

# 宗教改革500週年紀念講習

(張麟至牧師)

## 目錄

宗教改革500週年紀念講習 序言 .....	ii	第六講：這是我的立場(#8-9) .....	19
宗教改革500週年紀念講習 .....	1	第三部份 背叛者的作為 .....	19
簡明書目 .....	1	第八章 成為背叛者[145-161. 1520. 36+] .....	19
第一講：宗教改革先鋒 .....	1	第九章 他被放逐了[162-178. 1521/4/26. 37] .....	21
宗教改革：宗改先鋒 .....	1	第七講：內憂加上外患(#10-12) .....	22
宗教改革斷代 .....	1	第十章 愈辯愈明亮[179-192. 1522~1523] .....	22
宗改先鋒研究(Oberman) .....	1	第四部份 真教會脫胎出 .....	24
宗改發生原因(Spitz 1-1) .....	2	第十一章 「那些假弟兄」 [195-212. 1524] .....	24
宗改思潮背景(McGrath 3) .....	2	第十二章 牧師與教師[213-227] .....	27
經院哲學千秋(McGrath 4) .....	4	第八講：堅守稱義真理(#13-18) .....	29
兩位宗改晨星(Walker 5-12, 467-478) .....	6	第十三章 羅馬可咒詛[228-239] .....	29
第二講：路德思想成型(#1-4) .....	7	第十四章 建立真教會[240-251] .....	30
宗教改革：路德生平與思想 .....	7	第五部份 成熟了的路德 .....	33
第一部份 一生思想成型 .....	7	第十五章 為真道折衝[255-268] .....	33
第一章 農夫之子[31-48. 1483] .....	7	第十六章 真道的辯護[269-280] .....	34
第二章 憂傷之子[49-63. 1505. 21+] .....	8	第十七章 夕陽無限好[281-291] .....	35
第三章 神學之子[64-80. 1505~1511] .....	9	第十八章 「我們皆乞丐」 [292-300] .....	36
第二部份 改教家之產生 .....	11	第九講：宗改夜空流星 .....	38
第四章 成熟中教授[83-100] .....	11	宗教改革：慈運理生平與思想 .....	38
第三講：星星之火燎原(#5) .....	12	Walker 6-3 瑞士的改教運動[558-567] .....	38
第五章 宗改爆發了[101-114. 1517/10/31. 34] .....	12	Walker 6-4 重洗派 [567-577] .....	41
第四講：打破千年沉悶(#5-6) .....	13	第十講：攪亂天下震動 .....	42
第六章 戰線劃出了[115-130] .....	15	宗教改革：加爾文生平與思想 .....	42
第五講：寺塔經歷突破(#7) .....	16	Walker 6-7 法語瑞士區的叛變[602-607] .....	42
第七章 公開的辯論者[131-142. 1519/7/4~14] .....	16	Walker 6-8 加爾文[607-624] .....	42

進深書目 .....	46
一般教會史 .....	47
宗改先鋒 .....	48
宗教改革 .....	48
馬丁·路德 .....	49
慈運理 .....	49
加爾文 .....	50
其他改教家 .....	50
加爾文主義 .....	51
清教徒網站 .....	51

## 宗教改革500週年紀念講習 序言

2022/1/6. 張麟至牧師

2017/10/31是宗教改革五百週年整。

我在西敏士神學院讀MAR時(1983~1985)時，修了過宗教改革史，中世紀史、近代史，沒修古代史。沒想到我會在1986年回校讀ThM－教會歷史，在攻讀過程要過預備考試一關，而宗教改革史是通史中的重點，當時我熟讀Williston Walker (1860~1922), & etc. *History of the Christian Church*一書的第四版備考。

Dr. D. Clair Davis－我的業師－對我的筆試滿意，口試所問最難的一題是：「為什麼士來馬赫(Schleiermacher)－自由派神學之父－會出自敬虔派大本營的Halle大學呢？」我答以：「為斧正路德會屬靈的荒涼，敬虔派興起了，但它太強調經歷，而忽略了同時不應輕忽的正統神學，以至於當自由派神學興起時，敬虔派本身沒有斧正異端的兵器，似乎失去以往路德最拿手的能力，而招架不住了。」老師對我的答覆同意，當然他的用意是要學生平衡教義與靈

命。

我記得早在1986年春，當我去找Dr. Davis訴明讀清教徒的心願時，他就告訴我，「神學生最重要的事是神的同在」，不過，他是拉丁文說的：*cum deo*。當他接受我進入神學碩士班時，（離秋天開學還早呢！）他要我先去讀一本書，以為暖身預備：F. Ernest Stoeffler, *The Rise of Evangelical Pietism*. (Studies in the History of Religions, no. 9. Leiden: E. J. Brill, 1971.)

教會的大使命真像走鋼索，要走在教義與靈命的平衡上。讀宗教改革史及後宗教改史的好處，就是以史為鑑，可以知教會的興替。

後來為了預備博士資格考試(1993/2)，宗改史更是重中之重了。除了熟讀宗改史本身之外，更讀了詮釋它的書籍，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。這些研究予我而言，也是更正教信仰的尋根之旅。

過去二十年有一些機會教授宗教改革史，尤其是宗改500週年慶前後，有不少機會開這門課。本講義分兩大部份(第1-8講)：以路德生平為主軸講路德的宗改，教材選用James M. Kittelson (1941~2003), *Luther, the Reformer: The Story of the Man and His Career* (Augsburg, 1986; 中譯：改教家路德。中國社會科學院，2009)。第二部份(第9-10講)：講改革宗的宗改。

我們夫婦在2017年與2019年三度去德國、奧地利和瑞士作宗改之旅，收獲很大，我會另外撰文，提供讀者自駕遊的資料。希望這份講義可以提供大家基本資訊，同做尋根之旅。

## 宗教改革500週年紀念講習

ECM, 2021/4/11~5/15. 張麟至老師

### 簡明書目

- James M. Kittelson (1941~2003), *Luther, the Reformer: The Story of the Man and His Career*. Augsburg, 1986. 334 pages. 李瑞萍、鄭小梅中譯：改教家路德。中國社會科學院，2009。331頁。
- Alister E. McGrath, *Reformation Thought*. 4th ed. (1988, 1993, 1999, 2012.) 第三版中譯：麥格拉思，宗教改革運動思潮。蔡錦圖、陳佐人譯。簡體版：中國社會科學出版社，2009。以下頁碼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*. 4<sup>th</sup> editions: 1918, 1959, 1970, 1980. 第二版中譯：謝受靈、趙毅之譯，華爾克，基督教會史。香港：基督教文藝出版社，1970。本書的第六期為宗教改革部份(523-738頁)。

## 第一講：宗教改革先鋒

### 宗教改革：宗改先鋒

#### 宗教改革斷代

不同的學者有不同的斷代。一般都以1517年十月31日路德在威騰堡大學教堂大門上所釘的九十五條，為其濫觴。可是晚近的研究幾乎已經認定中世紀晚期與之有連續性的，因此將宗教改革之開始訂在1450年，可能還嫌不夠早呢。若訂在約翰·胡司殉道的1415年，也是十分合宜。

那麼，它又持續到什麼時候呢？見仁見智，意見多端

了。Lewis W. Spitz的*The Protestant Reformation, 1517~1559* (1985)一書，則明訂在1559年，即簽署Treaty of Cateau-Cambrésis的那年。我們就估且從寬，算到十七世紀末，如Williston Walker的基督教會史第六期「改教運動」有十七段，就結束在1689/5/24英國容忍法之頒訂。

