

鲁迅与非基督教运动

杨世海

(湖南师范大学文学院, 湖南长沙, 410081)

摘要: 1922-1927年的非基督教运动是继五四运动后又一次规模巨大的社会政治运动, 当时大多数文化精英都介入了这一运动, 但鲁迅并未直接参与, 其中缘由值得探讨。鲁迅虽未介入这一运动, 但仍然受到影响, 他对基督教的态度由此发生变化, 鲁迅走向基督教神圣超越价值的可能断绝, 也就直接影响到鲁迅思想和文学创作的深度和方向。

关键词: 鲁迅; 非基督教运动; 基督教; 神圣超越价值

中图分类号: I210.96

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2013)03-0158-06

20世纪20年代, 中国爆发了非基督教运动(1922-1927), 这一运动“发源于知识阶级的学生”, “由几个教育家文人的领导”而“普及于南北各地”,^{[1](227)}是继五四运动后又一次规模巨大的社会政治运动。非基督教运动承继了义和团运动对基督教的绝然反对态度, 但有着比先前更为丰富的思想理论资源。非基督教运动前, 中国已经开始了新文化运动。新文化运动的启蒙知识分子“普遍选择了18世纪以来的近代启蒙主义思想文化作为意识形态领域破旧立新的武器”,^[2]但他们吸收的启蒙主义思想资源是经过他们高度过滤的。欧洲启蒙思想具有反基督教的一面, 但欧洲的启蒙思想家“所反的是 Christendom”, 一种制度化、体制化了的基督教系统, 但“几乎都不质疑上帝存在”,^[3]这是中国启蒙知识分子所忽略了的。于是, 中国启蒙知识分子割裂西方启蒙思想, 把理性、科学立为标准, 排斥了它的神学和信仰基础, 并以理性和科学来反对宗教。另外, 这一时期帝国主义对中国的威胁并没有解除, 民族矛盾加深, 从而把反对帝国主义与对基督教的排斥结合起来。还有, 寻求救国之路的中国人经历过一次次失败后, 开始注意到俄国革命, 引入了马克思主义。马克思主义对资本主义、帝国主义的批判和对宗教价值的排斥深合中国知识分子之意, 因而成为攻击基督教的利器。非基督教运动正是以科学理性主义、马克思主义和民族主义为思想基础, 再混合传统反基督教的非理性因素, 展开对基督教的批判和否定。

非基督教运动以彻底批判与否定基督教的姿态进行, 对中国政治(尤其是政教关系)、基督教会、文化教育、社会思潮、现代文学发展等都产生了深刻的影响, 直到今天仍然深刻地影响着中国人对基督教的基本看法和接受心理。当时, 大量文化先锋人物都介入了这一场运动: 陈独秀、蔡元培、李大钊、张闻天、茅盾等加入非宗教大同盟, 并肩作战, 共同批判、反对基督教; 马相伯、许地山、陈衡哲等则站在维护基督教立场进行辩驳; 有的则站在中间立场加入论战, 如周作人、钱玄同等五教授发表《主张信教自由宣言》维护信教自由, 反对非基督教运动, 胡适强调宗教自由, 劝告人们要容忍基督教, 要多认识而不是一味盲目去反对。但同样作为当时文化先锋的鲁迅——一个对中国现实尤其是对文化界任何动向都极为敏感的人——对这一运动却表现得极为冷淡, 他没有介入这一运动, 也没有直接发表什么意见, 这是很有意味的, 值得探讨。

一、鲁迅对非基督教运动的基本态度及其根源

鲁迅没有介入这一运动, 但并不意味着他对这一运动没有关注, 也不意味着他对这一运动没有看法。查阅《鲁迅全集》, 发现他言谈直接涉及到非基督教运动的地方有三处: 第一处是1925年关于五卅惨案, 他

收稿日期: 2012-11-22; 修回日期: 2013-01-15

基金项目: 2011年湖南省研究生科研创新基金项目“非基督教运动与中国现代文学”(CX2011B174)

