

## 主題文章

\*\*\*\*\*

### 中國現代基督徒知識分子是如何讀聖經的？ ——以吳雷川與趙紫宸處理《聖經》的原則與方法為例



梁慧博士  
(中國浙江大學中文系講師)

《聖經》傳入中國的歷史由來已久，從唐朝時景教的東傳，至元代傳入王室，及至明清時耶穌會士在華的大規模傳教，它逐漸被中國的士大夫與平民百姓接受、閱讀，並成為信仰的依據和來源。到了清末之後，由於聖經被完整地、以多種語體的形式被翻譯，更是為知識分子和普羅大眾所廣泛傳閱，無論是信仰者，還是當時的反教人士，都必需仔細看待與處理這本西方最偉大的經典。本文關注的是，在《聖經》傳入中國之前，國人已經面對一種或多重的經典，中國是一個多種宗教並存的社會，儒、釋、道三教的互動溝通，形成了龐大的宗教體系，在如此諸多的經典面前，作為一個中國人，尤其是一個中國的基督教信徒，他是如何處理與閱讀《聖經》的？他的閱讀與西方的信仰皈依者有何不同？他從聖經中讀出了什麼樣富有中國文化特色與歷史處境的信息，這種信息對於《聖經》的啟示抑或基督教信仰而言，究竟是一種創造性的發揮還是一種誤讀，甚或僭越？由於中國現代是一個神學思想較為活躍、學者輩出的時期，我們在這裡僅選取吳雷川與趙紫宸這兩位具有代表性的中國基督徒知識分子，以他們讀《聖經》的原則與方法來檢視中國信徒面對聖經的態度和獨特的文本闡釋，以此反思中國神學所作的貢獻及其不足之處。

#### 一、討論讀《聖經》的緣起

1921年，在《生命月刊》第一卷第六期，趙紫宸、吳雷川和吳耀宗聯名發表了一篇題為〈我為什麼要讀聖經？用什麼方法讀聖經？〉的專題文章，在這篇言簡意賅的短文中，這三位中國現代神學史上舉足輕重的人物發表了各自對於讀《聖經》的看法，闡述的主要內容圍繞兩個方面，第一：我們讀聖經的動機、緣由何在？第二：用什麼方法解讀《聖經》及其相關的教義？對此，三個人基於自身對於基督教的理解，做出了不同的回應。簡略地總結，趙紫宸讀經的出發點是「要得生命」，吳雷川的是「救己救人」，吳耀宗的是「基督徒的人格高尚、基督教的事業令人欽佩」，相形之下，我們可以看到，趙紫宸和吳雷川闡述的讀經之動機較為清晰明確，比較能夠代表當時中國知識階層的信仰需求，以及那一代信徒

