

华东师范大学

---

博士学位论文

---

红旗下的十字架——新中国对基督教和天主教的政策演变及其  
影响（1949-1955）

---

姓名：刘建平

---

申请学位级别：博士

---

专业：中国近现代史

---

指导教师：杨奎松

---

20080501

## 论文摘要

1949年10月新中国成立以后，中国共产党的首要关怀无疑是新生政权的巩固与安全。中国基督教和天主教作为国内与西方世界联系最为紧密，且意识形态与无神论政党完全对立的团体，自然也就成为新政权必欲进行改造以实现对其控制的重要领域。然而，由于中国基督教和天主教的群众性、国际性以及苏联公开反宗教的失败教训等诸多因素的影响，中国共产党并没有断然宣布两教为敌对势力，进行公开打击，而是允许信徒在“信仰自由”原则下进行宗教活动的同时，借用中国教会历史上已经发展起来的“三自”的血统形式，全力引导和推动了旨在彻底切断中国基督教和天主教与西方世界联系的革新运动。通过此举，中共新政权不但实现了割断两教与西方世界联系以巩固新生政权的目标，而且完成了对中国教会的初步改造，最终基本上控制了这一被认为是影响其政权安危的特殊领域。中国基督教和天主教则在这种改造过程中出现了严重的萎缩和明显的分化。

本论文共包括七部分，即绪论、五章和结论。

绪论部分论述了文章的选题意义、国内外研究状况、切入点和主要研究内容、研究方法以及几个重要概念的界定等问题。

第一章从源头入手，分析中国传统的反教思想、马克思列宁主义的宗教观以及苏联宗教政策的前车之鉴等诸多因素是如何作用于中国共产党的。

第二章从新中国内外政策与教会势力之间矛盾冲突的角度切入，阐述新中国基督教和天主教政策的形成过程，并重点考察新政权为彻底割断中国基督教和天主教与西方世界之间的联系是如何发起两教的“三自”革新运动。

第三章着重论述中共新政权对中国教会与西方世界关系的全面清理。中国介入朝鲜战争以后，紧迫的危机感促使新政权对中国基督教和天主教的政策日趋激进。在这一形势下，新政权开始全面清理中国教会与西方世界之间的关系，来彻底杜绝以美国为首的帝国主义国家从新中国内部搞破坏的可能。控诉教会罪恶、驱逐外国籍传教士、切断源自西方各国的津贴以及接办教会所属机构等举措，无不体现出新政权的这一目的。

第四章重点考察了新政权为进一步“纯洁”教会而进行的几场重大斗争。在政府的全力引导和推动下，中国基督教和天主教的“三自”革新运动虽有相当的进展，但不管是基督教内，还是天主教内，都有对抗革新的势力存在。为进一步推动“三自”革新运动的发展，彻底割断中国教会与西方世界的联系，从1955

年下半年开始，中共新政权在两教内发起了进一步“纯洁”教会的肃清反革命运动。通过此举，两教内公开对抗革新的势力被彻底打跨。

第五章分析了新中国宗教政策对中国基督教和天主教的影响。新政权通过一系列措施，终将其权力和影响深深地植入了中国基督教和天主教内，使得原本带有极为浓厚的西方成份和亲西方色彩的基督教、天主教彻底改变了在中国的存在形式。在接受改造的过程中，中国教会的阵地不仅大为缩小，而且其内部也出现了明显的分化。

本论文的结论部分对全文作结，指出建国初期新政权的基督教和天主教政策极其复杂，内部充满了张力。首先，建国初期新政权基督教、天主教政策的最大诉求是通过“反帝”的形式来彻底切断中国教会与西方世界之间的联系，并在这一有着特定含义的“反帝”过程中借用“三自”的血统形式来改造教会，以使中国教会完全脱离西方世界而置于新政权的严密控制之下。其次，虽然宗教与共产主义的意识形态格格不入，但中共新政权从统战的角度出发，仍允许信徒享有“信仰自由”。与此同时，中共新政权又提出在可能的条件下积极限制中国基督教和天主教的发展，即所谓“缩小（两教）市场”、“限制（两教）发展”的政策。这就使得新政权的基督教、天主教政策变得异常复杂。再次，建国初期新政权的宗教政策不管是对中国共产党，还是对中国教会都产生了非常大的影响。对中共来说，新政权的基督教和天主教政策不仅彻底割断了中国教会与西方世界的联系，而且在“三自”中完成了对两教的初步改造和控制。然而，若从中国教会的角度视之，情况就完全两样了。

**关键词：**新中国；中共新政权；中国基督教；中国天主教；“三自”革新运动

## Abstract

After People's Republic of China was founded in October 1949, the consolidation of newborn political power was the first and foremost concern for the Chinese Communist Party. The Chinese Protestantism and Catholicism, organizations closely connected with western countries and completely antagonistic to atheistic party ideologically, naturally became one major field to be transformed and controlled by the new regime. However, considering the Chinese Protestantism and Catholicism characterized with mass and internationality as well as the failure of public anti-religion in Soviet Union and other factors, the Communist did not announce these two organizations as hostile forces or had any public attack, but permitted religious activities under the guidance of "Freedom of Belief". Meanwhile, the communist made great effort to guide and promote improving movement aiming at completely cutting off the link of the Chinese Protestantism and Catholicism with the Western world by the "three-self" in the history of the China Church. Through this, the government successfully broke off the ties of the Chinese Protestantism and Catholicism with the Western world to consolidate the new regime, and completed the initial transformation of the Church in China, which, basically, controlled the impact of this special area on the regime's security. The transformation resulted in serious contraction and obvious division in the Chinese Protestantism and Catholicism.

This dissertation consists of seven parts: introduction, five chapters and conclusion.

The part of introduction briefs the content, states the method and significance of the research, reviews the research background at home and abroad, and defines several key concepts.

Chapter 1 starts with the originality of the western religion policy of the Communist Party of China, analyzes the impact of traditional Chinese anti-ideology, Marxism-Leninism and the religious policy of the Soviet Union on the communists.

Chapter 2 angles the contradictions between New China's domestic and foreign policies and the church power, discusses the formation process of western religion policy of New China, then focuses on the fact that New China launched the "three-self" improving movement in order to completely cut off the connection between the Chinese Protestantism and Catholicism and the Western world.

Chapter 3 emphasizes the elaboration of an overall cleaning up by the new regime of the connection between the Chinese Protestantism and Catholicism and western countries. After China's intervention in the Korean War, urgent crisis awareness brings about a gradual radical policy on Chinese Protestantism and Catholicism. Under such circumstances, the Government began an all-round cleaning up of the connection between Chinese Protestantism and Catholicism and western countries in order to prevent any possible domestic destruction made by imperialist nations headed by the USA, for example, many measures are taken such as complaining the church evil, expelling foreign missionaries, cutting off any allowance offered by western countries.

Chapter 4 mainly analyzes several major struggles by the government to further “purify” the Church. Considerable progress has been achieved in the “three-self” improving movement under the guidance and promotion of the government, but there still existed resistance against the movement within the Chinese Protestantism and Catholicism. In order to further promote the “three-self” improving movement to completely cut off ties of the Chinese Church with the western world, from the beginning of the second half of 1955, the government launched two “eliminating counter-revolutionary movements” to further “purify” the Church, so that the government completely downed the two forces against the improving movement.

Chapter 5 states the influence of new China’s religion policy on Chinese Protestantism and Catholicism. After a series of measures, the new China rooted their power and influence deeply into the Chinese Protestantism and Catholicism, which changed the existence of Protestantism and Catholicism originally having a strong western characteristics in China. Therefore, in the process of transformation, Chinese churches dwindled and differentiated.

This research draws a conclusion that the religious policy of the new regime was extremely complex and full of internal tension. First of all, the religious policy established during the early period of the new government was successfully carried out through the “anti-imperialism” to completely cut off the link between Chinese Church and the western world, and through the “three-self” improving movement to innovate the Church, so that the Church in China was completely separated from the western world and under the tight control of the new regime. Secondly, although the religion was incompatible with the ideology of communism, the government, considering United Front, still allowed its followers to enjoy the “freedom of belief”. At the same time, the government proposed some effective measures, namely so-called “reduced (the two Churches) market” and “restriction (the two Churches) to develop” policies for the restrictions on the development of Chinese Protestantism and Catholicism, which made the policies on Catholicism and Protestantism very complex. Thirdly, the policy on Catholicism and Protestantism during the early period of the new government had great influence on the communists and the Chinese Church. Under this policy, the communists completely cut off the ties of Chinese Church with the western world, and accomplished the initial transformation of the two Churches in the “three-self” improving movement. However, on the side of the Chinese Churches, the situation was completely different.

**Key words:** New China; new political power of the Chinese Communist Party; the Chinese Protestantism; the Chinese Catholicism; “the three-self” improving movement

## 学位论文独创性声明

本人所呈交的学位论文是我在导师的指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含其他个人已经发表或撰写过的研究成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中作了明确说明并表示谢意。

作者签名：刘建峰 日期：2008.5.19

## 学位论文授权使用声明

本人完全了解华东师范大学有关保留、使用学位论文的规定，学校有权保留学位论文并向国家主管部门或其指定机构送交论文的电子版和纸质版。有权将学位论文用于非赢利目的的少量复制并允许论文进入学校图书馆被查阅。有权将学位论文的内容编入有关数据库进行检索。有权将学位论文的标题和摘要汇编出版。保密的学位论文在解密后适用本规定。

学位论文作者签名：刘建峰 导师签名：杨登洪  
日期：2008.5.19 日期：08.5.19

## 绪论 一个值得研究的课题

有人预言，宗教问题将是二十一世纪世界所面临的最突出的问题之一。无论人们对这一看法有着怎样的分歧，但回顾人类历史，环视当今世界，宗教问题始终直接或间接地影响着人类历史进程，应该不容置疑。对中国来说，宗教势力虽不及很多国家，但它也是统治者历来都必须高度重视，并积极应对的一个问题。尤其是对由西而来的基督教和天主教，自晚清以来，或官方，或民间，摩擦冲突更是司空见惯。

### 一、选题意义

1979年，经历了“文化大革命”的十年浩劫后，中国政府开始“拨乱反正”，推行改革开放政策。在政治环境出现明显松动的情况下，“绝迹”多年的中国基督教和天主教渐次恢复活动。<sup>1</sup>近年来，中国基督教和天主教更是获得长足的发展，无论是教堂数目，还是信徒人数，都超过了共和国历史上的任何时期。据国家有关部门2006年统计，中国现有基督教教徒约1600万人，教牧传道人员1.8万余人，教堂及活动点超过5万个；<sup>2</sup>天主教教徒约500万人，教职人员近5000人，开放大小教堂、会所5600余座。<sup>3</sup>

伴随着政府认可的中国基督教和天主教“三自”教会发展的同时，基督教和天主教在中国的另一股势力也迅速兴起，发展异常迅猛，且引起了政府和学者们越来越多的关注。这就是基督教和天主教在中国存在的一种特殊形式——家庭教会和地下教会。<sup>4</sup>这部分不愿接受“三自”教会领导的宗教势力，虽然得不到政府的承认，甚至还经常受到地方政权机关的压制和打击，但他们的信仰异常坚定，

<sup>1</sup>1980年至1997年间担任中国基督教三自爱国运动委员会主席和中国基督教协会会长的丁光训曾指出：“‘文革’之后，随着极左路线受到全面批判，宗教信仰自由的原则得以重新贯彻”，从1980年到1994年，“平均每两天就有三间教堂开放或建成，此外，还存在着几万个聚会点。”参见《我们正在怎样办好教会》，1994年4月，《丁光训文集》，译林出版社1998年版，第121页。

<sup>2</sup>国务院新闻办公室：《中国宗教概况·基督教》，<http://www.scio.gov.cn/gzzg/zgzk/zjgk/200602/t93799.htm>。（笔者注：此网站为国务院新闻办公室的官方网站，下同。）

<sup>3</sup>国务院新闻办公室：《中国宗教概况·天主教》，<http://www.scio.gov.cn/gzzg/zgzk/zjgk/200602/t93801.htm>。

<sup>4</sup>“家庭教会”和“地下教会”是分别针对中国基督教和中国天主教而言的，那些游离于基督教“三自”组织之外的教会势力一般被称为“家庭教会”，而游离于天主教“三自”组织之外的则为“地下教会”。1950年代初期，许多信徒因不愿参加中国基督教和天主教的“三自”革新运动，或者反对其教会领袖的过分政治化，拒绝进入教堂，而在自己家里自设聚会点，并称自己为家庭教会。“文革”十年间，教堂被查封，公开的教会活动遭到禁止，但不少信仰坚定的教徒仍躲在自己家里或在荒山野岭秘密聚会，传播福音。改革开放以后，中国政治虽然出现明显的松动，但这部分宗教势力依然难得合法的地位。总之，学术界一般将这部分不愿接受“三自”教会领导的教会势力称之为“家庭教会”和“地下教会”。

信徒数目极其庞大，而且始终执着地作着大量的事工。这部分宗教势力既坚持不妥协的态度，以秘密从事宗教信仰活动的方式来与政府抗争，又强烈地渴望来自政府方面的理解。<sup>1</sup>

对于这一社会历史现象，海内外的学者们一直都抱有浓厚的兴趣，试图从不同的角度寻找答案。许多学者从改革开放以来中国社会政治、经济、文化环境变化的角度来解释这一现象，也有学者相信这一切来自于中国社会道德的急剧滑坡，<sup>2</sup>甚至有学者基于正统的观点，相信教会的地下活动完全是西方国家“利用我对外的机会进行渗透和扶植的结果”。<sup>3</sup>当然，也有个别学者回溯历史，认为家庭教会和地下教会的产生是由于“文化大革命”时期政府的极左宗教政策所致。<sup>4</sup>这些解释无论恰当与否，对我们深入认识这一社会现象无疑都是非常有益的。然而，笔者以为，如果不回到建国初期新政权的基督教和天主教政策及其影响这一问题的源头上，再多的探讨和研究，也难以找到问题的症结所在。这就是本项研究之所以开展的初衷。

基督教和天主教在中国的发展几经起落，至1949年10月新中国成立前后，全国已有基督教教徒70余万人，天主教教徒300余万人，另还有为数不少的西方神职人员滞留中国。<sup>5</sup>这对于刚刚建立政权、在意识形态上排斥任何宗教，且对西方世界满怀戒备的中国共产党而言，毫无疑问是一个不能不高度重视的问题。基于巩固新政权和保持新政权绝对权威的建政目的，中国共产党在建国初期很快就对基督教和天主教采取了一系列的措施，如“割断与帝国主义的联系”、全力引导和推动“三自”革新运动、驱逐西方神职人员、取缔“圣母军”、接办育婴堂以及开展“肃反”等。在此基础上，中国基督教和天主教先后于1954年和1957年成立了得到政府认可和支持的各自的全国性公开组织，即中国基督教“三自”爱国运动委员会和中国天主教爱国会。由于该两会成立后基本上只具有统战的功用，并不从事宗教事务活动，再加上以后国内政治运动接连不断，地方教会的活动也基本停止，信徒们多半连正常的宗教活动也无法进行。不难理解，如果不去深入考察建国初期中共新政权的这些政策及其影响，我们就不可能清楚

---

<sup>1</sup>参见四集文献纪录片：《十字架——耶稣在中国》，神州传播协会出品2003年；梁家麟：《改革开放以来的中国农村教会》，建道神学院1999年版。

<sup>2</sup>参见韩敏：《回应革命与改革——皖北李村的社会变迁与延续》，江苏人民出版社2007年版，第214—218页。

<sup>3</sup>参见王作安：《中国的宗教问题和宗教政策》，宗教文化出版社2002年版，第213-215页。

<sup>4</sup>萧志恬：《宗教的长期性再思考——基督教热的启示》，《宗教》第18期，1990年，第4页。

<sup>5</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，中共中央文献研究室编：《建国以来重要文献选编(1949-1950)》第1册，中央文献出版社1992年版，第408-409页。



地了解当代中国教会教徒大增和地下宗教活动盛行等许多问题发生的原因。

因此，系统梳理建国初期中共新政权的基督教、天主教政策及其作用，剖析制约其政策的诸多因素，深入分析中国共产党与基督教、天主教的互动关系，并努力走进新政权宗教政策下教徒们的内心世界，以了解新中国成立初期的基督教和天主教政策对众多教徒的影响，不仅具有重要的学术意义，而且也有一定的现实意义。

## 二、国内外研究状况分析

### （一）国内研究状况

中共新政权对基督教和天主教的态度与政策，是其宗教政策的一个重要组成部分。因此，研究中共对基督教和天主教的态度与政策，势必要讨论其整个的宗教政策问题。严格说来，对中共宗教政策的研究并不是一个很新的课题。因为在这方面国内学术界已经倾注了较大的热情，并取得了不少的研究成果。

据笔者目力所及，近年来国内以中国共产党宗教政策为主题的代表性著作就有好几部，如国家宗教事务局副局长王作安著的《中国的宗教问题和宗教政策》（宗教文化出版社 2002 年版）、中国人民大学何虎生教授著的《中国共产党的宗教政策研究》（宗教出版社 2005 年版）、华南师范大学陈金龙教授著的《中国共产党与中国的宗教问题——关于党的宗教政策的历史考察》（广东人民出版社 2006 年版）、中共中央党校中共党史教研部博士生陈始发的博士毕业论文《新中国宗教政策的历史考察》（中共中央党校 2001 届博士生毕业论文）等。

除这些专门的研究著述外，反映中共各个历史时期宗教政策的学术研究论文相对就更多了，择其要者有陈金龙的《1921—1927 年：中国共产党宗教政策的萌芽》（《华南师范大学学报·社会科学版》2000 年第 5 期）、何虎生的《论中国共产党宗教政策的初步形成》（《宗教学研究》2004 年第 1 期）、牟德刚的《中国共产党在土地革命时期的宗教政策》（《求索》2004 年第 4 期）、陈金龙的《略论民主革命时期中国共产党的宗教政策》（《中共党史研究》1997 年第 3 期）、李存福的《“瓦窑堡会议”前中国共产党的宗教政策》（《青海民族学院学报·社会科学版》1998 年第 4 期）、张永庆的《抗日战争时期的中国宗教和中国共产党的宗教政策》（《宁夏社会科学》1995 年第 6 期）、陶飞亚的《抗战时期中共对基督教会的新政策》（《文史哲》1995 年第 5 期）、何虎生的《解放战争时期中国共产

党宗教政策研究》(《党的文献》2004年第6期)、陈金龙的《建国初期中国共产党的宗教政策略论》(《民族研究》2001年第2期)、陈金龙的《试论建国初期的宗教革新运动》(《人文杂志》2002年第5期)、陈金龙的《论论建国初期中国共产党处理宗教问题的基本经验》(《党史研究与教学》2000年第6期)、陈金龙的《1957—1966年：中国共产党宗教政策的曲折发展》(《中共党史研究》2001年第6期)、余信红的《建国头十年党对社会主义宗教政策的探索》(《福建党史月刊》2005年第5期)，等等。

毫无疑问，上述研究成果对中国共产党各个历史时期的宗教政策作了非常有益的探索，成为后学无法绕开的必经之路。但不得不指出的是，也许是宗教问题太过敏感的缘故，国内有关中国共产党宗教政策的研究基本上还停留在官方话语体系之中，几乎所有的研究成果都是在为中国共产党不同历史时期的“宗教信仰自由”政策作注脚，并不能真实反映中共在宗教问题上的认识历程和政策实施的经过，更无法真实反映中共宗教政策在实际上所产生的效用及其问题。也正是基于这样一种情形，国内上述研究成果既不重视国内档案文献资料的发掘与利用，也不注意国际学术界已有的研究成果和各种史料(档案文献、报刊、传教士回忆录等)，这就更加形成了上述研究者自说自话的局面，从而进一步拉大了与国外该领域研究的差距。

对中国共产党宗教政策问题研究的情况如此，对建国初期中共新政权的基督教和天主教政策的研究就更不堪一提。

到目前为止，笔者尚未发现国内有以建国初期新政权的基督教和天主教政策为主题而开展的专门研究，更没有这方面的学术著作问世。只有个别研究中国共产党宗教政策的书籍涉及到该问题，如陈始发的《新中国宗教政策的历史考察》，在第二章“新中国宗教政策的基本确定(1949—1956)”的第四个小问题“在反帝爱国运动中积极推动基督教、天主教‘三自’革新运动”中，粗线条式地梳理了建国初期中共中央全力引导下的中国基督教和天主教的“三自”革新运动。陈金龙的《中国共产党与中国的宗教问题——关于党的宗教政策的历史考察》、王作安的《中国的宗教问题和宗教政策》、何虎生的《中国共产党的宗教政策研究》都是很简单地描述了建国初期新政权的基督教和天主教政策以及“三自”革新运动的实施情况。至于这方面的研究论文更属凤毛麟角，笔者目前能收集到的仅有陈金龙的《建国初期中国共产党的宗教政策略论》(《民族研究》2001年第2期)和《试论建国初期的宗教革新运动》(《人文杂志》2002年第5期)两篇文章。

通过上述成果的梳理，不难看出，相比较于对中国共产党宗教政策的研究，目前学术界对建国初期新政权的基督教和天主教政策的研究几乎还是一种空白状态。已有的简单描述，甚至很难说是真正意义上的学术研究成果。笔者此言并非出于武断，我们只要把这些谈及建国初期“三自”革新运动的文字与1950年代初期基督教和天主教革新运动开始后陆续出版的那些介绍性或宣传性的小册子<sup>1</sup>比较一下，就能够发现，它们之间在基本观点、叙事逻辑和史实说明等方面，几乎没有多少差别。如果说还有一点区别的话，就是近期的研究成果中少了建国初期特定历史时期的那些大批判语言而已。

## （二）海外研究状况

对海外学者来说，中国共产党的宗教政策一直以来就是一个较为热门的研究课题。相比较国内学术界，海外学者在该领域出版的成果较多，其学术性和研究性也更强一些。

1980年代以前，关注中共宗教政策和基督教、天主教在中国发展状况的主要是中共全国政权成立前后离开中国的传教士和信徒。这些信徒和传教士离华前大都有过一些不愉快的经历，离华后又身处以反共为主流意识形态的西方社会，所以，这一时期有关中共宗教政策的研究都带有鲜明的时代特点。这些成果大都认为基督的教义与马克思列宁主义形同水火、势不两立，中国共产党的宗教政策不会别于苏联和东欧各国，无非就是要有预谋地迫害宗教，直至消灭宗教为止。<sup>2</sup>笔者在此仅以辛植柏编著的《中国天主教及其新教难》为例，对这一时期有关中国共产党宗教政策的成果加以分析。作者将中共全国政权的成立称之为中国教会的一种“新教难”，他认为“新教难并不是一种偶然和突发的事态，乃是中共对待天主教有预谋、有计划行动的一个结果，是中共结种祸胎的一个根苗”；“新教难”之所以产生，是因为“中共对天主教的仇视”以及“苏联的罪恶榜样”，

---

<sup>1</sup>1950年代初期，公开出版的宣传中国基督教和天主教“三自”革新的小册子非常多。如徐鏊：《新中国的宗教革新运动》，上海通联书店1951年版；天风社编辑部编：《马庄耶稣家庭革新经过》，天风社出版1953年版；天主教长沙教区三自革新运动委员会编：《罗宝田的罪行》、《杀婴堂》、《圣母军的罪行》、《各地圣母军的罪行》，天主教长沙教区三自革新运动委员会印1951年；人民出版社编辑部编辑：《彻底割断基督教与美帝国主义的联系》，人民出版社1951年版；新华时事丛刊编辑：《基督教人士的爱国运动》，上海华书店1950年版，等等。

<sup>2</sup>笔者能接触到有关成果计有，吕方济著、李益博译：《五星旗下的天主教》纳匝肋静院1953年版；赵君影：《漫谈五十年来中国的教会与政治》，中华归主协会1981年版；王国显：《行过了死荫的幽谷》，福音书舍1974年版；天主教中国主教秘书处编：《天主教与共产主义》，天主教教务协进会出版社1977年版；李广毅：《共产主义的宗教观》，幼狮文化事业公司1978年版；陆以哲：《中共怎样对待宗教》，友联出版社1953年版；Paul Varg, *Missionaries, Chinese and Diplomats: The American Protestant Missionary Movement in China, 1890-1952*, Princeton UP, 1958; *Inside China: experiences of a Chinese Catholic (1948-1980)*, 1981年版（此书藏于香港中文大学崇基书院图书馆，无著者和出版者）；*The Catholic Church in mainland China*, 1959年版（此书藏于香港中文大学崇基书院图书馆，无著者和出版者）；辛植柏：《中国天主教及其新教难》，自由出版社印行1952年版；温伟耀：《共产主义与基督教》，香港天道书楼有限公司1979年版等。

而且这样的教难具有“普遍性”、“彻底性”和“毁灭性”等特点；对于1950年代的“三自”革新运动，作者认为它是中共“根据新的策略所策动的一个裂教运动”，中共虽然“煞费苦心，用力甚勤”，但“因缺少领导此一运动的有力人物，故虽行之力，而附和者少”，最终难逃失败的结局。<sup>1</sup>

1980年代以后，海外学者对中国共产党宗教政策的评价开始多元化。虽然学术界的主流仍对中共的宗教政策多有非议<sup>2</sup>，但也有另外一部分学者，在肯定了中共的暴力革命以后，亦开始对附属于中共社会革命方案之内的宗教政策持正面的评价。<sup>3</sup>在这些倾向于基本肯定中国共产党宗教政策的学者中，魏克利(Philip L. Wickeri)显然是最为典型的一个。魏氏认为，统一战线是中国共产党奉行的长期政策，中共全国政权建立后对宗教界也不例外。他认为中国共产党的宗教政策充满了张力：一方面它主张宗教信仰自由，政府不应伤害信教群众的宗教感情；但另一方面又认为宗教是一种错误的世界观，政府必须帮助群众从中解放出来。这种张力，在中共立国后就一直互相争持，至文化大革命时期，消灭宗教的主张占据了上风。谈及五十年代的“三自”革新运动，魏氏几乎作了全面的肯定。他认为“三自运动反映了基督徒对他们教会的未来的关怀”，若教会不与革命主流相认同，它将在新社会中完全没有可扮演的角色；“三自”革新运动使中国教会与帝国主义划清了界线，并清除了教会内部的帝国主义成分。这对中国来说，是既必要又神圣的步骤。即使其中有某些过激的作法，也是可以接受的，因为在朝鲜战争期间，激烈行为是不可避免的，这也是“中国基督徒在与中国人民认同的过程中必要付的部分代价”。<sup>4</sup>

除上述成果外，笔者在此需特别提及的是香港中文大学崇基书院邢福增、梁家麟两位教授合著的《五十年代三自运动的研究》一书。无论是叙事逻辑，亦或是观点史料，此书都给人以耳目一新的感觉。所以，笔者认为，这是目前能看到

<sup>1</sup>辛植柏：《中国天主教及其新教难》，自由出版社印行1952年版，第49-74页。

<sup>2</sup>参见王章陵：《马列主义与宗教的冲突》，幼狮文化事业公司1982年版；赵天恩：《中共对基督教的政策》，中国教会研究中心1982年版；林荣洪：《王明道与中国教会》，香港中国神学研究院1982年版；赖恩融著、唐华等译：《万有主宰》，中国信徒布道会1988年版；James T. Myers: *Enemies Without Guns: The Catholic Church in the People's Republic of China*, N.Y.: Paragon House, 1991；汪长仁著、麦宝琳译：《事主一生——汪长仁教士宣教六十年见证》，宣道出版社1989年版；赵天恩：《洞烛先机：中共宗教政策及三自会论评》，台北中国与福音出版社1993年版；赵天恩、庄婉芳：《当代中国基督教发展史，1949-1997》，台北中国福音会出版部1997年版；林瑞琪：《半世纪徘徊：中共宗教政策与实施探讨》，香港圣神研究中心1997年版；苏若裔：《中国近代教难史料（1948-1957）》，辅仁大学出版社2000年版；李茂政：《典型在夙昔：华人教会领袖塑造过程之比较》，台北中华福音神学院出版社1989年版。

<sup>3</sup>卢昭灵：《三自爱国运动的社会背景》，《景风》第70期，1982年6月；Bob Whyte, *Unfinished Encounter: China and Christianity*, Glasgow: William Collins Sons & Co., 1988; Philip L. Wickeri, *Seeking the Common Ground: Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front*, Maryknoll: Orbis, 1988等。

<sup>4</sup>Philip L. Wickeri, *Seeking the Common Ground: Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front*, Maryknoll: Orbis, 1988, 第114-139页。

的海外有关中共新政权的基督教和天主教政策研究方面最为客观的一部著作。全书共包括两篇论文，即邢福增博士的《三自爱国运动的起源与发展(1949-1957)》和梁家麟教授的《五十年代三自运动的不同诠释》。前文深入分析了五十年代中国共产党与中国基督教界的互动关系，阐明了中国基督教“三自”革新运动发生、发展的过程。邢氏认为，三自革新运动“在本质上是基督信徒的反帝爱国运动，目的在于肃清帝国主义在基督教内的种种影响与毒素”，而政府对这场运动的支持及指导，“反映出党国权力介入教会事务的强势，及政府通过三自运动来推展反帝爱国运动的企图”。<sup>1</sup>后文则回顾了近五十年来，“中外学者与信徒对五十年代三自运动的诠释与评价”以及“中国的三自教会如何重新诠释其合法性与正确性所由寄的三自运动”。梁氏认为，如果“从运动的缘起以及运动的发起人的原初构想而观之”，“整个运动当至少是部分基督信徒(如吴耀宗等)的自发运动”，但“整个运动愈往后发展”，“政府干预甚或控制的力量便愈大，至终它变成了政府全面控制教会的一个手段”；这场运动“最关键的目标不在促进教会的自治、自传、自养，而是要彻底割断她与传教事业的联系，使其完全置于政府的严密控制之下，并且按著政府所容许的形式存活”；“这场运动的最大成就，在使得原来带着极浓厚西方成分、亲西方色彩，及与西方关系密切的基督教，洗刷其原有形象，从而得以见容于中共政权之下。”<sup>2</sup>

尽管邢福增博士和梁家麟教授的论文对我们深入研究建国初期新政权的基督教和天主教政策大有裨益，但仍须指出其显而易见的不足。其一，他们主要是从中国基督教会回应挑战的角度切入，研究的重心不在中共新政权的宗教政策。其二，他们关于“五十年代三自运动”的研究，仅局限于中国的基督教，而回避了当时信徒更多、组织更严密、也更为复杂的中国天主教的“三自”革新运动。其三，他们的研究基本上以《天风》、《田家》、《协进》等教会刊物所载文章为主要资料，没有发掘和利用第一手的档案史料。<sup>3</sup>其四，也许是一手档案资料缺失的缘故，他们对“三自”革新运动中许多重要问题的讨论都有泛泛而谈的倾向，像教会内的控诉运动、驱逐西方传教士、接收教会的社会机构等问题几乎没有论述。其五，作者的很多重要观点仍值得进一步商榷。

除此之外，一些专门剖析教会领袖思想的专论也旁及一些中共的宗教政策，

<sup>1</sup>邢福增、梁家麟：《五十年代三自运动的研究》，建道神学院1996年版，第121页。

<sup>2</sup>《五十年代三自运动的研究》，第220、229-230、234页。

<sup>3</sup>邢福增博士自己亦承认，“要全面处理这个课题，政府方面的资料，特别是解放后中共中央、统战部与宗教事务处的档案，绝对是不可或缺的。”他也曾致函上海市档案馆，申请查阅关于上海市委统战部及上海市宗教事务局的档案，但上海市档案馆以其所查内容“属于保密的资料”为由，“不予公开”。

如梁家麟的《吴耀宗三论》（建道神学院 1996 年版）、《倪柝升的荣辱升黜》（建道神学院 2003 年版）、邢福增的《反帝·爱国·属灵人——倪柝声与基督徒聚会处研究》（基督教中国宗教文化研究社 2005 年版）、《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》（建道神学院 2003 年版）等。

从上述研究成果来看，建国初期中共新政权的基督教和天主教政策对海外学者来说也还是一个相对薄弱的研究环节，至今还没有系统论述的专著问世。从研究方法来看，由于没有太多的约束，加之占有大量西方材料的得天独厚优势，海外学者的研究相对来说较为深刻。但是，海外许多学者或受到自身宗教情感的立场左右，或者承受着来自教会方面的牵制与压力，多半只是站在批评中国共产党的宗教政策的角度来看问题，把“三自”运动看成是政府为迫害教徒、根除教会而策划并导演的一出政治剧。这其实与国内学者为中国共产党各个历史时期的“宗教信仰自由”政策作注脚的研究模式同样有简单化之嫌。此外，迄今为止，还没有一位海外学者在研究新中国的基督教、天主教政策时，发掘和利用过国内第一手的档案史料。无论里面的原因何在，海外的研究成果也或多或少地存在着自说自话的倾向，这是显而易见的。

通过以上学术史的回顾与分析，可以看出目前国内外有关中共新政权的基督教和天主教政策方面的研究仍存有明显的不足和缺陷。在很多问题的研究上甚至还是一片空白。所以，建国初期中共新政权对基督教和天主教的政策及其影响不仅是一个有着重要学术价值和现实意义的研究课题，并且存在着很大的拓展和深入空间。

### 三、本文研究的切入点和主要研究内容

本论文虽题为“新中国对基督教和天主教的政策演变及其影响”，但并不打算像传统的政治史研究那样，只着眼于中共新政权的政策形成、变化等方面，而是从以下三个层面切入。其一，本文试图从新中国政权巩固的角度出发，系统梳理建国初期新政权基督教和天主教政策的形成与演变，剖析影响和制约其政策的诸多因素，以了解中共中央制定政策的原因与依据。其二，本文试图从新政权政策实施及其政治社会效果的角度出发，考察“三自”革新运动的发生发展，以及中共为使教会完全服从于新中国建政的政治目标而采取的一系列压制措施及其影响的情况。其三，本文试图从中国教会的分化和教徒命运的起伏情况，来了解

新政策产生的实际效果与种种问题之所在。

建国初期，受“一边倒”政治外交政策的影响，基于牢固树立新政权绝对权威的目的，中共中央按部就班地采取了一系列政权巩固的措施，如全国范围内开展的镇压反革命、土地改革、三反、五反等各种运动。中国基督教和天主教作为国内与西方世界联系最为紧密，且意识形态与无神论政党完全对立的团体，自然也就成为中国共产党必欲进行改造以实现对其控制的重要领域。然而，作为马克思列宁主义指导下的一个无神论革命政党，中国共产党并没有像苏联那样，采取激烈而公开地反宗教政策，而是用了相对较为温和的逐步改造的措施。要了解个中缘由，必须先了解制约建国初期新政权基督教和天主教政策的因素。因此，本论文的第一部分首先从中国共产党宗教政策的源头入手，深入分析中国传统的反教思想、马克思列宁主义宗教观以及苏联宗教政策的前车之鉴等诸多因素是如何作用于中共的。

论文的第二部分从新中国内外政策与教会势力之间矛盾冲突的角度切入，阐述新中国基督教和天主教政策的形成过程，并重点考察新政权为彻底割断中国基督教和天主教与西方世界之间的联系是如何发起两教的“三自”革新运动。

中国介入朝鲜战争以后，紧迫的危机感促使新政权对中国基督教和天主教的政策日趋激进。在这一形势下，中共新政权开始全面清理中国教会与西方世界之间的关系，来彻底杜绝以美国为首的帝国主义国家从新中国内部搞破坏的可能。因此，控诉教会罪恶、驱逐外国籍传教士、切断源自西方各国的津贴以及接办教会所属机构等政策，是本论文重点考察的第三部分内容。其中学术界目前仍没有任何关注的取缔“圣母军”和接办育婴堂等问题，是该部分关注的重要内容。“圣母军”，又称“圣母御侍团”或“圣母慈爱祈祷会”，是1921年成立于爱尔兰的天主教教友传教团体。1948年，在罗马教廷驻华公使黎培理倡导下，“圣母军”在中国各地纷纷成立。育婴堂则是西方基督教、天主教组织在华传教之余举办的慈善救济机构。自近代以来，育婴堂问题就是众说纷纭，曾引发了无数的教案。新中国成立后，中共认为天主教内的“圣母军”组织是帝国主义操纵下的，以宗教为掩护的国际性秘密反动组织，其主要任务是在人民民主专政的国家里从事破坏活动以图推翻中共政权；而育婴堂则是以慈善机构为名，行帝国主义残杀中国儿童之实，西方神职人员当为最大的元凶。因此，从1951年下半年起，值中国基督教和天主教“三自”革新运动逐渐走向高潮之际，全国各地陆续开始了大规模地取缔“圣母军”和接办育婴堂的活动。

尽管中共新政权在全力引导和推动基督教和天主教的“三自”革新，然而却有相当一批有影响的神职人员和大量的信徒不为所动，坚守他们的信仰，不作丝毫让步。为进一步推动“三自”运动的深入发展，彻底割断中国教会与“帝国主义的联系”，从1955年下半年开始，中共中央在两教内发起了进一步“纯洁”教会的重大斗争——肃清反革命运动。那些不愿加入中国基督教和天主教“三自”教会的主要代表人物，如天主教上海教区主教龚品梅、北京基督徒会堂的王明道等先后被政府以发现从事反革命活动为由，被定性为反革命分子，成为需要从教会中肃清的对象。通过此举，两教内公开对抗“三自”革新运动的异己势力被彻底打跨。

中共新政权正是通过上述一系列措施，终将其权力和影响深深地植入了基督教和天主教内，实现了其对两教的控制，而且也使得原来带有极为浓厚的西方成份和亲西方色彩的基督教、天主教彻底改变了在中国的存在形式，洗刷了其原有的形象。也就是在接受改造的过程中，中国教会内部出现了明显的分化，阵地大为缩小，许多信徒的宗教生活受到影响，更有一些神职人员和教徒被以发现从事反革命活动为由，定为反革命分子。

本论文的结论部分对全文作结，指出建国初期新政权的基督教和天主教政策极其复杂，内部充满了张力。首先，建国初期新政权宗教政策的最大诉求是通过“反帝”的形式来彻底切断中国教会与西方世界之间的联系，并在这一有着特定含义的“反帝”过程中借用“三自”的血统形式来改造教会，以使中国教会完全脱离西方世界而置于新政权的严密控制之下。因此，中共新政权在这一时期主导下的中国基督教和天主教的“三自”革新运动完全不能等同于教会历史上已经发展起来的纯粹宗教意义上的“三自”，它实质上是中国共产党基于巩固新生政权的目而展开的旨在彻底肃清中国教会内的西方势力和影响的一场政治运动。笔者认为，这是理解当代中国社会之所以出现家庭教会和地下教会的关键所在。其次，虽然宗教与共产主义的意识形态格格不入，甚至完全敌对，但中共新政权并没有断然宣布中国基督教和天主教为敌对势力，恰恰相反，它最初所采取的基本政策是在要求中国教会切断与西方国家联系的前提下，允许信徒们有统一战线下的“信仰自由”。正是在这种情况下，才会有“三自”革新运动的发起和“三自”教会的出现。与此同时，它又提出在可能的条件下积极限制中国基督教和天主教的发展，即所谓“缩小（两教）市场”、“限制（两教）发展”的政策。这就使得新政权的政策变得非常复杂，内部充满张力。再次，建国初期新政权的政策不管



是对中国共产党，还是对中国教会都产生了非常大的影响。对中国共产党来说，新政权的宗教政策不仅彻底割断了中国基督教和天主教与西方世界的联系，而且借用“三自”的血统形式完成了对中国教会的初步改造，最终基本上控制了这一被认为是影响其政权安危的特殊领域。然而，若从中国教会的角度视之，情况就完全两样了。建国初期的短短几年间，中国基督教和天主教在全新的环境中不但出现了明显的分化，其传教事业也发生了严重的萎缩。

#### 四、研究方法及资料情况

本研究旨在运用实证研究的方法，兼用政治学、宗教学以及社会学的相关知识，尽可能全面系统地考察建国初期新政权对基督教和天主教的政策及其实施的经过与效果。

资料是历史研究的基础。为开展此项研究，笔者先后搜集了大量的相关资料。

（一）档案资料。一手的档案资料是历史研究的生命。为开展此项研究，笔者先后赴陕西省档案馆、上海市档案馆、江苏省档案馆、浙江省档案馆、北京市档案馆、河北省档案馆、天津市档案馆、湖北省档案馆以及兴平县档案馆，查阅并复印了各省市宣传部、统战部、宗教事务处以及民政局等相关机构大量的一手档案资料。这些资料成为本论文最主要的依托。

（二）图书资料。对建国前后中共新政权的各项政策及其形成背景与实施情况的研究，目前还必须借助于大量已经出版的历史资料和相关研究成果。笔者为此利用了国家图书馆、上海市图书馆、复旦大学图书馆以及华东师范大学图书馆所藏的大量公开出版的文献资料，如《中共中央文件选集》、《建国以来重要文献选编》、《建国以来毛泽东文稿》、《建国以来刘少奇文稿》、《毛泽东文集》、《毛泽东选集》、《毛泽东年谱》、《周恩来年谱》、《刘少奇年谱》、《历次全国统战工作会议概况和文献》、《周恩来统一战线文选》、《李维汉选集》等。这部分资料也是本研究的重要基础之一。

（三）报刊资料。对建国初期新政权的各项宗教政策及当时社会状况的研究，离不开各种公开和内部的报刊资料。笔者为此大量收集了诸如《人民日报》、《解放日报》、《光明日报》、《内部参考》、《文汇报》、《大公报》、《星岛日报》、《工商日报》、《天风》、《协进》、《中国天主教》等报刊刊载的资料，以此作为此项研究的重要参考与必要补充。

(四) 研究成果。为尽可能全面地借鉴海外学者研究的成果和客观地评介这段历史, 笔者利用 2007 年 1 月 7 日—1 月 21 日赴香港参加由香港中文大学等单位联合举办的第三届国际研究生“当代中国”研讨班的机会, 搜集了部分的海外研究成果和相关的西方资料, 如《中国近代教难史料》、《王明道日记选辑》、《五十年来》、《又四十年》、《中国大陆天主教四十年大事记》等。这对于客观、准确地评价建国初期中共新政权的基督教、天主教政策至关重要。

(五) 口述及回忆史料。为真实地了解建国初基督教和天主教徒们在当时条件下的切身感受和实际状况, 笔者特别留意历史当事人的回忆及口述史料, 除尽可能利用各类中英文出版物中发表的当事人的回忆录以外, 还亲自访谈了部分历史当事人, 试图以当事人的亲历和感受来弥补单纯依靠档案文献进行研究的某些不足。

## 五、几个重要概念的界定

为便于讨论, 笔者对论文中涉及的几个重要概念作一简单界定。

(一) 新中国。本论文中的“新中国”指的是通常所说的“建国初期”, 亦即特指从 1949 年 10 月中共全国政权成立到 1955 年底大规模“肃反”运动告一段落这一历史时期。之所以将研究对象的时间跨度限定在 1949 年至 1955 年, 主要有以下两点考虑。其一, 依据笔者目前的研究能力和所掌握的资料状况, 还无法在太大的时间和空间范围内把握研究的主题和内容。其二, 笔者认为, 从中国共产党正式建国之始的 1949 年, 至新政权通过肃反运动将基督教、天主教中异己分子一一加以清除的 1955 年, 是中共新政权基本完成改造中国基督教和天主教组织的最初阶段, 相对是一个比较完整的历史时期。

(二) 基督教和天主教。作为世界三大宗教之一的基督教有广义和狭义之分, 广义上的基督教包括天主教、东正教和基督新教, 狭义上的基督教仅指基督新教。在中国, 人们往往习惯于使用狭义上的概念。因此, 如果笔者在文中没有特别说明, 基督教一般仅指基督新教, 不包括东正教和天主教。此外, 论文中的中国基督教和中国天主教全部限于建国初期中共新政权范围内的大陆教会, 不包括台湾、香港和澳门等地区的教会。

## 第一章 建国初期中共的基督教和天主教政策探源

作为一个意识形态色彩鲜明的无神论政党，中国共产党对宗教问题的认识毫无疑问首先是从马克思列宁主义的宗教理论中获取的，这是其制定宗教政策的出发点。与此同时，由于长期“以俄为师”，中国共产党对待宗教问题的态度又不可避免地深受苏联宗教政策的影响。因此，要深入理解建国初期中共新政权的基督教和天主教政策，必须从影响和制约其政策的源头入手，剖析中国传统的反教思想、马克思列宁主义的宗教观和苏联宗教政策的前车之鉴是如何作用于中共的。

### 一、中国传统之源

基督教<sup>1</sup>作为一种外来异质文化，其在中国的传播可谓命运多舛，先后遭到多个王朝的严厉禁止和无数民众的强烈抵制。从这个意义上说，基督教在华的发展史无异于中国民众的一部反教史。

早在唐代，基督教就已来华，<sup>2</sup>但未及发展便遭禁止。当时唐武宗下令毁灭天下佛寺，强迫僧尼还俗，进而波及景教。经此打击后，基督教基本上趋于灭绝。<sup>3</sup>在有元一代，因西方传教士将其宣教对象定于蒙古族及各类色目人，而在汉人中几乎是一片空白，所以，当朱元璋攻陷大都时，也里可温教也随之消失于历史之中。明清两代，西方传教士改变策略，使得传教事业一度获取了巨大的成就，也因此开启了基督教与中国社会文化沟通交流的先河。然好景不长，随着康、雍、乾三朝的百年禁教，教会事业迅速衰落下来。基督教不但为朝廷所疑忌，更为士民所排拒，甚至最终沦为像白莲教一样的秘密宗教。<sup>4</sup>

及至近代，当满清帝国的国门被坚船利炮强行打开后，基督教和天主教的非法处境终得改观，执意进取的传教士们也得以从沿海口岸深入中国腹地发展、壮大其传教事业。1840年以后，基督教和天主教在华的传教事业取得了长足发展，无论是教堂的数目，信徒的人数，近代都大大地超过了以往任何时候。仅以教徒人数看，1840年中国的天主教教徒约有20万人，基督教教徒仅百余人。到1900

<sup>1</sup>此处“基督教”系总称，包括基督新教、天主教等各派在内。

<sup>2</sup>指基督教中的聂斯脱里派，在唐代称为“景教”。

<sup>3</sup>汤用彤：《隋唐佛教史稿》，中华书局1982年版，第40—52页。

<sup>4</sup>顾卫民：《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社1996年版，第35—90页。

年，中国的天主教教徒已发展至 70 余万，基督教教徒也达 10 多万之多。<sup>1</sup>

与教会事业迅速发展的同时，中国士民以往的反教情绪也与日俱增。这从近代频繁爆发的教案中即可见一斑。一些影响和规模较小的教案且不说，光耳熟能详、影响巨大的教案就不一而足，如青浦教案、定海教案、西林教案、贵阳教案、南昌教案、天津教案、济南教案、大足教案、丹阳教案、成都教案、巨野教案，等等。<sup>2</sup>到 1900 年义和团运动爆发，全国的反教更是达到高潮。据不完全统计，死于“庚子教难”的来华天主教外籍主教共有 5 人，教士 48 人，修女 9 人，修士 3 人，中国教徒近 3 万人；基督教内的死伤也相当惨烈，外籍传教士 188 人和教徒 5 千余人死于此役，教堂约四分之三被毁坏。<sup>3</sup>

在这些层出不穷的反教案件中，士绅阶层无疑是擎举反教大旗的“社会中坚”力量。士绅作为一个“与中国文化水乳交融”的阶层，他们“从孩提时起就接受儒家传统和价值的教育，他们的社会地位和声望在很大程度上建立在积极同这种传统和价值打成一片的行动上”，因此，当由西而来的基督教和天主教猛烈地撞击中国传统时，士绅阶层感受到“遭受的损失最大”。<sup>4</sup>与时同时，历来由士绅阶层把持的领导地方的权力也受到教会方面的严重挑战。传教士为便于传教，在中国各地先后开设了大量的孤儿院、养老院以及学校等教育救济机构，这些举措触动了士绅阶层控制基层社会的根基，且大有与士绅阶层争取民心的架势。这种情况也极大地刺激了士绅阶层的反教心理。

在士绅阶层之外，普通民众毫无疑问充当了近代反教运动的大军。虽然在近代中国基督的皈依者大都来自普通民众，但绝大多数的老百姓却“不愿意和外来宗教发生任何关系”，甚至对其充满了仇视。“基督徒奇异的风俗习惯”和“许多中国教徒所表现的傲慢”、“肆无忌惮”，更让民众无法接受。<sup>5</sup>他们往往将教会的礼拜看成“使各贫苦妇女每月入堂四次，迨入堂后给以钱文，令吞凡药，逼使顺从，逞其色欲”；<sup>6</sup>认定作弥撒是“群交”、“乱伦”；把“密室忏悔”判定为“密室宣淫”；把收养弃婴的行为，认定是残害儿童，是以小儿心肝眼睛配药，等等。<sup>7</sup>中西文化的这些差异使得普通民众极易被动员起来投身于反教运动之中。

当然，笔者在此无意于详细考察中国近代社会反教的各种根源，只是想说明，

<sup>1</sup> [美] 费正清：《剑桥中国晚清史(1800-1911)》上卷，中国社会科学出版社 1985 年版，第 603、614 页。

<sup>2</sup> 张力、刘鉴唐：《中国教案史》，四川省社会科学院出版社 1987 年版，第 330—511 页。

<sup>3</sup> 《中国教案史》，第 513 页。

<sup>4</sup> 《剑桥中国晚清史(1800-1911)》上卷，第 622 页。

<sup>5</sup> 《剑桥中国晚清史(1800-1911)》上卷，第 625 页。

<sup>6</sup> 张永贵等编：《教务教案档》第 5 辑，中央研究院近代史研究所 1974 年版，第 1628 页。

<sup>7</sup> 程歆、张鸣：《晚清乡村社会的洋教观——对教案的一种文化心理解释》，《历史研究》1995 年第 5 期。

由于种种因素，不管是掌管天下的统治者，还是影响一方的士绅们，亦或是微不足道的老百姓，他们基于习俗传统及自身利益，往往会对由西而来的基督教和天主教难以宽容，甚至充满了敌视。既然中国传统社会内有着这样一种强烈的反教意识，那么，根植于中国传统这块土壤之上，对外国列强充满敌视的中国共产党毫无疑问会受其影响。<sup>1</sup>也正因为中国传统对中国共产党的这种影响，才使其非常易于接受马克思、恩格斯以及列宁等人有关宗教问题的论述和观点。

## 二、意识形态之源

对于宗教问题，马克思主义有着系统的理论和认识。它不仅深入分析了宗教产生和消亡的规律，阐明了宗教的本质和社会功能，还为无产阶级政党确立了处理宗教问题的基本原则。作为马克思主义指导下的革命政党，中国共产党无疑会将这些理论视为自己处理宗教问题的最高准则。因此，剖析马克思主义的宗教观是深入理解新中国的基督教和天主教政策的关键所在。

马克思主义认为，与其他任何社会历史现象一样，宗教也有其发生、发展和消亡的客观规律。

人类社会何以会产生宗教？18世纪法国的唯物论者认为，人类对自然的无知是唯一重要的原因。<sup>2</sup>马克思和恩格斯显然继承并发展了这种思想。他们认为，当原始人还过着动物般的生活，在意识上难以把自己与周围自然界分开时，不可能产生神灵的概念；只有在为生存不断地同自然界进行斗争的过程中，原始人才开始把自己从与自然界浑一的状态中逐渐分离出来，形成自我意识，提出人与自然的关系问题。但此时的原始人还无法理解神秘的自然现象，对自然充满了恐惧感和依赖感。正如恩格斯所言：“宗教是在最原始的时代从人们关于他们本身和周围的外部自然界的错误的、最原始的观念中产生的。”<sup>3</sup>列宁亦指出，野蛮人正是因为“没有力量同大自然搏斗”才会“产生对上帝、魔鬼、奇迹的信仰”。<sup>4</sup>所以，宗教是人创造的，“而不是宗教创造了人”，“宗教是那些还没有获得自己或再度丧失了自己的人的自我意识和自我感觉。”<sup>5</sup>

<sup>1</sup>一个非常明显的例子就是建国初期共产党人对育婴堂问题的处理，它显然受到了近代中国社会反教意识的深刻影响。

<sup>2</sup>参见王章陵：《马列主义与宗教的冲突》，幼狮文化事业公司1986年版，第4-10页。

<sup>3</sup>恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1995年版，第254页。

<sup>4</sup>列宁：《社会主义和宗教》，《列宁全集》第12卷，人民出版社1987年版，第131页。

<sup>5</sup>马克思：《〈黑格尔法哲学批判〉导言》，《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1956年版，第452页。

当然，马克思和恩格斯并没有停留在宗教产生的自然根源上，而是努力从社会经济层面探求宗教产生的原因。他们认为，宗教的产生和物质生活有着密切的关系，宗教中的虚幻观念是落后经济状态的反映，是基于落后的经济基础而产生的。恩格斯在《反杜林论》一书中指出：宗教的产生，除自然力量外，“社会力量也起了作用，这种力量和自然力量本身一样，对人来说是异己的，最初也是不能解释的，它以同样的表面上的自然必然性支配着人。”<sup>1</sup>列宁也认为，在现代资本主义国家里，“劳动群众受到社会的压制，面对时时刻刻给普通劳动人民带来最可怕的灾难、最残酷的折磨的资本主义（比战争、地震等任何非常事件带来的灾难和折磨多一千倍）捉摸不定的力量，他们觉得似乎毫无办法，这就是目前宗教最深刻的根源”。<sup>2</sup>也正因为如此，马克思主义者相信，宗教是人民的鸦片。它不但教导那些“辛劳一生贫困一生的人”“要顺从和忍耐，劝他们把希望寄托在天国的恩赐上”，而且还教导那些“依靠他人劳动而过活的人”“要在人间行善，廉价地为他们的整个剥削生活辩护，向他们廉价地出售进入天国享福的门票。”所以，“宗教是人民的鸦片，宗教是一种精神上的劣质酒”。<sup>3</sup>

宗教的产生既然有着自然和社会等方面的深刻根源，那么，按照马克思主义的唯物史观，只有在宗教赖以存在的所有根源都消除后，宗教才会最终消亡。马克思在《资本论》中对宗教消亡的条件和途径作过这样的论述：“只有当实际日常生活的关系，在人们面前表现为人与人之间和人与自然之间极明白而合理的关系的时候，现实世界的宗教反映才会消失。只有当社会生活过程即物质生产过程的形态，作为自由结合的人的产物，处于人的有意识有计划的控制之下的时候，它才会把自己神秘的纱幕揭掉。”<sup>4</sup>恩格斯也认为：只有“当社会通过占有和有计划地使用全部生产资料而使自己和一切社会成员摆脱奴役状态的时候，当谋事在人，成事也在人的时候，现在还在宗教中反映出来的最后的异己力量才会消失，因而宗教反映本身也就随着消失。理由很简单，因为那时再没有什么东西可以反映了。”<sup>5</sup>这也就是说，在马克思主义者看来，宗教的最终消亡是有条件的，是需要一个漫长历史过程的。

---

<sup>1</sup>恩格斯：《反杜林论》，《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1995年版，第666-668页。

<sup>2</sup>列宁：《论工人政党对宗教的态度》，《列宁全集》第17卷，人民出版社1988年版，第392页。

<sup>3</sup>列宁：《社会主义和宗教》，《列宁全集》第12卷，第131页。

<sup>4</sup>马克思：《资本论》，《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第96-97页。

<sup>5</sup>恩格斯：《反杜林论》，《马克思恩格斯选集》第3卷，第668页。

### 三、苏联前车之鉴

十月革命的胜利宣告了人类历史上第一个社会主义国家在苏联正式诞生。作为首个社会主义国家，苏联“冲破资本主义世界一统天下”的局面，建立了让劳动阶级为之振奋的新的社会制度。在此后的 30 多年里，它更成为许多国家的希望，甚至成为全人类向往的目标。正因为这样，苏联在其国内实践马克思主义的方方面面都严重影响着步其后尘的每一个国家。长期“以俄为师”的中国共产党在革命成功后自然也不例外，其新政权的基督教和天主教政策就吸取了“老大哥”苏联的许多经验和教训。

十月革命前，俄国是一个教会势力非常庞大的国家。据教会方面 1914 年的统计，沙皇俄国共有教堂 57173 座，小礼拜堂 23593 座，教士 112629 人，550 个修道院，475 个女修道院，另有各级教会学校近千所。除庞大的组织系统外，俄国教会还掌控着国家相当一部分的权力，拥有雄厚的经济实力，仅其占有的土地在 1914 年就达 700 万俄亩，教会每年的收入约 5000 万卢布，其银行的存款更是高达 80 亿卢布。<sup>1</sup>

面对如此庞大的教会势力，革命后的苏维埃政权首先通过颁布一系列涉及宗教的法令来确定社会主义制度下的新型政教关系。1917 年 11 月 8 日，新政权建立的第二天，苏维埃政权就急切地公布了《土地法令》，明确指出：“寺院、教堂的土地，连同耕畜、农具、庄园建筑和一切附属物，一律交给乡土地委员会和县农民代表苏维埃支配”，这些土地将“一律无偿地取消其原主所有权，成为全民财产并交给一切耕种土地的劳动者使用。”<sup>2</sup>12 月 29 日，全俄中央执行委员会和人民委员会共同颁布《离婚法令》，规定：“所有现在由东正教会和其他宗教部门的宗教法庭、主教公会和其他基督教与异教的各种机关以及管理各种宗教事务的负责人员受理的，尚未作出决定或已作出决定尚未生效的离婚案件，均为本法令强制取消”，所有离婚案件的判决权一律改归当地法院，故“现存于受理离婚案件的上述机关和人员手中的全部档案必须立即移交当地州法院保存”。<sup>3</sup>12 月 31 日，全俄中央执行委员会又通过《婚姻、子女和办理户籍登记法令》，废除过去由教会掌控的婚姻、出生以及死亡登记的权力，强行将这些权力移交政府的各级民政部门行使，并声明：“俄罗斯共和国今后只承认非宗教婚姻”。<sup>4</sup>

<sup>1</sup> [俄] 赫克著，高骅、杨缤译：《俄国革命前后的宗教》，学林出版社 1999 年版，第 315 页。

<sup>2</sup> 中国社会科学院世界宗教研究所编译：《苏联宗教政策》，中国社会科学出版社 1980 年版，第 8 页。

<sup>3</sup> 《苏联宗教政策》，第 14 页。

<sup>4</sup> 《苏联宗教政策》，第 15 页。

1918年1月23日，苏维埃政权由人民委员会颁布了《关于教会同国家分离和学校同教会分离》的法令。这项法令的主要内容有以下六点：（1）“教会同国家分离”。（2）“每个公民都有权信奉或不信奉任何宗教”。（3）“户籍工作只由民政机关，即婚姻和出生登记处办理”，原教会所掌控的相应权力一律废除。（4）“学校同教会分离”。（5）一切宗教只能作为一种“私人团体”而存在，“国家和地方自治机关不给予任何特权和津贴”。（6）“凡在俄国属于教会和宗教团体的全部财产都宣布为人民的财产”，即使那些“专供祈祷用的建筑物和物品”也只能“根据地方和中央国家政权机关的特别规定，转交有关宗教团体无偿使用”。<sup>1</sup>该法令是一系列涉及宗教法令的核心，它打破了俄罗斯国家和东正教教会一千多年来的有机统一，为苏维埃国家以后的新型政教关系奠定了基础。

从这一系列法令可以看出，新生政权的意图非常之明确，就是要完全废除教会原有的一切政治权力，并彻底摧毁教会赖以存在和发展的经济基础，使其在经济上虚弱难支，以达到压缩甚至消灭宗教的目的。

为了有效地打击教会势力，新生的苏维埃政权很快就成立了专门负责“贯彻政教分离法令”的政府机构。1918年4月13日，苏俄在刚刚组建的司法人民委员部之下设立政教分离委员会，专门负责教会的管理工作。<sup>2</sup>5月29日，苏俄人民委员会又作出决定：“建立特别局”，“附属于人民委员会的司法人民委员部”，其职责“是把俄罗斯联邦苏维埃共和国所有地方和政权机关的活动联合起来，旨在建立由十月变革创建的国家与宗教的新关系。”司法人民委员会还特意要求各地“尽可能不加拖延地”“清理国家和宗教组织之间关系的事务”。<sup>3</sup>

在俄共(布)中央的要求下，各地开始剥夺教会的财产和权力。列宁甚至还悬赏“10万卢布”鼓励各地处决神父。<sup>4</sup>正因为如此，在1918年至1920年间，教会方面至少有28名主教惨遭暗杀，数以千计的神父被投入监狱或被处决，大约有12000名世俗教徒由于从事宗教活动而被杀。<sup>5</sup>

<sup>1</sup>《苏联宗教政策》，第18—20页。

<sup>2</sup>《司法人民委员部负责人会议关于贯彻政教分离法令而建立委员会的会议纪要》，1918年4月13日，沈志华总主编：《苏联历史档案选编》第2卷，社会科学文献出版社2002年版，第391页。

<sup>3</sup>《司法人民委员部特别局致工人、农民、士兵和哥萨克代表苏维埃关于特别局的建立及其任务的通告》，1918年5月29日，《苏联历史档案选编》第2卷，第392页。

<sup>4</sup>1920年8月，列宁对苏俄军事委员会副主席斯克良斯基处决神父的计划表示赞同，称其为“绝妙的计划”，要求斯克良斯基与西南方面军后勤部长捷尔任斯基“一起完成它”。在指示中，列宁还“策略地”提出：“我们将冒充‘绿色分子’挺进10—20俄里，把富农、神父、地主处决掉，这便于“以后我们把责任推给他们”。为鼓励这一行动，列宁甚至提出了“处决1个赏10万卢布”的刺激办法。参见《列宁就处决富农、神父、地主给斯克良斯基的便条》，1920年8月，《苏联历史档案选编》第3卷，第615页。

<sup>5</sup>Sergei Pushkarev: *Christianity and Government in Russia and Soviet Union Reflections on the Millennium*. Westview Press, London, 1989, p.56.



进入新经济政策时期，为缓和国内各方面的矛盾，俄共（布）决定全线收缩。在这一背景下，俄共（布）和苏维埃国家的宗教政策理应也有所缓和，但事实正好相反，苏维埃政权非但没有任何放宽宗教政策的迹象，反倒利用大饥荒所提供的“特别有利”时机，加紧向教会展开新的进攻。

1922年2月23日，全俄中央执行委员会以赈济灾民为名，作出了没收教会珍宝的决议，决定无偿没收所有教会珍藏的一切金银珠宝和珍贵文物，并颁发了《关于没收由教徒集团所掌管的教会珍宝的办法》的法令。同日，为配合政府没收教会珍宝的决议，司法人民委员部发布了实施法令的具体细则。<sup>1</sup>列宁明确指出，只有通过“最坚决最迅速的方式去没收教会的珍宝”，我们“才能获得几亿卢布的基金（应该记得某些修道院和大寺院的巨大财富）”，使政府的财政危机得以缓解。因此，“我们正是应该在现在最坚决、最无情地向黑帮神职人员开战，十分残酷地镇压他们的对抗，要让他们几十年也忘不了”，也“正是在现在应该教训这些人”，“枪决的反动神职人员”越多越好，“使他们今后几十年中再也不敢妄想对抗”。<sup>2</sup>

没收教会珍宝运动可以说是苏俄公开反宗教的重大战役之一，故其对教会的打击也相当惨烈。据苏维埃政府公布的数据，在整个没收教会珍宝运动期间，国家没收到“黄金总计442公斤，白银336227公斤，其他贵重金属1345公斤，重13.13克拉的钻石33456粒，珍珠4414克，其他贵重宝石共72383块，重28140克，硬币20598卢布”。<sup>3</sup>从苏俄政府的角度来说，以赈灾为名的没收教会珍宝运动既严重打击了教会势力，又捞足了稳固政权的财富。与此相反，没收运动对教会来说无疑是一场莫大的灾难，它既盘剥了教会赖以存在和发展的经济基础，又彻底打乱了教会已有的组织系统，使非常多的神职人员和教徒深陷牢狱，甚至命丧黄泉。

在斯大林时代，苏联依旧延续了之前公开打击教会的政策，唯一不同的是在建设社会主义的高涨热情中，国家对教会的打击更加严厉、更加猛烈。在工业化运动中，为了反宗教，苏联还在全国范围内掀起了令人啼笑皆非的“砸大钟运动”。全俄中央执行委员会主席团认为：东正教会敲钟意在反抗国家与教会分离法令，且“钟声敲坏了广大非信徒群众正常生活的权利。特别是城市，破坏了劳动居民的劳动和休息”。故人民委员会于1930年10月发布命令，要求各地没收教堂的

<sup>1</sup> 《苏联历史档案选编》第2卷，第415页。

<sup>2</sup> 《列宁关于没收教会珍宝致莫洛托夫并转俄共（布）中央政治局各委员的信》，1922年3月19日，《苏联历史档案选编》第2卷，第411—414页。

<sup>3</sup> 《俄国革命前后的宗教》，第72页。

大钟，试图以此补充工业化运动中钢铁资源的不足，其中规定白俄罗斯在 1930 年下半年和 1931 年上半年必须上缴来自教堂钟楼的废金属 2 万吨、乌克兰不少于 4000 吨。冶金人民委员部后来还专门就此作了一个五年计划，规定在下一个五年计划中必须征集教堂大钟 15 万吨，并详细分解了每年应完成的任务数。<sup>1</sup>

在这样一种毁灭性的打击下，大批的神职人员遭到清洗，或被捕入狱、或接受劳动改造、或被枪决。到 1939 年，几乎所有的主教、牧师都被逮捕关押或枪毙。许多教堂被拆毁，销毁教堂甚至成为一种群众性运动，从 1930 年至 1934 年间，苏联的寺院和教堂减少了 30%。在被拆毁的教堂中，有许多是非常有价值的优秀建筑物。<sup>2</sup>

不可否认，苏俄政府这种近似疯狂的打击使得教会的生存状况降到有史以来的最低点，但政府却并没有实现其“彻底消灭”宗教的宏愿。<sup>3</sup>苏联在宗教问题上的教训无疑严重地影响了紧随“老大哥”的中国共产党，使其深刻认识到公开而激烈的打击方式也许并不是处理宗教问题的上策。

#### 四、中共基督教和天主教政策的历史回顾

中国共产党从诞生之日起，就对由西而来的基督教和天主教有着鲜明的政治态度，并为之制定了相应的政策。这些政策在民主革命时期几经调整，不断完善。回顾和总结这段历史，对深入理解建国初期中共新政权的基督教和天主教政策大有裨益。

##### （一）中共早期对基督教和天主教的政策主张

从诞生之日起，中共就把有着西方背景的基督教和天主教与帝国主义的侵略相联系，认为基督教和天主教在中国充当着帝国主义最有势力的侵略工具，传教就是帝国主义对中国的文化侵略。而其政策主张，很大程度上是照搬苏联的。

1922 年 5 月，中国社会主义青年团第一次全国代表大会通过的决议案指出：基督教和天主教是“现时资本主义、帝国主义的最有势力的工具，所以是我们必然要反对的。”<sup>4</sup>这是中共将基督教和天主教与帝国主义侵略联系在一起加以批判的开始。

1925 年 1 月，中共第四次全国代表大会通过《对于民族革命运动之议决案》，

<sup>1</sup>雷丽平：《斯大林与赫鲁晓夫时期苏联的宗教政策与政教关系》，第 44 页。

<sup>2</sup>傅树政、雷丽平：《俄国东正教会与国家(1917-1945)》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 134 页。

<sup>3</sup>参见雷丽平：《斯大林与赫鲁晓夫时期苏联的宗教政策与政教关系》，第 90—91 页。

<sup>4</sup>《“一大”前后——中国共产党第一次代表大会前后资料选编》（一），人民出版社 1985 年版，第 44 页。

将中国革命不能成功的一部分原因归结为各帝国主义国家在中国设立教堂，进行传教活动。所以，四大通过的《对于农民运动之议决案》明令各地：“基督教，天主教传教势力所及之地，应特别鼓动农民反对教堂霸占田庄，反对教堂勾结地痞欺压良民”，而且应把反对基督教和天主教的口号“视为在农民中发展反帝国主义之导线。”<sup>1</sup>这种在反帝中反教和反教即反帝的斗争模式成为之后共产党人对基督教和天主教政策的基本出发点。

依照苏联的模式，中共亦在1927年11月通过的《土地问题党纲草案》中规定：“寺院教会的土地，皇族旗地官地公产等类的土地，一概归农民代表会议支配。此等土地的租佃制度，亦一律取消。”<sup>2</sup>1930年9月，全国苏维埃区域代表大会通过的《土地暂行法》进一步强调了对教会的这一土地政策。中共认为，教会的土地大半都是神职人员私人占有，压迫剥削农民，所以，对教会“占有的土地，一律无偿没收”。<sup>3</sup>不仅如此，教牧人员也不得分配土地。1931年12月，江西省苏维埃政府在《关于没收和分配土地的条例》中规定：基督教的牧师和天主教的神父，他们“是专以宗教为职业吃饭的，不得分配土地，过去分了的土地应收回”；“如果是以宗教为副以耕田为主的，经群众赞成的”，才可以分配到土地。<sup>4</sup>

同样，中共这一时期也采取了剥夺教牧人员政治权力的作法。中共明确规定：包括牧师、神甫在内的“一切宗教的服务人”，应“剥夺其选举权和被选举权”。<sup>5</sup>到1931年9月，中共甚至将所有职业宗教家、和尚、尼姑、道士、阴阳先生都看作“封建制度的附属品”，列为“革命的对象”。<sup>6</sup>与此同时，苏区内的工会、农会也不断地将教牧人员清洗出局。1931年12月21日，中共中央《关于苏区赤色工会的任务和目前的工作决议》决定，为巩固和扩大工会组织，“和尚、道士、牧师等宗教的负责人，虽在苏区作工，但不能加入工会组织”，即使已经加入者也必须“肃清出去”。<sup>7</sup>

至于外国传教士，中共则以帝国主义分子等同视之，<sup>8</sup>对他们或扣留，或驱

<sup>1</sup>中央档案馆编：《中共中央文件选集》第1册，中共中央党校出版社1989年版，第337、360页。

<sup>2</sup>中央档案馆编：《中共中央文件选集》第3册，中共中央党校出版社1989年版，第501页。

<sup>3</sup>《第一、二次国内革命战争时期土地斗争史料选编》，人民出版社1981年版，第430页。

<sup>4</sup>《第一、二次国内革命战争时期土地斗争史料选编》，第630页。

<sup>5</sup>韩延龙、常兆儒编：《中国新民主主义革命时期根据地法制文献选编》第1卷，中国社会科学出版社1981年版，第113页。

<sup>6</sup>《第二次国内革命战争时期土地革命文献选编》（1927-1937年），中共中央党校出版社1987年版，第484页。

<sup>7</sup>中央档案馆编：《中共中央文件选集》第7册，中共中央党校出版社1991年版，第564页。

<sup>8</sup>红六军团的萧克以后回忆说：“当时，我对传教士的印象是不好的，因为我们认为他们来中国是搞文化侵略的，所以，把他们当地主一样看待，财产要没收，拘留要赎金。”参见[瑞士]薄复礼著、张国琦译：《一个外国传教士眼中的长征》，昆仑出版社2006年版，第2页。

逐，或杀害，并以此来动员民众投身于苏区的反帝运动。<sup>1</sup>为此，中共中央还专门制定了包括罚款、没收财产、监禁和苦役、非常刑罚(死刑)等惩办西方传教士的详细办法，甚至还提出“可以依‘交换俘虏’的惯例，向国民党各地政府(南京、上海、南昌、武汉等等)或帝国主义政府(如上海工部局政府，香港英督府)提出释放之条件”，即要求国民党政府“应将某地狱中之革命‘罪犯’(共产党员赤色工会会员等)释放，限期妥送至苏维埃区域后”，苏维埃政府将释放传教士一名或若干名。中共认为这是“苏维埃政府应当暂时执行之对付帝国主义者罪犯之正确办法”，要求各地切实执行。<sup>2</sup>

基于这样一种政策，以传教士为人质，向外国领事或国民政府提出高额赎金的要求的情况自然层出不穷。<sup>3</sup>各地的教产被没收，教堂被侵占，教牧人员遭到严厉的打击，也十分普遍。据1933年出版的《中华基督教会年鉴》记载：“凡为共产党占领之区域，教会工作悉经停顿。”<sup>4</sup>

## (二) 抗战时期中共基督教和天主教政策的变动

1935年10月，中共抵达陕北。12月下旬，中共中央在瓦窑堡召开政治局扩大会议，决定再行统一战线政策。<sup>5</sup>中共政策的这一调整，使其有了与西方国家进行妥协的可能性，毛泽东在随后的相关谈话当中，也明确地表达了中共愿意和欧美国保持友好关系的强烈意向。在这一形势下，各根据地的基督教和天主教势力不仅不再被视为“帝国主义侵略中国的象征”，而且还被视为友好国家在中共区域内的非官方代表。既然如此，中共缓和其宗教政策就属当然了。

其一，改变对基督教和天主教会的土地政策。晋冀鲁豫边区在其《土地使用暂行条例》中规定：“天主教和耶稣教会业经依法取得所有权之土地有契约证明者，为教会所公有”；“外国宣教士以私人名义购置或捐募之土地，改为有关教堂或教会学校所公有”。<sup>6</sup>这实际上一改此前没收教会土地的政策，承认了教会在各抗日根据地对土地占有的合法化。中共中央政治局也在《关于抗日根据地土地政

<sup>1</sup>大大小小的苏区基本上都位于经济落后、交通不便的内地，外国传教士也许是各个苏区的人民惟一可以直接感受到的帝国主义势力，因此反对外国传教士和教会就成为动员民众进行反帝的直接途径。1931年6月6日，中共中央关于加强苏区反帝工作的决议提出：“对于反基督天主教问题，应该不只限于驱逐牧师教士出境，或加以逮捕，而是应当动员广大群众作反帝国主义的革命斗争。”这一决定大大加强了对教会打击的力度。参见《中共中央文件选集》第7册，第289页。

<sup>2</sup>《中共中央文件选集》第6册，中共中央党校1989年版，第488-489页。

<sup>3</sup>参见《中共中央文件选集》第6册，第490页；《一个外国传教士眼中的长征》，第63-138页。

<sup>4</sup>《中华基督教会年鉴》第12册，第2页，转引自陶飞亚：《抗战时期中共对基督教会的新政策》，《文史哲》1995年第5期。

<sup>5</sup>中央档案馆编：《中共中央文件选集》第10册，中共中央党校出版社1991年版，第275页。

<sup>6</sup>韩延龙、常兆儒编：《中国新民主主义革命时期根据地法制文献选编》第4卷，中国社会科学出版社1984年版，第274页。

策决定的附件》中明令：“宗教土地（基督教、佛教、回教、道教及其他教派的土地），均不变动。”<sup>1</sup>

其二，宣布保护和尊重教会中的西方传教士<sup>2</sup>。中共中央机关报《解放日报》曾发表长篇社论，深入阐述了其宗教政策。社论公开赞扬“各国在华传教士给予我们各种宝贵的同情和援助”，强调西方神职人员“可以成为加强中国与英美等国国际关系的桥梁。”<sup>3</sup>中共中央也专门强调，只要保证不反对共产党领导，根据地均“容许外国牧师神父来边区及敌后根据地进行宗教活动”。<sup>4</sup>

其三，积极争取广大教徒。中共中央曾发出《关于争取教民的指示》，说明全国天主教徒数目庞大，拥有四百万人，加之“日本人及国民党均在争取教民”，故“争取教民是我党不可疏忽的任务”，“必须引起我党注意”。<sup>5</sup>

抗战期间中共对基督教和天主教的新政策，使得各根据地的教会事业均有不同程度的发展。1944年美国记者在延安地区访问后称，那里的基督教徒“没有一个因宗教信仰而蒙受不利”，信仰基督教的人甚至还可以成为共产党的干部。<sup>6</sup>另据1944年统计，陕甘宁边区就已有天主教教堂20处，基督教福音堂7处，佛教会8处，清真寺10余座，信教群众数万人。<sup>7</sup>

### （三）解放战争时期中共对基督教和天主教的政策措施

抗战胜利后，国共双方很快便兵戎相见，美国在几经努力、调停无果后也被迫缚于国民党的战车之上。国内形势的变化，使得中共对基督教和天主教的政策再次做出调整。

1946年7月19日，中共中央在《关于要求各地答复制定土地政策的几个重要问题的指示》中提出，凡教堂拥有的土地，“应根据当地情况”，依照“教民的

<sup>1</sup>中央档案馆编：《中共中央文件选集》第13册，中共中央党校出版社1991年版，第289页。

<sup>2</sup>当然，需要注意的是，中共并不是对所有西方传教士均采取保护措施，而是从国际统战的角度出发，仅允许英美等同盟国的传教士活动于各个根据地，而德意等法西斯国家的传教士则被划入驱逐之列。中共认为，苏德战争爆发后，国民政府正式与德意绝交，对德意等国的传教士，“我们已不负保护的义务”，而且他们“大多数是为本和日寇作间谍”，“破坏抗日根据地”，“到处散布抗日悲观失望情绪”，所以“我们对德意的传教士[士]和英美的传教士[士]应采取不同的办法”，对德意等国的传教士“应采取驱逐他们出境的方针。但对个别进步的不反对抗日的分子，则可同英美的一样，留他们在根据地传教”。见《中共中央北方局关于驱逐德、意传教士[士]的决定》，1942年8月7日，河北省档案馆藏，604/1/12/件号20。

相形之下，国民政府的政策仍很宽松，将德意两国的传教士与德意政府区别对待。1942年4月8日，行政院长官蒋廷黻在中外记者招待会上表示：（一）在中国之德、意天主教教士，虽为敌国国民，但系教徒派来中国，故其待遇与敌侨略异；（二）天主教会之财产并非私有财产，与经商之敌产情况不同，故区别对待，予以保护。参见顾卫民：《中国天主教编年史》，上海世纪出版集团、上海书店出版社2003年版，第510页。

<sup>3</sup>《在信教自由的旗帜下》，《解放日报》1942年2月2日。

<sup>4</sup>中央档案馆编：《中共中央文件选集》第14册，中共中央党校出版社1992年版，第315、316页。

<sup>5</sup>《中共中央文件选集》第14册，第288页。

<sup>6</sup>〔英〕斯坦因著、李凤鸣译：《红色中国的挑战》，新华出版社1987年版，第135-139页。

<sup>7</sup>齐心编：《陕甘宁边区成立50周年论文选编》，三秦出版社1988年版，第243页。

意见妥善处理之”。<sup>1</sup>这意味着，它已开始改变抗战时期教会土地“均不变动”的政策。1947年10月，中共颁布《中国土地法大纲》，更明确提出：应“废除一切祠堂、庙宇、寺院、学校、机关及团体的土地所有权”。<sup>2</sup>只因毛泽东主张应给教堂“留少数园地”，<sup>3</sup>因此，中共中央在随后的文章中才具体说明附属于教堂不大的园地可留给教堂自用，“不在接收分配之列”。<sup>4</sup>

随着军事上的不断胜利，中共占领区域迅速扩大。这就不可避免地要遇到大量外国传教士、教堂以及教会开办的学校、医院、育婴堂、养老院等的处置问题。考虑到战时稳定中间势力的需要，中共中央在1948年2月7日发出的《关于对待在华外国人的政策的指示》中，曾特别申明：除对证据确凿的犯罪分子外，对于外国人所办的经济、文化、宗教等机关，“不论其是否属于帝国主义性质，一般地还不采取排除或没收的政策”，对外国传教士“一般地应采取保护政策”；“凡遇有外人设立的教堂，及所举办之学校、医院、育婴堂、养老院等，我军到后，均不得加以没收和破坏。”<sup>5</sup>类似的规定也大都写入各地部队入城守则当中，要求进入干部战士必须严格遵守。<sup>6</sup>

