

## 反思近代中国非基督教运动收回教育权运动之理 据

韩月香

**摘要：**20 世纪 20 年代，在中国大地上掀起了一场影响深远的非基督教运动和收回教育权运动，在今天看来有悖常理运动，为什么当时却有那么多人或参与、或支持呢？他们的理据能否经得起追问和推敲？遗憾的是，从这一角度切入的研究文论还是比较少的。政治正确的考量维度、国家主义的思维路径、科学主义的认知追求，是该运动的不容争辩的合法性依据，但是，这些理论依据的偏失和错漏，在激进思潮的话语氛围里，被有意无意的忽略了、避开了。如果不从思想史的幽深之处剖析这一历史事件和历史现象，也许同样的命运还会难以避免。

**关键词：**非基督教运动 收回教育权运动 国家主义 科学主义

### 一、20 世纪 20 年代的非基督教运动和收回教育权运动

义和团运动后，基督教教育事业在中国有了很大的发展，迎来了自近代传教以来的“黄金时期”。根据 1922 年《中华归主》的统计，当时在中国的教会中学约有 265 间，分布于 19 个省，学生人数共 67600 名；教会大学的学生人数有 2000 多名，近 66%是基督徒。从 1907 年至 1920 年，教会学校的学生数目增加了 3 倍之多。<sup>1</sup>当时著名的教会大学就有 16 所，中国公立大学

---

<sup>1</sup> 林荣洪：《风潮中奋起的中国教会》[M]，香港：天道书楼，1980.156.

只有北京大学、山西大学和北洋大学 3 所，私立大学 5 所<sup>1</sup>

面对教会和教会教育的发展，国人多有疑虑，认为教会学校以“基督教的精神为重，透过良好的宗教课程，适当的辅导及完善的组织，使学生获得更完整的训练……设法扶助学生属灵的成长，以致他们能参与宣教的任务，使中国变成基督教国家。”<sup>2</sup>在加上 20 世纪初激进思潮的影响，激昂的、非理性的情绪火焰燃烧着有着救国情节的、急切而又焦灼不安的知识者，非基督教运动、收回教育权运动就在这种氛围中发生了。1922 年 4 月，世界基督教学生同盟决定在中国召开世界基督教学生同盟第十一次大会，为实现“中华归主”战略，“洗礼”中国青年。当时，以中国共产党为代表的各界激进人士认为这是帝国主义利用宗教加紧在中国实施文化侵略的活动，由此而引发了一场反基督教风潮，史称非基督教运动。伴随着非基督教运动，收回教育权运动也几乎同时展开。

世界基督教学生同盟大会召开前夕，上海先成立了“非基督教学生同盟”，中国社会主义青年团的机关刊物《先驱》发了一期“非基督教学生同盟号”，并刊登了同盟宣言。1922 年 3 月 20 日，北京也成立了“非宗教大同盟”，非宗教运动的发起人李大钊、何孟雄、刘仁静等人发布的《非宗教宣言》，宣称：“我们相信在宗教的迷信之下，真理不能昌明，自由不能确保，故当世界基督教学生同盟将在北京召开第十一次大会的时候，联合非宗教的同志，作非宗教的宣传运动。”<sup>3</sup>陈独秀在上海交大也作了演讲，指出要提倡科学，不得不反对基督教。<sup>4</sup>

1924 年 4 月，因广州“圣·三一”学校开除学生领袖，非基督教运动再度爆发，这一阶段运动的目标集中在反对教会教育、收回教育权上。1922 年 3 月蔡元培就在《教育独立议》中提出了“教育与宗教不能发生关系，应当分离”

<sup>1</sup> 孙培青：《中国教育史》[M]，上海：华东师范大学出版社，2000,661.

<sup>2</sup> 顾长生：《传教士与近代中国》[M]，上海：上海人民出版社，1981,350.

<sup>3</sup> 李大钊文集，第 4 卷，北京：人民出版社，2000,201.

<sup>4</sup> 陈独秀著作选，第 2 卷，北京：人民出版社，1993,345.

