

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

吳耀宗的「唯物主義基督教」與中國現代性批判 [The International Institute of China and Hui-Ye Dialogue between Chinese Hui Muslim Scholars and the Protestant Missionaries in Late Qing and Early Republic of China (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

| | |
|---------------|---|
| Item Type | Article |
| Authors | YANG, Xiaochun |
| Publisher | Logos and Pneuma Press |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-06-25 17:24:36 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/164507 |

吳耀宗的「唯物主義基督教」與中國現代性批判¹

曾慶豹

中原大學宗教研究所教授

台灣大學哲學博士

一、前言

中國共產黨創黨人陳獨秀對於「基督教與中國」的關係有過如此的評論：

我們今後對於基督教問題，不但要有覺悟，使他不再發生紛擾問題，而且要有甚深的覺悟，要把耶穌崇高的、偉大的人格和熱烈的、深厚的情感，培養在我們的血裏，將我們從墜落在冷酷、黑暗、污濁坑中救起。²

陳獨秀認為基督教的根本教義就是「信與愛」，並總結地認為，耶穌的偉大人格和情感表現為三方面：犧牲、寬恕與博愛。對於當時的「基督教救國論」，陳獨秀也指責他們「忘記了耶穌不曾為救國而來，是為救全人類底永遠生

1. 本文要感謝楊慧林教授惠寄來吳耀宗之子吳宗素先生回憶其父親之近作，也特別感謝助理黃子軒先生諸多的協助。感謝匿名審查者的批評和指正，全文已就相關意見做適度修改。

2. 陳獨秀，〈基督教與中國人〉，原刊《新青年》第七卷第三期，現收入林文光選編，《陳獨秀文選》（成都：四川文藝出版社，2009），頁70。

命而來，……忘記了耶穌教我們愛我們的敵人，……忘記了基督教是窮人底福音，耶穌是窮人底朋友。」³

在當時的五四新文化運動背景之下，像陳獨秀這樣對基督教持正面態度的言論可以說是非常少見的，他在〈「新青年」宣言〉所刻劃的「理想新社會」，相當程度都是他所詮釋的耶穌的人格和情感的體現。從〈基督教與中國人〉一文中的《聖經》引述看來，陳獨秀的「耶穌傳」主要根據來源於「《馬太福音》版」的耶穌形象，是柏索里尼式的「耶穌傳」，也是革命式的「耶穌傳」，這種比「人格救國」更深刻的「革命救國」精神，正是中國「新青年」的象徵，無疑的，當時有不少知識分子成為基督徒，與這樣的基本精神和期待是一致的。

多年投入於基督教青年會學生工作的吳耀宗，不可能置身於外，在救亡圖存的關鍵年代，他比所有其他不同組織的領導人更應具有不同的時代眼光，吳耀宗的思想是在這種氣氛底下孕育起來的，忽略了這一點，我們對於吳耀宗的著作就是「過度詮釋」。不同於陳獨秀的「欣賞」，吳耀宗與基督教間是一種「信仰」的關係，他公開的表示：

在過去三十年中，我的思想，經過兩次巨大的轉變：第一次，我接受了基督教——從懷疑宗教到信仰宗教；第二次，我接受了反宗教的社會科學理論，把唯物論思想，同宗教信仰，打成一片。⁴

根據吳耀宗的描述，他之相信基督教，是「登山寶訓」的內容打動了他，他看到的是一位平易淺近的耶穌，絲毫都

3. 同上，頁 76。

4. 吳耀宗，〈基督教與唯物論，一個基督徒的自白〉，載氏著，《沒有人見過上帝》（上海：青年協會書局，1948），頁 95。

不沾染任何的神秘色彩。值得注意的是，吳耀宗得救重生的經驗，在多次的演講和文章中經常提到，表達雖有不同，但精神說法都是一致的。而最具代表性的，則是在一九四七年七月發表於《大學月刊》的〈基督教與唯物論，一個基督徒的自白〉⁵一文的開場中詳細及生動的提及，無疑的，吳耀宗清楚地表示了自己對基督教信仰的堅定立場。但是，之後又在基督教的信仰上加上了唯物論（社會科學理論），兩者在他看來是並行不悖的，當然其中是經過調合後的結果，可以說，他自始至終都沒有改變對基督教的理解。

以「基督教與唯物論」這樣的標題來公開宣佈自己的信仰，尤其帶有強烈的宣示性字眼「基督徒的自白」，可以看見吳耀宗把第二次的轉變歸因一個事實，即是仍然是一位基督徒，他是從基督徒的立場上來理解和吸納唯物論的。我們從打動他的《聖經》經文或耶穌形象的是冷靜和理性的「登山寶訓」，而不是耶穌所行的那些奇能怪事這一種特殊經驗看來，「登山寶訓」在他那裏是一副徹底現實性的圖景。唯物論的思想同樣是一個現實性的科學，它們都共同關心物質生活問題，物質生活是人類生存的基礎。因此，把兩者予以調和發生在吳耀宗思想那裏並不難理解。

吳耀宗在〈基督教與共產主義〉一文對比了馬克思與耶穌、《共產黨宣言》與「登山寶訓」：

5. 同年年底〈基督教與唯物論，一個基督徒的自白〉一文轉載於《天風》第102期，另曾以單行本由中華基督教會四川大會文字部於成都華英書局出版，之後相繼又收入在第五版《沒有人見過上帝》（上海：青年協會書局，1943年11月〔初版〕，1948年7月〔五版增訂〕）的「附錄」中，之後又收到《黑暗與光明》（上海：青年協會書局，1949）一書中。可見吳耀宗對這篇文章的重視程度。

便可以看見馬克思和耶穌的人格活躍於紙上。他們相同之點和不同之點也就可以在裏面看見。馬克思和耶穌都有火一般的热情，以先知的遠見，主張社會正義，要為全人類創立一個新天新地。他們都有一種卓絕的愛與同情，所以看見了不平的現象；便不能容忍。他們都忠於他們的主義，為他們的主義而犧牲。⁶

我們從「登山寶訓」看到耶穌的教訓是具體的，也是現實的。「登山寶訓」是吳耀宗理解基督教的根本核心所在，對他而言，耶穌的人格不僅可以作為做人處世的原則，他的教誨目標更是為現實勾勒出天國的美景。同樣的，根據他極少文章中提到馬克思，仍然對馬克思有着先知般的熱情與犧牲抱以肯定的態度。

