

## 耶穌形象的改寫：從救世主到無產者

——對朱維之《耶穌基督》與《無產者耶穌傳》的比較研究<sup>1</sup>

劉燕

北京第二外國語學院跨文化研究院教授

朱維之（1905-1999）在一九四〇年出版的《基督教與文學》乃國內有關基督教與文藝關係研究領域的開山之作。不過學術界很少提及他還寫過兩本有關耶穌的傳記，即一九四八年中華書局出版的《耶穌基督》與一九五〇年廣學會出版的《無產者耶穌傳》。<sup>2</sup>在後一本書中，朱維之把耶穌由神子、彌賽亞（救世主）、基督教領袖改寫為勞動階級的兒子、反抗羅馬帝國、追求天國解放運動的無產者、革命者和解放者。在相隔不到三年的時間裏，朱維之撰寫了兩本觀點迥異的耶穌傳，這為我們考察一九四九年前後中國基督教學者筆下耶穌形象的轉變提供了一個獨特的視角。正如漢學家司馬懿認為的：「民國時期思想家的

1. 感謝斯洛伐克漢學家高利克（Marian Gálik）慷慨提供朱維之的《耶穌基督》與《無產者耶穌傳》二本書及其撰寫的論文〈朱維之和他的《無產者耶穌傳》〉（*Jesus The Proletarian: A Biography by Zhu Weizhi (1905-1999), in Roman Malek (ed.), The Chinese Face of Jesus Christ. Vol. 3b (Wiesbaden: Monumenta Serica Institute, 1999), pp. 1335-1351*）給我。謹以此文恭賀高利克先生八十華誕。
2. 在最近出版的「朱維之先生著作目錄及概述」中，遺漏了一九四八年中華書局出版的《耶穌基督》一書；列出了青年協會書局出版的《無產者耶穌傳》一書目錄，但出版時間寫成一九五一年，有誤。參見盧龍光、王立新編，《〈聖經〉文學與文化——紀念朱維之教授百年誕辰論集》（天津：南開大學出版社，2007），頁24-26。據高利克先生向本作者提及，在他從賈保羅（Robert P. Kramers）的藏書中發現《無產者耶穌傳》之前，曾以為這是一本虛構小說，因為在《中國文學家字典·現代》中，這本薄冊被歸為小說類。有關朱維之《聖經》題材寫作的介紹中，梁工教授未提及這兩本書。

經驗和他們對於《聖經》與西方神學的解讀，對當代中國基督教研究及其與世界學術之間的關係具有重要的意義……他們關切的問題對今天的我們仍然相當熟悉——如民族的命運、文化國家的關係對思想家何等重要。」<sup>3</sup>朱維之試圖運用馬克思恩格斯的辯證唯物主義為無產者耶穌在新中國的合法存在做辯護，這種努力體現了中國基督教學者在本色神學探索過程中不斷妥協的折中主義立場及其烏托邦式的理想主義欲求。本文試圖說明中國傳統文化、民國時期的非基運動與耶穌主義主張、民族命運與國家前途、對新中國的想象和後殖民抵抗成為在新的意識形態和歷史背景下朱維之改寫耶穌形象的重要語境。

### 一、撰寫《耶穌基督》與《無產者耶穌傳》的由來

為耶穌立傳，在基督教教會史和文學史中一直佔據重要的地位，《新約》四福音書從不同的觀察視角，以簡約精當的語言見證了耶穌偉大的一生，但馬太、馬可、路加、約翰的寫作各具特色，從不同的側重紀錄了耶穌的某一個方面。後來的許多傳記家，如芮農（Ernest Renan）把耶穌寫成一個接近女性的「天才詩人」；帕匹尼（Giovanni Papini）的《基督傳》（*Storia di Cristo*）浸染了尼采的超人哲學；左翼作家辛克萊（Upton Sinclair）和巴比塞（Henri Barbusse）把耶穌寫成有理想有力量的「革命工人」和「勞動者」；克萊虹（Sarah Cleghorn）給耶穌貼上了「革命的社會主義者」、「同志耶穌」的標籤。「在這許多不同的畫像中，可以看出耶穌各種的性格，有的是尊嚴的君王，有的是美麗的王子，有的是強健的工人，有的是慈祥的牧人，有的

---

3. 司馬懿，〈解讀中國對西方的解讀：民國時期神學對今天的意義〉，載《漢學與當今中國》（北京世界漢學大會 2012 年論文集），頁 129。

是活潑的小孩子，有的是天真的嬰孩，有的像女人般溫柔，有的像天使般光輝。」<sup>4</sup>因背景和時代的不同，信仰和思想的各異，不同的作家根據各自的個人體驗、宗教信仰、文化傳統和思想風格，描繪了耶穌的某一面相。因此，中國學者為耶穌立傳，必然體現出中國文化的底蘊和特色。

自二十世紀二〇至四〇年代以來，隨着基督教在中國的廣泛傳播和深入人心，基督教在中國的本土化過程達到了一個高潮。為了適應越來越多的讀者需求，民國時期的許多宗教家和基督教學者結合中國文化的傳統和個人的信仰經歷，用通俗易懂、深入淺出的語言撰寫或編譯了大量有關基督教信仰的著作。在《民國時期總書目：宗教（1911-1949）》中，有一百零四條書目與耶穌有關。<sup>5</sup>這些專著或譯著從不同視角探討了耶穌的神性或人性、耶穌主義與中國文化傳統的關係等問題。尤其引人注目的是，中國基督教學者們開始親自為耶穌著書立傳，體現了基督教進入中國、適應中土的本土化進程。<sup>6</sup>作為寫作《耶穌傳》的第一個中國基督徒，趙紫宸（1888-1979）把耶穌塑造為一位「穩健的高士」，「充分運用古代的辭藻，清詞麗句，絡繹紙面，古香古色，別繞興趣」。<sup>7</sup>「耶穌主義」的倡導者張仕章在《革命的木匠》中，把耶穌塑造為一位勞動者和革命者的先鋒。但由同一位作者撰寫兩本主題與風格迥異的耶穌傳在中國學界極為罕見。不過，朱維之卻是個例外，他

