

暧昧的批判与接续

——论民国“耶稣传”写作实践*

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

褚潇白
CHU Xiaobai

作者简介

褚潇白，华东师范大学中国语言文学系教授。

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,时任燕京大学宗教学院院长的赵紫宸(1888-1979)出版了第一部由国人撰写的《耶稣传》。^①时隔一年,蜚声翰苑的晚清进士、时任燕京大学文学院教授的吴雷川(1870-1944)在其专著《基督教与中国文化》中撰写了“耶稣事略”“耶稣训言纲要”和“耶稣为基督”三章,构成了一部以生平为线索、介绍其言传身教内容的“耶稣传”。除此之外,吴雷川还至少创作过另外两部“耶稣传”,其一为1933年发表于《大公报》(宗教特刊)后又转载于《道德半月刊》的《耶稣生平》,其二为1940年由上海青年协会书局出版的神学著作《墨翟与耶稣》中的“耶稣略传”和“耶稣思想的研究”两章。

1930到1940年代,国人为耶稣立传者远不止赵紫宸和吴雷川。1930年出版的《教务杂志》(*Chinese Recorder*)上登载了多篇由当年中国基督教知识分子用英语撰写的《我所认识的耶稣》(*Jesus as I Know Him*),^②1932年中华全国基督教协会主办第一届“李提摩太奖”征文比赛,试题就叫《耶稣生平》。而谢扶雅的《被压迫者的福音》(1938年),张仕章的《革命的木匠》(1939年,1949年再

* 本文为国家社科基金项目“耶稣基督形象与民国现代性话语研究”(项目编号:17BZJ057)阶段性成果。[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 赵紫宸:《赵紫宸文集》,第一卷,北京:商务印书馆,2003年,第449-636页。[ZHAO Zichen, *Zhao Zichen wen ji*, Vol. 1 (Beijing: Commercial Press, 2003, 449-636).]

^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.

版），以及朱维之的《无产者耶稣传》（1950年）都是类似作品。1930年代以后的基督教知识分子热衷于创作耶稣传，由此形成了具有一定规模的“耶稣传热”现象。有学者甚至如此总结道：“在中国基督教神学史上，一位成功的神学家不在于写了何种部头的思想理论或系统神学之作，相反的，只有写下代表性的耶稣传才可能奠定他的地位。我们认为赵紫宸获得如此崇高的推崇，与他那本名闻中外的《耶稣传》（1935）有绝对的关系，而且我们不难发现，赵紫宸有非常多的著作都与关于耶稣的描述有关。”^①虽然自诞生之日起，这些《耶稣传》在神学上就一直颇受争议，^②但如果从当年的印刷出版情况来看，这些作品至少获得了基督教教会内外的关注，比如：赵紫宸的《耶稣传》于1935年出版后，在1948年前就加印5次，而且被多次转载于其他报刊，不仅吸引了众多基督徒青年，在当年的非基督教作家群中也很受欢迎，而吴雷川的《基督教与中国文化》自1936年出版后，至1940年又予重印。

本文将赵紫宸和吴雷川的《耶稣传》为研究对象，尝试分析民国时期“耶稣传热”的产生背景、原因、特点，及书写耶稣人格所运用的思想资源，以此揭示中国自由派基督徒对五四新文化运动及其后的以科学与理性、重塑国民性与救国等中心话语的回应与参与，即如何从五四启蒙思想和欧洲19世纪自由主义神学中汲取理性与科学的话语，将耶稣还原为一位去神话式的人物，又在五四之后将耶稣塑造为以完美道德进行国家救亡运动的先行者，以积极应对三十年代激进民族主义话语。在此过程中，本文亦试图呈现这种表面上的五四反传统

^① 曾庆豹：《编者导言》，载曾庆豹编：《中国基督教公共神学文选（二）：耶稣形象篇》，香港：研道社，2012年，第XXVI页。[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，赵紫宸在《真理与生命》月刊第十卷第七期上，发表了题为《“耶稣为基督”——评吴雷川先生之〈基督教与中国文化〉》一文，对其燕京大学同事吴雷川于同年出版的《基督教与中国文化》一书提出了严厉批评。

性与实际应用传统思想资源之间的复杂关系：以“人格救国”为旨归的中国耶稣传实则显示出作为“边缘”的中国基督教在具体地方性处境中，尝试运用包括西方近代自由主义神学和儒家传统思想在内的全球性与地方性思想资源，来回应当时主流中心话语的努力。

需要特别指出的是，本文之所以选择赵吴二人的文本，并非因为张仕章等人的《耶稣传》不重要，而是因为张仕章的观点，也包括吴耀宗和朱维之，基本上都可说是吴雷川在不同层面上的延伸扩展。更何况，赵紫宸和吴雷川二人的言论对中国基督徒知识分子深具影响力。当然，民国时期还有刘廷芳、徐宝谦等知名基督教知识分子，但由于刘徐二人虽都对耶稣人格救国问题有所论述，但并无专著形式的《耶稣传》问世，且二者都是燕京大学教授团和“生命社”成员，意见观点又与赵紫宸非常相似；故本文选择以赵、吴二人的《耶稣传》为民国知识分子所著《耶稣传》的代表进行论述。

历史地观之，民国“耶稣传热”的预热期始于五四新文化运动中社会各界对耶稣人格的热议，而这又基于知识分子对中国亟须改造国人人格的普遍认识。梁启超在1923年反思晚清以降中国人觉悟的三阶段，认为第一期是器物上的，第二期是制度上的，第三期从文化根本上感觉不足：“革命成功将近十年，所希望的件件落空，渐渐有点废然思返，觉得社会文化是整套的，要拿旧心理运用新制度，决计不可能，渐渐要求全人格的觉悟。”^①新文化运动时期许多知识分子都将重塑国人人格作为救国救民的方法和手段，“改造国民性”成为那一时期中国精英阶层的中心话语，梁启超、陈独秀、鲁迅、梁漱溟等等

^① 梁启超：《五十年中国进化概论》，载《饮冰室文集》之三十九，北京：中华书局，1989年，第43-45页。[LIANG Qichao, “Wu shi nian Zhongguo jin hua gai lun,” in *Yin bing shi wen ji*, Vol.39 (Beijing: Zhonghua Book Company, 1989), 43-45.]