對於《聖經》經典的處理態度，而吳耀宗的看法相對較為籠統。以下，我們對趙、吳兩人的讀經觀和讀經方法作較為詳盡的論述。

## 二、我為什麼要讀聖經？

對於「我為什麼要讀經」，趙紫宸的回答是「聖經是生命書，我讀聖經，為是要得生命，要從這生命利己利人救國濟世，小子不敏，未敢自棄。」對於曾在美國范德比爾特（Vanderbilt）大學接受過系統的西方神學教育、深受 19 世紀自由派神學影響的趙紫宸而言，他看待基督教是「一種意識、一種肯定的個人與社會存在，一種新生命，耶穌基督已實踐出來」，具體而言，他認為基督徒的信仰不是以經文，乃是以耶穌基督為依據，這不是提倡基督徒不去遵守經訓，而是強調「基督教不是經本的宗教，乃是以基督為中心，以生命為根基的宗教」。如何理解他的這句話？在他的早期神學觀中，趙紫宸曾經有將宗教和生命等同的做法，一方面受施萊爾馬赫等經驗神學的影響，他將聖經看作是在歷史中不斷發展變化、並在此過程中呈現了適應時局處境的各種宗教經驗，而這些經驗在耶穌那裡得到了總結，因此基督教的信仰是以基督為中心的；另一方面，他又將進化論引入神學，認為人通過宗教經驗最終會來到耶穌面前，因為只有耶穌才將人類的經驗達致高峰。由此，他指出「我們不要在老遠的不知找上帝，乃要在直接的、人心交射互透的意識裡，生命裡，找上帝」，人是在生命中找到上帝的實存，而上帝也正是在人的生命中顯現其真理，並推動生命一直「鼓鑄向前」，直至「得到最豐盛的生活」。從這個意義而言，基督教又是以生命為根基的宗教。宗教與生命是統一的。趙紫宸「要得生命」的讀經理由，發表時間較早，他所提及的「生命」概念是否已涵括了上述的獨特涵義，對此他沒有展開說明，但可以肯定的是無論從其早期神學觀來看，還是一生的主要思想傾向分析，他還是比較重視基督教與個體的關係，強調個人的精神生活與宗教經驗，因此在回答基督教何以能對中國社會產生作用時，他提供的方案也是人格救國，但具體而論，首先要達到的目標是靈性更新，即人格之更新，其次才是社會政治的變革，他認為只有實現了前者，才能促成一個完善社會的到來，短文中他所提到的「要從這生命利己利人救國濟世」蘊含的大致就是這樣的意思。

同趙紫宸相比，吳雷川的回應則更為詳盡，他說：「我未作基督徒之先，是因為研究基督教的聖經，信仰總得確定。及至既作基督徒之後，更知道基督徒不但要增進自己的靈修，也應當將自己所信的，傳給別人。若是不研究聖經，便一切沒有基礎。所以我為要自救救人的原故，在近五年中，讀經的功夫，可說是沒有甚麼間斷。」他的觀點可以說代表了中國舊式知識分子閱讀聖經的動機。在接觸基督教之前，吳雷川可謂是一個十足的儒家學者，後與趙紫宸同在燕京大學任教，並擔任校長，由於沒有接受西方教育的背景，他對聖經和相關書籍的閱讀只能限於中文譯本，這是他較為苦惱的一點，在這篇短文中他進行了描述：「基督教的教義，本是宏通普遍，振適應各時代的要求。可惜我於科學哲學，一點不懂。又不通外國文，凡是研究聖經的名著，沒有譯成漢文的，都無緣參考。偶然有一知半解，也算不了甚麼心得。不得已勉強回答，只可說藉著每日讀經，叫我不忘記我是基督徒。又因讀經之後，稍用思想，有時也能策勵自己的行為，叫我不至於成為腐敗無用的基督徒罷了。」但這些問題並不妨礙他讀聖經的熱情，在認信耶

耶穌基督之前，他自述讀經是為了確立信仰，一句話是為了自己的得救，而在作了基督徒後，讀經的動機轉變為靈修，一方面是增進對於教義的認識，另一方面，也是以此檢視日常行為。然而，研讀聖經若僅為修身省察，這是不符合吳雷川的人生觀，內蘊於生命中的儒家倫理思想使得他倡導「人生唯一的原則，就是個人應當將所有的良知良能盡力發展，在言論，品德，事功，各方面，對於人類有所貢獻。」因此，將自己所信的傳給他人，尋求以基督教的真理改造社會、救濟民生，成為他讀經的第二個動機，而事實上，在他信仰耶穌基督之後將近三十年的時間裡，他將學術研究的重心都放在了宗教如何「救人救世」，「自救」成為「救人」的前提，但也是在「救人」中得以成全。從這個意義而言，基督教對於他不僅是個人的福音，也是社會的福音，兩者皆不可偏廢。

從以上對趙、吳兩人讀經動機的考察中，我們看到，儘管他們都關注基督信仰在特定的歷史處境下對於中國的貢獻，提倡人格救國的方法，但是在具體的進路上，趙紫宸偏重個人的得救與靈性更新，而吳雷川則看重信仰的實踐和社會功用，從這個意義上而言，「要得生命」與「救己救人」也分別代表了他們讀經的取向，構成各自詮釋基督教經典的原則。