的观点。余家菊是收回教育权最激烈的主张者，他说：“于中华民族之前途至大的危险的，当首推教会教育。教会在中国取得了传教权与教育权，实为中国历史上之千古痛心事。”<sup>1</sup>

“五卅”运动前后，民族主义思潮愈发蔓延，“基督教是帝国主义侵略中国的工具和先锋”、“教会学校是亡国奴的养成所”等收回教育权倡导者的观点甚嚣尘上，许多教会学校的学生纷纷用退学、中国教职人员以辞职作为反帝爱国的行动方式，教会教育遇到了前所未有的挑战。

在这种声浪的压力下，1925年11月16日，北洋政府教育部颁布了《外人捐资设立学校请求认可办法》6条，其中规定“私立学校的校长须为中国人”、“学校不得以传布宗教为宗旨”、“不得以宗教科目为必修科”等等。<sup>2</sup>1926年3月，广州的国民政府也颁布了类似的关于教会学校的管理规定。1927年7月，南京国民政府公布《中华民国大学院组织法》，教会学校陆续向中国政府立案注册。随着中国人担任校长和中国籍教职员工的比例上升，至抗争前夕，“许多大学已经被公认为是中国的大学而不是外国的大学。教会大学的学生被承认为合法的中华民族发言人”了。<sup>3</sup>

纵观上个世纪20年代的非基督教运动和收回教育权运动，我们看到支撑运动始终的核心理据是：第一，中国教会学校必须以中国化、世俗化作为追求目标；第二，一切非科学的东西（尤其是宗教），都必须排斥，对“科学是万能的”理论崇信；第三，教会教育的宗旨与中国国民教育宗旨不符的判定。这些理据到底蕴涵着什么，能否经得起追问？

经过将近100年的风霜雨雪，站在21世纪的新时代，反观、反思、反省上个世纪初发生的这一切，需要更超越的思维、更深邃的思想洞见。

<sup>1</sup> 张钦士：国内近十年来之宗教思潮[M]，北平：燕京华文学堂，1927,405.

<sup>2</sup> 杨思信、郭淑兰，教育与国权——1920年代中国收回教育权运动研究[M]，北京：光明日报出版社，2010,262.

<sup>3</sup> 杰西格卢茨，中国教会大学史(1850--1950)[M]，曾锯生译，杭州：浙江教育出版社，1987,299.

## 二、非基督教运动的政治视阈

在整个非基督教运动和收回教育权运动中，政治的考量是主要动因，其中国家主义派、国民党左派、中国共产党及其青年团、民主主义者是这一运动的主要支持者和参与者，他们的政治主张深深地打上了那个时代的烙印。

比如，李大钊认为，宗教妨碍人类进步，它只能给人们提供廉价的幻想，宗教的信仰是对神的绝对的体认，“既信仰神，那么心灵上必受神定的天经地义的束缚，断无思想自由存在的余地”，只有破除宗教的遮蔽，才有思想自由可言，“我们的非基督教运动，就是要申明这个道理，使人们知道宗教实为思想自由的障蔽”。<sup>1</sup>

恽代英说：“基督教实在只是外国人软化中国的工具”，<sup>2</sup>“文化侵略是一种帝国主义者软化驯服弱小民族的文化政策，其方法是设立教会，宣传宗教；设立教会学校，推行宗教教育，宣传上帝耶稣天堂地狱的迷信，使弱小民族不注意眼前所受切身的痛苦，而希冀修身行道，以求将来的幸福于虚无缥缈之中。中国平民如果真的相信他们的宣传，岂不是永远被帝国主义、军阀践踏，没有出头之日了么？因为不忍见中国同胞这样被人践踏，所以要反对基督教”。<sup>3</sup>他进一步声明，“我们不将反对宗教迷信，与反对帝国主义文化侵略视为一谈的。如佛、道、回教没有帝国主义的关系，我们绝不将反对帝国主义的态度对他。我们恳切希望基督教至少进步到佛、道、回教的地步，不要自安于为帝国主义的一种工具”。<sup>4</sup>

如此这般的言论所反映的如此这般的思想，在当年正是运动的理论支柱，仅就文字本身的内容来看，已经是漏洞百出，有些甚至不顾基本常识，比如我们完全可以质疑“宗教是如何妨碍人类进步的”？“设立教会和教会学校就是文化侵略”？“佛、道、回教就比基督教进步”？等等，这还只是问题的表象。

<sup>1</sup> 李大钊文集[M]，第4卷，北京：人民出版社，2000,214.

<sup>2</sup> 恽代英文集[M]，北京：人民出版社，1984,401.

<sup>3</sup> 恽代英文集[M]，北京：人民出版社，1984,818.

<sup>4</sup> 恽代英文集[M]，北京：人民出版社，1984，82.8.

