·问题讨论·

论陈独秀的宗教观

On Chen Duxiu's Religious Views

李醒民 /LI Xingmin

（中国科学院《自然辩证法通讯》杂志社，北京，100049）
(The Association for the *Jounal of Dialetics of Nature*, Chinese Academy of Sciences, Beijing, 100049)

摘　要：陈独秀对孔学或孔子既有肯定，也有否定，但是对孔教是断然反对的：既不能成为独立的宗教，更不能作为国教入宪。对于基督教的正反两方面的功能，他持比较公允的态度。至于他对宗教总的观点，从他的诸多话语看似乎有矛盾之处，有些表达也有激进之嫌。尤其是，在舍弃宗教、替代宗教还是重建宗教问题上，他好像没有一个始终如一的主见。本文作者在文末阐明了自己关于科学与宗教的关系、宗教的未来的看法。

关键词：陈独秀　宗教观　基督教　孔学或孔教

Abstract: Chen Duxiu has mixed views on Confucian teachings and Confucius himself, but he was categorically opposed to Confucianism as a state religion: he believed it could neither become an independent religion nor be included in the constitution as a state religion. He holds a relatively fair attitude towards the positive and negative functions of Christianity. As for his general views on religion, many of his words seem to be contradictory, and some of his expressions are also somewhat radical. In particular, he does not seem to have a consistent opinion on the issue of abandoning religion, replacing religion, or rebuilding religion. At the end of the article, the author clarifies his views on the relationship between science and religion and the future of religion.

Key Words: Chen Duxiu; Religious outlook; Christianity; Confucian studies or Confucian religion

中图分类号：B9; N09　DOI: 10.15994/j.1000–0763.2025.01.013　CSTR: 32281.14.jdn.2025.01.013

一、关于宗教的总的观点

宗教到底为何物？陈独秀是这样回答的："窃以宗教之根本作用，重在出世间，使人生扰攘之精神有所寄托耳。""凡宗教必言神，必论生死，此大前提未必有误。"在对宗教的实质和本质特征做出明锐的洞察后，他认为宗教的特性主要不在于它的伦理道德属性。这是因为，倘以规定人生之行为为义，则属入世间教，与伦理道德为枝骈，宗教之为物，将于根本上失其独立存在之价值矣。世俗虽有宗教之类之说，其实只一神多神两类得称为纯正宗教，盖宗教不离鬼神也。若泛神教或译作万有神教则已界于宗教非宗教之间。他断言："伦理的宗教"之说不能成立。宗教和伦理道德大异其趣："宗教之为物，无论其若何与高尚文化之生活有关，若何有社会的较高之价值，但其根本精神，则属于依他的信仰，以神意为最高命令；伦理道德则属于自依的觉悟，以良心为最高命

收稿日期：2023 年 3 月 13 日
作者简介：李醒民（1945–）男，陕西西安人，中国科学院《自然辩证法通讯》杂志社教授，研究方向为科学哲学、科学思想史、科学文化。Email: lixingmin@ucas.ac.cn

令，此过去文明与将来文明，即新旧理想之分歧要点。”（[1]，p.673、674）他进而揭橥宗教之所以开始存在和绵延不绝的原因：“世人多信有神灵为之主宰，此宗教之所以成立至今而不坏也。”但是，神灵主宰与科学研究描绘的真相是格格不入的：据天文学家之研究，诸星之相毁、相成、相维、相拒，皆有一定之因果法则。据地质学家之研究，地球之成立、发达、其次第井然，悉可以科学法则说明之。据生物学者、人类学者、解剖学者之研究，一切动物，由最下级单细胞动物，以至最高级有脑神经之人类，其间进化之迹，历历可考各级身体组织繁简不同，势力便因之而异。为此，他提出一个尖锐的问题，质问有神论者：“此森罗万象中，果有神灵为之主宰，则成毁任意，何故迟之日久，一无逃于科学的法则耶？有神论者其有以语我！”（[2]，p.551）

作为赛先生的拥护者和鼓吹者，陈独秀开门见山地申明：“增进自然界之知识，为今日益世觉民之正轨。一切宗教，无裨治化，等诸偶像，吾人可大胆宣言者也。”（[3]，p.73）作为唯物论者和无神论者，他以其快言快语，一举戳破宗教的两个死穴。一个是：“一切宗教，都是一种骗人的偶像”——阿弥陀佛是骗人的，耶和华上帝也是骗人的，玉皇大帝也是骗人的，一切宗教家所尊重的崇拜的神佛仙鬼，都是无用的骗人的偶像。他这样风趣地形容偶像：一声不作，二目无光，三餐不吃，四肢无力，五官不全，六亲无靠，七窍不通，八面威风，九（音同久）坐不动，十（音同实）是无用。在他看来，偶像是个无用的废物，凡是无用而受人尊重的，都是废物，都算是偶像。这班骗人的偶像倘不破坏，岂不教人永远上当么？迷信人造的偶像真有赏善罚恶之权，有时便不敢作恶，似乎这偶像却很有用。但是偶像这种用处，不过是迷信的人自己骗自己，非是偶像自身真有什么能力。这种偶像倘不破坏，人间永远只有自己骗自己的迷信，没有真实合理的信仰，岂不可怜！为此，他大声疾呼：“破坏！破坏偶像！破坏虚伪的偶像！吾人信仰，当以真实的合理的为标准；宗教上，政治上，道德上，自古相传的虚荣，欺人不合理的信仰，都算是偶像，都应该破坏！此等虚伪的偶像倘不破坏，宇宙间实在的真理和吾人心坎儿里彻底的信仰永远不能合一！”（[4]，pp.154–156）宗教的另一个死穴是：“说谎话说出最高的价值，也不过是宗教；宗教是要靠说谎才能存在的。”相形之下，说老实话乃是科学的。科学家有时也有错误，然错误不过若干假定之不成立，真正科学家都不曾有心说谎。科学正是严肃的制止人们说谎，欢喜说谎的人们所以也厌恶科学。（[5]，p.603）

