

教会学校与中国新诗中基督性的生成

薛媛元

摘要：教会学校为中国现代诗坛输送了以冰心、陈梦家、梁宗岱、陆志韦、徐雉、刘廷芳、刘廷蔚、赵紫宸等为代表的大批优秀诗人,其独有的宗教教育为这些诗人的作品中注入了基督性元素。教会学校的礼拜程序、课程设置、图书资源、刊物出版、社团交流等都为现代诗人提供了接触基督教文化的机会。虽然这些接触未必一定能引起诗人对基督教的认同感,但无论诗人们对基督教的印象如何,基督性都已随着教会学校的教育潜移默化地在他们的精神气质中留下了印记。

关键词：教会学校 中国新诗 基督教 基督性

无论欧美政府支持对华传教事业的初衷为何,西方传教士宣传基督教教义及现代西方科技文化的热情勤勉以及所产生的积极效果是不容否认的,兴办教育就是他们惠及大众的一项重要传教手段。在 1918 的中国,教会所办中小学校 6890 所¹,中小學生约 20 万,在全国占比约 5%;综合性大学 15 所,学生总数 2000 多名(其中 66%为基督徒)²;专科学校十四五所。这个数据意味着教会学校占据了对知识界真正产生影响的中国高等教育的多半壁江山,因为直至 1920 年,中国国立大学只有 4 所,中国人自办的大学还仅有 11 所,

¹ 参见中华续行委员会调查特委会编.1901-1920 年中国基督教调查资料(下卷)[M].北京:中国社会科学出版社,2007:1073.

² 同上:1131.

毕业生仅 1446 名¹。教会学校堪称近代中国现代文化的集中培育基地，向中国各个领域都输出了不少优秀的人才。

新诗作为中国新文学的四大体裁之一，也是中国现代文化的一个重要组成部分，因此它也自诞生之日起即与教会学校产生了各种钩连。新诗的发起人多受过系统的新式教育尤其是高等教育，后期的新诗参与者中亦有多人受惠于教会学校。据不完全统计，出身于教会学校的知名现代诗人，有冰心、陈衡哲、周作人、许地山、梁宗岱、徐雉、赵景深、焦菊隐、于赓虞、陆志韦、赵紫宸、刘廷芳、刘廷蔚、刘廷藩、徐志摩、陈梦家、程千帆、胡也频、施蛰存、戴望舒、高兰、牛汉、吴兴华等数十位。诚然，这些诗人并未都因为这重教育背景而成为虔诚的基督教徒，有些人甚至走上了与基督教以爱救世之途完全相反的革命道路，然而宗教教育在他们成长过程之中所留下的印记，绝非能够轻易去除。因为这些诗人们多在童年或青少年时接受教会学校教育，“儿童当此时间受感力最强，而判断力最弱”²，因此这些在人生较早阶段深刻进他们头脑中的内容，对他们的人生观、世界观都影响巨大，即使成年后他们能够通过各种渠道接受到新的理念，基督教思想也必然会对后期接触的观念形成一种前摄抑制³。因此，可以说，教会学校教育给予这些现代诗人的，不是基督教信仰，而是一种潜移默化地融入了他们精神气质中的基督性。

基督性对应德语单词“Christlichkeit”，是基于德国主观主义社会学家西美尔的“宗教性”⁴之说而提出的一个概念。它特指对基督耶稣形成的一种趋近乃

¹ 杨天宏. 基督教与民国知识分子——1922 年-1927 年中国非基督教运动研究[M]. 北京：人民出版社，2005：391.

² 胡适、陶孟和、丁文江. 凡初等学校（包括幼稚园），概不得有宗教的教育（包括理论与仪式）[J]. 新教育，1922，5（3）：457.

³ 前摄抑制是指先前学习的材料，对识记和回忆后学习的材料的干扰作用。见中国就业培训技术指导中心，中国心理卫生协会编写：《心理咨询师——基础知识》，北京：民族出版社，2012 年，第 7 页。

⁴ 西美尔认为，人与人之间各样的关系中都包含着一种宗教因素，这种从人际关系之中提炼出的具有共同基调的情感体验即被总结为宗教性。宗教性有时也被译为“宗教虔诚”，它属于一种社会精神结构，是宗教肌质的根本特性之一，“包含着无私的奉献与执着的追求、屈从与反抗、感官的直接性与精神的抽象性等的某种独特混合”，从宗教性中可以生发出主体与对

