

曖昧的批判與接續

——論民國“耶穌傳”寫作實踐*

Ambiguous Criticism: On the Writing of “Lives of Jesus” in Republican China

褚瀟白

CHU Xiaobai

作者簡介

褚瀟白，華東師範大學中國語言文學系教授。

Introduction to the author

CHU Xiaobai, Professor, Department of Chinese Language and Literature, East China Normal University.

Email: chuxiaobai61@gmail.com

Abstract

Following the May Fourth New Culture Movement, liberal Chinese Christian intellectuals were keen to write their own “Life of Jesus.” This article places the phenomenon in a global perspective and argues, based on the focus on the character of Jesus in Zhao Zichen and Wu Leichuan’s portrayals, that the reason for the boom in writings on “Lives of Jesus” was a responsive effort to get rid of foreign missionary guardianship and to realize the cultural autonomy of Chinese believers. In these works, the Chinese authors drew their ideological resources from European liberal theology and Confucian moral traditions and reorganized them in the name of Christianity to portray Jesus as the savior of the nation. Writing on “Lives of Jesus” displayed the responses of liberal Christians to the central discourses of enlightenment and national salvation in the May Fourth and Anti-Christian Movements and revealed the complex relationship between their conformity to mainstream discourses and their application of traditional resources.

Keywords: Lives of Jesus, ZHAO Zichen, WU Leichuan, “Character, China’s Salvation”

1935年，時任燕京大學宗教學院院長的趙紫宸（1888-1979）出版了第一部由國人撰寫的《耶穌傳》。^① 時隔一年，蜚聲翰苑的晚清進士、時任燕京大學文學院教授的吳雷川（1870-1944）在其專著《基督教與中國文化》中撰寫了“耶穌事略”“耶穌訓言綱要”和“耶穌為基督”三章，構成了一部以生平為線索、介紹其言傳身教內容的“耶穌傳”。除此之外，吳雷川還至少創作過另外兩部“耶穌傳”，其一為1933年發表於《大公報》（宗教特刊）後又轉載於《道德半月刊》的《耶穌生平》，其二為1940年由上海青年協會書局出版的神學著作《墨翟與耶穌》中的“耶穌略傳”和“耶穌思想的研究”兩章。

1930到1940年代，國人為耶穌立傳者遠不止趙紫宸和吳雷川。1930年出版的《教務雜誌》（*Chinese Recorder*）上登載了多篇由當年中國基督教知識分子用英語撰寫的《我所認識的耶穌》（Jesus as I Know Him），^② 1932年中華全國基督教協會主辦第一屆“李提摩太獎”徵文比賽，試題就叫《耶穌生平》。而謝扶雅的《被壓迫者的福音》（1938年），張仕章的《革命的木匠》（1939年，1949年再版），

* 本文為國家社科基金項目“耶穌基督形象與民國現代性話語研究”（項目編號：17BZJ057）階段性成果。[This paper is supported by National Social Science Foundation Project “The Image of Jesus Christ and the Discourses of Modernity in Republican China” (Project No.: 17BZJ057).]

^① 趙紫宸：《趙紫宸文集》，第一卷，北京：商務印書館，2003年，第449-636頁。[ZHAO Zichen, *Zhao Zichen wen ji*, Vol. 1 (Beijing: Commercial Press, 2003).]

^② K. L. Pao (BAO Guanglin), “Jesus as I Know Him, VI: Jesus, as I Know Him Today,” *Chinese Recorder* 61(1930): 356-358; K. S. Wang, “Jesus as I Know Him, VII: The Christ of the Chinese Road,” *Chinese Recorder* 61(1930): 83-101; K. S. Wang, “Jesus as I Know Him, VIII: The Christ of the Chinese Road,” *Chinese Recorder* 61(1930): 577-581; T. C. Chao, “Jesus as I Know Him, II: The Pathway by Which I Know Jesus,” *Chinese Recorder* 61(1930): 78-80; WU Leichuan, “Jesus as I Know Him, I,” *Chinese Recorder* 61(1930): 76-78; Kuan Peter, “Jesus as I Know Him, V,” *Chinese Recorder* 61(1930): 289-290.

以及朱維之的《無產者耶穌傳》（1950年）都是類似作品。1930年代以後的基督教知識分子熱衷於創作耶穌傳，由此形成了具有一定規模的“耶穌傳熱”現象。有學者甚至如此總結道：“在中國基督教神學史上，一位成功的神學家不在於寫了何種部頭的思想理論或系統神學之作，相反的，只有寫下代表性的耶穌傳才可能奠定他的地位。我們認為趙紫宸獲得如此崇高的推崇，與他那本名聞中外的《耶穌傳》（1935）有絕對的關係，而且我們不難發現，趙紫宸有非常多的著作都與關於耶穌的描述有關。”^① 雖然自誕生之日起，這些《耶穌傳》在神學上就一直頗受爭議，^② 但如果從當年的印刷出版情況來看，這些作品至少獲得了基督教教會內外的關注，比如：趙紫宸的《耶穌傳》於1935年出版後，在1948年前就加印5次，而且被多次轉載於其他報刊，不僅吸引了眾多基督徒青年，在當年的非基督教作家群中也很受歡迎，而吳雷川的《基督教與中國文化》自1936年出版後，至1940年又予重印。

本文將以趙紫宸和吳雷川的《耶穌傳》為研究對象，嘗試分析民國時期“耶穌傳熱”的產生背景、原因、特點，及書寫耶穌人格所運用的思想資源，以此揭示中國自由派基督徒對五四新文化運動及其後的以科學與理性、重塑國民性與救國等中心話語的回應與參與，即如何從五四啟蒙思想和歐洲19世紀自由主義神學中汲取理性與科學的話語，將耶穌還原為一位去神話式的人物，又在五四之後將耶穌塑造為以完美道德進行國家救亡運動的先行者，以積極應對三十年代激進民族主義話語。在此過程中，本文亦試圖呈現這種表面上的五四反傳統

^① 曾慶豹：《編者導言》，載曾慶豹編：《中國基督教公共神學文選（二）：耶穌形象篇》，香港：研道社，2012年，第XXVI頁。[CHIN Kenpa, “Editorial Foreword,” in *Collected Essays on the Public Theology of Chinese Christianity II: The Image of Jesus*, ed. CHIN Ken-pa (Hong Kong: Centre for Advanced Biblical Studies and Application Ltd.2012), XXVI.]

^② 比如，1936年12月，趙紫宸在《真理與生命》月刊第十卷第七期上，發表了題為《“耶穌為基督”——評吳雷川先生之〈基督教與中國文化〉》一文，對其燕京大學同事吳雷川於同年出版的《基督教與中國文化》一書提出了嚴厲批評。

性與實際應用傳統思想資源之間的複雜關係：以“人格救國”為旨歸的中國耶穌傳實則顯示出作為“邊緣”的中國基督教在具體地方性處境中，嘗試運用包括西方近代自由主義神學和儒家傳統思想在內的全球性與地方性思想資源，來回應當時主流中心話語的努力。

需要特別指出的是，本文之所以選擇趙吳二人的文本，並非因為張仕章等人的《耶穌傳》不重要，而是因為張仕章的觀點，也包括吳耀宗和朱維之，基本上都可說是吳雷川在不同層面上的延伸擴展。更何況，趙紫宸和吳雷川二人的言論對中國基督徒知識分子深具影響力。當然，民國時期還有劉廷芳、徐寶謙等知名基督教知識分子，但由於劉徐二人雖都對耶穌人格救國問題有所論述，但並無專著形式的《耶穌傳》問世，且二者都是燕京大學教授團和“生命社”成員，意見觀點又與趙紫宸非常相似；故本文選擇以趙、吳二人的《耶穌傳》為民國知識分子所著《耶穌傳》的代表進行論述。

歷史地觀之，民國“耶穌傳熱”的預熱期始於五四新文化運動中社會各界對耶穌人格的熱議，而這又基於知識分子對中國亟須改造國人人格的普遍認識。梁啟超在1923年反思晚清以降中國人覺悟的三階段，認為第一期是器物上的，第二期是制度上的，第三期從文化根本上感覺不足：“革命成功將近十年，所希望的件件落空，漸漸有點廢然思返，覺得社會文化是整套的，要拿舊心理運用新制度，決計不可能，漸漸要求全人格的覺悟。”^①新文化運動時期許多知識分子都將重塑國人人格作為救國救民的方法和手段，“改造國民性”成為那一時期中國精英階層的中心話語，梁啟超、陳獨秀、魯迅、梁漱溟等等

^① 梁啟超：《五十年中國進化概論》，載《飲冰室文集》之三十九，北京：中華書局，1989年，第43-45頁。[LIANG Qichao, “Wu shi nian Zhongguo jin hua gai lun,” in *Yiz bing shi wen ji*, Vol.39 (Beijing: Zhonghua Book Company, 1989), 43-45.]