但是，一体保护的政策由于受到各级干部战士意识形态和传统观念的影响，贯彻起来却并不顺利。限制教会活动，乃至迫害教会的事情仍时有发生。如华北人民政府就明文规定：西方传教士“如须到处进行传教活动，必须依法（政府正制定外侨保护条例）向本府公安部请领护照，始得到请准之地区传教”，“在未领到护照以前，则应劝其在原地进行业务，不要移动。”<sup>7</sup>河北省邯郸地区则将基督教、天主教等宗教组织列为需要“彻底摧毁的反动机构”的行列，对其采取了“一般应在群众运动中，实际瓦解之”的方针。<sup>8</sup>中共攻占山西汾阳后，天主教汾阳教区内所有天主教学校和养老、育婴等设备即“全部被摧残或解散，所有土地、房舍、财产均被没收”，各堂区神父也“大多逃回总堂”；河北省献县的教会也大抵遭受相同的命运。<sup>9</sup>1948年6月，邓小平在《贯彻执行中共中央关于土改与整党工作的指示》中也提到：“我们对于城市乡村的公共建筑物、工厂、作坊、学

<sup>1</sup>中央档案馆编：《中共中央文件选集》第16册，中共中央党校出版社1992年版，第254页。

<sup>2</sup>《中共中央文件选集》第16册，第547页。

<sup>3</sup>《毛泽东年谱(1893-1949)》下卷，中央文献出版社2002年版，第270页。

<sup>4</sup>《解放战争时期土地改革文件选编(1945-1949)》，中共中央党校出版社1981年版，第221页。

<sup>5</sup>《中共中央文件选集》第17册，第35-38页。

<sup>6</sup>《中共中央文件选集》第17册，第200页。

<sup>7</sup>《华北人民政府训令——关于正定天主堂包神甫事件的处理办法》，1948年11月11日，河北省档案馆藏，586/1/67/件号3。

<sup>8</sup>《中共中央文件选集》第16册，第518页。

<sup>9</sup>苏若裔：《中国近代教难史料(1948-1957)》，台北辅仁大学出版社2000年版，第48-3页。

校、文化事业、教堂、庙宇”等，“作了相当普遍的严重的破坏，且以军队最为严重，引起人民的极大反感。”<sup>1</sup>这说明打击教会、破坏教堂的情况在各地确是普遍发生的事情，而且相当地严重。1950年代初期，各地的很多统计调查也同样能说明这一问题。

历史的脚步迈入1949年以后，出于建立全国新政权的考虑，中共中央不得不开始对作为“帝国主义在华的文化事业”的基督教和天主教问题作长远考虑了。1949年1月19日，中共中央在关于外交工作的指示中强调，帝国主义在华特权的取消，“应按问题的性质及情况，分别处理”，在具体执行的步骤上分清轻重缓急。对于外国传教士，“已在我解放地区者，容许其继续居住，执行业务”，而“新来者，暂不批准。”<sup>2</sup>

1949年3月5日，毛泽东在中共七届二中全会上重申了“应当采取有步骤地彻底地摧毁帝国主义在中国的控制权的方针”。毛泽东称，帝国主义在中国的控制权有政治、经济和文化等方面的区别，在国民党军队被消灭、国民党政府被打倒的每一个城市和每一个地方，帝国主义者在政治上的控制权即随之被打倒，但帝国主义者直接经营的经济事业和文化事业依然存在。对于这些经济和文化事业，可以让它们暂时存在，由我们加以监督和管制，以待我们在全国胜利以后再解决。<sup>3</sup>从毛泽东七届二中全会的报告不难看出，中共对有着西方背景的中国基督教和天主教采取措施、进行改造只是时间的问题了。一旦政权建立，中共必然会设法肃清中国基督教和天主教中的“帝国主义势力和影响”，以达为其控制的目的。

---

<sup>1</sup>《邓小平文选》第1卷，人民出版社1994年版，第113页。

<sup>2</sup>中央档案馆编：《中共中央文件选集》第18册，中共中央党校出版社1992年版，第44、46页。

<sup>3</sup>《毛泽东选集》第4卷，1434—1435页。

## 第二章 新政权改造教会的最初尝试

1949年10月中共全国政权的成立，揭开了中国基督教和天主教发展史上新的一页。在中国共产党设想的新民主主义社会中，政治、经济、文化以及外交关系都将发生巨大的变化。这种变化不可避免地改变了中国基督教和天主教的生存环境，使得近代以来西方世界在华的传教运动及藉此建立起来的教会事业将面临前所未有的变局和挑战。

作为执政党的中国共产党，受“一边倒”外交政策的影响，基于牢固树立新政权绝对权威的目的，力图将其权力的触角伸至包括中国基督教和天主教会在内的社会各部分。中共中央全力引导和推动的以“自治、自养、自传”为宗旨的中国基督教和天主教的“三自”革新运动，就是新政权彻底切割中国教会与西方世界之间的联系，并将其权力向教会扩展的最初尝试。

### 一、建国前后中国基督教和天主教的发展状况

基督教<sup>1</sup>传入中国的历史非常悠久，最早可上溯至有唐一代。<sup>2</sup>然而，基督教和天主教在中国的长足发展却是近代的事情了，无论是教堂的数目，信徒的人数，近代都大大地超过了以往任何时候。20世纪的最初20年，中国基督教和天主教更迎来了传教事业的“黄金时期”，传教运动“进入了一个具有良机的新时代”。<sup>3</sup>之后，基督教和天主教在中国的发展先后遭遇了两次大的挑战，即1922年至1927年的非基督教运动和1937年至1945年的日本侵华战争。尤其是在抗战期间，教会和整个国家一样饱偿苦难，无数的教堂化为灰烬，或挪作他用，众多中外籍的教牧人员惨遭驱逐、拘捕，甚至杀害。尽管如此，教会的发展却并未消歇，教徒人数仍稳中有增。<sup>4</sup>抗战胜利后，中国基督教和天主教又一次迎来复兴的机

<sup>1</sup>此处“基督教”系总称，包括基督新教、天主教等各派在内。

<sup>2</sup>学者们一般将基督教入华的历史分为四期，“第一期是唐朝的景教，第二期是元朝的也里可温教，第三期是明清的天主教，第四期是清朝的耶稣教”。参见陈垣：《陈垣学术论文集》第1册，中华书局1984年版，第93页。另可见《基督教与近代中国社会》，第1-173页。

<sup>3</sup>到1919年，中国1704个县，除106个外，都报道了新教徒的某种传教活动。1901年，中国天主教有1075名外国神甫、500名中国神甫以及72.1万信徒；到1920年，欧洲神甫有1500-2000名，中国神甫1000名，外国修女1000名，中国修女1900名，教徒达200多万。参见[美]费正清：《剑桥中国民国史(1912-1949)》上卷，中国社会科学出版社1998年版，第184-187页。

<sup>4</sup>到1945年战争结束前，估计在华的天主教传教士总数约有600人，比战前减少约2000人；天主教徒除在作战地区减少外，全国总数仍略有增加，包括自然增殖数在内，约达310万人。基督教方面，同战前相比，传教士减少了约5000人，教徒总数在1945年初达到约77万人。参见顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社2004年版，第361-362、367页。



遇，基督教甚至还在全国范围内掀起了一个“三年奋进运动”，以期加强教会力量，增加信徒人数。但国民党在国共角逐中的迅速溃败，使得中国教会的此次复兴非但短暂，而且开始面临前所未有的巨大挑战。

### （一）建国前后中国基督教的发展概况

抗战胜利以后，中国基督教会迅速着手进行战后重建，在内地的各差会<sup>1</sup>及其附属机构纷纷迁回原址恢复工作，大批外国传教士再次来华。中国教会开始呈现一派欣欣向荣的景象。

1946年7月，中华全国基督教协进会<sup>2</sup>从重庆迁回上海。为了中国教会的迅速复兴，同年12月，协进会聚集了全国各地的差会代表150余人在上海召开第十三届年会，商讨复兴大计。大会呼吁基督教各差会“从悲观和沮丧中起来”，立即在全国范围内掀起一个大规模的“三年奋进运动”，以增加信徒人数，加强教会力量，最终达到提高国民精神生活之目的。<sup>3</sup>然事与愿违，中国教会刚刚迈出日本侵华战争的硝烟，却又走进了国共内讧的战火之中。政局的动荡和不安显然成为中国基督教会复兴的一大障碍。尽管如此，在短短三年中，各地教会的发展还是较有成效的。到1949年，中国基督教信徒人数从战后初期的77万人增至83.5万余人<sup>4</sup>，教堂从5800多间增至6500多间。<sup>5</sup>

1948年初，国内局势的急剧变化迫使基督教会开始考虑应变措施<sup>6</sup>。11月，中华全国基督教协进会召开全国会议，专门讨论应变计划的实施和传教士的撤退问题，与会的大部分基督教差会决定陆续将传教士撤至香港和距离中国较近的东南亚一带。1947年底基督教在华的外籍传教士尚有3500人左右（其中美籍传教士占60%以上）<sup>7</sup>，到解放前，外籍传教士迅速减至1700余人<sup>8</sup>。虽然外国传教士

<sup>1</sup>差会，指基督教新教差派传教士进行传教活动的组织。

<sup>2</sup>中国基督教会向来没有一个全国性的协调组织，各差会四分五裂、各自为政。随着基督教在中国的发展，加之世界基督教合一运动的影响，各差会强烈地感到需要有一个统一的机构进行全国教会的组织协调工作。1922年5月2日至11日，中国基督教在上海召开全国大会，成立了全国性的联合机构中华全国基督教协进会，并通过《中华基督教协进会宪章》。该宪章包括协进会的成立缘由、行使职权、组织方法、选举会员、聚会、执行委员、机关、经费、全国大会等内容。之后，该会便成为中国基督教会的最高领导与协调机构。

<sup>3</sup>《基督教与近代中国社会》，第533页。

<sup>4</sup>关于1949年前后中国基督教徒的人数，目前官方和学者们一般都认为有约70万人（参见《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编（1949-1950）》第1册，第409页），但此处称有83.5万。另据政务院文化教育委员会宗教事务处统计，达1031995人（参见中央人民政府政务院文化教育委员会宗教事务处资料组编印：《中国基督教概况》，第2页，湖北省档案馆藏，SZ/D/197。）

<sup>5</sup>《中国教会历史》，农村圣经学院1990年版，第146-147页。转引自《基督教与近代中国社会》，第533页。

<sup>6</sup>这些应变措施主要有：鼓励基督教内外的自由主义者，即民主个人主义者，树立“第三势力”；积极培养中国籍神职人员；加紧帮助农村教会的发展；大量印发《圣经》及其他教会书刊；如果不能在教堂礼拜时，应转入家庭之中；所有教会重要档案、房地产契据和有价值证券，尽量及时转到香港或存入香港银行；对教会财产作清查登记。参见《传教士与近代中国》，第390-392页。

<sup>7</sup>《传教士与近代中国》，第383页。

<sup>8</sup>《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953年12月4日，陕西省档案馆藏，

被迫回国，但中国基督教与西方世界的关系并没有实质性的变化。中共新政权成立时，中国基督教依然保持着与西方世界的紧密关系，各国提供的津贴仍是教会赖以生存和发展的最重要资金来源。根据教会 1949 年前后出版的有关资料统计，新中国成立时基督教在华继续活动的差会共有 121 个，其中以信义宗为最多，有 32 个，公理宗最少，仅有 2 个；若以国籍计算，在华的美国差会最多，计 58 个，英国差会次之，有 11 个；各差会主要负责外籍传教士共 315 人。<sup>1</sup>又如基督教圣公会<sup>2</sup>在全国解放时，仍保持着与 13 个教区、2 个传道区的紧密联系。<sup>3</sup>

当然，面对中国共产党胜利的事实，中国基督教会还是有几点变化值得注意。其一，随着国共两党斗争的白热化，中国基督教会内部也出现分化，涌现出吴耀宗<sup>4</sup>、邓裕志<sup>5</sup>、刘良模<sup>6</sup>等一批“进步力量”，其中尤以吴耀宗最为典型。战后的吴氏已经与中国共产党走得很近，政治倾向相当明确，可谓是共产党的“同路人”。这从他战后发表的一系列文章中，可以一览无遗。

1945 年 10 月，战争刚刚结束，吴耀宗就已洞察到：“今日的世界，正在一个剧烈的转变中。旧的东西，将要毁灭，新的东西，已经萌芽。”在吴氏看来，身处这样一个变动的时代，“接受某种真理，可能就是等于站在新旧两种对垒的力量中的某一方面，就等于有所偏袒，就等于参加了一个斗争。”因为“中立是不可能的”，“中立的态度，就是‘与世浮沉’，而不是‘真理至上’。”所以他向教会同仁发问：“在这新旧交替的时候，我们敢不敢抱著‘真理至上’的精神，摒弃旧的东西，迎接新的东西？如果某一种已经证实了的真理，国人认为是危险的，我们敢不敢公开地接受他，为他宣传？如果某一种真理，是从一个我们所看不起的人，或者是从我们的敌人的口中说出来，我们会不会为著‘面子’的缘故，

---

123/305，第 6 页。

<sup>1</sup>中央人民政府政务院文化教育委员会宗教事务处资料组编印：《中国基督教概况》，第 1—2 页，湖北省档案馆藏，SZ/D/197。

<sup>2</sup>基督教圣公会是 16 世纪从罗马天主教中分裂出来的基督教宗派之一，是英国的国家教会。

<sup>3</sup>政务院宗教事务处资料组编印：《中国基督教主要公会情况》，1954 年 5 月，第 1-2 页，河北省档案馆藏，938/3/118。

<sup>4</sup>吴耀宗(1893-1979)，广东顺德人。1913 年入北京税务学堂学习，毕业后在海关供职。1924 年到 1927 年赴美入纽约协和神学院及哥伦比亚大学学习神学、哲学和宗教学。回国后，吴任职于基督教青年会全国协会出版部。抗战期间与周恩来、徐特立及吴玉章等人有所往来，思想开始左转。1942 年吴出任基督教联合出版社主席(笔者注：基督教联合出版社是由华英书局、广学会、青年协会书局及《田家》半月刊等组合而成)，战后曾被推选为人民团体联合会代表，赴南京向蒋介石请愿。1949 年 2 月，在中共的安排下秘密经北朝鲜、东北抵达北平。9 月，参加政治协商会议，并被选为政协全国委员会的常务委员。

<sup>5</sup>邓裕志(1900-1996)，湖北沙市人。1926 年毕业于南京金陵女子大学，1929 年入伦敦经济学院学习。1941 年毕业于纽约大学研究院社会经济科，获硕士学位。从 1926 年起，邓先后任中华基督教女青年会学生部干事、劳工部主任干事、民教部主任干事。1949 年全国解放前夕，作为宗教的代表参加了第一届政协会议。

<sup>6</sup>刘良模(1909-1988)，浙江宁波人。1932 年毕业于沪江大学社会系。抗战爆发后，曾率领中华基督教青年会组织军人服务部和合唱团赴浙江金华、宁波一带宣传抗日和慰问抗日部队。1940 年，被基督教青年会派赴美国求学。1949 年 8 月，应周恩来之邀回国参加第一届政协会议。

而仍然把它拒绝？”<sup>1</sup>在这样的变局中，中国基督教应当作何选择呢？吴耀宗认为，作为主张自由平等与彻底民主的基督教应当是进步革命的，当下的使命“就是要把现在以人为奴隶，以人为工具的社会，变成一个充分尊重人的价值的社会，使人类不必再因利害的冲突，阶级的对立，而演变成分裂斗争的现象”。<sup>2</sup>其参与政治及对时局的态度一目了然。

吴耀宗还专门撰文批判教会与政治无关的论点，驳斥属灵派与基要派封闭的个人福音观。他指出当前中国教会存有诸多的问题，其中“最大的弱点，就是它和现社会太过打成一片，使它不能负起批评社会领导舆论的责任”，而且基督教还“被统治者利用作麻醉人民的工具。尤其是近世与新兴的资本主义制度，完全打成一片，不止拥护这制度，并且变成它的骨干，作了它的代言人。”正因为如此，基督教才使得众多青年感到失望，离弃教会。他认为，基督教应当对中国的政治发生作用，应该“以先知的声音，对一切影响人类生活的事，批评指导，为真理作见证”，并且“应当主张社会的自由平等，拥护人格的神圣尊严”。<sup>3</sup>这样才能重新找回基督教已经丧失的真正内涵。

毫无疑问，吴耀宗的这些主张在教会内是异常突兀的，所以很快就招来责难，有人批评他偏于共产党，是“带有某种色彩的”。对此，吴耀宗并不讳言。他说：“讨论政治问题，就不能不有所主张，有所批评，讨论政治问题，就不能不对现状表示不满。”而且吴氏一再表示：“我们不怕‘偏’，我们应当‘偏’。真理是‘偏’的，真和假之间，没有中立的地位，是和非之间，也没有中立的地位。”<sup>4</sup>

事实上，吴氏的确是有所偏向的，之后的文章就更为明显。他在1948年复活节之际发表的《基督教的时代悲剧》一文，不但明确赞同社会主义，批判资本主义，且极力主张中国基督教必须进行革新。他指出：“资本主义已经不能适应我们的时代；它造成经济的不平等，它造成帝国主义，它是过去两次大战，和未来可能发生的第三次大战的主要根源。它的内部充满了矛盾；它的巨量生产，不是为着人民大众享受，而只是使财富集中到少数人的手里。财富集中，就使人民大众的购买力低落，而这就必须地演成经济恐慌，生产停顿，普遍失业，对外侵略和世界战争这种可怕的现象。资本主义是衰老了，它已面临着最后的崩溃与没落了。”同时，他还告诫教会同仁，“如果我们思想路线是和现在西方基督教的思想路线一样的，我们的确是无形中变成了帝国主义和文化侵略的工具。如果

<sup>1</sup>吴耀宗：《真理至上》，《天风》第20期，1945年10月22日。

<sup>2</sup>吴耀宗：《基督教的使命》，《天风》第33期，1946年8月10日。

<sup>3</sup>吴耀宗：《基督教与政治》，《天风》第59期，1947年2月15日。

<sup>4</sup>吴耀宗：《‘天风’往哪里吹》，《天风》总103期，1948年1月3日。

我们所能宣传的宗教，只是逃避现实的，个人主义的，奋兴式的宗教，那么，从要求解放的广大群众的眼光看来，基督教也只能是人民的鸦片。”因为“时代是要进展的，如果我们的宗教是迷信的，落后的，违反人民利益的，那么，我们的一切，都将遭受历史的无情审判与清算。”<sup>1</sup>吴氏正是凭借着这样的主张被选为新政协会议的宗教界代表之一。<sup>2</sup>

政协会议后，吴耀宗对这部分教会“进步力量”的特色作过深入剖析。吴氏强调：“他们主张民主；他们反日、反蒋、反美帝国主义；他们接受新民主主义，接受共产党在政治上的领导，主张与共产党合作；他们不满于基督教的保守、腐败和它与帝国主义、封建力量的联系；他们认为社会革命是耶稣的福音的一个重要的成分，而这个成分，同共产主义的主张，是大致相同的”。<sup>3</sup>中国基督教的这点变化成为日后影响中共新政权基督教和天主教政策的重要因素，也基本上决定了中国基督教的日后走向。

中国基督教会的另一个显著变化是全国基督教协进会也试图作出某些调整，以期适应未来的全新环境，并努力探索其在中共新政权中可能扮演的角色。面对国共两党斗争不可避免的结果，协进会的领袖们承认，中国基督教存有诸多的问题，但又确信只要教会能努力纠正这些问题，凭借着教会对社会贡献，则必然能够协助新政府建设一个绝对平等的社会。因此，协进会要求中国基督教必须从以下七个方面来完善自己：“(1)努力提倡教会的生产；(2)努力引导有志有为青年皈依基督、献身教会；(3)根除教友自私自利的劣根性；(4)彻底实现基督教社会主义；(5)彻底铲除教会的腐化分子；(6)实践耶稣用行为证道的教训；(7)我们在基督里作前进的人。”<sup>4</sup>

与此同时，协进会的领袖们还设法与吴耀宗等教会内的“进步力量”合作，意欲通过吴氏等人来沟通教会与新政权间的关系。1948年8月，为向政协会议

---

<sup>1</sup>吴耀宗：《基督教时代的悲剧》，《天风》第116期，1948年4月10日，第1-2、4页。

<sup>2</sup>1949年9月21日至30日，中国共产党领导下的中国人民政治协商会议在北平召开，宗教界代表共8人应邀参加会议，其中基督教代表占到5名之多。他们分别是吴耀宗、赵紫宸、刘良模、邓裕志、张雪岩。关于宗教界代表的选择问题，周恩来有过清楚的解释。他说：“允许宗教信仰自由是一件事，邀请宗教界民主人士参加政协或各界代表会是另一件事，后者是以政治为标准的。”见《周恩来在全国统一战线工作会议上的第二次讲话——发挥人民民主统一战线积极作用的几个问题》，1950年4月13日，《建国以来重要文献选编(1949-1950)》第1册，第185-186页。

作为宗教界的代表之一，吴耀宗对此也非常清楚。他在会议期间就公开讲：我们的宗教过去曾受帝国主义、封建势力的束缚和利用，现在中国人民解放了我们，宗教应当大大的革新，必须清除基督教内部腐恶陈败的毒素，从思想中摆脱欧美资本主义的影响，并号召全体基督教徒加强学习新民主主义、毛主席言论、政协文献，进行自我教育，以努力参加新中国的建设伟业。见《人民日报》，1949年9月29日，第6版。

<sup>3</sup>吴耀宗：《我们参加人民政协会议的经过》，《田家》第16卷第8期，1949年11月，第8页。

<sup>4</sup>编者：《中国基督教今后工作的方向》，《协进月刊》第7卷第12期，1949年6月，第4-6页。

提供意见，协进会特别邀请了吴耀宗、邓裕志等人与会。吴耀宗在会议中指出，政府向基督教界分配参加政协会议的代表名额，表明新政府承认了基督教有其可以发挥的社会力量，故教会信徒们应当有正确的认识和建设性的行动。<sup>1</sup>

不少教会领袖也借向政协会议进言之机，表示教会愿意参与新中国建设的决心。卫理公会华北教区会督江长川就曾向政协提出过五点意见：“(1)不求特殊权利，只求给予信仰自由、集会自由和宣教自由；(2)教会决以人民立场，遵守政府法令，配合政府建设新中国；(3)决不受任何势力利用，也不利用任何势力，来作违反人民幸福的工作；(4)决心早日促成教会的自立、自养及自传；(5)决以正义、公道、博爱、和平和敬神爱人的精神，服务人民。”<sup>2</sup>江氏的此等进言，与其说是在向中共新政权提意见，还不如说是在表诚意、立决心。

然而，协进会的新动向与中国共产党对教会的期望和要求相比，实在过于悬殊，或者说双方根本无法达成妥协。这就决定了中共新政权成立后必定要绕过中国基督教现有的组织系统和领导机构而另择一批“进步力量”来改造教会，以达最终控制的目的。

## (二) 建国前后中国天主教的发展概况

和没有统一教宗的基督教不同，天主教是由罗马教廷统一领导的西方宗教组织。抗战结束后，罗马教廷就积极筹划中国天主教的恢复和发展工作。在使天主教“更加中国化”的总要求下，梵蒂冈先后作出了许多影响中国天主教发展的重大决定。

其一，1945年12月，罗马教廷经过慎重考虑后任命时为青岛教区主教的田耕莘为枢机，这是天主教在华历史上的第一位枢机主教<sup>3</sup>。之后，教廷又任命田耕莘为北平总主教，主持全国教务。

其二，1946年4月，罗马教宗庇护十二世应田耕莘主教之请，宣布在中国建立天主教“圣统制”<sup>4</sup>，划全中国为20个教省、79个主教区、38个监牧区，共计137个教区。在各教区首长中，中国籍总主教有3人，主教18人，监牧7

<sup>1</sup> 《协进会开了时局座谈会》，《天风》第176号，1949年8月，第11页。

<sup>2</sup> 《江长川对新政协的意见》，《天风》第181号，1949年9月，第12页。

<sup>3</sup> 枢机主教，即红衣主教。

<sup>4</sup> 圣统制是全世界天主教会的正常制度，也是成立地方教会的终点。圣统制中的每位教区主教均以自己的名义在本教区内行使职权，是名符其实的教区牧人。圣统制下，每数个主教区组成一个教省，其领域往往与一国之州或省相同；省城主教或教省之首席主教称为总主教，其教区称为总主教区；其他本省之主教称为隶属主教或主教，其教区称为隶属主教区或主教区。总主教掌管其辖区内的教务工作，负责监督各主教区的教义与纪律，并有召集本教省教务会议及接受隶属教区上诉的义务。参见赵庆源：《中国天主教教区划分及其首长接替年表》，闻道出版社1980年版，自序第4-5页。

人，其余均由外国神职人员担任。<sup>1</sup>这是中国天主教发展史上的重大事件，它标志着天主教在华传教事业的日渐成熟。

其三，中国天主教“圣统制”建立后不久，罗马教宗又于1946年7月6日颁布圣谕，设立教廷驻华公使馆，任命黎培理<sup>2</sup>总主教为首任教廷驻华公使。同年9月10日，南京国民政府任命吴经熊为中国驻教廷公使<sup>3</sup>，中梵两国正式建立大使级外交关系。

其四，为促进中国教会事业的快速发展，教廷驻华公使黎培理大量物色教会内的精英分子华理柱(James E. Walsh)、赵玉明(G. Predost)、高乐康(Legrand)、梅雨丝(Charles Mcuus)、陈哲敏、沈士贤、莫克勤(William A. Mc Grah)、田望霖(Alain de Terwangne)、田恩霈(Terry)、穆德(Motte)、董世祉、张介眉等人，于1948年2月15日在上海组建了“天主教中华全国教务协进会”，即“天主教教务协进会”(Catholic Central Bureau, 简称C.C.B)。<sup>4</sup>“天主教教务协进会”总部设于上海岳阳路197号，是一个全国性的天主教领导机构。它的设立使得中国天主教的传教事业进一步获得了组织上的保证。

经过罗马教廷的积极谋划和在华教牧人员的共同努力，中国教会迅速走出了抗战时期满目苍夷的状态。至1948年底，中国天主教已发展至139个教区，教徒达327.474万人，神父5788人，其中国籍2698人，外籍3090人；修士1107人，其中国籍632人，外籍475人；修女7463人，其中国籍5112人，外籍2351人。与此同时，天主教会主办的教育、医疗、救济等社会事业也成绩斐然。据不完全统计，此时由天主教会主办的大学有3所、中学156所、小学2009所、医院216家、诊所847家、育婴院273所。<sup>5</sup>在中国教会的此次复兴过程中，美国天主教势力有了明显的增长。仅以传教士人数来看，抗战前天主教在华的美籍传教士总数不足300人，只占在华天主教各修会传教士总人数的1/13。抗战期间，美国教会势力受到日本的打压而进一步削弱，但到1947年，随着中国教会的恢复和发展，美籍传教士已增至800多人，占在华外籍传教士的1/7。<sup>6</sup>然而，这样

<sup>1</sup>罗渔、吴雁：《中国大陆天主教四十年大事记(1945-1986)》，辅仁大学出版社1986年版，第2页；《中国天主教编年史》，第513页。

<sup>2</sup>黎培理，摩纳哥人，生于1897年，父母为意大利籍。早年入意大利北部古奈阿城修院，1922年升为神父，转学于罗马传信大学，攻读教会法律。后被选入教廷外交学院，1925年被派任教廷驻玻利维亚使馆官员，1930年调任教廷驻爱尔兰使馆参事。1934年任教廷驻东非英属殖民地宗座代表，领总主教衔。二战时返回罗马，任教廷救济外国侨民事务所主任。

<sup>3</sup>《中国大陆天主教四十年大事记(1945-1986)》，第3页。

<sup>4</sup>《中国天主教编年史》，第520-521页。

<sup>5</sup>《中国大陆天主教四十年大事记(1945-1986)》，第6页。

<sup>6</sup>《传教士与近代中国》，第381页。

的复兴着实短暂了一些，各地教会还无暇为所取得的成绩欢呼雀跃时，就不得不准备迎接又一次严峻的挑战。

国民政府与梵蒂冈建立正式外交关系后，罗马教廷对国共两党斗争的态度变得更加鲜明。1947年12月25日，教廷驻华公使黎培理在圣诞节的祝词中就公开指责中国共产党的所作所为无异于叛国，称中共“爱了那否认真神，否认福音的暴力摧残，在这普天同庆的圣诞节日，美丽的山河，各处燃烧着叛逆真理，危害国家民族的烽火，流着无辜牺牲者的鲜血，各颠沛流离者的苦泪。”<sup>1</sup>即使在共产党将要取得全国胜利时，罗马教廷基于对共产主义和无神论政党的恐惧，依然严守有神与无神的界限，发布反对共产主义的法令。1949年6月30日，教廷圣职部发布圣谕，明确要求中国天主教徒：“(1)不可以报名加入共产党或袒护共产党，因为共产主义是唯物的，反对基督信仰的；而共产党的领袖，都显示他们反对天主，反对真宗教，反对基督的教会。(2)依据法典第一三九九条，禁止出版、传播、或阅读袒护共产学说或共产行动的书籍，定期刊物，日报或活页传单，或在刊物上投稿。(3)信友若明知故意自由地参与上述活动，不准领圣事。(4)若信友承认共产党的唯物主义及反基督的邪说，甚至为这些邪说辩护、宣传，将立即被视为背弃公教信仰，并遭受宗座特别保留的绝罚”<sup>2</sup>。<sup>3</sup>梵蒂冈对国民政府的拥护及对共产党的指责，直接影响了新中国建立后的中梵关系，因而也强化了共产党必欲把打击压制基督教和天主教作为其反帝宣传和斗争的一个重要内容的想法。

基于对共产主义的恐惧和憎恶，面对国民党不可避免的溃败，罗马教廷于1949年2月指示中国各地教会：“大修院生迁往安全地带，继续学业”；布道人员，“除有少数特殊危险者可避走外……其他圣职人员得留守其岗位。”<sup>4</sup>教廷指示发布后，部分外籍传教士和大小修院学生开始有计划地撤离中国。2月15日，上海耶稣会文学院修士由中国籍神父王昌祉率领，初学院修士由法籍神父山宗泰率领，共五十人，乘船避往菲律宾。4月23日，上海徐家汇总修院十八名大修道生，由中国籍神父蔡总贤率领，乘船抵达香港南华总修院。不久以后，主母会神父张家树和松江光启中学校长连国邦率领主母会修士前往澳门。两湖总修院亦迁往澳门，鲁南总修院、景县大修院迁往菲律宾，浙江嘉兴文生总修院二十余人，

<sup>1</sup> 《中国大陆天主教四十年大事记(1945-1986)》，第4页。

<sup>2</sup> 绝罚，是指罗马教廷给予神职人员和教徒的一种处分，即将某人从信徒团契中排除，不许他参加教会的圣礼。按天主教的教义，受此处罚者死后不能升入天堂。绝罚作出后，也可由作出者给予免除。

<sup>3</sup> 《中国大陆天主教四十年大事记(1945-1986)》，第8页。

<sup>4</sup> 《中国天主教编年史》，第525页；《中国大陆天主教四十年大事记(1945-1986)》，第7页。

及北平、顺德、正定、衡阳教区部分修生迁往意大利热那亚修院。<sup>1</sup>除大小修院的学生外，大批外国传教士也开始先后离华。

尽管如此，罗马教廷仍无意放弃中国这片广阔的牧场。1949年4月21日，当国民党政府从南京撤退时，黎培里奉教廷之命并没有南迁广州，甚至国民党完全撤离大陆、退居台湾以后，黎仍驻节南京。至于外国传教士，无奈之下离开中国当然也是一个异常痛苦的抉择。因为他们很多人有数十年生活于中国的经历，对中国他们有着发自内心的热爱，而且中国更有他们为之辛劳一生、难以割舍的传教事业。<sup>2</sup>所以，当一部分传教士选择离开之后，还有相当一部分义无反顾地选择了留下。1949年以前，中国天主教尚有外国神职人员5507名，随着中国共产党军事上的不断胜利，很多传教士或自动离境，或被驱逐出境。到1949年10月新中国成立时，天主教在华的西方传教士仍有2229名坚守岗位。<sup>3</sup>这部分选择留下的传教士大都渴望在新中国继续从事他们热衷的传教事业，均表示不到最后关头决不回国。

与西方神职人员可以选择撤离大陆有所不同，中国天主教会的中国籍教牧人员和广大教徒似乎别无选择，只能留居大陆。对视宗教为鸦片的无神论政党中国共产党，教徒们充满了恐惧与不安。如1951年经罗马教皇批准晋升为天主教周至主教区主教的李伯渔神父即是典型一例。1949年5月，彭德怀率领的中国人民解放军第一野战军占领陕西省周至县，在此之前三个月，国民党胡宗南部已开始撤退。“当时谣诼纷纭，说是共产党来了，将不准人民信教，所有天主教徒都会处死。”因此，“在当时负责教区的神父的建议下，许多教士教徒都躲了起来，有的还逃入四川，青年教徒逃入山中（笔者注：指关中南部的秦岭山脉），怕被共产党拉去当兵。”李伯渔和其他几位神父也选择了逃跑，他们“逃到城南三十里的山里，在一个教徒农民的家里藏着。”<sup>4</sup>像李伯渔神父这样的情况，全国当时又岂止一例。中共新政权成立时，中国天主教内的中国籍神职人员（包括神父、修士、修女）约有6500人，教徒更达300万人之多。<sup>5</sup>这一庞大的有神论群体就

<sup>1</sup>《中国近代教难史(1948-1957)》，第49-6—49-7页；《中国天主教编年史》，第525页。

<sup>2</sup>参见《被中共驱逐神父昨离港返法治病》，《星岛日报》1952年12月13日。

<sup>3</sup>《1953年天主教情况》，1953年12月，陕西省档案馆藏，123/3/305，第25页。

<sup>4</sup>《李类斯主教的故事》，《香港新晚报》1957年7月16日。另档案中亦有同样的记载，称李伯渔“临解放时害怕共产党不准教会存在，又怕治罪，逃往山中半年。”见《关于争取团结李伯渔主教的工作总结》，1953年3月30日，陕西省档案馆藏，228/1/6，第98页。

<sup>5</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编(1949-1950)》第1册，第408-409页。关于全国解放时，中国天主教徒的人数此处称“约300万人”，这也是目前官方和国内学者大都使用的数字。另外，1953年12月全国宗教会议时称“解放前”中国天主教徒有327.474万名（参见《1953年天主教情况》，1953年12月，陕西省档案馆藏，123/3/305，第19页）。这一数字与教会1948年底统计的数字完全相同（参见《中国大陆天主教四十年大事记(1945-1986)》，第6页），显然不是1949年



在这种惶恐与不安中迎来了新中国。

## 二、新政权的内外政策与教会势力之间的矛盾冲突

新中国成立后，中国共产党面临的问题可谓千头万绪。<sup>1</sup>然而，所有问题归结为一点，首先还是要确保新生政权的巩固和安全。在刚刚问鼎全国政权的中共看来，冷战背景下影响其政权安危的因素很多，但最具威胁的莫过于以美国为首的帝国主义势力直接的武装干涉。尽管中苏之间的结盟在很大程度上可以使美国不敢轻举妄动，但是，以美国为首的帝国主义国家，仍旧会千方百计地利用它们在中国内部的影响和势力，来破坏新生政权。而在中国社会内部，中国共产党认为基督教、天主教与“帝国主义侵略势力”联系非常密切，它们难免会成为以美国为首的帝国主义国家用来破坏中国新生政权巩固的一股重要势力。因此，在新政权的社会整合过程中，中国共产党与基督教和天主教等教会势力之间的矛盾显然无法避免。

### （一）“一边倒”外交政策与教会势力的矛盾冲突

“一边倒”外交战略是中国共产党在建国前夕作出的重要抉择。早在 1949 年 3 月召开的中共七届二中全会上，毛泽东就曾明确指出，苏联是中国的盟友，要与苏联“站在一条战线上”，“只要一有机会就要公开发表文告说明此点。”<sup>2</sup>此后，毛泽东和中共中央对自己的外交政策又有过这样或那样的各种考虑，但他们最终还是明确表示要倒向苏联。<sup>3</sup>6 月 30 日，毛泽东借纪念中国共产党成立 28 周年之机，发表《论人民民主专政》一文，公开表示了自己亲苏反美的强硬态度，宣布“一边倒”。他在文中强调：“一边倒，是孙中山的四十年经验和共产党的二

---

10 月中共全国政权成立时的统计。

<sup>1</sup>在国家与民族面对全面危机时，中国共产党的社会革命主张无疑有着很强的吸引力，特别是抗战结束以后国民政府的腐败和无能，更为共产党增添了不少的同情者和支持者。然而，新中国成立后，“解放”已经不再是一种集体追求的理想和口号，而成为一个既定的事实；中国共产党也不再是体制外的抗争者，而是现有政权的执政者。这种变化使得其在新中国成立后面临了许多棘手的问题。长期从事统一战线工作的李维汉就曾指出，在建国初期，中国共产党仍面临着错综复杂的形势和任务。“国民党反动政权已被推翻，但残余的反革命势力尚未完全消灭，仅西南地区就有土匪百万、特务八万，还有一批坚持反动立场的反动党团骨干、恶霸分子以及反动会道门头子。他们到处进行破坏活动，严惩威胁社会治安和经济、文化的恢复与发展”；在广大农村，尚有三分之二的农业人口（约计二亿六千四百万人）的地区还没有进行土地制度的改革，那里的主要矛盾仍然是封建主义和民主主义之间的矛盾。另一方面，共产党人还“要着手没收官僚资本主义企业，使之变为全民所有制的社会主义企业，并要在全国范围内着手建立社会主义的国营商业和合作社商业”，同时对私人资本主义经济要实行利用和限制的政策，改善公私关系和劳资关系，使私人资本主义经济在国营社会主义经济的领导下，分工合作。对外，“还要随时准备对付帝国主义的侵略，保卫国家的独立与安全。”参见李维汉：《建国以来十五年统战工作的回顾与再认识》，《回忆与研究》下册，中共党史资料出版社 1986 年版，第 675-676 页。

<sup>2</sup>《胡乔木回忆毛泽东》，人民出版社 1994 年版，第 548 页。

<sup>3</sup>参见杨奎松：《华德事件与新中国对美政策的确定》，《历史研究》1994 年第 5 期。

十八年经验教给我们的，深知欲达到胜利和巩固胜利，必须一边倒。积四十年和二十八年的经验，中国人不是倒向帝国主义一边，就是倒向社会主义一边，绝无例外。骑墙是不行的，第三条道路是没有的。我们反对倒向帝国主义一边的蒋介石反动派，我们也反对第三条道路的幻想。”<sup>1</sup>新中国成立后，毛泽东更是急迫地赶赴苏联，与斯大林签约结盟。新中国“一边倒”的外交政策由此正式确定下来。

毛泽东与中共中央之所以坚决倒向苏联，是有着多方面考虑的，其中最大的考虑无疑是新生政权的巩固与安全。他们认为，“一边倒”向苏联就等于为新中国“请好了一个帮手”，一旦有了强大的苏联作帮手，帝国主义者又岂敢轻举妄动。<sup>2</sup>与此同时，中共中央也清楚地意识到，在冷战背景下，倒向苏联也就意味着新中国与以美国为首的各帝国主义国家彻底决裂，相互为敌。帝国主义在丧失直接的武装干涉之机后，那么，从内部对新政权进行破坏将成为一种必然。因此，中国共产党显然不可能再容许各帝国主义国家在中国社会内部继续保留某种影响或持有某种势力。既然如此，与西方世界联系密切的中国基督教和天主教的存在理所当然地成为新政权的肘腋之患。

全国政权建立后，中国共产党对基督教和天主教是帝国主义国家侵略中国的工具的看法，日渐明确了起来。1950年5月，周恩来在与京、津、沪等宗教界人士谈话时即指出：“近百年来基督教传入中国和它对中国文化的影响，却是同帝国主义对中国的侵略联系着的”，“基督教是靠帝国主义枪炮的威力，强迫中国清朝政府所签订的不平等条约而获得传教和其他特权的。”正因为这样，中国人民才会对基督教“产生一个很坏的印象”。所以，周恩来认为“基督教最大的问题，是它同帝国主义的关系问题。”<sup>3</sup>6月25日，周恩来在全国政协第二次党组会上作总结时，更是依据与西方世界的关系，明确将中国的宗教分为二类，“回教、喇嘛教”被归为“与民族问题连在一起”的“民族宗教”，而“另一类是与政治有联系的，如基督教、天主教，与帝国主义有关系”。<sup>4</sup>这样的划分，无疑给中国的基督教和天主教贴上了醒目的政治标签，将其列为新政权内必须予以坚决打击和削弱的一种帝国主义异己势力。

1950年8月19日，中共中央发出《关于天主教、基督教问题的指示》，系统阐述了其对基督教和天主教问题的认识。《指示》指出：“我国的天主教、基督

<sup>1</sup>《毛泽东选集》第4卷，人民出版社1991年版，第1472-1473页。

<sup>2</sup>薄一波：《若干重大决策与事件的回顾》上卷，中共中央党校出版社1991年版，第42页。

<sup>3</sup>《关于基督教问题的四次谈话》，1950年5月2日-20日，《建国以来重要文献选编(1949-1950)》第1册，第220-223页。

<sup>4</sup>中共中央文献研究室编：《周恩来年谱(1949-1976)》上卷，中央文献出版社1998年版，第49-50页。

教一方面是宗教问题，另一方面在长时期中又被帝国主义用为对我国进行文化侵略的工具，其一部分组织又被帝国主义用为进行间谍活动的机关。”在中共中央看来，新民主主义革命的胜利，虽然使中国“基督教、天主教中的帝国主义影响受到严重的打击，在土改已经完成的地区，广大人民反对作为帝国主义侵略工具的基督教、天主教”，甚至有“一部分教徒也已不再信教”，但帝国主义的文化侵略并没有随着政治、经济侵略的失败而结束。与之相反，帝国主义者“由于政治的经济的侵略已告失败，正在力图保持他们的教会中的影响，经过教会来保持在我国帝国主义影响和加紧进行间谍活动。”这无疑是中国共产党的最为忧虑的。所以，中共中央认为：“帝国主义的这种阴谋，是完全违反我们民族与人民的利益的，是我们所必须反对的”。<sup>1</sup>

很显然，新中国在选择了社会主义并坚决倒向苏联之后，将不会再给国内的任何一种亲西方势力留有丝毫的生存空间，更不可能允许它们与西方世界保持频繁而密切的联系。

## （二）社会控制与教会势力的矛盾冲突

1949年10月新中国的诞生，宣告了中华民族面临的全面危机已被化解，国家和社会将在一种全新的秩序下重新建立起来。从本质上看，这种新秩序的建立就是中国共产党领导下的一种全新政治架构的确立。<sup>2</sup>因此，如何在党的领导下进一步加强对社会各部分的控制，从而达到巩固新政权的建政目的，遂成为中国共产党建国之初的首要关怀。美国著名政治学家邹谠教授的“全能主义政治”理论非常恰当地阐释了新中国成立初期中国共产党主导下的政治与社会的关系，所以笔者在此借用这一概念来说明新政权的权力在侵入社会的过程中是如何与教会势力发生冲突的。

邹谠教授所言的“全能主义(totalism)”是一种指导思想，也就是指“政治机构的权力可以随时无限制地侵入和控制社会每一个阶层和每一个领域的指导思想”。“以这个指导思想为基础的政治社会”，邹教授称之为“全能主义政治”。邹教授认为，中国的社会革命与“全能主义政治”有着共同的渊源，这就是国家在“二十世纪初期面临的全面危机”，它们之间的关系可以概括为“社会革命是克服全面危机的方案，全能主义政治是应付全面危机的一种对策，并且从事社会革命就必须用全能主义政治为手段”。以此来看，中国共产党取得全国政权后，

<sup>1</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编（1949—1950）》第1册，第408、409页。

<sup>2</sup>参见陈永发：《中国共产革命七十年》上册，联经出版事业股份有限公司2001年版，第489-520页。

“全面危机过去了，全能主义政治就失去了它的历史的功能和任务，它的应用范围应当缩小”，但是，中国共产党却“因取得政权，党外政治力量低降，群众路线无形中的失效，党内民主的削弱”等因素，通过一个又一个的运动使“全能主义政治”呈现出“逐步升级的趋势”。<sup>1</sup>正是通过这种“随时无限制地”权力入侵，新政权控制了一个又一个的社会领域，新的政治秩序也由此逐渐确立起来。

然而，基督教与天主教作为中国社会的一个特殊领域，不但本能地抵制着新政权的权力侵入，而且还极大地妨碍了新政权对其他社会领域的控制。从这个意义上讲，“全能主义政治”与教会势力之间的冲突着实不小。以天主教为例，它有着世界性的统一领导机构——罗马教廷，世界各地、各国家的教会都隶属梵蒂冈的领导之下，其内部没有明显的派别，而且组织体系十分严密，从教皇到教徒有着层次分明的圣品教阶制<sup>2</sup>，在体制内下级对上级持有绝对的敬畏和忠诚。这种在组织上和教义上对罗马教廷的绝对服从，显然成为新政权权力侵入其中的最大障碍。新中国成立初期各地教会的情况充分说明了这一问题。如陕西省凤翔县西指挥乡的小蒙沟村是一个典型的教会村落，全村共有村民 38 户，而天主教徒占到 35 户之多，所以在当地又名教友沟。中共凤翔县委认为，教会在该村的强势直接导致了教徒们“不能积极响应政府号召，对政府抱怀疑态度”，致使政府的“政治开展很慢”。有鉴于此，当地人特意送该村以“小台湾”的绰号，来形容其游离于政府之外的状况。<sup>3</sup>无独有偶，这种人称“小台湾”的教会村落在全国各地普遍存在。陕西省眉县的永安村<sup>4</sup>、江苏省常熟县安庆乡的滩里村<sup>5</sup>、松江县的张朴村和青浦县的张朴村<sup>6</sup>，都有“尚未解放之意”的“小台湾”之称。

教会势力的存在还严重地妨碍了中共的权力向社会其他领域的渗透。陕西省高陵县的通远坊是全省天主教的一个重镇，西安总主教区的主教座堂曾设于此。新中国成立后，通远坊的天主教势力虽因“政权性质上的改变及当地主要反动分子均已外窜”等因素，“气焰在表面上已不如从前嚣张”，但实际上教会“暗中之活动并未因此稍遏”。中共高陵县委认为：它们仍然“依靠其长期在农民中造成

<sup>1</sup> 邹说：《二十世纪中国政治：从宏观历史与微观行动的角度看》，牛津大学出版社 2000 年版，第 3、5、69 页。

<sup>2</sup> 教阶制，指天主教内一种严格的等级制度，分为神职教阶和治权教阶。神职教阶从上而下依次分为主教、神父和助祭，治权教阶由高到低包括教皇、宗主教、牧首主教、省区主教、教区主教等。

<sup>3</sup> 《中共凤翔县委宣传部关于太尉区西指挥乡小蒙沟天主教工作报告》，1954 年 12 月 23 日，陕西省档案馆藏，228/1/13，第 131 页。

<sup>4</sup> 《关于眉县天主教内肃反斗争情况和今后意见》，1955 年 12 月 1 日，陕西省档案馆藏，228/1/19，第 5 页。

<sup>5</sup> 《关于常熟县庆安乡滩里村教育发动天主教徒工作的调查报告》，1954 年 7 月 4 日，江苏省档案馆藏，3089/6/永久，第 71 页。

<sup>6</sup> 《中共江苏省委批转省府宗教事务处关于全省宗教工作会议情况的报告》，1954 年 2 月 17 日，江苏省档案馆藏，3089/4/永久，第 3 页。

的迷信思想统治，进一步对农民蒙蔽欺骗，对我党对人民政权进行恶意的攻讦”，结果导致“我乡村各项政策实行受到相当阻碍，农民觉悟之提高也因之受到很大限制”。<sup>1</sup>

更让新政权无法容忍的是，政府动员组织贫苦农民以扩大新政权阶级基础的土地改革运动也因教会势力的存在而受到极大的影响。如北京市第十三区的蓝靛厂行政村，有天主教教徒 32 户 183 人，其中 2/3 的人“不参加群众会及村中一切政治活动”，导致他们的“政治觉悟很低，土改中不分地”。在这一行政村中，黄庄、小煤厂、正福寺三个自然村落的教徒最多，共有 20 户，但参加农会的只有 6 户，在土改中参加分地的更少，仅 4 户。<sup>2</sup>江苏省常熟县庆安乡滩里村的情况也大抵相似。该村共有村民 128 户，其中教徒 87 户，但在土地改革运动时，仅有 22 户教徒分了土地。<sup>3</sup>那么，这些教徒何以在中国共产党领导的土地改革运动中不分土地呢？相关报告认为，这是因为神职人员在不断地告诫教徒：“在土改中，教徒分了人家的东西有罪”。<sup>4</sup>

此外，教会中的很多宣传或教义也让视宗教为迷信和反动的中国共产党难以接受。如各地教会普遍宣传的上帝造人、原罪说和灾难说。他们认为上帝创造了人，“社会发展史里边说的由猿到人的说法没有道理，也没有什么证明”，人一到世间就“心存恶念”；世界充满了各种灾难，“有饥荒、地震”，而且“末日的大灾难又难躲藏”；“各国都准备三次世界大战，爆发了是人类整个大屠杀”，“现在世界上大政治家、科学家、宗教家都不能提供任何方策，以挽救世界的危局”等等。<sup>5</sup>

总之，从新中国内外政策的角度来看，教会势力的存在严重妨碍了新生政权的巩固，中国共产党采取措施对其改造，使之完全服从于新中国建政的政治目标，应在所难免。

### 三、建国初期新政权基督教和天主教政策的形成

对中国共产党来说，虽然中国的基督教和天主教是“被帝国主义用为对我国

<sup>1</sup> 《通远坊天主堂反动活动汇报》，1950年9月18日，陕西省档案馆藏，123/8/296。

<sup>2</sup> 《十三区正福寺天主堂革新运动初步总结》，1951年7月7日，北京市档案馆藏，1/6/564，第61页。

<sup>3</sup> 《关于常熟县庆安乡滩里村教育发动天主教徒工作的调查报告》，1954年7月4日，江苏省档案馆藏，3089/6/永久，第70页。

<sup>4</sup> 《关于眉县天主教内肃反斗争情况和今后意见》，1955年12月1日，陕西省档案馆藏，228/1/19，第5页。

<sup>5</sup> 《渭南地委统战部致省委统战部负责同志函》，1950年11月16日，陕西省档案馆藏，123/8/30，第10-11页。

进行文化侵略的工具”，与自己共产主义的意识形态也格格不入，而且还严重妨碍着自身的政权巩固与社会整合，但它又是一个涉及近 400 万教徒的群众性问题和可能“造成外国教徒群众恶感”的国际性问题。面对这样一种欲进行严厉打击，但又不能进行公开反对的宗教势力，共产党人应如何应对呢？

早在建国前，中共中央就考虑过全国政权成立后如何对付以美国为首的各资本主义国家在中国包括宗教在内的各种势力和影响。1949 年 6 月，刘少奇秘密访苏时，向斯大林报告了中共中央当时的初步考虑。这就是，中国革命必须彻底摧毁“所有帝国主义在中国的控制权，不论是在军事上的、政治上的、经济上的和文化上的控制权”，但碍于当时的国内外处境和自身的实力，对于帝国主义国家在中国办的学校和医院等，我们只能“暂时让其在遵守我们法令条件下继续办理，但不许再设新的，待将来国家有力量接收这些学校和医院时，将加以接收”。对基督教和天主教等宗教机关，也只能“一方面，允许其在遵守我们法令的条件下继续活动，另一方面，进行一些反宗教的宣传。对教堂的土地，则在教民同意之下予以没收分配。”<sup>1</sup>

建国之初，新政权正是按照这一预想的办法来应对中国的基督教和天主教。<sup>2</sup>在中共山东分局渤海区党委咨询基督教徒要求恢复教会问题时，刘少奇就根据中共中央的决定，作出了非常宽松的批示。他指示山东分局，若教会拥有的土地已经分配，当然就不再退还，但在教会的房屋问题上，必须为教会腾出他们足够传教用之房屋，而且对他们的“传教活动可不加干涉，亦不要他们请求省政府批准”。<sup>3</sup>

然而，中共中央很快就发现，大批的外国传教士和神职人员以从事宗教事务的名义留在中国，根本不可能一一查清其政治背景，因而对新政权威胁极大。周恩来就曾明确表示：“外国传教士很容易不自觉地做帝国主义的工具，而我们中

<sup>1</sup>《代表中共中央给联共(布)中央斯大林的报告》，1949 年 7 月 4 日。《建国以来刘少奇文稿(1949.7-1950.3)》第 1 册，中央文献出版社 2005 年版，第 11、13 页。

<sup>2</sup>新政权建立的最初几个月里，中国社会满目苍夷，百废待兴，政府显然还没有多余的精力和时间来全盘处理中国的基督教和天主教问题，对教会的管理更多的是地方政府和地方干部们的个体行为。所以，从全国的宏观政策来看，政府此时对基督教和天主教还没有具体的改造计划，多数教会尚能在相对宽松的环境下进行各种正常的宗教活动。

但就许多地方政府和地方干部的个体行为来说，各地的情况并不一致。许多受过唯物主义训练的地方干部们对基督教和天主教持完全否定的态度，认为“基督教是‘洋教’，是帝国主义的工具；基督教是迷信的，反科学的，是人民的鸦片”，甚至将教会与“迷信反动的‘会门’混合起来看”。这就导致了很多地方对基督教和天主教采取了严厉打击、极力削弱的方针，“教堂被借用或征用了，《圣经》被没收了，教会的许多工作受到了阻碍”。在华北五省，短短几个月内就发生了 160 多起有关基督教的案件。参见罗冠宗主编：《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1992)》，中国基督教三自爱国运动委员会 1993 年版，第 7-9 页。

<sup>3</sup>《中央关于基督教教会传教活动问题的电报》，1950 年 2 月 2 日。《建国以来刘少奇文稿(1949.7-1950.3)》第 1 册，第 445 页。

国人很难看清他们”，所以我们干脆“不再请外国传教士到中国来”，“不请外籍传教士，对基督教本身有好处”。<sup>1</sup>而且中共中央还认为，以美国为首的各帝国主义国家正在有意识地利用中国的基督教和天主教，以图颠覆自己的新政权。在中国共产党看来，新民主主义革命的胜利，虽然使中国“基督教、天主教中的帝国主义影响受到严重的打击，在土改已经完成的地区，广大人民反对作为帝国主义侵略工具的基督教、天主教”，甚至有“一部分教徒也已不再信教”，但帝国主义的文化侵略并没有随着政治、经济侵略的失败而结束，与之相反，帝国主义各国对自己的新政权存有一个巨大的阴谋。这就是，帝国主义者“由于政治的经济的侵略已告失败，正在力图保持他们的教会中的影响，经过教会来保持在我国的帝国主义影响和加紧进行间谍活动。”<sup>2</sup>这无疑是新政权最为忧虑的地方。所以，对中国的基督教和天主教仅仅采取之前消极应对的方式显然是不够的。

1950年3月21日，根据中共中央的决定，统战部长李维汉在全国统战工作会议的工作报告中明确提出：“基督教和天主教团体，即应通过其中的进步分子和爱国民主人士，积极争取团结其中的中间分子和落后群众，孤立少数为帝国主义及其走狗服务的分子，从其内部展开民族民主觉醒运动，使在政治上和经济上真正与帝国主义侵略势力和国内反动势力割断联系，成为‘自治’、‘自给’、‘自传’的宗教团体。”<sup>3</sup>4月13日，周恩来在统战工作会议第二次会议上的讲话中对此讲得更加明白。他说：“各地基督教天主教中有混进帝国主义的间谍，加上帝国主义国际背景”，“现在对宗教应强调与帝国主义在政治经济上断绝关系，像中国天主教还受梵蒂冈指挥就不行。又如外人要在中国传教、办教怎么办？这也要解决。我们主张中国教应由中国人办。”<sup>4</sup>显然，对“与帝国主义侵略势力”相联系的基督教和天主教，中共中央已经开始采取积极主动的对策了，那就是，要积极主动地采取措施，努力在中国教会内部开展一场“民主觉醒运动”，以割断其与西方世界的联系。

对中国基督教和天主教，中共中央此时虽决定采取积极主动的对策，但同时还明确表示不会依靠行政命令搞公开的反宗教运动。1950年5月，周恩来接见

---

<sup>1</sup>《关于基督教问题的四次谈话》，1950年5月2日至20日，《建国以来重要文献选编(1949-1950)》第1册，第223页。

<sup>2</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编(1949-1950)》第1册，第408、409页。

<sup>3</sup>《李维汉在1950年3月召开的全国统战工作会议上的报告》，1950年3月21日，《李维汉选集》，人民出版社1987年版，第221页。

<sup>4</sup>《周恩来在第一次全国统战工作会议的第二次报告》，1950年4月13日，陕西省档案馆藏，123/8/1，第13页。

京、津、沪宗教界人士时就道出了共产党人不进行反宗教运动的想法。他说：“宗教思想是唯心主义的。唯心主义和唯物主义，不同就是不同，不必隐瞒。我们只要求宗教团体摆脱帝国主义的控制，肃清帝国主义的影响。我们不搞反宗教运动。我们所遵守的约束是不到教堂里去作马列主义的宣传，而宗教界的朋友们也应该遵守约束，不到街上去传教。这可以说政府同宗教界之间的一个协议，一种默契。”周恩来还特别提到：“苏联是社会主义国家，它还是有宗教的”，更何况处于新民主主义社会的中国呢？所以，他郑重地向与会的宗教界人士保证，共产党决不搞反宗教运动，并安慰他们说：“谁要企图人为地把宗教消灭，那是不可能的”，“我们决不这样做。如果我们不想要的东西就认为它不会存在，那是不符合客观实际的。”<sup>1</sup>

周恩来的这些想法事实上也正是中共中央对基督教和天主教问题的认识。《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》就指出：“马克思主义者是彻底的无神论者，认为宗教有害于人民的觉悟，但是马克思主义者对待群众性的宗教问题，从来是当作一种有历史必然性的社会问题和群众问题来处理的，从来是反对单纯地依靠行政命令简单急躁的办法来处理宗教问题的”。因为“如果不采取谨慎步骤，不但不能使广大教徒从帝国主义影响下解放出来，而且还会使他们对我们的发生极大反感和敌意，适中帝国主义之计”。中共中央还考虑到基督教和天主教“这两个宗教在世界多数国家都有很多信徒”，如果“所采步骤不适当，还会被帝国主义用来造成外国教徒群众的恶感”，引起极为不利的世界影响。因此，中共中央认为其目前处理中国基督教和天主教问题的任务不是搞反宗教运动，而是在“不帮助他们的发展”的前提下，“反对其中的帝国主义影响，同时坚持保护信教自由，并在其中扩大爱国主义的影响，使天主教、基督教由帝国主义的工具变为中国人自己的宗教事业。”<sup>2</sup>建国初期中共新政权的基督教和天主教政策就此基本确定下来，那就是彻底肃清中国教会内的西方势力和影响，在统战的范围内允许信徒们的“信仰自由”，并在可能的条件下积极限制两教的发展。

那么，建国初期中共新政权为什么对基督教和天主教采取这样一种区别于苏联当年的作法，既积极主动又不公开反对的基本策略呢？究其原因，笔者认为主要有以下四个因素。其一，基督教和天主教在中国的影响和势力远不如在当年的苏俄和当今的西方国家中强大。1950年4月13日，周恩来在全国统一战线工作

<sup>1</sup> 《关于基督教问题的四次谈话》，1950年5月2日-20日，《建国以来重要文献选编（1949-1950）》第1册，第222、225页。

<sup>2</sup> 《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编（1949-1950）》第1册，第408-409页。



会议上的第二次讲话中就提到过这一点。他认为，相比较意大利、法国“若干共产党员还到教堂中做礼拜”的情形，“中国宗教问题不像欧洲那么严重”，也远不如苏联十月革命后宗教的危害那么大，中国“只有西藏是政教不分”，其他地区均不存在类似情况，故中国“无需做反宗教运动，若反对宗教甚至引一些欧美人民的不满”。周恩来还提出允许基督教和天主教徒入党的观点。他说：“如果不准教徒党员入党，那共产党的发展就要受到限制”，所以应该接受教徒加入中国共产党的申请，“对教徒党员只能放在党内长期教育。”<sup>1</sup>6月25日，周恩来在全国政协第二次党组会上甚至还指出：“列宁在一九〇九年曾说过宗教是鸦片，这是革命时期的口号，现在我们有了政权，可以不必强调宗教就是鸦片”，而要尊重民众的宗教信仰。<sup>2</sup>这种乐观态度直接决定了建国初期新政权对基督教和天主教的政策。

其二，基督教和天主教在中国是一个涉及近400万信徒的群众性问题。至新中国成立时，中国的天主教教徒约有300万人，其中80%左右在农村；基督教教徒有70多万人，其中70%左右在农村。从教徒的成份来看，农村中的教徒绝大多数是贫苦农民，城市中的教徒绝大多数是贫苦市民、工人、小贩等，而且他们中“很多人信教很深”。<sup>3</sup>长于群众运动的中国共产党对此当然有着清醒的认识。

其三，中国的基督教和天主教问题具有一定程度的国际性。在组织上和教义上，中国教会与西方世界保持着密切的联系，尤其是中国天主教和梵蒂冈的关系。这样的关系显然是影响中共政策的一个因素。

其四，苏联十月革命后公开进行反宗教斗争，最后仍不能不允许宗教存在的教训，使中国共产党认识到宗教问题具有长期性，不是短期内可以通过一二个运动能够消灭的。这也是影响政府不搞反宗教运动的重要因素。1951年1月19日，中共中央宣传部部长陆定一在第二次全国统战工作会议期间与中央局及大城市党委统战部同志谈话时曾指出：“对宗教问题，我们要想得长远一点”，“苏联的教会至今还没有消灭”，更何况中国。因此中国的教会“是不会很快就消灭的”，“要消灭宗教，恐怕到共产主义才有可能”。他以苏联为鉴，指出：“苏联在革命成功后，曾搞过反宗教运动，青年团在教堂门口喊反宗教的口号，但结果并没有把宗教反掉”，后来只能改变方针。所以，“对宗教是不能实行专政的”，甚至在

<sup>1</sup> 《周恩来在统战会议上的第二次报告》，1950年4月13日，陕西省档案馆藏，123/8/1，第13页。

<sup>2</sup> 中共中央文献研究室编：《周恩来年谱（1949—1976）》上卷，中央文献出版社1998年版，第49—50页。

<sup>3</sup> 《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编（1949—1950）》第1册，第409页。

短时期内削弱宗教的影响也是很有困难的。<sup>1</sup>

#### 四、新政权改造教会的最初尝试

新中国的基督教和天主教政策基本确定后，中国新政权就开始按部就班地着手改造中国教会。中国基督教和天主教的“三自”革新运动就是新政权这样一种两手策略的产物。

##### （一）中国基督教“三自”革新运动的发起

中国基督教“三自”革新运动的发起，肇始于基督教访问团在北京时与周恩来的会谈结果，而基督教访问团的产生又与全国基督教会议的筹备密切相关。所以，为更好地理解中国基督教“三自”革新运动发起的缘由，笔者认为有必要先交待清楚周恩来与宗教界此次谈话的来龙去脉。

1949年10月25日至26日，协进会在上海召开了新中国成立后的第一次执行委员会。吴耀宗参加了此次会议并向与会的执委们报告，新政权将在内务部之下设立“宗教事务委员会”，政协也将设“宗教事务组”。有鉴于此，协进会的执委们认为在基督教方面应成立“一全国强而有力之行政总机构，以谋与人民政府宗教机构取得联系”。故执委会决定由全国协进会在最短时间内召开包括全国各大小宗派的基督教代表会议，以商讨成立一个行政总机构。<sup>2</sup>为了促进全国基督教代表会议的召开，执委会决定组建基督教访问团，前往华北、华中、西北、华东及华南进行访问。<sup>3</sup>11月，中国基督教的全国性刊物《天风》首次报导了访问团的消息，称为了传达政协会议的精神和人民政府的有关宗教政策，以及加深各地教会与政府间的合作，中华全国基督教协进会、中华全国基督教总会、中华基督教男女青年会全国协会及政协宗教界民主人士代表等五个单位的代表发起组织全国基督教访问团。访问团计划访问华东、华中、华北、东北、华南五区共十八个城市。<sup>5</sup>

<sup>1</sup>《争取和团结广大教徒，肃清帝国主义在中国的文化侵略的影响》，1951年1月19日，中共中央统战部研究室编：《历次全国统战工作会议概况和文献》，档案出版社1988年版，第48-49页。

<sup>2</sup>《教会应改组全国机构实证耶稣福音》，《协进月刊》第8卷第3期，1949年11月。

<sup>3</sup>《协进会执委会重要决议》，《天风》第186期，1949年10月29日。

<sup>4</sup>《天风》是基督教联合出版社主办的一份基督教周刊，1945年2月由吴耀宗（吴氏时任为该社主席）创刊于四川成都，1946年迁至上海。1946年2月至8月停刊。1948年1月1日以后，改用“天风社”的名义出版。中国基督教成立三自爱国会后，该刊成为全国三自爱国会的机关刊物。1964年改为半月刊、月刊、双月刊。1965年停刊。1980年10月复刊，1985年由双月刊改为月刊，发行至今。

<sup>5</sup>《基督教团体组织访问团》，《天风》第188期，1949年11月12日；《中国基督教三自爱国运动文选（1950-1992）》，第10页。

访问团的首个目标是华中地区，成员包括吴耀宗、刘良模<sup>1</sup>、吴高梓<sup>2</sup>、涂羽卿<sup>3</sup>及艾年三<sup>4</sup>等五人。访问团于11月18日出发，12月25日结束。华中访问团出发后不久，华东访问团也于11月30日成行。1950年4月初，华北访问团也宣布组建，成员有吴耀宗、刘良模、吴高梓、涂羽卿、崔宪祥<sup>5</sup>、王梓仲<sup>6</sup>、邓裕志<sup>7</sup>等七人，行程包括济南、北京、太原、西安和徐州等地。<sup>8</sup>访问团在各地得到了当地政府的高度重视。如吴耀宗等人在湖北期间，湖北省政府不但接待规格很高，还专门向所属各级政府发布贯彻宗教信仰自由政策、保护教堂的通令。<sup>9</sup>笔者以为，地方政府如此重视基督教访问团，并不完全是因为吴耀宗等人政协代表的关系，很可能是新政权欲借此举来强化吴耀宗等“爱国人士”在教会内的地位，为日后的基督教革新铺平道路。

访问期间，代表们先后发现很多地方发生了征用教堂、没收《圣经》等干涉宗教信仰的事件。仅华北五省，代表们就“汇集了一百六十多件关于基督教的案件，送给有关当局处理”。“还有许多个别的案件”，代表们“都送请地方或中央的当局处理”。<sup>10</sup>正是这些干涉宗教信仰的案件迫使吴耀宗等人在结束对济南的访问后，决定转赴北京，以请求人民政府的帮助。这便有了周恩来与京、津、沪宗教界人士的座谈会。

1950年5月2日下午，周恩来在政务院接见了吴耀宗、刘良模、邓裕志、崔宪祥、王梓仲、涂羽卿及江长川<sup>11</sup>等七人，中央人民政府内务部副部长陈其瑗在座。吴耀宗首先向周恩来报告了基督教的一般情况及在新政权下遇到的各种困难，并恳请政府帮助解决这些问题。<sup>12</sup>对于吴氏所言的教会各种困难，周恩来解释说：“近百年来基督教传入中国和它对中国文化的影响”，“是同帝国主义对中国的侵略联系着的。基督教是靠着帝国主义枪炮的威力，强迫中国清朝政府所签订的不平等条约而获得传教和其他特权的”，所以，“中国人民对基督教曾产生一

<sup>1</sup>刘良模，时任中国基督教青年会全国协会事工组主任。

<sup>2</sup>吴高梓，时任中华全国基督教协进会会长。

<sup>3</sup>涂羽卿，时任中国基督教青年会全国协会总干事。

<sup>4</sup>艾年三，时为上海中华信义会牧师。

<sup>5</sup>崔宪祥，时任中华基督教会全国总会总干事。

<sup>6</sup>王梓仲，时任华北基督教联合会总干事。

<sup>7</sup>邓裕志，时任中国基督教女青年会全国协会总干事。

<sup>8</sup>《基督教访问团访问华北》，《天风》第209期，1950年4月8日；《基督教访问团北上行程已定》，《天风》第209期，1950年4月15日。

<sup>9</sup>吴耀宗：《基督教访问团华中访问记》，《天风》第204期，1950年3月11日；《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1992)》，第10页。

<sup>10</sup>《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1992)》，第9页。

<sup>11</sup>江长川，时任华北基督教联合会主席。

<sup>12</sup>沈德溶：《吴耀宗小传》，中国基督教三自爱国运动委员会1989年版，第53-54页。

个很坏的印象，把基督教叫作‘洋教’，认为基督教是同帝国主义对中国的侵略分不开的，因而也就反对基督教”。因此，周要求宗教与政治必须分开，中国宗教团体应该“把民族反帝的决心坚持下去，割断同帝国主义的联系，让宗教还它个宗教的本来面目”。谈话间，周恩来并没有讳言宗教唯心主义与唯物主义的差别，但声明政府并“不搞反宗教运动”，“只要求宗教团体摆脱帝国主义的控制，肃清帝国主义的影响”，以“建立自治、自养、自传的教会。”<sup>1</sup>

值得注意的是，周恩来在这次谈话中提到了“三自”（即自治、自养、自传）的原则。谈话后不久，吴耀宗说：“当我们把基督教二十几年来所提倡的自治、自养、自传的理想告诉周总理的时候，他不但表示赞同，也表示嘉许，认为这是基督教今后必须遵循的途径。”<sup>2</sup>又据参加谈话的刘良模回忆，当周“静听我们各人提出来的教会的困难和要求”后，“坦率地对我们说中国基督教的困难是因为它过去曾经被帝国主义利用，所以基督教和人民群众之间存在着一条鸿沟”，“现在中国人民已经站起来了，中国基督教为什么不能也站起来，办自己的教会呢？”在座的崔宪祥就说：“对啊！好久以前，我们基督教中间曾经主张由我们中国基督徒办自治、自养、自传的教会。”周听后充分肯定了崔提出的“自治、自养、自传”原则，认为这一原则可以消除“中国人民与基督教之间的鸿沟”。<sup>3</sup>此后，自治、自养、自传的“三自”便成为新政权“革新”中国基督教和天主教的绝对原则。

通过双方的第一次谈话内容，我们不难发现，吴耀宗和周恩来的最初设想存有实质性的区别。吴耀宗等人虽早有革新中国教会的思想，但他求见周恩来的目的显然不在于此，而是希望中共新政权能够真正落实《共同纲领》中的“宗教信仰自由”政策，制止基层干部打击教会的作法。然而，周恩来的关注点明显不是什么“信仰自由”政策，而是基于巩固新生政权的考虑，要求彻底割断中国教会与各帝国主义之间联系的问题。

第一次谈话结束后，吴耀宗立即会同其他人商讨再次与周恩来会谈时将要提出的具体意见，并撰写了递交给周的《关于处理基督教问题的初步意见》的报告书。这份意见书包括的内容有：关于肃清帝国主义力量提高民族自觉精神的办法、关于基督教团体之登记、关于占用教会房产之处理办法、关于宗教信仰自由之各

<sup>1</sup>《关于基督教问题的四次谈话》，1950年5月2日至20日，《建国以来重要文献选编（1949-1950）》第1册，第220页-222页。

<sup>2</sup>吴耀宗：《展开基督教革新运动的旗帜》，《天风》第233-234期，1950年9月30日。

<sup>3</sup>刘良模：《统一战线与中国基督教》，中共上海市委统战部统战工作史料征集组编：《统战工作史料选辑》第4辑，上海人民出版社1985年版，第39页。

种规定以及关于设立中央宗教机构问题等。这份递交给周的文件中虽有“关于肃清帝国主义力量提高民族自觉精神的办法”一条，但吴氏明确指出它并不是文件的主要内容，而“其他的几项才是文件的中心”。<sup>1</sup>由此可见，吴耀宗等人经过与周恩来的第一次谈话后，最关心的问题依然不是革新，而是执政党中国共产党在新政权下如何实行“宗教信仰自由”政策等技术层面的问题。他们最大的愿望还是“想请求中央人民政府下一个通令，要各地方人民政府严格地执行《共同纲领》中宗教信仰自由的规定”，<sup>2</sup>以解决基督教当前的困难。

应周恩来之邀，吴耀宗等人于5月6日第二次赴政务院进行座谈。周在谈话中进一步强调：“基督教最大的问题，是它同帝国主义的关系问题。中国基督教会要成为中国自己的基督教会，必须肃清内部的帝国主义的影响与力量，依照三自（自治、自养、自传）的精神，提高民族自觉，恢复宗教团体的本来面目”。周还明确指出，虽然“中国人民有宗教信仰的自由”，但是现在的中国是一个新民主主义的国家，并非基督教国家，因此“传教是要受到若干限制的。在土改新区，在乡村，最好慢一点。东北是我国的一个新国防区，在教会同帝国主义的关系没有搞清楚的时候，在基督教还没有成为完全是中国的教会时候，不要去增加复杂性。”至于外国传教士和捐款问题，周指出：“我们不再请外国传教士到中国来”，“已经在中国的外国传教士”，政府“并不马上要他们走，他们可以等到双方合同期满再走”；基督教既然清算同帝国主义的关系，经济方面“就不应该再向外国募捐”。<sup>3</sup>周的指示完全扭转了谈话的重心，这显然与吴氏等人的要求相去甚远，但却充分体现了中国共产党对诸位“爱国人士”和中国基督教的期望。当然，从谈话的具体内容来看，周此时的指示相当温和，很有弹性。

第二次谈话后，吴耀宗与同道们按照周恩来的指示对《关于处理基督教问题的初步意见》进行修改，于11日易名为《中国基督教今后努力的途径》，并呈送给周。<sup>4</sup>原本以保护宗教信仰自由为主要内容的意见书变成了中国基督教为获取在新中国的生存权而向革新方向努力的宣言书。这充分反映了在周恩来与吴耀宗等人的互动过程中，中共的意志如何改变和主导了基督教人士的最初设想。

5月13日晚，周恩来第三次约见吴耀宗等19人。在第三次谈话中，周恩来再次指出了帝国主义利用宗教团体的事实，并强调在宗教界肃清帝国主义影

<sup>1</sup> 吴耀宗：《展开基督教革新的旗帜》，《中国基督教三自爱国运动文选（1950-1992）》，第17页。

<sup>2</sup> 《中国基督教三自爱国运动文选（1950-1992）》，第16页。

<sup>3</sup> 《关于基督教问题的四次谈话》，1950年5月2日至20日，《建国以来重要文献选编（1949-1950）》第1册，第222-223页。

<sup>4</sup> 《吴耀宗小传》，第55页。

响的前提下，“唯物论者同唯心论者，在政治上可以合作，可以共存”。针对教会人士的忧虑，周重申政府不是要消灭宗教，只是要把“宗教界的害群之马、极少数走狗、犹太，清除出去”。谈话间，周清楚地揭示了政府对宗教界的政策要求。这就是，宗教界必须“去腐创新”，肃清帝国主义影响，割断帝国主义关系，在政治上与政府合作，只有在政治上“站稳脚跟，便毫不会受到歧视，只有这样才是出路”。<sup>1</sup>

周恩来的谈话对京、津、沪基督教界人士产生了极大的影响。吴耀宗随后对此有过这样的记述。他说：当时“我们拜访周总理的目的，主要的是给他报告解放后基督教一般的情况，并请他帮助我们解决目前基督教所遭遇的困难”，“但周总理谈话的中心，却在指出基督教同帝国主义在历史上的联系，和帝国主义在目前国际中利用基督教去进行反革命工作的事实与可能”。“周总理所做的清楚的分析，却给了我们一个深刻的印象和鲜明的启示。这个启示是什么呢？用一句简单的话来说，这个启示就是：基督教应当自动地肃清帝国主义在它里面的力量和影响。一个没有参加谈话的读者，是不容易了解这句话的涵义的。”<sup>2</sup>

事实上，周恩来在谈话期间已经指示吴耀宗等人起草“宣言”了。因为周恩来在5月20日中共中央、政务院有关单位负责人座谈会上讨论吴耀宗所起草的文件时已经使用了“宣言”二字。周指出：“吴耀宗所拟定的第五次修正的宣言，比过去多了一个序言，把基督教同帝国主义的关系说得很偶然，就让他那样吧。一个字不改，照样发表。宣言里说的话和我们说的话不一样，我们也不需要宣言和我们说的一样。这样便于团结群众。”<sup>3</sup>6月1日，周恩来就此问题还专门致电吴耀宗，认为基督教内人士起草的《中国基督教今后努力的途径》（简称《三自宣言》或《革新宣言》）“基本方针是好的。它打开了中国基督教会及其团体今后在《共同纲领》基础上在人民政府领导下的新的努力途径”，望以此精神“劝导中国基督教代表人物响应这一主张，以利基督教会的革新”。<sup>4</sup>

吴耀宗返回上海后，中国基督教访问团的活动便宣告结束，他没有再按原计

<sup>1</sup>《关于基督教问题的四次谈话》，1950年5月2日至20日，《建国以来重要文献选编(1949-1950)》第1册，第224页-226页。

<sup>2</sup>《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1992)》，第10-11页。另外吴耀宗在日记中也有同样的论述：“周总理态度非常公允，双方兼顾，令人佩服。我们在和周总理谈话中得到一个启发，这个启发就是，基督教应当自动地肃清帝国主义在它里面的力量和影响。”见沈德溶：《一位坚贞爱国的宗教界领袖——吴耀宗》，中共上海市委统战部统战工作史料征集组编：《统战工作史料选辑》第4辑，上海人民出版社1985年版，第50页。

<sup>3</sup>《关于基督教问题的四次谈话》，1950年5月2日至20日，《建国以来重要文献选编(1949-1950)》第1册，第227页。

<sup>4</sup>《周恩来年谱(1949-1976)》上卷，第45页。

划对东北和华南地区进行访问。因为在周恩来的影响下，吴氏此时对问题的关注点发生了实质性的变化，收集各地教会面临的困难及问题已经让位于如何开展中国基督教的“三自”革新运动了。或许在吴耀宗等人看来，倘若中国基督教进行彻底的革新，划清与西方各帝国主义国家之间的界限，各地教会面临的种种困难都将会随之消失。6月3日，吴耀宗和刘良模向全国基督教协进会报告了在北京与周恩来会谈的内容后，便多方争取更多的教会人士支持宣言。<sup>1</sup>

7月19日，毛泽东也对即将发表的《三自宣言》作出批示，称：“吴耀宗文件是很有用的，请考虑用内部文件方式电告各中央局及各省市，并要他们注意赞助。”<sup>2</sup>

在中共中央的积极推动和吴耀宗等人的倡议下，7月28日，基督教各教派40余人联名发出了题为《中国基督教在新中国建设中努力的途径》的“三自”革新宣言，号召全国基督教徒割断与帝国主义国家的关系，肃清基督教内部的帝国主义影响，警惕帝国主义利用宗教的反动阴谋，培养爱国、民主精神，实行自治、自养、自传。<sup>3</sup>

为使基督教和天主教的革新运动能够顺利进行，中共中央于8月19日正式发出《关于天主教、基督教问题的指示》<sup>4</sup>，明确表达了中共对基督教、天主教问题的认识和政策。《指示》指出：“我们对待目前中国的天主教、基督教，应当不帮助他们的发展，并反对其中的帝国主义影响”，并在基督教和天主教内部，“利用各种机会和经过有爱国心的教徒，向教徒群众进行爱国主义的宣传，揭露帝国主义文化侵略与间谍活动的阴谋，领导和支持其中的爱国分子，团结虔信的教徒的大多数，反对仍与帝国主义勾结的少数反动分子，有步骤地使教会摆脱帝

<sup>1</sup>据时任《天风》周刊主编的郑建业回忆，为争取更多教会领袖支持革新，吴耀宗经常“分别邀约各方面教会同人恳谈，有时在他家或他的办公室里，间或也借我家进行”。见郑建业：《我敬爱吴耀宗先生》，中国基督教三自爱国运动委员会编：《回忆吴耀宗先生》，中国基督教三自爱国运动委员会1982年版，第136页。

