



## 赵紫宸神学研究的两种诠释路径

查常平  <https://orcid.org/0009-0002-5146-4166>

四川大学道教与宗教文化研究所基督教研究中心

**摘要：** 本文主要依据林荣洪、邢福增、古爱华等专著及相关论文，指出关于赵紫宸的神学研究，目前学界大多围绕他论述基督教与中国文化、社会的关系而展开，基本上呈现出相关性与差别性的两种诠释路径。不过，无论对赵紫宸神学的相关性诠释路径还是差别性诠释路径，它们都根源于自己的理解对象：在神学构建的早期，赵紫宸本人侧重于基督教与中国文化、社会的相关性诠释，旨在回应在中国文化的历史处境与中国社会的现实处境中的基督教神学实际是什么的难题；在中期，他注重基督教与中国文化、社会的差别性诠释，旨在回应基督教神学在中国文化的历史处境与中国社会的现实处境中应该是什么的难题。赵紫宸研究神学的路径，决定着学者们研究他的神学之路径。这种相关性与差别性的诠释路径，正好印证了诠释学的一般特征：一定程度上，诠释对象的路径规定着诠释主体的路径。

**关键词：** 相关性、差别性、诠释路径、赵紫宸神学

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412\\_\(23\).0007](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_(23).0007)



关于赵紫宸的神学研究，目前学界大多从中国社会的现代变迁角度关注其早期神学的特色，或从基督教和中国文化尤其是儒家之间的相融性的角度即基督教神学如何本色化、伦理化的进路阐释，或从个人的宗教生命经验相关角度探究赵紫宸神学的起源。它们共同属于一种基督教与中国文化、社会的相关性路径。<sup>1</sup>另一种以“追寻基督教的独特性”为代表，即把赵紫宸一生的神学努力的焦点锚定在基督教与中国文化、社会的差别性路径上。本文主要分别以林荣洪的《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》、邢福增的《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》为文本个案，探究两种诠释路径的内容、特征及其根据。<sup>2</sup>

## 一、相关性路径

在表面上，这种相关性路径，和把赵紫宸的神学总结为“相关神学（theology of relevance）”的说法有关。“相关神学”内含两个层面：“在个人层面涉及宗教经验和伦理生活，在社会层面正视时代问题和国家重建，两个层面彼此结合，不能分割。故此对赵氏来说，基督教的福音不仅是个人的福音，也是社会的福音。个人的改革和社会的改革相辅相成：个人追求人格统一、生命意义、跟随耶稣；然后牺牲自己，服务社会，建设中国，而国家的改革亦可协助个人的改造。相关神学，可说是贯穿了他从20年代到50年代的思想”，<sup>3</sup>贯穿在它的中国式自由主义的第一个阶段，贯穿在它受新正统主义影响的第二个阶段。

赵紫宸早期的中国式自由主义神学内容表现为：他把耶稣看作是一位理想

<sup>1</sup> 在根本上，唐晓峰以“伦理化的基督教神学”诠释赵紫宸的神学，也是一种基于文化相关性的诠释路径。参见氏著：《赵紫宸神学思想研究》，修订本，北京：宗教文化出版社，2018年；又见拙文：《赵紫宸早期神学研究的三种相关性路径》，待刊。

<sup>2</sup> 参见林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年；邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年。

<sup>3</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第312页。



的、人格道德完美的、实践公平牺牲的君子；他把上帝看作是基于人神人格同性互通的天父；他把人的理性与经验置于圣经的启示之上，拒绝接受其中的任何超自然的神迹叙述。<sup>1</sup>按照相关神学，在赵紫宸早期的文本中就会发现：“基督徒生命最终的目标不是朝向上帝，不是追求个人灵命的增长，更不是向往来生的福泽，而是面对今世，寻求社会人生的改善，建立地上的天国。天国是什么呢？就是一个理想的人间秩序，是世人有足够的力量和资源为自己创造的。”<sup>2</sup>这样，基督教所传讲的福音便成为一种人自力的救赎，基督教实为一种人本主义的宗教，尽管赵紫宸声称基督教是“神人合本”的：“耶稣的救法，一点一横都是教人自己发心，努力直前，在上帝爱的生命里作自救的事功。……其实人神合作，自救即是被救，被救即是自救”。<sup>3</sup>另一方面，上帝自限、人有自主的道德能力。“人寻求上帝，总由一点‘至诚’出发，展开向内的心路进程，体验神明存在心中，存在于天地之间。”<sup>4</sup>换言之，上帝的存在，根源于人内心的体验，根源于人神关系中自下而上的意向求索。赵紫宸后来对此做出如下的自我批判：“人要自己努力，在历史的事实与人生的经验里，寻到上帝；可以说完全是下学而上达的一回事。人们相信：能知人，便能知天，人与天不但一贯不断，而且人可以用自力达到上帝。”<sup>5</sup>依据赵紫宸的早期神学观，耶稣“一步一步，从自己

<sup>1</sup> 参见林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第308—312页。

<sup>2</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第313—314页。

<sup>3</sup> 赵紫宸：《基督教哲学》，参见燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第一卷，北京：商务印书馆，2003年，第140—141页；此外，虽然并不赞同把赵紫宸早期的救赎论划入自力得救论，但周伟驰发现：早期的赵紫宸对人性比较乐观，基于神人同性而在救赎方面强调神人同工，但他除了把上帝当作创造主、耶稣为道德楷模、登山宝训为道德教训外，“我们很难看到神人协作中上帝的作用何在。……天平的实质是偏向于人的。人不仅有绝对的、天赋的自由（上帝不能剥夺），还是上帝所断不能缺少的。”周伟驰：《赵紫宸的救法概念》，王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005年，第131—132页。

<sup>4</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第142页。

<sup>5</sup> 赵紫宸：《巴德的宗教思想》，燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第二卷，北京：商务印书馆，2004年，第6页。



的宗教经验中，阐发了一个完备的上帝观”，<sup>1</sup>阐发了上帝为人父的原则。所以，“我们可以深信从自己的浩然之气，凛然不可犯的人格里见上帝。可以说，有生命的有上帝，有人格的有上帝；也可以说有上帝的有生命，有上帝的有人格；只要我们因相信而与上帝发生人格上交谊上的关系就是了。”<sup>2</sup>中国传统儒家天人合一的信念与施莱尔马赫的意识神学完美结合在一起，赵紫宸以此回应同时代的科学与宗教的冲突观，为它们各自立定界限。<sup>3</sup>这些研究结论，笔者深以为然。<sup>4</sup>

