



上海市学术著作出版基金

“五四”新文化运动与基督教文化思潮

杨剑龙 著



上海世纪出版集团



上海市学术著作出版基金

“五四”新文化运动与基督教文化思潮

杨剑龙 著

世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

“五四”新文化运动与基督教文化思潮/杨剑龙著.

—上海:上海人民出版社,2012

ISBN 978-7-208-11043-4

I. ①五… II. ①杨… III. ①五四运动-研究②基督教-宗教文化-文化思潮-研究-中国-现代 IV. ①K261.107②B978

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 239055 号

责任编辑 赵蔚华

“五四”新文化运动与基督教文化思潮

杨剑龙 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 26 插页 4 字数 398,000

2012 年 9 月第 1 版 2012 年 9 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-11043-4/B·956

定价 50.00 元

序

基督教文化与中国新文学研究的新拓展

在文学研究界,剑龙是一位执著辛勤的耕耘者,勤奋敏捷是他的特点,他既在中国现代文学研究领域笔耕不辍,又在中国当代文学研究文苑成果迭出。近年来,他在都市文化研究方面也颇有影响,且创作出版了长篇小说《金牛河》、散文集《岁月与真情》等。

在中国现代文学研究方面,剑龙是以中国现代乡土文学研究起步的,他的硕士学位论文后来拓展为《放逐与回归——中国现代乡土文学论》于1995年出版,他的博士学位论文以《旷野的呼声——中国现代作家与基督教文化》为题,于1998年出版,2008年该著由新加坡青年书局再版,说明了他在这方面研究的学术价值与学术影响。这部著作《“五四”新文化运动与基督教文化思潮》是国家社会科学基金项目成果,是其博士学位论文以后的新拓展。倘若要概括该著的特点,我想有如下几方面:

一、探究基督教文化思潮与“五四”新文化运动的复杂关联。该著的上编大致上是研究“五四”新文化运动背景中的基督教文化思潮,此时期比较有影响的是1922年兴起的非基督教、非宗教运动。在该著中,作者比较细致地梳理了非基督教、非宗教运动的来龙去脉,他将眼光延伸到此前的少年中国学会关于宗教问题的论争,拓展到“五四”语境中的基督教新文化运动,还梳理分析了基督徒知识分

子对于这场运动的思索与应对,细致分析了陈独秀的宗教观和他对基督教的复杂态度,探究了非基督教思潮和中国教会本色化运动,等等。这种研究突破了以往单纯的文学研究视阈,拓展至历史学、宗教学、文化学的视野了。他将基督教文化思潮与“五四”新文化运动联系起来考察研究,在复杂的时代背景中进行细致分析深入探究,在努力回到历史原点的企图中分析基督教文化思潮与“五四”新文化运动的互动与冲突,这种研究显得合情合理、切中肯綮,将以往人们对于“五四”时期文学的、历史的研究拓展了、深化了。

二、探究基督教文化思潮与“五四”新文学创作的复杂联系。该著的下编延续了其博士论文的文学研究思路,将以往作家个案的研究拓展为综合性论题的宏观研究。诸如从教会教育角度展开研究的《教会学校文化教育与中国现代作家》,从人道主义视阈进行研究的《基督教文化与中国新文学的人道精神》,从文学叙事角度展开研究的《中国现代小说叙事模式与〈圣经〉文本》,从文学史视野展开研究的《基督教文化与二十世纪中国新文学》,从家族观念变化进行研究的《基督教文化影响与中国家族观念的嬗变》,都可以见出作者以宏观视阈展开研究的倾向。虽然该著中仍然有对于作家个案的研究,如对于郁达夫小说宗教意味的研究,对于冰心圣诗创作基督教价值的研究,对于许地山中篇小说《玉官》的分析,对于冰心、许地山小说的叙事模式的研究等,但是都是从比较宏观的角度来论述的,延伸和扩展到别人忽略的有关论题,显现出其在该研究领域的新拓展。