皆如此，雖然選擇如何重塑人格的思想資源有所不同。在此背景下，耶穌的人格也成為熱議對象，其中最著名的要數陳獨秀在《基督教與中國人》一文中對耶穌人格的盛讚。^①這使得當時一些基督徒知識分子備受鼓舞，趙紫宸甚至將陳獨秀的耶穌人格論譽為“著實的小信經”，因其十分符合目前道德運動之盛興。^②不過，早在1919年底，革命黨人朱執信的檄文《耶穌是甚麼東西》^③已將矛頭直接對準耶穌的人格。雖然在新文化運動中，像朱執信這樣對基督教持激烈批判態度的知識分子相對不多，^④但朱氏此文影響甚巨，在整個1920年代的非基運動中成為被援引最多的文章之一，且多次被印成各種小冊子進行散發，成為詆毀基督教的有效戰鬥方式。^⑤當時有基督教知識分子在公共領域為基督教辯護，在回應非基運動對耶穌人格的攻擊時普遍都以“耶穌人格救國論”作為一種護教詮釋學。^⑥

由此可見，在五四“改造國民性”這一中心話語中實則已出現了

^① “要有甚深的覺悟，要把耶穌崇高的、偉大的人格和熱烈的深厚的情感，培養在我們的血裏，將我們從墮落在冷酷、黑暗、污濁坑中救起。”見陳獨秀：《基督教與中國人》，《新青年》七卷三號，1920年2月1日，第17頁。[CHEN Duxiu, “Jidu jiao yu Zhongguo ren,” *Xin qing nian*, Vol.7, no.3, (1920.2.1), 17.]

^② 趙紫宸：《對於信經的我見》，載《趙紫宸文集》第三卷，北京：商務印書館，2006年，第35頁。[ZHAO Zichen, “Dui yu xin jing de wo jian,” in *Zhao Zichen wen ji*, Vol.3 (Beijing: Commercial Press, 2006), 35.]

^③ 朱執信：《耶穌是甚麼東西》，載唐曉峰、王帥編：《民國時期非基督教運動重要文獻彙編》，北京：社會科學文獻出版社，2015年，第3-10頁。[ZHU Zhixin, “Yesu shi shen me dong xi,” in *Min guo shi qi fei jidu jiao yun dong zhong yao wen xian hui bian*, eds. TANG Xiaofeng and WANG Shuai (Beijing: Social Literature Publishing House, 2015), 3-10.]

^④ 段琦：《奮進的歷程——中國基督教的本色化》，北京：商務印書館，2004年，第151頁。[DUAN Qi, *Fen jin de li cheng—Zhongguo jidu jiao de ben se hua* (Beijing: Business Printing Hall, 2004), 151.]

^⑤ 張欽士：《國內近十年來之宗教思潮》，北京：燕京華文學校，1927年，第23-37頁。[ZHANG Qinshi, *Guo nei jin shi nian lai zhi zong jiao si chao* (Beijing: Yan jing hua wen xue xiao, 1927), 23-27.]

^⑥ Yamamoto Tatsuro and Yamamoto Sumiko, “The Anti-Christian Movement in China, 1922-1927,” *The Far Eastern Quarterly* 12(1953): 133-147. 中國基督教界的“人格救國”主張是由時任青年會全國總會總幹事的余日章正式提出的，他意圖將此口號作為發起“青年道德運動”的原動力。趙紫宸曾將其《耶穌的人生哲學》一書獻給余，以響應“人格救國”。見趙紫宸：《耶穌的人生哲學》（1926），載《趙紫宸文集》第一卷，第186頁。不過，雖然余日章創造了“人格救國”一詞，但其實在他之前，這一概念的原型已

教外人士對耶穌人格的熱議，而這種熱議裏既有對耶穌人格的讚譽，又有詆毀攻擊。故此，以耶穌人格為焦點進行論述，首先是基督徒知識分子在公共領域內對五四主流話語的積極參與方式，在之後整個1920年代的非基運動大氛圍中，以“耶穌人格救國論”為一種護教詮釋學則更與中國民族主義話語的甚囂塵上關係密切。自五四時代起，民族主義在日益嚴峻的局勢中逐漸成為最重要的意識形態話語。進入1920年代後，隨着時局的變化，特別是“五卅”運動之後，“救國”成了衡量各種思潮合法性和是否有存在權利與價值的最終根據。非基運動中最嚴厲的指責即是基督教為西方帝國主義列強幫兇，這成了基督教在中國的原罪。護教者們既無法也根本不願為制度性的西方基督教開脫罪責，而聚焦於耶穌本人，可以將在華基督教與歷史上的西方建制基督教區隔開來，因為在護教者眼中，耶穌本人代表着未被西方文化和教會組織污染，以及未被包括耶穌門徒在內的早期教會成員所正確理解的原始基督教“精義”。也就是說，耶穌是未受西方教會組織、文化等毒害勢力侵染之前的那個基督教“原點”。這就是為甚麼趙紫宸反覆強調說，“我們不能將西方的基督教不問可否地全部收接過來。我們所要的是基督教的精華，耶穌的宗教經驗，信仰與行為”^①，“中國所需的是基督教的精要，而中國教會所欠的亦是基督教的精要。精要在基督”^②，“基督教是基督”^③等等這些話的根本原因。將耶穌作為基督教的“精要”“精華”接受，並在此基礎上建設

存在於1908年至1917年間中國青年會成員和艾迪(Sherwood Eddy)的話語中，後者更是成功普及了這一概念。參見Chung Cheuk-chi Cecilia, "Politicised Faith: The Transformation of the Discourse 'Character, China's Salvation' of the Chinese YMCA, 1908-1927," *Ching Feng*, n.s., 18.1-2(2019): 123-47.

^① 趙紫宸：《基督教與中國文化》（1927），載《趙紫宸文集》第三卷，第270頁。[ZHAO Zichen, "Jidu jiao yu Zhongguo wen hua(1927)," in *Zhao Zichen wen ji*, Vol.3, 270.]

^② 趙紫宸：《耶穌基督》（1934），載《趙紫宸文集》第三卷，第502頁。[ZHAO Zichen, "Yesu Jidu(1934)," in *Zhao Zichen wen ji*, Vol.3, 502.]

^③ 趙紫宸：《基督教與中國的心理建設》（1932），載《趙紫宸文集》第三卷，第465頁。[ZHAO Zichen, "Jidu jiao yu Zhongguo de xin li jian she (1932)," in *Zhao Zichen wen ji*, Vol.3, 465.]

中國人自己的基督教，成為1920年代以後自由派基督徒知識分子本色化基督教的根本方針。^①正如溫司卡（Sze-kar Wan）精辟指出的，五四時期的護教者們認為耶穌的門徒早已誤會了耶穌的原意，以致第一代的早期教會已經曲解了基督教。這種批判《聖經》歷史價值的眼光帶來兩個策略性的好處：一、可將中國的基督教會從傳統中釋放出來，尤其是西方的神學和教會傳統，也包括五四所要推翻的傳統；二、給護教者以自由，在現代中國的處境下去重新思考中國基督教的方案。^②1920年代的非基運動則迫使這批五四時期的護教者進一步反省自己的信仰，更自覺地對基督教進行嚴肅質疑。經歷了非基運動的洗禮之後，他們中的一些代表人物，如吳雷川，已不再認為基督教傳

^① 已有不少學者對這種以耶穌為中心的本色化神學進行論述，如林榮洪指出“拿撒勒人耶穌的生平，就是最好的一個出發點，表彰神聖生命的動力，以建立本色神學的基礎”，參見林榮洪：《“五四”時期的本色神學思潮》，載《“道”與“言”——華夏文化與基督教文化相遇》，劉小楓主編，上海：上海三聯書店，1995年，第673頁。梁家麟認為這就是當時很多基督徒的“還原主義”思想進路，其目的是“將研究對象高度簡括約化，尋找其核心的內容與性質，復以此核心內容與性質為研究對象準確及充分的代表”，參見梁家麟：《還原主義與中國基督教本色化——二十世紀上半葉的華人自由派神學》，《建道學刊》第19期（2003年1月），第3頁；王志希總結其為民國基督徒知識分子所表現出的一種“耶穌中心的宗教性”：“從民國基督徒知識分子的著述看，四福音書中耶穌的言行被多數基督徒知識分子視為規範他們的基督徒身份的核心之一；換言之，耶穌形象就是基督徒知識分子之‘道統’的核心”，參見王志希：《“假使耶穌生在今日的中國”：民國基督徒知識分子的福音書詮釋與耶穌形象的公共性》，香港中文大學博士論文，2017年，第5頁。[LAM Wing-hung, “Wu si’ shi qi de ben se shen xue si chao,” in “Dao” yu “yan”: hua xia wen hua yu fidu jiao wen hua xiang yu, ed. LIU Xiaofeng (Shanghai: Shanghai Joint Publishing House, 1995), 673; LEUNG Ka-Lun, “Reductionism and the Indigenization of Chinese Christianity—Chinese Liberal Theology in the First Half of the 20th Century,” *A Journal of Bible and Theology*, Vol. 19, no. 1(2003): 3; WANG Zhixi, “If Jesus Were Born in Today’s China: Interpretation of the Gospels of Christian Intellectuals in the Republic of China and Publicity of the Image of Jesus” (Doctoral thesis, Chinese University of Hong Kong, 2017), 5.]