4. 朱維之，《基督教與文學》（長春：吉林出版集團，2010），頁34。

5. 北京圖書館編，《民國時期總書目：宗教（1911-1949）》（北京：書目文獻，1994），頁273。

6. 如趙紫宸的《耶穌傳》（青年協會書局，1935）、謝扶雅的《被壓迫者的福音》（青年協會書局，1938）、張仕章的《革命的木匠》（真理與生命社，1939）和吳雷川的《墨翟與耶穌》（青年協會書局，1940）等從不同的視角闡釋耶穌的生平、品德與理想人格。徐寶謙的《耶穌基督的優越點》、吳耀宗的《我所認識的耶穌》等文從個人信仰的角度強調了耶穌的特異之處。

7. 朱維之，《基督教與文學》，頁32。

在一九四八年出版的《耶穌基督》與一九五〇年出版的《無產者耶穌傳》相隔時間僅三年，為我們研究中國基督教學者在一九四九年前後的思想轉變（妥協與對抗、順應與掙扎、迎合與調適）和中國基督教社會主義的歷史發展提供了典型的個案。

一九四八年二月，王治心和朱維之一起撰寫的《耶穌基督》作為「中華文庫」初中第一集，由中華書局印行。在一九五〇年五月一日（勞動節）於滬江大學為《無產者耶穌傳》所寫序中，朱維之重提此事：

筆者寫耶穌傳，這是第二本了。第一本是一九四七年冬所寫的《耶穌正傳》（中華書局出版的中華文庫中有《耶穌基督》一書），是筆者跟王治心教授合寫的，他寫「緒論」，我寫「正傳」，那書只寫純宗教家的耶穌故事，雖有革命的意識，仍不免帶一些唯心的色彩。一九四八年以來，我讀了恩格斯的《原始基督教史論》和考茨基的《基督教之基礎》以及其他古代史、社會史之後，逐漸明白耶穌正確的立場和觀點。現在，現實的環境又有了一百八十度的轉變，幫助我們更看得清楚些，因為它是一部更大的參考書。兩月前，余牧人先生要我寫這本小冊子交廣學會出版，給我機會，好把三年來重新考察的結果發表出來，跟新時代的青年共同討論，我覺得這是十分值得一做的工作，便欣然答應下來了。<sup>8</sup>

由上可知，朱維之把宗教家和神子的耶穌改寫成無產者和革命家的耶穌，緣由有三：（一）個人世界觀的改變。一九四八年後的三年間閱讀了恩格斯和考茨基（Karl Kautsky）等人的相關書籍，發生了由唯心主義向唯物主義

---

8. 朱維之，《無產者耶穌傳》，頁3。

立場的轉變；（二）現實環境的徹底變革。一九四九年社會主義中國成立，新時代需要不同於舊時代的耶穌形象，尤其要為新中國的青年人提供一個有關耶穌的「正確」立場和觀點；（三）基督教學者余牧人先生的敦促，並提供了本書出版的好機會。

值得注意的是，《耶穌基督》的第一位作者並非朱維之本人，而是其恩師兼同事王治心，而事實上王治心只寫了這本傳記的緒論部分。可見王治心與朱維之之間的關係非同尋常。王治心（1881-1968）比朱維之年長二十四歲，是浙江吳興（今湖州）人，於一九〇〇年左右皈依基督教；朱維之是浙江溫州人，出身基督教家庭。王治心在一九二一年出任南京金陵神學院中國哲學教授；一九二四至一九二七年間，朱維之在金陵神學院接受了三年系統的基督教學訓練。兩人在此建立了亦師亦友的密切關係。一九二八年在王治心擔任福建協和大學文學院院長期間，作為伯樂的他親自把朱維之招聘來作為自己得力和器重的助手。「一九二九年，朱維之二十四歲，正是風華正茂的年華，他離開洋房比鄰、人聲鼎沸的上海，來到坐落於閩江之濱、鼓山之麓，教會辦的福建協和大學（現福建師範大學）。他應該校國文系主任王治心先生的推薦邀請、校長林景潤博士的首肯，開設一門中國新文學的課。」<sup>9</sup>一九三四年王治心任職上海滬江大學國文系主任，朱維之亦隨之來到滬江大學任教，長達十六年（1936-1952），期間還接替了其職務，擔任滬江大學國文系主任。<sup>10</sup>朱維之撰寫《基督教與文學》（1940年）、《耶穌基督》（1948年）、《文學宗教論集》（1951年）、《無產者耶穌傳》（1951年）這四本書期間，王治心是他在滬

9. 孟昭毅，〈縱橫自有凌雲筆——朱維之比較文學思想論略〉，載盧龍光、王立新編《〈聖經〉文學與文化》，頁9。

10. 一九五二年因全國高校院校調整，朱維之離開上海，調任南開大學中文系任教，直至去世。

江大學的領導、同事和密友。作為接受中國傳統文化尤其是儒家思想薰染的基督徒，王治心力圖建立「本色」的「中國基督教」而非「基督教中國」，他的《中國歷史上的帝觀》、《基督徒之佛學研究》、《中國宗教思想史大綱》、《孫文主義與耶穌主義》等論著探尋了中國傳統文化與基督教的互通互補之處，倡導基督教必須植根於中國文化之內，使附帶而來的西洋色彩受自然的淘汰，形成本色的基督教。朱維之對基督教的認識與王治心一脈相承，體現了中西融合、經世致用和民族主義的特徵。

中國學者在撰寫耶穌的形象時，具有不同於西方學者的文化比較的視角，往往把釋迦、老聃、孔孟、墨子等聖人或哲人與耶穌進行對比，有意無意、不知不覺地攜帶自身的文化基因和文化語境去理解基督教，哪怕是基督徒牧者們也無可避免地在西方的基督教與中國的基督教之間做出具有本土神學特色的闡釋與牧養。耶穌在中國常常被視為像孔子、墨子一樣的聖人或偉人。這一方面根源於耶穌本身的多面性和圓滿性，另一方面源自中國悠久的傳統文化和特殊的歷史語境。面對二十世紀四〇年代內憂外患的民族危機和五〇年代後社會主義體制下基督教的時代命運，像王治心、趙紫宸、吳耀宗（1893-1979）等一樣，朱維之作出了積極主動、真誠艱難的回應。《耶穌基督》與《無產者耶穌傳》就是在這種思潮蜂擁、辭舊迎新、複雜多變的情境下應運而出，在各種不同的中國式耶穌形象上又增加了一個道德楷模和無產者形象。但有趣的是，即便是在自己的傳記中，對《無產者耶穌傳》這本著作，朱維之本人也只是一筆帶過。<sup>11</sup>台灣學者曾慶豹認為：「其中主

