

# 中國反宗教理論的成型： 1920年代非宗教話語分析\*

楊衛華

---

**[提 要]** 1920年代是中國反宗教理論的成型期，此後中國的反宗教話語都能追溯到這一時期，但在1920年代，政治話語佔據了言說的主導，特別是宗教帝國主義侵略工具論掩蓋著其他聲音，從某種程度上而言，是一種政治包裹中的批判。當然基於不同的宗教認知與利益考慮，社會各界的反教取向也呈現出較大的差異。另外非宗教所用的思想資源除了外國輸入外，也有中國特殊現實催生的本土話語，這些反教話語對當時以及後來的中國產生了廣泛影響。

**[關鍵詞]** 非宗教運動 非基督教運動 民族主義 1920年代

**[中圖分類號]** K26 **[文獻標識碼]** A **[文章編號]** 0874 - 1824 (2013) 03 - 0102 - 08

---

在傳統中國，不同的時代都呈現出一些不同的反教言論，進入近代之後，由於基督教的介入及西方各種思潮的東來，反宗教理論更趨多元和複雜化。但中國反宗教理論的真正成型卻是在1920年代，因為在這一時期，在承繼過往反宗教取向的同時，產生了許多新的反教理論；在使中國的反宗教理論走向完整的同時，對此後的中國產生了巨大的影響；在此後，中國的反教言論都不出其範圍，未能增添新的理論元素，即使在中華人民共和國成立後的歷次宗教試煉中，也不過是1920年代反教理論的延續。

1920年代的中國，宗教在中國的命運經歷了一場嚴酷的拷問與挑戰，因組織化的非宗教運動和非基督教運動的推動，宗教批判成為佔據人們話語中心的一種時尚言說，吸引了各類掌握話語權的知識人的參與，無論是談話論辯還是書報雜誌，都能頻繁地發現宗教批判的身影。本文主要聚焦在話語層面，對話語本身進行文本分析，探究反教話語的價值取向，考辯反教話語的利用主體及其在利用取向上的差異，追索反教思想資源的來源及其對近代中國留下的投影。

---

\* 本文得到上海市教育委員會高校一流學科上海大學世界史（B類）建設計劃資助，同時為“上海高校青年教師培養資助計劃”項目的階段性成果。

## 一、非宗教訴求的價值取向

在近代中國的歷史圖像中，能頻頻發現反教的畫面。一種思想的呈現不可能是空穴來風，它必然是歷史積澱的爆發，是對現實展開的一種回應。在這一點上，近代以來的反教呈現出某種同一性。但是與義和團及其之前的反教相比，1920年代的反教呈現的面貌更為複雜。

1920年代的中國，新文化運動豎起了科學理性的旗幟，使其逐漸佔據了人們信仰的中心，同時也激起了人們對文化問題的關注與反思，人們的頭腦與心靈在不知不覺中遭遇一種全面的解放。五四運動使民族主義風潮激漲，反帝成為時代最強音，五卅運動、收回教育權運動、北伐組成一組連綿起伏的反帝交響曲。此外，當英法美革命改良的翻版在中國相繼失敗之後，十月革命一聲炮響吸引了國人的目光，俄國成為國人模仿的焦點，馬克思主義的傳播、中國共產黨的崛起悄然地轉變著中國的歷史航向……時代的一切，都映現在非宗教的批判訴求中，某種程度上而言，非宗教是時代現實、思潮交匯的一個縮影，“非宗教同盟”、“非基督教同盟”、“非基督教學生同盟”的組織正是時代呼籲的結果。

### 1. 民族主義的參與——反對帝國主義

在各種反教的聲音中，雖然國人在貶斥宗教時為避免偏見為人所詬而以一切宗教為對象，但對基督教的憎恨無疑佔據其中心，基督教扮演催生反教盛行的主角，“基督教是宗教的一種，基督教對於中國人民，其為害之烈，更有甚於一切其他的宗教”<sup>①</sup>。由於基督教與帝國主義的糾纏，民族主義激起的反帝風潮使其難以逃脫末日審判的命運，同時通過反基督教去反對帝國主義就成為反帝的重要內容，二者交相映襯。在各種非宗教話語中，處處充斥著反帝的氣息。“非基督教”提法本身就是一個民族主義的口號。由於這種話語使用頻率過繁，所以我只能採摘幾條有代表性者略述之。