此外，为了联系到更多的教会领袖署名，吴耀宗在宣言内容上也作了很大让步，例如把原来的一条“基督教团体应以不用外籍人员为原则，其实施办法应与政府协商规定之”改为“中国基督教教会及团体，凡仍仰赖外国人才与经济之协助者，应立即拟定具体计划，在最短期内，实现自力更生的目标”，之后又将“立即”二字删去，以避免“许多人以为是要立即断绝外国的经济关系”的误会。又如把引言中“又因为把基督教传到中国来的国家，主要的都是这些帝国主义的国家”一句改为“又因为把基督教传到中国来的人们，主要的都是从这些帝国主义国家来的”。可见，当时教会的领袖们很难接受中国教会充当了帝国主义侵略工具的说法。见《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1992)》，第17-18页。

吴耀宗的多方努力更是得到了周恩来的充分肯定。1950年9月15日，周恩来致电上海市副市长潘汉年和中共上海市委宣传部部长夏衍，称：吴耀宗“为发表宣言，推动各方，备极勤劳，至可敬佩”。见《周恩来年谱（1949—1976）》上卷，第79页。

<sup>2</sup>《对吴耀宗等的中国基督教三自宣言的批语》，1950年7月19日，《建国以来毛泽东文稿》第1册，中央文献出版社1987年版，第438页。

<sup>3</sup>姚民权、罗伟虹：《中国基督教简史》，宗教文化出版社2000年版，第261—262页。

<sup>4</sup>笔者在上海市档案馆查阅资料时发现，上海市在吴耀宗等人的“三自”革新宣言发布后的第三天，即7月30日就已经收到这一指示。参见上海市档案馆藏，B22/2/1，第1-3页。

国主义的影响及其经济关系，把教会变为中国人自治、自传、自养的宗教事业。”对于吴耀宗等人发起的签名运动，《指示》要求“各地的党政机关和人民团体从旁予以适当的赞助，经过适当的关系，组织有爱国心的教徒，签名呼应，并在教徒中进行宣传”。《指示》还对教会的传教、教会学校、医院及救济机关、教产纠纷等问题作了明确的规定。<sup>1</sup>

中共中央此时虽想彻底切断基督教、天主教与外国的关系，使之完全掌握在自己的领导之下，但高度重视策略问题，并不想急于求成。因此，它并没有急于将运动一下子推向高潮，其对运动的热情和急切程度甚至要小于吴耀宗、刘良模等人。1950年9月6日，华东局统战部向中央汇报基督教“三自”宣言签名运动发起后各方的反映时，毛泽东就批示称：“此事不宜太急，太硬性，致失去团结较多的人的机会，造成对立，对吴刘运动开展不利，请设法影响吴刘。”<sup>2</sup>周恩来也明确表示：“要把美帝国主义的残余势力从中国完全肃清，还需要三四年的时间。”<sup>3</sup>

为进一步表明中共中央的态度并扩大吴氏等人发表宣言的影响，周恩来于9月15日专门致电上海市副市长潘汉年和中共上海市委宣传部长夏衍并转告吴耀宗，称：“此项文件，拟予全部发表，并由《人民日报》为文赞助，以广影响”。9月23日，《人民日报》一面在头版全文刊载了吴耀宗等人起草的《三自宣言》，并公布了截止8月底首批在宣言上签名的1527位基督教徒的名单，一面以《基督教人士的爱国运动》为题专门发表态度鲜明的社论。社论称：“欢迎基督教人士所发起的自治、自养、自传运动”，强调“这是基督教人士应有的使中国基督教脱离帝国主义影响而走上宗教正轨的爱国运动”，“一切宗教的信徒们都可以由此得到一个正确的方向，只有朝这个方向走，宗教界才可能建立自己的正常的宗教事业”。<sup>4</sup>

基督教《三自宣言》的发表，再加上中国共产党领导下的党政工青妇等各级组织的全面参与和推动，一场声势浩大、旨在“割断与帝国主义联系”的宗教界

<sup>1</sup>《中共中央关于天主教、基督教的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编(1949—1950)》第1册，第408—412页。关于传教问题，中共要求教会不在教堂以外传教，正在进行土改的地区应暂停活动；关于教会学校、医院和救济机关，一律视为私营事业，教会学校应遵守政府法令设政治课为必修课，教会办的高等学校中设宗教课为选修课。

<sup>2</sup>《关于中国基督教三自宣言签名运动的批语》，1950年9月8日，《建国以来毛泽东文稿》第1册，中央文献出版社1987年版，第497页。

<sup>3</sup>《周恩来年谱(1949—1976)》上卷，第109—110页。

<sup>4</sup>《周恩来年谱(1949—1976)》上卷，第79页。

<sup>5</sup>《人民日报》，1950年9月23日，第1版。



“民族自觉运动”由此在全国各地拉开了帷幕。<sup>1</sup>

## （二）中国天主教“三自”革新运动的跟进

与基督教派系林立<sup>2</sup>的状况相比较，中国天主教具有组织严密和信仰统一的特点。<sup>3</sup>这种组织上和教义上的差异决定了中国天主教“三自”革新运动的发起要远比中国基督教革新运动的开展困难。

当吴耀宗等人联名发表了《三自宣言》，在中国基督教界掀起革新运动后，中国天主教内的此类运动却迟迟难以发起。1950年8月19日，中共中央为推动中国教会的革新运动而发出《关于天主教、基督教问题的指示》时就已经清楚地意识到这一点。《指示》指出，虽然在基督教内已经发起了革新运动，但在势力更大、组织更为严密的天主教中，我们“现在尚未发起此种运动”。‘事实的确如此，当吴耀宗等人四处活动、积极征求更多教会人士签名时，中国天主教内却难以找寻一位像吴氏这样的“爱国人士”或“进步分子”以响应中共中央的革新号召。非但如此，各地天主教会的活动与新政府的要求更是大相径庭。如陕西省通远坊天主堂就不断地“通过宗教书刊进行反动宣传”，大量地“制造反革命谣言，篡改革命歌曲”，“利用宗教集会进行反动宣传”等。<sup>4</sup>然而，中共中央并没有因此停止在中国天主教中的工作，而是不断地要求“各地注意团结天主教徒中有爱国心的分子，以求在适当时机发起”中国天主教界的“三自”革新运动。<sup>5</sup>

<sup>1</sup>对于这场运动，海外学者大都认为这是中共的一个“阴谋”，是其打击乃至消灭教会的手段和工具，而中国学者则坚持认为这是教徒们的自发行为。香港中文大学的梁家麟认为：“这个问题必须分开两方面来看，要是从运动的缘起，以及运动的发起人的原初构想而观之，则整个运动当至少是部分基督徒（如吴耀宗等）的自发运动”，但是，“整个运动愈往后发展，我们便可以看到政府干预甚至控制的力量便愈大，至终它变成了政府全面控制教会的一个手段”。参见梁家麟：《五十年代三自运动的不同诠释》，氏著：《五十年代三自运动的研究》，第220页。

以上这些说法，笔者认为都欠妥当。前两种观点太过偏执，已不必反驳，倒是梁家麟教授看似公允的观点值得商榷。笔者以为这场运动从一开始便毫无自发性而言，不可否认，吴耀宗等人早在新中国成立前就已有革新教会的想法或思想，三自革新宣言也确实确实是吴氏等人起草并联名发表的，但如果以此推断中国基督教三自革新运动的发起具有某种自发性，显然过于表面化。周恩来与吴耀宗等人的谈话清楚地折射出中共的意志如何改变教会人士最初想法的过程，以此看来，吴氏等人发表宣言的行为似不应简单地看作教会内部分基督徒的行为，而更应该是中共借吴氏等人之口来表达自己的肃清教会内亲西方势力的真正目的。

<sup>2</sup>中共全国政权建立后，中国基督教的大小派别仍有70单位之多，其中较大的有31个教派，如中华圣公会、华北公理会、中华卫理公会、中华浸会、中华信义会、中华循道会、中国耶稣教自立会、中华基督教会、基督教聚会处、真耶稣会、内地会、耶稣家庭、基督徒会堂、灵粮布道会、神召会、灵恩会等。

<sup>3</sup>根据天主教的教义，教会是一个具有圣统制的社会，教皇拥有至高无尚的地位，具有完全的不错性；各地的教会则是耶稣基督亲自创立，其使命是耶稣基督在世使命的延续。为担负基督传教救世的使命，教会拥有至一性，即教会只有一个，它只有一个主，宣讲惟一的信仰，源自惟一的洗礼，举行惟一的圣体圣事，组成惟一的身体，由惟一的圣神赋予生命，怀着惟一的希望。而且天主教徒在伦理生活中必须遵守天主十诫的基本准则，如不得呼天主圣名以发虚誓、不得进行妄证、必须守瞻礼之日等。参见任廷黎：《天主教知识读本》，宗教文化出版社2000年版，第61-62、第69页。

<sup>4</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编》第1册，第411页。

<sup>5</sup>《通远坊天主堂反动活动情况汇报》，1950年9月18日，陕西省档案馆藏，123/8/296。

<sup>6</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编》第1册，第411页。

中共中央的要求和各地的努力迟至1950年11月底才在遥远而偏僻的川北地区收到成效。“在川北地委的积极推动下”，四川省广元县对“天主教徒(特别是学校中信教的青年学生)用适当名义集合起来予以爱国主义的训练”，然后，这些受过“训练”的青年教徒“起来逼迫上层分子发表革新宣言”。<sup>1</sup>于是，便有了广元县王良佐神父和500余名天主教徒11月30日发表《天主教自立革新运动宣言》(又称广元宣言)的情况。此处引用的材料是目前公布的惟一一件有关中国天主教广元宣言产生的档案文献。虽然只有寥寥数语，但宣言的产生过程及中共川北地委在其中的作用都清晰可见。<sup>2</sup>

为扩大广元宣言的影响，并引发中国天主教的革新运动，12月12日《人民日报》在第1版全文刊登了这一宣言和首批签名人的名单。对中国天主教和西方世界的关系，宣言明确指出：“天主教传入中国以后，帝国主义者即百般利用教会，作为侵略的先锋”，“现在我们独立民主自由的新中国建立起来了，可是帝国主义者仇视人民翻身”。正因为如此，宣言呼吁全国天主教徒站在爱祖国爱人民的立场上，“坚决与帝国主义者割断各方面的关系，并肃清亲美、恐美、媚美的

<sup>1</sup>《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951年3月5日。《建国以来重要文献选编》第2册，第95、97页。

<sup>2</sup>关于广元宣言的产生过程，学术界尚存有非常大的分歧。大陆学者无一例外地认为，广元宣言的产生是四川省广元县爱国神父王良佐和500名教徒的自发行为，并以此为起点来解读中国天主教“三自”革新运动的发展逻辑，即“三自”革新是中国天主教要求割断与帝国主义联系的一场自发性运动。包括香港、台湾在内的海外学者基本上都否认广元宣言产生的自发性，他们认为该宣言是中共一手制造而成的。但他们的观点也有差异，吕方济(《五星旗下的天主教》，香港纳匝肋静院出版)和陆以哲(《中共怎样对待宗教》，友联出版社出版)认为广元宣言并无自发性可言，它是中共一手促成的，而陈公宇(《中共迫害宗教》，自由出版社出版)认为王良佐神父是中共的特务，是一名赤色神父，该宣言是因他而起的。

通过梳理大量的文献资料后，笔者以为广元宣言的发表并非中国天主教内的自发行动，也不是王良佐神父的个人行为，而是中共继续促成中国基督教革新宣言后，在中国天主教内主导的又一结果。在中共的一份文件中就明确指出：“天主教的任何有效的革新运动，都不可能是教徒的自发运动，而只能在党和人民政府积极领导督促下发生和发展”，“广元天主教王良佐等发表的《天主教自立革新运动宣言》”就是“在川北地委积极推动下产生的。”(见《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951年3月5日，《建国以来重要文献选编》第2册，第95页。)

广元宣言发表后，王良佐神父也曾一再表示“这次革新是政府叫他们革的，发表宣言是为了应付政府，并未考虑如何进行彻底革新”。当中国天主教成都主教区派人前往广元调查发表革新宣言一事时，王良佐对“积极分子”说：“我要声明，这(笔者注：指发表革新宣言一事)是你们干的，你们要负责。”(见新华社编：《内部参考》第65号，1951年4月14日，第79-80页。)他还向成都主教区主教写信报告事件的经过，并表明自己对上帝的忠诚，但又无可奈何。他在信中写到：“我是基多的忠实门徒，我是属于教会的子女，今日，明日，直到我生命的最后一刻，请您助我逃出狼口！”“主教，我已无自由，请多为我祈祷！”(见《公教报》香港，1956年1月15日。)

之后，中共也不得不承认“广元天主教革新招牌虽然亮得早，但基础太差”，而且“神父王良佐思想最固执，与杜朋、安朗如(笔者注：此二人系天主教驻广元县的法籍传教士)接近频繁”。对王良佐神父来说，为了澄清此事，他还托一名教友写信到上海，“申述革新是政府的意思，不是他自愿干的”，他本人坚持认为“脱离梵蒂冈的领导不合教义，是裂教行为。”这种情况也使得中共颇为头疼，“教育他？收效不大。打击他？没有具体材料。而且打击到什么程度，以后怎么办都是问题。”(见新华社编：《内部参考》第141号，1951年8月9日，第19-22页。)

这些材料清楚地表明，广元县王良佐神父的革新宣言并非中国天主教内的自发行为，而是中共欲割断中国天主教与“帝国主义联系”而一手促成的。澄清此事，对我们正确理解中国天主教“三自”革新运动的发展逻辑是非常有益的。

思想。自力更生，建立自治、自养、自传的新教会。不让教会的圣洁，再受帝国主义的沾污。”<sup>1</sup>

但是，与吴耀宗等人的宣言在基督教界引起较大的反响相比较，王良佐等人的革新宣言并没有在中国天主教内引起太多的回应。据《人民日报》的统计，王良佐神父的广元宣言发表后，“接着有绥远、重庆、南昌、武汉、川西的夹江、川北的岳池等处天主教人士响应这个主张”。截止1950年12月底，“南昌天主教人士签名赞成革新运动者八百九十四人，川西夹江签名者八百五十人，川北岳池签名者一百二十一人”，武汉法汉中学七位教徒亦曾响应，还有归绥市天主教人士六百余人召开了革新座谈会。<sup>2</sup>从响应革新的人数看，此时中国的天主教徒有300万之多，而所有这些签名者加起来不足2500人，还不到总数的千分之一；从地域来看，回应广元宣言的多属一些偏远地区，而中国天主教的重镇上海、北京、长沙、广州等地均无动静。

即便如此，1951年1月8日，《人民日报》还是受命发表了《欢迎天主教人士的爱国运动》的社论。社论指出，绥远、重庆等地“天主教人士的革新运动，是受到全国人民热烈欢迎的”。“在我国历史上，天主教徒中曾出现过不少爱国志士”，如徐光启、马相伯等，所以，“中国天主教徒，应当继承和发扬徐光启和马相伯的爱国精神，踊跃参加全国人民的抗美援朝斗争，并且踊跃参加石明亮、王良佐等所发起的自立革新运动”。社论重申中国天主教的问题和基督教一样，“一方面是宗教信仰的对象，另一方面又曾在长时期中被帝国主义用为帮助推行侵略的手段”，正因为如此，“中国天主教徒为要使自己的宗教信仰完全和帝国主义侵略分子间谍分子的阴谋活动相隔绝，必须在根本上改革中国天主教会完全受制于帝国主义外国的制度”。社论最后希望那些“现在还未发动革新运动的各地天主教徒，以及各级教务的主持人，能够对这一运动予以积极赞助，使我国天主教的革新工作和基督教的革新工作并驾齐驱。”<sup>3</sup>

为了由上而下推动运动的快速发展，1951年1月17日，政务院文教委员会特邀集华北区天主教的主要上层分子40余人举行茶话会，周恩来参加会议并作了讲话。周恩来在讲话中指出，目前宗教界提出的“三自”，就是自治、自养、自传运动，是宗教界的爱国运动，应该提倡，人民政府一定支持和赞助；我们要爱人民的中国，爱中华人民共和国；我们要和反对我们国家的敌人断绝关系，敌

<sup>1</sup> 《四川广元天主教徒发表宣言，天主教徒开始自立革新》，《人民日报》，1950年12月12日，第1版。

<sup>2</sup> 《欢迎天主教人士的爱国运动》，《人民日报》1951年1月8日，第1版。

<sup>3</sup> 《欢迎天主教人士的爱国运动》，《人民日报》1951年1月8日，第1版。

我界限必须分清。对于天主教徒所说的“天下教友是一家”的说法，周恩来称教友当然是指虔诚善良的教徒而言，教徒中的叛徒败类不能算作教友，犹如我们共产党里的张国焘一样。最后，周恩来满怀信心地说：“天主教和基督教的自治、自养、自传是能够实现的”，并不无所指地告诫在座的天主教上层人士：“凡依靠人家而不靠自力更生的决不能自强，凡自主者才有前途。”<sup>1</sup>

依据周的谈话精神，19日，陆定一在第二次全国统战工作会议期间继续就天主教的革新问题进行动员。陆说：“天主教的纪律是严的，不得到梵蒂冈的允许，发表一个革新宣言是很困难的”，“教徒中也有很多思想问题，如‘感恩’思想——从前靠教会养活，现在应该报恩；‘自由’思想——他们认为教会由人民政府管了就不得自由，归美国管最自由，不然自己管自己；还有怕政治学习、怕减薪等”，但“我们必须攻破这一堡垒，必须善于发现和解决他们的思想问题。最近周总理举行一个座谈会，请他们来，就是要解决这些思想问题。”陆还反复强调“政府要出面支持他们的革新运动，这点很重要。”<sup>2</sup>

20日，周恩来就中国天主教革新运动的发动问题在中共中央统战部举行的茶话会上再次发表重要讲话。他说，发动中国天主教的“三自”革新运动，除了作上层分子的工作外，“对于天主教徒也要做工作”，因为他们“里面有不少是受了梵蒂冈影响的人，还有一些是带有反动意识吃洋饭的人”，但是“天主教有几百万教徒，这首先就是一个群众问题。我们不能把几百万信天主教的人都看作是吃洋饭的。如果这样说，一定会脱离群众，因为这里边有很多是劳动人民”。对于部分中共干部在宗教问题上的盲目乐观态度，周恩来也给予了纠正。他说：“有的同志说‘他们（笔者注：指天主教徒）一分到土地就不信教了，天主教的基础就没有了。’这句话好象很有道理似的，其实问题并不那么简单。别说分了地的农民，就是进入了社会主义社会，也还有信教的。苏联十月革命已经三十多年了，现在还不是有很多教堂，很多人画十字”。所以，周强调：“既然宗教信仰是长期的，又有那么多信教的群众，我们就要工作。”<sup>3</sup>

为进一步推动中国基督教和天主教“三自”革新运动的发展，中共中央于1951年3月5日发出了《关于积极推进宗教革新运动的指示》。就天主教方面来说，《指示》要求各大行政区及各重要省、市迅速以政务院文教委员会邀集华北区天主教上层分子举行茶话会的办法，由各地文教厅出面邀请当地天主教中的上

<sup>1</sup> 《周恩来年谱(1949—1976)》上卷，第119页。

<sup>2</sup> 《历次全国统战工作会议概况和文献》，第47—48页。

<sup>3</sup> 《在中共中央统战部举行的茶话会上的讲话》，1951年1月20日，中共中央统一战线工作部、中共中央文献研究部编：《周恩来统一战线文选》，人民出版社1984年版，第201-202页。

层分子举行茶话会或座谈会，“使发动下层的工作与这种上层的推动工作相配合”，而且“在茶话会或座谈会上，应有政府的重要负责人员讲话”，讲话要指出中国的天主教“曾被帝国主义所利用”，要“热烈的鼓励教徒爱祖国”，而且天主教的任何“管理权应一律确实归中国人掌握，不容任何人操纵，外国侵略分子、间谍分子必须肃清”。对于中国天主教和梵蒂冈的关系，《指示》作了明确的规定：“在梵蒂冈不干涉中国宗教革新运动及不在中国进行政治活动的条件下，中国教徒和梵蒂冈仍可有纯粹宗教性质上的联系”。《指示》还号召全国“要学习广元的经验”，“替他们想些办法(由公家占用的房子给以房租，帮他卖掉一些产业，以取得资金，甚至部分减轻其某项捐税等)，以及适当减低其上层分子的太高的薪金”，帮助教会实行自养。这种“方法使中国教会达到自养，使教徒们从经济上因而也在思想上打断与帝国主义的关系，是很值得的，而且是一定可以做得到的。”<sup>1</sup>

对于中国天主教的革新运动，毛泽东也在极力地引导和推动。3月14日，他致函时任中共中央宣传部副部长的胡乔木，要求《人民日报》转载13日《光明日报》的两篇关于天主教革新的文章。因为在毛看来，这两篇文章“写得很好”，“说明了天主教革新的理论根据，很有说服力”。<sup>2</sup>1951年3月14日、15日，《人民日报》受命先后刊登了毛泽东钦定的这两篇文章。

在中共中央的全力引导和再三努力下，中国天主教的“三自”革新工作也开始在全国渐次展开。各地陆续发表了一些革新宣言，掀起了签名运动，控诉并驱逐外国神职人员，有的地区还成立了革新机构。总之，中国教会终于形成了新政权所期望的“天主教的革新工作和基督教的革新工作并驾齐驱”的有利局面。

---

<sup>1</sup>《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951年3月5日，中共中央文献研究室编：《建国以来重要文献选编》第2册，中央文献出版社1992年版，第96-98页。

<sup>2</sup>《给胡乔木的信》，1951年3月14日，《建国以来毛泽东文稿》第2册，中央文献出版社1988年版，第164页。这两篇文章题为《天津天主教徒奋斗前进，积极开展自立革新运动》和《和天主教教友们谈怎样爱教》，前者刊登于《人民日报》时题目改为《天津市天主教徒积极展开自立革新运动》。

### 第三章 新政权对中国教会与西方世界关系的全面清理

1950年6月25日，朝鲜战争爆发。10月初，中共中央迫于朝鲜战争中北朝鲜一方军事失利，以美国为首的联合国军大举越过三八线，可能占据整个朝鲜半岛的严重局势，于19日秘密派出中国人民志愿军入朝参战，从而与美国在朝鲜半岛上开始了正面的对抗和战争。对忙于巩固新生政权的中国共产党来说，抗美援朝战争的爆发不仅增加了“美帝国主义”直接武装干涉新中国的危险，也给退居台湾的国民党提供了重返大陆的某种机遇，而且还极大地鼓舞了国内各种敌对势力的抵抗热情。在严峻的内外形势下，中国共产党显然比建国以来的任何时候都更需要在国内彻底肃清以美国为首的“帝国主义残余势力”，来确保新中国的安全。这种情况不可避免地使得新中国的各项国内政策出现了重大改变，建国之初难得的国内宽松气氛也因之转瞬即逝。<sup>1</sup>

有学者就指出，在中国介入朝鲜战争前后，毛泽东对待反革命分子的态度就有着非常大的变化。朝鲜战争爆发前，毛泽东还在极力劝告党内同志不要急躁，切忌四面出击。然而，几个月之后，随着朝鲜战争爆发，北朝鲜人民军很快失利，中国方面不得不准备出兵，毛泽东马上就改变了此前在镇压反革命问题上不甚积极的态度，认为抗美援朝是一个彻底清除国内反革命分子的“千载一时之机”。因此，在中共中央10月8日正式决定出兵朝鲜之后，毛就亲自主持通过了《关于镇压反革命活动的指示》，在全国范围内部署大规模镇压反革命的工作。<sup>2</sup>不独有偶，中共中央还先后在国内发动了反对干部腐化的“三反”运动、打击不法资本家的“五反”运动和整肃知识分子的思想改造运动等。可以说，这些运动的开展均与朝鲜战争爆发后中国国内政策的变化密切相关。但另一方面，中国共产党其实也力图利用朝鲜战争爆发后的紧张局势，或者说有利时机，来彻底打垮国内尚存的可能危害其政权的各种潜在势力。<sup>3</sup>

在此形势下，政府全面清理中国教会与西方世界的关系便在所难免。如果说在抗美援朝战争之前，中国共产党对基督教、天主教与西方世界的关系问题尚有较多的耐心，各项政策还不显急迫，但自从介入朝鲜战争以后，全面的危机感已经迫使当局根本无法容忍这种关系再有片刻的存在。在中国共产党看来，既然中国基督教和天主教的“三自”革新运动已经发动起来，那么，利用朝鲜战争这样

<sup>1</sup>参见[美]R.麦克法夸尔、费正清：《剑桥中华人民共和国史(1949-1965)》，中国社会科学出版社1998年版，第90-91页。

<sup>2</sup>参见杨奎松：《新中国“镇压反革命”运动研究》，《史学月刊》2006年第1期。

<sup>3</sup>参见《中国共产革命七十年》上册，第565-569页。

的攘外之机<sup>1</sup>就更应该采取严厉的措施，彻底根除教会内的“帝国主义分子”和“帝国主义影响”。

## 一、控诉教会罪恶

建国初期的各种群众运动已使全国人民对控诉不再陌生。不管是土地改革运动、“镇压反革命”运动，还是“三反”、“五反”运动，控诉作为开路先锋均大显其威，攻无不克。在控诉面前，昔日建立在家族、同乡、同窗、同事和师生基础之上的个人关系都显得异常孱弱，不堪一击。很显然，控诉已经成为建国初期新政权成功地推行各种群众性运动的有效手段。与此同时，参与控诉则成为各个阶层无法逃避的一种社会责任。在强大的政治压力下，每一个个体必须以积极参与控诉的方式，通过对设定对象的无情批判和毫无保留地揭露，来表明自己的政治立场——对新中国的热爱和对共产党的拥护。那么，中国介入朝鲜战争之后，如何让中国基督教和天主教的信徒们迅速地“肃清恐美、崇美、媚美的思想，并建立对美帝国主义仇视、鄙视、蔑视的思想”呢？<sup>2</sup>政府自然会想起社会上已经普遍开展，而且屡试不爽的控诉了。

为了有效地改变中国基督教和天主教的信徒们对外国传教士、各种外国神职人员，特别是对外国宗教组织的信任和好感，以顺利推行旨在割断中国教会与西方世界联系的“三自”革新运动，中共中央通过各级组织特别在教徒中间发动了“控诉”运动。教会内开展的首次控诉会，是在1951年4月政务院文教委员会宗教事务处在北京召开的“处理接受美国津贴的基督教团体会议”上。<sup>3</sup>此次会

---

<sup>1</sup>对抗美援朝战争所提供的“安内”之机，中国共产党有着非常清醒地认识。1950年12月29日，周恩来在政务院第六十五次政务会议上说：“过去我们曾设想，要把美帝国主义的残余势力从中国完全肃清，还需要三、四年的时间，但最近美国宣布冻结我国在其境内的财产，这就给了我们一个很有利的机会，我们可以提早把美帝国主义在我国残余势力肃清出去。现在，我们宣布这一命令，对美帝国主义是一个严重的打击。”参见《周恩来年谱(1949—1976)》上卷，第109—110页。

显然，这也是毛泽东的看法。在1951年1月中旬召开的全国统战工作预备会议上，胡乔木曾介绍过毛的这一看法。他说：“抗美援朝运动在中国引起了一个反帝高潮。毛主席作过这样的估计：这是一个很大的高潮。这个高潮非常有益，不仅把美帝的侵略打退了，而且又对中国各方面的工作有很大的推动和非常大的积极作用”，特别是它“在文化教育方面把帝国主义的影响打退了，使中国在各方面都有很大的进步，面貌为之一新。”参见《历次全国统战工作会议概况和文献》，第38—40页。

对于这一有利时机的认识，1952年4月30日，周恩来在一次我国驻外使节会议上的讲话中又有所提及。他说：“帝国主义的军事力量被赶走了，但帝国主义在我国百余年来经济势力还很大，特别是文化影响还很深。这种情形会使我们独立受到影响。因此，我们要在建立外交关系以前把‘屋子’打扫一下，‘打扫干净屋子再请客’。但是打扫要有步骤，不能性急。我们在美帝侵朝的时候，针对美帝对我国采取敌视政策并冻结我国财产的情况，先接管或冻结美帝在华资产，并接管美帝津贴的文化机关，特别是在抗美援朝运动中肃清亲美崇美恐美思想，这在平时恐怕要几年几十年才能做到。”见中共中央文献研究室编：《建国以来重要文献选编》第3册，中央文献出版社1992年版，第167页。

<sup>2</sup>陆定一：《在处理接受美国津贴的基督教团体会议上的讲话》，《人民日报》1951年4月25日，第1版。

<sup>3</sup>中国基督教界人士一般将此次会议称为“北京会议”。

议由政务院主持召开，在教会内部开展控诉毫无疑问也是政府的授意和安排了。政务院召集此次会议的目的，是期望“在中央人民政府领导下把一百多年来美帝国主义对中国人民的文化侵略最后地、彻底地、永远地、全部地加以结束。”<sup>1</sup>所以，会议虽然以“处理接受美国津贴的基督教团体会议”为名义召开，但在本质上却不是纯粹处理这些“技术性”的问题，而是围绕如何迅速割断教会与帝国主义间的关系、如何展开教会与美帝间的斗争等议题展开讨论。既然如此，首先通过控诉“认识帝国主义的罪恶”就是会议的头等大事了。

事实也正是这样，北京会议为期六天，而控诉大会就召开了整整两天。在这次会议上，参与控诉的均为中国教会的一些领袖人物，计有中华基督教会全国总会总干事崔宪详、中华基督教会总干事邵镜三、中华基督教女青年会全国协会学生部主任干事施如璋、广东基督教协进会总干事胡翼云、中华卫理公会华北区会督江长川、重庆中华路德会牧师李牧群、中华基督教青年会全国协会副总干事江文汉、中华圣公会主教院主席主教陈见真、杭州基督教协会副会长钮志芳、青岛基督教联合会书记王重生以及天津基督教革新推进委员会副主席乔维熊等十八人。控诉的对象主要是与控诉人相关的外国传教士或教会的华籍领袖，如中华基督教全国总乡村教会事工委员会干事、美籍传教士毕范宇(F. W. Price)，中华基督教青年会干事骆爱华(E. H. Lockwood)，中华卫理公会理事陈文渊，中华基督教青年会全国协会总干事梁小初，中华圣公会云贵教区主教、中央办事处总干事朱友渔，中国著名的自由传道人顾仁恩。控诉的内容则是清算这些“美帝国主义分子”、“美国特务”或“美帝国主义走狗”如何在中国教会内协助帝国主义侵略中国的“罪行”。<sup>2</sup>会议最后通过的《中国基督教各教会各团体代表联合宣言》更是号召全国同道“坚决揭穿帝国主义和反动派破坏三自运动的阴谋，积极展开各地基督教教会及团体对帝国主义分子和反革命败类的控诉运动”。<sup>3</sup>

对中国教会来说，北京会议中的控诉无异于一声晴天霹雳。据吴耀宗指出，在当时“国内镇压反革命的怒潮中，控诉已经成为大家所熟悉了、习惯了的事；然而在基督教的群众里，控诉却还是一件完全新鲜的事，不只是一件新鲜的事，也是一件困难的事。”<sup>4</sup>“为什么控诉在建国初期已是普通老百姓耳熟能详的事，却

<sup>1</sup> 吴耀宗：《中国基督教的新生——出席“处理接受美国津贴的基督教团体会议”的感想》，《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1992)》，第25页。原文刊于《人民日报》1951年5月24日。

<sup>2</sup> 具体的控诉发言，可参见《人民日报》1951年4月25日，第5-6版；《天风》第262-263号，1951年5月。

<sup>3</sup> 《中国基督教各教会各团体代表联合宣言》，1951年4月21日，上海市档案馆藏，B22/2/2，第1页。

<sup>4</sup> 吴耀宗：《中国基督教的新生——出席“处理接受美国津贴的基督教团体会议”的感想》，《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1992)》，第27页。



“在教会群众里”是一件“新鲜”而又“困难的事”呢？原因很简单，从基督教的教义来看，控诉不符合教会的教义，与耶稣的教训背道而驰。耶稣曾经这样训导信徒：“你们不要论断人，免得你们被论断。因为你们怎样论断人，也必怎样被论断；你们用什么量器量给人，也必用什么量器量给你们。为什么看见你弟兄眼中有刺，却不想自己眼中有梁木呢？你自己眼中有梁木，怎能对你弟兄说‘容我去掉你眼中的刺’呢？你这假冒为善的人！先去掉自己眼中的梁木，然后才能看得清楚，去掉你弟兄眼中的刺。”<sup>1</sup>对此，一般教徒均刻骨铭心。既然如此，难道那些参与其事的教会领袖们就不清楚耶稣的这些训育吗？当然不是。据在此次会议中参与控诉美籍传教士毕范宇的崔宪详牧师自述，他是一个向来“隐恶扬善，不说别人坏话的人”，此次控诉是其有生以来的第一次控诉，所以，在进行控诉的前一天晚上，“一夜不会瞌睡”，而且“感触多极了”，当然也就“深深的体会到思想斗争的苦痛”。<sup>2</sup>这样的自述清楚地反映了参与控诉前教会领袖们在政治压力和宗教信仰间的徘徊与矛盾。但在“全能主义政治”下，崔宪详牧师最终还是改变了自己的人生信条和对教义的理解，参与了控诉，而且认为“在这次控诉当中，教育了我，也大大的帮助了我”，在事后还体会到了一种难得的“快乐”。<sup>3</sup>中国教会领袖们的现身说法，不仅打破了教会内部从无控诉的先例，也给广大信徒以极大的影响。难怪之后吴耀宗称“这次会议中的控诉”是“中国基督教历史中一件空前的事。”<sup>4</sup>

尽管许多教会领袖在北京会议上带头作了控诉，但要一般教徒很快就转变观念，积极参加控诉，仍有不小的困难。如陕西省靖边县在控诉“帝国主义分子”沙智林和文怀德前，发动教徒进行诉苦时就遇到了非常大的阻力。当基层干部们访寒问苦时，教徒们或以怀念西方传教士的恩惠作答，说“沙神父好，我们小时不好好念书，人家外国拿来的洋糖给我们吃，哄得叫念书”；或以什么也不知道来应付，“嘴合的紧紧的不说话，问的没办法了便说：‘咱也没得过利，也没受过害，别人的事咱不知道’”；甚至有些教徒大着胆子替神父辩护，说“杀人，沙神父不知道，都是团里人杀的，沙神父知道的话就不叫杀！”<sup>5</sup>

为了使教徒们抛开顾虑，积极地投入于陌生的控诉之中，《人民日报》受命

<sup>1</sup>《圣经》，中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会 2005 年印行，马太福音第 7 章。

<sup>2</sup>崔宪详：《我对于控诉的一点经验和体会》，《天风》第 264 号，1951 年 5 月。

<sup>3</sup>崔宪详：《我对于控诉的一点经验和体会》，《天风》第 264 号，1951 年 5 月。

<sup>4</sup>吴耀宗：《中国基督教的新生——出席“处理接受美国津贴的基督教团体会议”的感想》，《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1992)》，第 27 页。

<sup>5</sup>《靖边县关于天主教工作的报告》，1951 年 10 月 12 日，陕西省档案馆藏，123/8/316，第 44 页。

发表了专门教授教徒如何展开控诉的文章——刘良模的《怎样开好教会控诉会》。刘文指出：“全国各地基督教教会和团体的当前中心工作之一便是要开好控诉会”。为什么要控诉呢？“因为百余年来，帝国主义利用了基督教侵略中国，所以我们要控诉它的罪行。由于长期受了帝国主义的影响，很多基督徒有了‘超政治’的落后思想，所以我们要开控诉大会来教育大家。”刘良模认为：“控诉大会乃是使教徒群众清楚地认识帝国主义在中国所造成的罪恶，认识帝国主义过去利用基督教侵略中国的事实，肃清基督教内部帝国主义影响的最有效的方法之一。”至于怎样开好控诉会，刘文更是给出了非常详尽的指导。首先，“必须去掉许多基督徒思想上的顾虑”。对那些主张“隐恶扬善”而不参加控诉的教徒，应从教义上向他们说明“耶稣对当时文士、法利赛人的责骂，便是控诉”；对有些觉得“控诉不起来”的教徒，应该让他们“多去参加各界人民的控诉大会与公审反革命分子大会”，以“激起基督徒对帝国主义与教会败类正义的愤怒与控诉”。其次，“必须先做好准备工作”。每个教会和全市性的教会联合会应该先组织一个控诉委员会，“研究要控诉谁，请谁来控诉”，然后还要“请那些参加控诉的人出席一个控诉动员会，使他们在思想上建立为什么要控诉与控诉什么的观念”。有了这些准备仍然不足以开好控诉会，还必须“先在各教堂、各团体举行控诉小组会<sup>1</sup>”，以从中“发现控诉最有力的几个人，请他们参加控诉大会”。再次，控诉应该“根据事实”、“破除情面”，“要句句话是从心里面讲出来”、“要彻底，要痛痛快快、诚诚恳恳地和盘托出”，最重要的是“要站稳自己人民的立场”。最后，召开控诉大会时，“会场空气要严肃”，控诉者的顺序“应该按照先紧张、后缓和、再紧张的程序来排列”。<sup>2</sup>《人民日报》这样详尽的“指导”无疑大大地推动了中国教会内控诉运动的发展。

对于控诉这样一种强有力的斗争方式，毛泽东也是极力地向全国各地推广。1951年8月，中共南京市委在向毛泽东汇报宗教革新工作时称：“我们在各个基督教会中先后开展了控诉运动，举行金陵男、女两神学院扫毒展览”，“启发教徒揭发与控诉教会的黑暗、专横、反动的事实”，以此来“树立教徒的主人翁思想，从而展开教徒与神职班的正面斗争，确立教会中的进步群众优势”。毛泽东阅此报告后，完全肯定了南京市委在教会内部开展控诉的斗争方式，并立即批示时任中共中央宣传部副部长的胡乔木，称“此件很好，请印发各中央局、分局、省市

<sup>1</sup>此处的控诉小组会相当于控诉前的“彩排”或预演。通过小组会，可以发现合适的控诉人，并纠正他们控诉中的缺点，“例如讲得太长的要缩短；不清楚的，要使它清楚；内容不充实的，要使它充实”等。

<sup>2</sup>刘良模：《怎样开好教会控诉会》，《人民日报》1951年5月21日，第3版。

区党委及其管理宗教的机关”。胡乔木受命后即向全国各地转发，并加了这样的批语：“南京市委这个报告很好，其中关于进行基督教工作的方式和步骤的经验，很值得各地学习，特印发给你们研究”。<sup>1</sup>

除此以外，吴耀宗等“三自”革新运动的领导人也尽其所能从教义上为控诉找寻理论依据，以打消教徒投入其中的信仰顾虑。吴氏认为，控诉非但与耶稣的训育不违背，反倒“是完全符合耶稣的教训的”。因为“耶稣叫我们不要论断人，是叫我们不要从自私和骄傲的观点出发，吹毛求疵地在别人身上找过错，而忘记了我们自己所有的，也许是更大更多的弱点。”吴氏甚至还认为耶稣自己就曾身体力行地进行过严厉地控诉。他说：“马太福音第 23 章<sup>2</sup>就是耶稣对文士和法利赛人的一篇最有力、最深刻的控诉”，耶稣“不但以正义的呼声来反对罪恶”，而且还“以勇敢的行动来打击罪恶。他拿着鞭子把利用宗教仪式来进行剥削的人们赶出圣殿。”<sup>3</sup>既然控诉是“肃清基督教内部帝国主义影响的最有效的方法之一”，而且并不违背耶稣的教训，教徒们就理应责无旁贷地参与其中了。

经各方的积极推动和吴氏等人的再三努力，中国基督教和天主教内的控诉很快就在全国展开。据不完全统计，仅 1951 年，中国基督教各团体先后就在全国 137 个城市进行了规模较大的控诉会达 228 次之多。<sup>4</sup>至于小规模控诉会就更多了。如 1951 年 5、6 月间，一个小小的苏州城，仅基督教会团体就先后举行了大小控诉会 26 次，参加教徒超过 2000 余人，亲自登台控诉的 160 余人。<sup>5</sup>上海作为中国基督教的中心和中国基督教抗美援朝三自革新运动委员会筹委会的所在地，更是走在了控诉运动的前列。1951 年 6 月至 10 月，上海基督教各团体就多次举行了控诉会（详细内容见表一）<sup>6</sup>，参与控诉者均为中国基督教内的头面人物，

<sup>1</sup>《对南京市委关于宗教改革工作的报告的批语》，1951 年 9 月 8 日。《建国以来毛泽东文稿》第 2 册，中央文献出版社 1988 年版，第 442-443 页。

<sup>2</sup>马太福音第 23 章的内容是耶稣向众人 and 门徒讲论文士和法利赛人的罪恶。参见《圣经》，马太福音第 23 章。

<sup>3</sup>吴耀宗：《中国基督教的新生——出席“处理接受美国津贴的基督教团体会议”的感想》，《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1992)》，第 27 页。

在此段时间，《天风》杂志先后也发表了多篇为控诉寻找理论依据的文章。如应元道：《控诉的宗教意义》，《天风》第 265 号，1951 年 5 月；陈崇桂：《我控诉美帝利用宗教侵略中国》，《天风》第 264 号，1951 年 5 月；陈崇桂：《为甚么要控诉？》，《天风》第 267 号，1951 年 6 月。

<sup>4</sup>《转发国务院宗教事务局文件“何成湘在中国基督教全国会议上的讲话”》，1955 年 2 月 10 日，陕西省档案馆藏，228/2/15，第 1 页。这一数字，吴耀宗也有提及，不过稍微有些出入。吴称：“据不完全统计，1951 年全国一百三十三个城市的基督教会及团体举行了规模较大的控诉二百二十八次。”参见吴耀宗：《中国基督教三自革新运动四年来的工作报告》，《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1992)》，第 45 页。

<sup>5</sup>《中国基督教控诉运动统计表(一九五二年八月底止，上海在外)》，1952 年 8 月，中央人民政府政务院文化教育委员会宗教事务处资料组编：《中国基督教概况》，1952 年 12 月，湖北省档案馆藏，ZND/197，第 40 页

<sup>6</sup>《上海基督教会团体控诉统计表》，1951 年 11 月，中央人民政府政务院文化教育委员会宗教事务处资料组编：《中国基督教概况》，1952 年 12 月，湖北省档案馆藏，ZND/197，第 53-56 页。

而且规模都不小，有时与会者竟超过万余人。

表一：1951年6月至10月上海基督教教会团体部分控诉会统计

日期地点	单位	控诉人	控诉题目或内容	被控诉者
六月一日 上海慕尔堂	中华基督教协进会	崔宪详，基督教协进会副会长	控诉美帝国主义利用基督教协会侵略中国的阴谋	罗炳生、陈文渊、司徒雷登
		缪秋笙，前基督教协进会主席	美帝怎样通过基督教协进会破坏三自革新运动	密尔士、穆德、海维德
		吴高梓，基督教协进会会长	美帝利用中华全国基督教协进会进行侵略活动	
		林永保，基督教协会会干事	美帝利用中华全国基督教协进会作为情报间谍机构	海维德、霍金、毕范宇、鲍引登
六月三日 上海怀恩堂	灵粮堂	周福庆，灵粮堂长老，灵粮堂世界布道会副会长	控诉美国侵略工具赵世光	赵世光
		李刘淑兰，灵粮堂执事	控诉赵世光逃港借修造礼拜堂骗取信徒财物	赵世光
		金罕牧师	披宗教外衣，执行美帝份子麦森阴谋	
		孙戴芳，灵粮堂教友	散布反动言论，伪装进步、利用疾病骗局，进行反革命活动	
		谈国兴，基督徒聚会处教友		
		陆传芳，灵粮堂执事	控诉美国特务顾仁恩	顾仁恩
六月十日 上海逸园	上海各基督教团体	吴耀宗，基督教抗美援朝新运动筹委会主席	对美帝国主义利用基督教侵略中国的罪行的控诉	裨治文、伯驾、司徒雷登、穆德
		江长川，卫理公会华北区会督	控诉美帝国主义勾结蒋匪利用卫理公侵略中国罪行	安迪生、黄安素、陈文渊
		邓裕志，全国女青年协会总干事	控诉美帝国主义利用基督教青年会女青年会侵略中国	
		胡祖荫，广学会总干事	控诉帝国主义利用广学会侵略中国	李提摩太、海立德
		贾玉铭，基督教长老会主席		
		竺规身，灵工团监督	控诉美帝国主义对我的毒害	
		崔宪详，中华基督教总会总干事	控诉美帝国主义主义毕范宇在中华基督教会内的各种阴谋活动	
		吴高梓，中华全国基督教协进会会长	控诉美帝国主义特务毕范宇	毕范宇
七月二十七日 慕尔堂	中国基督教男女青年会	邓裕志，女青年会全国总干事	控诉美帝如何通过美国女青年协会国外部等对中国的侵略罪行	
		王秀卿，女青年会财务部主任	控诉美帝怎样控制中国女青年会	
		涂羽卿，青年会总干事	控诉美帝在解放前后利用青年会侵略中国的阴谋和罪行	
		陆干臣，青年会市会组主任	控诉美帝控制利用青年会侵略中国	

		吴耀宗, 青年会出版部主任	控诉美帝在青年会利用改良主义侵略中国	穆德、艾迪、晏阳和霍德金
		张天宠, 青年会会计处主任	控诉美帝毒害我的思想并利用我作侵略的工具	
七月二十九日 救主堂	中华圣公会上海各堂	沈子高, 中华圣公会中央神学院院长	控诉美帝国主义百年来利用圣公会之罪状	文惠廉、施约瑟、罗培德
		毛克忠, 中华圣公会江苏教区主教	控诉美帝国主义前任圣公会江苏教区主教罗培德	罗培德
		林步基, 中华圣公会常务委员会驻沪办事处主任	控诉美帝走狗教会败类朱友渔	朱友渔
八月二十六日 武进路沪北教会	基督复临安息日会所属	彭湘生, 中华三育研究社学生会主席	控诉美帝利用安息日会侵略中国的罪行	甘盛典、舒雅各、蒋森、柏仁生等
		邱光华, 江浙三育研究社学生		
		吴方城, 中华三育研究社学生		
		田雅各, 江浙三育研究社教员	控诉美帝走狗何秉端反人民言论罪行	何秉端
		曾悦兰、彭华冠、姚文田、胡秉德, 中华三育研究社学生	控诉美帝走狗沈绪成、林尧喜罪行	沈绪成、林尧喜
八月四日 新天安堂	基督教出版协会	张伯怀, 中华基督教出版协会总干事	控诉帝国主义利用基督教出版事业为侵略工具的罪行	
		缪秋莹, 中华圣经会理事	控诉美帝利用中华圣经会侵略中国的罪行	
		刘美丽, 广学会女铎月刊主编	控诉美帝国主义对我的毒害并自我检讨	
		谢颂羔, 广学会读经会报主编	我对于自己的错误思想的检讨	
九月五日 景林堂	安息日会时光报馆	南祥谦, 时光报馆工会主席	控诉美帝利用时光报馆进行文化侵略的罪行	米勒耳、罗威、史约翰、席尔、徐华
		顾长声, 时光报馆编辑	控诉美帝分子柏仁生、走狗徐华	柏仁生、徐华
		王汉生、王心志、姜杏文、周宾兰、焦文明时, 均为时光报馆职工	控诉美帝走狗李素良	李素良
十月十四日 基督徒	安息日会中华总会	南祥谦, 安息日会控诉指导委员会秘书处主任	控诉美帝利用安息日会医院学校报馆广播等进行侵略中国的罪行	美帝及其走狗徐华、林尧喜
		徐世勋, 杭州安息日会负责人	控诉安息日会中华总会会长徐华	徐华

聚会处	程步云、洪声璜，安息日会中华总会职工	控诉徐华	徐华
	彭湘生，安息日会控诉指导委员会常委	控诉美帝走狗林尧喜罪行	林尧喜
	沈斌忠，美帝走狗沈绪成之子	表明态度：“我和美帝是势不两立的，我和美帝走狗沈绪成也是势不两立的”	

通过对大量有关中国基督教的控诉材料的分析，我们不难看出，供职于中国基督教内的西方神职人员毫无疑问是重点的控诉对象，尤其是美国籍传教士，更是被控诉的重中之重。除西方神职人员外，新中国成立前逃亡海外的中国籍教会领袖、教会内与外国神职人员关系密切者或者对“三自”革新运动稍有异意者，也都被列入控诉之列。从参与控诉的人员来看，中国基督教内的控诉者基本上都是全国教会或地方教会重要的教牧人员。他们往往寄希望于通过控诉的方式来划清与帝国主义的关系，并以此来获取在新中国可能的生存权。至于控诉的罪名，则主要集中于以下几种：(1)利用宗教进行文化侵略。(2)进行间谍、特务活动。(3)反苏反共。(4)残害中国人民，压迫中国同道。(5)新中国成立前“勾结蒋匪、日帝”。(6)破坏新中国的各种群众运动。(7)散播各种谣言，蛊惑人心。(8)破坏“三自”革新运动。(9)帝国主义走狗、教会败类。(10)在各自供职单位内的阴谋活动，等等。<sup>1</sup>

控诉运动在中国基督教内掀起后，中国天主教显然就很难置身事外了。更重要的是，各地为推动天主教的革新工作，无一例外地把控诉引为开路先锋，所以无论是控诉规模，还是控诉数量，天主教都丝毫不弱于基督教。如河北省天主教天津教区著名的西开天主堂，从1951年的7月中旬至9月中旬短短的二个月内，就先后举行了五场控诉会，其中9月16日的控诉会到会者超过6000余人。<sup>2</sup>但细细查看，两大宗教组织内的控诉还是有不小的区别。其一，不同于基督教的是，中国天主教内的控诉基本上看不到教会领袖、各地的神长<sup>3</sup>参与其事，被动员起来的一般教徒或教外群众充当了控诉的主力军。其次，从控诉的组织情况来看，中国基督教内的控诉从表面上看来都是各教会团体自行组织起来的，但中国天主教内控诉会的政府色彩非常明显，基本上都是由各地政府组织进行。再次，从控

<sup>1</sup>参见所列表一：《中国基督教控诉运动统计表(一九五二年八月底止，上海在外)》，1952年8月，中央人民政府政务院文化教育委员会宗教事务处资料组编：《中国基督教概况》，1952年12月，湖北省档案馆藏，ZND/197，第37-52页；《全国各地基督教控诉材料索引》，湖北省档案馆藏，ZND/202，第175-183页。

<sup>2</sup>《天津教区天津市西开天主教总堂一九五一年下半年工作报告》，1951年底，河北省档案馆藏，938/3/11，第16-18页。

<sup>3</sup>此处指天主教各教省的总主教、各主教区的主教、副主教、监牧区的监牧以及各堂的神父、修女等。

诉的内容来看，由于中国基督教所办的社会救济事业较少，各地的控诉内容总体上比较“虚”，大都停留在“文化侵略”、“阴谋活动”、“特务”、“走狗”之类。但中国天主教由于举办了大量的诸如教育、医疗、慈善救济等事业，所以教内的控诉相对较“实”，如绝大多数的控诉集中于天主教收养孤儿的行为，指其以慈善的名义“残杀中国儿童”等。<sup>1</sup>这些差别突现了两教在教义和组织上的不同，也反映出新政权的权力触角在伸向两大宗教组织时的难易程度。

为了使读者能够置身于五十多年前的历史之中，真切地感受到控诉的激烈程度，笔者在此特别占用一定的篇幅，完整地引述一段反映当年控诉会的文字。

1951年12月2日，广州市人民法院公审该市天主教圣婴育婴院的五名加拿大籍修女潘雅芳等，并举行了控诉大会。为了营造大会气氛，组织者事先将“五箩由圣婴育婴院死仔坑内挖出的混和了婴儿尸骨的泥土放在被告面前”，而且还请来了包括副市长在内的多名政府官员。“大会于二日下午二时在中山纪念堂举行，参加大会群众等六千人。这是一个充满了愤怒和母亲的悲痛的大会，当控诉者说出他们的儿女在圣婴育婴院被虐杀经过时，有的痛哭失声，有的抵制住悲痛。会场群众一致要求人民政府对被告依法惩处。大会于二时开始，首先由广州市人民法院万思元副院长讲话。他说：‘现在的中国是人民中国，不容许帝国主义横行，也不容许有罪的逍遥法外。今天就要将他们带到人民的面前来审判，帝国主义的战争贩子将来也逃不出人民的审判。’接着就将以潘雅芳为首的五个虐杀婴儿的罪犯押到会场。按照程序，询问被告姓名、年龄、籍贯之后，即由公诉人——广州市人民监察署副检察长郑北辰提出公诉，指出被告所犯的血腥罪行。这些罪行经过调查，证据确凿，人证物证俱在，要求法院根据中华人民共和国的法律依法惩处。当时并将五箩由圣婴育婴院死仔坑内挖出的混和了婴儿尸骨的泥土放在被告面前。最令人激愤的是苦主的控诉。第一个控诉的是曾经送过两个双胞胎女婴而被虐杀的张玉。他要求被告还给他两个女儿。接着由廖升控诉，他曾被雇专门埋葬死婴，因此他是一个有力的人证。一群侥幸没有死去的孩儿陆续的走上了控诉台，包括受过长期虐待的黄雅善、生理上受到严重损害的梁德布、左眼球爆裂的朱麦烈、抬过死婴尸体的谭澜斯等，其他控诉的还有朱金妹、陈美芝、谢薛筠。他们的控诉使不少听众流泪。他们一致要求政府严惩凶手。控诉之后并有儿童保育工作者叶剑熙、教育工作者汪权宗、家庭妇女朱德全、宗教界冯祝万先后发表意见，都力主严办凶手。法院随即当众宣判，计潘雅芳、高忠臣均处有期徒

<sup>1</sup>《北京市第五区关于天主教控诉材料》，1951年6月6日，北京市档案馆藏，1/12/89，第99-106页；《四区西堂教徒控诉材料》，1951年8月21日，北京市档案馆藏，1/12/89，第38-41页。

刑五年，执行完毕后，永久驱逐出我国国境；吕信德、连望德均判处永久驱逐出我国国境；唐雅琴判处驱逐出我国国境。”<sup>1</sup>

控诉运动对中国基督教和天主教产生了非常深刻的影响。其一，经过持续不断的控诉，中国基督教和天主教圣洁的道德形象被改变了。当吴耀宗等人发表革新宣言时，还为宣言中如何表达中国教会与帝国主义之间的关系问题而犯难。<sup>2</sup>但经过激烈的控诉之后，问题全部解决了。中国基督教和天主教内似乎的确充满了帝国主义分子、间谍和特务，他们把持着教会，使其充当着帝国主义侵略中国的工具。教会内的各种慈善救济事业也不再是救死扶伤的爱心之地，而成为借慈善之名行“残害中国人民”之实的“杀人魔窟”。总之，中国教会那种教人行善、奉献爱心的圣洁的道德形象从此不复存在。即就是几十年之后的今天，很多信徒对此仍耿耿于怀，尽力为教会的清白辩解。<sup>3</sup>

其二，控诉摧毁了外国神职人员在中国信徒心目中的道德形象。如陕西省三原县的三名女教徒，在控诉会之前参加西安的学习班时“还说外国(传)教士怎样好”，但“控诉会后，恍然大悟”，“回去以后自动把帝国主义分子为笼络她们的小恩小惠毛巾、袜子还给外国人”，甚至“对这些帝国主义分子下了逐客令”，其他那些“以前以为和帝国主义接近是光荣的”人，“现在感觉到是莫大的耻辱了”。<sup>4</sup>又如天主教三原教区主教班锡宜和意大利籍传教士谢霖嘉，控诉之前在教徒心目中有着非常高的地位，教徒们认为“班主教不出门光念经，是好人”，甚至连当地革新委员会的主任亦承认其是“好人”。但经过当地党委组织的大小四次控诉会后，大多数教徒被“激起了对帝国主义的仇恨思想”，班、谢二人的道德形象亦随之一扫而光。有教徒就说：“我过去在益华小说上学时，帝国主义分子班锡宜，把糖抛在地上，小娃娃拾糖吃，他就大笑起来，把我们中国儿童当鸡一样看待”；年长的吕老太太也说出了“我信的是天主，不是外国人(班锡宜)，政府驱逐他们就像把麦地里野草锄了一样，不锄掉，麦子就长不好”的话；甚至以前被中共三原县委认为“没明没黑的钻在堂里念经”的“最落后的八十一岁的王生财之母亲”也表示：“班、谢是瞎人(笔者注：陕西关中地区的方言，指坏人)，

<sup>1</sup>《五箩婴儿尸骨摆在会场，穗圣婴院戮婴案宣判》，《香港大公报》，1951年12月3日。

<sup>2</sup>吴耀宗：《展开宗教革新的旗帜》，《中国基督教三自爱国运动文选(1950-1952)》，第17-18页

<sup>3</sup>笔者在进行访谈时发现，一些年长的教徒不断地埋怨国家对教会有误会。他们说：“国家到现在都没有把天主教弄清，天主教里面根本没有个啥啥(笔者注：“没有个啥啥”为陕西方言，是什么也没有的意思)。对神职人员、主教、神父，国家还像没有搞清。天主教又没有枪，也没有作反对(国家)的事情，不是说不服从国家、与国家作对呀……”参见2007年3月2日下午笔者对陕西省兴平市南于村天主教教徒宗志杰的访谈记录。

<sup>4</sup>田景福(西北基督教联合组)：《西北基督教三自革新运动》，1953年1月9日，陕西省档案馆藏，123/8/392，第8页。



政府做的对”。<sup>1</sup>北京市河泊厂的天主教徒亦是如此，经控诉后，教徒们普遍认为外国传教士“不是信教，简直是糟教”。有的教徒说：“做弥撒是信仰天主，但是到帝国主义分子面前下跪，实在合不着”；有的表示外国传教士“再到我家里串门，一定把他轰出去”；“绝大部分教徒认为和帝国主义分子接谈是可耻的”。<sup>2</sup>

其三，控诉是争取教徒参与革新的“一个成功办法”。中国基督教和天主教“三自”革新运动发起后，很多教徒基于信仰方面的原因拒绝签名，反对革新。但经过控诉后，相当一部分教徒顿时改变了态度。中共北京市第十三区委员会就认为：“参加控诉会是提高教育教徒的一个成功办法”。该区正福寺天主堂对仁慈堂展开激烈的控诉后，“把群众的觉悟程度普遍提高了一步”，“落后分子”尹文锁会前看到神父还感到“心里有点发麻”，但大家控诉后“觉着该叫他（指神父）站到前头（对其进行批斗）”；教徒张斌也说：“要不是毛主席领导我们革新，我们总在火坑里，我以前不敢见你们，这一回可不了！”顽固分子王德义则说：“我没好好革新，我真怕大家把我叫到前头（进行批斗）”；更有教徒以实际行动表示对革新的拥护，教徒“赵兰茹、张志诚的妻子都说自己有法蒂玛圣母等反动小册子，教徒杨春荣自动交出圣母慈爱祈祷会的小册子圣玛利亚”，“总之从参加三次控诉会来看，一次比一次都对教徒起了更深刻的教育作用”。<sup>3</sup>吴耀宗也承认：“中国基督徒的控诉运动，在肃清基督教内帝国主义影响的工作中，起了重要作用”，它使大家认识了帝国主义分子“假冒为善的面貌”。<sup>4</sup>

## 二、驱逐西方神职人员

新中国成立前后，虽然有许多在中国基督教和天主教会内供职的西方神职人员陆续回国<sup>5</sup>，但仍有相当一部分神职人员选择了留守岗位，试图在一种全新的

<sup>1</sup>《三原县天主教反帝爱国工作总结报告》，1953年12月10日，陕西省档案馆藏，228/1/6，第114-119页。

<sup>2</sup>《北京市河泊厂天主教的革新运动》，1951年，北京市档案馆藏，1/12/89，第43-56页。

<sup>3</sup>《十三区正福寺天主堂革新运动初步总结》，1951年7月7日，北京市档案馆藏，1/6/564，第65页。

<sup>4</sup>吴耀宗：《中国基督教三自革新运动四年来的工作报告》，1954年7月22日，《中国基督教三自爱国运动文选（1950-1992）》，第45页。

<sup>5</sup>如在中国基督教会占有着重要地位的中华圣公会，西方神职人员在解放前后即“陆续全部离华，各教区主教亦全部改由中国籍传道人充任。”又如中国基督教会中“组织最庞大、拥有教徒群众最多的教会”中华基督教会，在“中国大陆解放前后”，就有计划地对其“内部组织人事及对外活动均重新作了准备”，“决议将从中国撤退的外籍教士与经济力量用在东南亚区域”。参见政务院宗教事务处资料组编印：《中国基督教主要公会情况》，1954年5月，河北省档案馆藏，938/3/118，第3、61-62页。另据1948年来华在江西省负责传教的英国人杜叶锡恩女士回忆，虽然“最后一批传教士是在1951年2月离开江西省省会南昌来香港的”，但是“一些年长的传教士早在1949年初中国内战的战火逼迫该省的时候就离开了。”参见[英]杜叶锡恩著、隋丽君译：《我眼中的殖民时代香港》，中国青年出版社2006年版，第3页。

环境中继续他们的传教事业<sup>1</sup>。据统计，新中国成立以后，中国基督教会共有传教士约 1 万人，其中西方传教士占 17%，有 1700 余人；中国天主教内共有传教士（笔者注：包括神父、修士和修女）约 1.2 万人，其中外国人几近半数，达 5500 人之多。<sup>2</sup>相比较中国近 400 万的信徒，这些西方传教士单从数量上来看可能并不算多，但若考虑到他们在中国教会中的地位和影响，问题就完全不同了。以中国天主教为例，新中国成立时各主教区的牧首基本上都是西方传教士，国籍神父担任主教或副主教一职者廖若晨星。天主教在河南省共有九个主教区<sup>3</sup>，中国籍神父充任主教一职的仅有信阳教区一个。<sup>4</sup>陕西省的情况也基本相似，天主教在该省共有八个教区<sup>5</sup>，其中六个教区由西方传教士担任牧首。<sup>6</sup>因此，如何处理这些西方神职人员，显然成为中共新政权能否成功地将其权力渗入中国基督教和天主教会内的关键所在，也是其全面清理中国教会与西方世界之间关系的重要之举。

如前所述，在 1950 年 5 月，周恩来接见吴耀宗等人时已经对西方传教士的问题就作出过明确的指示。8 月 19 日，中共中央发出《关于天主教、基督教问题的指示》，重申了周的观点。《指示》指出：帝国主义者因其政治、经济侵略的失败，正力图“经过教会来保持在我国的帝国主义影响和加紧进行间谍活动”，所以“对于教会中进行破坏与间谍活动的特务分子，不论是外国人或中国人，均须依照共同纲领第七条<sup>7</sup>坚决惩处”，但“在惩处这些特务分子时，不要牵连整个教会、教堂或教会学校等”。<sup>8</sup>很显然，中国基督教和天主教“三自”革新运动发起以前，中国共产党对西方传教士的态度还是比较温和的。

<sup>1</sup>在贵州解放时，前文提到的供职于贵阳的内地会瑞士籍传教士薄复礼原本“可以自由离开中国”，但他选择了留下。因为他“同红军接触过，也准备再次接受共产主义者的责难”，所以他“打算只要教会还在中国存在”，就“将继续在中国呆下去”。事实也正是如此，直到中共开始驱逐外籍传教士，薄复礼才被迫离开了中国。参见《一个外国传教士眼中的长征》，第 197—208 页。

<sup>2</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950 年 8 月 19 日，《建国以来重要文献选编（1949—1950）》，第 408 页。笔者注：此处中国天主教内外籍传教士 5500 多人的数字应为解放前的数字。随着内战临近结束，又有大批传教士或自动回国，或被驱逐出境，到新中国成立时，外籍传教士的人数为 2229 名。参见《一九五三年天主教情况》，1953 年 12 月，陕西省档案馆藏，123/3/305，第 25 页。

<sup>3</sup>依据成立的先后，分别为南阳教区、卫辉教区、郑州教区、开封教区、信阳教区、归德教区、洛阳教区、驻马店教区以及新乡教区。

<sup>4</sup>参见刘志庆：《近代天主教在河南九个教区的形成与发展》，《中国天主教》2005 年第 2 期。

<sup>5</sup>依据成立的先后，分别为西安教区、汉中教区、延安教区、安康教区、三原教区、渭南教区、周至教区以及凤翔教区。

<sup>6</sup>参见拙作：《近代天主教在陕西八个教区的形成和发展》，《中国天主教》2007 年第 4 期。

<sup>7</sup>《共同纲领》第七条内容如下：中华人民共和国必须镇压一切反革命活动，严厉惩罚一切勾结帝国主义、背叛祖国、反对人民民主事业的国民党反革命战争罪犯和其他怙恶不悛的反革命首要分子。对于一般的反动分子、封建地主、官僚资本家，在解除其武装、消灭其特殊势力后，仍须依法在必要时期内剥夺他们的政治权利，但同时给以生活出路，并强迫他们在劳动中改造自己，成为新人。假如他们继续进行反革命活动，必须予以严厉的制裁。

<sup>8</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950 年 8 月 19 日，《建国以来重要文献选编（1949—1950）》第 1 册，第 409—410 页。

然而，“三自”革新运动开展起来以后，中共很快就发现外国传教士的存在是一种莫大的障碍。当吴耀宗等人撰写的革新宣言发表后，中华基督教协进会的许多人就表示，“三自”革新不应该是基于政治立场上的，而应该基于纯粹的宗教立场上，作为教会团体的中华全国基督教协进会更应本着超然的态度，不宜直接参与其中。因此，协进会代副总干事英籍传教士海怀德 (Victor E. W. Hayward) 要求协进会干事缪秋笙负责在该会的第十四届年会上，发表一份《致全国信徒书》，从宗教立场谈“三自”革新，以针对吴耀宗等人的宣言，甚至还坚决地将吴耀宗排除在起草宣言的委员会之外。<sup>1</sup>虽然在中共华东局的积极干预下，这份致全国教徒书最终不了了之，第十四届年会也通过了拥护吴氏宣言的方案，<sup>2</sup>但却充分说明了西方传教士在中国教会中的影响。签名运动中，西方传教士的存在更成为全国各地动员教徒签名拥护革新的巨大障碍。<sup>3</sup>此外，中国介入朝鲜战争以后，强烈的危机感也迫使中共中央根本不可能再容许这些滞留在中国的西方传教士“等到合同期满再走”，而应立即采取措施将其彻底肃清。

1950年12月7日，刘少奇就教会及外侨社团的管理办法问题批示天津市委：“对于有反动行为的教会及学校中的外籍人员，在取得证据并组织抗议和告发后，可即由政府加以处罚，其中一部可驱逐出境”。<sup>4</sup>次日，刘少奇在为中共中央起草致南京市委并告各中央局的电报中，进一步鼓励全国人民的反美运动。他说：“南京人民反美运动继续深入开展是好的和必要的”，你们在运动中“不要怕外籍教师全部辞职，如有外籍教师因此辞职就一律批准”，而且还要“令其迅速离开中国”。<sup>5</sup>

为推动基督教和天主教“三自”革新运动的发展，1951年3月中共中央对西方传教士问题又作出新的规定：中国“任何宗教的管理权应一律确实归中国人掌握，不容任何人操纵”，对于“某些在中国多年的外国传教士，确属善良守法

<sup>1</sup>《上海中华全国基督教协进会举行控诉大会，控诉美帝国主义侵略中国罪行》，《人民日报》1951年6月9日，第3版；缪秋笙：《美帝怎样通过基督教协进会破坏三自革新运动》，《协进》第1卷第1号，1951年6月。

<sup>2</sup>中共中央在一份有关教会问题的指示中指出：“去年十月在上海举行的中华全国基督教协进会年会，通过拥护革新宣言的决议，是在华东局的积极领导下产生的。”见《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951年3月5日，《建国以来重要文献选编（1951）》第2册，第95页。

<sup>3</sup>参见《西安等地天主教徒对三自运动尚存在不少顾虑》，《内部参考》第12号，1951年1月24日；《湘西沅陵天主教堂对第三期时事手册所载“对基督教、天主教问题应有的认识”一文大肆诬蔑》，《内部参考》第15号，1951年1月30日；《成都教会上层分子拒绝革新运动，传基督教与天主教建立了所谓反共“统一战线”》，《内部参考》第18号，1951年2月3日；《长沙、南昌天主教上层分子抗拒革新运动，外籍神父进行反革命破坏活动》，《内部参考》第31号，1951年2月24日；《西北局就西安天主教革新工作给中央的报告》，1951年6月21日，陕西省档案馆藏，228/1/13，第80—81页，等等。

<sup>4</sup>《中央同意天津市委对教会及外侨社团加强管理的办法的电报》，1950年12月7日，《建国以来刘少奇文稿（1950.4—1950.12）》第2册，中央文献出版社2005年版，第596页。

<sup>5</sup>中共中央文献研究室编：《刘少奇年谱（1898-1969）》下卷，中央文献出版社1996年版，第265页。

不做任何政治活动”，而且“并不掌管教务者，仍可继续居留”，其他的“外国侵略分子、间谍分子必须肃清”。这样的规定无疑是将几乎所有的外国传教士都列为“必须肃清”的对象了，因为在华的外籍传教士基本上都有某种职务或者掌管某种教务，很少有无事可作者。特别是天主教，各教区的总主教、主教、副主教差不多都是外国传教士。更值得注意的是，中共中央在谈到中国教会的自养问题时，完全没有将西方传教士考虑在内，它说：“全国靠宗教吃饭的神父、牧师、修士、修女等人，基督教约一万人，其中中国人约七千人；天主教约一万二千人，其中中国人约六、七千。两者合计：中国人共一万三、四千人，数目并不很大”，实现自养并不困难。<sup>1</sup>中共中央显然不打算再允许任何一个西方传教士继续留在中国，让那些来华多年、“确属善良守法不做任何政治活动”而且还“不掌管教务”的传教士留下，只是给人以没有“压迫宗教和排外的偏向”而已。

中共中央对西方传教士的政策发生变化后，全国各地便相继报道出有关西方传教士的大量案件来。<sup>2</sup>很显然，政府已经开始采取积极主动的措施，驱逐这些西方传教士出境了。截止1951年9月，仅各地报纸已经公布的“天主教内帝国主义分子非法、反动活动案件”就近30起，涉及外籍传教士56人，其中担任天主教教区主教以上职务的多达16人。所有这些西方传教士不是被各地政府扣押，即被驱逐出境（详见表二）。<sup>3</sup>

表二：1951年1月—9月各地报纸公布的天主教内外国传教士案统计

姓名	国籍	所属教区及职务	罪行	查获时间
高尔飞	美	湖南沅陵主教区官庄沃溪天主堂神甫	指使爪牙撕毁中国人美国挑拨世界战争的标语，破坏保卫和平运动	1951.1
罗宝田	法	湖南浏阳天主堂神甫	私藏军火，勾结和掩护特务匪徒，进行破坏活动	1951.2

<sup>1</sup>《中共中央关于积极推进革新运动的指示》，1951年3月5日，《建国以来重要文献选编（1951）》第2册，第96—98页。

<sup>2</sup>《南京“圣心儿童院”、“慈爱育婴院”外籍修女残害中国儿童》，《人民日报》1951年3月9日；《天津破获以宗教为掩护的特务组织》，《人民日报》1951年3月14日；《辰溪天主教美籍神甫翁明德通匪藏毒案》，《新湖南报》1951年4月3日；《意籍主教阳霖等竟唆使暴徒殴打学生》，《人民日报》1951年4月12日；《广东梅县专区公安部门破获梅县美国教会间谍案》，《人民日报》1951年4月24日；《天津天主教法籍主教文贵宾反革命活动案》，1951年5月28日，湖北省档案馆藏，SZD/193；《南京天主教耶稣会美籍神甫牧育才等反革命活动案》，《新华日报》1951年5月29日；《籍传教为名进行间谍活动，郁林法院驱逐其履根出境》，《长江日报》1951年6月13日；《武昌天主教美籍主教郭时济、徐贲德残害婴儿案》，《长江日报》1951年6月22日；《以宗教为掩护进行破坏，四个西班牙人在芜湖受惩办》，《香港大公报》1951年7月5日；《黎培里的帮凶裴效远间谍活动》，《新华日报》1951年7月12日；《黄石天主教美籍神甫苏良反革命活动案》，《湖北日报》1951年7月19日；《扬州美籍主教费济时反革命活动案》，《苏北日报》1951年8月12日；《沈阳天主教法籍主教费远及神甫德尚朴等间谍活动案》，《东北日报》1951年8月15日；《黎培里驻北京代表意籍神甫马迪儒间谍活动案》，《光明日报》1951年8月18日，等等。

<sup>3</sup>政务院文教委员会宗教事务处：《宗教情况通报》第七号，1951年9月12日，河北省档案馆藏，938/3/8，第2—6页。

余文锡	比	湖北江陵主教区主教	扣押农民代表，破坏土地改革	1951.3
葛维德	比	绥远总主教区凉城新堂天主堂神甫	曾与日伪、国民党勾结，私设电台，私藏军火武器，拷打农民，解放后散布谣言，刺探我国家机器，破坏我青年团、少儿队等组织，与特务勾结	1951.3
卜相贤	法	天津主教区耶稣会天津院院长	私设电台，指使教徒打入机关工厂，为美帝刺探我国机密，破坏抗美援朝天主教爱国革新运动。	1951.3
鲍翊华		天津主教区津法大学神甫		
房如晦				
许达科	西	安徽芜湖主教区内工职神甫	诽谤共产党和人民政府，阻挠学生参加青年团，为美帝进行反动宣传	1951.3
阳霖	意	河南开封总主教区主教	唆使暴徒殴打华阳中学学生，破坏爱国运动	1951.4
雍时熙		河南开封总主教区开封天主堂神甫		
高牧灵				
康涵义	德	河南汝南天主堂神甫	撕毁反美武装日本的标语，殴打汝中学生，破坏汝中等校学生的爱国游行	1951.4
倪体仁	意			
安修士	奥			
福尔德	美	广东嘉应主教区主教	一贯进行间谍活动，解放后窝藏中统特务，策动教徒参加土匪组织，搜集我国情报，散布谣言，污蔑政府，奉黎培里之命将汉奸神甫许德送往新加坡	1951.4
黎安清		广东嘉应主教区神甫		
翁明德	美	湖南辰溪天主堂神甫	窝藏土匪、烟犯，隐匿烟土，破坏我政府法令	1951.4
陶德模	比	包头二十四顷地天主教堂神甫	活埋农民教徒、殴打村干部，破坏我政府减租法令	1951.5
郭时济	美	湖北武昌主教区主教	私藏军用武汉地图和大批反动传单，残害我国儿童	1951.5
徐贲德		湖北武昌主教区副主教		
牧育才、杜华、宝靖华、董师正、耿辉南、和理哲	美	南京总主教区弘光中学传教士	鼓吹美国侵略战争，反对中国人民爱国运动，污蔑我人民领袖及政府，对学生施行奴化教育，对教徒学生施行野蛮控制，侵犯我教育主权，破坏政府法令	1951.5
文贵宾	法	天津主教区主教	支持美国特务间谍从事阴谋活动，组织反动组织圣母军，破坏天主教爱国革新运动	1951.5
葛露膏	意	陕西总堂代表主教	私设电台，从事间谍活动，私藏武器，进行反动宣传，破坏天主教革新运动	1951.6
边寄宁		陕西总堂神甫		
查理士	西	安徽芜湖主教区副主教	污蔑共产党和人民政府，挑拨中苏关系，破坏接受美国津贴的宗教团体登记工作和天主教爱国革新运动	1951.6

贾海荣		安徽芜湖主教区河南天主堂神甫		
甘乃德 平守和		安徽芜湖主教区神甫		
满济世	荷	天津主教区天津小白楼天主堂神甫	散布“美国之音”，负责“圣母军”的工作，秘密饮血结盟，阴谋暗杀天主教爱国人士	1951.6
苏良	美	湖北武昌主教区顾问	组织反动组织“圣母军”，勾结特务，进行破坏活动	1951.7
赫玛磊	西	四川成都主教区神甫	散布谣言，捣毁共产党和人民政府，污蔑人民领袖，破坏天主教革新运动	1951.7
甘明德	西	四川成都主教区神甫	殴打游行教徒，破坏爱国运动	1951.7
和为贵	法	广东湛江天主堂神甫	唆使麻疯病人举行暴乱，残害中国儿童	1951.8
马迪儒	意	前“罗马教廷驻华公使”帝国主义分子黎培里的北京代表	曾充当日本侵华军的特务，为国民党组织便衣队，破坏解放区。解放后，在北京为美国间谍李安东等隐藏军火武器，阴谋暴动	1951.8
尚维善	法	四川重庆主教区主教	破坏我政府税收，侵犯我政府法令	1951.8
安国华		四川重庆主教区其元堂出纳		
梅耿光	西	安徽总主教区主教	私设电台，从事间谍活动，组织圣母军，进行反动宣传	1951.8
安徽德		安徽总主教区神甫		
何广扬				
刚毅德				
蔡光中 荣 华 甘淑清				
裴效远	比	南京总主教区代理主教	散布谣言，污蔑我人民领袖和政府，为美帝侵略进行反动宣传，以教会学校侵犯我教育主权，破坏政府法令；组织反动圣母军，从事特务活动；破坏天主教爱国革新运动	1951
黎培里	摩	前罗马教廷驻华公使	掩护外国特务间谍，进行间谍活动；策划组织反革命的秘密团体圣母军；煽动天主教徒反人民政府	1951.9

之后，驱逐外籍传教士逐渐成为各地教会“割断与帝国主义联系”的主要内容之一。1951年上半年，天主教天津教区总堂——西开天主堂“为了实行自传”，就先后将“荷兰籍神甫雷敬世、高德贵、宁守道、满济世等撤掉职务”，打发他们回国；整个天津教区只剩下两名荷兰籍神甫，其中“一名已因案被捕，另一人亦停止工作候令返国”，实际上教区“已无外籍人员工作”。<sup>1</sup>截止1952年5月，陕西省也先后“管押了五个帝国主义分子”，另外还驱逐了五人出境，并计划在1952年底，争取“驱逐所有帝国主义分子出国”，“从而达到逐渐肃清帝国主义

<sup>1</sup>赵振亚：《天津教区西开天主教总堂1951年上半年工作报告书》，1951年7月，河北省档案馆藏，938/3/11，第5—9页。

分子在教内的一切思想影响之目的”。<sup>1</sup>

当全国各地普遍开始行动起来以后，新政权在驱逐西方传教士问题上立即又作出了更为明确而严厉的指示。1952年5月5日，根据中共中央的决定，宣传部部长陆定一就“清除教会中的帝国主义分子问题”作出新的指示。他认为，像东北、西北（特别是新疆）、西南（特别是云南）这样的国防要地，西方传教士要全部“搞光”；北京、上海、天津这样的城市可以留下个别的外籍传教士，“一般的教会中不再留外籍传教士”，内地年老体弱且表现尚好的外籍传教士也可以留下，但要“定出具体计划来”。为了使如此大规模地驱逐外籍传教士的工作不造成恶劣的国际影响，中共中央甚至都拒绝了1952年苏联东正教代表团来中国访问的请求。陆定一说：“苏联东正教代表团要来中国，我因为尚在驱逐外籍传教士，未同意，准备明年允许他们来”我国访问，因此，各地务必“要在今年内把帝国主义分子打扫清楚”。<sup>2</sup>陆定一的指示清楚地揭示了政府决心将所有的外籍传教士及其神职人员驱逐出境的政治意图。

这样的指示发出后，对外籍传教士的结果是可想而知的。从各省的情况来看，几乎所有的外国神职人员均被挤走或被驱逐。江苏省建国后境内有天主教外国传教士共197名，到1954年已全部自动离境或被驱逐。<sup>3</sup>上海市几年内驱逐、挤走外国传教士627名。<sup>4</sup>安徽省则在1952年6月至12月短短半年之内就有76名传教士出境<sup>5</sup>。察哈尔截止1952年10月将其境内的29名天主教外籍传教士中的5人逮捕，17人驱逐，剩下的7人也只打算留下2名波兰籍传教士，其他5名仍“准备挤走”。<sup>6</sup>陕西省至1953年底“将全省天主教、基督教中的七十六名帝国主义分子全部赶出国境”。<sup>7</sup>河北省方面，基督教内的外籍传教士11人至1952年3月“已全部走光”，<sup>8</sup>天主教内的外籍传教士截止1952年12月，“全省已驱逐和自请离境的帝国主义分子九名，尚未离境的外籍神甫只有三人”。<sup>9</sup>