11. 朱維之的自傳載王壽蘭編，《當代文學翻譯百家談》（北京：北京大學出版社，1989），頁 188-192。

要的原因可能《無產者耶穌傳》是朱維之最具政治意味的一本著作。四九年以後的政治現實埋沒了這一本最具有解放神學或基督教社會主義色彩的作品。」<sup>12</sup>我們的問題是：為甚麼朱維之想要重寫一本耶穌傳？基於甚麼的社會語境和文化氛圍，耶穌的形象發生了改變？朱維之的後殖民抵抗式的寫作給予我們那些令人深思的啟示？

## 二、耶穌形象的改寫：從救世主到無產者

比較《耶穌基督》與《無產者耶穌傳》，無論是書名、篇章結構、敘述視角、文體風格，還是素材的取捨、人物性格的刻畫、場景的設置、意象與語詞的選擇等方面，都很大的不同。具體體現在：

一、更換書名，扉頁使用了不同的耶穌像，巧妙地描摹出耶穌的不同形象，表達作者不同的寫作意旨。

把《耶穌基督》改名為《無產者耶穌傳》，從標題上明確了耶穌的身份。前一本書中的「基督」強調的是耶穌的「彌賽亞」（救世主）的神性；後一本書而「無產者」的標示則突出了耶穌的家庭出身及其作為勞動者、社會底層代表的階級性，有意地忽略了他作為亞伯拉罕、大衛後裔的帝王之家的貴族身份。

《耶穌基督》首頁的耶穌畫像未標明出處，其表情肅穆莊嚴，右手拿着象徵着神權的手杖，臉龐向左微側，凝視着左手翹起的食指，好像在向世人宣講天國的福音。緊接的下一頁引用了《約翰福音》十三章 34 節中非常重要的一條信息：「耶穌說：我賜給你們一條新的命令，乃是叫你們彼此相愛；因為愛是包括了全律法。」這準確地彰顯

---

12. 曾慶豹，〈無產者詩人——朱維之的「耶穌傳」〉，載《道風：基督教文化評論》39 (2013)，頁 158-159。

了耶穌作為彌賽亞的使命和基督教的信仰核心，愛是耶穌的教義中心，基督教就是有關愛的宗教。

《無產者耶穌傳》封面使用的耶穌圖像，書中注明出於英國著名畫家韓德（William Holman Hunt, 1827-1910）傑作《十字架之影》的一部分：「全圖纖細地畫出耶穌在家作木匠的情狀。一天傍晚，他放鬆雙手，注視窗外美麗的夕陽，忘了一天的疲勞。陽光猛烈地透過窗欄，透射到他全身；在後面牆壁上，映成一幅背負十字架圖似的濃影。」<sup>13</sup>這張插圖突出了耶穌作為木工的低微出身及其勞動者形象，這也與朱維之為此書作序的一九五〇年「五一勞動節」相吻合，符合社會主義體制下所強調的勞動者的階級出身和高貴的道德品質。

二、重寫序言，變動目錄，改寫章節，表明了兩書不同的寫作語境、作者的思想變化、讀者對象和寫作方式。

《耶穌基督》中由王治心撰寫的「緒論」由四部分構成：（一）我們為甚麼要研究耶穌；（二）怎樣研究耶穌；（三）耶穌為甚麼稱為基督；（四）耶穌的時代背景。「正傳」部分由朱維之撰寫，分為二十五節：（1）幼年時代；（2）童年時代；（3）青年時代；（4）初次露面；（5）初次向耶路撒冷進攻；（6）路過撒瑪利亞；（7）從迦百農展開運動；（8）和法利賽人鬥爭；（9）第二年工作開始；（10）新的鬥爭；（11）閒情逸致；（12）周遊城市；（13）同志約翰的死；（14）渡河退修；（15）漫遊國外；（16）南歸；（17）赴京道上；（18）三日京華；（19）退居境外；（20）最後一次上耶路撒冷；（21）悲壯的入

---

13. 朱維之，《無產者耶穌傳》，扉頁「封面圖像說明」。

城典禮；(22) 和官方衝突；(23) 最後晚餐；(24) 被鋪定罪；(25) 釘十字架。

《無產者耶穌傳》則由朱維之本人寫「序」，目錄共有二十六節：(1) 「你來看！」；(2) 人民所記錄的人民歷史；(3) 殘暴而巧妙的剝削；(4) 羅馬統治下的猶太社會；(5) 革命的勞動女性；(6) 耶穌的童年；(7) 青年時代；(8) 偉大的覺悟；(9) 解放運動的綱領；(10) 從曠野回來；(11) 向耶路撒冷開第一炮；(12) 約翰先知被逮捕；(13) 從迦百農展開鬥爭；(14) 新鮮活潑的自由空氣；(15) 第二年的新形勢；(16) 山上的訓練班；(17) 耶穌的閒情逸致；(18) 擴大宣傳和約翰的死；(19) 漫遊國外；(20) 回到迦百農；(21) 向耶路撒冷進軍；(22) 三日京華；(23) 暴風雨前的沉默；(24) 悲壯入城；(25) 被賣之夜；(26) 十字架。<sup>14</sup>

通過對比兩本書的目錄，可看出《無產者耶穌傳》的起始部分的第 1-5 節添加了有關人民所記錄的人民歷史、殘暴而巧妙的剝削、羅馬統治下的猶太社會、馬利亞作為革命的勞動女性等內容，體現了作者的歷史觀的轉變——人類歷史被視為一個統治階級剝削和壓迫另一個被統治階級的歷史，以及勞動人民不斷反抗暴政的歷史。朱維之運用馬克思主義的階級鬥爭歷史觀詳細地剖析了耶穌所生活的羅馬帝國，是一個統治者及其傀儡政權對下層勞動人民