以1922年4月4日世界基督教學生同盟大會將在清華大學召開為導火索，國人開始宏大的反教運動。雖然反教的聲音時強時弱，但也斷斷續續延續到了20年代末，在1922年火爆一陣後，在1925年五卅運動後又掀起新的高潮，在每年聖誕節前後的“非基運動周”都要熱鬧一陣。1922年“非基督教學生同盟”成立後，於3月15日在《先驅》上發表《非基督教學生同盟通電》：“政府鉅賈，以利其為殖民之先導，於是四福音書遂挾金鐵之威，以臨東土。金錢奴我以物質，福音奴我以精神”<sup>②</sup>，認識到基督教是侵略的一種工具、一個先鋒，是奴役國人的精神枷鎖。論說最精練的是《嚮導》上的文字：“宗教一方面是帝國主義昏迷殖民地民眾的一種催眠術，另一方面又是帝國主義侵略殖民地之探險隊，先鋒軍”<sup>③</sup>，不僅透露出基督教在中國直接的政治參與，也覺察到基督教傳播背後隱含的政治意義，通過對殖民地民眾的精神催眠，使其不思反抗，從而有利於帝國主義對中國的控制。甚至把它提到了“文化侵略”<sup>④</sup>的高度，認識到帝國主義在政治經濟侵略之外還有更為隱蔽卻更為有效的“文化侵略”，“帝國主義除了運用政治侵略，經濟侵略以宰割中國外，更運用基督教文化侵略以麻醉中國人民，使其永遠屈服於洋教父、牧師、西教士的誘惑之下而毫不發生反抗作用”<sup>⑤</sup>。並看到了這種文化侵略的危害性，在不知不覺中成為亡國奴而不知。

在史料的梳理中，幾乎所有反教文字中都充斥著很深的反帝痕跡。基本上都是針對基督教的，而以其他宗教為攻擊對象的幾乎找不到蹤影。可見，政治在其中佔據的分量，基督教作為一個外來戶，它與帝國主義的糾纏，註定了它在中國的悲苦命運。

## 2. 階級意識的瀰漫——反對階級壓迫

在馬克思主義走進中國之前，在國人的心靈中自覺的階級意識似乎並不明顯。但是十月革命後，隨著馬克思主義逐漸得到國人的廣泛認同，“階級”一詞在中國的話語中得以突顯，並在近代歷史上劃下了濃厚的痕跡，人們開始自覺地用“階級”去解釋歷史，分析現實。在1920年代的反教話語中，宗教被描繪成階級壓迫的工具，這成為宗教背負的重要罪名，基於階級的意識形態立場，強固宗教和階級壓迫的關聯，同樣是反教話語中重要的一部分。

“非基督教學生同盟”同時發表的《非基督教學生同盟宣言》宣稱：“一方面有掠奪階級，壓迫階級，他方面有被掠奪階級，被壓迫階級。而現在的基督教及基督教會，就是‘幫助前者掠奪後者，幫助前者壓迫後者’的惡魔”<sup>⑥</sup>。可見在非宗教的初始，宗教階級壓迫論就是重要的反教武器，壓迫階級和被壓迫階級之間的對立在言說者的話語選擇中是隨手拈來，而宗教在二者之間的對立中扮演著壓迫工具的角色。在隨後鋪天蓋地的反教話語中，更是頻繁地晃動著階級壓迫論身影，如一篇反教宣言的文字：“用它（基督教）麻醉本國的工人階級，使信社會之貧富出於神意，不應以階級之爭，破壞現社會制度”<sup>⑦</sup>。文字中工人階級頻繁出現，可見馬列的影響。這樣的語句不僅充斥在各種宣言中，而且在一般的反教文字中也頻繁現身：“本它（基督教）的教義，一則可以麻醉本國的工人階級，使他們相信，階級的懸殊，是上帝安排而定，人們不可挽回，而階級鬥爭因以緩和”<sup>⑧</sup>。宗教作為階級壓迫的工具受到人們廣泛地批判，它要人們停駐在宗教的彼岸而忘卻現實的苦難，從而有利於階級統治，這在各種反教話語中實為重要內容。