至敬虔的情感，由此可派生出行为上的顺从和效法，而使某人的交际关系、行事风格、表达方式得到更新，形成具有一定与基督相似或合于基督教训的客观性品质。这一概念也可用于文学、艺术、语言等领域。基督性与基督教的区别在于，基督教更强调制度层面的意义，而基督性的范畴则更偏于道德领域与思维领域。

教会学校主要通过向现代诗人提供接触基督教文化的途径而使基督性逐步地渗透进他们的潜意识之中，它所提供的接触途径一般包含宗教活动、课程设置、书刊资源、刊物出版、社团交流等五种。

一、宗教活动——宗教氛围的浸染与仪式感的建立

在日常教学设置中是否有宗教活动的安排，是教会学校与非教会学校的主要区别。宗教信仰必然带有崇拜仪式，因崇拜是宗教的灵魂，“没有仪式的存在，就没有庄严肃静的情境”¹。东吴大学校长孙乐文的观点在教会学校的创办者中很有代表性：“我们应该铭记的基本原则有三，其中之一是‘我们的教育必须是基督教的’。使我们的学生有充分的机会去了解基督教信仰在整个生活中的要旨和意义”²。因此，在 20 世纪 20 年代之前，大部分教会学校一般设有强制学生参加的早晚礼拜和主日礼拜，以及查经班等小型传道活动。诗人胡也频就读的崇德小学、陆志韦、赵紫宸、徐雉就读的东吴大学、洪业就读的鹤龄英华学院、冰心就读的贝满女中等都是如此。冰心回忆起自己在贝满女中的生活时，曾经提及“我们每天上午除上课外，最后半小时还有一个聚会，多半是本校的中美教师或公理会的牧师来给我‘讲道’。此外就是星期天的‘查经班’，把校里的非基督徒学生，不分班次地编在一起，在到公理会教堂做礼拜以前，由协和女子书院的校长麦教士，给我们讲半小时的圣经故事”³。显然在当时，加强对非基督徒学生的宗教影响是很多教会学校的基本原则，

象之间“真诚和稳固的内在关系”，以及一种对相关秩序的自觉遵从。参见西美尔：《论宗教社会学》，《现代人与宗教》，曹卫东等译，北京：中国人民大学出版社，2003 年，第 4-5 页。

¹ 王星拱：《王星拱先生的讲演》，《少年中国》1921 年第 2 卷第 8 期，第 4 页。

² 项文惠：《广博之师——陆志韦传》，杭州：杭州出版社，2004 年，第 17 页。

³ 郭济访编：《冰心自传》，南京：江苏文艺出版社，1995 年，第 83 页。

虽然教会学校不明令限制非信徒学生的入学，但它包含了一个逻辑：既然选择到教会学校读书，就是默认了接受校方的一切宗教活动安排；参与宗教活动、接受基督教宣传，是换取教会学校高水准教育资源所必须履行的一项义务。

这些宗教活动在非信徒学生中并不像体操、音乐、戏剧等新式文明那样受欢迎。因为中国的读书人自古以来便羞于承认自己对某事物怀有崇拜和依赖的情绪，对有神论的宗教信仰格外警惕，他们愿意接受可以自由选择的主张、思想，但“在天性上便与宗教不十分契投”，尤其“对于与政治教育有关系的宗教，反很厌弃”¹，而基督教的第四次入华偏偏与政治有解不开的纠葛，当时中国人极为敏感的自尊心非常容易被这种带有强烈精神控制色彩的行为刺伤，比如陆志韦就曾因为东吴大学严格的宗教校规和宗教约束而耿耿于怀了很久²，于赓虞也将“凭了耶稣之名，我才拿到了允许进大学的那张可恶的纸”³视为自己求学史上一段屈辱的经历，胡也频甚至因为参加基督教礼拜被母亲勒令退学，包括性格随和的冰心也觉得查经班和做礼拜是负担⁴。但是为了享受教会学校的各种福利、较高水平的教学尤其是优越的外语学习条件，这些诗人还是选择继续忍受自己并不感兴趣的宗教活动。然而基督教某些正能量的宣传、宗教氛围的感染力、礼拜仪式的神圣肃穆感包括同学朋友的同化力量会随着时间的推移悄然地在他们身上发挥作用，最初对此心有抵触甚至多有反抗的冰心、梁宗岱、陆志韦、赵紫宸最终都受洗加入了基督教。

他们以一些诗作记录了自己受感的瞬间。综合看来，对感性的诗人们触动最大的是基督徒祈祷的场景，而非内容。祈祷事件本身常常作为一个完整的意象参与进诗歌之中，多数情况下是在以一种仪式化的场景编织特殊的诗境，以神圣氛围的营造来提升诗歌的感染力，而祈祷内容则很少出现在诗歌

