

宗教改革500周年纪念讲习

(张麟至牧师)

目 录

宗教改革500周年纪念讲习 序言	ii	第三部份 背叛者的作为	19
宗教改革500周年纪念讲习	1	第八章 成为背叛者[145-161. 1520. 36+].....	19
简明书目	1	第九章 他被放逐了[162-178. 1521/4/26. 37].....	21
第一讲：宗教改革先锋	1	第七讲：内忧加上外患(#10-12)	23
宗教改革：宗改先锋	1	第十章 愈辩愈明亮[179-192. 1522~1523].....	23
宗教改革断代	1	第四部份 真教会脱胎出	25
宗改先锋研究(Oberman).....	1	第十一章 「那些假弟兄」 [195-212. 1524]	25
宗改发生原因(Spitz 1-1).....	2	第十二章 牧师与教师[213-227]	27
宗改思潮背景(McGrath 3)	2	第八讲：坚守称义真理(#13-18)	30
经院哲学千秋(McGrath 4)	4	第十三章 罗马可咒诅[228-239]	30
两位宗改晨星(Walker 5-12, 467-478)	6	第十四章 建立真教会[240-251]	31
第二讲：路德思想成型(#1-4)	7	第五部份 成熟了的路德	35
宗教改革：路德生平与思想	7	第十五章 为真道折冲[255-268]	35
第一部份 一生思想成型	7	第十六章 真道的辩护[269-280]	36
第一章 农夫之子[31-48. 1483]	7	第十七章 夕阳无限好[281-291]	37
第二章 忧伤之子[49-63. 1505. 21+].....	8	第十八章 「我们皆乞丐」 [292-300]	39
第三章 神学之子[64-80. 1505~1511]	9	第九讲：宗改夜空流星	40
第二部份 改教家之产生	11	宗教改革：慈运理生平与思想	40
第四章 成熟中教授[83-100]	11	Walker 6-3 瑞士的改教运动[558-567]	40
第三讲：星星之火燎原(#5).....	13	Walker 6-4 重洗派 [567-577]	44
第五章 宗改爆发了[101-114. 1517/10/31. 34].....	13	第十讲：搅乱天下震动	45
第四讲：打破千年沉闷(#5-6)	13	宗教改革：加尔文生平与思想	45
第六章 战线划出了[115-130]	15	Walker 6-7 法语瑞士区的叛变[602-607]	45
第五讲：寺塔经历突破(#7).....	16	Walker 6-8 加尔文[607-624]	45
第七章 公开的辩论者[131-142. 1519/7/4~14].....	17	进深书目	49
第六讲：这是我的立场(#8-9)	19	一般教会史	50

宗改先锋	51
宗教改革	51
马丁·路德	52
慈运理	53
加尔文	53
其他改教家	54
加尔文主义	54
清教徒网站	54

宗教改革500周年纪念讲习 序言

2022/1/6. 张麟至牧师

2017/10/31是宗教改革五百周年整。

我在西敏士神学院读MAR时(1983~1985)时，修了过宗教改革史，中世纪史、近代史，没修古代史。没想到我会在1986年回校读ThM – 教会历史，在攻读过程要过预备考试一关，而宗教改革史是通史中的重点，当时我熟读Williston Walker (1860~1922), & etc. *History of the Christian Church*一书的第四版备考。

Dr. D. Clair Davis – 我的业师 – 对我的笔试满意，口试所问最难的一题是：「为什么士来马赫(Schleiermacher) – 自由派神学之父 – 会出自敬虔派大本营的Halle大学呢？」我答以：「为斧正路德会属灵的荒凉，敬虔派兴起了，但它太强调经历，而忽略了同时不应轻忽的正统神学，以至于当自由派神学兴起时，敬虔派本身没有斧正异端的兵器，似乎失去以往路德最拿手的能力，而招架不住了。」老师对我的答复同意，当然他的用意是要学生平衡教义与灵命。

我记得早在1986年春，当我去找Dr. Davis诉明读清教徒的心愿时，他就告诉我，「神学生最重要的事是神的同在」，不过，他是拉丁文说的：*cum deo*。当他接受我进入神学硕士班时，(离秋天开学还早呢！)他要我先去读一本书，以为暖身预备：F. Ernest Stoeffler, *The Rise of Evangelical Pietism*. (Studies in the History of Religions, no. 9. Leiden: E. J. Brill, 1971.)

教会的大使命真像走钢索，要走在教义与灵命的平衡上。读宗教改革史及后宗教改史的好处，就是以史为鉴，可以知教会的兴替。

后来为了预备博士资格考试(1993/2)，宗改史更是重中之重了。除了熟读宗改史本身之外，更读了诠释它的书籍，如：Alister E. McGrath, *Reformation Thought* (1988), Heiko A. Oberman (1930~2001), *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought* (1966, 1981), Lewis W. Spitz, Jr. (1922~1999), *The Protestant Reformation, 1517~ 1559* (1985)等。这些研究予我而言，也是更正教信仰的寻根之旅。

过去二十年有一些机会教授宗教改革史，尤其是宗改500周年庆前后，有不少机会开这门课。本讲义分两大部份(第1-8讲)：以路德生平为主轴讲路德的宗改，教材选用James M. Kittelson (1941~2003), *Luther, the Reformer: The Story of the Man and His Career* (Augsburg, 1986；中译：改教家路德。中国社会科学院，2009)。第二部份(第9-10讲)：讲改革宗的宗改。

我们夫妇在2017年与2019年三度去德国、奥地利和瑞士作宗改之旅，收获很大，我会另外撰文，提供读者自驾游的资料。希望这份讲义可以提供大家基本资讯，同做寻根之旅。

宗教改革500周年纪念讲习

ECM, 2021/4/11~5/15. 张麟至老师

简明书目

James M. Kittelson (1941~2003), *Luther, the Reformer: The Story of the Man and His Career*. Augsburg, 1986. 334 pages. 李瑞萍、郑小梅中译：改教家路德。中国社会科学院，2009。331页。

Alister E. McGrath, *Reformation Thought*. 4th ed. (1988, 1993, 1999, 2012.) 第三版中译：麦格拉思，宗教改革运动思潮。蔡锦图、陈佐人译。简体版：中国社会科学出版社，2009。以下页码是用第二版英文版者。

Heiko A. Oberman (1930~2001), *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents*. 1966. Fortress Press edition, 1981.

Lewis W. Spitz, Jr. (1922~1999), *The Protestant Reformation, 1517~1559*. Harper Torchbooks, 1985.

Williston Walker (1860~1922), & etc. *History of the Christian Church*. 4th editions: 1918, 1959, 1970, 1980. 第二版中译：谢受灵、赵毅之译，华尔克，基督教会史。香港：基督教文艺出版社，1970。本书的第六期为宗教改革部份(523-738页)。

第一讲：宗教改革先锋

宗教改革：宗改先锋

宗教改革断代

不同的学者有不同的断代。一般都以1517年十月31日路德在威腾堡大学教堂大门上所钉的九十五条，为其滥觞。可是晚近的研究几乎已经认定中世纪晚期与之有连续性的，因此将宗教改革之开始订在1450年，可能还嫌不够早呢。若订在约翰·胡司殉道的1415年，也是十分合宜。

那么，它又持续到什么时候呢？见仁见智，意见多端

了。Lewis W. Spitz的*The Protestant Reformation, 1517~1559* (1985)一书，则明订在1559年，即签署Treaty of Cateau-Cambrésis的那年。我们就估且从宽，算到十七世纪末，如Williston Walker的基督教会史第六期「改教运动」有十七段，就结束在1689/5/24英国容忍法之颁订。

这门课将会同时强调改教家们的神学思想，知其所以然，即历史神学。Alister E. McGrath, 宗教改革运动思潮(3rd ed. Blackwell, 1988, 1993, 1999. 中译：中国社会科学出版社，2009)是我们主要的教科书，请好好阅读思想。基文版的Williston Walker的基督教会史这本书应当人手一册，其第六期「改教运动」(pp. 523-738)乃必须阅读的。

宗改先锋研究(Oberman)

Heiko A. Oberman, *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents*. 1966. Fortress Press edition, 1981.

Heiko A. Oberman (1930~2001)在这个领域，于晚近半世纪做了许多突破性的研究。1963年出版*The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (3rd ed. Labyrinth Press, 1963, 1983)，填补了以往我们对中世纪晚期神学思潮的认识，进而发现它对宗教改革的贡献，不可忽略。1966年又出版了*Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents*。本书肯定了中世纪和宗改之间有其连续性。Oberman对于一般人苛责中世纪的批评，一一予以反驳。改革诉求是来自天主教内部的，那些人物如Robert Holcot (c. 1290~1349), Michel Menot (c. 1440~1518)等人，都属正统神学的。Joachim of Flora (c. 1135~1202)的末世观提出了圣灵世代之新观点，胡斯的天鹅说连路德在1530年奥斯堡国会(Diet of Augsburg)期间，自己都隐然觉得余乃该天鹅也！在哀歌中，教会并非没有盼望。

布拉得瓦丁(Thomas **Bradwardine**, 1290~1349)在1349年冲着伯拉纠主义的兴盛,问道,「彼得睡着了吗?」这些改革者以亚伯教会之执炬者自居。他的思想及作品强化了预定论和主权恩典之神学背景。他针对伯拉纠派所持七项的反对之说,予以一一回应。华尔克说,

布氏...生平提倡恢复奥古斯丁思想不遗余力,经院哲学的没落于此肇端,而奥古斯丁思想的感力日渐扩大,影响后来改教运动至深至巨。(Walker, 467)

Oberman在*Forerunners*一书第三章继续说到预定和称义之事。在改教前夕,伯拉纠派的思想在上升中,只有**Gregory of Rimini** (c. 1300~1358)和Bradwardine「在伯拉纠主义的夜间,点亮了奥古斯丁主义的亮光。」从这些先锋的神学看来,宗改并不突然讶异。**Robert Holcot**的论点和布氏类似,不过前者更强调神人之间的盟约关系。比耳(**Gabriel Biel**, 1420/1425~1495)乃俄坎(Willam of **Ockham**, c. 1287~1347)的学生,他采取Holcot的盟约之说,以为「神定意要赐下恩典给所有摆上最好之人。」施道比次(Johann von **Staupitz**, c. 1460~1524)是路德的恩师,与布氏相似,看重人是神的器皿,而甚至于说是同伴。布氏看重神的主权,而少看神在基督道成肉身上的怜悯。他们都认定救恩是*extra nos* (在我们以外的);但是施氏和布氏不同,施氏强调基督的角色:*extra Christum* (在基督之外),就没有神的爱。施氏和Holcot及Biel显然不同,他认为圣约是单边的,拣选是无条件的。

宗改发生原因(Spitz 1-1)

Lewis W. Spitz, *The Protestant Reformation, 1517~1559*. Harper Torchbooks, 1985.

我在研读宗教改革史时,觉得Lewis W. Spitz (1922~1999)的帮助最大,他的书籍 – *The Protestant Reformation*,

1517~1559 (Harper Torchbooks, 1985) – 在宗改史上,是很好的蓝本。他是举世闻名的宗改及路德研究专家,1961年后为Stanford大学的教授。

1517~1559其间有四十多年,但它对欧洲历史之冲击,无以伦比。1517年之意义不再赘言;腓力二世两度击败法国,就在1559年4/2强迫法国签了Cateau-Cambresis条约,自此法国称臣不再争夺义大利,于是西班牙称霸欧洲。1559年前后发生不少事(Spitz, 1),查理五世在1556年交班,于1558年过世。此后,腓力二世一心要消灭抗议宗。其后30年,开始了抗议宗最艰苦的岁月。(故事见Walker 6-12, p. 666)但这四十年是「所有现代历史旋转的枢纽」。抗议宗之美名(Walker, 556)说明这段时间虽有不少的第二原因产生宗改,但基本原因乃是宗教原因 – 良心面对神 – 而产生的。(Spitz, 2)

「宗改」一字路德只用于大学的改革;加尔文以为是「一教会的福音化」(*una sancta*),而非分离运动;慈运理则视为基督教国的恢复。(4) 宗教改革与文艺复兴有区分,分别是宗教与文化的再生运动,但彼此相连,成为现代化文化的摇篮。(5)

宗改思潮背景(McGrath 3)

研究宗改的人都会问一个最基本的问题,怎么会有宗改呢?我们若从一个大历史的角度来看,它是必然的。它是奥古斯丁恩典教义千年后的开花结果而已。奥氏与伯拉纠之间的斗争从没消停过,到了十六世纪及其前一百年,不过是总决斗,拼个生死而已,精彩绝伦。三位主要改教家先后粉墨登场,把这出「神主权恩典终必得胜」的戏码,唱得太淋漓尽致了。宗改若少了认明伯拉纠主义的戏份,就不精彩了。Oberman在1960年代所做学术上的突破,加

上McGrath的宗教改革运动思潮一书之呈现，都在还原现场，帮助我们观看神之手的工作。

宗教改革运动思潮的第三章，提及了中世纪晚期的人文主义和宗改的关系。说到人文主义，你最好去大都会博物馆或大英博物馆的文艺复兴画廊走一回，只消走一回，自问即刻印象是什么。其答案必是「充分地宗教感」。这就对了。中世纪晚期的欧洲是十分地宗教感的，言必称耶稣！当时的人文主义本身就怀有浓浓的宗教情操，所以，从它生出文艺复兴和宗教改革的双胞胎，一点都不稀奇。

文艺复兴(Renaissance)之涵意为何？(McG, 41-42) ...人文主义(humanism)涵意为何？Paul Oskar Kristeller之观点最佳：人文主义乃是一个文化的与教育的运动，主要的关切乃是提倡文化表达的流畅，它也关切到道德、哲学与政治等。它在乎理念如何的获取与表达，而非指该理念实质。它在本质上是方法论。(McG, 43-45)

文艺复兴时代的口号是*ad fontes* (溯源)。那是一个新发现的大时代：新大陆、古典文学、自然科学、新约希腊文版本，加上新的语言学，有了新的诠释学，学者一旦回到新约时代，突然之间，漫长的中世纪的经院哲学大厦，就土崩瓦解了。方法用对了，结果随之而来。(McG, 45-47)

路德是人文主义者，但属北欧者，与义大利者有别；不过，他们都受到后者之影响，譬如：追求表达的流畅，个人主义在宗教上的触发，追求和平(pacifism)、反对教皇专权及战争。(McG, 47-48)

瑞士人文主义受维也纳的影响颇深，基督教着重在生活方式多于教义改革。慈运理曾就读于维也纳(1498~1502)和巴色(1502~1506)，因此他的宗改强调道德主义，反而觉得称义的教义会威胁到行为的表现。他的奥氏恩典色彩迟

到1520年代才出现，约在1525年才与道德主义分离。(McG, 49)

加尔文是法国人文主义之子，他们的法律改革是回到古罗马法；部日(Bourges)与奥尔良(Orleans)两所大学皆如此。从这些大学出身的律师加氏，显然受到影响，如在要义一书的铺排，容许Cicero导引读者由自然宗教而到基督福音。身为当代最先进的释经者，其方法也是来自法律训练！(McG, 50-51)

英国的宗改有三要素：Lollardy、路德派思想和人文主义。人文主义之所以进入英国，主要是由于剑桥大学扮演的媒介角色。许多欧陆学者来此讲学，而剑桥学者也去欧陆学习。学术交流以1511年来访的伊氏(Erasmus, 1466~1536)为最。(McG, 51-52)

伊氏影响路德和加尔文有限，但影响慈运理和布塞珥(Martin Bucer, 1491~1551)则深。他是泛欧思维者，有别于许多提倡民族主义者。于1503年出版*Enchiridion militis Christiani*, 1515年后的六年之间就有23印，可见其广为民众喜爱，这正是Wittenberg和Zurich宗改之时。对天主教当时腐败情形的谩骂讽刺，无人出其右者。他对宗改的「贡献」很大，主要在于提供新约希腊文经文(1516)，一时之间，Vulgate的错译就突显出来了。他在出版教父作品上也不遗余力，无形中给宗改加添柴火。但是他终其身都侧身在天主教之内，并不离开。(McG, 53-58)有人说，「宗改是伊氏生的蛋，由路德孵出来」，良有以也。他和路德在神学上的分野，是在1524~1525年两人之间有关人的意志之自由的大辩论上，显明出来的。这场辩论也是宗改的焦点：神的恩典究竟是否是主权的恩典。

评估：人文主义对瑞士的宗改聚焦在慈运理的身上，1519年起他的改革就是道德取向，施行在教会社区中。十

分爱国。伊氏对他的影响甚深：宗教是属灵而内在的；改革是道德的，基督徒要效法基督；耶柔米和俄立根尤其重要，奥古斯丁在1520年代以后，方显重要；教义的重要性并不突显。瑞士的宗改深受人文主义的左右。

但在路德身上则不然，人文主义的影响很有限。路德要改革的，正是经院派神学，而非道德；要改革的教义又以称义悔改等为主。对象是威腾堡大学，而非该城镇。希腊新约和奥氏的恩典教义，是他批判中世纪神学的利器。这在1519年来比锡辩论中，即已显明出来了。他对人文主义是相当具有敌意的。

宗教改革与人文主义之间的张力在于：双方对经院神学/哲学都排斥，人文主义认为宗改不流畅，而宗改认为人文主义几乎从根本就错了；人文主义虽认为圣经流畅，但宗改以为它是独一的权威(*Sola scriptura*)；人文主义按流畅在古老的教父中，选择俄立根和耶柔米，路德则按神学选择，以为奥氏睥睨一切，反而嫌猜俄立根；人文主义看教育是文化性的，而宗改则视其为宗教性的；宗教改革看修辞学只是工具而已。瑞士宗改比威腾堡者，多受人文主义的影响。在1518年的海德堡辩论中，路德就在反对经院哲学了，也对人文主义具有敌意。(布塞珥却曾误认他是：Erasmian!) 1525年路德与伊拉斯莫就决裂了。后者乃半伯拉纠派，对人性乐观，稍凭己力即可得救－路德在他的论意志之捆绑里，皆予以否定。人文主义与宗教改革之分野，已经十分清楚了。(McG, 58-66)

经院哲学千秋(McGrath 4)

经院哲学(Scholasticism)仍需好好处理，我们才能明白宗教改革的究竟。何谓经院哲学？此词为人文主义所创，有蔑视之意，乃中世纪的运动，兴盛于1200~1500年间，理

性地辩护宗教，并系统地呈现出来。最早出现在巴黎大学。(McG, 68) 1200年左右重新发现的亚里斯多德正好派上用场，成为主宰神学的哲学工具，透过圣多马(St. Thomas Aquinas, 1225~1274)和董思高(苏格徒, John Duns Scotus, c. 1266~1308)，神学建立起来了。在亚氏预设的根基上，建立神学，如多马的证明神的存在。(可是路德对亚氏是十分地嗤之以鼻的，他以为亚氏的神和基督教的神，完全不同。) 经院哲学就这样地求助于亚氏哲学，来展现基督教神学是合理一致的。(McG, 67-70)

在十五世纪晚期的大学里，人文主义有时要和经院哲学对抗。学生喜欢人文主义，就要对抗经院哲学。在瑞士，改革城市在乎道德更新，无需应付经院哲学；而在德意志则不同，改革在乎大学辩论，需要面对经院哲学的挑战。(McG, 70-71)

当日最突显主导的两种的经院哲学是：唯实论(realism, 1200~ 1350)与唯名论(nominalism, 1350~1500)。唯实论：共相是实在存在的，特例乃其表明。怎么解释这两个哲学观念呢？人是共相，苏格拉底、柏拉图、亚里斯多德乃是此共相之下的三个人。人之为一种观念是存在的。反之，唯名论则以为人只是一个名称罢了，只有个人是存在的，共相则否。战国时代曾有过公孙龙著名的白马非马论，有如唯名论。在三一论上，唯实论立占上风，事实上安瑟伦即以此批判唯名论根本就是异端，因为按唯名论之说法，没有共相神，只有圣父、圣子与圣灵了，那么到底是几位神呢？

唯实论又有两派，Thomism和Scotism；当宗改时，它们都已没落。唯名论在宗改时已成为显学；当时所兴起两个学派－*Via Moderna* (VM), *Schola Augustiniana Moderna* (SAM, 72)－在逻辑和知识论上，都取采唯名论的立场，可

是其神学立场却大相径庭。它们都排斥共相之必须，却在其他方面没有共识。

VM (如：Willam of OcKham和Gabriel Biel)对人的能力高度地乐观，可能做出任何与神建立关系的必须之事。

相形之下，SAM (如：Gregory of Rimini和Hugolino of Orvieto)则对人的能力十分悲观，以为若没有神的恩典，人类全然不能进入这样的一种关系。(McG, 72-73)

五世纪的伯拉纠~奥古斯丁的争辩，又重现在宗改之前的经院哲学争议中。以往曾在Carthage会议 (A. D. 418)和第二次Orange会议(A. D. 529)上所定案的教义 - 奥氏恩典观与预定论的胜利 - 又被冲淡稀释了。如今路德又站上了奥氏的立场上，准备出击。(McG, 73-75)

VM (当时的唯名论)有William of Ockham, Pierre d'Ailly, Robert Holcot, Gabriel Biel等人。他们所采取伯拉纠的立场，已进入北欧的大学。他们看神人是处在盟约的关系下，是神加在人之上，但有条件要人履行的。因此人要「按在他里面所能的去行」，神就接纳人了。VM并不否认神的恩典；其实它不过是半伯拉纠主义的复制品，放在盟约的架构之内罢了。这可用当时的货币类比来说明：战争时金银不够，就用铅取代来铸币。当然货币内在的价值不足，不过将君王所认定的价值附加在其上罢了。等战事一过太平富足了，人民可以将铅币换回金币或银币。人的善工犹如铅，但透过神的盟约，神看待它有如金银，亦即救恩。人按他里面的潜能尽力而为，其虽如铅，但在神的盟约之下，他还是可以换到金银的救恩！(McG, 75-78)

SAM (当时的奥古斯丁主义)：当日的VM大本营是牛津大学，没想到却出了一个攻击伯拉纠主义的Thomas Bradwardine，指出那些在Merton College的唯名派同事，其实是

当代的伯拉纠派！他的思想被巴黎大学的Gregory of Rimini接棒，在奥古斯丁修会内发展下去：(1)Gregory采取唯名论的观点；(2)他发展出一套救恩论：救恩出乎神的预定，人都有原罪，所以人惟独靠着神的恩典才有可能得救。救恩惟独是神启动的，全然发生在人性之外，而非在人性之内。但在当时也不是每一处的奥古斯丁修会或大学，都采取这样的观点的。(McG, 78-79)

经院哲学在宗改家身上的冲击何如呢？路德所读的Erfurt大学(1501~1505)是一所讲VM (Ockham, Biel)的大学，按照McGrath的研究所得，(1)路德是晚到1519年才知道Gregory of Rimini, (2) Staupitz本人并非SAM, (3) *Via Gregorii*在当时与VM不同, (4)在1509~1514年之间，没有踪迹显示路德怀有激进的奥古斯丁主义的思想, (5)所以，路德在Wittenberg所教授的*Via Gregorii*，应是在哲学上的一种VM，而非神学方面的SAM。(亦即McGrath并不赞成Oberman的观点，把VG看成SAM。McG, 79-81)