---

14. 一九三五年上海青年協會書局出版的趙紫宸《耶穌傳》是中國人寫的第一本耶穌傳，共十八章，依次為：一、耶穌時代；二、耶穌幼年；三、耶穌的大覺悟；四、耶穌的大覺悟；五、耶穌事業的開始；六、耶穌選使徒，教訓他們；七、耶穌的奇能；八、耶穌的教訓；九、耶穌守教節與約翰的死；十、耶穌在加利利最後的奮鬥；十一、耶穌事業的轉機；十二、耶穌末次上耶路撒冷，途中教訓門徒；十三、耶穌末次上耶路撒冷，途中的人事；十四、耶穌對耶路撒冷的領袖挑戰；十五、耶穌的仇敵設計謀殺他；十六、耶穌與使徒臨別的情形；十七、耶穌受難；十八、耶穌受難後的事情。每章標題後皆引用古聖賢、文學家、宗教家之語，基本吻合福音書和基督教的信仰，同時帶有鮮明的本土意識、強烈的個人宗教感悟與中西比較文化視角。

進行殘酷壓迫的時代，尤其闡明耶穌出生於無產階級。目錄中的一系列關鍵詞，如第一炮、解放運動、鬥爭、新形勢、訓練班、進軍、宣傳等出自軍事術語，充滿濃厚的硝煙味，這不僅與當時剛結束的解放戰爭密切相關，也突顯了中國式的馬克思主義階級鬥爭學說。

關於宗教的出現及其社會功能、存在價值，朱維之與其老師王治心的看法並無二致。王治心強調「耶穌是一個宗教的領袖，是全世界人所熟知的歷史人物。……宗教之所以為宗教，乃是安慰、鼓舞人生的一種力量，並且也是維持道德、倫理的一種力量，所以任何宗教領袖，都用他們一生的精力去追求，而從深刻的覺悟中所得到的——個結論，無非是指示着人生和社會的一條正軌。」<sup>15</sup>與此類似，朱維之在《無產者耶穌傳》的「序」中開明宗義提及：「宗教是社會的產物，跟其他文化部門如哲學、文藝、科學等一樣是社會的產物。它隨着社會的發展而發展。……要知道基督教的本質，首先得明白創始人耶穌自己的思想和實踐，把兩千年來封建主義和資本主義所給加上的奇裝怪服脫下，還他個赤裸的本來面目。」<sup>16</sup>以王治心、朱維之為代表的中國基督教學者往往從實用主義和唯物主義而非信仰的視角理解宗教的起源，把基督教與佛教、道教、儒教等量齊觀。與釋迦、老子、孔子等聖人一樣，耶穌只不過是某一宗教的創始人，人類的先知先覺者。不過，與王治心不同的是，朱維之自覺地運用了馬克思主義階級鬥爭的理論，把包括基督教在內的所有宗教視為階級鬥爭的歷史產物，從無產階級的立場去描述耶穌的思想與實踐。他想要褪去披在耶穌身上的封建主義和資本主義的外衣，但又不

---

15. 王治心、朱維之，《耶穌基督》，頁1。

16. 朱維之，《無產者耶穌傳》，頁1-2。

自覺地給耶穌又披上了一件無產階級的外衣。

把耶穌視為無產者、革命者和解放者，在當時的中西學界並非奇談怪論。不過，中國學者的理論資源和資料信息主要來源於國外學者。朱維之閱讀了魏托（Buck White）的《木匠的呼喊》（*The Call of the Carpenter*）、史提德（Francis Herbert Stead）的《加利利無產者的福音》（*The Proletarian Gospel of Galilee*）和米澤尚三的《無產者耶穌》三本書。在所有與耶穌生平相關的作品中，朱維之使用最多的是大衛·斯密士（David Smith）《他肉身活着的日子》（*The Days of His Flesh*）。同時，他亦承認恩格斯的《原始基督教史論》（*Zur Geschichte des Urchristentums*）和考茨基的《基督教之基礎》（*Der Ursprung des Christentums*）等書對他的寫作都有很大影響。

三、兩書的敘述框架、敘述視角、場景取捨、語言風格等不盡相同。後一本書做了較大的調整。

《耶穌基督》是從宗教視角描述耶穌的一生，強調耶穌的神性、彌賽亞的身份與愛的福音。其故事框架基本上吻合四福音書，抒情而感人，用詞典雅，情感熾烈而真誠，娓娓動人。而《無產者耶穌傳》則偏向社會學、歷史學的視角，運用進化論和馬克思主義有關無產階級的革命理論，在歷史的發展過程中描述耶穌作為一個人的成長經歷。其整個故事被放在福音書、約瑟夫（Josephus Flavius）《猶太古代史》（*Antiquities of the Jews*）、吉本（Edward Gibbon）《羅馬衰亡史》（*The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*）等三本書的框架中，充塞着大量的猶太國的歷史知識、馬克思主義術語、作者個人的見解和灼灼逼人的解釋，敘述的語詞急躁乾巴，充滿火藥味和大量說教，一些論斷顯得勉為其難，越來越偏離了作為宗教文

本的《新約》主旨。例如，朱維之開篇詳細描述了耶穌誕生前後羅馬帝國殖民下的猶太社會，並以階級鬥爭的分析法把他們劃分為貴族階級（撒都該黨）、中產階級（法利賽黨）和無產階級（包括奮銳黨，與敬虔黨）。敬虔黨人屬於「一種共產主義」。但隨着猶太國滅亡之後，另外一種帶有共產主義色彩的團體從加利利發生，屬於無產者的耶穌成為了基督教的領導人物。基督教當然也成為一個無產階級的革命的宗教。朱維之把基督教納入共產主義的陣營，一方面強調了耶穌作為被壓迫階級代言人的身份，同時也吻合了寫作時期所處的社會主義意識形態語境，為這個時代的勞苦大眾尤其是青年讀者提供了一個迫切需要的無產階級聖人形象與精神楷模。