這門課將會同時強調改教家們的神學思想，知其所以然，即歷史神學。Alister E. McGrath, *宗教改革運動思潮* (3<sup>rd</sup> ed. Blackwell, 1988, 1993, 1999. 中譯：中國社會科學出版社，2009)是我們主要的教科書，請好好閱讀思想。基文版的Williston Walker的基督教會史這本書應當人手一冊，其第六期「改教運動」(pp. 523-738)乃必須閱讀的。

#### 宗改先鋒研究(Oberman)

Keiko 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)在這個領域，於晚近半世紀做了許多突破性的研究。1963年出版*The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (3<sup>rd</sup> ed. Labyrinth Press, 1963, 1983)，填補了以往我們對中世紀晚期神學思潮的認識，進而發現它對宗教改革的貢獻，不可忽略。1966年又出版了*Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents*。本書肯定了中世紀和宗改之間有其連續性。Oberman對於一般人苛責中世紀的批評，一一予以反駁。改革訴求是來自天主教內部的，那些人物如Robert Holcot (c. 1290~1349), Michel Menot (c. 1440~1518)等人，都屬正統神學的。Joachim of Flora (c. 1135~1202)的末世觀提出了聖靈世代之新觀點，胡斯的天鵝說連路德在1530年奧斯堡國會(Diet of Augsburg)期間，自己都隱然覺得余乃該天鵝也！在哀歌中，教會並非沒有盼望。

布拉得瓦丁(Thomas **Bradwardine**, 1290~1349)在1349年衝著伯拉糾主義的興盛，問道，「彼得睡著了嗎？」這些改革者以亞伯教會之執炬者自居。他的思想及作品強化了預定論和主權恩典之神學背景。他針對伯拉糾派所持七項的反對之說，予以一一回應。華爾克說，

布氏...生平提倡恢復奧古斯丁思想不遺餘力，經院哲學的沒落於此肇端，而奧古斯丁思想的感力日漸擴大，影響後來改教運動至深至鉅。(Walker, 467)

Oberman在*Forerunners*一書第三章繼續說到預定和稱義之事。在改教前夕，伯拉糾派的思想在上升中，只有**Gregory of Rimini** (c. 1300~1358)和Bradwardine「在伯拉糾主義的夜間，點亮了奧古斯丁主義的亮光。」從這些先鋒的神學看來，宗改並不突然訝異。Robert **Holcot**的論點和布氏類似，不過前者更強調神人之間的盟約關係。比耳(Gabriel **Biel**, 1420/1425~1495)乃俄坎(Willam of **Ockham**, c. 1287~1347)的學生，他採取Holcot的盟約之說，以為「神定意要賜下恩典給所有擺上最好之人。」施道比次(Johann von **Staupitz**, c. 1460~1524)是路德的恩師，與布氏相似，看重人是神的器皿，而甚至於說是同伴。布氏看重神的主權，而少看神在基督道成肉身上的憐憫。他們都認定救恩是*extra nos* (在我們以外的)；但是施氏和布氏不同，施氏強調基督的角色：*extra Christum* (在基督之外)，就沒有神的愛。施氏和Holcot及Biel顯然不同，他認為聖約是單邊的，揀選是無條件的。

### 宗改發生原因(Spitz 1-1)

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

我在研讀宗教改革史時，覺得Lewis W. Spitz (1922~1999)的幫助最大，他的書籍—*The Protestant Reformation, 1517~1559* (Harper Torchbooks, 1985)—在宗改史上，是很好

的藍本。他是舉世聞名的宗改及路德研究專家，1961年後為Stanford大學的教授。

1517~1559其間有四十多年，但它對歐洲歷史之衝擊，無以倫比。1517年之意義不再贅言；腓力二世兩度擊敗法國，就在1559年4/2強迫法國簽了Cateau-Cambrésis條約，自此法國稱臣不再爭奪義大利，於是西班牙稱霸歐洲。1559年前後發生不少事(Spitz, 1)，查理五世在1556年交班，於1558年過世。此後，腓力二世一心要消滅抗議宗。其後30年，開始了抗議宗最艱苦的歲月。(故事見Walker 6-12, p. 666)但這四十年是「所有現代歷史旋轉的樞紐」。抗議宗之美名(Walker, 556)說明這段時間雖有不少的第二原因產生宗改，但基本原因乃是宗教原因—良心面對神—而產生的。(Spitz, 2)

「宗改」一字路德只用於大學的改革；加爾文以為是「一教會的福音化」(*una sancta*)，而非分離運動；慈運理則視為基督教國的恢復。(4) 宗教改革與文藝復興有區分，分別是宗教與文化的再生運動，但彼此相連，成為現代文化的搖籃。(5)

### 宗改思潮背景(McGrath 3)

研究宗改的人都會問一個最基本的問題，怎麼會有宗改呢？我們若從一個大歷史的角度來看，它是必然的。它是奧古斯丁恩典教義千年後的開花結果而已。奧氏與伯拉糾之間的鬥爭從沒消停過，到了十六世紀及其前一百年，不過是總決鬥，拼個生死而已，精彩絕倫。三位主要改教家先後粉墨登場，把這齣「神主權恩典終必得勝」的戲碼，唱得太淋漓盡緻了。宗改若少了認明伯拉糾主義的戲份，就不精彩了。Oberman在1960年代所做學術上的突破，加上McGrath的宗教改革運動思潮一書之呈現，都在還原現場，幫助我們觀看神之手的工作。

宗教改革運動思潮的第三章，提及了中世紀晚期的人文主義和宗改的關係。說到人文主義，你最好去大都會博物館或大英博物館的文藝復興畫廊走一回，只消走一回，自問即刻印象是什麼。其答案必是「十分地宗教感」。這就對了。中世紀晚期的歐洲是十分地宗教感的，言必稱耶穌！當時的人文主義本身就懷有濃濃的宗教情操，所以，從它生出文藝復興和宗教改革的雙胞胎，一點都不稀奇。

文藝復興(Renaissance)之涵意為何？(McG, 41-42) ...人文主義(humanism)涵意為何？Paul Oskar Kristeller之觀點最佳：人文主義乃是一個文化的與教育的運動，主要的關切乃是提倡文化表達的流暢，它也關切到道德、哲學與政治等。它在乎理念如何的獲取與表達，而非指該理念實質。它在本質上是方法論。(McG, 43-45)

文藝復興時代的口號是*ad fontes* (溯源)。那是一個新發現的大時代：新大陸、古典文學、自然科學、新約希臘文版本，加上新的語言學，有了新的詮釋學，學者一旦回到新約時代，突然之間，漫長的中世紀的經院哲學大廈，就土崩瓦解了。方法用對了，結果隨之而來。(McG, 45-47)

路德是人文主義者，但屬北歐者，與義大利者有別；不過，他們都受到後者之影響，譬如：追求表達的流暢，個人主義在宗教上的觸發，追求和平(pacifism)、反對教皇專權及戰爭。(McG, 47-48)

瑞士人文主義受維也納的影響頗深，基督教著重 in 生活方式多於教義改革。慈運理曾就讀於維也納(1498~1502)和巴色(1502~1506)，因此他的宗改強調道德主義，反而覺得稱義的教義會威脅到行為的表現。他的奧氏恩典色彩遲到1520年代才出現，約在1525年才與道德主義分離。(McG, 49)

加爾文是法國人文主義之子，他們的法律改革是回到古羅馬法；部日(Bourges)與奧爾良(Orleans)兩所大學皆如

此。從這些大學出身的律師加氏，顯然受到影響，如在要義一書的鋪排，容許Cicero導引讀者由自然宗教而到基督福音。身為當代最先進的釋經者，其方法也是來自法律訓練！(McG, 50-51)