也许正是因为宗教是骗人的和说谎的，所以宗教是有害的。他以印度教和耶稣教为例加以说明。印度教假定梵天真加以为本体，薄现实而趣空观，厌倦偷安，人治退化，印度民族之衰微，古教宗风，不能无罪也。耶稣之教，以为人造于神，复归于神，善者予以死后之生命，恶者夺之，以人生为神之事业。其说虽诞，然谓天国永生，而不指斥人世生存为妄幻，故信奉其教之民，受祸尚不若印度之烈（[6]，pp.16–17）——但毕竟也是祸害人的。他还通过诉诸直观，比量各教，发现其无不弊多而益少：笃信宗教之民族，若犹太，若印度，其衰弱之大原，无不以宗教迷信，为其文明改进之障碍。法兰西人受旧教之迫害，亦彼邦学者所切齿；其公教会与哲人柏格森，俨如仇敌。此乃宗教之弊，事实彰著，无可讳言。（[7]，p.696）他赞同法国社会学家孔德分人类进化为宗教、哲学、科学三大时期，倡言“国于天地，必有与立，则教育尚焉，非必去宗教即不可以立国。”（[8]，p.661）

不过，陈独秀尽管说过“若论及宗教，愚一切皆非之”，（[1]，p.674）可是他也明白，“今之人类（不但中国人）是否可以完全抛弃宗教，本非片言可以武断。”于是，他只好退而求其次，想方设法寻找合适的替代物以取而代之。由于他不信“伦理的宗教”之说，于是提出，“宗教之有益部分，窃谓美术哲学可以代之。”他补充说：“即无宗教，吾人亦未必精神上无所信仰，谓吾人不可无信仰心则可，谓吾人不可无宗教信仰，恐未必然。……吾国人去做官发财外，无信仰心，宗教观念极薄弱。今欲培养信

仰心，以增进国民之人格，未必无较良之方法。同一用力提倡，使其自无而之有，又何必画蛇添足，期期以为非弊多益少之宗教不可耶？”（[7]，p.696）在“一条是向共和的科学的无神的光明道路，一条是向专制的迷信的神权的黑暗的道路”（[9]，p.241）面前，他自然而然地选择前者。其实，在他的心目中，用科学作为宗教的替代物是再好不过了。谈到自己的信仰时，他坦言：“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。”进而，他明确主张：“以科学代宗教，开拓吾人真实之信仰，虽缓终达。若迷信宗教以求解脱，直‘欲速不达’而已。”他这样做的理由是，盖宇宙间之法则有二：一曰，自然法；一曰，人为法。自然法者，普遍的、永久的、必然的也，科学属之；人为法者，部分的、一时的、当然的也，宗教、道德、法律皆属之。无食则饥，衰老则死，此全部生物永久必然之事，决非一部分、一时期当然遵循者。若夫礼拜耶和华，臣殉君，妻殉夫，早婚有罚，此等人为之法，皆只行之一国土、一时期，决非普遍永久必然者。人类将来之进化，应随今日方始萌芽之科学，日渐发达，改正一切人为法则，使与自然法则有同等之效力，然后宇宙人生，真正契合。此非吾人最大最终之目的乎？或谓宇宙人生之秘密，非科学所可解，决疑释忧，厥惟宗教。余则以为，科学之进步，前途尚远，吾人未可以今日之科学自画，谓为终难决疑。反之，宗教之能使人解脱者，余则以为必先自欺，始克自解，非真解也。真能决疑，厥惟科学。（[10]，p.91）尤其是，在现今的科学时代，一切政治、道德、教育、文学，无一不含着科学实证的精神。近来一元哲学，自然文学，日渐发达，一切宗教的迷信，虚幻的理想，更是抛在九霄云外。（[11]，pp.108–109）在这种情势下，“以科学代宗教”，岂不顺理成章、水到渠成？