作者简介: 杨世海(1980-), 男, 湖南芷江人, 湖南师范大学文学院2010级博士生, 主要研究方向: 比较文学。

在《忽然想到·十一》中写到：“我们确有点慌乱了，反基督教的叫喊的尾声还在，而许多人已颇佩服那教士的对于上海事件的公证；并且还有去向罗马教皇诉苦的。一流血，风气就会这样的转变。”^{[4](97-98)}这里，鲁迅直接提到了非基督教运动。当时，非基督教运动还没有结束，在运动风潮之时，中国社会意气风发地彻底批判否定基督教，但五卅事件一出，不少人对基督教的态度就变了，有佩服教士公正的，有去向教皇诉苦请求帮助的，鲁迅对这种“无特操”的行径不满，暗含讽刺，可见他对非基督教运动人士持批评态度，对这场运动不以为然。第二处是1927年《语丝》被禁之后，鲁迅从《每周评论》上抄录了常燕生的一篇名为《挽〈狂飙〉》的文章，常文讽刺周作人等五教授的《主张信教自由宣言》。鲁迅针对常文的讽刺感慨：“呜呼！回想非宗教大同盟轰轰烈烈之际，则有五教授慨然署名于拥护思想自由之宣言，曾几何时，而自由批评已成为反动者唯一之口号矣。”^{[5](58)}从中可以看出鲁迅对这一宣言并不反感，要注意的是，这段话是在他与周作人“决裂”后说的，对《宣言》的同情和对现实的愤懑溢于言表，从中可以窥探出他对非基督教运动是不认同的。第三处则是1934年，鲁迅在《正是时候》一文中提到：“圣经，佛典，受一部分人们的奚落已经十多年了，‘觉今是而昨非’，现在就是复兴的时候。”^{[6](529)}从时间上推断，“十多年”前就是非基督教运动，从语气上来看，他对那场运动还是不认同，当然从上下文语境来讲，鲁迅并不是认同宗教，只是批评一些“无特操”、无真知灼见者。从这三处看来，鲁迅不认同非基督教运动，但他只是对运动的方式、对某些运动人士立场善变的不满，延续他对中国人“无特操”的批评，对基督教本身不作评论。

另外，还有三封与非基督教运动间接有关的信。1926年，李霁野曾打算把美国房龙（H·Vanlon）的儿童读物——插图本《〈圣经〉的故事》——译成中文，为此写信征求鲁迅意见。鲁迅11月回信说：“‘圣经’两字，使人见了易生反感，我想就分作两份，称‘旧约’及‘新约’的故事，何如？”^{[7](630)}这里可看出鲁迅对非基督教运动给社会接受心理所产生的影响的准确把握。1927年6月，刘半农翻译了雨果反对死刑的小说《克洛特·格欧》，对其中宗教部分大肆删除，并写了个后序，说：“这里是提倡宗教的话……我实在不愿意译。”“这仍是‘神道设教’的愚民政策，不值得译出。”等等^[8]。后来，鲁迅在致章廷谦的信中毫不客气地批评了老友：“半农不准《语丝》发行，实在可怕，不知道他何从得到这样的权力的。我前几天见他删节

Hugo文的案语（登《莽原》11期），就觉得他‘狄克推多’得骇人，不料更甚了。”^{[9](52)}说老友“独裁”，可见批评很严厉，反映出鲁迅对朋友太受运动影响而丧失学者的宽容气度极为不满。1927年11月，鲁迅写信给江绍原：“来信，并《廿五年来之早期基督教研究》的注，都收到了。关于要编的两种书的计划，我实在并无意见。《血与天癸……》，我想，大抵有些人看看的；至于《二十世纪之宗教学研究》，则商务馆即使肯收，恐怕也不过是情面。”“其实，偌大的中国，即使一月出几本关于宗教学的书籍，那里算多呢。但这些理论，此刻不适用。所以我以为先生所研究的宗教学，恐怕暂时要变成聊以自娱的东西。无论‘打倒宗教’或‘扶起宗教’时，都没有别人会研究。”^{[9](91-92)}说明鲁迅对当时由运动激发的反宗教社会氛围是不满，至少是比较遗憾的。这些信也反映了在经过非基督教运动后，当时大众对基督教的理解和情感已与20世纪初大不相同，也可看出当时的文化先锋人物对社会心理的敏锐反应，在反基督教的社会环境中，这种回避基督教的方式代表了相当一部分文化人的策略。这直接影响到文学界翻译、研究、创作的取舍，李霁野的翻译计划没有进行下去，江绍原的著作计划也未继续。当然，我们也从中看到鲁迅对基督教还是比较宽容，对运动不以为然，但他也强烈地感觉到了运动给社会带来的反基督教氛围。

