

# 近代中国人《圣经》观念考述

陈建明

【摘要】 据统计，自1814年到1949年间，英国、美国、苏格兰三家圣经公会和中华圣经公会在华销售各种《圣经》约三亿册，其中大部分是单行本。其阅读者既有基督徒，也有非基督徒。近代中国不同阶层、不同信仰的人是如何理解《圣经》的呢？过去对这一问题研究甚少。笔者认为，按照对待《圣经》的态度可分为三类人群，即信奉者、虽不信奉但也不排斥者、坚决排斥者。除了基督徒将《圣经》视作信仰的准则外，非基督徒的一般民众对《圣经》的理解可分为四类，即将《圣经》视作异端邪说；将《圣经》的教训作为革命指南；将《圣经》作为丰富中国语言文学的范本；将《圣经》作为汲取人道主义的源泉。本文主要从非宗教信仰的角度探讨中国人对《圣经》的看法。

【关键词】 《圣经》；基督教；中国

【中图分类号】 K25 【文献标识码】 A 【文章编号】 1000-4769 (2007) 06-0156-06

从1807年基督教新教传教士马礼逊（Robert Morrison）来华到1949年间，中文《圣经》在中国翻译出版总共293422366册。<sup>〔1〕</sup>这近三亿册的《圣经》大部分是单行本，全本的《圣经》只占到极少的比例。有机会接触《圣经》的中国人除了基督徒，还有一大批非基督徒。尽管有梁发、王韬、席胜魔、吴耀宗等一批人因接触和学习《圣经》而信奉了基督教，“基督将军”冯玉祥和张之江更是竭力宣扬推广《圣经》的典范，但基督教信徒占总人口比例始终都比较低。本文不拟讨论中国信徒对待《圣经》的态度和理解，而着重分析非基督徒对待《圣经》的理解和态度，仅在涉及非宗教信仰的层面时提到基督徒。

## 一、将《圣经》视作异端邪说

当基督新教来到中国并进行传播之时，中国社会占统治地位的意识形态仍然是儒家思想，士大夫均奉儒学为正统。《圣经》的内容许多地方与中国传统文化和习俗大相径庭，因而遭到士大夫的抵制和抨击。这种情形从晚明即已开始，到晚清仍然在继续，并更为猛烈。

首先是对《圣经》所记耶稣的来历和神性表示怀疑。清代杨象济是个好论经世之学的文人，他在阅读《圣经》后对耶稣的出身表示怀疑，认为：“论耶稣必先论耶稣之所自出。今其书云，自取肉身于贞女马利亚氏。夫童女受孕，千古第一怪事，然则耶稣者有母而无父，其本身之来历

〔基金项目〕 教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“中国基督教文字事业编年史”（06JJD730004）

〔作者简介〕 陈建明，“四川大学985工程”宗教与社会研究创新基地学术骨干，四川大学道教与宗教文化研究所教授，四川成都 610064。

已属暧昧不明，其余更可知矣！”<sup>①</sup>在反洋教风潮中出现的《辟邪实录》之《杂引篇》中对耶稣的降生和代世人赎罪的说法都不相信，指出：“上帝之子，何假人生？人既有罪，何为代赎？”<sup>②</sup>《湖南闾省公檄》则怀疑耶稣的神性，以为：“天之所降，天必护之。乃耶稣在世，仅三十余年，即为巴斗国王钉死，身且不保，而谓其鬼可福人，此不待智者而知矣！”<sup>③</sup>

其次，对《圣经》所载耶稣所行神迹加以否定，指为邪法。《湖南闾省公檄》提出耶稣凭治病救人的行为就被称为圣人是不可取的，这样的神迹中国古已有之：“乃考其所述，不过能医。夫徒能医即为圣人，则扁鹊、华佗等之能起死回生者皆圣人矣！况且天下甚大，耶稣一人能救几何？”林昌彝则将耶稣的行为比作中国道家的法术：“迹其生平，最夸者，医病救人。然动割人肉，邪法也。又曾以七饼折为徒众三千人食，亦不过如道家搬运之术，其他别无功德，乃敢称为造天之主，谬谓天地民物皆为所造成者。”<sup>④</sup>