《耶穌基督》的「正傳」直接切入主題，談及耶穌的家庭出身時，強調其母馬利亞「系出名門，受過相當的教育，美麗而貞靜。」父親約瑟「是個木匠。他原是大衛王的後裔，家世很高，只是家境清寒，品格高潔。」馬利亞舉辦結婚儀式前便懷孕了，「基督徒相信這是『道』的化生。這事在我們中國人想起來是不足為奇的古代帝王感生說。」<sup>17</sup>而在《無產者耶穌傳》中，馬利亞變成了一位「革命的勞動女性」，她「並不生長於貴族或中產階級」；「雖然生於卑微的勞動者之家，卻有遠大的、革命的愛國理想。」是一個「聰明的、富於理想的，充滿了愛國、愛階級的熱情的傑出女性。」<sup>18</sup>至於約瑟，朱維之隻字未提他是大衛王的後裔，而是強調他「忠厚、樸實、富於服務精神，終日緘口不多說話，咬緊牙關去做那吃力的木工，體味着人生的悲喜劇。」他倆是「無產的勞動者，犯不着隨俗」，舉

17. 王治心、朱維之，《耶穌基督》，頁17。

18. 朱維之，《無產者耶穌傳》，頁15-16。

行浪費錢財的婚禮儀式。<sup>19</sup>朱維之未再提及馬利亞受聖靈感孕生耶穌之神蹟，把耶穌作為「神子」的神性徹底清除了。關於耶穌誕生的非凡場景，《耶穌基督》中的描寫非常詳盡，細緻入微，充滿着聖潔之情。可是在《無產者耶穌傳》中，基督的神聖出生只是被一筆帶過，只要有關神蹟、宗教話語、超自然現象的情節儘可能刪略，或語焉不詳。

四、兩書對耶穌性格、命運、使命和目標的敘述差異甚大，甚至在不少方面前後矛盾。

《耶穌基督》較為詳實地敘述了耶穌學習、勞動、靜修、冥思、頓悟的青少年生活過程，尤其強調其品格的磨礪，體現了中國學者的比較文化視角：「他最大的成就，要算是勞動和靜修的生活習慣的養成。不斷地勞動，不斷地學習，手腦並用，這是自己教育自己的良好模範……姜太公、諸葛武侯出來作事之前，都有長時間的靜修功夫。」<sup>20</sup>這是具有中國式理解範式和比較敘述的耶穌圖像，即關注個人的修身養性，「窮則獨善其身，達者兼濟天下」。而在《無產者耶穌傳》中，從頭到尾強調耶穌發動解放運動的綱領目標：「不但是要解放奴隸，做局部的改造；而是要從根本上改造人類生活。他要把民主、自由建立於永久的基礎上面，要使這個人類生活在沒有階級，沒有剝削的新社會裏。」<sup>21</sup>其烏托邦的色彩尤其突出，而關於耶穌生活中的靈性和超自然現象都儘量被抑制、被省略，耶穌被塑造為一個與無產者、勞動者接近的英雄人物和人格模範。

將耶穌解釋成一名徹底的無產者和革命者絕非易事。為了做到這一點，朱維之刪去了《耶穌基督》中的「登山寶訓」（太 5:3-12），而代之以更加社會化的「平原寶訓」（加

19. 同上，頁 16-17。

20. 王治心、朱維之，《耶穌基督》，頁 29。

21. 朱維之，《無產者耶穌傳》，頁 31。

6:20-26)。因為後者考慮的是窮人的需要、愛與寬恕。<sup>22</sup>同時，朱維之力圖在耶穌的宗教觀與馬克思主義的世界觀之間找到結合點：「希伯來從古以來就為正義而劇烈地鬥爭。古來世界革命的種子，多從這個民族中出來。馬列主義可以說是希伯來主義在現代的發展；馬克思和列寧這兩個解放全世界無產階級的偉大革命家，身上都流着這民族的血液。」<sup>23</sup>在一九四九年之後的中國大陸，馬克思、列寧的名字如日中天，但卻很少人知道馬克思是猶太人的後裔，其祖父和伯父都是猶太教拉比；其母親同樣出身於一個古老的荷蘭猶太拉比家庭。更少有人知道列寧有四分之一的猶太血統。列寧的外祖父是猶太人，屬於皈依了東正教的布蘭克（Blank）猶太家族。由此可見，朱維之對此問題專研得比較深入，甚至說出了一個不太為人所知的歷史事實，關注到希伯來主義與馬克思—列寧主義之間隱秘存在的猶太基因。

耶穌被釘上十字架受難的悲劇，在許多耶穌傳中都是感人至深的一幕，是一首人類歷史上最偉大的詩。在《耶穌基督》中，朱維之以非常細緻而沉重的筆調描述到：<sup>24</sup>

從正午到申初，陰雲四布，遍地黑暗。耶穌痛極了，慘叫道：「上帝，上帝，為甚麼離開我！？」原語是「以利，以利，拉馬撒巴各大尼。」有些人以為他是呼叫古先知以利亞來救他。真是誤解得可笑。

他血流得多了，就說：「我渴了。」就有人拿海絨蘸醋，綁在荳梗上送給他喝。最後他大叫一聲：「成了！」氣就斷了。這是他勝利的絕叫；因為他成功了犧牲的使命了。在普

---

22. 同上，頁 78。

23. 同上，頁 30。

24. 王治心、朱維之，《耶穌基督》，頁 98。

通人看他失敗，但在他超人的長久的計劃中，卻是勝利的基礎。

羅馬軍官看了耶穌的死法，便說：「這真是個義人，上帝的兒子！」

耶穌屢次對門人說過犧牲的意義，要他們明白他為甚麼有必死的決心。

他說：「一粒麥子若不落在地裏死了，仍舊是一粒；若是落地死了，就要結出許多的子粒來。」

耶穌復活了，活在無數的基督徒心裏。耶穌復活了，活過許多的耶穌來。正像一粒麥子落在地裏死了，結出許多的子粒來了。

而在《無產者耶穌傳》中，我們只是簡單地讀到寥寥的幾行：<sup>25</sup>

正午時釘上十字架，過了三四鐘頭便斷氣了。架下目睹慘狀的生身阿母，最親愛的弟子約翰，吻過他的腳的女弟子馬利亞等人，其傷心痛絕是不可想象的。甚至羅馬軍中的百夫長也不禁一灑同情之淚，說：「這真是個義人！」