¹ 周太玄：《宗教与中国之将来》，《少年中国》，1921年第3卷第1期，第23-30页。

² 项文惠：《广博之师——陆志韦传》，杭州：杭州出版社，2004年，第18页。

³ 王文金：《于赓虞年谱简编》，《于赓虞诗文辑存》，开封：河南大学出版社，2004年，第836页。

⁴ 郭济访编：《冰心自传》，南京：江苏文艺出版社，1995年，第83页。

中。如冰心的《晚祷》，真正宗教意义上的祷告从诗歌第二节才正式开始，而第一节对树影、草坡、月色、天空及祈祷者印象派油画式的细致摹写，则为全诗赋予了宁静肃穆的美感；梁宗岱的《晚祷》只表明了赞美、感恩和忏悔的主题，重心全放在“清婉潺湲/微颺荡着的/兰香一般缥缈的琴儿”、“安静的旷野，/无边的黑暗，/与雍穆的爱幕”（《晚祷——呈泛，捷二兄》）和“温软的影儿恬静地来去，/牧羊儿正开始他野蔷薇底幽梦”（《晚祷二——呈敏慧》）上；刘廷蔚的《早祷》也仅将祈祷的内容一笔带过，反而糜细无遗地描绘了“繁枝上滴沥的雨珠”、“满山错杂的泉响”、“松针铺地的密荫”、“松林绿色的空气”，并将“这一刻美洁的时光”视为珍宝奉献给上帝；汪震的两首《野祷》中都完全没有祷语，无论是前诗中的“茫茫的宇宙，/上帝的国；/阳光的和暖，/上帝的尊严；/煦煦的春风，/上帝的慈爱”还是后诗中的“伟大的宇宙包着我，/蔚蓝的苍天盖着我，/嵯峨的高山迎着我，/广漠的大地铺着我，/晶亮的阳光照着我，/至高的上帝看着我”¹，都是在借自然之美为上帝作见证，诗人的存在及其感悟即是无声的祝福。这些出现于信徒诗人笔下的祈祷意象虽然形式上不再拘泥于宗教仪式，但意义上大多还并未脱离宗教而独立存在，而是将其升华、美化成为一种艺术性的情境。

当然，未受同化而将对基督教的反感坚持到底的诗人也依然存在，比如说“恶魔诗人”于赓虞与革命诗人胡也频，他们的诗中颇多“赞颂毁灭，谪贬上帝”（胡也频《悲愤》）、“去判决‘上帝’乃罪人”（胡也频《颠沛的人类》）式的非基督情绪。但通观他们的非基诗歌，会发现他们的愤怒并不是针对基督本身，而在于教会学校的限制及社会现实与宣传的反差，这与他们心中的基督性标准产生了距离，故而由被欺骗感而衍生出对抗的情绪。

此外，在非基督教运动爆发之后，随着收回教育权运动的展开，越来越多的人开始呼吁教育与宗教的分离，包括司徒雷登在内的很多开明西方传教

¹ 汪震：《野祷》，《伐木集》，北平：北平著者书店，1946年，第42-43页。汪震，心理学家，与陆志韦、刘廷芳等同为中国心理学奠基人。北京高等师范大学毕业，曾与曦社、蔷薇社成员有交流，石评梅去世后为其作悼词，曾出版诗集《伐木集》。

士也很认同了这种观念。他们已意识到强制性宗教活动的一些负面效应，并主动在这一点上作出了让步，于是教会学校教育的基督教色彩有所减弱。随着基督教在华教育鼎盛期的结束，新一代教会学校已与普通学校区别日渐减小，学生们与基督教的情感也逐届淡漠。因此，在第二个十年和第三个十年才走入诗坛的现代诗人，除了少数基督教家庭出身的诗人之外，其作品中的基督性比新诗发端期的诗人有明显减弱的趋势。

二、课程设置——宗教知识的了解与基督教价值观的灌输

在以宗教教育为特色的教会学校之中，《圣经》课的地位显然是极为特殊的。即使在燕京大学这样自由主义风气十足的学校中，《圣经》课依然占据了全部课程的相当比例。毕竟教会学校办学宗旨之重中之重还是宣扬基督教，虽不能强求学生接受洗礼，至少也要培养学生对基督教文化的亲近感与认同感，而这部分工作很大程度上是由《圣经》课来承担的。从基督徒在学生中的占比情况来看，这个安排应该还是取得了一定效果。和强制参加宗教活动相比，非基督徒学生，尤其是对文学有特殊爱好的非基督徒学生更容易接受《圣经》课，甚至会有主动阅读和积极学习的激情，像冰心的《圣经》课就经常拿到95分以上的好成绩，刚入培正中学时对基督教活动兴趣乏乏的梁宗岱，却对《圣经》了如指掌，娓娓讲来甚至能吸引学校的教官，牛汉晚年在谈起他幼时在教会学校中的《圣经》学习经历时也颇为怀念。

