.
 陳松林 329, 330.
 陳崇桂 36, 41, 42, 46, 81, 82, 98, 99,

雷鋒 125, 130, 329.
雷鎮閣 301, 427, 494.

十四劃

圖圖 422, 445, 446.
熊伯響 489.
熊真沛 320, 366, 596.
裨治文 36.
赫魯曉夫 128.
趙世光 39.
趙復三 20, 111, 152, 191, 224, 262, 263, 275, 287, 320, 366, 409, 422, 423, 424, 425, 427, 438, 518, 577, 596, 625.
趙紫宸 18, 20, 31, 41, 81, 116, 157, 191, 279, 320.
趙紫陽 294, 295, 330, 348, 355, 358, 360, 361, 413, 415, 416, 470, 471, 472, 474, 475, 483, 494, 515, 528, 537, 538.
趙樸初 16, 17, 226, 274, 275, 309, 312, 447, 484, 491, 566, 568, 569, 589, 653, 654.

十五劃

劉少奇 9, 65, 69, 72, 124, 125, 127, 130, 171, 172, 174, 175, 176, 183, 190, 294.
劉再復 416.
劉年芬 596.
劉均安 320.

劉良模 18, 20, 97, 145, 262, 320, 366, 451.
劉俊望 135, 136, 137, 138, 140, 141, 165, 166.
劉清林 610.
劉清芬 320.
劉清華 634.
劉景文 244, 613.
劉華清 539, 634.
劉賓雁 298, 475.
潘一元 608, 677, 678.
蔣佩芬 441, 596.
蔣約翰 102.
蔣翼振 49, 157, 320.
蔡文浩 366, 440, 498, 596, 663.
鄭允魁 615.
鄭玉桂 498, 596.
鄭建業 100, 320, 321, 438, 451, 596.
鄧力群 358.
鄧小平 125, 183, 213, 215, 216, 217, 218, 253, 254, 255, 256, 260, 261, 284, 286, 293, 294, 295, 297, 298, 347, 355, 356, 357, 358, 360, 370, 400, 412, 471, 472, 474, 517, 518, 537, 538, 539, 541, 570, 598, 634, 635, 684.
鄧以德 421.
鄧裕志 17, 18, 20, 97, 151, 190, 320, 366, 596.
鄧穎超 539.
黎照寰 114.
黎遇航 311, 447.

- 穆德 (J. R. Mott) 31, 35. 饒漱石 66.
 蕭賢法 226, 263, 275, 299, 300, 314, 315, 322, 371. 顧仁恩 34, 36.
 閻明復 477, 494, 538.
 閻迦勒 87, 90, 262, 320, 366, 380, 597.

十六劃或以上

- 錢圓運 100.
 霍超然 101, 201.
 駱愛華 (E. H. Lockwood) 34, 35.
 繆秋笙 25.
 謝永欽 82, 97, 151, 157.
 謝模善 91, 613, 677.
 謝麗娟 545, 573, 574.
 韓文藻 152, 274, 319, 320, 321, 324, 438, 439, 451, 498, 516, 596, 649, 663, 671.
 聶元梓 173.
 聶榮臻 539.
 魏以撒 41, 44, 45, 102.
 魏京生 261.
 魏保羅 41.
 羅竹風 47, 55, 83, 114, 275, 429.
 羅冠宗 20, 97, 262, 276, 309, 320, 366, 438, 516, 548, 596, 597, 653, 663, 671.
 關鋒 172.
 嚴北溟 264.
 嚴家其 176, 181, 214, 222.
 蘇德慈 442, 597, 657.

名詞索引

一劃

一月風暴 174.
一國兩制 389, 415, 645.
一邊倒 9, 10.

二劃

七中全會 540.
七條大綱 356, 390, 397, 399, 400, 403, 457.
九一三事件 214.
九大(第九次全國代表大會) 176, 213.
九條方針 297.
二十三條 131.
二五計劃意見書 69.
二月逆流 175.
人民公社 65, 67, 69, 71, 72, 106, 124, 126, 174, 177, 245, 260, 295, 325, 347, 359.
人民日報 24, 36, 43, 135, 143, 153, 165, 172, 173, 174, 175, 179, 181, 182, 186, 187, 226, 254, 265, 266, 299, 358, 366, 400, 401, 412, 437, 513, 515, 573, 578, 649.
人民民主專政 7, 99, 103, 361, 555, 569.
人民解放軍 130, 144, 174, 192, 254, 298, 412, 472.

人民解放軍日報 412.
人民戰爭 129.
人民警察條例 71, 72.
人權外交 474.
人權簽名(活動) 475.
八中全會 67, 124, 126, 540.
八五 540.
八字方針 126, 257.
十九號文件 222, 229, 291, 293, 299, 302, 305, 306, 307, 309, 310, 348, 363, 364, 370, 372, 376, 426, 478, 484, 493, 537, 545, 548, 549, 550, 623.
十大(中共第十次全國代表大會) 215.
十二大(中共第十二次全國代表大會) 293, 295, 348, 355, 356, 358, 359, 360, 361, 363, 365, 369, 370, 371, 387, 389, 390, 400, 401, 411, 415, 418, 419, 422, 429, 430, 442, 444, 452, 455, 456, 461, 463, 528.
十三大(中共第十三次全國代表大會) 421, 469, 470, 471, 472, 475, 476, 483, 484, 491, 494, 495, 496, 503, 508, 518, 519, 520, 522, 528, 552.
十四大(中共第十四次全國代表大會) 538, 539, 544, 557, 606, 627, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 654, 655, 668, 672, 673, 676, 684, 685.