前一個結尾強調了耶穌的受難、死和復活的神學意義，後一個結尾則刪節了有關耶穌受難的象徵意義的表述，僅存現實場景的描述。作者儘可能刪減了《聖經》中有關神、上帝的話語和一切神蹟，在對耶穌形象的刻畫中越來越趨於社會主義的無神論原則。綜上所述，朱維之對耶穌形象的改寫體現在如下特色：（一）身份的轉變：由《耶穌基督》中的宗教領袖轉向《無產者耶穌傳》中站在

---

25. 朱維之，《無產者耶穌傳》，頁106。

勞苦人民一邊的無產者和革命領袖，尤其強調耶穌的木匠出身。（二）性格的轉變：在《無產者耶穌傳》中儘可能淡化或塗抹耶穌的「神性」（較少敘述耶穌作為神子的覺悟、所行神蹟、與上帝之間的超自然關係、宗教使命），而突出其「偉大性」、「人性」、「人格」，如高尚的道德、犧牲精神和嫉惡如仇、人權與民主平等意識。（三）挖掘耶穌思想中吻合社會主義意識形態的方面：關心窮人，為無產者的解放事業而努力，勞動神聖，改造社會的不平等，等等。（四）強調耶穌的實踐行動是實現人間天國的解放運動，力圖證明基督教理想與社會主義理想的一致、基督教存在的有效性和功能性。

### 三、改寫語境：基督教的本土化及其困境

朱維之在《無產者耶穌傳》中極力褪去耶穌身上的「神聖光環」，為他披上馬克思主義的外衣或無產者的標識，所使用的研究方法和表達術語也源於辯證唯物主義理論和中國式的馬克思主義學說。雖然他力圖將作為基督教信仰的愛、善、同情、正義的品質和理想人格毫無保留地賦予了耶穌，同時卻消除了與之相關的神蹟、聖靈、上帝、神國、受難與復活、彌賽亞、救贖者等超驗的神性維度，使之成為一個與蘇格拉底、柏拉圖、孔子、墨子類似的完美人格的道德楷模和聖徒。作為宗教家的耶穌置換為革命家的耶穌，這必然導致基督教淪為改造社會的革命的宗教，而非拯救靈魂的改良的宗教。既然沒有比救國愛國、改造社會和現實更為迫切的問題，屬靈意義上的基督教範疇，如恩典、寬恕、原罪等論述則基本不在該書的敘述範圍。但顯然，有時朱維之的闡述相互抵牾，無法調和，使得這個文本充塞着大量的歷史知識、道德說教和莫名其妙的曲

解。例如，耶穌充滿着革命的熱情，對殖民者、貴族階層、殘暴的統治者十分不滿並積極反抗，愛憎分明，這當然與耶穌宣揚的愛的福音與寬恕、悔改之說相矛盾。不過有時候，朱維之對耶穌思想和行動的高度評價又不由自主地超越了對當時的意識形態的考量，突出了耶穌的道德價值與人格魅力，有關民主、平等、公平、正義、愛、團結的理想追求和犧牲精神，這對於社會主義體制和新道德的建構卻提供了有益的根基。

在尋找基督教的「彼岸天國」與共產主義的「理想王國」之共同點時，朱維之意欲證明馬列主義與希伯來主義的淵源關係，證明耶穌的福音傳播與社會主義或馬克思主義毫不矛盾，甚至完全符合新的社會理想，可以服務於新時代。但事實證明，馬克思主義者和無產階級並不喜歡這種無階級、無原則的愛的福音，也不喜歡耶穌作為人類拯救者的神聖角色。如果說一九四八年的朱維之對基督教依然持有信仰或精神的皈依，但一九四九年後他則轉換了寫作立場，像許許多多對未來新世界抱有理想的中國知識分子一樣，他自覺地學習馬恩的辯證唯物主義，改造思想，立足新中國社會主義的主流意識形態，並試圖通過標舉耶穌「革命性」（勞動者與無產者）而摒棄「神格」（神性）的「折中主義」為基督教在社會主義制度下繼續存在的合法性做辯護，在「知其不可為而為之」的情勢下，許多言說不得不或盡可能地與新中國的意識形態吻合，甚至做出不同程度的妥協或悖逆。而事實上，對於同情或支持基督教合法存在於社會主義時代的學者們來說，要為他們所從事的事業做合乎邏輯的、理性而謹慎的辯護絕非易事，甚至面臨着某種未知的危險和不測的命運。像朱維之這般為適應新時代而作出妥協或調試的寫作方式並不過分，在一

九四九至一九五三年建國初期較為寬鬆的社會主義宗教政策中，其著作能夠被公開出版發行，得到較多的寬容與接納。但他並未意識到自己的真誠努力在未來的歲月中卻遭遇厄運。

在一九五七年「反右」之前，《無產者耶穌傳》是中國人了解耶穌基督生平和基督教信仰的倖存作品之一，這個充滿歧義矛盾、奇特言說風格的傳記文本，以某種對前文本（《新約》四福音書及《耶穌基督》等）的篡改、塗抹甚至某種顛覆的方式存在於新時代。但隨着一九五三至一九七九年新中國社會主義宗教政策的推行與落實，宗教被視為毒害人民的「鴉片」和封建主義的毒瘤被剷除。一九五八年後，在大躍進、「拔白旗、插紅旗」運動及隨之而來的「文革」期間，朱維之成了南開大學第一批被揪出來的「牛鬼蛇神」之一，被戴上了「反動學術權威」、「漏網右派」、「基督教吹鼓手」、「大漢奸」、「鎮壓革命學生的劊子手」等一系列高帽子，甚至被剃成陰陽頭，臉塗墨水、胸掛牌子與許多教授一道被紅衛兵押解上街遊行。在這種慘無人道的政治迫害中，有些教授不甘受辱而自盡，而朱維之卻表現出耶穌式的承受苦難的坦然姿態。即便是在最黑暗最困惑的年代，他依舊十幾年如一日偷偷地翻譯着彌爾頓三大詩作《失樂園》、《復樂園》、《鬥士參孫》，為後人留下了極為珍貴的彌爾頓譯本（一九八五年上海譯文社出版了國內第一部完整的《失樂園》中譯本）。在很大程度上，正是基督的受難與寬恕精神和彌爾頓式的不屈不饒的鬥志支撐他度過人生的漫長苦難。