《沒有人見過上帝》一書已經把握基督教的兩個基石：「上帝存在」與「祈禱的意義」，其餘的就留下了極大的空間來反思和實踐自己的信仰。據吳宗素的描述，在他父親的書房掛着吳雷川手書的幾段他一生都服膺的經文：「你們要先求他的國和他的義，這些東西都要加給你們了」（《馬太福音》6:33）、「你們必曉得真理，真理必叫你們得以自由」（《約翰福音》8:32）、「凡要救自己生命的，必喪掉生命；凡為我喪掉生命的，必救了生命」（《路加福音》17:33），這幾段經文可以在吳耀宗的「唯物主義的基督教」找到相互呼應的關係。

我們很難具體的把握說吳耀宗究竟是甚麼時候接觸或閱讀過相關唯物主義或馬克思主義之著作。一九四三年與周恩來見面，臨別時董必武曾送給吳耀宗一張書單，包括

6. 吳耀宗，〈基督教與共產主義〉，載氏著，《社會福音》（上海：青年協會書局，1934），頁127。

《共產黨宣言》、《列寧傳》等五、六本書，但可以肯定的是，吳耀宗在這個時期以前大概早已看過此類的書籍，起碼我們從他早期的《社會福音》（1934）一書中已經觸及這方面的課題，〈基督教與共產主義〉這篇寫於民國二十三年四月的文章即收入在該書中。換言之，「社會福音」的課題不可能不涉及唯物主義或馬克思主義之類的思想，何況五四以來，青年學子中接觸這類左派或共產主義思想的著作已是相當流行。一九二七年推動學運時期，吳耀宗還創辦了《中國學運》和《微音》刊物，這些刊物曾大量的引薦國外相關社會主義、共產主義等思想理論的介紹，吳耀宗肯定是讀過的，甚至我們再往前推，吳耀宗在美國留學期間接觸過唯物主義的思想，也不會太稀奇。

事實上，五四新文化運動以來，唯物辯證法這類思想也不是甚麼特別新鮮的事，馬克思主義已隨着「十月革命一聲炮響」送到中國來，中國有不少知名的知識分子都對馬克思主義產生興趣，加上五四同樣也被理解為學生愛國反帝運動，啟蒙與救亡相互促進。⁷在第一線接觸學生以及對國際情勢始終保持高度關注的吳耀宗，接觸到青年學生及知識分子的思想是自然不過的事。一九二二年擔任北京青年會學生部主任幹事並同時參與了準備召開「世界基督教學生同盟大會」的預備工作，一九二七年從美國回來就應全國協會之聘到上海任校會組幹事，主要的工作即是到全國各地學校青年會中聯繫基督徒青年，使他得以藉此跑遍中國大江南北，除了接觸青年學生，同時也認識到中國現實，我們可以從吳耀宗對「社會福音」的論著中看出，他已充分的掌握唯物論思想這套革命主張。⁸

7. 李澤厚，《中國現代思想史論》（台北：三民書局，1996），頁3、157。

8. 吳宗素這樣描述：「父親在二十和三十年代，曾經是中國最活躍的『唯愛主義』代表人物。以後逐步發現，在敵愾同仇的抗日戰爭中，唯愛主義的應和者寥寥，唯愛主義並不

由於吳耀宗不是以學者的身份出現（一九四九年之前任職於青年會，一九四九年之後是中國基督教三自愛國會第一任主席），以及他長期參與社會實踐的工作，於是他的許多著作往往被當作「中國教會史」或政教關係史的材料去閱讀，尤其是絕大多數學者所感興趣的是他在一九四九年之後成為了「三自運動」的舵手，挖掘他的政治態度和主張。不管是來自海外反對他的「基要主義者」（右派），或是國內支持他的「愛國主義者」（左派），都沒有完全且認真的想將他作為一位神學家，特別是他的神學思想如何反思當時代的深刻問題，以及這種思想如何作為一種遺產可以被我們欣賞或繼承，都未有更深的理解或把握。

「基要主義者」追隨王明道，總是緊釘着他的「新派」思想或「共產黨同路人」作批判，沒有認真地思考吳耀宗對福音與社會的詮釋帶着對教會進行的批判。⁹「愛國主義者」也因為過分地沉溺於黨國意識形態，而只能根據政治正確把他詮釋為一個「本色化的運動者」，對他的著作解讀不得不停留在表面，結果把吳耀宗當作不過是在時代政權更易下的「過渡」或工具性角色。¹⁰

符合中國的國情。經過長期的思考鬥爭，民族主義超越了唯愛主義。又二十年後期，父親在美留學期間，就接觸了馬克思思想，認為社會主義的目標和基督教的理想並行不悖，是世界各國必經之路。因此，他也擁護支持為社會主義理想犧牲奮鬥的蘇聯和中國共產黨，以為他們要實行的也是平等、博愛、民主、自由。」（吳宗素，〈落花有意，流水無情——我所知道的父親〉〔2010年6月，未刊稿〕）。

9. 基要主義者喜歡戲稱吳耀宗在當上中國基督教三自愛國會第一任主席前是默默無名的，以藉此指證吳耀宗的政治機心或「借助強大而蠻橫的政治力量」，參見梁家麟，〈吳耀宗三論〉（香港：建道神學院，1996），頁3-4、168。
10. 中國基督教三自愛國運動委員會、中國基督教協會編，《基督教愛國主義教程》（試用本）（北京：宗教文化出版社，2006），第七章。其他參見，例如江文漢，〈吳耀宗——中國基督教的先知〉，載中國基督教三自愛國運動委員會編，《回憶吳耀宗先生》（上海：中國基督教三自愛國運動委員會，1982）；沈德溶，〈吳耀宗小傳〉（上海：中國基督教三自愛國運動委員會，1989）（按：本書被吳耀宗的兒子吳宗素批露真正的執筆人為吳耀宗的秘書「計瑞蘭」）；《吳耀宗生平與思想研討——紀念吳耀宗先生誕辰100周年》（上海：中國基督教三自愛國運動委員會，1995）。段琦，〈吳耀宗實踐的

可見學界對吳耀宗的評價，普遍從他與三自運動的關係着墨，集中感興趣於探討他在中國中央政權易手之前後其思想之轉變與發展，因此往往忽略其論著的學術價值以及思想觀點方面的貢獻。由於吳耀宗是一位敏感的、且具有高度基督教教會色彩的人物，中國學界對他的討論極少，準官方的三自教會界領袖也僅只對他表示緬懷之意，至於海外對吳耀宗的批判，除了延續基要派的砲口，就是在此批判前提下一再強調他與中共政權的關係。終究，人們對吳耀宗的著作並沒有完全認真看待，特別是在那種年代，吳耀宗不遜於趙紫宸等人，他另闢蹊徑，不是從「傳統中國」作為出發點來思考基督教與中國的關係，相反的，他是以「未來中國」作為他的關懷點，這一點不僅使他的思想具有現實性，更是充斥着批判性，批判基督教，也批判共產主義。正是這種批判性精神，恐怕才是理解吳耀宗思想的真正起點。¹¹