從上面的資料可見，宗教階級壓迫工具論顯示出的階級意識已經非常濃厚，且有很深的馬列印記，這從一個側面透露出階級觀念在1920年代的中國已有一定的接受面，同時馬列主義已是一種不可忽視的時髦語言。值得注意的是反教基本上是針對基督教的，這除了基督教是外來戶外，更多可能是馬列影響的結果，因為中國資產階級和無產階級的階級衝突並不像西方那樣突出。

## 3. 科學理性的責難——反對迷信愚昧

當科學、理性的權威在西方受到質疑與追問的時候，在中國，卻逐漸樹立了自己的權威，受到廣泛的認同與尊崇。當國人初步領略科學理性的精神之後，就開始以之為武器投入到非宗教的洪流中去，因而科學理性就成為反宗教的一種可資利用的重要的思想資源。用科學理性為基點審判宗教，同樣是一種時尚。

“非宗教同盟”發表的宣言稱：“好笑的宗教，與科學真理既不相容”<sup>⑨</sup>，可見宗教與科學相悖是國人反教的一個重要原因，科學反面的東西都被納入了非科學的行列而加以批駁。並且認為，科學時代宗教已經過時，沒有了存在的理由，“在現代科學的時期，已證明宗教是一種過時的陳物，帶有迷信的氣味，基督教難道不是宗教嗎？為什麼我們一般號為智識階級的青年們，一邊反對老太太拜菩薩，嘲伊們是迷信，不是二十世紀的人物，而一邊卻又視進了基督教是在高無上的人物而自誇呢？”<sup>⑩</sup>把宗教和迷信等同，宗教就是迷信，而科學和迷信是一對天敵，迷信在1920年代的中國也是急待掃進歷史垃圾堆的垃圾，這也是國人非宗教的重要理由。

在科學、理性張揚的時代，當國人用科學和理性去審判一切的時候，作為科學對立面的宗教自然難逃被詆毀的命運，宗教被認為是科學展開的障礙，站在科學理性的立場反宗教是時代的必然。這種反宗教的取向在非宗教話語中所佔比例非常高，基督教同樣在這場批判中是主要的靶子。

## 4. 個體自由的欲求——反對身心摧殘

1920年代是個思想解放的時代，個體自我的價值與欲求得到關注與張揚。所有有礙個性解放

的東西——制度、思想——都受到人們的正視與攻擊，同樣宗教也被描繪成桎梏性靈的毒物遭遇批判與排拒，有一些文字從身心自由的立場把批判的鋒芒指向了宗教。

如余家菊的文字：“若夫基督教，朝朝夕夕，不離上帝，不離我父，其桎梏人心，推殘人心，墮落人心，更烈為其他一切宗教，此亦基督教為吾人力排之因”<sup>⑩</sup>，可見他認為基督教徒整天在宗教氛圍下生活，受其控制，身心受到摧殘。蔡元培更是把宗教侵入提到侵犯人權的地步：“現今各種宗教都是拘離著陳腐主義，用鬼誕的儀式誇張的宣傳，引起無知識人盲從的信仰，來維持傳教人的生活，完全是由外力侵入人的精神界，可算是侵犯人權的”<sup>⑪</sup>，宗教作為一種精神上的控制，無疑是心靈自由、個體解放的敵人。

在反教話語頻繁可見的“麻醉論”（宗教起麻醉作用）、“鴉片論”（宗教是人民的鴉片），實際上也是看到了宗教在人的精神控制上的巨大危害。

總之，1920年代反教話語的主要取向有四種：一是認為宗教是民族壓迫——殖民者掠奪奴役被殖民地人民的工具；二是認為宗教是階級壓迫——統治階級剝削被統治階級的工具；三是站在科學理性的立場，指宗教為迷信，是阻礙中國進步的敵人；四是從身心自由上著眼，指宗教摧殘人的心靈，不利於人的個性解放。當然四種取向在非宗教話語中所佔的位置是有差異的，呈現出不平衡狀態。

## 二、話語利用：非宗教批判主體分析

1920年代的宗教批判規模龐大，各界人士都參與了這場批判的表演，其中青年學生、中國共產黨及與其緊密連接的中國社會主義青年團、部分國民黨、中間知識界部分人士一起構成了這支隊伍的主幹。但是，基於不同的立場、不同的宗教認知、不同的利益考慮，社會各界在反教的價值取向上呈現出較大的差異。