陈独秀对宗教的态度似乎是矛盾的：他一方面非难、反对宗教，期冀以美术、哲学特别是科学取代宗教；另一方面又给宗教在新文化中赋予一定的位置，同意提倡好宗教的观点——这似乎出现在1920年代。他表示：“宗教在旧文化中占很大的一部分，在新文化中也自然不能没有它。”这是因为，人类的行为动作，完全是因为外部的刺激，内部发生反应。有时外部虽有刺激，内部究竟反应不反应，反应取什么方法，知识固然可以居间指导，真正反应进行的司令，最大的部分还是本能上的感情冲动。利导本能上的感情冲动，叫他浓厚、挚真、高尚，知识上的理性，德义都不及美术、音乐、宗教的力量大。知识和本能倘不相并发达，不能算人间性完全发达。基于这样的考虑，他认同詹姆士不反对宗教，也认同罗素预言将来须有一新宗教。其理由在于，“凡是在社会上有实际需要的实际主义者都不应反对。因为社会上若还需要宗教，我们反对是无益的，只有提倡较好的宗教来供给这需要，来代替那较不好的宗教，才真是一件有益的事。”他以为新宗教没有坚固的起信基础，除去旧宗教的传说的附会的非科学的迷信，就算是新宗教。他反驳两种看法：有人嫌宗教是他力，请问扩充我们知识底学说，利导我们情感底美术、音乐，那一样免了他力？又有人以为宗教只有相对价值，没有绝对的价值，请问世界上什么东西有绝对价值？他坦白：“现在主张新文化运动的人，既不注意美术、音乐，又要反对宗教，不知道要把人类生活弄成一种什么机械的状况，这是完全不曾了解我们生活活动的本源，这是一桩大错，我就是首先认错的一个人。”（[12]，p.3）此后的一些文字，也表露了他的矛盾心情：他一方面疾视宗教，另一方面又怀疑当时的非宗教同盟，并对非基督教学生同盟发出警告。他说：“在我个人的信仰，我对于孔教、佛教（大日如来宗及念佛宗）、道教及其他一切鬼神教、阴阳五行教（即九流之阴阳家，是中国最古的宗教，而且还是现在最有力最流行的宗教）、拜物教之疾视，比疾视基督教还要加甚，所以我对于非宗教同盟并非根本反对，但是从社会上群众运动及生活内容上看起来，不无怀疑之点。”他接着剖析一个复杂的问题：宗教、非宗教的界说是什么？对此，若以信神不信神为界说，那便未免过于简单了；因为信神不过是宗教性之一端，不是宗教性之全体，拿这个做宗

教、非宗教底界说，简直是太不逻辑。若是以一切迷信甚至于以一切信仰都是宗教（我们对于一切学说主义，信仰到极笃的时候，便多少有点宗教性），这个问题便又过于广泛；试问主张非宗教同盟诸人，是否都对于一切学说主义一概取怀疑的态度而无诚笃的信仰？研究及分析这样复杂的问题，是大学校研究室之事，若拿他做群众运动的目标，实在要令人迷惑。群众运动的目标，还是非基督教同盟可以使群众得着一个明了正确的观念。于是，他提出自己的应对之道："从社会进化之历史观看来，自然有人类理智性日渐发展、宗教性尤其是宗教制度及宗教仪式日渐衰微的倾向；然在这进化过程中，我们若不积极的发展理智性，单是消极的扫荡宗教性，是不是有使吾人生活内容趋于枯燥的缺点（基督教后面挟有国际资本帝国侵略主义的大隐患，又当别论）？这也是我们应该审慎讨论的。"[13]

二、对基督教的审视

在早期，陈独秀对基督教似无太多好感，对世人仰望基督为持人类和平之使命而来不以为然，因为历史上所生结果，不幸全与之相反。他一针见血地指出："今日颇有从事世界之和平运动者，与其谓为影响于基督之和平教训，宁谓为戒于战争及战争准备浪费巨量精力之故。"其理据在于，奥斯特瓦尔德的能量命令[14]——"勿为浪费精力之事"——具有贯彻吾人生涯全体之统治权。[15]他对两位朋友非议基督教为迷信的言论（吾友某君与余言：吾辈虽不赞成基督教，然吾人若信基督教，岂不愈于迷信鬼神，崇拜动物乎？一日，余以此言李石曾先生。李先生云："宁任其迷信鬼神，崇拜动物，勿希望其信基督教，因鬼神动物之迷信，较基督教之迷信，浅薄而易悟解也。中国人种种邪说迷信，固极可笑；然当以科学真理扫荡之，不当以基督教之迷信替代之。"）"无以难之"，这实际上即隐含认可之意。[16]不过，他在通信中也曾写出理解基督教的话语："尊论比计孔、耶诸教为益社会之量，鄙意极以为然。教宗之价值，自当以其利益社会之量为正比例。吾之社会，倘必需宗教，余虽非耶教徒，由良心判断之，敢曰推行耶教胜于崇奉孔子多矣。以其利益社会之量，视孔教为广也。事实如此，望迂儒勿惊疑吾言。"[17]

后来，陈独秀对基督教加以全面审视。他在指明基督教的一些错误和过失的同时，也肯定基督教的一些长处和作用。这特别体现在他关于基督教的几篇文章中。一篇是"基督教与中国人"。[18]在该文中，他批评说，在欧洲中世，基督教徒假信神、信教的名义，压迫科学，压迫自由思想家，他们所造的罪恶，我们自然不能否认。但同时他又肯定基督教是欧洲的文化的源泉之一。可是，由于近代历史学、自然科学都是异常进步，基督教的"创世说""三位一体说"和各种灵异，无不失了威权。在这种情况下，大家都以为基督教破产了。然而，他并不这样看。他承认"基督教是爱的宗教，我们一天不学尼采反对人类相爱，便一天不能说基督教已经从根本崩坏了。基督教的根本教义只是信与爱，别的都是枝叶。"不但耶稣如此说过，《旧约》上开宗明义也写过。所以，基督徒或是反对者，都别忽略了这根本教义。遗憾的是，基督教在中国行了几百年，我们没得着多大利益，只生了许多纷扰。这是什么缘故呢？其原因在于：一是吃教的多，信教的少，所以招社会轻视。二是各国政府拿传教做侵略的一种武器，所以招中国人底怨恨。三是因为中国人的尊圣、攘夷两种观念，古时排斥杨、墨，后来排斥佛、老，后来又排斥耶稣。四是因为中国人的官迷根性，看见《四书》上和孔孟往来的人都是些诸侯、大夫，看见《新约》上和耶稣往来的，是一班渔夫、病人，没有一个阔老，所以觉得他无聊。五是偏于媚外的官激怒人民，偏于尊圣的官激怒教徒。六是正直的教士拥护教徒的人权，遭官场愤恨、人民忌妒；邪僻的教士袒庇恶徒，扩张教势，遭人民怨恨。七是基督教义与中国人底祖宗牌位和偶像显然冲突。八是白话文的《旧约》《新约》，没有《五经》《四书》那样古雅。九是因为中国人没有教育，反以科学为神奇鬼怪，所以造出许多无