英國的宗改有三要素：Lollardy、路德派思想和人文主義。人文主義之所以進入英國，主要是由於劍橋大學扮演的媒介角色。許多歐陸學者來此講學，而劍橋學者也去歐陸學習。學術交流以1511年來訪的伊氏(Erasmus, 1466~1536)為最。(McG, 51-52)

伊氏影響路德和加爾文有限，但影響慈運理和布塞珥(Martin Bucer, 1491~1551)則深。他是泛歐思維者，有別於許多提倡民族主義者。於1503年出版*Enchiridion militis Christiani*, 1515年後的六年之間就有23印，可見其廣為民眾喜愛，這正是Wittenberg和Zurich宗改之時。對天主教當時腐敗情形的謾罵諷刺，無人出其右者。他對宗改的「貢獻」很大，主要在於提供新約希臘文經文(1516)，一時之間，Vulgate的錯譯就突顯出來了。他在出版教父作品上也不遺餘力，無形中給宗改加添柴火。但是他終其身都側身在天主教之內，並不離開。(McG, 53-58)有人說，「宗改是伊氏生的蛋，由路德孵出來」，良有以也。他和路德在神學上的分野，是在1524~1525年兩人之間有關人的意志之自由的大辯論上，顯明出來的。這場辯論也是宗改的焦點：神的恩典究竟是否是主權的恩典。

評估：人文主義對瑞士的宗改聚焦在慈運理的身上，1519年起他的改革就是道德取向，施行在教會社區中。十分愛國。伊氏對他的影響甚深：宗教是屬靈而內在的；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，奧古斯丁在1520年代以後，方顯重要；教義的重要性並不突顯。瑞士的宗改深受人文主義的左右。

但在路德身上則不然，人文主義的影響很有限。路德

要改革的，正是經院派神學，而非道德；要改革的教義又以稱義悔改等為主。對象是威騰堡大學，而非該城鎮。希臘新約和奧氏的恩典教義，是他批判中世紀神學的利器。這在1519年來比錫辯論中，即已顯明出來了。他對人文主義是相當具有敵意的。

宗教改革與人文主義之間的張力在於：雙方對經院神學/哲學都排斥，人文主義認為宗改不流暢，而宗改認為人文主義幾乎從根本就錯了；人文主義雖認為聖經流暢，但宗改以為它是獨一的權威(*Sola scriptura*)；人文主義按流暢在古老的教父中，選擇俄立根和耶柔米，路德則按神學選擇，以為奧氏睥睨一切，反而嫌猜俄立根；人文主義看教育是文化性的，而宗改則視其為宗教性的；宗教改革看修辭學只是工具而已。瑞士宗改比威騰堡者，多受人文主義的影響。在1518年的海德堡辯論中，路德就在反對經院哲學了，也對人文主義具有敵意。(布塞珥卻曾誤認他是：Erasmian!) 1525年路德與伊拉斯莫就決裂了。後者乃半伯拉糾派，對人性樂觀，稍憑己力即可得救—路德在他的論意志之捆綁裏，皆予以否定。人文主義與宗教改革之分野，已經十分清楚了。(McG, 58-66)

#### 經院哲學千秋(McGrath 4)

經院哲學(Scholasticism)仍需好好處理，我們才能明白宗教改革的究竟。何謂經院哲學？此詞為人文主義所創，有蔑視之意，乃中世紀的運動，興盛於1200~1500年間，理性地辯護宗教，並系統地呈現出來。最早出現在巴黎大學。(McG, 68) 1200年左右重新發現的亞里斯多德正好派上用場，成為主宰神學的哲學工具，透過聖多馬(St. Thomas Aquinas, 1225~1274)和董思高(蘇格徒, John Duns Scotus, c. 1266~1308)，神學建立起來了。在亞氏預設的根基上，建立神學，如多馬的證明神的存在。(可是路德對亞氏是十分地嗤之以鼻的，他以為亞氏的神和基督教的神，完全不同。)

經院哲學就這樣地求助於亞氏哲學，來展現基督教神學是合理一致的。(McG, 67-70)

在十五世紀晚期的大學裏，人文主義有時要和經院哲學對抗。學生喜歡人文主義，就要對抗經院哲學。在瑞士，改革城市在乎道德更新，無需應付經院哲學；而在德意志則不同，改革在乎大學辯論，需要面對經院哲學的挑戰。(McG, 70-71)

當日最突顯主導的兩種的經院哲學是：唯實論(realism, 1200~ 1350)與唯名論(nominalism, 1350~1500)。唯實論：共相是實在存在的，特例乃其表明。怎麼解釋這兩個哲學觀念呢？人是共相，蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德乃是此共相之下的三個個人。人之為一種觀念是存在的。反之，唯名論則以為人只是一個名稱罷了，只有個人是存在的，共相則否。戰國時代曾有過公孫龍著名的白馬非馬論，有如唯名論。在三一論上，唯實論立佔上風，事實上安瑟倫即以此批判唯名論根本就是異端，因為按唯名論之說法，沒有共相神，只有聖父、聖子與聖靈了，那麼到底是幾位神呢？

唯實論又有兩派，Thomism和Scotism；當宗改時，它們都已沒落。唯名論在宗改時已成為顯學；當時所興起兩個學派—*Via Moderna* (VM), *Schola Augustiniana Moderna* (SAM, 72)—在邏輯和知識論上，都取採唯名論的立場，可是其神學立場卻大相逕庭。它們都排斥共相之必須，卻在其他方面沒有共識。

VM (如：Willam of OcKham和Gabriel Biel)對人的能力高度地樂觀，可能做出任何與神建立關係的必須之事。

相形之下，SAM (如：Gregory of Rimini和Hugolino of Orvieto)則對人的能力十分悲觀，以為若沒有神的恩典，人類全然不能進入這樣的一種關係。(McG, 72-73)

五世紀的伯拉糾~奧古斯丁的爭辯，又重現在宗改之前

的經院哲學爭議中。以往曾在Carthage會議 (A. D. 418)和第二次Orange會議(A. D. 529)上所定案的教義—奧氏恩典觀與預定論的勝利—又被沖淡稀釋了。如今路德又站上了奧氏的立場上，準備出擊。(McG, 73-75)

VM (當時的唯名論)有William of Ockham, Pierre d'Ailly, Robert Holcot, Gabriel Biel等人。他們所採取伯拉糾的立場，已進入北歐的大學。他們看神人是處在盟約的關係下，是神加在人之上，但有條件要人履行的。因此人要「按在他裏面所能的去行」，神就接納人了。VM並不否認神的恩典；其實它不過是半伯拉糾主義的複製品，放在盟約的架構之內罷了。這可用當時的貨幣類比來說明：戰爭時金銀不夠，就用鉛取代來鑄幣。當然貨幣內在的價值不足，不過將君王所認定的價值附加在其上罷了。等戰事一過太平富足了，人民可以將鉛幣換回金幣或銀幣。人的善工猶如鉛，但透過神的盟約，神看待它有如金銀，亦即救恩。人按他裏面的潛能盡力而為，其雖如鉛，但在神的盟約之下，他還是可以換到金銀的救恩！(McG, 75-78)