^② 溫司卡：《中國教會詮釋論的孕育——吳雷川與趙紫宸之間的爭論及中國基督教的問題結構》，載《現代性、傳統變遷與漢語神學》，李秋零、楊熙編，上海：華東師範大學出版社，2010年，第595頁。[English version please see Sze-kar Wan, “The Emerging Hermeneutics of the Chinese Church: The Debate Between Wu Leichuan and T. C. Chao and the Chinese Christian Problematic,” in *Bible in Modern China: The Literary and Intellectual Impact*, eds. Irene Eber, Sze-kar Wan, Knut Wolf, Roman Malek (Sankt Augustin: Institute Monumenta Serica, 1999), 75.]

統繼承下來的解釋或信條是可信的，且意識到禮拜儀式和教會規定對基督徒生活並不重要，耶穌成為其基督教信仰唯一的避難所。^① 吳雷川經過非基運動後的轉變，在中國當時的基督教領導人中是比較普遍的現象。^② 對他們而言，以耶穌為基督教之精華和原點已非單純回應非基人士的一種策略，而是經過長時間痛苦反思後所尋求到的信仰答案和所能給予未來中國的基督教方案。

1931年日本佔領東三省後，救國成為全社會關注的重中之重，尤其在1930年代中期之後，隨着日本侵華戰爭的不斷升級，國內救國抗議運動風起雲湧。1935年的“一二九運動”與作為現代中國學生運動之原型的五四運動相似，都是抗議帝國主義侵略行為和中國政府的姑息退讓。不過，值得注意的是，1935年學生運動的領導角色由教會學校擔當，正是燕京大學的學生策劃組織了“一二九運動”。^③ 正如當年基督教青年會中國幹事所言，新教學生發起的運動是基督徒學生為五四運動的復興做出的貢獻。^④ 可以說，1930年代中後期的學生抗議運動是對五四運動的回應與復興，尤以教會大學基督徒學生成為中堅力量，而作為教會大學教授的趙紫宸和吳雷川則必須在學生運動的中心回應學生們愈來愈激進的救國訴求，以進一步完成其五四護教者

^① “二十年來的反基運動，將基督教會所有的缺欠暴露無疑，使教會中人不能不感受這莫大的刺激。……順應潮流，自謀改進……更抱着積極的精神，要員起振興中國基督教的責任，這也可說是反對者所促成的。” 吳雷川：《基督教與中國文化》，上海：上海古籍出版社，2008年，第85頁。[WU Leichuan, *Jidu jiao yu Zhongguo wen hua* (Shanghai: Shanghai Classics Publishing Press, 2008), 85.]

^② Yamamoto Tatsuro, *History of Protestantism in China: The Indigenization of Christianity* (Tokyo: Toho Gakkai Press, 2000), 265.

^③ Jessie Lutz, *China and the Christian Colleges* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1971), 337-347; John Israel, *Student Nationalism in China* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1966), 153-155; Thomas H. Reilly, *Saving the Nation: Chinese Protestant Elites and the Quest to Build a New China, 1922-1952* (Oxford: Oxford University, 2021), 118-119.

^④ Kiang Wen-han, “Chinese Students on the Move Again,” in *Correspondence and Reports*, Box 51, YMCA International Work in China, cited from Thomas H. Reilly, *Saving the Nation: Chinese Protestant Elites and the Quest to Build a New China, 1922-1952* (New York: Oxford University Press, 2021), 118.

在新時代的救國與復興基督教的雙重使命。正是在這種情況下，他們相繼回到耶穌的人格中去尋求資源，原本已趨沉寂的“人格救國論”又被重新提出。^①當然，1920年代以“人格救國”為旨歸的基督教革新對諸如掃盲、健康、救濟等社會項目投注了濃厚興趣，與之不同的是，到了1930年代，大眾的訴求轉向了從根本上重建社會，教會大學的學生們亦拒絕了社會福音那種緩慢的、一點一滴作出改變的救國之路。^②故此，1930年代耶穌傳中關於“人格”的描述也隨着“救國”這一中心話語言說和實踐範疇的演變出現了變化，這種變化尤其在吳雷川後期作品以及張仕章等人筆下的“革命的耶穌”形象中得到充分體現。

二

趙紫宸在《耶穌傳》開篇導言中論及海外耶穌傳和基督傳已“車載鬥量，不可勝數”^③，且當時翻譯成中文的也已不少。那他為何還要親自捉筆再為耶穌寫一部傳記呢？在他給出的四條理由中，第一、二條都是不滿於西洋貨的弊端：“其一是中國人尚未自出心裁地用獨到的眼光，脫西洋的窠臼做這件事。其二是因為《聖經》難讀，而翻譯過來的書，比如貝辟尼的《基督傳》、海爾的《基督傳》和莫裴德

^① “人格救國的論調，在十年前就有人提倡，也曾盛行一時。後來因為這種論調，聽者多以為迂闊而不切於事情，不合乎群眾好奇和欲速的心理，就漸漸地消沉了。自從這回受了日本強暴的侵略，全國人民——尤其是一般在學校裏求學的青年，似乎都有了覺悟，救國的聲浪普遍國中。……因此，人格救國論，也就有舊調重彈的必要。”吳雷川：《愛國青年應注意的一件事：人格救國》，《微音月刊》，1931年第1卷第9-10期，第97頁。[WU Leichuan, “*Ai guo qing nian ying zhu yi de yi jian shi: ren ge jiu guo*,” *Weiyin Monthly*, Vol.1, (9-10,1931): 97.]

^② Jun King, *Baptized in the Fire of Revolution: The American Social Gospel and the YMCA in China: 1919-1937* (Bethlehem: Lehigh University Press & London: Associated University Presses, 1996), 174.

^③ 參見趙紫宸：《耶穌傳》，第455頁。

的《耶穌生平》都是沒有搔着癢處的西洋貨，所以中國人，特別是耶穌的中國弟子中很少有人認識耶穌。”^① 趙紫宸眼中的以“西洋之窠臼”所做的“沒有搔着癢處的西洋貨”究竟是怎樣的？

歐洲自18世紀開始興起一種新的《聖經》研究方法——歷史批判法（Historical Criticism）。這種詮釋進路注重從歷史和文法的角度考察《聖經》作者的時代、環境以及經文的修辭、上下文等。這一批判性的《聖經》學術研究由啟蒙運動推動，將啟蒙史學與德國浪漫主義和唯心主義相結合，充分激發了德國新教神學家的基督論思想，並產生了對歷史進行特定哲學和神學理解的學術環境：神學家的可信度取決於是否符合歷史科學（Wissenschaftlich）。^② 歷史批判法的《聖經》研究從一開始就遵循着兩個主要假設，其一是用鑒別編史的歷史研究方法可以客觀地尋回以往歷史，其二則是符類福音書（包括《馬太》《馬可》和《路加》三福音書）包含很多耶穌的生平和公共事工，足以重建起客觀真實的歷史的耶穌。基於這兩個主要假設，19世紀歐洲掀起了一股關於“耶穌生平”的研究熱潮，以此尋求歷史上真實存在的耶穌。書寫《耶穌傳》不僅在德國《聖經》學術圈內盛行，還在19世紀30年代之後成為一種引起公眾廣泛關注的研究形式。德國學者大衛·弗里德里希·施特勞斯（David Friedrich Strauss, 1808-1874）的《耶穌傳》（*The Life of Jesus Critically Examined*, 1835-1836）和法國學者歐內斯特·勒南（Ernest Renan, 1823-1892）的《耶穌傳》（*The Life of Jesus*, 1863）在歐洲甚至成為頗有爭議的暢銷書。

施特勞斯的《耶穌傳》試圖接續由18世紀德國神學家萊馬盧斯（H. S. Reimarus, 1694-1768）開啟的重建耶穌生平的工作，在糾正萊馬盧斯一些缺陷的基礎上進一步確認歷史中的耶穌與《福音書》

^① 參見趙紫宸：《耶穌傳》，第455-456頁。

^② Robert Morgan, “Christ,” in *The Oxford Handbook of Nineteenth-Century Christian Thought*, eds. Joel D. S. Rasmussen Judith Wolfe and Johannes Zachhuber (Oxford: Oxford University Press, 2017), 593.