作为一种比较成熟定型而又完全不同于西方文化的中国文化天生具有强烈的排他性。一方面，在排外思想的作用下，很多中国人生活在对西方传教士妖魔化的想象中，反基督教的情绪时起时落；另一方面，对传教士作为文化侵略者形象的塑造又是当时一项重要的政治工程，旨在扩大激进思想的影响力和控制力。非基督教和收回教育权运动在“爱国”、“科学”的舆情中瓦解了西方传教士试图将“上帝之城”植入神州的努力，开启了中国现代性思想的巴比塔建构，然而，启蒙话语的合法性很快就被政治话语的“正确性”所替代，中国知识分子在精神上有一种杜维明先生所说的“Christendom”----以基督教为核心的很有强制力的一套控制系统----的巨大压迫力，强烈的内心焦虑情绪和对新获得的苏俄政治理论的实践冲动，使得他们在这次运动中往往表现为上述这种非理性指控、独断性批评和枉顾常识的偏激。正如美国著名宣教史家赖德烈所言：“在 1914 年之前，全国的许多地方，教会似乎就是新思想的唯一代表”，但是到了 20 年代，“教会因为和西方的帝国主义和资本主义被关联到一块，所以它常常被视为一个保守的和反动的力量，激进主义（radicalism）的浪潮和风暴席卷了教会”。<sup>1</sup>

非基督教运动的理论来源于传统马克思主义的宗教观。

马克思在《<黑格尔法哲学批判>导言》中说：“宗教里的苦难既是现实苦难的表现，又是对这种现实苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的心境，正像它是无精神活力的制度的精神一样。宗教是人民的鸦片。”<sup>2</sup>后来列宁进一步强化了马克思对宗教的这种批判思想，做出了更决绝的阐述：“宗教是人民的鸦片-----马克思的这一名言是马克思主义者在宗教问题上的全部世界观的基石”，<sup>3</sup>“现代所有的宗教和教会、各式各样的宗教团体，都是资产阶级反动派用来捍卫剥削制度、麻醉工人阶级的机构，我们应

<sup>1</sup> 赖德烈，基督教在华传教史[M]，雷立柏等译，2009，593.

<sup>2</sup> 马克思恩格斯选集[M]，第1卷，北京：人民出版社，1995，2.

<sup>3</sup> 列宁选集[M]，第2卷，北京：人民出版社，1995，247.

当同宗教作斗争……这是马克思主义起码的原则”。<sup>1</sup>在传统马克思者看来，宗教具有一种为“颠倒了的世界”提供总的理论上的辩护、感情上的安慰和道德上的核准作用，充当了使颠倒的社会得到安慰和辩护的普遍根据，为维护剥削的、压迫的社会制度而效力，起着一种欺骗和麻醉人民的作用。很显然，这样的分析与论述由于政治倾向的偏狭而缺失了基于价值中立的普遍视阈与高度。因为，对一个社会的阶级分层的划分往往很难做到准确、科学，仅就阶级分层本身来讲，社会也不是仅仅由某一个或几个阶级构成，一种社会理论不能仅仅以某一个阶级为基准，一个复杂的社会更不仅仅表现为某种阶级及其对立的状态，在错综繁乱的社会和文化的演进过程中，对一种悠久古老的信仰现象仅仅斥之为是欺骗和麻痹未免太简单、太武断、太绝对了，强制性外力的打压更不是解决信仰或宗教问题的最好办法。

海德格尔、马丁·布伯等许多思想家早就大声呼吁：“我们应该‘倾听’而不是‘说道’。人只有在真正‘倾听’的时候，才会步入一种真实的领域-----‘之间’（Betweenness）的领域。”<sup>2</sup>

我们知道，人存在着双重诉求-----内在与超越、世俗与神圣，人是二者的共构体，作为存在（existence）和人性（human nature）的有机结合，人是灵魂与肉体的复合实体，一方面灵魂（心灵）与神（无限者）在精神上相通，另一方面又借助肉体与世俗社会相联，人是一个向着终极目标、终极理想迈进的永恒的开放过程。这种试图以有限之身与终极无限的融合就是人的本质性规定之一-----超越性。其实马克思也曾有过生命和谐的主张，这种生命和谐可以被理解为灵与肉、生与死、自然性与社会性、感性与理性、个体生命与类生命以及人类与自然共生共荣、协调发展的理想生命状态，生命和谐需通过物质的力量和精神的力量来实现，哲学与宗教体现的正是人类对生命和谐的精神诉求。如果说哲学以理性的反思批判的方式追问生与死的终极价值，来寻求生命存在的本真意义，表达对生命和谐的关照；那么，宗

<sup>1</sup> 列宁选集[M]，第2卷，北京：人民出版社，1995，247.

