



# 陳獨秀與基督教

沈 寂

（編者按：沈寂先生的鴻文「陳獨秀與基督教」，深入分析了本世紀初中國社會主義思想家陳獨秀對基督宗教的感受，對探討當時中國知識份子的宗教觀，甚有價值。文章中引述陳獨秀的觀點，未必全為基督教或天主教人士所接納，卻有助於各方的交談。原文曾見於《世界宗教研究》一九九五年第四期，在此特別向該刊及作者致謝。）

陳獨秀在「五四」前，認為宗教「無裨治化，等諸偶像」（註一）。尤其對天主教的罪惡予以猛烈批揭；後又對基督教教會無情抨擊。但卻認同基督教義，逕自「敲耶穌自己的門」，（註二）有人稱他已是「一個無宗派的基督徒」。（註三）這是一個值得探究的問題。

## 一·對宗教的基本態度

從總體上說，陳對「世界一切宗教，悉懷尊敬之心」。(註四)不過，他說宗教的價值「自當以其利益社會之量爲正比例」。(註五)他把探求人生奧秘的學說分成二種：(一)出世法，如宗教；(二)世法，如哲學、倫理學等。世法的理論，「道與世更」，而出世法其「支配人心」的時間則較長，(註六)這「較長」當然也是相對的。他說今日的西洋宗教，且已由隆而殺之」。(註七)因此曾一度主張可以用科學來代替宗教，以「開拓吾人真實之信仰」。(註八)

不過，陳獨秀並非對所有宗教均抱一樣態度，而是獨鍾基督教。他把佛教與耶教比，「佛教教律之精嚴，教理之深高」，(註九)是可貴的。但它「是一種只講迷信的獨身宗教」，(註十)以現象的變遷，疑爲「眞常」的存在，「假定梵天真如爲本體，薄現實而趣空觀，厭倦偷安，人治退化」，

(註十一)他認爲印度民族的衰微，與此「古教宗風」不無關係。「基督教尊奉一神，宗教意識之明了，信徒制行之清潔」，(註十二)都是積極的。「以爲人造於神，復歸於神，善者予以死後之生命，惡者奪之，以人生爲神之事業，其說雖誕，然謂天國永生，而不指斥人世生存爲妄幻，故信奉其教之民，受禍當不若印度之烈」。(註十三)又說，由於「耶教不否定現實世界，且主張神愛人類，人類亦應相愛以稱神意」。(註十四)對「死」與「愛」二個問題的處理上，耶氏的解釋比佛說妥貼而易於實施。以耶教與孔教相比，他則說，我們的社會，倘必需宗教，憑良心的判斷，「敢曰推行耶教勝於崇奉孔子多矣，以其利益社會之量，視孔教爲廣也。事實如此，望迂儒勿驚疑吾言」。(註十五)

## 二·以神之名，造橫暴罪孽

陳獨秀把歐洲的中世紀，比作中國的封建社會，步入近代之後，歐洲的許多科學家，都指斥宗教的

虛誕，德國的赫克爾，是代表人物。《新青年》發表《赫克爾之一元哲學》（又名《世界之謎》），把他的學說介紹給中國學術界。赫克爾在晚年，鑒於十九世紀末自然科學取得驚人的進步，然在「其他精神方面及社會關係，則不僅毫無進步，反有退步焉」。他著《世界之謎》，就是為人們提供精神和社會真理的世界觀。（註十六）陳獨秀把它介紹給中國思想界，是自嚴復譯《天演論》之後的又一里程碑。

陳獨秀說，「歐人篤信創造世界萬物之耶和華，不容有所長短，一若中國之隆重綱常名教」（註十七）。所以一九一七年張勳復辟的丑劇上演後，在批判「復辟尊孔」的同時，撰《科學與基督教》，（註十八）把批判孔教三綱與批判神權專制相互呼應。

陳獨秀把基督教的歷史，分為四個階段，逐一加以「正當批評」。

（一）早期的基督教（Urchristentum）。在最

初三世紀的基督（教），乃「仁愛同尊」，「以視古代文化之水平，猶遙出其下」。《新約》的四部福音都是偽作，保羅之書翰中的《羅馬書》、《加拉太書》、《多林多書》，「皆出於四福音之前，所載離奇難信之事尚少，且視福音書多有與合理的世界觀相調和之傾向」。所以近代的進步神學，不據福音書，寧據保羅書翰，以建設理想的基督教。「是即謂之保羅教」。陳獨秀認為，此種現象，與保羅的人格有關。保羅的血統，類似基督，父親是希臘人，母親是猶太人。在它的教義中，充滿著「塞米提克（Semitic）種種東洋式具體想像，與阿利安（Aryan）種種西洋式批評的理性，巧相補助」。是混血兒，也是兩種文化的融合。以致保羅的勢力，「得駕古之基督教而上者」。最恰當的比喻：「以希臘哲學為父，以猶太宗教為母所生之新現象」。