当然，诗人们对《圣经》课的喜爱很大一部分要归功于《圣经》本身的思想魅力与艺术魅力。作为一部以价值观输出为主要目的的宗教著作，《圣经》所宣传的理念在忠教观等方面固然有与中国传统文化相斥之处，但它对博爱、正直、公平、正义、怜悯、牺牲、信念等的强调，依然符合大多数中国人的道德期待。虽有民族主义情结作祟，但中国人整体的思维模式还是偏于实用主义的，对于各种文化之中能够为我所用的部分都持包容和欢迎的态度。因此在深入系统地了解了这部世界经典之后，教会学校的学生们能够解除心中对于基督教文化出于不了解和想当然的反感，相应地，不少《圣经》

金句和上述普世价值较高的基督教理念则很快得以在他们心中留下痕迹。推而广之，社会上因缺乏理解而滋生的部分排基心理在 20 世纪 20 年代前的这段时间内也得到了一定程度的纠正。

就艺术价值而言，《圣经》是世界文学中的瑰宝，中译本《圣经》也是现代白话文著作的典范。对于现代诗歌乃至现代文学的发展而言，《圣经》的译介与普及都功不可没，而教会学校在这一过程中的努力也不容忽视。教会学校中未来的诗人们在《圣经》课学习的过程中，不自觉地汲取了《圣经》“经过多少研究与试验的欧化的文学的国语”¹作为现代诗歌的语言资源，也掌握了相当数量常见于西方文学中的《圣经》常识和典故。

他们的诗歌作品中有相当一部分直接取材于《圣经》，如冰心的《天婴》、赵紫宸的《客西玛尼》、《打鱼》、《伯大尼》、《受难节》、《伯利恒》、刘廷芳的《客西玛尼》、《被卖的那一夜》、陆志韦的《如是我闻》、徐雉的《复活》等；同时，新诗的创作也经常援引《圣经》语句或出现《圣经》中的惯用语体，如借用祈祷、说教、赞美等特殊文体、采用“A 是 B”式权柄句式及多句并行的箴言句式、采取称“土地”为“地土”、称“羊羔”为“羔羊”、称“旨意”为“意旨”、称“兄弟姐妹”为“弟兄姊妹”、称“安慰”为“慰安”、称“喜欢”为“欢喜”等由《圣经》固定下来的特殊用法等。

值得注意的是，曾经在新诗写作中留下痕迹的，不止是在知识界产生最广泛影响、直接参与了新文化运动、白话文运动的 1919 版和合本《圣经》，还包括早期的深文理委办本等不同译本，像吴雷川就曾在组诗《主祷文演词》中直接引用过这一版本《圣经》中“惟初太始道生于一”（约翰福音 1 章 1 节）等经句，陈梦家也在写作长诗《往日》时取深文理旧约《圣经》中之常用词“味爽”为题。总之，基督教话语充实了中国现代诗歌的意象群和语体特征库，《圣经》也为现代诗歌提供了值得借鉴的成功诗歌范本。仅就诗歌领域而言，这些形式上的师承关系，意义丝毫不逊于诗歌精神上的影响与塑造。

¹ 周作人：《圣书与中国文学》，上海：商务印书馆，1925 年，第 16 页。

另外教会学校的另一门重要课程英语，也对诸多现代诗人影响深远。很多诗人对教会学校的选择就是因为英语教学水平，如冰心的父亲认可教会学校原因之一就是“英文的口语也纯正”¹，徐志摩一度进入沪江大学也是出于同样的原因。教会学校的外语课尤其是英语课设置为诗人们进一步了解西方文学打下良好基础，使西方精神导师之宗教立场得以左右了不少现代诗人的基督观，如纪伯伦之于冰心、刘廷芳，白朗宁之于陈梦家、赵萝蕤，瓦雷里之于梁宗岱等。但这种影响存在一定多向性，像艾略特对中国新诗派的影响即非常复杂，波德莱尔等人对基督教的反向书写甚至还造就了穆木天等一批非基督诗人。这些习自西方导师的基督性，无论就范围还是其影响力而言，其实际效果都要远远强于教会学校的直接输入，这对于教会学校的创办者而言是种无奈，但于中国新诗的自身发展而言，却是一种福音。