至于赵紫宸中期新正统主义影响下的神学内容，相关神学概述如下：他为了维护耶稣基督的真实人性肯定道成肉身但反对童女生子，指出耶稣作为上帝之子的意识根源于自我修养中的发现；他把上帝看作是主动来寻找人、“逮住人”的那位；他看重圣经的启示但拒绝接受其无误性的观念。<sup>5</sup>根据相关神学，他强调教会的社会使命，“教会是社会性的道成肉身，……由于道成肉身是他世进入今世，所以天国的建立，也是在现世而不在来生。赵紫宸指出天国的实现，超越了科学和哲学的视野，不能用世人的眼光来衡量，只能凭着‘信仰的神眼’，才能透视其真实性。教会的目的和希望，就是人间天国的出现，而中国社会的改革和重建与此息息相关。”<sup>6</sup>由此可见，他从早期乐观的现世天国观发展为积

<sup>1</sup> 赵紫宸：《耶稣的上帝观》，参见燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第三卷，北京：商务印书馆，2007年，第87页。

<sup>2</sup> 赵紫宸：《基督教哲学》，参见燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第一卷，北京：商务印书馆，2003年，第114页。

<sup>3</sup> 赵紫宸：《基督教哲学》，参见燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第一卷，北京：商务印书馆，2003年，第37—66页；陈独秀“主张以科学代宗教，开拓吾人真实之信仰”。参见氏著：《陈独秀著作选》，第一卷，上海：上海人民出版社，1993年，第253页。

<sup>4</sup> 参见拙文：《赵紫宸早期神学中“上帝”的人格论哲学》，载《宗教学研究》，成都：四川大学道教与宗教文化研究所，2023年，第3期，第171—176页。

<sup>5</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第314—317页。

<sup>6</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第318—319页。



极入世的现世天国观。于是，我们便不难理解赵紫宸在 1950 年前后的信仰行动了。面对现实的历史环境脉络，他甚至提出要“建立一套在历史上和社会上符合马克思主义的追求的神学。这样的神学必须是‘社会主义的神学’。”<sup>1</sup>他坚信唯有基督教才能在未来为共产主义提供道德和精神的基础。在此阶段，赵紫宸心中的福音，既是个人性的同时是社会性的。教会依然是个人与社会之间的中介，一个救赎团体。

然而，无论面对赵紫宸早期的中国式自由主义神学观还是中期新正统主义影响下的神学观，林荣洪都从圣经启示或大公教会的信仰传统加以回应。<sup>2</sup>例如，论及赵紫宸早期“人而神”的耶稣，他写道：“耶稣成为基督是由下而上的圣化过程，这是西方传统嗣子论的重现。嗣子论相信为人的耶稣透过属灵的彻悟和道德的修养，被上帝提升成为祂的儿子。赵氏将嗣子论与儒家圣贤的理想结合，摈弃福音书中超自然的成分，用近代人重视科学理性的眼光，去解释耶稣的生平事迹。如此得来的耶稣肖像，就只是一个人或一个超人。”<sup>3</sup>又如，为反驳赵氏把基督的神性分为超越的和道德的两部分，林荣洪有言：“圣经从没有把基督的神性二分，而耶稣在少年时代早已拥有上帝儿子的意识（路 2：49），可见这意识不是后来才发现，或经过修养而体会得来的。祂成身为人时也没有放弃任何神性里的东西，祂倒空自己（腓 2：6），只是不坚持与圣父同等的权柄和荣耀，甘愿顺服为人，走上十字架的路。”<sup>4</sup>再如，他把赵紫宸早期的耶稣神人一性身份与传统的三一上帝观对比。<sup>5</sup>所有这些对比性的诠释，再次把今天的读者带回到基督教大公教会的信仰传统中、带回到圣经所启示的耶稣基督面前，

<sup>1</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999 年，第 262 页。

<sup>2</sup> 徐西面也采用了类似的方法。See Ximian Xu, “The Sage of Sages: T. C. Chao’s Christology in *Yesu Zhuan*”, in *Studies in World Christianity*, 23.2 (2017), pp.168-169.

<sup>3</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994 年，第 312 页。

<sup>4</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994 年，第 317 页。

<sup>5</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994 年，第 193—194 页。



进而促使当下的中国知识人基督徒反思如何从赵紫宸的早期神学建构中吸取教训。

对比性的诠释方法，尤其体现在林荣洪对赵紫宸早期神学观与中期神学观的诠释中，体现在他对赵紫宸如何把神学系统化的诠释中，体现在他分别从上帝论、基督论、救赎论、教会论、道德论的对照诠释中。其对照内容为：赵紫宸早期人神同性的上帝与中期神人关系中启示的上帝，人神一性（the sameness of God and humanity in nature，或道德人格性）的耶稣与神人二性的基督，“人神合本”的“学耶稣”的自力拯救与耶稣之死成就的“成旨论”、“神作我作”的基督和人“同在”“同行”的同一论救赎，<sup>1</sup>本色的功能教会观与普世的三一教会观。<sup>2</sup>其实，这也是相关神学在方法论上的选择。当然，对比性的诠释本身也是一种学术研究方法。<sup>3</sup>遗憾的是，林荣洪并没有在所有议题上坚持这种对比性的诠释方法。在“道德论”部分，他仅仅阐明赵紫宸中期以救恩为前设的基督教伦理。<sup>4</sup>此外，对比性的诠释方法表明：只要选择赵紫宸早期与中期的神学观为诠释对象，其相关性的诠释在逻辑上就内含着一种差别性的把握，反之亦然。<sup>5</sup>因

<sup>1</sup> 赵紫宸：《系狱记》，燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第二卷，北京：商务印书馆，2004年，第448页。古爱华也对赵紫宸早期和中期的基督论、救赎论做了对比性的诠释，指出其早期诠释中的道德化伦理倾向依然贯穿在其中期的思想中。参见氏著：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999年，第218—223页；唐晓峰沿着此种思想路径，演绎出“赵紫宸伦理化的处境化神学”。参见氏著：《赵紫宸神学思想研究》，修订本，北京：宗教文化出版社，2018年；许开明在对比性地诠释赵紫宸早中期的基督论后得出结论说耶稣的人格始终是其关注点，他名之曰“人格的基督论”。参见氏著：《论赵紫宸先生的脉络化基督论的神学意义》，唐晓峰编：《夜鹰之志：“赵紫宸与中西思想交流”学术研讨会文集》，北京：宗教文化出版社，2010年，第96—111、116—123页。

<sup>2</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第221—227、245—272页。

<sup>3</sup> See Jian-guo Wang, 'The Politics of the Kingdom in the Theologies of T. C. Chao, Jürgen Moltmann, and Stanley Hauerwas,' PhD dissertation, Princeton Theological Seminary, 2005.