皆如此，虽然选择如何重塑人格的思想资源有所不同。在此背景下，耶稣的人格也成为热议对象，其中最著名的要数陈独秀在《基督教与中国人》一文中对耶稣人格的盛赞。^①这使得当时一些基督徒知识分子备受鼓舞，赵紫宸甚至将陈独秀的耶稣人格论誉为“著实的小信经”，因其十分符合目前道德运动之盛兴。^②不过，早在1919年底，革命党人朱执信的檄文《耶稣是什么东西》^③已将矛头直接对准耶稣的人格。虽然在新文化运动中，像朱执信这样对基督教持激烈批判态度的知识分子相对不多，^④但朱氏此文影响甚巨，在整个1920年代的非基运动中成为被援引最多的文章之一，且多次被印成各种小册子进行散发，成为诋毁基督教的有效战斗方式。^⑤当时有基督教知识分子在公共领域为基督教辩护，在回应非基运动对耶稣人格的攻击时普遍都以“耶稣人格救国论”作为一种护教诠释学。^⑥

由此可见，在五四“改造国民性”这一中心话语中实则已出现了

^① “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。”见陈独秀：《基督教与中国人》，《新青年》七卷三号，1920年2月1日，第17页。[CHEN Duxiu, “Jidu jiao yu Zhongguo ren,” *Xin qing nian*, Vol.7, no.3, (1920.2.1), 17.]

^② 赵紫宸：《对于信经的我见》，载《赵紫宸文集》第三卷，北京：商务印书馆，2006年，第35页。[ZHAO Zichen, “Dui yu xin jing de wo jian,” in *Zhao Zichen wen ji*, Vol.3 (Beijing: Commercial Press, 2006), 35.]

^③ 朱执信：《耶稣是什么东西》，载唐晓峰、王帅编：《民国时期非基督教运动重要文献汇编》，北京：社会科学文献出版社，2015年，第3-10页。[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：《奋进的历程——中国基督教的本色化》，北京：商务印书馆，2004年，第151页。[DUAN Qi, *Fen jin de li cheng—Zhongguo jidu jiao de ben se hua* (Beijing: Business Printing Hall, 2004), 151.]

^⑤ 张钦士：《国内近十年来之宗教思潮》，北京：燕京华文学学校，1927年，第23-37页。[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. 中国基督教界的“人格救国”主张是由时任青年会全国总会总干事的余日章正式提出的，他意图将此口号作为发起“青年道德运动”的原动力。赵紫宸曾将其《耶稣的人生哲学》一书献给余，以响应“人格救国”。见赵紫宸：《耶稣的人生哲学》（1926），载《赵紫宸文集》第一卷，第186页。不过，虽然余日章创造了“人格救国”一词，但其实在他之前，这一概念的原型已

教外人士对耶稣人格的热议，而这种热议里既有对耶稣人格的赞誉，又有诋毁攻击。故此，以耶稣人格为焦点进行论述，首先是基督徒知识分子在公共领域内对五四主流话语的积极参与方式，在之后整个1920年代的非基运动大氛围中，以“耶稣人格救国论”为一种护教诠释学则更与中国民族主义话语的甚嚣尘上关系密切。自五四时代起，民族主义在日益严峻的局势中逐渐成为最重要的意识形态话语。进入1920年代后，随着时局的变化，特别是“五卅”运动之后，“救国”成了衡量各种思潮合法性和是否有存在权利与价值的最终根据。非基运动中最严厉的指责即是基督教为西方帝国主义列强帮凶，这成了基督教在中国的原罪。护教者们既无法也根本不愿为制度性的西方基督教开脱罪责，而聚焦于耶稣本人，可以将在华基督教与历史上的西方建制基督教区隔开来，因为在护教者眼中，耶稣本人代表着未被西方文化和教会组织污染，以及未被包括耶稣门徒在内的早期教会成员所正确理解的原始基督教“精义”。也就是说，耶稣是未受西方教会组织、文化等毒害势力侵染之前的那个基督教“原点”。这就是为什么赵紫宸反复强调说，“我们不能将西方的基督教不问可否地全部收接过来。我们所要的是基督教的精华，耶稣的宗教经验，信仰与行为”^①，“中国所需的是基督教的精要，而中国教会所欠的亦是基督教的精要。精要在基督”^②，“基督教是基督”^③等等这些话的根本原因。将耶稣作为基督教的“精要”“精华”接受，并在此基础上建设

存在于1908年至1917年间中国青年会成员和艾迪（Sherwood Eddy）的话语中，后者更是成功普及了这一概念。参见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 赵紫宸：《基督教与中国文化》（1927），载《赵紫宸文集》第三卷，第270页。

[ZHAO Zichen, “Jidu jiao yu Zhongguo wen hua(1927),” in *Zhao Zichen wen ji*, Vol.3, 270.]

^② 赵紫宸：《耶稣基督》（1934），载《赵紫宸文集》第三卷，第502页。[ZHAO Zichen, “Yesu Jidu(1934),” in *Zhao Zichen wen ji*, Vol.3, 502.]

^③ 赵紫宸：《基督教与中国的心理建设》（1932），载《赵紫宸文集》第三卷，第465页。[ZHAO Zichen, “Jidu jiao yu Zhongguo de xin li jian she (1932),” in *Zhao Zichen wen ji*, Vol.3, 465.]

中国人自己的基督教，成为1920年代以后自由派基督徒知识分子本色化基督教的根本方针。^①正如温司卡（Sze-kar Wan）精辟指出的，五四时期的护教者们认为耶稣的门徒早已误会了耶稣的原意，以致第一代的早期教会已经曲解了基督教。这种批判《圣经》历史价值的眼光带来两个策略性的好处：一、可将中国的基督教会从传统中释放出来，尤其是西方的神学和教会传统，也包括五四所要推翻的传统；二、给护教者以自由，在现代中国的处境下去重新思考中国基督教的方案。^②1920年代的非基运动则迫使这批五四时期的护教者进一步反省自己的信仰，更自觉地对基督教进行严肃质疑。经历了非基运动的洗礼之后，他们中的一些代表人物，如吴雷川，已不再认为基督教传