- 十大統戰（對象） 363, 365.
- 十六條（關於無產階級文化大革命的決定） 174, 263, 267, 310, 363, 365, 478, 480.
- 十四點（丁光訓與丘恩處談話十四點） 324, 325.
- 三劃**
- 三大障礙 296, 474.
- 三互（互不隸屬、互不干涉、互相尊重） 369, 387.
- 三反（路線） 12, 18, 41, 42, 57, 179.
- 三支兩軍 175.
- 三自一包 126.
- 三自革新宣言 19, 24, 25.
- 三自革新運動 5, 16, 17, 21, 24, 25, 31, 32, 34, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 51, 53, 56, 57, 58, 78, 79, 80, 85, 86.
- 三自愛國運動 16, 19, 20, 27, 35, 41, 43, 65, 78, 80, 81, 82, 85, 89, 90, 91, 92, 94, 98, 101, 107, 146, 150, 151, 157, 190, 278, 279, 312, 313, 316, 317, 318, 320, 321, 322, 323, 325, 327, 329, 331, 355, 368, 371, 382, 383, 385, 443, 447, 573, 584, 586, 596, 653, 664, 671.
- 三自愛國領導小組 560.
- 三自會章程 150, 318.
- 三自籌委會 34, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 100, 110, 152, 205, 320, 658.
- 三定（定點、定人、定片） 332, 352, 355, 370, 372, 376, 390, 401, 433, 499, 500, 529, 557, 563, 564, 580.
- 三青團 97.
- 三突破 217, 218.
- 三面紅旗 65, 68, 123, 125, 126, 149, 152.
- 三個世界 220, 258.
- 三結合（軍隊、紅衛兵、幹部） 175.
- 三關（考查關、審批關、施洗關） 563.
- 上山下鄉 180, 181.
- 上帝的兒女 489.
- 上海中華基督徒佈道會 91.
- 上海公園聚會 285, 337.
- 上海市革命委員會 174.
- 上海社會科學院宗教研究所 428.
- 上海基督教沐恩堂 277, 278, 513.
- 上海靈修神學院 30, 100, 112.
- 上海靈修院 200.
- 上海靈糧堂 39, 100.
- 凡是派 293, 297.
- 土地改革 8, 11, 23, 31, 33, 51, 57.
- 大包幹（家庭聯產承包責任制） 295.
- 大馬站（教會） 84, 86, 284, 338, 390, 391, 395, 521, 526, 571, 579, 606, 607, 666, 676, 677.
- 大躍進 65, 67, 69, 71, 76, 103, 106, 113, 116, 124, 125, 126, 127, 131, 135, 147, 149, 155, 171, 177, 178, 216, 230.
- 女青年會全國協會 17, 19, 35, 157,

- 158.
- 山西 30, 86, 90, 200, 216, 342, 356, 400, 402, 419, 433, 434, 457, 481, 500, 501, 511, 520, 522, 557, 558, 581, 587, 604, 614, 661.
- 山東 30, 42, 47, 52, 84, 93, 102, 142, 232, 234, 245, 280, 334, 336, 342, 344, 383, 396, 402, 432, 436, 449, 511, 580, 604, 614, 615, 620, 629, 643, 658, 662, 674.
- 山東神學院 512.
- 工業七十條 127.
- 四劃**
- 不信派 53, 54, 83, 117.
- 中、日關係的正常化 220.
- 中央文革小組 175.
- 中央紀律檢查委員會 356.
- 中央軍委 6, 7, 124, 218, 254, 255, 295, 356, 471, 634.
- 中央統戰部 73, 75, 76, 132, 135, 148, 184, 185, 226, 253, 269, 272, 273, 311, 312, 314, 322, 323, 367, 371, 385, 388, 401, 419, 435, 477, 560, 573, 639, 650, 661.
- 中央黨校 255, 555.
- 中央顧問委員會(中顧會) 355, 356.
- 中共中央政治局 6, 8, 68, 69, 124, 172, 215, 216, 217, 254, 255, 257, 269, 294, 413, 417, 419, 450, 471, 537.
- 中共中央關於經濟體制改革的決定 (決定) 411.
- 中南海 545, 663.
- 中國「文革」十年史 181, 214, 222.
- 中國人民愛國統一戰線組織 363.
- 中國人權同盟 261.
- 中國人權宣言十九條 261.
- 中國伊斯蘭教協會 15, 16, 263, 272, 275, 311, 331, 388, 447, 589, 655.
- 中國共產黨中央委員會通知(五一六通知) 172, 204.
- 中國佛教協會 15, 16, 135, 272, 274, 312, 447, 477, 566, 589, 653, 655.
- 中國社會科學院 152, 263, 274, 416, 422, 518.
- 中國青年 143, 298.
- 中國青年報 285, 287, 301, 358, 367, 407, 413.
- 中國保衛世界和平大會委員會 94.
- 中共宣傳部(中宣部) 357, 358.
- 中國神召會 60.
- 中國基督教三自愛國運動委員會(三自會) 42, 48, 57, 58, 65, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 123, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 187, 188, 190, 191, 192, 193, 205, 206, 243, 248, 272, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 285, 287, 293, 310, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 323, 324, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 333, 337, 338, 339, 340, 343, 344, 345, 347,