<sup>4</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第272—278页。

<sup>5</sup> 唐晓峰也采用了这种对比性的诠释方法。参见氏著：《赵紫宸神学思想研究》，修订本，北京：宗教文化出版社，2018年，第58—97、109—111页；周伟驰在《赵紫宸的教法概念》中采用同样的诠释方法，参



为，只有彼此差别的对象，才有可能相关。

由于在 20 世纪 50 年代后无法在教会层面展开信仰实践，赵紫宸的相关神学就此告终。基于实用主义与民族主义的爱国情感，他接纳新中国的实践。在一定程度上，这和他早期神学中的实践观遥相呼应。“因为相关神学的精神就是强调实践，甚至以实践为神学的试金石。故此对赵氏来说，不论在任何社会环境中，信仰必须落实，否则基督教便会失去它的意义。”<sup>1</sup>赵紫宸始终相信：基督信仰需要基督徒在人生与社会中实践出来，基督信仰是一种实践性的信仰。1956 年，他依然撰文说：“我们有自由，有完全的自由；我们对于耶稣基督的责任是实践爱人，是实践，再实践，还要实践”；<sup>2</sup>1973 年，他谈及宗教在中国社会基于实践没有名字，可能指基督教会在中国社会中丧失了群体性见证的可能性。其思想逻辑为：“教会团体—人心净化—社会责任—社会重建”，即“以教会这种社会团体来进行个人精神、个人心灵的拯救工作，而基督教正好就是通过这一工作进入了社会重建的过程，最终体现每一个宗教在现代社会里都应当具有的社会性。”<sup>3</sup>

诚然，和一般意义上的哲学相比，基督教神学必然是一种教会实践神学。这种实践，首先需要在基督徒的个人生命中见证出来，其次才是基督教会的群体性见证。至于在更广范围的社会、国家、族群层面的实践性见证，基督教遵从的次序是从邻人发端、延伸的原则。若将这个次序颠倒过来，我们会赞同赵紫宸的自我评价与他者评说：“我不曾是一位真正的神学家”；<sup>4</sup>“他在五十至七

---

见王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005 年，第 126—153 页。

<sup>1</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994 年，第 320 页。

<sup>2</sup> 赵紫宸：《赵紫宸同道的发言》，《天风》，1956 年 4 月 16 日，第 502 期，第 24 页。

<sup>3</sup> 李向平：《“社会中的社会”——赵紫宸的教会神学》，王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005 年，第 102、109 页。

<sup>4</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999 年，第 286 页。



十年代间在‘左’与‘极左’的政治环境下，却是自觉或不自觉地走上了一条‘弃道’的路。”<sup>1</sup>其原因，在于他一生抱定的基督教现世的人间天国观，<sup>2</sup>在于他晚期特定的以社会为中心的教会观。若颠倒这个次序，我们会拒绝认同如下的结论：“赵氏在晚年放弃了神学，但他似乎并没有放弃他的信仰。……他的相关神学范围缩窄了，放弃了社会的层面，退到个人的层面去。”<sup>3</sup>殊不知，真正的基督教神学，总是开始并终结于研究者个人对基督耶稣的信仰，然后惠及于邻人与仇敌。这也是汉语基督教神学与汉语神学的一个差别。至于这个“邻人”的范围，在一定程度上取决于神学家个人及其教会在同时代的社会身份维系的生存空间。

此外，在笔者眼中，“相关神学”这种说法，属于一种明显的宏大修辞。为了贯彻“相关神学”关于文化与社会相关的宗旨，难怪林荣洪在“非基督教运动中的本色教会”背景下讨论赵紫宸的“基督教哲学”，在“五年运动、农村运动、复兴运动的国难教会”处境下论及他的“耶稣论”，在“八年中日战争”“国共内战时期的动荡教会”中审视他的“启示神学系统化”努力。<sup>4</sup>这些讨论更大的背景，基于他对同时期的中国处境神学注重实践性的观察。<sup>5</sup>不过，按照上述界定，德国朋霍费尔的“上帝之死神学”、韩国徐洸善的“民众神学”、日本涌泽克己的“模范基督论”与北森嘉藏的“上帝苦痛神学”、中国宋泉盛的“十架基督论”与今日的“汉语神学”，无不带有“相关神学”的特征。它们都企图把基督教和二战时期的德国、韩国民

<sup>1</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第227页。

<sup>2</sup> See Changping Zha, “A Worldly Kingdom of Heaven in T. C. Chao’s Early Theology”. *Journal of Chinese Theology*, 10.1 (2024), pp.22-39; 又见唐晓峰：《赵紫宸神学思想研究》，修订本，北京：宗教文化出版社，2018年，第212页。

<sup>3</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第322页。

<sup>4</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，目录xii-xiv页。这种社会相关性的宏观研究路径，又见温伟耀：《基督教与中国文化的相遇》，香港：香港中文大学崇基学院，2001年。

<sup>5</sup> 林荣洪：《中华神学五十年1900—1949》，香港：宣道出版社，1998年，第471页。





众的民主追求、日本的教会与 20 世纪下半叶以来华人的生存处境在文化上、在社会上关联起来，并企图在神学中给出确定的答案。<sup>1</sup>如果这样，所谓赵紫宸的“相关神学”的特定内容，显然还需要具体化的展开。笔者将在《赵紫宸早期神学研究的三种相关性路径》一文中加以讨论。

论到赵紫宸的“相关神学”之诠释原因，林荣洪显然是把他的早期神学的特征视为其三个阶段的特征，以其早期神学的相关性代替其中期的差别性、并以为之其全部的规定。事实上，赵紫宸（1888-1979）的神学思想大致可分为：1920—1930 年代的早期，1940 年代的中期，1951 年后的晚期。<sup>2</sup>这里，研究者若主要选择他的早期神学文本为诠释对象，其诠释路径自然会呈现出“相关性的”而非“相关神学”的特征；研究者若主要选择他的中期神学文本为诠释对象，其诠释路径会呈现出“差别性的”而非“独特性”的特征。

某种意义上，林荣洪等关于赵紫宸早期神学的相关性诠释路径，不过是赵紫宸本人在 20 世纪 20、30 年代实践基督教与中国社会文化的相关性的转译。

## 二、差别性路径

若以赵紫宸中期神学为主要文本依据，诠释者很容易步入一种“差别性的”

<sup>1</sup> 许开明将赵紫宸的人格基督论与亚洲的几种神学思想对照，发现他们都注重耶稣的人性的一面。参见氏著：《赵紫宸先生人格基督论的研究、评价与神学反省》，王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005 年，第 416—419 页。

<sup>2</sup> 参见拙文：《赵紫宸早期神学中耶稣人格论哲学》，《华人教会神学研究》，2022 年，第 1 期，第 40—41 页；唐晓峰以 1947 年赵紫宸完成的《基督教进解》为标志，将其神学分为前后期。20 世纪 50 年代中期以后，赵紫宸只有零星带有政治色彩的作品问世，无法真实反映他的神学思想状况。参见氏著：《赵紫宸神学思想研究》，修订本，北京：宗教文化出版社，2018 年，第 57 页。陈永涛把赵紫宸神学分为三期：1917—36，1936—50 和 1950 年后。See Yongtao Chen, *The Chinese Christology of T. C. Chao*, Leiden/Boston: Brill, 2017, p.12.