^① 已有不少学者对这种以耶稣为中心的本色化神学进行论述，如林荣洪指出“拿撒勒人耶稣的生平，就是最好的一个出发点，表彰神圣生命的动力，以建立本色神学的基础”，参见林荣洪：《“五四”时期的本色神学思潮》，载《“道”与“言”——华夏文化与基督文化相遇》，刘小枫主编，上海：上海三联书店，1995年，第673页。梁家麟认为这就是当时很多基督徒的“还原主义”思想进路，其目的是“将研究对象高度简约化，寻找其核心的内容与性质，复以此核心内容与性质为研究对象准确及充分的代表”，参见梁家麟：《还原主义与中国基督教本色化——二十世纪上半叶的华人自由派神学》，《建道学刊》第19期（2003年1月），第3页；王志希总结其为民国基督徒知识分子所表现出的一种“耶稣中心的宗教性”：“从民国基督徒知识分子的著述看，四福音书中耶稣的言行被多数基督徒知识分子视为规范他们的基督徒身份的核心之一；换言之，耶稣形象就是基督徒知识分子之‘道统’的核心”，参见王志希：《“假使耶稣生在今日的中国”：民国基督徒知识分子的福音书诠释与耶稣形象的公共性》，香港中文大学博士论文，2017年，第5页。[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*, 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 温司卡：《中国教会诠释论的孕育——吴雷川与赵紫宸之间的争论及中国基督教的问题结构》，载《现代性、传统变迁与汉语神学》，李秋零、杨熙楠编，上海：华东师范大学出版社，2010年，第595页。[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 Walf, Roman Malek (Sankt Augustin: Institute Monumenta Serica, 1999), 75.]

统继承下来的解释或信条是可信的，且意识到礼拜仪式和教会规定对基督徒生活并不重要，耶稣成为其基督教信仰唯一的避难所。^① 吴雷川经过非基运动后的转变，在中国当时的基督教领导人中是比较普遍的现象。^② 对他们而言，以耶稣为基督教之精华和原点已非单纯回应非基人士的一种策略，而是经过长时间痛苦反思后所寻求到的信仰答案和所能给予未来中国的基督教方案。

1931年日本占领东三省后，救国成为全社会关注的重中之重，尤其在1930年代中期之后，随着日本侵华战争的不断升级，国内救国抗议运动风起云涌。1935年的“一二九运动”与作为现代中国学生运动之原型的五四运动相似，都是抗议帝国主义侵略行为和中国政府的姑息退让。不过，值得注意的是，1935年学生运动的领导角色由教会学校担当，正是燕京大学的学生策划组织了“一二九运动”。^③ 正如当年基督教青年会中国干事所言，新教学生发起的运动是基督徒学生为五四运动的复兴做出的贡献。^④ 可以说，1930年代中后期的学生抗议运动是对五四运动的回应与复兴，尤以教会大学基督徒学生成为中坚力量，而作为教会大学教授的赵紫宸和吴雷川则必须在学生运动的中心回应学生们愈来愈激进的救国诉求，以进一步完成其五四护教者

^① “二十年来的反基运动，将基督教会所有的缺欠暴露无疑，使教会中人不能不感受这莫大的刺激。……顺应潮流，自谋改进……更抱着积极的精神，要负起振兴中国基督教的责任，这也可说是反对者所促成的。”吴雷川：《基督教与中国文化》，上海：上海古籍出版社，2008年，第85页。[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.

在新时代的救国与复兴基督教的双重使命。正是在这种情况下，他们相继回到耶稣的人格中去寻求资源，原本已趋沉寂的“人格救国论”又被重新提出。^①当然，1920年代以“人格救国”为旨归的基督教革新对诸如扫盲、健康、救济等社会项目投注了浓厚兴趣，与之不同的是，到了1930年代，大众的诉求转向了从根本上重建社会，教会大学的学生们亦拒绝了社会福音那种缓慢的、一点一滴作出改变的救国之路。^②故此，1930年代耶稣传中关于“人格”的描述也随着“救国”这一中心话语言说和实践范畴的演变出现了变化，这种变化尤其在吴雷川后期作品以及张仕章等人笔下的“革命的耶稣”形象中得到充分体现。

二

赵紫宸在《耶稣传》开篇导言中论及海外耶稣传和基督传已“车载斗量，不可胜数”^③，且当时翻译成中文的也已不少。那他为何还要亲自捉笔再为耶稣写一部传记呢？在他给出的四条理由中，第一、二条都是不满于西洋货的弊端：“其一是中国人尚未自出心裁地用独到的眼光，脱西洋的窠臼做这件事。其二是因为《圣经》难读，而翻译过来的书，比如贝辟尼的《基督传》、海尔的《基督传》和莫裴德

^① “人格救国的论调，在十年前就有人提倡，也曾盛行一时。后来因为这种论调，听者多以为迂阔而不切于事情，不合乎群众好奇和欲速的心理，就渐渐地消沉了。自从这回受了日本强暴的侵略，全国人民——尤其是一般在学校里求学的青年，似乎都有了觉悟，救国的声浪普遍国中。……因此，人格救国论，也就有旧调重弹的必要。”吴雷川：《爱国青年应注意的一件事：人格救国》，《微音月刊》，1931年第1卷第9-10期，第97页。[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 Xing, *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 参见赵紫宸：《耶稣传》，第455页。

的《耶稣生平》都是没有搔着痒处的西洋货，所以中国人，特别是耶稣的中国弟子中很少有人认识耶稣。”^① 赵紫宸眼中的以“西洋之窠臼”所做的“没有搔着痒处的西洋货”究竟是怎样的？

欧洲自18世纪开始兴起一种新的《圣经》研究方法——历史批判法（Historical Criticism）。这种诠释进路注重从历史和文法的角度考察《圣经》作者的时代、环境以及经文的修辞、上下文等。这一批判性的《圣经》学术研究由启蒙运动推动，将启蒙史学与德国浪漫主义和唯心主义相结合，充分激发了德国新教神学家的基督论思想，并产生了对历史进行特定哲学和神学理解的学术环境：神学家的可信度取决于是否符合历史科学（Wissenschaftlich）。^② 历史批判法的《圣经》研究从一开始就遵循着两个主要假设，其一是用鉴别编史的历史研究方法可以客观地寻回以往历史，其二则是符类福音书（包括《马太》《马可》和《路加》三福音书）包含很多耶稣的生平和公共事工，足以重建起客观真实的历史的耶稣。基于这两个主要假设，19世纪欧洲掀起了一股关于“耶稣生平”的研究热潮，以此寻求历史上真实存在的耶稣。书写《耶稣传》不仅在德国《圣经》学术圈内盛行，还在19世纪30年代之后成为一种引起公众广泛关注的研究形式。德国学者大卫·弗里德里希·施特劳斯（David Friedrich Strauss, 1808-1874）的《耶稣传》（*The Life of Jesus Critically Examined*, 1835-1836）和法国学者欧内斯特·勒南（Ernest Renan, 1823-1892）的《耶稣传》（*The Life of Jesus*, 1863）在欧洲甚至成为颇有争议的畅销书。

施特劳斯的《耶稣传》试图接续由18世纪德国神学家莱马卢斯（H. S. Reimarus, 1694-1768）开启的重建耶稣生平的工作，在纠正莱马卢斯一些缺陷的基础上进一步确认历史中的耶稣与《福音书》

^① 参见赵紫宸：《耶稣传》，第455-456页。

^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.