（二）羅馬教（Papismus）。自四世紀至十六世紀，教會為強化神學的統治，「戕賊人間精神之自由活動，妨害科學之真理」。「置信仰於理性之

上，視理性為應盲從信仰之物，以地球上現世之生活，不過是想像的來世生活的準備」。自一二二零年建立「宗教裁判所」以來，即進入了幾百年的「黑暗時代」。不獨以火以劍處置異教徒，即是對「同一基督教之他宗派，亦極殘忍酷虐」。古代璀璨之文化，由此墮地殆盡。陳獨秀說，羅馬教「以神之名，造此無邊可恐之大罪惡」。

(二) 宗教改革 (Reformation) 一五一七年馬丁·路德掀起宗教改革運動，使「二千年間羅馬教禁錮理性之牢獄，至此遂啓其鐵匾」，號為新教。這是以印刷的發明，美洲新大陸的發現，麥哲倫環海航行，哥白尼天體說之確定等「啓發人智」的結果。路德的改革固然有功，但仍「辯護復活贖罪宿命等事」，繼起的加爾文，更是一「狂信的改革者」，「新教徒殘酷之行，代羅馬教而興」。羅馬教則勾結一些西歐國家的統治者，發動了不少對付新教的戰爭，都失敗了。然而「抑壓的理性，得以有救」，思想界開放了一條自由之路，是十六、七世紀宗

教改革的大功勞。

(四) 近代的偽基督教 (Schein Christentum)。  
達爾文的進化論，在一八九五年問世，「此等自然本質之新知識，乃深邃而完成」。保守的羅馬教與進步的新教，由此「懸隔日益甚」。羅馬教「固執盲信，欲使理性全然服從於教義之下」，負隅頑抗。其上至教皇，下至僧正，「大半為卑劣無恥之騙術家、犯罪者。」此時的新教，與羅馬教正好相反，「趨向一元論的萬有神論」，與科學與宗教之間謀求調和，「欲以由經驗證明之自然法則推演之哲學論斷，與夫精練之宗教形式相結合」。在保守與進步各走極端的過程中，卻產生了「無數調和策」。  
陳獨秀說，我們欲把真正的基督教，從瀕於滅亡的宗教中拯救出來，能加入一元論的新宗教者，「是在倫理的方面，及社會的方面。基督教真正光明之方面：若人道、黃金律、寬容、博愛等原理。」這些方面，「皆古代之文化，非基督教所始倡」。又說：「唯其可貴之倫理的內容，為一元論的新宗

教之要素」。陳獨秀稱之為「偽基督教」。中國的新教徒說，「西方新教欲打倒的，乃是腐敗墮落的中世紀天主教，卻要致力恢『復』基督教的本『原』，即原始教會，故中文譯為復原教」。（註十九）陳獨秀取其倫理與社會方面的精華，即是宗教的真正的人本學本質，同時指出教義中的創世說，耶穌來歷等為無稽。他指出「純粹原始基督教之倫理的價值，即『愛之宗教』，在文明史上有高尚之勢力，固與神話的教義不相關，神話之根據所謂『天啓』者，實與現代認識確証之結果不相容也」。陳獨秀在此要證明的是，宇宙間除了自然界與人以外，再沒有別的東西存在了。

### 三·直接敲基督的門

據胡適說，陳獨秀在一九一九年於北京被捕入獄，「在拘禁期中，沒有書報可讀，只有本基督教的《舊約》、《新約》全書的官話譯本，是不禁止閱讀的。他本是一位很富於感情的人，這回讀了基

督教的聖經，很受了感動」。「大概獨秀在那八十多天的拘禁期中，曾經過一度精神上的轉變。他獨自想過一些問題，使他想向他向來不曾想過的一條路上去，使他感到一種宗教的需要，他出獄之後，就宣傳這個新得來的見解，主張要有一個新宗教。·抱著這種新宗教熱忱的陳獨秀，後來逐漸的走進那二十世紀的共產主義新宗教，當然是不難的轉變」。（註二十）