有人把吳耀宗形容為「政治投機分子」，對他極為不公平。他對唯物論的贊成來自於他的思想分析而非政黨喜好，或者就像與他同時代歐洲形形色色的「新馬克思主義者」（Neo-Marxism）那樣，他們是在思想和理論的層次上接受唯物主義的，如果把吳耀宗放在這樣的世界思想史之語境中，他的思想偏向是可以理解的。再者，就其政治態度和立場而言，吳耀宗沒有變成共產黨員，比較於德國哲學家海德格爾與納粹公開的「黨員」身份和對希特勒的歌頌，吳耀宗與中國共產黨的關係看來「純潔」得多了，吳

神學》，載趙士林、段琦主編，《基督教在中國：處境化的智慧》（北京：宗教文化出版社，2009）。

11. 吳利明，《基督教與中國社會變遷》（香港：基督教文藝出版社，1981）。吳利明是少數以比較中肯的態度評價吳耀宗的學者，有趣的是，吳耀宗的著作很少在基要主義、三自運動中被認真的理解和看待。

耀宗在一九四九年之後曾讚揚過毛澤東、共產黨，他主要還是關心基督教在中國的發展問題，我們沒有聽過他參與過甚麼相關的政治批鬥或取得政治上的利益。歐洲學界的反納粹的思想家都可以寬容地欣賞海德格爾的哲學，接受海德格爾的哲學遺產，為何吳耀宗所努力宣揚的唯愛主義和「社會福音」，在中國卻沒有人予以繼承或欣賞，不管右派基督教和左派共產黨，他們的立場基本上是一致，不正視吳耀宗的神學貢獻。這種現象恐怕不是吳耀宗一個人的問題。事實上，吳耀宗更多是以一位「思想家」而非教會領袖的姿態來面對他所生活的時代，尤其是一九四九年之前他的思想和立場基本上已經定調了，從他對基督教的深入反思以及對時代命運的剖析，無疑的，他絕對有資格成為一位名副其實的「中國神學家」，《沒有人見過上帝》一書可以名列為民國以降中國基督教的經典著作之一，¹²也許，他還可以算得上是當代中國神學思想史上一個「學派」（社會福音）的代表性人物。

從其著作和思想軌跡看來，吳耀宗的思想在共產黨取得政權之前就已成型，一九四九年之後的他，基本上已無任何「個人」的想法可言，不管是基於他對共產黨有過分的期待，或是致於關心中國教會在新政權下的發展和未來，並不能完全代表他個人的思想或主張。正如吳宗素在回憶他父親時所說的：

12. 吳耀宗形容本書為「這本書是我的代表作，是我的精心創作」。有些學者認為，吳雷川的《基督教與中國文化》，趙紫宸的《基督教哲學》和吳耀宗的《沒有人看見過上帝》可以並列為是那個年代最能代表中國神學思想的三本書。吳宗素在回憶其父親中提到，他曾努力過重新出版其父的相關著作，特別是《沒有人見過上帝》被視為那個年代最具代表性和獨創性的神學著作都苦無出路，吳耀宗的著作沒有能夠自由流通，與三自內教條化的意識形態或政治正確思想有關，參見吳宗素，〈落花有意，流水無情〉。

從《三自革新宣言》起，歷次的運動，「控訴」，教會和教會大學肅清美帝文化侵略，到教會合併，消滅宗教……中共都起着主導領導的作用。父親只是被利用來衝鋒陷陣，搖旗吶喊。「反右」後，除了對外統戰，他已沒有多少可利用價值，委婉請他主動靠邊。再往後，「大躍進」時已成為革命的對象，故爾，沒有理由過分強調父親正面或負面的作用。歷經風雨，他打而不倒，如今，在一定場合下還要對他紀念一番，吹捧一下，宣揚他作為一個基督教代表人物和中共合作，接受中共領導的典範，要求教徒群眾向他學習，但是，另一方面，卻刻意儘量縮小他在國人中的影響。他四九年前大量充斥平等民主博愛這些普世價值的文章，四九年後肯定基督教在社會主義制度下的積極作用、發展基督教的言論，如今都成了受批判的糟粕。¹³

本文企圖理清吳耀宗的思想，特別是從其著作中把握一種立基於當時中國現實的批判，他是如何在一種「唯愛主義」前提下刻劃出「唯物主義基督教」，就如同與他同時代歐洲許多「左派思想家」或「新馬克思主義者」那樣，他的神學思想與對現代性批判並行，尤其是在世界與中國的現實中思索基督教未來的可能性；或者，在一個怎樣的思考框架下，吳耀宗的思想可能成為一種「中國的批判神學」被繼承下來嗎？特別是他對於「社會與福音」的反省，無疑的為我們提供了一個在基要主義（王明道）、屬靈派（倪柝聲）、本色化（趙紫宸）、三自神學（「革新宣言」）之外可茲選擇的信仰道路。

13. 吳宗素，〈落花有意，流水無情〉。

二、基督教與唯物主義聯手

現代中國是一個極其複雜的歷史階段，沒有人可以完全說清楚究竟有多複雜，以致留下了許多可能的詮釋空間。但無論如何，吳耀宗清楚的知道，正是在這樣的一個歷史進程中，如何理解基督教，以及如何理解中國現實問題，成了一而二、二而一的事情，因此對於吳耀宗的思想必須歷史地理解。換言之，我們必須將吳耀宗對基督教的反思置於「中國現代性」的語境之下，所謂「中國現代性」問題事實上是交織在資本主義與帝國主義的歷史糾葛之下，正如汪暉所指出的那樣：「現代帝國主義與殖民主義的根本特徵不僅在於軍事佔領、武力征服和種族等級制，而且還在徹底地改變殖民地社會的原有結構，並使之從屬於工業化的宗主國的經濟體系，進而形成一種世界範圍的、不平等的國際勞動分工。」¹⁴吳耀宗的觀點和感受也是這樣的，基督徒的任務是：必須對付現在摧殘着人類的兩大罪惡：國際間的不平等，和社會間的不平等，中國與世界同樣處在這樣的歷史情境中，從「社會福音」到「唯物主義的基督教」，橫在吳耀宗眼前的，就是如何同時面對基督教的未來與中國的現實。