- 348, 349, 375, 376, 377, 378, 380, 381, 383, 387, 388, 389, 390, 392, 393, 394, 395, 396, 398, 399, 400, 401, 402, 422, 434, 435, 436, 439, 443, 444, 445, 450, 451, 463, 489, 501, 503, 510, 517, 518, 524, 525, 572, 577, 579, 580, 581, 584, 591, 624, 653, 665, 672.
- 中國基督教史 155.
- 中國基督教全國會議告全國同道書 81.
- 中國基督教抗美援朝三自革新運動委員會 16, 32, 34, 37, 39.
- 中國基督教協會 152, 293, 310, 312, 317, 321, 322, 355, 371, 436, 447, 503, 583, 596, 605, 666, 669, 670.
- 中國基督教長老總會 60.
- 中國基督教國際聯絡委員會 94.
- 中國基督教第四屆全國會議 389, 411, 430, 447.
- 中國基督教靈修學院 30.
- 中國教會之友 (Friends of the Church in China) 446.
- 中國教會研究中心 84, 89, 101, 109, 111, 113, 157, 159, 160, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 203, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 235, 237, 238, 242, 243, 280, 328, 329, 334, 336, 337, 338, 341, 342, 343, 344, 347, 387, 397, 400, 434, 445, 522.
- 中國報導 188.
- 中國無神論學會 264, 275.
- 中華人民共和國境內外國人宗教活動管理規定(規定) 633, 643, 644, 650, 651, 671.
- 中華人民共和國憲法 7, 65, 66, 72, 73, 79, 214, 216, 224, 261, 263, 266, 267, 276, 297, 310, 317, 348, 357, 359, 361, 362, 363, 364, 365, 367, 368, 372, 380, 382, 388, 419, 423, 429, 481, 486, 492, 515, 520, 546, 558, 562, 590, 595, 634, 647, 656.
- 中華人民共和國憲法修改草案 299, 309.
- 中華大藏經 423.
- 中華信義會 60.
- 中華基督教出版協會 50.
- 中華基督教佈道會 90.
- 中華基督教協進會 24, 35.
- 中華基督教青年會 5, 17, 95, 157.
- 中華基督教宣道會 60.
- 中華基督教浸禮協會 60.
- 中華基督教循道公會 60.
- 中華基督教會 27, 31, 35, 37, 38, 52, 60, 97, 100, 193.
- 中華基督教福音會 60.
- 中華基督教衛理公會 60.
- 中華基督教聯合書局 114.
- 中華基督會 60.
- 中華聖公會 31, 35, 36, 48, 60, 95, 106.
- 中華聖公會總議會 94.
- 中間地帶論 129.
- 中蘇友好同盟互助條約 10, 258.
- 中蘇高峰會議 474.
- 互不隸屬、互不干涉、互相尊重(三五) 369, 387.

- 五一六通知（中國共產黨中央委員會通知） 172, 204.
- 五七一工程 214.
- 五七幹校 171.
- 五反 12, 41, 57.
- 五四（1919年5月4日運動） 20.
- 五年計劃 8, 9, 68, 69, 71, 126, 177, 217, 414.
- 五屆人大 262, 263, 266, 268, 273, 294, 297, 309, 310.
- 五性 132, 425.
- 五個認識 267.
- 五講四美 362.
- 什葉派 553.
- 內地會 60, 90, 97.
- 內部演化 152.
- 六九講話 570.
- 六五 428,
- 六四（1989年6月4日） 294, 469, 470, 475, 476, 477, 495, 503, 519, 527, 528, 530, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 544, 551, 553, 566, 569, 570, 573, 575, 578, 582, 586, 589, 601, 602, 603, 606, 611, 614, 616, 618, 623, 624, 625, 637, 639, 649, 663, 676, 684.
- 六號文件（1991年國務院第六號文件） 537, 548, 549, 550, 551, 554, 555, 556, 557, 562, 569, 590, 601, 618, 623, 643.
- 公安六條 181.
- 公安局 36, 83, 84, 85, 88, 112, 185, 239, 242, 243, 282, 330, 338, 339, 355, 381, 390, 393, 395, 481, 495, 502, 521, 523, 558, 561, 579, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 615, 616, 617, 661, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683.
- 反右派鬥爭 65, 67, 71, 76, 96, 98, 99, 103, 149, 204, 260.
- 反右鬥爭（1957） 101, 132.
- 反右傾運動 124, 132.
- 反冒進 67, 68, 69,
- 反胡風運動（1955） 66, 82, 116, 117.
- 反革命份子 82.
- 反革命運動 12, 31, 33, 65, 83, 91.
- 反革命暴亂 217, 470, 472, 517, 575.
- 反修（反對修正主義） 171.
- 反資產階級自由化運動（反自由化） 362, 469, 472, 475, 476, 477, 481, 483, 495, 497, 499, 500, 501, 513, 521, 528, 530.
- 反精神污染運動（1983） 355, 455, 457, 519.
- 反擊右傾翻案風 216, 218, 221, 254.
- 反黨集團 124, 214, 254, 472.
- 反霸統一戰線 259, 385.
- 天才論 214.
- 天主教 13, 14, 15, 24, 45, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 104, 139, 153, 164, 184, 185, 189, 225, 276, 312, 323, 326, 331, 420, 447, 485, 490, 553, 561, 569, 589, 651, 655.
- 天主教愛國會 78, 272, 312, 331, 447, 589, 651.

天安門事件 217, 254, 475, 477, 496, 517.

天津 6, 32, 109, 165, 202, 223, 277, 280, 301, 337, 360, 385, 396.

天津神學院 406, 448.

巴基斯坦 10, 11, 225, 274, 542.

戶口登記條例 71.

文化教育事務委員會 73.

文攻武衛組織 203.

文革（無產階級文化大革命） 10, 30, 106, 112, 114, 117, 124, 127, 129, 131, 142, 144, 147, 155, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 235, 238, 239, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 253, 255, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 266, 269, 272, 273, 274, 277, 279, 280, 286, 288, 295, 297, 299, 306, 312, 314, 320, 321, 323, 328, 329, 337, 348, 349, 368, 374, 396, 400, 417, 456, 578, 580, 683.

文藝報 260.

日中基督教親善協會 446.

日內瓦青年會世界協會 112, 205.

日內瓦會議 10.