頗有意味的是，七十八歲高齡的朱維之堅定不移地加入了共產黨，這似乎與他對基督教信仰和基督教文化的傾心構成了某種奇特的對比，但也是其人生理想探索過程的

發展結果。在朱維之傾其一生的深刻而真誠的思考與求索中，馬克思主義的自由王國與基督教的上帝之城、無神論的共產主義與有神論的基督教信仰在不同的結構層面或邏輯層面可以並行不悖。在他那裏，無產階級的革命不應與無神論劃等號，基督教也不應與社會主義革命分離，在共同抵抗帝國主義侵略和追求共產主義理想的征途中，基督徒和社會主義者可以攜手合作，並肩作戰。當代馬克思主義者齊澤克（Slavoj Žižek）曾指出：「老式自由派是從基督教和馬克思主義之中找到共同的『彌賽亞式』的歷史觀念，並以此作為信仰的最終實現過程」，但是我們「無需採用防禦性的姿態」，完全可以「確認以往被責難的東西。我們可以說：是的，基督教與馬克思主義之間存在着直接的聯繫。」<sup>26</sup>這一論述可以合理地解釋朱維之所皈依的共產主義理想在信仰層面上與基督教的「彌賽亞」歷史觀不謀而合。<sup>27</sup>

德國神學家漢斯·昆（Hans Küng）認為通過小說「寫耶穌是不容易四平八穩和不偏不倚的。小說以這一或那一方式都證明了作者的宗教。」<sup>28</sup>朱維之筆下的耶穌與中國趙紫宸筆下的耶穌迥異，其前後兩本耶穌傳更是相去甚遠。在短短不到三年的時間內，朱維之自覺地改寫耶穌形象的動機值得深究。這與當時中國基督教界如何適應社會主義的新體制和新的意識形態有密切關係，同時也與基督教在新中國面臨的挑戰及作者世界觀向馬克思主義立場的轉變

---

26. Slavoj Žižek, *The Fragile Absolute, or Why is the Christian Legacy Worth Fighting For?* (London: Verso, 2000), pp. 1-2.

27. 朱維之的弟子、聖經文學學者梁工在信中告訴本作者，「在中國這樣一個歷史和現實情況都極其複雜的國家，知識分子衷心匯入主旋律，以求充分實現人生價值而為國效力，是完全有可能的，未必僅僅是『被洗腦』的無奈之舉。我在南開大學時朱先生多次說過『到了共產主義宗教也不會消亡』，可見他的政治見解並不妥協於某種時髦教條。」

28. 漢斯·昆著，楊德友譯，《論基督徒》（北京：三聯書店，1995），頁160。

有關。一方面，朱維之深受吳雷川（1870-1944）、王治心等沒有留過學的「本土派」而非吳耀宗、趙紫宸、謝扶雅（1892-1991）等「海歸派」的影響。「本土派」往往致力中國傳統文化和基督教文化的溝通交流，試圖「援儒入耶」或「援墨入耶」，以儒家「經世致用」或墨家「兼愛」的思想來改造當時的中國基督教會，高舉耶穌「人格」（人性）而摒棄「神格」（神性）。但另一方面，比起前輩基督徒，朱維之更有機會接觸到馬克斯恩格斯的辯證唯物主義思想，採納了馬克思主義的宗教觀和文藝觀，建構了一種去除耶穌之「神性」、神學色彩而取「人性」、偉大人格和社會變革主張的方法論；甚至在耶穌主義與社會主義、共產主義之間進行調和，開拓一個符合中國現代社會的本土化（或本色化）神學視域。

在英國後殖民主義理論家博埃默（Elleke Boehmer）那裏，本土化寫作被視為一種帶有反霸權的文化身份訴求，並被理解為保存自身歷史文化而與文化帝國主義進行的爭戰。<sup>29</sup>因此，本土化不再是一個文化問題而是一個政治問題。基督教神學在被中國化與本土化的過程中，寫作者有意或無意地需要適應新的國家意識形態和反帝國主義、反殖民主義的時代要求。在此意義上，朱維之的《無產者耶穌傳》顯而易見地可視為一部具有解放神學意味的後殖民之作，是社會主義新形勢下清除帝國主義文化殖民色彩的政治之作。在《無產者耶穌傳》中，一位本色化的耶穌即是一位反對帝國主義統治和壓迫的革命者和解放者。正如曾慶豹指出的：「中國的耶穌傳則是更多關注具體的情境（本色化），所以耶穌作為一位解放者的形象出現，完全

29. Elleke Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature: Migrant Metaphors* (Oxford/New York: Oxford University Press, 1995), p. 228.

是可以理解的，廣義地說，趙紫宸的耶穌傳亦是一種解放者的形象，只是他更是一種在精神意義下的解放，即他所言的『人格救國論』，但在朱維之這裏，同是一種本色化神學，只是他與吳雷川一樣，都是以『社會改造者的形象』出現。」<sup>30</sup>對民族命運、國家前途、文化身份、新中國的想象及傳統儒家文化的強大致約與後殖民抵抗等等，促使朱維之義不容辭地要為基督教的合法存在作辯護。這體現了他對新社會新天地懷抱的某種烏托邦憧憬，以及為社會主義新人提供新的道德理想形象的歷史使命感與責任感；同時也突顯了民國時期以來到「三自」教會成立至今的中國基督教學人在東西文化相遇（相拒）過程中，建構本土化神學所遭遇的後殖民抵抗與民族身份的認同兩者之間的共謀。