加尔文于1520年代在College of Montaigu读了四到五年，这是VM的堡垒学院。然而他和经院哲学的接触中最叫他关切的，乃是唯意志说(voluntarism)，这在当时逐渐为VM和SAM所采纳。唯意志说有别于唯智性说(intellectual-ism)，前者以为功德惟独在于神的意志，与人的行动、内在的良善无关；而后者以为神看见了人的行为里固有的道德价值，从而按之报酬他。在后者的说法里，人是有功德的，而前者没有。(罗9.14-18当然支持唯意志说了。) Duns Scotus发展出来的唯意志说，在改教之时为许多VM, SAM所采纳。(McG, 81-82)

加氏在1559最后版本的要义里，诠释基督的功德时，也采取了唯意志说。基督的死之功德是固有的呢？还是神加上去的呢？他反驳Socinus说，是后者；明显他是在

Scotus~Ockham~ Remini的思维之影响下，定案的。他还在巴黎时，就受到了Bradwardine和Gregory of Remini的影响，他也用了Ockham' razor，将许多无用的经院哲学思想，都削去了。(Ockham不是说，共相乃中间过渡的观念，可以省去不要吗?) 加氏与SAM是共鸣的，McGrath理出有七点。这样说来，宗教改革并不像我们所以为那样地突然出现的，有神学思想的铺路可寻。(McG, 82-84)

第三章讲人文主义与宗教改革的关系，而第四章则讲经院哲学与宗教改革的关系。总的来说，经院哲学的影响力在社会中微弱，而在天主教各个修会里相当大。在十六世纪初期，经院哲学的影响对德意志甚强，但对瑞士则微弱；因此，路德深受影响，而慈运理则不太受影响。慈运理只是一个人文主义者，而路德则不太是。路德其实是「乖乖牌」，许多人却误会他了，以为他们是他们的同路人！譬如德意志农民以为他会同情他们的，Lollardy以为他是反神父、反圣餐、反天主教会的。只要认清他在本质上并非意大利式的人文主义者的话，就不会误解他了。(McG, 84-86)

两位宗改晨星(Walker 5-12, 467-478)

威克里夫(1320~1384)

天主教处在教会被掳到巴比伦的尴尬岁月，英国改革的势力以Thomas Bradwardine (1290~1349)为代表，那是奥古斯丁神学的再度抬头，「经院哲学没落于此肇端」，两百年后的宗改之火可说是由他点起的。他注重恩典，反对功德。威克里夫在牛津求学时，就受到他的影响。

威氏走实名论，与当时的唯名论对立。...他反对教会坐拥太多的财产及教权，崇尚神贫，政教分离，将拉丁文圣经译为通俗英文，反对化质说，提倡类似同质说，推崇

圣徒皆祭司。反对者藉农民大叛变定他的罪，并扑灭罗拉德派。由于贵族保护，天主教方始终不能拿办他。他死于1384年最后一天！

他所发动翻译的圣经，于1388年出版，十分畅销。

约翰胡司(1373~1415)

谁也没想到威氏的思想最影响到的人，却是远在布拉格的胡司(John Hus)。胡司相信预定论，善于讲道，对教权严批，主张圣餐也领杯；当时教廷是处于分裂状态的。教宗亚历山大V下令铲除胡司及其党派，大主教就将他开除教籍。不久继任教宗卖赎罪券，胡司口诛笔伐，以为救恩是恩典，非金钱所能买得。胡司退隐，在1413年写成教会论，呈现威克里夫的思想。

Constance大会上传讯胡司，皇帝说是保证他的赴会安全，但他食言了。胡司在1415/7/6殉道。次年又将他的门徒Jerome of Prague焚死，激起波西米亚人的革命，于是饼酒同领派(Utraquists)和他泊派(Taborites)兴起...

第二讲：路德思想成型(#1-4)

宗教改革：路德生平与思想

James M. Kittelson, *Luther, the Reformer: The Story of the Man and His Career*. Augsburg, 1986. 334 pages. 李瑞萍、郑小梅中译：改教家路德。中国社会科学院，2009。331页。

从路德贴出九十五条到他临终(1517~1546)，短短的二十九年是西方历史上惊天动地的一代。本书(以下皆用英文本的页码)21-28页的生平年表显示他一生的精采，许多年月日我们最好记住！

第一部份 一生思想成型

第一章 农夫之子[31-48. 1483]

十六世纪和今日一样，是谣言漫画攻讦的年代，路德一生皆陷于其中。当他死时，有人说从他身上飘出鬼魔，又有人说火车火马来接他荣归天家。他的出生却没有人做文章！他出生自卑微的农家，然而德意志的农夫们可是不好惹的，不平则鸣。

汉斯路德[31]

马丁出生前，其父已搬到 Eislaben，在那里他于1483/11/10出生为次子。其家旋即搬到Mansfeld，其父在一铜矿工作。七年后，他成矿主，在地方上俨然成为投资家。但并非说他们家就变为富有了。

时局艰难[34]

路德生长在一个大变动的时代：伊拉斯莫(Erasmus, 1466~1536)、哥伦布、米开兰基罗、哥白尼、马基维立...都各显其身手。但庶民生活呢？在翡冷翠仍有60%的婴孩么折，黑死病横行，梅毒也肆虐欧洲...。德意志的农民勤劳，他们虽不会在法庭上倾诉苦衷，但会诉诸拳头！

其父进取[36]

其父自己是农民出生，却要儿子好好读书。路德在本镇学拉丁文五年(1492~1497)，1497年(13+)去Magdeburg继续攻读，次年去Eisenach读。1501年(17+)进Erfurt大学。

一路上来的教育环境是打骂教育，(几百年后爱因斯坦所忍受的与之类似，他对福音排斥的态度事出有因，)小孩学习的心态是怕打怕罚。在Magdeburg读书时，课余学生们常上街唱诗，以获得饮食。

爱森那赫(Eisenach) [38. 1498. 14+]

由于母家有亲戚有人住在Eisenach，他被送去在那里读书。可是亲戚十分穷苦，没能提供住宿。在那里他遇见恩人Mrs. Shalbe，提供食宿给他，而他家教她的小孩。

在此他遇见两位良师(John Trebonius, Geldennupf)开启他，给他的拉丁古典文学打下了殷实的基础。三年后(1501, 17+)进入Erfurt大学。

追求确据[40]

十六世纪初的天主教留给百姓的操练是救恩和日常生活一样，要去努力赚取的，成了行为的宗教。圣地旅游、圣徒遗物等，都是人们追求的，可以用来赎罪。逃避死亡和审判，是人们心中的关切。

天主教的答案是「尽力而为！」，Anhalt的威廉王子的「见证」- 将产业捐给芳济会，并成为托钵僧，禁食苦修只剩皮骨... - 给路德等人留下深刻印象，引发风潮。

认罪忏悔[41]

人人要一年至少一次去神父那里认罪，对付他们的情欲，否则他们要下炼狱了。难怪第一份古腾堡的印件，是赎罪券，供人们买来获取教会恩准豁免炼狱之火。上面有

空栏填写买者的姓名，又有空栏注明可免炼狱多久时间。

于是一般人就在犯罪~认罪~忏悔的循环下生活，然而认真敬虔者反而会落入绝望中，路德正是这种人。怎么办呢？天主教神学有办法吗？

爱珥福特(Erfurt) [43. 1501. 17+]

此城的主教座堂是极出名的，使它被称为小罗马、尖塔之城。大学是1379年建立的。路德在1505年一月就毕业了(21+)。他在校时的绰号是「哲学家」，以表彰他在辩论中的聪敏。他不过是许多学生中的一员，喜欢开心事物，学习情绪高昂。

古典教育[45]

当时的大学分为四部份：文艺、法律、医学、神学。路德读的是文艺，主要课程是*trivium* (三艺)：文法、修辞学、辩证法。再加上*quadrivium* (四艺)：算术、几何、天文学、音乐。辛尼加等拉丁文学大家的作品是修辞学的典范，而辩证法则大学学术之冠。

亚里斯多德是必学的 - 他的逻辑学、形而上学、伦理学，装备他学习当时的经院哲学。路德是一位哲学~圣经学者，多于他是一位人文学者，跟他的养成教育有关。唇枪舌剑是经常的操练。原来日后在宗改时，一场又一场的辩论，路德能够舌战群雄，都是早年神就装备好他的。

真理预设[47]

在亚里斯多德掌权的日子，两大预设如下：真相是放诸四海皆准的；逻辑解决一切的矛盾。路德出身自这样的教育，想必也是这样的思维。(相形之下，伊拉斯莫就不喜欢这一套。)

第二章 忧伤之子[49-63. 1505. 21+]

路德于1505年一月拿到硕士学位，父亲尤其高兴，儿子若攻读法律，可以名利双收，就送了他一份昂贵的礼物 - *Corpus Juris Civilis*。

变为修士[50. 1505. 22]

可是当年七月回校时遇见的一场暴风雨，澈底改变了他的一生！在雷雨中他害怕地趴在地上许愿说，「圣安娜(St. Anne)，救我！我愿成为一名修士。」当时他已在大学开始研习法律了，也同时在教书。他为何遁入修会呢？...

九月他告别友人，送出所有财物，进入修会。

黑衣修院[52]

Erfurt有各种修会，他选择进入奥古斯丁严修会。修士着黑衣。修会很严格，凌晨两点起身，一天只有七次崇拜，此外就是祷告及默想，都是团体灵修，并有个人的训导长带领他。

初行弥撒[53. 1507. 23+]

进入修院一年多，他在1507年(23+) Cantate Sunday (复活节后第五主日)受按立成为神甫，并带领第一次弥撒！

弥撒在天主教里占有何等重要的地位。路德第一回带领时很紧张，在说「这是我的身体」时，饼都几乎掉落了；在说「这是我立约的血」时，杯也几乎都倾出来。他害怕得甚至要从祭坛那儿逃出来。当天他的父亲等亲友都来参加，之后有聚餐。他对父亲说，「是否比我做律师好吧？」父亲用第五诫回答他！

步履艰辛[55]

为了追求救恩的确据，路德选择更为艰辛的苦修，如

长时间禁食禁饮、不眠、蚀骨之寒、甚至鞭笞自己，弃绝世界、否认自己，当然放下家人。他在后半生的健康不佳，其实都是早年如此苦待己身种下去的。

他对认罪和忏悔礼颇不以为然。修士们是每天甚至更频繁地要认罪，说真的，他们连犯罪的机会和时间都没有！然后要他们去给修院外的人告解。路德认为这种省察十分可怖，「当永远排山倒海闪过触及你时，你的灵魂会感到的和吞下的，就只有永远的惩罚。」

疑云重重[56]

他在1520年的致德国基督徒贵族书里，提及上述认罪之做法。他以为修院的院长没有权柄过问这些隐密的罪，那种做法会把人推向绝望。他用*Anfechtung*来讲这个感受，此字很难翻译，沮丧而有的凌迟，撒但会攻击你，使你深觉救赎无望了，澈底无助了。他的导师对他说，「神没有对你发怒，而是你在和神呕气。」(或许这是传7.16的「行义过份」！)

修会倾轧[57]

在修会同仁眼中，路德是「没有瑕疵的」，他们要差派他去罗马交涉其修会之事。当时修会之间有竞争，而修会内部也有，譬如严修和非严修之间就有辖管权之争执。德意志的副监督Johann von Staupitz (c. 1460~1524)和他在罗马的上司，都以为该修会要服在中央的管理之下。但在Erfurt的修会要抵抗上诉。

罗马之旅[58. 1510~1511. 27+]

他们在冬天去罗马可不容易，对古意大利建筑不太有兴趣，对他来说乃是朝圣之旅。那里有*Scala Sancta* (基督爬上彼拉多的台阶)。当他遥见罗马时，他伏在地上说，「神圣的罗马，你何等有福！」但是等你走进去了，你就失望

了。来到罗马在祭坛前说弥撒，是每个神甫的愿望。他说了，但是被后面的人一直催促着…。

他走遍罗马，像「疯狂的圣徒一样」，此时的他是向教皇绝对忠诚的人。他们来此的申诉没成，修会必须臣服于罗马。

赴威腾堡[61. 1511. 28]

修会里只有他和John Lang决定顺服Staupitz，其他的人就要他们去Wittenberg的修会房子，和Staupitz同住吧。1511年他去了。那里不可与Erfurt相比，居民、建设都差远了。他是因为顺服的缘故，被放逐而去的。

第三章 神学之子[64-80. 1505~1511]

路德之人格特质在于他的热情与心智的组合，在修会里长上都要他研读神学。

学术之后[64]

神学冠于七艺之上，为学术之后…。对他而言，钻研神学是在追求真理，而真理会叫人自由。1505到1511年，他身处黑衣寺院门墙之内，导师引导他先读圣经选读，接着是读彼得·伦巴(Peter Lombard, c. 1096~1160)的四部语录(*Libri Quatuor Sententiarum, The Four Books of Sentences*)。此本收集古代教父以及中世纪思想家的语录，未系统化，仅按四个主题排列：三一神、创造与罪、道成肉身与基督徒生活、圣礼与末世。(在书中所提及的七项圣礼，在1215年的第四次拉特兰会议上，被天主教官方收纳为其教义，可见此书对天主教影响之深远。)

在此时他可能也读Gabriel Biel的*Exposition of the Canon of the Mass*. 1508年选侯Frederick the Wise建立新的威腾堡(Wittenberg)大学，而业师Staupitz向选侯推荐路德去教授亚

里斯多德的伦理学。他也同时在该校读神学，1509年(25+)获神学学位。这是他为何少受人文主义、而多受经院哲学之影响，因为他是后者的神学中打滚出来的。

现代学风[67]

他在Erfurt的年日(1505~1511)，浸淫于*Via Moderna* – 当代的显学 – 其中的大师是俄坎(William of Ockham, c. 1287~1347)和比耳(Gabriel Biel, 1420/1425~1495, 乃前者的学生)。基本上哲学家的出发点是神的超越性，那么祂和我们有什么干涉呢？神就是至高无上的神。不过，教师也教导说，神在祂的公义(= 剑)之外，也是有怜悯(= 百合花)的。

满足神义[70]

公义的神要怎样与祂和好呢？太22.37-39是一个答案。

悔改是另一个答案。还有，人要有信心(可16.16)...

属灵合约[72]

*Via Moderna*的学者们提出了神人盟约说，来解决上述的问题。可是这种盟约是一种神人协作的观念，天助自助者，「尽你里头所能的去做！使用你天然的能力和神所给你特殊的秉赋！」这是比耳的论调。

布拉得瓦丁(Thomas Bradwardine, 1290~1349)在1349年冲着伯拉纠主义的兴盛，曾问道，「彼得睡着了吗？」像他的这些改革者以亚伯教会之执炬者自居。他的思想及作品强化了预定论和主权恩典之神学背景。他针对伯拉纠派所持七项的反对之说，予以一一回应。Walker说，

布氏...生平提倡恢复奥古斯丁思想不遗余力，经院哲学的没落于此肇端，而奥古斯丁思想的感力日渐扩大，影响后来改教运动至深至巨。(Walker, 467)

Heiko A. Oberman (1930~2001)在*Forerunners of the*

Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents (1966. Fortress Press edition, 1981)一书第三章里说到，在改教前夕，伯拉纠派的思想在上升中，只有Gregory of Rimini (c. 1300~1358)和布氏「在伯拉纠主义的夜间，点亮了奥古斯丁主义的亮光。」从这些先锋的神学看来，宗改并不突然讶异。Robert Holcot (c.1290~ 1349)的论点和Bradwardine类似，不过前者却更强调神人之间的盟约关系。

比耳采取Holcot的盟约之说，以为「神定意要赐下恩典给所有摆上最好之人。」路德的恩师Staupitz和布氏相似，看重人是神的器皿，而甚至于说是其同伴。布氏看重神的主权，而少看神在基督道成肉身上的怜悯。他们都认定救恩是*extra nos* (在我们以外的)；但是Staupitz和布氏不同在于他强调基督的角色：*extra Christum* (在基督之外)，就没有神的爱。Staupitz和Holcot及Biel显然不同，他认为圣约是单边的，拣选是无条件的。这些思想点燃了路德宗改的火花，预定和称义之教义无可避免地成为主要的神学主题。

其他传统[74]

有密契派，如肯培士(Thomas à Kempis, c. 1380~1471)和陶勒(Johannes Tauler, c. 1300~1361)...

有人文主义者，如伊拉斯莫...

有「异端」如属灵的芳济会、Jan Hus...

约翰陶勒[74]

德国神学(*German Theology*)一书的作者，影响德国人的灵命观，追求与主同在，而非外在的依赖。路德还编辑过这本书。

荷兰伊翁[76]

伊拉斯莫(Erasmus, 1466~1536), 以苛评天主教会出名, 作品有愚人颂、基督军人手册等。伊翁本质上来说, 乃人文主义者, 用道德来衡量一切, 并非神学家。可是他对宗改的影响力很大, 有人说, 「宗改是伊氏生的蛋, 由路德孵出来」, 良有以也。他们都对宗改前夕的天主教大大不满, 但伊氏始终没离开天主教, 其实与其说是他对教会的忠诚, 不如说是天主教的半伯拉纠思维仍旧对上他的属灵胃口。他不能忍受奥古斯丁式的神的主权的思想。

身为人文主义者, 他对宗改最大的贡献是出版希腊文新约圣经(1516), 一时之间, Vulgate的错译就突显出来了。他在出版教父作品上也不遗余力, 无形中给宗改加添柴火。到了1524~1525年的神的主权与人的自由意志大辩论时, 两人就完全分道扬镳了。

沉默岁月[78]

「良心的火花」(“*synteresis*”)是肯定的, 存在人人心中, 只是人的软弱使他残废了。这时他的办法是求诸于认罪、忏悔与弥撒。

寻找平安[80]

比耳的格言 - 「神定意要赐下恩典给所有摆上最好之人」 - 没有给他带来平安。路德的丝吐得愈多, 他的茧也缠得愈紧。

第二部份 改教家之产生

第四章 成熟中教授[83-100]

被逐到威腾堡陪Staupitz, 对路德也是人生一大转折。恩师指引他在大学读神学博士, 这样, 他能够在大学教神

学, 并在Castle Church讲道, 影响人更深远。他真是因为顺服恩师去读神学博士的。

未赦良心[84]

Staupitz将他引向基督。面对一个老是觉得自己罪恶深重、神不会赦免他的人, Staupitz有次索性十分有智慧地叫路德, 「你干脆去犯一次罪算了, 好叫你知道什么叫做赦免！」这位真材实料的奥古斯丁修会的监督, 将千年恩典教义传承到这位年轻人的心中。

博士之帽[85]

1512年十月路德成为大学的神学博士, 可以开始教授圣经。最早教的是创世记(1512, 没有留下讲义), 接着是诗篇(1513~1515)、罗马书(1515~1516)、加拉太书(1516~1517)、希伯来书(1517~1518)、再教诗篇(1518~1521)。当然, 这些教学里透露了他的神学思想之变迁。

这些年日的成熟不是一夕之间的事, 而是逐渐在心灵挣扎中成长。这段时间他的责任很繁复, 忙到连撒但、世界和情欲都没有机会来试探他(他的幽默话)。

神的公义[87]

从他晚年的回忆(*Rueckblick*), 论及因信称义的「寺塔经历」(*Turmerlebnis*)来看, 他对神的公义之领会, 是他一生事奉的分水岭。他的挣扎是长年累月的, 学者们对于他何时突破对神的义之看法有分歧, Kittleson以为是在1518~1519年之时, 因为寺塔经历是当他「重新回到诠释诗篇」之时, 那时也是在他讲过「罗马书、加拉太书和希伯来书」以后(见本书pp. 134-135)。

此时(1512~1517)他的思维是, 人要怎样才能与公义之神相处呢? 在他教到诗篇72篇时(1513~1515), 他说到两种神的义并存, 第二种可说是他的新领悟: 神的义乃是神赐

给信徒的品质，本乎此他们可以被神接纳。这是截然不同的说法！

但他尚未扬弃旧的说法，尚待时日存新弃旧。

谦卑角色[89]

出身修院，他以为谦卑是人获取救恩的先决条件。当然另一面，他总以为自己不够好、不够公义，而向神呼求。他认为「死亡被咒诅，而非生存、非知晓、读书或默观，造就出一位神学家。」

一点面酵[91]

上述对神的义的看法如面酵，使他逐渐地走到扬弃传统上对「良心的火花」之倚重。在他1515年讲罗马书时，还对神人协作保有憧憬。

逐渐他看见人在追求属灵事上的自私。人缺乏的不只是神的光照，而是知晓全然堕落之实情。所以他走到深于陶勒和伊拉斯莫的教训之地步了，把人看得更清楚。因为人有老亚当，不只在享受神的恩赐时有，而在寻求使用神时也是。他对人性重估了，在诗篇的讲解里比比皆是。他对谦卑之美德也重新领会了。律法在他看来有如大锤与铁砧，将我们的骄傲击碎，好为神的爱挪出空间。他喜欢用德文*Spiegel*来讲「律法」一字，因为该字另有「镜子」之意思。

惟独基督[94]

基督开始以一个崭新的面貌出现了，是在中世纪长期被教会的圣礼神学掩盖了。七大圣礼有一个倾向，就是使人将确据转向所领的圣礼－尤其是主餐、忏悔礼。

路德的灵程也发现了，惟独基督。这也是他的恩师素常引导他的重点。

福音是求[95]

至此，他对自己在修道院里一切的操练－神贫、禁欲、舍己、灵修等，在人要变为谦卑的事上，是毫无功效的；惟有福音才有功效。他在福音里发现律法，而律法的目的是为将人单单地驱向基督。

教牧关怀[96]

他自己走过内在的挣扎，所以他对会众的带领是，我们终生都在追求救恩。在罗马书的讲义里，他多次说，神留我们在罪[的残余]中，好叫我们心存谦卑敬畏祂。救恩总是从知罪开始的。所以，基督徒一方面知晓没有完全脱离罪，但另一方面则又是蒙恩之人。

罪义并存[98]

这是路德著名的教义：我们同时是罪人，也是义人。我们是义人，因为我们因信被神算为义人；我们仍是罪人，因为我们尚未行全律法，仍未全然舍己。他用康复中的病人来形容得救的人，已得医治了，迈向澈底的健康，可是同时还在医生的照料之下，尚待全面的复元。

成圣危机[99]

一方面我们怕屡屡失败，导致绝望；另一方面我们怕自负而自义。在他讲完罗马书以前(1516/9/7)，他发展出一种讲法，与当日的教训是冲突的：他否认人在神面前会真的变得更好；人只是变得更依赖神的公义罢了。耶稣的伤痕足以叫我们安心的。

灵程走到此时，就等待下一个大爆发了。

第三讲：星星之火燎原(#5)

(1517/10/31的九十五条事件)

第五章 宗改爆发了[101-114. 1517/10/31. 34]

天主教的炼狱之说...

天主教教义的圣礼化...教会变为救恩银行...人要到这里来「买」救恩！

兜售赎券[103]

帖次勒(Johann Tetzel, c. 1465~1519)卖的是完全的赦罪，人的灵魂可以从炼狱中升上天去！售卖是为了筹集建造圣彼得大教堂的经费，当然是教宗Leo X (1513~1521)发动的。帖次勒在卖赎罪券上，口若悬河，令听者无不动容，心动变为行动...