日本基督教協進會 386.

牛（鬼蛇神）棚 193, 199.

五劃

世界宗教和平會議 386.

世界宗教研究所 142, 262, 263, 264, 275, 287, 369, 422.

世界基督教協進會 18, 31, 33, 34, 35.

世界經濟導報 416, 475.

世基聯（普世基督教教會聯合會 World Council of Churches，或「普世教協」） 513, 583, 605.

主觀主義 305.

以色列 11, 543.

加拿大長老會 227.

包產到戶 127, 295.

包幹到戶 295.

北京 6, 9, 17, 19, 20, 23, 28, 29, 34, 35, 37, 38, 49, 65, 78, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 90, 95, 102, 104, 109, 111, 125, 132, 143, 145, 149, 157, 159, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 180, 182, 183, 188, 189, 192, 196, 200, 213, 215, 216, 217, 219, 220, 225, 226, 232, 243, 245, 254, 255, 259, 260, 261, 263, 269, 275, 277, 279, 280, 284, 297, 305, 312, 337, 355, 356, 368, 369, 371, 375, 376, 380, 383, 385, 386, 388, 389, 396, 406, 417, 419, 422, 430, 448, 470, 471, 472, 474, 476, 514, 515, 516, 517, 518, 521, 522, 526, 527, 538, 544, 545, 568, 577, 580, 589, 598, 602, 608, 610, 634, 637, 641, 657, 670, 672, 675.

北京之春 261.

- 北京香山靈修學院 90, 111.
 北京神召會真理學院 111.
 北京神學院 49, 406, 448.
 北京聖潔會聖經神學院 111,
 四人幫 213, 215, 216, 217, 221, 240,
 243, 253, 254, 255, 256, 258, 259,
 261, 263, 264, 266, 269, 270, 273,
 276, 300, 306, 311, 348.
 四川 30, 93, 105, 198, 215, 275, 294,
 296, 342, 346, 347, 436, 454, 457,
 471, 497, 506, 609, 635, 643, 646,
 681.
 四五論壇 261.
 四個現代化(工業、農業、科技、
 國防現代化) 153, 256, 258, 259,
 261, 264, 266, 267, 273, 276, 316,
 367, 411, 416, 440.
 四清運動 141, 160, 205.
 四項堅持(堅持馬列主義、毛澤東
 思想；堅持無產階級專政；堅持
 共產黨領導；堅持走社會主義道
 路) 256, 293, 348, 634.
 四項基本原則(同四項堅持) 293,
 298, 300, 332, 357, 364, 370, 382,
 418, 470, 477, 501, 573, 641.
 四類分子 260, 276.
 尼克森亞太和平主義 219.
 尼泊爾 637.
 平信徒 160, 163, 164, 184, 231, 233,
 246, 247, 249, 281, 283, 328, 385,
 404, 506, 577, 582, 591, 594.
 民主黨派 6, 7, 38, 75, 76, 365.
 民政局 421.
 民族宗教事務處 272, 481, 493.
 甘肅 43, 92, 101, 135, 198, 199, 201,
 275, 336, 344, 388, 396, 435, 459,
 557, 558, 604, 614, 627, 643, 646.
 生命會 398, 399, 403.
 生產建設兵團 181.
 生產責任制(責任制)
 生產隊 161, 203, 229, 231, 235, 241,
 244, 295, 336, 390.
 石家莊 92, 245.
- ### 六劃
- 乒乓外交 219, 269.
 伊克昭盟 610.
 伊斯蘭教(回教) 15, 16, 17, 18, 73,
 76, 78, 139, 184, 185, 189, 225, 262,
 263, 265, 267, 271, 272, 275, 280,
 311, 323, 331, 388, 401, 419, 447,
 485, 501, 544, 553, 555, 556, 589,
 651, 655.
 光明日報 31, 42, 101, 135, 137, 138,
 141, 157, 165, 166, 255, 262, 275,
 301, 366, 367, 427, 494, 537, 651.
 全國兩會委員會第二次全體會議
 497, 573, 662.
 全國宗教學研究規劃會議 274
 全國基督教會議 19, 23, 24, 314.
 全範圍教會 521, 522, 525, 558, 587,
 588, 614.
 共同綱領 6, 7, 9, 13, 21, 23, 25, 31,
 33, 51.
 吉林 105, 405, 523, 560, 612.
 合肥 470, 603.
 安息日會 40, 341, 583, 584, 662.

安息日會中華總會 60.
 《安慰之言》 239.
 安徽 97, 200, 232, 244, 261, 280, 295, 320, 338, 394, 402, 449, 457, 470, 483, 493, 495, 502, 511, 518, 522, 524, 527, 599, 604, 609, 613, 617, 661, 662, 675, 678, 679, 680.
 成都 50, 69, 385, 436, 471, 497, 498, 499, 502, 503, 505, 506, 507, 554, 672.
 死硬派 65, 93.
 江蘇 6, 26, 31, 41, 48, 105, 107, 109, 152, 189, 231, 254, 272, 280, 322, 356, 400, 402, 432, 457, 501, 520, 524, 537, 581, 587, 604, 613, 675.
 汕頭 29, 89, 159, 194, 197, 199, 202, 207, 230, 283, 296, 327, 334, 395, 436, 453, 523, 524, 613, 666.
 百花齊放、百家爭鳴(雙百) 66, 96, 104, 297, 298, 417, 418, 463.
 米市街教堂(北京市) 225.
 羊城晚報 143.
 自立革新運動 14.
 自治、自養、自傳(三自) 21, 25, 52, 79, 80, 115, 150, 151, 312, 318, 349, 443, 449, 462, 586.
 西單民主牆 261.
 西藏 128, 135, 275, 327, 419, 448, 494, 523, 530, 541, 647, 651.
 西藏事件 124.