从上面的材料我们可以看到鲁迅对非基督教运动的态度是很明确的：并不赞同。其实鲁迅对宗教，尤其是对基督教，早就形成了自己的看法。在他留日期间所发表的文言论文中有系统的陈述。在《科学史教篇》中，鲁迅指出中世纪天主教有压制科学的负面作用：“盖中世宗教暴起，压抑科学。”但他肯定天主教对道德的意义：“以其时罗马及他国之都，道德无不颓废，景教适以兴起，宣福音于平人，制非极严，不足以矫俗，故宗徒之遭害虽多，而终以制胜。”^{[10](28)}这种道德精神还培养出一大批西方杰人，如路德、克伦威尔、弥尔顿、华盛顿、卡莱尔等等。鲁迅反对宗教对科学的压制，但他并不认为宗教与科学对立，认为科学可以与宗教道德、文学艺术协调发展。他指出：“盖科学发见，常受超科学之力，易语以释之，亦可曰非科学的理想之感动，古今知名之士，概如是矣。”^{[10](29)}鲁迅认为基督教有助于科学的一面，因为它能让科学者提升道德，养成恬淡、谦逊、有理想的品行，还能激发灵感。“故科学者，必常恬谈，常逊让，有理想，有圣觉，一切无有，而能贻业绩于后世者，未之有闻。”^{[10](30)}《破恶声论》则是鲁迅宗教观

一次最完整的表述。针对当时流行观念：必须破除宗教（迷信），科学才能得到发展，国家方能文明富强。鲁迅认为，自以为正信，并以此来破除迷信者，多是伪士，是对他人的强暴干涉和对社会的破坏，他反对以科学为名反对宗教。因此，鲁迅提出一个重要命题：“伪士当去，迷信可存，今日之急也。”^{[11](30)}他认为，宗教（迷信）关乎人类信仰，人有超越的需求，寻找心灵凭依的需要，人的有限性、无根基性、脆弱性产生人的宗教需求。因此他这么看待基督教：“希伯来之民，大观天然，怀不思议，则神来之事与接神之术兴，后之宗教，即以萌孽。虽中国志士谓之迷，而吾则谓此乃向上之民，欲离是有限相对之现世，以趣无限绝对之上者也。人心必有所冯依，非信无以立，宗教之作，不可已也。”^{[11](29)}因此，人不能没有信仰，没有信仰必是“人界荒凉”，“灵府荒秽”，“心声内曜，两不可期”。^{[11](28)}宗教对形成信仰，确立正信是有利的。当然，鲁迅反对独一为尊，认为不同民族，信仰可以不同。“设有人，谓中国人之所崇拜者，不在无形而在实体，不在一宰而在百昌，斯其信崇，即为迷妄，则敢问无形一主，何以独为正神？宗教由来，本向上之民所自建，纵对象有多一虚实之别，而足充人心向上之需要则同然。”^{[11](30)}在这里，鲁迅表达了他的宗教观：宗教是由人的超越需求产生，宗教是人自我创造的产物。他界定宗教不是从宗教内部进行，而是从费尔巴哈等人的现代思想出发，这样就祛除了宗教的神圣性和普世性，那么意味着只要是能满足人的超越需求的，都可被视为信仰。于是，鲁迅以此严厉批判立己信为正信者：“且今者更将创天下古今未闻之事，定宗教以强中国人之信奉矣，心夺于人，信不繇己，然此破迷信之志士，则正敕定正信教宗之健仆哉。”^{[11](33)}秉持如此宗教观的鲁迅自然对极端反教的非基督教运动会不以为然，但鲁迅何以不在非基督教运动中重申这些观点，对气势汹汹而又偏颇的运动予以直接批判，却只是间接或私下非议呢？