為何基督教與唯物主義之間須進行調和？為何吳耀宗感到唯物主義是他要調和的對象？梁啟超一九二〇年〈新民說〉中有一段話：

世界上萬事之現象，不外兩大主義：一曰保守，二曰進取。人之運用此兩主義者，或偏取甲，或偏取乙，或兩者並起而相衝突，或兩者並存而相調和。偏取其一，未有能立者也。有衝突則必有調和。衝突者，善調和者，斯為偉大國民，

14. 汪暉，《現代中國思想的興起（上卷，第一部）》（北京：三聯書店，2004），頁19。

盎格魯撒遜人種是也。譬之踴步，以一足立，以一足行；譬之拾物，以一手握，以一手取。故吾所謂新民者，必非如心醉西風者流，蔑棄吾數千年之道德、學術、風俗，以求伍於他人；亦非如墨守故紙者流，謂僅抱此數千年之道德、學術、風俗，遂足以立於大地也。¹⁵

這篇文章在最為激進的時代給出的一種思想基調，在保守與進步之間，在衝突與調和之間。從晚清到一九四九年之前，此種調和論調始終是思想界的主流，一方面有清廷自新政以來頻頻督責「禁新舊之名，渾融中外之跡」的影響；一方面更是許多人士自己不滿於新舊學關係現狀的結果。即便五四激進的反傳統，仍是在這個思想的語境中進行的；保守的國粹派，也在這樣的思想語境中自我維護。

吳耀宗走了一條進步而非保守的道路，一方面是基於愛，他所認知的基督教本身即是充滿革命性的，「這個愛不僅有着個人的意義，也有着社會的意義」，「愛是應當有革命性的，沒有革命性的愛，不是真愛」；¹⁶一方面是基於恨，痛恨罪惡，「如果我們痛恨罪惡，我們便不得不站在被害者的方面，向作惡者進攻」。¹⁷愛與恨形成一種辯證的關係：

15. 梁啟超，〈新民說：釋新民之義〉（原刊1902年2月8日《新民叢報》第1號），收入夏曉虹編，《梁啟超文選（上）》（北京：中國廣播電視出版社，1992），頁109。

16. 吳耀宗，《沒有人見過上帝》，頁77。

17. 吳耀宗，〈基督教與共產主義〉，頁125。有許多認為，吳耀宗的「唯物主義的基督教」越來越偏離他早期唯愛主義思想和立場，他所支持的階級鬥爭即是意味着他傾向於暴力。但是吳耀宗本人也意識到這一點，所以他說：「在一個更深刻的意義上，我還是一個唯愛主義者，我還是絕對服膺耶穌愛仇敵的教訓」，他根據這一種辯證的方法認為，「罪」同「罪人」是不可以完全分開的，所以我們看到耶穌是很罪人的「現實」但他卻是愛罪人的「可能」，許多基督教主要就是缺乏了這方面的反思，把「人」和「罪」分開，結果就容易對罪採取一種姑息妥協的態度，無法體會耶穌的反抗精神，當然更不能理解基督教何以是革命的宗教。參見〈耶穌有沒有恨〉，載氏著，《黑暗與光明》，頁154-155。

我們愛和平，但我們更愛公道；我們愛人，但我們也恨罪。我們要有熱烈的忿怒，但也要有深摯的同情；我們要有峻厲的威嚴，但也要有寬宏的度量。¹⁸

所以他認為基督教今後改革的方向和努力的途徑，首先即在於必須把自己從資本主義、帝國主義的系統中掙扎出來，擺脫出來，因為

它（資本主義）造成階級的對立，在國際，它造成帝國主義國家與弱小民族間的矛盾，資本主義國家與社會主義國家間的矛盾，和資本主義國家間彼此的矛盾。它有愈來愈厲害的，週期性的經濟恐慌；它造成過去兩次的世界大戰；它也造成現在世界主要的矛盾與對立。這是舊的社會，這個舊的社會是在沒落中，崩潰中，它是不應當，也不可能再維持下去的了。¹⁹

不需要具備有何唯物史觀的分析能力，就像當時大多數的知識分子一樣，吳耀宗認為中國現代性的問題，即在於資本主義與帝國主義的問題上，正如史學家呂思勉所形容的那樣：「百年來中國所以衰弱的總根源，自不能不歸咎於資本帝國主義的興起，因為資本主義者要保持其企業所得的利潤，於是要霸佔市場，又要尋求廉價的原料產地，且利用低廉而從順的勞動力，於是競欲佔領殖民地；其一片地方而為許多國家競事剝削的，則成為次殖民地。」²⁰中國淪為次殖民地，以及成為帝國剝削的對象，吳耀宗不完全站在民族主義的認同作為出發點的，事實上，真正使他

18. 吳耀宗，《社會福音》，頁 25。

19. 吳耀宗，〈基督教與政治〉，載《天風》第五十九期（民國 36 年 2 月 15 日）。

20. 呂思勉，《中國近代史八種》（上海：上海古籍出版社，2008），頁 259。

對資本主義和帝國主義產生批判的，主要還是來自於他對基督教信仰的堅定信仰上。顯然的，吳耀宗清楚地感受到對於資本主義和帝國主義的困境，而恰好唯物主義或共產主義在中國的傳播，與對中國現代性的思考和分析的方向基本上是一致的，且唯物主義標榜其科學性與價值的立場，更是大多數知識分子所認同並追隨的，作為從事基督徒青年學生工作的吳耀宗，當他面對青年中越來越多人傾向對唯物論抱持贊同的態度，「社會福音」的說法已不足應付這些挑戰。面對如此惡劣的現實環境，吳耀宗深切的感到基督徒已沒有選擇，必須做出更為深刻的反思與回應：

我發見基督教和唯物論，並不衝突，不只是不衝突，並且可以有互相補充之處。我所以能夠得到這個結論，一方面是因為我對於基督教若干基本的信仰，尤其是關於上帝和祈禱的問題，曾加以一番長期的，深刻的思索與探討，和不留餘地的批判，另一方面，我又開始研究唯物論，社會科學，和以它們為出發點的許多關於社會，國際，經濟，政治的問題。我對這些題目，不敢說有甚麼深刻的認識，但是，正如我對基督教一樣，我可以說，我對它們的基本思想系統，也有了一個大概的輪廓。²¹