陳獨秀熟讀了八十多天聖經，產生希望有個新宗教和新政黨的想法是事實，在出獄後所寫的《青年宣言》中，即對「理想的新時代新社會」，（註廿一）作了具體描繪，並宣稱：「我個人的意思，覺得社會生活向上是我們的目的，政治、道德、經濟的進步，不過是達到這目的各種工具」。設想組織嶄新的政黨，欲以促使「人人都直接議決權」，「斷絕軍人官僚政治的關係」。（註廿三）這些都屬耶穌的人格情感與博愛平等精神的反映。

陳獨秀在《基督教與中國》（註廿三）文中，

直接發出了中國社會需要耶穌精神的呼聲。他說基督教的根本教義是「信與愛」，今後我們「要把耶穌崇高的、偉大的人格和熱烈的深厚的情感，培養在我們的血裡，將我們從墮落在冷酷黑暗污濁坑中救起」。他認為支配人心的最高文化，是超物質的精神衝動，無論中國人心與西洋人心，概莫能外。情感與欲望都兼有物質與超物質的兩種衝動，欲望情感底物質衝動，是低級衝動，是人類底普遍天性。欲望情感底超物質衝動，是高級衝動，也是人類底普遍天性」。如說中、西文化有什麼區別？只是在同一超物質的欲望情感中，中國「偏於倫理的道義」，西洋「偏於美的宗教的純情感」。

陳獨秀強調，中國缺乏的正是宗教的純情感，「中國底文化源泉裡，缺少美的宗教的純情感，是我們不能否定的。不但倫理的道義離開了情感，就是以表現情感為主的文學，也大部份離開了情感，加上倫理的（尊聖、載道）、物質的（紀功、怨窮、誨淫）彩色，這正是中國人墮落的根由」。

人類的行為動作，是外受刺激，內起反應所致。至於反應採取什麼方法，乃由知識為指導。決定其能否反應的，主要在本能上的情感衝動。現在的問題是，外部來了刺激，內部竟起不了反應，原因就是中國文化源泉裡缺少情感。缺乏情感，就等於缺乏原動力。補救的辦法，「似乎應當拿美與宗教來利導我們的情感。」

關於利用宗教，陳獨秀說，「我們不用請教什麼神學，也不用什麼教義，也不用借重什麼宗派，我們直接去敲耶穌自己的門，要求他崇高的、偉大的人格和熱烈深厚的情感與我合而為一」。其實這是一種高尚的情操，是一種信仰，而且這信仰已把基督教原有的創世說、三位一體說，以及各種靈異等舊信仰完全拋棄了。

基督的人格、情感，也即純真的基督教義是什麼？陳獨秀歸結為如下三方面：

（一）崇高的犧牲精神。「我的肉真是食物，我的血真是飲料「文革。」」（《約翰傳》六·55）

(二) 偉大的寬恕精神。「別人告訴你們：愛你的鄰人，恨你們的敵人。我告訴你們：愛你們的敵人，為迫害你們的人祈禱，這樣才是天父的兒子。」(《馬太傳》五·43-45)

(三) 平等的博愛精神。「使瞎子能看，跛子能走，聾子能聽，有癩病的人潔淨，死的人復活，窮人得著福音」。(《馬太傳》十九·6)「富人入天國，比駱駝穿過針孔還難。」(《馬太傳》十九·24)

陳獨秀由此指出，「這種根本教義，科學家不會破壞，將來也不會破壞」。不久他就直接提出「需要宗教」的要求來了。他說，「宗教在舊文化中佔很大一部份，在新文化中，自然也不能沒有他」。所以他認為「凡是在社會上實際需要的，實際主義者都不應反對，因為社會上需要宗教，我們反對是無益的。只有提倡較好的宗教來供給這需要，來代替那較不好的宗教，才真是一件有益的事」。羅素曾預言將來須有一個「新宗教」。(註廿四) 陳說

這新宗教與舊宗教不同。過去靠「神」與「奇跡」使人有信仰心，人有了信仰心，就會「不做惡事，果然這是維繫人心的一個法子。不過現在的人知識高了，不能再信仰那虛空的上帝」。(註廿五) 所以他說，「我以為新宗教沒有堅固的起信基礎。除去舊宗教底傳說的、附會的、非科學的迷信，就算是新宗教」。(註廿六)