### 三、用什麼方法讀聖經？

確立了讀經的原則，在回答「用什麼方法讀聖經」時，兩人作出了不同的表述。趙紫宸的讀經方法簡單扼要，他說：「我讀經之法有二，即是批判法與尚友法。批判聖經是要知每卷的人，地，時，文，旨；而免盲從，而得真知。用尚友法的緣由，是要與賢，聖，救主，上帝相通，藉以誠心以見天心，使我得到靈修充分的效果。但此二法的好處，也不外乎使我得生命，又使我所接觸的人，都從我言行文章得著生命。」在這裡，趙紫宸提到了他讀經的兩種方法，一是「批判法」，具體而言，就是歷史批判法，這是現代釋經學常用的方法，注重的是經文被寫作時的歷史處境，即作者的身份背景、寫作的對象、成書的原因、文本的體裁、格式等，這種方法能使讀者「明白經文的歷史背景及其用意」，但是它的局限在於「不能讓我們窺見文學的特徵及詮釋過程中讀者、經文與閱讀本身的功能」，即忽視了讀者的社會處境對於詮釋經文會產生的影響。也許意識到這一方法的不足，趙紫宸在「批判法」的基礎上，又使用了「尚友法」，用他的話來講，就是與古代的賢人、聖人、耶穌基督以及上帝心靈相交，明白其教訓和旨意，要達到這一點，只能通過一種「誠心」，即「宗教的虔心」才能做到，在這裡，趙紫宸承認歷史的、科學的方法不能幫助人完全解讀經文，讀經在很大的層面上是人與上帝的交通，一方面是人「對謁上帝」，聆聽他的話語，另一方面是上帝對人說話，向人自我呈現。儘管在趙紫宸神學思想的早期，他還是傾向於從理性和科學的角度去解讀聖經，但是他也認識到「誠心」對於讀經的不可或缺性，關於這一點，到了三十年代末，他有了更深入的體認，曾說：「我覺得讀別的书比較容易，只有讀聖經最難。在讀的時候，我無論如何熱心，依然不免懷疑而批評，而不懂經句中的真意思。歷史的批判，科學的研究，好像害了我似的，使我不能直截了當地信受，純粹徹底地享用。我讀聖經，非有專籍的指引不可。其實，這並不可以為訓。許多信徒誠心讀經，把不懂的地方擱在一邊，把瞭解的章句當作靈糧，受益要比我多的多。」趙紫宸「批判法」和「尚友法」兼而並用

的做法，

表明他既想遵循聖經的詮釋學傳統，但又試圖從個人的生命情境中領受經文的意義，因此，他的讀經是歷史的闡釋與個體宗教經驗的一種綜合。

相對於趙紫宸的「批判法」和「尚友法」，吳雷川使用的是一種「與時俱進」的方法，具體是：「我常盼望我的知識，能隨著世界進化，也能就著現世界的情（形），與聖經上所說的事理，互相印證。凡是前人陳舊的解釋，與現在社會不相合的，一切都不拘守。這或者可說是我內心所用的方法。」在這裡，我們看到，吳雷川是用進化的觀點讀解聖經，一方面，認為聖經上的事可與現世界相印證，另一方面，若前人的解釋古不符今，則不拘守。以下，我們做具體的分析。作為一個儒學背景濃厚的中國現代基督徒，吳雷川對於聖經的闡釋不是基於西方的解釋學傳統，他的方法直接來自於其對宗教的體認，即與他特定的信仰公例有關。儘管信奉基督教，但是吳雷川是以一種十分寬泛而多元的意識來看待它的歷史和現實意義。首先，他沒有特別強調基督信仰的唯一性和優越性，而是認為在當時的社會處境中，基督教較之其它宗教和中國舊有的文化傳統，更能為國家的變革提供具體有效的貢獻，因此，他閱讀聖經是要讀出經文的當下意義，用我們今天的話語來表達，即他尋求的不是歷史處境的相符，而是試圖印證經文與現時代觀念的契合。為了維護自己的解經立場，吳雷川提出了一種富有創造性的宗教觀念，即進化的宗教觀。在其代表作《基督教與中國文化》一書中，他對這個觀念作了詳盡的論述，概括而言，他考察人的本能，認為宗教起源於欲求，欲求推動人生不斷向上，因而宗教成為人類社會進化的一種動力，既然它是社會進化的動力，因此它本身也必與時代一同進化，言下之意，宗教也是與時俱進的。基於這一認識，當他解讀基督教經典和儒家經典時，他就不能接受那些靈異的內容，認為宇宙在進化，宗教在進化，這些存在於原始宗教中的神秘東西應該被去除。因此，他在讀聖經時，無論對於基督教的教義，還是經文和材料本身，都是有所選擇地加以解讀和闡釋的，挑選的依據就是自己進化的宗教觀。對於吳雷川的