青年學生在反教中聲音最為響亮，他們是許多反教文章的作者、接受者及宣傳者。年輕的激情促使他們沒有將反教僅僅停留在言語上，更付諸於行動，除了“非基督教學生同盟”總部的建立外，全國各地都紛紛成立了非基督教學生組織。毫無疑問，他們是非宗教運動的主力軍。在他們非宗教的話語表述中，以上歸納的四種取向都能發現蹤影，往往民族掠奪論和階級壓迫論相交織，“第一，用它麻醉本國的工人階級，使信社會之貧富出於神意，不應以階級之爭，破壞現社會制度；第二，用它麻醉被征服的殖民地、半殖民地的民眾，使信他們的兵艦、軍隊是為了贈送上帝的福音，贈送教育及一切文化而來，不為搶劫金錢而來，使對他們永遠感恩戴德，不思反抗。”<sup>⑫</sup>當然，即使在青年那裡也難以聽到異口同聲的言說，青年人也因不同思想影響和認同而呈現出差異。不過，由於民族意識的驅使以及新文化運動的薰陶，認為宗教是帝國主義軟化國人的先鋒、站在科學理性立場去責難宗教以及把宗教當作一種有礙身心自由的毒物是其共識，只是認宗教是階級壓迫的工具可能在中國共產黨影響下的學生那裡表現突出一些，中國社會主義青年團在“非基督教運動”中表現十分活躍<sup>⑬</sup>，掌握了很大一部分非宗教話語表述權，對其他非宗教群體產生了很大影響。

其次是中國共產黨。中國共產黨直接指導了“非基督教運動”，且為它提供輿論導向和理論準備，許多人直接參與了對宗教的批判，在非宗教同盟中也佔據重要地位。在反教取向上，中共是全面出擊，四種取向都運用自如。如瞿秋白的文字：“治者階級藉以恐嚇受治階級，使之馴服，鎮懾他們的情意，以借驅使……資產階級要用這些宗教信念及教會宣傳去蒙蔽群眾，消磨他

們的革命情緒”<sup>⑤</sup>，從階級立場上判宗教為階級壓迫的工具，宗教階級壓迫工具論在中共那裡表述最為明確深入。惲代英的描述則透露出民族主義的反教氣息：“多一個基督教徒，便是多一個洋奴，外國人正要用這種釣餌使中國人全然軟化於他，所以我們非反對不可……基督教實在只是外國人軟化中國的工具。”<sup>⑥</sup>民族獨立也是其奮鬥的目標。中共是全面反宗教的，這不僅表現在一般宣傳上，而且進入了許多中央文件，如1926年7月《中共中央擴大執行委員會會議文件》載：“教會為外國帝國主義蹂躪中國人民之先鋒……用著和平博愛等，說著好聽的名詞……想把所有被壓榨的民眾一齊都欺騙下去，他們想引導一般被壓榨的，都忘掉他們自身生活實際的痛苦，以保證帝國主義壓榨民眾基礎之鞏固和恒久”<sup>⑦</sup>。許多文件內容也體現了反教精神，如1923年11月中共第三屆第一次中央執行委員會文件《教育宣傳問題決議案》載“反對基督教的教義及其組織（青年會）”<sup>⑧</sup>及1926年在《中國共產黨第三次中央擴大執行委員會決議案》載“我們對國民黨右派、國家主義派及基督教派絲毫不能讓步”<sup>⑨</sup>。

國民黨情況複雜一些，遠遠沒有共產黨反教那麼積極，國民黨黨章與宗教並不矛盾，黨內本身有許多宗教徒，這使國民黨內對宗教的態度發生分化。但仍有少量人支持非基督教運動，並表明了自己的非宗教立場，如戴季陶：“最近聖心和聖三一兩個教會學校學生發起的反抗帝國主義文化侵略的運動，尤其是我十分佩服的……外國人到中國來做養成奴隸的事業，已經要近百年”<sup>⑩</sup>，他把基督教認作帝國主義對中國文化侵略的工具。廖仲愷是另一位贊成反教的黨國要員，1925年7月給黃埔軍校講《帝國主義侵略史談》就指出宗教是亡國的工具：“他（康熙）用宗教來滅蒙古人的種……用喇嘛教來亡他，使他們有了信仰的心……蒙古人幾乎要亡種了。即如歐洲各國亡非洲黑人一樣的方法……遣教徒去使他們進教，後來並用教來亡他們……所以中國有智識的人們要提倡反基督教”<sup>⑪</sup>。從二人的話語可以看出，國民黨只因基督教與帝國主義的關係而反基督教，取向較單純，看不到一點其他的氣息，這與其他反教群體相比有很大的不同。正如廖仲愷所言：“我們反對基督教，是拿政治立場去反對的……（如它）像現在中國的佛教、回教一樣的地位，我們便不反對他了”<sup>⑫</sup>。國民黨從民族主義立場去反帝對其是有利的，在反帝浪潮中，各種政治力量都可以把它作為一種博取認同的可利用的資源。