此時，陳獨秀修正了一些過去對宗教的提法。如他曾說過：「謂吾人不可無信仰則可，謂吾人不可無宗教信仰恐未必然，倘謂凡信仰皆屬宗教範圍，亦不合邏輯，此信仰心宗教觀念極薄弱。今欲培養信仰心，以增進國民之人格，未必無較良之方法，同一用力提倡，使其自無而有，又何必畫蛇添足，期期以為非弊多益少之宗教之可耶？」(註廿七) 現在他則說，「基督教在中國已經行之四五百年，所以我以為基督教的問題，是中國社會上應該研究的重大問題。我盼望我們的青年，不要隨著不懂事的老輩，閉起眼睛瞎說。」(註廿八) 又如他還會

說過，宗教的「根本精神，則屬依他的信仰。」（註廿九）現在他說，「擴充我們知識底學說，利導我們感情底美術、音樂，那樣免了他力？……現在主張新文化運動的人，既不注意美術、音樂，又要反對宗教，不知要把人類生活弄成什麼機械的狀況，這是完全不曾了解我們生活活動的本源，這是一樁大錯，我就是首先認錯的一個人。」（註三十）

陳獨秀不僅個人認了錯，還為中國社會長期忽視這個問題，只把基督教看成一種「邪教」，簡單化地認為「終久是被我們聖教淘汰的。」因此「不但得不著他的利益，並且在社會問題上還要發生紛擾」，而作了認真的檢討。中國社會為什麼沒有得到基督教的好處？他列舉了十種原因。

- （一）吃教者多、信教者少；
- （二）以傳教為侵略工具；
- （三）中國尊聖攘夷；
- （四）聖教與上流社會為伍，耶穌與窮人為友；

- （五）媚外激怒人民，尊聖激怒教徒；
- （六）正直的教徒維護人權，邪僻的教士袒庇惡棍；
- （七）基督教的信仰與中國敬祖相衝突；
- （八）白話文的《聖經》不如《四書五經》古雅；
- （九）中國人視科學為神奇鬼怪；
- （十）天主教的神秘引人生疑等等。

陳獨秀指出「平心而論，實在是中國人底錯處多，外國人的錯處不過一兩樣。……我們中國人回顧從前的歷史，實在是慚愧。我盼望尊聖衛道的先生們總得平心研究，不要一味蠻橫！」（註卅一）

中國的新文化運動，亦同樣激發了中國教徒的改革。中國基督教青年會所附屬的中學學生，大多參加了五四愛國運動，教會大學也「幾無不熱烈支持中國新文化運動，他們比之一些國立大學更為前進。」他們「同情於新文化運動中打倒舊禮教、舊道學的形式主義，而深願儒學能吸收基督教的某些思想，一如從前吸收了佛教思想而昌明為宋明理學那樣」，（註卅二）期待成為中國自己的宗教改革。



有的中國教徒讀了陳獨秀的《基督教與中國人》之後，歡欣鼓舞致書陳獨秀說，「現在的中國基督教中，也有了這麼利害的時刻，來促進中國的教會了」。(註卅三) 上海青年會還請陳獨秀去演講，並當場「回答聽眾不少問題」。(註卅四) 宗教界的守舊者，還有專與陳獨秀辯道的。(註卅五) 可見陳獨秀對基督教教義的揚棄，對中國教會的自身改革，也起了不小的促進作用。

陳獨秀醞釀組建新政黨，也是出於他的信仰。他提倡新文化運動要注意團體的活動，以及影響到別的運動上去等。就是他的信仰已超越了思想文藝運動的範圍，泛及各個領域和各個方面。所謂「別運動」，列舉的有「軍事、產業、政治」三大項(註卅六)，已是實際的政治運動。所謂「團體活動」，則無疑是政黨活動了。他聲稱要「和過去及現在各派政黨絕對斷絕關係」。並說，「我們所痛苦的的是現代社會制度的分裂生活，我們所渴望的是將來社會制度的結合生活，我們不情願階級爭鬥發

生，我們渴望純粹資本作用——離開勞動力的資本作用——漸漸消失，不至於造成階級爭鬥」。(註卅七) 這也是基督精神，它與現代的社會主義正相吻合。

陳獨秀的信仰在此時轉向社會主義，有其深刻的國際文化背景。近代的資本主義與社會主義同屬西方文明。陳獨秀說過，歐洲的文明有二原，一為希臘羅馬文明，一為中世紀吸收耶穌的文明。「個人主義，乃希臘羅馬遺傳之思想，至近今而大昌，一變為達爾文之物競學說，再變為尼采之超人之說，三變為德意志之軍國主義，皆此思想之遞蛻也。社會主義乃耶穌教文明輸入之思想，亦至近今而大昌。俄國之托爾斯泰，即力唱此學說，和之者甚眾。與尼采超人論成對抗之勢。逆料戰事告終，道德學說，必生一大變動，則解決此二思潮之期不遠矣！」(註卅八) 陳獨秀作此議論是在一九一七年五月，當時歐戰尚未結束，十月革命也還未爆發，不過他對個人主義與社會主義這二種思潮，預測在戰後，人