再次，对天堂地狱之说进行批判。《湖南闾省公檄》指出：“彼教言一切罪过，惟天主一人可赦，凡入其教者，悉升天堂。无论苍苍之表，谁见其有天堂？即有之，而不问良莠，概登其中，上帝何启宠纳侮之甚耶？”<sup>⑤</sup>光绪年间进士、任过直隶知县的王炳燮认为：“天堂地狱之说，始于佛书。其事有无，从无实据。纵使有之，亦必忠臣孝子义夫节妇，举凡正直无邪之人，方得升天。其无父无君、不忠不孝、淫乱邪伪、奸恶欺诈之人，必入地狱。以理言之，固如是也。今天主教窃取佛书之说，以惑愚人曰：能奉教者，死登天堂；不奉教者，皆入地狱……是佛之言天堂地狱，尚有劝善惩恶之意。而天主教则专借其说以诱人从教。”<sup>⑥</sup>

最后，否认末日审判的可能性。晚清副贡生出身，曾做过官府幕僚的梁廷枏在所著《耶稣教难入中国说》中，介绍了基督教的《圣经》、教义、教规及历史。他对于《圣经》记载的末日审

判表示怀疑：地球的空间有限，不足以容纳所有等待审判的灵魂，如果确有最后的审判，为什么迟迟不进行，也没有指明审判的时间？“天果将来有齐集审判之日，是生人类自此终，灵魂之躯自此始矣。无论审判不知迟至何代而后举，而自耶稣至今，已千余年矣，何以不一行审判乎？”<sup>⑦</sup>

除了对《圣经》的内容表示不可信外，一些文人还拒绝参与协助传教士翻译《圣经》的工作。如管嗣复是上海名士，与传教士有交往，曾与传教医生合信（Benjamin Hobson）合译《西医略论》《内科新说》《妇婴新说》三本西医著作。1859年，当美国传教士裨治文（Elijah C. Bridgman）邀请他翻译《旧约》时，他“以教中书籍大悖儒教，素不愿译，竟辞不往。”他还对王韬说：“吾人既入孔门，既不能希圣希贤，造于绝学，又不能攘斥异端，辅翼名教，而岂可亲执笔墨，作不根之论著，悖理之书，随其流，扬其波哉。”<sup>⑧</sup>可见，管嗣复虽接触西学，但仍站在儒教的立场反对基督教的《圣经》翻译活动。

从上述言论可以看到晚清一部分士大夫对于《圣经》及其教义所持的否定态度。

清末民初追随孙中山革命者虽不乏基督徒，但也有对基督教持激烈反对态度的人，朱执信即其中代表人物之一。1919年底，朱执信在上海《民国日报》发表《耶稣是什么东西》一文，专门剖析以各种形态呈现的耶稣，从而涉及到对《圣经》的评价。他说：“基督教《新约》中所谓最可靠者，就是共观福音书，《马太》《马可》《路加》三种。”但古代的福音书流传到现在已经变样了，因为“古代的福音书，只有抄本，不全不全的。那些僧侣，占住一个教堂，就随意可以增删经典。”由于各行其是，互不承认，“等到热心的皇帝看不过眼了，就召集各院的僧侣，开一个会议，把所有的圣经一部一部、一条一条用多数来定他的真伪，这已经是可笑极了。”他对《圣经》所讲到的耶稣人格下的结论竟然是：“耶稣是口是心非、偏狭、利己、善怒、好复仇的一个偶

① 杨象济：《洋教所言多不合西人格致新理论》，葛士濬辑：《皇朝经世文续编》卷112，沈云龙主编：《近代中国史料丛刊》正编第75辑（第741册），台北：文海出版社有限公司，1972年。杨象济（1825-1878年），浙江秀水人，字利叔。咸丰举人，好论经世，工文章，长期为督抚幕客。

② 绅民公刊：《辟邪实录》，转引自吕实强《中国官绅反教的原因》，台北：中央研究院近代史研究所，1985年，38页。吕氏所据《辟邪实录》署名为饶州第一伤心人编辑，不署真实姓名，无刊印地点和年代，仅有“绅民公刊”字样。