之间的距离。他尝试在自己的煌煌巨著中证明《福音书》中关于耶稣的记载都是以耶稣实现了有关弥赛亚的各种希伯来预言为目的，因此以前的解释即使不是荒谬的，也是不可信的。例如，在解释耶稣医治病患时，施特劳斯摒弃了“超自然主义”（奇迹）方法和“自然主义”（将这些描述视为历史，同时解释它们如何形成人们眼中的神奇元素）方法；施特劳斯认为这些情节都是“神话”，即虚构的叙述，其功能是将耶稣与有关摩西和以利亚的古老希伯来传统联系起来，这些传统表明弥赛亚将有能力治愈疾病。^①自施特劳斯的《耶稣传》将“神话”引入对福音叙述的分析之后，德国神学家们对福音书的现代批判性研究做出了回应，他们需要“竭尽全力修复施特劳斯在黑格尔式的基督教和科学综合之间所划出一个漏洞”^②，不仅要建立起耶稣生平的历史基础，还要努力证明耶稣的人格对基督教而言是不可或缺的。此努力一直延续至20世纪，出版于1906年的艾伯特·史怀哲（Albert Schweitzer）的《寻找历史上的耶稣》（*The Quest of the Historical Jesus*）对18、19世纪德国新教学术进行了颇为细致的调查研究，梳理出当时几乎所有学者都对历史耶稣研究所抱持的相似目标，即如何调和《圣经》以及基督教教义传统与现代批判理性之间的关系，其中一种主要方法就是对福音书中的描述“去神话”（Demythologization, Entmythologisierung），剔除所有关于奇迹和超自然现象的描述，并且把这些叙述还原为一种道德表述。^③

欧洲神学界从18世纪延续到20世纪的关于历史耶稣的探寻，始于一种将历史研究视为科学的启蒙范式。基督教作为一种历史宗教，既是一个明显的历史化对象，同时又是一个很成问题的对象，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).

到历史批评的检视。对形而上学的怀疑、对教会教条和自然神学的摒弃、对历史上的耶稣及其道德教训的专注，这些都构成了新教自由主义的主要表现。在这种新教自由主义中，《圣经》越来越被视作于历史中由人类行为者编写和复制的书，而这本书中的核心人物“耶稣”也日趋与“基督”的神性分离或若即若离，变成了“从历史工具的应用中、通过历史假设的形成出现的耶稣形象”^①。

三

以赵、吴二人为代表的中国自由派基督徒书写的耶稣群像，虽然也显示出努力尊重历史的一面，但其侧重点并非19世纪欧洲耶稣传中所强调的“历史性”问题。一方面，这和中国思想史上一个独特的现象有关，就是历史上实存的某些人物在后世会被不断描述，在不同历史处境中加入各种想象性的故事使这些人物形象符合当时的需要。在这种对历史人物形象的反复塑造中，历史真实性问题并不重要。柯文（Paul A. Cohen）就分析过中国历史故事人物，经常被视为道德说教的隐喻，也就是在当下情况中要去追随或预防发生的历史原型。^②与之相关的另一方面则是，民国耶稣传要以一个有效的历史原型“耶稣”去回应五四时期在中国特殊语境中的文化自治问题。正如倪湛舸所言，中国基督教文学的创作，不仅可以挖掘后启蒙文化在西方和在中国新文化运动中的力量，也能证明中国信徒的文化自治，他们渴望维护自己的文化遗产，而不是外国传教士的异质监护。^③所以，民国耶稣传塑造的耶稣形象及其生平故事，即是在当时的处境中催人切实

^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.

效法以达成救国济民宗旨的历史原型。^①

赵紫宸早年在处理基督教与中国文化时抱持“新旧”“中西”对立的二元观，^②并在此基础上强调西方耶稣传在中国语境中的不适性。无论是西方启蒙运动前的主流《圣经》诠释传统，抑或是启蒙后欧洲自由主义释经传统，在这位中国耶稣传作者心目中都不足取法，因为他对在中国知识分子中传播的西式耶稣感到失望。他决定不仅如19世纪欧洲神学家们一般，要将耶稣从信仰的基督中分离出来，而且坚持用文化自主权的主张来重新定义耶稣，使之成为对中国人，特别是中国青年更有吸引力的人物。^③赵氏《耶稣传》中塑造的耶稣心怀家国天下，以“人格救国”为使命，是对当时的犹太传统，包括犹太律法精神和犹太末世论进行改造的社会改革家。在题为“千寻铁锁沉江底”的第五章中，“僵化的犹太文明”以铁链锁条的意象反复出现，^④这铁链锁条既是犹太社会中顽固保守的律法，亦指向五四反传统运动中那些杀人的礼教，^⑤二者在赵氏那里是通约互指的。破坏旧俗礼教的耶稣，甚至打断了铁链子的末一节：当他的母亲和兄弟急切地来寻找他的时候，他说，谁是我的母亲，谁是我的弟兄？凡是遵行天上的父的旨意的，才是我的母亲，我的兄弟。这本是《福音书》中的一个片段，赵紫宸取之作为“铁链子上最坚厚的一节”，特意回应五四反抗旧式传统家庭的时代最强音。

^① 吴雷川：《耶稣生平》，第14页。

^② 赵紫宸1920年代发表在《教务杂志》文章都有明显的二元观，参见T. C. Chao, “The Appeal of Christianity to the Chinese Mind,” *Chinese Recorder* XLIX: 5 (1918): 288-296; 另参邢福增：《赵紫宸早期本色神学评析》，载邢福增：《寻索基督教信仰的独特性：赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第42-43，52-55页。[XING 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 “想对中国的青年，尤其是青年基督徒做一点微小的贡献”，见赵紫宸：《耶稣传》，第455-456页。