这要与鲁迅20年代前后的思想状态联系起来。这一时期的鲁迅并未从早年弃医从文进行思想启蒙的失败和对辛亥革命后的失望中挣扎出来，李林荣先生说：“有资料显示，在新文化运动和文学革命的初兴阶段，鲁迅似乎有点漠然地保持着一个局外人的冷眼旁观态度。”他通过对鲁迅留日期间发表的8篇文言论文与他这一时期的“随感录”的比较，认为“新文化运动和文学革命时期的鲁迅似乎在刻意地规避自己早先曾经深入其中的那个交织着不少矛盾的复杂而幽深的思想世界。”^[12]这一时期的鲁迅不愿把自己深邃的思想表

露出来，因为其深邃矛盾的思想本身就有许多不合时宜的思想，会给当时社会潮流泼冷水，然而鲁迅并不想跟社会潮流对抗，并不想把自己慢慢再起的理想主义和乐观主义情绪打掉。因此，我们看到，这一时期的鲁迅力图规避社会运动，力主学术。1920年5月，鲁迅致学生宋崇义的信中说：“仆以为一无根柢学问，爱国之类，俱是空谈；现在要图，实只在熬苦求学，借此又非今之学者所乐闻也。”^{[7](383)}在1920年底至1921年初之际，当胡适与陈独秀就《新青年》的前途发生争执时，鲁迅明确倾向于胡适所提的主张，希望“学术思想艺文的气息浓厚起来”。^{[7](387)}因此，我们很能理解鲁迅先前没有直接参与“五四运动”，后来不参与1923—1924年的“科玄论战”，对于非基督教运动他自然也不会介入。

鲁迅十分懂得，个人的意志难以扭转时代潮流的转移，更何况20年代之初的他还被自我怀疑的灰色意识所困扰，当时所能看到和想到的抗拒时代风气裹胁的具体途径，对宗教、社会、人生的看法，他并不抱有什么确信。鲁迅对于基督教，既不认同，也不完全否定，那么批判基督教和为基督教辩护都非他所愿，他也不可能像周作人、胡适等人一样能自信满满地站在中间立场，自以为公正地呼吁自由和相互尊重。另外，五四运动的潮起潮落，让他看到许多先前反对新文化运动和文学革命的人是投机分子，有的脚跟立转，摇身一变，成了新文化运动的干将功臣；有的转变策略，转而大讲新旧文化融合、互通的道理。在他看来，反对投机者、无特操者更为重要，以上提到的他对非基督教运动的讽刺也往往从这个角度进行。这一时期的鲁迅侧重于从社会实相来把握和剖析新旧文化间的对抗关系，而不刻意追逐社会热点事件和热点现象。所以，他忙于写《随感录六十五·暴君的臣民》、《随感录六十六·生命的路》，对一般民众的劣根性进行批评；写《智识即罪恶》、《估〈学衡〉》，揭露和批判那种披新文化外衣而行旧文化之实的假的新知识分子。《〈热风〉题记》、《写在〈坟〉后面》正是这种倾向的最好说明。更何况，非基督教运动中也有许多合理的地方，比如反对基督教会的殖民性、权力性，要求教育与宗教的分离等等，鲁迅何必跑去纠偏反对呢？