們必將有新的抉擇。歐戰結束，巴黎和會失敗，陳獨秀即把目光轉向東歐勃發的社會主義，對個人主義持批判態度，在軍國主義之後，又加添了「金力主義」，宣稱「世界上的軍國主義和金力主義，已經造了無窮罪惡，現在是應該拋棄的了。」（註卅九）

陳獨秀在創建共產黨之後，再次論及基督教教義時，只說「犧牲」、「博愛」二項，已不提「寬恕」。但「愛我們的敵人，為迫害我們的人祈禱」的精神，彷彿已被「培養在血裡」，使他和他所組建的政黨，蒙上了「右傾」的原罪，陳獨秀終於被釘在十字架上。晚年，他還反思說，「我和我母親同樣缺乏嚴肅堅決的態度，有時簡直是優容奸惡，因此誤了多少大事，上過多少惡當，至今雖然深知之，還未必痛改之。」又說，「我以為現時代還不能免的戰爭，即令是革命的戰爭中的殺人，也是殘忍的野蠻的事，然而戰爭還有進步的作用。其餘的殺人，如政治的暗殺，法律的宣告死刑，只有助長

人的殘忍與野蠻性，沒有一點好影響，別的殺人更不用說了。」（註四十）依然揚溢著寬恕、博愛的精神。

#### 四·基督教會的墮落

這裡所說的「基督教」，是指新教。新教利用基督教義中符合資產階級利益的部分，在摧毀封建制度上起了一定作用，但隨著資本主義進入帝國主義時代，則成了帝國主義的殖民工具。陳獨秀稱之為「墮落」。

當時美國基督教會「設種種計劃想壟斷中國教育權」，（註四十一）企圖「將來使中國成爲一個『基督教國家』的，就是從此等學校（教會學堂）出來的男女們。」（註四十二）一九二二年四月四日至八日，世界基督教學生同盟在北京舉行十一屆代表大會。北京各校愛國學生組織「非基督教學生同盟」宣言：「各國資本家在中國設立基督教青年會……目的即在吮吸中國人民的膏血，因此我們

反對資本主義，同時必須反對擁護資本主義、欺騙一般平民的現代基督教及基督教會。」（註四十三）同時北京又有「非宗教大同盟」成立，《宣言》云：「近聞世界耶教學生第十一次開會，今年四月又欲舉行於我北京首都之地，亦將於我中國宣傳迷信，繼長增高。同仁等特發起組織非宗教大同盟……」（註四十四）李大釗、鄧中夏等人還另有《非宗教者宣言》。四月九日，在北京大學召開有三千中外人士參加的反宗教大會。蔡元培在會上強調教育與宗教應該分開，中國學生不應把自己劃為所謂基督教徒與非基督教的圈圈。有宗教信仰自由，也有不信仰宗教的自由。但在這反宗教的聲浪中也有不同聲音，周作人、錢玄同、沈兼士、沈士遠、馬裕藻五個北大教授，即反對非宗教同盟運動。他們在《宣言》中說，「我們認為人們的信仰，應當有絕對的自由，不受任何人的干涉，除去法律的制裁以外，信教自由，載在約法，知識階級的人，應首先遵守。」（註四十五）

此時，陳獨秀認為，批判基督教應該把基督教（即其教義）與基督教會分開來考察。還指出，「博愛、犧牲自然是基督教教義中至可寶貴的成分，但是現在帝國主義、資本主義侵略之下，我們應該為什麼人犧牲，應該愛什麼人，都要有點限制才對，盲目的博愛、犧牲反而要造罪孽。」又說，「過去是舊教——天主教的罪惡，而現在可算是新教——基督教的罪惡。」（註四十六）舊教的罪惡是「橫暴」，基督教的罪惡是「墮落」。（註四十七）對基督教此時的資本化，陳獨秀認為不能算在基督教本身的罪惡，是社會制度所造成的。（註四十八）不過基督教此時「宣傳肉體的痛苦為輕，靈魂升入天堂為要緊」，是使資本家安逸得利、勞動者就不得不起來反對了。（註四十九）陳獨秀曾希望基督教徒「若真心信仰耶穌最後的遺言——今後不要再錯了。」但事實正相反。所以他又引耶穌的話：「聽到我的話而不實行的人，好比一個愚人，把房子做在沙上。」誠然，傾覆基督大廈的正是那些聽了