^④ 同上，第512页。

^⑤ “礼教原是杀人的，道德——他们所谓的道德——也是杀人的；不杀人，那个压制人生的大机械，又怎能存在着？”见赵紫宸：《耶稣传》，第513页。

吴雷川也将耶稣视为“改造社会者”，在《基督教与中国文化》第二章“耶稣事略”中总结耶稣伟大的人格之完成，乃是因为实践了改造社会的事业，最终被钉死于十字架上。^①也就是说，吴雷川注重耶稣个人人格修养，但重心已转向社会实践个人修养的实际应用，且关注点聚焦于社会制度的改革，认为耶稣试图从社会制度的层面，尤其是经济制度层面去进行革命（甚至不排除激进暴力革命的可能），由此产生物质分配均等的共产天国。吴雷川的这种“解放神学”受当时唯物主义和社会主义思潮影响，具有鲜明的无产阶级革命先锋性。所以，吴氏耶稣的“人格救国”要比“生命社”^②其他人的更为激进。^③相较之下，赵紫宸对“国”的理解主要是精神性超越性的性灵之国，宗教意味自然要浓厚许多，且与吴雷川那甚至允许暴力革命形式在内的激进制度性革命相比，赵推崇的是循序渐进的道德改革。不过，虽然改革抑或革命的方式和目标有差异，但二者又都最终落实于耶稣这个具有完美道德修为的个人身上。赵吴二人俱以耶稣之心经世，欲将耶稣的道德位格推行于全社会，使人人都在道德上效法耶稣，由此导出总体性的道德革命，即：“中华民族的救赎有赖于耶

^① “耶稣生于犹太人渴望民族复兴的时代，在幼年就立定了大志，当三十岁的时候，开始在社会上作种种活动，要成就他改造社会的事业，历年不久，受反对党的陷害，被钉于十字架而死，他却因着死而完成了伟大的人格。”见吴雷川：《基督教与中国文化》，第25页。

^② “生命社”前身为1920年成立的“北京证道团”，其成立的初衷是通过“展示基督教的真理和价值”及其与中国的关系来回应新文化运动和五四运动对基督教的冲击，以证明基督教适应时代的要求。1922年非基运动正式爆发后，“证道团”为了回应更严峻的形势，于1924年9月改组为“生命社”（Life Fellowship），并进一步以尊崇耶稣的教训为中心，发展其改革社会与本色基督教神学关怀。赵紫宸和吴雷川都是原“生命社”成员。

^③ 曾庆豹认为由于吴雷川的激进程度，甚至不能简单地将吴雷川的思想归作“人格救国”之类。见曾庆豹：《导论》，见吴雷川：《墨翟与耶稣，吴雷川著作集（二）》，曾庆豹编注，香港：橄榄出版有限公司，2015年，第XXXI页。[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.]

稣式完美道德的国民性实践”^①。

回到全球性视野之中来看赵、吴二人的耶稣传，虽然其主旨都不在于“追寻历史的耶稣”，但这并不是说，他们塑造的耶稣形象未受西方长达两个多世纪的追溯耶稣历史价值运动的影响，事实上，民国耶稣传从根底而言还是新教自由主义的衍生品。首先，当赵紫宸宣称“《四福音书》的记者似都未曾完全了然于耶稣的理想”^②，当吴雷川分析“基督教有矛盾和转变的原因五点，最主要是门徒对于耶稣没有真正了解，《福音书》写成又是耶稣去世很长时间之后，福音书所收集的材料，又加上当时人辗转附会的传说，更通过写书人的理解而后写出来”^③，欧洲耶稣传作者们对《圣经》权威性的驳斥和批判在此就得到了回响——同时，这也与五四新文化运动中启蒙思想的反传统精神一脉相承。其次，民国耶稣传并未全然丢弃欧洲先行者对耶稣历史性价值的探索，只是更有点醉翁之意不在酒：赵、吴二人在其耶稣故事中都详细论述犹太历史，前者依据的更多是他“自己的读史法”“纯乎想象的想象”和“辛苦艰难中所自得的解释”^④，而后的文献依据是马克思主义者考茨基《基督教之基础》第三章“论犹太人”中的以色列历史。赵、吴二人详细了解并介绍以色列民族历史发展史之主旨乃是强调犹太人强烈的“民族意识”，且这种历史性诠释亦符合二人基于孟子“尚友论”的释经方式，即寻找“历史上的友人”便需理解其历史背景。^⑤ 赵、吴二人亦都了解并受到西方现代思潮中对历史性耶稣研究的影响。曾在美国神学院留学的赵紫宸自不必赘言，他在读了恺史的《耶

^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 赵紫宸：《耶稣传》，第458页。

^③ 吴雷川：《基督教与中国文化》，第60-62页。

^④ 赵紫宸：《耶稣传》，第456页。

^⑤ “一乡之善士，斯友一乡之善士。一国之善士，斯友一国之善士。天下之善士，斯友天下之善士。以友天下之善士为未足。又尚论古之人。颂其诗；读其书，不知其人可乎！是以论其事也：是尚友也。”杨伯峻译注：《孟子》，北京：中华书局，1988年，第251页。[YANG Bojun, *Mencius* (Beijing: China Publishing House, 1988), 251.]

稣新传》和狄尼的《耶稣的事迹与其意义》后便毅然抛弃了耶稣信从未世论的观念。^① 即便是从未出国留学，也不通西文的吴雷川，对欧洲《新约》研究的新思潮也自有其了解渠道。吴雷川对耶稣的解释主要依据海尔（William Bancroft Hill, 1857-1945）的《基督传导言》。海尔书中有一篇附录，比较全面地介绍了欧洲现代思潮中对历史性耶稣的研究，其中包括了前述大卫·施特劳斯等人的思想。所以，吴雷川“某种意义上是接受了欧洲的学术成果，并搁置了种种争论，进入于对他所关注的社会改造的角度来理解或阐述耶稣的形象”。^②

欧洲的“耶稣生平”研究中另有一项“新发明”引起中国学者的注意并引为己用，那就是将一位人格的耶稣作为民族国家的理想。这些耶稣传纷纷将耶稣拉下神坛，让他生活在地上的巴勒斯坦地区，在一个具体的地理领域中作为一个民族的一员，处理他的日常生活和身份问题。大卫·施特劳斯和勒南都宣称自己的《耶稣传》是写给自己的民族的。赵紫宸《耶稣传》中的地理风物描写既明显受到类似于马修《耶稣传》中风景建筑描述的影响，^③ 同时也巧妙地承继着中国文学对山水地理的钟情，“耶稣像中国传统文人那样将自己对以色列的历史解读编织进他所站立眺望的那片土地，并被地形激发到他自身的精神思考和洞见中”^④。