根的谣言。十是天主教神秘的态度，也是惹起谣言的引线。上例十种原因当中，平心而论，实在是中国人的错处多，外国人的错处不过一两样。今后对于基督教问题,他希望中国人“不但要有觉悟，使它不再发生纷扰问题；而且要有甚深的觉悟，要把耶稣崇高的、伟大的人格，和热烈的、深厚的情感，培养在我们的血里；将我们从堕落在冷酷、黑暗、污浊坑中救起”。

陈独秀把支配中国人民和西洋人心的最高文化，即唐虞三代以来伦理的道义和希腊以来美的情感和基督教信与爱的情感——都是超物质的精神冲动，进行细致的比较。它们不同的地方在于：道义是当然的、知识的、理性的，情感是自然的、盲目的、超理性的。道义的行为，是知道为什么应该如此，是偏于后天的知识；情感的行为，不问为什么只是情愿如此，是偏于先天的本能。道义的本源，自然也出于情感，逆人天性（即先天的本能）的道义，自然算不得是道义；但是一经落到伦理的轨范，便是偏于知识、理性的冲动，不是自然的、纯情感的冲动。同一忠、孝、节的行为，也有伦理的、情感的两种区别。情感的忠、孝、节，都是内省的、自然而然的、真纯的；伦理的忠、孝、节，有时是外铄的、不自然的、虚伪的。知识、理性的冲动，我们固然不可看轻；自然情感的冲动，我们更当看重。对于没有情感的人，任你如何给他爱父母、爱乡里、爱国家、爱人类的伦理知识，总没有什么力量能叫其人向前行动。进而，他把欲望情感也做了精细的分析：情感与欲望都兼有物质的、超物质的两种冲动，不能把它们分开，不能把它们两家比出个是非高下。欲望情感的物质的冲动，是低级冲动，是人类的普遍天性（即先天的本能，他自身没有善恶），恐怕没有东洋西洋的区别。欲望情感的超物质的冲动，是高级冲动，也是人类的普遍天性,也没有东洋西洋的区别。西洋东洋（殊于中国却以中国为主）两种文化的分歧，不是因为情感与欲望的偏盛，是在同一超物质的欲望、情感中，一方面偏于伦理的道义，一方面偏于美的、宗教的纯情感。在比较、分析的基础上，他察觉到：“中国的文化源泉里，缺少美的、宗教的纯情感，是我们不能否认的。不但伦理的道义离开了情感，就是以表现情感为主的文学，也大部分离了情感加上伦理的（尊圣、载道）、物质的（纪功、怨穷、诲淫）彩色。这正是中国人堕落的根由，我们实在不敢以‘富于情感’自夸。”为了补救这个缺点,“似乎应当拿美与宗教来利导我们的情感。离开情感的伦理道义，是形式的不是里面的；离开情感的知识，是片段的不是贯串的，是后天的不是先天的，是过客不是主人，是机器、柴炭，不是蒸汽与火。美与宗教的情感，纯洁的深入普遍我们生命源泉的里面。我主张把耶稣崇高的、伟大的人格和热烈的、深厚的情感，培养在我们的血里，就是因为这个理由。”至于耶稣所教我们的人格、情感是什么？它们是：崇高的牺牲精神，伟大的宽恕精神，平等的博爱精神。陈独秀最后敦请人们：“我们不用请教什么神学，也不用依赖什么教仪，也不用藉重什么宗派；我们直接去敲耶稣自己的门，要求他崇高的、伟大的人格和热烈的、深厚的情感与我合而为一。”

在稍后的一篇文章“基督教与基督教会”[19]中，他把重点放在非难和抨击基督教教义（相互抵牾、无历史和科学证据）和教会上，即使对于其博爱教义，也做出阶级分析：基督教教义中最简单最容易说明的缺点就是上帝全能与上帝全善说矛盾不能两立。依我们的日常所见的恶事和圣书中所称的恶魔和耶稣代人类所赎的罪恶，这万恶的世界是谁创造出来的？人类无罪，罪在创造者；由此可以看出上帝不是“非全善”便是“非全能”。我们终不能相信全善而又全能的上帝无端造出这样万恶的世界来。此外耶稣一生的历史像降生、奇迹、复活等事，都没有历史和科学的证据使我们真实相信，这也是教义上小小的缺点。博爱、牺牲，自然是基督教教义中至可宝贵的成分；但是在现在帝国主义、资本主义的侵略之下，我们应该为什么人牺牲，应该爱什么人，都要有点限制才对，盲目的博爱、牺牲反而要造罪孽。他用相当篇幅胪列基督教教会自古至今堆积如山的罪恶，令人不得不悲愤而且战栗！比如，异教审判所