耶穌的教誨又不去實行的人。虔誠的中國教徒深有同感，致信陳獨秀說，「『教會官僚』和『教會苦力』這兩種人所結成的教會政治，也是我們要打倒的。」（註五十）這些教徒「無一不極端反對這根本教義」，因為他們都是爲了吃教，一旦沒有這碗飯吃，就不會再說對耶穌的愛了。這些愚人「當打落七十二層地獄之下。」（註五十一）

陳獨秀重申基督教教義中存在的不可調和的矛盾：「原始罪說與上帝全善全能說不相應。」（註五十二）他說：「依我們日常所見的惡事和聖書中所稱的惡魔和耶穌代人類所贖的罪惡，這萬惡的世界是誰所造出來的？人類無罪，罪在創造者？由此可以看出上帝不是『非全善』，便是『非全能』，我們終不能相信全善的而又全能的上帝無端造出這樣萬惡的世界來，」（註五十三）「人類爲什麼要有罪呢？說是不聽上帝的命令，可是一切世界人類都是上帝造的，那上帝爲什麼又要造有罪的人呢？上帝是慈善的，何必使世界上有許多有罪的人，使

世界不能一日平安呢？不是上帝太兒戲嗎？」（註五十四）

於是陳獨秀把基督教義分爲兩部份：一部份爲上帝的全能與全善，有罪和贖罪，以及耶穌降生、奇蹟復活等非科學的傳說。這部份是「古代人智昧社會所遺傳」，今天就不必「特別攻擊。」（註五十五）唯「有罪」和「贖罪」，則是基督教教義中「最緊要最有特色的」的部份。陳獨秀說，「基督教不合科學，還能存在，而『有罪』和『贖罪』，卻是大問題，是使基督教失去存在的價值」。

另一部份「博愛、犧牲」，至可寶貴的基督教義，「自然個個人應守這個教義，並且誰也不能不承認的。」但他指出，「博愛、犧牲不是有了基督教才能成立，他是能獨立脫離了基督教而實行的。所以這兩種美德，不能算是基督教獨有，因爲彼是變成人類倫理方面的一種了。」（註五十六）這與他把「三綱」視爲孔教的特質，其它諸如「溫良恭儉讓、信義廉恥諸德及忠恕之道」，則列爲「世界

普通實踐道德，不認爲孔教自矜獨有者耳！」（註五十七）所用原則與方法都是相同的。

## 五·宗教性的價值

在這場對「宗教」褒貶的輿論中，陳獨秀保持了自己特有的見解，既不滿「反對非宗教同盟」者的意見，又不贊成「非宗教大同盟」的觀點。他說「反對非宗教同盟」者的宣言義重了信教者的自由，卻不容許反對信教者的自由。他對周作人等五人說：「公等何以如此驚慌？此間非基督教學生開會已被捕房禁止，我們的言論集會自由在哪裡？基督教有許多強有力的後盾，何勞公等爲之要求自由？公等眞尊重自由麼？請尊重弱者的自由，勿拿自由、人道主義許多禮物向強者獻媚！」周作人回答說，「這回對宗教的聲討，即爲日後取締信仰以外的思想的第一步，所以要反對。」並說這個不幸的事情已經來了。「思想自由壓迫不必要用政府的力，人民用了多數的力干涉少數的異己者，也即是壓迫。」

陳獨秀即指出，所謂「取締信仰以外的思想的第一步」，其實你早已犯過這種毛病了，因爲你們也會反對過舊思想、神鬼、孔教……等等。「爲什麼現在我們反對基督教，你們卻翻轉面孔來說這話呢？舊思想等都有不許人反對之自由嗎？反對了就是取締信仰以外的思想之第一步嗎？」（註五十八）責之義正辭嚴。

對「非宗教大同盟」，陳獨秀則指出其對「宗教」概念沒有說清楚。他說宗教與非宗教，不能僅以信神與否爲界說，「信神不過是宗教性之一端，不是宗教性的全體。拿這個做宗教非宗教底界說，簡直是太不邏輯。若是以一切迷信甚至一切信仰都是宗教，這個問題便又過於廣泛。我們對於一切學說（主義），信仰到極篤的時候，便多少有點宗教性。」（註五十九）因此他說，「試問非宗教同盟諸人，是否都對一切學說一概取懷疑態度而無誠篤的信仰！」（註六十）