三、在注重历史史料的梳理过程中努力得出比较公允的见解。在学术研究中,应当论从史出,不为赢得轰动效应而故作惊人之语,不为夺人眼球而恣意挑战权威,不单求大胆设想,更得小心求证,这求证的过程是必须注重史料的梳理与研究。剑龙对于基督教文化思潮与“五四”新文化新文学的研究,就立足于其对于历史史料的梳理与分析中,从而努力得出比较公允的结论。诸如他细致梳理了非基督教、非宗教运动的兴起与发展,为该著对基督教文化思潮与“五四”新文化运动的关系研究奠定了基础;他深入研究陈独秀的宗教观与

对基督教的复杂态度,在梳理了陈独秀在不同时期对于宗教的复杂态度后,指出陈独秀以民主的姿态反对偶像崇拜中否定宗教偶像、以科学的精神反对自欺自解中否定宗教迷信、以民族自强的理想反对强权欺凌而批评基督宗教、以启蒙的意识呼唤民众觉醒中赞赏基督精神,这种分析既指出了陈独秀对于宗教态度的复杂性,又道出了陈独秀这种复杂态度产生的原委。在对于中国现代小说叙事模式与《圣经》文本关系的研究中,他先梳理了《圣经》翻译和《圣经》对于中国现代作家的影响,再将中国现代作家的小说创作叙事模式与《圣经》相比照,认为“综观一部《圣经》,罪孽与忏悔、堕落与拯救、受难与皈依等就构成了这种U形故事的叙事结构”,这也直接影响了中国现代小说的叙事模式。如他研究教会学校文化教育与中国现代作家的关系,他先梳理了教会学校在中国发展的历程,梳理中国现代作家在教会学校学习的状况,再分析中国现代作家受到了基督教文化的熏陶与影响,指出他们大多接受了基督教文化中博爱、宽恕等精神,大多接受了基督教文化中的平等、自由等思想,大多接受了西方文化中的科学、民主等思想,并从经过教会学校学习的中国现代作家的身上中国文化与西方文化的“文化双重性”角度进行阐释,显得有根有据合情合理。当然,作为一部学术著作,该著也存在着某些缺憾与不足,该著中的诸多章节曾经作为单篇论文在学术刊物上发表,因而该著有的部分之间似缺乏更为紧密的逻辑关联。

在中国现代文学的研究中,剑龙是比较早进行有关“基督教文化与中国现代文学”论题研究的学者,后来有不少后继者也从不同角度展开该论题的研究,可见出该论题的学术价值。这部著作《“五四”新文化运动与基督教文化思潮》获得了上海市哲学社会科学学术著作出版资助,可见该著的学术价值已被充分认可了。

祝愿剑龙在百尺竿头更进一步,在学术研究中有更大的收获。

王铁仙

2012年1月8日

目 录

序 基督教文化与中国新文学研究的新拓展····· 王铁仙	1
绪 论 “五四”新文化运动与基督教文化思潮·····	1

上 编

第一章 少年中国学会关于宗教问题的论争·····	23
第二章 非基督教、非宗教运动的兴起与发展·····	52
第三章 “五四”语境中的基督教新文化运动·····	98
第四章 陈独秀的宗教观与对基督教的复杂态度·····	111
第五章 真理社、生命社对“非基督教运动”的回应·····	132
第六章 《真光》杂志对于非基督教言论的反驳·····	149
第七章 非基督教思潮与中国教会本色化运动·····	175
第八章 基督徒知识分子的思索与应对·····	198
第九章 “五四”知识分子与基督教文化·····	225

下 编

第十章 教会学校文化教育与中国现代作家·····	259
第十一章 基督教文化与中国新文学的人道精神·····	273
第十二章 中国现代小说叙事模式与《圣经》文本·····	286
第十三章 基督教文化与二十世纪中国新文学·····	298