之間的距離。他嘗試在自己的皇皇巨著中證明《福音書》中關於耶穌的記載都是以耶穌實現了有關彌賽亞的各種希伯來預言為目的，因此以前的解釋即使不是荒謬的，也是不可信的。例如，在解釋耶穌醫治病患時，施特勞斯摒棄了“超自然主義”（奇蹟）方法和“自然主義”（將這些描述視為歷史，同時解釋它們如何形成人們眼中的神奇元素）方法；施特勞斯認為這些情節都是“神話”，即虛構的敘述，其功能是将耶穌與有關摩西和以利亞的古老希伯來傳統聯繫起來，這些傳統表明彌賽亞將有能力治癒疾病。^①自施特勞斯的《耶穌傳》將“神話”引入對福音敘述的分析之後，德國神學家們對福音書的現代批判性研究做出了回應，他們需要“竭盡全力修復施特勞斯在黑格爾式的基督教和科學綜合之間所劃出一個漏洞”^②，不僅要建立起耶穌生平的歷史基礎，還要努力證明耶穌的人格對基督教而言是不可或缺的。此努力一直延續至20世紀，出版於1906年的艾伯特·史懷哲（Albert Schweitzer）的《尋找歷史上的耶穌》（*The Quest of the Historical Jesus*）對18、19世紀德國新教學術進行了頗為細緻的調查研究，梳理出當時幾乎所有學者都對歷史耶穌研究所抱持的相似目標，即如何調和《聖經》以及基督教教義傳統與現代批判理性之間的關係，其中一種主要方法就是對福音書中的描述“去神話”（Demythologization, Entmythologisierung），剔除所有關於奇蹟和超自然現象的描述，並且把這些敘述還原為一種道德表述。^③

歐洲神學界從18世紀延續到20世紀的關於歷史耶穌的探尋，始於一種將歷史研究視為科學的啟蒙範式。基督教作為一種歷史宗教，既是一個明顯的歷史化對象，同時又是一個很成問題的對象，必然受

^① David Strauss, *The Life of Jesus Critically Examined*, trans. George Eliot (London: Swan Sonnenschein, 1898), 250-272.

^② George S. Williamson, “Myth,” in *The Oxford Handbook of Nineteenth-Century Christian Thought*, 205.

^③ Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*, trans. F. C. Burkitt (London: A & C. Black, Ltd. 1910).

到歷史批評的檢視。對形而上學的懷疑、對教會教條和自然神學的摒棄、對歷史上的耶穌及其道德教訓的專注，這些都構成了新教自由主義的主要表現。在這種新教自由主義中，《聖經》越來越被視作於歷史中由人類行為者編寫和複製的書，而這本書中的核心人物“耶穌”也日趨與“基督”的神性分離或若即若離，變成了“從歷史工具的應用中、通過歷史假設的形成出現的耶穌形象”^①。

三

以趙、吳二人為代表的中國自由派基督徒書寫的耶穌群像，雖然也顯示出努力尊重歷史的一面，但其側重點並非19世紀歐洲耶穌傳中所強調的“歷史性”問題。一方面，這和中國思想史上一個獨特的現象有關，就是歷史上實存的某些人物在後世會被不斷描述，在不同歷史處境中加入各種想像性的故事使這些人物形象符合當時的需要。在這種對歷史人物形象的反覆塑造中，歷史真實性問題並不重要。柯文（Paul A. Cohen）就分析過中國歷史故事人物，經常被視為道德說教的隱喻，也就是在當下情況中要去追隨或預防發生的歷史原型。^②與之相關的另一方面則是，民國耶穌傳要以一個有效的歷史原型“耶穌”去回應五四時期在中國特殊語境中的文化自治問題。正如倪湛舸所言，中國基督教文學的創作，不僅可以挖掘後啟蒙文化在西方和在中國新文化運動中的力量，也能證明中國信徒的文化自治，他們渴望維護自己的文化遺產，而不是外國傳教士的異質監護。^③所以，民國耶穌傳塑造的耶穌形象及其生平故事，即是在當時的處境中催人切實

^① Michael F. Bird, "The Peril of Modernizing Jesus and the Crisis of Not Contemporizing Christ," *Evangelical Quarterly* 78, no.4(2006): 306.

^② Paul A. Cohen, *History and Popular Memory: The Power of Story of Story in Moments of Crisis* (New York: Columbia University Press, 2014), 67.

^③ Zhange Ni, "Rewriting Jesus in Republican China: Religion, Literature, and Cultural Nationalism," *The Journal of Religion*, Vol. 91, no.2(2011): 238.

效法以達成救國濟民宗旨的歷史原型。^①

趙紫宸早在處理基督教與中國文化時抱持“新舊”“中西”對立的二元觀，^②並在此基礎上強調西方耶穌傳在中國語境中的不適性。無論是西方啟蒙運動前的主流《聖經》詮釋傳統，抑或是啟蒙後歐洲自由主義釋經傳統，在這位中國耶穌傳作者心目中都不足取法，因為他對在中國知識分子中傳播的西式耶穌感到失望。他決定不僅如19世紀歐洲神學家們一般，要將耶穌從信仰的基督中分離出來，而且堅持用文化自主權的主張來重新定義耶穌，使之成為對中國人，特別是中國青年更有吸引力的人物。^③趙氏《耶穌傳》中塑造的耶穌心懷家國天下，以“人格救國”為使命，是對當時的猶太傳統，包括猶太律法精神和猶太末世論進行改造的社會改革家。在題為“千尋鐵鎖沉江底”的第五章中，“僵化的猶太文明”以鐵鏈鎖條的意象反覆出現，^④這鐵鏈鎖條既是猶太社會中頑固保守的律法，亦指向五四反傳統運動中那些殺人的禮教，^⑤二者在趙氏那裏是通約互指的。破壞舊俗禮教的耶穌，甚至打斷了鐵鏈子的末一節：當他的母親和兄弟急迫地來找尋他的時候，他說，誰是我的母親，誰是我的弟兄？凡是遵行天上的父的旨意的，才是我的母親，我的兄弟。這本是《福音書》中的一個片段，趙紫宸取之作為“鐵鏈子上最堅厚的一節”，特意回應五四反抗舊式傳統家庭的時代最強音。

^① 吳雷川：《耶穌生平》，第14頁。

^② 趙紫宸1920年代發表在《教務雜誌》文章都有明顯的二元觀，參見T. C. Chao, "The Appeal of Christianity to the Chinese Mind," *Chinese Recorder* XLIX: 5 (1918): 288-296; 另參邢福增：《趙紫宸早期本色神學評析》，載邢福增：《尋索基督教信仰的獨特性：趙紫宸神學論集》，香港：建道神學院，2003年，第42-43，52-55頁。[YING Fuk-tsang, "Zhao Zichen zao qi ben se shen xue ping xi," in *Xun suo jidu jiao xin yang de du te xing: Zhao Zichen shen xue lun ji* (Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 2003), 42-43, 52-55.]