七劃

伯特利教會 60.

利比亞 274.
 抗美援朝 11, 12, 16, 26, 31, 32, 33, 34, 37, 39, 42, 43, 44, 52, 56, 57, 145.
 批判宗教神學 429.
 批林批孔 215, 218, 221, 241.
 批林整風 214.
 批修鬥私 226.
 求是 297, 300, 305, 370, 475, 494, 515, 526, 569, 622.
 邢台 245.
 佻族 336.

八劃

亞洲基督教會議 325, 326.
 兩個凡是 254, 255.
 兩個中國 152.
 兩條路線 125, 127, 131, 136, 171.
 兩會(中國基督教三自愛國運動委員會和中國基督教協會) 293, 310, 311, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 333, 335, 337, 338, 345, 355, 368, 370, 371, 373, 374, 375, 376, 379, 380, 381, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 391, 399, 401, 402, 404, 405, 411, 430, 431, 432, 433, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 461, 470, 484, 489, 491, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 523, 525.

- 526, 529, 530, 538, 566, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 605, 606, 619, 624, 625, 633, 634, 642, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 685.
- 呼和浩特 337, 610.
- 呼喊派 330, 340, 355, 370, 380, 381, 382, 383, 384, 391, 392, 393, 394, 395, 452, 453, 454, 481, 520, 587, 609, 629.
- 和平十原則 70.
- 和平共處五項原則 415, 542.
- 和平演變 537, 539, 543, 545, 547, 548, 551, 553, 555, 556, 565, 569, 570, 572, 573, 574, 575, 576, 578, 591, 606, 618, 623.
- 宗教事務局 73, 94, 95, 103, 113, 160, 184, 204, 225, 226, 248, 253, 262, 263, 264, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 279, 286, 299, 309, 312, 314, 316, 326, 336, 337, 339, 355, 366, 371, 372, 374, 376, 379, 381, 386, 419, 421, 422, 449, 469, 477, 480, 483, 484, 489, 490, 491, 495, 508, 509, 510, 515, 525, 549, 550, 563, 573, 590, 599, 610, 579, 639, 641, 642, 643, 645, 648, 649, 650, 653, 655, 661, 662, 669.
- 宗教法 302, 306, 467, 469, 476, 483, 484, 485, 486, 487, 492, 493, 495, 545, 550, 551, 556, 557, 559, 623, 633, 643, 644, 649, 650, 652, 653, 677.
- 宗教法建議草案 484, 486, 493.
- 宗教信仰自由政策 13, 51, 74, 132, 133, 134, 151, 161, 162, 264, 265, 266, 268, 271, 286, 299, 300, 301, 303, 304, 315, 318, 324, 333, 365, 371, 372, 377, 388, 419, 422, 434, 546, 548, 554, 578, 592, 623, 640, 641, 649, 653, 654.
- 宗教活動場所登記辦法 648, 665.
- 宗教活動場所管理條例 (條例) 633, 643, 646, 651, 665.
- 宗教問題委員會 15.
- 宗教基本法 (宗教信仰自由保護法) 551, 559, 569, 639, 653.
- 宗教學科研究規劃座談會 263.
- 宗教學習班 467, 476, 481.
- 延安整風 358.
- 忠字舞 186, 221.
- 昆明 274, 351, 432, 433, 513, 556, 557, 564, 600, 610, 617,
- 杭州 48, 92, 155, 231, 277, 335, 385, 431, 497, 510, 602, 669.
- 東門國際宣教協會 (East Gates Ministries International, EGMI) 666.
- 東陽 329, 339.
- 東陽義烏事件 330, 380.
- 河北 101, 109, 232, 280, 342, 402, 436, 520, 587, 604, 612, 642, 643, 646, 648, 667, 674.
- 河南 10, 93, 100, 105, 109, 131, 160, 176, 191, 198, 202, 203, 231, 232, 233, 234, 235, 238, 240, 241, 245,

247, 280, 282, 285, 294, 323, 329, 331, 332, 333, 334, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 371, 377, 378, 379, 380, 381, 391, 392, 393, 394, 397, 400, 420, 432, 434, 449, 452, 453, 454, 457, 481, 495, 505, 506, 507, 511, 514, 517, 519, 520, 521, 522, 523, 529, 557, 558, 559, 568, 581, 587, 605, 609, 611, 613, 614, 616, 617, 620, 621, 627, 642, 643, 646, 648, 658, 661, 674, 675, 678, 680, 685.

法制日報 644, 646, 650, 653.

社會主義國家共產黨和工人黨代表會議 69.

社會主義教育 65, 76, 93, 103, 104, 105, 106, 108, 109, 116, 123, 124, 130, 131, 142, 144, 146, 148, 149, 158, 160, 162, 163, 302, 370, 373, 546, 566.

社會主義現代化 253, 254, 255, 274, 318, 47, 355, 371, 374, 388, 414, 419, 422, 438, 441.

社會主義異化論 358

社會主義精神文明(精神文明) 356, 362, 369, 418, 423, 426, 428, 429, 450, 595.

社會主義總路線 145

社會報 475

金陵女子神學院 30

金陵協和神學院 48, 113, 152, 155, 156, 157, 160, 184, 189, 190, 192, 275, 322, 323, 404, 405, 444, 448, 506, 508, 516, 586, 671.

金陵神學院 30, 47, 48, 49, 157, 380, 385, 405, 516, 533, 629, 657.

阿爾巴尼亞 11, 205, 219.

青海 327, 400, 448, 457, 503, 523, 533, 557, 627, 643, 646.

九劃

保加利亞 11, 415.

南方日報 265, 301.