暴烈地压迫人们思想自由；在“信礼”（Auto-da-fe）美名之下烧杀众多男女；修道院利用“隐匿权”（Droit de refuge）沦为种种罪恶之巢窟；西班牙官吏阿拉委大因信奉哥白尼学说被收没财产，禁锢修道院八年；教皇仇视人身解剖学及教会指韦萨留斯为恶魔，而宣告其死刑。像此等压迫思想自由、压迫科学的事，都是基督教教会过去的罪恶。现在怎么样呢？大战杀人无数，各国的基督教教会都祈祷上帝保佑他们本国的胜利；各基督教的民族都同样地压迫远东弱小民族；教会不但不帮助弱小民族来抗议，而且作政府殖民政策的导引（德国宣教师在胶州事件就是一个明显的例）。“我给你圣经，你给我利权”这句话，真形容得他们惟妙惟肖；无数的宣教师都是不生产的游民，反要劝说生产劳动者服从资本家；无一国的教会不是日日向资本家摇尾乞怜，没有财产的新教教会更甚；我们眼见青年会在中国恭维权贵、交欢财主、猎人敛钱种种卑劣举动，如果真是基督教的信徒便当对他们痛哭；无论新旧教会都以势力金钱号召，所以中国的教徒最大多数是“吃教”的人；教会在中国所设学校无不重他们本国语言文字而轻科学，广东某教会学校还有以介绍女生来劝诱学生信教的，更有以婚姻的关系（而且是重婚）诱惑某教育家入教的，势力金钱之外，还要用美人计来弘教，是何等下流！“综观基督教教会的历史，过去的横暴和现在的堕落，都足以令人悲愤而且战慄，实在没有什么庄严神圣之可言。”

在紧接着的另一篇文章中，他表明对于一切腐败的反动派随着时论攻击基督教，觉得很可笑；但是对于学生界非基督教运动，却十分赞同，其理由如下：（一）因为基督教教义的缺点，如原始罪恶说与上帝全善全能说不相应。（二）因为使徒之虚伪，当危急时彼得尚三次不认基督，可见复活前无一真信徒。（三）因为诞生奇迹及复活均过于非科学。（四）因为教会尤其是天主教会仍然因袭中世纪的恶风以残忍态度仇视压迫异己。（五）因为教师说教以利害胁人者多，以理性教人者少，绝对迫人信，绝对不许人疑。（六）因为新旧教在中国都有强大的组织，都挟有国际资本帝国侵略主义的后援，为中国之大隐患。（七）因为教会尤其天主教会，仍然在农村袒护吃教的恶徒欺压良懦。（八）因为青年会有结托权贵富豪猎人敛钱种种卑劣行为。（九）因为教会设种种计划想垄断中国教育权。（十）因为教会学校对于非教会学生强迫读经祈祷及种种不平等的待遇。以上十事迫我们不得不赞成非基督教的运动；但同时，他又不得不警告非基督教学生同盟诸君：教会学校办理虽不完善，而所以能得社会上一部分的同情，是因为教会学校的学生对于社会服务、接近社会及纪律的卫生的训练这两点，实在比较中国公私立学校的学生都好得多。中国公私立学校的学生对于社会服务很少注意，学生和社会隔离甚远，学校门高悬的“学校重地闲人免进”两块虎头牌，便是学校与社会隔离的一个明白表示；校内的卫生与师友间的礼貌，学生在校外的动作秩序，都充分表现没有受过纪律的卫生的训练。教员只知道教书，学生只知道读书，绝对不知道训练是教育上第一重要的部分，这是中国公私立学校最可悲观的缺点。所以他警告非基督教的学生，若没有猛勇的觉悟与改革，在优胜劣败的原则上，恐怕不但不能战胜教会学校，还要让他的势力蔓延全中国教育界，此事宁不痛心！（[13]，pp.254–255）

三、对于孔学和孔教的看法

陈独秀对孔学或孔子的看法是双重的：既有非难，也有肯定之处。他以记者的身份答读者说：“记者之非孔，非谓其温良恭俭让信义廉耻诸德及忠恕之道不足取，不过谓此等道德名词乃世界普通实践道德，不认为孔教自矜独有者耳。士若私淑孔子立身行己，忠恕有耻，固不失为一乡之善士，记者敢不敬其为人？惟期期以为孔道为害中国者，乃在以周代礼教齐家治国平天下，且以为天经地义，强人人之同然，否则为名教罪人。”[20]他在回复一位尊孔读者的通信中说：“足下颂扬了半天孔子好，而所以然的好处，却没有一字。鄙人说孔子不好，却

确有证据，并非不虚心不看书轻易说话。”[21]不过，他也服膺孔学的优点。例如，“孔子的第一价值是非宗教迷信的态度。孔子的第二价值是建立君、父、夫三权一体的礼教。后一价值在两千年后的今天固然一文不值，并在历史上造过无穷的罪恶，然而在孔子立教的当时，也有它相当的价值。”他还这样写道：“科学与民主，是人类社会进步之两大主要动力。孔子不言神怪，是近于科学的。孔子的礼教，是反民主的，人们把不言神怪的孔子打入冷宫，把建立礼教的孔子尊为万世师表，中国人活该倒霉！”（[22]，pp.495–505）