二、非基督教运动后鲁迅对非基督教态度的变化

即便如此，鲁迅本人对基督教的态度还是因这次运动起了不小的变化。在1919年，当有人攻击白话文

是“马太福音体”时，他还说：“马太福音是好书，更应该看。犹太人钉杀耶稣的事，更应该细看。”^{[11](111)}“巡抚想救耶稣，众人却要求他钉十字架。”^{[10](384)}1924年，他还专门写成《复仇》（二）一文，把耶稣受难进行改写，把他塑造成一个为民众谋福利却反遭迫害的精神界战士，以此来批评庸众的残暴，其笔下的基督教、耶稣形象都还颇为正面。但非基督教运动深入后，我们就很少看到他对基督教的肯定，对基督教调侃、讽刺、批判却多了起来。1925年，鲁迅在致许广平的信中说：“记得有一种小说里攻击牧师，说有一个乡下女人，向牧师泣诉困苦的半生，请他救助，牧师听毕答道：‘忍着罢，上帝使你在生前受苦，死后定当赐福的。’其实古今的圣贤以及哲人学者之所说，何尝能比这高明些。他们之所谓‘将来’，不就是牧师之所谓‘死后’么。”^{[7](15)}鲁迅不再强调宗教具有提升人精神向上超越的作用，而认为宗教只是心理安慰。同年，在《淡淡的血痕》中，鲁迅把此世的苦难、牺牲乃至热血在时间流逝中被遗忘的悲剧都归罪于造物主头上，认为造物主专为庸人设计。“上帝”成为他文中常用的讽刺、调侃词汇，“使我较为感到有趣的倒是几个向来称为学者或教授的人们，……仿佛他们都是上帝一样，超然象外，十分公平似的。”^{[4](119)}“我不是公论家，有上帝一般决算功过的能力。”^{[4](168)}“我要‘以眼还眼以牙还牙’，或者以半牙，以两牙还一牙，因为我是人，难于上帝似的铢两悉称。”^{[4](229)}“时势实在艰难，我似乎只有专讲上帝，才可以免于危险，而这事又非我所长。”^{[4](239)}“空想被击碎了，人也就活不下去，这倒不如古时候相信死后灵魂上天，坐在上帝旁边吃点心的诗人们福气。”^{[5](138)}“从前海涅以为诗人最高贵，而上帝最公平，诗人在死后，便到上帝那里去，围着上帝坐着，上帝请他吃糖果。在现在，上帝请吃糖果的事，是当然无人相信的了。”^{[5](239)}1926年，许广平离京去广州，同船有一个梁姓基督徒与女友常在船上探讨牧师、基督等问题，许感到“讨厌得很”，并把这事写成信告知鲁迅。^{[7](109)}鲁迅在回信中对应写自己旅途见闻时，特意写到：“但无耶稣教徒，比你所遭遇的好得多了。”^{[7](544)}竟然以遇到基督徒为晦气，颇有点阿Q的味道了，当然这里有讨好情人的成份在内。鲁迅在批判现实的同时，总喜欢随意肢解歪曲基督教义，嘲笑一下基督教，“要恢复这多年无声的中国，是不容易的，正如命令一个死掉的人道：‘你活过来！’我虽然并不懂得宗教，但我以为正如想出现一个宗教上之所谓‘奇迹’一样。”^{[5](13)}“宗教家之所谓眼光洗明了眼睛那样的便当的方法，那固然是非常之好的；然而这样便宜事，恐怕世界上也很少有。”^[13]

鲁迅为了论证传统社会的男权，却随意地引用《新约全书》中的句子，显得有些不伦不类：“男人可以随时使用她，而她却要遵守圣贤的礼教，即使‘只在心里动了恶念，也要算犯奸淫’的。”^{[6](301)}“耶稣说过，富翁想进天国，比骆驼走过针孔还要难。但说这话的人，自己当时却受难了。现在是欧美的一切富翁，几乎都是耶稣的信奉者，而受难的却轮到了穷人。”^{[5](574)}这是《非基督教同盟宣言》的翻版，充满政治阶级意识。可以说，在运动前，鲁迅对基督教虽不认同，但还较为尊重，愿意认真严肃地对待，并且能肯定其某些积极价值，从中汲取营养，化入自己的创作和思想。但运动后，在全社会排斥反对基督教的氛围中，他对基督教则越来越随意，挖苦、嘲讽多于认真严肃的研究，在一定程度上丧失了作为学者和思想家应有的气度，变得有些媚俗了，他后期对基督教的理解较前期没有任何拓展和深入。