诠释路径。它主要以邢福增的赵紫宸研究为代表。<sup>1</sup>

追随赵紫宸的思路，邢福增称其在 20 世纪 30 年代“基督教的文本开始扮演主导的地位，基督教不需再按照中国的处境来定义自身的意义，而是按着其自我的主体，发挥对中国社会的影响。”<sup>2</sup>他称之为“基督教的独特性”探索，这实际上是在总结赵紫宸中期神学关于“基督教与中国文化、社会的差别性”路径。

基于对中国教会本色化实践方面的失望，赵紫宸提出有必要区别伦理与宗教，区别基督教于现代种种世俗潮流之中。前者表现在“道德要求人自己立志，负道德的责任，责无旁贷；而宗教则否，宗教之所以为宗教，就是说明个体无能力负起道德的责任，所以人才需要宗教。”<sup>3</sup>正是“耶稣自己的宗教”，<sup>4</sup>或者说正是耶稣承受的上帝作为父的启示，即上帝永远降在人心中“宗教”，规定了基督教的独特性，决定了基督教在思想上与中国文化的根本冲突。作为启示的上帝，尽管他在平常的人与事中，但他又是“那神圣的圣者”，是审判人及其文化的主。在此，赵紫宸显然没有阐明人神关系中的人文宗教与神人关系中的启示信仰即基督信仰之间的差别。<sup>5</sup>

按照邢福增的考察，20 世纪 30 年代，通过批评充满自由神学立场的报告和书籍，赵紫宸显露出“对自由神学，及为革命而扭曲信仰中心的不满。到 40

<sup>1</sup> 有研究者指出：吴利明早在 1981 年出版的《基督教与中国社会变迁》中便提出赵紫宸神学的独特主题为“中国人的精神建设”，“是要创造一种新的世界文化，作为一个新的社会团契的基础。”参见唐晓峰：《赵紫宸神学思想研究》，修订本，北京：宗教文化出版社，2018 年，第 50—51 页。在笔者看来，赵紫宸同时代的吴雷川、吴耀宗的自由派神学又何尝不是以此为“独特”的主题。

<sup>2</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003 年，第 32 页。

<sup>3</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003 年，第 81 页；赵紫宸：《系狱记》，燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第二卷，北京：商务印书馆，2004 年，第 460 页。

<sup>4</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003 年，第 71 页。

<sup>5</sup> 详见拙文《赵紫宸中期神学中的宗教观》，待刊。



年代，赵氏进一步扬弃其神学思想中的自由主义成分，愈益重视教会的意义与作用。他在教会论方面的新体会，毋宁是他告别自由神学的重要指标。<sup>1</sup>古爱华索性以“教会神学（1941—1948）”概述赵紫宸中期的工作重点。<sup>2</sup>1948年，赵紫宸反对把燕京大学宗教学院迁到菲律宾，认为“宗教学院是为中国宗教事业服务的，应该与中国的教会同生存、共命运。”<sup>3</sup>此前，从社会福音的立场出发，他“坚持教会应当对社会承担责任，主张把中国社会的具体问题与国际政治置于天国的范畴里”。<sup>4</sup>他把教会理解为“‘开拓宗教事业的工具’，天国的国民结集在一起，共同认信上帝是父亲，耶稣是救主，人类是弟兄三者，‘发而爱的生活’，就是教会。”<sup>5</sup>这里，赵紫宸混淆了天国与教会的根本差别。<sup>6</sup>

因着强调基督教与中国文化的相关性，他反对把教会建立在信经与不可信的经文上。他构想中国本色教会的“本色”，在于实现自治自养自传、继承并发扬中国传统文化遗产，在于在回应中国的紧急处境中“造就灵魂”；换言之，“他关心的始终是教会如何成为改革社会的动力，如何协助中国建立新文明及新的国民生活”，<sup>7</sup>如何使教会成为“有形的天国，为社会中的社会，文化中的文化，扩而大之，推而广之，即为天上降下来的新耶路撒冷”，<sup>8</sup>如何“将基督教的社会

<sup>1</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第76页。

<sup>2</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999年，第217—246页。

<sup>3</sup> 韩宗尧口述、蔡良玉整理：《关于赵先生中西文化交流的几件事》，参见唐晓峰编：《夜鹰之志：“赵紫宸与中西思想交流”学术研讨会文集》，北京：宗教文化出版社，2010年，第23页。

<sup>4</sup> 李向平：《“社会中的社会”——赵紫宸的教会神学》，王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005年，第100页。

<sup>5</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第126页。

<sup>6</sup> See Changping Zha, “A Worldly Kingdom of Heaven in T. C. Chao’s Early Theology”. *Journal of Chinese Theology*, 10.1 (2024), pp.22-39.

<sup>7</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第131页。

<sup>8</sup> 赵紫宸：《从中国文化说到基督教》，燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第二卷，北京：商务印书馆，2004年，第403页。



性及教会组织的团契功能与中国社会文化相互结合，将基督教的社会思想与中国固有的社会思想如家庭的伦理、孝悌的爱等等，推放在大团体里。”<sup>1</sup>此时，赵紫宸依然从基督教与中国社会文化的相关性路径来定义教会的现实角色。“昔日耶稣的天国使命，就是三十年代基督教在中国必须承担的使命。”<sup>2</sup>面对新思潮导致的中国文化和道德的溃败，基督教能够带给人安心立命的根基，使人“竭力追求一个超越一切人性的实在，去完成自我的实现。……人接触到上帝的实在后，便对自我有新的认识。……现在洞察了人自己的软弱和罪恶。体验了上帝的人格，正是要补足完全沉溺于此岸世界中，使人可以超越今生今世。然而，尤其重要的，是同超越的上帝发生关系之后，人就有了道德生活的动机，使他完全可以据之而掌握个人及群体的生活。”<sup>3</sup>这里，我们明显会看到赵紫宸早期神学中所透露出的人本主义的痕迹。另一方面，他也未尝忘记教会在见证耶稣基督的真理上的合一。1938年秋冬，赵紫宸出席印度马德拉斯国际宣教会议，激发了他的普世教会意识与教会感。