第十四章	论郁达夫小说的宗教意味·····	312
第十五章	论冰心圣诗创作的基督教价值·····	322
第十六章	写出文化冲突与融合中基督徒的复杂心态·····	337
第十七章	论基督教文化与冰心、许地山小说的叙事模式·····	353
第十八章	基督教文化影响与中国家族观念的嬗变·····	365
附录 1:	在文化传布与影响下的深入研究与探索	
	——评“基督教文化与中国现代文学”的研究 ·····	384
附录 2:	杨剑龙本课题相关学术成果目录 ·····	400
后记	·····	405

绪论

“五四”新文化运动与 基督教文化思潮

“五四”新文化运动是一场立足于民族自省文化批判的政治运动、文化运动,在中华民族面对列强欺凌中期盼民众的启蒙、民族的自强。基督教文化是由西方宗教传入中国的文化思潮,在经历了唐朝景教、元朝也里可温教、明末清初基督教在中国三次传教高潮后,“礼仪之争”导致了雍正皇帝的近百年禁教。鸦片战争后,随着列强对于中国的不平等条约,基督教在中国的传教活动又蓬勃开展。“五四”成为基督教文化思潮在中国发展的复杂时期,对于基督教文化的推崇与抨击、对于基督精神的弘扬与质疑都交织在一起,成为一种十分复杂的社会现象、文化现象。

如何看待“五四”时期新文化先驱者们对于基督教文化的复杂态度?如何看待教会人士对于“五四”新文化运动的激进态度?如何看待非基督教、非宗教运动?如何看待教会人士对于非基督教、非宗教运动的反驳?“五四”新文化运动与基督教文化思潮究竟是怎样的一种关系?等等,这是我们需要认真梳理与研究的问题^[1]。



有学者将中国近代社会的启蒙运动称为洋务运动、政治维新和

新文化运动三部曲^[2]。倘若我们能够比较客观地看待 1840 年鸦片战争对于中国的巨大影响,我们应该看到:一方面它打开了帝国主义列强侵略中国的门户,使闭关锁国的华夏古国受到了帝国主义列强的欺凌;另一方面也形成了中国人走出国门走向世界的契机,从而看到中国的积弱与他国的强盛,进而形成了中国知识分子的一种民族焦虑感,思考如何借鉴西方的思想资源、先进技术,改变中国落后民族的沦落的状况。

鸦片战争后,在努力追求船坚炮利的国策中,中国社会努力接受西方近代的先进思想,基督教文化也成为被“拿来”的一部分。洪秀全吸取早期基督教义中的平等思想,创设“拜上帝会”,声称结合西方基督教义、中国儒家大同思想、农民平均主义和华夷之辨,引发了太平天国运动。康有为曾“悉购江南制造局及西教会所译出各书尽读之”,他认为基督教“然其所长者,在直接在专纯,单标一义,深切着明曰人类同胞也,曰人类平等也,皆上原于真理,而下切于实用,于救众生最有效焉”^[3],康有为曾以基督教的马丁路德自称。孙中山从基督教中汲取有关因素形成其三民主义,并提出“为基督徒者,正宜发扬基督教之教理,同负国家之责任,使政治宗教,同达完美之目的”^[4]。孙中山还认为:“再像耶稣教,从前自欧洲传到美洲,近代传到亚洲,流行于中国,世界上到处都有他们的教堂,这样普遍的道理,也是由于耶稣教徒善于宣传。宗教之所以能够感化人的道理,便是他们有一种主义,令人信仰……”^[5]他认为“(基督教)是活的真理,可以实行的”,还声明他“知革命真理,大半由教会所得来”^[6]。晏阳初甚至说:“中国近代的大革命家、大政治家、大外交家,如孙中山先生、王正廷先生、余日章先生等,几乎没有一个不是受过基督教教育的造就。就是那班提倡新文化运动的人,也莫不是直接地或间接地受过基督教教育的影响的”^[7]。