這裏我們清楚地看見，吳耀宗把唯物主義當作一種方法論來接受的。其實，這與民國初年那些知識分子如陳獨秀等人的想法是一致的。換言之，基督教的本質並沒有改變，

21. 吳耀宗，〈基督教與唯物論，一個基督徒的自白〉，頁 98。在愛丁堡大會的演講中，吳耀宗向着來自世界各地的基督教青年代表說，在亞洲，特別在中國，「共產主義所獲得的信徒比基督教更多」。趙紫宸曾在《中國學運》中說：「看哪，學生已經離開教會了！」他說明了好幾個可能的原因，其中提到了「教會對中國的出路沒有回答」，當學生問「基督教能救中國嗎？」，教會往往的回答則是「使命不在此」，結果，學生當然只好失望地離去了。

差別只是在於唯物論作為一種社會科學，它有助於信仰的反省，尤其是當我們認為信仰是可實踐的時候，唯物論更是在實踐上提供了一個認識論的基礎。²²

吳耀宗始終都將唯物主義作為一個方法論上的意義來理解的，他將之形容為「全體的觀察」，只有準確的認識我們的現實，基督教對現實的改造才是可能的。這種整體的觀察與把握早已表現在他所主張的「社會福音」中。事實上，「社會福音」的基本方法即是從整體上來闡釋福音的本質。換言之，社會福音所批判的正是那種將福音區分為「個人的」和「社會的」的主張，其實不存在着這種區分，福音只有一個，愛神與愛人是統一的，社會福音與個人福音也是相輔相成的。嚴格說來，並不存在「社會福音」這種說法，因為社會福音不可能沒有個人，個人福音也不可能社會：「我們提倡社會福音，我們主張人生的宗教，同時我們不得不想到宗教生活的原動力所自來的個人的福音」，「社會福音與個人福音不能分開來，它們應當是一種循環」，「沒有『得救』的個人，便沒有『得救』的社會，但我們更相信：社會沒有『得救』，個人終不能完全『得救』」。²³

由於方法論上的一致，我們可以說吳耀宗從早期的「社會福音」到走向「唯物主義的基督教」是理論的必然，並不是基於甚麼政治動機或具有先知先覺的能力。這裏所說的「全體的觀察」，在方法論的意義上，恰好與辯證法取

22. 吳耀宗認為基督教主要自由平等，尤其反對將人工具化或奴化，其理解即是消弭階級對立，達到充分彼此尊重人的價值的社會。正如他在《天風》第三十三期的復刊詞所言的：「為要完成這個使命，基督教有兩個重要的任務，一個是明辨是非，一個是為真理作見證」（〈基督教的使命〉，載《黑暗與光明》，頁17），明辨是非的能力和必須借助於唯物主義，為真理作見證即是指宣揚基督教，換言之，這兩個任務是應該結合起來的。

23. 吳耀宗，《社會福音》，頁27、29、32。

得了一致，放在吳耀宗自己所刻劃的「社會福音」，即是個人與社會的辯證關係。

儘管吳耀宗始終都強調基督教和共產主義大同小異，共同點就是建立一個平等自由的社會，在這方面是存在着調和的可能；但是，它們之間存在着最為關鍵的分歧點：有神和無神、愛和暴力的差異。無論如何，面對中國現代性，吳耀宗基本認為，基督教與唯物主義必須聯手：

把宗教所揭櫫的中心真理，和社會科學用理智分析所發現的一般真理，配合起來，去負起社會改造的具體責任，他就不只是個先知，同時也是個政治家，是個革命的戰士。他對政治的主張，對改造的方法，可能地有許多錯誤，然而因為他把握着人類解放的中心真理，他所做的一切，「雖不中，不遠矣。」²⁴

三、中國現代性的批判

一九四八年四月，吳耀宗在《天風》發表〈基督教的時代悲劇〉一文，提的問題非常尖銳：現在是一個劇變的時代。幾千年來的歷史是人吃人的歷史，是階級鬥爭的歷史。目前我們面對一個社會性的革命，這是一個不可否認的事實。要推翻的是資本主義，它造成經濟的不平等，引起了兩次世界大戰。要建立的是一個自由平等，沒有階級，勞動共用的新世界。宗教改革產生了基督新教，工業革命產生了資本主義，兩者都是同一社會發展的兩種表現。基督教和資本主義從一開始就息息相關，相依為命。以美國為首的新十字軍反蘇反共，要維持保護的是少數人的特殊利益。中國基督徒的處境是可悲的。如果只是逃避現實，

24. 吳宗耀，《沒有人見過上帝》，「後記」，頁92。

只是宣傳個人興奮式的宗教，從要求解放的群眾看來，基督教也只能是人民的鴉片，將會受到歷史無情的審判與清算。²⁵吳耀宗的「奮興批判」與馬克思的「天國批判」如出一徹，正如後者在〈黑格爾法哲學批判導言〉中所說的：「宗教裏的苦難既是實現的苦難的表現，又是對這種現實的苦難的抗議。宗教是被壓迫生靈的嘆息，是無情世界的感情，正像它是沒有精神的制度的精神一樣。」²⁶換言之，馬克思與吳耀宗同樣認為，沒有哪樣東西不是現實的，彼岸的宗教事實上也是此岸的反映而已。因此，吳耀宗的「唯物主義基督教」即是進行這樣的一項批判工作，正如馬克思形容的那樣：「廢除作為人民幻想的幸福的宗教，也就是要求現實人民的現實的幸福。要求拋棄關於自己處境的幻想，也就是要求拋棄那需要幻想的處境。因此對宗教的批判就是對苦難世界——宗教是它的靈光圈——的批判的胚胎。」²⁷

在這個前提下，吳耀宗強烈地批判基督教的現代性，指出：

我們現在和已往的宗教信仰，實在太過唯心：我們所注意的是個人靈魂的得救，是來世永生的保證；我們的宗教是純情感的宗教，不求理解，不務實行。我們每日只是在耶穌上帝一些爛熟的名詞上，和禮拜祈禱一些乾枯的儀文上討生活；社會的狀態、國家的問題、世界的趨向，似乎都與我們漠不相關。即使我們偶爾做了若干「社會」事業，我們也以為只是附帶的工作，不是宗教的本務。在這樣錯誤觀念之

25. 吳耀宗，〈基督教的時代悲劇〉，載氏著，《黑暗與光明》，頁178-183。

26. 馬克思，〈黑格爾法哲學批判導言〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編，《馬克思恩格斯選集（一）》（上海：人民出版社，1972），頁2。