南京 26, 30, 32, 36, 39, 40, 41, 43, 48, 49, 87, 114, 152, 157, 181, 189, 192, 193, 227, 228, 231, 264, 275, 310, 312, 313, 314, 316, 318, 321, 322, 324, 327, 333, 335, 338, 339, 380, 385, 405, 437, 444, 447, 490, 501, 514, 516, 586, 608, 657.

南京大學 48, 114, 264, 275, 438.

南京神學院 227, 228, 313, 516.

思想戰線 357, 358, 367.

政工組 226.

政協 5, 6, 17, 18, 19, 26, 46, 48, 75, 79, 87, 97, 98, 100, 101, 103, 133, 145, 146, 152, 255, 262, 263, 273, 279, 309, 310, 317, 324, 363, 365, 366, 378, 380, 388, 419, 422, 423, 475, 476, 484, 491, 509, 516, 546, 548, 566, 568, 569, 579, 582, 625, 634, 654, 663.

政治局 6, 8, 61, 69, 124, 172, 175, 176, 183, 214, 215, 216, 217, 218, 254, 255, 269, 273, 294, 413, 417, 419, 450, 471, 527, 537, 538, 634, 639, 640.

政務院 6, 14, 15, 20, 22, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 35, 40, 56, 66, 75, 79, 269.

- 洛杉磯 191, 439, 510, 514.
 洛桑世界福音大會 514.
 珍寶島 179.
 紅旗 65, 68, 116, 123, 125, 126, 135, 136, 139, 146, 149, 152, 165, 174, 184, 215, 254, 301, 302, 357, 358, 365, 366, 416, 425, 475.
 紅衛兵 171, 173, 175, 178, 180, 182, 183, 184, 185, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 204, 205, 207, 222.
 紅衛兵運動 172, 173, 177, 179.
 美國基督教協會 188.
 耶路撒冷大會 333.
 耶穌家庭 16, 29, 30, 42, 43, 44, 45, 55, 520, 614, 615.
 《苦戀》 298.
 苗族 161, 194, 198, 223, 243, 244, 336, 566, 591.
 重慶 36, 41, 105, 111, 113, 114, 277, 329, 337, 428, 554.
 革命委員會(革委會) 7, 174, 175, 180, 223, 226, 260, 278, 294.
 香港 53, 153, 188, 191, 201, 207, 223, 230, 243, 247, 288, 326, 361, 384, 386, 387, 388, 389, 415, 421, 437, 461, 495, 498, 499, 513, 541, 604, 609, 637, 645, 668, 674, 679, 685.
- 十劃
- 修正主義路線 123, 131, 141, 161, 255, 272.
- 倪柝聲反革命集團 65, 88, 89, 90.
 家庭聯產承包責任制(大包幹) 295.
 恩友月刊 43.
 浙江 6, 18, 35, 48, 87, 105, 110, 92, 111, 112, 141, 160, 196, 202, 207, 230, 231, 234, 235, 237, 239, 245, 247, 280, 319, 322, 323, 329, 330, 332, 334, 336, 340, 343, 378, 379, 380, 381, 396, 404, 406, 420, 431, 432, 436, 448, 449, 517, 557, 559, 561, 562, 579, 587, 604, 607, 608, 611, 613, 619, 627, 643, 646, 648, 675, 683.
 浙江神學院 406, 448.
 烏魯木齊 194, 202, 336, 503, 557.
 特區工人報 475.
 真耶穌教會 41, 44, 56, 60, 102, 341, 533, 662.
 破四舊 171, 179, 182, 189, 193.
 破舊立新 186.
 神召會 60, 102, 111, 158, 192.
 神道學 18, 458.
 紐約協和神學院 513.
 高饒事件 66.
 陝西 93, 101, 234, 327, 356, 366, 396, 420, 452, 454, 517, 520, 562, 580, 587, 604, 609, 614, 615, 661, 678, 681.
 陝西聖經學院 512.

十一劃

堅持四項基本原則(四項堅持)

- 253, 256, 300, 364, 470, 477, 501.
- 唯心主義 138, 184, 305, 426.
- 唯心論 13, 21, 66, 184.
- 國家安全部 358, 522.
- 國務院 66, 71, 73, 75, 181, 215, 216, 217, 218, 225, 226, 248, 253, 254, 256, 257, 259, 263, 269, 270, 271, 273, 294, 299, 306, 309, 314, 312, 323, 330, 362, 366, 371, 376, 384, 386, 412, 413, 419, 421, 449, 469, 471, 472, 477, 483, 484, 487, 489, 490, 491, 508, 509, 515, 520, 525, 537, 545, 548, 549, 550, 551, 559, 565, 566, 569, 573, 579, 590, 597, 599, 634, 639, 640, 641, 642, 643, 645, 646, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 655, 661, 662, 665, 669, 671, 672, 673, 677.
- 國際宗教自由協會 513.
- 國際青年歸主協會 445.
- 國際基督教研討會 326.
- 國際新聞網 (News Network International) 510.
- 基要派 51, 53, 54.
- 基督徒聚會處 16, 29, 40, 41, 44, 56, 86, 87, 88, 89, 90, 102, 330, 375, 380, 395, 523, 662.
- 基督教中華浸信會 60, 114.
- 基督教公誼會(貴格會) 60, 94.
- 基督教男女青年會全國協會 157.
- 基督教協進會 18, 19, 20, 24, 25, 31, 33, 34, 35, 39, 47, 60, 152, 193, 386.
- 基督教宣言 (1950年7月28日——三自革新宣言) 24, 43.
- 基督教第一屆全國會議 (1954) 87, 123, 150.
- 基督教第四屆全國會議 389, 411, 430, 447.
- 基督教管理條例 432, 433.
- 執事之家 44.
- 教徒證 599, 642, 660.
- 教務機關 310, 313, 317, 509.
- 教會基本建造草案 (草案) 345.
- 清心堂 (上海) 191, 277.
- 清除精神污染運動 (1983) 362, 390, 499.
- 現代派 17, 51.
- 現代修正主義 179.
- 第一次中國無神論學術討論會 263.
- 第七個五年計劃 (七五) 414.
- 第九次全國代表大會 (九大) 176, 213.
- 第二屆 (基督教) 全國會議 314.
- 第十一次中共全國代表大會 (十一大) 347.
- 第十一屆三中全會 253, 255, 257, 258, 259, 262, 264, 286, 293, 294, 295, 302, 311, 359, 369, 411.
- 第十一屆六中全會 295, 300.
- 第十二屆一中全會 356.
- 第十二屆三中全會 358, 360, 411, 413.
- 第十二屆全國代表大會 (十二大) 293, 295, 348, 355, 356, 358, 359, 360, 361, 363, 365, 369, 370, 371, 387, 389, 390, 400, 401, 411, 415, 418, 419, 422, 429, 430, 442, 444,