陳獨秀進一步指出，在社會的進化過程中，「

若不積極發展理智性，單是消極的掃蕩宗教性，則將有「使吾人生活內容趨於枯燥的缺點。」（註六十一）陳在此是說，人類社會的進步，不僅要積極發展後天的知識理智，同時要發達先天的情感衝動的功能。他曾說過：「知識和本能倘不相並發達，不能算人間完全發達。」（註六十二）陳獨秀此間所說的宗教性，是抽掉了「信神」內核的信仰。是用以「利導本能上的感情衝動」。使宗教性利導本能上的感情衝動，能由後天的、外表的知識理性的衝動相指導，則可使「人間性完全發達」。所以他說，生活內容裡如僅有理智性而無宗教性，猶如抽掉了美術音樂等，干癟枯燥。

在當時的輿論中，梁啟超的看法與陳獨秀類似。梁公開宣佈，「徹頭徹尾認自己是個非非宗教者」。他說「宗教是各個人信仰的對象」。它是情感的產物，不是理性的產物，是目的，不是手段。「情感結晶，便是宗教性化」。「人類所以進化，就是靠這種白熱度情感發生出來的事業；這種白熱度情感，

吾無以名之，名之曰宗教」。梁一再強調：「信仰是神聖的，信仰在一個人為一個人的元氣，在一個社會為一個社會的元氣。中國現在最大的病根，就是沒有信仰。」（註六十三）

在「五四」時期，陳獨秀等人對新學說（主義）的「誠篤信仰」，產生了對舊倫理、舊道德、舊思想雷霆萬鈞的批判威力。這個信仰，就是他說的「兩個信念：一是相信進化無窮期，古往今來只有在一時是補偏救弊的賢者，時間上沒有『萬世師表』的聖人，也沒有推諸萬世而皆準的制度；一是相信在複雜的人類社會，只有一方面的真理，對於社會各有一種救濟學說，空間上沒有包醫百病的良方。」（註六十四）並聲明：他對馬爾薩斯的人口論、達爾文自然淘汰說、彌爾自由論、布魯東私有財產論、馬克思唯物史觀、克魯泡特金互助論都是一樣對待。陳獨秀對上述兩種信念「誠篤信仰」，是破除迷信的「迷信」，或曰「趨新迷信」。

趨新有迷信，守舊亦有迷信，兩者各執一端。

陳獨秀在批孔時曾提出「俗見」的概念。所謂俗見，是一味遵循陳規舊習，畏難而不敢向世俗挑戰，也是一種迷信。當時有人建議陳在革新中可利用「社會的惰性（Social inertia）」，社會的惰性有「順」、「逆」兩種，用其「順」者而「徐圖改善者易為力」，遇其「逆」者而「思創造者難為功」。溫故固可知新，但推陳才能致新，卻在此動靜之間，找協調均衡，是最難的。利用其惰性，「苟能於不知不覺間逐漸改善，最為足尚。」（註六十五）陳獨

秀不以為然，他說，「哥白尼倘畏難而順社會惰性，何以發現天象？哥倫布倘畏難而不逆社會之惰性，何以發現新世界？一切科學家、哲學家倘畏難而不肯違反俗見，何以有今日之文明進步？真理和俗見，往往不能並立。服從真理乎？抑服從俗見乎？其見固不容有依違餘地，亦無法謀使均衡也。」（註六十六）

陳獨秀認為宗教性用於追求真理，其發源地有二：科學研究室和監獄，如能「出了研究室就入監

獄，出了監獄就入研究室」，並所得真理才是「有生命有價值的文明」。反之，宗教性如用於因循守舊，用其「牽強、附會、迷信」等手段，把一個人說成「萬世師表」，把一種制度說成「推諸四海而皆準」，讓一種學說「包醫百病」，它同樣表現出「很有力量、價值」。（註六十七）一些宗教家或政治家常用來鼓吹一種「理想」，掀起一種運動，但為追求進步者所不取。

## 註釋：

- 一．「憲法與孔教」，《新青年》二卷三號；任建樹等編《陳獨秀著作選》（以下簡稱《著選》）（一）頁224-229。
- 二．「基督教與中國人」，《著選》（一）頁84-93，（本文第三節引此篇原文頗多，不一一注出）。
- 三．《胡適手稿》第九卷（下），卷三三，頁545-550。台灣胡適紀念館1970年印行。
- 四．「答李大槐」，《青年雜誌》一卷三號，《著