27. 同上。

下，我們的信仰，只是生活的麻醉品；我們的祈禱，只是個人情感一時的興奮，而絕無社會的意義；我們的教會，只是些不會積極作惡，也不能積極行善者不痛不癢的一個集團。我們的口號是「中華歸主」，是信徒的增加，是靈性的提高；不要說這些目的不易達到，就是達到，——假如我們傳統的觀念沒有改變，——也無非是添了一陣熱鬧，與國家民族在生死關頭中的當前問題，絲毫沒有補救。這樣麻木的宗教，終久必為全國人民所唾棄！²⁸

我們可以從他批判的口吻中讀出，吳耀宗並非全然否定基督教，他更不是像共產主義者那樣地認為宗教終將要消失。吳耀宗的批判一方面是承認基督教會墮落成爲人民的鴉片，但是基督教若是深切的反省自身的問題，以及參與改造世界的工作，其仍然具有非常崇高和關鍵的價值。

因為他始終認為，耶穌所提倡的是一種解放勞苦民眾的社會福音，他的基本信仰是上帝爲父，人類是弟兄；因為在他的眼光中，人是有絕對的價值的，所以在制度與多數人發生衝突的時候，應當遷就的是制度而不是人。換言之，基督教具備了反抗制度的精神，其目標即是將人從種種禁錮人、使人的價值被否定的制度中解放出來，正如他在一九四六年《天風》「復刊詞」（〈基督教的使命〉）重申：

基督教是主張自由平等的，是主張徹底民主的，因此，它應當是進步的，革命的；只有進步的，革命的基督教，能夠真正表現耶穌基督的精神，基督教對這時代的使命，就是要把現在以人爲奴隸，以人爲工具的社會，變成一個充分尊

28. 吳耀宗，《社會福音》，頁100。

重人的價值的社會，使人類不必再因利害的衝突，階級的對立，而演成分裂鬥爭的現象。²⁹

我們從吳耀宗早期對「社會福音」的主張中已看出其思想的基調。我們認為他從來就沒有改變過以基督教的信仰改造社會的想法，只是過去比較集中於對國族命運的關懷和實踐上，就是踏踏實實地扮演好青年會的同工應有的基本信念與態度，所以並沒有把問題更聚焦於現代性的問題上。唯物主義給他提供了更為具體的分析問題的核心，即是將國族主義的「救亡」到人類及其歷史之命運問題，基督教在這樣的關鍵年代中，必須做出明確的抉擇，與共產主義並肩作戰，實現人類最終的理想。在基督教那裏，就是「登山寶訓」所勾勒出的那幅圖景。

可見，吳耀宗的基本思想仍然是基督教的，把基督教設想為一個實現其天國理想的信仰和實踐基礎。雖然他對基督教的現狀不無批判，但他仍寄望於基督教的潛力，起碼他對於自己確信以基督徒的身份來實踐社會改造的理想向來是堅定不移的。所以吳耀宗說：

我們相信：基督教有一種潛力——偉大的潛力。歷史上的基督教有它的迷信，狹隘，偽善，殘殺，而也有它的偉大之處。在組織方面，它有悠久的歷史，有廣大的信眾，有團契的精神；在個人方面，它養成一種比較堅毅純潔，好義急公的性格；在信仰方面；它是不斷的演變，不斷的更新，不斷的創造。它經過了不少的逼害與危難，然而它總是在失敗，

29. 吳耀宗，〈基督教的使命〉，頁17。

痛苦與死亡之中，取得最後的勝利。這一種潛力，假如它把目的認清楚了，把方向弄正確了，實在有它無限的可能性。³⁰

一九四七年七月，吳耀宗隨同一個二十三人的代表團到挪威首都奧斯陸參加「世界基督教青年大會」，會後又即到英國的愛丁堡參加「青年會代表大會」，這個會議的主題是「基督教與共產主義」，他是三個主題講員中的一位，其言論的最後部分，即強調了要用基督教的方法看問題，強調了基督教意識形態方面的優越性。一九四八年底，吳耀宗去錫蘭參加「世界基督教學生同盟」召開的「亞洲領袖會議」，並在大會中作了四次系統性的演講，題目是「上帝與真理」，「基督與道路」，「天國與歷史」，其思想一貫地認為基督教是革命的，可以改造人，可以改造社會，可以建立一個平等博愛民主自由的國度。³¹

我們可以留意到，從唯愛主義到社會福音，一直到「唯物主義的基督教」，吳耀宗始終都是立場一貫的，一切都是「從基督教的觀點看現實」；換言之，吳耀宗一直都沒有離開從基督教的角度看問題，甚至沒有半點遲疑地依基督徒的身份發言。但是，問題就在於「現實」，吳耀宗提出的基督教觀點總是扣緊着對於現實的問題而來的，關於這方面我們可能將之理解為向現實妥協或靠攏，事實上我們從他對國際情勢的分析一直到中國現實處境的理解和掌握，他的「從基督教的觀點看」是帶着強烈的批判，我們

30. 吳耀宗，《社會福音》，頁19。

31. 一生受到甘地精神感召並推崇其精神的吳耀宗，經常帶着一種普世主義的眼光看問題。從一九四九年開始參加布拉格的第一屆世界和平大會，直到中共退出，一共參加過十五次之多，是所有代表中參加次數最多、最為堅持的。我們可以從這裏理解到吳耀宗具有的普世眼光和胸襟，與他參與的活動有絕對的關係。

不能僅僅聚焦在他對基督教所做的嚴厲批判上，也不能老抓着他左傾或支持共產黨革命的問題打轉。

吳耀宗思想或言論最能體現其未來價值的，即是對「現代性」所做出批判，這在二十世紀的中國神學家裏是極少見的，他們要不是搞本色化，就是推動屬靈或奮興之類的，似乎只有吳耀宗站在世界和歷史的高度看問題，把基督教理解為一種普世主義：

基督教所要維護的，不止是信仰的自由，也是人身的自由，思想的自由，和人類生活有關的，其他一切的基本自由。所以如此，就是因為它相信人是上帝的兒女，人格有無限的價值與尊嚴；人應當是自由人，而不是奴隸；人應當是目的，而不是工具。³²