从全国来看，1949年以前，中国天主教内的西方传教士共有5507名。随着

<sup>1</sup> 《陕西省一年来宗教革新工作总结报告》，1952年5月17日，陕西省档案馆藏，228/1/3，第4页。

<sup>2</sup> 《陆部长对宗教问题的指示》，1952年5月5日，陕西省档案馆藏，123/3/136，第11页。

<sup>3</sup> 《江苏省1957年至1958年天主教工作规划》，1956年10月，江苏省档案馆藏，3089/12(永久)，第64页。

<sup>4</sup> 《关于当前宗教工作的问题与意见》，1956年12月7日，上海市档案馆藏，B22/2/147，第1页。

<sup>5</sup> 《中央宣传部转发安徽省委宣传部关于发动天主教内教徒群众挤走和赶走帝国主义分子的通报及华东局批示》，1953年3月25日，陕西省档案馆藏，123/3/303，第12—13页。

<sup>6</sup> 《华北局宗教会议记录》，1952年10月20日，河北省档案馆藏，938/1/7，第21—34页。

<sup>7</sup> 《甘一飞部长在省委第一次宗教工作会议上的报告》，1954年3月21日，陕西省档案馆藏，228/1/13，第45页。

<sup>8</sup> 《河北省基督教情况汇报材料》，1952年12月7日，河北省档案馆藏，938/1/11，第21页。

<sup>9</sup> 《河北省天主教情况汇报材料》，1952年12月15日，河北省档案馆藏，938/1/11，第3页。

内战临近结束，西方神职人员自动离境或被驱逐，全国解放时仍留有 2229 名。到 1952 年 11 月已只剩下 872 名了，到 1953 年 11 月又减少了一半以上，仅为 409 名，其中还包括在押的 88 名，批准驱逐或限令出境尚未走的 69 名，准备留下的 26 名。'基督教外国传教士解放前约有 1700 人，至 1953 年底基本上全部驱逐出境，仅湖南和广东留有传教士共 6 人（湖南留有芬籍传教士 1 人，无显著问题，和教内外群众关系很好；广东连县留有 5 人，均因案扣押，准备驱逐出境）。'到 1953 年 12 月，全国宗教会议召开时，中国基督教内的外籍传教士“只剩下一人”，中国天主教中外籍传教士也减少到“二百多人”。即便如此，新政权仍明确规定：天主教内的外籍传教士“除规定留下的二十六名帝国主义分子外，在一九五四年要将二百一十五名帝国主义分子全部驱走”。<sup>3</sup>

至于驱逐外国传教士的具体作法，各地一般也都大同小异，先搜集这些传教士的各种“罪行”，然后发动教会内外的群众进行控诉。控诉会过后，各地政府便接受广大群众“严惩帝国主义分子的要求”，将其逮捕或驱逐出境。如 1951 年 4 月，广东省湛江市公安局宣布破获法籍神甫和为贵“利用麻疯病人进行反革命活动、阴谋暴乱案”及教会主办的育婴堂虐杀中国儿童案。随后，湛江市先后召开了多次大小的控诉会，以揭发“帝国主义分子和为贵以天主教为幌子”，“虐杀我国婴儿的罪行”。8 月 23 日晚，“全市居民四万人又在赤坎人民体育场举行了扩大的控诉大会”，“会场主席台的中央，停放着一排杉木棺材，每付棺材里堆的都是死难婴儿的头盖骨，有些已经腐朽得破碎了”，“棺材的四周，是一片苦主的哭泣声”。会场两边还悬挂着“病者活埋，生者下毒刑，帝国主义残杀我一万三千婴儿，此仇不报，婴儿死不瞑目；吐出苦水，指出了罪恶，人民政府要为我们老百姓作主，严惩凶手，我们生也感恩”的挽联一幅。控诉开始后，群众们争先恐后上台控诉，台下则不时地喊着“严惩和为贵刽子手”、“我们要为死难的孩子报这笔血海深仇”的口号。最后“湛江市人民政府根据人民的要求”，“将残害中国儿童、进行反革命活动的帝国主义分子和为贵扣押起来，并将依法严惩”。<sup>4</sup>很快，法籍神父和为贵就被湛江市人民政府驱逐出境。

<sup>1</sup> 《一九五三年天主教情况》，1953 年 12 月，陕西省档案馆藏，123/3/305，第 25 页。

<sup>2</sup> 《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953 年 12 月 4 日，陕西省档案馆藏，123/3/305，第 6 页。

<sup>3</sup> 《陆定一部长在中央宗教工作会议上的总结报告》，1953 年 12 月 16 日，河北省档案馆藏，938/1/7，第 45、47—48 页。

<sup>4</sup> 《广东湛江市帝国主义分子主办的育婴堂虐杀我国儿童，主犯和为贵已被我公安机关扣押》，《长江日报》1951 年 7 月 21 日；张公度：《愤怒的火焰——记四万人对湛江育婴堂案的控诉大会》，《长江日报》1951 年 8 月 24 日。



当然，在驱逐西方传教士时，各地是十分重视策略的。1951年8月28日，中共湖北省委宣传部和统战部就此问题指示襄阳地委时强调：“要严格区别反帝国主义分子与排外”，虽然说“天主教外国神甫绝大多数都须驱逐的”，但“在方式上是应区别对待”，“如有的早，有的迟，有的公开驱逐，有的暗中逼迫使其自动申请出境”，只有这样，才“不会让帝国主义以排外的口实来攻击我们”。所以，“你们寄来的宣言中提出打击的中外帝国主义分子达十多人，这些人可能事实上都是很坏的，但我们公开宣传上最好也只集中打击其中最坏的几个，这样对分化与孤立敌人更为有利”。<sup>1</sup>

即便是那些“不完全够驱逐条件”的西方传教士，很多地方也是有办法将他们“挤走和赶走”的。1953年3月25日，中共中央宣传部特意向各中央局、分局、各省（市）委宣传部转发了《安徽省委宣传部关于发动天主教内教徒群众挤走和赶走帝国主义分子的通报及华东局批示》的文件一份，以推广安徽省处理那些“不完全够驱逐条件”的外国传教士的成功经验。通报指出，1952年6月至12月，安徽省在短短的半年内成功地“挤走和赶走帝国主义分子七十六名”之多，其中“由政府下令驱逐的仅九名”。其经验是，首先要在“教徒群众中造成‘仇帝’的空气”，再“有计划的组织教徒规劝帝国主义分子自动回国”，“劝说应十分耐性，要有准备有系统地和帝国主义分子反复辩论”，还“应以说理为主，必要时带些斥责口气，如说‘不承认假神长’、‘要披着羊皮的狼滚出中国’等”，然后可以让“教徒签名上书主教（有中国主教较方便），并派代表向主教请愿，尽力要挟主教命令帝国主义分子自动回国”，主教则会因“慑于群众威力，不得不接受群众意见”。政府也应该“从侧面对教徒群众的正义要求表示予以支持，声明将接受群众意见，驱逐帝国主义分子”，“充分为群众撑腰”。他们特别强调：“党委和政府的认真领导是关键”，而且要“多和革新会酝酿协商，一切由革新会出面主持，领导教徒行动”。对安徽省的这些作法，华东局认为：那些“没有显著罪行不便由政府出面驱逐的帝国主义分子，由教徒群众‘规劝’回国是较策略的办法”，因为“这样既赶出了帝国主义分子，又教育发动了教徒群众”，可谓一举两得。<sup>2</sup>这样的策略还是颇有成效的。一些离华的外籍传教士就深切地感受到，“除被判罪或驱逐出境者外，那些没有被判罪的，也不能立足”，因为“新中国的宗教事业是要与外国帝国主义断绝一切关系的，在这种气氛之下，外国人‘呼

<sup>1</sup>《中共湖北省委宣传部统战部给襄阳地委宣传部统战部的批示》，1951年8月28日，湖北省档案馆藏，SZ/19/1/6，第51—52页。

<sup>2</sup>《中央宣传部转发安徽省委宣传部关于发动天主教内教徒群众挤走和赶走帝国主义分子的通报及华东局批示》，1953年3月25日，陕西省档案馆藏，123/3/303，第12—14页。

吸是不舒畅’而且会感到窒息的”，人民政府还不时地派人进行劝说：“我们人民是要劳动要工作为群众服务的，你们不劳动也不工作，请你们还是回去吧！”所以，他们“不得不离开”。<sup>1</sup>

大规模驱逐外籍传教士带来的直接后果就是各地的神职人员出现短缺，这不可避免地影响了许多信徒正常的宗教生活。甘肃省“在驱逐了帝国主义分子之后”，就发生了“堂口多、神职人员少”的问题。该省天主教共有“大堂口五十二个，小堂口近百”，中国神职人员只有41人，而且还有6人被捕，2人“自行结婚”，只剩下33人，平均每5个堂口仅有一名神职人员。这显然“不能适当地满足很多堂口的教徒群众过正常宗教生活的要求”。<sup>2</sup>甚至有的地方教会，在没有神父的情况下只能作鸟兽散了。对中共新政权来说，驱逐外籍传教士有利于实现其彻底割断中国教会与西方世界联系以巩固新政权的建政目标，而且由驱逐外籍传教士而引发教会内部大规模的人事变动有利于其权力更为顺畅地渗入中国基督教和天主教之内，也为最终重建政府可以完全控制的中国基督教和天主教新的组织系统铺平了道路。特别是中国天主教，近140个主教区的几乎所有外籍主教、副主教和神父的离职，使得革新运动中培养起来的“积极分子”或争取过来的中国籍神职人员有了用武之地。然而，中共新政权也为这样的权力介入方式负出了沉重的代价。根据天主教的教义，各教省的总主教、主教区的主教只能由罗马教廷任命或祝圣。当外籍神职人员被驱逐后，罗马教廷不得不再重新委任中国籍神甫代理各种空缺的职务，以伺时机成熟另行祝圣。教徒们也往往认可这些代理的中国籍神甫，抵制政府培养起来的“积极分子”。但在“反帝爱国”、“割断与帝国主义联系”的政治氛围中，这些代理者又难以公开活动。这样就形成了中国天主教特有的所谓“地下传教”的教会势力。

### 三、接收教会举办的各类机构

#### （一）有关接收教会举办的教育及医疗机构的情况

众所周知，基督教和天主教在华传播期间，举办了为数不少的教育、医疗以及慈善救济之类的机构。尤其是在近代，随着基督教和天主教在中国的快速发展，附属于教会的这些教育、医疗以及慈善救济等事业也取得了长足发展。<sup>3</sup>据不完

<sup>1</sup>《外国传教士内地难立足，四人由汉至穗将来香港》，《星岛日报》1951年10月19日。

<sup>2</sup>《西北局宣传部关于甘肃争取天主教神职人员问题的报告》，1953年11月11日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第86页。

<sup>3</sup>参见顾卫民：《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社1996年版。

全统计，至新中国成立时，教会举办的社会事业计有高等学校 20 所、中等学校 514 所、小学 1133 所、医院 381 所及育婴堂、养老院等慈善救济机关 464 个。<sup>1</sup>这些机构的正常运营一般均依赖于以美国为首的西方国家提供的资金或者津贴。<sup>2</sup>仅美国向这些机构的投资就高达 4190 万美元。<sup>3</sup>

如何处理附属于教会的这些机构，在新中国成立前毛泽东、刘少奇等人就已有所打算。1949 年 3 月，毛泽东在《在中国共产党第七届中央委员会第二次全体会议上的报告》中明确指出：“剩下的帝国主义的经济事业和文化事业，可以让它们暂时存在，由我们加以监督和管制，以待我们在全国胜利以后再去解决。”<sup>4</sup>同年 7 月 4 日，秘密访苏的刘少奇代表中共中央给联共（布）中央斯大林的报告中再次提到了中共中央的想法。他说：“对于帝国主义国家在中国办的学校和医院等，暂时让其在遵守我们法令的条件下继续办理”，但前提条件是“不许再设新的”，“待将来国家有力量接收这些学校和医院时，将加以接收。”<sup>5</sup>以此看来，中共新政权接受教会举办的各类机构也只是时间问题。

新中国成立之初，中共新政权碍于自身的条件，非但允许教会举办的各类社会事业可以暂时“继续办理”，甚至不允许对这些机构采取任何过激的改造措施。1950 年 7 月 27 日，青年团中央就批评了福州市委开展对教会学校斗争的过激作法。青年团中央指出：“对教会学校的改造，是要经过一个比较长期的复杂的过程，轻率的采取粗暴的斗争方式是错误的”。即使“教会学校存有很多问题”，也“不宜用斗争方式解决，应在照顾学校、教员、学生三方利益量出为入的原则下，采取协商或其他法律手续解决。”青年团中央强调，对教会学校的改造工作，“不是一个运动、一个斗争所能解决的，因而必须采取稳步前进的方针。任何操之过急的方法，都不会达到改造与改革的目的，所以是错误的。”<sup>6</sup>8 月 19 日，中共中

<sup>1</sup>中央人民政府政务院文化教育委员会宗教事务处资料级编印：《中国基督教概况》，湖北省档案馆藏，SZ/D/197，第 1—2 页。另有学者称，新中国成立时，这样的高等学校有 20 所，中等学校 300 所，小学 1000 余所，医院 300 多所。参见裴坚章：《中华人民共和国外交史（1949-1956）》第 1 卷，世界知识出版社 1994 年版，第 259 页。

<sup>2</sup>如天主教会主办的辅仁大学，其办学经费均来自于罗马教廷的补助，1948 年和 1949 年分别为 22 万美元和 16 万美元。参见《为政府接办辅仁大学事，马叙伦部长发表书面谈话》，《人民日报》1950 年 10 月 13 日，第 1 版。又如天主教保定教区的保定公教育院在被政府接收以前的 1950 年，全年经费共计 4335.834 万元（旧币），其中罗马教廷的补助高达 3365.5 万元（旧币），几乎占到其全年经费的 80%。参见《接受外国津贴及外资经营之文化教育救济机关及宗教团体登记表（保定公教育院）》，1951 年 3 月 31 日，河北省档案馆藏，938/3/11，第 3 页。

<sup>3</sup>《情报研究室关于中共对美国白皮书的最初反应的报告》，1949 年 11 月 3 日，OSS China and India，Reel-4-33，pp.1-12；“友谊”，还是侵略？》，1949 年 8 月 30 日，《毛泽东选集》第 4 卷，第 1506 页。

<sup>4</sup>《在中国共产党第七届中央委员会第二次全体会议上的报告》，1949 年 3 月 5 日，《毛泽东选集》第 4 卷，第 1434 页—1435 页。

<sup>5</sup>《代表中共中央给联共（布）中央斯大林的报告》，1949 年 7 月 4 日，《建国以来刘少奇文稿（1949.7—1950.3）》第 1 册，第 13 页。

<sup>6</sup>《中国新民主主义青年团中央委员会关于克服目前新区学生工作中的几个偏向的通报》，1950 年 7 月 27

央发出《关于天主教、基督教问题的指示》，重申对教会所办的社会事业的既定方针。《指示》指出，天主教和基督教“在我国都办有教堂、学校、医院及其他文化事业及救济事业机关”，而且“都受外国津贴”，“这些机关，在遵守共同纲领及政府法令条件之下，应视为私营事业，政府本公私兼顾原则，一视同仁。”不过，中共中央此时已表现出欲将这些机构纳入新政权之下进行管理的政治意图。《指示》规定：“教会学校应遵守政府法令设政治课为必修课，同时在教会办的高等学校中亦得设宗教课为选修课”，而且教会学校内不得举行宣传宗教的展览会或群众集会。<sup>1</sup>

此后，中共新政权对教会所办社会事业的政策逐渐发生变化，其权力介入的色彩愈加明显。这在处理辅仁大学事件<sup>2</sup>时已初露端倪。1950年9月6日，周恩来在教育部长马叙伦的《关于处理北京辅仁大学问题的报告》上作出批示。周称：“我们对待教会设立的学校的原则是，在遵守中央人民政府法令及《共同纲领》的条件下，可以继续办下去。”但周在提到教会与学校的关系时却强调：“教会与学校的关系，只是协助经费及主持宗教选科的关系”，学校课堂和礼堂中不容许作礼拜，“学校人事和行政方面，绝不容许教会干涉”。<sup>3</sup>周的批示清楚地说明，虽然中共新政权暂时允许教会所办的各类机构存在，但并不允许教会在新政权下负责管理这些机构。也就是说，在自己还无力接管的情况下，教会向其所办机构提供资金可以，但绝不允许过问和干涉这类机构的人事与管理问题。教会方面当然不会满意双方之间这样的关系定位，最终决定停止向辅仁大学提供津贴，政府也因之被迫接收该校。

接办辅仁大学其实并非新政权所愿，更不能说明中共此时就已经作好了接收教会所办各类社会事业的充分准备。10月6日，周恩来在主持政务院第五十三次会议讨论马叙伦的《关于处理北京私立辅仁大学问题的报告》时就说：“对辅仁大学事件，我们已经做到仁至义尽，必须将教育权和财产权收回”，但“对别的教会学校，可以允许继续自办”。<sup>4</sup>可见，此时完全停止接受西方国家对教会所办学校、医院以及慈善救济机构的津贴，改由政府全部承担，还是有相当大的困

---

日，《建国以来重要文献选编（1949—1950）》第1册，第376—377页。

<sup>1</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编（1949—1950）》第1册，第411页。

<sup>2</sup>1950年7月，天主教会驻辅仁大学代表芮歌尼向校方提出学校新的董事会将由教会选任、教会对学校的人事聘任享有否决权等条件，但遭校方严厉拒绝。由此引发了教会与辅仁大学之间在经费和管理方面的争端。

<sup>3</sup>《周恩来年谱（1949—1976）》上卷，第76页。

<sup>4</sup>《周恩来年谱（1949—1976）》上卷，第84—85页。

难<sup>1</sup>。另一方面，教会所办的学校、医院、育婴堂以及养老院对新政权来说还是非常有用的。1950年12月7日，北京市人民政府就通令各部门：虽然“天主教会举办施诊所之目的，纯为通过施诊，拉拢群众，散布影响，其性质是反动的”，但是“在我们目前的卫生机构、医疗设备尚不十分普遍，一般劳动人民仍在穷困的条件下，此类施诊所之存在，对我们仍有有利的一面，尚可准许其继续存在”，只是“对他们的活动，应加强注意和管制”，业务方面由卫生部门严格审查，政治方面应取缔其在诊所内进行任意传教的活动。<sup>2</sup>中共新政权的想法非常明确，在自身还无力包办这些机构的情况下，暂时允许其接受外国津贴以维持机构的正常运营，但在其权力介入的问题上，则没有丝毫的马虎和让步。然而，这种状况很快就随着美国政策的变化而发生了改变。

1950年11月28日，美国政府代表奥斯汀在联合国安理会上发表长篇演说，公开为美国一百年来在中国举办的文教、卫生、救济和宗教事业进行宣传，强调美国的捐助不仅是中国大部分孤儿院所需经费的主要来源，而且还帮助了中国八分之一大学生和二十五万以上中小学生在完成他们的学业。<sup>3</sup>紧接着，美国政府又宣布了冻结中国在美国国内的财产，禁止美国注册的船只驶往中国等一系列旨在封锁中国的政策。<sup>4</sup>对此，新中国立即做出了强硬的反应。奥斯汀讲话几天后，《人民日报》就受命发表了题为《安理会和联大政委会上奥斯汀与杜勒斯发表无耻演说，为美帝侵略狡辩并恶意侮辱我国人民》的文章，对奥的讲话进行严厉批驳。北京、南京、杭州、济南、长沙、南昌、西安、重庆、成都、昆明、广州等地党政组织亦迅速推动当地教会团体、教会学校、医院纷纷发表宣言，游行示威，抗议奥的讲话和美国的文化侵略。<sup>5</sup>

针对美国封锁中国的做法，中华人民共和国政务院也于12月29日发布命令，

---

<sup>1</sup>1951年1月19日，中共中央宣传部长陆定一在第二次全国统战工作会议期间与中央局及大城市党委统战部同志的谈话时就曾提到，美国停止对教会所办社会事业的津贴，“是给我们出了难题，看你中国人民政府对这些教会学校、团体、救济机关中的员工的生活担子挑不挑？如果不挑，不行，挑呢，有困难”。参见陆定一：《争取和团结广大教徒，肃清帝国主义在中国的文化侵略的影响》，1951年1月19日，中共中央统战部研究室编：《历次全国统战工作会议概况和文献》，档案出版社1988年版，第46页。

另一个反映中共困难的具体例子是教育部接办受美国津贴的17所教会大学的经费预算。1951年1月，教育部拟定出具体的接收17所教会大学的具体方案，“立即接办改为公立者六校”，“仍维持私立者五校”，“暂时维持私立，准备条件改为公立者六校”。即使是这样一种分批接办的方式，仅1951年就需要经费650亿元。如果再加上所有的中小学、医院、慈善机构，所需经费显然要数倍于650亿。这在中共举全国之力应付朝鲜战争的艰难时刻，显然不是一件容易的事件。参见《关于处理美国津贴的高等学校会议的总结报告》，1951年1月30日，河北省档案馆藏，938/1/6，第18—19页。

<sup>2</sup>《北京市人民政府给公安局、公共卫生局关于教会附设施诊所应加强管制令》，1950年12月7日，北京市档案馆藏，2/2/56。

<sup>3</sup>《人民日报》，1950年12月3日，第4版。

<sup>4</sup>《中华人民共和国外交史(1949-1956)》第1卷，第266页。

<sup>5</sup>《人民日报》，1951年1月5日，第3版。

宣布管制美国在华一切财产、冻结美国在华公私存款，并且通过了《关于处理接受美国津贴的文化教育救济机关及宗教团体的方针的报告》，要求一切接受美国津贴的文化、教育、救济乃至宗教机关和团体，均改由政府接办或由中国人自办。《报告》指出：美国对中国除进行政治、经济和武装侵略外，“尤其注重文化侵略的活动。这种侵略活动方式，主要是通过以巨额款项津贴宗教、教育、文化、医疗、出版、救济等各项事业，加以控制，来进行对中国人民的欺骗、麻醉和灌输奴化思想，以图从精神上来奴役中国人民”。因此，“为了肃清美帝国主义在我国的影响”，政府应协助人民使“现有接受美国津贴的文化教育救济机关”实行完全自办。对“接受美国津贴之文化教育医疗机关”，“或由政府予以接办改为国家事业，或由私人团体继续经营改为中国人民完全自办之事业，其改为中国人民完全自办而在经费上确有困难者，得由政府予以适当的补助”；至于“接受美国津贴的救济机关”，则“由中国人民救济总会全部予以接办”。<sup>1</sup>虽然上述政策主要是针对教会所办社会事业中接受美国津贴者，但因接受美国津贴者所占份额巨大<sup>2</sup>，事实上中共新政权很快就将这些新政策用于教会所有的医疗、教育和救济机构了。

受中美双方互相冻结对方财产和所有公私存款的影响，教会所办的学校、医院和社会救济机构顿时失去了最主要的经济来源，生存难以维系，而要新政权立即将其全部包办下来又有不小的困难。1951年1月12日，周恩来不得不对刚刚发布的关于管制清查美国财产、冻结美国公私存款的命令作出新的解释，将教会举办的社会事业排除在外。周说：管制美国财产和冻结美国公私存款是“指美国的财产、美人的经济企业和美人的存款，其他接受美国津贴的学校、教会、医院等则不应视为美国所有，因此它们的存款不应冻结，仍准运用”，<sup>3</sup>而且“对受美国津贴的医院，不可企图一次全部接办，可以先接办京、津规模较大的医院”。<sup>4</sup>这就使得政府可以更为从容地逐个进行接收。

当然，中共中央并没有因为接收工作的困难而有所动摇，其态度依然非常坚决。1月19日，中共中央宣传部部长陆定一表示：处理接受美国津贴的文化、

<sup>1</sup>《关于处理接受美国津贴的文化教育救济机关及宗教团体的方针的报告》，1950年12月29日，《建国以来重要文献选编》第1册，第510页—515页。

<sup>2</sup>学校方面，在中国的20所教会高等学校中，受美国津贴的占17所；300余所教会中等学校中受美国津贴的约近200所，几占三分之二；小学方面受美国津贴的达1500所左右。医院方面，受美国津贴的教会医院约200余所，占全部教会医院的半数以上。救济事业方面，受美国津贴的孤儿院200余所、麻疯病院20余所、聋哑学校10所、盲校30所等。参见《关于处理接受美国津贴的文化教育救济机关及宗教团体的方针的报告》，1950年12月29日，《建国以来重要文献选编》第1册，第512页。

<sup>3</sup>《周恩来年谱(1949—1976)》上卷，第116—117页。

<sup>4</sup>《周恩来年谱(1949—1976)》上卷，第119页。

教育、救济机关，“不是接收几栋房子、几张桌子板凳、几架X光机的问题”，而是“一个反对帝国主义的斗争”，“我们对这些接受帝国主义津贴的学校、机关的态度是：统统把它接收过来，由中国人办”，经费“一概由国家照旧发给”。<sup>1</sup>之后，全国各地便开始了大规模的接收工作。

相对于基督教和天主教的其他工作，处理附属于教会的社会事业并没有遇到多少麻烦，接收工作相对较为顺利。从1951年1月起，各地相继开始对这些机构进行专门登记，并给以相应的处理。1月23日，北京市开始对所属范围内的这些机构进行专门登记，3月31日即如期完成；至8月，就先后接办或合办了接受美国津贴的4所救济机构和3所<sup>2</sup>医院，22所学校则在完成“改换其董事会”的工作后交由私人团体继续经营，“经费上政府只予以适当补助”。<sup>3</sup>又如陕西省共有基督教和天主教会举办的“中学三所，完、普小十六所，医院六所，诊疗所二十六个，育婴堂四个，孤儿院三个”，另还有“残废院、残老院、麻疯病院各一所”。<sup>4</sup>至1952年底，陕西省政府就基本上完成了接收工作，先后接办了“三个中学，六个完小，十个普小和三个医院以及孤儿院、残老院等四所”。<sup>5</sup>

从全国的情况来看，仅1951年就将教会主办的20所高等学校“全部处理完毕”，同时还接收了中等学校268所、初等学校465所，接受美国津贴的卫生医疗机构被处理的149所，救济机构中受美国津贴的222家则全部处理完毕。<sup>6</sup>至1953年底，所有的接收工作基本上完成。如中国基督教举办的所有社会事业到1953年12月，已完全不再接受西方国家提供的津贴，“基督教会学校、医院、救济机关已全部接收。一九五〇年十二月党中央关于处理接受美国津贴的文化教育救济机关及宗教团体的指示是基本完成，并且超过了的。”<sup>7</sup>

## （二）有关接收和处理育婴堂问题的情况

在中共新政权接收附属于教会的所有机构中，对专门收养弃婴的慈善机构育

<sup>1</sup>陆定一：《争取和团结广大教徒，肃清帝国主义在中国的文化侵略的影响》，1951年1月19日，《历次全国统战工作会议概况和文献》，第45—47页。

<sup>2</sup>北京市共有接受美国津贴的医院4所，即协和医院、同仁医院、道济医院和妇婴医院，在此之前协和医院已由卫生部接收。

<sup>3</sup>《关于接受外国津贴及外资经营的文化教育救济机关及宗教团体的专门登记工作总结》，1951年8月10日，北京市档案馆、中共北京市委党史研究室编：《北京市重要文献选编》1951年卷，中国档案出版社2001年版，第456页。

<sup>4</sup>《陕西省一年来宗教革新工作总结报告》，1952年5月17日，陕西省档案馆藏，228/1/3，第2页。

<sup>5</sup>《陕西省宗教事务处关于天主教革新工作的报告》，1952年12月7日，陕西省档案馆藏，123/3/135，第31页。

<sup>6</sup>中央人民政府政务院文化教育委员会宗教事务处资料组编印：《中国基督教概况》，湖北省档案馆藏，SZ/D/197，第2页。

<sup>7</sup>《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953年12月4日，陕西省档案馆藏，123/3/305，第6页。

婴堂的处理是一个备受中外学者争议的问题。中国学者一般都认为，教会开办的育婴堂是帝国主义残酷迫害中国儿童的“杀人魔窟”，新政权将其接收是使中国儿童获得新生的正义之举<sup>1</sup>，而西方学者对此则多有异议。孰是孰非，莫衷一是。所以，笔者想再辟一定的篇幅对接收育婴堂的问题作进一步的探讨。

育婴堂作为专门收养弃婴的慈善救济机构，在中国由来已久。它肇始于南宋时期的慈幼局，元明两代有所沉寂，到清代获得了空前的发展。<sup>2</sup>至于西方的基督教和天主教会何时在华兴办这一慈善机构<sup>3</sup>，尚不得而知，但他们近代大规模开办育婴堂收养弃婴却是不争的事实。<sup>4</sup>然而，由于种种原因，教会收养弃婴的为善之举从一开始就遭到多方的疑虑，教堂迷拐幼童、挖眼剖心的各种谣言也因之四起，以至于由此而引发了近代历史上的无数次教案。1868年的扬州教案和台湾凤山教案、1870年的天津教案、1891年的芜湖、丹阳、无锡、武穴、宜昌教案、1895年的成都教案等，无不是起于这类谣言。<sup>5</sup>有学者的研究表明，在清末344起教案的样本中，由谣言引发的教案高达202起，其中教会残杀幼童类的谣言又占到48起之多。<sup>6</sup>对于教会开设育婴堂的各种谣言，当时负责办理天津教案的晚清重臣曾国藩有着较为理性的分析。他认为：“从前微文揭帖所称教民挖眼剖心、戕害民生之说，尽属虚诬”，“盖杀孩坏尸、采生配药，野番凶恶之族，尚不肯为，英、法各国，乃著名大邦，岂肯为此残忍之行，以理决之，必无是事。天主堂本系劝人为善，圣祖仁皇帝时久经允行，倘残害民生若是之惨，岂能容于康熙之世。即仁慈堂之设，其初意亦与育婴养济院略同，专以收恤穷民为主，每年所费银两甚巨。彼以仁慈为名，而反受残酷之谤，宜洋人之忿忿不平也。”<sup>7</sup>然而，当时能有这样认识的人实在少之又少，更多的人依旧传说着育婴堂“采生折割”的谣言。当然，这样的谣言也并非完全空穴来风，它至少能够说明两个问题。其一，由于弃婴本身的虚弱，加之疾病侵袭、管理不善以及资金短缺等多重因素

<sup>1</sup>参见《传教士与近代中国》，第264—268页；刘一曙：《武昌花园山“万婴墓”的前前后后》，《武汉文史资料》2000年第12期；邢海道：《帝国主义残害中国儿童的巢穴——沈垎天主堂》，《湖北档案》1996年第6期。

<sup>2</sup>参见王卫平：《唐宋时期慈善事业概说》，《史学月刊》2000年第3期；王兴亚：《明代的养济院研究》，《郑州大学学报》1989年第3期；冯尔康：《溺女风习与育婴堂的建立》，氏著：《生活在清朝的人们：清代社会生活图记》，中华书局2005年版，第113—118页；岑大利：《清代慈善机构述论》，《历史档案》1998年第1期等。

<sup>3</sup>教会开办的专门收养弃婴的慈善机构在各地名称不一，大多都称为育婴堂，也有仁慈堂、育婴院、育幼院、育婴所、圣婴院、儿童院、孤儿院之类的名称。

<sup>4</sup>参见《传教士与近代中国》，第264—268页；《中国教案史》，第377—378页；《剑桥中国晚清史（1800—1911）》上卷，第613—614页。

<sup>5</sup>《中国教案史》，第400—445页。

<sup>6</sup>苏萍：《谣言与近代教案》，上海远东出版社2001年版，第217页。

<sup>7</sup>〔清〕李纲纪辑录：《教务纪略》清代历史资料丛刊第4卷，上海书店1986年影印版，第4—5页。



的影响，育婴堂的确存在不少婴儿死亡的现象，这应不虚。其二，面对中西文化的碰撞与交流，中国社会各阶层中非常多的人对由西而来的基督教和天主教抱有一种逆反心理和厌恶情绪。这便是建国初期新政权处理育婴堂问题的大致背景。

新中国成立之初，育婴堂问题并没有单独进入中共的视野，在中国共产党眼里，它与教会开办的其他教育、医疗以及慈善救济机构并无多少区别。即使是在中国基督教和天主教的“三自”革新运动发起以后，育婴堂问题仍没有引起各地政府过多的注意。因为早在1950年5月，有人就已经开始在报纸上披露天主教南京教区收养弃婴的“圣心儿童院”‘疏忽大意、玩忽职守，致使一名两岁女婴死亡的事情’<sup>2</sup>，但当时并没有引起多大的反响。

当时事情的经过如下：1950年5月11日，《新华日报》编辑柳嘉禾接到了南京“圣心儿童院”的电话，称其女儿柳欠欠被开水烫伤。次日，柳欠欠死亡。担任《新华日报》编辑的柳嘉禾遂将此事登于报端，并一纸诉状将儿童院告上法庭。之后，中共南京市委决定由市法院、卫生局、基督教女青年会、金陵女子大学、中央医院、南京孤儿院等11家单位和儿童家属组成调查委员会，对此事展开调查。调查组很快提出解决方案：1. 圣心儿童院应承认由于自身疏忽，烫死柳欠欠，并公开向市民道歉；2. 赔偿柳欠欠的医药费、埋葬费及养育费。对这样的解决方案，院方拒不同意，认为小孩死于肺炎，并非死于烫伤，故院方不能承担柳欠欠的死亡责任。<sup>3</sup>由于无法确定院方的责任，这一事件的处理也就告一段落。

5个月后，即10月中旬，中共中央迫于朝鲜战争中北朝鲜一方军事失利，以美国为首的联合国军大举越过三八线，可能占据整个朝鲜半岛的严重局势，秘密派出中国人民志愿军入朝参战，从而与美国在朝鲜半岛上开始了正面的对抗和战争。抗美援朝战争的爆发，促使新政权对与西方世界有着密切联系的基督教、天主教的政策转趋激进。利用全国范围内发动抗美援朝运动的时机，彻底根除教会内的“帝国主义分子”和“帝国主义影响”的斗争随之展开。此后迅速发起的控诉教会罪恶、驱逐西方传教士、切断源自西方各国的津贴以及接办教会所属机构等举措，无不体现了新政权的这一目的。在这一形势下，南京“圣心儿童院”的死婴事件再度被提起。1951年1月25日，在不允许“圣心儿童院”外籍院长和修女自我辩护的情况下，南京市法院作出判决：该院院长兰义德疏忽领导，致使多名儿童因疾病死亡，且擅自广发传单，歪曲事实，判刑六个月，缓刑一年，

<sup>1</sup>南京“圣心儿童院”是天主教南京教区开设的一家慈善机构，创办于1930年代。1948年9月，爱尔兰籍修女兰义德出任该院院长。

<sup>2</sup>柳嘉禾：《天主教圣心儿童院托儿所玩忽人命烫死一婴儿》，《新华日报》1950年5月18日。

<sup>3</sup>程堂发：《揭开“圣心儿童院”死婴之谜——解放初南京市首起涉外案件》，《档案与建设》2005年第2期。

永远驱逐出中华人民共和国国境；另一位负责人华安德工作不负责任，擅自用药，过失致人死亡，判处有期徒刑六个月，缓刑一年，永远驱逐出中华人民共和国国境；另该院向柳嘉禾赔偿人民币 200 万元（旧币）。<sup>1</sup>

这件事明显地引发了各地党政机构对教会所办育婴堂的高度重视。显然，育婴堂死婴率奇高的现象马上成为新政权用来揭露和控诉西方帝国主义利用宗教残害中国人民和中国儿童的重要罪证之一。从此，死婴事件不再被孤立地看成是教会一堂一人之事，而被看成了外国传教士借用慈善的名义来残害中国儿童的有意之举。

1951 年 3 月 9 日，《人民日报》受命发表了题为《南京“圣心儿童院”、“慈爱育婴院”外籍修女残害中国儿童，广大人民无限愤怒，政府已采取有效措施》的文章，向全国报道了南京“圣心儿童院”的柳欠欠死亡一事。文章称：外籍修女主持下的天主教南京主教区“圣心儿童院”和“慈爱育婴院”，存在着“虐杀婴儿情形极为严重”的现象，前者从 1948 年 1 月至 1950 年 6 月，共收养儿童 557 名，其中 372 名已死亡，死亡率达 67%，后者“自一九四九年一月至一九五〇年六月，共收进婴儿二百四十二名，死亡一百五十三名，死亡率达百分之六十三”；而那些能够侥幸存活的婴儿，或“极度营养不良”，或“患有各种疾病”，“最严重的一个婴儿一身患有九种疾病”，最终也“难挽救生命”。文章认为：“这种惊人的死亡、疾病率，乃是由于该院假借‘慈善’幌子图谋营利，漠视儿童健康及生命安全所致”。<sup>2</sup>当天的《人民日报》还以《“圣婴育婴院”残害我国儿童，京市人民愤怒抗议，要求政府严厉惩办罪犯》为题报道了广州加拿大籍修女主持的“圣婴育婴院虐杀我国婴儿”的事件。

《人民日报》的报道宣传，为育婴堂事件定了性，即：育婴堂内之所以出现婴儿死亡的现象，原因只有一个，那就是帝国主义利用慈善的名义在残酷地“虐杀我国儿童”。换言之，育婴堂已不是什么挽救生灵的慈善之地，而是帝国主义专事迫害中国儿童的杀人魔窟。

也就在同一天，中央人民政府的内务部、教育部、卫生部以及中华全国民主妇女联合会、中国人民救济总会、中国红十字会、中国新民主主义青年团中央委员会等 53 个单位的 92 位代表在北京举行紧急座谈会，商讨广州、南京两地教会开设育婴堂“残害中国儿童”一事。内务部副部长陈其瑗指出，这些事实“再次

<sup>1</sup>程堂发：《揭开“圣心儿童院”死婴之谜——解放初南京市首起涉外案件》，《档案与建设》2005 年第 2 期。

<sup>2</sup>《南京“圣心儿童院”、“慈爱育婴院”外籍修女残害中国儿童，广大人民无限愤怒，政府已采取有效措施》，《人民日报》，1951 年 3 月 9 日，第 3 版。

证明了帝国主义者一贯地利用慈善和救济事业等手段来压迫和麻痹中国人民”；全国妇联常委雷洁琼则认为，这种事不仅仅发生在南京、广州，在其他各地肯定也有类似的事件，“我们抚育民族第二代的保育工作者和母亲们，必须认清帝国主义‘慈善事业’的本质，在妇女群众中进行宣传教育”。最后，大会表示：“一致拥护政府对南京‘圣心儿童院’事件的处理和判决”，并号召全国人民行动起来，“积极检举以慈善为名，混在保育工作者队伍中危害儿童的罪犯”。<sup>1</sup>

中共新政权何以会在此时高度重视起以前几乎没有注意过的育婴堂问题呢？笔者以为原因有三。其一，受中美两国互相冻结对方财产和公私存款的影响，政府在国内开始了大规模接收教会所辖各类社会事业的工作，而育婴堂作为教会开办的主要慈善救济机构之一，自然应在政府接收范围之内。其二，更为重要的是，育婴堂内的婴儿死亡现象足以证实新政权关于帝国主义利用基督教和天主教侵略中国的论断，进而给各地提供了控诉外籍传教士和打击教会势力的强有力的道德武器。面对婴儿大量死亡的事实，教会和外籍传教士毫无疑问置身于一百口莫辩的境地，根本不可能向当局和公众清楚地解释婴儿死亡的原因。当然，即使他们可以清楚地说明婴儿死亡的各种原因，但在空前紧张的政治氛围里，又有多少人相信他们的解释呢？更何况没有人允许他们对其“罪行”有任何辩驳。仅此一点，新政权既可以彻底地捣毁教会和外籍传教士们圣洁的道德形象，又可以给自己的各项政策（如大规模地驱逐外籍传教士）赋予必须的合法性和正当性。其三，育婴堂问题给中共新政权提供了一种动员广大教徒积极投身于中国基督教和天主教“三自”革新运动之中的有效手段。“三自”革新运动发起以后，全国各地加于外籍传教士的很多罪责的确很难让广大教徒真正信服。<sup>2</sup>这种不信服无疑成为新政权进行社会动员的一大障碍。然而，育婴堂问题的出现，显然给新政权增加一种更为有效的教育素材。因为在所有的教育素材中，再没有比育婴堂内婴儿的皑皑白骨或一具具尸体更真切、更能动人心弦的了。

对育婴堂问题重视起来之后，全国各地便不断地发掘出外籍传教士利用慈善之名残害中国儿童的案件来，所有的育婴堂就此都被推上了风口浪尖。对于各地的情况，《人民日报》几乎无一例外地作了报道。

1951年3月23日，中国人民救济总会广州分会接办了加拿大无原罪女修会举办的圣婴育婴院，广州市公安局拘捕了加拿大籍修女潘雅芳、高忠臣、连德望、

<sup>1</sup>《抗议帝国主义分子摧残我国儿童，首都五十三个单位代表紧急集会，一致拥护政府严惩凶手，制止屠杀我国儿童罪行》，《人民日报》1951年3月11日，第1版。

<sup>2</sup>《对天主教内一些反动论点的驳斥及教徒一些糊涂观点的解释》，1951年，北京市档案馆藏，1/6/565，第5页。

唐雅琴和吕信德等5人；4月，江西省赣州市人民揭露了天主教赣州教区主教美籍传教士和若望主办的“天主堂孤儿院虐杀中国儿童的罪行”；4月11日，广东省湛江市破获天主教法籍神父和为贵主办的赤坎育婴堂和西营育婴堂虐杀婴孩案；4月15日，重庆市天主教徒和基督教徒联合举行控诉帝国主义分子罪行大会，控诉沙坪坝天主教育婴院法籍修女宋伯华和沙淑明“残害三百余中国婴儿的滔天罪行”；5月26日，武昌各界代表8万余人举行大会，控诉天主教武昌教区主教郭时济和副主教徐赉德（均为美籍）“在花园山残害了一万六千多个中国儿童的滔天罪行”，与会代表还将“从花园山掘出来的装满了五口大棺材的婴儿尸骨运到会场作证”；6月3日，广东省韶关市各界群众一万一千余人举行控诉河西天主教孤儿院虐杀中国婴儿罪行大会，一致要求人民政府接办该院，严惩意大利籍修女欧美良、达加模、顾慕丽三人；6月7日，西安市人民政府“在该市广大人民要求下”，正式接管西安天主堂孤女院；6月15日，中国人民救济总会芜湖市分会“接受各界人民和天主教徒的要求”，派员赴芜湖调查西班牙籍神父沙慈心和杜勒撤负责的天主教育婴所“残害大批中国儿童”一案，并“在该所平巷内挖掘出大批婴儿尸骨和脑壳，约计有一百多具”；7月，海口圣保禄育婴堂被当局发现虐杀大批婴儿，现政府已介入查办，等等。<sup>1</sup>

在铺天盖地的宣传和报道之下，已经没有人再对教会开设育婴堂戕害生灵一事有所怀疑，全国上下顿时形成了一种集体围攻育婴堂和外籍传教士的架势。新政权此举可谓一石多鸟，既可以动员民众，掀起国内的反帝高潮；又争取了众多教徒，推动了“三自”革新运动的快速发展，同是还从根本上摧毁了外国传教人士的道德形象及其在中国存在的基础，使驱逐外国传教士出境的工作便利可行。新政权正是在这一宣传热潮中，开始了揭批外籍教会人士的斗争和驱逐外国传教士的工作。

如天主教武昌教区美籍主教郭时济和美籍副主教徐赉德“在花园山育婴堂残害了一万六千多个中国儿童”的事件报道后，当局不但“大张旗鼓的举行了八万四千人的控诉大会”，还“组织全市各机关、学校和团体讨论这一事件，藉此进行爱国主义教育”，南京、广州等地也举行了大规模的控诉会，“在广大群众中，掀起反帝爱国的高潮”。<sup>2</sup>芜湖市在处理天主教西班牙籍神父沙慈心和杜勒撤举办

<sup>1</sup>笔者以上内容仅取自1951年3月至7月的《人民日报》。除此之外，全国各地的大小报纸从1951年起都有大量的反应育婴堂问题的内容。

<sup>2</sup>《武昌各界人民代表八万余人集会，控诉天主教美籍主教残害我儿童万六千名》，《人民日报》1951年6月7日，第1版；《中央人民政府政务院处理接受美国津贴救济机关委员会通知》第三号，1951年10月18日，河北省档案馆藏，938/1/4，第52页。

育婴所“杀害中国儿童”一案时举行了控诉大会，此举大大推动了当地天主教的“三自”革新运动。控诉会召开之前，“天主教徒签名参加革新运动者仅七百人”，但控诉会后签名响应革新者迅速增加了一倍还多，“全市天主教徒签名的已占百分之九十五以上”。政务院认为，这是处理育婴堂工作“与当地宗教革新运动紧密结合的典型例子”。<sup>1</sup>

对那些与开设育婴堂“残害中国儿童”有关的外籍传教士和修女们，新政权有着非常明确的规定。即：“凡已处理的机关，对其中外籍人员即应按实施办法迅速处理，违法者及罪行重大者，应严格法办，经上级有关机关批准后执行”，而且务必要“将其罪状公诸社会”。政府的相关规定还特别指出，宣传斗争与驱逐行动密切配合的极端重要性，称“凡未处理的机关的外籍人员，在未经调查前，不应任其过早出境”，因为“某地在处理接受外国津贴的‘仁慈堂’以前，曾允其外籍修女出境”，不但造成了“在控诉会上失去控诉对象”的不利局面，而且“修女回国后，还来信恐吓原机关人员，并侮蔑我们干部”。<sup>2</sup>

根据中央政府的指示，各地的作法基本相同。首先将育婴堂“虐杀婴儿的罪行”公诸于众，并借助报纸、书刊、广播等媒体进行大力宣传，以激起广大民众对外籍传教士和修女们的愤怒与仇恨。然后召开群众控诉会，请育婴堂内的职工、曾经被收养的孤儿、婴儿的双亲以及争取过来的国籍修女等人进行控诉、揭发。这样的控诉会一般规模庞大，动辄上万人，会场气氛非常严肃、凝重，控诉者登台控诉时更是声泪俱下，听众很容易被感染。<sup>3</sup>

控诉的内容则多集中于以下几点。1. 育婴堂内婴儿死亡、疾病率高。2. 外籍传教士、修女和婴儿的吃住有别，婴儿们的生活条件相当恶劣。3. 修女们强迫年长一些的孩子参加劳动。4. 育婴堂以长大成人的孩子谋取钱财。5. 残酷剥削育婴堂内的工人；等等。<sup>4</sup>激烈的控诉过后，动员起来的民众必然会“一致要求政府

<sup>1</sup>《黎培里领导的芜湖天主教育婴所残害大批中国儿童》，《人民日报》1951年6月21日，第3版；《中央人民政府政务院处理接受美国津贴救济机关委员会通知》第三号，1951年10月18日，河北省档案馆藏，938/1/4，第52页。

<sup>2</sup>《中央人民政府政务院处理接受美国津贴救济机关委员会通知》第三号，1951年10月18日，河北省档案馆藏，938/1/4，第54页。

<sup>3</sup>张公度：《愤怒的火焰——记四万人对湛江育婴堂案的控诉大会》，《长江日报》1951年8月24日；《武昌各界人民代表八万余人集会，控诉天主教美籍主教残害我儿童万六千名》，《人民日报》1951年6月7日，第1版。

<sup>4</sup>参见《读者来信》，《人民日报》1951年4月6日，第2版；《北京市第五区关于天主教控诉材料》，1951年6月6日，北京市档案馆藏，1/12/89，第99—107页；李芳：《撕下帝国主义者“慈善”的外衣——记广东韶关西天主堂孤儿院虐杀婴儿的罪恶》，《长江日报》1951年7月5日；《中南区民主妇联向国际妇联发出呼吁书，控诉帝国主义分子虐杀我国儿童的罪行》，《人民日报》1951年7月29日，第4版；《四区西堂教徒控诉材料》，1951年8月21日，北京市档案馆藏，1/12/89，第38—42页；《北京西什库“仁慈堂”帝国主义分子残害中国儿童的罪行》，《人民日报》1951年11月30日，第3版。

严惩杀害中国儿童的凶手”。在此情况下，各地政府自然会接受“广大群众的要求”，将相关的外籍传教士和修女拘捕判刑、驱逐出境。

通过以上梳理，我们对新政权处理育婴堂问题的具体政策、作法及其产生的效果似已不难理解。新政权借助于育婴堂事件打击摧毁西方宗教在华势力的出发点，却在某种程度上显示出育婴堂内的死婴问题未必如当年宣传所言，很可能存在着更为复杂的情形。有关这方面的情况，仅依据官方现存的档案文献和当年公开的报纸资料，并不能得出客观真实的看法。为了深入了解育婴堂死婴问题的真相，笔者先后访谈了知情的十几位老人<sup>1</sup>，试图从口述史的视角切入，进一步澄清当年育婴堂问题发生的原因所在。

访谈过程中，笔者着重就育婴堂内婴儿的来源、疾病死亡、日常生活以及最终去向等问题询问了几位老人，现择其要者归纳如下。

育婴堂婴儿的来源。在中国传统社会，一个家庭在经济不堪重负、生活难以继的情况下，往往会通过遗弃子女的方式来减轻整个家庭的经济负担，以求其他成员生还的可能。受重男轻女思想的严重影响，这些家庭在遗弃婴儿时无疑会首选女婴。这种情况就造成了育婴堂收养的婴儿基本上都是惨遭父母遗弃的女婴。天主教周至教区大营育婴堂收养婴儿的情况基本上反应了这一点。据杨喜荣老人忆述，大营育婴堂一带的农民因家庭贫困而丢弃女婴的现象非常普遍，若逢天灾人祸，丢弃现象就更为严重。这些父母为了让其扔掉的女婴逃个活命，经常会聪明地选择将女婴扔在育婴堂门口或周围，以便于育婴堂能够及时发现并加以收养。对这些弃婴，大营育婴堂均无条件地抱回收养，有时候一天就能抱回去好几个女婴。所以，该堂收养的孩子全部为惨遭遗弃的女婴。<sup>2</sup>德玉瓶老人的遭遇也是如此。因父母膝下有一儿一女，在家庭无力抚养他们兄妹俩人的情况下，母亲不得不选择遗弃她这个年幼的女婴，也是选择将她丢弃在兴平县基督教会主办

<sup>1</sup>杨喜荣，女，1938年生，陕西省宝鸡市扶风县营西村人，天主教教徒，出生后因家境窘迫遭遗弃，被天主教周至教区主办的大营育婴堂收养，长大成人。德玉瓶，女，1925年生，陕西省兴平市大谷村人，基督教教徒，出生后被母亲遗弃在基督教会主办的兴平孤儿院门口，被外籍传教士德牧师收养，长大成人。范树森，男，1926年生，陕西省兴平市坡头村人，天主教教徒，其姨为青岛孤儿院负责看护婴儿的修女，解放后不久从青岛返回兴平。范宝善，男，1944年生，陕西省宝鸡市扶风县营西村人，天主教教徒，现任该村教会会长；1928年，因家庭变故，其祖父将房产卖于天主教周至教区，教区就以其祖父的房产为基础开办了大营育婴堂。杨永年，1934年生，陕西省宝鸡市扶风县营西村人，天主教教徒。宗志杰，男，1930年生，陕西省兴平市南于村人，天主教教徒，解放初担任本村的生产小组长，与同村一位长于西安孤儿院的老太太熟识（此人已去世）。宣登长，男，德玉瓶之夫，1921年生，陕西省兴平市大谷村人，基督教教徒，解放前为西安西关教会厨师，负责为外籍传教士做饭，1949年5月，西安解放后不久回到老家兴平，现为白家空村基督教会执事。范维俊，男，1915年生，陕西省兴平市坡头村人，天主教教徒，解放前多年生活在陕西省西安市天主教南堂，解放初期担任本村天主教教会的会长。任万才，男，1929年生于绥远，天主教教徒，现为天主教天津教区主教座堂西开教堂阅览室负责人。

<sup>2</sup>根据笔者对陕西省扶风县营西村天主教教徒杨喜荣的访谈资料整理而得。

的孤儿院门口，之后被该孤儿院收养。<sup>1</sup>

育婴堂婴儿过多死亡的原因。在笔者访谈的所有老人中，没有一人讳言育婴堂内发生的婴儿死亡问题。他们均承认，育婴堂的确存在着大量婴儿死亡的现象，但对婴儿死亡的原因，他们却有着完全不同于当年报刊上的解释。据在大营育婴堂长大成人的杨喜荣老人回忆，她渡过童年的大营育婴堂几乎“天天有死的”婴儿。她说：“天天有往（育婴堂）门口扔的，天天有往堂里面抱的，天天有死的，非常可怜”。她自己就经历过给刚抱回来的婴儿正喂着奶粉，婴儿就死亡的事情。她认为，婴儿死亡的最主要原因是缺少母乳，如果某些弃婴比较幸运，在其遭遗弃时，大营育婴堂附近刚好有正值哺乳期的妇女，这些婴儿活下来的可能性就非常大。因为育婴堂会马上出资雇用这些哺乳期的妇女充当奶妈，来喂养弃婴。相反，那些不够幸运的婴儿，在无法获取母乳的情况下，育婴堂就只能用奶粉进行喂养，这部分小生命活下来的可能性就相对要小很多。另一个导致婴儿死亡的原因是刚从外面抱回来的弃婴本身就很虚弱，抵抗力极差。杨喜荣老人说，很多婴儿被遗弃时一口奶也没有进食过，等到育婴堂发现时已经虚弱不堪、奄奄一息；尤其是在冬天，情况就更糟糕，这些弃婴往往被其父母随使用烂布包裹一下就丢掉了，等到他们被发现时，有些已被冻得全身乌青。即便这样，大营育婴堂也会将所发现的弃婴悉数抱回，尽力抢救，或请奶妈，或灌奶粉、羊奶，但这部分婴儿往往是这边喂着奶粉，那边就死掉了。疾病的侵袭是威胁婴儿生命的又一个主要因素。谈到疾病，杨喜荣老人感慨万分，称旧社会没有现代社会发达的医学水平和先进的医疗设施，不知有多少孩子因疾病而中途夭折，现在看来简单的痢疾、感冒之类的疾病在旧社会都可能威胁婴儿的生命，不要说育婴堂发生婴儿死亡的事情，旧社会里又有几个家庭没有出现过小孩夭折的情况？<sup>2</sup>

被兴平县孤儿院抚养成人的德玉瓶老人的忆述与杨喜荣老人的回忆完全一致。德玉瓶老人非常坦诚地承认自己渡过童年的兴平县孤儿院确有婴儿死亡的事情发生，但她不同意说是帝国主义分子残酷迫害、虐杀的结果，认为所有婴儿的死亡全部是由于疾病引起的。<sup>3</sup>任万才老人也回忆说，在育婴堂所收养的大量弃婴中，有相当一部分本身就不是健康的孩子，生有这样或那样的疾病，而当时的中国社会贫穷落后，医疗事业极不发达，这些婴儿自然难逃一死。这是他们死亡的主要原因。<sup>4</sup>此外，知情的范宝善、范树森、宗志杰等老人也都认为，育婴堂

<sup>1</sup>根据笔者对陕西省兴平市大谷村基督教教徒德玉瓶的访谈资料整理而得。

<sup>2</sup>根据笔者对陕西省扶风县营西村天主教教徒杨喜荣的访谈资料整理而得。

<sup>3</sup>根据笔者对陕西省兴平市大谷村基督教教徒德玉瓶的访谈资料整理而得。

<sup>4</sup>根据笔者对天主教天津教区主教座堂西开天主堂任万才老人的访谈资料整理而得。

内婴儿大量死亡的说法不假，谈及具体的死亡原因，他们都认为疾病是最主要的因素。<sup>1</sup>

上述老人的回忆，也可从另一个事实中得到印证，即被新政府接收后的育婴堂其实也仍在发生婴儿大量死亡的现象。据1953年4月新华社相关统计显示，江苏省江阴县解放后“弃婴现象严重”，而且弃婴中“男的仅占百分之五，女的则占百分之九十五”。该县人民政府所辖救济院从1950年至1952年先后“接纳弃婴九百六十三名”，但“在同一时期中，九百六十三名婴儿即死去三百十四名”，婴儿死亡率高达33%。<sup>2</sup>

育婴堂婴儿的日常生活。对于育婴堂里面孩子们的伙食，所有老人都称，相比较于堂外的生活，育婴堂内的生活条件是很好的。据杨喜荣老人说，除了捡回来的婴儿喂奶或奶粉外，其他大一些的小孩，早上喝稀饭，中午轮换着吃面条、搅团<sup>3</sup>、米饭。这样的生活即便是在现在的陕西省关中地区，也不能说是差的。何况，光是喂婴儿的奶粉，那个时候一般家庭根本就买不起。她后来曾对堂外生活的母亲讲到过在堂里的生活，母亲也很惊讶，说：“你一天吃的太好了，咱外面把人都饿死了”。德玉瓶老人回忆起童年生活时说：在兴平县孤儿院“吃得好，也穿得好”，在当时孩子们都能吃上饼干、喝上牛奶。<sup>5</sup>

至于孩子们的日常活动，则多以读书、学习圣经为主，也参加一些力所能及的劳动，如修女们会让大一点的女孩或纺线织布，或打扫院落，或帮助自己照顾更小的婴儿。当问及修女们是否虐待婴儿时，老人们承认修女们也“打娃、骂娃”，但她们却把这看成是一件平常的事情，说：“娃在他妈跟前也经常挨打”啊。也就是说，在她们看来，这只是修女们对顽劣孩童教育和管束的一种方法。<sup>6</sup>

育婴堂婴儿的最终去向。对婴儿长大成人后的最终去向，在控诉运动中有称育婴堂以长大成人的孩子换取钱财，“干着贩卖人口的勾当”的。<sup>7</sup>从几位知情老人的忆述及其身世来看，这些指责是值得怀疑的。据德玉瓶老人回忆，她出生后不久遭母亲遗弃，被兴平教会主办的孤儿院收养，先后抚养她的有三位外籍传教士老德教师、小德教师和劳教师，长至十二、三岁时，被一位无子女的基督教徒

<sup>1</sup>根据笔者对陕西省兴平市南于村天主教教徒宗志杰、波头村天主教教徒范树森、扶风县营西村天主教教徒范宝善的访谈资料整理而得。

<sup>2</sup>《江苏江阴县救济院婴儿死亡率达百分之三十》，《内部参考》第75号，1953年4月3日。

<sup>3</sup>搅团，陕西省关中地区一种用玉米粉制作而成的食物。

<sup>4</sup>根据笔者对陕西省扶风县营西村天主教教徒杨喜荣的访谈资料整理而得。

<sup>5</sup>根据笔者对陕西省兴平市大谷村基督教教徒德玉瓶的访谈资料整理而得。

<sup>6</sup>根据笔者对陕西省兴平市波头村天主教教徒范树森、大谷村基督教教徒德玉瓶、扶风县营西村天主教教徒杨喜荣的访谈资料整理而得。

<sup>7</sup>《北京西什库“仁慈堂”帝国主义分子残害中国儿童的罪行》，《人民日报》1951年11月30日，第3版。



领养。但养母并不喜欢她，经常打骂，养父不得不将她卖给另外一位没有信仰的“外教人”。孤儿院的外籍传教士劳教师得知此事后，极为恼火，立即将她接回孤儿院继续抚养。谈及此事，德玉瓶老人感慨万千，称德教师和劳教师就是自己的“衣食父母”，“如果不是外国人收留”，她“今天就不能站在这里，早就饿死了”。<sup>1</sup>据杨喜荣老人回忆，大营育婴堂对长大成人的孩子有两种安排，一种是“能成材料的”<sup>2</sup>，育婴堂会出资供其上学深造，如“宝石会的小玉兰，就被放到西安去念书，后来把书念成了”；更多的女孩则是长到十五、六岁出嫁的年龄，育婴堂会为其找一个合适的婆家嫁人，算是为这些孩子们找一个归宿。“有的娃像胜德他妈和忍耐他妈，修道看你没有个人才，就给你找个主，给人家了（笔者注：陕西方言，出嫁之意）”。<sup>3</sup>另据范宝善、范树森老人的回忆，育婴堂的孩子基本上有两种出路，或在中途被愿意领养者收养，或到出嫁年龄嫁人。<sup>4</sup>

由于各种原因<sup>5</sup>，笔者访谈的知情者仅有十几位，数量非常有限，而且这些老人基本上都居住在陕西省兴平市和扶风县境内，就全国来说并不具有地域上的代表性。因此，这些个案可能还不足以完全搞清楚育婴堂问题。然而，这些有限的个案却给我们提供了一种认识问题的新视角，使我们对许多定论有充足的理由提出质疑。在有关建国初期新政权宗教政策的一手档案资料基本上还不予开放的情况下，口述史的搜集与研究，也许成为研究者为数不多的努力方向之一。

#### 四、取缔教会中的“秘密反动组织”

中国介入朝鲜战争以后，全面的危机感使得中国共产党开始采取各种严厉的措施来消除中国基督教和天主教内的西方势力和影响。在这种形势下，中国教会内那些与西方世界联系最密切、体系最严密的宗教组织不可避免地成为政府的重

<sup>1</sup>根据笔者对陕西省兴平市大谷村基督教教徒德玉瓶的访谈资料整理而得。

<sup>2</sup>“能成材料”，陕西省关中地区方言，指小孩子能成为栋梁之才的意思。

<sup>3</sup>根据笔者对陕西省扶风县营西村天主教教徒杨喜荣的访谈资料整理而得。

<sup>4</sup>根据笔者对陕西省兴平市波头村天主教教徒范树森和扶风县营西村天主教教徒范宝善的访谈资料整理而得。

<sup>5</sup>首先，因为时间较久，寻找一位合适的访谈对象困难很大。大营育婴堂所在的扶风县营西村，几年前还有好几位在育婴堂里渡过童年的老人，但截止到2007年3月笔者前往访谈时，已仅剩杨喜荣老人一人健在。又如陕西省兴平市五邦村是当地远近闻名的天主教教徒聚居的村落，笔者经亲戚介绍后于2007年3月赶赴该村，竟没有找到一位年龄在70岁以上的老人。其次，因基督教和天主教问题在当前的政治环境中属于极为敏感的话题，尤其是笔者需要访谈的“地下传教”、圣母军、育婴堂等问题，所以，即便找到合适的访谈对象，没有熟识的朋友或亲戚介绍并说明来意，这些人根本不接受采访。再次，论文写作时间较紧，加之笔者经济能力相当有限，不可能花费更多的时间和金钱去找寻更多的访谈对象。虽然这些因素制约了笔者无法在较长时间段、较大范围内去搜集更多的口述资料，但笔者在访谈期间还是迫切地意识到，这批活历史已到了急需抢救的时候，倘若再延误若干年，因这批老人的相继离世而造成的后果将非常之严重。

点打击对象。圣母军就是这些被取缔的“秘密反动组织”中最为重要的一个。

圣母军<sup>1</sup>，又名“圣母御侍团”、“圣母慈爱祈祷会”，它“不是经过严密的思考而发创的”，而是天主教教徒们自发形成的一个进行传教和祈祷活动的国际性宗教组织。1921年9月7日，圣母军在一次充满宗教气氛的教徒聚会中诞生于爱尔兰首都都柏林。当时，爱尔兰首都都柏林的几位天主教徒“聚在一块儿”，他们在“聚会的地方，设一张桌子，当临时的祭台；祭台中央，放一尊无玷圣母底台像，下面铺着一块台布，两旁两瓶清香的鲜花，两只燃着的蜡烛”，进行宗教仪式。这便是圣母军历史上的第一次聚会和祈祷。<sup>2</sup>此后，这样的传教和祈祷方式逐渐得到世界各地信徒们的普遍认可和接受。更重要的是，罗马教廷对圣母军式的传教和祈祷倍加赞赏，大力推崇。教宗庇护十一就曾向圣母军发布圣諭，称“圣母军是神圣而美妙的工作”，是信徒们“感谢救世主最好的方法”，所以我们要“极特别地降福它”，并且勉励世界各地的圣母军：“我们为你们祈祷，希望你们能够倍加热忱，执行你们发创的祈祷和行动两方面的传教工作，而合作于天主赎世的大业”。<sup>3</sup>在教宗推崇、信徒青睐的双重驱动下，圣母军作为一种传教、祈祷的方式，开始风行全球。

1948年，在罗马教廷驻华公使黎培里总主教的倡导下，圣母军被引入中国，首先在上海成立，总部设于“天主教中华全国教务协进会”，负责人为爱尔兰籍传教士莫克勤和国籍神父沈士贤。上海由此成为全国圣母军的指挥中心。<sup>4</sup>之后，“北平、天津、汉口等处圣母军”也相继成立。<sup>5</sup>1948年底，天主教天津教区主教法籍神父文贵宾在天津成立圣母军<sup>6</sup>；1949年9月，天主教青岛教区德籍主教吴伯禄神父在青岛组建圣母军<sup>7</sup>；1949年冬，外籍传教士李路嘉在山西成立圣母军<sup>8</sup>，等等。很显然，天主教在中国各地的圣母军组织基本上都是在国共新旧政权交替之际迅速成立起来的。为什么教廷驻华公使黎培里总主教选择在国民党即将败退台湾之际倡导建立圣母军呢？这不能不从黎培里当时对中国天主教传教事业的忧虑说起。

<sup>1</sup>圣母军的名称，来自自古罗马的军队。因为“罗马军队，自古以忠义和英勇、纪律与耐劳和胜利，著名于全世界”，圣母军“既取了军的名字，自然也就不能不有这几种光辉而灿烂的美德”。参见《圣母军手册》中版发行处、陈哲敏译：《圣母军手册》，天主教教务协进委员会1949年1月版，第4页。

<sup>2</sup>《圣母军手册》，第1—2页。

<sup>3</sup>《教宗庇护十一致圣母军》，1933年9月16日，《圣母军手册》，前言。

<sup>4</sup>上海市公安局公安史志编纂委员会编：《上海公安志》，上海社会科学院出版社1997年版，第111页。

<sup>5</sup>《教廷驻华公使黎培里总主教致陈哲敏函》1949年2月19日，《圣母军手册》，前言。

<sup>6</sup>《天津市委宣传部关于取缔“圣母军”计划》，1951年6月28日。

<sup>7</sup>青岛市史志办编：《青岛市志·公安司法志》，新华出版社1998年版，第27页。

<sup>8</sup>《中央宣传部对华北局转发山西省委关于取缔反动组织“圣母军”的总结报告的通报》，1954年3月26日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第35页。

国共两党的斗争对天主教在中国的传教事业的影响是显而易见的。黎培里总主教认为，国共两党斗争所引起的“悲惨时局”，已经使“圣统传教的可能性，减到最低限度”，甚至“在好多地方，都已经被消灭了”，尽管各地教会“也曾尽了最大的努力”，但“由于时局的艰难”，“所获的结果却都不曾达到希望的理想”。更让黎感到不安的是，随着共产党的胜利进军，国共内战的发展形势日趋明朗，天主教在中国“今后的局面或将更为严重”、“更为复杂”。面对如此“严重而复杂”的时局，黎培里认为，只有“信友们完全而整个的合作”，才能“使基督底神国，在中国不但不感到损失而消沉，反而更进一步的发展，继续它神圣的胜利”，而对于“信友们完全而整个的合作”，圣母军“定能有不少的贡献”，因为“它规范行动，推动圣母军团员极高度的精神，使他们成为理想的工具，参加圣统传教的工作”，此其一。

其二，“圣职与圣统传教工作的合作人员，都同样具有陶育的问题”，也就是每一个信徒都“应该如耶稣一般，以内心的生活，为传教工作真的灵魂，再以传教的工作，培育内心的生活”。对此，圣母军同样效果显著。因为“圣母军最有意义的功绩之一，便是团员在周会中所得的熏陶”，圣母军团员每周的周会，“正为陶育的目标，是取得圣母军军籍必然而不可少的条件，非特为传教方略基本而不可少的训练，亦为团员准圣母底懿范，对化个人最有效的方法”。

其三，“公教信友活动，既为参加圣统的传教工作，便不能脱离教会当局底监督与指导”。教会的这种需要，正是“圣母军组织明白的规定，和强有力坚持而忠实遵循的”，因为圣母军中“军底名字，便是表示系统与纪律和服从，使公教信友，保证行动的创进，而更能避免可能错误与失败”。

其四，黎培里认为，那些“仇恨天主危害灵魂精神生命的敌人”往往会“以细胞（小型的团体）为基础的组织，发展了如何有效地分解和破坏的作用”，而实践证明，圣母军对这种“分解和破坏的作用”有着很好的抵制作用。在黎培里看来，“圣母军底支团，便是以小型团体的作用，来‘建造基督之体’，灌注耶稣给世界带来的生命，使一切人‘得有生命，得的越发充足’”，因此，圣母军是“在基督之体底建造和毁灭，在生命与死亡悲惨的对立之间，……在人类历史需要的时间”，天主“为完成善对于恶的必然胜利，给以相当的工具”。

除上述几点外，最使黎“感觉奋兴的是，圣母军虽具有特殊的性质”，但它却“能对于任何的社会氛围，如本堂区、学校、工厂、军队、集中营（我们在战时曾实地经验过）”等，“都无往而不适宜”；它“适应于任何职业，它广大而极

有变化的工作范围，它对于团员渐进的陶育，造成他们有力的领导和发动的因子，准圣神启导的方式，展开千变万化的工作”。圣母军在中国“悲惨时局”中“无往而不适宜”的特点，使得黎培里总主教不得不发出这样的慨叹：天主教在中国的传教事业若“不以圣母军为一个新的生力军，实在难以想象”。<sup>1</sup>

教会当局的目的非常明确，就是为了在未来中国共产党主导的全新政治环境中，以圣母军组织来坚定教徒们的信仰，保护并发展天主教在中国的传教事业。教会当局为什么会如此推崇圣母军？圣母军到底是一个什么样的组织？为了理解这些问题，笔者在此有必要对圣母军的组织体系及其如何开展工作等方面内容作一简单的介绍。

圣母军作为天主教内进行传教和祈祷的组织，有着自身明确的目的。圣母军明确强调，其根本的目标就是“以祈祷与积极的工作，在教会当局底指导之下，协助圣母及公教，踏破蛇头，开展基督神国，而使各个团员走向成圣的道路”。<sup>2</sup>除根本目标外，圣母军还有“内在”和“外在”两方面的目的，前者包括“成圣个人”、建立“一个强有力的组织”、“希望每个团员的健全”等，而后者则是一些更为实际的工作，如使团员信仰更为坚贞的“团员圣洁化”、使圣母军成为“燃烧着传教热火”的“大众之酵”等。<sup>3</sup>为了实现这些目标，圣母军要求每个团员应具有“圣母玛利亚底精神”，努力获得圣母那种“高深的谦德，绝对的服从，天神的和蔼，无条件的刻苦，英烈的涵忍，无染的纯洁，不断的祈祷，天主的智慧，牺牲一己而热爱天主的毅力”，尤其要有圣母的“超绝众生，无所不尽的信德”。<sup>4</sup>此外，为完成“光荣天主、救人灵魂”的目标与志愿，圣母军所用的主要方法“便是在圣神的护庇之下，每人亲身从事服务，将天主的圣宠，作为推动的原理，终身不懈”，而且“成圣个人，不只是圣母军底目的”，也是“它行动主要的方法”。<sup>5</sup>

圣母军有着非常完备的组织体系。圣母军的最高领导机关是“圣母军总部”（Concilium Legionis），它“具有创制、修正、解释章程的全权”，有权“设立或取消各地支团”，负责“部署各团部，决定军团各方面的政策，解决一切争端和上诉及团员资格等问题”。在总部之下，圣母军设有“分团”（Senatus），由其直属的各级团部或支团部代表组成，它“行使职权于一国”，对于“下级团部或

<sup>1</sup> 《教廷驻华公使黎培里总主教致陈哲敏函》1949年2月19日，《圣母军手册》，前言。

<sup>2</sup> 《圣母军手册》，第3页。

<sup>3</sup> 《圣母军手册》，第31—36页。

<sup>4</sup> 《圣母军手册》，第3—4页。

<sup>5</sup> 《圣母军手册》，第31页。

直属的支团部，执行总部所委任的事务”。圣母军最基层的单位为“支团”（Praesidium），支团“在一切团员之上，控制团员的活动”，每个团员“必须忠诚地服从支团一切合法章程”；在没有征得“本堂或主教底同意，不得设立支团”，支团每周必须开周会一次；每个支团须有“一位神父为指导（亦称神师）团长”，另还须有“副团长、秘书、会计各一人”。为发展教会力量，圣母军还设有一些“特别支团”，如十八岁以下青年人中的“青年支团”、广大农村地区的“农村或乡区支团”以及针对学生群体的“学校支团”等。<sup>1</sup>

圣母军对其团员有着严格的规定。凡“生活可以为模范的、具有团员精神或欲养成团员精神的”，并且“欲接受团员入会应尽的一切义务的”教徒，才“可以作圣母军的团员”。圣母军的团员要取得团员资格，必须“经本堂司铎同意”，加上“最少三个月满意试验后，始能正式列为团员”；而且还“包括候选人宣读誓词以及支团部注册等手续”。一旦获准加入圣母军，团员对其义务必须克尽职守。“准时参加周会”是团员应尽的首要义务。因为周会是“圣母军的核心”，在周会上，每个团员会分到团部的工作，也可以向团部提出工作报告。除周会外，团员还必须“完成每周的工作义务”，要有勇敢的精神而“不畏人情”，要“忠于职守”，坚持“每天念串经”和“每年避静<sup>2</sup>”的工作，而且“对于在会中所听到的，或在访问时所见所听到的，都应该守缄默”等。<sup>3</sup>

严密的组织体系最终是为了更好地开展传教工作。圣母军要求团员所开展的工作主要包括探访病人、服务贫苦人家、探访住宅、调查本堂区、推广公教出版物、开办巡回图书馆以及为青年工作等项。<sup>4</sup>在开展工作的过程中，广大团员务必遵循圣母军传教工作的基本原则。第一，“挨户的探访”。圣母军团员应在可能的范围内，不择居民，挨户地进行探访工作，即使“有些家庭不属于公教”，也不能放过，应以“友好关系的精神”去接近他们。第二，“工作对象是一切的人”。圣母工作的本质是“企图达到每一个人”，也就是说“统括在它传教工作圈里的，不止是那些疏忽自己的责任，那些属于同一信仰，那些贫困孤苦的人，而是一切的人”。对团员来说，“去追求迷失或者坠入贼人手里的羊群，固然很有吸力”，但“把那些宗教生活浅到极低的广大群众，推向于成圣的道路”也至关重要。第三，“无极善亦无极恶”。圣母军要求团员，“凡在探访中遇见的人物，决不应该

<sup>1</sup> 《圣母军手册》，第 62—95 页。

<sup>2</sup> “避静”一词出于《圣经》，源自拉丁语 *secessus*，一般译为退省、退隐或静修，指暂时到一个安静的地方，专心致志地反省自己的思、言、行是否符合天主的旨意和耶稣基督的教诲。

<sup>3</sup> 《圣母军手册》，第 43—44、96—119 页。

<sup>4</sup> 《圣母军手册》，第 170—188 页。

让他们滞留在先前同样的水准上”，必须使他们在“成圣”之路中有所前进。即使那些最“善”的人，“仍能有更近于天主的可能”。第四，“泛泛的传教工作是没有价值的”。无论在什么情况下，团员“都应该决心作一定和最大的善事”，“给多数的人作多的好事”。第五，“爱是发生影响的秘诀”。团员“只有多次探访，与所探访的人发生友谊的关系，才能作出实际而广泛的好事”，反之，所作好事就“不强大、不重要、不长久”。<sup>1</sup>

不难看出，圣母军实质上是一个以坚定教徒信仰为宗旨的进行传教和祈祷活动的纯宗教组织。教会当局将其引入中国，可谓用心良苦。在共产党无神论政权的成立已不可避免的情况下，教会当局试图以圣母军组织作为一种工具或手段来坚定教徒的信仰，最终达到保护甚至发展天主教在中国传教事业的目的。一位在1949年加入圣母军组织的中国教徒称：“圣母军的目的是协助神父去扩展天国的事业，并捍卫信仰的纯洁”，它是“一个在圣母和教会的特殊保护下的纯粹的宗教组织”，它从来都与政治活动没有任何关系。<sup>2</sup>笔者对曾经是圣母军团员的任万才老人的访谈也证实了此点。1947年至1950年7月，任万才老人就读于天主教会主办的天津市法汉中学。读书期间，他加入了圣母军组织。据任万才老人忆述，圣母军“完全不是什么军队组织”，而是一个“成员的信念都非常坚贞”的传教组织，它的任务就是“传教、发展教友”。<sup>3</sup>

教会当局的判断没有错，圣母军被引入中国后很快就表现出其独特的发展潜能。仅一年多时间，圣母军组织已基本上遍及全国各地。除上海、北京、天津、武汉、长沙、广州等大城市外，即使一些偏远的小县城也能看到圣母军组织的活动痕迹。1949年11月，法籍传教士明若望和马安德在四川省崇庆县建立圣母军组织，设区团1个，并经常组织教徒念玫瑰经，进行祈祷活动。<sup>4</sup>又如陕西省周至县，1950年7月由教区主教高正一神父在该县东部八区发展圣母军，不到一年的时间，就先后在“周至教区围棋寨、东岩村等八处成立了二个区会，二十个支会，发展会员四百多名”。<sup>5</sup>山西省长治、榆次专区的圣母军甚至发展了33名党员、1名共青团员、26名村干部和103名民兵参加了其组织。<sup>6</sup>难道圣母军真

<sup>1</sup> 《圣母军手册》，第197—200页。

<sup>2</sup> 《Inside China Experiences of a Chinese Catholic(1948-1980)》，第11—12页。此书是一位天主教徒的回忆录，藏于香港中文大学崇基书院图书馆，无出版地和发行时间。

<sup>3</sup> 根据笔者对天主教天津教区主教座堂西开天主堂任万才老人的访谈资料整理而得。

<sup>4</sup> 四川省崇庆县志编纂委员会编纂：《崇庆县志》，四川人民出版社1991年版，第230页。

<sup>5</sup> 《高正一单行材料》，1953年3月20日，陕西省档案馆藏，123/8/46。

<sup>6</sup> 《中央宣传部对华北局转发山西省委关于取缔反动组织“圣母军”的总结报告的通报》，1954年3月26日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第34—35页。

能在中国“悲惨时局”中“无往而不适宜”吗？

其实不然，圣母军的迅速扩展及其团员在信仰上所表现出的无比虔诚已注定了其在新政权下遭到取缔的命运。

首先，圣母军组织在中国的迅速发展不符合新政权“逐渐缩小宗教市场”的根本方针。全国政权建立后，中共中央虽然承认：宗教是“一种有历史必然性的社会问题”，而且反对“单纯地依靠行政命令（用）简单急躁的办法来处理宗教问题”。但是，宗教毕竟是与共产党人的意识形态完全对立的，在共产党人眼里，宗教完全等同于迷信，其唯一的作用就是使人民群众将一切希望寄托于虚幻的天堂，并在现世中接受不合理的剥削制度，所以，中共中央又反复强调：“我们对目前中国的天主教、基督教，应当不帮助他们的发展”，在此基础上，还应该“广泛进行唯物主义与科学知识的宣传，来逐渐缩小宗教的市场”。在这样的大政方针下，新政权对教会的传教活动作了严格的限制，“为了社会秩序之安定，教会不在教堂以外传教”，“在正在进行土改的地区应暂停活动”。<sup>1</sup>然而，圣母军组织在中国各地建立后却处处表现出向外扩展的势头，而且其探访病人、服务贫苦人家、深入教友住宅、调查本堂区、推广公教出版物、开办巡回图书馆等活动也根本不可能限定在教堂之内进行。据任万才老人忆述，他作为圣母军法汉中学支团的一名团员就曾向其他同学进行过宗教方面的“渗透”，“向他们散发有关教会的小册子”，以“发展教友”。<sup>2</sup>圣母军的目标及其开展的各种活动显然与新政权的宗教政策相左。