三、非基督教运动后鲁迅思想和文学创作的改变

鲁迅是中国现代最具独立和批判精神的知识分子，他观察和批判中国现实和传统，借用的正是西方文化资源。西方文化资源始终以彼岸超越价值或先验原则为基础：基督教传统有一个超越神圣价值——上帝，后来渐趋无神的近代哲学传统也总是有一个先验超越原则，如物自体、绝对理念、意志等。走不进这种彼岸超越价值或先验原则，也就难以真正进入西方文化。比如，自由、平等、博爱、人权等这些价值理念都有其神圣或先验原则前提，如果祛除其神圣或先验前提移植到现实中，这些价值很容易变形，最后反而会因“特殊国情”遭到拒斥，这也是中国近代以来学习西方总不能成功的最根本原因。走进西方文化内部有两条路径：一是基督教，二是西方哲学。对于鲁迅来说，基督教是一条与他靠得最近且可能引领他走进西方文化精髓的路子。鲁迅对《圣经》非常熟悉，有着丰富的基督教文化知识，与一些基督徒有着密切的交往，近来的研究已充分证明鲁迅的思想和创作与基督教文化有着密切的联系，其世界观、生命体验和批判思想等等，与基督教文化有着不少相通和契合之处。^[14]然而，鲁迅并未走进基督教神圣价值体系，他首先拒斥的正是基督教上帝观，对西方哲学也缺乏冷静的研究，因而他很难真正深入理解西方文化，正如邓晓芒指出的，由于对彼岸超越的拒斥和对先验原则的无视，鲁迅对西方人道主义、个人主义、民主制都存在误解。^[15]诚然，鲁迅借鉴西方文化资源开创了不

少具有意义的批判中国传统和现实的话题,但鲁迅终究挣不脱从现实出发,从一个世界看问题的传统思维方式。鲁迅早期草率地否定基督教的上帝观,对彼岸价值和终极关怀悬置,在非基督教运动后,在整个社会对基督教的反感氛围中,鲁迅对基督教态度变得更加随意散漫,更难以深入认识基督教价值,也就阻断了他深入了解西方文化的一条路径。因此,鲁迅始终未能为他所开创的有价值话题——如怀疑、批判、自我忏悔——建立坚实的理论基础,也就很难把它们继续深入下去,却很容易转为政治话题,鲁迅本人也迅速滑入政治的漩涡,其独立人格和批判精神也在这一过程中消蚀。

“国民性批判”是鲁迅所开创的具有深远意义的现代话题,这一话题的来源受到明恩溥等西方传教士的直接影响,其实明恩溥就是以基督教神圣超越价值来观察中国现实和历史。当然,鲁迅把基督教视野进行了过滤和舍弃,不会把“信望爱”的基督教价值引入对国民性的批判思考中,仅从现实和历史角度来考虑这一问题,认为国民性的弱点是历史文化、现有体制对人的束缚和异化造成,因而进行“哀其不幸,怒其不争”的启蒙呼唤。鲁迅的国民性批判呼唤人的自我觉醒,开始向个人自由和自我解放迈进,这是鲁迅的巨大贡献。但是,鲁迅拒绝神圣超越价值、先验原则,那么不论是抨击别人,还是“解剖自己”,最终还是不得不退回到中国传统式的反省之中,就像曾子说的“吾日三省吾身”。^[16]这其实看重的还是自己的本性、真我,关注的还是这本性、真我是否受到了历史与现实的污染和蒙蔽,是不是自我被外界毒害了,以及人如何摆脱、防范这种毒素。所以,鲁迅的“国民性批判”仍然摆脱不了传统套路:要想摆脱“国民性”的病态,“救救孩子”,就是要恢复人的赤子本性,最后方能达到“幸福的度日,合理的做人”的自满自足。^{[13][135]}其实,这种思维方式才是中国国民性的毒根。虽然鲁迅是以反传统的面目出现,但其拒斥神圣超越价值和先验原则,最终也就只能落入传统思维的牢笼,虽然他是那么的不情愿,挣扎和反抗。缺乏神圣价值、先验原则关照的“国民性批判”很难进一步上升到人性批判具有永恒性而进入终极之思,也就无法为人的价值和尊严奠定神圣基础,所以鲁迅只会爱一部分人,恨另一部分人,这就很容易把人的问题全部转化为政治命题,使“国民性批判”变形和片面化。事实上,“国民性批判”在中国现代文学的发展正是走着这样一条路子。我们看到,革命文学兴起后,“国民性批判”很快因政治的需要而变形,转向把部分人美化,甚至神化,成为不可批判的权威,“国民性批判”变形为荒