「宗教是推動社會的原動力」這一主張，同時代的人是如何看待的？趙紫宸的批判可說最具代表性，他指出上述觀點的缺陷在於：「他沒有說宗教怎樣能為推動社會的原動力，更沒有以人對上帝的信念為這個力量」。他認為吳雷川從儒家的「人生而有欲」出發，將欲求作為宗教的起源，是否表示宗教即是欲，「若然是欲，那末是那一種欲？因為宗教發展欲，也禁止欲，限制欲？」他覺得吳雷川沒有說清楚什麼是欲，也沒有解釋欲是如何使得宗教成為社會進化的動力。另外，如果將宗教看作是與人的欲求有關的推動力，那麼上帝何為？他僅是一個宇宙公例的奧妙，抑或大自然的法則？人神之間還需要溝通嗎？顯然，趙紫宸質疑在進化的宗教觀之下，吳雷川所信仰的基督教已不是耶穌所傳的宗教，他對於聖經作出的那些出人意的闡釋，例如「耶穌為基督」是「要取得政權以復興猶太國」，這樣的代表性觀點被認為是「沒有歷史根基的」，也不符合聖經所載的事實。在這裡我們看到，趙紫宸是以其「批判法」（他的第一種讀經方法）來評價吳雷川的詮釋，強調解經「要知每卷的人，地，時，文，旨；而免盲從，而得真知」，因此對於吳雷川這樣忽視「歷史的闡解」的做法，就不能苟同。

對於趙紫宸的上述批評，吳雷川並沒有直接撰文回應，但是若仔細考察他其後所寫的重要著作《墨翟與耶穌》，還是可以從中找到他的隱晦的辯解。在該書第四

章的「耶穌略傳」部分，他提出了一個重要的觀點，認為四福音書不是正統意義上的歷史。具體而言，他發現這些著作「都不是耶穌在世時他的門徒所記載的。各書的著作年代，前人論說不一」，儘管有爭議，但可以肯定的是「無論如何，它們的寫成，總在耶穌去世後數十年乃至一百年，自然它們所記的就不能認為是耶穌在世時的「起居注」了。這些寫福音書的人，既不會親見耶穌的生平，他們或是根據前人所留下來的零星記載，或更加入當代所口傳的耶穌故事，集和成篇。」因此，「它們的性質本和正宗的歷史不同。」在這裡，吳雷川對「何謂是歷史的耶穌」提出了質疑，他認為四福音書所記載的耶穌是有異同的，這與各著者的成書目的、「搜采之材料與編輯之方式」等有關，在著作中難免會加入自己的主觀意見，而且又由於生活的年代晚於耶穌在世的時候，著者會將他所處的時代環境與歷史情勢帶入到寫作中，這都會使得四福音書所記述的耶穌不是完全意義上的歷史的耶穌。既然經典本身存在這種主觀意圖的傾向，吳雷川認為涉及到個人的讀經，當然可以「於其中選集材料，自不妨依照我們的觀點以為取捨的標準。」因此，他覺得從自己的宗教觀念出發，對於經文加以剪裁選取，重新排列，讀出「耶穌為基督即是改造社會」的原理，也是行之有效的。當然，鑒於趙紫宸的激烈批評，他在《墨翟與耶穌》中不再提及耶穌「是要作猶太人所想望的君王」，但是繼續保留了其他的詮釋和宗教觀念。