中間知識界更難以把握，因為他們對宗教的態度意見紛呈，贊成者有，反對者有，溫和者有，且會時有變化。具體到反對者，大多數是新思潮的弄潮兒，都得到新思想的薰陶，他們反宗教更多著眼於文化上的考慮、學理上的辯駁，情緒化的宣洩較少，所以他們的反教取向以科學反宗教以及認宗教有精神摧殘危害為主。“非宗教同盟”的反教宣言大致可以代表他們的立場：“人類本是進化的，宗教偏說‘人與萬物，天造地設’。人類本是自由平等的，宗教偏要說：束縛思想，摧殘個性，崇拜偶像，主乎一尊。人類本是酷好和平的，宗教偏要伐異黨同，引起戰爭，反以博愛為假面具騙人。人類本是好生樂善的，宗教偏要誘之以天堂，懼之以地獄，利用非人的威權道德。……好笑的宗教，與科學真理既不相容：可惡的宗教，與人道主義，完全違背。”<sup>⑬</sup>從中看不到多少民族主義的喧囂，也沒有宗教階級壓迫論的痕跡，主要是理性的訴求，較少政治上的考慮。

總之，反對宗教的群體儘管對宗教都沒有好感，但在反教取向上差異很大。在非宗教運動和非基督教運動中，基本上是政治上的反教欲求壓倒理性的聲音，從文本看，宗教帝國主義侵略工具論和宗教階級壓迫工具論佔據主導，特別是前者最為突出，成為左右反教風向的主導聲音，這是與反帝現實迭起相應對的。

### 三、非宗教話語的來源、影響及評價

根據反教文本的梳理，1920年代的反教話語所用思想資源十分龐雜，外國進口者有之，現實催生者有之，但主要受了西方啟蒙運動以來科學理性主義和馬列主義的影響，這兩種主義在當時是一種時髦思潮。另外，1920年代中國民族主義的勃興，在現實的強烈催生下，中國也產生了自己的反教語言——宗教帝國主義侵略工具論，當然這也是與列寧帝國主義論相應對的。

在反教話語中頻繁出現的“麻醉論”“鴉片論”以及宗教階級壓迫工具論這些明顯帶有馬列痕跡的反教語言無疑是馬列影響的產物，馬列主義宗教觀是反教重要的思想資源，這些理論主要是中國在學習研究馬列的過程中從俄國輸入的，還包括赴法勤工儉學學生的努力。“非宗教同盟”曾經於1922年6月出版《非宗教論》，其中就列有馬克思像及其非宗教名言：宗教是人群的鴉片。<sup>④</sup>“鴉片論”（馬克思）及與其意思差不多的“麻醉論”（列寧）在當時的反教話語中使用是非常頻繁的，直接引用馬克思這句名言的就非常之多，如辟立：“所以馬克思說：‘宗教是人民的毒物或鴉片’此言實確”<sup>⑤</sup>。沙洛：“‘宗教是人類的毒藥’，馬克思這句話是永遠的真理”<sup>⑥</sup>。“麻醉論”更是數不勝數，上面許多的引文都帶有“麻醉”二字。宗教階級壓迫工具論更是馬列思想映現的結果，用階級分析方法去解剖宗教是馬列的專利。