对于民国时期一些封建遗老和旧派文人鼓吹孔教，妄图把孔教树为国教、写入宪法的倒行逆施之举，陈独秀是断然否定和坚决反对的。他径直明示，“孔教”二字，殊不成一名词。中国旧说中，惟阴阳家言，属于宗教。墨家明鬼，亦尚近之。儒以道得民，以六艺为教。孔子，儒者也，孔子以前之儒，孔子以后之儒，均以孔子为中心。其为教也，文行忠信，不论生死，不语鬼神，其称儒行于鲁君也，皆立身行己之事，无一言近于今世之所谓宗教者。孔教名词，起源于南北朝三教之争。其实道家之老子与儒家之孔子，均非教主。其立说之实质，绝无宗教家言也。夫孔教之名词，既不能成立，强欲定孔教为国教者，讵非妄人？（[10]，p.92）宗教的大前提是必言神，必论生死。孔子不语神怪，不知生死，则孔教自非宗教。儒家虽有鬼神体物不遗之说，骤观之似近泛神教，然此所谓鬼神，与周易一阴一阳之谓道相同，非宗教家所谓有命令的拟人格的主宰之神也。即以孔教属之泛神教，是否可目为纯正宗教，尚属疑问。至“伦理的宗教”之说倘能成立，则世界古今伦理学者、哲学者，无一非宗教家，有是理乎？孔教教义，多言人事，罕语天人关系。良以中国宗教思想，渊源甚古。敬天明鬼，皆不始于孔氏。孔子言天言鬼，不过假借古说，以隆人治。此正孔子之变古，亦正孔子之特识。倘缘此以为敬天明鬼之宗教家，侪于阴阳、墨氏之列，恐非孔意。性与天道，赐也多闻，其他何论？欲强拉此老属诸宗教家，岂非滑稽？（[1]，p.668、pp.696–697）

针对康有为等人欲使孔教专享独尊、奉为国教的企图，陈独秀大张旗鼓地予以抨击：这种做法有违宗教信仰自由，且难有权威，也不应孔教独霸而抹煞其他宗教。他在驳斥康有为的文章中说，信教自由，已为近代政治之定则。强迫信教，不独不能行之本国，且不能施诸被征服之属地人民。康先生蔑视佛道耶回之信仰，欲以孔教专利于国中，故知其所得于近世文明史、政治史之知识必甚少也。然此种理论，必为康先生所不乐闻；即闻之而不平心研究，则终亦不甚了了。况且，吾国非宗教国，宗教信仰心，由来薄弱。教界伟人，不生此土，即勉强杜撰一教宗，设立一教主，亦必无何等威权，何种荣耀。若虑风俗人心之漓薄，又岂干禄作伪之孔教所可救治？古人远矣！近代贤豪，当时耆宿，其感化社会之力，至为强大；吾民之德敝治污，其最大原因，即在耳目头脑中无高尚纯洁之人物为之模范，社会失其中枢，万事循之退化。若有小子后生之模范做出表率，则裨益于风俗人心者，至大且捷，不必远道乞灵于孔教也。（[23]，p.70、72）他声称，今让一步言之，即云浅化之民，宗教在所不废。然通行吾国各宗教，若佛教教律之精严，教理之高深，岂不可贵？又若基督教尊奉一神，宗教意识之明了，信徒制行之清洁，往往远胜于推尊孔教之士大夫。今蔑视他宗，独尊一孔，岂非侵害宗教信仰之自由乎？（[3]，pp.73–74）即以宗教国粹论，九流百家，无一非国粹。阴阳家与墨家，实为中国固有之宗教。佛与耶、回，虽属后起，信徒乃居国民之大部分。乌可一笔抹杀而独尊儒家孔子耶？（[8]，p.661）

陈独秀强烈斥责以孔教入宪：“假令从社会之习惯，承认孔教或儒教为一名词，亦不可牵入政治，垂之宪章。盖政教分途，已成公例。宪法乃系法律性质，全国从同，万不能涉及宗教、道德，使人得有出入依违之余地。”他赞许蔡元培的主见（“孔子是孔子，宗教是宗教，国家是国家，义理各别，勿能强作一谈”），认为这三者性质绝异，界限分明，不能强合。孔教而可定为国教，加入宪法，倘发生效力，将