SAM (當時的奧古斯丁主義)：當日的VM大本營是牛津大學，沒想到卻出了一個攻擊伯拉糾主義的Thomas Bradwardine，指出那些在Merton College的唯名派同事，其實是當代的伯拉糾派！他的思想被巴黎大學的Gregory of Rimini接棒，在奧古斯丁修會內發展下去：(1)Gregory採取唯名論的觀點；(2)他發展出一套救恩論：救恩出乎神的預定，人都有原罪，所以人惟獨靠著神的恩典才有可能得救。救恩惟獨是神啟動的，全然發生在人性之外，而非在人性之內。但在當時也不是每一處的奧古斯丁修會或大學，都採取這樣的觀點的。(McG, 78-79)

經院哲學在宗改家身上的衝擊何如呢？路德所讀的Erfurt大學(1501~1505)是一所講VM (Ockham, Biel)的大學，按照McGrath的研究所得，(1)路德是晚到1519年才知道

Gregory of Rimini, (2) Staupitz本人並非SAM, (3) *Via Gregorii*在當時與VM不同, (4)在1509~1514年之間，沒有蹤跡顯示路德懷有激進的奧古斯丁主義的思想, (5)所以，路德在Wittenberg所教授的*Via Gregorii*，應是在哲學上的一種VM，而非神學方面的SAM。(亦即McGrath並不贊成Oberman的觀點，把VG看成SAM。McG, 79-81)

加爾文於1520年代在College of Montaigu讀了四到五年，這是VM的堡壘學院。然而他和經院哲學的接觸中最叫他關切的，乃是唯意志說(voluntarism)，這在當時逐漸為VM和SAM所採納。唯意志說有別於唯智性說(intellectualism)，前者以為功德惟獨在於神的意志，與人的行動、內在的良善無關；而後者以為神看見了人的行為裏固有的道德價值，從而按之報酬他。在後者的說法裏，人是有功德的，而前者沒有。(羅9.14-18當然支持唯意志說了。) Duns Scotus發展出來的唯意志說，在改教之時為許多VM, SAM所採納。(McG, 81-82)

加氏在1559最後版本的要義裏，詮釋基督的功德時，也採取了唯意志說。基督的死之功德是固有的呢？還是神加上去的呢？他反駁Socinus說，是後者；明顯他是在Scotus~Ockham~Remini的思維之影響下，定案的。他還在巴黎時，就受到了Bradwardine和Gregory of Rimini的影響，他也用了Ockham' razor，將許多無需的經院哲學思想，都削去了。(Ockham不是說，共相乃中間過渡的觀念，可以省去不要嗎？) 加氏與SAM是共鳴的，McGrath理出有七點。這樣說來，宗教改革並不像我們以為那樣地突然出現的，有神學思想的鋪路可尋。(McG, 82-84)

第三章講人文主義與宗教改革的關係，而第四章則講經院哲學與宗教改革的關係。總的來說，經院哲學的影響力在社會中微弱，而在天主教各個修會裏相當大。在十六世紀初期，經院哲學的影響對德意志甚強，但對瑞士則微

弱；因此，路德深受影響，而慈運理則不太受影響。慈運理只是一個人文主義者，而路德則不太是。路德其實是「乖乖牌」，許多人卻誤會他了，以為他是他們的同路人！譬如德意志農民以為他會同情他們的，Lollardy以為他是反神父、反聖餐、反天主教會的。只要認清他在本質上並非義大利式的人文主義者的話，就不會誤解他了。(McG, 84-86)

### 兩位宗改晨星(Walker 5-12, 467-478)

威克里夫(1320~1384)

天主教處在教會被擄到巴比倫的尷尬歲月，英國改革的勢力以Thomas Bradwardine (1290~1349)為代表，那是奧古斯丁神學的再度抬頭，「經院哲學沒落於此肇端」，兩百年後的宗改之火可說是由他點起的。他注重恩典，反對功德。威克里夫在牛津求學時，就受到他的影響。

威氏走實名論，與當時的唯名論對立。...他反對教會坐擁太多的財產及教權，崇尚神貧，政教分離，將拉丁文聖經譯為通俗英文，反對化質說，提倡類似同質說，推崇聖徒皆祭司。反對者藉農民大叛變定他的罪，並撲滅羅拉德派。由於貴族保護，天主教方始終不能拿辦他。他死於1384年最後一天！

他所發動翻譯的聖經，於1388年出版，十分銷行。

約翰胡司(1373~1415)

誰也沒想到威氏的思想最影響到的人，卻是遠在布拉格的胡司(John Hus)。胡司相信預定論，善於講道，對教權嚴批，主張聖餐也領杯；當時教廷是處於分裂狀態的。教宗亞歷山大V下令剷除胡司及其黨派，大主教就將他開除教籍。不久繼任教宗賣贖罪券，胡司口誅筆伐，以為救恩是恩典，非金錢所能買得。胡司退隱，在1413年寫成教會論，呈現威克里夫的思想。

Constance大會上傳訊胡司，皇帝說是保證他的赴會安全，但他食言了。胡司在1415/7/6殉道。次年又將他的門徒Jerome of Prague焚死，激起波西米亞人的革命，於是餅酒同領派(Utraquists)和他泊派(Taborites)興起...。

## 第二講：路德思想成型(#1-4)

### 宗教改革：路德生平與思想

James M. Kittelson, *Luther, the Reformer: The Story of the Man and His Career*. Augsburg, 1986. 334 pages. 李瑞萍、鄭小梅中譯：改教家路德。中國社會科學院，2009。331頁。

從路德貼出九十五條到他臨終(1517~1546)，短短的二十九年是西方歷史上驚天動地的一代。本書(以下皆用英文本的頁碼)21-28頁的生平年表顯示他一生的精采，許多年月日我們最好記住！

### 第一部份 一生思想成型

#### 第一章 農夫之子[31-48. 1483]

十六世紀和今日一樣，是謠言漫畫攻訐的年代，路德一生皆陷於其中。當他死時，有人說從他身上飄出鬼魔，又有人說火車火馬來接他榮歸天家。他的出生卻沒有人做文章！他出生自卑微的農家，然而德意志的農夫們可是不好惹的，不平則鳴。

#### 漢斯路德[31]

馬丁出生前，其父已搬到 Eislaben，在那裏他於 1483/11/10 出生為次子。其家旋即搬到 Mansfeld，其父在一銅礦工作。七年後，他成礦主，在地方上儼然成為投資家。但並非說他們家就變為富有了。

#### 時局艱難[34]

路德生長在一個大變動的時代：伊拉斯莫(Erasmus, 1466~1536)、哥倫布、米開蘭基羅、哥白尼、馬基維立...都各顯其身手。但庶民生活呢？在翡冷翠仍有60%的嬰孩夭折，黑死病橫行，梅毒也肆虐歐洲...。德意志的農民勤勞，他們雖不會在法庭上傾訴苦衷，但會訴諸拳頭！

#### 其父進取[36]

其父自己是農民出生，卻要兒子好好讀書。路德在本鎮學拉丁文五年(1492~1497)，1497年(13+)去Magdeburg繼續攻讀，次年去Eisenach讀。1501年(17+)進Erfurt大學。

一路上來的教育環境是打罵教育，(幾百年後愛因斯坦所忍受的與之類似，他對福音排斥的態度事出有因，)小孩學習的心態是怕打怕罰。在Magdeburg讀書時，課餘學生們常上街唱詩，以獲得飲食。

#### 愛森那赫(Eisenach) [38. 1498. 14+]

由於母家有親戚有人住在Eisenach，他被送去在那裏讀書。可是親戚十分窮苦，沒能提供住宿。在那裏他遇見恩人Mrs. Shalbe，提供食宿給他，而他要家教她的小孩。

在此他遇見兩位良師(John Trebonius, Geldennupf)開啟他，給他的拉丁古典文學打下了殷實的基礎。三年後(1501, 17+)進入Erfurt大學。