朱維之對耶穌形象的塑造，去除了神學上的考量，而取純粹人本主義的為我所用，把基督教作為一種改革社會與政治，改變國民性，建立新生活的有益途徑，體現了中國式的功利主義或實用主義的「化外為內」、「化西為中」的思維模式以及回應急劇變化的社會主義改造的現實要求。但事實證明，這種去除基督「神性」而取「人性」，以「宗教性」代替信仰的倡導必然消解基督教作為普世宗教的獨特性，使之淪為與其他宗教、學說同源的某種歷史產物，進而偏離基督福音的核心信仰。因為「只把耶穌基督理解為宗教或道德楷模是不正確的。新約斷言，耶穌確實是這樣的一個楷模，但他絕不僅僅是楷模。耶穌既奠定了基督徒生活的根據（通過他在十字架上的救恩），也建立了這種生活的模型（以他的生活作為示範）。」<sup>31</sup>當我們把朱維之的《耶穌基督》、《無產者耶穌傳》置於二十世

30. 曾慶豹，〈無產者詩人〉，頁 180。

31. 麥格拉思，馬樹林、孫毅譯，《基督教概論》（北京：北京大學出版社，2003），頁 126。

紀中國複雜的歷史語境中進行對比和辨析，不難看出民國後期到新中國成立之初中國基督教學人在西方與本土、有神論與無神論、民族意識與身份認同、後殖民語境與基督教社會主義等諸多方面面臨的挑戰、調適、參與及其充滿悲劇意味的困境。

**關鍵詞：**救贖主 無產者 改寫 後殖民抵抗 本土神學

作者電郵地址：[liuyan@bisu.edu.cn](mailto:liuyan@bisu.edu.cn)

中文書目

- 王治心、朱維之。《耶穌基督》。上海：中華書局，1948。[WANG Zhixin & ZHU Weizhi. *Yesu Jidu*. Shanghai: Zhonghua Bookstore, 1948.]
- 王壽蘭編。《當代文學翻譯百家談》。北京：北京大學出版社，1989。[WANG Shoulan, ed. *Dang dai wen xue fan yi bai jia tan*. Beijing: Beijing University Press, 1989.]
- 朱維之。《無產者耶穌》。上海：廣學會，1950。[ZHU Weizhi. *Jesus the Proletarian*. Shanghai: Guangxuehui, 1950.]
- 朱維之。《基督教與文學》。長春：吉林出版社，2010。[ZHU Weizhi, *Jidu jiao yu wen xue*. Changchun: Jilin Press, 2010.]
- 麥格拉思。《基督教概論》。馬樹林、孫毅譯。北京：北京大學出版社，2003。[Alister E. McGrath. *Christianity: An Introduction*. Translated by MA Shulin & SUN Yi. Beijing: Beijing University Press, 2003.]
- 曾慶豹。〈無產者詩人——朱維之的《耶穌傳》〉。載《道風：基督教文化評論》39 (2013)。頁 157-186。[CHIN Ken Pa. “W. T. Chu’s *Jesus the Proletarian*”. In *Logos & Pneuma: Chinese Journal of Theology*, 39 (2013). pp.157-186.]
- 漢斯·昆。《論基督徒》。楊德友譯。北京：三聯書店，1995。[Hans Küng. *On Being A Christian*. Translated by YANG Deyou. Beijing: Joint Publishing, 1995.]
- 趙紫宸。《耶穌傳》。上海：青年協會書局，1935。[ZHAO Zichen. *Yesu zhuan*. Shanghai: Qingnian Xiehui Shuju, 1935.]
- 霍珀。《信仰的危機》。瞿旭彤譯。北京：宗教文化出版社，2006。[Hopper, Stanley Romaine. *The Crisis of Faith*. Translated by QU Xutong. Beijing: Religion and Culture Press, 2006.]
- 盧龍光、王立新編。《〈聖經〉文學與文化——紀念朱維之教授百年誕辰論集》。天津：南開大學出版社，2007。[LU Longguang, & WANG Lixin, eds. “*Sheng jing*” *wen xue yu wen hua: Ji nian Zhu Weizhi jiao shou bai nian dan chen lun ji*. Tianjin: Nankai University Press, 2007.]

外文書目

- Boehmer, Elleke. *Colonial and Postcolonial Literature: Migrant Metaphors*. Oxford: Oxford University Press, 1995. 2nd edition, 2005.
- Gálik, Marián. *Influence, Translation and Parallels, Selected Studies on the Bible in China*. Sankt Augustin: Monumenta Serica Institute, 2004.
- Gálik, Marián. "Jesus the Proletarian. A Biography by Zhu Weizhi (1905-1999). In Roman Malek ed. *The Chinese Face of Jesus Christ*. Vol. 3b. Wiesbaden: Monumenta Serica Institute, 1999, pp. 1335-1351.
- KWAN, Simon Shui-Man. *Post-colonial Resistance and Asian Theology*. London & New York: Routledge, 2014.
- Žižek, Slavoj. *The Fragile Absolute, or Why is the Christian Legacy Worth Fighting For?* London: Verso, 2000.

The Rewriting of the Image of Jesus Christ:  
From Saviour to Proletarian:  
A Comparative Study of Zhu Weizhi's *Jesus Christ*  
and *Jesus the Proletarian*

LIU Yan

Professor, The Institute for Transcultural Studies  
Beijing International Studies University

*Abstract*

Zhu Weizhi (1905-1999), a Chinese Christian scholar, published his book *Christian & Literature* in 1940, which was the first book dedicated to studying Christianity & literature in China. But it is seldom known that he also published two biographies of Jesus Christ. One is *Jesus Christ (Yesu jidu)* in 1948; Another is *Jesus the Proletarian (Wuchanzhe yesu zhuan)* in 1950. In these two biographies Zhu had very different opinions on Jesus, whose image was changed from the Son of God or the Saviour to a son of the working class, a proletarian or a revolutionist after the victory of the Chinese Communist Party in 1949. Zhu tried to make his faith adaptive to Marxism and socialist ideology. He made a compromise when religion was regarded as opium of the people. This

article explores the causes of the rewriting of the image of Jesus by Chinese Christian intellectuals. Chinese traditional culture, the movement of Antichristian, the fate of the nation, postcolonial resistance and Utopia imagination of New China all impelled Chinese Christianity to make adaptive changes.

**Keywords:** The Saviour; Proletarian; Rewriting;  
Postcolonial Resistance; Indigenous Theology