趙、吳二人不同讀經法之間的衝突，實質上反映了傳統的歷史批判法和個人處境神學之間的張力，它也提出了這樣一個問題，作為一個聖經的閱讀者，我們應該在多大程度上依據經文的歷史背景及其用意，但又不受其限制，同時又能在多大的空間上尋求建構適應當下處境的聖經詮釋，又不使得闡解背離基本的信仰，這些問題相信對於每個時代的基督徒都是存在的。

其次，在這裡我們有必要提及吳雷川對於宗教範疇的特定理解。在中國現代基督徒知識分子中，他一般被公認為是「最富折衷性的一位思想家」，其基督教思想正是多種學說、主義、理論的混合。這很大程度上與他對宗教本身的體認有關，概括而言，吳雷川沒有嚴格界定宗教的性質，以及它與其他學科、知識之間的區別。他在講述宗教的概念時，一個代表性的觀點就是將它與人生哲學相提並論，他認為「人生自有史以來，宗教與人生，總是有著重要而密切的聯繫。所以在文化史中，宗教這個名詞，與哲學，文學，科學，藝術，經濟，政治等類的名詞，早處於同等的地位。儘管它的內容或是幼稚而蒙昧，或是衰老而腐化，我們盡可以就著它不合理的事項竭力制止，並期望它的蛻化而演進，似乎不能就說它應當完全消滅。」在這段話中，吳雷川提到了他對宗教的兩個看法：一、宗教與哲學、科學等都是人類社會的產物，它們在根本上無異。二、宗教不是「妨礙社會進化」的力量，它本身是在不斷演進的，因此，自然有其存在的合理性。對於他的第一個見解，他作過具體的論述，「進化的宗教即是人生哲學」便是從中延伸出來的觀點，他自述這受到哲學家馮友蘭的影響，後者即是將宗教與哲學等同起來，除了指出宗教「「摻有神話及由之而起之獨斷及儀節形式，而哲學則無之，此其異也。」吳雷川對此頗為贊成，認為宗教隨著自身的進化，當剷除其神話及獨斷的因素，卻可以保留它的儀式，以激發人的情感，他自己便對基督教的禮拜儀式極為推崇。但是，將宗教放置在人生哲學的層面來理解，它還是信仰本身嗎？趙紫宸對此提出過兩點質疑：首先，「人生哲學乃是宗教經驗的解釋，不能

便當作宗教」，言下之意，宗教不能與人生哲學劃等號。其次，宗教作為信仰，它追求的對象當不僅限於人的幸福，但吳雷川更多地是關注宗教服務於人的向度，卻忽視它同「超人超自然的對象」——上帝之間的關係。因此，他認為吳雷川對於宗教範疇的體認是人本主義的，是將一種宗教性當作了宗教。