啟蒙話語主要是新文化運動輸入外國新思想的結果，毋庸贅言。對於宗教是帝國主義侵略中國的工具論，主要是中國現實催生的產物。1920年代，中國民族主義高漲，而基督教在華事業在達到黃金發展期後，出現了“中華歸主”“基督教征服中國”等在中國人看來是狂妄的口號，激起了國人對基督教擴張的憂慮。這樣，在反帝的狂潮中，由於帝國主義與基督教的糾纏，必然出現宗教是帝國主義侵略奴役國人的輿論，如當時十分流行的文化侵略論就是一例。這是中國特殊現實的產物，俄國、西方國家不存在外國宗教在本國擴張的問題。另外需要說明的一點是，當時羅素訪華對國人的反教也產生了一定的影響，羅素是出了名的反教，屠孝實曾言：“讀各報所載非宗教同盟的宣言知道他們反對宗教的理由，大約都是以去年羅素在中國少年學會的演講為依據”<sup>⑦</sup>，受其影響的主要是非宗教同盟。

1920年代非宗教批判及其引起的辯難對於人們加深對宗教的認知和理解是有幫助的，特別是對基督教的批判，加深了人們對帝國主義侵略的認識，清醒了部分國人的頭腦，使許多人認識到“基督教與帝國主義的侵略政策，本是一件事情的兩方面，就是說基督教是帝國主義侵略弱小民族的侵略工具中的一種，這種侵略比較政治侵略及經濟侵略還來得利害因為政治侵略及經濟侵略是有形的，容易促醒弱小民族的反抗運動，而基督教的侵略是下而上的無形的，他們——帝國主義者——拿許多奴隸化的聖經來昏昧和麻醉一班弱小民族，使被侵略的弱小民族，非惟不反抗，且從而歌頌之”<sup>⑧</sup>，促進了國人對文化侵略的思考，從而使反帝鬥爭進一步深化而全面。宗教確有引人消極的一面，而當時內憂外患，需要的是積極入世的開拓者，因而國人對宗教的這種指責有一定合理性。它確實造成部分人與外國的靠近，甚至淪為洋奴，沉浸在宗教的彼岸，客觀上有利於外人對中國的控制而不利於現實運動。當時基督教界也有很多前進的基督徒呼籲其同道不能沉浸在福音和精神的狹隘中，應走向社會，注重物質和社會改造。一教會學生說：“我從前也是反對基督教的一個有力者，後來進了大學，他們待我實在很好，並且不要我的學膳費（注意：這就是毒藥，喪命劑呢——原文），所以我覺得以前反對是錯了，它實在是好的”<sup>⑨</sup>，這樣的人當時大有人在。但經反教宣傳，不少人開始覺悟，從宗教懷抱中解脫出來。有人寫道：“基督教這牢籠，我曾一度誤入，但現在卻已完全跳出了”<sup>⑩</sup>。這種宣傳對基督教界自身扭正自己的形象也

有巨大促動作用。

當然，因為當時對宗教的批判主要是針對基督教的，這就註定了政治取向壓倒一切，從宗教本身著眼的並不多，而主要徘徊在宗教自身的邊緣，“反基督教的基本理念，就是反帝國主義”<sup>①</sup>。學理上的訴求過少，“宗教是否有存在的價值這問題，我們是無暇討論的；我們只知道基督教是外國帝國主義侵略文化的工具，基督教的教義怎樣，我們可不必顧及了，因為我們對於教義，好也反對，壞也反對”<sup>②</sup>。並沒有過多去理會理論本身，而對於各種觀點只是一種標語式的運用。當時就有人以“他們不是研究宗教科學的專門家”<sup>③</sup>來責難非基督教者。比如階級壓迫說，實際上，宗教裡是講究平等的，無論佛教還是基督教，並且當時有許多人從宗教中汲取思想資源作為平等訴求的一種佐證。也沒有區別對待帝國主義、基督教、教會事業等，把與基督教有關的一切全盤否定，給基督教在華有利事業帶來些災難。反教最烈的青年學生因知識缺陷受激情驅使而易流於一種情緒化。當然，任何以學理不足或謬誤來苛責對這種口號的利用都是徒勞的，現實不允許在學理上過多的糾纏，那是夫子之論。現實也需要這種觀念的政治傾向性，因為那是時代的任務。