由此观之，赵、吴二人皆在新教自由主义、中国的民族主义话语和中国文化传统间寻找适合自己做更“自由发挥”的结合点。他们从五四启蒙思想和新教自由主义中汲取了理性与科学的精神与话语，由此将耶稣还原为一位去神话式的人物；同时又以五四之后日益激进的民族主义话语为主调，努力使耶稣成为救亡运动的先行者。

^① 赵紫宸：《耶稣传》，第459页。

^② 曾庆豹：《编者导言》，第XXIX页。

^③ 赵紫宸：《耶稣传》，第463页。

^④ Chloë Starr, *Chinese Theology Text & Context* (New Haven & London: Yale University Press, 2016), 258-259. Chloë Starr在“阅读土地”（Reading the Land）这一部分详细分析了赵紫宸《耶稣传》中关于耶稣生活传教之地的描述与中国文学传统之间的关系。

四

中国耶稣传中去神话化的耶稣是立足于新教自由主义而反对启蒙前的基督教主流传统。一方面，这种反传统特征既表现了作为边缘的基督教对五四精神之主动回应与融入，同时也因其对反西方基督教传统的强调而应和了非基运动之后中国教会发展的重点：本色教会之探索。然而，另一方面，此耶稣形象的反传统性实则又显示出极为“传统”的一面：因为当时多数国内知识分子都以反封建迷信和打倒儒家思想来追求“德先生”与“赛先生”，但赵、吴二人实则内化了自己文化中的儒家原则，不仅二者的耶稣形象仍然寄托着儒家君子理想的最强音，而且其《耶稣传》的书写特点亦与儒家传统多有借鉴契合之处。^①

就释经法而言，由于《圣经》和儒家经典一样都在历史上经过多次编写，所以，若从儒学释读角度来看《圣经》中关于耶稣的描述，那么就和诸如孔子等人的传记与关于他们的叙述一样，其中都肯定包含一些“不可尽信的传说”^②。同样，儒家思想在其历史变迁中因各种误解曲说和支系旁出而驳杂不纯，所以，相类而推，基督教之“所谓教义，又只当以教主耶稣言语行为中所表现出来的理想为限，至于他们的门徒的误解，以及教会遗传的曲说，都不必征引，因此论点就

^① 必须指出的是，“内化儒家思想”并不是说吴雷川的主旨是要贯通基督教和中国传统文化。笔者认同德国学者马雷凯和台湾学者曾庆豹的意见，二者都认为学界将吴雷川思想归入“耶儒融通”问题以讨论他的“本色化神学”特色乃是根本性误读，而应将其社会思想重新置入中国近代思想史的脉络中进行读解。本文认为，吴的主要问题意识并非所谓的如何贯通耶儒或墨儒的基督教本色化问题，而是如何将基督教纳入未来中国文化改革和建设，是先将中国本位文化置于全球现代性挑战语境作为前提，继而去探求基督教对中国文化之实践革命（“除旧布新”）所提供的具体方案。不过，尽管吴的主观意愿和旨意并非“儒化基督教”，但他的激进神学还是从儒家传统获取了相当重要的资源。

^② 吴雷川：《墨翟与耶稣》，上海：青年协会书局，1940年，第79页。[WU Leichuan, *Modi yu Yesu* (Shanghai: Youth Association Book Office, 1940), 79.]

比较单纯了”^①。对《圣经》文本中超自然事件的怀疑和否定也与儒学传统之“不语怪力乱神”不谋而合，赵、吴二人都用“极合乎事理的推断”^②去解释诸如五饼二鱼的奇迹，耶稣治病赶鬼则被归于心志的作用，吴雷川更用儒者之“仁”比类圣灵——“《新约》书上所说的圣灵，就是儒书上所说的仁，圣灵可以赶鬼，等于孔子所说‘苟志于仁矣，无恶也’（《论语·里仁篇》）。这都是心志的作用，并没有什么神秘。”^③可以说，儒家思想本身蕴含的理性主义暗合着新教自由主义掀起的对《圣经》文本和教会权威的批判，二者皆认为基于文本的信仰（信念）都需要接受理性的检验，而此二者又在既从小受到儒家思想熏陶，又得到新教自由主义滋养的赵、吴二人那里无缝连接。实际上，这种在中西文化和思想脉络中参差交互、悖反却兼得的传统与反传统、现代性与古典性，并非翰林进士吴雷川和中国古典学养深厚的赵紫宸所独有，在当时基督教自由派知识分子中本不足为奇：儒家传统信念和现代人的反形而上学与反传统倾向完全可以并行不悖。

除此以外，中国耶稣传还充分表述了新教自由主义与儒学传统至关重要的共同追求：伦理。现代新教自由主义的这一特征可由特洛尔奇的经典总结来概括：“朝向一种自由的新教发展的思想慢慢地将视线转向伦理，而非教义。”^④新教自由主义将伦理功能变成神学最重要的目标，尤其是德国的几代学者，在他们的耶稣传中都认为耶稣运动（耶稣革命）带给世界的最终变革和吸引力就是其激进的伦理。唯有通过伦理生活，当代基督教才能面对来自现代世界的种种挑战，特别在经济、政治生活上的挑战。儒学重伦理的特点无需赘言，

^① 吴雷川：《从儒家思想论基督教》，《真理与生命》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 吴雷川：《基督教与中国文化》，第25页。

^③ 同上，第24页。

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

赵紫宸的耶稣是一位受世人景仰的道德典范，古爱华博士（Winfried Glüer）甚至认为赵紫宸笔下这位穿着绣满伦理学服装的圣贤君子完全变成了孔子的俘虏。^①的确，当赵紫宸不厌其烦地强调耶稣和上帝的父子关系是道德和伦常的，^②以及论到耶稣遵行的“恕道”时指出宗教和伦理并不二分，^③都让人无法不从“耶稣的面容”中窥见“孔子的面容”^④。吴雷川的耶稣也是以道德人格为其基准，耶稣的人格修炼甚至不是赵紫宸式的带有宗教神秘经验的祷告，而是将性格塑形与道德实践相沟通的新儒家式修身。虽然承认耶稣是能直通天父的圣人，但吴雷川认为耶稣的成就不在于他有先天神禀，而在于他通过后天修德将本有的天性发挥到了极致，其救世论也限于在道德上效法耶稣。这也无怪乎多数研究者都认为吴雷川以中国传统文化作为思想资源，且从自我修养到社会重建的运动始终是儒家的。^⑤