#### 追求確據[40]

十六世紀初的天主教留給百姓的操練是救恩和日常生活一樣，要去努力賺取的，成了行為的宗教。聖地旅遊、聖徒遺物等，都是人們追求的，可以用來贖罪。逃避死亡和審判，是人們心中的關切。

天主教的答案是「盡力而為！」，Anhalt的威廉王子的「見證」－將產業捐給芳濟會，並成為托鉢僧，禁食苦修只剩皮骨...－給路德等人留下深刻印象，引發風潮。

#### 認罪懺悔[41]

人人要一年至少一次去神父那裏認罪，對付他們的情慾，否則他們要下煉獄了。難怪第一份古騰堡的印件，是贖罪券，供人們買來獲取教會恩准豁免煉獄之火。上面有空欄填寫買者的姓名，又有空欄註明可免煉獄多久時間。

於是一般人就在犯罪~認罪~懺悔的循環下生活，然而認真敬虔者反而會落入絕望中，路德正是這種人。怎麼辦呢？天主教神學有辦法嗎？

愛珥福特(Erfurt) [43. 1501. 17+]

此城的主教座堂是極出名的，使它被稱為小羅馬、尖塔之城。大學是1379年建立的。路德在1505年一月就畢業了(21+)。他在校時的綽號是「哲學家」，以表彰他在辯論中的聰敏。他不過是許多學生中的一員，喜歡開心事物，學習情緒高昂。

古典教育[45]

當時的大學分為四部份：文藝、法律、醫學、神學。路德讀的是文藝，主要課程是(三藝)：文法、修辭學、辯證法。再加上quadrivium(四藝)：算術、幾何、天文學、音樂。辛尼加等拉丁文學大家的作品是修辭學的典範，而辯證法則是大學學術之冠。

亞里斯多德是必學的—他的邏輯學、形而上學、倫理學，裝備他學習當時的經院哲學。路德是一位哲學~聖經學者，多於他是一位人文學者，跟他的養成教育有關。脣槍舌劍是經常的操練。原來日後在宗改時，一場又一場的辯論，路德能夠舌戰群雄，都是早年神就裝備好他的。

真理預設[47]

在亞里斯多德掌權的日子，兩大預設如下：真相是放諸四海皆準的；邏輯解決一切的矛盾。路德出身自這樣的教育，想必也是這樣的思維。(相形之下，伊拉斯莫就不喜歡這一套。)

## 第二章 憂傷之子[49-63. 1505. 21+]

路德於1505年一月拿到碩士學位，父親尤其高興，兒子若攻讀法律，可以名利雙收，就送了他一份昂貴的禮物

—*Corpus Juris Civilis*。

變為修士[50. 1505. 22]

可是當年七月回校時遇見的一場暴風雨，澈底改變了他的一生！在雷雨中他害怕地趴在地上許願說，「聖安娜(St. Anne)，救我！我願成為一名修士。」當時他已在大學開始研習法律了，也同時在教書。他為何遁入修會呢？...

九月他告別友人，送出所有財物，進入修會。

黑衣修院[52]

Erfurt有各種修會，他選擇進入奧古斯丁嚴修會。修士著黑衣。修會很嚴格，凌晨兩點起身，一天只有七次崇拜，此外就是禱告及默想，都是團體靈修，並有個人的訓導長帶領他。

初行彌撒[53. 1507. 23+]

進入修院一年多，他在1507年(23+) Cantate Sunday(復活節後第五主日)受按立成為神甫，並帶領第一次彌撒！

彌撒在天主教裏佔有何等重要的地位。路德第一回帶領時很緊張，在說「這是我的身體」時，餅都幾乎掉落了；在說「這是我立約的血」時，杯也幾乎都傾出來。他害怕得甚至要從祭壇那兒逃出來。當天他的父親等親友都來參加，之後有聚餐。他對父親說，「是否比我做律師好吧？」父親用第五誡回答他！

步履艱辛[55]

為了追求救恩的確據，路德選擇更為艱辛的苦修，如長時間禁食禁飲、不眠、蝕骨之寒、甚至鞭笞自己，棄絕世界、否認自己，當然放下家人。他在後半生的健康不佳，其實都是早年如此苦待己身種下去的。

他對認罪和懺悔禮頗不以為然。修士們是每天甚至更頻繁地要認罪，說真的，他們連犯罪的機會和時間都沒

有！然後要他們去給修院外的人告解。路德認為這種省察十分可怖，「當永遠排山倒海閃過觸及你時，你的靈魂會感到的和吞下的，就只有永遠的懲罰。」

### 疑雲重重[56]

他在1520年的致德國基督徒貴族書裏，提及上述認罪之做法。他以為修院的院長沒有權柄過問這些隱密的罪，那種做法會把人推向絕望。他用*Anfechtung*來講這個感受，此字很難翻譯，沮喪而有的凌遲，撒但會攻擊你，使你深覺救贖無望了，澈底無助了。他的導師對他說，「神沒有對你發怒，而是你在和神嘔氣。」(或許這是傳7.16的「行義過份」！)

### 修會傾軋[57]

在修會同仁眼中，路德是「沒有瑕疵的」，他們要差派他去羅馬交涉其修會之事。當時修會之間有競爭，而修會內部也有，譬如嚴修和非嚴修之間就有轄管權之爭執。德意志的副監督Johann von Staupitz (c. 1460~1524)和他在羅馬的上司，都以為該修會要服在中央的管理之下。但在Erfurt的修會要抵抗上訴。

### 羅馬之旅[58. 1510~1511. 27+]

他們在冬天去羅馬可不容易，對古意大利建築不太有興趣，對他來說乃是朝聖之旅。那裏有*Scala Sancta* (基督爬上彼拉多的台階)。當他遙見羅馬時，他伏在地上說，「神聖的羅馬，你何等有福！」但是等你走進去了，你就失望了。來到羅馬在祭壇前說彌撒，是每個神甫的願望。他說了，但是被後面的人一直催促著...

他走遍羅馬，像「瘋狂的聖徒一樣」，此時的他是向教皇絕對忠誠的人。他們來此的申訴沒成，修會必須臣服於羅馬。

### 赴威騰堡[61. 1511. 28]

修會裏只有他和John Lang決定順服Staupitz，其他的人就要他們去Wittenberg的修會房子，和Staupitz同住吧。1511年他去了。那裏不可與Erfurt相比，居民、建設都差遠了。他是因為順服的緣故，被放逐而去的。

### 第三章 神學之子[64-80. 1505~1511]

路德之人格特質在於他的熱情與心智的組合，在修會裏長上都要他研讀神學。

### 學術之后[64]

神學冠於七藝之上，為學術之后...。對他而言，鑽研神學是在追求真理，而真理會叫人自由。1505到1511年，他身處黑衣寺院門牆之內，導師引導他先讀聖經選讀，接著是讀彼得·倫巴(Peter Lombard, c. 1096~1160)的*四部語錄* (*Libri Quatuor Sententiarum, The Four Books of Sentences*)。此本收集古代教父以及中世紀思想家的語錄，未系統化，僅按四個主題排列：三一神、創造與罪、道成肉身與基督徒生活、聖禮與末世。(在書中所提及的七項聖禮，在1215年的第四次拉特蘭會議上，被天主教官方收納為其教義，可見此書對天主教影響之深遠。)

在此時他可能也讀Gabriel Biel的*Exposition of the Canon of the Mass*。1508年選侯Frederick the Wise建立新的威騰堡(Wittenberg)大學，而業師Staupitz向選侯推薦路德去教授亞里斯多德的倫理學。他也同時在該校讀神學，1509年(25+)獲神學學位。這是他為何少受人文主義、而多受經院哲學之影響，因為他是在後者的神學中打滾出來的。

### 現代學風[67]

他在Erfurt的年日(1505~1511)，浸淫於*Via Moderna*—當代的顯學—其中的大師是俄坎(Willam of Ockham, c. 1287~

1347)和比耳(Gabriel Biel, 1420/1425~1495, 乃前者的學生)。基本上哲學家的出發點是神的超越性，那麼祂和我們有什麼干涉呢？神就是至高無上的神。不過，教師也教導說，神在祂的公義(=劍)之外，也是有憐憫(=百合花)的。

#### 滿足神義[70]

公義的神要怎樣與祂和好呢？太22.37-39是一個答案。

悔改是另一個答案。還有，人要有信心(可16.16)...