③ 林昌彝：《辟邪教议》，《小石渠阁文集》卷1，“高等学校中英文图书数字化国际合作计划”下载影印本。林昌彝（1803-？），福建侯官人，字惠常，道光进士。

像。”<sup>[7]</sup>朱执信所论基本上否定了《圣经》的价值。

在中国人中也有早年信了基督教，以后受到民族主义、进化论、无神论影响，而放弃基督教信仰，否定《圣经》的。如中国共产党人车耀先早年曾为川军军官，1921年，在驻扎四川简阳县城时结识福音堂牧师聂生明，由此阅读《新旧约圣经》，成了基督徒。1927年，车耀先以基督教四川教友代表的身份赴上海参加“基督教东亚和会”，因受白种人代表歧视愤而退会。从此，他经常揭露帝国主义对基督教的利用行为。1928年10月，车耀先加入中国共产党，他在《自誓诗》中写道：“幼年仗剑怀佛心，放下屠刀求真神。读破新旧约千遍，宗教不过欺愚民。”<sup>[8]</sup>这表明他对基督教和《圣经》不再相信。

## 二、将《圣经》作为革命的指南

利用民间宗教或者谶纬之说发动农民起义在中国历史上屡见不鲜，但利用西方基督教的《圣经》教训造反则是从太平天国革命开始。1943年，洪秀全梦中见到异象后，就对梁发的《劝世良言》极为推崇，如有人借读，必严嘱不可窜改或污损。他说，书上写着：“耶和华的言语正直，凡他所作的尽都诚实。”<sup>[9]</sup>于是他决定皈依“上帝”，并按他自己的理解自行洗礼，表示清除罪恶，弃旧从新。他向亲友“宣讲拜偶像之罪恶及信拜真神上帝之要”，并为冯云山和洪仁玕施行“洗礼”。洪秀全受《劝世良言》的影响，主要有两点：其一，上帝是主宰一切的独一真神，其他一切神佛菩萨偶像都是邪神妖魔。其二，一切人都是上帝的子女，都是平等的。可见，《劝世良言》选录的部分《圣经》及阐发的基督教义对洪秀全改变人生信仰产生了巨大影响。第二年春天，洪秀全和冯云山前往广西山区“宣传真道”。

洪秀全对于《圣经》非常尊崇。1847年3月，洪秀全与洪仁玕前往广州，在传教士罗孝全(Issachar Jacob Roberts)主持的教堂里研习《圣经》。冯云山则在紫荆山创立了拜上帝会，有教徒3000余人，奉洪秀全为领袖。洪秀全将“赴广州时得获新、旧遗诏圣书……对众人选读经文”，“谆谆劝告人真心信仰真理”<sup>[10]</sup>。拜上帝教的主要教义来源于对《圣经》教训的改造和附会，同时杂糅了中国民间信仰和皇权主义思想以及民间巫术。太平天国定都天京后，洪秀全还曾下令大量刻印基督教书籍。

其实，洪秀全并非真正意义上的基督徒，他

也没有正确完整地理解基督教教义，但他的确受到《圣经》影响，利用和改造基督教义发动了一场轰轰烈烈的农民起义，冲击了中国传统文化，建立起地上的太平天国。利用《圣经》教训发动革命的不止是洪秀全，在以后的中国民族民主革命中还有许多案例，不过更多地表现在以耶稣为人格榜样去救国、救民。

孙中山在香港西医书院读书时经常与教友“互相研讨耶稣与革命之理想”，他们认为“耶稣之理想为舍己救人，革命之理想为舍己救国，其牺牲小我，求谋大众福利之精神，原属一致”。<sup>[11]</sup>孙中山从《圣经》中拾取耶稣牺牲精神以鼓励教友投身革命事业的用心是很明确的。《旧约》记载摩西和约西亚先后领导希伯来民族（后来衍生出以色列民族）摆脱奴役，长期游牧，最后进入迦南美地（今巴勒斯坦）。孙中山年轻时“读《旧约》至摩西导引以色列族出埃及到迦南乐土记，眉飞色舞，拍案大叫，我孙逸仙岂不能令我汉族脱离鞑虏而建新中国乎？”<sup>[12]</sup>1924年他在《勉中国基督教青年》一文中还引用《圣经》中的这段故事激励教友说：“夫教会之人中国，既开辟中国之风气，启发人民之感觉，使吾人卒能脱异族专制之羁厄，如摩西之解放以色列人于埃及者然。以色列人出埃及而后，犹流离困苦于荒凉沙漠间四十年，而必待约西亚以领之，而至加南之地。”他希望基督教青年会“担负约西亚之责任，以救此四万万人民出水火之中而登之衽席之上”。<sup>[13]</sup>在孙中山看来，《圣经》、基督教与革命不但不矛盾，而且有相通之处。1904年春孙中山赴美向华侨宣传反清革命，同时不失时机地向美国人民呼吁同情。5月，他在旧金山向美国公众发表演说道：“我们夺取广州的计划是失败的，但我们仍然满怀希望。我们最大的希望是，把圣经和基督教教育作为一种传递手段，向我们的同胞转送通过正义的法律所可能得到的幸福。”<sup>[14]</sup>