何以处佛、道、耶、回诸教徒之平等权利？倘不发生效力，国法岂非儿戏？政、教混合，将以启国家无穷之纷争。孔子之道，可为修身之大本，定入宪法，则先于孔子之尧、舜、禹、汤、文武、周公之道，后于孔子之杨、墨、孟、荀、程、朱、陆、王之道，何一不可为修身之大本？乌可一言而决者？其纷争又岂让于教祸？针对孔门修身之道，为吾国德教之源，数千年人心所系，一旦摈弃，重为风俗人心之患，故应定入宪法，以为教育之大方针之说辞，他质疑有三：孔门修身伦理学说，是否可与共和立宪政体相容；儒家礼教，是否可以施行于今世国民之日用生活？宪法是否可以涉及教育问题及道德问题？万国宪法条文中，有无人之姓名发现？倘不能解答此三种疑问，则宪法中加入孔道修身之说，较之定孔教为国教，尤为荒谬！因国教虽非良制，而尚有先例可言。至于教育，应以何人之说为修身大本，且规定于宪法条文中，可谓为万国所无之大笑话！余辈对于科学之信仰，以为将来人类达于觉悟，获享幸福，必由之正轨，尤为吾国目前所急需，其应提倡尊重之也，当然在孔教、孔道及其他宗教哲学之上。然提倡之，尊重之，可也；规定于宪法，使人提倡之，尊重之，则大不可。宪法纯然属于法律范围，不能涉及教育问题，犹之不能涉及实业问题，非以教育、实业为不重也。不能以法律规定尊重孔子之道，犹之不能以法律规定尊重何种科学，非以孔道、科学为不重也。至于孔子之道，不能为共和国民修身之大本，尚属别一问题。作为修身之大本，不独反对民权、共和之孔道，不能定入宪法；即提倡民权、共和之学派，亦不能定入宪法。盖法律与宗教、教育义各有畔，不可相乱也。（[10]，pp.92–93）

退一步讲，即便“以孔子教义挽救世风浇漓，振作社会道德”，也“未免南辕北辙也”。陈独秀为证明他的观点，和盘托出下述理由。儒者作伪干禄，实为吾华民德堕落之源泉。宗法社会之奴隶道德，病在分别尊卑，课卑者以片面之义务，于是君虐臣，父虐子，姑虐媳，夫虐妻，主虐奴，长虐幼。社会上种种之不道德，种种罪恶，施之者以为当然之权利，受之者皆服从于奴隶道德下而莫之能违，弱者多衔怨以殁世，强者则激而倒行逆施矣。以此种道德，支配今日之社会，维系今日之人心，欲其不浇漓堕落也，是扬汤止沸耳，岂但南辕北辙而已哉！廉耻等消极道德，非孔教所专有。礼为宗法社会奴隶道德之根本作用。让之为德，不善解释之，亦流弊滋大。（[24]，p.663）特别应该明白的是，“孔子生于古代宗教思想未衰时代，其立言间或假古说以伸己意。西汉儒者，更多取阴阳家言以诬孔子，其实孔子精华，乃在祖述儒家，组织有系统之伦理学说。宗教立学，皆非所长。其伦理学说，虽不可行之今世，而在宗法社会封建时代，诚属名产。吾人所不满意者，以其为不适于现代社会之伦理学说，然犹支配今日之人心，以为文明改进之大阻力耳。且其说已成完全之系统，未可枝枝节节以图改良，故不得不起而根本排斥之。盖以其伦理学说，与现代思想及生活，绝无牵就调和之余地也。”（[7]，p.660）

陈独秀明察秋毫，洞悉孔学或孔教是封建宗法时代的陈年旧货，与近代思潮枘凿相悖，与现实社会龃龉不合。“惟自汉武以来，学尚一尊，百家废黜，吾族聪明，因之锢蔽，流毒至今，未之能解；又孔子祖述儒说阶级纲常之伦理，封锁神州，斯二者，于近世自由平等之新思潮，显相背驰，不于报章上词而辟之，则人智不张，国力浸削，吾恐其敝将只有孔子而无中国也。”以行政言，仁政自优于虐政；以政治言，仁政之伤损国民自动自治之人格，固与虐政无殊；以治乱言，王政之治乃一时的而非永久的，乃表面的而非里面的。共和之治，乃永久的而非一时的，乃里面的而非徒表面的也。若共和之乱，乃过渡时代一时之现象，且为专制余波所酿成，决非真共和自身之罪恶。（[25]，pp.649–650）再者，孔教虽非一无可取，惟以其根本的伦理道德，适与欧化背道而驰，势难并行不悖。新旧之间，绝无调和两存之余地。（[8]，p.660）尽管孔学或孔教影响于数千年来之社会心理及政治者最大，且为当时社会之名产，此均吾人所应绝对承认者。惟吾人今日之

研究，乃孔教果能实行于今世而有益与否之问题。果能实行而有益于今之社会，则数千年之国粹，吾人亦何忍无故废弃之？果实行于今之社会，不徒无益而且有害，吾人当悍然废弃之，不当有所顾惜。（[26]，p.678）他明确表白自己的态度："吾人不满于古之文明者，仍以其不足支配今之社会耳，不能谓其在古代无相当之价值，更不能谓古代本无其事，并事实而否认之也。"（[27]，p.221）他批评一帮拥戴孔学或孔教泥古不化和墨守成规者："及今不图根本之革新，仍欲以封建时代宗法社会之孔教统一全国之人心，据已往之成绩推方来之效果，将何以适应生存于二十世纪之世界乎？"（[1]，p.675）其实，就在此前，他就胪列过宗法制度戕害个人、违拗时代的四大恶果："一曰损坏个人独立自尊之人格；一曰窒碍个人意思之自由；一曰剥夺个人法律上平等之权利（如尊长卑幼同罪异罚之类）；一曰养成依赖性，戕贼个人之生产力。东洋民族社会中种种卑劣不法惨酷衰微之象，皆以此四者为之因。"（[28]，p.29）