至於他的第二個見解，還是與當時的整個時代環境密切相關。回顧 20 世紀五四運動以來，達爾文的進化論和西方科學主義佔據了中國社會的思想主流，無論是本土的儒、釋、道等文化傳統，還是外來的基督教信仰，都處在一個艱難的邊緣化位置上。到了 20 年代，基督教的處境變得更為緊張，1922 年北京大學生發起了非基督教運動，這一運動得到了當時中國知識界領袖的支持，從表面上看，這似乎是一場夾雜著民族主義成分的抗議：「基督教是洋教，所以要堅拒。」因而會以為反對的主旨在於「基督教與中國的精神不相稱」，但事實上這是一種誤讀，以研究趙紫宸見長的西方學者古愛華曾指出：「正如前些時期評估儒家思想一樣，現在人們要擺脫基督教，乃是因為它無關重要，而且在科學上也顯得過時的緣故。」他將之稱為是一個源於西方的理由。這種評價是切中肯綮的，可以這樣說，反基督教運動給中國教會人士帶來的最大挑戰不是基督教能否傳入中國，而是它可否對中國社會適用。在這種情境下，尋求基督教與中國文化的融合，顯然讓位於探求它對中國社會變革提供的實際功效。從這個視閥出發，吳雷川以進化的、發展的觀念來看待宗教，正是試圖為進化論和基督教神學之間的衝突作出某種調停的嘗試。因此，除了提出「宗教是人類社會進化的一種動力」這一主要觀點，他也強調宗教自身處在不斷進化的過程，它從原來原始宗教之「猥瑣的供奉與祈禱，甚至雜用魔術」進化到「顯然有高尚的理想，擴大的同情，熱烈的毅力」的現代的宗教，即是明證。為了進一步調和宗教與科學之間的劇烈對抗，他更是提出了「進化的宗教與科學不衝突」的主張，按照其進化的宗教觀，他認為宗教獨斷、摧殘科學已成陳跡，證據是「宗教與科學，同起源於人的本能，也同循進化的常軌。」譬如，近人承認古代魔術（獲術數）是科學的前身，科學就是魔術的進化。宗教也如此。因此，宗教與科學都為人類所需，「同彰顯人類有管理世界的功能」。概括而言，宗教與哲學、科學同為不息的演進，故有永久存在的價值。

如何評價吳雷川對於宗教與科學等之間關係的闡發？事實上，如前所述，這個問題也是當時的中國基督徒知識分子不能迴避的，宗教與科學，經驗與理性，究竟要哪一個，還是都要，這確實極大地困擾著教會內外。即便是對吳雷川作出激烈批判的趙紫宸，他也一直處在該問題引發的緊張的神學夾縫中，1950 年初，他在寫給何明華會督的信中，道出了一個中國基督徒在那時從事神學研究的窘迫境遇：「像我這樣的人，要面對的是一個「邊緣處境」——我站在兩個衝突的意見和兩個衝突的時代中間，既不完全屬於這一邊，亦不完全屬於那一邊，我因此常常生活於緊張狀態之中，有時非常的痛苦。但我決定了接受這種複雜性、相對性、悲觀主義、自然主義、蒙昧主義的挑戰，既要科學，亦要宗教，不是認為可以到上帝那裡，乃是為他所掌握。」在趙紫宸神學思想的早期，他確實是想宗教、哲學和科學並舉，並試圖努力消除它們之間的不協調，但是他又不得不承認科學和宗教還是分屬不同的範疇，譬如「不在科學界內的生活實體，如何可說是無存在的？」因此，他又認為宗教超越於科學和哲學之上，要達到它們之間的完

全融合是不可能的。

較之趙紫宸對於宗教和科學的複雜看法，吳雷川考慮得更多是基督教的現實處境，他認為答覆這個問題不僅是為了回應對基督教的排斥，更是出於「基督教能應付現實需要的真實性」之考慮，因此，討論的重心就應該放在「基督教對於中華民族復興能有什麼貢獻」。在這個大前提下，他以進化論神學的觀念看待基督教，指出其教義宏通普遍，當是適應各個時代的要求，因而，它不會與科學、哲學等產生衝突，同時作為亙古常新的真理，它又可以將現時代各種盛行的學說、主義納入到宗教的範疇中，從中加以綜合，為中國社會的變革提供最有效的路徑。