<sup>2</sup> Martin Buber, *Between Man and Man*[M], trans, Ronald Smith. New York, Macmillan, 1965

教则是借助超理性的信仰，运用人所具有的超越现实而与终极存在和谐一致的丰富想象，为人们提供某种“永恒”存在和“极乐”世界，使深陷于有限存在和无限烦恼的人们从困扰中解脱出来，获得心灵的宽慰、安全与和谐，为心灵寻找一个精神家园，来实现对生命的终极关怀。宗教正是起源于对人的“有限性”之克服和超越的领悟无限性的主观才能，是人面对世界、面对人生，力求从根本上把握人生与世界的一种可贵的努力与追求。

从人的本质意义之一的超越性来看，宗教与迷信没有必然关联，甚至某种意义上说，宗教是反迷信的，对宗教的这种认知是非基督教运动中理论的盲区之一。

“毒害人民的鸦片”这种说法是从宗教社会功能的角度立论的，遗憾的是，这个结论的一元化、单线条认知缺陷非常明显。

借助于信仰、感情、仪式、教义来约束和规范人们行为的宗教及其信仰体系，是一种非常强大的社会资本，它使那些接受它的影响的人们形成一个具有共同意识的宗教共同体，以不同于世俗思想的方式影响人们的认同意识，从而增强和促进共同体内人们的团结、和谐甚至同一，产生集体行动。从历史上看，宗教分别对习俗、惯例、道德、法律等形态的制度产生过深刻的影响，正如伯尔曼所说：“法律不只是一整套规则，它是进行立法、判决、执法和立约的活生生的人。它是分配权力和义务，并具以解决纷争，创造合作关系的活生生的程序。宗教也不只是一套信条和仪式，它是对各种超验价值之共有的直觉与献身。法律能够为社会提供一种结构、一种完型，它需要维持内部的聚合，它一贯与无政府状态为敌。宗教能够为社会提供它需要面对未来的信仰，它总是向颓废开战。”<sup>1</sup>

应该说，宗教不仅是一种信仰，还是一种生活态度，一种价值取向，一种人生和世界的样式，一种人生智慧。法国著名社会学家爱弥尔·涂尔干

---

<sup>1</sup> 伯尔曼，法律与宗教[M]，北京：三联书店，1991，38.

(Emile Durheim, 1858--1917) 通过研究宗教教义、信仰、仪式, 把宗教功能归纳为: 第一, 整合功能。宗教与社会之间相互依赖, 一方面宗教经验和神圣观念是集体生活的产物, 另一方面宗教信仰尤其是各种宗教仪式又在强化集体生活所依赖的社会联系, 这就无形中增进了社会的整合能力。第二, 社会化与交往功能。宗教禁忌制度让人们懂得了自我约束, 而不是任由个人的欲望无止境的膨胀, 从而实现人与人之间的一种持续有序的社会交往, 进而维持社会协调有序的运行。另外, 宗教仪式还起到惩罚越轨行为、使其遵守社会规范的作用。第三, 个人信念的重建功能。宗教及其仪式具有使人振奋的作用, 当个人遇到不幸或危机时, 在宗教中可以寻找支持, 减轻痛苦。第四, 道德教化功能。宗教的神圣观念让人们相信神圣的存在, 让人们的灵魂得到净化和提升。第五, 维系的功能。宗教使人们不断恢复并强化对社会的归属感, 通过信仰活动, 人们对一个群体的文化、信仰的感受不断被唤醒, 从而维系一个社会共同体, 实现社会的承续和发展。<sup>1</sup>

### 三、收回教育权运动之国家主义维度

非基督教运动与收回教育权运动其实是相辅相成的。1922年7月上旬, 中华教育改进会在济南举行第一届年会, 讨论教育革新问题。到会人士共370余人, 会议收到议案122件, 其中胡适提出、丁文江等人附议的提案就主张“凡初等学校(包括幼稚园)概不得有宗教教育(包括理论与仪式)”, 该提案获得会议的通过。

1923年9月, 余家菊在《教会教育问题》一文中慷慨陈词, 指出: “于中华民族之前途有至大的危险的, 当首推教会教育。教会在中国取得了传教权与教育权, 实为中国历史上之千古痛心事”,<sup>2</sup> 因为, 在余家菊看来, 教育的目的在于“养成健全之人格”、“内心的情感与意志、冲动与理性”保持和谐状态, 而宗教“利用人们情意与理智之不谐和”, “建立种种无稽之谈, 繁琐之仪,

<sup>1</sup> 爱弥尔·涂尔干, 宗教生活的基本形式[M], 上海: 上海人民出版社, 2006, 202.

<sup>2</sup> 郑刚, 余家菊与20世纪20年代的收回教育权运动[J], 世界宗教研究, 2013年第3期, 136.