反对这种的敛财者，大有人在。选侯自己是个收集圣人遗物者，对帖次勒也是疾声厉色，不许他踏入Saxony领土兜售赎罪券。

重大利益[104]

教宗Leo X要钱盖大教堂，以和君王争宫庭华丽之面子；Mainz选侯(1514~；1518年才成为枢机主教)Albert of Brandenburg (1490~1545)向Fugger借贷的款子，是先前用来买Mainz选侯位子的；Fugger当然乐见借贷者早日还钱了。所以，帖次勒就来到Albert的领土卖赎罪券了。

九十五条[106. 1517/10/31]

帖次勒来到威腾堡东北30公里的一个城镇。在万圣节的前夕，路德在教堂大门上张贴了论赎罪券的权能与有效(九十五条)，反对卖赎罪券。该条文是用拉丁文写的，很快

地就被译成德文，并且一个月之内传遍了德意志诸城邦。这份檄文打败了帖次勒的任务，因为老百姓明白了赦罪是神的恩典，不是用买的。他也攻击卖者。送了一份九十五条给大主教Albert。从条文里，他那时似乎是相信炼狱之存在的。

在其前同年9/4，他曾主持一次的「反经院哲学辩论」(*Disputation Against Scholastic Theology*)，重话攻击亚里斯多德。他的教学方向也改了。

九十五条的教义是在讲悔改乃是神的恩典。宗改也因此确立了唯独恩典的原则。

居暴风眼[109]

这时他一如往常讲课，续讲加拉太书，再接着讲希伯来书。他的十架神学已然成型中。邀请希腊文及希伯来文学者来校传授。于是墨兰顿(Philip Melancthon, 1497~ 1560)于1518年夏加入威腾堡大学为希腊文教授，他拥护路德，终身良友。一年间，路德的名声不径而走遍欧洲，讲章、作品、论文等也都传抄，多人争读。

第四讲：打破千年沉闷(#5-6)

(1518/4/26 海德堡辩论)

海德堡辩[110. 1518/4/25. 32+]

辩论会是修会本身三年一度的聚集，其中会挑一位讲员辩护奥古斯丁的神学。1518年选在海德堡(Heidelberg)修会举行，该修会约在1693年毁于战火，不复存在；不过，在它从前所在位置留下了一条街名以为纪念：Augustinerstrasse。这条街就在大学老建筑后。但是在1983年、即路德降生五百周年时，该市纪念他，便在该街旁的

小广场上做了一块直径三英尺的纪念碑。

这次的辩论会是修会内部的聚会，但有Dominics的修士们前来辩论。¹ 有说聚会地点是在大学的大聚会厅。这年Staupitz挑选了路德，由他来主持辩论。修士们聚集，读了他所提出的28个论点，丁点没提到赎罪券。前十一说明人的行为不能满足神，愈做愈错。

接着在第13-16点，他卯上了时下流行的*Via Moderna*:

13. Free will, after the fall, exists in name only, and as long as it does what it is able to do, it commits a mortal sin.

14. Free will, after the fall, has power to do good only in a passive capacity, but it can always do evil in an active capacity.

15. Nor could free will remain in a state of innocence, much less do good, in an active capacity, but only in its passive capacity.

16. The person who believes that he can obtain grace by doing what is in him adds sin to sin so that he becomes doubly guilty.

他清楚表达了奥古斯丁神学的立场。第26点说,

The law says, “do this”, and it is never done. Grace says, “believe in this”, and everything is already done.

律法说「做这事」，却从未做成；恩典说「信这事」，诸事就都成就了。

这场辩论上，路德把天主教界沉闷的局面打开了。奥古斯丁恩典的教义压抑了千年，终于在他身上一吐为快。他也为他的神学找到了最佳的说帖(第21点)：

¹ Lars P. Qualben, *A History of the Christian Church*. 2nd ed. 1936. 中译：教会历史。(道声，1976，第六刷。) 299。

A theology of glory calls evil good and good evil. A theology of the cross calls the thing what it actually is.

十架神学称恶为善、称善为恶；十架神学则按实情辩明一事。

这一句话把经院哲学里的半伯拉纠主义，一扫而空。十架神学(*theologia crucis*)一语只在本文出现一次(#21)、诠释两次(#20, #21)，但是学者将它当作研究路德神学之核心，良有以也。它与夸耀神学(*theologia gloriae*)对立，充份说明了路德把矛头对准了教会法规(*canon law*)、谕令、哲学，要一并击溃它们，以改革教会。华飞德(B. B. Warfield)评论宗教改革是奥古斯丁恩典教义、千年后的开花，良有以也。海辩第19-20点也说明了路德亲身经历了十架神学：

#19: That person does not deserve to be called a theologian who looks upon the invisible things of God as though they were clearly perceptible in those things which have actually happened (Rom. 1:20; cf. 1 Cor 1:21-25),

那些看不见的事物，犹如真实发生过、清楚可见的人，不配称为神学家；

#20: he deserves to be called a theologian, however, who comprehends the visible and manifest things of God seen through suffering and the cross.

然而那些透过苦难与十架，而明白属神可见而彰显之事的人，才可称为神学家。

保罗新观的学者们之所以严重偏差，就是因为他们不明白十字架，也没有经历它。第一位NPP大师Krister Stendal在1963年*Harvard Theological Review* 56:199-215发表他的“The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West.”按照他的讲法，保罗是不内省的，第一个内省的是奥古斯丁，其忏悔录是为记录内省良心窘境的文件。这种内省在其

修会内传承，到了路德的悔罪挣扎，走到了巅峰；因信称义是那班人找到恩惠之神的教义。可是这种趋近法对NPP学者们来说，根本就是错误的！² – 五百年前的海辩仍是针对NPP最佳的答辩。

在回程上，布塞珥(Martin Bucer, 1491~1551)邀请路德同车至纽伦堡，他认为路德把保罗的恩典思想发挥得淋漓尽致：「伊拉斯莫暗讽的话，路德公开畅快地说出来了。」

宗改也因此确立了唯独基督的原则。当然十架是指钉十架的基督说的。

释九五条[113. 1518/5]

他回来后，在1518年五月发表了*Resolutions Concerning the 95 Theses*。八月才上市。此文在解释九十五条。出发点是正确的经文，而非错译的武加大译文，太4.17是在讲悔改，而非讲忏悔礼。Satupitz的劝慰是对的，悔改在于心的倾向，而非特定的罪或行为。路德也同时批判告解、忏悔礼与外在的善工等。神甫无权赦罪，只能宣告基督的赦免。天国的钥匙并没有交在他们的手中。得救的关键在相信。教会面临全面深度的改革，惟独是神要做的工作。所以将此文献给教宗Leo X，其态度仍是极其谦恭诚恳的。

第六章 战线划出了[115-130]

在九十五条张贴出去以后，买尔(Johann Maier of Eck, 1486~1543)就写了一份方尖塔(*Obelisci*)，指出路德在传讲与胡司无异的异端。路德有人身安全之虞，但他一点不怕死亡。「他们愈威胁我，我愈有信心。」他看这些威胁证明

² Steohen Westerholm, *Justification Reconsidered: Rethinking A Pauline Theme*. Eerdmans, 2003.) 1-2.

了他所走的路是对的。

教廷动了[116]

教廷认真要对付路德了，首先热心的是帖次勒所属的道明会。该会的Sylvester Prierias (1456/1457~1527)在教廷主管教义，看了九十五条后，认为路德顶撞无误的教宗，就等于拂逆圣灵的旨意而行事。他在1518年六月印行了*Dialogus*，并将此案交给道明会会长迦耶坦(Thomas Vio of Cajetan, 1469~1534)审理。此君乃红衣主教，以注释阿奎那出名。很快地教廷传讯他在1518/8/7到罗马听审。

路德吓住了，因为此去凶多吉多。他找选侯的秘书~牧师Spalatin (Georg Burkhardt of Spalt, 1484~1545)，希望选侯出面斡旋，改到德国听审。

Spalatin (1484~1545)的原名是Georg Burkhardt，以出生地呼其名，近纽伦堡。小路德一岁，早他一年过世，他们几乎是同时代人物。人文主义者。最明白路德心事者，非他莫属。皆是Erfurt大学出身，但Spalatin于1499年毕业。(这年他才15岁！) 1502年到威腾堡大学为一学者做文书工作。1505再回校读法律(路德是1501~1505读同校，1505年进入修会)，1508年按立(路德则是1509年同一主教按立)，1509年起担任选侯秘书，同时教导其侄儿(未来选侯)。

由于陪伴选侯在侧，他成为路德与选侯之间最佳联络人。他常劝路德谨小慎微，但反教皇事件一旦闹大了，他总会为路德的好处处理。双方经常写信，他的去信都已遗失，但路德去信皆保留，成为管窥路德心事最宝贵文件。

安排听证[117]

选侯和其他德国诸侯在奥斯堡国会，和皇帝有折冲与沟通，他根本就不想把路德交出去。最后将审判地点改到奥斯堡，选侯并要迦耶坦向他承诺，不会逮捕路德。

教皇会错[118]

路德在1518/8/31回复Prierias, 他否认后者的说词, 反对基督的权柄是落在教宗身上。他从同事博登斯坦(迦勒斯大, Andreas Bodenstein von Karlstadt, 1486~1541/12/24)那里, 学习到不再向教父、教会法规、谕令等表忠诚了, 但不至于说罗马及教宗是错谬的, 只是说, 他们可以犯错。 *Sola scriptura*.

信心盼望[119]

从1513到1517年的讲解圣经里, 他触及教宗权威来源的问题, 是他向未处理过的。如今他的罪义并存之观点, 是革命性的。在讲诗篇时(1514), 他看明: 教会的权威乃是基督而非人。到1518年秋, 他的看法离传统者已经走得很远了。

奥斯堡审[121. 1518/10/12~14. 35.]

他和朋友来到了奥斯堡...

会迦耶坦[122]

迦耶坦不是来和路德讨论辩论的, 他先下了功夫研读路德的文件, 只要他讲简单的一个字: *revoco* (我收回)。路德有Wenceslaus Linck律师(Nuremberg)和Staupitz作陪。会谈地点根本就在Fugger家业。路德恭敬要求对方指出其错谬。迦耶坦指出路德之「错谬」, 并说明他的「真理」如下:

1. 赎罪券售卖之根据是教廷拥有「功德的库存」;
2. 罪人称义是因信而非因圣礼, 是新发明的教义;
3. 教皇权威大于一切, 他乃是基督在地上的代理人。

路德同时用书面答复, 拒绝收回他的立场。迦耶坦向他咆哮, 「走吧, 不要再出现在我面前...」路德出来后, 直觉喜悦。

上诉罗马[124]

朋友们要他收回前言算了, 但他不能。Staupitz秘密地取消了他身为奥古斯丁修会之修士得顺从长上的誓言。1518/10/18夜里, Staupitz和Linck都离去了。他算是被最亲密的朋友遗弃了, 选侯的谋士告知他处境危殆, 他们要他上诉罗马。

四月时他离开海德堡时, 意气风发; 10/20这夜他就像逃犯从城的一个小洞中溜走, 10/31才回到威腾堡。

处境危殆[126]

可能连选侯都保不了他了, 只有拖字一诀...。他告诉Spalatin, 他准备离开威腾堡, 「像亚伯拉罕一样, 不知要去那里; 但又不是这样, 处处是归乡, 因为神无所不在。」先前迦耶坦的代表曾向他挑战, 「如果选侯都撤消了他的保护, 你要去那里?」 「在天之下」是他的回答。

和盘托出[128]

他告诉选侯, 在奥斯堡没有得到公平的听审。若会伤到选侯的话, 他愿离境。最后在1518/12/7选侯愿意去信给迦耶坦说, 不会把路德交出去, 直到指出他是异端为止。

为我祷告[129]

去留未卜, 他要友人为也祷告, 教廷迟早要针对他发出咒诅。Staupitz还要他离开威腾堡, 到Salzburg他那里, 一同终老。然而到12/20他才知道, 选侯在12/7所做保护他的决定。

第五讲: 寺塔经历突破(#7)

(1519年一月因信称义的经验)

第七章 公开的辩论者[131-142. 1519/7/4~14]

1518年年底，路德度日如年。

在大学里，rector和他决定不再教圣多马神学了，他重讲诗篇(~1521)。他和买尔(Johann Maier of Eck, 1486~1543)交涉，要有一场辩论。

米勒提次[132]

1519年一月选侯要路德去他家里见教皇代表米勒提次(Karl von Miltitz)。教皇要他来送金玫瑰给选侯，因为皇帝马克西米良一世将不久人世，教皇深怕西班牙王或法国国王选上为新皇，这将危及教廷，所以甚愿腓德力克能够选上；如此一来，自当及早笼络。教皇没教米勒提次去处理路德一案，因为那是迦耶坦主管的事。米勒提次到了奥斯堡时，迦耶坦和皇帝都已离去，他就径作主张，来处理路德一事，但他不知道选侯已经拒绝了迦耶坦的要求。

路德虽不知选侯心中的谋划，他和米勒提次议及四点都不涉及「收回」前言(132下)。不过，米勒提次的自行与路德谈判，等于将水再度搅浑，容选侯帮助路德拖延时日，静观其变。

政治斡旋[133]

变局真的来了：1519/1/12皇帝去世，教皇立刻缓办路德的事，因为他要讨好选侯，他不愿见皇帝的孙子选为新皇帝。但在1/28西班牙王查理一世就选上成为新皇查理五世(1500~1558, 在位1519/6/28~1556/8/27)，他是宗改期间最重要的政治领袖，当然也是宗改最大的阻力之一。

1519年初冬天，路德的属灵收获甚丰，因为他跟墨兰顿学了两希原文。讲诗篇时，也脱离了中世纪的释经法，变成了一位优秀的圣经学者了。

凭信称义[134. 1519/Jan左右]

根据他的晚年回忆(*Rueckblick*)中所述的寺塔经历(*Turmerlebnis*)：

在那年同时[1518底或1519初]，我又重新回头讲解诗篇。我有把握，比起我先前在大学里讲解圣保罗写给罗马人的书信、给加拉太人的书信，和给希伯来人的书信，我是更好的学者了。我真的因着明白了保罗的罗马书，所带来的一种特殊的香气，而迷住了。但是在此之前挡在我路上的，不是心中的冷血，而是第一章[十七节]里单单的一个字。「神的义... 显明出来。」因为我恨那个字「神的义」... 我所受的教导而有的领会是... 那是有关形式的(formal)或主动的(active)公义... 神以此种公义为义，并且惩罚不义的罪人。...

我不爱公义的神，真的，我恨祂，祂惩罚罪人；而且恕我几近褻渎的说，我暗中嘀咕，我在和神呕气... 良心剧烈地受苦，我就这样地愤怒着。虽然如此，我在这个字眼上情词迫切地揣摩保罗的意思，甚想知道圣保罗到底要讲的是什么。

最后我昼夜思想，因着神的怜悯，我注意到了这段话的上下文... 我开始明白了神的义是义人靠着神的礼物 - 就是因信 - 生活的依据。这经文的意思是说：神的义在这福音上显明出来了；也就是说，义是被动的，慈悲的神以此义、因信称义我们... 至此，我感受到我是完全地重生了，而且穿过了大开的门而进入了天堂....

后来我读奥古斯丁的精意与字句(*The Spirit and the Letter*)... 发现他也类似地解释神的义....³

³ Dillenberger, *Martin Luther: Selections from his Writings*. 10-11. 回忆

神的义是被动的、算给的、恩赐的、外加的，而非主动的、积德的、惩罚的、本质的。

这个突破的经历究竟发生在何时，学者有不同的辩论。Alister McGrath认为这是1515年的事，十年磨一剑！⁴ Williston Walker以为路德的讲授圣经，已逐渐引领他在1516年底，豁然开朗，经历罪得赦免的福音。Heiko A. Oberman认为虽不太确定，但以为寺塔经历大概是指路德在1518~19年间，即1517年赎罪券事件以后的事了；这个看法和J. M. Kittleson者一样。⁵ 此看法最重要的依据，即路德在上引文里所说的，此经历是发生在他再讲诗篇之时，即1518~1519的冬天。

这是路德人生走了35年，进入修院十三年后的大澈大悟：人惟独依靠神的恩典！宗改也因此确立了唯独信心的原则。

有力奥援[135]

1519年的上半年之重要性在于，路德逐渐走到了新的三叉路口，即正式与中世纪的天主教会完全决裂。他对Linck说，「罗马比土耳其更恶劣。」当时谴责教皇及教会者，大有人在，因此时势使得这股力量汇集在路德一人的身上！他们要用圣经、教父，甚至柏拉图和西塞禄，换掉圣多马的经院哲学。路德成了新的锐赫林(Reuchlin, 1455~

(Rueckblick)是路德在1545年三月五日为其作品全集所写的序言。

⁴ 见Alister McGrath, *Luther's Theology of the Cross*. p. 98. 而在pp. 95ff 有他精彩的论述，有其说服力。

⁵ Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*. 152-54. 这样说来，路德回忆中的这一段他如何领悟罗1.17的经历，不是首次读罗马书的经历，而是改教以后、他再读该段的事。Spitz也有相同的看法，见Spitz, 65。James M. Kittleson的看法也是此时，见*Luther the Reformer* (Augsburg, 1986), 134-35.

1522，两希学者，受到教廷打压；但对宗改并不赞同，其侄孙墨兰顿却投入宗改行列)。

一时之间，各城的人文主义者都纷纷主动地站过队来，蔚为一股风起云涌的气势。这些志士如伊拉斯莫、Wolfgang Capito (1478~1541), Albrecht Dürer等欧洲名士。

这最后的一根稻草是博登斯坦(迦勒斯大)惹出来的风波。先是买尔(Eck)在1518年底出版了他的12论点，以为叫战，他为告解、功德库存、炼狱、赎罪券等教义辩护，以为它们都根植于罗马教会的使徒权柄统绪。迦勒斯大应战，把路德又牵进这个漩涡内了。

路德反对买尔(Eck)之说，以为它们没有从圣经引用一个字，也没有引用教父或诉诸理性。「空话」！两周后，他回复买尔说，「反对那些说法的有过去1100年的历史、圣经的经文，和尼西亚大会的谕令。」

然而，路德尚未敲出那一个革命性的号角：惟独圣经—即惟独圣经在信仰事上是权威。他当时对Spalatin说，「别害怕 [= 别拦着我不说]。如果不是基督领导我站住这原则，我也早就丧失了。」

借着墨兰顿的帮助，他整理加拉太书讲义为注释并出版。他在其中说，透过教会法规辩论，「良心只会受苦，要不就是渔猎金钱，此外信靠基督之心也全然被毁了，而同时教会充满了假冒为善之人与其偶像。」1519年三月他对Spalatin说，他在研究教皇的谕令，为辩论备战。「我不知道教皇自己是敌基督，还是其使徒，在他的谕令里其恬不知耻玷污了真理之基督，并将祂钉死。」

该年六月他出版有关教皇权柄之议案(*Resolution Concerning the Authority of the Pope*)，他几乎已经走到与天主教方绝裂的最后一步了。教皇制圣经没有赋予特殊的地位，

神没有将钥匙交给彼得，教皇的超群是人的发明，在释经上他并非无谬误的，也非独一无二最终的权威。教皇顶多只是世上主教中的佼佼者而已。

莱比锡辩[138. 1519/6/27~]

赴会者六人，博登斯坦(迦勒斯大)与许多书籍在第一车，路德、墨兰顿、校长及另两人在第二车，随后有200位学生，他们居然还带着枪矛杖棍！

路德倡言：罗马教权高于一切，既不合历史，也不合圣经。买尔于1519/6/27与对方举行了著名的莱比锡(Leipzig)辩论十天，他们从自由意志论入手，而恩典为行善必须之预设。迦勒斯大则引书据典辩论，买尔反对，他只好放下典籍，渐露慌乱了。于是路德上阵，买尔来劲了，用太16.18的诠释，迫使路德承认自己所持的立场与胡司相同，又承认康士坦思议会定罪胡司也是错的。辩论至此，买尔自认大获全胜，只要一道定罪路德的谕令，全案就可以结束了。该谕令是在1520/6/15宣布的：「愿主兴起」(*Exsurge, Domine!*)。路德是被迫走上梁山的。

胡司再现[140]

买尔的「功劳」是成功地把路德对天主教的忠诚，通通掀掉了。这回的辩论使得路德不但否认教皇的权柄，也否认了议会的权柄，教会的元首惟独是基督。

然而路德不知道他自己的所言所行，与百年前的胡司相似。不久后，他收到两位捷克神学家的信，他们称扬他为「萨克森的胡司」。莱比锡辩论是路德的分水岭。1519年八月他收到买尔的信，说他是大异端。对路德而言，任何人不认信基督，并取而代之，就是敌基督－教皇正是敌基督。他认为买尔是无耻之人。

第六讲：这是我的立场(#8-9)

(1521/4/18 沃木斯国会)

第三部份 背叛者的作为

第八章 成为背叛者[145-161. 1520. 36+]

莱比锡辩论使路德有失有得：他对教皇态度使他失去了许多天主教里的坚信者，但也同时获取了开眼的同情者，如Petrus Mosellanus Protegensis (Peter Schade, 1493~ 1524)在记叙该辩论会现场时，对双方的观察显示他对路德的好感；尚有Lazarus Spengler (1479~1534)、Jahannes Oecolampadius (1482~1531/11/24)等人。出版商Froben说，从未见过有人的书会如此地热卖。Wittenberg大学顿时也成了欧洲学子之最爱！

生活应用[146]

1519年晚期，他开始重视信仰应用的部份，如安慰生病受苦的选侯，并讨论洗礼和主餐，他坚言其核心乃是基督所赐非功德性的恩典。他也批判不把杯给信徒取用，是错误的，神父并没有比一般信徒更靠近神。Duke George of Saxony (1471~1539, 1500~1539为Duke)斥之为异端，路德则不讳言他与胡司党无异。到了年底前，他已认为圣礼只有三样(洗礼、认罪/告解、主餐)，因为只有它们带有应许。

开除威胁[149]

1520年二月初，迦耶坦主持审查路德之为异端的委员会。三月路德被鲁汶等大学斥责，他毫不所动。五月~六月间，有两个武士团－包括Ulrich von Hutten (1488~1523)－主动要保护他。Eck也加入审查。Staupitz将路德从修会除籍，以保全修会不受控告为异端。1520/6/24，谕令「主啊，兴

起」(*Exsurge Domine*)终于在罗马由Eck和Jerome Aleander发出了，同时焚烧其作品，勒令路德于60日之内收回前论，否则开除，包括随从他的人等 - 这样不就迫使德意志变成了第二个波西米亚吗？

其实他在五月就发表了论罗马的教皇制(*On the Papacy at Rome*)，并着手写下文回敬。他也在1520年底烧教会法规，以回应罗马烧他的书籍。

告贵族书[150. 1520/8]

这一年的下半年，欧洲许多人士都盼望路德别再撕裂伤口了，但他在最后一季连续发表了三篇重要论文，形同声讨天主教之檄文，使宗改成了不归路，也是诠释宗改最重要的历史文件。