在新文化运动先驱者中,陈独秀是极为重要的人物,他对于基督教的态度影响了当时社会。虽然他在 1918 年发表的《偶像破坏

论》^[8]中,对于如耶和华上帝等一切偶像作了抨击,认为一切宗教的偶像都应该破坏;但是他在1920年的《新文化运动是什么?》中却指出:“宗教在旧文化中占有很大的一部分,在新文化中也自然不能没有他。”甚至说:“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。”^[9]1920年他在《基督教与中国人》一文中甚至说:“我们今后对于基督教的问题,不但要有觉悟,使他不再发生纷扰问题,而且要有甚深的觉悟,要把那耶稣崇高的、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。”^[10]陈独秀在“五四”时期有关基督教的言论,在当时具有十分重要的影响,不仅影响了新文化人物,而且也受到基督教界人士的推崇,他的有关言论一再被教会人士所引用。

在“五四”反传统的背景中,近代西方文化成为中国知识分子的精神资源,基督教文化也就成为西方精神资源的一部分。鲁迅在《摩罗诗力说》中,曾盛赞希伯来文化的深刻影响:“……次为希伯来,虽多涉信仰教诫,而文章以幽邃庄严胜,教宗文术,此其源泉,灌溉人心,迄今兹未艾。”^[11]《圣经》中耶稣受难给鲁迅以极为深刻的印象,他甚至指出:“马太福音是好书,很应该看,犹太人钉杀耶稣的事,更应该看。”^[12]周作人认为近代欧洲文明起源于希腊和希伯来的思想,“现代文学上的人道主义思想,差不多也都从基督教精神出来”,指出“《马太福音》的确是中国最早的欧化的文学的国语,我又预计他与中国新文学的前途有极大极深的关系”^[13]。周作人甚至提出“觉得要一新中国的人心,基督教实在是很适宜的”^[14]。许地山认为当时中国所需要的宗教是易行、能修习、道德情操强、有科学精神、富有感情、有世界性质、注重生活、合于情理的,认为“按耶教近年发展的趋势似甚合于上述的理论”^[15]。梁启超提出:“要而言之,信仰是神圣的。信仰在一个人为一个人的元气,在一个社会为一个社会的元

气。中国人现在最大的病根,就是没有信仰。……所以和尚庙里头会供关帝供财神,吕祖济公的乩坛,日日有释迦牟尼、耶稣基督来降乩说法。像这样的国民,说可以在世界上站得住,我实在不能不怀疑。”^[16]胡适发表《基督教与中国》一文,认为:“中国知识阶级对于基督教,我认为应该有两种态度。第一是容忍(Toleration);第二是了解(Understanding)。承认人人有信仰的自由,又承认基督徒在相当范围以内有传教的自由:这是容忍。研究基督教的经典和历史,知道他在历史上造的福和作的孽,知道他的哪一部分是精彩,哪一部分是糟粕,这是了解。”^[17]钱玄同说:“我认耶稣基督是一千九百年以前一个倡导博爱、平等、牺牲各主义的伟人,他并且能自己实行。”“我以为基督的可佩服,是由于他有打破旧惯、自创新说、目空一切、不崇拜任何的革命精神……”“总而言之,我承认基督是古代一个有伟大和高尚精神的‘人’,他的根本教义——博爱、平等、牺牲——是不可磨灭的,而且人人——尤其是现在的中国人——应该实行的……”^[18]“五四”时期,受了洗的冰心成了基督教团体“生命社”的成员,“生命社的成员都是虔诚的基督教徒,其共同目标是‘证明基督教的真谛和价值,以及基督教对中国的现实意义’”^[19]。黄庐隐谈及其宗教观时说:“在童年的时候,我皈依了耶稣。等到我离开那所教会学校后,我本来不彻底的信仰,便渐渐地趋于破产。当然以耶稣伟大的人格,博爱的精神,很够得上人们的崇拜,我就以他为人生的模范,并不算坏。”^[20]张东荪说:“果真如此,则基督教似乎也分占西洋文化的一部分。所以基督教传到中国来,并未起何等恶影响。……所以佛教只可以有高深知识的人来谈,而不能通俗化;耶教似乎不然,有许多地方可以矫正中国的习惯。所以专从实用上讲,我以为基督教比较适宜些。”^[21]新文化运动先驱者们从不同的视角阐释与接纳基督教文化,将基督教文化看作改造国民性的精神资源。