#### 屬靈合約[72]

*Via Moderna*的學者們提出了神人盟約說，來解決上述的問題。可是這種盟約是一種神人協作的觀念，天助自助者，「盡你裏頭所能的去做！使用你天然的能力和神所給你特殊的秉賦！」這是比耳的論調。

布拉得瓦丁(Thomas Bradwardine, 1290~1349)在1349年衝著伯拉糾主義的興盛，曾問道，「彼得睡著了嗎？」像他的這些改革者以亞伯教會之執炬者自居。他的思想及作品強化了預定論和主權恩典之神學背景。他針對伯拉糾派所持七項的反對之說，予以一一回應。Walker說，

布氏...生平提倡恢復奧古斯丁思想不遺餘力，經院哲學的沒落於此肇端，而奧古斯丁思想的感力日漸擴大，影響後來改教運動至深至鉅。(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)一書第三章裏說到，在改教前夕，伯拉糾派的思想在上升中，只有Gregory of Rimini (c. 1300~1358)和布氏「在伯拉糾主義的夜間，點亮了奧古斯丁主義的亮光。」從這些先鋒的神學看來，宗改並不突然訝異。Robert Holcot (c.1290~ 1349)的論點和Bradwardine類似，不過前者卻更強調神人之間的盟約關係。

比耳採取Holcot的盟約之說，以為「神定意要賜下恩典給所有擺上最好之人。」路德的恩師Staupitz和布氏相似，看重人是神的器皿，而甚至於說是其同伴。布氏看重神的主權，而少看神在基督道成肉身上的憐憫。他們都認定救恩是*extra nos* (在我們以外的)；但是Staupitz和布氏不同在於他強調基督的角色：*extra Christum* (在基督之外)，就沒有神的愛。Staupitz和Holcot及Biel顯然不同，他認為聖約是單邊的，揀選是無條件的。這些思想點燃了路德宗改的火花，預定和稱義之教義無可避免地成為主要的神學主題。

#### 其他傳統[74]

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

有人文主義者，如伊拉斯莫...

有「異端」如屬靈的芳濟會、Jan Hus...

#### 約翰陶勒[74]

德國神學(*German Theology*)一書的作者，影響德國人的靈命觀，追求與主同在，而非外在的依賴。路德還編輯過這本書。

#### 荷蘭伊翁[76]

伊拉斯莫(Erasmus, 1466~1536)，以苛評天主教會出名，作品有愚人頌、基督軍人手冊等。伊翁本質上來說，乃人文主義者，用道德來衡量一切，並非神學家。可是他對宗改的影響力很大，有人說，「宗改是伊氏生的蛋，由路德孵出來」，良有以也。他們都對宗改前夕的天主教大大不滿，但伊氏始終沒離開天主教，其實與其說是他對教會的忠誠，不如說是天主教的半伯拉糾思維仍舊對上他的屬靈胃口。他不能忍受奧古斯丁式的神的主權的思想。

身為人文主義者，他對宗改最大的貢獻是出版希臘文新約聖經(1516)，一時之間，Vulgate的錯譯就突顯出來了。

他在出版教父作品上也不遺餘力，無形中給宗改加添柴火。到了1524~1525年的神的主權與人的自由意志大辯論時，兩人就完全分道揚鑣了。

沉默歲月[78]

「良心的火花」(“*synteresis*”)是肯定的，存在人人心中，只是人的軟弱使他殘廢了。這時他的辦法是求諸於認罪、懺悔與彌撒。

尋找平安[80]

比耳的格言—「神定意要賜下恩典給所有擺上最好之人」—沒有給他帶來平安。路德的絲吐得愈多，他的繭也纏得愈緊。

## 第二部份 改教家之產生

### 第四章 成熟中教授[83-100]

被逐到威騰堡陪Staupitz，對路德也是人生一大轉折。恩師指引他在大學讀神學博士，這樣，他能夠在大學教神學，並在Castle Church講道，影響人更深遠。他真是因為順服恩師去讀神學博士的。

未赦良心[84]

Staupitz將他引向基督。面對一個老是覺得自己罪惡深重、神不會赦免他的人，Staupitz有次索性十分有智慧地叫路德，「你干脆去犯一次罪算了，好叫你什麼叫做赦免！」這位真材實料的奧古斯丁修會的監督，將千年恩典教義傳承到這位年輕人的心中。

博士之帽[85]

1512年十月路德成為大學的神學博士，可以開始教授聖經。最早教的是創世記(1512，沒有留下講義)，接著是詩

篇(1513~1515)、羅馬書(1515~1516)、加拉太書(1516~1517)、希伯來書(1517~1518)、再教詩篇(1518~1521)。當然，這些教學裏透露了他的神學思想之變遷。

這些年日的成熟不是一夕之間的事，而是逐漸在心靈掙扎中成長。這段時間他的責任很繁複，忙到連撒但、世界和情慾都沒有機會來試探他(他的幽默話)。

神的公義[87]

從他晚年的回憶(*Rueckblick*)，論及因信稱義的「*寺塔經歷*」(*Turmerlebnis*)來看，他對神的公義之領會，是他一生事奉的分水嶺。他的掙扎是長年累月的，學者們對於他何時突破對神的義之看法有分歧，Kittleson以為是在1518~1519年之時，因為寺塔經歷是當他「重新回到詮釋詩篇」之時，那時也是在他講過「羅馬書、加拉太書和希伯來書」以後(見本書pp. 134-135)。

此時(1512~1517)他的思維是，人要怎樣才能與公義之神相處呢？在他教到詩篇72篇時(1513~1515)，他說到兩種神的義並存，第二種可說是他的新領悟：神的義乃是神賜給信徒的品質，本乎此他們可以被神接納。這是截然不同的說法！

但他尚未揚棄舊的說法，尚待時日存新棄舊。

謙卑角色[89]

出身修院，他以為謙卑是人獲取救恩的先決條件。當然另一面，他總以為自己不夠好、不夠公義，而向神呼求。他認為「死亡被咒詛，而非生存、非知曉、讀書或默觀，造就出一位神學家。」

一點麵酵[91]

上述對神的義的看法如麵酵，使他逐漸地走到揚棄傳統上對「良心的火花」之倚重。在他1515年講羅馬書時，還對神人協作保有憧憬。

逐漸他看見人在追求屬靈事上的自私。人缺乏的不只是神的光照，而是知曉全然墮落之實情。所以他走到深於陶勒和伊拉斯莫的教訓之地步了，把人看得更清楚。因為人有老亞當，不只在享受神的恩賜時有，而在尋求使用神時也是。他對人性重估了，在詩篇的講解裏比比皆是。他對謙卑之美德也重新領會了。律法在他看來有如大錘與鐵砧，將我們的驕傲擊碎，好為神的愛挪出空間。他喜歡用德文*Spiegel*來講「律法」一字，因為該字另有「鏡子」之意思。