三、书刊资源——宗教与文学双重视野的开拓与融合

教会学校由于得到欧美等国基督教团体和个人的财政支持，在第一时间获取西方各界最新图书方面有得天独厚的优势，同时也是中文宗教研究书籍的集中地。直至今日，由民国时期教会大学参与重组的中国最知名的几十所大学，还在受惠于教会学校时期的丰富藏书，2011年公布的统计数据显示，保守地说，北京大学现仍收藏有继承自燕京大学的基督教研究中文专著305种，天主教研究中文专著226种及综合宗教书籍51种²，其他大学的书籍收藏情况也可据此推知。据彭长琳《中国基督教会文字事业的问题》记载，教会学校藏书一般以英文为主，在个别学校甚至可以达到百分之九十³，其中不仅包括宗教书籍，也包含各个学科领域的最新书籍，甚至马克思主义相关的外文版书籍。中国传统经典易得，而西方原版新著难求，因此这种带有较强

¹ 郭济访谈：《冰心自传》，南京：江苏文艺出版社，1995年，第80页。

² 此数据采自“来自燕京大学”博客，原地址

http://blog.sina.com.cn/s/blog_64aaf9330100oeuc.html。虽然原文统计的是国立北平大学图书馆得自燕京大学的基督教、天主教相关藏书，但北平大学组织较为松散，其文学院后来脱离该校并入北京大学，因此这部分藏书现均收于北京大学图书馆。每种书前均附有完整索书号，足以采信，但书目完整与否未知。

³ 彭长琳：《中国基督教会文字事业的问题》，《生命》1922年第3卷第2期，中国基督教会文字事业的问题第1页。

文化殖民意味的藏书结构虽广受国人诟病，但在上世纪初信息爆炸的时代，对教会学校在校生却益处颇多。冰心、周有光等人都曾忆及自己在校期间遨游书海的经历，并颇以为幸。

教会学校学生偏得的不仅是书籍，也包括刊物。一些基督教刊物，如《大同报》、《女铎》、《通问报》、《兴华报》、《青年进步》、《生命》、《教师季刊》等在知识界产生过较大影响的刊物，也都在教会学校中相当流行。作为全方位了解基督教文化的窗口，综合性的基督教刊物比针对性强的宗教书籍更为适宜，它说教意味较淡，而且常包含热点时事与先锋文学，甚至不回避进化论等问题的探讨，在非信徒学生中认可度很高。尤其是基督教青年会刊物，以中华基督教青年会机关刊物《青年进步》为例，它贯彻了青年会“发扬基督精神，团结青年同志，养成完美人格，建设完美社会”的宗旨，将整个青年团体作为预设读者群，重在“团结”，其“提倡、引导”¹的意味较强，而“传布基督教”、“确实证明基督的真理”²的迫切性较弱，因此，在绝大多数基督教刊物发行量不足 2000 的情况下，《青年进步》的订阅量能达到 7500-8000，且在青年读者中广受好评，被誉为当时最受欢迎的校园读物³。

各基督教刊物之中，多数都少不了文艺专栏。最初，这些专栏以刊载最新译介的赞美诗作品为主，后来随着眼界的扩大，渐渐地又增加了其他宗教文学品类，并在此过程中产生了一种“述诗”。“述”是一种比“译”更为灵活的引介外国文学的方法，即不逐字逐句翻译，而用自己的语言将自己理解的原文含义转述出来。这种方法不拘于翻译“信、达、雅”原则的限制，而是本着“得意忘形”的原则进行的再创作，因此格适用于新诗这种体裁。在刘廷芳的诗集《山雨》和他主编的《紫晶》、《生命》等杂志中都收有很多与译诗界限清晰的述诗，包括《阿佛莲菊骚》、《儿童》、《路西旦梦德洛》、《走进圣