在“五四”新文化运动的背景中,基督教知识分子也深入思考基督教与新文化运动的关系,甚至形成了基督教新文化运动的说法。

教会人士徐宝谦回忆说:“新文化运动与爱国运动,在此时期发轫,我身在首都,……与同事胡君学诚,发起一种基督教新思潮运动。邀集中外教内及教外的新文化运动领袖,在西山卧佛寺交换意见。”^[22]徐宝谦认为,基督教可以对新思潮作出重要贡献,主要体现在进步的精神、建设的同情、以道德为标准、行为的彻底^[23]。1921年5月,在中华续行委员会第九次年会上,基督徒知识分子刘廷芳、毕来思、柴约翰、罗运炎等就“五四”新文化运动与基督教的关系分别发表了演说。刘廷芳阐述了新文化运动对基督教的影响,认为主要表现在六个方面:1. 新文化运动以科学精神扫除旧中国的迷信习俗,为基督教的传播做准备;2. 它促进社会观念的转变,使人们认同基督教推行的各项社会事业,能够“给基督教所做的工,一个认可的证书”;3. 对人道主义的倡导有助于推广基督教“爱人如己”的宗旨;4. 社会改良激发基督教宣传真正的社会福音;5. 白话文运动有助于培养教徒的灵性修养;6. 对宗教问题的关注促使人们去研究基督教。因此,他把“五四”新文化运动称为“主赐教会的一个大机会”^[24]。毕来思认为,新思潮的大众传播、白话、科学、自由思想,均来自基督教,认为基督教不仅应“导源”,还应该负责指导、约束、警戒、鼓励和劝勉^[25]。柴约翰认为新文化运动呈现出的打破旧式文明、批判现存制度、主张民主科学精神、博爱等特点与基督教的需要是共通的^[26]。罗运炎认为基督教可以在新思潮中表现本身与科学理性无间,新思潮是“无上布道机会”,“我们基督教会,须要利用新文化的运动,去襄助推广上帝的国度”^[27]。刘廷芳在《新文化运动中基督教宣教师的责任》一文中,提出“新文化运动,在中国的前途。不但能生存,而且能发展、增长,有无穷的、雄伟的、远大的前程”。甚至提出基督教与新思潮之间并不存在对立,相反“有些信徒,从新文化运动,得了一种猛进的精神,起了革新的志愿”^[28]。基督教新文化运动对“五四”运动是持欢迎态度的:一是肯定新文化运动所提出的要求“重新估定一切价值”的态度有其积极的方面;二是肯定新文化运动所提出的科学民主

精神；三是肯定新文化运动对改良社会所起的作用；四是肯定新文化运动对爱国运动的影响^[29]。其实基督教知识分子在强调基督教信仰、追随“五四”新文化运动过程中，并未完全否定放弃中国传统文化，因此有学者认为：“总之，近代儒学对于西学东渐基本上是一种形下层面的反应性的吸纳，然而却仍然保持着极其强烈的中国文化主体意识。”^[30]

在“五四”新文化运动中，一些基督教知识分子提出“基督教救国论”响应新思潮：徐宝谦指出新文化运动“引起了国民爱国的思想，许多的青年立志为爱国，为他们的主义奋斗到底。这种伟大的成就当然使中国基督徒发生一种反躬自问的感想”^[31]。简又文提出要以基督教的博爱、牺牲精神来弥补社会道德的缺失，主张“基督教将以基督的人格来救国”^[32]。赵紫宸认为“新思潮进来，人都觉得中国民族，须有彻底的新道德，方能向前建造文化和社会。我们道德的力量，十分薄弱。所以对于宗教的祈向，极其恳切。基督教既是道德的宗教，自能当此时机，应此要求”^[33]。在一定程度上，“五四”时期的基督教新文化运动与“五四”新文化运动呈现出某种互动的倾向。