其次，圣母军团员在信仰上所表现出的坚贞成为新政权推动中国天主教“三自”革新运动发展的巨大障碍。圣母军的目的之一就是“成圣个人”，使其成员的宗教信仰更加坚贞、更加虔诚，其每周的集会以及开展的各种活动无不服务于此。此外，圣母军非常重视成员的绝对服从和忠诚，明确规定：其各级组织“在一切团员之上，控制团员的活动”，而每个团员则“必须忠诚地服从支团一切合法章程”。圣母军团员们在宗教信仰上的虔诚、忠贞和在组织上的服从、忠诚无疑成为新政权改造教会的巨大障碍。中国天主教的“三自”革新运动发起后，圣母军的团员们普遍认为“革新”就是“裂教”、“签名”等同“画押”，所以，坚决抵制革新，反对签名。天津市的圣母军团员非但自己反对革新，而且还散发“现代问题解答”、“学习参考”等反对“三自”革新运动的文件，阻止其他教徒“在

<sup>1</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编（1949—1950）》第1册，第408—411页。

<sup>2</sup>根据笔者对天主教天津教区主教座堂西开天主堂任万才老人的访谈资料整理而得。

革新宣言上签名”。<sup>1</sup>四川省也存有同样的问题，圣母军不但不允许教徒“参加干校、青年团、少年队、妇代会，不准教徒参加爱国的示威游行，不准喊共产党万岁”，还“以‘裂教’、‘叛教’、‘下地狱’、‘停神功’、‘遭弃绝’威胁教徒，从事反革新的宣传”，称“革新积极分子是‘魔鬼’，是‘叛徒，领有政府津贴’”，反对教徒响应政府“检举反革命分子”的号召，称“不要害人，要做好人”。<sup>2</sup>又如保定市圣母军成员崔素梅更是公开地表示：“死也不承认革新，把我拉到刑场枪毙，也不说出革新二字”。<sup>3</sup>毫无疑问，圣母军组织的存在已严重妨碍了天主教“三自”革新运动的顺利开展，进而影响了新政权对教会的改造和控制。

再次，各地的圣母军基本上是由外籍传教士经手组建起来的，而且他们在其中都担任着重要的领导职务，这样的组织无疑会使忙于割断中国教会与西方世界之间联系以巩固新生政权的中国共产党充满了不安全感。任万才老人在谈及圣母军问题时就表示：“共产党之所以取缔圣母军、驱赶西方传教士，是对外国人有一种不安全感，担心他们破坏其新生政权”。<sup>4</sup>

综上所述，圣母军与新政权之间的对立乃题中应有之义，政府将圣母军定性为“秘密的反动组织”并在全国范围内明令取缔，也势在必行。

1951年6月15日，中共中央发出关于处理天主教问题的指示，明确提出要在1951年内“摧毁全国圣母军的组织”的工作目标。<sup>5</sup>6月24日，《人民日报》受命发表题为《粉碎帝国主义分子破坏天主教革新运动的新阴谋》的社论。社论指出：圣母军是“帝国主义操纵的反共反苏反人民的国际性的侵略工具之一”，中国的圣母军“是在天主教中的帝国主义头子黎培里和其直接指挥的天主教教务协进委员会所直接领导的一种秘密反动组织”。对圣母军中的不同人员，社论提出了不同的处理办法：对“反革命分子”，政府将进行严惩；“一般反动分子，应该立即向政府登记，交出反动组织证件，坦白一切反动活动，这样，人民政府将予以宽大处理”；至于“一般的团员”，他们“应该向政府声明退出这一恐怖的犯罪组织，并控诉它的罪恶活动，检举隐藏在这一反动组织中的帝国主义分子及其他反革命分子”。最后，社论呼吁全国的天主教“团结起来，揭露帝国主义分子的新阴谋，提高政治的警惕性”，坚决“肃清帝国主义特别是美帝国主义的文

<sup>1</sup>《天主教内的秘密反动组织——圣母军》，《人民日报》1951年7月5日，第3版。

<sup>2</sup>《李宗林市长关于成都市天主教、基督教三自革新运动的发言》，1953年初，四川省档案馆藏，建西/1/1065，第23—27页。

<sup>3</sup>《河北省天主教情况汇报材料》，1952年12月15日，河北省档案馆藏，938/1/11，第2页。

<sup>4</sup>根据笔者对天主教天津教区主教座堂西开天主堂任万才老人的访谈资料整理而得。

<sup>5</sup>《中共中央给各中央局、分局并转各大行政区公安部、各省委、市委、区党委及各省市公安局（局）关于取缔圣母军的几点意见》，1951年8月14日，四川省档案馆藏，建东/2/809，第4页。



化侵略影响”，“把自立革新运动坚持到底”。<sup>1</sup>之后，各地取缔圣母军的活动便陆续开展起来。

据笔者目前掌握的资料，最先对中共中央取缔圣母军的指示作出反应的是天主教“三自”革新运动发展最有成效的天津市。中央指示发出后不到两周、《人民日报》社论发表后仅四天，天津市委就作出了取缔圣母军的决定，于6月28日向中央和华北局报送了具体的工作计划。天津市委称：“圣母军是天主教内帝国主义所操纵的反苏反共反人民的秘密国际组织之一”，在天津，其“支会以上工作人员极为反动，其中一部分则为潜藏的美蒋特务等暗害分子”，而一般团员主要是“学生、职员、工人和家庭妇女，大部分是受欺骗的虔诚教徒，一部分亦一贯顽固反动”，所以，早在1951年初，我们已经“下令停止其活动听候处理”；最近公安部门破获的“天主教反革命秘密结盟案<sup>2</sup>，首犯均系圣母军人员”，我们拟“配合该案件之处理，及天主教革新运动的开展”来进行圣母军的取缔工作。天津市委明确指出：此次取缔圣母军的工作要“彻底摧毁其组织，粉碎领导核心，孤立上层，瓦解下层，争取教育一般被欺骗的团员”，首先“由天津市军事管制委员会正式发布取缔圣母军的命令，逮捕其中的反革命分子”，然后再“由军法处审判惩办支会以上职员，进行登记、交出组织证件、坦白罪恶”，并对“罪恶者加以管制”；至于一般团员，必须“声明退团，拒不登记者依法惩办”，“圣母军之指导司铎，由公安局控制使用，财物由军法处没收”。天津市委还非常重视控诉和宣传，明令革新促进会要“在教徒和神父间展开控诉”，大小报纸、广播电台要组织连续报道“圣母军的反动性质和罪恶历史”以及“市民、教徒的控诉、圣母军团员的控诉、反动分子的坦白、各界人民对政府取缔圣母军措施的反映”等，而且务必要“做到深刻生动”，以达到“进一步教育教徒”和“推进革新运动”的目的。<sup>3</sup>

对天津市委取缔圣母军的工作计划，中共中央迅速给予回复。7月8日，中共中央致电天津市委，表示完全“同意取缔圣母军计划”，并指出：“你处对破获满济世阴谋暗杀案的宣传不充分，故在取缔前务须详细搜集可使普通教徒信服的罪证加以公布，揭发天主教内反动分子准备制造所谓‘殉教’事件的阴谋，以便动员教内外群众，孤立反动分子及准备驳斥罗马教廷和圣母军总部的诬蔑”。为动员全国各地能够尽快展开取缔工作，中共中央特意将天津市委的工作计划转发

<sup>1</sup> 《粉碎帝国主义分子破坏天主教革新运动的新阴谋》，《人民日报》1951年6月24日，第1版。

<sup>2</sup> 参见《津破获天主教内反革命组织，荷籍首犯满济世等被捕，反革命分子企图暗杀爱国教徒未逞》，《人民日报》1951年6月24日，第1版。

<sup>3</sup> 《天津市委宣传部关于取缔“圣母军”计划》，1951年6月28日，第3—4页。

全国，并要求“在天津宣布取缔后，望其他地方亦予注意”。<sup>1</sup>

7月13日，天津市以军管会的名义颁发取缔圣母军的布告，并逮捕邓华光、王天赏等负责人<sup>2</sup>。取缔圣母军的第一战就此正式打响。对天津市军管会的取缔政策，圣母军从上到下根本无法接受。他们称圣母军不是“秘密的反动组织”，而“是宗教”，“只有天津取缔圣母军，北京为什么不取缔呢？世界上为什么不取缔呢？”有些团员将圣母军的军旗、军券藏匿起来，“毁灭证据”；有些团员因不满而采取不配合态度，称“多说不如少说，少说不如不说”。<sup>3</sup>

为尽可能减少取缔工作的阻力，中共天津市委一方面加强舆论宣传，不断报道圣母军的各种“罪恶活动”<sup>4</sup>，另一方面积极动员中国籍神父游说教徒。7月15日，天主教天津主教区国籍副主教赵振亚神父在天津市天主教“三自”革新促进会主办的“控诉圣母军反动组织首恶分子罪行大会”上发表规劝团员们的讲话。他说：“圣母军并不代表圣教会，纯粹是帝国主义盗用了圣母的名义而组织的反苏反人民的非法团体”，所以，“退团不是背教而正是表示断绝与帝国主义的关系，政府现在公布解散这个反动组织，我们应感谢政府这一宽大而贤明的措施，一切的团员们应消除顾虑，忠实而坦白的去向政府声明退团或登记”。<sup>5</sup>中共天津市委的多方努力很快就见到成效，截止7月31日，天津市就有圣母军团员二千余人前往登记，“声明退团”。<sup>6</sup>

为进一步推动取缔工作在全国范围内顺利开展，中共中央在天津取得成效后马上又作出更为具体的指示。1951年8月14日，中共中央向各中央局、各省市市委以及各大行政区公安部、各省公安厅提出《关于取缔圣母军的几点意见》。中共中央指出：“各地须根据当地具体情况适时拟定取缔计划，准备工作完成后即以军管会名义（无军管会的地方以公安机关名义）宣布该组织为非法，实行取缔”，命令公布后，应“限定日期，命团员声明退团，支会‘职员’以上进行登记”，对那些“拒不履行者，支会‘职员’以上予以逮捕，团员予以训斥”；对各地该组织的“最高负责人（不限定那一级，少数一、二人）可予逮捕，其他地位不很

<sup>1</sup>《中央转发天津市委取缔反动组织圣母军的计划电》，1951年7月8日，第3—4页。

<sup>2</sup>《天津市军管会颁布布告取缔反动秘密组织“圣母军”》，《天津日报》1951年7月13日。

<sup>3</sup>《天津市圣母军仍在进行反动活动》，《内部参考》第134号，1951年7月28日，第156页。

<sup>4</sup>参见《圣母军在津沽大学的罪恶活动》，《天津日报》1951年7月14日；《保护正当的信仰自由，取缔反革命的圣母军》，《人民日报》1951年7月15日；《我要重新作人》，《天津日报》1951年7月18日；《圣母军在西开中学的罪恶活动》，《人民日报》1951年7月18日；《圣母军在天津的罪恶活动》，《人民日报》1951年7月21日等。

<sup>5</sup>赵振亚：《天津教区天津市西开天主教总堂一九五一年下半年工作报告》，河北省档案馆藏，938/3/11，第16页。

<sup>6</sup>《圣母军二千余人登记退团》，《进步日报》1951年7月31日。

高，但确有罪证可查或操实权者，特别是外国人，亦可逮捕，但确为革新运动中之积极向我分子例外”；至于圣母军中的外籍传教士，“除应逮捕者外，原则上一律驱逐出境或限期出境”。在舆论宣传方面，中共中央明令各地“须随时搜集材料发动圣母军团员和天主教徒进行控诉，发表宣言，用各种方法在教内教外及报纸上扩大宣传，以争取教育天主教外之广大群众，并应特别注意争取一部分中国神父参加”。此外，中共中央还非常重视取缔工作的策略性，要求各地“在取缔过程中应注意不要造成反天主教的印象，以免予敌以藉口，向我反击，或引起教徒群众不满，而使我脱离群众”，而且还应“在声明退团进行登记、逮捕及控诉中，应随时注意选择对象培养与发展向我分子，以为取缔工作之内应及为今后斗争布置伏线”。<sup>1</sup>中央新的指示发出后，取缔圣母军便成为各地宗教工作的重中之重，在全国范围内大规模地展开。

天津的取缔工作开始后，作为中国圣母军指挥中心的上海很快就感觉到形势的严峻。1951年7月20日至8月初，上海圣母军的负责人爱尔兰籍传教士莫克勤和国籍神父沈士贤等人多次召集会议，商讨对策。他们坚持认为圣母军是纯粹的宗教组织，而非“秘密的反动组织”，并表示“坚决拒绝登记”。针对这种情况，上海市公安局于10月4日将徐应乔、张秋霖、徐文忠、金顺福等4名圣母军支团指导司铎逮捕；10月6日，又将圣母军总部负责人爱尔兰籍传教士莫克勤和斯高中学支团的意大利籍传教士苏冠明、古悦天抓捕。10月8日，上海市正式以军管会的名义发布“取缔反动组织圣母军”的布告，并颁布《上海圣母军人员登记及退团办法》，规定“凡在圣母军支会及支会以上各级组织担任职员以上职务者，均须赴登记处登记”，圣母军的普通团员则“须亲赴住址所辖之公安局的圣母军人员登记分处声明退团”。为此，上海市公安局专门设立了上海市圣母军人员登记处，负责办理登记和退团手续。为尽可能争取教会内外的同情和支持，上海市公安机关还于10月12日举办了“圣母军罪行展览会”，期间先后“有409名圣母军职员和团员到公安机关登记、退团”。<sup>2</sup>

继上海市之后，浙江省也于1951年11月开始对圣母军进行大规模的取缔。9月19日，浙江省公安厅根据公安部的指示，召开全省各地公安侦察科长会议，研究部署取缔圣母军的各项工作。经深入研究，浙江省将取缔圣母军工作的方针确定为“彻底摧毁其组织，打击上层领导核心，控制分化中层骨干，瓦解其下属，

<sup>1</sup> 《中共中央给各中央局、分局并转各大行政区公安部、各省委、市委、区党委及各省市公安厅（局）关于取缔圣母军的几点意见》，1951年8月14日，四川省档案馆藏，建东/2/809，第4-6页。

<sup>2</sup> 《上海公安志》，第112页。

教育争取受骗团员”。11月8日，浙江省公安厅正式发布取缔圣母军的命令，要求圣母军的所有各级组织“必须立即解散，以保障人民利益，维护社会秩序，保护正当的宗教信仰自由”。同日，浙江省公布了《关于圣母军人员登记及退团办法》。接着，温州、宁波、丽水、台州等地也相继开始进行取缔工作。期间，浙江省在全省范围内共取缔了圣母军5个区团、112个支团，登记和声明退团的职员、团员共1858名。<sup>1</sup>此后，长沙、合肥、武汉、北京、南京、广州、太原、西安、兰州等地的取缔工作也都渐次展开。

从现有材料来看，各地取缔圣母军的具体作法大致相同，所以，笔者此处仅以取缔工作的典型山西省为例对该问题作一简要梳理。山西省的圣母军组织是由外籍传教士李路嘉等人于1949年冬建立与发展起来的。1951年秋，山西省根据中共中央的指示，对天主教太原教区、大同教区和朔县教区的圣母军进行了重点取缔，但未经取缔地区的圣母军仍继续活动。截止1953年10月，山西省的圣母军组织共有“区会四、支会八八、小级四十，支会以上职员一七五名、团员二二八六名，分布全省二八个县、一二八个村”。尤其是榆次、长治专区，圣母军组织更为集中，共有区会2个、支会以上职员142名、团员1383名。1953年11月，山西省对榆次、长治两专区的圣母军进行了重点取缔。

取缔工作开展前，山西省委于1952年5月召开了地委宣传部长、公安处长联席会议，专门布置了取缔圣母军的准备工作，责成有关地委、县委配备干部。之后，山西省委又先后给各地发出了《加强取缔圣母军准备工作的指示》和《关于取缔反动组织圣母军并在天主教内开展反帝爱国运动的指示》，并制定统一的宣传提纲，抽调了专门进行取缔工作的469名干部。取缔工作开始后，山西省首先逮捕了经公安部批准的外籍传教士梁鸿藻、刚志华和国籍神父李维道等8名圣母军负责人，摧毁了圣母军的“上层领导核心”，并缴获“罪证多种”，计有“日寇特务机关证明书一份、圣母军军旗八个、圣母军手册四十五本、步枪八支、短枪一支、火枪二支、地雷一颗、子弹二六粒、枪支零件一部、反动书刊约七十种共四四三册、盖有我村政府印章之空白纸条三张、我村政府统计表格与干部名单”等。逮捕过后，工作组开始进入相应的市、县、村，“普遍张贴取缔布告，大力展开宣传工作，号召圣母军团员声明退团、职员依法登记”。舆论宣传是各地取缔圣母军工作中的重要环节，山西省也不例外。山西省从捕人到取缔工作结束，

---

<sup>1</sup>王芳：《王芳回忆录》，浙江人民出版社2006年版，第114—115页。笔者注：王芳，1920年出生于山东新泰。1949年5月杭州解放后，任杭州市公安局局长，1950年11月调任浙江省公安厅副厅长，1952年11月升任浙江省公安厅厅长。此后，又先后担任浙江省省委书记、公安部部长等职。

“各地用了最大的力量”开展舆论宣传。各地根据“省委印发的宣传提纲”，“依靠党、政基层组织，通过积极分子带头，采用了群众大会、控诉会、黑板报、广播筒、罪证展览、现身说法等各种形式”进行。在政策宣传中，重点说明“凡真诚悔罪者，从宽处理；揭发检举有功者，予以奖励；凡抵抗取缔进行破坏者，依法严惩；依实登记和声明退团者，保护其安全”。在具体的宣传工作中，“着重采用的是群众大会的办法，尤以控诉大会收效最好”，据榆次、长治两专区不完全统计，短短的二十几天内共召开大小控诉会 50 余次，参加的教徒和非教徒有 4 万多人，参与检举、控诉的 450 人。其次是“举行圣母军罪行展览会”，公安厅和榆次、长治两地委组织的展览会先后在长治市、潞城、屯留、榆次、清徐等县、市进行展览，“参观者达 74250 人，收效很好”。此外，座谈会、黑板报、广播筒也是“各村教育群众，并能针对各个村的具体实际、各个人的具体思想进行宣传”的较好形式。经过 20 多天的“斗争”，长治、榆次专区共取缔圣母军的区会组织 2 个，“占原证实数的 100%”，支会 65 个，“占原证实数的 114%”；支会职员骨干分子 145 名进行了登记，“占原证实数的 110%”，声明退团的团员共 1649 名，“占原证实数的 132%”，并赶走了限令出境的外籍传教士高志远。此举过后，“基本上摧垮了榆次、长治两专区内的圣母军反动组织”。<sup>1</sup>

但是，取缔工作并不都十分顺利。如陕西周至地区的取缔活动开展后，包括西北局宗教事务处处长余峥、陕西省宗教事务处处长刘子毅和周至县委统战部部长、县委秘书、文卫科长在内的多名官员找周至教区圣母军负责人高正一主教和杨嘉禄神父谈话，“讲道理，交代政策，指出路、反复耐心的谈了六个小时”，但高正一主教依然表示：“圣母慈爱祈祷会是我批准的，但要把专门为恭敬圣母的说成是反动组织，那我绝不能接受和承认，我也绝不能向教民讲，政府说是反动的，那就是反动的”。在政府的一再要求下，高正一主教向当地圣母军团员写了动员信，号召他们声明退团，但其态度依然坚决，他说：“可爱的圣母慈爱祈祷会职员会员们，过去本人批准圣母军在贵区成立，原为恭敬圣母、成圣自己、圣化别人，现在政府说这是一个反动组织……”他私下还向民主人士透露说：“我批准圣母慈爱祈祷会，是为教会做好事，政府硬叫我说成是反动组织，那就只有流血”。杨嘉禄神父也是“坚决不承认圣母慈爱祈祷会是反动组织，抗不交代问题，竟连反动两个字也不写”，称“你政府说我是反动的就是反动的，你说咋办就咋

<sup>1</sup>《中央宣传部对华北局转发山西省委关于取缔反动组织“圣母军”的总结报告的通报》，1954年3月26日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第34—40页。

办”。<sup>1</sup>

但是，在政府的分化、瓦解下，相当一部人的态度还是发生了很大的变化。如长治市某修女，“因给人接产死了三个小孩”，当地政府即“抓把柄，搞短促突击”，“使她迅速地交代了圣母军的组织及其罪恶”。又如山西省某教区的代理主教，因当地政府“利用他们的经济困难，照顾其生活，进行感化”，给他“做了一身新棉衣”，使其“很受感动”，也很快改变了态度。<sup>2</sup>多数圣母军的普通团员，虽然也有表现出“对取缔反动组织圣母军不满”的，但绝大部分的教徒还是迫于政府的强势，纷纷选择了登记的办法，“声明退团”。有些地方在“圣母军登记、退团运动展开后”，甚至还“出现了不少子劝父、妻劝夫、妹妹检举哥哥的生动事例”。<sup>3</sup>

经过三年多的“斗争”，至1954年底，政府已先后“在全国三十多个大、中城市和二十一省的一百余县取缔了天主教反动组织‘圣母军’”，共计登记退团的职员、团员17000余人，约占圣母军总数的70%，‘全国的圣母军组织也就此“被基本打垮”了。’<sup>5</sup>

<sup>1</sup>《取缔反动组织圣母军工作简报》，1953年9月15日，陕西省档案馆藏，228/1/6，第92—94页。

<sup>2</sup>《中央宣传部对华北局转发山西省委关于取缔反动组织“圣母军”的总结报告的通报》，1954年3月26日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第40页。

<sup>3</sup>《取缔反动组织圣母军工作简报》，1953年9月15日，陕西省档案馆藏，228/1/6，第90—95页；《中央宣传部对华北局转发山西省委关于取缔反动组织“圣母军”的总结报告的通报》，1954年3月26日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第34—40页。

<sup>4</sup>《一九五四年天主教工作总结及一九五五年全国天主教工作方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第1页。

<sup>5</sup>《习仲勋同志在第三次全国宗教工作会议上的总结》，1955年2月23日，河北省档案馆藏，938/3/128，第31页。

## 第四章 新政权进一步“纯洁”教会的重大斗争

经过 1949 年至 1953 年一系列政治运动的强烈冲击，再加上针对基督教、天主教所进行的各种斗争，到 1954 年中国基督教三自爱国运动委员会成立前后，新政权争取教徒、控制教会的政治目标已经大体实现。但是，基督教和天主教的问题到底有其特殊性，一直到 1955 年，在不少地区和相当一部分教徒中间，新政权的影响力仍旧无法渗入，其社会控制依旧存在空白点。

1955 年 7 月 1 日，中共中央发出《关于展开肃清暗藏反革命分子的指示》，在全国范围内掀起了肃清反革命分子的运动（简称“肃反”运动）。作为与“帝国主义联系最为密切”的领域，中国基督教和天主教再度成为新政权进行“肃反”的重点所在。中共中央认为：中国基督教和天主教内的“大部分外国帝国主义分子”虽然“已被赶走”，但它们仍旧“藏污纳垢”，过去“曾经隐藏、现在也还隐藏着帝国主义分子和反革命分子”。<sup>1</sup>故全国的“肃反”运动发起后，新政权适时地在基督教和天主教内也展开了旨在进一步“纯洁”教会的重大斗争。

### 一、“肃反”运动前两教革新运动的发展状况

在中共中央的全力引导和推动下，中国基督教和天主教的“三自”革新运动至 1955 年“肃反”运动发起前，均有相当的进展。尤其是基督教方面，成效更为显著，于 1954 年 7 月成立了得到政府认可和支持的领导全国革新运动的常设组织机构——中国基督教“三自”爱国运动委员会。伴随着革新运动的深入发展，政府对中国教会的控制和影响不断加强，基督教和天主教在中国的存在形式也因之逐渐发生变化。然而，在这种变化过程中，不管是基督教内，还是天主教内，都有对抗“三自”革新的势力存在。这种势力无疑成为新政权完全掌控中国教会的一种障碍和阻力。

#### （一）中国基督教“三自”革新运动的发展概况

1950 年 9 月 23 日，吴耀宗等人的革新宣言发表时，共征得了全国 1527 位教徒的签名。<sup>2</sup>从签名者所属机构来看，这份签名的支持者主要来自于基督教团体及组织，其中中国基督教青年会 109 人，占 7%；中国基督教女青年会 197 人，

<sup>1</sup>《习仲勋同志在第三次全国宗教工作会议上的总结报告》，1955 年 2 月 23 日，河北省档案馆藏，938/3/128，第 31、32 页。

<sup>2</sup>《基督教人士的爱国运动》，《人民日报》1950 年 9 月 23 日，第 1 版。

占 13%；全国组织和区域组织共 88 人，占 6%；教育、医疗和出版界共 368 人，占 24%。<sup>1</sup>尽管这份宣言也取得了中国教会内一些重要人物的签名<sup>2</sup>，但要将其变成全国各地不同宗派的共识，显然仍有极大的困难。中华圣公会朱友渔主教就曾说明：吴耀宗、刘良模等人的革新宣言是由“人数不足一打的一小撮男女”，而且“当中多数是和教会不接近的”，擅自代表基督教徒而发的。<sup>3</sup>如何使签名运动得到更广泛的支持，并强化革新宣言的代表性，也就成为新政权进一步推动运动发展的关键所在。

1950 年 9 月 26 日，即《人民日报》刊登吴耀宗等人革新宣言后的第三天，中共中央马上就发出了《关于在基督教、天主教中展开响应“基督教宣言”运动的指示》，要求各级党委务必重视起吴耀宗等人发表的“三自”革新宣言，并全力引导各地教会人士积极响应。<sup>4</sup>根据中共中央的决定，政务院紧跟着在 10 月 20 日也向各省市下发了《关于支持基督教人士发起的“中国基督教在新中国建设中努力的途径”的指示》。《指示》指出：中国基督教人士最近发表革新宣言，号召全国基督教徒割断教会与帝国主义的关系，实行自治、自养、自传，以达到革新中国基督教的目标，“这是基督教人士应有的使基督教脱离帝国主义影响而走向宗教正轨的爱国运动，这个运动对人民是有利的，政府应予必要的支持”。因此，各地政府要“支持基督教中的爱国分子”，并积极“向广大教徒群众进行爱国主义宣传教育”，各地的基督教徒在“进行这一宣言的征求签名时，应予保护并予以便利”，如果在各地基督教徒爱国运动中“遇到个别反动分子，间谍敌探，进行阻挠或阴谋破坏者，应依法处理”。<sup>5</sup>

在中共中央和各级政府的鼎力支持下，各地教会的签名运动发展相当顺利，签名人数短时期内急速上升。1950 年 9 月 23 日《人民日报》刊登吴氏等人的宣言时，全国基督教徒签名者仅 1527 人，但至 11 月份，签名者急剧升为“两万多人”，“又从这个数字，飞跃地发展到 12 月 31 日止的七万八千五百九十六人”。1951 年 1 月，“仅在一周之内，便又有将近一万人的签名”。<sup>6</sup>在此形势下，为了

<sup>1</sup>新华时事从刊社编：《基督教人士的爱国运动》，新华书店 1950 年版，附录“中国基督教界宣言的签名名单”。

<sup>2</sup>如中华基督教青年会全国协会总干事涂羽卿、中华基督教全国总会总干事崔宪详、中华全国基督教协进会干事缪秋笙、中华基督教总干事邵镜三、华北基督教联合会主席江长川、华北基督教联合会总干事王梓仲、中华基督教卫理公会牧师吴高祥、马庄耶稣家庭创办人敬奠瀛、重庆神学院院长陈崇桂、南京金陵神学院的蒋翼振等。

<sup>3</sup>朱友渔：《朱友渔自传》，香港基督教文艺出版社 1972 年版，第 226—227 页。

<sup>4</sup>北京社会主义学院编：《中国共产党统一战线史（社会主义时期）》，中国文史出版社 1993 年版，第 108 页。

<sup>5</sup>《政务院关于支持基督教人士发起的“中国基督教在新中国建设中努力的途径”的指示》，1950 年 10 月 20 日，浙江省档案馆藏，J103/2/102，第 3—4 页。

<sup>6</sup>吴耀宗：《基督教革新运动的新阶段》，《中国基督教三自爱国运动文选（1950—1992）》，第 20 页。



有计划地推动基督教“三自”革新运动的深入发展，并加强对运动的领导和掌控，中共中央于1951年1月9日发出指示，要求在党内从中央到分局组织宗教问题委员会，由各级宣传部领导，专门负责指导研究有关宗教的方针政策；在政府机关中，政务院文化教育委员会及各大行政区人民政府的文教委员会下必须设立宗教事务处，统一办理有关基督教和天主教方面的工作。<sup>1</sup>

1951年3月5日，中共中央再次发出重要指示——《关于积极推进宗教革新运动的指示》，对开展基督教“三自”革新运动的方针、策略与步骤，作了更为具体的规定。《指示》指出，基督教的“自立革新运动，现已在全国展开。这是一个有重要政治意义的群众运动，各地应予积极领导。这个运动的主要目的是肃清帝国主义对我文化侵略的影响，是反帝政治斗争的一个重要部分。”为推进革新运动的发展，《指示》要求政府必须“积极出面推动，不怕麻烦与其上层的中国领导人谈判，但须完全撇开外国人；在其下层教徒中进行爱国的教育，发动他们逼迫上层实行自治、自养、自传；对教会的各个单位(教堂、团体)要切实与其中国负责人商量，经济上准备解决其自养问题。”为此，《指示》要求各大行政区及各省、市，迅速由文教委员会或文教厅(局)出面，邀请当地基督教界的上层分子及进步分子举行茶话会或座谈会，使发动下层的工作与上层的推动工作相结合。<sup>2</sup>

新政权的强力干预使教会内部原本存在的教义和路线的差异，因之演变成是否爱国的政治选择。这对革新运动的迅猛发展，无疑有着极大的功效。

中共中央的一系列《指示》发出后，全国范围内的基督教“三自”革新运动迅速进入高潮。这首先表现为得到中共新政权认可的全国性基督教革新领导机构的成立。

1951年4月，政务院文教委员会宗教事务处在京召开了“处理接受美国津贴的基督教团体会议”。出席会议的共有中国基督教界的31个宗派和26个团体的154位代表，“在政府的领导之下，基督教的各个宗派、各个团体”实现了团结。<sup>3</sup>此次会议的最大成果之一就是产生了“基督教领导的新机构——中国基督教抗美援朝三自革新运动委员会筹备委员会”。在政务院召集的会议上成立中国

<sup>1</sup>《关于“在政务院文化教育委员会及各大行政区文化教育委员会下设立宗教事务处”的指示》，1951年1月9日，北京市档案馆藏，2/3/3；《中国共产党统一战线史（社会主义时期）》，第108页。

<sup>2</sup>《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951年3月5日，《建国以来重要文献选编》第2册，第94—98页。

<sup>3</sup>吴耀宗：《中国基督教的新生——出席“处理接受美国津贴的基督教团体”的感想》，《中国基督教三自爱国运动文选（1950—1992）》，第24页。

基督教的领导机构，筹委会的政治倾向可想而知。筹委会的首任主席吴耀宗就指出，该会的主要任务就是“在基督教团体和基督徒群众中推进爱国行动和爱国主义教育”，“彻底肃清帝国主义对基督教的影响”，并“有计划、有步骤地完成中国基督教三自革新的任务”。<sup>1</sup>筹委会的这种特殊性质决定了它为了表明基督教在建设新中国过程中的态度肯定会不遗余力地推动中国基督教进行“三自”革新，也会毫无疑问地响应并参与新政权在社会上号召的任何政治运动。从此之后，筹委会便取代了中华全国基督教协进会，成为中国基督教的最高领导机构，吴耀宗也因此成为中国基督教界的最高领袖。

中国基督教“三自”革新运动迅速走向高潮的另一个表现是，签名拥护革新运动的教徒不断增加。吴氏等人发表革新宣言时，签名者仅有 1527 人。抗美援朝战争开始之后，签名人数迅速增加，至 1950 年底已近 8 万人。1951 年 4 月北京会议召开时，短短三个多月时间，签名人数又猛增 10 万多，达 18 万人。<sup>2</sup>到 1953 年 12 月，签名于革新宣言上的基督徒更是达到了 40 万人，约占当时全国基督徒的 2/3。<sup>3</sup>

在新政权和吴耀宗等人的共同努力下，中国基督教“三自”革新运动在几年间“获得了较大成绩”。到 1953 年 12 月，基督徒签名于革新宣言的“已有四十万”，并建立了“以爱国分子为领导的中国基督教三自革新筹委会”这一新的教会领导机构，“天津、南京、北京、重庆、杭州、沈阳、太原等大城市的基督教爱国革新组织已为爱国分子所领导或控制”，在全国范围内掀起了“群众的反帝国主义的控诉运动，严重地打击了帝国主义分子和反动分子”；至于基督教内的外籍传教士，“几已完全驱逐出国（仅湖南尚有芬籍传教士一人，无显著罪行，和教内外群众关系很好，自己不愿走，此人可留下，广东连县尚有五人，均因案扣押准备驱逐出境）”；在中国基督教与西方的关系方面，“外国差会亦已全部结束并处理完毕，外国津贴已基本断绝，基督教会学校、医院、救济机关已全部接收”。总之，在中共看来，几年来中国基督教革新运动已经“把百余年来帝国主义利用基督教在中国进行文化、政治侵略的阵地基本上打垮了，中国基督教正在改变着自己的面貌，正在变为中国教徒自己管理的宗教事业”。<sup>4</sup>

<sup>1</sup>吴耀宗：《中国基督教的新生——出席“处理接受美国津贴的基督教团体”的感想》，《中国基督教三自爱国运动文选（1950—1992）》，第 30 页。

<sup>2</sup>吴耀宗：《中国基督教的新生——出席“处理接受美国津贴的基督教团体”的感想》，《中国基督教三自爱国运动文选（1950—1992）》，第 25 页。

<sup>3</sup>《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953 年 12 月 4 日，陕西省档案馆藏，123/3305，第 6 页。

<sup>4</sup>《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953 年 12 月 4 日，陕西省档案馆藏，

尽管中国基督教的“三自”革新在中共中央和各级政府的推动、引导下发展迅速，成绩斐然，然而，运动发展过程中的不同声音却始终存在。

由于受西方差会的长期影响，加之土生土长的地方教会的存在，中国基督教的派别十分复杂，教义也不尽相同。所以，革新运动中除大量基督教徒签名拥护革新外，还有许多信徒从一开始就反对革新。那些不愿进行革新的基督教徒称吴耀宗、刘良模等人为“革新派”、“不信派”，否认他们在教会中的领导作用，反对与其合作。事实上，中国基督教“三自”革新运动中表现活跃的基督教徒确实存在着信仰淡漠，根本不作礼拜或很少作礼拜的情况。在这个问题上，政务院文委和中共中央统战部就多次批评过吴耀宗、刘良模等人。1952年10月24日，政务院文教委员会宗教事务处处长何成湘在华北局召开的宗教问题委员会扩大会议上批评吴、刘两人在“宗教中一进步就很想脱离宗教”的不好倾向。他说：“吴耀宗，很进步，但无群众，他不大做礼拜”，刘良模“很左，一讲就是政治，想用马列主义改革宗教”，中国基督教“三自”革新运动委员会筹备委员会的喉舌《天风》杂志也“很红了”，“做宗教领袖须进行宗教活动”，而且还要有“很好道德，懂得教义”，不然的话必然会“脱离教徒群众”。<sup>1</sup>1955年2月23日，习仲勋在第三次全国宗教工作会议上的总结中也提到吴耀宗、刘良模等人宗教信仰淡漠的问题。他说：吴耀宗等人的活动，“政治气味很浓，宗教色彩太少，没有很好地通过爱国组织以宗教形式去争取群众”，我们的统战工作也“没有真正地广泛地作好”，这“主要表现在对爱国分子的指导方面，没有把他们的一些偏激情绪扭转过来”。<sup>2</sup>这种情况的存在不可避免地导致了许多地方出现“爱国传道人”讲道时，教徒很少，而不愿进行革新的传道人员（如北京的王明道、天津的徐宏道）讲道时则教徒很多的现象。面对这种情况，中共中央甚至不能不一再要求基督教的“爱国领袖必须过宗教生活”，说明只有这样“才能联系教徒（特别是信仰很深的落后教徒）群众，才能通过宗教活动去影响、团结和教育教徒，成为他们真正的领袖”。<sup>3</sup>

从总体上看，中国基督教的不同派系对“三自”革新的态度有很大不同。华北公理会、中华圣公会、中华卫理公会、中华浸会等教会对“三自”革新有很大

---

123/3/305，第6页。

<sup>1</sup>《华北局宗教问题委员会扩大会议的记录》，1952年10月20日至24日，河北省档案馆藏，938/1/7，第42页。

<sup>2</sup>《习仲勋同志在第三次全国宗教工作会议上的总结》，1955年2月23日，河北省档案馆藏，938/3/128，第31页。

<sup>3</sup>《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953年12月4日，陕西省档案馆藏，123/3/305，第7页。

的热情，支持革新的“爱国积极分子均取得了一定的地位”；中华信义会、中华循道公会、中华基督教会、中国耶稣自立会等教会在革新运动中表现积极，其“主要上层分子基本上为我（笔者注：指中共）控制”；基督教聚会处（“小群”派）、真耶稣教会、内地会、耶稣家庭等教会，虽在运动中表现积极，但中共认为它们属于“伪装革新”；基督徒会堂（王明道创办）、灵粮布道会及各地恩典院、灵修院（万国基督教联合会副会长贾玉铭创办）等教会则不同意革新。<sup>1</sup>为推动革新运动的发展，在几经努力无效的情况下，新政权势必会将基督徒会堂、“小群”派、真耶稣会、长老总会、内地会等这些“假革新”或反对革新的教会列为政治上严厉打击的对象。

## （二）中国天主教“三自”革新运动的发展概况

与基督教派系林立的情况相比较，中国天主教具有组织严密和信仰统一的鲜明特点<sup>2</sup>。两教之间的这种差异不但决定了中国天主教“三自”革新运动的发起要比基督教困难，而且也决定了天主教革新运动的进一步开展也要远比基督教复杂的多。

在中共中央的全力引导和推动下，天主教的革新工作终于在1951年初开始在全国普遍展开，各地陆续发表了一些革新宣言，并掀起了签名运动。在西南地区，天主教重庆教区代理主教石明亮、主教公署主任秘书刘宗渔和南充教区主教王文成、副主教宗炳亮先后发表自立革新宣言，响应广元教徒的号召。在华北，天主教绥西教区副主教傅亭维、司铎孙仲贤、周其智等于1951年1月6日发表革新宣言，绥远全省还组织了“绥远天主教徒三自爱国促进会”；河北献县教区张家庄总堂副主教田凤亭于1月13日发表“爱国革新运动宣言，指出帝国主义假借教堂进行间谍活动的事实，号召教徒一齐参加天主教革新运动和抗美援朝的运动”；天津的吴克斋和张羽时等人也发表宣言响应，并组织了天津市天主教革新运动促进会筹备会。在西北地区，甘肃省天水教区司铎韩济真等人于1月19日发表《天水教区响应革新运动宣言》，号召陇南二十座教堂、五十三个分堂的八百余教徒参加运动。此外，华东地区和中南地区也不断有类似的宣言出现。<sup>3</sup>

然而，中国天主教的“三自”革新显然比中共新政权事先想像的还要复杂。因为各地在具体接触到革新工作后，很快就感觉到问题的棘手了。1951年4月，

<sup>1</sup> 《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953年12月4日，陕西省档案馆藏，123/3/305，第7页。

<sup>2</sup> 对中国基督教派系林立的情况和中国天主教组织、信仰统一的问题，笔者在第二章的第四个小问题已作过交待。

<sup>3</sup> 《天主教的爱国革新运动》，《人民日报》1951年2月19日，第4版。

陕西省南郑市在开展天主教的革新工作时发现，“外籍传教士中思想信仰极为坚定，对我人民政府之政策在思想上极为不满”，中国传教士中虽“有思想上比较进步的，但还有最顽固、思想上最守旧的”，正是因为该教“组织上的严密和坚决的服从性（教内的变动都得听从意大利梵蒂冈的教宗的指示）”以及“洋人们思想上的信仰坚定、中国神甫思想的顽固”，基督教“三自”革新中“由上而下、团结上层争取下层的原则”根本就不适合天主教的革新，故“必须采取由下而上、团结下层、争取中间、孤立上层的原则”。<sup>1</sup>1952年5月17日，陕西省在总结一年来天主教的革新工作时同样指出：“天主教思想封建顽固，‘神权’统治严密，对革新运动多采取强词夺理、死硬抗拒的态度”。<sup>2</sup>而且神职人员和教徒对革新顾虑重重，认为革新有背于教规教义，是“裂教”，<sup>3</sup>甚至是取消宗教，根本不愿签名。这从1952年12月3日陕西省富平县天主教革新工作总结报告中即可见一般。富平县天主教会受陕西省天主教三原主教区管辖，共有支会12处，男女教徒1025人。教徒信教原因不一，或祖传，或图死后灵魂升天堂，或避难，或为生活所困，或为娶教会姑娘等。“三自”革新运动开始后，除少部分天主教徒靠近革新工作组外，大部分对工作组非常不满，不愿革新。综合教徒反对革新的理由，可概括以下几点：（1）“三自”革新是“三次”革新，要从上而下且要革三次；（2）怕下地狱；（3）怕裂教或背教；（4）革新是“割心”；（5）担心成立新教会；（6）富平的教会原本就是三自的，无需革新；（7）革新不好听，不如叫“反帝运动”、“反帝爱国”或“教内整风”；（8）担心革新后毁掉一辈子的功劳，再念经也无济于事；（9）怕其它教民骂自己不是好教友；（10）怕犯七罪宗和十诫；（11）不相信神会长会作坏事。<sup>4</sup>从天主教徒的这些担心或顾虑中可以看出，虽然有些属于对“三自”革新运动的误解，但更多的是出于坚定的宗教信仰。

正是由于天主教徒在信仰上的执着和忠诚，很多地区的革新工作严重受阻，或根本就无法开展。1953年2月，陕西省武功县普集乡北营村一名天主教徒向西北局反映，当地革新开始后，因教徒不愿参加革新而遭到工作组的打骂、威胁；工作组不但强迫签名，而且还作些“伤风化道德的事，如夜间拉人磨地，就是把人两腿捉住，叫人脊背搓着地面，拉上跑或转”，以至个别教徒不愿革新而被逼

<sup>1</sup>《南郑市基督教和天主教的革新工作》，1951年4月7日，陕西省档案馆藏，123/8/316，第122—125页。

<sup>2</sup>《陕西省一年来宗教革新工作总结报告》，1953年5月17日，陕西省档案馆藏，228/1/3，第5页。

<sup>3</sup>《天津教区西开天主教总堂一九五一年上半年工作报告书》，1951年7月，河北省档案馆藏，938/3/11，第5—9页。

<sup>4</sup>《富平县天主教革新工作总结》，1953年12月3日，陕西省档案馆藏，228/1/3，第16—17页。

自杀。<sup>1</sup>经陕西省委调查后发现，此信反映的情况完全属实。武功县有些地方革新过程中确实存有打骂教徒、强迫签名的现象，很多教徒对工作人员过多的谈话（超过四十次）非常不满，但又不愿签名革新，只好白天躲避在外，晚上回家。但工作组很快又调整策略，“晚上将教徒召至乡政府谈话，有的谈到下半夜才让回去，于是有一些教民长期逃跑在外（仅北营一地，即有40名）”。更有甚者，教民张四不愿签名革新，但工作组不论在张吃饭、下地或晚上碰见就谈革新，致使张跳涝池自杀（未遂）。<sup>2</sup>

再如陕西省渭南縣下邽区天主教革新工作搞了一年，非但没有一人签名，还形成了教徒与干部严重对立的局面。“干部召集教民开会不到，宣传不听，有时村长以发动生产名义召集教徒，干部一提革新，便纷纷逃会”。教徒拒不给工作组提供食宿，“更严重的是给工作组住的地方，暗扔砖头”。当民兵抓捕驻该地意藉传教士德维屏时，南白家（村名）男女教徒更是哭跪在村道上唱“苦路经”，谩骂工作组，甚至到乡政府请愿要求放人。<sup>3</sup>这使得当地的革新工作完全陷入僵局，根本无法开展。

在天主教革新工作普遍受挫的情况下，按照中共中央的指示，各地开始高度重视天主教“三自”革新的宣传工作，大力举办各种学习班<sup>4</sup>，发现和培养革新积极分子，争取天主教内的中上层神职人员，并不断地进行控诉和揭露外籍神职人员的活动，削弱教徒对他们的好感和信任。仍以陕西省富平县为例。当富平县革新工作组了解到天主教徒不愿革新的情况后，首先开展多种形式的革新宣传和政治教育，如开群众大会、居民小会、各种座谈会、家庭访问、个别谈话、黑板报、屋顶广播等。在大规模的宣传和教育过程中，工作组发现和培养了46名革新积极分子，成立专门的学习小组，进行集中、系统的反帝爱国思想教育，通过他们带动其他教徒，以打破僵局。在教徒基本发动起来后，工作组开始有意识地搜集和揭发外国神职人员的“罪恶事实”，如从教堂里收缴黄金、白银、“反动书刊”等，并开大会展览，以此鼓励教民的反帝爱国热情，进一步削弱他们对神职人员的感情和信任。在此基础上，成立了富平县革新委员会，发表全县的革新宣

<sup>1</sup>《武功一教徒致西北局统战部汪锋部长信》，1953年2月25日，陕西省档案馆藏，228/2/6，第40—41页。

<sup>2</sup>《武功县普集乡革新工作组干部违法乱纪情况调查报告》，1953年4月22日，陕西省档案馆藏，123/3/304，第101—106页。

<sup>3</sup>《渭南下邽天主教革新运动通报》，1952年11月28日，陕西省档案馆藏，228/1/3，第36—37页。

<sup>4</sup>革新运动中的学习班大致有革新工作人员学习班、积极分子学习班、神职人员学习班。从内容上看，主要有：（1）认识旧中国；（2）认识新中国；（3）学习新中国的宗教政策和中国共产党领导的反帝爱国运动。（4）认识新中国的远景和天主教徒当前的任务。学习材料有《共同纲领》、方志敏《可爱的中国》、顾穆《怎样认识我们伟大的祖国》、金凤《爱国天主教徒的榜样——已故老教育家马相伯的奋斗生涯》、宗教界爱国主义学习资料《帝国主义利用宗教侵略中国的罪行》以及《人民日报》、《光明日报》等报刊上相关内容。

言，开始进行签名。据统计，该县涝池、连城、党里村三个教会重点地区 127 户教民中的 124 户签名拥护革新，占总数的 97%。<sup>1</sup>从整个陕西省来看，截至 1953 年 2 月，共争取中国籍主教 2 名，神甫 11 人，教徒 21002 名签名拥护革新；先后举办了 25 次革新积极分子学习会，共 898 人受到爱国主义教育，涌现出积极分子 285 名；共举行过规模较大的控诉会、帝国主义分子罪证展览会 6 次，参加控诉的教内外群众达 10 万人以上。<sup>2</sup>又如河北省天主教的“三自”革新工作两年来“在各级党委领导下”也是颇“有成绩的”。全省各地“多已组织了革新促进委员会”，从签名来说，已有相当一部分教徒签名拥挤革新，“保定市共教徒两千余人，参加革新签名的一千人以上”；在革新运动中，河北省还对“教会上层分子和广大教徒进行了爱国主义教育，提高了他们的思想觉悟”，保定、献县、正定许多教徒控诉了“帝国主义分子平静修、藉满良、纪书年、鲍安德的罪行，要求政府驱逐他们出境”，“正定城内教堂先生高登芝原来很落后，经过学习后进步很快，经常主动的向教徒讲报”；“截至目前，全省已驱逐和自请离境的天主教中的帝国主义分子九名，尚未离境的外籍神甫只有三人，给开展革新运动创造了有利条件”。<sup>3</sup>总之，全国各地的天主教革新工作已初见成效。

然而，教徒们的信仰问题并非几次宣传教育、控诉揭发所能彻底改变的。随着天主教“三自”革新运动的深入发展，各地又不断地遇到新问题。首先是以前争取过来的天主教中上层神职人员出现“动摇”。如陕西省天主教周至教区主教李伯渔，“三自”革新运动发起后被确定为争取对象，经多方的争取和团结<sup>4</sup>，有所转变。但因其他教区主教对革新态度强硬以及教会的自养困难重重，李伯渔主教很快又表现出后悔之意，不但“借母病返回老家，久不归返总堂”，而且还“在村中教堂内给教民讲，你不管签名的，犯罪不犯罪，各人做各人的补赎（悔过赦罪），暗示神甫给教民做补赎”，在与亲友的言谈中也不时流露出反悔的情绪。<sup>5</sup>天主教中上层神职人员的“动摇”，直接影响了原本就对革新顾虑重重的广大教徒。有些教徒开始向干部索要自己的签名，称：“我自从签了名，把油都倒在身上了，盆也打了，与我们不好的很，是否能把我的名字给我”，而且“自从我签了名，

<sup>1</sup>《富平县天主教革新工作总结》，1953 年 12 月 3 日，陕西省档案馆藏，228/1/3，第 17—18 页。

<sup>2</sup>《陕西省委宣传部关于天主教工作的指示》，1953 年 2 月 11 日，陕西省档案馆藏，123/3/304 第 24 页。注：陕西省共有天主教 8 个主教区，国籍主教 3 人、神甫 110 人，教徒约 115000 人。

<sup>3</sup>《河北省天主教情况汇报材料》，1952 年 12 月 15 日，河北省档案馆藏，938/1/11，第 3 页。

<sup>4</sup>主要的争取方式有：提高其社会地位，慢慢引导其参加实际的政治活动；运用群众的力量，打下去，拉过来以分化其内部力量；通过民主人士与向其进行长期思想启发教育工作，讲政策，谈爱国；掌握并利用教会内部矛盾。

<sup>5</sup>《关于争取团结李伯渔主教的工作总结》，1953 年 3 月 30 日，陕西省档案馆藏，228/1/6，第 97—107 页。

我门子'都和我不说话了。”<sup>2</sup>像这种教徒“反悔”的情况并非个别，而是大面积出现。陕西省宝鸡地区大部分在革新中签名的教徒，“现在也退步了，光眉县签名的一一九名中，除两名未喊堂<sup>3</sup>外，一一七名均喊了堂。”<sup>4</sup>陕西省在总结 1953 年天主教革新工作时也提到同样的问题，认为“现在存在的主要问题首先是同帝国主义分子发动的‘反悔’作斗争”。目前全省教徒“反悔”情况十分严重，天主教凤翔主教区“‘反悔’的教徒已达百分之九十九”，周至主教区也“达百分之八十左右”。<sup>5</sup>

面对天主教中上层神职人员的“动摇”和广大教徒的“反悔”，中共中央不得不再次调整对策。1953 年 2 月，中共中央发出《关于天主教工作的指示》，要求各地调整政策，纠正以往发生的各种“偏向”。《指出》指出：我们以前的工作发生了两种偏向，一种是对天主教是帝国主义的侵略工具认识不够，“因而对天主教工作采取不积极或不够积极的态度”；另一种是依靠行政命令简单急躁的办法来处理天主教问题，“不去依靠教徒群众的充分发动，不善于用各种方法来团结教徒群众，只靠少数教徒来打冲锋”，这种偏向完全“忽视了争取神职人员，特别是耐心地争取高级神职人员”，而且“工作方式上斗争多，团结少，压力多，教育少”，“因而实际上在一部分教徒中造成不良影响”，他们“误认为天主教的爱国运动就是反宗教运动”，因此，这些偏向“必须予以纠正”。<sup>6</sup>

与此同时，中共中央明令各地以“爱国运动”的提法取代之前的“革新运动”。1953 年 3 月 20 日，中共中央指示各地，今后的天主教工作中应“只提爱国，不提革新”，当然，“过去所提革新，其内容也就是反帝爱国，而不是宗教改革”，之所以这样作，是要“堵塞帝国主义分子和反动分子破坏教徒爱国运动的藉口，扫除教徒群众认为革新就是‘裂教’、‘灭教’等顾虑”；以前占用的教堂，“应坚决腾出，如有损坏，应予以适当修补”；对犯错误的干部，“应使其在教徒群众中进行公开的检讨，并酌量给予适当处分。”<sup>7</sup>根据中共中央的指示，3 月 30 日西北局即作出相应的部署，要求各地采取适当方式向“天主教的爱国神职人员和教徒，

<sup>1</sup> “我门子”，陕西方言，指有一定的血缘关系，且居住于同一村庄的若干户人家。

<sup>2</sup> 《武功县委关于宗教革新工作检查报告》，1953 年 4 月 21 日，陕西省档案馆藏，123/3/304，第 114 页。

<sup>3</sup> “喊堂”，又叫“明补赎”，天主教的教规礼仪之一，指在教堂内把自己所犯罪行公布于众，以求得到宽赦。它在文中的意思是指已经签名革新的教徒出现反悔，公开在教堂讲述将自己参加签名革新一事，以求得到耶稣的宽恕。

<sup>4</sup> 《宝鸡地区 1953 年天主教工作总结报告》，1954 年 4 月 20 日，陕西省档案馆藏，123/3/544，第 134 页。

<sup>5</sup> 《陕西省委关于一九五三年天主教工作总结及四五年意见的报告》，1953 年 11 月 13 日，陕西省档案馆藏，123/3/304，第 66 页。

<sup>6</sup> 《中国共产党统一战线史（社会主义时期）》，第 108—109 页。

<sup>7</sup> 《中央宣传部转发西北局宣传部关于渭南下邽天主教工作中违犯政府及违法乱纪现象的通报》，1953 年 3 月 20 日，陕西省档案馆藏，123/3/545，第 87—88 页。



说明‘革新’的内容就是反帝爱国，不是宗教改革，为避免引起误解，以后主要讲爱国，可不提‘革新’二字”；要推动各地教徒向“爱国神职人员办神功、领圣体，在爱国神职人员支持下望弥撒”；同时要在天主教会中建立内线，“加强内线侦察工作，掌握帝国主义分子及反动分子的活动内幕，以便更准确地打击其布置阴谋活动的要害”。<sup>1</sup>7月15日，中共中央又发出了《关于开展上海天主教工作的指示》，要求“目前开展天主教工作应以‘反帝爱国’为中心口号。凡在条件具备的地方，均以成立天主教爱国会的组织为宜”，而且对那些“既很坏而又在教徒中有很影响的中国籍主教，只要不是坚决反革命分子，均应采取不押不杀长期斗争的方针，以达到被我掌握之目的。”<sup>2</sup>中共中央甚至还有意识地归还了自新中国成立以来被机关、部队、学校等单位占用的大量教堂，适当地恢复了一些教堂的宗教活动，以满足广大天主教徒的宗教诉求，缓和与教徒对立的局面。<sup>3</sup>天主教革新的复杂性和艰巨性迫使政府不得不采取更灵活、更策略的方式，而且只能作长期打算了。

截至1953年12月，中国天主教的“三自”革新运动虽有一定程度的发展，但显然没有像基督教革新那样“获得较大成绩”。全国各地的天主教先后建立了188个爱国会或革新组织，其中只“有75个是较可靠的”；2247个神职人员中参加爱国运动或表示不同程度爱国态度的，只有主教4名、代理主教或副主教35名、神甫468名。在全国总共300多万天主教徒中间，签名革新的教徒只有292281名。<sup>4</sup>很显然，这个数字与中共新政权的目标相去甚远。因为从全国来看，上海、广州等重要城市的革新工作仅是“初步打开局面、但胜利尚不巩固”而已，武汉等地区更是“至今尚未打开局面”。所以，进入到1954年，这场斗争仍在继续之中。中共中央明确指示各地：“一九五四年在天主教内仍须进行激烈的斗争”，在上海、武汉、广州等大城市“要有领导、有计划、有准备地、根据敌情变化、主动地组织战斗，准备反复多次，以打开局面”，“全国要支援上海，并利用上海等地的反帝斗争的声势，展开当地的工作。”<sup>5</sup>

<sup>1</sup>《西北局关于打退天主教中帝国主义及反动分子“反攻”的部署》，1953年3月30日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第84—85页。

<sup>2</sup>《陕西省委宣传部接中央七月十五日“关于开展上海天主教工作的指示”后结合我省具体情况给西直部的报告》，1953年8月27日，陕西省档案馆藏，123/3/303，第60页。

<sup>3</sup>参见《中央宣传部转发湖南省委宣传部、统战部“关于教会房屋问题的报告”，1953年1月16日，陕西省档案馆藏，123/3/303，第3—9页；《中央宣传部关于四川省委批转四川省委宣传部统战部调查万县涪陵、宜宾、乐山天主教会情况报告的通报》，1953年9月26日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第41—44页。

<sup>4</sup>《一九五三年天主教情况》，1953年12月，陕西省档案馆藏，123/3/305，第19—25页。

<sup>5</sup>《关于全国宗教工作会议主要内容的汇报》，1953年底或1954年初，陕西省档案馆藏，123/3/545，第45、48页。

在这种情况下，中共中央坚决要求 1954 年必须“彻底完成天主教工作第一步”，即“发动教徒群众驱逐帝国主义分子，给反动分子以严重打击，取缔‘圣母军’，争取神职人员和充分发动教徒，建立地方性的爱国组织”，而且还要“积极准备第二步”，即“为准备召开全国性爱国会而斗争”。

为此，中央对天主教的各项具体工作提出了明确意见，（1）在明年上半年，除“中央决定留下的二十六个外国神职人员”外，“全国所有地区完成驱逐帝国主义分子的工作”。（2）必须争取虔诚教徒群众。因为“虔诚教徒是教会中的基本群众，只有争取了虔诚教徒群众，才能巩固胜利并便于争取更多的神职人员，动摇反动领导核心的群众基础”。（3）争取神职人员的大多数。争取神职人员“必须从思想上解决问题，进行反复争取才能巩固”，因为“目前有不少的神职人员动摇在政权和‘神权’之间，要他们站到反帝爱国的立场上，要经过多次反复的斗争”，因此要“反复说理，不怕重复，要有耐心”。（4）掌握高级神职人员。对天主教内的高级神职人员，中共中央格外重视。因为中共清楚地意识到“每一个地区天主教反帝爱国运动的胜利必须要在该地区的最高级神职人员被我掌握后方能巩固”。中共中央指示各地：不能“忽视对于高级神职人员的工作”，工作的具体原则为，凡“与我对抗的高级神职人员，在斗争中如不向我屈服，就要有凭有据地在群众中宣布其罪行，揭露其‘尊严’的假面具，使之在教徒群众中丧失威信”，但“不要打得太狠”，“在他愿意接受条件向我屈服时，就不要再去打击他”；对于这些人，“不要去要求他们爱国，只要求他们保证不反对教徒与神职人员的爱国运动，不要去要求他们与梵蒂冈断绝关系，只要他们保证凡属于梵蒂冈联系的事情都与政府商量”即可；中共中央甚至还要求“对于正式主教以上的神职人员，各中央局要作出对于他个人的工作计划”。<sup>1</sup>

鉴于以往的教训，中共中央还特别强调：为进一步深入开展革新运动，“更加便利于争取虔诚教徒和神职人员”，各地在进行天主教工作时务必“要注意满足教徒群众的宗教生活，解决神职人员的生活困难，有意识有分寸地让教会恢复一部分教堂与教徒”，而且“一定要实行宗教政策，照顾虔诚教徒的宗教感情”，“天主教爱国组织内的积极分子应过宗教生活，以便与虔诚教徒群众接近”，在具体的宣传和组织方式上，也要“采取适合于他们的形式”等等。<sup>2</sup>

在中共中央的明令要求下，1954 年全国各地均“组织了一定力量”来“加

<sup>1</sup>《一九五三年全国天主教工作情况和一九五四年天主教工作的意见》，1953 年底，陕西省档案馆藏，123/3/305 第 3—4 页。

<sup>2</sup>《一九五三年全国天主教工作情况和一九五四年天主教工作的意见》，1953 年底，陕西省档案馆藏，123/3/305 第 3 页。

强天主教工作”，结果成效相当显著。一年内全国共“驱逐了帝国主义分子一百六十八人”，“现只剩下一百十人”。各地的天主教工作均有不同程度的进展，“武汉以取缔‘圣母军’为中心发动了教徒群众的斗争，逮捕了反动分子五人”，初步打开了天主教工作的局面；北京“搞垮了十几个外教区办事处，逮捕了反动分子二十九人，挤走了神甫多人”；湖北“判处帝国主义分子三个徒刑，枪毙反革命神甫一人，给天主教反革命活动以很大打击”；天津“继续打击反动分子，逮捕了反动分子五人”；上海“是天主教的反动堡垒，我们在教徒和神职人员中也进行了艰苦耐心的争取教育工作，对反动分子的某些活动，也及时予以揭露和打击”；不少城市和乡村取缔了“圣母军”，“基本上打垮了当地‘圣母军’的组织”；河北省“保定市破获了李道宁等反革命活动案件”，永年、赵县、邢台和景县等教区“基本上摧毁了天主教的反动领导核心，迫使三十一名神职人员由秘密转为公开”。各地还“普遍地进行了教徒群众工作，取得了不少成绩”，很多地方“改变了过去教徒与我对立的局面，把教徒争取过来”，发动他们参加互助合作运动和防汛斗争，“给教徒以很大的政治教育和阶级教育”。除此之外，各地“加强了神职人员的争取教育工作”，“全国多数地方都举办了神职人员学习班、座谈会、代表会、参观访问以及展览会等”，各重要城市更是“组织了神职人员和上层教徒学习总路线、宪法草案、全国人民代表大会决议以及时事等等”。对那些积极“靠拢政府”的神职人员，各地政府均给以一定的政治地位，如“南京教区代总主教李维光、上海爱国教徒胡文耀作了全国人民代表大会的代表”、“济南教区董文隆副主教作了第二届政协全国委员会委员”，被选为省、市、县各级人民代表大会代表的神职人员就更多了，“据不完全统计有七十五人”，这对“全国天主教徒起了重大影响，同时也鼓励了爱国神职人员”。<sup>1</sup>

经过四年多的努力，中共新政权“已接近完成天主教工作的第一步任务”，但要紧接着完成“召开全国性爱国会”的第二步任务，显然还有很大的阻力。因为帝国主义分子虽“已大部被赶走”，但“帝国主义代理人（即教会内部反动分子）”依然“更多地通过宗教形式控制和蒙蔽神职人员和教徒群众”，斗争因之变得“更加复杂了，问题也更加多了”。<sup>2</sup>很显然，通过某种方式清除这些“帝国主义代理人”将成为新政权完成天主教工作第二步任务的关键所在。

<sup>1</sup> 《一九五四年天主教工作总结及一九五五年全国天主教工作方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第1—2页。

<sup>2</sup> 《一九五四年天主教工作总结及一九五五年全国天主教工作方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第1、2页。

## 二、新政权彻底摧毁基督教内消极抵抗势力的斗争 ——肃清“王明道反革命集团”

### （一）王明道和他的基督徒会堂

1900年7月25日，王明道生于北京的一个基督徒家庭。父亲王子厚供职于哈德门内的美以美医院，母亲李文义毕业于北京伦敦会开设的女子学校。王明道出生时，正值义和团围攻北京城，躲避于公使馆的父亲王子厚因担心遭受义和团的凌辱自缢身亡。义和团运动平息后，母亲李文义“用所领的赔偿，在甘雨胡同买了一栋房子，又把几间房间出租”，以微薄的房租度日。<sup>1</sup>常来租房者三教九流，胡乱杂陈。王明道后来说：这些租客常常“刁顽无理”，还“说谎骂街、赌博、吸烟、偷窃、吃私、斗殴、行淫，什么坏事都作”，“我们那个小院落差不多可以说是北京城下流社会的一个小小的模型”。<sup>2</sup>由此看来，王明道幼年的生活环境是非常糟糕的。

1909年，王明道九岁时，母亲将他送入伦敦会开办的萃文初等小学读书，并为其取学名“永盛”。这是他初次走出恶劣的家庭环境。但王永盛很快就发现，“家中院子里的环境坏，学校内的环境也坏”。学校当局管教虽严，但宗教却流于形式，所以，“那些受过教育”的学生也作坏事，他们“思想污浊，言行卑劣”，恃强凌弱、满口满脑淫秽，尤其是那些官宦或商贾之弟，行为更差。<sup>3</sup>值得庆幸的是，王永盛在这样恶劣的环境中遇到了一位虔诚的师兄。这位虔诚的基督徒对王永盛影响极大，他教导王永盛如何读经、祷告，以及怎样记录每日的灵程进度。王永盛在日记中曾这样写道：“从那日开始，我有了信仰，有人生的目标、有更新的情操，了解无定向的生活”。<sup>4</sup>早年的这些经历对王永盛以后嫉恶如仇的性格有着直接的影响。

1915年，十五岁的王永盛开始有了自己最初的人生坐标。只不过他并没有打算成为一名传道人，而是“立志当政治家”。在他看来，“政治家受人尊崇远超他人”，可以获得“虎死留皮，人死留名”的中国式永生。此后，一次偶然的机

<sup>1</sup> 赖恩融著，张林满译等译：《中国教会三巨人》，橄榄文化事业基金会出版部1984年版，第101—105页。（笔者注：赖恩融（Leslie T. Lyall），生于1908年，系内地会宣教士。1929年前来中国传道，先后在山西、贵州等地传教达22年之久。）

<sup>2</sup> 王明道：《五十年来》，龙文出版社股份有限公司1993年版，第11—12页。（笔者注：《五十年来》是王明道于1950年撰写而成的一本个人前半生的自传。）

<sup>3</sup> 《五十年来》，第12—14页。

<sup>4</sup> 《中国教会三巨人》，第108页。

的林肯”。因为他从林肯身上发现，出身寒微的人同样可以成就大的事业。<sup>1</sup>然而，当他在信仰之路中日渐成长起来后，作传道人的抱负慢慢占据上风。1918年9月，王永盛接受河北保定长老会小学邀请，前往该校任教。1920年，王永盛多年在内心抱负上的挣扎终得解决，他决定彻底放弃之前从政的意念，安心攻读神学。为此，他特别为自己取名“明道”，即“明证真道”，以纪念这一转向。1921年，王明道为实践浸礼一事与校方发生冲突，结果遭辞退。

赋闲在家后，王明道一边帮助多病的母亲打理家务，一边认真地研读圣经。<sup>2</sup>在独自祷告、禁食以及读经的过程中，王明道逐渐“明白了生命的道理”，体会到一旦获得永生，死亡就不足畏惧，而且也意识到自己以前“所立之志，成大业、为伟人、享大名者皆为全盘错误”。<sup>3</sup>1923年，王明道受一位瑞典老传教士的启发和教诲，“对因信称义的真理彻底明了”。<sup>4</sup>从此以后，王明道便开始了其传道生涯。从1925年起，王明道的足迹踏遍了“中国二十八省中的二十四个”，“一九二六年和一九二七年间，一年有半年以上在外头布道”，当时“有三十多个宗派和教会团体非常欢迎这位带着信息的传道人”，当然王明道也“遭受不少的批评，但出乎意料的，他仍是一而再的被人邀请”。<sup>5</sup>在外出传道的日子里，王明道广泛地接触了中国教会的许多领袖和传道人。他发觉大多数宣教士的表现令人“疾首痛心”，他们“实在不配称为基督的仆人”。这使得王明道“对中国教会的腐败、空虚、贫穷、可怜的光景，更加有所警戒”，因此也激发了他建立自己的纯正教会以“热忱事奉主”的想法。<sup>6</sup>

王明道声誉鹊起后，前来甘雨胡同参加聚会、听道的信徒越来越多，王宅已拥挤不堪。1934年，王明道和几位信徒开始筹募资金，考虑修建一间恒久的礼拜堂。至1936年，王明道终于筹措到足够的经费，买下了北平史家胡同四十二号、四十三号的地产，开始动工修建新堂。翌年7月，一座可容纳七百余人的礼拜堂落成，8月1日，正式投入使用。因所属产业需向政府注册登记，王明道“经过长期祷告后”，决定将自己创立的教会定名为“基督徒会堂”。中国近代教会史上重要的本色教会就此诞生了。因王明道个人崇尚节俭，新落成的礼拜堂“在设计与设备上非常简朴”，没有任何基督教的艺术品或标记，“甚至里外也没有十字

<sup>1</sup> 《五十年来》，第26页；《中国教会三巨人》，第108-109页。

<sup>2</sup> 《中国教会三巨人》，第110-112页。

<sup>3</sup> 《五十年来》，第66页。

<sup>4</sup> 《五十年来》，第75-76页。

<sup>5</sup> 《中国教会三巨人》，第117-118页。

<sup>6</sup> 《五十年来》，第72页；《中国教会三巨人》，第116页。

架”。基督徒会堂成立后，王明道吸取前人的教训，接纳信徒时，坚持“宁缺毋滥”的原则。他坚信，只有那些“确实悔改、满有信心、有重生经历，并在生活和行为上有彻底改变者，才能受洗”，因此“有些人甚至等候三年才达到要求的条件”。在选拔助手时，王明道最看重的是要有“纯正的信仰，有典范的为人”，其次才是“恩赐、知识和学问”，其他像经济地位之类的则“从未列入考虑”。在基督徒会堂内，王明道没有采用一般教会使用的“牧师”头衔，而是被尊称为“先生”，他的同工均直呼其名“明道”，较年轻的则称其“明道弟兄”。基督徒会堂的崇拜方式也十分简单，“没有任何仪文”，王明道也从不鼓励组织诗班，“惟恐一些有天赋但不敬畏神的人，会藉机抬高自己，炫耀才华，因而贬低真正的崇拜”。在史家胡同，没有一个人因在教会内作工而支取薪俸，信徒们的团契生活就如同一个大家庭。<sup>1</sup>作为本色教会，基督徒会堂没有任何西方差会的背景，它既不接受外国津贴，也未曾邀请过外籍传教士前往讲道。也许正因为这样，王明道才能在以后的历次政治运动中表现得毫无所惧。

1937年7月，日本发动大规模的侵华战争，这使得基督徒会堂刚一成立就面临着严峻的挑战。不过在太平洋战争爆发前，由于基督教与英、美的密切关系，日本对占领区内教会的态度尚有所克制，但到1941年珍珠港事件以后，情况就大为不同，日本开始大举迫害基督教，沦陷区的传教士或被迫撤离，或被投入集中营，教会活动几尽瘫痪。<sup>2</sup>在华北，日本为控制教会，指使日籍牧师出面于1942年组织起“华北基督教联合促进会”。日本人视“华北基督教联合促进会”为唯一合法的教会组织，要求其他一切教会都加入这个团体，否则将予以封闭。像其他各大教会一样，基督徒会堂也被告知如果“不加入华北基督教联合促进会，便是重庆系”，但有所不同的是，王明道并没有屈服，而是以“教会没有外国的背景”为由，拒绝与该组织合作。<sup>3</sup>1942年8、9月间，日本人欲将“华北基督教联合促进会”改组为“华北中华基督教团”，并于9月8日召集华北的各大教会领袖在“灯市口妇女圣道学校举行第三次基督教讲习会，并筹备教团的成立，会期三日”。得此消息后，王明道“料想基督徒会堂被封闭的日子临近了”。<sup>4</sup>10月10日，日本华北联络部文化局官员果然召见王明道，商谈成立教团一事。负责接待的日本官员对王明道说：“华北中华基督教团契在十五日就要正式成立，中国人和日本人的基督徒领袖都希望你能参与这个组织的领导团”。王明道回复说：“在

<sup>1</sup> 《中国教会三巨人》，第120—121页。

<sup>2</sup> 《基督教与近代中国社会》，第510页。

<sup>3</sup> 《五十年来》，第166—167页；《中国教会三巨人》，第125页。

<sup>4</sup> 《五十年来》，第168页。

原则下，基督徒会堂不能与任何组织或团体联合”。日本官员接着不无威胁地说：“但是日本政府决意要所有教会合一，而且这件事势在必行”。尽管如此，王明道依然不为所动，态度坚决地称：“我为顺服我所事奉的神，并且为持守我所信的真理，绝不顺从任何违背神旨的命令。我已经准备付上任何代价和牺牲，绝不改变我今日的主张”。<sup>1</sup>令人惊讶的是，日本人并没有因此限制或取缔基督徒会堂的宗教活动，王明道赢得了这场属灵战争的胜利。这也成为王明道之后津津乐道、傲视他人的一段佳绩。<sup>2</sup>

1945年8月，抗战结束后，基督徒会堂迎来了短暂的复兴期。王明道以其“英勇、坦率，以及绝不妥协，严守圣经立场的态度，加上昔日勇敢的奋斗史”，赢得了“每个人深深的敬佩”。因此，前来基督徒会堂参加聚会、听道的信徒也越来越多，“有时人太拥挤，只得在其他场所或到院子里听道”。<sup>3</sup>此时，王明道的事奉、声誉也已达到巅峰。然而，基督徒会堂的此次复兴实在过于短暂，随着1949年2月中国人民解放军进驻北平城，王明道又一次面临着巨大的挑战。

面对中国共产党的胜利，几乎所有的教牧人员都心存疑虑、恐慌不已。早在中国人民解放军进驻北平之前，城内的教牧人员就已经开始筹划应变举措，欲成立“华北基督教联合会”以图生存。<sup>4</sup>不可否认，他们未雨绸缪的举动并非全无道理，因为1917年俄国十月革命胜利后就曾发生过共产党政府封闭礼拜堂、拘捕传教士和迫害基督徒之类的事情。或许是因为信仰的异常坚贞，或许是因为所属教派、教义的差异，或许是经历过1942年与日本人“严酷的属灵战争”，面对完全陌生的中共新政权，49岁的北平基督徒会堂负责人王明道的表现极不同于其他教牧人员，他处惊不乱、非常沉稳。在王明道眼里，那些为应付新政权而成立华北基督教联合会的江长川之流都是一些“无使命、无信仰、只求随时应付环境的传道人”，真是“可怜万分”。<sup>5</sup>他强调“今日一般教会之领袖”不应该只为求生存而“随时应付环境”，而应“以不变应万变”，“处平常若处非常，处非常若处平常”。<sup>6</sup>对不断前来询问教会前途的同道们，王明道或告之“勿惧勿疑”，或勉励“刚强勿惧”。<sup>7</sup>

<sup>1</sup>《中国教会三巨人》，第127页。

<sup>2</sup>灵石出版社编：《王明道日记选辑》，灵石出版社1997年版，第433、515页。

<sup>3</sup>《中国教会三巨人》，第133页。

<sup>4</sup>王长新：《又四十年》，加拿大福音出版社1997年版，第1页。（笔者注：《又四十年》是王明道前半生自传《五十年来》出版后的另一本传记，专门记述了其后半生（1950—1991年）的经历。该书是现居加拿大的自由传道人王长新根据王明道的口述资料撰写而成。）

<sup>5</sup>《王明道日记选辑》，第309页。

<sup>6</sup>《王明道日记选辑》，第311页。

<sup>7</sup>《王明道日记选辑》，第311页。

“以不变应万变”的王明道甚至对新中国留下了极其良好的第一印象。1949年2月3日，中国人民解放军进驻北平城，王明道不但夹杂在欢呼的人群中足足观看了两小时之久，还在日记中留下了溢美之词：“今日解放军入城……出至市正遇马拉炮队，后为步兵，军乐前导，奏中乐调，后为军鼓号，军容极壮，军士皆健壮，服装步伐皆整齐，如此盛大之军旅在国内实前所未见。”<sup>1</sup>3月11日，王明道前往政府部门为其所办刊物《灵食季刊》领取杂志登记申请书，这可以说是他“首次与共方人员接洽事务”。负责接待的政府干部给王明道留下了深刻的印象，他在当天的日记中特别写道：“十一时半往取杂志登记申请书，接洽人苏辛群与予之印象殊良好，此为予首次与共方人员接洽事务，反填申请书。”<sup>2</sup>

尽管王明道表现沉稳，对中国共产党和新中国的印象也不错，但其内心深处还是有些担心新政权的宗教政策，忧虑其苦心经营的基督徒会堂在陌生环境中的前途。王明道这种微弱的忧虑从其对所办刊物《灵食季刊》的关心就可见一斑。1949年3月11日，应政府的要求，王明道领回杂志登记申请书。14日，他向政府有关部门递交了《灵食季刊》要求登记、公开发行的申请书。也就是在申请书呈交之后，王明道开始忧虑起来。他称自己虽然在“两个月以前心中之感觉前途无阻”，但向政府部门递交了杂志登记申请书后却变得“小信多虑”起来。第二天，王明道甚至“念《灵食》前途不知如何”，竟“夜不及四时醒，思潮起伏不能入睡者近二小时”。当日，王明道怀着忐忑不安的心情给教会同道们邮寄“《灵食》数十份”。因“此为解放首次寄出《灵食》”，他担心宗教刊物不会再像以前那样在全国畅行无阻了。<sup>3</sup>直至6月15日，王明道“阅报见军管会第三批发表准予登记之刊物十种，仍无《灵食》消息”。更让他不安的是“有六种刊物或因以前言论反动或因所报不实，不准登记”。他因不知这六种刊物“究竟系何名”，心中便为此“惴惴不安，深恐《灵食》前途发生问题”。<sup>4</sup>

然而，王明道的不安与忧虑并没有持续多长时间，很快就烟消云散了。因为王明道有着足够的理由相信，新政权是给人以宗教信仰自由的，中国共产党是不会像苏联共产党那样迫害教会的。1949年3月23日，他精心创办的《灵食季刊》虽尚未获准登记，但也没有遇到任何干涉，顺利出版了第八十九期，而且印数达1000册之多。<sup>5</sup>这已创造了《灵食季刊》出版以来的一个新纪录。之后，全国各

<sup>1</sup> 《王明道日记选辑》，第310页。

<sup>2</sup> 《王明道日记选辑》，第313页。

<sup>3</sup> 《王明道日记选辑》，第313页。

<sup>4</sup> 《王明道日记选辑》，第318页。

<sup>5</sup> 《王明道日记选辑》，第313、314、317、319页。



地也没有发生过他所担心的刊物“受阻”的事情。更重要的是，自中共占据北平城后，他在史家胡同基督徒会堂的讲道、召集信徒的所有聚会一如往常，没有任何人去干涉、妨碍。2月4日，他讲道题为《这些人都死了》，聚会者“今日较昨为多”；2月7日，来听道的人更多，“室中院内坐满”；4月3日，“十时半会，人仍是如常众多”；5月22日，“星期日，讲道，《我们也是人，性情和你们一样》”，王明道虽因身体不适“觉无力”，但仍“讲道凡一时十五分之久”；6月30日，他创办的圣道学习班“开班”，“先以半时讲基督徒何以不能如政党之成大事，又讲传道人是否必须有职业”，“后分派拜访工作凡十余处”，等等。<sup>1</sup>王明道不但在北平各处可以自由讲道、参加聚会，就是出访全国其他城市也没有遇到任何困难。1949年7月2日，王明道受邀前往天津市讲道。此次出访，整整7天，日程安排的非常紧凑，每天都有一场正式的讲道。因大家久仰他的大名，每次前来听道、解惑的信徒非常之多，王明道讲得亦很卖力。7月2日，王明道抵津当天就讲道一场，“七时半会，八时讲，堂中人坐满，讲道用力太大，觉力不继，九时即止”；7月6日，王明道在仓门口教堂讲道，“今日人甚多，堂内外拥挤不堪”。<sup>2</sup>1950年3月，王明道再一次受邀到天津讲道一周，之后又到“汉口、武昌和长沙等地讲道，途中从没有任何人盘问他，讲道也没有人干涉他，而且聚会的人很多”。这些使他愈发地“相信共产党是不干涉信仰自由的”。<sup>3</sup>在此时的王明道看来，基督徒会堂在全新的政治环境中依然兴旺不减当年。

当然，有一点必须提及，王明道虽然对中国共产党的第一印象良好，也相信新政权下有宗教信仰自由，政府不会干涉其会堂的宗教活动，但作为一名自由传道人，他还是紧守政治与教会绝对分离的训戒，从一开始就与新政权保持着适当的距离。王明道处理政府借堂开会一事清楚地反应了这一点。1949年4月30日，王明道得知“街政府人欲用布道所开会”，并邀其前往谈话。5月4日，王明道应政府“之招往谈话”，并“与一熊君谈借布道所开会事”。王当场明确表示难以同意，称：“根据予等之信仰，礼拜堂除礼拜讲道之外，概不得作其他用途”。熊君“则谓为公益事项开会并无关系”，劝王明道回去“与同人[仁]再考虑一下”，但王坚决“答以不能更改”。<sup>4</sup>此后，王明道一直保持着其基督徒会堂与政府间的距离，这一点与中国基督教会内的许多人如吴耀宗、刘良模、邓裕志、敬奠瀛<sup>5</sup>、