¹ 韶海：《青年进步发刊词》，《青年进步》1917年第1期，第1页。

² 证道团全体：《证道团宣言书》，《生命》1920年第1卷第1期，证道团宣言书第1页。

³ 何凯立：《基督教在华出版事业（1912-1949）》，陈建明、王再兴，译，成都：四川大学出版社，2004年，第231页。

堂》、《知识》、《梦想是真》等。述诗的作者群以刘廷芳、杨荫浏、沈子高、赵紫宸等信徒诗人为主，作品大多为基督教色彩浓郁的信徒诗人作品。这种述诗的流行是赞美诗翻译行为的副产品，由于赞美诗的翻译对“韵译”的要求较高，就决定了字句完全对应有时是不可能完成的任务，因而对作者的转述提出了较高的要求。这种翻译习惯带入普通外文诗歌翻译时，则催生了大批述诗。述诗会带上更多诗人的个人风格，但对原诗意味的传达则有些欠缺，甚至可能因诗人的理解与原作者表述间的差异而造成一定程度的误读，这大概也是述诗未能在整个文坛范围内获得普遍认可的原因。但这种述作行为的流行，对中国新诗尤其是“事工新诗”的发展提供了相当可贵的借鉴。

“事工新诗”¹是随着新诗的繁荣而出现在基督教界的一种由基督教信徒或慕道友创作的、具有一定宣教意味的非歌唱型新诗，它诞生于1921年的《生命》月刊上，主要推动者是刘廷芳，开山之作为冰心的“圣诗”组诗，并很早就得到了教内有识之士的广泛关注，如文学研究会的刘廷藩就曾在《教会文字事业的问题》一文中肯定了冰心与赵紫宸两位诗人的事工诗歌成就：“近来如谢婉莹女士和赵紫宸君所登载在生命月刊上的几段圣经小诗，真真是清颖可爱，较之诵读一段圣经的原文，其滋味诚有浓淡的分别”²。因此“事工新诗”的发表也成为《青年进步》等一些基督教杂志的另类传教方式。很多事工新诗在宣教的同时，也秉持着基督教关注弱势群体的精神传统，充满人道主义关怀，与五四启蒙以后的新诗在思想上形成了一定共鸣，更与文学研究会“为人生”派的现实主义诗歌相映成趣。在新诗成为一种流行文化的20世纪20年代，各基督教刊物表现出对这一新生事物的开明态度在教会学校学生之中颇受欢迎，很多学生也纷纷在前述书刊引渡的思想与文化刺激之下，加入到基督教诗歌撰稿人的行列之中，如燕京大学的林鸿飞、童星门、王书生、何志新、郭本道、茅善昌、田景福、松江圣经学校的翟健雄、缪祖荫、汇文

¹ 关于事工新诗，笔者曾专作一文《略论民国时期中国大陆的事工新诗》，现已投递给香港中文大学崇基学院第八届“基督教与中国社会文化”会议，将在2016年12月的会议上正式公开报告。

² 刘廷藩：《教会文字事业的问题》，《生命》1922年第3卷第2期，教会文字事业的问题第2页。

大学的田韞璞、沪江大学的彭善彰、西大的李树芳、齐鲁大学的许慕贤、潘慧庵、汕头礮石中学的章雄翔、闽北延平流芳道学院的毛伯廷、徐州培中的周德鸿、圣约翰大学的杨荫浏等。

与此同时，非信徒的现代诗人也常在基督教刊物上发表世俗诗歌，如与鲁迅有所交往的招桂熙、创办赤血剧社的共产党烈士董曦轡都是《青年进步》的作者，“一二·九”运动的学生领袖柯家龙则是《紫晶》杂志的主要撰诗人之一。创刊较晚的《田家半月报》作为抗战时期唯一屹立不倒的基督教刊物，还经常转载一些国内著名人士的诗作、儿歌、民谣等，如老舍的鼓词《王小赶驴》、《打（游击队歌）》、陶行知的《民主到哪里去》、冯玉祥的《哭吊赵二将军》、《日本投降诗》、《胜利劳军歌》、于右任的《万年歌》等，内战期间还发表过马凡陀的一些讽刺诗。这些作品的发表消除了宗教文学与普通文学森严的界限，使普通民众意识到基督徒不是洋奴，他们也是中国人民中的一员，并非一味求和反战，而同样具有民族情感、爱国情怀，基督精神与民族精神二者之间并无对立。这种效果，正是一度轰轰烈烈的基督教本色化运动所追求的。

四、社团交流与刊物出版——基督性的流溢与输出

教会学校的学生社团以及以教会学校学生为主的文学社团在中国新诗史上功不可没。在早期诗坛中，教会学校孕育的文学社团、诗歌社团扮演了一个不容忽视的角色，其中最值得注意的就是绿波社。文学研究会与绿波社是现代中国诗坛中基督性色彩最为浓郁的文学团体，二者在成员上与文学理念上也多有重合之处。其中文研会宗教思想的来源是中国基督教青年会，绿波社的主要宗教背景则是教会学校。