- 452, 455, 456, 461, 463, 528.
第十三屆三中全會 471, 473.
第十次全國代表大會(十大) 215.
第三屆(基督教)全國會議 310, 311, 312, 314, 319, 321.
第五屆全國人民代表大會(五大) 262, 263, 266, 268, 273, 294, 297, 309, 310.
第六屆全國人民代表大會(六大) 360, 367, 384, 471, 663.
第四屆政協會議 262.
統一戰線(統戰) 13, 14, 20, 21, 74, 75, 77, 123, 132, 133, 134, 140, 162, 194, 253, 258, 259, 267, 270, 271, 274, 275, 305, 311, 355, 363, 365, 371, 384, 385, 401, 425, 429, 441, 494, 546, 591, 614.
統一戰線工作部 183.
統戰部 20, 30, 73, 75, 76, 132, 133, 135, 141, 148, 183, 184, 185, 204, 226, 242, 248, 253, 262, 264, 265, 269, 271, 272, 273, 276, 279, 286, 311, 312, 314, 316, 322, 323, 329, 367, 371, 374, 379, 383, 385, 388, 400, 401, 419, 421, 425, 435, 477, 481, 483, 484, 494, 495, 500, 502, 505, 521, 528, 555, 560, 563, 564, 573, 574, 609, 639, 650, 661, 639.
莫斯科共產國際會議 67.
野地神學院 411, 452, 455, 457, 458, 459, 460, 522, 575.
- ## 十二劃
- 傑傑族 336.
喇嘛教 73, 185, 267, 271, 544, 553, 651.
復旦大學(上海) 262, 421.
插隊落戶 181.
普世基督教教會聯合會(World Council of Churches, 「世基聯」或「普世教協」) 513, 583, 605.
景頗族 336.
港澳辦公室 386.
湖北 36, 76, 87, 102, 155, 255, 272, 329, 356, 366, 396, 400, 457, 449, 581, 587, 604, 678, 681.
湖南 6, 9, 75, 101, 114, 216, 255, 329, 396, 434, 449, 457, 517, 521, 580, 678, 681, 682.
湖南聖經學院 36, 111.
無政府主義 218.
無產階級文化大革命(文革) 10, 30, 106, 112, 114, 117, 124, 127, 129, 131, 142, 144, 147, 155, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 235, 238, 239, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 253, 255, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 266, 269, 272, 273, 274, 277, 279, 280, 286, 288, 295, 297, 299, 306, 312, 314, 320, 321, 323, 328, 329, 337, 348, 349, 368, 374, 396, 400, 417, 456, 578, 580, 683.
肅反運動 71, 82, 87, 149.

- 華中協和神學院 111.
 華北神學院 30, 48.
 華北基督教公衛會 60.
 華沙會談 128, 219.
 華東神學院 449, 516.
 貴州 105, 107, 160, 244, 282, 336, 344, 395, 405, 448, 517, 523, 614, 674.
 開封華南浸信會神學院 111.
 開羅斯 (Kairos) 傳播服務公司 439.
 雲南基督教神學院 513.
 雲貴高原 243.
 黑五類 (地主、富農、反革命、壞分子、右派分子) 180, 248.
 黑龍江 86, 180, 405, 420, 421, 523, 524, 527, 530, 612, 643, 646.
- 十三劃
- 傳道證 501, 659.
 廈門 84, 89, 92, 111, 159, 189, 192, 202, 230, 238, 277, 296, 358, 360, 378, 603, 612.
 廈門基督徒聯合會 91.
 愛國人士 123, 140, 162, 223, 266, 267, 355, 363, 365.
 愛國公約 12, 32, 33, 65, 107, 293, 311, 327, 330, 331, 332, 339, 370, 376, 377, 378, 379, 434.
 愛國運動 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 24, 27, 34, 35, 41, 43, 57, 74, 78, 79, 80, 81, 82, 85, 89, 90, 91, 92, 94, 98, 101, 107, 146, 149, 150, 151, 190, 278, 279, 312, 313, 316, 317, 318, 320, 322, 323, 325, 327, 329, 331, 355, 368, 371, 382, 383, 385, 443, 447, 470, 518, 573, 584, 586, 596, 653, 664, 671.
 愛德基金會 411, 437, 438, 451, 463, 510, 513, 666, 671.
 敬奠瀛 30, 42, 43, 44.
 新神學 53.
 新疆 52, 133, 194, 327, 336, 400, 448, 459, 503, 523, 524, 530, 550, 556, 557, 558, 559, 627, 639, 643, 646, 647, 651.
 溫州 92, 109, 111, 133, 158, 159, 199, 202, 203, 230, 232, 236, 237, 239, 241, 282, 285, 334, 335, 360, 432, 604, 608, 611, 667.
 義烏 (浙江) 329, 330, 339, 380.
 聖神祈禱團 341.
 解放日報 28, 29, 31, 39, 88, 548.
 農村教會 97, 236, 338, 469, 495, 497, 499, 502, 506, 507, 592, 593, 604, 609, 619, 673.
 農業互助合作運動 8.
 農業六十條 126, 127.
 農業合作化 9, 12, 68.
 過渡時期的總路線 8, 12, 67.
 寧波 18, 48, 92, 112, 196, 202, 231, 277, 331, 338, 360, 431.
 寧夏 280, 327, 388, 448, 503, 523, 655.
 寧夏回族自治區 280, 351.
 福州 (市) 29, 44, 48, 105, 229, 230, 240, 277, 334, 341, 360, 378, 385,