總之，1920年代的非宗教話語，雖然聲音紛呈，但是各種聲音呈現出不均衡狀態，政治話語佔據了言說的主導，特別是宗教帝國主義侵略工具論掩蓋著其他聲音，這是與1920年代民族主義高漲相應的。其次，由於馬克思主義的傳播，俄國革命的影響，宗教階級壓迫工具論也佔據著一定的分量，而真正訴之於宗教本身的批判微乎其微，所以從某種程度上而言，它是一種政治包裹中的批判。這是中國1920年代現實激蕩的產物，是時代要求在思想上的映現。但這種反教的深入和全面促使中國反教理論的成型，在後1920年代再現的反教話語基本上未出其範圍。因此，1920年代實為影響中國人宗教觀的一個轉折年代。

①李大釗：《宗教妨礙進步》，《李大釗文集》（下），北京：人民出版社，1984年，第555頁。

②《非基督教學生同盟通電》，中國共產主義青年團中央委員會辦公廳編：《中國青年運動歷史資料》（1），內部資料，1960年，第117頁。上海：《先驅》，第4號（1922年3月15日）。

③述之：《帝國主義與義和團運動》，上海：《嚮導》，第81期（1924年9月3日）。

④關於“文化侵略”在近代中國的軌跡可見陶飛亞：《“文化侵略”源流考》，濟南：《文史哲》，2003年第5期。

⑤《中華民國學生聯合會總會反基督教宣言》，《中國青年運動歷史資料》（2），第518頁。

⑥《非基督教學生同盟宣言》，北京：《晨報》，1922年3月17日。

⑦⑧秋人：《反對基督教運動的怒潮》一文摘錄《“上海非基督教同盟”宣言》，上海：《中國青年》，第60期（1925年1月）。

⑧公憲：《自由與基督》，上海：《民國日報》副刊《覺悟》，1924年10月28日。

⑨⑩⑪⑫張欽士編：《國內近十年來之宗教思潮》，北京：燕京華文學校，1927年，第194、193~194、401、208頁。

⑩炳祥：《告在教會學校的人們》，上海：《民國日報》副刊《覺悟》，1924年9月23日。

⑪余家菊：《基督教與感情生活》，北京：《少年中國》，第3卷第11號（1922年6月1日）。

⑫蔡元培：《非宗教運動》，上海：《民國日報》副刊《覺悟》，1922年4月13日。

⑬關於二者關係，可參見薛曉建：《論中國社會主義青年團與非基督教運動的關係》，北京：《北京科技大學學報》（社會科學版），2001年第3期。

⑭瞿秋白：《社會科學概論》，《瞿秋白文集》，第2卷，北京：人民出版社，1988年，第578~580頁。

⑮代英：《我們為什麼反對基督教？》，上海：《中國青年》，第8期（1923年12月）。

- ⑰中央檔案館編：《中共中央文件選集》第二冊，北京：中共中央黨校出版社，1989年，第211頁。
- ⑱中央檔案館編：《中共中央文件選集》第一冊，北京：中共中央黨校出版社，1989年，第206頁。
- ⑲中國人民解放軍政治學院黨史研究室編：《中共黨史參考資料》，第四冊，第81頁。
- ⑳見陳獨秀：《外國的文化侵略和國民革命》所記載季陶的講演，《陳獨秀文章選編》（中），北京：生活·讀書·新知三聯書店，1984年，第533頁。
- ㉑廖仲愷：《廖仲愷集》，北京：中華書局，1983年，第264頁。
- ㉒轉引自顧衛民：《基督教與近代中國社會》，上海：上海人民出版社，1996年，第419頁。
- ㉓羅章龍：《椿園載記》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1984年，第92頁。
- ㉔辟立：《怎樣在中國反對宗教》，上海：《民國日報》副刊《覺悟》，1924年8月26日。

- ㉕沙洛：《繼續擴大我們的非基運動》，《中國青年運動歷史資料》（6），第592頁。
- ㉖屠孝實：《科學與宗教果然是不兩立的麼？》，北京：《晨報副刊》，1922年5月7～11日。
- ㉗劉一清：《基督教徒聽著》，上海：《民國日報》副刊《覺悟》，1924年11月11日。
- ㉘㉙公憲：《入教會學校的危險》，上海：《民國日報》副刊《覺悟》，1924年10月21日。
- ㉚瘦石：《教會學校學生對於非基督教同盟之意見》，上海：《民國日報》副刊《覺悟》，1924年9月30日。

**作者簡介：**楊衛華，上海大學歷史系講師，博士。上海 200444

**[責任編輯 陳志雄]**