以满足情感上之要求，兼以压抑其理智之活动”，总之，“将宗教掺入教育之中，无一可怨之处，拥护教育的人，不得不反对宗教”。余家菊进一步指出，教会学校“托庇于治外法权”，“背后挟有无数兵舰”，试图把中国“变成一个基督教国家”，所以，“教育权之收回实为一紧要问题”。

以今天的眼光看，上述批判是较为武断的，指控似乎也缺乏有力的理据，因为，宗教与养成健全的人格不仅不矛盾，恰恰相反，如果缺失了宗教维度，健全人格的养成就会面临很多困局。但是，在当时，这样的言论却迎合了激进人士的民族主义和国家主义的狂热情绪。面对压力，1925年11月16日，北洋政府教育部颁布了《外人捐资设立学校请求认可办法》6条，其中规定“私立学校的校长须为中国人”、“学校不得以传布宗教为宗旨”、“不得以宗教科目为必修科”等。1926年3月，广州的国民政府也颁布了类似的规定，这两个规定都主张教会学校必须“立案注册”。1927年7月，南京国民政府公布《中华民国大学院组织法》，随后颁布了一系列有关教会学校教育的法规，对教会学校的组织管理机构、宗旨、课程都做了明确规定，这些规定集中在教会学校的中国化、世俗化两大根本问题上：第一，把教会学校移交中国人管理，“学校之校长，须为中国人，如校长原系外国人者，必须以中国人充任副校长，即为请求认可时之代表人”，在学校董事会中，“中国人应占董事名额之过半数”；第二，宗教与教育分离，“学校不以传布宗教为宗旨”，“学校课程，须遵照部定标准，不得以宗教科目列入必修科”。<sup>1</sup>

收回教育权运动中的“收回教育权”，实际上是个伪命题，因为中国古代科举或官学制度并没有现代国家结构的主权观念，“教育权”只是一个现代主权的想象，并不是一种实存，依凭对主权概念的粗浅认知，借助反帝、反基督教、反文化侵略的舆论背景，国家权力由此而获得了对教育权进行接管的机会和话语的“正义性”。前所未有的监管权力，使南京政府从最初对教会学校非常缓和的政策转变为1929之后的非常严苛甚至严酷的强行规制。1929

<sup>1</sup> 孙帮华，收回教育权运动与中国教会大学的“立案”问题——以辅仁大学为个案的分析[]，天津师范大学学报，2009(01)，70.

年7月，国民政府颁布《大学组织法》、《专科学校组织法》，同年8月，民国政府教育部公布了新的《私立学校规程》29条，规定“未立案之私立大学或独立学院学生不得转学于公立或已立案之私立大学或独立学院”，从此，向政府注册立案成为私立学校获得办学合法性的唯一出口。<sup>1</sup>1932年，民国政府又颁布了《宗教团体兴办教育事业办法》，规定宗教团体为传布其信仰而设学校不得沿用学制系统内学校名称，从此传教教育完全被排除在正规教育体制之外，公权力对私权利的挤压力度越来越大，某种意义上说，政府通过教育立案排斥压制了国家权力以外的一切力量，是对公民社会的严重侵蚀，收回教育权运动最初只是针对外国人的教会教育问题，看起来是撕开一个对私权利规制的小口子，但是，公权力就会借着这样的小口子，权力就会突破应有的边界与约束，肆无忌惮地挤压私权利，收回教育权运动完全异化了，这个运动实际上已经把本应相对独立的教育变成政府完全垄断领域，教育成为政府直接管控的从属机构，“国家”获得了绝对权力，实现了余家菊为代表的国家主义梦想：“举凡创校之允准、旨趣之厘定、教师之进退、教材之规划等等”，无不受教育行政部门之监控。

用今天的理论重新审视收回教育权运动，我们会发现实际上它已经深陷于国家主义的理论误区之中，对国家的绝对崇拜、对国家超凡入圣的道德神话的迷信，很多知识精英因此而陷入了某种思想迷障。事实上，正如布坎南指出的那样，国家（政府）并不是神的造物，它并没有无所不在和正确无误的天赋，国家（政府）只是一种人的组织，在这里做决定的人和其他人没有什么差别，既不更好，也不更坏，这些人一样会犯错误，作为一个人，无论他处在什么地位，其人的本性都是一样的，都以追求个人利益，使个人的满足程度最大化为最基本的动机。<sup>2</sup>所以，政府并不是天然的公共利益的维护者，政府活动并不总是像理论上所说的那样“有效”。当然，在当时，历史的局限使得人们还没有这样的理论认识，对公权力与私权利的区分也不清晰，这样，