1941年7月，赵紫宸接受圣公会牧职，顺服在教会传统统绪之下。他离开人本主义、归入上帝的启示神学。“教会就是上帝社会式的道成肉身（social incarnation）。既然基督之外无救恩，那么，教会之外亦无救恩了。换言之，上帝的国临在人间，具体表现在基督教教会的生活之中。……教会的正宗神学，就是以耶稣基督的道成肉身为中心的神学。”<sup>4</sup>上帝通过基督住在教会内。教会是基督的身体，因基督而立定。“正如上帝在这个有限的世界里把自己交给耶稣一样，教会也就是成为肉身的道的连续：耶稣在那里，教会也在那里。……教会

<sup>1</sup> 李向平：《“社会中的社会”——赵紫宸的教会神学》，王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005年，第119页。

<sup>2</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第196—197页。

<sup>3</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999年，第117—118页。

<sup>4</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第140—141页。



是跟随基督者的团契，像基督那样无私地继续他的爱心工作。”<sup>1</sup>“基督永恒的实在”包含在教会中。这样，“基督教若要成全中国文化，参与中国文化，完全在于教会能否强化信徒的见证及强化福音宣讲这两条出路。中国教会须栽培信众，使他们有热烈的信仰，高超的人格，‘将他们送入中国的社会，进于政治教育工商农艺的各界’，让他们作盐作光，先有身教，再有言教。”<sup>2</sup>他们是“完全信仰基督，完全献心，传播宗教的学者与行者”。<sup>3</sup>教会的见证，“在于每一个信徒的生活。出发点是信众的崇拜。在崇拜中，人遇到上帝的真在。崇拜是宣讲上帝之道的场合，因此是信徒生活的中心点。……对赵氏来说，上帝的临在不限于道的宣示，更在于整个崇拜过程和崇拜的场所。……他还坚信讲道、圣餐和崇拜是在基督的面前发生的。在这些事件中，人找到终极的真理和生命的意义。……教会的使命是要作为救恩的机构，在世上传达上帝的行动。”<sup>4</sup>作为救恩的器皿乃至化身，作为“社会的酵母”，教会是两个同心圆中里面的圆圈，从内里开始更新社会、再波及外面之世界。这是三十年代赵紫宸关于教会与社会、与世界之关系的论述。不过，为了在同心圆中达成个人的道德魅力，“这就有可能由教会为中心的社会观而转化为社会为中心的教会观。”<sup>5</sup>个体基督徒可能在向社会放大自己的同心圆中忘记甚至失丧了自己所在的中心点。“基督教对中国最大的贡献有二，就是为中国造就有基督精神的个人，以及以基督教的团契，为中国创造新社会。……这样看来，赵氏的终极关怀并没有改变，‘人格救国’仍然是他不变的信念与理想，只是在四十年代后，他更为强调教会（作为基督的身体）在其

<sup>1</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999年，第229页。

<sup>2</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第87页。

<sup>3</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第88页。

<sup>4</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999年，第231页。

<sup>5</sup> 李向平：《“社会中的社会”——赵紫宸的教会神学》，王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005年，第123页。



中的位置与角色而已”，<sup>1</sup>“即认为教会的属灵工作优先于直接而主动地介入社会的政治事务。”<sup>2</sup>他反对教会直接参与政治行动，教会只能发挥监督不义的职责。作为个人与社会之间的中间救赎团体，赵紫宸“主张基督教教会应当在生活之中彰显基督教的价值理念，然他更加执着的是在社会改造与个人改造之间，在这个过程中对于个人精神拯救的一再强调。”<sup>3</sup>此间，他更多呼吁培养教会人才与中国教会以合一为目标的教会意识。

1950年，他提倡对中国教会进行宗教性的而非政治性的“三自”改革。其原则为“以实行证道”“用爱心建立团契”。<sup>4</sup>他“设法为正面接纳中国革命的社会运动找个神学根据。”<sup>5</sup>“上帝的爱要教会成为爱的团契。所以在上帝的审判之下，我们所当提倡的教会改革，就是教会领袖、信徒们革面洗心的重生，也就是教会整体的重生。”<sup>6</sup>这区别于马丁路德的“个人自由主义”，<sup>7</sup>区别于江长川的教会制度改革。<sup>8</sup>他批评基督教人士把基督教简化为道德伦理即学耶稣做善人，批评将基督教诠释为一种“社会革新运动”。其实，这也是在批评他早期神学中以人为本主义为基础的耶稣人格主义救国论，批评他早期神学中基于某种“强社会相关性”

<sup>1</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第148—149页。

<sup>2</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999年，第233页。

<sup>3</sup> 李向平：《“社会中的社会”——赵紫宸的教会神学》，王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005年，第120页。

<sup>4</sup> 赵紫宸：《用爱心建立团契》，参见燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第四卷，北京：商务印书馆，2010年，第162页。

<sup>5</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999年，第263页。

<sup>6</sup> 赵紫宸：《审判之下教会的革新》，参见燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第四卷，北京：商务印书馆，2010年，第214页。

<sup>7</sup> 马丁路德的“因信称义”观，“执持了个人自由的原则，轻忽了团契生活的要端。”段琦：《赵紫宸对中国教会本色化的理论贡献》，王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005年，第285页。

<sup>8</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第158—172页。



的基督教诠释。

不过，在邢福增眼中，所有这些都是赵紫宸在探索基督教与中国文化的差异性 or 基督教通过教会成全中国文化之独特性的努力：“在本质上，基督教是以耶稣基督为皈依的信仰生活，而不是哲学。虽然在不同的时代里，基督教均会借助当代最有力的思想为自己解释，但这并不是信仰生活的本身，更不能概括永恒无限及超越的上帝。在历史观方面，基督教与唯物论最大的分别，在于前者确信在历史的进程里，人类永不能靠自己的力量实现天国。在伦理观方面，基督教再三强调其根基乃建于上帝在基督里向世人说话，并要求人绝对忠诚；也指陈人类因着罪恶，只有通过基督方能得救的事实。”<sup>1</sup>赵紫宸中期神学本身中“基督教与中国文化的差别性”——基督教具有“超世”而入世的双重性，决定了邢福增的差别性诠释路径。“基督教传超世救世的基督，是来成全，不是来毁坏。而今日中国却不希望旧文化的成全，乃要求新文化的创造。基督教须要参加在创造的工程里，为中国生出一个道德的基础，人生的意义，社会的信仰，历史的哲学来。……上帝的圣命应可作伦理永久的基础；成全上帝的圣命，应可作人生究竟的意义；爱上帝，爱人群，由得救的新人成自新的精神团结，在地的天国，应可作社会共同的信仰；超世入世，以牺牲的大爱，造从天下降的新耶路撒冷，以纳人类于上帝之怀的理想，应可作集合残阙以至于伟大的归宿的历史的哲学。”<sup>2</sup>