中国传统儒学与新教自由主义神学的上述共性，使二者水乳交融地成为民国基督教自由派知识分子的思想资源，在赵、吴等人的耶稣传中都呈现了伦理的、历史的、理性的耶稣形象。除了与儒家思想的

^① 【德】古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1998年，第169页。[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：“上帝与人既为父子，其关系自然是道德的、伦常的了。”赵紫宸：《耶稣的上帝观》（1921），载《赵紫宸文集》第三卷，第92页。[ZHAO Zichen, “Yesu de shang di guan,” in *Zhao Zichen wen ji*, Vol.3, 92] “上帝国的观念不过就是一个扩大的家庭的观念，在这个大家庭中，上帝是众人之父，在上帝的父母般的慈爱关怀之下，众人都是兄弟姐妹。”T. C. Chao, “Can Christianity be the Basis of Social Reconstruction in China?” *Chinese Recorder*, (May 1922): 312-313; “上帝是父，人当然是亲戚了；在人的中间，亦当然要事事表明出人格的尊重来。耶稣的思想都是从信上帝与信世人两点出发的，所以在各种关系上总举出最高的理想的标准来。”赵紫宸：《耶稣传》，第538页。

^③ “宗教与伦理是一而二、二而一的，退则朝拜上帝，进则和乐人群。宗教是根，伦理是枝叶与果实；宗教是源，伦理是支流与波澜。宗教主敬，伦理主恕。”赵紫宸：《耶稣传》，第522页。

^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.

明确接触之外，相关研究还提醒我们关注中国知识分子对儒家想象力（Confucian Imagination）的隐性依赖（an implicit reliance）。^① 曹荣锦（Alexander Chow）认为，“儒家想象在中国基督教的某些方面，特别是公共神学方面具有强大的影响”。^② 而儒家想象力作用之强大，又实与传统道德系谱的组成分子有不少属于“虚位”传统有关。^③ 如王汎森所言，《大学》中的诚意、正心、修身都可以看成虚位，人们可以诚意、正心、修身于做一个儒家的信徒，也可作为其他主义和信仰的信徒，比如马克思主义或三民主义。传统的成分可以融化到全新的结构里，比如宋明理学原来的思想体系中关于修身的成分可以一步步被抽离出来，成为近代思想人格塑造运动的资源。^④ 这样一来，那些原本分裂而不相隶属的，甚至常常是相反矛盾的成分（比如：全盘反传统 / 执恋传统）可以由一个外在最高目标联结在一起，尤其是以最传统的“人格修养”作为完成救国救世理想之“手段”。在民国知识分子身上，也多见这种矛盾的出现。在“救国”这一终极目标下，呈现目的与手段间的紧张和两难。^⑤ 赵紫宸和吴雷川即是其中两例，他们各自塑造的不仅同是伦理的、理性的和历史的耶稣形象，更是一个由终极救国目标联结而起的“人格救国”的耶稣。而这，也是同时期中国公共神学中最典型的耶稣形象。儒家传统道德系谱的虚位特点及其强大想象功能，使之在不同历史处境中具备了根据时势对系统结构进行拆解、抽离和重组的灵活性。虽然孔子在新文化运动中不

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

^② Ibid., 165.

^③ “诚者，虚位也；知、仁、勇，实以行乎虚者也。”见王夫之《读通鉴论》卷五，北京：中华书局，1975年，第118页。[WANG Fuzhi, *Du tong jian lun* Vol.5 (Beijing: Zhonghua Book Company, 1975), 118.]

^④ 王汎森：《中国近代思想与学术的系谱》，上海：上海三联书店，2018年，第179页。[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页。

仅不再被尊奉，而且还遭受了多种讽刺和挖苦；但是，当基督教在中国饱受非议和批判时，基督徒知识分子却将耶稣描绘成汇集各种儒家美德的典范人物（当然同时也是后启蒙时代受理性和人文主义赞扬的典范人物），因为这些美德可以脱离原本的儒家思想系统，以基督教之名重组后共同联结于“救国”的最高目的之中。新文化运动及其余波所呈现的关于反传统和接续传统之间的暧昧性由此可见一斑，而民国耶稣传中的耶稣形象实可昭示新文化运动的这种内部模糊性，以及五四启蒙话语中独特的中国现代性问题与传统之间的繁复缠绕。

结语

本文分析了民国基督教自由派知识分子热衷于创作本国耶稣传的原因，主要是在五四运动与非基督教运动的刺激下所做出的一种摆脱外国传教监护、实现中国信徒文化自治的回应性努力。在对《圣经》权威性和西方教会主流教义等传统之正统性进行驳斥和批判的同时，中国耶稣传以耶稣的人格形象作为基督教之精华和原点加以细致阐发，从五四启蒙思想和欧洲19世纪自由主义神学中汲取了理性与科学的话语，将耶稣还原为一位去神话式的人物，以此回应并试图融入当时中国思想界的主流话语；而五四之后尤其是1930年代日益激进的民族主义话语则进一步刺激耶稣传的 authors 努力将耶稣塑造为以完美道德进行国家救亡运动的先行者。故此，以“人格救国”为旨归的中国耶稣传实则显示出作为“边缘”的中国基督教在具体地方性处境中，尝试运用包括西方近代自由主义神学和儒家传统思想在内的全球性与地方性思想资源，来回应中国自五四以来的诸如科学与理性、国民性改造和救国图存等中心话语的努力。

中国近代是一个大分裂的时代，新输入的种种学说名目繁多，各具特色，但并不足以取代旧日之学，特别是政治学术之外的自我修养部分，基本上仍是传统范畴，也就成了王国维所谓“自三代至于近世，道