<sup>1</sup> 杨迪，收回教育权运动中的金陵女大[J]，学海，2012年第5期，29

<sup>2</sup> 丁煌，西方行政学说史[M]，武汉大学出版社，2011年第2版，343

国家主义、民族主义甚至是民粹主义就为收回教育权涂抹上了“政治正确”的外衣。但是今天再度研究这段历史，就不应该还在原来的逻辑中打转了。

#### 四、科学万能论之认识的偏执

基督教新教徒谢扶雅 1925 年撰文说：“查考这次国内非基督教运动，概可分为三派：1、是以国家主义为前提，而攻击教会学校，其主张教育与宗教分离之原则；2、是以共产主义的眼光来抨诋基督教，说它是资本帝国主义的走狗；3、是从学理上，从中国民族性上，来批评基督教本身的价值，其结论是基督教思想太狭隘，教义近乎迷信，离开人事而邈言天道，与中国无益有损。”<sup>1</sup>

顺着谢扶雅这一鞭辟入里的透彻分析，我们再来看看所谓“学里派”反对宗教、非难基督教的重要理据----科学主义到底是什么。

早在 1917 年，陈独秀在《再论孔教问题》一文中就提出了“以科学代宗教”的主张，他说：“余之信仰，人类将来真实之信解行证，必以科学为正轨，一切宗教，皆在废弃之列。故余主张以科学代宗教，开拓吾人真实之信仰，虽缓终达。”<sup>2</sup>与此同时，蔡元培则提出“以美育代宗教说”，与陈独秀的倡导彼此呼应。到了非基督教运动的 1922 年，反基督教之声更加高涨，对科学的呼吁更加强烈，在成立“非宗教大同盟”之际，李大钊等知识界人士就宣称：“我们相信在宗教的迷信下，真理不能昌明，自由不能确保”。陈独秀在上海也回应说，要提倡科学，不得不反对基督教。《非宗教宣言》更是气势磅礴：“我们自誓要为人类社会扫除宗教的毒害。我们深恶痛绝宗教之流毒于人类社会，十百千倍于洪水猛兽。有宗教可无人类，有人类应无宗教。宗教与人类，不能两立”，<sup>3</sup>非宗教大同盟的宗旨是“尊重科学，破除迷信”，目标是“消灭一

<sup>1</sup> 谢扶雅，基督教新思潮与中国民族根本思想[J]，载张西平、卓新平编，本色探讨----20 世纪中国基督教文化学术论集[M]，中国广播电视出版社，1999,34.

<sup>2</sup> 陈独秀文存[M]，安徽人民出版社，1987,91.

<sup>3</sup> 张钦士编，国内近十年来之宗教思潮[M]，燕京华文学堂 1927 年版，193-194.转引自吴小龙，理性追求与非理性心态----20 世纪中国非基督教运动平议[J]，浙江商会科学，2003(03)，154.

切宗教以培养科学精神”。

然而，正如汪辉在《科学的观念与中国的现代认同》一文中指出的那样，“陈独秀的‘科学’概念虽然完全指称现代自然科学和社会科学，但其使用范围却主要在伦理道德和信仰的领域。‘科学’在此是作为建立合理的人生原则、社会秩序和信仰的有效武器而被运用的”，<sup>1</sup>实际上，陈独秀那一代知识者心中的“科学”已经带有浓烈的“科学主义”况味。所谓“科学主义”，虽与科学有至为密切之关联，却并不是一回事，它是由于过分推崇科学及其方法而造成的一种思想或哲学上的信仰，它相信科学是导向真理的唯一可靠的指南，“科学主义最本质的特点就是将科学神化，相信科学是万能的，既认为科学可以理所当然地占有物质世界的解释权，同时还要求科学排他地独占对社会、人心乃至生活的意义与价值的知识学意义上的话语霸权”。<sup>2</sup>非基督教运动中的科学主义，实际上是新文化运动之“科学与民主”口号的激进思想的衍生物。

上世纪初的中国启蒙知识者“普遍选择了 18 世纪近代启蒙主义思想作为意识形态领域的破旧立新的武器”，但是，在欧洲，实际上该隐之城与上帝之城一直存在着强大张力，启蒙思想家们在拒绝上帝之城的选择中，所反的只是 Christendom----以基督教为核心很有强制力的一套控制系统----的独断，而不是质疑上帝本身，<sup>3</sup>对于大多数西方启蒙思想家而言，上帝的神圣性或终极性仍是他们思考问题的基石，所以，才有莱布尼茨的“只有对上帝的灵魂不死的考虑，才使得德性和正义的义务成为绝对不可避免的”的宣告，这是欧洲思想界的基本价值取向和思想逻辑。<sup>4</sup>