^③ “想對中國的青年，尤其是青年基督徒做一點微小的貢獻”，見趙紫宸：《耶穌傳》，第455-456頁。

^④ 同上，第512頁。

^⑤ “禮教原是殺人的，道德——他們所謂的道德——也是殺人的；不殺人，那個壓制人生的大機械，又怎能存在着？”見趙紫宸：《耶穌傳》，第513頁。

吳雷川也將耶穌視為“改造社會者”，在《基督教與中國文化》第二章“耶穌事略”中總結耶穌偉大的人格之完成，乃是因為實踐了改造社會的事業，最終被釘死於十字架上。^①也就是說，吳雷川注重耶穌個人人格修養，但重心已轉向社會實踐中個人修養的實際應用，且關注點聚焦於社會制度的改革，認為耶穌試圖從社會制度的層面，尤其是經濟制度層面去進行革命（甚至不排除激進暴力革命的可能），由此產生物質分配均等的共產天國。吳雷川的這種“解放神學”受當時唯物主義和社會主義思潮影響，具有鮮明的無產階級革命先鋒性。所以，吳氏耶穌的“人格救國”要比“生命社”^②其他人的更為激進。^③相較之下，趙紫宸對“國”的理解主要是精神性超越性的性靈之國，宗教意味自然要濃厚許多，且與吳雷川那甚至允許暴力革命形式在內的激進制度性革命相比，趙推崇的是循序漸進的道德改革。不過，雖然改革抑或革命的方式和目標有差異，但二者又都最終落實於耶穌這個具有完美道德修為的個人身上。趙吳二人俱以耶穌之心經世，欲將耶穌的道德位格推行於全社會，使人人都在道德上效法耶穌，由此導出總體性的道德革命，即：“中華民族的救贖有賴於耶

^① “耶穌生於猶太人渴望民族復興的時代，在幼年就立定了大志，當三十歲的時候，開始在社會上作種種活動，要成就他改造社會的事業，歷年不久，受反對黨的陷害，被釘於十字架而死，他卻因着死而完成了偉大的人格。”見吳雷川：《基督教與中國文化》，第25頁。

^② “生命社”前身為1920年成立的“北京證道團”，其成立的初衷是通過“展示基督教的真理和價值”及其與中國的關係來回應新文化運動和五四運動對基督教的衝擊，以證明基督教適應時代的要求。1922年非基運動正式爆發後，“證道團”為了回應更嚴峻的形勢，於1924年9月改組為“生命社”（Life Fellowship），並進一步以尊崇耶穌的教訓為中心，發展其改革社會與本色基督教神學關懷。趙紫宸和吳雷川都是原“生命社”成員。

^③ 曾慶豹認為由於吳雷川的激進程度，甚至不能簡單地將吳雷川的思想歸作“人格救國”之類。見曾慶豹：《導論》，載吳雷川：《墨翟與耶穌，吳雷川著作集（二）》，曾慶豹編註，香港：橄欖出版有限公司，2015年，第XXXI頁。[CHIN Kenpa, “Introduction,” in *Modi yu Yesu, Wu Leichuan zhu zuo ji*, Vol.2, ed. CHIN Kenpa (Hong Kong: Olive Limited Publishing Company, 2015), XXXI.]

蘇式完美道德的國民性實踐”^①。

回到全球性視野之中來看趙、吳二人的耶穌傳，雖然其主旨都不在於“追尋歷史的耶穌”，但這並不是說，他們塑造的耶穌形象未受西方長達兩個多世紀的追溯耶穌歷史價值運動的影響，事實上，民國耶穌傳從根底而言還是新教自由主義的衍生品。首先，當趙紫宸宣稱“《四福音書》的記者似都未曾完全了然於耶穌的理想”^②，當吳雷川分析“基督教有矛盾和轉變的原因五點，最主要是門徒對於耶穌沒有真正了解，《福音書》寫成又是耶穌去世很長時間之後，福音書所收集的材料，又加上當時人輾轉附會的傳說，更通過寫書人的理解而後寫出來”^③，歐洲耶穌傳作者們對《聖經》權威性的駁斥和批判在此就得到了回響——同時，這也與五四新文化運動中啟蒙思想的反傳統精神一脈相承。其次，民國耶穌傳並未全然丟棄歐洲先行者對耶穌歷史性價值的探索，只是更有點醉翁之意不在酒：趙、吳二人在其耶穌敘事中都詳細論述猶太歷史，前者依據的更多是他“自己的讀史法”“純乎想像的想像”和“辛苦艱難中所自得的解釋”^④，而後者的文獻依據是馬克思主義者考茨基《基督教之基礎》第三章“論猶太人”中的以色列歷史。趙、吳二人詳細了解並介紹以色列民族歷史發展史之主旨乃是強調猶太人強烈的“民族意識”，且這種歷史性詮釋亦符合二人基於孟子“尚友論”的釋經方式，即尋找“歷史上的友人”便需理解其歷史背景。^⑤ 趙、吳二人亦都了解並受到西方現代思潮中對歷史性耶穌研究的影響。曾在美國神學院留學的趙紫宸自不必贅言，他在讀了愷史的《耶穌

^① Bernard K. Wong and Song Jun, “The Bible and Ethics in Chinese Society,” in *The Oxford Handbook of The Bible in China*, ed. K. K. Yeo (Oxford: Oxford University Press, 2021), 652.

^② 趙紫宸：《耶穌傳》，第458頁。

^③ 吳雷川：《基督教與中國文化》，第60-62頁。

^④ 趙紫宸：《耶穌傳》，第456頁。

^⑤ “一鄉之善士，斯友一鄉之善士。一國之善士，斯友一國之善士。天下之善士，斯友天下之善士。以友天下之善士為未足。又尚論古之人。頌其詩；讀其書，不知其人可乎！是以論其事也：是尚友也。”楊伯峻譯註：《孟子》，北京：中華書局，1988年，第251頁。[YANG Bojun, *Mencius* (Beijing: China Publishing House, 1988), 251.]

新傳》和狄尼的《耶穌的事蹟與其意義》後便毅然拋棄了耶穌信從末世論的觀念。^① 即便是從未出國留學，也不通西文的吳雷川，對歐洲《新約》研究的新思潮也自有其了解渠道。吳雷川對耶穌的解釋主要依據海爾（William Bancroft Hill, 1857-1945）的《基督傳導言》。海爾書中有一篇附錄，比較全面地介紹了歐洲現代思潮中對歷史性耶穌的研究，其中包括了前述大衛·施特勞斯等人的思想。所以，吳雷川“某種意義上是接受了歐洲的學術成果，並擱置了種種爭論，進入於對他所關注的社會改造的角度來理解或闡述耶穌的形象”。^②

歐洲的“耶穌生平”研究中另有一項“新發明”引起中國學者的注意並引為己用，那就是將一位人格的耶穌作為民族國家的理想。這些耶穌傳紛紛將耶穌拉下神壇，讓他生活在地上的巴勒斯坦地區，在一個具體的地理領域中作為一個民族的一員，處理他的日常生活和身份問題。大衛·施特勞斯和勒南都宣稱自己的《耶穌傳》是寫給自己的民族的。趙紫宸《耶穌傳》中的地理風物描寫既明顯受到類似於馬修《耶穌傳》中風景建築描述的影響，^③ 同時也巧妙地承繼着中國文學對山水地理的鍾情，“耶穌像中國傳統文人那樣將自己對以色列的歷史解讀編織進他所站立眺望的那片土地，並被地形激發到他自身的精神思考和洞見中”^④。

由此觀之，趙、吳二人皆在新教自由主義、中國的民族主義話語和中國文化傳統間尋找適合自己做更“自由發揮”的結合點。他們從五四啟蒙思想和新教自由主義中汲取了理性與科學的精神與話語，由此將耶穌還原為一位去神話式的人物；同時又以五四之後日益激進的民族主義話語為主調，努力使耶穌成為救亡運動的先行者。

^① 趙紫宸：《耶穌傳》，第459頁。

^② 曾慶豹：《編者導言》，第XXIX頁。

^③ 趙紫宸：《耶穌傳》，第463頁。

^④ Chloë Starr, *Chinese Theology Text & Context* (New Haven & London: Yale University Press, 2016), 258-259. Chloë Starr在“閱讀土地”（Reading the Land）這一部分詳細分析了趙紫宸《耶穌傳》中關於耶穌生活傳教之地的描述與中國文學傳統之間的關係。

四

中國耶穌傳中去神話化的耶穌是立足於新教自由主義而反對啟蒙前的基督教主流傳統。一方面，這種反傳統特徵既表現了作為邊緣的基督教對五四精神之主動回應與融入，同時也因其對反西方基督教傳統的強調而應和了非基運動之後中國教會發展的重點：本色教會之探索。然而，另一方面，此耶穌形象的反傳統性實則又顯示出極為“傳統”的一面：因為當時多數國內知識分子都以反封建迷信和打倒儒家思想來追求“德先生”與“賽先生”，但趙、吳二人實則內化了自己文化中的儒家原則，不僅二者的耶穌形象仍然寄託着儒家君子理想的最強音，而且其《耶穌傳》的書寫特點亦與儒家傳統多有借鑒契合之處。^①

就釋經法而言，由於《聖經》和儒家經典一樣都在歷史上經過多次編寫，所以，若從儒學釋讀角度來看《聖經》中關於耶穌的描述，那麼就和諸如孔子等人的傳記與關於他們的敘述一樣，其中都肯定包含一些“不可盡信的傳說”^②。同樣，儒家思想在其歷史變遷中因各種誤解曲說和支系旁出而駁雜不純，所以，相類而推，基督教之“所謂教義，又只當以教主耶穌言語行為中所表現出來的理想為限，至於他們的門徒的誤解，以及教會遺傳的曲說，都不必徵引，因此論點就

^① 必須指出的是，“內化儒家思想”並不是說吳雷川的主旨是要貫通基督教和中國傳統文化。筆者認同德國學者馬雷凱和臺灣學者曾慶豹的意見，二者都認為學界將吳雷川思想歸入“耶儒融通”問題以討論他的“本色化神學”特色乃是根本性誤讀，而應將其社會思想重新置入中國近代思想史的脈絡中進行讀解。本文認為，吳的主要問題意識並非所謂的如何貫通耶儒或墨儒的基督教本色化問題，而是如何將基督教納入未來中國文化改革和建設，是先將中國本位文化置於全球現代性挑戰語境作為前提，繼而去探求基督教對中國文化之實踐革命（“除舊佈新”）所提供的具體方案。不過，儘管吳的主觀意願和旨意並非“儒化基督教”，但他的激進神學還是從儒家傳統獲取了相當重要的資源。

^② 吳雷川：《墨翟與耶穌》，上海：青年協會書局，1940年，第79頁。[WU Leichuan, *Modi yu Yesu* (Shanghai: Youth Association Book Office, 1940), 79.]