出于一而已。泰西通商以后，西学西政之书输入中国，于是修身齐家治国平天下之道乃出于二”^①。赵紫宸和吴雷川等基督徒知识分子都“以基督教为儒家理想的推动力，同时，看儒家的理论为传播基督教信仰的媒介，指向基督的圣道”^②，这并不是说他们只是想保留儒家过去的荣耀，相反，他们想展示基督教如何成为批判和纠正中国文化（特别是儒家文化）某些方面的一种手段。吴雷川看到的是耶稣作为无产阶级和能将革命理论付诸实践的高于孔孟之处，并在实用主义指引下，刻意与时代寻求关联，最终乃是要摆脱两千年西方的基督教传统，完全重新定义基督教。^③与吴雷川等人所持激进革命基督教路线不同，30年代中期之后的赵紫宸在巴特神学的影响和自身痛苦经历中逐步深入基督教的宗教层面，他发现基督教关于人类罪性问题和外部救赎的学说可以弥补儒家思想对人性良善的依赖，并可为中国文化提供一种外在超越的维度。在此，赵紫宸其实已经直面了五四启蒙运动最深刻的困境，即当儒家旧传统被否定后，立基于工具理性的民主和科学无以提供生命的终极意义，包括西方近代自由主义神学在内的现代思想资源难以为中国文化的重建提供替代性的信仰资源。^④遗憾的是，大分裂时代的滚滚车轮最终未能给赵紫宸留下更多思考和实践的机会，他那最欢迎的《耶稣传》成为其“自由主义神学”思想阶段的标识，是其立足于具体处境以多种思想资源应对主流话语的一次实验性写作。

^① 王国维：《论政学疏稿》（1924），载《王国维全集》第14卷，浙江教育出版社、广东教育出版社，2009年，第212页。[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 林荣洪：《“五四”时期的本色神学思潮》，第675页。

^③ 梁家麟：《吴耀宗三论》，香港：建道神学院，1996年，第127页；李韦：《吴雷川折中的神学》，载《基督教在中国：处境化的智慧》，赵士林、段琦主编，北京：宗教文化出版社，2009年，第244页。[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 此处可参考高力克对西方现代性意义困境在五四新文化运动中表现的精彩分析，见高力克：《五四的思想世界》，北京：东方出版社，2019年，第307-308页。[J. M. Galik, *Wu si de si xiang shi jie* (Beijing: Oriental Publishing Press, 2019), 307-308.]

参考文献[Bibliography]

西文文献[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, Zhanghe. "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.

中文文献 [Works in Chinese]

- 陈独秀：《基督教与中国人》，载《新青年》七卷三号，1920年2月1日，第15-22页。[CHEN Duxiu, "Jidu jiao yu Zhongguo ren." *Xin qing nian* (New Youth), Vol. 7, no.3, (1920.2.1):15-22].
- 段琦：《奋进的历程——中国基督教的本色化》，北京：商务印书馆，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：东方出版社，2019年。[Galik, J. M. *Wu si de si xiang shi jie* (The Thoughts of May Fourth Movement). Beijing: Oriental Publishing Press, 2019.]
- 【德】古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，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.]
- 李韦：《吴雷川折中的神学》，载《基督教在中国：处境化的智慧》，赵士林、段琦主编，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：《还原主义与中国基督教本色化——二十世纪上半叶的华人自由派神学》，《建道学刊》第19期（2003年1月），第1-38页。[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.]
- 梁家麟：《吴耀宗三论》，香港：建道神学院，1996年。[LEUNG Ka-Lun. *WU Yao zong san lun*. Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 1996.]
- 梁启超：《五十年中国进化概论》，载《饮冰室文集》之三十九，北京：中华书局，1989年，第43-45页。[LIANG Qichao. “Wu shi nian Zhongguo jin hua gai lun.” In *Yin bing shi wen ji*, Vol.39, 43-45. Beijing: Zhonghua Book, 1989.]
- 林荣洪：《“五四”时期的本色神学思潮》，载《“道”与“言”——华夏文化与基督文化相遇》，刘小枫主编，上海：上海三联书店，1995年，第673-675页。[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：《中国近代思想与学术的系谱》，上海：上海三联书店，2018年。[WANG Fansen. *Zhongguo jin dai si xiang yu xue shu de xi pu*. Shanghai: Shanghai Joint Publishing House, 2018.]
- 王夫之：《读通鉴论》卷五，北京：中华书局，1975年。[WANG Fuzhi. *Du tong jian lun*, Vol.5. Beijing: Zhonghua Book Company, 1975.]
- 王国维：《论政学疏稿》（1924），载《王国维全集》第14卷，浙江教育出版社、广东教育出版社，2009年，第212页。[WANG Guowei. “Lun zheng xue shu gao (1924).” In *Wang Guowei quan ji*, Vol.14, 212. Zhejiang Education Press and Guangdong Education Press, 2009.]
- 王志希：《“假使耶稣生在今日的中国”：民国基督徒知识分子的福音书诠释与耶稣形象的公共性》，香港中文大学博士论文，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.]
- 吴雷川：《从儒家思想论基督教》，载《真理与生命》第四卷第十八期，1930年5月，第3-10页。[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.]
- 吴雷川：《基督教与中国文化》，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.]
- 吴雷川：《墨翟与耶稣》，上海：青年协会书局，1940年。[WU Leichuan. *Modi yu Yesu* (Modi and Jesus). Shanghai: Youth Association Book office, 1940.]
- 吴雷川：《爱国青年应注意的一件事：人格救国》，《微音月刊》，1931年第1卷第9-10期，第101-107页。[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.]
- 邢福增：《寻索基督教信仰的独特性：赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年。[YING Fuk-tsang. *Xunsuo Jidu jiaoxin yang de du texing: Zhao Zichen shen xue lun ji* (In Search of the Uniqueness of Christian Faith: On the Theology of Zhao Zichen). Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 2003.]
- 杨伯峻：《孟子译注》，北京：中华书局，1960年。[YANG Bojun. *Mengzi yi zhu* (Translation and Annotation of the Works of Mencius). Beijing: Zhonghua Book Company, 1960.]
- 曾庆豹主编：《中国基督教公共神学文选（二）：耶稣形象篇》，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.]
- 张钦士：《国内近十年来之宗教思潮》，北京：燕京华文学校，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 jing hua wen xue xiao, 1927.]
- 赵紫宸：《赵紫宸文集》，第1-3卷，北京：商务印书馆，2003-2006年。[ZHAO Zichen. *Zhao Zichen wen ji* (Works of Zhao Zichen). Vols. 1-3. Beijing: Commercial Press, 2003-2006.]
- 朱执信：《耶稣是什么东西》，载《民国时期非基督教运动重要文献汇编》，唐晓峰、王帅编，北京：社会科学文献出版社，2015年，第3-10页。[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.]