#### 四、結語

如何評價趙紫宸、吳雷川的聖經詮釋？作為中國現代自覺關注讀經問題的兩位神學家，他們代表了當時國人研讀聖經的兩種進路：一種是仍以歷史的、經疏的解釋為依據，強調聖經文本對於個體生命和靈性生活的意義，讀經的首要目的是為了達到人格的更新，其次是實現救國。另一種是從社會需求和讀者處境出發，以預設的目的和觀念解讀聖經，重建基督教神學，尋求經文能夠為特定時代提供的幫助。它們各自的利弊，我們在前面已經涉及。從對趙紫宸、吳雷川讀經個案的分析中，我們看到的是基督教永恆不變的真理與不同時代地域下的解讀之間的對抗與張力，而這種衝突反過來又豐富和延續了經典的生命，經文正是在不同向度和多重視閥的再詮釋中擁有它的活力，從這個意義而言，中國現代基督徒對於聖經的閱讀，無論是一種創造性的發揮，還是越出傳統之外的「誤讀」，都為基督教聖經詮釋學提供了一個不可替代的樣本。

（本文作者准予轉載；全文轉載於中國人民大學報刊複印資料《宗教》2006年第一期，並收錄於《文本實踐與身份辨識：中國基督徒知識分子的中文著述（1583-1949）》，李熾昌主編，上海古籍出版社2005年12月版，第311-325頁）

#### 《環球華人宣教學期刊》第五期，2006。

[1]在這裡，主要指1900年至1950年這段歷史時期，俗稱「中華神學五十年」。

[2]該雜誌是著名的基督教刊物，由北京證道團創立，本是季刊，後改為月刊。北京證道團成立於1919年，是一個中西合璧、不分宗派的基督徒知識分子團體，倡導福音在中國的傳播和中國教會的革新，主要成員包括司徒雷登（J. L. Stuart）、博晨光（L. C. Porter）、高厚德（H. S. Galt）、步濟時（J.S. Burgess）等西籍人士，多數是當時燕京大學的教授，以及劉廷芳、誠靜怡、羅運炎、胡金生、劉經庶、洪畏蓮、徐寶謙、趙紫宸等知名教會領袖和基督徒知識分子。1924年春，證道團改為「生命社」，《生命月刊》的編輯工作由一個專門的委員會負責，後《生命月刊》和《真理報》合併，稱為《真理與生命》，趙紫宸擔任總編輯，吳雷川、劉廷芳、徐寶謙、柏基根、梅貽寶、李榮芳、

誠質怡、博晨光為編委。以上內容部分引用了林榮洪的《中華神學五十年——1900-1950》，參見第 55-57 頁，香港中國神學研究院 1998 年出版。

[3]趙紫宸（1888-1979），浙江德清人，中國現代著名的神學家和教育家。1910 年畢業於東吳大學，1914 年赴美進修，獲范德比爾特（Vanderbilt）大學碩士和神學學士學位。1917 年至 1925 年任教於東吳大學，並任文理學院院長。1926 年任教於燕京大學，1928 年起擔任宗教學院院長。代表作有《基督教哲學》、《耶穌傳》、《神學四講》等。

[4]吳雷川（1870-1944），祖籍浙江杭州，生於官宦之家。1886 年（光緒十二年），考得秀才。1893 年（光緒十九年），考得舉人。1898 年，赴京參加京試與殿試，分別考得貢士和進士，後又被點為翰林。1905 年至 1909 年，任江北高等學堂校長。同年，進士館服務。武昌革命之後，曾短期任杭州市長，後因騷亂等原因離職。1912 年，在浙江省教育廳任職，後赴北京任中央政府教育部參事，前後達 14 年之久。1922 年，在燕京大學兼任授課，1925 年被聘為專任教授，1926 年出任燕大副校長，1929 年起更任校長。1934 年，辭去校長職務，回任教授。1940 年，日本發動戰爭，燕京大學被迫關閉，後因病去世。主要的著作有《基督教與中國文化》、《墨翟與耶穌》等。

[5]吳耀宗（1893-1979），廣東順德人，畢業於北京稅務學堂。1918 年入基督教，1924 年留學美國，獲哥倫比亞大學神學碩士學位。1927 年，在上海中華基督教青年會全國協會工作，曾任青年協會書局總編輯等。1949 年之後，任中國基督教會全國總會會長等，著有《沒有人看見過上帝》、《基督教與新中國》等。