501, 520, 602, 603, 676.

福建 29, 48, 52, 105, 111, 159, 202, 229, 234, 245, 247, 280, 301, 322, 330, 323, 334, 336, 340, 341, 376, 378, 381, 391, 396, 404, 432, 449, 501, 505, 517, 520, 557, 559, 561, 580, 587, 608, 612, 614, 627, 643, 646, 662, 675, 677, 683.

福建神學院 406, 448.

福音使團 456, 457, 459.

維吾爾族 15, 133, 336, 558, 627, 639.

十四劃

蒙特利爾 326.

遠東廣播 201, 240, 287, 461, 674.

鳴放運動 66, 67, 70, 74, 75, 76, 96, 116.

廣州東山堂 277, 391.

廣東省宗教活動場所行政管理規定
(規定) 467, 487, 627.

窮過渡 125.

緬甸 10, 11, 542, 637.

緩和外交政策 94.

十五劃或以上

憲法修改草案(憲草案) 299, 309.

憲法第廿八條 224.

憲法第四十五條 298.

憲法第四十六條 263, 267.

歷史唯物主義 138, 265, 305, 364,

426, 429.

燕京協和神學院 49, 111, 113, 155, 157.

燕京宗教學院 41, 49.

燕京神學院 157, 406, 448, 449, 584.

遼寧 100, 322, 405, 436, 557, 563, 565, 627, 643.

濟南 43, 48, 384, 512, 615.

總書記 356, 461, 470, 471, 472, 474, 515, 538, 545, 551, 566, 568, 569, 623, 640.

聯合女子聖道學院 49.

聯合公報 10, 220, 297.

聯合宣言 33.

聯合國 10, 26, 33, 213, 215, 219, 220, 225, 228, 259, 518.

聯合教會 205, 462, 510.

聯合聲明 220, 258, 301.

臨時統一戰線 253.

講道證 624.

韓戰 5, 10, 11, 14, 17, 26, 29, 31, 33, 70.

彝族 243, 263, 557.

瀋陽 44, 86, 100, 102, 111, 192, 277, 385, 405, 448, 524, 672.

雙百(百花齊放、百家爭鳴) 66, 96, 104, 297, 298, 417, 418, 463.

廬山會議 124, 148.

懲治反革命條例 12.

贊比亞 220.

關於無產階級文化大革命的決定
(十六條) 174, 263, 267, 310,

- 363, 365, 478, 480.
關於維護正常宗教活動的決定（決定） 331, 376, 433.
關於整風運動的指示 66.
嚴厲打擊各種犯罪活動（嚴打） 355.
蘇州 18, 192, 611.
蘇格蘭長老會 227.
屬靈派 53.
蘭州 30, 92, 198, 202, 388, 435.
蘭伯斯會議 95.
辯證唯物主義 138, 253, 265, 305, 364, 426.
瀋口信義會神學院 111.
靈工團 30, 40, 52, 112.
《靈食》季刊 56, 83.
靈靈教 587.

簡稱對照表

ANS (Amity News Service)

CNA (China News Analysis)

CNCR (China News and Church Report)

NNI (News Networks International)

SCMP (South China Morning Post)

七五 (第七個五年計劃)

九大 (中國共產黨第九次全國代表大會；下面十、十一大等相同)

十六條 (關於無產階級文化大革命的決定)

三互 (中共對香港宗教政策：互不隸屬、互不干涉、互相尊重)

三自 (自治、自養、自傳)

三自會 (中國基督教三自愛國運動委員會)

三定 (定活動點、定教牧人員、定教職人員活動的片；定點、定人、定片)

三關 (考查關、審批關、施洗關)

大包幹 (家庭聯產承包責任制)

中宣部 (中共中央宣傳部)

五一六通知 (中國共產黨中央委員會 1966 年 5 月 16 日關於改革的通知)

反自由化 (1987 年 1 月 16 日中共中央所發動的反資產階級自由化運動)

文革 (無產階級文化大革命，1966-1976)

世基聯或普世教協（普世基督教教會聯合會 World Council of Churches）

四個現代化（農業、工業、科技、國防現代化）

四項堅持（堅持四項基本原則：堅持馬列主義、毛澤東思想；堅持無產階級／民主（1982年後）專政；堅持共產黨領導；堅持走社會主義道路）

兩會（中國基督教三自愛國運動委員會和中國基督教協會）

革委會（革命委員會，1967-1984用詞）

基協（中國基督教協會）

統戰（統一戰線）

黑五類（地主、富農、反革命、壞分子、右派分子）

憲草案（憲法修改草案）

雙百（百花齊放、百家爭鳴）

嚴打（嚴厲打擊各種犯罪活動）

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 常代中国基督教发展史 1949 - 1997

作者 =

页数 = 794

SS号 = 0

出版日期 =

封面
书名
版权
前言
目录
正文