这种关于赵紫宸中期教会神学的差别性诠释路径，即使对持有相关性诠释路径的林荣洪而言，也是不得不承认的事实。他发现到1940年代赵紫宸从本色

<sup>1</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第175—176页；又见赵紫宸：《从中国文化说到基督教》，燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第二卷，北京：商务印书馆，2004年，第407—408页。

<sup>2</sup> 赵紫宸：《基督教与中国文化（下）》，《天风》，1946年，第51期，第1页。



教会观发展出一种普世教会观，发现他从三位一体而非像早期那样仅仅从功能角度思考教会的本质：“教会不是人为的组织，其来源是出于上帝……耶稣基督成身来世，显示上帝、成就救恩，使世人走耶稣为他们所开的路，成为有新精神、新生命的群体，这就是教会。耶稣基督是教会中天上的元首，教会是基督在地上的身体；若没有基督，则没有教会。……若圣灵不临在教会中，虽有殿宇礼节，但亦不是教会，只不过是一所建筑物与人为的传统而已。人得救，是三位一体神的妙工，教会的存绝有系于三位一体神的作为。”<sup>1</sup>另一方面，教会要把社会纳入自己的领域，使社会成为自己的延伸。“赵紫宸立足于教会团体的构建而提出这样的社会理想，力图在有形的、历史的社会与超越有限、本质的教会之间找寻一种张力，试图在此过程之中将教会建设成为一个功能团体、规范团体乃至神圣团体。”<sup>2</sup>

原来，根据邢福增的考察，1922年初，赵紫宸着重关注如何建立本色基督教和本色教会的难题。<sup>3</sup>他主要以赵紫宸的《基督教对中国精神的吸引力》（1918）、《基督教与儒教》（1927）、《基督教与中国文化》（1927）、《我们文化的遗产》（1927）为文本依据，指出赵紫宸特别在早期强调“基督教如何从‘上帝意识’的宗教经验，并在伦理、人格及社会三方面，切入中国文化，成全其缺乏之处”；<sup>4</sup>强调“人神”之人格耶稣的基督教与中国文化的内在相关性。表面上看，这种耶稣人格论的基督教，似乎在中国文化传统中独树一帜，但实质上，它是根据儒家伦理诠释基督教的产物，并未清晰突显出基督教的独特性

<sup>1</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第267页。

<sup>2</sup> 李向平：《“社会中的社会”——赵紫宸的教会神学》，王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005年，第122页。

<sup>3</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第51—52页。

<sup>4</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第58页。





或它们的差别性。基督教不过是一种“道德的”宗教。<sup>1</sup>换言之，邢福增关于赵紫宸早期文本的所谓“基督教的独特性”诠释路径，本来更多具有相关性的规定。当以“寻索基督教的独特性”来命名赵紫宸神学的时候，邢福增假设赵紫宸的中期神学中“基督教与中国文化的差别性”为其所有时期的规定性。或许，正是基于这样的假设，他才在总结赵紫宸早期神学路径时写道：1910年代末开始，“他主要关心的问题，是新思潮对基督教的挑战，特别是基督教如何革新自己，以适应新中国社会的需要。而新思潮对中国旧有文化的攻击，也深深影响了赵氏，以致他抱着‘新旧’‘中西’二元对立的思维模式来处理问题，认为基督教的‘独特性’（uniqueness），是建立在对中国文化的否定之上，并以基督教的破坏性来成全中国文化。”<sup>2</sup>赵紫宸以理性和科学的态度审视基督教信仰，耶稣为个人与社会牺牲之爱的道德人格为其核心内容。1922年开始，在基督教与中国文化的关系上，他从单向成全发展为双向的互动成全进路。不过，只要仔细阅读赵紫宸早期神学的代表性文本，读者不难发现这段文字评论只适合他的中期神学思想特征。他的早期神学，更多致力于在肯定中国文化中如何阐发基督教与其的相关性。对此，邢福增写道：“赵氏虽然同样把基督教的独特性建立在成全中国文化之上，但是，他却又要求基督教需要融入中国文化里，建立与中国文化的相关性。”<sup>3</sup>这实在是“强赵所难”。他总结赵紫宸的认识如下：基督教会的唯一目的，是成全基督。基督教通过再造个人的“新心灵”来重建中国社会，个人通过得着基督的人格而得着生命的泉源。

围绕赵紫宸早期神学的这种主题探索，邢福增似乎没有像林荣洪那样明显犯了“以偏概全”的错误，即他以赵紫宸的中期神学为其全部的错误。他引述

<sup>1</sup> 赵紫宸：《新境对于基督教的祈响》，参见燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第三卷，北京：商务印书馆，2007年，第41—54页。

<sup>2</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第59页。

<sup>3</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第8页。



1981年吴利明出版的《基督教与中国社会变迁》中的观点，还清醒地指出：“赵氏在建立其‘相关神学’时，虽然亦触及对基督教信仰独特性的讨论，但囿于其自由神学的背景，赵氏未能真个突显信仰独特性的意义。”<sup>1</sup>换言之，赵紫宸早期神学中根本没有对于基督教的独特性的本真内容，有的只是鲍痕的人格论、哈拿克的道德性福音、饶申布什上帝临在性的社会福音等新派神学的汉语版。<sup>2</sup>他深信：“所谓童女生耶稣，异迹，肉体再活，审判，末日基督再临，等等教义，在科学上，哲学上，宗教经验上，中国思想上，皆没有立足之地。”<sup>3</sup>这和美国保守派长老会总会1910年通过的五项基本信仰立场部分相对立：圣经的无误性，基督由童女所生，基督的代赎工作，基督的肉身复活，神迹的真实性。<sup>4</sup>

1920年代末期，赵紫宸意识到宗教学院应当和大学分离，亦深受耶路撒冷国际宣教会议的影响。到30年代末，他确认了“耶稣基督的启示在宗教信仰上的位置。耶稣基督以自己的生死言行启示上帝，使人可以认识上帝，‘因归托而成新人’，进入新的生命，新自由及新人格之中。”<sup>5</sup>他反对仅仅基于自然主义与人文主义的影响而只强调耶稣的伦理教训，那样会把耶稣变成孔子、把中国基督徒变成儒生，使基督教丧失宗教的真际，因而背离了基督的垂示、使徒和历代教会的认信。