诞地对部分人(尤其是知识分子)的修理,于是一切又回到传统的老路:个体价值重新被取消,人的价值和尊严被随意践踏。

另外,鲁迅在《野草》中大胆袒露个我心魂,在《狂人日记》、《风波》、《肥皂》、《弟兄》等小说中揭示出历史和人的阴暗,为中国现代文学引入难得的忏悔精神,深入地挖掘了人的内在灵魂。但从根本来说,鲁迅并未从历史、现实罪感提升到普遍人类的原罪感。鲁迅没有接受神圣超越价值或先验原则,对人的原罪没有体会和认同,最后他不得不把历史和人的阴暗和罪恶归结于制度和文化的造就,因而把抗争和忏悔集中于此,便难以向前推进。“他不理解人性的忏悔不是哪一代人的事,而应是人性(哪怕是未来的人性、青年和孩子的人性)中永远不能放松的工作和永远不可抹掉的必要素质。他只好把一个‘光明的未来’、即国人改过自新变成好人的未来看作是自己的一种准宗教的信念(而不是真正对超越一切现实的彼岸的信仰)。”^[17]鲁迅所极力批判和沉痛忏悔的仍然是历史文化的罪和在此影响下的人现实的阴暗和罪恶,绝不是“原罪”,并不是每个人“本心”和“真心”都必然隐藏着罪。鲁迅不会把批判和忏悔“当作一个人格成熟的人任何时候都必须承担起来的内在素质,而只是当作一种权宜之计(所谓‘中间物’),和一种一次性的自我牺牲。”^[18]他只会提出,“自己背着因袭的重担,肩住了黑暗的闸门”,让孩子们“到宽阔光明的地方去,此后幸福的度日,合理的做人”。^{[10][145]}很显然,这种“一劳永逸”式的想法定然是幻想,过于相信人的“真我”、“本心”,这正是中国几千年传统的迷误和毒素。到1925年,鲁迅在《墓碣文》中对“真我”、“本心”也提出了怀疑,“抉心自食,欲知本味。创痛酷烈,本味何能知?……痛定之后,徐徐食之。然其心已陈旧,本味又何由知?……”^{[22][207]}但是,如果连“真我”、“本心”也不可知,不可依靠,那不就是彻底的虚无主义了!那怎么行呢?鲁迅走不下去了,只能“疾走,不敢反顾”。^{[19][208]}所以,没有超越神圣价值或先验原则的护航,鲁迅袒露个我灵魂和揭示人性阴暗很难继续走下去。

由于缺乏超越神圣价值的光照,鲁迅难以把“国民性批判”上升到“人性批判”,难以对人内在的阴暗进一步挖掘。他的国民性批判、人的阴暗揭示更多是从社会层面来思考,要解决这一问题也就只好把希望寄托于一些新的人,一种新的制度和新的文化,于是也就很容易倾向于政治,当一些新兴人格,新的政治理念向他走近时,鲁迅那种“抑制不住要去相信他怀疑的东西”的冲动又被激活^[20],自然会与无产阶级革

命道路结合。因而迅速接受阶级观，从革命需要出发打量人与世界，这使鲁迅淡漠超越的东西，排斥灵性的东西，这也就限制了鲁迅，浪费了他的生命和天才的创造力。当然他后期的活动促进了革命事业的发展，但是作为中国现代最深刻和最有创造力的作家，其选择从民族文化的长远发展来说，还是有些可惜的。执意要把天才级的人物纳入世俗政治路线中来，是我们中华民族的可悲之处，但更可悲的是，这种天才级的人物总是能被纳入其中。