他在《社會福音》的「自序」（1934年8月24日）說到：

這本書的背景是一個在存亡絕續中的中國，是一個在矛盾紛亂中的世界。

又正如他在《天風》復刊詞〈基督教的使命〉（1946年8月10日）所指出的：

目前的世界，還是黑暗的，目前的中國，也還是黑暗的。³³

值得注意的是，共產主義本身就具有普世主義的特質，基督教更是清楚無疑，忽略了這一點，就看不到吳耀宗在中

32. 吳耀宗，〈基督教與人權〉，載《天風》第三十八期（民國36年4月19日）。

33. 吳耀宗，〈基督教的使命〉，頁20。

國神學思想史上的重要地位，看不到他批判現代性的力度與價值。³⁴

吳耀宗分析當時中國的問題，有其堅實的理論性和現實性基礎與背景。一方面，他從美國社會福音所做的批判分析中獲益不少，特別是繼承或發揮了某個基督教思想傳統；另一方面，與李大釗或當時許多馬克思主義的中國知識分子一樣，唯物主義作為一個科學的或方法論來理解的，特別是俄國革命之後整個世界的動盪，形成了一種在實踐意義上高度現實的思想。³⁵綜合上述兩方面對吳耀宗的影響，整個具體的矛頭指向，正是當時世界由於資本主義的擴張和發展所帶來的問題，吳耀宗的現代性批判，即是對資本主義的批判，以及與資本主義極為相關的帝國主義問題聯結起來。

我們必須理解，馬克思主義在中國的接受史，基本上是通過十月革命和列寧主義而來。尤其值得注意的是，列寧思想在馬克思主義中最大的推進即是他對帝國主義與資本主義的關係所做的分析，對於帝國主義的問題，又是從五四愛國反帝的運動中早已體現出來了，因此救亡圖存的革命，必然面對中國所遭遇到最為緊迫的問題，中國正經歷資本主義帶來的前所未有的災難，也就是帝國主義伴隨着資本主義帶了不平等和奴役的狀態。吳耀宗深深的感受到中國處處表現出來的內憂外患，與資本主義和帝國主義息息相關，而與絕大部分的左派的知識分子一樣，列寧對資本主義與帝國主義的關係做過極為經典的解釋：「帝國

34. 據說吳耀宗有一個綽號叫「午夜鐘」，江文漢形容吳耀宗是一位「先知」，大體上是正確的：「對現實很敏感，而能從對上帝的堅定信仰出發，推測未來的導師。」關鍵的問題在，甚麼是「推測未來」？

35. 參見汪暉，《現代中國思想的興起（下卷，第二部）》（北京：三聯書店，2004），頁1208-1225。

主義是資本主義的最高階段」，非常足夠於解釋當前中國的情勢和處境，但對吳耀宗這一位基督徒而言，他還要加上一個問題：基督教的未來在哪裏？特別是在中國。

對於帝國主義的原因和批判性討論，大致會依循列寧等人的解釋，將帝國主義的產生歸結為民族安全的需要，以及從暴政中解放人民的問題上。³⁶列寧把資本主義與世界革命放在同一個思考的框架內，當把「帝國主義是資本主義的最高階段」，也就意味着認識到在歐洲資產階級的擴張，即是將痛苦帶給了其他落後地區的人民，因此，革命必然同時意味着實現一次的民族自決，以擺脫帝國主義對落後國家所進行的統治與剝削。上述這種思想深深地吸引了中國的左派知識分子，像吳耀宗這麼一位普世主義者而言，他除了看到共產主義的革命如何深入青年人的心中，他不無批判的表示：

我們忘記了有組織的基督教在過去一百多年中是和這兩種罪惡（引文按指：國際間的不平等，社會間的不平等）結成不解之緣的；從歷史方面說，對這兩種罪惡的造成，它至少要負一部分的責任。³⁷

在檢討基督教傳到中國的這段過程，吳耀宗也清理了他們與帝國主義可能存在的關係，特別是他們都來自與資本主義生活關係密切的西方國家，這些國家又是殖民中國的國家，

36. 參見汪暉，《現代中國思想的興起（上卷，第一部）》，頁17。

37. 吳耀宗，〈從基督教的觀點看現實〉，載《天風》98期（1947年11月12日）。

他們所傳到中國來的基督教，當然也逃不出這種社會制度的影響。中國過去的不平等條約有不少是由「教案」所引起的；外國宣教師所傳的基督教，大部分是在資本主義的意識形態中孕育出來的；基督教會所辦的學校，尤其是在過去的一個時期中，更是充滿了帝國主義麻醉和奴化的成分。³⁸

可見，把基督教說成是「帝國主義」絕對不是跟共產主義「同一個鼻孔出氣」，相反的，把基督教說成與帝國主義有關，從「社會福音」到「唯物主義的基督教」，都可以說是一種對「中國現代性的批判」，是吳耀宗自己思想的必然結論。他的想法基本即是神學上的必然：

基督教裏面的帝國主義，卻往往是看不見的。基督教同帝國主義究竟怎麼樣發生了關係呢？帝國主義並不只是飛機和大砲，也不只是間諜和其他秘密的工作，這都是可以看得見的。還有一種無形的帝國主義，那就是帝國主義通過文化、思想、教育、甚至神學所發生的影響。³⁹

所以，後來產生那些把基督教說成是「帝國主義文化侵略的工具」並進一步「清理帝國主義思想毒素」的做法，不能簡單地說成是中國共產黨玩弄政治鬥爭或消滅基督教的手段，也不能說成是否定了基督教對現代化的貢獻。因為，根據吳耀宗的想法，基督教沒有自我批判地意識到自己與政治的無法分離，以及在歷史現實上基督教對待資本主義的冷漠態度看來，這就足以說明基督教早已「不知不覺」或「後知後覺」地為資本主義所利用，儘管基督教的價值

38. 吳耀宗，〈基督教的改造〉，載氏著，《黑暗與光明》，頁228。

39. 吳耀宗，〈展開基督教革新運動的旗幟〉，《天風》第10卷第13/14期（1950年9月30日）。

是高尚的，信教的人也是善良的，但是，除了耶穌，有誰可以如此純潔？

以下這段話就是在一九五〇年九月二十三日在《人民日報》上發表〈中國基督教在新中國建設中努力的途徑〉之後一周，吳耀宗在《天風》上以〈展開基督教革新運動的旗幟〉一文總結了基督教與「中國現代性」的批判關係：

基督教最初傳到中國來，除了少數別有用心的以外，是完全出於這種純潔的動機的。一直到現在，大多數從外國到中國來的宣教師，至少在他們主觀的意圖上，也是抱著一種純潔的目標的。但是，儘管基督教是一個崇高的宗教，是救人救世的福音；儘管多數的宣教師和其他基督教的負責人士，主觀上是要服務中國人民，沒有宗教以外的企圖；基督教是可能被人歪曲，被人利用的。基督教的歷史，和世界文化思想的歷史，都可以充分證明這個事實。基督教是從西方傳到中國來的；西方的國家都是資本主義的國家；從十九世紀中葉以後，這些國家大多數都變成了帝國主義的國家。在這些國家裏培養出來，傳播出來的基督教，是不可能不深深地受到這些國家的文化的影響的。如果文化是一種意識型態，文化當然就反映了一個國家的社會物質生活。在這種情形之下，從西方傳到中國來的基督教，是不可能不受到西方國家的資本主義和帝國主義的影響的。⁴⁰