八月他发表告德意志基督徒贵族书(*Address to the Christian Nobility of the German Nation*)，两周内就送出4000份。六月时支持他的人只剩下选侯一人矣，他因此要写此文件以呼吁更多的诸侯等，以从事宗改。他说有三道墙须要推倒：(1)世俗力量无权审理教廷，(2)惟有教皇胜任解释圣经，(3)惟有教皇可以召开大会。当他呼吁贵族们都起而改革教会时，他其实要告诉所有的基督徒：信徒皆祭司，要将属灵的权柄等从神父等圣品中拿回来。

在选侯的建议下，此书是献给新上任的皇帝：查理五世。

教会被掳[152. 1520/10]

十月他写了教会被掳于巴比伦(*Babylonian Captivity of the Church*)，控诉神父们将圣礼拽在手上的事实，又用错误的圣礼将天主教会圣礼化，包括教训信徒要用功德以赚取救恩。他公然指控教皇制就是巴比伦与敌基督！

要破解天主教的圣礼化，首先他辩解七大圣礼中惟有

洗礼和主餐礼才是圣礼，因为两者都有救恩的应许在其中，惟独基督是其中心。它们是用来坚固信心的。

不给信徒喝杯是错的。化质说是错的。视圣礼为献祭也是错的。(opus operans > ex opere operato. 是神正在做的，而非由神父借着献祭所完成的工作。)

快到年底谕令之期限了，选侯的态度呢？他以为除非路德获取不偏袒的审判，他是不会将他交出去的。路德认为教皇Leo X被小人带错了，他要诉求于大会的审判。

信徒自由[155. 1520/11]

他在十一月时又写了论基督的自由(*On the Freedom of a Christian*)，论及基督徒的伦理，有两个看似矛盾的命题：

基督徒是在一切之上全然自由的人，不臣服任何人；
基督徒是在一切事上全然服事的人，臣服于任何人。

第一句是救恩，第二句是伦理。真信心必产生爱心；惟独如此，这信心才是有功效的(参加5.6b)。主会使我们成为「被神所教导的人」(*theodidacti*)。从这篇文件可窥见，行为在路德心中占有十分重要的份量。

政情复杂[157]

西班牙王在1519/6/28成为新任的皇帝，不过，他首度莅临德意志召开国会(diet)，是在1521年的初期，会议地点选在沃木斯(Worms)。这帝位非教皇Leo X所属意，所以他也不必卖教皇的帐，虽然他也是一个热心的天主教徒。对他来说，燃眉之急是统合各诸侯，以对付意图进攻多瑙河~奥地利的土耳其人。

由于选侯先前没有投入皇帝选举，卖了个大人情给西班牙王，现在查理五世在执行教皇开除路德的谕令上，也要看选侯的意思，所以召路德来国会听审。当时只有

Saxony和Palatinate两处反对此谕令。众诸侯告诉皇帝若没听审就执行谕令，会惹出叛乱。只要给他个机会听审，他们会支持皇帝的决定。

路德去信给选侯他愿赴会，但要有来去平安的保证。他写信给Saupitz说，「这不是怯懦的时刻，而是高声明志的时刻。」

沃木斯会[159. 1521/4/17~18]

当他在4/16到达沃木斯时，号手欢迎他，帝国引导队伍，民众涌上街头要看看这位僧侣，城门有两千人为他开路！他认为他来此可以与天主教方辩论的。会议是在此帝国自由城市的Heylshof Garden，主教座堂旁的宫殿。(已于1689年毁于战火，今日只留下一个纪念牌。)

1521/4/17下午四点，他进入国会。冠盖云集：皇帝、顾问、罗马教廷代表团、德意志七选侯、王公贵族...还有一堆他的作品。代表皇帝主审的Johann von der Ecken不与之辩论，只有问他，「你写了这些书吗？有些书你打算撤回吗？」Dr. Jeromee Schurff (威腾堡大学教会法的教授，充当路德的律师)请求将所有书名念一遍，有25本。之后，路德回答说，「书都是我写的...。」至于第二个问题，他说，「我求你给我更多的时间。」

(主审者是Trier大主教Richard Greiffenklau的秘书，不是莱比锡辩论会上的买尔 Johann Maier of Eck。)

4/18较晚时，他被传唤了。他解释书分三类：讲信仰与行为者，不可撤回；攻击教皇制者，不可撤回；攻击个人者也不可撤回，因为他们都是护卫教皇制的。他以德语讲了十分钟，再以拉丁语重复一遍。审问者买尔很聪明，就是不和路德辩论，最后他说了，「你必须针对这个问题，给出一个简洁的回复，你撤还是不撤？」

路德最后说：

除非我折服于圣经的见证或清楚的理性(因为我不单独相信教皇或会议，他们常会犯错、且自相矛盾是众所周知之事)，我只被我所引的圣经捆绑，我的良心只受神的话拘束。我不能、我也不愿收回任何事物，因为违背良心而行是危险且不对的。我无法另做他事，这是我的立场，愿神帮助我。阿们。⁶

这一席话改变了近代历史，重写了教会的轨迹。

宗改也因此确立了唯独圣经的原则。宗教改革所高呼的惟独圣经、惟独信心、惟独恩典三大基本原则，在此已成型了。1523年Torgau加入宗改，其Castle Church在王宫旁边，是宗改后首座设计的教堂。讲坛三边有三幅画：行淫被拿妇人、孩童耶稣在圣殿询问拉比、耶稣洁净圣殿，分别代表唯独恩典、唯独圣经、唯独信心。

第九章 他被放逐了[162-178. 1521/4/26. 37]

会后，路德留到4/26才离去。皇帝应许人身安全，但只有21天，路上不许讲道等。车队走到了Castle Altenstein时，突然出现了4-5位骑士，把路德劫走，藏在Wartburg。这是选侯设计的方法，以保护路德，他可以向皇帝说，路德不知所终。

藏瓦特堡[163. 1521/5~]

他改名为Junker Jörg (Sir George)，蓄留胡须，穿着像武

⁶ 最后的这句话 – “*Hier stehe ich, ich kann nicht anders.*” – 没有当时见证者的记述。本书作者引自Karl Kaulfuss-Diesch, ed., *Das Buch der Reformation, Geschrieben von Mitlebenden*. 2nd ed. (Leipzig, 1917.) 168-169. Diarmaid MacCulloch在他的*Reformation: Europe's House Divided* (2003)里，将此句归于Georg Römer (路德选集的编者，1492~1557)；他用这句话来总结路德的答辩。

士，在此共住了十个月。...研读旧约圣经与新约圣经(皆原文)。在此期间他做了最有意义的工作，即将新约翻译出来，并且出版。同时也写作并出版了一些书籍。...

宣布可诅[167. 1521/5/25]

沃木斯谕令随即由皇帝在1521/5/25发出，宣布他是一个格杀勿论的罪犯。他的教训在欧洲许多大学也被定罪。

当时鲁汶的学者James Latomus (1475~1544)为1519~1520年同大学之批判路德的文件，加上了经文根据并重新出版，引起路德的重视，很快(1521/6/20)下文驳斥之：*Luther's Refutation of Latomus's Argument on Behalf of the Incendiary Sophists of the University of Louvain*. 这篇奇文是最早所写近乎完善的称义教义之论文。在人里面没有一丝良善的火花，可以叫人片面行善，譬如买赎罪券之事。任何善事无由叫人得着救恩。当时的6/1，他也完成了实用作品：论告解：教皇是否有权要求之(*On Confession: Whether the Pope Has the Power to Require It*)。路德召告天下，神父无权要求之，更不可成为信徒良心可有的要求；基督徒相互为之即可，乃是神的应许藉圣餐带给我们赦免。

教牧考量[168]

自从路德来到瓦特堡，他的关切基本即在教牧需求。他的良心既从福音大得安慰，如今他转而安慰人。1521年五月，就有修士离开同一修会结婚；路德以为守独身的誓愿本身就是罪恶。八月他要墨兰顿反对迦勒斯大过激改革，即定罪不喝杯乃属罪之说法。九月，墨兰顿和学生们举行了首次也喝杯的圣餐。十月，其修会已停止私下的弥撒，因为其教义是错谬的，且被认为属乎善工。

威腾堡已经天翻覆地变化了，选侯要求大学教授们给个说法。1517/10/20他们宣布，被视作献祭的弥撒，等同拜

偶像！私下做、给死人做、由圣品代喝杯等，都是零容忍的。

路德处理圣餐问题有如保罗处吃祭肉的问题，他针对圣徒良心的感受。在真理上，他在1521年十一月发表了论私下弥撒之废止(*On the Abolition of Private Masses*)。然而在实行上，他又不赞成强迫他们为之。

修士誓言[171]

修道士的誓愿也是他必须面对的问题。1521年底，他对墨兰顿说，这条锁炼必须废除。此时他进一步看这个誓愿：假如发暂时以为它是功德义行，就是拜偶像，修士不必持守之。该年11/11，他告诉Spalatin他决定攻击它，以释放年轻人得自由。次日，十三位修士离开修会。为巩固这件事，他写下了论修道士的誓愿(*On Monastic Vows*)，并献给其父。他说当初他在暴风雨时听到的声音，要他立誓做修道士者，是从魔鬼来的！这种誓愿是与爱的誓约相违背的。

访威腾堡[173. 1521/12/4~]

在瓦特堡里困久了，他也耐不住。1521/12/2他溜出来，次日下午他居然已快行100哩，到了莱比锡。在威腾堡只待了一周。连Amsdorf都认不出来他是谁，Lucas Cranach只当是客人，为他作画...。「所见所闻使他大得安慰...主将勇气赐给有心之人。」然而不怀好意之人，也叫他困扰。

所以回到瓦特堡后，他写了劝勉所有真基督徒提防言论煽动(*Admonition to All True Christians to Guard Themselves against Sedition*)。宗改是良心属灵之事，一旦酿成群众动乱，肯定是撒但插手的记号。

翻译新约[175. 1522]

身为帝国钦犯，如何帮助人人成为「神所教导的人」

呢？读圣经。所以1522年起，他投身翻译圣经，十一周译毕德语新约！

律法的功用：使人知罪，导向基督；但他也提及「实践律法乃是快乐地在爱中行出来，没有律法的强迫，自由地活出敬虔、道德的生活来，有如未曾有律法之惩罚似的。」不过总的来说，他强调知罪之功能。

圣经神学[177]

「圣经的见证或清楚的理性...是我的立场」(1521/4 /18)，形成了他的圣经神学...人在其中听见基督的福音，而经历救恩。他对新约各卷的看法，是按该卷书福音的含量而定。

第七讲：内忧加上外患(#10-12)

(1525年农民战争及圣餐争辩)

第十章 愈辩愈明亮[179-192. 1522~1523]

上述路德宗改的教牧情怀，实情与之背道而驰。1521年圣诞节的崇拜，迦勒斯大主持圣餐时是不着特定服饰、用德文、用饼与酒。该夜有群众去搅扰每一个不改革的教会之崇拜。两天后，来了三位慈味考的先知(Zwickau prophets)。选侯找来了墨兰顿与Nicolaus von Amsdorf (1483~ 1565)，要求和平，也不要再把路德叫回来。(安斯多弗是路德最忠心的同伴，威腾堡的学者，莱比锡辩论及沃木斯国会上，他都陪伴路德身侧，瓦特堡隐身期间，他也知情。)

宗改在迦勒斯大的领导下，走向强制性的方向。他在1522/1/19结婚了。奥古斯丁修会率先宣告解放...但宗改的精神不对劲：有群众将靠边祭坛挪走了、将图像和圣油焚烧了、将奉献挪到市镇的慈善项下，迦勒斯大的崇拜法成

为各教堂之标准，教堂毁图像也开始了，婴儿洗也开始受到质疑了。

选侯十架[180]

路德无法缄默，他要威腾堡人试验那些人的灵(约壹4.1)，尤其是慈味考的先知们。质疑婴儿洗一事，他以为是魔鬼的工作。于是二月中时父老们要他回城。可是路德是钦犯，岂可现身？事态严重，他不顾一切了...成了选侯的十字架！1522/3/2他回去了，3/6到。

传讲律法[181. 1522/3/9]

1522/3/9他上台讲道，讲律法：「没有爱心的信心是不足的；事实上，是虚假的。...爱心不会强迫他人的。...」又连讲了七篇，一系列论十诫的道。不可自认为比别人更为属灵。

其影响是立竿见影的。之后，「在这里，人们看见爱心和友谊。」一位学生可以辨明路德与迦勒斯大之区别...。社会秩序恢复了...

Wolfgang Capito (Mainz大主教的代表)的见证：3/14他去威腾堡与路德和好，他原以为他的教训会带来革命和流血的。他后来做了Strasbourg的宗改者。

团队建造[184]

此时他开始建造宗改团队。「威腾堡神学」是他去沃木斯国会前讲解诗篇及罗马书时开始建立的，一新当时人的眼目。重点是圣经，传播到Saxony以外...。迦勒斯大...墨兰顿...。John Bugenhagen在路德困于瓦特堡时，来到威腾堡，读了教会被掳于巴比伦一文后说，「全世界都瞎了眼，只有这人看见真理。」后为路德个人每日祷伴(confessor)...

改教扩散[187. 1522~1523]

这是他在威腾堡建造团队的重复。1522年四月及五月，他受邀去一些地方讲道，宗改就因此扩散了。有时其影响是间接的。扩及整个帝国，别忘了，路德本人只能困在Saxony境内，但是神的道不受捆绑(提后2.9)。

1522和1523两年扩张神速，而且生根了。「现在每一个人自己必须知道并相信，何种信仰是真的，何种不是真的了。」

两个国度[187]

路德反对人陷于常规，也反对人过激地推行真理...

1523年三月写论世俗权力当顺服的程度(*On Temporal Authority, the Extent to Which It Should Be Obeyed*)。神在世上创立了两个国度，其一属乎义人，神以福音之爱统管他们；另一属乎罪人，神透过世俗的剑之威权统管他们，人要顺服。这个理念形成了他的政教关系教义。爱与剑并存。基督徒要顺服世上政权，(1)如此才有良好的秩序，(2)他们的权力乃出自于神，是我们要顺服的，(3)我们也是罪人，仍需要法律的约束。

就在他于1521年底探访威腾堡后回到瓦特堡时，所写的劝勉...提防言论煽动即显示他的看法。迦勒斯大(1478~1541)在1523年五月迁至Orlamünde (10 miles s. of Jena)，依然从事他的激烈改革，并出论文批判路德的圣餐论、不勇于宗改、婴儿洗。他称自己的新作品为新的平信徒(*The New Layman*)。

极端份子[189]

闵次尔(Thomas Müntzer, 1489~1525)开头时是路德的跟随者。1521年四月被慈味考(Zwickau)逐出，因在当地骚扰市政与教会。留下「先知们」继续他的工作，去波西米亚

接触胡司派。比迦勒斯大更为激烈，自称有从天而降直接的启示，从事收割并摧毁恶人。1524年三月他去Allstedt，从者焚毁一间教堂。这帮人成为宗改最致命的敌人！

闵次尔用属灵主义取代因信称义，认为宗改应是建立「选民」的教会，反对婴儿洗，要为农奴建立有新公义之社会秩序，甚至流血在所不惜。他后来成为农民动乱的领袖，不足为奇也。他宣称他的袖子可捕接子弹，农民也信。农民在Frankenhausen战役被屠杀，他也被捕处死。

农民战争[191. 1524~1525]

农民动乱以德西南为甚，1525年三月农民提出十二条(*Twelve Articles of the Swabian Peasants*)要求，要路德仲裁。路德回以劝勉谈和(*An Admonition to Peace*)：责备王公贵族对农民不公，导致动荡；同情农民的诉求是正确的，但告诫他们切莫背叛，也责备误解基督徒的自由等。四月和五月他都到德南巡回劝勉。可是局势演变为无政府状态，农民转为不信任他了...选侯又在5/5过世，他只好回城。

他写反杀人行劫的农民暴徒(*Against the Murderous and Thieving Hordes of Peasants*)，居然说「王公用流血赢得天堂，也优于其他人用祷告赢得」。若农民不放下武器，诸侯应出兵救平。1525/2/20的Pavia一役法国大败，于是德国的军队就有力量来对付叛乱，导致血流漂杵，估计有十万人之谱死亡。

其结果对宗改伤害甚大：路德变得更向政府靠拢，他的教会体制采国立教会，置教会于政府之下，与此经验有关。他对于教会处理社会公义的责任与热忱，消退了。他对民众的信任，降低了。南德对宗改的态度也相对怯场了。在马克思主义的批判下，农民战争重挫了宗改的信誉，虽然宗改同时也是改革资本主义主要的力量。

第四部份 真教会脱胎出

第十一章 「那些假弟兄」 [195-212. 1524]

圣餐争议先于农民战争，之后又拖延时日，对路德言，乃是更痛苦的经验。耶稣所说的「这是我的身体」一语，究竟何意，是圣餐争议的焦点。

路德两面作战：反对过激改革(破图像、改崇拜、动荡、农民战争)，也反对化质说－所有的错谬和陋习皆由此而出，如：弥撒形同献祭，犹如善工；惟有神父有权去做；既已变质，太神圣，只可由神父代喝杯；要跪领。

酒饼象征[196. 1524/8 at Jena]

威克里夫早已称饼酒乃象征之物，所以神父何权之有？受他影响的胡司则称信徒皆可领两者，圣餐之物本身并不神圣。迦勒斯大最早实施改革...

路德早在1519年的论基督的身体之讲章里，设定了基督「身体的」同在，并加上引用林前10.16-17。此时他仍相信变质说。但在1520年十月的教会被掳于巴比伦一文里，他强烈地攻击化质说。⁷这是他对付天主教的檄文。到了

⁷ 中译：徐庆誉、汤清，「教会被掳于巴比伦」。路德选集。(基督教文艺出版社，1968。)上册：239-348。其中攻击圣餐部份，见250-284。路德终身持同质说，坚持耶稣的话的字面性：「这是我的身体。」以下一段话最为著名：

基督为什么不能把祂的身体包含在饼的本质中，如同包含在偶性(accident)中呢？当一块铁烧红了的时候，火与铁的两种本质是分不开的，以致每一部份是铁又是火。为什么基督的身体不能也包含在饼的本质各部份中呢？(261)

「本质」与「偶性」是两个经院哲学的词汇。本质是指物质本身不变的性质，而偶性是其附带的性质，因外在因素而会有所变易者。这是圣多

1522年初，它已开始成为尔后抗议宗(更正教)里内部的争议了。

1522年，Paul Speratus曾问他有关饼酒仅是象征之物的意见；1523年Margrave George也问他同样的问题。他的答案都一样，诉诸耶稣的话－「这是我的身体」－的「是」一字，绝非「象征」之意。不过在路德的圈子里，首先引发争议者是迦勒斯大...。路德与他在1524年八月于Jena透澈谈论此议题。之后，他们决定彼此继续文攻笔斗。迦氏尔后一共贡献了13篇论文！

外在之物[197. 1524/11 at Strasbourg]

迦勒斯大把这个争议白热化了，走到那，撒到那，尤其是在Strasbourg。Bucer和Capito的看法呢？在迦氏到了Strasbourg以后，原本与路德不同调的两位就在1524年十一月，去信请教于路德和慈运理的圣餐观。

慈运理很快地回信说明象征说，藉此我们是纪念主的死而复活。

是主身体[199. 1525]

路德责怪这种「外在之物」的看法，乃属「一种烟障」，是迦勒斯大搅扰的。这种象征说是撒但的工具。他发现Capito, Bucer和Zwingli三人都引用约6.63，来支持象征说。但他以为此节根本不在讲圣餐。

1525年三月慈运理出版他的*A Commentary on True and False Religion*，仍申言在饼酒里没有耶稣身体的同在。Bugenhagen代路德在七月中旬反击，Oecolampadius则代慈运理回敬...圣餐争议热战中。

马根据亚里斯多德的哲学，而产生的圣餐神学，用来解释饼与酒如何在祝圣后，变成了主的身与血了！路德在上文里大加痛批挞伐。

1525年的农民战争使迦氏声名狼藉，被选侯逐出 Saxony，也被别的路德信仰之城市拒绝，使他走投无路，他只得求路德为他向选侯求情。路德要求他再写一书，收回前言；他写了，路德还为他写了序言。

凯蒂吾爱[201. 1525/6/13]

1523年四月有十二位修女逃出来，有九位到路德这里来，七位很快地嫁出去...最后剩下一位，Katie von Bora (1499~1552)留在威腾堡，与一教授家同住。后来经Amsdorf询问，才知道她喜欢路德或Amsdorf，只愿嫁其中之一。当时正是农民战争动乱之时，路德弄得焦头烂额。经Amsdorf一劝，突然之间，路德想结婚了，就在1525/6/13完婚，他们共养育了六个儿女。新选侯致赠100 gulden，并增加他的俸禄。⁸

与伊翁辩[203. 1524/9]

伊拉斯莫与路德之间的论战，夹进来了。路德早在1517年初对伊氏就没好感。两人之间只是维持相敬而已。但两人思维相距甚远。伊氏的宗教是伦理性的，他对经院哲学反感，对教义也甚不喜欢。而路德在这期间在教义上有了翻天覆地的大改变，有了新认知与体会。不少伊氏粉丝一一转去跟随路德，他必须出手批判对方的新宗教。

伊氏的攻击点在意志的自由，1524年九月出版论意志的自由(*A Diatribe on the Freedom of the Will*)。他以为圣经于此并不明朗，所以要诉诸经验与理性：选择善恶的道德责任，说明人有能力为之。因此，人的意志是自由的。

⁸ E. Jane Mall, *Katie, My Rib*. (Concordia, 1959.) 中译：凯蒂吾爱。(道声，1972。) 222页。这是一本历史小说，很有趣！

意志受缚[205. 1525/12]

路德大大感谢伊氏的小书册，因为他挑了一个好问题，它是争议的神经中枢，而伊氏一刀砍到了咽喉。但他不急着回应，「以我这么有学问之人要去回这么一本没学问的书，颇难。」直到1525年底，他才出版论意志的束缚(*On the Bondage of the Will*)以为答辩。

伊氏引用了200处经文，路德逐一反驳。「自由选择是容许给人的，但只对于人之下[所能掌控的]，而非对于其上[所不能掌控的]。」譬如说，人无法达标神的义。真自由乃是神的属性，并不归属于人者。他引用奥古斯丁的名言：

人的意志就像一头在[神鬼]之间的野兽。假如神骑在其上，它就意欲与行出神所要立志与行出者。...假如撒但骑在其上，它就意欲与行出撒但所意欲者。其意志也没有能力选择它要那位骑士来骑，然而骑士会斗争，看他能否驾驭或管治该意志。

诚然，神在基督里得胜了。伊氏自言他非神学家，也未从圣经得到最终极的答案，而只是求诸于经验与教会的谕令而已。路德却坚持说，救恩重要的道理，圣经都有完全而清楚的答案。伊氏的说法是撒但的工作。谁是救恩的创始者，人的自由意志呢，还是神的绝对主权呢，这问题太重要了。路德的回复深深地伤了伊氏。伊氏回敬了两次，路德不再搭理了，他以为伊氏之言论意味着他并非基督徒！

宗改也因此确立了唯独神荣的原则。

圣餐争辩[206. 1525/1]

路德将战场转向慈运理、Oecolampadius、Bucer、Capito等人，在他眼中，他们和伊氏一样也成了撒但的工具。他在1524年十二月和次年一月分别写了驳属天先知们