二

1920年7月，《少年中国》第2卷第1期上的“会员通讯”栏目中，发表了少年中国学会巴黎会员曾琦的来信，提出凡有宗教上信仰之人绝对不得介绍加入的建议，引起了宗教问题的论争。在1920年10月《少年中国》第2卷第4期上，田汉发表了《少年中国与宗教问题——致曾慕韩的一封信》，对于少年中国学会不吸收宗教信仰者入会提出了反对意见。恽代英发表了《我的宗教观》，回应了田汉的观点^[34]，他公开承认了宗教信仰者不得入会决议的偏颇，提出应该暂时或永久取消这种决议。

在1921年9月出版的《少年中国》第3卷第2期上，张闻天、邵

爽秋、王克仁等撰文,反对禁止宗教徒入会的决议,沈怡却赞同宗教信仰者不能入会。2001年7月1日至4日,中国少年会举办了南京大会,通过投票表决,大多数人反对限制教徒入会的决议,否定了少年中国学会评议部关于不许教徒入会的议案。

1921年少年中国学会组织了宗教问题的讲演,分别出版了《少年中国》上中下三期“宗教问题号”(2月第2卷第8期、5月第2卷第11期、8月第3卷第1期),对于宗教问题进行了深入的讨论。王星拱、屠孝实、李煜瀛、太朴、周太玄、李璜、李润章、李思纯、蔡元培、曾琦、张梦九等,各自撰文批评反对宗教信仰者入会的观点,有的则坚持或支持宗教信仰者不得入会的建议。在宗教问题的演讲中,梁漱溟、刘伯明、周作人、陆志韦、白情、时珍等,从不同的角度肯定宗教价值提倡信仰自由,批评了宗教信仰者不得入会决议的偏颇。在“宗教问题号”中,还刊载了国外学者宗教观点与意见:罗素对于宗教弊端的批评,詹姆士“宗教是各人对于生命的全反动”的说法^[35],海甫定“宗教特殊的公理便是价值不灭”的观念^[36],赫尔曼·哥尔特提出宗教的消灭是必然的^[37],罗曼·罗兰对于教会有意作恶的批评^[38],都呈现出编译者反对宗教的态度。

《少年中国》宗教问题号的编辑出版,使人们对于宗教、尤其是对于基督教、天主教加深了了解,在了解了宗教的起源、发展、现状等的同时,对于不同宗教有了更广更深的探究。在关于宗教的论争中,加强了对于宗教信仰自由的见识,拓展深化了民主科学的意识。少年中国学会关于宗教问题的论争,可以看作非基督教非宗教的先声。赵天恩先生认为,经过这次讨论中国知识分子对待宗教(基督教)的态度可分为四种:一是取代说;二是选取说;三是拒绝说;四是二元论^[39]。

1922年,中华基督教青年会全国协会副总干事顾子仁出任世界基督教学生同盟游行干事,决定第11次世界基督教学生同盟大会将于1922年4月4日在北京国立清华大学召开,中华基督教青年会全

国协会的机关报《青年进步》预先刊载了了消息,引起了社会的关注。“世界基督教学生同盟”是穆德博士于1895年在美国创立的,是一个旨在增进世界各国在校基督教大学生交流的同盟,努力把世界各国的基督徒大学生统一在“同盟”的旗号下。