- 選》(一)頁162-163。
- 五·「答孔競夫」，《新青年》三卷二號，《著選》(一)頁306。
- 六·「孔子之道與現代生活」，《新青年》二卷四號，《著選》(一)頁230-237。
- 七·「駁康有為致總統總理書」，《新青年》二卷二號，《著選》(一)頁214-218。
- 八·「再論孔教問題」，《新青年》二卷五號，《著選》(一)頁253-256。
- 九·「憲法與孔教」，《新青年》二卷二號，《著選》(一)頁224-229。
- 十·「宗教問題」，《民國日報·覺悟》1922年4月25日，《著選》(一)頁342-348。
- 十一·「今日之教育方針」，《青年雜誌》一卷二號，《著選》(一)頁140-146。
- 十二·同註九。
- 十三·同註十一。
- 十四·「絳紗記序」，《甲寅雜誌》一卷七號，《著選》(一)頁127-128。
- 十五·同註五。
- 十六·「赫克爾之一元哲學」，《新青年》二卷二號。
- 十七·「法蘭西人與近世文明」，《青年雜誌》一卷一號，《著選》(一)頁136-139。
- 十八·「科學與基督教」，《新青年》三卷六號、四卷一號。(第二節所引此篇原文，未一一注出)。
- 十九·謝扶雅「『五四』與基督教學生運動」，台北《傳記文學》二十卷五期。
- 二十·《胡適手稿》第九卷(下)，卷二，頁545-550，台灣胡適紀念館1970年印行。
- 廿一·「『新青年』宣言」，《新青年》七卷一號，《著選》(一)頁40-42。
- 廿二·「實行民治的基礎」，《新青年》七卷一號，《著選》(一)頁28-39。
- 廿三·同註一。



- 廿四·「新文化運動是什麼？」，《新青年》七卷五號，《著選》(11)，頁123-129。
- 廿五·同註十。
- 廿六·同註廿四。
- 廿七·「再答俞頌華」，《新青年》三卷三號，《著選》(1)，頁308-310。
- 廿八·同註二。
- 廿九·「答俞頌華」，《新青年》三卷一號，《著選》(1)，頁278-280。
- 三十·同註廿四。
- 卅一·同註二。
- 卅二·同註十九。
- 卅三·包世杰「基督教問題·致陳獨秀」，《新青年》七卷五號。
- 卅四·謝扶雅先生說，陳獨秀在教會的演說辭和當場回答的問題，「其記錄概載該會會刊，那些歷年的會刊、年報，今何處找得？」我們亦未見得。
- 卅五·張亦鏡《與陳獨秀、沈玄廬辯道》，美華浸會印書局，1923年2月。
- 卅六·同註三。
- 卅七·同註廿二。
- 卅八·「道德之概念及其學說派別」，《著選》(11)，頁299。
- 卅九·同註廿一。
- 四十·「實庵自傳」，《著選》(三)，頁413-426。
- 四十一·「對於非宗教同盟的懷疑及非基督教學生同盟的警告」，《先驅》九卷，《著選》(11)，頁368-370。
- 四十二·轉引自余家菊「教會教學問題」，《國家主義的教育》，頁131-161，中國青年黨中央黨部出版。
- 四十三·《先驅》第四號，1922年3月15日。
- 四十四·北京《順天時報》，1922年3月20日；《晨報》1922年3月20日。
- 四十五·《胡適的日記》(手稿本)，1922年3月

31日所附一則剪報，無報名和日期。

四十六・同註十。

四十七・「基督教與基督教會」，《先驅》四號，

《著選》(11)，頁330-332。

四十八・同註十。

四十九・同註十。

五十・同註卅三。

五十一・梅縣悠我「基督教·致獨秀」，《新青年》

八卷一號。

五十二・同註四十一。

五十三・同註四十七。

五十四・同註十。

五十五・同註四十七。

五十六・同註十。

五十七・「答新青年愛讀者」，《獨秀文存》卷三。

五十八・陳獨秀與周作人等的往來書信，均見《陳

獨秀書信集》，頁369-371。

五十九・同註四十一。

六十・同註四十一。

六十一・同註四十一。

六十二・同註廿四。

六十三・梁啓超「評非宗教同盟」，《晨報·副刊》

1922年5月2日。

六十四・「馬爾薩斯人口論與中國人口問題」，《

新青年》七卷四號，《著選》(12)，頁

106-107。

六十五・「俞頌華致陳獨秀」，《獨秀文存》卷三。

六十六・同註廿七。

六十七・同註六十四。