那么，在邢福增眼中，赵紫宸的中期（即“自由神学后”30年代以降）神学正是在回答基督教的“真际”即“独特性”难题。除了上述的教会论方面，它究竟是什么呢？

<sup>1</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第13页。

<sup>2</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第22—29页。

<sup>3</sup> 赵紫宸：《敬致全国中国基督徒书》，参见燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第三卷，北京：商务印书馆，2007年，第315页。

<sup>4</sup> 参见林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第32页。

<sup>5</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第23页。



邢福增选择赵紫宸的《评宣教事业评议前四章》（1934）、《“耶稣为基督”——评吴雷川先生之〈基督教与中国文化〉》（1936）、《从中国文化说到基督教》（1946）、《基督教教会的意义》（1948）为文本依据，指出在赵氏眼中基督教的独特性在于上帝的启示观，在于耶稣基督所启示的上帝，在于耶稣基督为上帝的儿子，在于“宇宙在上帝之内”，在于“超越而内在的上帝”，在于作为神圣审判者的上帝因着耶稣降在人心中，在于以道成肉身为本体的共同体教会。“基督教是上帝自动在基督里启示于人的宗教，呼召人来受信，以至与上帝复和而得救，而达到人之所以为人的目的”；<sup>1</sup>保罗的福音“乃是上帝的启示，并非出于人的意思”。<sup>2</sup>因此，“他仍然持守耶稣基督人格的绝对性，也认定这是建立基督身体（教会），成就‘新人’，成全中国文化以救世的不二法门。”<sup>3</sup>他批评吴雷川的“无上帝的”“人文主义的”“唯物观的社会主义”基督教，声称耶稣的宗教乃是与上帝相通而得的普遍永恒的信仰。<sup>4</sup>邢福增称赞赵紫宸的这种批评是在探索基督教对重建中国社会的意义相关性时“对信仰主体性的坚持与确认”。<sup>5</sup>换言之，他坚持与确认的基督信仰的主体性，就是基督教与中国文化的差别性，就是“上帝的道成肉身，藉着耶稣基督而启示的宗教信仰，而不是依附在任何哲学、伦理、意识形态上的所谓‘上帝’。因为上帝就是超越的上帝。”<sup>6</sup>

因此，在阐释赵紫宸中期神学时，邢福增明显遵循着一种差别性诠释路径。不过，根据儒家的现世哲学，他把赵紫宸这种在 1950 年代的坚守称作“内圣”，

<sup>1</sup> 赵紫宸：《从中国文化说到基督教》，燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第二卷，北京：商务印书馆，2004年，第409页。

<sup>2</sup> 赵紫宸：《圣保罗传》，燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第二卷，北京：商务印书馆，2004年，第222页。

<sup>3</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第222页。

<sup>4</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第26—30页。

<sup>5</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第31页。

<sup>6</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年，第32页。



目的是为了救世、服务社会之“外王”。<sup>1</sup>这种“内圣”，指向赵紫宸在其中期所持有的三一上帝的超越性之神学观，指向信徒生命在教会中的灵性塑造。同时，“教会既不直接参与社会服务，他于是再次回到从前加深灵性觉悟那种宗教本质的概念，以个人的自我实现作为影响社会唯一可行的方法。”<sup>2</sup>不过，在本质上，以儒家的现世哲学评价赵紫宸 1950 年代的信仰坚守并不恰当，否则会使人联想到赵紫宸早期神学的努力而否定了他中期神学中所持守的差别性地诠释基督教的路径。徐西面便指出赵紫宸早期《耶稣传》中的基督论就带有内圣外王的特征。<sup>3</sup>当然，赵紫宸还吸收了圣经学界以及先前《耶稣传》的种种成果，也在把地方看作历史和民族记忆的根源之中国的游记文学与风景描绘的传统中来书写自己的《耶稣传》。<sup>4</sup>

诚然，在严格意义上，早期的赵紫宸属于一位儒家基督徒。尤其在护教性的《基督教哲学》中，“他谋求同当代的中国知识分子建立正面的关系。同时，他也蓄意按儒家的思想前提在内容方面来诠释基督教的信仰。”<sup>5</sup>他以中国的特别是儒家思想来阐释基督教。这区别于他中期呈现出的基督徒儒家身份。

正是耶稣彻头彻尾的人性，吸引着赵紫宸撰写《耶稣传》(1935)。作为道德榜样，耶稣可以帮助中国人成为基督徒君子。“传统儒家思想重视尽心、知性、知天，先知人，后知天是中国圣贤求知的步骤。这步骤成为赵紫宸的神学入门。我们必须先对为人的耶稣有认识，才能进而认识上帝，耶稣就是认识上帝的主

<sup>1</sup> 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003 年，第 218—225 页。

<sup>2</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999 年，第 265 页。

<sup>3</sup> See Ximian Xu, “The Sage of Sages: T. C. Chao’s Christology in *Yesu Zhuan*”, in *Studies in World Christianity*, 23.2 (2017), pp.175-176.

<sup>4</sup> See Chloë Starr, “The Bible in Modern Chinese Fiction”, in *The Oxford Handbook of the Bible in China*, Edited by K. K. Yeo, New York: Oxford University Press, 2021, p.278.

<sup>5</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999 年，第 126 页。



要渠道。”<sup>1</sup>基督教信仰可为中国文化提供一个精神的基础，使人在耶稣本人的宗教经验上寻求与上帝的契合。赵紫宸的“神学人观受到儒家人本主义思想的塑造。他早期的神学模式因此在相当大的程度上，系以中国思想中人能自我实现的前提为依归。不过即使是后来，……他谋求适当处理基督的作为，认为这是出自上帝慈惠的爱心。现在他把人的自由和尊严，人之要有所行动，在神学上统统放在上帝救恩行动的基础上”，<sup>2</sup>放在上帝在耶稣基督里的启示上。此时，他把中国文化中“天人一贯”的模式更新为在基督复和中的“神人一体”模式。“在基督教神学的架构中，中国的传统思想只扮演一个从属的角色”，<sup>3</sup>一个“用”的角色。