1922年3月初,上海的一批学生得到消息,率先成立了“非基督教学生同盟”。3月9日,该同盟发表《上海非基督教学生同盟宣言》,直截了当地提出“我们反对‘世界基督教学生同盟’。我们为拥护人们幸福而反对‘世界基督教学生同盟’”^[40],拉开了非基督教运动的序幕。同时,非基督教学生同盟还向北京及其他各城市学生发出了一封通电,要求得到后者的响应。3月20日,非基督教学生同盟散发特别编撰的《我们为什么反对世界基督教学生同盟》的小册子。3月15日,第四号《先驱》半月刊为《非基督教学生同盟号》,刊登了陈独秀、赤光、卢淑、琦园、哲华5篇批判基督教的文章。

3月17日,《晨报》发表了北京的《〈非宗教大同盟宣言〉与第一次通电》,开篇即提出“我们自誓要为人类社会扫除宗教的毒害。我们深恶痛绝宗教之流毒于人类社会,十百千倍于洪水猛兽。有宗教可无人类,有人类应无宗教。宗教与人类,不能两立。”^[41]同日,北京非宗教大同盟还向全国各地发出第一次通电,寻求呼应。

由基督徒学者创办的《生命月刊》在3月底出版了特号,对于世界基督教学生同盟第十一次大会即将在北京的举办热烈欢呼。

3月24日,《晨报》刊发了题为《非宗教大同盟之应声——此问题已引起社会上大注意》的报道,将各地对“霰电”的响应情况作了描述。3月28日,《晨报》在题为《声势日大之非宗教大同盟》一文里,报道非宗教大同盟的消息,还刊载了北京平民大学非宗教学生大同盟、外交部俄文法政专门学校非宗教同盟、国立医学专门学校非基督教学生同盟等学校的响应回电。

广州方面非宗教运动的领袖是汪精卫,大本营是《广州群报》、《广州非基督教学生同盟周刊》和广东高师的《非基督教同盟周刊》。

3月29日,广州的各大日报刊载了广东省教育会长汪精卫所著的《耶教三大谬见》,斥责了基督教的谬见,《广东群报》等陆续刊登了十余篇非基督教的文章。《少年中国》月刊、《民国日报》的副刊《觉悟》也刊登了数篇声讨基督教的文章。3月30日,《晨报》以《非宗教同盟之声浪日高》为题,刊发了北京高等师范、保定直隶高等师范学校、长沙湘乡中学非宗教同盟等团体的非宗教宣言。

由上海发起、北京呼应的非基督教、非宗教运动,已逐渐形成声势,引起全国上下的呼应和影响。

1922年3月31日,《晨报》发表了周作人、钱玄同、沈兼士、沈士远、马裕藻《一个主张信教自由之宣言》,提出“信教自由,载在约法”,明确表示“对于现在非基督教非宗教同盟的运动表示反对”。北京非宗教大同盟在4月2日的《晨报》上发出了第二次通电,对周作人等五学者的宣言作出反击。4月2日,陈独秀致信周作人、沈兼士等,质问他们的举动,一改往常对基督教的平和态度,明确表示对非宗教运动的支持。4月5日的《晨报》刊发了笔名为“苍生”等人的四篇文章,批驳《一个主张信教自由之宣言》,也同时发表周作人的《拥护宗教的嫌疑》一文。

1922年4月4日下午,世界基督教学生同盟第十一次大会已经顺利地在北京近郊的国立清华大学召开,英、法、美、日、意、德、荷、澳、挪、俄、瑞士、印度、希腊、波兰、缅甸、巴拿马等三十余国的146名学生代表,以及我国的四百余人参加了大会,大会的格言是“天下一家”,主题是“基督教在世界重建中”,讨论最多的是基督教与战争的问题,4月9日大会闭幕。

1922年4月16日,梁启超在《评非宗教同盟》一文中,在肯定非宗教运动“是国民思想活跃的表征”、“是国民气力昂进的表征”的同时,也对于非宗教运动中的过激言辞进行了批评,指出:“我以为许多‘灭此朝食’、‘铲除恶魔’一类话,无益于事实、徒暴露国民虚骄的弱点,失天下人的同情。至于对那些主张信教自由的人加以严酷的责