比較單純了”^①。對《聖經》文本中超自然事件的懷疑和否定也與儒學傳統之“不語怪力亂神”不謀而合，趙、吳二人都用“極合乎事理的推斷”^②去解釋諸如五餅二魚的奇蹟，耶穌治病趕鬼則被歸於心志的作用，吳雷川更用儒者之“仁”比類聖靈——“《新約》書上所說的聖靈，就是儒書上所說的仁，聖靈可以趕鬼，等於孔子所說‘苟志於仁矣，無惡也’（《論語·襄仁篇》）。這都是心志的作用，並沒有甚麼神秘。”^③可以說，儒家思想本身蘊含的理性主義暗合着新教自由主義掀起的對《聖經》文本和教會權威的批判，二者皆認為基於文本的信仰（信念）都需要接受理性的檢驗，而此二者又在既從小受到儒家思想熏陶，又得到新教自由主義滋養的趙、吳二人那裏無縫連接。實際上，這種在中西文化和思想脈絡中參差交互、悖反卻兼得的傳統與反傳統、現代性與古典性，並非翰林進士吳雷川和中國古典學養深厚的趙紫宸所獨有，在當時基督教自由派知識分子中本不足為奇：儒家傳統信念和現代人的反形而上學與反傳統傾向完全可以並行不悖。

除此以外，中國耶穌傳還充分表述了新教自由主義與儒學傳統至關重要的共同追求：倫理。現代新教自由主義的這一特徵可由特洛爾奇的經典總結來概括：“朝向一種自由的新教發展的思想慢慢地將視線轉向倫理，而非教義。”^④新教自由主義將倫理功能變成神學最重要的目標，尤其是德國的幾代學者，在他們的耶穌傳中都認為耶穌運動（耶穌革命）帶給世界的最終變革和吸引力就是其激進的倫理。唯有通過倫理生活，當代基督教才能面對來自現代世界的種種挑戰，特別在經濟、政治生活上的挑戰。儒學重倫理的特點無需贅言，趙紫宸

^① 吳雷川：《從儒家思想論基督教》，《真理與生命》第四卷第十八期，1930年5月。[WU Leichuan, “Cong ru jia si xiang lun jidu jiao,” *Zhen li yu sheng ming*, Vol.4, no. 18 (May, 1930): 3-4.]

^② 吳雷川：《基督教與中國文化》，第25頁。

^③ 同上，第24頁。

^④ E. Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, trans. Olive Wyon (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992), 568.

的耶穌是一位受世人景仰的道德典範，古愛華博士（Winfried Glüer）甚至認為趙紫宸筆下這位穿着綉滿倫理學服裝的聖賢君子完全變成了孔子的俘虜。^①的確，當趙紫宸不厭其煩地強調耶穌和上帝的父子關係是道德和倫常的，^②以及論到耶穌遵行的“恕道”時指出宗教和倫理並不二分，^③都讓人無法不從“耶穌的面容”中窺見“孔子的面容”^④。吳雷川的耶穌也是以道德人格為其基準，耶穌的人格修煉甚至不是趙紫宸式的帶有宗教神秘經驗的禱告，而是將性格塑形與道德實踐相溝通的新儒家式修身。雖然承認耶穌是能直通天父的聖人，但吳雷川認為耶穌的成就不在於他有先天神稟，而在於他通過後天修德將本有的天性發揮到了極致，其救世論也限於在道德上效法耶穌。這也無怪乎多數研究者都認為吳雷川以中國傳統文化作為思想資源，且從自我修養到社會重建的運動始終是儒家的。^⑤

中國傳統儒學與新教自由主義神學的上述共性，使二者水乳交融地成為民國基督教自由派知識分子的思想資源，在趙、吳等人的耶穌傳中都呈現了倫理的、歷史的、理性的耶穌形象。除了與儒家思想的

^① [德]古愛華：《趙紫宸的神學思想》，鄧肇明譯，上海：中國基督教協會，1998年，第169頁。[Winfried Glüer, *Die Theologische Arbeit T. C. Chao's in der Zeit von 1918 bis 1956*, trans. DENG Zhaoming (Shanghai: China Christian Council, 1998), 169].

^② 例如：“上帝與人既為父子，其關係自然是道德的、倫常的了。”趙紫宸：《耶穌的上帝觀》（1921），載《趙紫宸文集》第三卷，第92頁。[ZHAO Zichen, “Yesu de shang di guan,” in *Zhao Zichen wen ji*, Vol.3, 92] “上帝國的觀念不過就是一個擴大的家庭的觀念，在這個大家庭中，上帝是眾人之父，在上帝的父母般的慈愛關懷之下，眾人都是兄弟姐妹。”T. C. Chao, “Can Christianity be the Basis of Social Reconstruction in China?” *Chinese Recorder*, (May 1922): 312-313; “上帝是父，人當然是親戚了；在人的中間，亦當然要事事表明出人格的尊重來。耶穌的思想都是從信上帝與信世人兩點出發的，所以在各種關係上總舉出最高的理想的標準來。”趙紫宸：《耶穌傳》，第538頁。

^③ “宗教與倫理是一而二、二而一的，退則朝拜上帝，進則和樂人群。宗教是根，倫理是枝葉與果實；宗教是源，倫理是支流與波瀾。宗教主敬，倫理主恕。”趙紫宸：《耶穌傳》，第522頁。

^④ Winfried Glüer, “Jesus in the Theology of T. C. Chao 1888-1879,” in *The Chinese Face of Jesus Christ*, Vol.3, ed. Roman Malek (Sankt Augustin, Ger.: Institut Monumenta Serica and China Zentrum, 2005), 1072.

^⑤ Samuel Ling, “The Other May Fourth Movement: The Chinese ‘Christian Renaissance’ 1919-1937” (PhD diss., Temple University, 1980), 143-169.

明確接觸之外，相關研究還提醒我們關注中國知識分子對儒家想像力（Confucian Imagination）的隱性依賴（an implicit reliance）。^① 曹榮錦（Alexander Chow）認為，“儒家想像在中國基督教的某些方面，特別是公共神學方面具有強大的影響”。^② 而儒家想像力作用之強大，又實與傳統道德系譜的組成分子有不少屬於“虛位”傳統有關。^③ 如王汎森所言，《大學》中的誠意、正心、修身都可以看成虛位，人們可以誠意、正心、修身於做一個儒家的信徒，也可作為其他主義和信仰的信徒，比如馬克思主義或三民主義。傳統的成分可以融化到全新的結構裏，比如宋明理學原來的思想體系中關於修身的成分可以一步步被抽離出來，成為近代思想人格塑造運動的資源。^④ 這樣一來，那些原本分裂而不相聯屬的，甚至常常是相反矛盾的成分（比如：全盤反傳統／執戀傳統）可以由一個外在最高目標聯結在一起，尤其是以最傳統的“人格修養”作為完成救國救世理想之“手段”。在民國知識分子身上，也多見這種矛盾的出現。在“救國”這一終極目標下，呈現目的與手段間的緊張和兩難。^⑤ 趙紫宸和吳雷川即是其中兩例，他們各自塑造的不僅同是倫理的、理性的和歷史的耶穌形象，更是一個由終極救國目標聯結而起的“人格救國”的耶穌。而這，也是同時期中國公共神學中最典型的耶穌形象。儒家傳統道德系譜的虛位特點及其強大想像功能，使之在不同歷史處境中具備了根據時勢對系統結構進行拆解、抽離和重組的靈活性。雖然孔子在新文化運動中不僅不

^① Alexander Chow, *Chinese Public Theology: Generational Shifts and Confucian Imagination in Chinese Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 35.