早期绿波社的成员多是天津教会学校的学生，万曼来自天津新学书院，焦菊隐、于赓虞及其他成员多来自天津汇文高中¹。年长的赵景深早年毕业于

¹ 据许凤才称，绿波社社员除赵景深之外，都是汇文高中学生。此记录应有误，因万曼即非汇文学生。见许凤才：《诗人于赓虞传略》，《河南文史资料》1985年第14辑，第126页。

安徽芜湖圣雅各教会小学，他所就读的南开中学虽不是教会中学宗教气氛也较为浓郁，由于是私立学校，身为基督徒的校长张伯苓有较多的自主权，故而基督教青年会在南开中学的活跃度要远高于在国立学校中，在校内办有查经班、祈祷会等活动，穆木天即是在南开中学接受了基督教洗礼并担任过两年的校青年会干事¹。从赵景深的《妇人》、《园丁的变像》中对基督教典故的化用即可见他对《圣经》的熟稔，其中不无校园环境的影响。焦、于二人后来考入燕京大学并参与了《燕大周刊》的编辑，于是绿波社的成员中又加入了于成泽、姜公伟等《燕大周刊》同人，后期绿波社成就最高的诗人之一徐雉也来自教会学校东吴大学，无须社成立后还吸纳了曾进入过崇德学校的胡也频和挟一《史记》—《圣经》闯北京的沈从文等人。可以说，绿波社是以教会学校学生为主力的诗歌社团。

不过教会学校的宗教传统对于绿波社诗人们的影响在他们创作初期体现得并不明显。或许是因为汇文中学过于沉寂的气氛与这些正处于青春期的诗人气质相悖，他们在中学期间对基督教的好感都相当有限。但基督性的种子已然播下，虽一时进入休眠期，一旦遇到适宜的环境或心境，终有勃发之时。在绿波社主要阵地转移到北京之后，焦菊隐、于赓虞等诗人融入了燕京大学自由而健康的宗教气氛中，诗作中即开始出现大量宗教意象与场景。然而相同的宗教意象却在二人的诗作中展现出完全相反的风貌，焦菊隐笔下的基督教意象无疑是正面的，如“胸里回旋着如腾燃之焦思，我又猝然匍匐在祭坛上，流着悔感的热泪。终夜默祷之后，我颤颤地微微发出一声‘阿们！’”（《夜祷》）式的祈祷意象在《母亲的病》、《人间》、《夜祷》、《长夜》等散文诗中得到反复书写，这意味着他宗教情结的逐渐形成，焦菊隐日后时常为《女铎》撰稿、并与基督徒秦瑾组成家庭等行为即是这种宗教情结的表现。但于赓虞则不然，他是因为少时惹事太多而被大伯于襄武强行送入管理严格的教会学校的，因此延续了自强制受洗时即开始的对基督教的反感，在他的诗中神多是“无情义”（《孤灵》）的，天使是“惨病”（《骷髅上的蔷薇》）的、

¹ 穆木天：《学校生活的断片》，《我的学生生活》，上海：光华书局，1933年，第15-16页。

“恶魔的”（《惨笑之梦痕》），“神与魔鬼”是“联舞”（《梦痕》）的，天堂与地狱、上帝与魔鬼的界限是模糊的，“无人知我的天堂即人间悲惨之地狱”而“我这惨寂的地狱已开遍了蔷薇”（《只我歌颂地狱》），“慈悲的上帝，将微笑的伸出双手”做出“抱死尸于怀中，并赐一长吻”（《悲剧》）这样令人毛骨悚然的举动，而“足踏上帝之背”亦可以“悄悄走入死渊”（《惨笑之梦痕》）。大量宗教意象在于庚虞诗歌中的反常组合构筑出一个充斥着“我不相信”之呼声的黑暗世界，因为“所谓天堂并不是那样辉煌”、“上帝亦不是无偏心的明主”，所以“渴望天国就成了愚昧”（《病中的幻想》）、“无情之魔与神”都是诗人“在梦中杀死”（《疲惫的旅人》）的对象，确不负其“恶魔诗人”之称号。