注释：

- ① 该书为中外教会联手调查在华传教事业的调查报告，该书中文长达 600 多页，英文版篇幅更大，有地图 320 幅，各种图表 125 幅。其数据表明，20 世纪头 20 年，中国基督教徒由 8 万发展为 36 万，增长 3.5 倍，教堂从 300 座增加为 1 万座，增长 32 倍，书中还对进一步发展在华传教事业作了一系列指导方针。该书出版时英文名为“The Christian Occupation of China”，直译过来就是“基督教占领中国”，这极易刺激中国人民的民族感情，引起人们的反感。现译本书名则为《中国基督教调查资料》。

参考文献：

- [1] 王治心. 中国基督教史纲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2004.
[2] 杨天宏. 基督教与民国知识分子——1922—1927 年中国非基督教运动研究[M]. 北京: 人民出版社, 2005.
[3] 王文胜. 拒绝天城的启蒙之路——论非基督教运动对“五四”

启蒙思潮的影响[J]. 江海学刊, 2011, (6): 225.

- [4] 鲁迅. 鲁迅全集(第 3 卷)[M]. 北京: 人民文学出版社, 2005.
[5] [8] 鲁迅. 鲁迅全集(第 4 卷)[M]. 北京: 人民文学出版社, 2005.
[6] 鲁迅. 鲁迅全集(第 5 卷)[M]. 北京: 人民文学出版社, 2005.
[7] 鲁迅. 鲁迅全集(第 11 卷)[M]. 北京: 人民文学出版社, 2005.
[8] 刘半农.《克洛特格欧》的后序[J]. 莽原(第 2 卷), 1927,(11):410.
[9] 鲁迅. 鲁迅全集(第 12 卷)[M]. 北京: 人民文学出版社, 2005.
[10] 鲁迅. 鲁迅全集(第 1 卷)[M]. 北京: 人民文学出版社, 2005.
[11] 鲁迅. 鲁迅全集(第 8 卷)[M]. 北京: 人民文学出版社, 2005.
[12] 李林荣. 鲁迅杂文前期形态的内在嬗变及其历史情境[J]. 鲁迅研究月刊, 2003,(12):12.
[13] 鲁迅. 鲁迅全集(第 6 卷)[M]. 北京: 人民文学出版社, 2005: 507.
[14] 邓晓芒著, 王文章, 侯祥祥编. 从《文化偏至论》看鲁迅早期思想的矛盾[A]•中国学者心中的科学•人文(人文卷)[C]. 昆明: 云南教育出版社, 2001: 110—127.
[15] 杨伯峻. 论语译注[M]. 香港: 中华书局香港分局, 1984: 3.
[16] 邓晓芒. 继承五四, 超越五四——新批判主义宣言[J]. 兰州: 科学•经济•社会, 1999, (4): 20.
[17] 邓晓芒. 鲁迅思想矛盾探源[J]. 北京: 鲁迅研究月刊, 2001, (2): 27.
[18] 鲁迅. 鲁迅全集(第 2 卷)[M]. 北京: 人民文学出版社, 2005.
[19] 齐宏伟. 文学•苦难•精神资源——百年中国文学与基督教生存观[M]. 南昌: 江西人民出版社, 2008: 27.
[20] 齐宏伟. 鲁迅: 幽暗意识与光明追求[M]. 南昌: 江西人民出版社, 2010.

Lu Xun and Anti-Christian Movement

YANG Shihai

(Liberal Arts College, Hunan Normal University, Changsha 410081, China)

Abstract: The Anti-Christian movement in 192–1927 was an important social and political movement after the May Fourth Movement. Most of the cultural elite involved in the movement, but Lu Xun did not directly participate in it, and the reason is worth exploring. Lu Xun did not intervene in the movement, but the movement was still affected Lu Xun’s attitude towards Christianity, which not only let Lu Xun changed his mind to Christianity, but also cut off the possibility that Lu Xun might realize the Christian holy transcendent value, which, in turn, might directly affect the depth and direction of Lu Xun’s ideas and literary creation.

Key Words: Lu Xun; Anti-Christian Movement; Christianity; Holy Transcendent Value

[编辑: 胡兴华]