(*Against the Heavenly Prophets*)之两部份论文，用词粗野，辩方都碍于回敬。Oecolampadius用约6.63来领会太26.26的话，主已复活升天了，祂的身体并不在饼酒里面。路德则说，设立圣餐的话进一步地说明，同样的身体乃在圣餐中，让我们吃喝下去。如果在圣餐上守不住主的应许，那么在所有的教义上，神的话也都站立不住了。这是两争执的焦点。

气势形成[208. 1525~1526]

到了1525年时，在德国宗教和政治的关系已经交织在一起了。沃木斯谕令碍难实行。新教皇Adrian VI (1522)也申令不成。政客们说传福音，争辩的事放一边，等开大会来定夺吧。可是1526年六月新国会将在Speyer召开，以催促执行沃木斯的谕令。

1523年宗改的头一批殉道者在Low Countries被焚死了。这几年的一切挣扎都在蚕食路德，跟随宗改就要付上代价。Duke George四处追捕逃出的修士和修女，他更要除去新选侯John the Steadfast (1525~1532)的封号。

炙烈试炼[210. 1527]

1527年(44岁)路德的消化道开始病变了。八月有瘟疫，大学关闭了，但他拒离，其实他是活在忧惧之中。路德建议各教区都要设立病者之家，以保全公民的家平安。他的家也收病人，以至于灾后他们要多隔离一阵子。

此外，他还数度落入忧郁症里，「我跌入死亡和地狱之中一周之多。...我仍颤抖，感觉完全被基督弃绝了...。但是透过圣徒的祷告，神开始...将我从地下的火焰里救拔出来。」学者判断他可能得了汗热病(English Sweats)。著名的诗歌我神乃是大能堡垒就是在此时的情境下写成的。

我神乃是大能堡垒

(*Ein feste Burg ist unser Gott. 1529*)

(*A Mighty Fortress Is Our God. 1853*)

¹我神乃是大能堡垒 永不失败永坚固
致命危难密布四围 祂是我们的帮助
我们素来仇敌 仍然害我不息
诡计能力都大 又配狠心毒辣
世界无人可对手

²我们若信自己力量 我们斗争必失败
我们这边有一适当 合神心意的人在
如问此人名字 基督耶稣就是
就是万军之王 万世万代一样
只有祂能得全胜

³世界虽然充满鬼魅 想以惊吓来败坏
我也不怕因神定规 真理藉我来奏凯
黑暗君王狰狞 我们并不战兢
我忍受牠怒气 因牠结局已急
一言就使牠倾倒

⁴主言超越世界全权 神旨成功不延迟
藉主与我同在一边 我有圣灵和恩赐
财物以及亲友 任其损失无有
就是杀害身体 真理仍然屹立
神的国度永远存

第十二章 牧师与教师[213-227]

1517~1527 (44岁)的十年间，有多少大事冲击在路德身上！当时的人均寿命是40岁，如此说来，他已步入老年了。可是他仍颇有贡献，尤其在教牧方面。

真正自由[214. 1527/8]

选侯John提议要视察每一教会，好知道教区的光景。八月时路德复查了这道命令。不过当时有一位批评者John Agricola (1494~1566)说，这样的视察会侵犯了良心的自由。路德反对过激派，就是因为他们强迫别人宗改；那么，现在视察岂非相似的作为？

路德援引新约以证明这个视察的合法性，其目的只在确认基督在选侯的领土上各教会里都在传讲。其实他早在1520年的告德意志贵族书里，就在大声疾呼了。如今新一代的公侯出现了，如选侯John和Landgrave Philip of Hesse，都是忠信者，这种视察大有可为。不过，路德要求他们去视察时，要以弟兄的身份，要凭爱心，这样，才导致真自由。

视察教区[215. 1528~1529]

可是这项视察拖迟到1528年七月才宣布。回报并不好，在威腾堡一带的百姓「在听道和领圣餐上很怠惰」。1529年一月他自己也去视察，他对选侯说，没有命令比这个更好，他们不会对选侯隐瞒结果。对他而言，他知道他该做什么了，为这些「异教徒」写教义问答。

这波视察的结果吓坏了全欧洲，德国国民的属灵和道德光景极其低落无知。1529年五月出版的小教义问答序言里，他叙说视察之观感：国民对基督教认识之贫乏，连主祷文、使徒信经、十诫也不知晓…。牧师们也不胜任。他警告主教们，「你们永远有祸了！」

两份问答[217. 1529]

小教义问答形同基督教的手册，教导主祷文、使徒信经、十诫，他又加上了洗礼和主餐礼的诠释，对象是「异教徒」。他在其中讲解恩典教义。这手册在他晚年时自评

为一生最值得骄傲的书。他也同时改革崇拜，提倡会众唱诗，诗以载道。

同年五月他又写了大教义问答，是给传道人及家长用的。牧师最主要的工作是关切羊群属灵的健康。

政教纠葛[220. 1526~1529]

政教关系开始占去他的精力。沃木斯谕令仍旧是一把悬在路德与跟随者头上的剑。

脱尔高同盟(1526年七月)

在农变后，德国诸侯和城邦以赞成宗改与否，分为二大阵营。1525年七月，天主教方有乔治(Saxony)所领导的得骚同盟(League of Dessau)，宗改有黑森所领导的脱尔高同盟(League of Torgau)。战败的法王于1526年一月与皇帝缔订马德里条约，使皇帝可以与法王一同来消灭宗改异端了！

宗改方万万没有想到此时出来为他们解套的，竟是敌人的敌人：教皇革利免VII！为了对付皇帝在义大利境内的势力，他在1526年五月组织了科涅克同盟(League of Cognac)，其中有才被皇帝俘掳过的法王法兰西斯一世呢，当然后者把上述的条约撕毁了。皇帝先前在Pavia的胜利付之东流，回到原点，没空对付宗改。

1526年夏天斯拜耳国会上，皇帝想要严令执行沃木斯谕令，可是又有新的状况发生了，这回是土耳其人进攻帝国，8/29在匈牙利的莫哈(Mohacz)大败帝国军队。国会只好议决：各诸侯「应照他所想望的，照他所看为将来在神及皇帝面前所当交代的，行事为人，治理国是。」

1526年神为宗改创立时空，路德派抓住这机会快速地建立教会。亚勒伯特(Bradenburg)于1525年将他的衙门迁到波兰境内，并热心地推行新教。路德也在1526年推他的德文弥撒与崇拜仪式。兰伯特(Francis Lambert, 1467~1530)

协助腓力于十月在何墨堡(Homberg)开会制定教会会章。这种的组织法成为后来的标准。选侯John也在1529年派遣「视察员」到Saxony各地对牧师进行教义问答，并审察其行为，但不干预其行政，乃对选侯负责；如此将不适任的教士排除。路德派的国家教会就这样地建立起来了。

空布累和约(1529/8/3)

时空并不多给宗改！义大利的战争占据了皇帝的注意力，而土耳其人与匈牙利国王(斐迪南)冲突，亦牵制了皇帝的军力，使他无暇顾及宗改的扩散与壮大。但是1527/5/6皇军攻克罗马，俘掳了教皇，后者于1529/6/29与皇帝订立巴塞隆纳和约；法国也于1529/8/3与皇帝缔订空布累和约(*Peace of Cambrai*)，于8/5停战。...

抗议宗出现了(1529/4/19)

斯拜耳国会(Diet of Speyer)又于1529年二月召开了，天主教方对路德派宗改方施加压力，国会下令：路德派领地内，天主教的崇拜仪式仍得举行，原教会团体权益、产业、收入皆恢复。此举目的为消灭宗改。然而路德派领袖们在国会是少数，无法抗拒这条法律，只好在4/19向国会提出抗议，参预方就成了抗议宗(Protestant)了：选侯坚定者约翰(Saxon)、腓力(Hesse)、乔治(Brandenburg-Ansback)、法兰西斯(Brunswick-Lüneburg)、Ernst (Lüneburg)、俄夫冈(Anhalt)，以及施特斯堡等14座帝国城市。

此时抗议宗的前途黯淡，宗改内部已呈现路德与慈运理两派之分，又加上重洗派激烈派在散布成长中。

马尔堡会[221. 1529/10/1~4]

圣餐争议到此作一最后决战。腓力热心召开马尔堡会议(Marburg Colloquy)的目的是为了抗议宗之自存，希望圣餐问题别将自身分裂了，使皇帝有机可趁。这样便可应付

Diet of Speyer (1529/4/19)执行沃木斯谕令的压力。

腓力迅速联络慈运理派人士，以达成合一。5/7慈运理热烈回应，腓力在7/1起邀请慈运理、路德、墨兰顿、Jacob Sturm (Strasbourg)、Oecolampadius (Basel)、Andreas Osiander (Nuremberg)及Johannes Brenz (Schwäbisch-Hall)。慈方又邀请了Casper Hedio (1492~1552, 1523年起Strasbourg Cathedral讲员)与Martin Bucer同去。

神在下令[223]

双方争执点乃在太26.26耶稣设立圣餐的话，以及约6.63是否是它的解释。慈方以为是，而路方坚定否决。

半点相左[226]

*The Marburg Articles*十五点及先前路德派之人士所撰写的*The Schwabach Articles*十七点，不为Strasbourg和Ulm人士所认信。双方在会中进展顺畅，同意了前14点；可是就第15点的基督肉身的实在同在之说，不可能达成同意。路德避开使用那些描述之说法，可是慈运理则坚决持守圣餐的象征性质。墨兰顿反对向慈派有更大的让步。1529/10/4发表了*Marburg Confession*。在第15点上，双方都反对化质说，都赞同圣餐有饼酒两因素、乃恩惠的礼物、与属灵的福份有关，但在基督肉身的同在说方面，双方都同意意见相左。

最后合一的努力：1530年4/8奥斯堡会议，路德派提出奥斯堡信条，南德四城(Strasbourg, Constance, Memmingen, Lindau)提出四城信条。慈派因为坚持象征说，将自己边缘化了，委实付上了极大的代价。

第八讲：坚守称义真理(#13-18)

(1530/6/25 奥斯堡信条...)

第十三章 罗马可咒诅[228-239]

眼看着查理五世就要兵临城下了，路德方的诸侯可以抵抗吗？路德的立场是反对动刀的。可是选侯等人不做如是观。最早提出抵抗可行者是Bugenhagen，其理由是王侯有责任要保护他们的百姓。选侯要求路德等同工再思想，以拟出对策。

被迫反抗[229. 1530/3/6]

选侯提醒路德，查理五世加冕时有宣誓说，他要尊重各王侯的自由，不可以武力相向。路德迟到1530/3/6才回复说明他的思维：圣经要求对当权者顺服；止戈为武不适用于不相称的政治实体。执戈以战将导致内战，王侯当宁可失去城池，也不当如此诉诸武力。路德是一步不让！

此时的查理五世是意气风发，准备好了定意要扑灭宗改燎原之火。于1530年一月，准备召开国会于奥斯堡，以调停宗教派别的纷争。选侯在3/11收到皇帝的召令，4/8将到奥斯堡参加国会。

科堡遥控[230. 1530/6/25]

选侯随即发出另一召令，要路德、墨兰顿、约拿(Jonas)和布根哈根(Bugenhagen)等人，写出路德方的信仰，尤其要胪列出在实际事务上，如崇拜、教会组织、传道人性质、修道主义等等，与天主教方不同之处。三月底写出，他们在1530/4/3就去Torgau见选侯，同赴奥斯堡。路德只能停留在科堡(Coburg)，望奥斯堡兴叹。路德已写给墨兰顿他的信仰告白*Schwabach Articles*。

他独自困在科堡，心情并不畅快，父亲也在此时过世...。五月中旬前，他写了告奥斯堡传道人书(*To the Clergy Assembled at Augsburg*)，措辞强烈，他警告他们一旦处理不周，会有一场比农民战争更血腥的流血，「流到你们的头上」。他将上诉的告白出版了，以回应罗马的叫嚣。此时，第一份墨兰顿的告白草稿送来了。1530/6/25，墨兰顿将奥斯堡信条呈现给皇帝；由路德方王侯读给对方听，并誓言守护。⁹

墨兰顿在信条第一部份申言他们持守三份大公信条，表明他们并未要离开大公教会，最能表明福音派立场的，则为因信称义之教义。对于慈运理和重洗派都严加拒绝，但也批判了天主教的一些弊端。在第二部份列出争议项目，但他说明福音派方愿根据圣经候教交涉。路德对第一稿没有异议。但是六月时，他收到最后定稿，以及墨氏的附信时，路德回说，「我从心底鄙视...困扰你诸多的畏惧。它们不是来自临到我们的大危险，而是来自我们的缺乏信心...对我来说，关乎我们的诉求，我已经笃定了；事实上，我比以前更觉有盼望。」

墨兰顿的运作叫他心生疑虑，但王侯的认信叫他喜悦，以为该信条是「最美丽的信条」。

⁹ 更详细的叙述，见Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*. 1:225-244. 奥斯堡信条见之于3:3-73。第一部份在3:3-27，有22条，属积极的，论及教义，是后写的；第二部份在3:28-73，有七条，属消极的，论及争议，反而是先写成的。两部份合起来共有29条。著名的「称义」条款，是第四条，拉丁文只有35个字，以罗3-4章为证。十分简洁：(1)称义不是由于人自己的能力、功德、行为，而是白白地靠恩典、藉信心而有的。这点是双方争议的焦点。*Sola fide*于焉表明。(2)神将我们的信心算为祂面前的公义，此即imputational称义。

妥协告吹[234. 1530/8/3]

教皇代表认为信条应交天主教方的神学家审查，皇帝也批准了，墨兰顿打算退让，可是路德坚持不退让，使双方和解泡汤了。于是国会决议：限定路德派于1531/4/15以前，回归天主教；并要对付慈运理与重洗派。路德方由墨氏撰写辩护文(1531)。

风暴终于来了。1530/7/12, Eck 将 *Confutation of the Augsburg Confession* 呈现给皇帝。8/3皇帝要所有的政要们接受该辩驳。路德读后的批判是：「我们怎有盼望要他们归向真理呢？」

8/6腓力不告而别，他打算构建军事联盟，包括瑞士等州在内。路德仍是执拗不屈。Strasbourg的神学家们如布塞珥决心抵抗了也写了四城信条(*Confessio Tetrapolitana*)，大多出于布塞珥之手，内容介乎路慈两派之间。但是布氏触使慈方严词批判他们的言辞，流传在国会中，使得布塞珥和Capito等人显得十分保守呢。

可是人在科堡的路德却心如明镜，高度怀疑布氏等人的新态势，所以墨氏在9/11告知路德，不回应布氏。布氏两周后亲自去科堡拜访路德也未果。

诉诸自卫[235. 1530/8]

皇帝没接受墨氏再写的辩护文(*Apology*)后，路德方就离去了。腓力带头要说服路德，查理五世并非凯撒，新约的训令并不适用。皇帝一旦要动武，他就违誓、破坏和平，他就不再是皇帝了，不过一介平民。王侯则有责任起事以维护和平。

路德终于表态说，没有一位王侯有责任与反对真道的君王合作；如此作为是出于撒但的...。不过，对于王侯们来说，这个态势还不够。要不要抵抗呢？选侯再从德国的

组成来讨论王侯们的自由与职责，路德等人终于接受可以武装抵抗了，只是他的心犹有不安...(难道农民起义是对的 吗?)

此时(1530)路德出版了两份文件：(1) *Commentary on the Alleged Imperial Edict*是为回应Eck的*Confutation*。这是对天主教在神学上的批判，他以为「甚至没法再为他们祷告了」。 (2) *Warning to His Beloved Germans*是争辩最力的文件。当天主教方动手时，对抗以自卫就不是背叛了。届时会有流血战争，多人死亡，可是他自清我可不是「他们的刽子手，我的死也不成为他们的撒但。」(可是战争－施马加登战争－以及最后1618~1648年的三十年战争来临时，路德已死了一百年了。)德国真的被摧残了。

在此危急存亡之秋，路德派的诸侯结合成了施马加登同盟(*Schmalkaldic League*)，以奥斯堡信条为他们的认信。大限之日1531/4/15终于到了。同年十月慈运理的阵亡，布塞珥也劝服了施特拉斯堡接受了此信条，许多南德城市也都加入施马加登同盟。查理五世掂量自己的实力，毕竟不敢造次。

1532年春，土耳其人又入侵了，皇帝只好与施马加登同盟缔约于纽伦堡，联合对外，一切事理到了将来召开国会再说。下一回皇帝再回到德国时，已是1541年了。换言之，宗改又获取了十年的空档可以成长！

分道扬镳[238. 1530]

奥斯堡国会成了天主教与抗议宗之间分道扬镳的分水岭。在路德看来，天主教成了被神弃绝者(*reprobate*)，无可指望，他也不再为教皇祷告了。

第十四章 建立真教会[240-251]

如今路德已成为重要人物，他的言论都有人记述。他

要做重要的事，如使人人成为「被神所教导的人」。随着年龄增长、健康日衰，他把重点放在教导学生和跟随者的身上，所以他写了大教义问答。

个人难处[241. 1531. 48+]

1531年三月他就自诉体力严重衰退，活得像个病人。在十一月时，他要布根哈根回来，助他宗改。1532年四月他曾停止讲道八周...。这年一月起，他就有了高血压。截至此时，慈运理和Oecolampadius都已过世了，他自忖还不会死，因为走了两人对天主教已经够了。1532/2/4选侯将修会及地业赐给他为府邸；路德又加买一个花园，都致赠给他的妻子，戏称她为牝猪市场夫人(Madame Sow Marketer)。

重洗派兴[241]

1532年一月出版论秘密潜入的宣讲者(*On Infiltrating and Clandestine Preachers*)，指的是重洗派。(1)他们要组织只由真信徒组成的教会，所以洗礼是信徒之洗礼，局限于成人。受过婴儿洗的不算数，要重洗...(2)这些人以为信徒皆祭司，就意味着人皆可以讲道了。(3)他们又宣称得到私下的启示。

当他听到慈运理死讯时(1531/10/11)，他觉得为他忧伤，因为他对慈的得永生没指望。他对Oecolampadius的死讯的看法也是一样(1531/11/24)。这些人在他心目中都是撒但的工具。

闵斯特案(1534~1535, 由Walker加入)

重洗派先在德国南部之发展，闵斯特所发生的惨案使他们的运动此后在德国境内销声敛迹。(这段历史在Spitz 3-5的书籍内，称之为「重洗派的第二阶段」。)

重洗派运动扩散到莱茵河下游及多瑙河一带，受到

Melchior Hoffmann的偏激行为影响，反而其名誉受到伤害。MH宣讲新耶路撒冷就要降临地上，叫慈运理很头痛，也曾拜访路德，在各地游行传讲末日时144,000个童男的得胜。于1529年在Strasbourg加入重洗派运动，但该城逐出，就到荷兰传讲基督即将再临，而他就是再来的以利亚。如重洗派所要的，MH再去Strasbourg，被捕下狱十年，1543年而死。

MH的跟随者发扬光大他的精神。Jan Matthys继续挑起Münzer所讲的信息：圣徒要扫除不义之人，为主的再来铺路！然而市政当局成功地掌控了局面，于是他们转移到闵斯特(Münster)，莱茵河Westphalia北一带。到了1533年时，由于Bernt Rothmann的传讲，此城宗改成功了。市长Bernt Knipperdrolling曾遇过MH，倾向于过激派。1534年起，许多Melchiorites涌入，两位领袖就把该城打造为新耶路撒冷！

二月时，荷兰重洗派的先知Jan Bockelson来了，不久，Jan Mays也来了。他们说神拣选了闵斯特为新耶路撒冷，便掌控了该城，(1)立法要所有的人都要重洗，否则驱逐出城；(2)实行共产制，没收私产；(3)除了圣经皆焚之。主教Franz von Waldeck派兵围城。

Jan Mattys自立为独裁者，宣称可直接从神得着命令，神许他刀枪不入。他却在出城突击中死亡。疯人Jan Bockelson则加冠为王，处死反对者，实行多妻制，进行恐怖统治。自1535年初围城起，开始饥荒，六月城破。疯人处死，原市长被鞭尸，两人被悬示众。城内则遭到屠杀。闵斯特惨案成为重洗派运动之恶名昭彰，之后又有数千人殉道。[Walker 584-585]

这运动使路德宗在德国再无重洗派的竞争，但也使他们成为一个缺少下层民众的宗派。重洗派此后进入Spitz所

说的「重洗派的第三阶段」，即门诺·西门斯(Menno Simons, 1542~1559)带领下浴火重生、今日我们所见重洗派爱好和平之风貌。[详见Spitz 3-5]

改革教育[243]

自从1530年代起，路德着重以教育来建造教会。他提倡公立中小学教育，认为它比国防更管用。而到了1530年在科堡时，他强调造就有用的传道人为要务。不只要博士等圣经专才，也要讲福音和教义问答的一般牧者。

需要组织[244]

早在1521年，他就注意到教会的组建问题。这些年来有太多的问题发生，他人在尚可一一解决，但是长久之计乃是教会之组建，教会之视察乃初步工夫，他发现了太多的弊端...

实施改革[245]

王侯们通过教会条例和改革条例...其实与帝国法是不合的，可是不做不成。到了1555年的奥斯堡和约，这些条例才获批准。

以1532年秋天的哥廷根为例...呼召Johann Sütel为牧师，恢复教会的秩序...

尊荣福音[246]

宗改最好的办法就是传扬福音，与祷告抵挡魔鬼的攻击。慈味考事件使他对各地方的安排不信任。1531年时，该城要换掉一位支持路德的牧师...选侯要别介入。两个月以后，他在Torgau有机会聆听慈味考市长的抱怨。原来该市长要事事按他的意思来办理...

早在1526年他出版德国弥撒时(即崇拜秩序worship directory)，他也表达类似会众制教会的理想，像几年后的重

洗派一样，但是实情不容许，尤其是在教会视察以后。他说，「我在Saxony都找不足人，来建立这样的教会呢！」对他而言，当时首要之急是传扬福音，而教会组织就成了非关紧要之事了。

路德教授[247]

由于路德自1521/4/26起，他就是帝国的通缉犯，所以宗改的贡献主要在于他在威腾堡大学的教学工作了，他为那一代培训出许多的牧师。不过到了1530年代，培训感更加殷切罢了。他在1518年海德堡辩论后，就深感宗改在于大学改革。他将亚理斯多德和经院哲学从大学里驱逐出去了，代之以圣经、教父、原文等。

路德在那个时代是最热门的讲员，随时他都可以讲解得恰中时弊，针对要点。

伊拉斯莫没说错，路德的运动会伤害学术！（当然是一种误解。）在重洗派眼中看来，像路德这样有学问之人的讲道，是凭着字句，而非凭着精意！（参林后3.6）在沃木斯国会后，威腾堡大学的入学人数一度垂直下落。

教导真理[248]

他以为合宜的教育不可或缺，于他而言，教师只逊于讲道工作。1530年后，他开始再度讲解加拉太书，因为称义是重中之重。若回到人主动而为的义，基督教的教训就失落了。这些三年的讲课后来整理出版为加拉太书注释。他称此书为「我的Katie von Bora」，你就知道此卷书在他心中的地位了。

1535年起，他的大学也可以授予博士。在各处不得按立者，可以到大学来受审查，或可按立。

培训优秀讲员之九点(249-250)：...以及对人有兴趣...