<sup>1</sup> 《王明道日记选辑》，第310页。

<sup>2</sup> 《王明道日记选辑》，第319—322页。

<sup>3</sup> 《又四十年》，第1页。

<sup>4</sup> 《王明道日记选辑》，第315—316页。

<sup>5</sup> 敬奠瀛（1890—1957），山东泰安人，中国重要的基督教灵恩派宗教团体耶稣家庭的创始人。1912年入基

江长川等截然不同。

## （二）王明道对“三自”革新运动的消极抵抗

1950年5月，在中共中央的全力引导下，中国基督教开始有了新的发展动向。经过短暂的酝酿准备后，吴耀宗、刘良模等人于9月23日联名发表“革新宣言”，在中国基督教内发起了旨在“肃清帝国主义影响”的自治、自养、自传运动。同日，《人民日报》受命发表社论《基督教人士的爱国运动》，对吴氏等人的宣言表示坚决支持。中国基督教未来的发展方向一目了然。面对中国基督教会主流的新动向，王明道从一开始就作出了与吴氏等人大相径庭的选择。

1950年5月，王明道受邀赴湖北省和湖南省领会、讲道。因当时正值吴耀宗等人组织基督教访问团在全国各地巡回访问，故有人误将他看作是吴氏访问团的成员，这令王明道大为不快。他在5月26日的日记中写道：“十一时与全城各教会领袖会谈。雅礼教员李君主席，所致之词即证其人之思想，伊或以予为访问团一类之人也”。言词间，王明道流露出对基督教访问团的不屑和绝不与其为伍的心态。当有人关心新政权的宗教政策而请王明道“报告北方教会情形”时，他干脆称：“其他教会景况予不知晓，基督徒会堂一切如常”。<sup>1</sup>这样的回答显然说明了王明道对其他教会新动向的不满，并借以表达自己领导下的基督徒会堂的坚定立场。

不过此次南行，王明道也许已经或多或少感觉到中国教会正在发生某些不同于往日的变化。5月10日，他讲道期间，“市中及院内学生声极嘈杂，以院中为甚。教会设立学校竟成为教会之阻碍，可悲也夫”；5月12日，他讲道时，又有学生“在堂旁院中吵嚷”，竟达到令其“实无法讲道”的地步，只好“请李君制止，无法”，最后不得不“停讲”，“等待李君与校长设法令诸生离去，予继续”；5月26日，讲道后竟有人询问“教会今后当注重传福音，抑注重服务社会”之类的问题。<sup>2</sup>难怪他从汉口返回北京的第二天，即6月4日，就向北京基督徒会堂的信徒们作了题为《不可丢弃勇敢的心》的讲道内容，以勉励同仁。<sup>3</sup>

8月中旬，王明道又一次受邀到天津讲道。王亲眼目睹天津教会的状况后，

---

督教美以美会在泰安所办的萃英中学，受美籍女传教士林美丽的影响于1914年受洗入基督教。1927年在山东泰安马庄创办耶稣家庭，实行凡物公用，取消私有财产，实行彻底的平均主义。中共政权成立后，敬奠渊积极向新政府靠拢。“三自”革新运动发起后，耶稣家庭作为中国的本土教派，虽然与西方并无关系，但敬奠渊还是率众拥护革新，纷纷在宣言上签名。抗美援朝战争爆发后，敬更是组织“中国基督教抗美援朝医疗队”支援前线，并由此获得了巨大的声誉。1952年4月，革新工作组进驻马庄，敬奠渊受到控诉，并被判刑10年，耶稣家庭也在革新中被解散。1957年3月，敬奠渊在服刑地西安逝世。

<sup>1</sup> 《王明道日记选辑》，第336—338页；《又四十年》，第2页。

<sup>2</sup> 《王明道日记选辑》，第336页。

<sup>3</sup> 《又四十年》，第3页。

深刻体会到自己“北京教会之工作何等重要”，因为他认为这“并惟数百人之进退安危所系，亦全国教会之所关”。念及于此，他感慨万千，认为自己以前所作所为是“轻忽怠惰不加注意，不恳切为之祈祷，不精勤忠心工作，视神家与神工犹儿戏，真辜负神之托付”，最后明确表示：“此次返京后再不能不重新振作，好好为神作工矣”。<sup>1</sup>在这些反省、惭愧以及自勉中，王明道已不知不觉地偏离了中国主流教会的方向。

9月23日，吴耀宗等人的革新宣言发表。因此举事关重大，且有政府的鼎力支持，故中国基督教会的多数教派都不敢怠慢，纷纷响应，表示支持。这一天，王明道认真地阅读了《人民日报》的相关内容，并在日记中作了详细的记载。不同于以往的日记，他在当天的日记中没有述及其他方面的任何事情，仅记下了自己对革新宣言的态度。日记中这样写道：“报来。首面载基督教一千五百余人之宣言，并社论，为此事而写者。另有两版，全刊载签名之人名及职位”。显然，王明道知道发生了什么，因为有专门“为此事而写”的社论。尽管如此，他还是对这场即将席卷全国并改变中国教会命运的“三自”革新运动隐讳地表明了自己的态度，称：“在许多无知之信徒眼中，或许认为此系基督教之光荣与亨通”。<sup>2</sup>三天后，王明道在与来客“谈及基督教人士发宣言事”时，态度已变得较为明确，痛斥今日教会“一般人之无节操、人格、廉耻、良心”。<sup>3</sup>虽然他并没有明确所指，但眼明者却一目了然。

随着“三自”革新运动的深入开展，形势已非常明朗，中国基督教会中参加革新运动的教派越来越多，各种报刊报道的在革新宣言上签名的教徒数也直线上升。见此情形，王明道开始不满足于一己的清醒与坚贞，起而利用自己的影响规劝信徒，勉励他人。10月22日，王明道讲道《耶稣是谁》，前来听道的信徒为数众多，“堂满座，院中亦有人”。讲道中，他“谈及基督教宣言”一事，首次将吴耀宗、刘良模等“三自”革新运动的发起人称为“不信者”，并力劝“圣徒勿与不信者掺杂”。<sup>4</sup>12月17日，王明道更是明确表示绝不会参加吴氏等人领导的革新运动。他提醒教徒们注意“革新运动宣言系与西人有关之教会所发”，而“我与西差会无关”，所以大家“切不可参加”。<sup>5</sup>与此同时，王明道开始划清自己

<sup>1</sup> 《王明道日记选辑》，第340—341页。

<sup>2</sup> 《王明道日记选辑》，第343页。

<sup>3</sup> 《王明道日记选辑》，第344页。

<sup>4</sup> 《王明道日记选辑》，第344页。

<sup>5</sup> 《王明道日记选辑》，第347页。

与吴耀宗、张雪岩<sup>1</sup>、赵紫宸<sup>2</sup>等人的界限，并在公开的讲道中不时地对他们的神学观点提出批评。11月16日，他领会时讲到“教会中不信主复活者所说之谎言”时，特别引用了张雪岩、赵紫宸等“数人之文字”作为实例加以批判。<sup>3</sup>

为了进一步表示自己的立场，彻底划清与吴耀宗等人的界限，1951年4月王明道拒绝出席由政务院文教委员会宗教事务处召集的“处理接受美国津贴的基督教团体会议”。政务院之所以召集此次会议，显然是期望能够“在中央人民政府领导下把一百多年来美帝国主义对中国人民的文化侵略最后地、彻底地、永远地、全部地加以结束。”<sup>4</sup>所以，会议虽然以“处理接受美国津贴的基督教团体会议”为名义召开，但在本质上却不是纯粹处理这些“技术性”的问题，而是围绕如何迅速切断教会与帝国主义间的关系、如何展开教会与美帝间的斗争等议题展开讨论。正因为这样，即使一些与西方各国没有任何关系的中国本色教会的领袖也纷纷向政府表态，积极前来参加，如耶稣家庭的敬奠瀛、基督徒聚会处的倪柝声等。对此，王明道却不以为然，依旧我行我素。

早在此次会议召开前一个多月，北京基督徒聚会处负责人阎迦勒就向王明道透露：“闻将有全国基督教会议召开消息，且将讨论自传一事，或有限制讲道之举”，并建议“可否请江、周等人在会中力争，或请求派代表参加”。这样的建议遭到了王明道的严辞拒绝。<sup>5</sup>4月5日，阎迦勒再次来王明道处谈会议一事，称：“全国性之基督教会议将于十五日在京召开，代表共百五十人”。阎氏希望王明道能去参加会议，他说：“参加这个会议的大多数都是新派人物，如果他们在会议中作了决定，什么道理可以传，什么道理不可传，我们再传他们不叫传的，那我们不就是反抗政府，成为反动的了吗？所以我觉得你应当参加，参加了就可以跟他们争”。阎氏并没有说服王明道，因为王明道有自己的考虑。王明道说：“我是一人，人家是一百多人，而且其中大多数都是新派。有些人虽然不是新派，

<sup>1</sup>张雪岩（1901—1950），山东潍坊人，幼时在当地教会办的乐道院读书。1930年入南京金陵神学院，以半工半读的方式学完了大学课程。1933年从金陵神学院毕业，到上海的中华基督教男青年会和女青年会工作。此间，张氏认为自己不宜作基督教牧师，便辞去了青年会的工作。1934年8月，回到济南，创办了旨在普及科学文化、提高农民素质的《农家》半月报。1937年8月，赴美国康奈尔大学学习社会学。1940年9月，获社会学博士学位后回国，出任齐鲁大学社会学系教授、主任。他虽为基督教徒，但与中共积极合作。1949年9月，被选为中国基督教界参加政治协商会议的五位代表之一。

<sup>2</sup>赵紫宸（1888—1979），浙江德清人，1907年受洗入教。先后毕业于东吴大学、美国梵德比尔大学。曾任东吴大学教授、燕京大学宗教学院院长。1941年受中华圣公会会长圣职。1947年获美国普林斯顿大学荣誉神学博士学位。1949年9月，作为中国基督教五位代表之一参加了政治协商会议，是中国基督教“三自”革新运动的主要发起人之一。

<sup>3</sup>《王明道日记选辑》，第346页。

<sup>4</sup>吴耀宗：《中国基督教的新生——出席“处理接受美国津贴的基督教团体会议”的感想》，《中国基督教三自爱国运动文选（1950—1992）》，第25页。原文刊于《人民日报》1951年5月24日。

<sup>5</sup>《王明道日记选辑》，第351页。

但也不敢得罪新派。我参加了，就得接受大家通过的议案。我不参加，就可以不接受，他们不能干涉我”。最后王还“以恳切之态度、言词”规劝阎迦勒，要其“为真理立稳”，在这个“众人皆跌倒之际，为主争光，勿贪勿惧”，而且一谈就是一个多小时。<sup>1</sup>

4月7日，也就在会议召开前不到十天，王明道正式收到了“政务院文化教育委员会通知，邀参加‘处理接受美国津贴的基督教团体会议’”。会议召开前三天，王明道回复了当局，态度极其坚决。他在复函中这样写道：“会堂从未受外国津贴，此项会议不便出席”。<sup>2</sup>4月14日，重庆神学院院长陈崇桂<sup>3</sup>来访。谈话间，王明道得知陈氏等人是“将上飞机时始悉为处理接受美国津贴之基督教团体会议”，而且“川、云、贵、康共来十人”，他们“自渝飞汉换车来此，用费皆政府担负，十人下榻青年会，报到时填单亦有接受美国津贴字样”等事项。得知这些后，王明道暗自庆幸自己13日已“复函不出席也”。同日，阎迦勒再次登门，“劝赴政务院召开之会”，王明道“告以决意不去”。<sup>4</sup>17日，会议召开的第二天，王明道通过《人民日报》获知“昨日处理接受美国津贴的基督教团体会议开会情形”及“到会代表百五十一人之名单，并对此事之社评”。见此情形，王更是为自己“未参加此项会议”而“感谢神恩保守”，赐予自己“智慧、信心与勇气”，“否则接受外资之嫌将永不得洗去，予之名亦将长与教会中之不信派并列矣”，真可谓“一著失足，永久遗恨”。<sup>5</sup>从此以后，王明道公开地与新政权主导下的中国基督教“三自”革新运动决裂了。

政务院处理接受美国津贴的基督教团体会议后，控诉迅速成为中国教会的主要任务。为使控诉运动深入各个堂区、达及每个教徒，政府和“三自”革新运动委员会的领袖们便多方引导，全力支持。吴耀宗等人甚至从教义上论证控诉是完全符合耶稣教训的，称耶稣曾参加过对文士和法利赛人的控诉，就是一个控诉者。对于这样的教义诠释，王明道根本无法接受，起而批驳吴耀宗等人。他坚持认为：“圣经上从来就没有过控诉的事”，“主耶稣责备文士和法利赛人的话根本就不是什么控诉”。因为耶稣“所责备的是社会上某一阶层的人的罪，而不是针对某一

<sup>1</sup> 《王明道日记选辑》，第353页；《又四十年》，第6页。

<sup>2</sup> 《王明道日记选辑》，第354页；《又四十年》，第7页。

<sup>3</sup> 陈崇桂（1884—1964），湖北孝感人。16岁受洗入教，20岁毕业于英国循道会办的武昌博文学院。1921年赴美留学，回国后先在荆州神学院任教，又曾在冯玉祥军队任随军牧师。1929年起在长沙主持湖南圣经学院，1943年在重庆与内地会合作开办重庆神学院，任院长一职。中共政权建立后，积极与政府合作，是中国基督教“三自”革新运动的主要发起人之一。

<sup>4</sup> 《王明道日记选辑》，第354—355页。

<sup>5</sup> 《王明道日记选辑》，第356页。

个人”，也就是说，“主耶稣恨的是罪，而不是人，他是把罪和人完全分开”。耶稣这样作的目的是要“叫人悔改离弃罪、归向神，这完全是宗教方面的事”。在王明道眼里，控诉则不然，“控诉适巧相反，他针对的是人，把这个人的缺点、错误或是罪恶公之于众，对他加以批评或攻击，并且让人对他产生一种痛恨的情绪，藉以达到某种政治上的目的”。所以，王明道认为：“无论从动机或是作法上来看，主的责备文士和法利赛人与吴先生所提倡的控诉都是完全两样的事”，根据耶稣的教训，“基督徒犯罪，不管属于哪个类型，都要根据马太福音十八章的办法处理，而不可以用开控诉会的办法对待弟兄犯罪的问题，对待教会的长老或主的仆人更不可如此”。<sup>2</sup>正是在王明道的影响下，当全国几乎所有的教会都紧锣密鼓地举行大大小小的控诉会时，而他主持下的北京基督徒会堂却“文风不动，丝毫没有受到任何影响”。<sup>3</sup>不仅如此，基督徒会堂的讲道、聚会一如往常，而且前来聚会的信徒稳中有增。1951年4月30日，前往史家胡同王明道处参加聚会者“约三百人，前半坐满，院中有二三十人”；5月1日，聚会者更多，“到近五百人”；5月2日，“今日到者更增，在五百余”。<sup>4</sup>

当然，不可否认的是，在越来越多的教会领袖和信徒投身革新运动的情况下，王明道还是感觉到了些许的孤独。4月23日，基督徒会堂教徒田凤奎大夫找王明道，“来谈昨晚在医院开会况”，称其将参加革新运动，并“另发三自宣言”。王听后“言语与之冲突，命之出”，“缄口不言凡数十分之久”。同日，更有人规劝他“说话须忍耐”，不要动辄冲撞人。当天下午，王明道“至协和送排”时，看到北京基督徒聚会处负责人阎迦勒竟联络十余人发表“三自”宣言，明确表示拥护吴耀宗等人的革新。几天之内竟有如此大的变故，这未免让王明道“心中为之叹息”，同时也深深地“感觉自己孤立”。<sup>5</sup>但是，王明道并没有因“孤立”而打算退缩。相反，他决意“以一身而卫真道”。21日晚，他聚集家人先“唱为主战争之诗数首”，之后忆述其父亲“于庚子年因恐惧而自缢”一事，并戏称父子二人同属“胆小之人”。但令他没有想到的是，他这样的“胆小之子”目前竟然处在“二次为真理所发生之战争”中，而且还能够独当一面，“以一身而卫真道”。

<sup>1</sup>马太福音第18章有“怎样对待有过错的弟兄”一节，专门讲述耶稣如何处理犯罪的基督徒。“倘若你的弟兄得罪你，你就去趁着只有他和你在一处的时候，指出他的错来。他若听你，你便得了你的弟兄；他若不听，你就另外带一两个人同去，要凭两三个人的口作见证，句句都可定准。若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。”参见《圣经》，中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会2005年印行，马太福音第18章。

<sup>2</sup>《又四十年》，第9页。

<sup>3</sup>《又四十年》，第13页。

<sup>4</sup>《王明道日记选辑》，第358—359页。

<sup>5</sup>《王明道日记选辑》，第357页。

想到这些，王明道不得不将此归结为“真神所作之奇事”，也愈发感到要为耶稣努力作工，报答神恩。<sup>1</sup>

作此打算后，王明道毅然选择了继续孤独前行。1951年5月29日，王明道读吴耀宗著《黑暗与光明》<sup>2</sup>一书，感慨不已。他认为吴耀宗实为一“无信仰之人”，而中国基督教界却将其“称为教会领袖”，实在“可叹，可叹”。<sup>3</sup>7月8日，王明道获悉“一般教会控诉怪状及教会种种黑暗”情形，特意向基督徒会堂的教徒们讲道“四十分之久”，以勉励他们“刚强勇敢，谨慎言行，忠心工作”。<sup>4</sup>7月30日，山东泰安马庄耶稣家庭男副家长董恒新来访。作为北京会议的代表和革新运动的积极拥护者，董氏力劝王明道应“参加教会联合会之学习会”，即便不参加学习会，“最少亦请明日往听某首长之报告”。令董氏惊讶的是，王明道非但不领情，拒绝自己苦口婆心的规劝，还告以坚决“不能与背道之教会联（合），致惹神怒”。<sup>5</sup>1952年3月8日晚，一位名叫童以强的教徒也来规劝王明道，要其“追求进步”，若“仍落后，则信徒逐渐前进，必致失去群众基础”。但王明道自信而又倔强地告诉来者：“予所主持确系真理，则众皆离予而去，亦必独自为真理立稳”。<sup>6</sup>4月6日，童氏再次登门规劝王明道，称王虽“系正直人”，但“思想落后”；又说：在目前情况下，“三自革新运动必须推行”，如果王“转变将起大作用”。然而，王明道没有丝毫的动摇，“以极坚决之语”拒绝了来客。<sup>7</sup>之后，像以上类似的规劝一直没有中断，但每次都无果而终，王明道的态度从来都没有一丝一毫的改变。

王明道“以一身而卫真道”的气概令许多“虽不能及但心向往之”的同道们折服，他们纷纷致函鼓舞。1951年12月27日，王明道收到多位好友来信，其中一位名叫陆道生的来信称：“感谢主拣选吾兄在这时代不屈不挠，勇敢的为真理作见证。代神述说所应当说的诚实话。我们只有把一切荣耀归给神，负责代祷，求神保守吾兄永远刚强到底，作神忠心的仆人，像那米该雅一样”。<sup>8</sup>另一位名叫董存义的来信说：“神是不改变的，他兴起来的工人也是不改变的。不为人利用，不讨人的喜欢，专专的传神的话，在自己的生活上来表显[现]神。干吧，主已

<sup>1</sup> 《王明道日记选辑》，第357页。

<sup>2</sup> 《黑暗与光明》系吴耀宗撰写，1950年由基督教青年协会书局出版。

<sup>3</sup> 《王明道日记选辑》，第360页。

<sup>4</sup> 《王明道日记选辑》，第364页。

<sup>5</sup> 《王明道日记选辑》，第366—367页。

<sup>6</sup> 《王明道日记选辑》，第390页。

<sup>7</sup> 《王明道日记选辑》，第393页。

<sup>8</sup> 《陆道生致王明道函》，1951年12月27日，《王明道日记选辑》，第381页。

经托付您工作了，并且在凡事上作您的力量。没有可顾虑的。他过去怎样保守您，今后也怎样保守您。我也常在祈祷中支援着，我也信有更多的人同样的为您祈祷”，“我写这信给您，一面为在主内再次取得认识，一面鼓励您更忠心的为神传话”。<sup>1</sup>1952年4月14日，王明道收到山东泰安马庄耶稣家庭道学班教员王兴周的来信。王兴周在信中毫不掩饰自己对王的敬慕。他说：自己每每读到《圣经》中“他必不怕凶恶的信息，他心坚定，倚靠耶和华；他心确定，总不惧怕，直到他看见敌人遭报”两节时，“就立刻想起了您，这正是为您写的，主必保您的心坚定、确定，永不动摇，纯洁到底，不沾世俗，靠着我们的主必能得胜”。<sup>2</sup>

王明道在信仰上的执着与坚强不但让好友、同道钦佩，更赢得了包括北京在内的全国各地许多基督徒的信任、尊敬和膜拜。在这些信徒眼中，王明道已经成为他们信仰之路上最可信赖、也最值得信赖的自由传道人。这首先表现在前来史家胡同参加聚会、听道的教徒越来越多，基督徒会堂呈现出一派繁荣的景象。透过王明道的个人日记<sup>3</sup>，可以清楚地了解到，不管刮风下雨，亦或严寒酷暑，只要是王明道主持的聚会、讲道，几乎都是坐无虚席。1952年1月1日，“十时半会，堂中坐满，较历年元旦到者为多”；5月18日，“十时半会，今日学生会在南河沿开退修会，但来赴会者仍是满堂满院”；6月6日，“十时半会，堂中坐满，讲我是道路、真理、生命，迄十二时五分毕”；6月22日，“十时半会，今日到者仍甚多，堂中坐满，院内堂有二百人”；7月29日，“七时半会，小雨不止，但来者仍有三百多人，若照平常情形尚不能有如是之多，足见人心之需要”；8月2日，“七时半会，到约六百人，堂中坐满，讲圣徒与主同王意，有力。将一切畏惧屏除，大声劝勉激励圣徒”；8月31日，“十时半会，讲道有力，题为昨夜床上所得。十二时十分毕，今日到会者特多，堂内、院中皆坐满无空位，意在八百余人”；9月21日，“十时半会，堂中、院内仍皆坐满”；11月16日，“十时半会，因天寒，到者挤入堂内，十分拥挤，院中尚有若干人”；1953年1月11日，“今日堂中拥挤，有站立者，院中有五十人上下”；1月18日，“十时半会，今日堂中挤得极满，近七百人矣”；1月25日，“十时半会，堂中挤满，院中亦坐满，讲基督徒之三个见证，有力，十二时二十分毕”；2月1日，“十时半会，时雪转小，今日到堂满，院中有一二十人，近七百人”；2月15日，“七时起，见温度低至华氏五度半，为一冬来第二次大冷。十时半会，今日人甚多，堂中不

<sup>1</sup> 《董存义致王明道函》，1951年12月27日，《王明道日记选辑》，第381页。

<sup>2</sup> 《王兴周致王明道函》，1952年4月14日，《王明道日记选辑》，第394页。

<sup>3</sup> 王明道有着非常好的日记习惯，尤其是他讲道方面的情况。在日记中，他非常详细地记述了每次聚会时的天气状况、讲道内容、讲道时间、前来听道的人数以及自己讲道、领会时的精神状态等。



但挤满，三面站立者有数十人，虽酷寒，院中仍坐数十人”；3月15日，“十时半会，今日到者更多，堂中坐满，闻院中亦坐无隙地，约有九百人矣，讲道有力，十二时二十分毕”；3月20日，“十时半会，今日到者更多，院中坐得满满，讲道有力”；6月21日，“十时半会，堂内及两面，院子皆坐满人，讲道凡一时二十分之久”；7月19日，“十时半会，天热甚，全堂挥扇不止，堂内、院中皆坐满人”；8月2日，“十时半会，今日堂中、院内挤得满满，约在九百以上，讲奖赏、冠冕”；等等。<sup>1</sup>这也难怪中共会批评吴耀宗、刘良模等“教会爱国进步分子和积极分子”，因为“宗教生活太淡”，平时根本“不作或少作礼拜，不去过一般的宗教生活”，“常常表现一种脱离群众的倾向”，致使全国不少地方出现一种现象，那就是“爱国传道人讲道时，教徒很少”，而坚决反对“三自”革新运动的传道人员如北京的王明道、天津的徐弘道<sup>2</sup>等人“讲道时则教徒很多”。<sup>3</sup>显然，教徒们信仰上的渴望、聚会听道的热情也每每感染着王明道，使其更感“有力”，愈发执着。

王明道因坚强而赢得信任和崇敬还表现在他已经成为许多信徒最重要的精神支柱。这些信徒不管遇到什么样的问题，都会前往基督徒会堂向王明道倾诉，或求解惑，或述见闻，或诉苦衷，或说遭遇，或谈感受，或表钦佩。翻开革新运动期间王明道的个人日记会发现，接待全国各地的来访者已成为王明道每天非常重要的一项工作。笔者在此随意摘取数例就可见一斑。1952年1月20日，“与玺珍谈，伊述土改中有人用非刑之偏差”；4月18日，“十一时津广来谈，述在清华为信仰受批评经过。尽忠于基督欤？为前途打算欤？二者真不可得兼也”；4月20日，“与农大参加‘土改’归来之数生略谈，闻有人发牢骚，出无益之言，真非好现象也”；4月28日，“下午四时，曹永生来，述为南昌人，投考燃料工业部干部学校，因信仰，校方云不宜工作，来京后无路可走，谈数十分，为祈祷后去”；5月6日，“爱莲来适来此，述荷生在局为信仰受窘。云以往学习皆归徒然，因迄今仍保持信仰，如仍坚持不能工作等语”；5月9日，“午餐后，弘道来谈，述在津所遭遇之困难，服予根本不参加联合会之卓见，伊已明白许多事实。又述所遇，劝予对南城留意，勿留破口”；5月10日，“七时四十分荷生述为信

<sup>1</sup> 《王明道日记选辑》，第383—466页

<sup>2</sup> 徐弘道，原为王明道基督徒会堂的一名同工，后被天津教会请去作牧师。徐弘道与王明道因志趣相投，关系十分密切，两人经常往来于京津两地讲道、问学。中国基督教“三自”革新运动发起后，徐最初也像王明道一样，拒不参加。随着运动的深入，来自各方的压力与日俱增，徐逐渐表现出妥协之象。但在王明道的劝说和影响下，徐最终选择了“卫道”之路。1955年5月，徐弘道在天津被捕。

<sup>3</sup> 《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953年12月4日，陕西省档案馆藏，123/3/305，第6—7页。

仰受斗争之经过，克忱述在校为信仰毫无困难，似人以为伊不堪争取”；5月17日，“王映柳来谈，云同学数人已放弃信仰，伊殊受包围。与谈，以经中应许慰勉之，与祷”；5月30日，“七时马玮与都恒福来谈，马玮因信仰被开除，返国际新闻局，受各方面之轻视，心中苦甚至于泪，劝慰之。为读圣经并为录经文数段。九时许二人去”；6月15日，“早餐八时许，向庭与予在院中谈话，伊述自赴长春后离神日远一日，迄今则软弱至极”；9月9日，“与张太太谈，聆伊述南京祠堂巷聚会处败落之惨状”，“又述伊听予讲道如何得安慰及力量”；10月20日，“三时正，阎迦勒借张愚之<sup>1</sup>来谈。讯予今日教会当走之路”；11月4日，“武文蔚之四子开勇来谈，言远离神心中苦痛”；11月17日，“曹玉华陪伊父曹永泉来，述为主受苦经过情况，惨不忍闻，谈约一时半之久去”；1953年1月3日，“得又生电话告予以罗遇唐病重，心愿见予心特未敢望。乃于四时许往安内头条第六医院看视，伊一见予即紧握予手曰：‘兄弟请为我祈祷’，并述伊如何关心予及如何在以前对予怀不良之印象，自春季由协和医院返家，对予之观念全转，并言关心伊全家信主事，求神怜悯早日接伊，因太痛苦也”；2月17日，“九时半，济南数生来同聚会，到者计有：赵心田、王洪义”等人；3月27日，“晨九时，陈贾春华来谈，为说谎心中不安也”；4月3日，“有张文达者来访，云自甘肃来”；5月29日，“今晨得张程鹏信，述数月来听道，受责备，激励决志不再作不认主之门徒，已正式在表中填基督徒，准备为主作任何牺牲”；7月13日，“四时半，唐老太太自津来，述圣会所近况，革新会多方劝说，仍在相持中”；8月3日，“午餐后，一山西老翁王明和来，年七十四，持一破五弦琴找予谈”；8月7日，“三时许，江铭范来，言至京开会，述武昌聚会处述武昌聚会处退出革新会，并决不借圣会房事”；8月22日，“曹毅来，云在归绥新城聚会处负责，为加入三自革新，心中不安拟退出，闻此间见证受激励。同祷去”；8月31日，“华东师范大学毕业之张榴森来，谓分配在人民大学学哲学，恐不宜，请指导。予亦以为然”；<sup>2</sup>等等。透过上述生动的事例，我们不难看出史家胡同俨然成为信徒们心灵上的慰藉所和精神上的避风港。从这个意义上讲，王明道已不仅仅是一位普通的自由传道人，更是一记标志、一个符号、一种象征。

王明道对革新运动的态度在赢得同道和教徒们信任的同时，也招致了吴耀宗、刘良模等革新领袖的极大不满。早在1951年4月21日，王明道就得知，因自己没有出席处理接受美国津贴的基督教团体会议，刘良模等人已表现出不满的

<sup>1</sup>张愚之，时为上海聚会处的长老。

<sup>2</sup>《王明道日记选辑》，第385—471页。

迹象，“开始在大会上对他批评、攻击”。<sup>1</sup>11月16日，王明道被政府新闻处招去，告之所著《基督徒与婚姻》一书“有三章违反婚姻法，须停止发行”。<sup>2</sup>12月24日，北京市基督教联合会举办学习会，王明道没有参加。会上，统战部一位姓王的干部作了“三时之久”的讲话，“谓必须一面倒”，讲话中还专门点了王明道的名。<sup>3</sup>

1952年2月，吴耀宗等人开始通过所办刊物《天风》向王明道施加压力。当月的《天风》杂志第301号在刊发有关北京市基督教团体捐献运动的报告时，指名道姓说：“全市教会除王明道主持的基督教会堂等少数教会外，都普遍发动了信徒捐献”。王明道非常清楚地意识到，这是意在对其进行控诉。但王明道没有胆怯、不安，而是非常坦然地称：这样的文章，“无异代予声明”，“自己没有与吴氏等人合作。《天风》表态后，地方上也开始有人公开批评王明道了。西安市基督教圣公会会长张康年<sup>4</sup>在3月份的一次座谈会上就指出：“王明道在捐献三自革新号飞机上未尽力，一定是中了亲英美、超政治的毒菌”。<sup>5</sup>

面对这些批评和攻击，王明道依然不肯就范，这使得革新运动的领袖们大为恼火，因而有人开始威胁、恫吓王明道了。1952年8月15日，一位来自天津的教徒拜访王明道。这位信徒向王明道汇报了天津教会的状况，并透露天津各教会对王的态度，称：“有人讲，将来要用铁扫帚扫掉王明道”。<sup>6</sup>之后，北京市基督教联合会甚至订立公约，约定各处教会都不得请王明道前去领会、讲道<sup>7</sup>，试图封杀王明道。即便在这种情况下，王明道仍不为所动，倔强地说：你们只知道用铁扫帚扫我，而“不知予为铁柱铜墙也”，<sup>8</sup>是根本无法扫动的。非但如此，王明道反而向吴耀宗、刘良模等革新运动的领袖们发起了更加致命的挑战。

自中国基督教的“三自”革新运动发起后，不管是中共新政权，还是吴耀宗、刘良模等新的教会领袖们，都在竭尽全力地向所有的基督徒灌输一种思想，那就是基督教是帝国主义用来侵略中国的工具，他们歪曲圣经，不断地利用宗教来散播帝国主义的思想毒素，所以，中国的基督徒为了教会的纯洁，必须肃清这些帝

<sup>1</sup>《王明道日记选辑》，第357页。

<sup>2</sup>《王明道日记选辑》，第376页。

<sup>3</sup>《王明道日记选辑》，第380页。

<sup>4</sup>《王明道日记选辑》，第388页。

<sup>5</sup>张康年，1916年生于江苏镇江。1947年前往西安，任西安圣公会会长。建国后，张担任西安基督教联合会总干事及基督教青年会副总干事。他积极靠拢新政权，在西安响应吴耀宗、刘良模等人发起了“三自”革新运动，并发动义卖、义演等活动为抗美援朝捐献飞机大炮。

<sup>6</sup>《王明道日记选辑》，第392页。

<sup>7</sup>《王明道日记选辑》，第412页；《又四十年》，第15页。

<sup>8</sup>《王明道日记选辑》，第456页。

<sup>9</sup>《王明道日记选辑》，第412页。

国主义的思想毒素。面对这样的政治要求和舆论宣传，许多传道人感到无所适从，不知道在新政权下应该宣讲那些教义。这进而造成传道人不敢讲道和普通教徒无道可听的局面。1952年4月20日，一位名叫刘光吾的信徒前来拜访王明道。他对王明道无奈地说，谢永钦<sup>1</sup>在上海领会、讲道时竟然不向教徒们传授福音。随后他“又讯教会控诉事”，王明道称：“教会已失去教会本相，则控诉自不足怪”。<sup>2</sup>一些传道人也曾以自己的体会、经验善意地规劝王明道，让其在讲道时“勿讲惹不信者厌恶之道，只讲和平爱人等”教义。王明道清楚地知道，这种规劝虽然在其基督徒会堂“尚为初聆”，但在“一般教会中则为习见”。<sup>3</sup>传道人的这种传道方式，直接导致了很多人无道可听、灵性无法满足的情况。1952年5月15日，一位名叫苏德全的虔诚教徒，远从沈阳来京拜访王明道。这位教徒此行的目的只为购买王明道撰写的书籍和主办的《灵食季刊》，因为他们在沈阳的“礼拜堂中无道可听”，“只有购予之著作来为母亲诵读”一途来满足灵性的需要。<sup>4</sup>更有许多信徒因各种原因要离开北京，以不能听到王明道的讲道而遗憾不止。1952年5月29日的聚会结束后，有位名叫炳奎的信徒特意留下来与王明道长谈。他称将“奉调至津工作”，以后就很少有机会聆听王明道的讲道了。言辞间流露出对北京基督徒会堂的无比留恋，真可谓“恋恋于此间之教会也”。<sup>5</sup>革新运动发起后，王明道主办的杂志《灵食季刊》的发行数急剧攀升也从侧面反应了普通信徒无道可听的状况。中共刚刚进驻北京城不久，《灵食季刊》第89期于1949年3月23日出版，印数仅一千册。<sup>6</sup>1953年2月14日，《灵食季刊》第105期出版，“因订户增加，本年印一千五百份”。<sup>7</sup>至1955年，杂志的发行数甚至都让王明道惊讶。1955年3月15日，“本期《灵食》印三千本”，当日“即寄发一千六百二十本”之多，“此次印数及寄出之数皆为空前”。<sup>8</sup>6月15日，《灵食季刊》第114期正常出版，印数再次出现大幅提升，达到四千册的新高，而且当日就“寄出二千零数份”。<sup>9</sup>很显然，在礼拜堂内已无道可听的情况下，王明道的著作和《灵食》杂志已成为教徒们重要的精神食粮。为了使传道人摆脱困惑，让教徒有道可

<sup>1</sup>谢永钦，时为上海中国耶稣教自立会永志堂牧师。“三白”革新运动中表现积极，后被选为上海市基督教“三白”爱国运动委员会副主席、主席。

<sup>2</sup>《王明道日记选辑》，第395页。

<sup>3</sup>《王明道日记选辑》，第469—470页。

<sup>4</sup>《王明道日记选辑》，第398页。

<sup>5</sup>《王明道日记选辑》，第399页。

<sup>6</sup>《王明道日记选辑》，第313页。

<sup>7</sup>《王明道日记选辑》，第448页。

<sup>8</sup>《王明道日记选辑》，第497页。

<sup>9</sup>《王明道日记选辑》，第509页。

听，王明道开始正面回应帝国主义毒素之说。

1954年12月12日，王明道发表《真理呢？毒素呢？》一文，公开与革新领袖们进行论争。王明道首先指出：“最近一些年来”，“那些混入教会中的假信徒，竟讲起一些所谓‘新神学’来”，他们说：“帝国主义所散布的思想毒素，掩盖了福音的真光，是与福音的真道绝对不相容的。我们深信上帝对今日的中国教会有特别的托付，就是肃清帝国主义的毒素，传扬纯正的福音”，“过去基督教被人利用了作为侵略中国的工具，以致荒谬的、叛道离经的思想竟作为‘神学’传布，纯正的信仰被歪曲了。今后我们不但要肃清毒素，而且还要积极的发扬耶稣基督拯救的真理”。在王明道看来，“教会的领袖”这种说法直接导致了“一般信仰不坚固、真理的知识不充足的传道人与信徒”被“领入五里雾中，不知道他们自己所信和所传的那些道理是圣经中的真理？那些是帝国主义的毒素？”；另一部分“传道人虽然明知自己所信所传的是圣经中的真理，但因为怕别人加给他‘散布帝国主义思想毒素’的罪名，便也就战兢恐惧的避开那些容易被人认为‘帝国主义思想毒素’的道理不去传讲。结果他所讲的当然空空洞洞，没有内容，更没有能力”。<sup>1</sup>

说明问题的缘由之后，王明道便开始了犀利而无情的批判。王明道称：“教会的领袖”们“多日多次地喊叫‘应当肃清帝国主义思想的毒素’”，但又从不“清清楚楚的为信徒们分析一下”，“那一些道理是圣经中的真理，是信徒应当信的，是传道人应当传的；又有那一些道理是帝国主义思想的毒素，是信徒不应当信的，是传道人不应当传的，好使他们知道何去何从”。原因何在呢？王明道指出：“教会的领袖”们“并不是没有想到这件事，也不是他们狠心”，而是“他们根本不敢这样作”，因为“他们所说的‘帝国主义思想的毒素’不是别的，正是圣经中的真理”，也就是“‘如同银子在泥炉中炼过七次’的‘神的言语’”。他们不说明什么是‘帝国主义思想的毒素’，却让信徒们自己去摸索”，“正是他们狡猾的地方”。<sup>2</sup>王明道紧接着引用大量的圣经原文<sup>3</sup>，说明“有神的人和没有神的人中间有着多么大的区别”以及“神是如何的要我们和不信的人分别出来”，并强调“帝国主义思想的毒素”其实就是“圣经中的真理”，而且还是“一部分很重要的真理”。王明道认为，上帝之所以告知这些给我们，并非要我们“到处和不信的人对立，不与他们合作”，而是“要我们认清我们和世人的分别，一方面活出分别

<sup>1</sup>王明道：《真理呢？毒素呢？》，1954年12月12日，邵玉铭编：《二十世纪中国基督教问题》，正中书局1987年版，第404—406页。

<sup>2</sup>王明道：《真理呢？毒素呢？》，1954年12月12日，《二十世纪中国基督教问题》，第404—406页。

<sup>3</sup>王明道：《真理呢？毒素呢？》，1954年12月12日，《二十世纪中国基督教问题》，第409—416页。

为圣的生活来，另一方面防备魔鬼藉着不信的人向我们进行各种的试探，并在这些试探临到的时候知道怎样抵挡”，“主耶稣警告我们，叫我们防备假先知，并且告诉我们说那些人‘外面披着羊皮，里面却是残暴的狼’”。<sup>1</sup>

那么，在王明道眼里，“这群犹太的门徒心中果真认为这些真理是‘帝国主义思想的毒素’么？”也未必这样。王明道说：“这些人没有一定的认识和主张，他们只是看着环境的转变，而随时改变他们的论调。只要与他们有利益，讲那一套”都可以，如果“本着圣经讲几篇属灵的道理，能领到一笔薪金，便本着圣经讲”，如果称“圣经中的真理为‘帝国主义思想的毒素’能维持一家的温饱，便称它们为‘毒素’”，因此，“‘真理’也好，‘毒素’也好，只要与他们有利益，要他们讲什么都可以”。王明道甚至不无讽刺地称这些人就如同北京的部分便利店一样，“专卖季节的用品。到了夏季，他们卖凉席、雨伞、扇子、蚊帐；及至到了冬天，他们便出售皮料、毛衣、毛线以及其他御寒的用品”。<sup>2</sup>

谈及教会的新领袖们将圣经中的真理称为“帝国主义思想毒素”的目的时，王明道没有丝毫掩饰自己的想法。他直率地说：“我看得清清楚楚，这就是他们为反对神的人效力，要从教会里面来消灭基督的福音”。因为“反对神的人（笔者注：此处应指中共）从一千多年历史的事实获得了教训，知道基督的福音和教会断不是用武力可以消灭的”，也不是“用行政力量可以消灭的”，所以反对神的人要“进行各种方式的反宗教宣传，进行各种通俗科学知识的宣传，提高人民的觉悟和认识，最后彻底地消灭宗教的残余”。教会领袖们“把圣经中的真理都称为‘帝国主义思想的毒素’就是这种‘反基督教宣传’中的一环”，只不过“他们不是站在教会外面反，乃是混迹于教会里面反。这种‘反基督教宣传’比在教会外面反更容易收效，因为他们不是以仇敌的面貌出现，而是以朋友、家人的面貌出现”，它“进行既容易，收效又宏大”。这种反基督教的方法“使信徒对圣经中的每一样真理都不敢笃信，恐怕接受了‘毒素’”，也使得“讲道的人对圣经中的每一样真理都不敢讲，恐怕散布了‘毒素’。日久天长，讲的人没有可讲的，信的人没有可信的，结果便‘把圣经中的真理都肃清’了，教会的信仰也就完全破产了”。正因为如此，对反对神的人来说，他们并不惧怕“那种只有形式却没有信仰和生命的教会”，这种教会“在世界上毫无影响，毫无功能”，既不能“使人得生命和能力，也碰不痛世上的任何人”，仅是“一样点缀品，使世界更热闹些，更好看些”而已。因而，反对神的人“希望教会都变成这种样式，到那时，

<sup>1</sup>王明道：《真理呢？毒素呢？》，1954年12月12日，《二十世纪中国基督教问题》，第416—417页。

<sup>2</sup>王明道：《真理呢？毒素呢？》，1954年12月12日，《二十世纪中国基督教问题》，第419—420页。

礼拜堂和宗教仪式仍然存在，基督的教会和福音却是已经消灭了”。<sup>1</sup>

虽然“反对神的人在教会外面竭力要使我们离弃神，假先知们在教会里面也设法要使我们离弃神”，但王明道认为：只要“我们听从神的教训，持守神的真理，一方面与不信的人保持相当的距离，另一方面拒绝假先知，远离假先知，他们对我们便束手无策，一筹莫展”。最后王明道大胆地告诉所有的传道人和信徒：“圣经中只有神所显示给我们的真理，没有一丝一毫‘帝国主义思想的毒素’”，“我们只管信，也只管传，只管讲。任何人也干涉不了我们，任何人也禁止不了我们。我们不惜为信神的言语付任何代价，也不惜为神的言语作任何牺牲”，并号召大家为“基督胜利”而“战！战！战！”<sup>2</sup>

王明道对“不信派”的正面抨击显然产生了极大的影响，因为在以后的半年之中，全国各地不断有教会声明退出“三自”的消息传来。1955年初，青岛市青年学生团契宣布退出革新运动；2月中旬，“长春西三道街教会正式宣布脱离革新会”；3月29日，王明道得知“长春二道河子教会亦退出三自革新”；3月30日，北京市基督徒聚会处负责人阎迦勒拜访王明道，声明聚会处将退出“三自”，而且还冒天下之大不韪来邀王“于四月四日及五日至宽街对青年圣徒讲道数次”，这让王明道都惊叹为“空前之事”；5月，“上海教会成立三自会”，但上海市基督徒聚会处没有参加；5月底，“西安革新会开会七天”，专门对王明道“展开攻击”，西安市基督徒聚会处参加了第一天大会后就宣布退席，并决定退出革新会；6月初，呼和浩特市基督徒聚会处退出“三自”。<sup>3</sup>面对这种情形，吴耀宗、刘良模等人为保住革新运动的既有成果，不得不撰文回应王明道。

最先反驳王明道的文章是秦牧在《天风》周刊发表的《“你们和不信的原不相配，不要同负一轭”的正意与曲解》一文。针对王明道“拒绝假先知、远离假先知”的呼吁，秦牧提出：“基督徒拒绝参加反帝爱国运动，并没有圣经的根据，而是出于帝国主义的思想毒素”。秦文称：“信与不信不要同负一轭是教训我们不在罪恶的事实上有份”，但是“中国人民的反帝爱国运动乃是正义的事业”，而且参加这场运动“还能纯洁我们的信仰”，因此，“基督徒参加这个正义的事业是可以的，也是应当的”。<sup>4</sup>

<sup>1</sup>王明道：《真理呢？毒素呢？》，1954年12月12日，《二十世纪中国基督教问题》，第423-424页。

<sup>2</sup>王明道：《真理呢？毒素呢？》，1954年12月12日，《二十世纪中国基督教问题》，第426-427页。

<sup>3</sup>《王明道日记选辑》，第492-508页；《又四十年》，第35页；《一九五四年基督教工作总结及一九五五年基督教工作的方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第12页。

<sup>4</sup>《又四十年》，第25页。

1955年3月28日，南京金陵协和神学院院长丁光训<sup>1</sup>发表谈话摘要，矛头直指王明道。丁光训在谈话中指出：“就在帝国主义加紧侵略我们的这时候，也就是帝国主义必须加紧利用基督教的时候，也就是帝国主义巴不得我们不团结的时候，也就是全国人民期望我们基督徒进一步加紧团结以反对帝国主义阴谋的时候，我们发现少数人正制造分裂；在帝国主义正要我们分裂的时候我们就有了分裂，这是怎样一回事呢？”丁光训紧接着极力否认王明道所说的与“不信派”的分歧。他承认：“各宗派在信仰上、生活上、组织上各有特点，但这只能说明基督教的丰富，这只能引起我们的感谢，那里能作为分裂的借口呢？”，“我们所信的不是佛教、道教、伊斯兰教”，“我们是相信同一位天父，同一本圣经，同蒙一位基督的救赎，同蒙一位圣灵的带领”。继而，他质问王明道：“到底是信仰上有着某种了不得的不同而不能团结呢？还是为某种了不得的原因不肯团结，而夸大信仰上的分歧？”对王明道将革新运动的领袖们称为“不信派”的作法，丁光训非常不满。他说：“更加叫人痛心的是今天，有人竟然随意把‘不信派’的帽子对别人乱扣。这是什么行径呢？”“既然人是因信基督而得救的，基督已经为他死了，我们不称他为弟兄，我们反称别人为‘不信派’，这就是在神面前控告人、咒诅人，叫神不救他们，定他们的罪，排斥他们于天国之外”，这种行为无异于在基督面前“妄作见证、诬陷别人”。最后，丁光训向全国信徒声明：“从反帝爱国来说，他们（笔者注：此处指包括王明道在内的仍置身于中国基督教“三自”革新运动以外的人）该来团结，从信仰来说，他们不肯来团结也是完全站不住的”。<sup>2</sup>

很快，中国基督教“三自”爱国运动委员会副主席崔宪详也加入批判王明道的队伍之中。5月16日，崔宪详在《天风》杂志上发表文章《一定要巩固和扩大我们的团结》，否认王明道所说的信仰之别。崔在文中指出：“我们都知道，基督教内虽有许多不同的神学派别，然而我们的信仰基本上却是相同的”，之所以要提到“互相尊重信仰”，“是因为在基督徒当中，对于这个相同信仰的认识、体会和经验是有些轻重、深浅、重此重彼的分别”，也就是说，“各宗派、各团体的信仰是在‘大同’之中存在着‘小异’”，但是“小异无碍于大同，正如同胞的弟兄姊妹基本上都是相同的，但是耳、目、口、鼻、皮色、身段，总有各自不

<sup>1</sup>丁光训，1915年9月生于上海。1937年至1942年在上海圣约翰大学学习，1942年至1945年任上海基督教青年会学生部干事，1947年至1948年先后在美国纽约哥伦比亚大学师范学院、美国纽约协和神学院学习。1951年回国，出任上海广学会总干事以及刚刚组建而成的南京金陵协和神学院院长。之后，接替吴耀宗担任中国基督教三自爱国运动委员会主席一职。

<sup>2</sup>《我们是为了信仰》，《五十年来》附录，第294—296页。



同的地方，而这些不同的地方，并无妨于他们的成为同胞弟兄姊妹”。接着，崔宪详以控诉和学习中的揭发材料回应了王明道关于教会领袖“为什么不清楚指明究竟那些道理是‘肃清帝国主义思想的毒素’”的质疑。他说：“这等人（笔者注：指王明道）对于三自爱国运动根本就不曾正确的注意过。在大控诉时期，许多人的控诉中都具体指出了他们所觉悟到的帝国主义思想毒素。在全国各地的学习班中，也有许多同道说明在他们信仰中所渗杂的帝国主义思想毒素”，“这些材料在基督教的刊物中不断的有所披露，只要人肯注意，是不会看不到的。倘若是看到了，而仍然说出以上的话，那必是‘油蒙了心，耳朵发沉’”。针对王明道的“不信派”一说，崔称：“有人以捕风捉影的讽刺、影射、暗示，来攻击积极推动三自爱国运动的人们，说他们信仰不纯，说他们动机不好等”，并质问王明道：“你所反对的到底是三自爱国的运动呢？还是这个运动当中的这个人或那个人呢？”如果你不反对革新运动，为何不参与其中以纠正他人的错误，“你之所以不肯这样作，岂不证明你是以攻击个人为手段，来破坏这个运动么？”<sup>1</sup>

5月23日，南京金陵协和神学院的学生汪维藩发表《我们虽多，仍是一个身体》一文，以自己的个人经历来证明王明道所说的“不信派”是“虚构”的。汪维藩首先交待了自己在1947年“蒙恩”之后的一段经历。他称起初自己很单纯，“可是慢慢的听说：教会里有一些人虽然也称基督徒，却是不信宝血、不信道成肉身、不信复活、不信神迹、不信圣经的”，从此，他“脑子里面开始虚构了一个派别，属于这个派别的人是不信这样、不信那样的”。之后，汪维藩话锋一转说：“在金陵协和神学院将近三年的生活”，自己“始终没有遇到往日所虚构起来的那一个‘不信派’。几年来正像是做了一场恶梦，而今在梦醒之后，又回到了初蒙恩时的那一种单纯的情况之中”。汪维藩以此经历批评王明道所说的信仰之别“只是一种人为的鸿沟”，在他看来，“我们中间虽有些不同，但这些只是大同中的小异。这一些小异的存在不但不会妨碍信仰，反而使大同更为充实、更为丰富”，所以，“我不能不说：‘我们虽多，仍是一个饼，一个身体’”。<sup>2</sup>

除以上几位外，参与其中的还有鲍哲庆<sup>3</sup>、张光旭<sup>4</sup>、陈见真<sup>5</sup>、孙鹏翥<sup>6</sup>等人，

<sup>1</sup>崔宪详：《一定要巩固和扩大我们的团结》，《天风》第19期，1955年5月16日。

<sup>2</sup>汪维藩：《我们虽多，仍是一个身体》，《天风》第20期，1955年5月23日。

<sup>3</sup>鲍哲庆，曾任中华全国基督教协进会会长、沪江大学校董事会董事长。

<sup>4</sup>张光旭，时任基督教中华圣公会福建教会主教、中国基督教“三自”爱国运动委员会常务委员会副主任，后任福州市基督教“三自”爱国运动委员会主席。

<sup>5</sup>陈见真，时任基督教中华圣公会主教院主席、总议会常务委员会主席，中国基督教“三自”爱国运动委员会副主席。

<sup>6</sup>孙鹏翥，时为沈阳市中华基督教东关教会牧师、沈阳市基督教“三自”爱国运动委员会副主席。

“声势之大，可谓空前”。<sup>1</sup>

一时间，王明道成为众矢之的，成为一个抱有其他政治目的而反对爱国运动的人。然而，在巨大的政治压力面前，王明道没有丝毫的妥协与退缩，反而表现出数倍于以往的勇气和胆识。因为王明道在此前对革新运动领袖们的批评虽让人一望即知，但毕竟没有捅破那层窗户纸，没有达到指名道姓的地步。现在不同了，面对革新运动领袖们潮水般的围攻，王明道开始指名道姓地回应了。

1955年6月9日，王明道在《灵食季刊》夏季版上发表长文《我们是为了信仰》，一一回应了崔宪详、丁光训等人<sup>2</sup>的批驳。王明道首先引用吴耀宗著《黑暗与光明》一书来说明教会内“基要派”与“现代派”之间存在的巨大分歧。吴耀宗认为，随着科学技术的进步、生产的突进、民众生活水平的提高，人类逐渐“可以用理智去认识世界，增加他的幸福，解决他的问题”，这一信念“被用到基督教思想去的时候，就变成现代主义”，由此也就产生了基督教内“基要派”与“现代派”在教义上的争执<sup>3</sup>。对这两派存在的分歧，王明道认为它“是一种好现象”，“这两派不可能相容让，也不应当相容让”，事实上，“基要主义必然要反对现代主义”，因为“现代派口中承认信圣经、信基督，实际却把圣经和圣经中的基督都一齐推翻了”，所以称现代派为“不信派”是不“冤枉他们的”，是对得住他们的。谈及相互尊重信仰的问题时，王明道说：“我愿意读者明白，我们各人都有信仰的自由。我们应当尊重别人的信仰，别人也当尊重我们的信仰”，但“对教会中的‘不信派’，就不能相提并论了”，原因在于，“不信派”并没有信仰，“他们不信耶稣，他们不是基督徒”，他们只是“伪装基督徒，混在教会里面，讲一些似是而非的虚构的道理，去迷惑信徒，败坏信徒的信心”，他们“是

<sup>1</sup>《又四十年》，第31页。

<sup>2</sup>王明道没有回应秦牧《“你们和不信的原不相配，不要同负一轭”的正意与曲解》一文。这篇批判王明道的文章主要从政治的角度来重新解释圣经，以说明中国基督教反帝爱国运动的正确性。王明道认为，这样的文章“内容牵强附会”，根本“不值一驳”。所以，他只是在会堂的圣道讲习班上“读秦牧所写歪曲圣经之文章一篇，与众讨论”而已，参见《又四十年》，第29页；《王明道日记选辑》，第495页。

<sup>3</sup>吴耀宗将两派的争执和分歧归纳为五点。“第一点是关系圣经的本身”。基要派认为“圣经的一字一句都是上帝所默示的，而因此就不会有任何的错误”，现代派却“根据圣经批评的方法，认为圣经的写成，虽然是由于上帝的启示，但我们却不能根据字面去解释圣经”，因为“圣经不是一本一字不错的科学和历史的教科书，而只是信仰和生活的一个可靠的指导”。第二点是耶稣降世的问题。基要派认为耶稣的降生是超自然的，是由童贞女怀孕而生，而现代派则认为童贞女生耶稣这个故事，只能把它当作一个寓言看。第三点是赎罪问题。基要派“相信耶稣在十字架上的死，是替人赎罪的挽回祭，它把上帝对人的忿怒，变成上帝对人的饶恕”，而现代派却认为“十字架只是显示了上帝慈爱的能力，我们因为这个爱，就能与上帝成为一体。我们并不必相信一个忿怒的上帝，要求一种救赎的代价”。第四点是复活的问题。基要派“相信耶稣肉体的复活是必需的，否则耶稣就没有胜过死亡”，而现代派虽“不否认复活，但他们认为复活不一定是肉体的复活”，而且还认为“是否相信肉体复活，是与整个基督教信仰没有多大关系的”。第五点是关于耶稣的再来。基要派“相信耶稣马上就要驾着云彩，以肉身再度降临世界，而现代主义者则认为耶稣再来的说法，只是一个诗意的象征，象征着正义的征服罪恶”。参见吴耀宗：《黑暗与光明》，青年协会书局1950年版，第189—191页。

教会中的窃贼，是混入羊群中的披着羊皮的豺狼”，因此，“每一个基督徒都有责任起来揭穿他们的真相，反对他们，使他们不能伤害神的羊群”，对“不信派”谈不到尊重，“更谈不到团结”。<sup>1</sup>

借用吴耀宗《黑暗与光明》一书谈完基要派与现代派的分歧以及自己对现代派的看法之后，王明道开始回应崔宪详《一定要巩固和扩大我们的团结》一文。针对崔文提到“基督教内虽有许多不同的神学派别，然而我们的信仰基本上却是相同的，所以要互相尊重”以及各宗派“大同之中必有异，但是小异无碍于大同”的说法，王明道反问崔宪详：“我不知道崔君所说‘我们的信仰基本上相同的’和‘在大同之中存在着小异’，是否也包括着‘基要派’和‘现代派’”。王明道认为，如果说崔宪详这样的人根本不知道教会中尚有基要派和现代派的对立，“那未免太小看崔君了”，因为“崔君不是乡村或小县城中的传道人”，而是“中国基督教会全国总会总干事”，所以，“他绝不可能不知道基要派和现代派在基本信仰上是完全不同的，也绝不可能不知道基要派和现代派的信仰不是‘大同’之中存在着‘小异’，乃是‘冰炭不能并立’”。由此看来，就只有两种可能，其一，“如果说崔君知道基要派和现代派的信仰是完全不同的，那么他所说的这几句话就不是实话”；其二，“如果崔君认为基要派和现代派的信仰根本是相同的，是‘大同’中存在着‘小异’，那么，我们就可以肯定崔君是属于现代派的，而且在这一点上，他不及吴耀宗诚实，因为吴君毫不隐讳的说明”此点。<sup>2</sup>

紧接着，王明道重点批驳了丁光训发表在《天风》上的谈话。针对丁光训向自己提出的问题“就在帝国主义加紧侵略我们的时候，也就是帝国主义必须加紧利用基督教的时候，也就帝国主义巴不得我们不团结的时候，也就是全国人民期望我们基督徒进一步加紧团结以反对帝国主义阴谋的时候，我们发现少数人正在制造分裂；在帝国主义正要我们分裂的时候我们就有了分裂，这是怎样一回事呢”，王明道批驳说：这是“好阴险的存心！好恶毒的诬陷！把信仰的分歧完全撇开不提。单刀直入，一下子就把‘帝国主义加紧侵略’和‘帝国主义加紧利用基督教’两件事扣在那些为要保持信仰的纯洁而坚决不肯和‘不信派’合作的人身上”。他告诉丁光训，“分裂”不是“制造”出来的，更不是“从现在起始的”，早在二十五年以前，“我就大声疾呼，警告真信主的人和不信派分离”。为说明此点，王明道除大量引用了自己在1930年代撰写的作品外，还借吴耀宗之口反驳

<sup>1</sup>王明道：《我们是为了信仰》，1955年6月9日，郁玉铭编：《二十世纪中国基督教问题》，正中书局1987年版，第157-172页。

<sup>2</sup>从1930年起，崔宪详就开始担任中华基督教会全国总会总干事一职，直到1958年止。

<sup>3</sup>王明道：《我们是为了信仰》，1955年6月9日，《二十世纪中国基督教问题》，第173-174页。

丁光训。他说：“吴耀宗君告诉我们，美国的基要派和现代派中间曾发过争论<sup>1</sup>”，“不知道丁君曾否调查过他们中间的这种争论是否被‘帝国主义所利用’？是否‘帝国主义要他们分裂’？”之后，王明道又回答了丁光训关于“到底是信仰上有着某种了不得的不同而不能团结呢？还是为了某种了不得的原因不肯团结而夸大信仰上的分歧”的质疑。王明道称自己可以“光明磊落、毫不踌躇”地宣布：“我是‘信仰上有着某种了不得的不同而不能团结’。我信创世纪上神造人的记载，而现代派不信；我信耶稣是由童女所生，而现代派不信；我信耶稣替人赎罪，而现代派不信，我信耶稣身体复活了，而现代派不信；我信主耶稣还要再来，而现代派不信。这都是‘信仰上了不得的不同’，也就是因为有这些“信仰上了不得的不同，使我不但不能和这些人团结，而且要奉我主耶稣基督的名同他们战斗”，如果丁光训“只是用这种‘莫须有’的罪名来陷害人、恐吓人，就当小心神公义的审判”。王明道接着指出：“丁君是金陵协和神学院的院长，绝不可能不知道基要派与现代派在基本的信仰上有着多么重大的差异”，但却要“抹煞了信仰上的分歧”，“他所以要抹煞了信仰上的分歧，明显是为要使人认为那些为信仰不肯团结的人并不是为了信仰，而是被帝国主义所利用，然后把一个政治上的罪名加给那些人”。对丁光训在发言中批评自己“竟然随意把‘不信派’的帽子对别人乱扣”这一问题，王明道说：“我郑重告诉丁君‘不信派’这个名望不是一顶帽子，它是指着一种人说的，这种人自称是基督徒，但他们不信圣经中那些需要用信心接受的真理，不信人是神直接创造的，不信耶稣是藉童女降生，不信耶稣在十字架上替人赎罪，不信耶稣身体复活，不信耶稣再来”，既然实际生活中“有这一种人，谁是这种人，谁自然就是‘不信派’，这岂是‘随意乱扣帽子’的事呢？”<sup>2</sup>

王明道在《我们是为了信仰》一文中也提到了汪维藩发表于《天风》周刊上的文章《我们虽多，仍是一个身体》。汪维藩原本想以自己的经历佐证王明道所说的“不信派”是“虚构”出来的，但却万万不曾想到，这正好给王明道留下了非常大的批判漏洞。王明道称汪维藩所说的个人经历真是“令人惊奇万分”，“三十多年来，稍明白一些教会情形的人都知道基要派与现代派的分歧，怎么到今日又变成‘虚构起来的’一件事呢”？他不无嘲讽地说：“汪君在金陵协和神学院读书将近三年，难道没有看过该院刊行的《金陵协和神学志》么？”如果汪君果真没有看过的话，“好不好让我介绍给他一点资料？”随后，王明道引用《金陵

<sup>1</sup>参见吴耀宗：《黑暗与光明》，青年协会书局1950年版，第191页。

<sup>2</sup>王明道：《我们是为了信仰》，1955年6月9日，《二十世纪中国基督教问题》，第176-187页。

协和神学志》创刊号上刊登的该院副总务长和一位教授的文章来说明南京金陵协和神学院内是有“现代派和基要派的分别，而且‘教务处规定神学和圣经范围内的若干课程各按现代或基要的观点分班上课’。像这样分班上课的学习制度足证明了这两种观点中间是有着怎样的距离”，而“汪君今天竟会认为这个‘派别’是他‘脑子里虚构起来的’”，这实在是“一件怪事”。<sup>1</sup>

最后，王明道再次郑重地声明了自己毫不退让的立场：“我们不但不和这般‘不信派’有任何联合，或参加他们的任何组织，就是和一切真实信主、忠诚事奉神的人也只能有灵里的合一，而不应当有任何组织形式的联合”，因为“我们从圣经中找不着这样的真理和教训”。至于信仰上的态度，王明道说：“凡是圣经中的真理，我们都接受、都持守”，相反，“圣经中所没有的东西，我们完全拒绝”，“为向我们的神尽忠，我们不惜付任何代价，作任何牺牲，歪曲和诬陷是吓不到[倒]我们的”。<sup>2</sup>王明道对革新运动的态度显然是愈辩愈坚决，愈辩愈不屈。只不过，他也许没有想到，这一次竟会是其信仰旅程中的绝唱。

### （三）王明道问题的升级——从反革新到“反革命”

王明道在中国基督教“三自”革新运动中的表现毫无疑问不能让政府满意。尽管基督徒会堂教徒的数量不多，建国后仅有 900 余人<sup>3</sup>，但王明道的影响已远远超出会堂，遍及全国。因此，欲使中国基督教“三自”革新运动继续顺利前行，扫除王明道这一大障碍显然成为一种必然，而全国范围内“肃反”运动的开展正好为此举提供了一个很好的机遇。

对王明道在“三自”革新运动中的表现和影响，政府从一开始就有着非常清楚的认识。早在吴耀宗等人发起革新运动后不久，中共北京市委就已经察觉了王明道与基督徒会堂的不合作态度。1951年4月，为动员教徒参加革新，北京市特意组织他们观看电影，结果发现王明道根本不允许基督会堂的教徒“参加政治活动及看不好的电影”，虽经一再动员，“受史家胡同王明道领导”的教徒最终才勉强去了三人，但看完电影，询问此三人“电影怎样”时，他们竟称“睡着了”，压根就没有观看。<sup>4</sup>这着实让组织者恼火不已。随着革新运动的深入发展，王明道逐渐与吴耀宗等人公开对立。1952年10月，华北局召开宗教工作会议时，北京市谈及各大教会的表现时就重点提到了王明道的基督徒会堂，“小群派王明道

<sup>1</sup>王明道：《我们是为了信仰》，1955年6月9日，《二十世纪中国基督教问题》，第195—199页。

<sup>2</sup>王明道：《我们是为了信仰》，1955年6月9日，《二十世纪中国基督教问题》，第200—201页。

<sup>3</sup>政务院文化教育委员会宗教事务处资料组编：《中国基督教最近基本情况》，1954年5月，河北省档案馆藏，938/3/117，第17页。

<sup>4</sup>《北京市第五区关于天主教情况简报》，1951年4月19日，北京市档案馆藏，1/12/89，第87页。

公开对立，散布反动议论”，而且其“影响不小，每次礼拜时学生不少，机关工作人员也有”，甚至“还有穿解放军衣服的”参加聚会，至于其“经济来源”尚不十分清楚。<sup>1</sup>基于这种情形，中共中央明确将王明道划为“反革新的传道人员”之列。

1953年12月，全国宗教工作会议在京举行，会议对1950年革新运动发起后的全国基督教工作进行了总结。会议依据基督教主要教会的“政治表现”，即“主要是对爱国革新的态度”，将全国教会分为三类，第一类是“程度不等地参加了爱国革新运动并有一定表现的”，第二类为“反对爱国革新运动或伪装革新并在全国范围内进行各种反动政治活动的”，最后一类是“分布零散、教徒不多，在全国范围内不起作用的各教派”。在这样的划分中，王明道的基督徒会堂被归入“反对爱国革新或伪装革新”的第二类教会。会议认为此类教会“极有可能与美帝及蒋匪帮有联系，并接受他们的秘密津贴”，故“对于我们的国家是害处最大的”一类教会。有鉴于此，大会明确提出，“第二类教会，即对我最有害的教会，是我们斗争的对象”，1954年“必须开展对这类教会的工作”，像王明道领导下的基督徒会堂这样“对我最有害的教派”，须“从政治上打击上层反动分子，争取其教徒群众”，在策略上“采取分化、争取、教育、改造的方针和个别对待的办法”，但在步骤上还需“稳步前进”。然而由于这种“最为有害的教派”数目众多，除王明道的基督徒会堂外，还包括基督徒聚会处、真耶稣教会、内地会、耶稣家庭、长老总会、灵粮布道会、灵修院以及各地的恩典院等，为了分化瓦解、各个击破，大会最后决定1954年将以基督徒聚会处“为主要打击对象，对‘恩典院’加以封闭”，而对王明道及其基督徒会堂，只是“注意切实了解情况，准备予以打击”。<sup>2</sup>很显然，政府在1954年对基督徒会堂的方针仍将是争取王明道参加吴耀宗等人领导的革新运动为主。

1954年7月，中国基督教第一次全国会议在北京召开，这是继1951年4月政务院文教委员会宗教事务处召集的“处理接受美国津贴的基督教团体会议”之后的又“一件大事”<sup>3</sup>。在此次基督教会议上，政务院明显表现出希望团结包括基督徒会堂在内的那些尚未参加革新运动的教派。国家宗教事务局局长何成湘在大会发言中明确指出：“基督教某些人以教派不同、信仰不同为藉口来拒绝参加

<sup>1</sup>《华北局宗教会议记录》，1952年10月20日，河北省档案馆藏，938/1/7，第21—34页。

<sup>2</sup>《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953年12月4日，陕西省档案馆藏，123/3/305，第7—8页。

<sup>3</sup>吴耀宗：《中国基督教三自革新运动四年来的工作报告》，1954年7月22日，《中国基督教三自爱国运动文选（1950—1992）》，第41页。

基督教的反帝爱国运动，他们说这个运动是某某派或某某人领导的，他们与这些人教派不同、信仰不同，不能参加，这是不对的”，因为“反帝爱国是每个中国人的神圣职责，基督教当然不能例外，所以任何教派和任何教徒只要他是中国人都应当反帝爱国，都应当参加这个运动，在反帝爱国的共同目标下”团结起来，“反帝爱国要划清的界限是政治上的敌我界限而非宗教上的宗派界限”，故“以任何藉口来拒绝参加反帝爱国运动都是不对的，都是不利于人民的”。何成湘在讲话中还专门谈到了基督徒会堂之类的自立教会，他说：“自立教会也是受帝国主义影响的，少数自立教会的负责人还和帝国主义以及反动派发生了极其密切的联系，不仅如此，有的自立教会名为自立，事实上却是完全由帝国主义分子所一手培植起来的”，因此，“在自立教会中也有展开反帝爱国三自运动、实现三自的必要”，“有少数自立教会的负责人，他们以‘早已自立’为标榜，对反帝爱国三自运动采取敷衍或对立的态度，这显然是违反爱国教徒的意愿，而且也不利于我们国家的和平建设”，之所以谈及这个问题，“就是为了弄清思想，清除顾虑”，以便“进一步扩大基督教反帝爱国的团结，使这个运动继续发展和深入下去”。<sup>1</sup>国家宗教事务局的意图很清楚，就是希望那些仍置身于中国基督教“三自”革新运动以外的教派能够悬崖勒马、改变态度，与吴耀宗、刘良模等人合作。为此，中国基督教抗美援朝“三自”革新运动委员会筹备委员会主席吴耀宗甚至主动起来反省之前的错误。他在大会的报告中说：“四年来基督教三自革新运动的成绩是应当肯定的，但我们的工作还是做得很不够，在我们的工作里面，还存在着不少的缺点”，“还有一部分教会和信徒没有参加这个运动”，“在三自革新运动中，曾经或多或少地存在着‘宗派’的倾向”。之所以出现这种情况，吴耀宗承认，主要是因为“我们常把没有参加这个运动的同道看作是落后的”，“我们没有深入地了解别人的情况，发现别人的问题，从而寻求可以和别人合作的共同点”，而且“对一些进步较为迟缓的同道，我们常常采取急躁的态度，没有给予热情的、耐心的帮助”，如此以来，“就妨害了团结，使一些还没有参加三自革新运动的同道们对这个运动采取迟疑观望，甚至对立的态度”。为了团结这些教会，吴耀宗最后保证将“努力改正这些缺点”。<sup>2</sup>正是在这种情况下，大会对王明道作了最后一次争取。

<sup>1</sup>《转发国务院宗教事务局文件“何成湘在中国基督教全国会议上的讲话”》，1955年2月10日，陕西省档案馆藏，228/2/15，第2—3页。

<sup>2</sup>吴耀宗：《中国基督教三自革新运动四年来的工作报告》，1954年7月22日，《中国基督教三自爱国运动文选（1950—1992）》，第48页。

会议期间，北京教会的王梓仲<sup>1</sup>、赵复三<sup>2</sup>、蒋翼振<sup>3</sup>、殷继增<sup>4</sup>等人前往史家胡同拜访王明道。此四人显然是受大会所托，前来争取王明道出席中国基督教第一次全国会议，进而实现与吴耀宗等人的合作。他们到基督徒会堂时，正值王明道为一对青年人证婚，便差人进去通报。没想到的是，王明道竟答复来人：“你去告诉他们，我正在开会，没有空见他们”。王梓仲等人只好在外等候证婚仪式结束，再差人求见。但王明道仍不肯接待，答复来人：“你告诉他们，我没有什么好跟他们谈的”。王梓仲等人只好悻悻而去。几天后，中国基督教“三自”爱国运动委员会又派陈见真<sup>5</sup>、江长川<sup>6</sup>、陈崇桂<sup>7</sup>、竺规身<sup>8</sup>、谢永钦<sup>9</sup>等人前往史家胡同再次争取王明道。这几位大都来自上海教会，平均年龄在七十岁以上，时人称之为“上海五老”。很显然，大会想以此阵容让王明道无法拒绝其求见的要求。然而王明道依旧不见这些“三自”会的领袖，称自己“跟他们没有什么话可谈”。陈见真等人只好退而求其次，要求见王明道的妻子刘景文。江长川对王太太说：“日本人组织教团的时候，我们没有说王先生的坏话，给他难为”，我们并不是与王明道作对的人，又一次提出要求见王明道。王太太称：“你们知道明道的脾气，他说话不给人留情，如果他见你们，说话说拧了，会叫你们难堪，那就不好了，所以还是不见的好。”<sup>10</sup>

一面难求<sup>11</sup>，这样的结果对各方的打击是可想而知的。非但如此，1954年12月12日，王明道更是公开发表了《真理呢？毒素呢？》一文，严厉批判政府和吴耀宗等人的“帝国主义思想毒素说”，明确表示“不惜为信神的言语付任何代价，也不惜为神的言语作任何牺牲”，并号召所有基督徒为“基督胜利”“战！战！战！”<sup>12</sup>

王明道这种“不爱国、不团结、对抗政府的顽固态度”让吴耀宗等人彻底绝望了，政府也因之改变方针，起而准备打击王明道及其领导下的基督徒会堂。1954

<sup>1</sup>王梓仲时任华北基督教公理会牧师、中国基督教三自爱国运动委员会常务委员会委员、北京基督教三自爱国运动委员会主席。

<sup>2</sup>赵复三时为中华圣公会牧师、北京基督教三自爱国运动委员会副主席。

<sup>3</sup>蒋翼振曾任燕京宗教学院代理院长，时任中国基督教三自爱国运动委员会常务委员会委员。

<sup>4</sup>殷继增时为北京市崇文门教堂牧师，与王明道私交甚笃。

<sup>5</sup>陈见真时为中华圣公会主教、中国基督教三自爱国运动委员会副主席。

<sup>6</sup>江长川时任华北卫理公会会督、中国基督教三自爱国运动委员会副主席。

<sup>7</sup>陈崇桂时任中国基督教三自爱国运动委员会副主席。

<sup>8</sup>竺规身时为上海灵工团牧师、中国基督教三自爱国运动委员会常务委员会委员。

<sup>9</sup>谢永钦时为上海中国耶稣教自立会永志堂牧师、中国基督教三自爱国运动委员会常务委员会委员。

<sup>10</sup>《又四十年》，第21—22页。

<sup>11</sup>有关王明道拒绝接见北京、上海的教会领袖一事，还可参见赵中辉：《王明道忆述第一次进监情形》，载《中国与教会》总第86期，1991年11月12日，第6页；《西安各教会举行座谈会批判王明道破坏三自爱国运动》，《天风》第26、27合期，1955年7月11日。

<sup>12</sup>王明道：《真理呢？毒素呢？》，1954年12月12日，《二十世纪中国基督教问题》，第427页。



年7月的中国基督教第一次全国会议一结束，中共中央就开始在全国范围内紧锣密鼓地开展“对‘王明道的专题’传达报告”，揭发“基督徒会堂中上层反动分子不爱国、不团结、对抗政府的反动政治面貌”，从而达到在“政治上更加孤立”王明道的效果。<sup>1</sup>譬如陕西省就召集了关中地区的基督教代表，于1954年12月13日至21日专门传达了“全国基督教会议精神”。会议“首先由出席全国基督教代表会议的五位代表作了传达报告，接着分组酝酿”，与会代表们“联系自己对王明道的反动思想影响，进行了检查与批判”，因为“大多数教徒代表，过去都看过王明道所著的宗教书籍，因而所受影响很大”，但“听了‘王明道的专题’传达报告以后，非常吃惊，认为‘自己过去走错了路’、‘上了当’”，许多教徒还在大会上发言明确表示：“今后不但自己不再看王明道的书了，而且回去以后，还要说服别人不看”，并要求“肃清王明道的思想影响”。<sup>2</sup>又如山东省，在基督教第一次全国会议后，“经过我们各方面的工作”，济南、青岛的基督教内的教牧传道人员也“开展了爱国主义学习，在学习中揭发了王明道之不团结、不爱国、对抗政府的行为，澄清了一些混乱思想”。<sup>3</sup>

在各地“组织了比较普遍的传达”，并初步削弱了王明道的“反动影响”之后，政府于1955年2月最终确定下将在年内打击王明道与基督徒会堂的具体方针。1955年2月，第三次全国宗教工作会议在北京召开。在这次会议上，政府一改之前从反对革新运动的角度来谈王明道的作法，而是从“帝国主义的工具”以及“与反革命分子的联系”方面来重新认识基督徒会堂。大会认为：“基督徒会堂中的上层反动分子”虽然“标榜其教会为‘本色教会’或‘自立教会’，其实，它也是帝国主义的工具，效忠于帝国主义”的；“基督徒会堂中的上层反动分子”虽“强调‘属灵’，不问政治，其实，它正在与没落阶级、敌对阶级的反革命分子加强联系，积极为他们效劳”。不仅如此，在政府看来，“基督徒会堂的活动”还“具有重大的政治目的”，因为它们正在“利用‘合法斗争’的形式，渗入机关、学校、医院，打进工矿区，甚至钻进要害部门，以及深入农村，想尽办法向边疆发展”，它们还“大量发展教徒，特别注意吸收地主、富农、资产阶级反动分子、社会渣滓等以及这些分子的子女，并不断向我党、团组织及基层干

<sup>1</sup>《一九五四年基督教工作总结及一九五五年基督教工作的方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第11页。

<sup>2</sup>《陕西省委宣传部关于陕西关中地区基督教代表传达会议情况向中央宣传部的报告》，1955年1月12日，陕西省档案馆藏，123/3/545，第113—115页。

<sup>3</sup>《山东天主教基督教工作情况》，国务院宗教事务局编：《宗教情况通报》第5号，1955年7月9日，河北省档案馆藏，938/3/126，第20页。

部侵蚀”。<sup>1</sup>更让各方不能容忍的是，王明道反对“三自”革新、拒绝出席基督教全国会议的“事迹”影响了全国各地的其他教派，它们纷纷宣扬王明道“不参加基督教全国会议是‘硬骨头’，做得正确”，许多教会因之“公开表示退出三自爱国组织”。由此，大会得出结论：王明道的基督徒会堂“显然不是一个单纯的宗教组织”，而是“与帝国主义和国内反动阶级有密切联系的”组织，它已经成为“开展基督教三自爱国运动的主要障碍”，更是“国家建设事业中的一块绊脚石”。因此，王明道“已成为我们的主要斗争对象”。<sup>2</sup>根据这样的形势判断，大会决定1955年全国基督教工作的任务应该是：“广泛深入发动教徒群众，大力培养爱国力量，团结争取尽可能多的教牧人员（包括上、中、下层）到爱国方面来，以继续扩大与巩固基督教的反帝爱国统一战线”，同时“分化、削弱、孤立、打击基督徒聚会处、基督徒会堂中的反动势力”；至于王明道这样的“坚决的反革命分子”，则应“坚决予以打击，但要师出有名，有理有力，取得广大教徒的支持，要打得稳，打得准，打得狠，而且要选择适当时机”。会议认为：只有通过对“基督徒会堂中的反动势力进行坚决的斗争，打击其反动气焰”，才能“把三自爱国运动深入到这些教会中去”。<sup>3</sup>由此看来，政府打击基督徒会堂“上层反动分子”王明道的决心已定，至于何时打击，只不过是一个“选择适当时机”的问题罢了。

1955年6、7月，中共中央在全国范围内迅速发起了旨在打击各种反革命分子的“肃反”运动。也就在此时，为回应崔宪详、丁光训等人的批驳，王明道于1955年6月9日在自己主办的《灵食季刊》夏季版上发表了长文《我们是为了信仰》，不但指名道姓地声讨革新运动的诸位领袖，而且无丝毫掩饰地再次表明自己的立场：“不和这般‘不信派’有任何联合，或参加他们的任何组织，就是和一切真实信、忠诚事奉神的人也只能有灵里的合一，而不应当有任何组织形式的联合”，“为向我们的神尽忠，我们不惜付任何代价，作任何牺牲，歪曲和诬陷是吓不到[倒]我们的”。<sup>4</sup>这些显然给政府采取措施提供了“适当时机”。