1936年8月，号称“基督将军”的冯玉祥在江西庐山牯岭参加了退修会的活动。冯玉祥讲道时，主要以“基督徒爱人救国的责任”为题，指出耶稣的死，正是为了救国而牺牲。冯玉祥以《圣经·约翰福音》第11章47-53节为证，说明耶稣之死，乃为国而牺牲了生命。该段经文说：“独不想一个人替百姓死，免得通国灭亡，就是你们的益处。”<sup>①</sup>在国难当前之际，基督徒必须牺

① 基督徒革命家徐谦在表明自己的基督教救国主义时，也引用了这段经文，作为基督徒必须救国的根据。

性自我，不计成败，为救国而努力。<sup>[15]</sup>冯玉祥回到南京后，在查考《圣经·创世记》时，出于科学的理由，不太接受创世神话。但是，当他读到以色列民族被压迫的历史时，因其与中国的情况相似，而深感认同。<sup>[16]</sup>抗日战争期间，冯玉祥认为耶稣革命的精神是推动反侵略战争的重要动力，作为教会的信徒，要“效法耶稣的革命精神，是如何伟大，是和强权奋斗，为公理而牺牲”。<sup>[17]</sup>

在抗日战争时期，许多教会学校以《圣经》中的摩西、大卫、以斯帖等以色列民族英雄的事迹为题材编演戏剧，宣传抗日思想，收到良好效果。<sup>[18]</sup>即使是主张无神论的中国共产党人，如陈独秀、恽代英、车耀先等人对于《圣经》中耶稣的牺牲精神也是持赞赏态度的。

### 三、将《圣经》作为丰富中国语言文学的范本

《圣经》在文学上有很大的成功，行文流畅，语言简洁，结构精致，在技巧上大量运用象征和比喻。中文译本尽量保留了这些特点，特别是1919年印行的和合本《圣经》促进了中国新文学语言的建设和白话文的发展，不但满足了中国教会的需要，而且成为中国白话文运动乃至新文化运动的先锋。

许多近代中国作家、诗人，不论是否信仰基督教，都有阅读、购买《圣经》、汲取《圣经》故事的精髓进行创作的经历，因而《圣经》对中国近代新文学产生了积极的意义。1941年，朱维之在其《基督教与文学》一书的导言中说：“中国固然已有悠久的文化历史，有特殊的、丰富的文学遗产；但那只是旧时代底贡献，祖宗底努力。现在我们成了新世界底一环时极需新的精神，新的品格，新的作风，来作新的文学贡献，新文学中单有异教的现实是不够的，我们更需要基督教底精神原素。”<sup>[19]</sup>他还指出：基督教在五四运动以前，对中国文学最大的贡献是《圣经》的翻译和出版，以1919年2月印行的《国语和合本圣经》为代表；“五四”以后对中国文学最大的影响是圣歌的翻译出版，以1936年《普天颂赞》的编译印行为代表。<sup>[20]</sup>1942年，郭沫若也撰文指出：“耶稣教的《圣经》对于中国的文学，不用说是现代文学，似乎也不能说没有影响。……无论直接或间接，新、旧约在中国的现代文学上是有着很大作用的。”<sup>[21]</sup>事实的确如此，在中国新文化运动中，许多并非基督徒的中国作家对《圣经》推崇备至，因为《圣经》的文学魅力对他们构成了巨大的诱惑。他们阅读《圣经》虽然有寻求情