#### 惟獨基督[94]

基督開始以一個嶄新的面貌出現了，是在中世紀長期被教會的聖禮神學掩蓋了。七大聖禮有一個傾向，就是使人將確據轉向所領的聖禮－尤其是主餐、懺悔禮。

路德的靈程也發現了，惟獨基督。這也是他的恩師素常引導他的重點。

#### 福音是求[95]

至此，他對自己在修道院裏一切的操練－神貧、禁慾、捨己、靈修等，在人要變為謙卑的事上，是毫無功效的；惟有福音才有功效。他在福音裏發現律法，而律法的目的是為將人單單地驅向基督。

#### 教牧關懷[96]

他自己走過內在的掙扎，所以他對會眾的帶領是，我們終生都在追求救恩。在羅馬書的講義裏，他多次說，神留我們在罪[的殘餘]中，好叫我們心存謙卑敬畏祂。救恩總是從知罪開始的。所以，基督徒一方面知曉沒有完全脫離罪，但另一方面則又是蒙恩之人。

#### 罪義並存[98]

這是路德著名的教義：我們同時是罪人，也是義人。我們是義人，因為我們因信被神算為義人；我們仍是罪

人，因為我們尚未行全律法，仍未全然捨己。他用康復中的病人來形容得救的人，已得醫治了，邁向澈底的健康，可是同時還在醫生的照料之下，尚待全面的復元。

#### 成聖危機[99]

一方面我們怕屢屢失敗，導致絕望；另一方面我們怕自負而自義。在他講完羅馬書以前(1516/9/7)，他發展出一種講法，與當日的教訓是衝突的：他否認人在神面前會真的變得更好；人只是變得更依賴神的公義罷了。耶穌的傷痕足以叫我們安心的。

靈程走到此時，就等待下一個大爆發了。

### 第三講：星星之火燎原(#5)

(1517/10/31的九十五條事件)

#### 第五章 宗改爆發了[101-114. 1517/10/31. 34]

天主教的煉獄之說...

天主教教義的聖禮化...教會變為救恩銀行...人要到這裏來「買」救恩!

#### 兜售贖券[103]

帖次勒(Johann Tetzel, c. 1465~1519)賣的是完全的赦罪，人的靈魂可以從煉獄中升上天去！售賣是為了籌集建造聖彼得大教堂的經費，當然是教宗Leo X (1513~1521)發動的。帖次勒在賣贖罪券上，口若懸河，令聽者無不動容，心動變為行動...

反對這種的斂財者，大有人在。選侯自己是個收集聖人遺物者，對帖次勒也是疾聲厲色，不許他踏入Saxony領土兜售贖罪券。

## 重大利益[104]

教宗Leo X要錢蓋大教堂，以和君王爭宮庭華麗之面子；Mainz選侯(1514~；1518年才成為樞機主教)Albert of Brandengurg (1490~1545)向Fugger借貸的款子，是先前用來買Mainz選侯位子的；Fugger當然樂見借貸者早日還錢了。所以，帖次勒就來到Albert的領土賣贖罪券了。

## 九十五條[106. 1517/10/31]

帖次勒來到威騰堡東北30公里的一個城鎮。在萬聖節的前夕，路德在教堂大門上張貼了論贖罪券的權能與有效(九十五條)，反對賣贖罪券。該條文是用拉丁文寫的，很快地就被譯成德文，並且一個月之內傳遍了德意志諸城邦。這份檄文打敗了帖次勒的任務，因為老百姓明白了赦罪是神的恩典，不是用買的。他也攻擊賣者。送了一份九十五條給大主教Albert。從條文裏，他那時似乎是相信煉獄之存在的。

在其前同年9/4，他曾主持一次的「反經院哲學辯論」(*Disputation Against Scholastic Theology*)，重話攻擊亞里斯多德。他的教學方向也改了。

九十五條的教義是在講悔改乃是神的恩典。宗改也因此確立了唯獨恩典的原則。

## 居暴風眼[109]

這時他一如往常講課，續講加拉太書，再接著講希伯來書。他的十架神學已然成型中。邀請希臘文及希伯來文學者來校傳授。於是墨蘭頓(Philip Melancthon, 1497~ 1560)於1518年夏加入威騰堡大學為希臘文教授，他擁護路德，終身良友。一年間，路德的名聲不逕而走遍歐洲，講章、作品、論文等也都傳抄，多人爭讀。

## 第四講：打破千年沉悶(#5-6)

(1518/4/26 海德堡辯論)

海德堡辯[110. 1518/4/25. 32+]

辯論會是修會本身三年一度的聚集，其中會挑一位講員辯護奧古斯丁的神學。1518年選在海德堡(Heidelberg)修會舉行，該修會約在1693年毀於戰火，不復存在；不過，在它從前所在位置留下了一條街名以為紀念：Augustinerstrasse。這條街就在大學老建築後。但是在1983年、即路德降生五百週年時，該市記念他，便在該街旁的小廣場上做了一塊直徑三英尺的紀念碑。

這次的辯論會是修會內部的聚會，但有Dominics的修士們前來辯論。<sup>1</sup>有說聚會地點是在大學的大聚會廳。這年Staupitz挑選了路德，由他來主持辯論。修士們聚集，讀了他所提出的28個論點，丁點沒提到贖罪券。前十一點說明人的行為不能滿足神，愈做愈錯。

接著在第13-16點，他卯上了時下流行的*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

---

<sup>1</sup> Lars P. Qualben, *A History of the Christian Church*. 2<sup>nd</sup> ed. 1936. 中譯：教會歷史。(道聲，1976，第六刷。) 299。

doing what is in him adds sin to sin so that he becomes doubly guilty.

他清楚表達了奧古斯丁神學的立場。第26點說，

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

律法說「做這事」，卻從未做成；恩典說「信這事」，諸事就都成就了。

這場辯論上，路德把天主教界沉悶的局面打開了。奧古斯丁恩典的教義壓抑了千年，終於在他身上一吐為快。他也為他的神學找到了最佳的說帖(第21點)：

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

十架神學稱惡為善、稱善為惡；十架神學則按實情辯明一事。

這一句話把經院哲學裏的半伯拉糾主義，一掃而空。十架神學(*theologia crucis*)一語只在本文出現一次(#21)、詮釋兩次(#20, #21)，但是學者將它當作研究路德神學之核心，良有以也。它與誇耀神學(*theologia gloriae*)對立，充份說明了路德把矛頭對準了教會法規(*canon law*)、諭令、哲學，要一併擊潰它們，以改革教會。華飛德(B. B. Warfield)評論宗教改革是奧古斯丁恩典教義、千年後的開花，良有以也。海辯第19-20點也說明了路德親身經歷了十架神學：

#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),

那些看不可見的事物，猶如真實發生過、清楚可見的人，不配稱為神學家；

#20: he deserves to be called a theologian, however, who

comprehends the visible and manifest things of God seen through suffering and the cross.