近代科学诞生之后，科学与宗教至少发生了三次大论战：16 至 17 世纪的天文学论战，17 至 18 世纪的力学世界观论战和 19 世纪的进化论论战。结果，全知全能的上帝被驱逐出科学的领域，科学似乎战胜了宗教，理性（准

<sup>1</sup> 汪辉自选集[M]，广西师范大学出版社，1999,242

<sup>2</sup> 孙尚扬、刘宗坤，基督教哲学在中国[M]，首都师范大学出版社，2011,38.

<sup>3</sup> 曾明珠记录整理,启蒙的反思----杜维明、黄万盛对话录[J]，载哈佛燕京学社编,启蒙的反思[M]，江苏教育出版社，2005,10.

<sup>4</sup> 莱布尼茨，人类理智新论[M]（上卷），陈修斋译，商务印书馆，1982,197.

确的说是工具理性)战胜了信仰。但是,上帝死了,人们突然发现,世界更加陌生,失去意义的世界更令人难以忍受。思想家们对此发出了一次次哀鸣,海德格尔说:“上帝死了这句话含有以下断言:这种虚无展开自身。‘虚无’在此意味着,一个超感性的、约束性的世界不在场。虚无主义,一切客人中最可怕的客人,就要来了”,<sup>1</sup>“上帝之缺席意味着,不再有上帝明显而确实地把人和物聚集在它周围,并且由于这种聚集,把世界和人在其中的栖留嵌合为一体。但在上帝之缺席这回事情上还预示着更为恶劣的东西,不光诸神和上帝逃遁了,而且神性之光辉也已经在世界历史中黯然熄灭。世界黑夜的时代是贫困的时代,因为它一味地变得更加贫困。它已经如此贫困,以至于它不再能觉察到上帝之缺席本身了”。<sup>2</sup>

实际上,早在1922年,马相伯就撰写了一篇长文《五十年来之世界宗教》,详细论述了科学与宗教的关系,其基本观点是:宗教与科学,“一贵信仰,一贵见知”,各守范围,不但不相冲突,而且还可以互相为用,互相促进。

这种相互促进的关心可以在《圣经》阐发的人与神关系中找到:第一,强调人对神的依赖性,神是创造者,人是被造物,人是由神创造的,人的诞生依赖神,人的生存依赖神,人的地位和尊严由神赋予,人的地位和处境由神决定。第二,强调人与神有密切的联系,人是按照神的形象和样式被造的,无论形象和样式的寓意是什么,至少表明人与神之间有内在的关联。第三,强调人与神有明显的区别,“我是神,并非世人;是你们中间的圣者”,“神非人,必不至说谎;也非人子,必不至后悔”。<sup>3</sup>第四,人是一个整体,人虽然有肉体的部分和各种器官,但灵肉整全才是真正的人。第五,人是社会的、具体的,人不能独自生活,而要依赖于神和其他人,对神和其他人负有义务。<sup>4</sup>建基于基督教信仰基础上的这种人神关系理论,至少在以下几个方面对近代科学的发展起到了促进作用。

<sup>1</sup> 海德格尔, 林中路[M], 上海译文出版社, 1997,224.

<sup>2</sup> 海德格尔, 林中路[M], 上海译文出版社, 1997,, 273.

<sup>3</sup> 《圣经》[M], 香港: 国际圣经协会出版社, 2000,263.

<sup>4</sup> 王晓朝, 论基督教与世俗人文主义的思维模式[J], 清华大学学报, 2004(02), 22.