感寄托的一面，但更多的是为了学习基督教方面的文化和语言知识。

在近代文学的语言建设方面，中国作家从《圣经》中获益匪浅。沈从文坦言自己初学写作时主要靠白话《圣经》。在反复阅读中，他“得到极多有益的启发，学会了叙事抒情的基本知识”，并“喜欢那接近口语的译文”，“和部分充满抒情诗的篇章”。<sup>[22]</sup>朱自清认为：“近世基督教《圣经》的官话翻译，也增富了我们的语言。”<sup>[23]</sup>郭沫若认为白话《圣经》对近代汉语的影响几可与佛经翻译对古汉语的影响比肩：“我知道翻译工作决不是轻松的事体，而翻译的文体对于一国国语或文学的铸造也决不是无足轻重的因素。让我们想到佛经的翻译对于隋唐以来的我们中国的语言文学上的影响吧，更让我们想到《新旧约全书》和近代西方文学作品的翻译对于现行的中国的语言文学上的影响吧。”<sup>[24]</sup>艾青不少诗歌直接取材于《圣经》，如1933年创作的《一个那撒勒人的死》，描述了耶稣被叛徒出卖和被处死的情景。他的许多诗歌、诗论都引用了《圣经》的故事和成语典故。<sup>[25]</sup>据不完全统计，巴金的作品中采用《圣经》题材或引用典故，多达63处以上，直接渊源于《圣经》的词汇、名句不可胜数。<sup>[26]</sup>

周作人是新文学先驱人物，对于《圣经》与中国新文学的关系有较为深刻的见解。他在1921年发表的《圣书与中国文学》一文中谈及了白话《圣经》汉译本的积极作用。他说：“我记得从前有人反对新文学，说这些文章并不能算新，因为都是从《马太福音》出来的；当时觉得他的话很是可笑，现在想起来反要佩服他的先觉：《马太福音》的确是中国最早的欧化的文学的国语，我又预计他与新文学的前途有极大极深的关系。”<sup>[27]</sup>

新文学中的赞美体、祈祷体等文学样式，也是受《圣经》有关文体影响而产生的新抒情文体。1936年《普天颂赞》的问世，标志着中国教会编纂赞美诗的新纪元，出版后成为国内最负盛名、销路最广的一本赞美诗集。中国近代著名作家许地山在燕京大学期间，曾参加教会活动，并参与基督教文字工作，《神佑中华歌》就是他按着英国国歌的格律填词而成。在编辑《普天颂赞》时，许地山以他所创作的这首诗寄投，由杨荫浏谱了中国曲调，调名《美地》，于是这首诗歌也就有了新的形式和乐谱，表达了中国信徒的爱国热诚。中国基督教文学中亦不乏祷诗，如冰心的《晚祷》和梁宗岱的《晚祷》、闻一多的

《祈祷》、穆旦的《祈神二章》以及王独清的《圣母像前》等都是祈祷体的风格。

#### 四、将《圣经》作为汲取人道主义精神的源泉

提倡仁慈与爱是《圣经》的核心教义，《圣经》中蕴含着丰富的人道主义精神，这也引起了中国人的注意。

周作人认为：“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”，在《旧约》里古代的几种纪事及预言书的思想还稍严厉，而略迟的几篇著作如《约拿书》就显示出“高大宽博的精神”。篇末记载耶和華说道：“这蓖麻……一夜发生，一夜干死，你尚且爱惜，何况这尼尼微大城，其中不能分辨左手右手的有十二万多人，并有许多牲畜，我岂能不爱惜呢？”周作人认为上帝的慈悲思想在《新约》中表现更加显著，《马太福音》中登山训众的话，便是适切的例子。耶稣对使徒们说：“你们听见有话说，‘以眼还眼，以牙还牙。’只是我告诉你们，不要与恶人作对。”（5：38-39）“你们听见有话说，‘当爱你的邻居，恨你的仇敌。’只是我告诉你们，要爱你的仇敌；为那逼迫你们的祷告。”（5：43-44）周作人认为，“这是何等博大的精神，近代文艺上人道主义思想的源泉，一半便在这里。我们要理解托尔斯泰、陀思妥耶夫斯基等的爱的福音之文学，不得不从这源泉上来注意考察。”<sup>[28]</sup>