1955年7月11日，中国基督教“三自”爱国运动委员会的喉舌《天风》周刊发表了题为《加强团结，明辨是非》的社论，这可以看作是打击王明道前的一

<sup>1</sup>《一九五四年基督教工作总结及一九五五年基督教工作的方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第12页。

<sup>2</sup>《一九五四年基督教工作总结及一九五五年基督教工作的方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第12-13页。

<sup>3</sup>《一九五四年基督教工作总结及一九五五年基督教工作的方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第13-15页。

<sup>4</sup>王明道：《我们是为了信仰》，1955年6月9日，《二十世纪中国基督教问题》，第200-201页。

个明确信号<sup>1</sup>。这篇社论指出：中国基督教“三自”爱国运动的主要目的是“团结所有信徒，肃清百余年来帝国主义在中国基督教内散布的邪恶影响，积极参加反帝爱国和保卫世界和平运动，建立我们自治、自养、自传的教会”，正因为如此，反帝爱国运动“对于少数还没有参加的人，仍然是敞着大门，不断伸出友好的手，用爱心和耐心指引他们，希望总有一天大家开诚相见，欣然共处”。然而，这扇“敞着的大门”对基督徒会堂已宣告关闭，“友好的手”也不再伸向王明道。因为这篇社论在谈到王明道时称：“当然，我们也早已料到，有个别像王明道先生那样坚持错误、以‘不变应万变’来破坏三自爱国运动的人，纵然把道理都说尽了，也是不会有丝毫感动。恰恰相反，我们越是胜利，他就越要破坏；因为在反帝爱国的立场上，本来就是‘冰炭不能并立’的！对新中国的现实，他们没有人民的感情，心里却像灌满了铅，日益阴暗沉重；这种出于政治上仇恨的‘本能’，就必然用尽一切方法来破坏基督教的反帝爱国运动”。社论强调：“在今天，基督教团结的基础是反帝爱国”，如果去掉“反帝爱国的共同基础，而就在新中国的‘此时此地’挑起所谓‘基要派’与‘现代派’的争战，王明道先生到底是何用心呢？这难道不是‘为了某种了不得的原因不肯团结而夸大信仰上的分歧’么？难道说我们真的需要把反帝爱国大团结的前提撇开不谈，而引起一场‘基要派’与‘现代派’的混战么？如果这样，岂不是正中了帝国主义分裂我们的阴谋诡计，而干出‘亲痛仇快’的罪恶勾当么？不管是谁，如果这样存心并见之于言行，那就是中国人民的罪人，教会的罪人，历史的罪人！他‘应当小心神公义的审判’和广大信徒群众的斥责。”社论最后声明：“我们是为了反帝爱国！这就是我们与王明道先生假藉信仰作口实而进行破坏反帝爱国的原则分歧！”“我们必须从反帝爱国的政治原则来同王明道先生划清是非界限，一切爱国爱教的基督徒都应当积极投入这个斗争”。<sup>2</sup>除了这篇社论外，这一时期的《天风》还发表了多篇带有明显信号性的批判文章。<sup>3</sup>

<sup>1</sup>其实在此之前，也就中共于1955年2月确定了在年内打击王明道的方针后，中国基督教“三自”爱国运动委员会一些领袖的谈话中也能看出端倪。中国基督教“三自”爱国运动委员会的副主席崔宪详在1955年4月20至29日上海市基督教三自爱国运动代表会议上就明确指出，不参加三自运动就是不赞成反帝、爱国，“不赞成反帝爱国的另一面也就是亲帝和害国”，凡不支持三自运动的教会将被取缔。参见崔宪详：《在上海市基督教三自爱国运动代表会议上的发言》，《天风》第20期，1955年5月23日。

<sup>2</sup>编辑部：《加强团结，明辨是非》，《天风》第26、27合期，1955年7月11日。

<sup>3</sup>崔宪详：《提高警惕紧密团结，为肃清一切反革命分子而努力》，《天风》1955年7月11日；邵镜三：《提高警惕，清除一切暗藏的反革命分子》，《天风》1955年7月11日；陈沂：《粉碎他们！清除他们》，《天风》1955年7月11日；石：《短评—必须分辨好坏》，《天风》1955年7月21日；汪维藩：《是为了信仰么？》，《天风》1955年7月21日；田景福：《不让任何反革命分钻空子》，《天风》1955年7月21日；社论：《提高警惕，肃清一切隐藏在教会内部的反革命分子》，《天风》1955年8月1日；叶侯罗：《忠告王明道先生，不要受帝国主义利用了》，《天风》1955年8月1日；孙彦理：《提高警惕，参加斗争》，《天风》1955年8月1日。

1955年7月下旬，北京市委开始在北京市各大专院校行动起来。它首先要求那些凡在基督徒会堂聚会的学生教徒们站出来，揭发、检举王明道的各种问题。7月24日，常去史家胡同聚会的人民大学研究生吴德详因拒绝向校方交待问题，导致“精神支持不住跳楼自杀”。<sup>1</sup>7月25日，北京医学院“孙葆忱及一赫姓学生”对王明道进行了控诉。<sup>2</sup>8月2日，北京医学院召开大会，要求学生教徒柳月青、史申骅<sup>3</sup>交待王明道的问题，“两个人都因拒绝交待，在大会上被当场宣布逮捕”。之后，北京市各机关团体均要求各自单位里参加基督徒会堂聚会的人，交待王明道的问题。<sup>4</sup>从8月份开始，形势变得更为紧张，一些与王明道来往甚密的人相继被捕。8月3日晚，基督徒会堂同工王玉新“在寓被捕”。<sup>5</sup>越来越紧的风声让王明道一些多年的老友都开始担心起他的安危来。8月3日，王明道多年的好友李伯衡从天津专程来访。李氏显然感觉到局势的紧张，所以尽力规劝王明道“勿触人之怒”，现在“讲道只当讲人乐听者”，批评基督徒会堂门外书写的“经节于今日反对神之时代仍证神之存在殊不当”，并说“一切为了政治”，你“不签名事非是”等。但王明道并没有被好友说服，李伯衡只好“拂然径起，大怒而去”。<sup>6</sup>事情显然已经无可挽回了。

1955年8月7日，王明道像往常一样向参加聚会的信徒们讲道，题为《人子被卖在罪人手里了》，这是他被捕前的最后一次讲道。8月7日晚，北京市公安局以“反革命分子”的罪名将王明道夫妇拘捕。除王氏夫妇外，当天夜里被捕的还有基督徒会堂的同工石天民、迟张荷静、执事张丽峰以及青年信徒史昌林、章师训、凌云峰等。另外，与王明道往来甚密的其他教会的几位信徒也一起被捕，如东大地布道所的彭鸿亮、西城麻线胡同教会的王长新、香山的陈善理等。第一批被捕的大约有二十人。<sup>7</sup>继王明道被捕、北京基督徒会堂遭查封后，广州的大马站聚会所也在9月14日晚遭查封，林献羔<sup>8</sup>等人以“王明道反革命集团”主要

<sup>1</sup> 《又四十年》，第37页。

<sup>2</sup> 《王明道日记选辑》，第513页。

<sup>3</sup> 另有人忆述，北京医学院学生石升华于8月1日被公安局拘捕。参见王约瑟：《王明道见证》，中国福音事工促进会1991年版，第32页。笔者疑此处的石升华与王明道回忆的史申骅应为同一人。

<sup>4</sup> 《又四十年》，第37页。

<sup>5</sup> 《王明道日记选辑》，第515页。

<sup>6</sup> 《王明道日记选辑》，第514—515页。

<sup>7</sup> 《又四十年》，第40页；赵中辉：《王明道忆述第一次进监情形》总第86期，1991年11月12日，第6—7页。

<sup>8</sup> 林献羔系王明道的好友，多次被王请到北京基督徒会堂讲道。像王明道一样，林献羔坚决反对吴耀宗等人领导的“三自”革新运动，非但不加入全国的革新组织，反而在广州大马站搞独立的家庭聚会所。1955年、1957年先后两次被捕。1978年5月，林献羔20年刑满获释。次年，他在广州恢复大马站家庭聚会。之后，政府不断要求林献羔登记加入三自爱国组织，但均被其拒绝。因此，基督徒圈内传有“北方王明道南方林献羔”的说法。

成员的罪名被捕。<sup>1</sup>

逮捕王明道后，政府迅速发动起各地的“三自”爱国组织声讨王明道，并大量刊发批判文章，警戒那些同情、附和王的教会人士必须划清界线，否则“必自绝于人民”。<sup>2</sup>值得注意的是，几乎所有的批判文章和揭露材料都只能集中于一点，那就是王明道反对“三自”革新、反对反帝爱国。除此之外，别无其他。作为本色教会的基督徒会堂与西方世界没有任何联系，从未接受过外国津贴，王明道也没有请过外国传教士讲道，甚至还有着1942年拒绝与日本人合作的光荣历史。从个人的品质来讲，王明道的口碑极佳。他为人正直，乐善好施，生活朴素，严于律己，生活作风正派，这是人所众知的。很显然，除了不参加革新运动外，根本找不出王明道的其他任何问题。也许正因为这些，当时的大小报纸对王明道一案基本上都持少有的沉默，《人民日报》则干脆只字未提<sup>3</sup>。

作为消极对抗“三自”革新运动的符号象征，王明道的被捕不可避免地产生了巨大的影响。对那些徘徊于“三自”爱国组织之外的教会来说，王明道被捕后，他们中的相当一部分开始被迫妥协，要求加入爱国组织。从1950年中国基督教“三自”革新运动发起后，中国教会内就不断有中外籍神职人员被捕的事件发生。不过之前的每一次拘捕，各地政府都可以向教徒们展示出被捕者“违法乱纪”的各种劣迹，如私藏枪支弹药、私藏不法证件、私自使用通讯设备、与帝国主义分子联系密切、收集并出卖国家机密等。故对许多教会、信徒来说，虽有影响，但相当有限。然而这一次王明道的被捕却有所不同，因为他并无其他方面的任何劣迹，就是因坚决反对革新、猛烈抨击吴耀宗等人而被捕入狱的。这无疑让那些仍置身于“三自”爱国组织之外的教会和信徒恐慌不已。王明道案发后，上海教会便“主动表示靠拢政府，积极参加学习”，并于10月4日由长老任钟祥向上海市宗教事务处提出“要求解决‘上海教会’重新参加三自爱国运动问题”。<sup>4</sup>北京市

<sup>1</sup>《广州各教会同道揭露王明道分子林献羔等反革命罪行》，《天风》总第488—489期，1955年10月31日。

<sup>2</sup>《揭露王明道的反动言行》，《天风》总第477—478期，1955年8月15日；崔宪详：《“信仰”的伪装骗不了人》，《天风》总第477—478期，1955年8月15日；《沈阳市各教会批判王明道的反动言行》，总第477—478期，1955年8月15日；施中一：《苏州同道举行座谈会讨论“一定要巩固和扩大我们的团结”》，总第477—478期，1955年8月15日；《天津市基督教举行座谈揭发并批判王明道破坏三自爱国运动的反动言行》，《天风》总第479期，1955年8月22日；《全国各地同道纷纷来信一致愤怒声斥王明道》，《天风》总第479期，1955年8月22日；《彻底揭穿王明道的宗教外衣》，《天风》总第480—481期，1955年9月5日；《各地同道一致声斥王明道》，《天风》总第480—481期，1955年9月5日；《坚决和王明道反革命集团划清界限》，《天风》总第482—483期，1955年9月19日；《各地教牧人员举行座谈会纷纷声讨王明道》，《天风》总第482—483期，1955年9月19日，等等。

<sup>3</sup>从1950年9月23日革新宣言发表开始，中国教会内的大小事件，《人民日报》都有着明确的态度，但对影响重大的“王明道反革命集团”案，却一字未提。

<sup>4</sup>《上海教会（即小群）学习揭露王明道反革命集团罪行的情况》，载国务院宗教事务局编：《宗教情况通报》第31号，1955年11月29日，河北省档案馆藏，938/3/126，第113页。

“与王明道关系密切的教会已全部参加了基督教界批判王明道反革命罪行的学习”，即使在革新运动中坚决反对“三自”的北京市“小群”教会长老阎迦勒也表示：“现在应该作的是从心里服从政府和参加三自爱国，凡抗拒的必自取刑罚”；济南、武汉等地的一些教会“正式要求或已经参加三自爱国学习会”；此前已退出中国基督教“三自”爱国运动的教会也不断向政府“分别加以说明和检讨”。<sup>1</sup>

王明道的被捕在整个中国基督教界产生了一种恐怖气氛，许多信徒因此不得不停止了自己的宗教生活。西安市基督徒聚会处的长老周光烈听到王明道被捕后，就非常担心地说：“呀！王明道被捕是一件大事，我当过师长，但没干过反革命，如果政府把我逮捕了，我家中生活就没有办法了”，长老尹晓泉也称：“我整天忙着养羊，如果把我逮捕了，我老婆孩子的生活可咋办呢？”<sup>2</sup>在这种恐怖的政治氛围中，很多虔诚的教徒内心异常紧张、矛盾，他们既想去教堂过正常的宗教生活，但又担心因此而受到批评，甚至被捕。他们有些人“偷着去过一次教会”，却要对教会执事千叮咛万嘱咐，说：“我到教会作礼拜你可别向外人讲”；有的因“看王明道反动书刊曾受批评”，王明道被捕后，这些教徒连“三自”爱国组织发给他们的《天风》都不敢阅读，说：“我可不敢看，叫组织上知道了还了得”。<sup>3</sup>正是在这种恐慌心态的驱使下，很多信徒被迫停止了自己正常的宗教活动。陕西省西安市基督徒聚会处长老刘献之在王案后“为了减小目标一再提出要辞职”，而且“自王明道（被）逮捕后至十一月底，没有讲过一次道，也不参加聚会”，长老周光烈“在近一个半月内亦未讲过一次道，也不主持讲道会”，而且“聚会时坐在后面”。<sup>4</sup>即使是那些在革新运动中涌现出的“爱国分子”或“积极分子”，王明道的被捕也对他们产生了很大的震动。陕西省西安市基督教内的“爱国分子”田景福、张康年等，因为自己“历史上多少都有些问题”，听到王明道被捕的消息后，“心里恐慌”，不断地主动“向我们打招呼”。<sup>5</sup>以此看来，对王明道的这一举措确实起到了推动基督教革新运动顺利发展的目的。

<sup>1</sup>《各地基督徒聚会处在反革命分子王明道被捕后的动态》，载国务院宗教事务局编：《宗教情况通报》第32号，1955年11月29日，河北省档案馆藏，938/3/126，第116—117页。

<sup>2</sup>《近来西安聚会处小群领导集团的动态》，1955年12月21日，陕西省档案馆藏，228/1/20，第48页。

<sup>3</sup>《沈阳、鞍山教徒关于宗教生活的反映》，青年团中央统战部编：《统战简讯》第3号，1957年1月10日，浙江省档案馆藏，J11/9/85，第31页。

<sup>4</sup>《近来西安聚会处小群领导集团的动态》，1955年12月21日，陕西省档案馆藏，228/1/20，第48页。

<sup>5</sup>《关于配合上海、北京打击天主教龚品梅、基督教王明道反革命集团开展肃清教会内反革命分子斗争问题的座谈纪要》，1955年9月23日，陕西省档案馆藏，228/1/20，第53页。

### 三、新政权根本解决天主教内抵抗势力的斗争 ——肃清“龚品梅反革命集团”

龚品梅又名龚天爵，1901年8月2日生于上海市的一个天主教家庭，早年就读于徐汇中学，1920年入神学院学习。1930年5月，龚品梅晋铎为神父，先后担任过多家教会学校的校长。1949年8月，龚品梅被罗马教廷正式任命为苏州教区主教。1950年7月，龚又兼任上海教区和南京教区主教，成为中国天主教内举足轻重的神职人员。

#### （一）龚品梅对中国天主教“三自”革新运动的公开抗拒

对中共中央全力主导下的革新运动，龚品梅从一开始就有着自己独立的认识。1951年初，当中国天主教的“三自”革新运动在全国普遍展开时，龚品梅和他的上海主教区马上就表明了不苟同于中共新政权的立场。龚品梅认为：“吾天主教向来实行自治、自养、自传，天主教传到各国的历史，究竟都是事实证明，本不需要特别声明”，但面对全国普遍开展的革新，还是非常有必要“将三自的意义解释清楚，以防意外的讲法”。他认为：根据天主教本质，“自治就是要使传教区渐由本籍主教遵照教规，治理教务”，最终“成立教会正式体制”，这是天主教逐步实现的目标，“至于拔苗助长，或裂教式的自治，那便失掉了自治的真谛”；自养“就是教会不接受国外以及国内任何有政治背景的资助，只用天下一体的天主教徒纯为教会所捐献的款项来建设教会，务使当地教会能够尽量自给”，从这个意义上讲，我们“教会本身，本来就是自养的”，相反，“若说使教会整个一体的财力，不能全身流通，使在此国、此省、此区的教会，与在他处的教会断绝，甚至使教友之间彼此不能互助，那就不是自养了”；自传“就是外籍传教士以教会的立场，为本地教会的利益而传教，不为外籍的利益而工作，并当意图培植本籍教士，使之足以自传”，也就是说在“本籍教士尚未充分产生或不够传教需要”的情况下，就“不得不让外籍传教士帮助传教，或在一定时期内主持传教，而同时我们每一位教胞，都该发挥我们的传教力量，促使自传的使命”，除此之外，“就不是自传，而是不传”。龚品梅明确指出：凡“不依天主教的意义而说明的三自，就是错误，外界的言论已经足够证明此点”，因此，“忠实的天主教徒，应该深切注意，事前当察内容与动机，尤须预防事后变质，以免误会而入歧途。凡受教外的驱使而非自动的三自，必非真正的三自，我们应当在神长的领导之下，实现我们自己一贯的三自原则，并且据理力争，改善一切妨碍三自的恶劣处境”。

龚品梅还告诫全国天主教的信徒：“对一切政治活动，教友须以公民身份，自己负责，不当假借教会名义，作为政治工具，尤不当使政治活动，与纯宗教的内容活动混在一起，妨害教会的超然性”，故“对于意义不清的活动，自当郑重考虑”。<sup>1</sup>不难看出，龚品梅所倡导的纯宗教意义上的“三自”与共产党人从政权巩固角度提出的“割断与帝国主义联系”的“三自”相去甚远。前者反对包括中国共产党在内的任何政治势力介入教会之内，强调天主教的“超然性”和“至一性”，认为中国天主教的发展有其阶段性，当中国圣教会走向成熟后必然会实现“三自”；而后者从政权巩固的角度出发，为了实现其权力渗入以至最终驾驭教会的目的，更强调中国天主教必须立即断绝与罗马教廷的联系，反对聘用外籍传教士和接受外国津贴。双方的这种差异显然是实质性的，是根本无法调和的。

随着中共权力的深度介入，中国天主教“三自”革新运动的开展虽有相当的阻力，但仍能稳步前行。从1951年下半年起，新政权开始在中国天主教内掀起大规模的控诉运动，并不断举办各级神职人员的学习班，在此基础上，大量的外籍传教士被驱逐，“圣母军”被以反动组织的名义严加取缔，教会开办的各种社会机构也被悉数接收。政府借助于自己的权力改造着中国的天主教会，又在改造的过程中不断强化对教会的权力渗透和控制。面对这种状况，龚品梅非但没有隐瞒自己的态度和观点，反而以自己天主教教义和“三自”的理解去影响信徒，要求信徒加强“信德”。

1952年底，正当革新运动走向高潮时，龚品梅向全国信徒表明了自己对控诉、取缔“圣母军”、接收育婴堂等问题的鲜明态度。对各地正在进行的控诉，龚品梅明确指出：“控诉了‘无罪’的神长，是犯了第八戒‘毋妄证’，又犯了第四戒‘孝敬父母’”，因为“神长是灵魂的长辈”，即使控诉“有罪的神长”也是违反教典规定的，在天主教内，“无论为民事或刑事告诉”，只能“向天主教会之审判官得以控诉教士（神长）”，所以凡控诉神长者都将会“遭受弃绝而不能领圣事”。对各级政府将“圣母军”指斥为反动组织的作法，龚品梅坚决反对。他认为：圣母军并非什么反动组织，而是“两位教宗庇约第十一和庇约十二亲自批准提倡和鼓动的”、“教友帮助传教并格外提倡恭敬圣母的组织”，其目的是“要令自己走上圣的道路，并以热心的祈祷依靠圣母的保佑和天主教圣宠的授助去完成光荣天主、救人灵魂的任务”；这决定了圣母军组织绝不会从事任何非法的活动，它只会让自己的会员去完成“给临死者代洗、帮助病人领圣事、劝冷淡教友热心、

<sup>1</sup> 《学习参考（经教会批准）》，见《天主教在中国的基本概况》，1951年，湖北省档案馆藏，SZ/D/187，第3-4页。



劝外教人进教”等“四项基本工作”而已。所以，教徒若称“两位教宗批准提倡的鼓励传教的组织是反动的，那是违反了教宗应有的尊荣”，同时“也犯了天主第四戒”和“侮辱圣母的第一戒”。至于育婴堂问题，龚品梅更是义愤填膺。他说：“‘五毋杀人’是天主严格的命令”，天主教教义主张“不独杀害人的性命，连很罪人也是同样禁止的”，又岂能去残杀婴儿，“可见天主教设立孤儿院之目的是救济并教育无靠的孤儿”，以彰显圣教会的“爱德”。当然，龚品梅也承认“在孤儿院内，几十年来死亡的婴儿很多”这一事实，但他提请大家注意：孤儿院内“教养成人的也不少，这都是事实，全世界每个家庭里都死过婴儿，这也是事实”。最后龚品梅重申了自己“不赞成三自革新运动”的理由。他称自己坚信：“耶稣只建立了一个完整的天主教会”，而且“耶稣愿意自己的教会是至一的”，也就是“只有一个主，一个信德，一个圣洗，只有一个天主为大众之父”。他认为：虽然“任何教区之首要目的”是“要筹备建立由本地神长组成的圣教会”，但“是否达到成熟的自治条件，是否由本地神长建成了固定的教会”，那“只有教宗能作肯定决断”，即使最终实现自治，“教会仍奉教宗领导”；“关于‘自养’，这是圣教一贯的命令”，所以，教友必须“遵照天主的命令，按各地方的规矩帮助圣教一切的耗费”；至于自传，这也是“耶稣的命令”，耶稣令“你们经普天下去传福音于一切受造之物（即天下愚民）”。龚品梅强调：“以上是天主教一贯故有的三自精神”，如果要“像马丁路德那样来个革新”，天主教就不再“是天主教，却变成基多教了”。<sup>1</sup>

龚品梅不光有着鲜明的态度，更有实际行动。1951年10月，上海市军管会发布取缔“圣母军”的命令，并要求所有团员向政府登记、退团。在整个的取缔过程中，龚品梅坚决不承认“圣母军”为一反动组织，并以天主教上海主教区主教的名义，命令所有“圣母军”团员不准进行登记，称“登记即叛教”。<sup>2</sup>随着革新运动的深入发展，有些神职人员在不同程度上出现动摇的迹象，开始参与其中。为此，龚品梅向华东地区所有教区的神职人员发布命令：凡“参加爱国运动即是自行弃绝”，要求神职人员坚守“信德”。<sup>3</sup>

作为中国天主教重镇上海主教区的牧首，龚品梅对“三自”革新的态度必然决定了教区的发展动向。从1953年开始，上海天主教会就“有重点地使用神权

<sup>1</sup>《上海天主教布置反三自学习》（摘自上海市公安局第三十期“天主教动态”），1953年1月12日，陕西省档案馆藏，123/8/40，第35—37。

<sup>2</sup>《上海公安志》，第113页。

<sup>3</sup>《一九五三年全国天主教工作情况和一九五四年天主教工作的意见》，1953年底，陕西省档案馆藏，123/3/305第1页。

更加紧了公开的斗争，年初便向教徒提出了”三个宗教性质的口号，“(1)要求教徒加强‘信德’，巩固‘信德’；(2)注意‘接德’，就是说要迎天主、服从天主；(3)使那些对教会有罪的人回过头来”，而且教会“每个月都定出了中心的口号及工作，来执行这些任务”，如1953年1月在上海就有“归于统一周”的活动。教会的努力很快就见到成效。一些曾在“三反”、“五反”运动期间“公开坦白贪污及接受帝国主义分子的经济补助”的教徒开始要求“悔罪”。他们找来保证人，表示自己“悔罪”，要求免去“绝罚”。前震旦大学事务主任宋庚甫就“找妥五个保证人，在圣诞占[瞻]礼时，公开领了圣体”，另一个曾经“控诉过帝国主义分子”的女教徒英木兰也表示“反悔了”，要求“向教会求宽恕”。与此同时，上海教区还不断地向全国散发表明自己态度的相关资料《十大问题》<sup>1</sup>及香港信仰学会编的《马列主义和宗教》<sup>2</sup>，要求“各地教内神职人员学习”。<sup>3</sup>

龚品梅对中国天主教“三自”革新的态度直接影响了政府1953年的全国天主教工作。1953年12月16日，中共中央宣传部部长陆定一在全国宗教工作会议上就说：对天主教，“我们已打了几个回合”，尤其是今年在上海的几个斗争，虽“占领了几个阵地”，爱国主义的声势也因之“高涨起来”，但总体说来上海的

<sup>1</sup>《十大问题》是天主教上海主教区统一设置的要求教徒们学习的十个问题，以此表明其对“三自”革新的态度。这十个问题分别为：(一)什么人可以入教？什么人不可以入教？(二)什么人可以办神工，什么人不可以办？(三)参加反帝爱国学习会算不算背教？(四)为何要进行秘密传教？(五)圣母军是否反动组织？(六)控诉了有罪的神长是否背教？(七)天主教为什么不赞成三自革新运动？(八)对设立孤儿院之看法。(九)为什么重发领洗圣恩？(十)为什么天主教要设司法机关？参见《上海天主教布置反三自学习》(摘自上海市公安局第三十期“天主教动态”)，1953年1月12日，陕西省档案馆藏，123/8/40，第35—37。

<sup>2</sup>《马列主义和宗教》是一份分析马列主义和中共对待宗教态度的提纲式材料，其主要内容包括：(1)马列主义对宗教的基本看法为“宗教是人民的鸦片”。(2)马列主义斗争宗教的方式，“消灭宗教的方式是不宜用暴力的”，所以，“历来消灭宗教的技术，外面看来像是温和的、妥协的，其实大为不然”。(3)采取的步骤，其一，“竭力避免以政治处理宗教的做法，要求将本质上是宗教的事件化为政治事件或牵入政治范围”，其二，“竭力避免明显的外力操纵，不宜用政府的名义处理或改革教会内部的事件，应当在教会内部造成矛盾，利用并支持所谓新生的力量去破坏正统的合法的教会体制，这样一手形成教会内部貌似自动的改革局面”，以便将“外力操纵教会的事实掩饰隐蔽了”。(4)基本原则和实际运用，首先将“三自革新运动称为爱国运动”，在这种情形下，如果“谁不参加三自运动，谁就不爱国，谁就破坏政治，抗拒法令”。(5)推进三自运动的步骤，“先搜罗一般教会的叛徒和动摇神职人员，暗中加以操纵使这成为一部控诉机器”，再“主观臆断”地称“梵蒂冈教宗是帝国主义，所以教徒必须和教宗脱离关系”。(6)打击公式，“把需要打击的人，都无条件地指为帝国主义和特务分子，伪造证据，诬教会学校、医院为奴化、杀人的地方”，再把“需要打击的守贞的教士，加以破坏贞操的最不名誉的罪名”，然后“一而再，再而三的强调上述‘事实’，使大家对教会教士起仇恨愤慨的情绪”，因此“创造了驱逐教士，监禁教士的条件”，同时也引起“一部分头脑简单的教徒叛离教会”。(7)怎样消灭教会的圣统，革新教会成立后，由“政府扶助指导，将天主教会产业逐渐没收，成为革新教会的产业”，这样就“利用生活问题威胁一般正气的神职人员，逼诱他们脱离圣统”。最后，这份材料告诫教徒们：“投机取巧，中间骑墙的企图，都是幻想”，因为“狼在门外是老祖母，狼进得门来就不再是什么别的东西了”，故“谁要想敷衍讨好，苟且求生，谁的结局正却如其反”，并号召教徒们应该“抬头仰望那颗十字架上被长矛刺穿的心”，应该在“真理跟前，谦虚诚恳，勇敢慷慨些！”参见《天主教耶稣会教内宣传提纲——“马列主义和宗教”》，1953年12月，陕西省档案馆藏，123/3/305，第15—18页。

<sup>3</sup>《艾森豪威尔登台前后中国天主教内帝国主义分子的叫嚣》，载政务院文化教育委员会宗教事务处编：《宗教情况通讯》，1953年2月27日，陕西省档案馆藏，123/8/40，第117页。

斗争“经过强烈的攻击，没有攻下来，因而胜利不巩固”。<sup>1</sup>正因为“没有攻下来”，中共中央明确将上海列为天主教革新工作“初步打开局面，但胜利尚不巩固的地区”，因为“在那里，教徒的爱国运动已初步发动起来，一部分神职人员已表示不同程度的爱国态度”，但是，“该地区的最高级的神职人员<sup>2</sup>还没有被我们掌握起来，他们仍然与帝国主义关系密切，在帝国主义的指使之下同我们对抗，准备反攻”。<sup>3</sup>不光是上海，其他一些地区的革新工作在龚品梅的影响下也出现很大程度上的倒退。如紧临上海的江苏省，自1953年8月中旬起，“以上海天主教龚天爵为首的教内反动势力经过准备，逐渐转向有计划、有步骤的反攻”，结果发生了在革新运动中被“初步争取的七十一人，绝大部分已在上海威迫下表示屈服听令”的事情，甚至个别地区“已成为死角”，更糟糕的是，“个别坚持反帝爱国立场的神职人员更形孤立”，出现动摇。<sup>4</sup>

1954年，罗马教廷颁发通谕，宣布当年为“圣母年”。接此通谕后，龚品梅很快将其转发全国各大教区，并附发“主教通告”、“主教牧函”以及“告教友书”等，号召各地教友“组织集体‘朝圣’、‘迎圣母’、领‘补赎’圣体、恭念玫瑰经”，甚至提出“为教会自由及教会中‘受磨难者’祈祷”的口号。<sup>5</sup>在龚品梅的号召下，全国各教区均把“迎圣母”、朝圣作为1954年教会的主要活动。1954年3月，陕西省就“积极回应”，早早行动起来。天主教关中各教区的主教们不但“联名发了指示”，还详细“规定了‘朝圣年’的活动办法”，甚至“有些地方活动已经开始”。<sup>6</sup>12月15日，龚品梅又宣布“圣心年”的通谕，号召教徒们“爱基督、爱教会、爱天上的美善”。<sup>7</sup>这些无疑给正在进行的革新运动增加了更大的阻力。

因此，为推动中国天主教“三自”革新运动的顺利发展，打击上海教区主教龚品梅已势在必行。只有搬开龚品梅这一障碍，政府天主教工作的第一步目标才能实现，进而才有可能开展第二步的工作——“成立全国性的爱国会”。

<sup>1</sup>《陆定一部长在中央宗教工作会议上的总结报告》（许平记录），1953年12月16日，河北省档案馆藏，938/1/7，第45页。

<sup>2</sup>此处应指天主教上海教区主教龚品梅及其他几位副主教。

<sup>3</sup>《一九五三年全国天主教工作情况和一九五四年天主教工作的意见》，1953年底，陕西省档案馆藏，123/3/305，第2页。

<sup>4</sup>《江苏省一九五四年天主教工作大体打算和一、二、三月份工作计划》，1954年1月25日，江苏省档案馆藏，3089/4/永久，第6页。

<sup>5</sup>《江苏省一九五四年天主教工作大体打算和一、二、三月份工作计划》，1954年1月25日，江苏省档案馆藏，3089/4/永久，第6页。

<sup>6</sup>《甘一飞部长在省委第一次宗教工作会议上的报告》，1954年3月21日，陕西省档案馆藏，228/1/13，第58页。

<sup>7</sup>社论：《坚决肃清龚品梅反革命集团，彻底清除暗藏在天主教内的一切反革命分子！》，《解放日报》1955年9月9日，第1版。

## （二）肃清“龚品梅反革命集团”及其对天主教革新运动的影响

有鉴于龚品梅在革新运动中的不合作态度，中共中央于1955年初明确将其列为重点打击对象。

1955年2月，第三次全国宗教工作会议在北京召开。大会认为：“目前天主教工作的一个重要问题，是上海的局面尚未进一步打开，敌人仍很强大，梵蒂冈正在不断地支持龚品梅反动集团，企图把它扶植成为帝国主义在中国天主教的反动核心，成为帝国主义的实际代理人”，而且龚品梅已经“与全国二十几个教区的很多地方建立了秘密联系”，“不断向各地散布破坏天主教反帝爱国运动的‘指示’”，因此，“反对龚品梅反动集团的斗争，成为今后天主教工作的一个中心任务”和“主要目标”，大会还特别强调这场斗争已不仅仅“是上海的任务，也是全国的任务”。<sup>1</sup>不过，中共中央此时虽然决定“对于上海龚品梅反动集团肯定是要打的”，但却认为目前的时机尚不太成熟，“如何打法和什么时候打”，还“要看我们所掌握的材料，国内外形势的有利条件和我们的工作来决定，由我们掌握主动”。<sup>2</sup>

1955年初打击龚品梅的时机确实很不成熟。其他方面的阻力且不说，单从中共上海市委方面来看，工作干部一般都认为：现在打击龚品梅的“材料不足，抓起来与法有抵触”，而且“宗教群众要伤感情”。<sup>3</sup>尽管“条件还不成熟”，目前“不宜进行较大规模的正面战斗”，但中共中央认为对龚品梅和上海主教区“仍应采取积极进攻的精神”。也就是说，“要联系当时政治形势宣传，公布已审帝国主义分子案件，以揭发龚品梅反动集团包庇帝国主义分子对抗政府、破坏各项爱国运动、破坏社会主义建设和社会主义改造的事实”，使教徒群众“认识他们的政治面貌”，应该“加强调查研究和秘密侦察工作，了解敌人内部情况”，还要“艰苦地进行争取、分化神职人员”的工作；上海周边及江苏、浙江、安徽、山东各省“也应加强工作，巩固现有阵地，并坚决打击龚品梅反动集团所派出的爪牙，采取迂回包剿战术，逐渐压缩削弱龚品梅反动集团的力量”，以此“创造将来夺取这个阵地的条件”。<sup>4</sup>

<sup>1</sup> 《一九五四年天主教工作总结及一九五五年全国天主教工作方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第2、4页。

<sup>2</sup> 《习仲勋同志在第三次全国宗教工作会议上的总结》，1955年2月23日，河北省档案馆藏，938/3/128，第34页。

<sup>3</sup> 《关于上海天主教工作的介绍》，1956年3月，上海市档案馆藏，A22/1/233，第3页。

<sup>4</sup> 《一九五四年天主教工作总结及一九五五年全国天主教工作方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第4页；《习仲勋同志在第三次全国宗教工作会议上的总结》，1955年2月23日，河北省档案馆藏，938/3/128，第38页。

1955年7月，全国范围内的“肃反”运动迅速走向高潮，这无疑为打击龚品梅提供了难得的“有利时机”。1955年8月，中共上海市委“乘全国镇反的有利时机”，开始“展开对上海天主教反革命势力的全面打击”，试图“摧垮龚品梅反革命集团”，以“根本改变天主教工作的局面”。<sup>1</sup>8月初，上海市委首先展开打击龚品梅的“外围战”，进行了充分的“思想动员和组织战斗的准备工作”。思想准备方面，上海市委“批判了干部中对龚品梅反革命集团的罪行和危害性认识不足”以及“对发动群众起来反对龚品梅集团缺乏信心”的错误，确定了“彻底摧毁龚品梅反革命的斗争方针、步骤”；在组织方面，“从市到区建立了统一的战斗指挥机构——宗教办公室”，先后调集了1000多名干部，“并进行了有关宗教政策和斗争策略的训练”，在宗教办公室下设立“秘书、宣传、上层、联络、公青”等6个工作组，“在绝对保密的情况下分头进行紧张的准备工作”。在“材料工作”方面，市委“一面调查、研究和估计了敌情，集中和整理了反革命分子的罪行材料，完成了进行镇压和逮捕的一切法定手续”，一面对“上层代表性人物、神职人员和可能进行破坏的教徒进行排队摸底”。与此同时，中共上海市委在宣传方面也作了大量的工作，“由党报和有经验的领导同志、宣传干部组织了专门力量，编写了大量可以充分揭发敌人罪恶的宣传材料”，特别搜集了那些“有关教徒切身利益、容易激起群众愤怒的内容”。上海市委“对龚品梅反革命集团进行外围作战”的另一面是事先瓦解了“大专学校公青组织”。8月上旬，各大专学校“对250名公青进行了激烈的思想斗争”，分化瓦解了其中的240名“公青”分子，并“争取了40名骨干起义，为我所用”。如此以来，中共上海市委就“积累和丰富了揭发打击龚品梅集团的大量材料”，可谓“一切准备就绪”。<sup>2</sup>

“一切准备就绪后”，中共上海市委立即发动了对龚品梅的“全面斗争”。9月8日、26日，上海市“统一行动”，先后逮捕了包括上海教区主教龚品梅在内的神父、修女、修士、圣母军职员以及教徒中的骨干等“数百名”。<sup>3</sup>据当时被逐出境的一位外籍传教士称，当局仅在9月8日晚就抓捕了“至少二十三名神父和三百多名教友”，这名传教士还详细地列出了其中15名被捕者的姓名，主要包括上海教区主教龚品梅神父、主教府院长李式玉神父、徐家汇总修院院长金鲁贤神父、大通路圣女小教堂主任张希斌神父、大修院哲学教授陈云棠神父、耶稣君王堂主任朱洪声神父等。<sup>4</sup>

<sup>1</sup> 《关于上海天主教工作的介绍》，1956年3月，上海市档案馆藏，A22/1/233，第3页。

<sup>2</sup> 《关于上海天主教工作的介绍》，1956年3月，上海市档案馆藏，A22/1/233，第3—4页。

<sup>3</sup> 《关于上海天主教工作的介绍》，1956年3月，上海市档案馆藏，A22/1/233，第4—5页。

<sup>4</sup> 《十八日获释抵港神父证实中共迫害留沪天主教徒，二十三名神父三百名教友被捕》，《工商日报》（香港）

龚品梅被捕第二天,《解放日报》受命发表了题为《坚决肃清龚品梅反革命集团,彻底清除暗藏在天主教内的一切反革命分子!》的社论,一一列举了龚氏等人的“罪恶活动”。社论指出:“以龚品梅为首的暗藏在上海天主教内的反革命集团”完全是“一颗在帝国主义间谍特务分子指挥下,披着宗教外衣,有组织、有计划地进行反革命罪恶活动的黑帮”,他们和“帝国主义间谍特务勾结在一起,千方百计地疯狂地进行颠覆中华人民共和国的罪恶活动,妄图使帝国主义和蒋介石卖国集团在中国复辟”,因此,“为了保障我们伟大祖国的社会主义建设事业,巩固人民民主专政,保护正当的宗教信仰自由,人民政府采取坚决有力的措施,给龚品梅反革命集团以严重的打击”。社论认为:龚品梅的“反革命罪恶活动”主要包括“违抗上海市军事管制委员会的命令,指使反动组织‘圣母军’分子抗拒登记和退团”;对参加爱国运动的教徒“用‘停止神功’、‘不给领圣体’、‘开除教籍’来威胁和迫害”;对那些“凡是参加爱国教徒集会的,凡是在通过爱国宣言时拍过手的,凡是承认天主教内有帝国主义分子和反革命分子的,凡是同爱国教徒有往来的,凡是看过进步书籍、刊物、电影的,都要被迫‘悔过’”;发布“圣母年”通告,提出“同中国人民的总路线总任务完全相对抗的反动纲领”;在“圣心年”的通告中“讲到爱基督、爱教会、爱教宗、爱天上的美善等等,而爱祖国则一句也不提”,等等。最后社论告诫所有的神职人员和教徒“应当站稳爱国立场,划清敌我界线,揭发反革命分子的罪恶”,“抗拒者从严,坦白者从宽,立功者可以将功折罪,立大功者受奖”,至于“龚品梅反革命集团中的每一个人”,也应当“及早选择自己的出路”。<sup>1</sup>

为了尽可能减少因打击龚品梅而产生的负面影响,中共上海市委分头对普通教徒和神职人员作了大量的工作。市委“先在8日晚或9日晨分头动员和组织了教徒积极分子和里弄干部,号召大家坚决和反革命作斗争,并进行了训练”,以

---

1955年9月24日。

关于政府此次在上海拘捕教徒的准确人数,几种资料的记载存有一些差异。笔者现将手头上的几中资料分列如下:(1)《上海公安志》记载:“1955年9月8日晚,全市统一行动,依法逮捕龚品梅反革命集团为首分子和骨干分子183人”。参见《上海公安志》,第114页。(2)《中国大陆天主教四十年大事记》认为,此次行动共逮捕神父27人,另有“教友中坚分子三百多人一起被捕”。参见《中国大陆天主教四十年大事记(1945-1986)》,第29-30页。(3)《中国近代教难史料》称:“当夜被捕的上海主教、神父、修士、修女,共五六十人,尚有教友包括很多圣母军,至少有三百余人”。参见《中国近代教难史料(1948-1957)》,第55-25页。(4)另据一位于1955年10月3日由上海乘船抵港的比利时籍神父高克琪说:“共党当局于上月曾展开两次大举逮捕运动,第一次为九月八日,被捕者有天主教人士二百余人,其中有华籍教士二十三人”,“至于第二次则为九月二十四日,天主教人士被捕者亦达二百余人,其中有教士十五名”,前后两次被捕者共计“五百余人”。参见《三比籍神父昨抵港证实中共在沪滥捕教徒,进行反天主教运动》,《星岛日报》(香港)1955年10月4日。

<sup>1</sup>社论:《坚决肃清龚品梅反革命集团,彻底清除暗藏在天主教内的一切反革命分子!》,《解放日报》1955年9月9日,第1版。

激起“他们极大的热情”。从9日开始，“各区各单位训练好的报告员和积极分子就全面出动”，他们“根据宣传提纲和报纸公布的材料向教徒群众和有关的市民、学生、工人、职员等进行广泛的报告宣传，并纷纷召开各种类型的教徒座谈会”。在宣传中，上海市委一方面“把每天从教堂中严密搜查出来的各种新的叛国罪证：武器、牢狱、各种反动指令、大批国民党旗等的拍成照片在报上发表，突出的揭发龚品梅集团是帝国主义走狗，是卖国的汉奸”，以此来激起民众的“爱国觉悟与义愤”，逐步消除他们“对宗教政策的顾虑”；另一方面依靠“教徒群众自己的控诉和广泛运用了已驱逐出境的帝国主义分子认罪的口供录音”，“在整个动员过程中还组织了大批曾被蒙蔽利用或受到打击迫害的教徒现身说法教育大家”。在此基础上，上海市于9月25日举行了一万四千名教徒和四十多位神父参加的“上海天主教友大会”，以此“显示了群众的巨大威力”，并当场成立“领导全市天主教反帝爱国运动的以进步力量为核心的上海市天主教友爱国会筹委会”。“肃清龚品梅反革命集团斗争的群众优势”就此“肯定地初步树立了”。<sup>1</sup>

相比较对一般信徒的动员，神职人员的争取工作就显得比较困难。龚品梅等人的被捕使得上海教区的所有神职人员“处于上无领导、下无依靠的情况”，他们普遍认为“有神无神势不两立”，“教难临头”了。因此，人人自危，“情绪对抗”，有的“怕被捕坐牢”，有的“怕出来搞革新丧失信德，被摘神权”，有的“怕群众斗争当场出丑”。针对这种情况，9月9日上午，中共上海市委采取“强制的手段召开了全体会议，严厉地批评了上海天主教和神职人员在龚品梅反革命集团控制利用下，做了许多危害国家和人民利益的罪恶”。会议中，工作干部既“反复表示镇反决心”，又不断“交代宗教政策”，为他们指出“前途”。之后，各区“在肃反的声势下普遍组织神父进行固定学习，责令他们交代自己的反动言行”，并“对他们过去的错误和目前的对抗态度、反动论点进行了尖锐的批评和说理教育”。

然而，这样的争取方式收效甚微，神父们或表示“对龚品梅罪行不知道”，“没有亲眼看见，不好表示态度”，或称“龚是为了教会，只是做法不对”，“格于教义教规不能反对神长”，甚至有些神父认为中共就是以“政治借口和反革命来反对宗教”。有鉴于此，从9月17日起，中共上海市委改变了争取方式，开始“运用外地有威信的爱国的神父对30名开始动摇，尚有顾虑，可能分化的神父进行了个别和小型的教育”，从“教会利益以及他们前途出发，从宗教角度进行了

<sup>1</sup> 《关于上海天主教工作的介绍》，1956年3月，上海市档案馆藏，A22/1/233，第5—6页。

劝说”。“在神父中已有动摇趋势时”，上海市市委书记柯庆施更是“亲自作了报告”，进行安抚，向神职人员说明政府“不可能用行政消灭宗教的道理”。这样的会谈对神父们“教育震动极大，会后纷纷表示要考虑问题，想找出路”。9月25日，上海市又特意“吸收40多个神父参加了万人大会”，以动员起来的群众热情向这些神父进一步施加压力。这些神父“迫于形势”，“纷纷个别表示拥护镇压龚品梅反革命集团的措施，承认这些活动是反革命”。<sup>1</sup>很显然，中共上海市委非常好地掌控了打击龚品梅后的局势，上海教区没有因最高牧首的被捕而出现教徒的骚动。

上海市打击龚品梅等人的举措在中国天主教内震动很大，但反应不一。那些已经被新政府争取的“爱国教徒及神职人员”态度较为明确，一致表示“拥护逮捕龚品梅等反革命分子的措施，要求政府依法严办”。北京市神父王汝辑在学习时以《划清敌我界线》为题，称：“龚品梅反革命集团是人民的死敌，也是爱国天主教徒的死敌，他们同胡风反革命集团一样是恨一切人的，我们也应当愤恨他们才对，这是合理的”。济南教区副主教董文隆听到龚品梅被捕的消息后甚至有些兴奋，说：“这是一件大快人心的事，这是一个极好的消息，真是太好了”。南昌教区代主教胡钦明表示：“我衷心感谢人民政府为民除害的措施”，并“号召南昌教会教徒神父团结起来，支持上海肃清龚品梅反革命集团的斗争”。<sup>2</sup>

至于那些被各地认为是“反动分子”的神父和教徒，他们虽“情绪非常紧张，害怕人民政府惩处”，但言行举止中无不表现出对打击龚品梅的抗议和不满。1955年11月20日，陕西省渭南地委在天主教徒聚居的村落南白家召开群众大会，宣传镇反政策并“揭露龚品梅反革命集团的罪恶”，但因“绝大部分教徒认为龚品梅是主教，不是反革命分子”，导致大会上“教徒群众一个也没有发言”，仅有两个非教徒说：“龚品梅破坏土改、抗美援朝等，事实证明了是反革命分子，拥护政府逮捕”。见此情形，工作干部只好进行“再三启发”，但“终在无人发言不能继续的情况下散了会”。<sup>3</sup>福州市教徒卡美琼等十余人表示：“有信仰的人不怕流血，越杀的多意志越坚强，血是传教之源。”南昌市教徒周兰英说：“时候到了，为圣教会致命是光荣的。”扬州市神甫刘达也亲自领导十余人“拜苦路”，并向教徒宣布：“从九月十一起我们不领‘圣体’，不办‘神功’，不给儿童讲道”，以此

<sup>1</sup> 《关于上海天主教工作的介绍》，1956年3月，上海市档案馆藏，A22/1/233，第7—9页。

<sup>2</sup> 国务院宗教事务局编：《各地天主教神职人员及教徒群众对破获龚品梅反革命集团后的反映》，载《宗教情况通报》第25号，1955年11月14日，河北省档案馆藏，938/3/126，第88页。

<sup>3</sup> 陕西省渭南地委宗教肃反办公室编：《宗教工作情况反映》第一号，1955年11月21日，陕西省档案馆藏，228/1/19，第90页。



抗议。一些虔诚的神职人员和教徒对“爱国分子”的积极表现更是大为不满。济南市神甫董海宴、张思德等人就几次找教区副主教董文隆谈话，迫其辞职，并在教徒中说“董文隆没有神权”、“望他的弥撒不顶事”。张思德在第二天还“停止了爱国教徒张太太的‘圣体’。”青岛教区代主教刘殿俊则以“教规”、“法典”为依据，“不准控诉”，反对教徒在天主教内搞揭发。福州教区代主教郑长诚也指示教徒：“不要多说，也不要坦白，每位教友要坚强些，为了教会被抓或者死去，都是光荣的”。<sup>1</sup>

除这些明确拥护和坚决反对的声音外，更多的神职人员和教徒则处于一种矛盾和彷徨之中。他们迫于政府的强势，不得不表示拥护打击龚品梅等人的举措，但念及自己的宗教信仰、教规教义，在心灵深处又有太多的保留。这种既怕政权又怕神权的心理迫使很多教徒只能采取一种两不得罪的骑墙态度，即“默认龚品梅是反革命分子，但不敢公开承认”。北京市天主堂神甫牛圣贵在学习会上一边说：“龚品梅反革命集团对北京威胁很大，派‘公青’监视主教、神甫，我们参加反帝爱国运动的神职人员是危险极了，稍微有些爱国表现就加以打击”，但又痛心地说：“龚品梅被押是教会一大损失”。又如苏州市杨家桥神甫张四维，当中共干部找其谈话时，他说：自己虽承认“龚品梅是反革命分子”，但“要是我说他是反革命分子就要落地狱，我活了七十多岁，不愿意”。北京、济南的很多教徒也认为“政府逮捕龚品梅不会错的”，我们“应当拥护”，但却“不敢公开控诉和发表反对龚品梅的意见”，“怕发言、怕签名、怕登报”。<sup>2</sup>

当然，拥护也好，反对也罢，教徒中对龚品梅事件有着深刻认识的不乏其人。北京就有很多年长一些的神甫认为：“所谓龚品梅反革命集团，就是革新不革新的问题。”张景云神甫称：“龚品梅脑筋死板，不按时代走，全国天主教都革新，他上海就反对，也不参加学习，政府一定不允许的。”四川泸州的唐德恩神甫也认为，龚品梅等人并非什么反革命分子，就是“性情固执，学习不好”而已。有些教徒说的更直白，称抓捕龚品梅等人就是政府借政治之名打击教会。如江苏川沙的教徒陈恩修说：“教会没有反革命分子，这是政府用政治名义，搞教会的”。正因为有这样的认识，这些教徒根本不相信中共的各种宣传材料。苏州教区副主教张寿祺接到政府找其谈话的通知后说：“龚主教他们都是由信仰的原因，不是为了反对社会主义。他们都有很好的道德，无数金钱，多高的职位都不看一眼，

<sup>1</sup>国务院宗教事务局编：《各地天主教神职人员及教徒群众对破获龚品梅反革命集团后的反映》，载《宗教情况通报》第25号，1955年11月14日，河北省档案馆藏，938/3/126，第89—90页。

<sup>2</sup>国务院宗教事务局编：《各地天主教神职人员及教徒群众对破获龚品梅反革命集团后的反映》，载《宗教情况通报》第25号，1955年11月14日，河北省档案馆藏，938/3/126，第88—89页。

何能做反革命活动”。北京一些教徒看了报纸上的宣传材料后说：“报上登的‘领圣体’、‘办神功’、‘补赎’、‘避静’、‘公青’等都是教会的事情”，政府“为啥说是反革命活动”？<sup>1</sup>

经过严厉的肃反打击后，不管是中国基督教内，还是中国天主教内，公开对抗“三自”革新运动者便不复存在，政府也因此大体上完成了对两教的初步改造。不过，公开对抗势力的沉寂并不代表所有的神职人员和普通教徒都认可了新政权主导下的革新。事实上，两教内依然有相当一部分信徒基于信仰方面的原因而游离于“三自”教会，不同的是，他们已不再像王明道、龚品梅那样对抗革新，而是转入一种秘密状态，继续顽强地存活。

---

<sup>1</sup>国务院宗教事务局编：《各地天主教神职人员及教徒群众对破获龚品梅反革命集团后的反映》，载《宗教情况通报》第25号，1955年11月14日，河北省档案馆藏，938/3/126，第89页。

## 第五章 中国基督教和天主教在“三自”中的异变

建国初期新政权的基督教和天主教政策不管是对中国共产党，还是对中国教会，都产生了非常大的影响。对中共而言，这些政策成功地实现了其为巩固政权而必须“割断教会与帝国主义国家关系”的目的，更重要的是，政府通过“三自”革新运动较为顺畅地将其权力渗入教会，并开始牢牢地掌控中国这两大宗教组织。对中国教会来说，新政权的政策极大地改变了基督教，乃至天主教在中国的存在形式，使得一贯受西方宗教组织影响和控制的中国教会彻底摆脱了与西方世界的关系。不仅如此，中国教会面对新政权实现“三自”的要求，出现了明显的分化。

### 一、中国教会与西方世界的离异

众所周知，中国的基督教和天主教会自诞生之日起，就与西方世界保持着密切的联系，此后虽有多个政权出现过数次的禁教或反教，但中国教会与西方世界在组织上和教义上的紧密关系却几乎从未有过中断。

从20世纪开始，特别是1920年代以后，中国教会逐渐进入了一个新的发展阶段。尽管西方差会和传教士在中国教会中仍扮演着重要的角色，但中国信徒人数的猛增和国籍神职人员的迅速增多，<sup>1</sup>都不可避免地催生出一一种试图中国化（即所谓“本色化”）的倾向。这在一些基督教的派系中表现得尤其明显。<sup>2</sup>不过，中国教会在这一时期所表现出的要求实现“自治、自养、自传”的“本色化”倾向并没有影响到其与西方世界的交流，双方依然维持着组织、教义和经济方面的良好关系。之所以如此，基本的原因在于这一时期中国教会的“本色化”运动仅仅关注于“如何使基督教在中国更便捷地传播”，它完全“是一种宗教行为”的“三自”，<sup>3</sup>而且西方世界对中国教会实现“三自”的要求似乎也颇能理解，甚至还有

<sup>1</sup>以基督教为例，1907年基督教全国大会时，参加会议的外国传教士共1000人，其中500人为选派代表，无一名中国神职人员。1913年大会时，115名代表中中国代表占1/3。1922年5月，中国代表人数与1890年、1907年两次全国大会西方传教士代表总数相等。从1900年至1920年，参加基督教聚会的人数增加近四倍，从95900余人增至366000多人。参见中华续行委员会调查特委编，段绮等译：《中华归主——中国基督教事业统计（1900-1920）》，中国社会科学出版社1987年版，第90-93页。

<sup>2</sup>因教义教规和组织体系的不同，中国基督教的这种“本色化”倾向明显较天主教更为强烈。当然，基督教也因派别不同，“本色化”的诉求也有所不同。参见《基督教与近代中国社会》，445-504页。

<sup>3</sup>张化：《基督教早期“三自”的历史考察》，朱维铮编：《基督教与近代文化》，上海人民出版社1994年版，第154页。

部分外籍传教士在积极倡导、努力推动。<sup>1</sup>如天主教比籍传教士雷鸣远就曾提出“中国归中国人，中国人归基督”的著名口号。<sup>2</sup>

1949年10月，新中国成立以后，中国教会与西方世界的这种密切关系不可避免地遇到了前所未有的挑战。在巩固新生政权成为第一要务的情况下，中国共产党显然不可能再允许中国教会内西方势力的存在，更不会允许中国教会接受某个“帝国主义国家”的领导和控制。1950年4月13日，周恩来在第一次全国统战工作会议上就明确表示：“我们主张宗教同帝国主义割断联系，如中国天主教还受梵蒂冈的指控就不行，中国的宗教应该由中国人来办”。<sup>3</sup>6月7日，周恩来又在中共七届三中全会上重申了切断中国教会与西方世界联系的观点。他说：“在宗教关系上，要帮助宗教界人士割断帝国主义的关系”，必须要求他们“自己办宗教，自演自唱，不要外国人来传教”。<sup>4</sup>正是在这一思想的指导下，政府很快在两教内全力引导并发起了旨在割断中国教会“同帝国主义联系”的“三自”革新运动。在这场运动中，政府的要求相当之明确，那就是“革新只要求与帝国主义割断联系”，<sup>5</sup>最终“使天主教、基督教由帝国主义的工具变为中国人自己的宗教事业”。<sup>6</sup>

在新政权的要求下，中国基督教和天主教短短几年内的革新成果可谓丰硕异常。几年间，中国基督教和天主教内的外籍神职人员或被驱逐出境，或自请回国，能获准留下的所剩无几。截止1955年2月，中国天主教内原有的5500多名神职人员，“除在押及拟留外”，只剩下67人；中国基督教内原有的1700余名外籍人员，“除去在押者外，只有两人”。<sup>7</sup>即便在华的外籍神职人员已屈指可数，中共中央仍然明确表示：“外国传教士除经中央批准留下者外，应于今年（笔者注：指1955年）全部驱逐或挤走”。<sup>8</sup>当然，能够获准留下的外籍传教士，或老或弱，或与教徒关系十分融洽，但不管怎样，他们无一例外地在中国教会中已经不起任何作用了。

<sup>1</sup>《基督教与近代中国社会》，第471—475页。

<sup>2</sup>社论：《迎教廷公使北上——中国归中国人，中国人归基督》，《益世报》1947年8月9日。

<sup>3</sup>《周恩来在全国统一战线工作会议上的第二次讲话——发挥人民民主统一战线积极作用的几个问题》，1950年4月13日，《周恩来统一战线文选》，第173—174页。

<sup>4</sup>《周恩来年谱（1949—1976）》上卷，第46—47页。

<sup>5</sup>《华北局宗教问题委员会扩大会议》，1952年10月20日，河北省档案馆藏，938/1/7，第21—34页。

<sup>6</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编》第1册，第409页。

<sup>7</sup>《习仲勋同志在第三次全国宗教工作会议上的总结》，1955年2月23日，河北省档案馆藏，938/3/128，第31页。

<sup>8</sup>《一九五四年天主教工作总结及一九五五年全国天主教工作方针任务报告》，1955年2月，河北省档案馆藏，938/3/128，第4页。

与西方神职人员离华的同时，中国基督教和天主教在“三自”革新运动开展后不久都被迫停止了接受西方世界提供的数额巨大的教会赖以存在和发展的津贴，以实现新政权所要求的“自养”。以河北省的天主教会为例<sup>1</sup>，全省共有教徒约 64.7 万人（笔者注：不含原察哈尔省的宣化教区和西湾子教区），教会主办的学校、医院和慈善机构 20 几处，教会的主要活动经费“统一来自梵蒂冈”。据 1950 年统计，河北省天主教 14 个教区共接受“外国津贴二九七七三八七二二四元（笔者注：此处应为旧币）”，其中“用于教会活动者为二七二七一四三九 0 四元，占总经费的 91.4%，用于慈善救济、学校、医院者为二五 0 二四三三二 0 元，占总经费的 8.6%”。<sup>2</sup>革新运动开始后，来自梵蒂冈的这些巨额经费全部被切断，全省的天主教教会就只能在政府的帮助下“学习广元的经验”<sup>3</sup>，以实现“自养”。在这种情况下，教会原有房产的租金成为其实现“自养”的最重要经费来源。从河北省几个主要教区的经济状况来看，这些租金似乎尚能维持教会的生存。1955 年，天主教保定主教区的“主要收入为房租、弥撒献仪及在我机关、学校、医院工作的薪金收入”，上半年除过各项基本开支外，“尽存 6044 元”，“下半年收入 3453 元，支出 3057 元，结余 395 元”，全年的收入“除维持堂内 17 个人的生活和补助下乡神甫外，还节余 6400 元”。如果说保定教区的“自养”情况尚可，但献县教区和宣化教区的经济就没有如此“富裕”。宣化教区的“房租和弥撒费每年收入 2400 元，维持总堂 9 个人的生活，其余有三个神甫依靠个人薪金，十二个神甫依靠种地”；献县教区的收入计有“出租房子 270 间，每年房租 5508 元”、“五个修女在河北省献县普济医院工作，每年薪金 2200 元”、“自种土地 40 余亩，每年收粮食一万余斤，合人民币 800 多元”、“开诊所一座，每年收入 600 余元”以及“天津崇德堂 1955 年除堂内一切开支外结余 7000 元”，共收入 16548 元，这些收入勉强可以“维持张庄总堂 126 人的生活，生活不太富裕”，有时还需要“政府予以补助”。<sup>4</sup>其他教区的情况也大体类似。不难看出，当来自梵蒂冈

<sup>1</sup>建国前后，天主教在河北省的势力非常庞大，全省共有保定、安国、永平、献县、正定、赵县、邢台、北京、天津、景县、永年、大名、易县、临清等 14 个教区，再加上原察哈尔划归河北的宣化教区和西湾子教区，全省天主教的主教区达 16 个，教徒人数更高达 75 万余人。不管是教区数目，还是教徒人数，河北省都应该排在全国第一位。《河北省天主教情况汇报材料》，1952 年 12 月 15 日，河北省档案馆藏，938/1/11，第 1 页。

<sup>2</sup>《河北省接受外国津贴及外资经营之文化教育救济机关及宗教团体登记工作总结》，1951 年 7 月 25 日，河北省档案馆藏，938/1/4，第 1 页。

<sup>3</sup>所谓“广元的经验”是指各地教会以原有的“房产及其他产业”为基础，由政府“替他们想些办法”，即“由公家占用的房子给以房租，帮他卖掉一些产业，以取得资金，甚至部分减轻其某项捐税等”，加之“适当减低其上层分子的太高的薪金，就能达到使之自养的目的”。《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951 年 3 月 5 日，《建国以来重要文献选编》第 2 册，第 97—98 页。

<sup>4</sup>《河北省天主教主要教区经济情况》，1956 年，河北省档案馆藏，938/1/70，第 1—2 页。（笔者注：这些统计数字中，个别计算有些小的错误，但为保持资料原貌，引用时未作改动。）

的巨额津贴被切断后，中国教会的主要收入只能来自原有房产的租金和教徒们的奉献。这些有限的收入仅能够维持住既有人员的基本生活，根本无力举办其他的教育、医疗以及救济等事业，更不敢奢谈教会的发展和壮大。

就这样，中国的基督教和天主教在短短的几年内迅速地实现了百余年来都没有实现的“自治”、“自传”和“自养”。不过，中国教会此时实现的“三自”显然与历史上已经发展起来的“三自”有着本质的区别。建国初期，中国基督教和天主教“三自”革新运动的关注点是教会政治面貌的改变，它“是一个有重要政治意义的群众运动，是反帝政治斗争的一个重要部分”，<sup>1</sup>因此可以说它是一场发生在中国基督教和天主教界的政治运动。而新中国成立前中国教会已经发展起来的那种纯“宗教行为”的“三自”，显然不具有这种“反帝政治斗争”的性质，它的着力点仅仅在于“如何使基督教在中国更便捷地传播”而已。<sup>2</sup>正是因为两者之间存在着这种本质差异，致使解放前没有受到影响的中国教会与西方各国的关系在解放后急转直下。

首先是中国基督教彻底脱离于西方各国的差会体系，开始以一种崭新的“三自”教会的形式出现。这种“三自”教会在组织、人事以及经济上完全与西方世界决裂，甚至在教义上也发生了变化，它成为中国大陆唯一获准进行活动的合法的基督教组织。“三自”教会还一改昔日信仰与政治两途的传统，开始态度鲜明地投身于建国初期政府所发起的各项政治运动，<sup>3</sup>并以此表明其在新中国建设过程中的地位和作用。

至于中国天主教，问题相对复杂一些。虽然中国天主教在建国初期没有像基督教那样与西方世界彻底决裂，但其与罗马教廷的关系也发生了深刻的变化，这种变化不可避免地影响到天主教在中国的存在形式。新中国成立后不久，梵蒂冈就被划入与中国人民为敌的帝国主义行列。1951年2月11日，周恩来在召集政务院文化教育委员会有关负责人商讨华北天主教发表革新宣言一事时就指示：

“宣言一定要明确表示肃清帝国主义在中国天主教中的影响”，而且“要坚持宗

<sup>1</sup>《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951年3月5日，《建国以来重要文献选编》第2册，第94页。

<sup>2</sup>张化：《基督教早期“三自”的历史考察》，朱维铮编：《基督教与近代文化》，第154页。

<sup>3</sup>自1951年4月中国基督教新的领导机构“中国基督教抗美援朝三自革新运动委员会筹备委员会”产生以后，“三自”教会就积极投身于新政权领导下的各项政治运动中。不管是镇压反革命运动、土地改革运动、三反五反运动，抑或是抗美援朝运动、思想改造运动等，都能看到“三自”教会坚决拥护和支持的身影。如三反五反运动开始后，《天风》杂志就立即发表文章，呼吁教徒参加。文章指出：“旧社会的污毒不断地侵蚀着新中国的基础。这一次毛主席号召全国展开反贪污、反浪费、反官僚主义运动，乃是要洗净旧社会遗留下来的污毒，移风易俗”，故“三反、五反运动是正义的爱国运动，爱国爱教的基督徒，要站稳人民立场，为建设新中国，为保护国家财产，热烈地参加这个运动”。参见《爱国爱教的基督徒积极参加“三反”与“五反”运动》，《天风》总第300期，1952年2月。

教与政治分开，梵蒂冈不能干涉中国的政治”。<sup>1</sup>3月5日，中共中央发出《关于积极推进宗教革新运动的指示》，更明确地指出：“梵蒂冈已为帝国主义反动势力特别是美帝国主义势力所控制。对此，全国天主教徒必须充分了解和警惕”，所以，为了防止“梵蒂冈利用中国的天主教来进行破坏新中国的活动”，在其“不干涉中国宗教革新运动及不在中国进行政治活动的条件下”，中国教徒和罗马教廷只能保持“纯粹宗教性质上的联系”。<sup>2</sup>在“梵蒂冈已成为帝国主义反动势力”的前提下，中国天主教就只能去努力肃清教会内的“帝国主义影响”，以实现“三自”，进而获得继续存在的合法性。

革新运动开始后，来自教廷的巨额津贴很快被切断，中国天主教与罗马教廷之间的经济关系就此中止。与此同时，双方之间严密的组织关系也遇到了巨大的挑战。在中国共产党看来，已经获得民族独立的新中国的天主教不应再“受梵蒂冈的指控”，而应接受新政权的领导，中国的教会只能由中国人自己来办。然而，如果按照新政权所要求的“自治”，中国天主教似乎与罗马教廷就根本无法保持以往“纯粹宗教性质上的联系”，反倒是大有割断所有联系之势。正因为这样，中国天主教的“三自”革新运动从一开始就举步维艰，签名也好，控诉也罢，均遭到神职人员和信徒们的普遍抵制。为了缓和教徒们的对立情绪，并争取更多的神职人员响应革新，中共中央只好在中国天主教和梵蒂冈的关系问题上暂时作出有限的让步。1953年12月，中共中央指示全国各地：只要各教区的高级神职人员明确接受“不反对反帝爱国运动”以及“凡有关与梵蒂冈来往的事情均与政府商量”这两个条件，即可表示“被我掌握”，<sup>3</sup>不可指望在短时期内完全切断他们与梵蒂冈的联系。

但随着革新运动的深入发展，特别是1954年7月中国基督教成立正式的“三自”组织以后，中国天主教的革新进展显然不再让政府满意。在有效地打击了以上海教区主教龚品梅为首的对抗革新的群体之后，中共中央立即将成立中国天主教的全国“三自”组织提上议事日程。1956年1月，中国天主教部分“爱国神职人员”齐聚北京，商讨成立全国性的“三自”组织。<sup>4</sup>7月19日至25日，中国天主教友爱国会筹备委员会预备会议在北京召开，会议“通过了中国天主教友爱

<sup>1</sup> 《周恩来年谱（1949—1976）》上卷，第130页。

<sup>2</sup> 《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951年3月5日，《建国以来重要文献选编》第2册，第97页。

<sup>3</sup> 《一九五三年全国天主教工作情况和一九五四年天主教工作的意见》，1953年底，陕西省档案馆藏，123/3/305，第2页。

<sup>4</sup> 《上海宗教志》编纂委员会编：《上海宗教志》，上海社会科学院出版社2001年版，第42页。

国会筹备委员会发起书,起草了各地出席中国天主教友爱国会筹备委员会成立会议的代表初步名单,成立了筹备处”,并决定“在适当时期召开中国天主教界代表会议,成立中国天主教友爱国会筹备委员会”。会议期间,“国务院习仲勋秘书长与他们进行了座谈,周总理接见了全体出席会议人员”,并回答了神职人员普遍关心的“与罗马的关系问题”。对这一问题,周恩来和习仲勋给予了“原则的或某些具体问题的答复”。他们重申:在涉及中国天主教和罗马教皇的关系问题上,“中国人要有民族自尊心,中国天主教必须由中国天主教徒自办,中国天主教徒要有自办的信心,要把天主教办好”,“中国天主教可与罗马发生宗教上的关系,但对梵蒂冈利用宗教干涉我国内政的行为必须反对”。<sup>1</sup>

同年11月,国务院宗教事务局向中共中央请示,拟“在1957年3、4月间召开中国天主教徒代表(包括神职人员)会议,成立中国天主教友爱国会正式组织”,并决定“于1957年1月上旬召开一次筹备会扩大会议”,以协商解决“各项重要问题”。<sup>2</sup>在得到中共中央的批准后,国务院宗教事务局迅速于12月10日制定了1957年对天主教的工作计划。在这份工作计划中,国务院宗教事务局指出:虽然“控制天主教的帝国主义势力被赶走了,教会内反动势力受到了不断的打击,特别是在1955年下半年全国肃反运动中,各地发动了肃清天主教内暗藏的反革命分子的斗争,严重地打击了暗藏在天主教内的反革命势力”,但是“天主教反帝爱国运动的基本任务——使天主教由帝国主义侵略的工具变为中国教徒自己办的教会,还没有完全实现”,而这一问题的关键在于“梵蒂冈对中国天主教的控制依然存在”。对中国教会与罗马教廷的关系问题,宗教事务局的态度非常明确,它认为“梵蒂冈对中国天主教的控制,对中国天主教在政治、教务、人事方面的干预,实质上就是干涉我国的内政,侵犯我国的主权,是独立的新中国绝对不能容许的。因此中国天主教脱离梵蒂冈的控制问题,乃是实现中国天主教由中国教徒自办的根本问题”。正因为这样,宗教事务局提出:中国天主教工作在1957年应实现“由爱国神职人员掌握各个教区的教务”的目标,“使这些教区实际上逐步脱离梵蒂冈的控制”。至于具体的办法,宗教事务局要求各地因地制宜,“凡教区的领导在爱国神职人员手中者,应作好巩固工作,达到完全管理该教区的教务”;“凡教区的反动领导已被打掉者,应迅速推选爱国神职人员为代理主教加以控制;有些教区,可按照教会惯例和当地工作需要,组织参议会或

<sup>1</sup>《国务院宗教事务局函“关于成立中国天主教爱国会筹备委员会问题的通知”》,1956年8月1日,上海市档案馆藏,B22/2/170,第4-7页。

<sup>2</sup>《国务院宗教事务局给各省市自治区人民委员会宗教事务处函》,1957年11月30日,上海市档案馆藏,B22/2/170,第27-28页。



顾问会议等咨询机构，适当地安插爱国神职人员，以掌握教区的领导权”；而那些“已被我控制使用的某些教区主教或代主教”，则“不要轻易暴露，以便采取两面手段同梵蒂冈作隐蔽的斗争”，总之，各地应根据具体情况，“用各种不同的办法，逐步把各个教区控制起来，争取1957年基本上控制天主教全国教区”，并在此基础上“成立全国性天主教徒爱国组织”。<sup>1</sup>

此后，新政权改造中国天主教的步伐越来越快。1957年1月10日，国务院宗教事务局指示各地：目前“正式成立全国天主教友爱国会的条件已经成熟，不必要经过筹备阶段”，“初步意见，拟在三月底四月初召开中国天主教友爱国会代表会议，成立全国性爱国会的正式组织”，望各地“积极进行准备工作”。<sup>2</sup>经过各地的充分准备，1957年7月15日至8月2日，第一次中国天主教友爱国会代表会议在北京举行，大会成立了类似于中国基督教全国“三自”组织的中国天主教友爱国会。紧接着，1958年中国天主教各教区开始实行主教的自选自圣制度。至此，中国天主教与梵蒂冈的关系基本上宣告终结，天主教在中国开始彻底以新政权所要求的“三自”形式出现。

## 二、中国教会事业在“宗教信仰自由”中的萎缩

作为意识形态色彩鲜明的无神论政党，中国共产党从来就相信，任何一种宗教都是麻醉人民的鸦片，是与马列主义完全对立的。但是，基于中国基督教和天主教的群众性，中国共产党并没有断然宣布中国教会为一种敌对势力，而是允许教徒在“信仰自由”的原则下继续开展正当的宗教活动。<sup>3</sup>正因为这样，中共中央才一再重申：作为马克思主义者，其“对待群众性的宗教问题，从来是当作一种有历史必然性的社会问题和群众问题来处理的，从来是反对单纯地依靠行政命令简单急躁的办法来处理”，不会“进行群众的反宗教运动”。<sup>4</sup>尽管如此，短短几年内，中国基督教和天主教的传教事业还是在全新的环境中出现了较大幅度的萎缩。

新中国成立之初，当穷苦百姓欢天喜地、相互庆贺的时候，中国基督教和天

<sup>1</sup> 《1957年天主教工作计划要点》，1956年12月10日，上海市档案馆藏，B22/1/71，第1—3页。

<sup>2</sup> 《国务院宗教事务局关于作好成立中国天主教友爱国会准备工作给各省市自治区人民委员会宗教事务处的通知》，1957年1月10日，上海市档案馆藏，B22/1/170，第33页。

<sup>3</sup> 1949年9月政协会议通过的具有临时宪法性质的《共同纲领》和1954年通过的新中国第一部《宪法》都有关于“宗教信仰自由”的条款。

<sup>4</sup> 《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编》第1册，第408—409页。

主教内却充满了恐惧和不安。许多教会基于对新政权宗教政策的担忧，纷纷停止了正常的宗教活动。如陕西省长武县的基督教会，“刚解放后，因不了解我宗教政策，教会活动停止了。教堂没人照管，好多东西被人偷走”。到1950年春，该县基督教会虽“开始活动起来”，但教徒已所剩无几，“仅留二、三十人”，解放一年半的时间，只“有过二次聚会，其余仅是断续做礼拜，传道洗礼等活动都没有了”。<sup>1</sup>这种因担心新政府的宗教政策而停止教会活动的情况，可以说是中国基督教和天主教事业在建国初期萎缩的开始。

如果说上述情形的出现只是由于教会方面不明新政权政策而上演的小插曲，那么，之后的情况就大不相同了。新中国成立以后，政府的各类管理机构在短时期内从无到有，加之大量的机关、学校和军队涌入城市，直接导致了办公、住宅用房的紧张。为迅速而有效地缓解这一矛盾，所有缺房少地的单位不约而同地将注意力集中到了有着大量房产的教会身上。解放时，陕西省安康市的基督教会“共有三所房院”，解放后“全被机关部队占住”，其中“公安处占住一所，分区部队占住一所，另一所原为市公安局占住一部分，现分区干部速成学校占住”；该市的天主教堂“大部为分区司令部占住”，其中平利县天主教会，“除留数间厦房外，连礼拜堂在内全为县委会占住，且将礼拜堂和房屋另加改修”。在这种情况下，教会的牧师、神父们只能“移住民房，礼拜堂移在教民家中”。<sup>2</sup>这种普遍占用教会房产甚至教堂的情况不可避免地影响着中国基督教和天主教的生存和发展。

针对全国普遍存在的政府与教会间的房产纠纷，中共中央很快就试图以两利的方式将其解决。1950年8月，中共中央指示各地：“关于房屋等纠纷问题，在军事期间，政府所征用或借用的教会房屋，根据中央人民政府内务部今年一月指示，在地方上以协商方法处理，一般地应归还教会”，但“特殊地应仍许借用，必要时得订立合同”，一方面政府“不得强占”，另一方面教会“不应空着宽裕房子不许借用”。<sup>3</sup>1951年3月，中共中央进一步提出帮教会“卖掉一些产业以取得资金”或者“由公家占用的房子给以房租”的办法<sup>4</sup>，试图一举两得，既可解决政府机构的用房问题，也能帮助教会实现“自养”。然而，中央的这些规定也许只是一种良好的愿望而已，各地占用教会房产、教堂的现象依然普遍存在。据湖

<sup>1</sup> 《长武县关于基督教工作情况报告》，1951年7月4日，陕西省档案馆藏，123/8/316，第76—77页。

<sup>2</sup> 《安康地委统战部关于宗教问题向省委统战部的请示》，1953年3月8日，陕西省档案馆藏，123/8/42，第45—49页。

<sup>3</sup> 《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编》第1册，第411—412页。

<sup>4</sup> 《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951年3月5日，《建国以来重要文献选编》第2册，第98页。

南省 1952 年的调查显示，“全省专县所在地基督教房屋被占情况”十分严重。全省“基督教仅在专县所在地，共计有房屋二千一百 0 四间，现在被机关、部队、人民团体、居民占用的共一千六百四十五间，占总数的百分之七十八强”。尽管“中南局规定不准租借使用礼拜堂，但全省县所在地的三百 0 三间礼拜堂就有二百 0 五间被占用，占总数的百分之六十七”，常德、慈利、安化、泸溪、永绥等县委机关更是“占用了包括礼拜堂在内的几乎全部教会房屋”。中共中央虽明令要求政府机关出资租用，但这些占用的房屋往往是“低价租用”，“在手续上多半不完备”，许多是“不协商强迫使用”，或者“立了约又不履行。对方有意见时，往往恐吓威胁”；“有许多地方虽说是租用，但租金过低，又要对方担负大批修缮费和房地产税”；永绥县“县委、公安局占用教会房屋，指定了传教士迁至别处”，政府不但不给租金，“反而要他们付租金”。总之，“大部分使用教会房屋手续不妥，往往是强迫‘协商同意’的”，情节恶劣者甚至威胁教会人士：“你们要开明一些，政府既开了口，房子是非要不可的，老实说如果你们不答应，将来借着别的事找你们麻烦，你们就吃不消了！”<sup>1</sup>面对强势的政府，教会方面虽然敢怒而不敢言，但却极大地影响了其对新政权宗教政策的理解以及在政府改造教会过程中的表现。

为稳定教会方面的不满情绪，1953 年 1 月 16 日，中共中央宣传部专门下发指示：要求“各级党委及各级政府进行一次普遍检查，并根据当地情况，有计划有重点的逐步具体解决占用教会房屋”的问题，以此“来帮助各教会今后的自养及逐步贯彻宗教信仰自由政策”。<sup>2</sup>7 月 15 日，中共中央再次就政府与教会之间的房产纠纷发出指示：“凡城乡的教堂，原则上均予保留。政府机关已占用的教堂，一般应归还教会使用”，但是，如果“教会房屋确有多余，在不妨碍宗教活动的条件下，可由双方协商租用或借用”。<sup>3</sup>在中央三令五申地催促下，各地占用教堂的情况有所缓解，甚至有些地方开始退还教会的房产。陕西省就从 1953 年 7 月中旬开始，“大力贯彻党的宗教政策，批评了在天主教工作中的急躁情绪”，“处理了部分违法乱纪、占用教堂的问题”，全省“各地相继退还了十三处经堂、三处神学院”。<sup>4</sup>

<sup>1</sup>《中央宣传部转发湖南省委宣传部、统战部“关于教会房屋问题的报告”，1953 年 1 月 16 日，陕西省档案馆，123/3/303，第 6—9 页。