第五部份 成熟了的路德

第十五章 为真道折冲[255-268]

宗改变为国际运动，自然使得路德的信念要摆上更大的舞台。

政治建言[255. 1530~1531]

1530年的施马迦登联盟在奥斯堡国会破局后，明显使查理五世却步，而暂保和平。皇帝也后来主动寻求抗议宗的合作，以共御土耳其人的入侵。

路德真不要弄权术，可谓天真。他劝告王侯不要谈条件，只本着福音摆明立场就够了，剩下的是神的工作－要信靠神。他说，这样得来的和平将是「无可比拟的」。王侯们不信邪，1530年和皇帝谈判时，讲条件：如果抗议宗支援皇帝对抗土耳其，就享有绝对的宗教自由，直到下次大会解决歧见为止。1532/8/3签了，但只维持了稍时。

Saxony的Duke George忠于天主教，路德的宿敌，读了后者的*Warning to His Beloved Germans* (1530)一文，就写了*Against Luther's Warning* (1531/4)。他一口咬定路德是社安煽动者，惟恐天下不乱，是异端、叛国者。

回复乔治[258. 1531]

路德回以*Against the Assassin at Dresden*。好战者是对方，才过的国会谕令即显明，农民战争也证明他没有叛变。天主教方的惧怕其实是因为反对神的道之缘故。

现在路德进一步将咒诅归在教皇制之上！其邪恶有如土耳其人。至少选侯和腓力认为此文让皇帝知道他们的决心了。George气得要求选侯节制路德。

三代选侯[260. 1532~1533. 49~50]

1532/8/18选侯约翰(1525~1532)过世了，John Frederick (1532~1547)继位。29岁的小约翰从小就是跟随路德的人，但有一毛病，爱喝酒。

1533年春，Duke George命令莱比锡不信天主教的人离境；路德忠告他们不必合作。Duke向小约翰报怨，后者为路德辩护，还要老乔治快看见真理...；并将信件传给路德看。于是路德在1533年七月回以小册，指老公爵是「彼拉多、希律、犹太这种人，因[他们以为]神的道定罪并处死耶稣和使徒们。」新的战争爆发了。这使得路德成为教会的政治家。

召开会议[263. 1533/8]

从1518年的路德与Cajetan会谈起，大会就一再被提起。1535年二月教皇大使Paolo Vergerio终于来到德意志，与众王侯讨论大会之召开。八月选侯询问路德的意见。由于大使言之不详，所以没有诚意。选侯没有接见，但在十一月时于布拉格与他不期而遇。大使抓住机会向选侯陈述...。其实不久前，大使等人去拜访过路德。路德直爽地对大使说，「你们是卑鄙的人，你们被不敬虔的教训迷惑了，你们才是需要大会的人。」

企求和谐[265. 1534/9~1535/1]

1535年三月路德表示对于布塞珥，他有期望的。1534年九月，墨兰顿和路德谈过以后，就和腓力谈，要他去和布塞珥交涉。腓力当然乐见其成，可以结束德南四城与威腾堡之间的歧见。墨兰顿和布塞珥的会面是在1534/12/27，并把结果在1535/1/9带回给路德。虽然路德一直持有相当的疑虑，但乐于和四城的神学家们叙一叙。

当面交涉[267. 1535/5/14. 52]

1535/5/14他们来到Eisenach见面，路德的疑虑又回来了，他没去。路德说生病了，不方便来。布塞珥抢先行动说，他们可以去威腾堡见路德。终于见面了。路德要他们(1)明白地谴责慈运理的教训，并且(2)宣称他们相信基督身体实在的同在，与取用圣餐者的信心或缺乏信心，是没有关系的。

次日下午，布塞珥回复：(1)他与同工们从未教导饼与酒仅是象征之物。在这方面，慈运理是错误的。(2)所有来取用圣餐者皆为不配的，而他们(即使没有活泼的信心)在晚餐中都得到了基督的身体与血。...

突然之间，路德现出喜乐和仁慈，宣称他们都在基督里是合一的弟兄们。布塞珥和Capito也哭了...。这是导致1536/5/29所签署的威腾堡协约(*Wittenberg Concord*)，它得来不易。

第十六章 真道的辩护[269-280]

1535年五月的交通，给双方带来莫大的喜悦。Strasburg出版一套新的路德作品，Capito建议路德双方互派儿子到对方学习神学...

弛律主义[269. 1537~1538. 54~55]

John Agricola (1494~1566)曾批判选侯的视察教会，以为那样做会侵犯了良心的自由。在1530年代末期，他将称义教义推过头了，认为讲员不应劝勉信徒行善。讲福音就够了，律法属乎法庭，不属乎圣坛。

Agricola并不静默，他也开始质询墨兰顿的教训，并公开攻击。路德不再忍受了，予以还击，只是不指名道姓而已。这是1537年七月到九月时。到了该年年底，他发动了

一系列的论题，来反对该思维。最后，他在1538年八月出版新的加拉太书注释，来指名批判Agricola的思想，命其名为废弃律法主义论(*Antinomianism*)；「废弃」一词或可译为「(律法)过时」贬意较轻些。路德用这本新版之书来为自己称义的教义正名，并杜绝有人在他死后大作文章。此后，他就不再搭理Agricola了。

施马加登[271. 1537/2~. 54]

由于天主教方在运作大会之召开，抗议宗的王侯们就在1537年二月聚集在施马加登(*Schmalkalden*)，请路德等人过来开会，帮助他们如何应对将来或有的大会。路德为他们写下了施马加登信条(*Schmalkald Articles*)，它有如路德的遗愿。

路德在此开会时，犯了肾结石，群医束手；大家真以为他过不了这一关了。选侯特别有信心为他得医治祷告。路德坚持回Saxony，在路上神迹发生了，他开始大排尿，结石排出来了。

回到威腾堡后，他的健康又恢复过来。当时教皇下一谕令说，捐款以对抗土耳其人者，将获得更大的赦罪。路德当即将此谕令出版，并加上他的批判说，这份谕令是出自敌基督的。「用神的话来痛击教皇制，是对的」，他一生以此为荣。

反犹太人[273]

反犹是路德一生的败笔。但他早年不是这样的；1523年在他的*That Jesus Christ Was Born a Jew*一文里，他对犹太人有怜悯之心，并盼望他们悔改归正。在当时的欧洲，反犹逐犹是普遍现象。1536年八月选侯也下令，将他们驱逐出境。次年四月，Capito (旧约最负盛名的希伯来文学者)为他们、请路德向选侯请命。

1537/6/11, 路德直接回复拉比Josel Rosheim: 他不愿介入, 因为在过去的二十年间, 福音在德国各处传讲, 这些犹太人却仍刚硬不肯聆听悔改, 所以他不肯为他们再做什么了。注意路德并非反闪主义者。1538年三月他出版了*A Letter Against the Sabbatarians*, 说明他们并非神的百姓。1543年他又出版*Against the Jews and Their Lies*, 表现了与选侯一样的政策: 逐犹。他看他们有如毒酵, 会败坏基督教的全团。

路德的反犹确实深深地影响了路德会和欧洲人对犹太人的态度。纳粹屠杀犹太人事件之所以会在德国发生, 路德脱不开干系。改革宗善待犹太人, 尤其是在新大陆者, 是由于Theodore Beza对罗11章有崭新的领会以致。

大会问题[275]

Vergerio一直在运作大会之召开。路德会去参加吗? 抗议宗会去参加吗? 路德曾说过他会去, 但选侯和神学家们会同意他吗? 选侯等政治领袖认为大会会有如陷阱, 他们是不会去的。

后来大会真的召开了, 即天特会议(1545), 没有一位抗议宗的人参加。

瑞根斯堡[277]

天主教方也直接想找抗议宗沟通, 1540~1541年的The Regensburg Colloquy就因此应运而生。路德不参加, 因此双方代表同意度很高。他们在权柄、开除教会的权力、圣餐等, 都同意彼此可有歧见。墨兰顿将此文件带回给路德审阅, 路德断然拒绝称义的条款; 而Contarini也被教廷斥之为异端。(如果接受了, 赎罪券就没有根据了!)

在这次一连串的会议上, 加尔文也参加了, 他在信件(如寄给Farel)里留下了丰富的反思。如果路德也去了, 那将

是二大改教家的会面。

异教入侵[279]

路德在守住真道上, 不打劫以套取利益。法王Francis I为了对付查理五世, 会不惜与土耳其人联盟。选侯和腓力也会扣住给皇帝的支援, 直到他们的要求得到答应才放。1538年路德建议抗议宗公侯们, 无条件地支援皇帝以对抗土耳其的入侵。他在1539年二月时, 在*An Admonition to All Pastors*一文里说, 土耳其人和教皇都是神给对福音派的罪行生活, 和疏懒于神的道和圣餐, 而有的惩罚!

1541年皇帝和抗议宗交涉到王侯们都要付伐土耳其人的税。路德乐意付上。1542年(59岁)时, 他还想从军呢, 如果他的身体好的话。1541年九月, 在*An Admonition to Prayer against the Turks*一文里, 他再度点出德国人的罪行, 才是主因。

第十七章 夕阳无限好[281-291]

路德有三分之一的信件, 是在晚年写的。从这些信件里, 我们可以认识他的心态。他始终保持幽默感。由于不断有新的属灵对敌向他挑战, 「更新的精力是必要的, 好与他们争战。」而这种精力却又是来自他的「忿怒」!

凯蒂路德[282]

路德对凯蒂的爱, 是宗改时最美丽的传说, 他与妻子结缡21年。在他离家时, 他都会写信给妻子, 虽然凯蒂鲜少回信。他们将家园旁的新猪市场购入了, 因此他称她为「新猪市场的女士」。在1542年, 他没有按当时习惯, 将家产交付长子, 而是交付妻子, 足见他对凯蒂之信赖。在这年, 他们也经历了婚姻生活之恻, 即女儿Magdalena的病逝, 两人都崩溃了。

牧师路德[284]

路德是个通情达理的牧师，他劝慰人最重要的原则是持守清洁的良心。有一位青年人向他忏悔，他与所迷恋的女子发生关系了，但他只是穷学生，又不能与她结婚…。路德劝导他，应与她结婚，因为若不娶她，「你一辈子都要忍受良心的痛苦…。你得知道它会像虫一样…腐蚀你…。」

另一层道理乃是撒但的攻击，他要摧毁我们的信心。保罗「肉体中的刺」(林后12.7)，指的是信心所受到的试探。「在绝望中将良心举起，比一百个国度还要值得。」在挣扎中，要仰望基督，祂是救主、与我们一同受苦，最终的胜利是确定的。

通情达理[286]

路德也使用常识来击败撒但！最常用的方法是找朋友，不要落单，喝酒玩乐都成。他有不少没有什么神学的朋友。他开玩笑说，猪也行。对一个丈夫想自杀的妻子，他建议将他激怒也是不错的。

最后的一计是奚落撒但。一个最流传开广的故事是他曾将红墨水甩到墙上，Kittelson以为应该是路德自己说过的，「我将墨水撒在撒但身上。」这话指的是他的翻译新约说的。1536年有一位牧师就教他关于一位年轻女子变出金币之事，其实那是鬼附之事…路德用常识来判断…。

良心个案[287]

路德对付撒但的攻击居然还有一招：甚至犯点小罪，来对抗撒但，好叫自己别叫对敌把自己的良心为些小事，弄得神经兮兮的。他用此招是叫魔鬼看见，主都赦罪了，你没辙。

改教时的要角Philip of Hesse (1504~1567)在1539年晚期

向Bucer承认，他与一女子(Margarethe von der Saale, 1522~1566)相好，良心不安，以至于没法取用圣餐。(他于1523年底娶了Duke George of Saxony的女儿Christine [1505~1549]，生了十个儿女。这位George是著名的反宗改大将！) Bucer就告诉路德，看该如何处理。路德与墨兰顿咸认犯重婚罪轻于犯奸淫，不如举行婚礼，正式过门，但要低调保密、不可张扬。

可是Philip将这事宣扬开来，查理五世就抓住机会，在1541年迫使腓力退出施马加登联盟。这对宗改大业是重创的开始！其实在1539年春，George公爵过世了，爵位传给Henry，原是大好机会，因为Henry是热心的更正教徒，而路德也因此将福音精神的崇拜引介到了莱比锡。

时光倒流，我们该怎样劝慰腓力呢？

反对公爵[289]

1541年路德还卷入另一个案子。(以婚外情恶名昭彰的) Duke Heinrich of Braunschweig (即Henry V of Brunswick-Lüneburg, 1489~1568)、与(重婚的)腓力和(爱喝酒的)选侯之间的争执互骂。前者纵火烧掉了更正教教堂，路德因此写了一本书*Wider Hans Worst* (1541)，严厉地批评Duke Heinrich的信仰与败德。

他最猛烈的话留在1545年出版的*Against the Papacy at Rome, Founded by the Devil*。当时天特大会要召开却延迟了，而教皇保禄三世也去信指责皇帝讨伐更正教不力。在这本书里，我们看到了路德一生所有论及教皇文字里，最辛辣的言辞：教皇是魔鬼的代理人、神的仇敌、基督的对敌、教会的毁坏者、所有谎言的说教者、亵渎者、拜偶像者、窃夺国度之钥匙者、敌基督、大罪人、沉沦之子…。

当时还有很多不识字的人，为了叫他们明白教皇的真

相，路德还要Lucas Cranach画了一系列的木雕画，教导他们。他也不再为查理五世和King Ferdinand祷告了。一切对垒都笃定了，他的心神已定，跟随者也如此。

第十八章 「我们皆乞丐」 [292-300]

在Manfeld地业上的四位公爵为财利而争执，尤其是大哥Albrecht的贪婪，只想营利，而不愿付上公益的责任。因为路德的弟妹们住在那里，在1540年代引起他的注意。

警告王侯[292]

路德曾去信要求公爵公平对待百姓，也鼓励当地讲员公开地传讲官员应如何对待臣民之道。在1544年，Albrecht公爵控告他的宫庭牧师胆敢犯煽动罪，讲道反对他。路德在9/19声援该牧师说，「谴责当权者的道德[不当]，并非叛乱。」公侯王子也需要悔改。

提供调停[293]

Mansfeld的审判渐渐地将路德拽入其间。1545年十月他和墨兰顿旅行时，特别岔路去Eisleben去亲自明了案情之发展。他只见到了Albrecht公爵，所以留了两封信给另两位，并表示他愿出面做调停人，从而保护他的妹夫的矿业、不被后两位公爵所夺。出乎意料之外的，他们愿意接受调停。于是路德在1545年12月22日去Mansfeld，可是墨兰顿病了，他们只好又回到Wittenberg。

次年(1545)一月Spalatin过世，他也62岁了，很老了！1545年三月时，他完成了拉丁作品之序言。十一月在大学里讲完了创世记，在六、七月时，他曾陷入失意和愤怒里，因为人们对福音没什么反应…。他的健康也出现病态了，他大可不用管公爵家的争执。1546年一月23日，他和Justus Jonas终于到了Eisleben…。

交涉困难[295]

在三位公爵间调停比这趟冬旅本身更为艰难。到了二月中时，终于平安落幕了，他们愿意出钱办学校，在该地区教育男孩女孩。可是路德突然间病倒了，旁边的人倒不觉得会病危到死。

路德之死[296]

这期间人们在他的口袋里看到一张小便笺写着：「没有人能想象他澈底尝到了圣经的甘甜，除非他和先知们一同治理教会一百年。」最后他加了一句话：「这是真实的，我们都是乞丐。」1546/2/18凌晨一点，他醒过来说，「我非常痛苦…」后又不断重复说约3.16的话。三点时，就长辞了。遗体运回Wittenberg，葬在Castle Church内。

风范长存[298]

墨兰顿在諛辞说，路德的伟大上比旧约先知们，和教父们。他传讲福音比近代任何人都要清楚。

一生逮捕路德的皇帝，在Mühlberg打败选侯John Frederick后，在1547年4/24站在路德的坟墓上。Duke Alva上来建议要掘出路德的尸骨焚之，并抛掷在空中。可是皇帝说，「我和活人作战，不和死人作战。」

言行相符[299]

墨兰顿用了伊拉斯莫的话来说路德：「由于上个世代病重，神赐一位厉害的医生。」路德持守并实行他的福音信仰到底。

第九讲：宗改夜空流星

(1519~1531年慈运理的宗改 - 其人其思想)

宗教改革：慈运理生平与思想

Walker 6-3 瑞士的改教运动[558-567]

「我们务要认识耶和華，竭力追求认识祂，
祂出现确如晨光；祂必临到我们像甘雨，
像滋润田地的春雨。」(何6.3)

人文主义风

瑞士仅是名义上属乎帝国，实际上自主独立，有13个行政区，属联邦组织，每区俨如民主自治小国。瑞士最著名者厥为其骁勇尚战之佣兵。城市里贫富悬殊。专业人士多自组同业公会，到了十六世纪时，这些城邦纷纷从萧条中兴起，有自觉与自信。

中世纪晚期瑞士的敬虔气氛上扬，显在尊崇圣徒、收集遗物、圣龕朝拜、尊崇马利亚等圣徒...换取罪得赦免之迷信。和德国一样有卖赎罪券者(Samson在卖)，直到1522年议会才透过教皇，将他撵走。

十六世纪初，人文主义兴起，在巴色有了基础。他们对修道院的苛捐和占地，甚为不满，此乃宗改原因。城市教会兴起，用传道人讲道吸引群众，挑战主教及僧侣。后者的世俗与劣迹，更促使城市当局宗改。红衣主教Matthew Schiner与Bern结盟，支助教皇以对抗Savoy，买佣兵为教皇作战。在城市当局和教会之间起争执的，尚有修道院教产、修道士豁免司法、主教等交税之问题。新兴的传道人中也培养出日后的改教家，如Wolfgang Capito (1515~1520 Basel的讲员)。Johannes Oecolampadius (1482~1531)于1515年来到巴色，担任Erasmus的希腊文新约圣经出版计划之旧约

顾问。1522年又来到此城，襄助慈运理从事改革。

人文主义对瑞士的影响深远，如苏黎士、伯恩、St. Gall，尤其以巴色最为甚。巴色的学术及印刷兴盛，吸引了著名学者、木刻及画家长驻。Erasmus于1513年来此，为印行希腊文新约，1516年三月出版。1521~1529住此，1536年再来，在此过世。受他影响最深的改教家，厥为慈运理。

慈运理早年

德语瑞士的宗改领袖是慈运理(Huldreich Zwingli, 1484/1/1~1531/10/11)，出生于Wildhaus (靠近St. Gall)农家，七兄弟两姊妹中，排行三子。1494年(10)去巴色读拉丁文，1498~1500年(14)于伯恩受教于人文主义者窝尔夫林(Heinrich Wölflin)之下。1500~1502年就读维也纳大学。

1502~1506年再回巴色就读，1504年取得A.B.，1506年(22) M.A.，当时学的是*Via Antiqua*：即学圣多马(阿奎拿)、亚里斯多德哲学、Duns Scotus等。其间深受威顿巴赫(Thomas Wyttenbach, 1472~1526)之教导，读的虽是彼得·伦巴的四部语录，但业师引导他研读圣经，以圣经为惟一的权威，基督的死是赦罪惟一的代价，以及赦罪券全无价值之理等等。慈运理与路德不同，他可以说是一位人文主义者，而且深受其影响。他没有像路德在罪得赦免上有深邃的灵历，但他对神在天命上的主权却感受深刻，从而有更理性且激烈的改革。

十二年历练(1506~1518. 22-34)

他于1506/9 (22岁)按立，首先去Glarus牧会，(他还要为此清付100 guldens给Heinrich Göldlin，因为教职原是保留给后者的。此乃丑闻！)他在此戮力牧会，学习拉丁古典文学，自修希腊文，读希腊古典文学，教父作品，同时也留意学者如Pico della Mirandola (1463~1494, *Oration on the Digni-*

ty of Man = 被称为「文艺复兴的宣言」), Jacques Lefèvre d'Étaples (c.1455~1536)。讲道颇具声望。他反对本国人作佣兵, 惟受雇于教皇者除外。他自己从1513年起即受教皇一份恩俸, 亦曾数次随佣军出征。因为瑞士素来为贫穷小国, 成为教廷佣兵之来源, 国民以此换取收入及退休金。1510年教皇与之立约, 要他们供应六千佣兵。1515年败于法国, 1521年又败于义大利。死伤惨重; 战争的残酷使他深省佣兵是不道德的事。这促使他写*Fable of Ox*, 怀疑主教Schiner的反法政策。

1516年(30岁)迁到Einsiedeln服事, 他的讲道日见出名, 福音思想展露。1515/4, 他认识了Erasmus, 开始受到他的影响。但在此他也有了婚外情。

苏黎士宗改(1519~1525. 23-29)

1519年(33岁), 苏黎士选他担任为Great Minister的会众教士, 一月起他不管教会原订的次序, 从太一章开始传讲新约信息, 以讲台当作改革平台, 并开始批判主教Schiner的佣兵政策, 甚至市政下令禁止他的呛声。当时有瘟疫流行, 他也被打倒了, 几乎要死。在病中他全然依赖神, 但知道他是选民, 深深感受到神的天命的保守, 并感谢祂。预定论对他而言, 是神学、也是经验。痊愈后, 焕然一新的慈运理, 于1520年放弃了教皇的俸禄,

他的改革具有清教徒的纹理, 是路德没有的, 例如: 慈运理只许可圣经授权之事, 而路德许可许多圣经没有禁止之事。路德在1517年以禁止赎罪券之兜售, 开始宗改, 而慈运理则迟至1519年才以反对佣兵, 开始宗改。后者师法前者的吗? 然而后者尤其从1523年起声称他的自主独立性。他学希腊文新约、希伯来文旧约、奥古斯丁等, 培育了对圣经权威之信念(1516年底), 并经历基督。而1519年的疾病深化了他对神的绝对主权之信念, 其模式都十分地

Erasmian基督教的哲学。保罗及奥古斯丁的神学使慈运理类似路德, 而发生在德国的事也无法避免地影响到瑞士。

慈运理挑战教会的权威, 是在1522年的(四旬)大斋期之首日(Ash Wednesday), 朋友们吃香肠, 公然挑战禁食肉的限令, (虽他未吃是为顾及会友。)他讲徒10.10-16, 声援朋友们。第二挑战厥为传道人结婚一事。他以为独身规定是不合新约的, 违反了基督徒自由的原则。他在1522年暗中娶了有三个小孩的寡妇Anna Reinhart, 1524年公开庆贺之。1522年曾发表*Apologeticus Archeteles*一文, 为结婚一事辩护, 并获得市政当局的批准。

第一回辩论: 1523/1/29, 将改革宗神学呈现给苏黎士市政局, 其对手是Constance主教。他提出六十七条作为改革纲领, 前十六条论福音的基要, 余则攻击: 教皇的权力、献弥撒是牺牲而非纪念主、向马利亚和诸圣徒的祷告、强迫的禁食、朝圣之为善工...、修道士的独身誓愿、滥用权力的锁钥...、卖赎罪券、忏悔礼、炼狱之存在、神父制度的角色、国家在宗教里的地位...等滥权。这些都是中世纪的发明, 教会应回到新约原初的纯洁。他驳倒反对者。市政局信服了, 并宣布从今起所有的教训惟独以圣经为根据。这份文件不同于路德的九十五条, 它可以说是更正教的第一份信仰告白, 不但充满教义, 更触及伦理; 于是改革发生了! [561]