喜爱《圣经》的中国作家大多并非基督徒，他们是如何汲取《圣经》中的人道主义精神的呢？在《圣经》中有三类最为动人的意象：一是伴随原罪而来的人世间浩大无边的苦难意象；二是为拯救人类命运赎补人类罪恶而被钉上十字架的献身意象；三是以彼岸天国为代表的光明意象。正是这些意象从文化上，而不是从教义上给了中国近代非基督徒知识分子以心灵和创作的感动。例如在诗人艾青的诗歌中，最为出色最为动人且又反复出现的也是这三类意象：苦难、献身与光明。<sup>[29]</sup>再看巴金，他的世界观同宗教是对立的，但他对《圣经》悉心研读，并借以抒发自己的思想感情。巴金的主要作品几乎都贯串有信仰和光明的基调，《圣经》的语言、热情和幻想成为隐喻、烘托这一基调的手段。他一方面批判《圣经》宣扬泛爱，排斥任何复仇的宽恕思想；另一方面又汲取《圣经》里诅咒人世间的邪恶和苦难，张扬善战胜恶，爱战胜仇的精神力量，化用《圣经》里崇高的爱人、助人和自我牺牲的伦理道德。<sup>[30]</sup>

可以说，“爱”和“怜悯”是中国知识分子

体验最深、表现最丰富的内容。除作家外，新文化运动的领军人物陈独秀也认为基督教是“爱”的宗教，关注社会现实和人生，耶稣的博爱、牺牲、宽恕精神是基督教的根本教义。1920年2月，陈独秀发表了《基督教与中国人》一文，文中写道：“我以为基督教是爱的宗教，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。基督教底根本教义只是信与爱，别的都是枝叶。”他并不信奉基督教的基本神学观点，却十分推崇《圣经》中耶稣基督的人格理念。他提出：“基督教底‘创世说’、‘三位一体说’和各种灵异，大半是古代的传说、附会，已经被历史学和科学破坏了，我们应该抛弃旧信仰，另寻新信仰。新信仰是什么？就是耶稣崇高的、伟大的人格和热烈的、深厚的情感。”他将耶稣所教导的人格、情感归纳为三点，即：崇高的牺牲精神；伟大的宽恕精神；平等的博爱精神。他在引用大量《圣经》的章句说明这三点后，作结论道：“这就是耶稣教我们的人格，教我们的情感，也就是基督教底根本教义。除了耶稣底人格、情感，我们不知道别的基督教义。这种根本教义，科学家不曾破坏，将来也不会破坏。”<sup>[31]</sup>

陈独秀写这篇文章的时候，正在参与筹建中国共产党。作为马列主义的信仰者，他是不会相信宗教的。但是，陈独秀通过对基督教的研究，结合当时中国社会麻木不仁的境况，认为可以用耶稣的人格来改变这种状况。中国基督徒教育家吴雷川曾评价陈独秀说：“我觉得在反基督教运动的文字中，只有陈独秀氏所说的最为明通，他的态度也最为诚恳。……我们看了他这两篇文字的大意，可知道他对于教会是致深愤慨，而对于耶稣的人格和耶稣的教训则十分敬佩——他在‘基督教与中国人’那篇文章里曾引了许多耶稣宝贵的训言——他的持论是平允的。我想：他虽然不是一个基督徒，他却真能了解基督教与将来的中国必有密切的关系，他是一个有志于改造社会的人。”<sup>[32]</sup>

中国伟大的平民教育家陶行知在年轻时即受洗成为基督徒。陶行知的宗教信仰很淡薄，但他却十分推崇耶稣的牺牲、博爱、服务精神，将自己的一生奉献给下层民众的教育。

以上的论述，基本勾画出了近代中国人对《圣经》的理解和态度。将《圣经》视作异端邪说加以抵制者，在晚清主要是士大夫，在民国时期主要是新式知识分子和革命党人，共产党人提倡无神论，当然也不会信仰包括基督教在内的宗

教。将《圣经》视作信仰的准则予以遵从者无疑都是虔诚的基督徒，他们来自社会的各个阶层。利用《圣经》进行革命活动者既有真基督徒（如孙中山），也有假基督徒（如洪秀全）。借鉴《圣经》的文体和意象丰富中国语言文学者和从《圣经》中汲取人道主义精神者，基本上都是作家和文人。他们大都没有基督教信仰，却常常表现出“基督精神”。<sup>①</sup>这样一来，按照对待《圣经》的态度可分为三类人群，即信奉者（基督徒）；虽不信奉但也不排斥者；坚决排斥者。从总体上看，

中国人对待《圣经》的态度是逐渐趋于友好的。

末了，需要说明的是：近代中国新教翻译出版的数量庞大的中文《圣经》对中国社会造成了多大的影响？究竟有多少中国人涉猎过《圣经》？这些我们都无法作详细的统计，但从一些个案中仍然可以看到近代中国人对《圣经》的理解和态度。本文基本上反映的是“文化人”对待《圣经》的理解和态度。这是由于近代中国普通百姓识字的很少，无法直接阅读《圣经》；也正由于这个原因，他们读经的感受亦缺乏记载，只得付之阙如。