如果基督教與中國現代化關係如此密切，不可能不正視「現代化」所隱含的「現代性危機」，把基督教與現代化的關係扣得如此緊密，這正是吳耀宗批判的矛頭所對。

40. 吳耀宗，〈展開基督教革新運動的旗幟〉，載《天風》第10卷第13/14期（1950年9月30日）。

四、結語

相較於其他的文章評論，吳耀宗的〈從基督教的觀點看現實〉這篇「會議報導」特別有意思，其中說明了他如何理解共產主義在當今世界的滋長原因，認為共產主義如此吸引成千上萬的青年加入是一種「不幸」，基督教必須為這種「不幸」負起責任，是基督教造成的。

從基督教的觀點看來，共產主義無論我們把它當作工作的方法，或生活的哲學，都是有所缺陷的。共產主義所以有所缺陷是因為它的基本哲學——辯證法唯物論，是完全注重相對的事物，那就是變動的事物；而對於絕對的事物，那就是不變的事物，大致是忽略的。因為它過分注重事物的演變，所以它對事物的本體，就沒有一個具體的概念。因為這個原故，唯物論就必須是無神論。因為有神論相信宇宙間有一位主宰，而這是唯物論所不能想象的。唯物論也有一個危險的傾向，那就是忽略了一個人的本身的價值，而有時把它看作是達到某種社會目的的手段。唯物論的這些缺點；就是造成我們所看見的共產主義制度內許多使人不滿的地方的主要原因。⁴¹

值得注意的是，這是吳耀宗在一九四七年八月十四日於英國愛丁堡青年會代表大會主題演講，題目叫「基督教與思想的衝突」。這裏所說的「思想」即是共產主義。關於吳耀宗所指的「不幸」，即是說共產主義勝利意味着它的「哲學」的勝利，特別是與基督教衝突的地方有兩項，第一是相對與絕對的衝突，第二是無神與有神的衝突。共產主義的這兩個哲學：相對與無神，在吳耀宗看來即是唯物主義

41. 吳耀宗，〈從基督教的觀點看現實〉。

的最大缺點，如果共產主義取得了勝利，就勢必給基督教帶來巨大的壓力，因為兩者的基本哲學不僅不同，而且是衝突的，基督教在這裏必須意識到與共產主義的競爭是未來的重大的挑戰，無疑的，「以基督教的方法」來解決當今世界的問題，而且，「必須比共產黨們做得更好」是基督徒當前的任務。⁴²

從這次的演講內容看來，吳耀宗對共產主義的警戒沒有改變，他對唯物主義的理解基本上是非常準確的，所以他的「調和」絕非無條件的，特別從早期的〈基督教和共產主義〉到〈基督教與唯物論〉對共產主義或唯物主義的看法基本上都沒有改變過，正是經過了比較深入的理解唯物主義，所以對它與基督教之間的衝突就比較能掌握，當然這也意味着對於基督教的維護也就多了一層積極的理解作用。我們可以根據〈從基督教的觀點看現實〉這篇看似心得報告的文章閱讀吳耀宗「焦急如焚」，可以解釋何以之前之後的他對基督教有如此嚴厲的自我批判，理由即是他清楚地看到，共產主義是基督教最大的對手，說得直接點就是「信仰」上的對手，它關係着基督教的未來，特別是中國。這正是「午夜鐘」的本色。

作為一位堅定持守基督徒信仰立場的知識分子，「社會」與「福音」永遠存在着那種衝突或矛盾，應付這種衝突和矛盾豈止是學術或理論上「調和」可以化解的？即便「唯物主義」與「基督教」在根本上就存在着不可調和之處，但面對日愈複雜的現實，面對共產主義對青年日愈的

42. 吳耀宗，〈從基督教的觀點看現實〉。據邢福增的發現，本段引文收入《黑暗與光明》時，曾刪除批評共產主義的段落，特別是此處所引述的文字，參見氏著，〈「愛國」與「愛教」——中共建國前後吳耀宗對政教關係的理解〉，發表於中國基督教史學會和香港中文大學崇基神學院「宗教與中國社會研究中心」聯合主辦之「吳耀宗（1893-1979）與中國基督教」學術研討會（2010年6月22-23日）。

吸引，吳耀宗沒有選擇的餘地，他只能在「黑暗與光明」（而非「從黑暗到光明」）之間，不斷提醒自己是一位黑夜的守候者（《以賽亞書》21:11-12）：

有人聲從西珥呼問我說：守望的啊，夜裏如何？守望的啊，夜裏如何？守望的說：早晨將到，黑夜也來。你們若要問就可以問，可以回頭再來。

關鍵詞：唯物主義 馬克思主義 基督教社會主義 革命
暴力與和平

作者電郵地址：chinkenpa@yahoo.com.tw

Y. T. Wu on Christian Materialism and the Modernity of China

CHIN Ken Pa
Ph.D., National Taiwan University
Professor, Graduate School of Religion
Chung Yuan Christian University, Taiwan

Abstract

Marxism came to China along with the October Revolution of Russia. There were quite a number of Chinese scholars getting interest in Marxism. At the same time, the May 4th Movement was interpreted as a patriotic demonstration of students and an anti-imperialist movement. Y. T. Wu, who had participated actively in the YMCA students works for years, was impossible to be immuned from this impetus for enlightenment and salvation.

From his learning of Jesus' concrete teaching through the Mount Sermon to his understanding and absorption of materialism from a Christian stance, Wu's thought had several important changes. In his opinion, Mount Sermon is a completely realistic picture and the way of thinking for materialism is also a realistic science. Their common interest is the problem of material life, which is the base for the existence

of human being. Therefore, Wu's intention to reconcile both thoughts is not difficult to understand.

This article clarifies Wu's thought through his works. It seizes Wu's critics on the situation of China at his time, on which he proposed Christian materialism under the presupposition of the principle of reconciliation. Just like those Neo-marxists at his time, Wu's theological thought and critics on modernity came together side by side, which was obvious in his thought on the possibilities for the future of Christianity in the relation of the situation of the world and China. Thus Wu's thought was a kind of critical theology in China.

Keywords: Materialism; Marxism; Christian Socialism;
Revolution; Violence and Peace