首先，基督教提高了人的地位，为人探索自然和利用自然提供了神圣的依据。在古希腊文化中，自然被认为是有灵性的，自然是被人类尊从的对象，因而希腊人认为改造自然和探索自然的的活动是对神的亵渎。相反，《圣经》把自然界看作为上帝的造物，本身不具有任何神性，自然界作为上帝的作品，应该受到人的珍视，但不是崇拜，人作为上帝的造物高于自然，上帝把管理万物的权利交给了人类，让他去治理自然界。这使得人类能够尽情开发自然，发展科学技术。宗教改革后，基督教又把世界理解为上帝创造的、以机械模式存在的理性设计的结果，从哥白尼到牛顿，科学的发展过程被认为是世界图式机械化的展开过程，波义耳、笛卡尔、伽利略、牛顿都认为他们的研究活动证明了造物主的伟大，为上帝增添了荣耀。基督教信仰巧妙的把追求真理、追寻规律与虔信、崇敬结合在了一起，为探索者提供了神圣精神和情感的依托。其次，基督教提倡对事实的尊重，这种精神成为现代科学的根基。按照《圣经》的教义，世界是上帝自由意志的产物，上帝的自由意志无须服从任何东西，不受任何限制。人的有限理性应该避免僭越的狂妄，必须随时准备接受上帝创造的新事实，遵从上帝创造的大自然，这意味着人们不能用既定的理性法则要求事实。正如英国科学家赫胥黎所说，在服从上帝意志的基督教观念中，要像幼童般的面对事实，随时准备放弃任何先入之见，谦恭的跟随自然的引导，否则，你将一无所获。再次，以事实为根据的现代科学离不开实验，然而，实验作为一种手工技术劳动，在古代是被鄙视的。基督教认为，上帝给予了人类运用手工技艺的天赋，让他们有智慧，有知识，能做各种各样的工，所以上帝为诚实的生活规定六日做工。新教又把一切世俗的职业劳动看作善功，是荣耀上帝的途径，这样，投身科学研究和实验就成为教徒信众的天职（calling），现代科学的发展离不开种神圣的天召力量推动。

然而，非基督教运动中对科学的盲目推崇和对宗教的彻底批判在肤浅、激愤中屏蔽了科学与信仰之间远为复杂、玄奥的关系。

在广袤无限、神奇复杂的世界中，人神关系是人类认知的核心和主线，由近代科学而发展建构起来的工具理性只是认识世界的一种方法，它无法穷尽、无法涵盖认知世界的所有可能的途径和方法，科学主义的迷思恰恰在于对世界单元的、线性的简单化预设，而事实上，大千世界和人类社会远比人们想象的复杂得多，凭借自己的感性认知能力，人们是难以获得源于上帝或终极性的真理的。按照奥古斯丁的说法，有两个世界，一个是理智的、可感的世界，真理本身居住在这个世界里；另一个则是非可感的世界。人类的认识对象也可以分为心灵借助肉体感官认知的、“心灵通过身体的感觉可以得知的”对象和不借助肉体感官认知的、“心灵通过自身察觉的”对象，所以，获取知识的途径至少有两条道路：一条是意识通过感官去感知，一条是意识通过自身去感知。所以，潘妮卡说：“基督教的核心关切是对佛教和所有人文主义的一个适时的提醒：自我努力和善意怎么也不能充分应付人类的困境；我们对实在本身意想不到的、不可预见的爆发必须不断保持开放，这个实在本身，基督徒可能称之为上帝或神意。基督教代表了对实在的原初权利无私而真诚的辩护，而我们不是实在的主人。奥秘在于超越。”<sup>1</sup>

科学不是万能的，离开了终极实在，科学主义无法为其世界观建构一个更牢固的基础。维特根斯坦说，对于“不可言说的”世界，人类只能保持沉默。

“五四时期的人觉得宗教是一种狂热，所以急于离弃。但他们自己又进入另一种狂热之中。他们对于科学主义、社会达尔文主义的狂热，不也等于是一种宗教？问题是这两种狂热应该有所沟通，以求了解。”<sup>2</sup>然而，问题的问题更在于只要是狂热，就难以沟通，相互间的沟通、交流、融汇有赖于理性精神、怀疑精神和慎思精神。

其实对非基督教运动的这种认知缺陷，当年就有很多深刻和清醒的分析，比如傅铜就指出非基督教运动是一场“‘非科学’科学运动”、“非宗教的‘宗教运

<sup>1</sup> 潘妮卡，宗教内对话[M]，王志成译，北京：宗教文化出版社，2001,163.

<sup>2</sup> 魏外扬编，宣教事业与近代中国[M]，40.转引自吴小龙，理性追求与非理性心态----20年代中国非基督教运动平议[J]，浙江社会科学，2003（03）155.

动”、“宗教的非宗教运动”。非基督教运动、收回教育权运动“感情色彩太重”，“排外的意见太深”，称科学而实武断，讲民主而实专制，以传檄而定天下的豪气，以“正义的专横”来弘扬美好的理想而震慑论敌，结果必然是对思想自由的妨碍，是思想的专制，科学、民主、国家、正义……，概莫能外。

总之，上个世纪 20 年代中国的非基督教运动和收回教育权运动，是那个时代的国际共产主义政治运动的国内反应，政治话语的逻辑凌驾于思想话语和理论话语之上，在政治的尘埃已经初见分晓的今天，思想上的认知阴霾似乎还没有得到及时治理，这需要学界的不断努力。