#### 〔参考文献〕

- [1] 汤因。中华基督教圣经事业史料简编 [J]. 协进, 1953, (9): 48.
- [2] [3] 湖南合省公檄 (同治元年) [Z]. 王明伦选编. 反洋教文书揭帖选 [Z]. 齐鲁书社, 1984. 2, 2.
- [4] 王炳燮. 上协揆倭良峰中堂书 [A]. 毋自欺室文集: 卷6 [M]. 沈云龙主编. 近代中国史料丛刊: 正编第24辑, 第237册 [Z]. 台湾文海出版社, 1972.
- [5] 梁廷枏. 耶稣教难入中国说 [M]. 刻本. 1844.
- [6] 方行, 汤志钧整理. 王韬日记 [M]. 北京: 中华书局, 1987. 92.
- [7] 朱执信. 耶稣是什么东西 [A]. 朱执信集: 下集 [M]. 中华书局, 1979. 638-641, 645.
- [8] 本书编委会编. 车耀先纪念文集 [C]. 四川成都, 2002. 1.
- [9] [英] 呤喇. 太平天国革命亲历记 [M]. 王维周译. 上海古籍出版社, 1985. 31.
- [10] 中国史学会主编. 太平天国: 第4册 [Z]. 上海人民出版社 1957. 735; 太平天国: 第6册 [Z]. 824.
- [11] 王宠惠. 追怀国父述略 [A]. 革命先烈先进阐扬国父思想论文集: 第1册 [C]. 台北, 1965.
- [12] 崔沧海. 史烈士与基督教信徒合作革命之信史 [J]. 真光杂志, 二十五周年纪念特刊号 (1927年6月).
- [13] 孙中山全集: 第11卷 [M]. 中华书局, 1986. 537, 538.
- [14] 孙中山全集: 第1卷 [M]. 中华书局, 1981. 240.
- [15] 邢福增. 基督信仰与救国实践——二十世纪前期的个案研究 [M]. 香港: 建道神学院, 1997. 293-294.
- [16] 中国第二历史档案馆编. 冯玉祥日记, 1936年12月28日: 第4册 [M]. 江苏古籍出版社, 1992. 865; 冯玉祥日记, 1937年1月13日: 第5册 [M]. 13.
- [17] 冯玉祥日记, 1938年3月13日: 第5册 [M]. 409.
- [18] 陈忠. 圣经的全文汉译与它在中国的社会影响 [A]. 章开沅, 马敏主编. 基督教与中国文化丛刊: 第6辑 [C]. 湖北教育出版社, 2004. 286.
- [19] 朱维之. 基督教与文学·导言 [M]. 上海书店, 1992. 6.
- [20] 朱维之. 漫谈四十年来基督教文学在中国 [J]. 金陵神学志, 第26卷第1, 2期合刊 (1950年11月).
- [21] 关于“接受文学遗产” (1942年8月8日) [A]. 郭沫若文艺论文集 [M]. 香港: 艺文出版社, 1984. 30.
- [22] 沈从文. 从文自传 [M]. 人民文学出版社, 1981. 135.
- [23] 朱自清. 新诗杂话 [M]. 三联书店, 1984. 69.
- [24] 郭沫若. 浮士德简论 [A]. 罗新璋编. 翻译论集 [C]. 商务印书馆, 1984. 335.
- [25] [29] 张志春. 艾青与《圣经》 [J]. 延安大学学报 (社会科学版), 1990, (1): 37, 40.
- [26] [30] 董必严. 巴金与圣经 [J]. 江淮论坛, 1988, (2).
- [27] [28] 周作人. 圣书与中国文学 [J]. 小说月报, 第12卷第1号 (1921年): 7, 5.
- [31] 陈独秀. 基督教与中国人 [A]. 独秀文存 [M]. 安徽人民出版社, 1987. 279, 283, 286.
- [32] 吴雷川. 基督教与中国文化 [M]. 上海: 青年协会书局, 1936. 142, 144.

(责任编辑: 许丽梅)

<sup>①</sup> 关于这个问题可以参考杨剑龙《旷野的呼声——中国现代作家与基督教文化》，上海教育出版社，1998年。