<sup>2</sup>《中央宣传部转发湖南省委宣传部、统战部“关于教会房屋问题的报告”，1953 年 1 月 16 日，陕西省档案馆，123/3/303，第 3 页。

<sup>3</sup>《中共中央关于开展上海天主教工作的指示》，1953 年 7 月 15 日，陕西省档案馆藏，123/3/306，第 120 页。

<sup>4</sup>《陕西省委关于一九五三年天主教工作总结及五四年意见的报告》，1953 年 11 月 13 日，陕西省档案馆藏，

然而，与政府机关占用的数量相比，退还给教会使用的教堂、房屋就显得非常有限，致使这一问题在建国初期的几年间并没有得到有效解决。1956年8月，江苏省对全省范围内政府机关占用教会房屋的情况进行了检查，结果发现问题依然十分严重。仅奉贤、上海、宜兴、江阴、崇明、启东、昆山、无锡等8个县的统计发现，被政府机关“占用的天主堂共有110所，占上述8个县天主堂总数227所的44%强”。另据南通专区统计，全区“共有天主教堂130所，被我占用63所，占该区天主堂总数的48%强”。金山县的情况就更为糟糕，全县“共有天主教堂15所”，政府机关就占了14所之多，仅留“1所完全归教会使用”。<sup>1</sup>

除教会的大量房屋被政府机关占用外，建国初期的土地改革对中国基督教和天主教事业来说，无疑是又一次巨大的打击。首先是教会的土地被没收、分配。1950年1月10日，刘少奇代表中央就土改中处理教堂土地问题给中南局的电报中称：“在实行土地改革时，对教堂有的土地，应一律没收”。<sup>2</sup>6月30日，中央人民政府颁布《中华人民共和国土地改革法》，宣布在全国“废除地主阶级封建剥削的土地所有制，实行农民的土地所有制”。对教会拥有的土地，《土地改革法》明确规定：征收教堂“在农村中的土地及其他公地”。就这样，中国教会赖以存在的重要经济来源之一解放后迅速被断绝。当然，在土地国有化的大势之下，任何拥有土地的单位丧失土地都在所难免。

中国教会在土改中遭受的打击远不止此。更糟糕的是，为顺利推行土改，政府明确要求土改地区的教会在土改期间应停止活动。1950年5月6日，周恩来在与京、津、沪宗教界人士的第二次谈话中就非常明确地指出：虽说“中国人民有宗教信仰的自由”，但“今天的中国是一个新民主主义的国家，并不是一个基督教的国家。所以，传教是要受到若干限制的”，譬如“在土改新区，在乡村，最好慢一点”；“东北是我国的一个新国防区，在教会同帝国主义的关系没有搞清楚的时候，在基督教还没有成为完全是中国的教会的时候，不要去增加复杂性”。<sup>3</sup>8月19日，中共中央发出《关于天主教、基督教问题的指示》，对教会在土改期间的活动作出更加严厉的规定。《指示》指出：在传教问题上，“共同纲领第五条规定人民有宗教信仰自由，即有信仰宗教之自由”，但“也有反对宗教之自由”，“人民政府忠实遵守共同纲领，保证此种自由”，只不过“宗教的与反宗教的宣

---

123/3/304，第61—63页。

<sup>1</sup> 《关于当前宗教政策执行情况的检查及今后意见的报告》，1956年8月24日，江苏省档案馆藏，3089/12/永久，第8页。

<sup>2</sup> 《建国以来刘少奇文稿（1949.7—1950.3）》第1册，第309页。

<sup>3</sup> 《关于基督教问题的四次谈话》，1950年5月2日—20日，《建国以来重要文献选编》第1册，第223页。

传，则涉及社会秩序之安定问题”，因此，“为了社会秩序之安定，教会不在教堂以外传教”，“为了同样的理由，教会在正在进行土改的地区应暂停活动”。<sup>1</sup>11月20日，《人民日报》受命转载了《时事手册》第三期的文章《对于天主教基督教问题应有的认识》。文章称：“为了社会秩序的安定，合理的办法应该是教会不去教堂以外传教”，而且“根据已有的经验，在正在进行土地改革的地区，教会的活动可能影响到土改工作的秩序，所以在土地分配完竣以前，这些地区的教堂内外的一切活动（包括做礼拜、查经）都以暂时停止为宜”。<sup>2</sup>

这一系列的指示和要求对中国基督教和天主教的影响是可想而知的，全国各地许多教会在土地改革进行的同时相继停止了正常的宗教活动。如陕西省长武县的基督教会，在土改期间，公安局就要求“停止教会活动”，而且“办法简单、命令行事，不耐心解释政策，和人家商量，要他们心悦诚服”。<sup>3</sup>山东省的天主教“经过土改后在农村更是“有很大变化”，“教会土地在土改时均按土地法征收分配”，教堂和房屋“有的被毁于炮火，有的在土改时被群众分掉，较大的建筑多被机关、团体、医院、学校、粮库等单位占用”。这种情形直接导致“在乡村中公开（活动的）堂口已寥寥无几”，“临沂、益都、周村等主教区仅有一、二处，临清监牧区、烟台主教区仅有三、五处”，而“阳谷主教区、威海监牧区等于没有教堂”。<sup>4</sup>湖南省的情况也大体相似，据1950年统计，全省基督教约有教徒“五万余人”，“教堂七七〇处”，土改后教徒的数量“锐减至一八六三二人，经常入堂者则仅一一三三一人”，教堂也只剩下了“三三八处”；天主教方面，“原有天主堂二九三处”，“土改以后，则仅有一二三处”，而且“上下已失了联系”，教徒也由“五万七千余人”“锐减到九七八一人，减少六分之五”，其中经常入堂的更是少得可怜，“不过一六五九人”。<sup>5</sup>

土改对中国基督教和天主教的打击不要说教会方面非常不满，就连各地党政部门都感觉到有些过火。1951年1月4日，中共中央华东局就土改问题给各分局并报中央的电报中就说：虽然各地在土地改革中放手发动群众很有成绩，“千

<sup>1</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编》第1册，第411页。

<sup>2</sup>《对天主教基督教问题应有的认识》，《人民日报》1950年11月20日，第3版。

<sup>3</sup>《长武县关于基督教工作情况报告》，1951年7月4日，陕西省档案馆，123/8/316，第78页。

<sup>4</sup>天主教山东教省共有十一个教区，其中九个为主教区，两个为监牧区，分别为济南教区、兖州教区、曹州教区、阳谷教区、沂州教区、周村教区、益都教区、青岛教区、烟台教区和临清监牧区、威海卫监牧区。

<sup>5</sup>《山东天主教基督教工作情况》，国务院宗教事务局编：《宗教情况通报》第五号，1955年7月9日，河北省档案馆藏，938/3/126，第17页。

<sup>6</sup>《湖南省基督教天主教的基本情况及今后工作要点》，1952年9月27日，政务院宗教事务处编：《宗教情况通报》第四十七号，河北省档案馆藏，938/3/78，第14页。

百万群众已经行动起来”，甚至连“天主教徒也大批参加斗争”，但是“个别地区也开始产生了‘左’倾偏向”，如“个别地方还有打菩萨、毁教堂十字架等行为”，因此，“各级党委在土改全面展开时期，必须集中力量加强领导，注意及时检查工作，及时发现问题，及时解决问题，及时纠正运动中的偏向，以保证土改的顺利进行”。<sup>1</sup>同样的问题在华北地区也普遍出现。1952年10月24日，中共中央统战部副部长张执一在华北局宗教问题委员会扩大会议上就指出了华北各省在土改过程中严厉打击教会的问题，他说：“土改中什么也打，教堂也散了，地也分了，神甫也打跑了”，如果此次参加和平会议<sup>2</sup>的国际代表们“真到农村看看，真正摸一下底，就糟了”。<sup>3</sup>统战部副部长张执一的讲话足以反应出中国教会在土改中遭受的打击程度。

1952年底，全国绝大部分地区的土改工作先后完成，各地“暂时停止”教会活动的理由显然已经不复存在。在此背景下，许多教会开始提出恢复正常宗教活动的强烈要求。如“土改时已停止做礼拜及宗教活动”的浙江省“临海县天主堂、基督教地方教会、圣公会基督教临海县代表耶稣堂等二十八个团体”就于1953年1月向临海县提出恢复正常宗教活动的要求。<sup>4</sup>又如四川省的许多教徒因“长期没有宗教生活”，致使宗教感情“得不到满足”，此时也相继提出恢复活动的要求。峨眉县就“有八十六个天主教徒联名要求退还被占用的教堂”；涪陵县李渡镇在举行教徒代表座谈会时，先后有“十九个发言”，其中要求“释放被管制神甫，恢复礼拜”的达十六人之多。<sup>5</sup>

面对基督教和天主教会恢复宗教活动的强烈要求，政府此时却有了非常多的考虑，那就是既要有利于推进正在进行的两教的革新运动，又要能体现“宗教信仰自由”政策，更要达到“缩小宗教的市场”之目的。权衡多方利弊后，中共中央提出了“有意识、有分寸地恢复一些教堂”活动的处理方针。<sup>6</sup>1953年5月，四川省委即“根据中央‘有意识有分寸地恢复一些教堂’的指示”，谨慎地处理各地要求恢复教会的问题。四川省委明确规定：“对于因土地改革或其他社会改革运动而停止宗教活动的教堂”，不能全部恢复，只有那些“现在仍有一定数量

<sup>1</sup>《给黄炎培的信》，1951年1月6日，《建国以来毛泽东文稿》第2册，中央文献出版社1988年版，第15页。

<sup>2</sup>此处的和平会议指1952年10月2日至12日在北京召开的亚洲及太平洋地区和平会议。

<sup>3</sup>《华北局宗教问题委员会扩大会议》，1952年10月20日—24日，河北省档案馆藏，938/1/7，第21—34页。

<sup>4</sup>《台州专员公署致浙江省民政厅函》，1953年1月14日，浙江省档案馆藏，J103/5/130，第35页。

<sup>5</sup>《四川省委宣传部、统战部调查报告》，1953年5月17日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第42页。

<sup>6</sup>《四川省委指示的几个问题》，1953年6月1日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第41页。

的教徒要求恢复宗教活动”，且“有牧师、神甫”，还能被我们“控制与监督的地方”，在经过“专市以上政府批准”后，方“可准其恢复”；至于那些“宗教活动已停止多年，现在无教徒或无一定数量教徒要求”的地方，则坚决“不予恢复”。<sup>1</sup>四川省委处理的原则很快就得到了中共中央宣传部的完全肯定。9月26日，中共中央宣传部专门将“四川省委指示的几个问题加以修改”后，“连同四川宣传部、统战部的调查报告”一并发给各中央局、分局、省市宣传部，要求各地以此原则谨慎处理类似问题。<sup>2</sup>12月16日，中共中央宣传部部长陆定一在全国宗教工作会议上进一步强调了中央对恢复教会问题的处理原则。他说：在“限制宗教发展”的前提下，对那些“原来教徒很多，教徒信仰至今很深，有恢复教堂的要求的地区，要主动恢复一些教堂”；而那些“原来只有零星教徒，并无强大教会组织的地区”，则“应加强正面工作，停止其发展”；至于那些“原来没有教会的地区，或原来有教会但群众已无人信教的地区（如陕西老区）”，则坚决“不允许恢复或新建教会”。对不同的教会，陆定一指出要有不同的态度：“天主教内部控制极严，又盲从梵蒂冈，并有武装斗争的经验，在未能完全控制时，应很严格地限制其恢复与发展”；基督教的各教会，也要“分别具体情况，依照其被我控制的程度，在不同程度上限制其恢复与发展”，那些“公开反对人民政府的教派，发现后应坚决加以取缔，当然不许恢复或发展”。与此同时，陆定一还明令规定：“今后凡属恢复教堂问题，都要经省（市）委批准”，而不再是之前的“专市以上政府批准”。<sup>3</sup>

在这种情况下，各地在土改中受到极大削弱的教会开始不同程度地有所恢复。山东省的基督教会“在土改期间大都已关门，有些教牧人员外逃或因罪被捕，教会房产及部分教堂亦为区乡政府或群众小学占用，有的亦分给群众，教会影响大为削弱”。但从1953年下半年开始，山东省的“基督教在乡村有很大恢复和某些发展”，如“苍山县两年来恢复发展教徒二千余名”，全省“七个专区内初步统计，新建教堂十一处”，“以往活动较少的教派，如卫理会公、长老会等”，也开始“积极地加强上下级联系，准备进行组织的整顿与恢复活动”。<sup>4</sup>不过，以中共

<sup>1</sup>《四川省委指示的几个问题》，1953年6月1日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第41页。

<sup>2</sup>《中央宣传部关于四川省委批转四川省委宣传部统战部调查万县、涪陵、宜宾、乐山天主教会情况报告的通报》，1953年9月26日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第41页。

<sup>3</sup>《陆定一部长在中央宗教工作会议上的总结报告》，1953年12月16日，河北省档案馆藏，938/1/7，第51页；《关于全国宗教工作会议主要内容的汇报》，1953年底或1954年初，陕西省档案馆藏，123/3/545，第57页。

<sup>4</sup>《山东天主教基督教工作情况》，国务院宗教事务局编：《宗教情况通报》第五号，1955年7月9日，河北省档案馆藏，938/3/126，第20页。

中央的处理原则，各地教会的恢复情况是相当有限的。据华东地区统计，截至1953年12月，整个华东地区基督教会的教堂数和传道人员数都有所下降，教徒也由1951年的352305人减少到278587人。<sup>1</sup>与基督教相比，中国天主教的萎缩就更为厉害。截至1953年12月，全国的天主教徒由解放前的327.4740万人减到172.8383万人，减少了47.28%；大小教堂由解放前的15914座减到1953年12月的3252座，减少了79.6%。<sup>2</sup>

当然，以上这些并非中国基督教和天主教在建国初期萎缩的全部。革新运动开始后，随着外部津贴的断绝，凭中国教会一己之力根本无力再继续举办诸如教育、医疗、救济等社会事业。<sup>3</sup>这对中国教会的发展来说无疑又是一项重大损失。

除上述这些看得见的影响外，建国初期新政权的宗教政策也极大地改变了中国教会的国内外形象。就国内而言，中国基督教和天主教的道德形象在不断的宣传和控诉中基本上被彻底改变。在许多国人眼中，中国教会不再是一个救人灵魂、解除病痛的圣洁之地，而成为服务于帝国主义侵略的有力工具，甚至是残杀生灵的罪恶组织。从国外来看，中国神职人员和教徒的信德开始遭到西方世界的强烈质疑。解放初期，西方传教士们大都认为：“即便（西方）传教士撤退，中国教会领袖必能担负一切责任，甚至做得更好”，因为中国教会“领袖的信德已普遍提高了，甚至浮浅的吴耀宗也时常公开在发表合乎信仰的言论”，“坐镇华北的江长川是可与世界任何一位教会领袖比较而毫无逊色的”。然而，随着革新运动的深入发展，西方世界对中国教会的认识很快发生了变化。他们认为中国教会领袖们的“信德不坚”，“太易动摇”，更缺乏“殉道精神”。见此情形，西方传教士们纷纷悔恨百余年来“没有下功夫去巩固中国教会的神学基础”。中华基督教全国协进会前副总干事海怀德在日内瓦向世界基督教协进会的报告中就说：“中国教会领袖的宗教信仰太弱，有殉道精神的连一个也没有”。<sup>4</sup>西方世界的评介或许并不准确，也并不全面，但它折射出中国主流教会形象的变化却是不争的事实。

造成中国基督教和天主教在建国初期严重萎缩的因素很多，但笔者以为最根本的原因还是马列主义和宗教在意识形态层面上的严重对立。正因为有着这种对立，中共中央才会在实行统战范围内的“信仰自由”政策的同时，提出“缩小（两

<sup>1</sup>《一九五三年全国基督教基本情况调查》，1953年10月，国务院文化教育委员会宗教事务处资料组编：《中国基督教最近基本情况》，1954年5月，河北省档案馆藏，938/3/117，第1页。

<sup>2</sup>《一九五三年天主教情况》，1953年12月，陕西省档案馆藏，123/3/305，第19页。

<sup>3</sup>参见论文第三章的第三个问题“接收教会举办的各类机构”。

<sup>4</sup>国务院宗教事务处资料组编：《美帝国主义基督教国内国外活动情况》，1951年11月，湖北省档案馆藏，SZD/203，第24—26页。



教)市场”和“限制(两教)发展”的方针;也正因为有这样的对立,政府基层干部才会根深蒂固地认为宗教是鸦片,是迷信,才会在实际行动中对其进行压制和打击。

### 三、中国教会在革新中的分化

建国初期新政权的基督教和天主教政策带给中国基督教和天主教的另一大变化就是教会在革新中出现了明显的分化。对中国教会来说,这种分化的影响毫无疑问是巨大而深远的。

中国基督教和天主教的这种分化首先表现为教会神职人员在“三自”革新运动中的分化。面对新政权的革新要求,教会神职人员的态度大致可分为四类。其一,积极拥护革新,甚至不遗余力地领导、倡导革新,此类以中国基督教内的吴耀宗、刘良模等人为代表。其二,自始至终以消极抵制或公开对抗的方式反对革新,这部分神职人员以北京基督徒会堂的王明道和天主教上海主教区主教龚品梅最为典型。<sup>1</sup>不管是中国基督教还是中国天主教,以上两类神职人员在教会中所占数量均相对较少。其三,自认为教会在新中国前途无望而放弃信仰或另求他途。如设于陕西省凤翔县的西北圣经学院,“由于不断的学习”,学生们“政治提高”,“有三个学生已参加了其他工作”,放弃将来作神职人员的前途,另有两个学生也认为“传教职业没有前途,对人民贡献不大”,“正在想作其他工作”。<sup>2</sup>山西省太原市的神甫和修女们,自革新运动开始后,“都参加社会活动,有些修女回家了,有的参加生产、学习、卫生运动,有的职业化”,甚至有公开或秘密“搞恋爱的”。<sup>3</sup>甘肃省天主教四十一名神职人员中也有二人因感到教会前途无望而“自行结婚”,放弃信仰。<sup>4</sup>全国各地基督教神学院的存废情况更能说明问题。1950年,全国各地的基督教神学院“共有七十一所”,学生也有“六百九十四人”之多,1952年神学院减至“四十四所,学生人数不详”。截止1953年8月,神学院只剩下“十六所”,学生也锐减至“二百三十五人”,而且在这十六所神学院中,除金陵协和神学院与燕京协和神学院外,<sup>5</sup>“其余十四所,有的已经停办;有的

<sup>1</sup>参见论文的第二章和第四章。

<sup>2</sup>《宝鸡专区宗教三自革新工作报告》,1951年12月14日,陕西省档案馆藏,123/8/158,第27页。

<sup>3</sup>《华北局宗教会议记录》,1952年10月20日,河北省档案馆藏,938/1/7,第23页。

<sup>4</sup>《西北局宣传部关于甘肃争取天主教神职人员问题的报告》,1953年11月11日,陕西省档案馆藏,123/3/546,第86页。

<sup>5</sup>金陵协和神学院成立于1952年11月,是由华东地区十一个宗派不同的基督教神学院组成,吴耀宗任董事长,丁光训任院长,成立时共有教职员工49人,学生102人;燕京协和神学院成立于1953年4月,是由

已无学生，能继续单独办下去的不多”。查其原因，主要是“负责人感到神学院无前途，无心再办”，学生同样感到“无前途”无心上学，导致“学生很少，多数神学院每所只有几个学生或十多个学生，而且今后学生的来源和出路均成问题”。<sup>1</sup>

除以上三类外，大部分神职人员应属于第四类，他们最初对“三自”革新多有所保留，但迫于大势，尤其是经过各地政府的动员和政治学习后态度改变，开始认可革新、赞同革新。正因为这样，各地在推动两教的革新运动时都将争取神职人员作为重要的工作之一。甘肃省就认为：“甘肃天主教神职人员中的绝大多数是必须争取的，也是可以争取的”，之所以“必须争取，是因为教徒需要他们，在宗教问题上凭信他们”，能够争取是因为“甘肃天主教神职人员的绝大多数是宗教职业者”，他们虽然“都是帝国主义豢养起来的，历史亦较复杂，思想极其落后、保守，但其中之绝大多数，都没有什么严重的反革命罪恶，全省四十一个神职人员，有确凿的重大的反革命罪证的，只李为权一人”。事实也正是如此，革新运动开始后，甘肃省天主教神职人员“对政府的态度，虽有程度不同的对抗性，但是他们在反对帝国主义分子的斗争中”却顾虑重重，既担心被政府“法办”，又“怕把他们同帝国主义分子一样看待”，还“顾虑政府是否真正贯彻宗教政策，是否还让他们在教会中生存”，因此，他们“看到大势所趋，只有靠拢政府，赞成反帝爱国才有出路”，<sup>2</sup>开始转变态度，赞同革新。不过，因这一类神职人员参加革新并非所愿，其对革新的态度也往往多有反复。如天主教周至主教区主教李伯渔，在革新运动开始后，“思想存有顾虑，思想斗争很厉害”，但经过周至县“党政领导启发教育以后，认识略有转变”，不仅“各项运动中能积极踊跃参加”，还启发其他神甫交待“圣母军问题”。但是随着周至主教区革新运动的深入发展，特别是周边的凤翔教区主教周维道对革新的“强硬态度”，加之教徒们对其多有嘲讽，称：“周主教还是态度坚强，李伯渔能投江山”等，李伯渔对革新的态度再次发生变化，“思想上产生了顾虑和动摇”，甚至“一度思想负担过重”都闹起病来。此后，尽管周至县党政部门“对顽固分子进行了打击，给李以有力支持和鼓励”，但其顾虑仍未“根除”，“思想仍然摇摆不定”。<sup>3</sup>此类神职人员经过 1955

---

北京三个宗派不同的基督教神学院组成，共有教职员 15 人，学生 19 人，由王梓仲负董事会责任，前燕京宗教学院代理院长蒋翼振任代理院长。

<sup>1</sup>《中央宣传部关于基督教神学院合并问题向中央的报告及请示》，1953 年 8 月 15 日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第 45 页。

<sup>2</sup>《西北局宣传部关于甘肃争取天主教神职人员的报告》，1953 年 11 月 11 日，陕西省档案馆藏，123/3/546，第 86—87 页。

<sup>3</sup>《关于争取团结李伯渔主教的工作总结》，1953 年 3 月 30 日，陕西省档案馆藏，228/1/6，第 97—111 页；

年的肃反运动后，基本上都转向支持革新。

伴随着教会神职人员的分化，中国基督教和天主教的教徒们也作出了各自不同的选择。在全新的政治环境中，特别是在两教的革新运动后，有一部分教徒的宗教信仰开始出现松动，甚至有放弃信仰的现象发生。<sup>1</sup>曾经是天主教西安主教区主教座堂所在地的陕西省高陵县，在革新运动开始后不久，就有一些教徒的宗教信仰出现松动，“对宗教不太信任了”，如教徒老魏公开说：“老子信不起教了，信了要饿饭”。<sup>2</sup>山东泰安马庄耶稣家庭的情况就更为严重。1952年4月至8月，马庄耶稣家庭“进行了革新运动，逮捕法办了首恶分子敬奠瀛、左顺真、周新民，三百六十余名受压迫、被剥削的教徒群众，恢复了血统关系”。经此变故后，马庄耶稣家庭平常参加礼拜的教徒仅剩下“一、二十人”，最少时“连领礼拜的在内”只有“两个人”。即使是基督教最重要的节日圣诞节，前往教堂参加聚会的教徒也不过“三十多个”。寻其原因，“是大部分青年教徒经过革新运动，认识了真理，放弃了信仰”。如教徒苗井旺“过去很迷信，现在放弃了信仰”，并说：“只有跟着共产党走，跟着毛主席走最可靠，其他啥也不行”；教徒瞿靖“参加人民医院后，把圣经撕成手纸用了”；王玉新反映说：“共产党人民政府解放了我，我一定好好工作，为人民服务，作为祖国建设的好儿女”。这些放弃信仰的教徒“不仅自己放弃了，而且还以科学真理教育别人”，导致“有些老年人在此影响下，对有无天神也抱怀疑态度”，甚至一些“过去很迷信的老太太对信仰问题也处于半信半疑”。<sup>3</sup>又如陕西省富平县的部分天主教徒，“经过土改、镇反、抗美援朝各大运动”后，“政治觉悟和爱国思想都有很大的提高”，与此同时参加教会活动的热情开始大减，甚至“不再上堂念经”，很多教会因之“自行垮台”，“五区四个教堂都关起来了”。<sup>4</sup>此为一类教徒。

面对新政权的革新要求，更多的教徒选择了响应和参与。革新运动开展后不

---

《李伯渔单行材料》，1953年3月20日，陕西省档案馆藏，123/8/46，第24—25页。

<sup>1</sup>至于这些教徒信仰松动或放弃信仰的原因，除建国初期新政权的宗教政策外，教徒们最初的信仰动机也不可忽视。因为在中国，很多人走向基督是带有强烈的功利主义色彩的，一旦自己原本入教的目的可以通过他途实现，就很容易放弃信仰。1952年11月，陕西省周至县对其辖区内的天主教徒作了调查，结果发现教徒们的入教动机各异，但有强烈功利主义色彩者大有人在，有人“因生活困难而入教”，有人“为婚姻问题而入教”，有人“因病而入教”，有人“为了藉天主教势力，怕人欺侮入教”等。新中国成立后，这些原本需求诸于上帝的事情，中共新政权在短时期内全部予以解决。因此，对这些人来说，上帝已经没有任何意义了。参见《中共咸阳地委宣传部转发“周至县天主教三自革新工作情况的报告”》，1952年11月14日，陕西省档案馆藏，228/1/3，第21—22页。

<sup>2</sup>《关于高陵通远坊天主教近来的情况》，1951年2月15日，陕西省档案馆藏，123/8/14，第37页。

<sup>3</sup>《关于马庄耶稣家庭革新后的情况报告》，1953年11月17日，陕西省档案馆藏，123/3/305，第145—146页。

<sup>4</sup>《中共陕西省委宣传部转发“富平县天主教革新工作总结”》，1952年12月3日，陕西省档案馆藏，228/1/3，第16页。

久，北京市的多数教徒就“表示拥护三自革新爱国运动”。教徒李维仲说：“谁不爱祖国呢！三自运动是自己的事，外国管不着”；教徒白之坚说：“我们教徒早就想这样作，不过教徒没有力量，只能跟从神父，最近文声修道院修士大多数拥护三自运动”，问题便迎刃而解了；教徒张德隆称：“现在好了，过去天主教总是外国人掌权，什么院长、神父都是外国人，有权利，待遇也不一样，现在我们那里院长也换中国人了，也就应该革新一下”；有的教徒态度更坚决，称：“应当革新，没有外国人援助，虽然苦些，但没有关系”。<sup>1</sup>签名运动的迅速发展也同样说明了这部分教徒对革新的拥护态度。<sup>2</sup>以中国基督教为例，吴耀宗等人发表“三自”革新宣言时，签名的基督教徒仅有 1527 人，但到 1951 年 4 月北京会议召开时已猛增到 18 万人；<sup>3</sup>1953 年 12 月，签名于革新宣言上的基督教徒更是达到了 40 万人之多，约占当时全国基督教徒的 2/3。<sup>4</sup>

除上述两类教徒外，还有相当一部分教徒基于教规、教义的考虑而抵制革新，甚至公开反对革新。以北京市第五区为例，有许多基督教徒说：“我们是忠实牺牲于主，而不屈服现在的政府”；还有些教徒更坚决地说：“刀放在我脖子上，我也信主。如果把脑袋割下去，到上天了”。<sup>5</sup>该区的天主教徒中同样有不愿参加革新的，有的教徒以“天主教早已自治自养”为由拒绝签名，李永惠说：“我们天主教早就实行过三自运动了”；有的教徒则基于宗教的超政治性反对革新，吕培德就称：“我对三自运动没有什么认识，我们是听天主教的，我个人认识，天主教早就三自运动了，天主教是超阶级的，和政治方面是不闻不问的”；有的教徒则反对割断中国教会与西方世界的关系，李于氏说：中国天主教“不应和外国断绝关系”，如果“和罗马教皇断绝，就不是天主教了”，甚至有老太太反问：“都是一个教，为什么不许美国天主教来中国呢？”<sup>6</sup>在陕西省武功县，情况也大体相似。在革新过程中，该县的基层干部即使采取“强迫签名”的办法，甚至采用“打、骂、吓、站、拉、围谈、轮谈、用枪威胁、沿村转送（由普集街转北营，

<sup>1</sup>《中共北京市第五区委员会关于市民天主教徒反映的汇报》，1951 年 4 月 3 日，北京市档案馆藏，1/12/89，第 72—73 页。

<sup>2</sup>不可否认，签名于革新宣言上的教徒并不都是拥护革新的，因为很多地方为推动“三自”革新运动的发展，存有“强迫签名”的现象，也有教徒不愿意签名而基层干部代为签名的，另外还有起初愿意之后又反悔的，等等。参见《武功一教徒致西北局统战部汪锋部长信》，1953 年 2 月 25 日，陕西省档案馆藏，228/2/6，第 40—41 页；根据笔者对陕西省兴平市坡头村天主教徒范树森的访谈资料整理而得。

<sup>3</sup>吴耀宗：《中国基督教的新生——出席“处理接受美国津贴的基督教团体”的感想》，《中国基督教三自爱国运动文选（1950—1992）》，第 25 页。

<sup>4</sup>《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953 年 12 月 4 日，陕西省档案馆藏，123/3305，第 6 页。

<sup>5</sup>《第五区关于天主教基督教情况的报告》，1951 年 4 月 1 日，北京市档案馆藏，1/12/89，第 70 页。

<sup>6</sup>《中共北京市第五区委员会关于市民天主教徒反映的汇报》，1951 年 4 月 3 日，北京市档案馆藏，1/12/89，第 74 页。

非签名不可)等方式,还是有部分教徒不愿革新,有个别态度坚决者宁可自杀也不愿签名革新。<sup>1</sup>即使经过1955年教会内的肃反运动,这部分教徒中仍有坚决抵制革新者。<sup>2</sup>

既然神职人员和教徒出现了明显的分化,那么,在新政权认可的“三自”教会之外的另类教会势力的出现就不可避免。这就是中国基督教和天主教会分化的又一重要表现,“家庭教会”和“地下教会”的出现。<sup>3</sup>

经过革新运动后,“三自”教会成为政府认可的唯一合法的教会组织。因此,对那些抵制革新但又不愿放弃信仰的神职人员和教徒们来说,转入地下进行秘密的宗教活动似乎成为唯一可能的选择。如南京市的一些教徒,“他们觉得群众很歧视他们,因此有些教徒转入地下活动”,教徒朱文莲就“不去教会做礼拜”,而去其他地方进行秘密的宗教活动。<sup>4</sup>神职人员也同样如此,建国初期天主教在山东省共有十一个教区,所有的“主教区和监牧区的主教、监牧,原均为外国人,外人走后均委有中籍神甫代理”,但这些代理者基本上都难以公开地履行其教会内的权力,或“潜逃在外地”,或“处于秘密状态”,最好的也只是“由秘密逐渐转为公开”。<sup>5</sup>河北省的情况就更为严重,“天主教献县、永年、赵县等教区的七十余名神职人员,分别在七个专区的三十余县内,积极进行‘地下传教’的秘密非法活动”。这些“地下传教”活动有着完备的组织系统,县内设“地下总本堂区”,之下再划分为“大区、小区、会长三级导引”。不仅如此,这样的秘密聚会的方式得到了教徒群众们的普遍支持。据河北省一个县“在五十五个村庄的调查,在二四五一一名成年教徒中,有百分之九十三的教徒”“参与或同情他们的非常法秘密活动”。<sup>6</sup>山西、四川等地也同样存在着“进行地下传教活动”的情况。<sup>7</sup>

1957年以后,全国各地又开始推行天主教各教区主教的“自选”、“自圣”活动,但罗马教廷根本不承认以此方式选举而来的主教。<sup>8</sup>这样往往会形成一个

<sup>1</sup>《武功县委关于宗教革新工作检查报告》,1953年4月21日,陕西省档案馆藏,123/3/304,第113—115页。

<sup>2</sup>《西安市基督教界人士声讨王明道反革命集团的情况及思想反映》,1955年11月2日,陕西省档案馆藏,228/1/20,第77—78页。

<sup>3</sup>“家庭教会”和“地下教会”是分别相对于中国基督教和天主教而言的,由于资料的限制,笔者在此仅能就中国天主教内“地下教会”的出现展开讨论。

<sup>4</sup>《南京市教会学生的思想情况》,《内部参考》第130号,1953年6月9日。

<sup>5</sup>《山东天主教基督教工作情况》,国务院宗教事务局编:《宗教情况通报》第五号,1955年7月9日,河北省档案馆藏,938/3/126,第17页。

<sup>6</sup>《河北省关于取缔天主教“地下传教”非法破坏活动问题在全国宗教工作会议上的发言》,1954年2月,河北省档案馆藏,938/1/41,第1页。

<sup>7</sup>《一九五三年全国天主教工作情况和一九五四年天主教工作的意见》,1953年底,陕西省档案馆藏,123/3/305,第1页。

<sup>8</sup>早在1952年2月,罗马教廷就宣布开除南京教区代理主教李维光的教籍。参见《中国大陆天主教四十年大事记(1945—1986)》,第29页。

教区两个主教的状况，也就有了“地上”和“地下”的区别。虽然从“地下传教”产生之日起，政府就坚决地进行取缔，<sup>1</sup>但直到现在，这一问题都没有得到合理的解决。<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>《关于全国宗教工作会议主要内容的汇报》，1953年底或1954年初，陕西省档案馆藏，123/3/545，第49页。

<sup>2</sup>笔者对××教区主教座堂内的一名神职人员×××进行访谈时了解到，该教区现在就存在着“地上传教”、“地下传教”的问题。当笔者问及教区现任主教时，×××称这个问题很难回答，说“有”或者“没有”都不对，政府让他们说没有主教。因为该教区常住主教座堂内的主教在几年前已经去世，一直便没有继任者；但主教座堂以外的主教，也就是罗马教廷任命的主教依然健在。对教徒来说，一部人到公开的教堂进行正常的宗教活动，但也有相当一部人并不进教堂，他们坚决追随不在主教座堂的神职人员。参见2007年5月29日上午笔者对××教区主教座堂的神职人员×××的访谈记录。

## 结 论

“我国的天主教、基督教一方面是宗教问题，另一方面在长时期中又被帝国主义用为对我国进行文化侵略的工具”，这是建国初期的中共对中国基督教和天主教的基本认识。这种认识决定了中共新政权的基督教和天主教政策不但要应对与其意识形态冲突的宗教信仰问题，更要解决影响其政权安危的政治问题。因此，建国初期新政权的基督教和天主教政策是极其复杂的，内部充满了张力。

—

新中国成立后，中国共产党面临的头等大事无疑是新生政权的巩固与安全。在中国共产党看来，冷战背景下影响其政权安危的因素很多，但最具威胁的还是以美国为首的西方势力对新政权的干涉与颠覆的危险。尽管中国共产党清醒地意识到，中苏之间的结盟已在很大程度上可以缓解这方面的压力，但问题的关键是，以美国为首的帝国主义国家仍会设法利用它们在中国内部的影响和势力来破坏新生政权。而在新中国，各种政治上的敌对势力已被打倒，外国帝国主义的在华机构，无论是外交上的，抑或是经济文化方面的，也都可以运用政治手段使其无法获得继续生存的空间，唯有西方国家在华的宗教势力，因其受众甚多，难以直接运用政治的方式简单地取缔其组织，剥夺其影响。然而，在华的西方基督教和天主教组织，又确实与“帝国主义侵略势力”有着极为密切的联系，它们极有可能成为帝国主义用来破坏中国新生政权巩固的一股重要势力。正是这种对巩固新政权的强烈渴望和对以美国为首西方势力的强烈担忧，使得中国共产党从一开始就没有把基督教和天主教问题简单地看成是一个单纯的宗教信仰问题，而是不可避免地将其上升为影响自身政权安危的一个严重政治问题。这也是它反复强调基督教、天主教是“在长时期中被帝国主义利用作为工具来向我国人民进行侵略的问题”的重要原因。在它看来，当帝国主义“政治的经济的侵略已告失败”后，更会“力图保持他们在教会中的影响，经过教会来保持在我国的帝国主义影响和加紧进行间谍活动”。<sup>1</sup>

<sup>1</sup>参见《关于基督教问题的四次谈话》，1950年5月2日至20日，《周恩来统一战线文选》，第180—187页；《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编（1949—1950）》第1册，第408—412页；《对于天主教基督教问题应有的认识》，《人民日报》1950年11月20日，第3版；《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951年3月5日，《建国以来重要文献选编（1951）》第2

从这个角度出发，中国共产党借用中国教会历史上已经发展起来的“三自”（自治、自养、自传）要求，全力引导和推动了旨在割断两教与“帝国主义联系”的革新运动。对中共来说，革新运动既可上溯教会历史以保持“三自”的血统形式，更能实现彻底割断中国教会与西方世界的密切关系以巩固政权的建政目标。尤其是中国介入朝鲜战争以后，紧迫的危机感进一步促使新政权开始全面清理中国教会与西方世界的关系，来彻底杜绝以美国为首的帝国主义国家从新中国内部搞破坏的可能。控诉教会罪恶、驱逐外国籍传教士、切断源自西方各国的津贴以及接办教会所属机构等举措，无不体现出新政权的这一目的。因此可以说，建国初期新政权基督教和天主教政策的最大诉求是通过“反帝”这种形式，来切断中国教会与西方世界之间的联系，并在这一有着特定含义的“反帝”过程中借用“三自”的血统形式来改造教会，以使中国的教会组织完全脱离西方世界而置于新政权的严密控制之下。如果我们简单地相信，“基督教、天主教的自立革新运动”“主要目的是要肃清帝国主义对我文化侵略的影响，是反帝政治斗争的一个重要部分”，<sup>1</sup>显然有将问题表面化之嫌。事实上，我们应该了解，这场运动的实质，是中国共产党基于巩固新生政权的目的而展开的旨在彻底肃清中国教会内的西方势力和影响的一场政治运动，“反帝”不过是其用来推动这一运动的一种手段而已。也正因为如此，如果我们简单地相信，新中国提出对基督教和天主教的政策伊始，就是旨在迫害教会，也无疑是不准确的。因为其政策之根本意图，也确实不在中国教会或中国基督教、天主教本身，而是旨在切断它们与帝国主义国家之间的种种联系，使其不再具有威胁新政权的可能。

因为巩固新生政权的需要压倒一切，新政权对当时中国基督教和天主教内部的“帝国主义影响”及其对自身的威胁，难免会高度敏感，甚至对中国基督教和天主教教会的一举一动，产生错判。

可以肯定的是，新政权对中国教会内存有帝国主义间谍或情报人员的看法并不都是捕风捉影。但是，就当时大多数的神职人员而言，他们与新政权之间的隔阂，其实更多地还是对政府宗教政策的严重怀疑与抵触。即如曾任中国基督教“三自”爱国运动委员会主席的丁光训所说：当时中国教会最关心的问题不是别的，

---

册，第94—99页。

<sup>1</sup>《中共中央关于积极推进宗教革新运动的指示》，1951年3月5日，《建国以来重要文献选编（1951）》第2册，第94页。有学者据此称：“三自革新运动在本质上是基督教徒的反帝爱国运动，目的在于肃清帝国主义在基督教内的种种影响与毒素”。（参见邢福增：《三自爱国运动的起源与发展（1949—1957）》，邢福增、梁家麟：《五十年代三自运动的研究》，第121页。）笔者以为，此说值得商榷，其将建国初期新政权主导下的“三自”与中国教会历史上的“三自”截然分开无疑是真知灼见，但其将这场运动称为“基督教徒的反帝爱国运动”却有表面化之嫌。



而是“中国在共产党领导下，有没有宗教信仰自由？能不能许可教会存在下去？”甚至“有不少人曾经准备坐牢，准备遭受种种迫害”。<sup>1</sup>

## 二

作为一个意识形态色彩鲜明的无神论政党，中国共产党之所以把西方宗教在华的组织 and 影响，看成是对自己新政权的一种严重威胁，自然也不仅仅是因为注意到它们与充满敌意的西方国家之间的密切联系。事实上，中国共产党在思想上、观念上从来就相信，任何一种宗教意识都是与共产主义的意识形态格格不入，甚至是敌对的。但值得注意的是，和应对中国传统的佛、道两教一样，新政权并没有断然宣布中国基督教和天主教为敌对势力，恰恰相反，它最初所采取的基本政策仍旧是在要求中国基督教和天主教组织切断与西方国家联系的前提下，允许其教徒基于“信仰自由”的原则，继续保持宗教信仰并开展相关的活动。

新政权为什么没有断然取缔具有西方世界背景的中国基督教和天主教？一个基本的原因，就是中国基督教和天主教问题的群众性。据不完全统计，建国初期，中国基督教和天主教信众人数已达到400万之多。面对如此众多的信徒，急需扩大革命力量而不应“四面出击”的中共就只能采取极其慎重的政策。而“老大哥”苏联当年公开反宗教的失败教训，也使得中国共产党深刻地意识到宗教问题在中国的长期性和复杂性。1950年4月，周恩来在全国统一战线工作会议上指出，虽然“各地基督教、天主教中发现混进有帝国主义的间谍，他们有帝国主义的国际背景”，但从统战的角度出发，政府的政策仍是要“保护宗教信仰自由”，“只反对帝国主义，不牵连宗教信仰问题”。<sup>2</sup>中共中央也一再表示：自己作为马克思主义者，“对待群众性的宗教问题，从来是当作一种有历史必然性的社会问题和群众问题来处理，从来是反对单纯地依靠行政命令简单急躁的办法来处理”；即使是与“帝国主义联系密切”的中国基督教和天主教，也应当只“反对其中的帝国主义影响，同时坚持保护信教自由”。<sup>3</sup>

正是在这种情况下，才会有“三自”革新运动的发起和“三自”教会的出现。新政权就是采用这样一种分化的政策，靠高举“爱国”、“反帝”的旗帜，确立起

<sup>1</sup> 《三自再认识》，1982年9月16日，《丁光训文集》，第308页。

<sup>2</sup> 《周恩来在全国统一战线工作会议上的第二次讲话——发挥人民民主统一战线积极作用的几个问题》，《周恩来统一战线文选》，第173—174页。

<sup>3</sup> 《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编（1949—1950）》第1册，第408—409页。

政治正确的标杆，从而成功地分化了各地的教会和信众，最终割断了中国教会与西方势力之间的联系。

也正是为了有效地分化教徒，争取尽可能多的信众站在自己一边，抵制那些亲西方的神职人员的影响，政府最初在维护教徒信教权利方面，还是做了很多工作。用当时中共中央文件中的话语来说就是：只有“贯彻宗教信仰自由政策，对各地严重违反政策的事件加以处理”，才能“解除教徒群众和教牧人员的顾虑，使其‘安心信教’”，最终才能实现使他们“进一步靠近政府”的目标。<sup>1</sup>中共中央文化教育委员会宗教事务处处长何成湘对此所做的进一步解释，说得更为清楚。他说：“我们必须贯彻信仰自由政策”，因为“信仰自由是积极政策”；只有努力实施这一政策，“才能主动”，反之，如果“光采取消极限制的办法，（将会）使我陷于不利的被动状态，工作很难做”，像吴耀宗就“经常转来各地控诉信，称很多地方转入秘密”，这就使“我很不易掌握与了解”，造成宗教工作的很大困难。<sup>2</sup>

基于这样一种思考，我们可以清楚地了解，建国初期中共中央在着力于割断中国教会与西方国家联系的同时，也一度尝试着努力贯彻“信仰自由”的原则，并坚决制止过分伤害教徒感情的事情。仅以陕西省为例，就有许多这方面的事例。如1950年8月，丹凤县第三区副区长孙飞云等人因没收当地基督教会圣经而遭受县委和商洛地委的处分。<sup>3</sup>1951年6月，高陵县基层干部因“借用通远坊天主堂房屋发生问题”，受到咸阳地委的通报批评，并“做出书面检讨材料”。<sup>4</sup>1952年10月，兴平县的部分区、乡干部因“政策观点薄弱以及工作作风上严重恶劣的强迫命令”致使第六区第六乡五邦村教徒与基层干部发生冲突事件，遭到兴平县委和咸阳地委的严厉批评，主要当事人甚至被“撤职处分”，其他几位基层干部也作了“公开检讨，承认错误”。<sup>5</sup>1953年3月，渭南下邽基层干部因“在天主教工作中违反宗教政策”，受到西北局和中央的通报批评，中央也因此要求“各地勤加检查有无类似违犯宗教政策的事件发生，用实际事例教育干部以提高其政

<sup>1</sup> 《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953年12月4日，陕西省档案馆藏，123/3/305，第11页。

<sup>2</sup> 《华北局宗教问题委员会扩大会议》，1952年10月20日至24日，河北省档案馆藏，938/1/7，第21—24页。

<sup>3</sup> 《丹凤县第三区干部没收教堂圣经事件的再报告》，1950年8月30日，陕西省档案馆藏，123/8/297，第5—9页。

<sup>4</sup> 《陕西省咸阳地委高陵县委关于借用通远坊天主堂房屋中发生问题的检讨》，1951年8月27日，陕西省档案馆藏，123/8/15，第91—96页。

<sup>5</sup> 《中共咸阳地委就五邦村天主教徒与干部发生冲突事件致兴平县委函》，1952年11月10日，兴平档案馆藏，1/1/97，第14-16页。

策水平”。<sup>1</sup>

当然，既然在思想上、观念上与宗教格格不入，一心想要建成一元化体制的新政权，难免会把任何一种宗教的组织及其活动，都视为与自己争夺群众的一种潜在威胁。因此，即便是政府认可的教会享有的“自由”也是必须要加以限制的。中共中央明确规定：新政权只对“正当的宗教生活”予以保护。而所谓“正当的宗教活动”，就是教会必须限制传教的范围、形式和内容，如“教会传教应在教堂以内进行，不应在教堂外任意传教”；教会不得“编印迷信唱本作宣传”，更不能“宣传末日到来”等教义；“教会传教应公开举行”，不能秘密；举行宗教仪式“不得妨碍社会秩序和侵犯人民权利”，等等。<sup>2</sup>

因此，在可能的条件下应积极地限制中国基督教和天主教的发展，即所谓的“缩小（两教）市场”，“限制（两教）发展”政策的提出，就成为一种不可避免的政策变动趋势。

实际上，还在两教革新运动发动之初，即1950年夏秋之交，中共中央在其指示中谈到了这方面的一些基本方针，这就是：对待目前中国的天主教和基督教，虽“不是进行群众的反宗教运动”，但也不“应当帮助他们的发展”，“而是领导人民大众，坚决实现共同纲领，实现土地改革，争取财政经济的根本好转，广泛进行唯物主义与科学知识的宣传，来逐渐缩小宗教的市场”。<sup>3</sup>

随着“三自”革新运动基本上形成气候，割断中国基督教和天主教与西方世界联系的成效初步显现之后，中共中央宣传部部长陆定一对这一方针就讲得更为明确了。他说：“天主教、基督教工作的方针，就是不要它们发展，把它们压缩在原有的状况下”，“如果让其自由发展，那就成为方针性的错误了”。至于采取何种方式去限制，陆定一认为：各地“不能用行政的方式去压缩、限制”，“只要我们有意识地注意到这个问题，在当前政权掌握在人民手中的情况下，是可以达到限制的目的”。<sup>4</sup>

在“帝国主义势力基本肃清后”，新政权限制基督教和天主教发展的政治意图表现得更为明确了。如中共河北省委在审议宣化市委1954年宗教工作计划时

<sup>1</sup>《中央宣传部转发西北局宣传部关于渭南下下邦天主教工作中违犯政府及违法乱纪现象的通报》，1953年3月20日，陕西省档案馆藏，123/3/545，第83—84页。

<sup>2</sup>《三年来全国基督教工作基本总结和今后工作的方针任务的意见》，1953年12月4日，陕西省档案馆藏，123/3/305，第9页。

<sup>3</sup>《中共中央关于天主教、基督教问题的指示》，1950年8月19日，《建国以来重要文献选编（1949—1950）》第1册，第409—410页。

<sup>4</sup>《关于全国宗教工作会议主要内容的汇报》，1953年底或1954年初，陕西省档案馆藏，123/3/545，第44页。

特别强调：在“防止宗教发展与缩小宗教市场问题”上，“应本着省委工作会议确定‘限制在现有基础上’的精神，通过各个时期的中心工作，加强党、团、科学普及等各方面工作，提高广大教徒群众爱国热情与政治觉悟，使之不再被反革命分子所利用，青年儿童不沾染宗教影响，这样既能团结教育教徒群众，又达到阻止其宗教发展的目的”。<sup>1</sup>此后，政府在处理占用教堂、土改后恢复教会活动等问题时，更是要求各地务必高度重视“缩小市场”和“限制发展”的原则。<sup>2</sup>

如此一来，问题就变得复杂起来了。既要警惕教徒被帝国主义或反革命所利用，又要实行统战下的“信仰自由”，还要注意对基督教、天主教采取“缩小市场”和“限制发展”的方针，这着实让那些视基督教、天主教为迷信和反动的政府基层干部难以把握。譬如，陕西省的许多基层干部就反映：“既要宗教信仰自由，又要限制发展，太矛盾了”。也有干部称：“人家拿上宗教信仰自由的武器和我们斗争，我们有什么办法呢？”<sup>3</sup>在这种矛盾和无所适从中，基层干部们往往简单行事。一方面，当上级部门一强调宗教信仰自由，并批评侵害教徒和侵占教会财产的行为时，各地便放手不管；另一方面，只要上级部门一重视限制基督教和天主教发展问题，各地便转而马上会有占用教堂、没收圣经、限制宗教活动以及规劝信徒退教等打压教会的事件发生。因此，在建国初期的几年时间里，在中共中央对基督教、天主教问题的各种指示和批评下，常常能够看到各级政府不断纠正自己处理两教问题的“偏差”的情况。就这样，矛盾的两幕不断地重复上演着，至于是纠错还是犯错，全取决于当时的工作中心。

### 三

对中国共产党来说，建国初期新政权的基督教和天主教政策毫无疑问是卓有成效的，它不但彻底割断了中国基督教和天主教与西方世界的联系，而且借用“三自”的血统形式完成了对中国教会的初步改造，最终基本上控制了这一被认为是影响其政权安危的特殊领域。然而，若从中国教会的角度视之，情况就完全两样了。建国初期的短短几年间，中国基督教和天主教在全新的环境中不但出现了明显的分化，其传教事业也发生了严重的萎缩。

<sup>1</sup> 《中共河北省委宣传部致宣化市委函》，1954年5月31日，河北省档案馆藏，938/3/112，第60页。

<sup>2</sup> 《关于解决农村教会和乡村礼拜问题的意见（草案）》，1954年7月28日，河北省档案馆藏，938/3/111，第1—2页。

<sup>3</sup> 《甘一飞同志在陕西省委第一次宗教工作会议上的总结报告》，1954年5月17日，陕西省档案馆藏，228/1/13，第3页。

在新政权彻底割断中国教会与“帝国主义联系”的要求下，来华多年的西方传教士大都遭到激烈的控诉后被驱逐回国。由于中共对中国教会与西方世界之间联系十分敏感，再加上外国神职人员的言行举止与新政权的意识形态格格不入，这更促成各地政府对几乎所有外国神职人员往往一概斥之为“帝国主义分子”而加以驱逐。即使在改革开放 30 年后的今天，视基督教和天主教为帝国主义对中国的“文化侵略”以及把外国传教士看成“间谍”、“特务”的观点，在国内仍很有市场，在受过多年教育的知识层中也不乏认同者。这足以反应出建国初期政府揭批教会、打击外国传教士的作法影响之大。

但是，建国初期特定形势下的这种简单化的处理方法，却很难取得大多数教徒们的理解和谅解。从档案资料中可以看到很多之方面的事例。如 1953 年 5 月中共陕西省榆林地委在驱逐西班牙籍传教士曾德胜<sup>1</sup>时，就引起了教徒们的消极抵制。当地教徒普遍认为“曾神父是个好人”，不愿意曾神父离开。<sup>2</sup>又如陕西渭南下邽的基层干部在受命扣押外籍传教士时，当地“男女教徒大声哭跪在村道上送德神父，老婆<sup>3</sup>教徒打头阵，谩骂工作组”，事后还自发组织起来“向乡政府请愿要求把德神父放回来”。<sup>4</sup>在今天访谈一些知情老人时，也还是会发现信徒们对他们当年熟悉的外国传教士的评价与当年报纸上的宣传有很大的距离。如陕西省兴平市南于村的宗志杰老人就明确认为他所认识的那些传教士“没有野心，没有反动的心”，“光是教人学好，给你传教”，训导教徒“要有家教，要有教养，不能拿人家东西”，要“遵从国家的法令，不要抢人、杀人之类”。<sup>5</sup>另据曾为美籍传教士作厨师的宣登长老人也持同样看法，说外籍传教士来华就是“传福音、传耶稣基督”的，而且他们很“有爱心，周济穷人”。<sup>6</sup>在他们看来，“一个外国神甫到中国来，他作的全是危险的事情，那教民（早）就自动离开了，剩他一个，也就呆不住了”。<sup>7</sup>

由此不难看出，在相当多的地方，建国之后基督教和天主教的迅速中国化，很大程度上并不是因为教徒们相信政府的宣传，认识到西方传教士的帝国主义面貌和特务间谍的真实嘴脸，而是因为其他方面的原因。这其中最重要的一个原因，

<sup>1</sup>曾德胜，天主教西班牙籍传教士，1926 年来华，长期在陕西省北部的延安地区传教，1953 年被驱逐出境。

<sup>2</sup>《榆林地委宣传部关于驱逐曾德胜的总结报告》，1953 年 5 月 21 日，陕西省档案馆藏，123/3/306，第 62 页。

<sup>3</sup>关中地区方言，指老太太。

<sup>4</sup>《渭南下邽天主教革新运动通报》，1952 年 11 月 28 日，陕西档案馆藏，228/1/3，第 37 页。

<sup>5</sup>根据笔者对宗志杰的访谈资料整理而得。

<sup>6</sup>根据笔者对宣登长的访谈资料整理而得。

<sup>7</sup>根据笔者对宗志杰的访谈资料整理而得。

就是因为中国教会过去长年都是靠相关的外国教会提供财政支持。一旦教会兴办的各类社会事业被政府接收，源自外国的各种津贴、补助也悉数被切断，多数教会的生存就难以为继了。尽管政府也提出过一些解决教会“自养”的办法，但在一个以缩小、限制宗教的无神论的环境中，各个教会的“自养”最多只能维系几个教牧人员的生活而已。在远离城市的许多地方，那里的教牧人员失去西方世界的补助之后，连基本的生存都无法维系，自然也就不可能使教会有所发展和壮大了。在神职人员和经费双双缺失的情况下，再加上空前紧张的政治空气，许多教会的自行解散便在所难免。

但即便如此，新政权主导下的“三自”革新运动还是受到了相当多的神职人员和教徒的抵制。这种抵制不可避免地会加剧新政权与这部分宗教人士之间的对抗，从而造成那些坚守信仰立场的神职人员或教徒成为新政权重点打击的对象，很多神职人员和教徒因此身陷囹圄，甚至命丧黄泉，也难以避免。

相对于那些迫于压力比较顺从的神职人员和教徒来说，签名拥护“三自”革新、控诉教会罪恶的日子，其实也并不好过。据档案资料记载，当年不少神职人员和教徒虽然在表面上拥护革新，在私底下却极度痛苦。他们在“教堂停止宗教活动后”往往表面上不去念经，但却暗地里“隔着山溪向教堂窗棂上挂的十字架跪拜”<sup>1</sup>；他们会慷慨激昂地控诉各自教会中的外国籍神职人员，但白天的控诉过后，“晚上却偷偷去忏悔”<sup>2</sup>；他们签名对革新表示拥护，但事后又表现出极大的恐惧和不安<sup>3</sup>。从某种意义上讲，这种精神上的煎熬之痛丝毫不亚于那些遭受公开打击的神职人员和教徒的牢狱之苦。

在这种情况下，新政权主导下的宗教革新运动实际上就很难真正达成其目的。面对新政权的革新要求，虽然中国基督教和天主教的存在形式发生了深刻的变化，“三自”教会成为中国大陆唯一合法的基督教和天主教组织，但许多坚守自己宗教信仰立场的教徒，却转入到秘密的“家庭聚会”和“地下传教”的活动之中去了。更多的教徒，即使在无法从事集体仪式，甚至无法公开在家里颂经的情况下，内心深处却仍保存着对耶稣的虔诚和敬畏之心。

正因为如此，随着改革开放，中国的内外环境发生了深刻的变化，政府也逐

---

<sup>1</sup>《中央宣传部关于四川省委批转四川省委宣传部统战部调查万县、涪陵、宜宾、乐山天主教会情况报告的通报》，1953年9月26日，陕西省档案馆，123/3/546，第42页。

<sup>2</sup>《南京市天主教工作的几点基本体会》，1952年12月，江苏省档案馆藏，3089/4(永久)，第47页。

<sup>3</sup>许多教徒签名后又表示出“反悔”之意，称：“我自从签了名，把油都倒在身上了，盆也打了，与我们不好的很”。参见《武功县委关于宗教革新工作检查报告》，1953年4月21日，陕西省档案馆藏，123/3/304，第114页。

渐改变了对基督教、天主教的恐惧心理，当今对中国基督教和天主教的社会观感也自然而然地出现改观。虽然政府和官方教会仍高度评价建国初期的基督教和天主教政策，认为“三自成就巨大”，它“改变了中国基督教的面貌”，<sup>1</sup>但不管是政府，还是“三自”教会，都或多或少地对当年的政策作出了反省。被长期监禁达二、三十年的王明道和龚品梅分别于1980年、1988年获释的情况说明，政府已经不再把中国基督教和天主教简单地等同于西方国家颠覆新中国的“第五纵队”了。也因为如此，各地停顿多年的基督教和天主教的宗教活动，又重新恢复和广泛地开展起来。当然，由于历史遗留下来的种种问题依然存在，特别是高度集权的政治体制未变，执政党传统的意识形态未变，受到西方影响的宗教组织仍旧容易被视为异己，因此官方教会和民间传教活动实际上还是无法融合统一，家庭教会和地下传教活动自然会继续存在，但影响范围却更大更广了。所有这些情况，都使得当今政府的基督教和天主教政策变得更加微妙和敏感。但基于改革开放的历史发展大趋势，我们不难想象，基督教和天主教问题的解决其实只是一个时间问题而已。

---

<sup>1</sup>《回顾与展望》，1980年10月6日，《丁光训文集》，第293—299页。

## 参考文献

### 一、档案文献

北京市档案馆档案

河北省档案馆档案

上海市档案馆档案

江苏省档案馆档案

浙江省档案馆档案

湖北省档案馆档案

四川省档案馆档案

陕西省档案馆档案

兴平县档案馆档案

《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1956年版

《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版

《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1995年版

《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1995年版

《列宁全集》第12卷，人民出版社1987年版

《列宁全集》第17卷，人民出版社1988年版

《毛泽东选集》第4卷，人民出版社1991年版

《毛泽东文集》第1卷，人民出版社1993年版

《毛泽东文集》第5卷，人民出版社1996年版

《邓小平文选》第1卷，人民出版社1994年版

《李维汉选集》，人民出版社1987年版

中央档案馆编：《中共中央文件选集》第1册，中共中央党校出版社1989年版

中央档案馆编：《中共中央文件选集》第3册，中共中央党校出版社1989年版

中央档案馆编：《中共中央文件选集》第6册，中共中央党校出版社1989年版

中央档案馆编：《中共中央文件选集》第7册，中共中央党校出版社1991年版

中央档案馆编：《中共中央文件选集》第10册，中共中央党校出版社1991年版

中央档案馆编：《中共中央文件选集》第13册，中共中央党校出版社1991年版

中央档案馆编：《中共中央文件选集》第14册，中共中央党校出版社1992年版



中央档案馆编：《中共中央文件选集》第 16 册，中共中央党校出版社 1992 年版

中央档案馆编：《中共中央文件选集》第 17 册，中共中央党校出版社 1992 年版

中央档案馆编：《中共中央文件选集》第 18 册，中共中央党校出版社 1992 年版

《建国以来重要文献选编》第 1 册，中央文献出版社 1992 年版

《建国以来重要文献选编》第 2 册，中央文献出版社 1992 年版

《建国以来重要文献选编》第 3 册，中央文献出版社 1992 年版

《建国以来毛泽东文稿》第 1 册，中央文献出版社 1987 年版

《建国以来毛泽东文稿》第 2 册，中央文献出版社 1988 年版

《建国以来刘少奇文稿》第 1 册，中央文献出版社 2005 年版

《建国以来刘少奇文稿》第 2 册，中央文献出版社 2005 年版

《毛泽东年谱（1893-1949）》上卷，中央文献出版社 1993 年版

《刘少奇年谱（1898-1969）》下卷，中央文献出版社 1996 年版

《周恩来年谱（1949-1976）》上卷，中央文献出版社 1998 年版

中共中央统一战线工作部、中共中央文献研究部编：《周恩来统一战线文选》，人民出版社 1984 年版

中共中央统战部研究室编：《历次全国统战工作会议概况和文献》，档案出版社 1988 年版

北京市档案馆、中共北京市委党史研究室编：《北京市重要文献选编》1951 年卷，中国档案出版社 2001 年版

《第一、二次国内革命战争时期土地斗争史料选编》，人民出版社 1981 年版

《解放战争时期土地改革文件选编（1945-1949）》，中共中央党校出版社 1981 年

韩延龙、常兆儒编：《中国新民主主义革命时期根据地法制文献选编》第 1 卷，中国社会科学出版社 1981 年版

韩延龙、常兆儒编：《中国新民主主义革命时期根据地法制文献选编》第 4 卷，中国社会科学出版社 1984 年版

《“一大”前后——中国共产党第一次代表大会前后资料选编》（一），人民出版社 1985 年版

《第二次国内革命战争时期土地革命文献选编（1927-1937 年）》，中共中央党校出版社 1987 年版

中国社会科学院世界宗教研究所编译：《苏联宗教政策》，中国社会科学出版社 1980 年版

《共产国际、联共（布）与中国革命档案资料丛书》第1卷，北京图书馆出版社  
1997年版

沈志华总主编：《苏联历史档案选编》第2卷，社会科学文献出版社2002年版

沈志华总主编：《苏联历史档案选编》第3卷，社会科学文献出版社2002年版

《圣母军手册》中版发行处、陈哲敏译：《圣母军手册》，天主教教务协进委员会  
1949年1月版

赵庆源：《中国天主教教区划分及其首长接替年表》，闻道出版社1980年版

中共上海市委统战部统战工作史料征集组编：《统战工作史料选辑》第4辑，上  
海人民出版社1985年版

罗渔、吴雁：《中国大陆天主教四十年大事记（1945-1986）》，辅仁大学出版社1986  
年版

中华续行委办会调查特委编，段绮等译：《中华归主——中国基督教事业统计  
（1900-1920）》，中国社会科学出版社1987年版

郑天星编：《马克思、恩格斯论无神论、宗教和教会》，华文出版社1991年版

罗冠宗主编：《中国基督教三自爱国运动文选（1950-1992）》，中国基督教三自爱  
国运动委员会1993年版

灵石出版社编：《王明道日记选辑》，灵石出版社1997年版

《丁光训文集》，译林出版社1998年版

《圣经》，中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会2005年印行

## 二、回忆资料

吕方济著、李盎博译：《五星旗下的天主教》纳匝肋静院1953年版

*Inside China: experiences of a Chinese Catholic* (1948-1980), 1981

中国基督教三自爱国运动委员会编：《回忆吴耀宗先生》，中国基督教三自爱国运  
动委员会1982年版

李维汉：《回忆与研究》下册，中共党史资料出版社1986年版

赵中辉：《王明道忆述第一次进监情形》，载《中国与教会》总第86期，1991年  
11月12日

薄一波：《若干重大决策与事件的回顾》上卷，中共中央党校出版社1991年版

王明道：《五十年来》，龙文出版社股份有限公司1993年

《胡乔木回忆毛泽东》，人民出版社 1994 年版

王长新：《又四十年》，加拿大福音出版社 1997 年版

吴维尊：《中国的以巴弗》，中福出版有限公司 2002 年版

[加] 杰克·赫贝尔、皮埃尔·艾略特·特鲁多著，袁筱一、夏灵译：《红色中国的两位天真汉》，上海人民出版社 2005 年版

[瑞] 薄复礼著，张国琦译：《一个外国传教士眼中的长征》，昆仑出版社 2006 年版

[英] 杜叶锡恩著，隋丽君译：《我眼中的殖民时代香港》，中国青年出版社 2006 年版

王芳：《王芳回忆录》，浙江人民出版社 2006 年版

### 三、报刊资料

《香港大公报》

《工商日报》

《星岛日报》

《香港新晚报》

《公教报》

《益世报》

《先驱》

《天风》

《中国天主教》

《协进月刊》

《解放》

《内部参考》

《人民日报》

《光明日报》

《解放日报》

《天津日报》

《进步日报》

《新湖南报》

《新华日报》  
《长江日报》  
《湖北日报》  
《苏北日报》  
《东北日报》

#### 四、著作

Paul Varg, *Missionaries, Chinese and Diplomats: The American Protestant Missionary Movement in China, 1890-1952*, Princeton UP, 1958

*The Catholic Church in mainland China*, 1959

Bob Whyte, *Unfinished Encounter: China and Christianity*, Glasgow: William Collins Sons&Co., 1988

Philip L. Wickeri, *Seeking the Common Ground: Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front*, Maryknoll: orbis, 1988

Sergei Pushkarev: *Christianity and Government in Russia and Soviet Union Reflections on the Millennium*. Westview Press, London, 1989

James T. Myers: *Enemies Without Guns: The Catholic Church in the People's Republic of China*, N.Y.: Paragon House, 1991

赖恩融著, 张林满镁等译:《中国教会三巨人》, 橄榄文化事业基金会出版部 1984 年版

[美] 费正清:《剑桥中国晚清史(1800-1911)》上卷, 中国社会科学出版社 1985 年版

[英] 斯坦因著、李风鸣译:《红色中国的挑战》, 新华出版社 1987 年版

[美] 费正清:《剑桥中国民国史(1912-1949)》上卷, 中国社会科学出版社 1998 年版

[美] R. 麦克法夸尔、费正清:《剑桥中华人民共和国史(1949-1965)》, 中国社会科学出版社 1998 年版

[俄] 赫克著, 高骅、杨缤译:《俄国革命前后的宗教》, 学林出版社 1999 年版  
辛植柏:《中国天主教及其新教难》, 自由出版社印行 1952 年版

陆以哲:《中共怎样对待宗教》, 友联出版社 1953 年版

朱友渔：《朱友渔自传》，香港基督教文艺出版社 1972 年版

王国显：《行过了死荫的幽谷》，福音书舍 1974 年版

天主教中国主教秘书处编：《天主教与共产主义》，天主教教务协进会出版社 1977 年版

李广毅：《共产主义的宗教观》，幼狮文化事业公司 1978 年版

温伟耀：《共产主义与基督教》，香港天道书楼有限公司 1979 年版

赵君影：《漫谈五十年来中国的教会与政治》，中华归主协会 1981 年版

王章陵：《马列主义与宗教的冲突》，幼狮文化事业公司 1982 年版

赵天恩：《中共对基督教的政策》，中国教会研究中心 1982 年版

林荣洪：《王明道与中国教会》，香港中国神学研究院 1982 年版

邵玉铭编：《二十世纪中国基督教问题》，正中书局 1987 年版

赖恩融著、唐华等译：《万有主宰》，中国信徒布道会 1988 年版

汪长仁著、麦宝琳译：《事主一生——汪长仁教士宣教六十年见证》，宣道出版社 1989 年版

李茂政：《典型在夙昔：华人教会领袖塑造过程之比较》，台北中华福音神学院出版社 1989 年版

王约瑟：《王明道见证》，中国福音事工促进会 1991 年版

赵天恩：《洞烛先机：中共宗教政策及三自会论评》，台北中国与福音出版社 1993 年

赵天恩、庄婉芳：《当代中国基督教发展史，1949—1997》，台北中国福音会出版部 1997 年版

林瑞琪：《半世纪徘徊：中共宗教政策与实施探讨》，香港圣神研究中心 1997 年版

梁家麟：《改革开放以来的中国农村教会》，建道神学院 1999 年版

邹说：《二十世纪中国政治：从宏观历史与微观行动的角度看》，牛津大学出版社 2000 年版

苏若裔：《中国近代教难史料（1948—1957）》，辅仁大学出版社 2000 年版

陈永发：《中国共产革命七十年》上册，联经出版事业股份有限公司 2001 年版

陶飞亚：《中国的基督教乌托邦——耶稣家庭（1921—1952）》，香港中文大学出版社 2004 年版

新华时事丛刊编辑：《基督教人士的爱国运动》，上海华书店 1950 年版

吴耀宗：《黑暗与光明》中国基督教青年协会书局 1950 年版

徐鳌：《新中国的宗教革新运动》，上海通联书店 1951 年版

天主教长沙教区三自革新运动委员会编：《罗宝田的罪行》，天主教长沙教区三自革新运动委员会印 1951 年

天主教长沙教区三自革新运动委员会编：《杀婴堂》，天主教长沙教区三自革新运动委员会印 1951 年

天主教长沙教区三自革新运动委员会编：《圣母军的罪行》，天主教长沙教区三自革新运动委员会印 1951 年

天主教长沙教区三自革新运动委员会编：《各地圣母军的罪行》，天主教长沙教区三自革新运动委员会印 1951 年

人民出版社编辑部编辑：《彻底割断基督教与美帝国主义的联系》，人民出版社 1951 年版

天风社编辑部编：《马庄耶稣家庭革新经过》，天风社出版 1953 版

汤用彤：《隋唐佛教史稿》，中华书局 1982 年版

陈垣：《陈垣学术论文集》第 1 册，中华书局 1984 年版

张力、刘鉴唐：《中国教案史》，四川省社会科学院出版社 1987 年版

齐心编：《陕甘宁边区成立 50 周年论文选编》，三秦出版社 1988 年版

沈德溶：《吴耀宗小传》，中国基督教三自爱国运动委员会 1989 年版

四川省崇庆县志编纂委员会编纂：《崇庆县志》，四川人民出版社 1991 年版

北京社会主义学院编：《中国共产党统一战线史（社会主义时期）》，中国文史出版社 1993 年版

裴坚章：《中华人民共和国外交史（1949-1956）》第一卷，世界知识出版社 1994 年版

顾卫民：《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社 1996 年版

高师宁、何光沪编：《基督教文化与现代化》，中国社会科学出版社 1996 年版

上海市公安局公安史志编纂委员会编：《上海公安志》，上海社会科学院出版社 1997 年版

青岛市史志办编：《青岛市志·公安司法志》，新华出版社 1998 年版

姚民权、罗伟虹：《中国基督教简史》，宗教文化出版社 2000 年版

任延黎：《天主教知识读本》，宗教文化出版社 2000 年版

傅树政、雷丽平：《俄国东正教会与国家（1917-1945）》，社会科学文献出版社 2001 年版

苏萍：《谣言与近代教案》，上海远东出版社 2001 年版

《上海宗教志》编纂委员会编：《上海宗教志》，上海社科院出版社 2001 年版

王作安：《中国的宗教问题和宗教政策》，宗教文化出版社 2002 年版

周尚文、叶书宗、王斯德：《苏联兴亡史》，上海人民出版社 2002 年版

顾卫民：《中国天主教编年史》，上海世纪出版集团、上海书店出版社 2003 年版

顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社 2004 年版

段琦：《奋进的历程——中国基督教的本色化》，商务印书馆 2004 年版

陶飞亚：《边缘的历史——基督教与近代中国》，上海古籍出版社 2005 年版

何虎生：《中国共产党的宗教政策研究》，宗教出版社 2005 年版

陈金龙：《中国共产党与中国的宗教问题——关于党的宗教政策的历史考察》，广东人民出版社 2006 年版

韩敏：《回应革命与改革——皖北李村的社会变迁与延续》，江苏人民出版社 2007 年版

## 五、论文

卢昭灵：《三自爱国运动的社会背景》，《景风》第 70 期，1982 年 6 月

王兴亚：《明代的养济院研究》，《郑州大学学报》1989 年第 3 期

萧志恬：《宗教的长期性再思考——基督教热的启示》，《宗教》1990 年第 18 期，

杨奎松：《华德事件与新中国对美政策的确定》，《历史研究》1994 年第 5 期

张化：《基督教早期“三自”的历史考察》，朱维铮编：《基督教与近代文化》，上海人民出版社 1994 年版

陶飞亚：《抗战时期中共对基督教会的新政策》，《文史哲》1995 年第 5 期

程歊、张鸣：《晚清乡村社会的洋教观——对教案的一种文化心理解释》，《历史研究》，1995 年第 5 期

邢海道：《帝国主义残害中国儿童的巢穴——沈垭天主堂》，《湖北档案》1996 年第 6 期

邢福增：《三自爱国运动的起源与发展（1949—1957）》，邢福增、梁家麟：《五十年代三自运动的研究》，建道神学院 1996 年版

梁家麟：《五十年代三自运动的不同诠释》，邢福增、梁家麟：《五十年代三自运动的研究》，建道神学院 1996 年版

- 岑大利：《清代慈善机构述论》，《历史档案》1998年第1期
- 王卫平：《唐宋时期慈善事业概说》，《史学月刊》2000年第3期
- 刘一曙：《武昌花园山“万婴墓”的前前后后》，《武汉文史资料》2000年第12期
- 陈始发：《新中国宗教政策的历史考察》，中共中央党校2001届博士生毕业论文
- 嘉禾：《非基督教运动——中国共产党成立后一次重大政治行动》，《北京党史》2001年第4期
- 田海林、赵秀丽：《早期中国共产党与“非基督教运动”》，《中共党史研究》2002年第4期
- 陶飞亚：《共产国际代表与中国非基督教运动》，《近代史研究》2003年第5期
- 刘志庆：《近代天主教在河南九个教区的形成与发展》，《中国天主教》2005年第2期
- 程堂发：《揭开“圣心儿童院”死婴之谜——解放初南京市首起涉外案件》，《档案与建设》2005年第2期
- 冯尔康：《溺女风习与育婴堂的建立》，氏著：《生活在清朝的人们：清代社会生活图记》，中华书局2005年版
- 杨奎松：《新中国“镇压反革命”运动研究》，《史学月刊》2006年第1期
- 雷丽平：《斯大林与赫鲁晓夫时期苏联的宗教政策与政教关系》，吉林大学2006届博士毕业论文
- 刘建平：《近代天主教在陕西八个教区的形成和发展》，《中国天主教》2007年第4期

## 六、访谈资料

笔者对天主教天津教区主教座堂西开天主堂任万才的访谈资料

笔者对陕西省扶风县营西村天主教教徒杨喜荣的访谈资料

笔者对陕西省扶风县营西村天主教教徒范宝善的访谈资料

笔者对陕西省扶风县营西村天主教教徒杨永年的访谈资料

笔者对陕西省兴平市大谷村基督教教徒宣登长的访谈资料

笔者对陕西省兴平市大谷村基督教教徒德玉瓶的访谈资料

笔者对陕西省兴平市南于村天主教教徒宗志杰的访谈资料



笔者对陕西省兴平市大谷村天主教教徒范维俊的访谈资料  
笔者对陕西省兴平市波头村天主教教徒范树森的访谈资料

## 后 记

如果没有记错的话，应该是来华师后不久就定下了现在的这个选题。当时，导师前往陕西省档案馆查档，在翻阅新中国土改资料的过程中，发现该馆有关建国初期政府处理基督教和天主教问题的档案的开放情况很好，遂鼓励正在搜寻题目的我以此为题作自己的博士论文。说老实话，我当时心里一点底也没有，因为自己之前基本上没有关注过中国的基督教和天主教问题，自然也就没有读过相关的资料和论著。然而，面对这样一个好题目，我又实在不忍心放过，便欣然接受了导师的建议，并暗下决心，一定要作好这个题目。现在回想起来，自己当初真可谓是“无知者无畏”。

题目确定后，便是跑档案馆搜集资料。为尽可能多地占有资料，几年来的课间闲余、寒暑假假期差不多都是在查档和整理资料中度过。个中的酸甜苦辣，也许只有经常查档的人方能体会得到。舟车劳顿、花费钱财且不说，还要掌握调阅技巧，小心翼翼，惟恐档案馆工作人员以各种理由加以拒绝。但令人欣慰的是，所有的辛劳总算没有白费。春去秋来，在查档的苦与乐中，自己梳理的大事记日渐丰满起来，新中国的基督教和天主教政策也在头脑中由模糊而清晰。

进入论文写作阶段，自己更是未敢有丝毫懈怠，每日孤灯相伴，努力前行。日子过得虽然清贫、孤寂、烦闷，但看到一个个昔日看似不能的难关被悉数攻克时，心中更多的则是充实、欢欣与快慰。人生最大的快事，可能也不过于此吧！就在这样一种清贫而充实、孤寂但欢欣、烦闷却快慰的生活中，一篇难免瑕疵但见证自己三年求学历程的博士论文终于在毕业前夕如期完成。

掩卷回首，感慨不已，各种滋味顿时涌上心头，但此时占据心田的则是无限的感激与感动。首先感谢我的导师杨奎松教授。三年前，蒙导师错爱，我才得以顺利进入美丽的华东师大和人才济济的历史系深造。求学期间，更是得到恩师的精心指导和至微关怀。当自己对该研究领域还不甚熟悉而进入档案馆查资料时，导师不断地告诫我要先“比较系统地浏览那几年的主要报纸，做出大事记”，避免“查档时可能心里没数，容易丢线索”的情况发生；当自认为资料已经足够完成论文而不愿再多跑时，导师则多次督促“一定多跑档案馆，即便现在不用，也应趁着能看到的时候尽可能搜集”，甚至动用他在北大的博士生帮我调阅藏于北京市档案馆的华北局相关资料；当我为无法获取西方的相关论著和资料而烦闷时，导师已经先于我多次联系香港中文大学中国研究服务中心，最终使我顺利成

行；更让我感动的是，导师虽然非常繁忙，但仍在自己跑全国各省档案馆查资料的过程中为我收集相关资料，其中一次就为我发来足足五万多字的已整理好的大事记，即便是在他远赴日本讲学期间，也不例外，一本近六百页的重要资料，导师硬是用数码相机翻拍后传给我。进入论文写作阶段，导师更是花费了巨大的心血。从全文框架的订立，到资料的运用，乃至一个术语的使用，每一个环节导师都谆谆教诲、精心指导。看着导师批注过的几乎花掉的论文稿子，我相信没有人会想到这是一位在国内外享誉盛名的学者为自己学生修改的论文。总之，没有导师的悉心指导和无私帮助，我的博士论文是根本无法顺利完成的。然念及现在拿出的论文仍与导师的要求相去甚远，不免羞愧万分，这也许是自己文章定稿后，却没有丝毫的轻松与惬意的原因所在吧！

衷心感谢华东师范大学历史系中国近现代史教研室的许纪霖教授、李蓓蓓教授、易惠莉教授和姜进教授。三年来，能得到这些名师们的点拨和提携，是我个人的莫大荣幸。尤其是在我论文开题和预答辩中，他们提出了许多富有建设性的宝贵意见。这些中肯的建议非但开阔了我的思路，更使我少走了很多弯路。

感谢西北大学社科系主任陈国庆教授、副主任杨洪教授和我硕士时的导师王建军教授。他们一直关心着我的成长，不时来电询问学业与生活，或鼓励，或安慰，或批评，或褒扬。

感谢挚友杨钢夫妇、上官青云夫妇、张华领夫妇、苟昭赞等。在沪求学期间，他们在西安解决了我非常多的后顾之忧。对他们的帮助，表示诚挚的谢意。感谢华师大的各位同窗好友，他们是尚建飞、赵煦、王昊、邱建利、贾秀堂、苑爽、徐大慰、许静、陈艳玲、胡玉皎、徐进等。感谢同舍曾文雄教授，他虽专攻语言学，但他对历史的许多认识和感悟都让我受益良多。

最后衷心感谢父母多年来的不辞辛劳和妻子的无怨无悔，他们的无私奉献和殷切期盼成为我不断前行的最大动力！

刘建平

2008年5月10日于华师大丽娃河畔