^② *Ibid.*, 165.

^③ “誠者，虛位也；知、仁、勇，實以行乎虛者也。”見王夫之《讀通鑑論》卷五，北京：中華書局，1975年，第118頁。[WANG Fuzhi, *Du tong jian lun* Vol.5 (Beijing: Zhonghua Book Company, 1975), 118.]

^④ 王汎森：《中國近代思想與學術的系譜》，上海：上海三聯書店，2018年，第179頁。[WANG Fansen, *Zhongguo jin dai si xiang yu xue shu de xi pu* (Shanghai: Shanghai Joint Publishing House, 2018), 179.]

^⑤ 同上，第144-166頁。

再被尊奉，而且還遭受了多種諷刺和挖苦；但是，當基督教在中國飽受非議和批判時，基督徒知識分子卻將耶穌描繪成匯集各種儒家美德的典範人物（當然同時也是後啟蒙時代受理性和人文主義讚揚的典範人物），因為這些美德可以脫離原本的儒家思想系統，以基督教之名重組後共同聯結於“救國”的最高目的之中。新文化運動及其餘波所呈現的關於反傳統和接續傳統之間的曖昧性由此可見一斑，而民國耶穌傳中的耶穌形象實可昭示新文化運動的這種內部模糊性，以及五四啟蒙話語中獨特的中國現代性問題與傳統之間的繁複纏繞。

結語

本文分析了民國基督教自由派知識分子熱衷於創作本國耶穌傳的原因，主要是在五四運動與非基督教運動的刺激下所做出的一種擺脫外國傳教監護、實現中國信徒文化自治的回應性努力。在對《聖經》權威性和西方教會主流教義等傳統之正統性進行駁斥和批判的同時，中國耶穌傳以耶穌的人格形象作為基督教之精華和原點加以細緻闡發，從五四啟蒙思想和歐洲19世紀自由主義神學中汲取了理性與科學的話語，將耶穌還原為一位去神話式的人物，以此回應並試圖融入當時中國思想界的主流話語；而五四之後尤其是1930年代日益激進的民族主義話語則進一步刺激耶穌傳的作者們努力將耶穌塑造為以完美道德進行國家救亡運動的先行者。故此，以“人格救國”為旨歸的中國耶穌傳實則顯示出作為“邊緣”的中國基督教在具體地方性處境中，嘗試運用包括西方近代自由主義神學和儒家傳統思想在內的全球性與地方性思想資源，來回應中國自五四以來的諸如科學與理性、國民性改造和救國圖存等中心話語的努力。

中國近代是一個大分裂的時代，新輸入的種種學說名目繁多，各具特色，但並不足以取代舊日之學，特別是政治學術之外的自我修養部分，基本上仍是傳統範疇，也就成了王國維所謂“自三代至於近世，道

出於一而已。泰西通商以後，西學西政之書輸入中國，於是修身齊家治國平天下之道乃出於二”^①。趙紫宸和吳雷川等基督徒知識分子都“以基督教為儒家理想的推動力，同時，看儒家的理論為傳播基督教信仰的媒介，指向基督的聖道”^②，這並不是說他們只是想保留儒家過去的榮耀，相反，他們想展示基督教如何成為批判和糾正中國文化（特別是儒家文化）某些方面的一種手段。吳雷川看到的是耶穌作為無產階級和能將革命理論付諸實踐的高於孔孟之處，並在實用主義指引下，刻意與時代尋求關聯，最終乃是要擺脫兩千年西方的基督教傳統，完全重新定義基督教。^③與吳雷川等人所持激進革命基督教路線不同，30年代中期之後的趙紫宸在巴特神學的影響和自身痛苦經歷中逐步深入基督教的宗教層面，他發現基督教關於人類罪性問題和外部救贖的學說可以彌補儒家思想對人性良善的依賴，並可為中國文化提供一種外在超越的維度。在此，趙紫宸其實已經直面了五四啟蒙運動最深刻的困境，即當儒家舊傳統被否定後，立基於工具理性的民主和科學無以提供生命的終極意義，包括西方近代自由主義神學在內的現代思想資源難以為中國文化的重建提供替代性的信仰資源。^④遺憾的是，大分裂時代的滾滾車輪最終未能給趙紫宸留下更多思考和實踐的機會，他那最受歡迎的《耶穌傳》成為其“自由主義神學”思想階段的標識，是其立足於具體處境以多種思想資源應對主流話語的一次實驗性寫作。

^① 王國維：《論政學疏稿》（1924），載《王國維全集》第14卷，浙江教育出版社、廣東教育出版社，2009年，第212頁。[WANG Guowei, “Lun zheng xue shu gao(1924),” in *Wang Guowei quan ji*, Vol.14 (Zhejiang Education Press and Guangdong Education Press, 2009), 212.]

^② 林榮洪：《“五四”時期的本色神學思潮》，第675頁。

^③ 梁家麟：《吳耀宗三論》，香港：建道神學院，1996年，第127頁；李韋：《吳雷川折中的神學》，載《基督教在中國：處境化的智慧》，趙士林、段琦主編，北京：宗教文化出版社，2009年，第244頁。[LEUNG Ka-Lun, *WU Yaozong san lun* (Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 1996), 127; LI Wei, “WU Leichuan zhe zhong de shen xue,” in *Jidu jiao zai Zhongguo: chu jing hua de zhi hui*, eds. ZHAO Shilin and DUAN Qi (Beijing: Religious Culture Press, 2009), 244.]

^④ 此處可參考高力克對西方現代性意義困境在五四新文化運動中表現的精彩分析，見高力克：《五四的思想世界》，北京：東方出版社，2019年，第307-308頁。[J. M. Galik, *Wu si de si xiang shi jie* (Beijing: Oriental Publishing Press, 2019), 307-308.]

參考文獻[Bibliography]

西文文獻[Works in Western Languages]

- Bird, Michael F. "The Peril of Modernizing Jesus and the Crisis of Not Contemporizing Christ." *Evangelical Quarterly* 78, no.4(2006):291-312.
- Chao, T.C. "Jesus as I Know Him, II: The Pathway by Which I Know Jesus." *Chinese Recorder* 61(1930): 78-80.
- Chow, Alexander. *Chinese Public Theology: Generational Shifts and Confucian Imagination in Chinese Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Chung, Cheuk-chi Cecilia. "Politicised Faith: The Transformation of the Discourse 'Character, China's Salvation' of the Chinese YMCA, 1908-1927." *Ching Feng*, n.s., 18.1-2(2019): 123-147.
- Cohen, Paul. *History and Popular Memory: The Power of Story in Moments of Crisis*. New York: Columbia University Press, 2014.
- Israel, John. *Student Nationalism in China*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1966.
- Kuan, Peter. "Jesus as I Know Him. V." *Chinese Recorder* 61(1930): 289-290.
- Ling, Samuel. "The Other May Fourth Movement: The Chinese 'Christian Renaissance' 1919-1937." PhD diss., Temple University, 1980.
- Lutz, Jessie. *China and the Christian Colleges*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1971.
- Malek, Roman, ed. *The Chinese Face of Jesus Christ* (Vol.3a). Sankt Augustin, Ger.: *Institut Monumenta Serica and China Zentrum*, 2005.
- Ni, Zhanke. "Rewriting Jesus in Republican China: Religion, Literature, and Cultural Nationalism." *The Journal of Religion*, Vol. 91, No.2(2011): 223-252.
- Pao, K. L. "Jesus as I Know Him, VI: Jesus, as I Know Him Today." *Chinese Recorder* 61(1930): 356-358.
- Rasmussen, Joel, Judith Wolfe, and Johannes Zachhuber, eds. *The Oxford Handbook of Nineteenth-Century Christian Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Reilly, Thomas H. *Saving the Nation: Chinese Protestant Elites and the Quest to Build a New China, 1922-1952*. Oxford: Oxford University, 2021.
- Schweizer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*. Translated by F. C. Burkitt. London: A & C. Black, Ltd. 1910.
- Starr, Chloë. *Chinese Theology: Text & Context*. New Haven & London: Yale University Press, 2016.
- Strauss, David. *The Life of Jesus: Critically Examined*. Translated by George Eliot. London: Swan Sonnenschein, 1898.
- Troeltsch, Ernst. *The Social Teaching of the Christian Churches*. Translated by Olive Wyon.

- Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992.
- Wan, Sze-kar. "The Emerging Hermeneutics of the Chinese Church: The Debate Between Wu Leichuan and T.C. Chao and the Chinese Christian Problematic." In *Bible in Modern China: The Literary and Intellectual Impact*. Edited by Irene Eber, Sze-kar Wan, Knut Walf, and Roman Malek, 351-382. Sankt Augustin: Institute MonumentaSerica, 1999.
- Wang, K. S. "Jesus as I Know Him, VII: The Christ of the Chinese Road." *Chinese Recorder* 61(1930): 83-101, 577-581.
- Wu, L. C. "Jesus as I Know Him, I." *Chinese Recorder* 61(1930): 76-78.
- Xing, Jun. *Baptized in the Fire of Revolution: The American Social Gospel and the YMCA in China: 1919-1937*. Bethlehem: Lehigh University Press & London: Associated University Presses, 1996.
- Yamamoto, Tatsuro. *History of Protestantism in China: the Indigenization of Christianity*. Tokyo: Toho Gakkai Press, 2000.
- Yamamoto, Tatusuro and Yamamoto Sumiko. "The Anti-Christian Movement in China, 1922-1927." *The Far Eastern Quarterly* 12(1953): 133-147.
- Yeo, K.K., ed. *The Oxford Handbook of The Bible in China*. Oxford: Oxford University Press, 2021.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 陳獨秀：《基督教與中國人》，載《新青年》七卷三號，1920年2月1日，第15-22頁。[CHEN Duxiu, "Jidu jiao yu Zhongguo ren." *Xin qing nian* (New Youth), Vol. 7, no.3, (1920.2.1):15-22].
- 段琦：《奮進的歷程——中國基督教的本色化》，北京：商務印書館，2004年。[DUAN Qi. *Fen jin de li cheng: Zhongguo Jidu jiao de ben se hua* (The Progressive Journey: Contextualizing Chinese Christianity). Beijing: Commercial Press, 2004.]
- 高力克：《五四的思想世界》，北京：東方出版社，2019年。[Galik, J. M. *Wu si de si xiang shi jie* (The Thoughts of May Fourth Movement). Beijing: Oriental Publishing Press, 2019.]
- 【德】古愛華：《趙紫宸的神學思想》，鄧肇明譯，上海：中國基督教協會，1998年。[Glüer, Winfried. *Die Theologische Arbeit T. C. Chao's in der Zeit von 1918 bis 1956* (Christliche Theologie in China. T.C. Chao 1918-1956). Translated by DENG Zhaoming. Shanghai: China Christian Council, 1998.]
- 李韋：《吳雷川折中的神學》，載《基督教在中國：處境化的智慧》，趙士林、段琦主編，北京：宗教文化出版社，2009年。[LI Wei. "Wu Leichuan zhe zhong

- de shen xue." In *Jidu jiao zai Zhongguo: chu jing hua de zhi hui* (Christianity in China: the Contextual Wisdom). Edited by ZHAO Shilin and DUAN Qi, 188-244. Beijing: Religious Culture Press, 2009.]
- 梁家麟：《吳耀宗三論》，香港：建道神學院，1996年。[LEUNG Ka-Lun. *WU Yao zong san lun*. Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 1996.]
- 梁家麟：《還原主義與中國基督教本色化——二十世紀上半葉的華人自由派神學》，《建道學刊》第19期（2003年1月），第1-38頁。[LEUNG Ka-Lun. "Reductionism and the Indigenization of Chinese Christianity: Chinese Liberal Theology in the First Half of the 20th Century." *A Journal of Bible and Theology*, Vol. 19, no. 1(2003): 1-38.]
- 梁啟超：《五十年中國進化概論》，載《飲冰室文集》之三十九，北京：中華書局，1989年，第43-45頁。[LIANG Qichao. "Wu shi nian Zhongguo jin hua gai lun." In *Yin bing shi wen ji*, Vol.39, 43-45. Beijing: Zhonghua Book, 1989.]
- 林榮洪：《“五四”時期的本色神學思潮》，載《“道”與“言”——華夏文化與基督文化相遇》，劉小楓主編，上海：上海三聯書店，1995年，第673-675頁。[LAM Wing-hung. "Wu si' shi qi de ben se shen xue si chao." In *"Dao" yu "yan": hua xia wen hua yu jidu jiao wen hua xiang yu*. Edited by LIU Xiaofeng, 661-686. Shanghai: Shanghai Joint Publishing House, 1995.]
- 王汎森：《中國近代思想與學術的系譜》，上海：上海三聯書店，2018年。[WANG Fansen. *Zhongguo jin dai si xiang yu xue shu de xi pu*. Shanghai: Shanghai Joint Publishing House, 2018.]
- 王夫之：《讀通鑑論》卷五，北京：中華書局，1975年。[WANG Fuzhi. *Du tong jian lun*, Vol.5. Beijing: Zhonghua Book Company, 1975.]
- 王國維：《論政學疏稿》（1924），載《王國維全集》第14卷，浙江教育出版社、廣東教育出版社，2009年，第212頁。[WANG Guowei. "Lun zheng xue shu gao (1924)." In *Wang Guo wei quan ji*, Vol.14, 212. Zhejiang Education Press and Guangdong Education Press, 2009.]
- 王志希：《“假使耶穌生在今日的中國”：民國基督徒知識分子的福音書詮釋與耶穌形象的公共性》，香港中文大學博士論文，2017年。[WANG Zhixi. "If Jesus Were Born in Today's China: Interpretation of the Gospels of Christian Intellectuals in the Republic of China and Publicity of the Image of Jesus." Doctoral Dissertation of the Chinese University of Hong Kong, 2017.]
- 吳雷川：《從儒家思想論基督教》，載《真理與生命》第四卷第十八期，1930年5月，第3-10頁。[WU Leichuan. "Cong ru jia si xiang lun jidu jiao." *Zhen li yu*

- sheng ming* (Truth and Life), Vol.4, no.18(May, 1930): 3-10.]
- 吳雷川：《愛國青年應注意的一件事：人格救國》，《微音月刊》，1931年第1卷第9-10期，第101-107頁。[WU Leichuan. "Ai guo qing nian ying zhu yi de yi jian shi: Ren ge jiu guo." *Weiyin Monthly*, Vol.1,(9-10,1931): 101-107.]
- 吳雷川：《墨翟與耶穌》，上海：青年協會書局，1940年。[WU Leichuan. *Modi yu Yesu* (Modi and Jesus). Shanghai: Youth Association Book office, 1940.]
- 吳雷川：《基督教與中國文化》，上海：上海古籍出版社，2008年。[WU Leichuan. *Jidu jiao yu Zhongguo wen hua* (Christianity and Chinese Culture). Shanghai: Shanghai Classics Publishing Press, 2008.]
- 邢福增：《尋索基督教信仰的獨特性：趙紫宸神學論集》，香港：建道神學院，2003年。[YING Fuk-tsang. Xunsuo Jidu jiaoxin yang de du texing: *ZHAO Zi chen shen xue lun ji* (In Search of the Uniqueness of Christian Faith: On the Theology of Zhao Zichen). Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 2003.]
- 楊伯峻：《孟子譯註》，北京：中華書局，1960年。[YANG Bojun. *Meng zi yi zhu* (Translation and Annotation of the Works of Mencius). Beijing: Zhonghua Book Company, 1960.]
- 曾慶豹主編：《中國基督教公共神學文選（二）：耶穌形象篇》，香港：研道社，2012年。[CHIN Kenpa, ed. *Zhongguo Jidu jiao gong gong shen xue wen xuan Vol.2: Yesu xing xiang pian* (Collected Essays on the Public Theology of Chinese Christianity II: The Image of Jesus). Hong Kong: Centre for Advanced Biblical Studies and Application Ltd., 2012.]
- 張欽士：《國內近十年來之宗教思潮》，北京：燕京華文學校，1927年。[ZHANG Qinshi. *Guo nei jin shi nian lai zhi zong jiao si chao* (Religious Thought Trends in China in the Past Ten Years). Beijing: Yan jinghua wen xue xiao, 1927.]
- 趙紫宸：《趙紫宸文集》，第1-3卷，北京：商務印書館，2003-2006年。[ZHAO Zichen. *Zhao Zichen wen ji* (Works of Zhao Zichen). Vols. 1-3. Beijing: Commercial Press, 2003-2006.]
- 朱執信：《耶穌是甚麼東西》，載《民國時期非基督教運動重要文獻彙編》，唐曉峰、王帥編，北京：社會科學文獻出版社，2015年，第3-10頁。[ZHU Zhixin. "Yesu shi shen me dong xi" (What is Jesus). In *Min guo shi qi fei Jidu jiao yun dong zhong yao wen xian hui bian* (A Compilation of Important Documents on Anti-Christian Movements in the Republic of China). Edited by TANG Xiaofeng and WANG Shuai, 3-10. Beijing: Social Science Literature Publishing House, 2015.]