### 结语：两种诠释路径的根据

关于赵紫宸神学的研究，无论对其的相关性诠释路径还是差别性诠释路径，它们都根源于自己的诠释对象：在神学构建的早期，赵紫宸本人侧重于基督教与中国文化、社会的相关性诠释，旨在回应基督教神学在中国文化的历史处境与中国社会的现实处境中实际是什么的难题；在中期，他注重基督教与中国文化、社会的差别性诠释，旨在回应基督教神学在上述处境中应该是什么的难题。这样，赵紫宸如何研究神学，决定着学者们对于他的神学研究的路径。一定程度上，诠释对象的路径规定、塑造着诠释主体的路径，即一般所谓的“六经注我”的诠释方式。<sup>4</sup>不过，无论赵紫宸的“自我”还是研究者们“自我”，如此诠释的

<sup>1</sup> 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第191页；T.C.Chao, “Jesus and the Reality of God”，载王晓朝主编：《赵紫宸英文著作集（赵紫宸文集）》，第五卷，北京：宗教文化出版社，2009年，第343页。

<sup>2</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999年，第281页。

<sup>3</sup> 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999年，第240页。

<sup>4</sup> 这也体现在王晓朝关于赵紫宸的基督教伦理的诠释中。见氏著：《中国宗教伦理的典范——赵紫宸基督教伦理思想述要》，王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005年，第527—537。



终极根基在哪里呢？它们根源于一个什么样的“存在性的自我”呢？

其次，笔者还企图追问为什么赵紫宸神学本身没有能够把两种路径在同一时期统一起来的难题？这或许和他早期完全拒绝接受、中期竭力以中国文化“本诸身”的模式解释圣经启示的三一上帝的教义相关。<sup>1</sup>在基督教的传统中，三一上帝的教义可以表述为：只有一位上帝，上帝有圣父、圣子、圣灵三个位格，每个位格都是上帝本身。<sup>2</sup>上帝是在三一关系中的上帝，是在差别中相关、相关中差别的上帝。<sup>3</sup>如果将三一上帝的教义具体化到文本理解的诠释中，我们可以推论说：“只有一位上帝”，这意味着万有的统一性或相关性的存在原则；“上帝有圣父、圣子、圣灵三个位格”，这意味着万有的多样性或差别性的存在原则；“每个位格都是上帝本身”，这意味着万有在多样性中的统一性或在差别性中的相关性的存在原则，意味着万有在统一性中的多样性或在相关性中的差别性的存在原则。换言之，当重新面对基督教与中国文化、社会的关系时，今日汉语基督教神学的研究者们需要特别回应如下难题：如何在审视它们的相关性中坚持其差别性、如何在审视它们的差别性中坚持其相关性？幸好，作为基督徒学者，林荣洪与邢福增都认信基督教的三位一体核心教义。难怪他们在自己的著作中都竭力统一赵紫宸神学本身隐含的两种诠释路径。所有这些，也许就是赵紫宸本人及其研究者们放置在我们面前的关于神学理解诠释的遗产。（2023年3月28日第一稿，8月10日第二稿，2024年1月15日第三稿，2024年11月22日定稿。）

<sup>1</sup> 赵紫宸相信耶稣与上帝、与人同有“人格性”，但早期否认耶稣是上帝、耶稣的神性。参见赵紫宸：《基督教哲学》，燕京研究院编：《赵紫宸文集》，第一卷，北京：商务印书馆，2003年，第86、127页；林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年，第316页。

<sup>2</sup> 古德恩：《系统神学》，张麟至译，香港：更新传道会，2011年，第215页。

<sup>3</sup> 参见拙文：《论上帝的圣爱（Agape）与公义（Dikaiosynē）》，《中国基督教研究》，2023年，第20期，第164—192页。



## 参考文献

- 林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港：中国神学研究院，1994年。
- 林荣洪：《中华神学五十年 1900—1949》，香港：宣道出版社，1998年。
- 邢福增：《寻索基督教的独特性——赵紫宸神学论集》，香港：建道神学院，2003年。
- 古爱华：《赵紫宸的神学思想》，邓肇明译，上海：中国基督教协会，1999年。
- 唐晓峰：《赵紫宸神学思想研究》，修订本，北京：宗教文化出版社，2018年。
- 唐晓峰编：《夜鹰之志：“赵紫宸与中西思想交流”学术研讨会文集》，北京：宗教文化出版社，2010年。
- 王晓朝主编：《赵紫宸先生纪念文集》，北京：宗教文化出版社，2005年。
- 古德恩：《系统神学》，张麟至译，香港：更新传道会，2011年。
- 赵紫宸：《赵紫宸文集》，第一卷，燕京研究院编，北京：商务印书馆，2003年。
- 赵紫宸：《赵紫宸文集》，第二卷，燕京研究院编，北京：商务印书馆，2004年。
- 赵紫宸：《赵紫宸文集》，第三卷，燕京研究院编，北京：商务印书馆，2007年。
- 赵紫宸：《赵紫宸文集》，第四卷，燕京研究院编，北京：商务印书馆，2010年。
- T. C. Chao, 《赵紫宸英文著作集（赵紫宸文集）》，第五卷，王晓朝主编，北京：宗教文化出版社，2009年。
- 赵紫宸：《基督教与中国文化（下）》，《天风》，1946年，第51期。
- 查常平：《赵紫宸早期神学中“上帝”的人格论哲学》，载《宗教学研究》，成都：四川大学道教与宗教文化研究所，2023年，第3期。
- 查常平：《赵紫宸早期神学中耶稣人格论哲学》，葛拥华主编：《华人教会神



学研究》，2022年，第1期。

查常平：《论上帝的圣爱（Agape）与公义（Dikaiosynē）》，《中国基督教研究》，2023年，第20期。

Ximian Xu, "The Sage of Sages: T. C. Chao's Christology in *Yesu Zhuan*", in *Studies in World Christianity*, 23.2 (2017).

Chloë Starr, "The Bible in Modern Chinese Fiction", in *The Oxford Handbook of the Bible in China*, Edited by K. K. Yeo, New York: Oxford University Press, 2021.





## Two Approaches for Interpreting Tsu Chen Chao's Theology

Changping ZHA  <https://orcid.org/0009-0002-5146-4166>

Center for the Study of Christianity, Sichuan University

**Abstract:** Based mainly on the texts written by Lam Wing-hung, Ying Fuk-tsang, Winfried Glüer and so on, this article suggests that there are relevant and different approaches for interpreting Tsu Chen Chao (1888–1979)'s theology in Chinese scholarship today that focus on his discussions of the relationship between Christianity and Chinese culture as well as society in the 1920s, 1930s and 1940s. The approaches of interpretation have a witness for the general feature of hermeneutics that in some degree the interpretive approaches of object will prescribe the interpretive approaches of its subjects.

**Keywords:** Relevance, Difference, Interpretive Approaches, Tsu Chen Chao's theology

**DOI:** [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412\\_\(23\).0007](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_(23).0007)