第二回辩论: 1523/10/26, 题目是弥撒及图像, 有八、九百人参加, 慈运理为文攻击在图像前的祷告。慈运理赢了, 但市政局小心处理, 保持弥撒、容忍图像。

第三回辩论: 1523/12/28, 与苏黎士的教士和传道人辩论, 题目相同。

第四回辩论: 1524/1/19, 击溃反对者, 并说服市政局

采取破除图像的看法。市政局在6/15下令除去教堂里的图像、遗物。慈运理并要求消除诗班、风琴圣乐、只唱诗篇。又封闭修道院、没收其财产，改为学校...凡是圣经没有的，一概禁止。1525/4/12，市政局废除弥撒，主教制遭废弃，礼拜用德文，讲道居中心，旧仪文多被取消了！圣餐有饼与酒。1525/3出版真假宗教诠释(*Commentary on the True and False Religion*)为宗改提出申辩，倾向于圣餐的象征说。教皇难加干涉，康斯坦思主教也阻止无效。[562]

至此，他的改革可算是在苏黎士胜利了。此后六年(到1531年去世)，他的改革在于辩护、传扬到其他的cantons、在圣餐争议中的辩论、对付重洗派，以及保卫苏黎士免受天主教之攻击。

圣餐象征说(1525)

慈运理的圣礼观很受Erasmus之影响，即强调其纪念主之象征的性质，是信徒与主之间属灵的交通，否认基督的身和血在饼和酒内肉身的同在，虽与路德一样皆反对天主教的化质说(Fourth Lateran Council, 1215)。他在1523年第一回辩论的六十七条里的第18条即明言：弥撒不是牺牲，只是纪念主的牺牲而已矣。当然弥撒就更不是重复不断的牺牲了。

他也反对路德的圣餐同质说，这是苏黎士与威腾堡之间碰撞的所在。路德与慈运理在圣餐神学之歧异，其实起自其自身阵营的迦勒斯大。在1524年，后者连写了五篇有关主餐的论文，文中反对基督在其中真实/肉身的同在。在秋天，他被路德逐出萨克森，出走到Strasbourg。路德在12月致信于Strasbourg的基督徒们；又在1525/1写论文：*Against the Heavenly Prophets concerning Images and the Sacrament*，痛批迦勒斯大，这点也使得路德与苏黎士在圣餐神学上，差异毕现。

慈运理在1525年在*Commentary on True and False Religion*一书内，公开发表他的圣餐观。他承认这来自海牙律师Cornelius H. Hoen (Honus)的看法，即「这是我的身体」中的「是」字，乃「象征」之意。Hoen受了Wessel Gansfort以及伊拉斯莫的奥秘又理性之观点。Hinne Rode先将Hoen的信件拿去找路德，后者反对。Rode再去找慈运理，后者深受影响。Martin Bucer也倾向象征说。Oecolampadius站在慈这边。但Johannes Brenz (Württemberg)站在路德那边。于是界线划分了。

1525年慈运理将Hoen的信件出版了，他又写信给一位路德派，抒发他的看法。2/23他将他的立场发表在*A Clear Instruction Concerning the Lord's Supper*上。到了1526年，路德批判慈运理的看法。双方交火，一来一往，泾渭更加分明了。1528/3，路德出版了他的*Great Confession Concerning the Lord's Supper*，表明了威腾堡的立场，排斥慈运理的激烈主义。路德承认「在这点上，没有交涉或斡旋的空间。」他认为慈运理是将有罪的理性高举在圣经之上，而他则借用俄坎思维判定，基督的身体能无所不在地现身在圣餐之间；这是路德的同质说，我们在圣餐时所领受的是神而人者的基督。

在慈运理眼中，路德的圣餐观劣于买尔！象征说大得瑞士人民的赞同，甚至德国西南部也在其内。[564-565]

马尔堡会议(1529/10/1)

1529/9/30 Marburg Colloquy: Philipp of Hesse努力要促成更正教方的大和解，好应付Diet of Speyer (1529/4/19)要执行Edict of Worms的压力。情况相当危殆，Hesse迅速联络慈运理派人士，以达成合一。5/7慈运理热烈回应，Hesse在7/1起邀请慈运理、路德、墨兰顿、Jacob Sturm (Strasbourg)、Oecolampadius (Basel)、Andreas Osiander (Nuremberg)及

Johannes Brenz (Schwäbisch-Hall)。慈方邀请了Caspar Hedio (1492~1552, 1523年起担任Strasbourg Cathedral的讲员)与Martin Bucer同去。*The Marburg Articles*十五点及先前路德派之人士所撰写的*The Schwabach Articles*十七点, 不为Strasbourg和Ulm人士所认信。双方在会中进展顺畅, 同意了前14点; 可是就第15点的基督肉身的实在同在之说, 不可能达成同意。路德避开使用那些描述之说法, 可是慈运理则坚决持守圣餐的象征性质。墨兰顿反对向慈派有更大的让步。10/4/1529发表了*Marburg Confession*。在第15点上, 双方都反对化质说, 都赞同圣餐有饼酒两因素、乃恩惠的礼物、与属灵的福份有关, 但在基督肉身的同在说, 双方都同意意见相左。

最后合一的努力: 1530/4/8奥斯堡会议, 路德派提出奥斯堡信条, 南德四城 (Strasburg, Constance, Memmingen, Lindau) 提出四城信条。慈派因为坚持象征说, 将自己边缘化了, 付上了极大的代价。[577-579]

瑞士的内战

慈运理的神治理理想是这样的: 教会与政府在神之下, 各在其领域内, 为基督教的目的效命, 并寻求所有会众之好处。教会专注福音的传扬, 而政府则专注教会外在的事务。

其实慈运理的理想反映了早期Gelasian政教关系原则。(Pope Gelasius, A.D. 492~496. 中世纪的教权膨胀和早期政教观念, 是不同的。) 然而在中世纪晚期苏黎士的情形则是市政当局不但管治教会在法律上的判决, 而且在教牧人员人事任用上也要发声。自1351年, 该城享有共和自由, 连百行各业都有选举权。基督徒官员管治了整个城邦, 教会会友与公民团体没有什么区别。因此, 当慈运理要重整教会外在的次序时, 他寻求城市当局的帮助, 是不足为奇的。

在尔后多次的辩论中, 我们可以看见市政当局的份量。公民权和教会会员两者牵连在一起。在十六世纪的欧洲, 慈运理的政教思想, 成为了一个主要的思维。

苏黎士的改革扩散出去了, 官员也都涉身其中。森林区仍为天主教势力, 而Bern, Basel, St. Gall, Schaffhausen, Glarus, Appenzell等城邦, 都加入了改革大业, 甚至连南德也卷入了。1526年五月在Baden (of Aargau)的辩论, 市府不让他去参加, 惟恐他会被宣布为一异端, 有碍于本市之改革。那次辩论输给天主教方了。1528年一月在Bern的辩论, 慈运理方赢了。这事可说是他一生事业的巅峰, 因为跟随慈运理后来始终是日内瓦改革的支持力量。瑞士的cantons由于宗教而划清界线, 导致双方寻求外力的军援。南方寻求天主教的Ferdinand, 但后者不同意; 这样才有了1529年第一次的Kappel和约。

可是慈运理要主动出击对方的心态误导他自己; 他居然禁止盐运到对方各区, 因此导致五区联军在1531年攻打苏黎士。Bern不愿帮助, 苏黎士仓促应战, 慈运理着绿士兵服上战场, 也在1531/10/11战死沙场。对方以处理异端的方式, 焚烧他的尸体。随后1531年的第二次Kappel和约, 抑止了瑞士进一步的改革运动。(奇妙的是1536年起, 法语瑞士区的日内瓦却拾起了改教大业, 创造另一辉煌。)

Basel的改教者Oecolampadius随之也过世, 由Oswald Myconius继任。而苏黎士则由布灵尔(Heinrich Bullinger, 1504~1575)继任, 他对改革大业的影响深远, 1536年写出*First Helvetic Confession*, 为更正教总结慈运理的教义。他与加尔文在1549年达成苏黎士协议, 他本人的信仰告白则在1566年被接纳为*Second Helvetic Confession*。[563, 565-566]

Walker 6-4 重洗派 [567-577]

第十讲：搅乱天下震动

(1536~1564年加尔文的宗改--其人其思想)

宗教改革：加尔文生平与思想

Walker 6-7 法语瑞士区的叛变[602-607]

「王的心在耶和华手中，好像陇沟的水随意流转。」

(箴21.1)

瑞士南部以柏恩最强大，常与萨伏衣争夺日内瓦湖附近的法语区。1528/2/7 柏恩宗改了，其后奖励法惹勒(Guillaume Farel, 1489~1565)宣讲福音，在各区推行宗改。

法惹勒贡献(1526~)

法惹勒在巴黎求学时，即受勒非甫尔(Jacques LeFèvre, 1455~1536)的影响...不久后被迫离开法国。1524去巴色宗改，被驱逐出境。曾去施塔拉斯堡与布塞珥结交。1526年十一月到法语瑞士区Aigle工作，受到柏恩之保护。在柏恩宗改后，他的工作进行较迅。1528年Aigle等三区宗改成功，毁灭图像、停止弥撒。洛桑未成功。...1532年九月他促使瓦勒度派接受宗改。同年十月在日内瓦改未成功。[602-603]

日内瓦宗改(1536/5/21)

日内瓦素来受到萨伏衣的控制，要独立自主不易。此时该城的控制力量有三：主教、行政官、公民。前两者都被萨伏衣支配，公民/议会努力要挣脱萨伏衣的控制。1519年，日内瓦与夫赖堡结盟，但胜不过萨伏衣。1526年，再加上与柏恩结盟，到了1527年，主教与行政官都被推翻了。查理三世公爵兴兵，可是1530年十月，结盟的二城军援日内瓦，查理公爵只好被迫尊重日内瓦的独立自由。

[603-604]

柏恩宗改后，希望日内瓦跟进。由于夫赖堡属天主教方，日内瓦不能太表态倾向路德。法惹勒1532年十月首次来此城，没有立足之地...1535年五月六月有成功的辩论，他在七月八月分别占领教堂，毁坏图像，停止弥撒，并将修士与修女驱逐出城。大会在1536/5/21投票决定，教会要「接着这个圣洁福音的律法与神的道生活」，宗改大功告成。

其间萨伏衣曾竭力压迫日内瓦，但柏恩施以援手。但又怕落入柏恩的控制，因此他们在1536/8/7促使柏恩承认日内瓦的主权。不过我们要注意，他们接受宗改，不是宗教的原因，而是政治的原因。所以法惹勒深感日内瓦的教会等机制亟需重新改组，七月间正好他的友人路过日内瓦，他就请他务必留下完成宗改大业。此君乃是加尔文。[604-606]

Walker 6-8 加尔文[607-624]

「主的道大大兴旺，而且得胜，就是这样。」(徒19.20)

加尔文早年(1509~1532 [607-609])

加尔文(1509/7/10~1564/5/27)出生于法国巴黎东北的诺阳，其父担任过当地主教区的秘书...他因此在未满12岁时，就享有教会薪俸，学费不愁。1523~1528年(14-19岁)入巴黎大学，在此学得精湛拉丁文、哲学和辩证学等，并认识人文主义者柯布(Guillaume Cop, 1441~1532)医生。

其父于1527年与主教座堂董事不睦，于是要其子改读法律。加尔文就去奥尔良(Orléans)大学，又于次年(1529)转入部日(Bourges)大学，在此学希腊文，醉心人文主义。1531年其父过世，他就转去巴黎的法兰西学院专攻希腊文和希伯来文。1532/4 (23岁)出版了生平第一本书，辛尼加论

仁篇注解(*Commentary on Seneca's Treatise on Clemency*)。此书一鸣惊人，显示其博学，但对宗教却无甚兴趣。

路德作品在法国流行，宗改业已风起云涌，但是人文主义也十分兴盛。勒非甫尔(Jacques Lefèvre d'Étaples, (c. 1455~1536)是大师级人物，门人甚多，惟有为宗改殉道的伯尔金(Louis de Berquin, 1490~1529)和法惹勒(William Farel, 1489~1565)脱离天主教，走上宗改之路。不过不少人文主义者对宗改表示同情，如柯布一家和法王之妹昂姑勒美(Marguerite d'Angoulême, 1492~1549)就是。

加氏的重生(1534. 25 [610])

加尔文的突然归正，应在1534/5/4前不久。W. Walker以为是在1532/4 (写成上书)到1534/5/4(辞去俸禄)之间，或许我们可以加上1533/11/1柯布就任巴黎大学校长就职讲演一事，「其经验中心乃是借着圣经听见了神的声音，因而得知神的旨意必须顺从。」自此神居首位，与天主教脱离。

就加氏本人所使用的词汇而言，悔改、归正和重生许多时候是可以互换的。他在注释约翰福音1.13时所意味的「重生」，可说就是今日我们所用的重生一词。加尔文自己奇妙之重生经历，与许多圣经人物与神相遇的不寻常之经历，有些相似。¹⁰ 他几乎不在著作中提及私事的；因此

¹⁰ 关于加氏经历重生的年份，学者研究颇多。T. H. L. **Parker**认为是早在1529年晚期和1530年初之间。见Parker, *John Calvin*. (Lion, 1975.) 192-96. W. **de Greef**以为可能是在1533年。见W. de Greef, *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*. 1989. (ET: Baker/Apollos, 1993.) 23-24. Francois **Wendel**以为在1533/8/23和1534/5/4之间。见Wendel, *Calvin: Origin and Development of His Religious Thought*. 1950. ET: 1963. (Labyrinth, 1987.) 39-40. Ronald S. **Wallace**的说法和Wendel者一样。见Wallace, *Calvin, Geneva and the Reformation: A Study of Calvin as Social Worker, Churchman, Pastor and Theologian*. (Baker, 1988.) 9. Alister E. **McGrath**以为加尔文「说到了他的归正，无意用历史方式告诉我们」，只希望表

，他在诗篇注释序言所提及的重生经验、属灵自传，就弥足珍贵了：

从我很早的童年起，我的父亲就有意要我读神学。但...前景突然使他的心意改变了。该事发生了，我就被叫开不再研读哲学，而转去学习法律。出于顺服我父亲的希望，虽然我尽我全力去读，但是最后神却借着秘密天命的缰绳，改变了我的道路，往另一个方向去。首先发生的事乃是借着一个不可预期的归正，祂将一个心思多年顽强的我，驯服为可教之子...。所以我所领受的真敬虔之滋味，使我像火一样焚烧起来，有这样的一个愿望要追求主，以至于我其余的研读追求与此比起来，要冷淡多了，虽然我还没有全然放弃。一年尚未过去之前，任何想要学习纯净教义的人，会陆续不断地来找我学习，而我不过是一个初学者、很幼嫩的新生而已。¹¹

心思与灵火结合起来说明了一个敬拜神的人，是全人卷入的。这和日后巴斯卡在他的沉思录中所表达的奥秘经历是类似的：「神不是哲学家的神，乃是亚伯拉罕、以撒、雅各的神。」¹²

这段见证提及了几个有趣的词汇：天命、心思与灵火，它们都出现在他为以西结书第一章宝座的启示、所作的注释里。天命的教义承认神的超越性，却不失其眷顾人的潜在性。这一点出现在加氏的注释里；当从他的灵命

达说他改变了，为神服事了；然而，也有蛛丝马迹显示这一个谜团的解开：他的「归正」可能发生在1534/5/4放弃天主教会俸禄之前不久。见McGrath, *A Life of John Calvin*. (Basil Blackwell, 1990.) 72-73.

¹¹ *Calvin's Commentaries: Psalms.1557*. ET: *Arthur Golding*, 1571. (Reprint by Baker, 1989.) 4: xl-xli. 形书是我加上去强调用的。

¹² Pascal, *Pensées*. (ET: Penguin, 1966.) 309-310. 这一条编号是#913。

学的观点来看他本人重生归正的经验时，就会有更深的了解了。

其友高波(Nicholas Cop, c. 1501~1540)于1533/11/1荣任巴黎大学校长时，其就职致词采用依拉斯母和路德的话，鼓吹改革，引起多人声讨，连法王都声明反对路德。(加尔文不必是该文捉刀者。)两人出逃。他回到诺阳，于1534/5/4辞去教会俸禄。约在1535年新年时，他到了巴色。[610]

基督教要义(1536/3. 27 [611-614])

法王Francis I (1494~1547, 在位1515~1547)为抵抗查理五世，讨好德国抗议宗，于1535年二月间公开说明，政府对付宗改是因为抗议宗人士倡言无政府主义云云。加尔文为宗改辩护，迅速写成基督教要义第一版，序言为赠给法王Francis I的，时维1536/3 (26岁)。

加尔文的神学既集大成，又创先河，中心思想是彰显神的荣耀。其后又经1539, 1543, 1550, 1559诸版而成今日的厚度，但是基本思想并没有改变，只有扩大。本书一出，即奠定加氏在宗改上的地位，他是最重要的系统神学家，不但集大成，同时也有创意：

注重神的荣耀、
用神是创造主与救赎主来铺陈神学、
文化使命、
阐释圣灵的神学家、
双重预定论(但在圣灵论中才讨论)、
救恩的确据、
圣灵的见证、
儿子的名份、
律法的三分(道德律、民法、仪礼)、
律法的三重用途(使人知罪、抑制罪恶、生活规范)、

圣餐的属灵同在说(而非变质说、同质说、纪念说)
长老(含牧师)治会、
执事带领恩慈事工、
释经讲道的推崇者、
政教不即不离的分立...

他和奥古斯丁、路德等都属千年不一出的大神学家。

日内瓦改革(1536/7~1538/4/23. [614])

加氏在1536/7来到日内瓦，受法惹勒之劝勉，留在日内瓦宗改。辅助柏恩在瓦得(Vaud)和洛桑有效地宗改...

1537/1向公民议会提出建议案在本城做三件事：

- (1)每月圣餐审察一事...意味着教会从市政当局要拿回属灵事务的主导权，这是典型的政教问题...
- (2)采用他所做的日内瓦教义问答(1536)...
- (3)接受法惹勒所写的信经。

几经修改，小议会接受了。

然而反对者兴起...两百人议会于1538/1议决：一切人皆可领圣餐！他们又和柏恩联合，要将柏恩的崇拜仪式取代日内瓦者。然在加氏看来，等于政府强夺教会主权，是可忍，孰不可忍？拒认，与法惹勒1538/4/23被驱逐出境。

投奔布塞珥(1538. 29. [616])

他受布塞珥(Martin Bucer, 1491~1551)之邀，去施塔拉斯堡三年。牧养法国难民教会，讲神学。1541年和布塞珥赴Regensburg参加皇帝查理五世召开的双方讨论会，墨兰顿也去了，代表天主教方的是买尔(Johann Maier of Eck, 1486~1543)、孔塔利尼(Contarini, 1483~1542)等人，加氏也都见到了。

1540年结婚，其夫人于1549年过世。

要义1539年二版。罗马书注释(1540)，这是他的注释类书籍之第一本。答沙杜里多书(*Reply to Sadoleto*, 1539)，这是十分有深度的辩驳，颇具天主教与宗改对比之代表性。加氏站稳唯独圣经的立场，揭开了沙多里多藏在温和表面下的诡辩。终极权柄在乎圣道，不是教会和教皇等。因信称义没有破坏教会的纯一(unity)，而是打破静谧(tranquility)的假象；它是本质性的教义，必须持守，否则教会变质。他也指责对手坚持错谬的教义、做法，诋毁改教家，是不齿的。这份文件稳住了日内瓦，瓦解了天主教的招降，它也为加氏能够回到日内瓦事奉铺路。

第二度宗改(1541/9/13~1564/5/27. 32-55. p. 617)

反加尔文派的人友好柏恩，于1539年与之订约，却被百姓推翻了，并被定罪为日内瓦的叛徒！面对天主教的招降，除了加尔文撰写答沙杜里多书之外，无人可以应付得了。最后拥加派赢了政权，1541/9/13便将他请回该城。

加氏提出教会宪章，但并非说都能施行，有的项目仍要逐渐为之。神在教会设立的有四：牧师、教师、长老(12位)、执事...(617页)，其精神在于教会惩戒权，最严重者为开除会籍。到1555年，市政局才让步，由教会主管。

教义问答书(1542，是1536版之改良)...崇拜仪式...[618]

日内瓦基督化之社会...有人反对严峻的治理...到了1548年以后，反对势力庞大，他们视加氏等为外国人在管理他们！这种情形到1555年才克服，即本城人终于接纳他们的宗改。

白勒色(Dr. Bolsec)反对预定论(1551/10)：加氏诉诸当局；当局就教于瑞士其他城市的意见，焦点仍是圣经的启示。最后Bolsec被日内瓦当局驱逐。Bolsec又回到天主教的怀抱去[619]。

塞尔维塔斯(Michael Servetus 1409~1553)事件(1553/8)：Servetus其人...在1531年发表一论文曰三位一体之谬论，又在1553年初版基督教之复原，声称尼西亚信经、迦克墩信经以及婴儿洗，都是造成教会腐败的原因[620]...在1553年八月逃到日内瓦被捕。于是对他的定罪，就成为拥加派与反加派的角力场。最后是在当年10/27判决施以火刑。由于Servetus是一位极其邪恶的异端(反三一)，反加派的迟迟不审，在社会舆论牵怒于他们身上，似与异端站在一边了。当时的反加派在1553/2的选举，是获胜的。没想到这个案子反而拯救了加氏，并加增了他在该城之威望。

关于此案，我们要注意一事实，将塞尔维塔斯判死者，是反加派的政府，不是加尔文，历史上说加尔文不容异端，将之判死的说法是不合事实的。反加派如果认为不当将塞氏判死的话，乃为德不卒；因为民意倒向置反三教义的人于死刑，他们再抗争会失去民意，也就不争了。(不要忘了，Servetus也在控告加氏，要求当局将他驱逐，并没收其财产。难道今日声称冤枉Servetus的基督徒，同意放了Servetus，而赶走加氏吗？)

1554年及1555年的选举，拥加派胜利，教会在1555/1从市政局取得开除教籍的权力。与柏恩联合对抗萨伏依的公爵。[621]

日内瓦学院(1559)...[622]

加氏透过教育、要义、注释、书信，影响力远超日内瓦城之外，铸造了法国预格诺派、荷兰改革宗、苏格兰长老会、英国清教徒运动，也渗入了海德堡、波兰、匈牙利。[622]

逝于1564/5/27，「唯一国际性的改教家」。

继承者为伯撒(Theodore Beza, 1519~1605)

进深书目

* =教科书。若已知有中译，我会尽量写入。在海外出版者，多是正体字版；在大陆出版者，应是简体字版。有的中译版或简体字版资讯不足，您若知道，烦请加填。

由于教会历与系统神学相互影响，我也将一些教会史的书目列于后，供参考。

Gregg R. Allison, *Historical Theology: An Introduction to Christian Doctrine*. Zondervan, 2011. 这本书是作者为Grudem的系统神学特别写作配套的历史神学。778页。

Henman Bavinck (1854~1921), *Our Reasonable Faith*. 1909. ET: Eerdmans, 1956. 中译：我们合理的信仰或基督教神学。南方出版社，2011。台北：改革宗出版社，n.d.