[6]載於《生命月刊》第一卷第六冊，1921 年，第 1 頁。

[7]同上，第 1 頁。

[8] L. M. Ng (吳利明), *Christianity and Social Change: The Case in China 1920-1950* (Ph. D. dissertation, Princeton Seminary, 1971), P. 96-97, 此書的中文版為《基督教與中國社會變遷》，香港基督教文藝出版社 1981 年出版，此處轉引自邵玉銘的「二十世紀初中國知識分子對基督教的態度」一文，載於劉小楓主編的《道與言——華夏文化與基督文化相遇》，上海三聯書店 1995 年版，第 283 頁。

[9]趙紫宸，〈宣教師與真理〉，《生命》III, 3.1922, 第 9 頁。

[10]趙紫宸，《基督教哲學》，中華基督教文社，1925 年版，第 340 頁。

[11]趙紫宸、吳雷川、吳耀宗，〈我為什麼要讀聖經？用什麼方法讀聖經？〉，《生命月刊》第一卷第六冊，1921 年，第 1 頁。

[12]同上，第 1 頁。

[13]吳雷川，〈人格——耶穌與孔子〉，《生命月刊》第五卷第三期, 1925 年，第 5 頁。

[14]趙紫宸、吳雷川、吳耀宗，〈我為什麼要讀聖經？用什麼方法讀聖經？〉，第 1 頁。

[15]李熾昌教授編：《亞洲處境與聖經詮釋》（亞洲處境神學論叢[二]），香港基督教文藝出版社 1996 年版，導言部分，第 1 頁。

[16]趙紫宸，〈談談我的心靈修養〉，載於徐寶謙編的《靈修經驗譚》，上海青年協會 1947 版，第 21 頁。

[17]趙紫宸、吳雷川、吳耀宗，〈我為什麼要讀聖經？用什麼方法讀聖經？〉，第 1 頁。

[18]吳雷川，《基督教與中國文化》（以下簡稱《基》），上海：青年協會書局出版，1936 年初版，1940 年再版，第 1 章，第 3 頁。



- [19]趙紫宸，〈耶穌為基督——評吳雷川先生之「基督教與中國文化」〉，《真理與生命》第十卷第七期，1936年12月，第413頁。
- [20]同上，第414頁。
- [21]同上，第424頁。
- [22]吳雷川，《墨翟與耶穌》（署名：吳震春），上海：青年協會書局出版，1940年，第80頁。
- [23]同上，第79至80頁。
- [24]邵玉銘，〈二十世紀初中國知識分子對基督教的態度〉，載於劉小楓主編的《道與言——華夏文化與基督文化相遇》，上海三聯書店1995年版，第284頁。
- [25]吳雷川，〈基督教更新與中國民族復興〉，載於張西平、卓新平主編的《本色之探——20世紀中國基督教文化學術論集》，中國廣播電視出版社1999年版，第67頁，此文節選自他的《基督教與中國文化》一書。
- [26]參見馮友蘭的《人生哲學》，轉引自《基》，第5頁。
- [27]參見趙紫宸的〈耶穌為基督——評吳雷川先生之「基督教與中國文化」〉，《真理與生命》第十卷第七期，1936年12月，第414至415頁。
- [28]古愛華：《趙紫宸的神學思想》，鄧肇明譯，基督教文藝出版社，1998年版，第20頁。
- [29]《基》第1章，第5頁。
- [30]此信寫於1950年1月12日，現歸於日內瓦普教協檔案，轉引自古愛華的《趙紫宸的神學思想》，基督教文藝出版社，1998年版，第49頁。
- [31]趙紫宸，〈聖經在近世文化中的地位〉，《生命》第一卷第六冊，1921年，第11頁。
- [32]參見吳雷川的〈基督教更新與中國民族復興〉，《本色之探——20世紀中國基督教文化學術論集》，中國廣播電視出版社1999年版，第71至74頁。