后期绿波社的诗歌大将徐雉有极高的基督徒嫌疑，是《青年进步》、《兴华报》等刊物某一时段内的活跃作者，直到1932年从军之后，他还创作了基督教圣剧《复活》。不过即使他有信仰也不会十分坚定，因为他如高兰、柯家龙、董曦箬一样在后期都因各种原因放弃了宗教信仰而改投了马列主义的怀抱，因此唐弢将他作品中基督性特征概括为“他不相信世上有什么上帝，却又始终期待着上帝的出现”、“他的心里有一个永生的上帝”¹。诗歌之于徐雉，是他“短小的生命树上”“累累的果子”，他化彼德“金银我都没有，只把我所有的给你”（使徒行传3章6节）的典故，以“山珍海馐，我都没有”，仅将“这些酸涩的未熟之果，/我把来装在玉盘上，/并高擎着两手，敬奉献给你们”（《〈酸果〉序诗二》）申明了自己出版诗歌的目的。基督教在徐雉诗歌创作中的地位不逊于被唐弢和徐雪寒所强调的母亲、爱情，诗人视自己的灵魂“一半儿属于我爱，/一半儿是在上帝的掌握中”（《一切都不是她的》），宗教式的宿命感是造就徐雉《熄了的心灵的微光》、《黄金与石头》、《孤独者的烦闷》等诗作中悲剧式哀婉之美的主要因素，宗教的慰安作用节制了《在母亲的坟墓前》、《死的究竟》、《我的母亲》等诗作中的悲恸或恐怖气氛，宗教的盼望为他《一篮花》、《上帝》等诗作注入了乐观的色彩，

¹ 唐弢：《〈徐雉的诗和小说〉序》，《徐雉的诗和小说》，北京：人民文学出版社，1982年，第3页。

《圣经》的语言更为他《风儿呵》中的女性描写带来了《雅歌》般的典丽。可以说，若无基督性特征的融入，徐雉诗歌的艺术个性和艺术价值将大打折扣。

教会学校学生具有一定流动性，这导致了扩大影响和交流的可能。主张“开门”办社、广交文友¹的绿波社吸引了曦社、蔷薇社、星星社包括后来的无须社的诸多外围诗人，其中石评梅、胡也频、沈从文等人的诗歌也带有各具特色的基督性特征。石评梅在《罪恶之迹》、《流萤的火焰》、《“我已认识了自己”》等诗中体现出对基督教罪恶观、天国构想、祈祷功用的认同，胡也频的诗中则充满了反基督意象，沈从文则更多着眼于《圣经》本体，巧妙地编织出如《旧约集句》这样令人拍案叫绝的奇诗和《我喜欢你》、《X》、《絮絮》、《曙》之类的现代雅歌。虽然基督性不可能是绿波社发展社员的标准，但它却可能成为一种文学交流中的共同语言，包括绿波社对文研会理念的深切认同，也不无这方面的吸引力。

除绿波社之外，比较开明的教会学校也会允许学生或教师自由组织社团及创办刊物。在教会学校之中有很多从事文学活动的社团，在文学革命与新诗发生的文化语境之下，这些社团及其旗下刊物也将新文学创作尤其是基督性文学的创作作为一个重要版块，比如燕京大学的《燕大周刊》、《燕大季刊》、《燕京大学月刊》，岭南大学学生自治会的《南风》，齐鲁大学的《齐大月刊》，福建协和大学的《福建文化》等。其中《燕大周刊》社成员的作品曾经在《晨报副刊》集体亮相，并广受好评，在草创时期的新诗诗坛上有一定影响力。冰心、刘廷蔚等很多诗人的作品也都首发或者独家发表于校办刊物之中，可以肯定，教会学校刊物是一座尚待挖掘的新诗宝藏，从中可以搜寻出很多之前未曾进入研究视野的诗人诗作。

必须承认一个事实，虽然教会学校苦心设计了多种途径让学生有机会走近基督教，以期能通过教育在一定程度上实现“中华归主”的理想，但仅就新

¹ 殷子纯：《天津绿波社》，《新文学史料》1994年第2期，第199页。

诗领域来看，他们并未达成预设目标。他们的中，宗教活动和课程设置都引发了不同程度的反弹导致了非基诗歌的产生，书刊资源对基督观的引渡也具有较强的多向性，刊物出版、社团交流在将基督性诗歌书写输出的同时也扩大了原作者群对更多诗歌写作立场的接触面，并使一些诗人的创作转向了其他方向。不过，虽然教会学校对中国新诗的几种作用途径对基督性的生成并非完全起着催生作用，但它也从不同侧面滋润着现代诗人的精神土壤，为新诗基督性表现的丰富性和多样性提供了充足的准备，也使基督性成为在现实主义、浪漫主义和现代主义之外的另一条不十分明显的思想线索。在新诗的发展过程中，教会学校教育的意义远未得到应有的重视，围绕这一话题还有大批史料亟待挖掘和整理，随着相关资料的出土，相信人们会对教会学校与中国新诗的关系有一个更为准确的定位。