Herman Bavinck (1854~1921), Ed. John Bolt. Tran. John Vriend, *Reformed Dogmatics: Vol. I: Prolegomena; Vol. II: God and Creation; Vol. III: Sin and Salvation in Christ; Vol. IV: Holy Spirit, Church and New Creation*. Baker Academic, 2003, 2004, 2006, 2008.

Joel R. Beeke & Mark Jones, *A Puritan Theology: Doctrine for Life*. Reformation Heritage Books, 2012. 这是一本巨作，xvi + 1056pp. 本书可说是自清教徒时代以来，第一本用他们的原马来诠释改革宗的神学思想之大作。读此书等于让不同的清教徒们，用他们的作品带你进入神学世界。

Louis Berkhof, *Systematic Theology*. 4 ed. Eerdmans, 1939, 1941. 784 pp.

James Montgomery Boice, *The Sovereign God*. Inter-Varsity Press, 1978. 252 pp. 中译：刘逾瀚译，全权之神。更新传道会，1988。x + 208页。

_____. *God the Redeemer*. Inter-Varsity Press, 1978. 273. pp. 中译：王琳/欧阳耕华译，救赎之神。更新传道会，1988。x + 208页。

_____. *Awakening to God*. Inter-Varsity Press, 1979. 233. pp. 中译：高庆辰译，向神觉醒。更新传道会，1999。vi + 206页。

_____. *God and History*. Inter-Varsity Press, 1981. 288. pp. 中译：高庆辰译，神与历史。更新传道会，2001。vi + 240页。以上四本是Boice博士为加尔文的巨着基督教要义所作的导读本。按使徒信经的次序，将基督徒信仰分为「神－基督－圣灵－教会」的四段式，来讲解教义。(原出版公司在1986年又出版了作者修订过的合订本(740

pp.)，并以*Foundations of the Christian Faith*命名。)与课有关的部份散布在各册里。

Thomas Boston (1676~1732), *A Body of Divinity*. 中译：系统神学。台北：加尔文出版社，1998。533页。西敏士小教义问答之注释。

James Buchanan, *The Office & Work of the Holy Spirit*. 1843. Reprint by BOT, 1966.

John Calvin, *Institutes of Christian Religion*. 5th ed. 1559. ET: by Ford Lewis Battles. Westminster, 1960. 中译：钱曜诚译，基督教要义。台北：加尔文出版社，2007。两册，1500页。这是本书首度全译出来，乃华人教会界之盛事。若读中文，请用这套。

Chang 张麟至编着，不一样的灵修。更新，2008。这本书是简明神学的灵修手册，同时也是一本简明的系统神学教本。

Sinclair B. Ferguson, *The Christian Life*. Banner of Truth, 1981. 中译：盘石之上。人人书楼，2001。清教徒的灵命观点。

_____. *Children of the Living God*. BOT, 1989. 只有127页的小书，论儿子的名份。

David B. Garner, *Sons in the Son: The Riches and Reach of Adoption in Christ*. P&R, 2016. 即使在改革宗里，专论此教义的学术著作也属罕见，本书是晚近几十年的头本！

*Wayne Grudem, *Systematic Theology*. Zondervan, 1995. 中译：系统神学。台北：更新传道书，2011年三月。简体字版也由更新出版。导读括弧内的页码乃中译本者；尽量使用导读之电子更新版。(第VII项有更多进深的书目。)

Lin 林鸿信，加尔文神学。台北：礼记，1994。

D. Martyn Lloyd-Jones, *Joy Unspeakable*. 中译：不可言喻的喜乐。台北：校园，1996。本书可说是清教徒灵命简介。但是洛钟斯(或作钟马田)对圣灵的洗之观点，需要斧正。

Alister E. McGrath, *Reformation Thought*. 3rd ed. 中译：麦格拉思，宗教改革运动思潮。蔡锦图、陈佐人译。简体字版：中国社会科学出版社，2009。

*John Murray (1898~1975), *Redemption Accomplished and Applied*. Eerdmans, 1955. 这是一本必读的好书。中译：再思救赎奇恩。香港：天道，1993。

_____. *Collected Writings of John Murray*. Vol. 2. BOT, 1977. 第二册是作者的系统神学的著作, 文字精简, 意义深辟。

Roger E. Olson, *The Story of Christian Theology*. IVP, 1999. 中译: 神学的故事。校园书房, 2002。简体字版: 基督教神学思想史。上海人民出版社, 2014。

John Owen (1616~1683), *Works*. Reprint by BOT. Vol. 1论得荣(1684, 1691); Vol. 2论与基神交通(1657); Vol. 3 (1674)及Vol. 4 (~1693)共有九卷, 有1171页, 是他的圣灵论(*Peumatologia*,) : 序论、圣灵在两约内的工作、重生、成圣(4-5卷)、圣灵的默示与光照(1677~1678)、祷告、保惠师(1693)、恩赐(1693); Vol. 5包含称义; Vol. 6包含论救恩的确据、治死罪、试探; Vol. 11论圣徒的恒忍。这些都加起来, 有3555页之多, 其丰富到目前尚无人出其右者! 中译: 节略者: R. J. K. Law, 约翰·欧文圣灵论。台北: 改革宗出版社, 2005。xxvi+280页。这本书是欧文全集第三册的节缩本。

*J. I. Packer, *Concise Theology: A Guide to Historic Christian Beliefs*. Tyn-dale, 1993. xiv + 267 pp. 中译: 张麟至译, 简明神学: 传统基督徒信仰指南。更新传道会, 1999。xii + 225页。巴刻博士是当今改革宗清教徒神学大师。

_____. *Keep In Step With the Spirit*. Revell, 1984. 中译: 活在圣灵中。宣道, 1989。

_____. *A Quest for Godliness*. Crossway, 1990. 巴刻博士是当今清教徒研究权威之一, 此书是收集他多年以来有关清教徒研究所撰写的论文。中译: 张麟至译, 敬虔之追求。台湾: 中福出版社, 待出版。

John Piper, *Finally Alive: What Happens When We Are Born Again*. Christian Focus, 2009. 208 pages. 中译: 喜获新生: 真正重生的经历。台北: 基督教改革宗翻译社, 2009。224页。

Issac Ren, 任以撒, 系统神学。台北: 基督教改革宗翻译社, 1974。xii+241页。

George Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit*. 1882, 1889. Reprint by BOT, 1974.

R. C. Sproul, *Essential Truths of the Christian Faith*. Tyndale, 1992. xxii + 302 pp. 中译: 姚锦燊译, 神学入门。更新传道会, 2001。xx + 282页。从Sproul在原书封面上, 加印了一行文宣: “100 Key Doctrines in Plain Language” 你就可以知道他的苦心孤诣。现在的作者都争相

「深入浅出」, 向不喜欢系统事物的后现代基督徒读者, 介绍有两千年之久的系统神学。

John R. W. Stott, *Baptism and Fullness: The Work of the Holy Spirit Today*. IVP: 1964, 1975. 中译: 斯托得, 当代圣灵工作。台北: 校园, 1990。

C. R. Vaughan, *The Gift of the Holy Spirit to Unbelievers and Believers*. 1894. Reprint by BOT, 1975.

Williston Walker, & etc. *History of the Christian Church*. 4th editions: 1918, 1959, 1970, 1980. 第二版中译: 谢受灵、赵毅之译, 基督教教会史。香港: 基督教文艺出版社, 1970。

Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life*. Oliver and Boyd, 1997.

_____. *Calvin's Doctrine of the Word and Sacraments*. Geneva Divinity School Press, 1997.

Thomas Watson (1620~1686), *The Doctrine of Repentance*. 1668. Reprint by BOT, 1987. 中译: 托马斯·华森, 悔改真义。台北: 基督教改革宗翻译社, 2011。

_____. *A Body of Divinity*. 1692. Reprinted by BOT, 1958. xii + 316 pp. 中译: 钱曜诚译, 系统神学。加尔文出版社, 1998。536页。Watson这本书是最好的西敏士小教义问答之注释。钱牧师译得十分地好, 值得捧读。

G. I. Williamson, *Westminster Shorter Catechism*. 2nd ed. (P&R, 2003.) 中译: 赵中辉编译, 基督教要道初阶。台北: 基督教改革宗翻译社, 1979, 1991。Williamson的注译在英语教会十分风行。中译本是根据他的旧本(有上下两册)。

一般教会史

Broadbent, E. H. *The Pilgrim Church*. Marshall Pickering, 1931. 中译: 梁素雅、王国显, 走天路的教会。香港: 晨星出版社, 1986。Xxiv+348页, 另有31页资料。[此书有F. F. Bruce的前言, 属英国弟兄会的观点, 与J. W. Kennedy的观点相似, 也是华人教会小群运动所喜爱的教会史观。]

Kennedy, John W. *The Torch of the Testimony*. Christian Book Publishing, 1964. 中译: 刘志雄, 见证的火炬: 两千年教会的属灵历史。桃园,

台湾：提比哩亚出版社，1997。366页。[作者是F. F. Bruce的大学同学，反映了强调「灵命」的教会史观；这种观点在华人教会小群运动中斑斑可见。]

Kuiper, B. K. *The Church in History*. Eerdmans, 1951. 中译：李林静芝，历史的轨迹－二千年教会史。台北：校园书房，1986。512页。[本书易读，教会史启蒙书。]

Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity*. 2 vols. Revised ed. Harper & Row, 1953, 1975. xxvi+1552 pages.

McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. 2nd ed. Blackwell, 1994, 1997. 中译：刘良淑等，基督教神学手册。台北：校园书房，1998。618页。

_____. *The Christian Theology Reader*. Blackwell, 1995. 中译：杨长慧，基督教神学原典菁华。台北：校园书房，1998。539页。

Olson, Roger E. *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Traditions & Reform*. IVP, 1999. 中译：吴瑞诚等，神学的故事。台北：校园书房，2002。767页。[作者将历史神学讲成了故事，开创了一种讲述教会思想史的新风格。教会史是知其然，教义史是知其所以然。] 第六部份讲中世纪，第七部份讲宗教改革，第八部份讲十八世纪的教会运动。

Walker, Williston & etc. *History of the Christian Church*. 4th editions: 1918, 1959, 1970, 1980. 教会通史中，此本最翔实。第二版中译：谢受灵、赵毅之译，基督教会史。香港：基督教文艺出版社，1970。x + 1061页。(第三版中译：孙善玲、段琦、朱代强译，基督教会史。北京：中国社会科学出版社，1991。757页。此版译文不佳，用基文版者。) 学教会史者应当人手一本Walker的教会史。本书的第六期为宗教改革部份(基文版: 523-738页)。

宗改先锋

Dolan, John. ed. with introduction, *The Essential Erasmus*. 1964. Meridian, 1983.

Oberman, Heiko. *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents*. 1966. Fortress Press edition, 1981.

_____. *The Harvest of medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*. 3rd ed. Labyrinth Press, 1963, 1983.

_____. *The Dawn of the Reformation: Essays in Late Medieval and Reformation Thought*. Eerdmans, 1986.

_____. *The Impact of the Reformation*. Eerdmans, 1994.

_____. *The Reformation: Roots and Ramifications*. 1986. ET: Eerdmans, 1994. 此书原是由作者以德文分篇发表，1986出书。

Ozment, Steven. *The Age of Reform, 1250~1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*. Yale, 1980.

宗教改革

Bainton, Roland H. *The Reformation of the Sixteenth Century*. Enlarged ed. Beacon Press, 1952, 1980, 1985. 最后是由Jaroslav Pelikan写序(ix-xv)。

Cunningham, William. *The Reformers and the Theology of the Reformation*. 1862. BOT, 1967.

D'Aubigne, J. H. Merle. *History of the Reformation of the Sixteenth Century*. in 5 vols. NY: Robert Carter & Brothers, 1835~1853.

Dickens, A. G. *The English Reformation*. 2nd Ed. Penn. State Univ., 1964, 1989.

_____. *Reformation and Society in Sixteenth-Century Europe*. Harcourt, Brace & World, 1966.

Fisher, George P. *The Reformation*. Charles Scribners's Sons, 1873.

George, Timothy. *Theology of the Reformers*. Broadman Press, 1988. 中译：王丽译，改教家的神学思想。中国社会科学出版社，2009。

Godfrey, W. Robert. *Reformation Sketches: Insights into Luther, Calvin and the Confessions*. P&R, 2003.

Hillerbrand, Hans J. *The Division of Christendom: Christianity in the Sixteenth Century*. WJK, 2007.

Hughes, Philip. *A Popular History of the Reformation*. Rev. ed. Image, 1957, 1960.

Janz, Denis R. *A Reformation Reader: Primary Texts with Introductions*. 2nd ed. Fortress, 2006, 2008.

Koenigsberger, H. G. & George L. Mosse, G. Q. Bowler. *Europe in the Sixteenth Century*. 2nd ed. Longman, 1968, 1989.

MacCulloch, Diarmaid. *The Reformation: A History*. Penguin, 2003.

- McGrath, Alister E. *The Intellectual Origins of the European Reformation*. Blackwell, 1987.
- _____. *Reformation Thought: An Introduction*. 3rd Ed. Blackwell, 1988, 1993, 1999. 中译(第三版)：蔡锦图&陈佐人译，宗教改革运动思潮。基道，2006。简体版：中国社会科学出版社，2009。
- _____. *Spirituality in an Age of Change: Rediscovering the Spirit of the Reformers*. Zondervan, 1994.
- Moeller, Bernd. *Imperial Cities and the Reformation: Three Essays*. 1962. ET: 1972; Reprint by Labyrinth, 1982.
- Noll, Mark A. ed. *Confessions and Catechisms of the Reformation*. Baker, 1991.
- Ozment, Steven. *Protestants: The Birth of a Revolution*. Doubleday, 1992.
- Schwiebert, Ernest. *The Reformation*. 2 vol in one. Fortress, 1996.
- Spitz, Lewis W. ed. *The Reformation: Basic Interpretations*. 2nd ed. D. C. Heath and Co., 1962, 1972.
- _____. *The Renaissance and Reformation Movements*. In 2 vols. Vol 1: *The Renaissance*. 2nd ed. Concodia, 1971, 1987; Vol 2: *The Reformation*. Concodia, 1971.
- _____. *The Protestant Reformation, 1517~1559*. Harper Torchbooks, 1985.

马丁·路德

- Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther*. 1963. ET: Fortress, 1966. 中译：保罗·阿尔托依兹，马丁路德神学。台湾新竹：中华信义神学院，1999。
- _____. *The Ethics of Martin Luther*. 1965. ET: Fortress, 1972. 中译：保罗·阿尔托依兹，马丁路德伦理观。台湾新竹：中华信义神学院，2007。
- Bainton, Roland H. *Here I Stand: A Life of Martin Luther*. 1950. Abingdon, 1978. 中译：古乐人、路中石译，这是我的立场－改教先导马丁·路德传记。香港：道声，1987。简体字版：上海：三联，2013。
- D'Aubigne, J. H. Merle. *The Life and Times of Martin Luther*. 1846. Moody, n. d.

- Dillenberger, John. ed. with introduction, *Martin Luther: Selections From His Writings*. Anchor Books, 1961.
- Kittelton, James M. *Luther the Reformer: The Story of the Man and His Career*. Augsburg, 1986. 中译：改教家路德。(中国社会科学出版社：2010。)
- Lohse, Bernhard. *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*. 1980. ET: Fortress, 1986.
- Luther, Martin. *Three Treatises*. 1520. Fortress, 1966. 中译：李勇译，路德三檄文和宗教改革。上海：人民出版社，2010。
- _____. *The Bondage of the Will*. 1525. ET: by J. I. Packer, etc., Fleming H. Revell, 1957.
- _____. 徐庆誉&汤清译，路德选集。上、下册。基督教文艺出版社，1957~1958。简体字版：宗教文化出版社，2010。
- _____. *Commentary on Galatians*. 1535. ET: Revell, 1807. 中译：李曼波译，加拉太书注释。三联，2011。
- _____. *Complied by Johannes Mathesius, Table Talk*. 1566. 中译：林约洁等译，马丁·路德桌边谈话录。经济科学出版社，2013。
- _____. 路德文集编辑委员会，路德文集。Vol. 1, 2. 上海：三联，2005。这套计划出15册。
- McGrath, Alister E. *Luther's Theology of the Cross*. Blackwell, 1985.
- _____. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification. The beginning to the Reformation*. Cambridge, 1986.
- Mildenberger, Friedrich. *Theology of the Lutheran Confessions*. 1983. ET: Fortress, 1986.
- Nichols, Stephen J. *Martin Luther: A Guide Tour of His Life and Thought*. P&R, 2002.
- Oberman, Heiko. *Luther: Man between God and the Devil*. 1982. ET: Yale, 1989.
- Posset, Franz. *Pater Bernhardus: Martin Luther and Bernard of Clairvaux*. Cistercian Publications, 1999.
- Sasse, Hermann. *This Is My Body: Luther's Contention for the Real Presence in the Sacrament of the Altar*. Augsburg, 1959.

慈运理

- D'Aubigne, Jean Henri Merle. *For God and His People: Ulrich Zwingli and the Swiss Reformation*. ET: BJU Press, 2000.
- Potter, G. R. *Zwingli*. Cambridge, 1976.
- Zwingli, Huldreich. *Commentary on True and False Religion*. 1525. ET: 1929. ed. by Samuel M. Jackson & Clarence N. Heller. Labyrinth, 1981.

加尔文

- Balke, Willem. *Calvin and the Anabaptist Radicals*. 1973. ET: Eerdmans, 1981.
- Battles, Ford Lewis. *Interpreting John Calvin*. ed. by Robert Benedetto. Baker, 1996.
- Bouswsma, William J. *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*. Oxford, 1988.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. ET: (1) Henry Beveridge, 1845. Reprint by Eerdmans, 1989. (2) Lewis Battles, Westminster, 1960. in 2 vols. 中(全)译: 钱曜诚等, 基督教要义。(台北: 加尔文出版社, 2007。)上下两册。简体版: 北京三联书店, 2010。上中下三册。
- _____. *The Necessity of Reforming the Church*. 1544. ET: Henry Beveridge, 1844.
- _____. *A Reformation Debate: John Calvin and Jacopo Sadoletto*. ed. by John C. Olin. Baker, 1976.
- _____. *The Bondage and Liberation of the Will: A Defence of the Orthodox Doctrine of Human Choice Against Pighius*. ed. by A. H. S. Lane. Labyrinth, Baker, 1996.
- Chung, Sung Wook. ed. *John Calvin and Evangelical Theology: Legacy and Prospect*. WJK, 2009.
- De Greef, Wulfert. *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*. 1989. ET: Baker, 1993.
- Dowey, Edward A. Jr. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. 1952. Expanded by Eerdmans, 1994.
- Gaffin, Richard. *Calvin and the Sabbath: The Controversy of Applying the Fourth Commandment*. Mentor, 1998.
- Ganoczy, Alexander. *The Young Calvin*. 1966. ET: Westminster, 1987.

- Graham, W. Fred. *The Constructive Revolutionary: John Calvin and His Socio-Economic Impact*. Michigan State Univ.: 1987.
- Kelly, Douglas F. *The Emergence of Liberty in the Modern World: The Influence of Calvin on Five Governments from the 16th Through 18th Centuries*. P&R, 1992.
- Lane, Anthony N. S. *John Calvin: Student of the Church Fathers*. Baker, 1999.
- Lillback, Peter. *The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology*. PhD dissertation, WTS, 1985.
- Lin, 林鸿信, 加尔文神学。礼记, 1994。
- McGrath, Alister E. *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture*. Blackwell, 1990.
- McKim, Donald K. ed. *Readings in Calvin's Theology*. Baker, 1984.
- Miller, Graham. *Calvin's Wisdom: An Anthology Arranged Alphabetically*. BOT, 1992.
- Murray, John. *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty*. 1960. Evangelical Press, 1979.
- Niesel, Wilhelm. 1938. ET: *The Theology of Calvin*. 1956. Baker edition, 1980.
- Parker, T. H. L. *John Calvin*. Lion, 1975.
- _____. *Calvin's New Testament Commentaries*. 2nd ed. 1971, 1993. Westminster/John Knox, 1993.
- _____. *Calvin's Old Testament Commentaries*. 1986. Westminster/John Knox, 1993.
- _____. *Calvin: An Introduction to His Thought*. W/JK, 1995.
- _____. *Calvin's Preaching*. W/JK, 1992.
- Piper, John. *John Calvin and His Passion for the Majesty of God*. Crossway, 2009.
- Reid, W. Stanford. ed. *John Calvin: His Influence in the Western World*. Zondervan, 1982.
- Tamburello, Dennis E. *Union With Christ: John Calvin and the Mysticism of St. Bernard*. W/JK, 1994.
- Wallace, Ronald S. *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*. 1953. Geneva Divinity School, 1982.

_____. *Calvin's Doctrine of the Christian Life*. 1959. Geneva Divinity School, 1982.

_____. *Calvin, Geneva and the Reformation: A Study of Calvin as Social Reformer, Churchman, Pastor and Theologian*. Baker, 1988.

其他改教家

Greschat, Martin. *Martin Bucer: A Reformer and His Times*. 1990. ET: Westminster/John Knox, 2004.

Hughes, Philip E. *Theology of the English Reformers*. New ed. Baker, 1965, 1980.

McCoy, Charles S. & J. Wayne Baker, *Fountainhead of Federalism: Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition*. W/JK, 1991.

加尔文主义

Little, David. *Religion, Order and Law: A Study in Pre-Revolutionary England*. 1969. Univ. of Chicago Press, 1984.

McNeill, John T. *The History and Character of Calvinism*. Oxford, 1954.

清教徒网站

近年来由于网路发达，从前四百年来的清教徒作品，甚至是未再版者，几乎都可在网路上读到了，十分方便。许多清教徒的资料，如人名、事件等，在Wikipedia里都有十分精采的文件；此外还有各式各样的网站提供更为专精的资料：

<http://www.digitalpuritan.net/index.html> **The Digital Puritan**是2011年才开始的新网站，提供资源十分丰富。过去大多数百年不见天日的清教徒作品，都以电子档出现了，而且是免费的！请多多享受吧。

<http://www.ccel.org/> **Christian Classics Ethereal Library**是介绍教会经典一般性的网站，也介绍不少清教徒的作品。

<http://www.puritansermons.com/> **Fire and Ice: Puritan and Reformed Writings**. 在这个网站，它还介绍许多友站，见 <http://www.puritansermons.com/jumppage.htm#purit>。

<http://www.apuritansmind.com/> **A Puritan's Mind** 提供许多历史神学的文章。

<http://www.monergism.com/> **Monergism**提供许多历史神学的文章，与今

日处境互动。

<http://www.westminsterassembly.org/> **The Westminster Assembly Project**. 顾名思义，它将1643~1653年间所召开的此会议的文件，及研究成果，提供给学术。

<http://www.graceonlinelibrary.org/> **Grace Online Library**是加尔文派浸信会的一个网站。

<https://allisonlibrary.regent-college.edu/collections/puritan-books> 是温歌华 Regent神学院的网站，有极其丰富的资讯，J. I. Packer教授在此任教多年！

<http://edwards.yale.edu/research/browse>是耶鲁大学Jonathan Edwards Center慷慨提供的爱德华滋校勘版全集！每本书纸本要上百元美金，但电子版免费阅读。