总而言之，陈独秀对孔学或孔子既有肯定，也有否定，但是对孔教是断然反对的：既不能成为独立的宗教，更不能作为国教入宪。对于基督教的正反两方面的功能，他持比较公允的态度。至于他对宗教总的观点，从他的诸多话语看似乎有矛盾之处，有些表达也有激进之嫌。尤其是，在舍弃宗教、替代宗教还是重建宗教问题上，他好像没有一个始终如一的主见。这也难怪，因为宗教是一个有信仰、有学说、有仪式、有组织的综合统一体，有多方面的社会功能和社会影响，它与科学的关系也是错综复杂的。[29]对此若没有深入的学理研究，没有缜密的历史考察和全面的社会分析，的确难以理出清晰的头绪，难以做出恰当的评价和理性的抉择。

就我自己而言，我觉得作为一个精神信仰和物质实体、作为一种历史现象和社会存在的宗教，在一个相当长的时间是不会消失的。在当下，最好采取科学与宗教和平共处加对话互补的策略。为此，有必要从三方面入手。首先，尽可能在科学与宗教之间划清界限，防止一方随意或恣意僭越。界限划清楚了，再恪守双方互不干涉内政的承诺，就容易做到相安无事、和平共处。其次，宗教应该接受科学知识的启发，修正事实上的错误或对有关教义和经文做出非实在论的诠释，从而放弃对宗教来说是非本质性的东西。最后，科学不入侵宗教王国，尊重私人内心的信仰，尤其是科学在当代文化中处于强势的中轴地位，更应该秉持平权的立场、谦逊的态度和宽容的心态，同时积极汲取宗教的人文情怀，建构人文的科学主义。[30]-[32]至于宗教的未来如何，我们不是预言家，一时很难预测它的走向和命运，不过，我总觉得确立新的价值坐标和人生观，作为人类的信念的基础和感情的家园，要比人格化的神的信仰要理智得多，进步得多，不失为一种明智的选择。[33]

[参考文献]

[1] 陈独秀. 答俞颂华（宗教与孔子）（1917年3月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 673、674.

[2] 陈独秀. 科学与神圣[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 551.

[3] 陈独秀. 宪法与孔教（1916年11月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 73.

[4] 陈独秀. 偶像破坏论（1918年8月15日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 154–156.

[5] 陈独秀. 说老实话（1938年7月27日）[A], 陈独秀文集[C], 第四卷, 北京：人民出版社, 2013, 603.

[6] 陈独秀. 今日之教育方针（1915年10月15日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 16–17.

[7] 陈独秀. 再答俞讼华（孔教）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 696.

[8] 陈独秀. 答佩剑青年（孔教）（1917年3月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 661.

[9] 陈独秀. 克林德碑（1918年10月15日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 241.

[10] 陈独秀. 再论孔教问题（1917年1月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 91.

[11] 陈独秀. 近代西洋教育（1917年7月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 108–109.

[12] 陈独秀. 新文化运动是什么？（1920年4月1日）[A], 陈独秀文集[C], 第二卷, 北京：人民出版社, 2013, 3.

[13] 陈独秀. 对于非宗教同盟的怀疑及非基督教学生同盟

的警告（1922年6月20日）[A], 陈独秀文集[C], 第二卷, 北京：人民出版社, 2013, 253–254.
[14] 李醒民. 奥斯特瓦尔德的能量学和唯能论[J]. 自然辩证法研究, 1989, 5（6）：65–70.
[15] 陈独秀. 当代二大科学家之思想（1916年11月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 59.
[16] 陈独秀. 基督教与迷信鬼神[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 555.
[17] 陈独秀. 答刘竞夫（孔教）（1917年5月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 693.
[18] 陈独秀. 基督教与中国人（1920年2月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 278–287.
[19] 陈独秀. 基督教与基督教会（1922年3月15日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 487–489.
[20] 陈独秀. 答《新青年》爱读者（孔教）（1917年7月1日）, [A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 714.
[21] 陈独秀. 答张寿朋（文学改良与孔教）（1918年12月15日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 756.
[22] 陈独秀. 孔子与中国（1937年10月1日）[A], 陈独秀文集[C], 第四卷, 北京：人民出版社, 2013, 495–505.
[23] 陈独秀. 驳康有为致总统总理书（1916年10月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 70、72.
[24] 陈独秀. 答傅桂馨（孔教）（1917年3月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 663.
[25] 陈独秀. 再答常乃悳（古文与孔教）（1917年2月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 649–650.
[26] 陈独秀. 四答常乃悳（孔教）（1917年4月1日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 678.
[27] 陈独秀. 再质问《东方》杂志记者（1919年2月15日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 221.
[28] 陈独秀. 抵抗力（1915年11月15日）[A], 独秀文存[C], 合肥：安徽人民出版社, 1987, 29.
[29] 李醒民. 科学与宗教关系演变的历史素描[J]. 理论研究, 2013,（6）：2–9.
[30] 李醒民. 论科学与宗教的关系（上）[J]. 理论研究, 2014,（4）：2–14.
[31] 李醒民. 论科学与宗教的关系（下）[J]. 理论研究, 2014,（5）：2–9.
[32] 李醒民. 迈向科学的人文主义和人文的科学主义[J]. 中国政法大学学报, 2013,（4）：5–29.
[33] 李醒民. 科学与宗教关系的未来前景[J]. 学术界, 2014,（3）：15–25.

[责任编辑　王大明　柯遵科]

JDM