然而那些透過苦難與十架，而明白屬神可見而彰顯之事的人，才可稱為神學家。

保羅新觀的學者們之所以嚴重偏差，就是因為他們不明白十字架，也沒有經歷它。第一位NPP大師Kristen Stendal在1963年*Harvard Theological Review* 56:199-215發表他的“The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West.”按照他的講法，保羅是不內省的，第一個內省的是奧古斯丁，其懺悔錄是為記錄內省良心窘境的文件。這種內省在其修會內傳承，到了路德的悔罪掙扎，走到了巔峰；因信稱義是那班人找到恩惠之神的教義。可是這種趨近法對NPP學者們來說，根本就是錯誤的！<sup>2</sup>—五百年前的海辯仍是針對NPP最佳的答辯。

在回程上，布塞珥(Martin Bucer, 1491~1551)邀請路德同車至紐倫堡，他認為路德把保羅的恩典思想發揮得淋漓盡緻：「伊拉斯莫暗諷的話，路德公開暢快地說出來了。」

宗改也因此確立了唯獨基督的原則。當然十架是指釘十架的基督說的。

釋九五條[113. 1518/5]

他回來後，在1518年五月發表了*Resolutions Concerning the 95 Theses*。八月才上市。此文在解釋九五條。出發點是正確的經文，而非錯譯的武加大譯文，太4.17是在講悔改，而非講懺悔禮。Satupitz的勸慰是對的，悔改在於心的傾向，而非特定的罪或行為。路德也同時批判告解、懺悔禮與外在的善工等。神甫無權赦罪，只能宣告基督的赦

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

免。天國的鑰匙並沒有交在他們的手中。得救的關鍵在相信。教會面臨全面深度的改革，惟獨是神要做的工作。所以將此文獻給教宗Leo X，其態度仍是極其謙恭誠懇的。

## 第六章 戰線劃出了[115-130]

在九十五條張貼出去以後，賈爾(Johann Maier of Eck, 1486~1543)就寫了一份方尖塔(*Obelisci*)，指出路德在傳講與胡司無異的異端。路德有人身安全之虞，但他一點不怕死亡。「他們愈威脅我，我愈有信心。」他看這些威脅證明了他所走的路是對的。

### 教廷動了[116]

教廷認真要對付路德了，首先熱心的是帖次勒所屬的道明會。該會的Sylvester Prierias (1456/1457~1527)在教廷主管教義，看了九十五條後，認為路德頂撞無誤的教宗，就等於拂逆聖靈的旨意而行事。他在1518年六月印行了*Dialogus*，並將此案交給道明會會長迦耶坦(Thomas Vio of Cajetan, 1469~1534)審理。此君乃紅衣主教，以註釋阿奎那出名。很快地教廷傳訊他在1518/8/7到羅馬聽審。

路德嚇住了，因為此去凶多吉多。他找選侯的秘書~牧師Spalatin (Georg Burkhardt of Spalt, 1484~1545)，希望選侯出面斡旋，改到德國聽審。

Spalatin (1484~1545)的原名是Georg Burkhardt，以出生地呼其名，近紐倫堡。小路德一歲，早他一年過世，他們幾乎是同時代人物。人文主義者。最明白路德心事者，非他莫屬。皆是Erfurt大學出身，但Spalatin於1499年畢業。(這年他才15歲!) 1502年到威騰堡大學為一學者做文書工作。1505再回校讀法律(路德是1501~1505讀同校，1505年進入修會)，1508年按立(路德則是1509年同一主教按立)，1509年起擔任選侯秘書，同時教導其姪兒(未來選侯)。

由於陪伴選侯在側，他成為路德與選侯之間最佳聯絡

人。他常勸路德謹小慎微，但反教皇事件一旦鬧大了，他總會為路德的好處處理。雙方經常寫信，他的去信都已遺失，但路德去信皆保留，成為管窺路德心事最寶貴文件。

### 安排聽證[117]

選侯和其他德國諸侯在奧斯堡國會，和皇帝有折衝與溝通，他根本就不想把路德交出去。最後將審判地點改到奧斯堡，選侯並要迦耶坦向他承諾，不會逮捕路德。

### 教皇會錯[118]

路德在1518/8/31回覆Prierias，他否認後者的說詞，反對基督的權柄是落在教宗身上。他從同事博登斯坦(迦勒斯大，Andreas Bodenstein von Karlstadt, 1486~1541/12/24)那裏，學習到不再向教父、教會法規、諭令等表忠誠了，但不至於說羅馬及教宗是錯謬的，只是說，他們可以犯錯。*Sola scriptura*。

### 信心盼望[119]

從1513到1517年的講解聖經裏，他觸及教宗權威來源的問題，是他向未處理過的。如今他的罪義並存之觀點，是革命性的。在講詩篇時(1514)，他看明：教會的權威乃是基督而非人。到1518年秋，他的看法離傳統者已經走得很遠了。

### 奧斯堡審[121. 1518/10/12~14. 35.]

他和朋友來到了奧斯堡...

### 會迦耶坦[122]

迦耶坦不是來和路德討論辯論的，他先下了功夫研讀路德的文件，只要他講簡單的一個字：*revoco* (我收回)。路德有Wenceslaus Linck律師(Nuremberg)和Staupitz作陪。會談地點根本就在Fugger家業。路德恭敬要求對方指出其錯謬。迦耶坦指出路德之「錯謬」，並說明他的「真理」如下：

1. 贖罪券售賣之根據是教廷擁有「功德的庫存」；
2. 罪人稱義是因信而非因聖禮，是新發明的教義；
3. 教皇權威大於一切，他乃是基督在地上的代理人。

路德同時用書面答覆，拒絕收回他的立場。迦耶坦向他咆嘯，「走吧，不要再出現在我面前...」路德出來後，直覺喜悅。

#### 上訴羅馬[124]

朋友們要他收回前言算了，但他不能。Staupitz祕密地取消了他身為奧古斯丁修會之修士得順從長上的誓言。1518/10/18夜裏，Staupitz和Linck都離去了。他算是被最親密的朋友遺棄了，選侯的謀士告知他處境危殆，他們要他上訴羅馬。

四月時他離開海德堡時，意氣風發；10/20這夜他就像逃犯從城的一個小洞中溜走，10/31才回到威騰堡。

#### 處境危殆[126]

可能連選侯都保不了他了，只有拖字一訣...。他告訴Spalatin，他準備離開威騰堡，「像亞伯拉罕一樣，不知要去那裏；但又不是這樣，處處是歸鄉，因為神無所不在。」先前迦耶坦的代表曾向他挑戰，「如果選侯都撤銷了他的保護，你要去那裏？」「在天之下」是他的回答。

#### 和盤托出[128]

他告訴選侯，在奧斯堡沒有得到公平的聽審。若會傷到選侯的話，他願離境。最後在1518/12/7選侯願意去信給迦耶坦說，不會把路德交出去，直到指出他是異端為止。

#### 為我禱告[129]

去留未卜，他要友人為他禱告，教廷遲早要針對他發出咒詛。Staupitz還要他離開威騰堡，到Salzburg他那裏，一同終老。然而到12/20他才知道，選侯在12/7所做保護他的

決定。

## 第五講：寺塔經歷突破(#7)

(1519年一月因信稱義的經驗)

### 第七章 公開的辯論者[131-142. 1519/7/4~14]

1518年年底，路德度日如年。

在大學裏，rector和他決定不再教聖多馬神學了，他重講詩篇(~1521)。他和買爾(Johann Maier of Eck, 1486~1543)交涉，要有一場辯論。

#### 米勒提次[132]

1519年一月選侯要路德去他家裏見教皇代表米勒提次(Karl von Miltitz)。教皇要他來送金玫瑰給選侯，因為皇帝馬克西米良一世將不久人世，教皇深怕西班牙王或法國國王選上為新皇，這將危及教廷，所以甚願腓德力克能夠選上；如此一來，自當及早籠絡。教皇沒教米勒提次去處理路德一案，因為那是迦耶坦主管的事。米勒提次到了奧斯堡時，迦耶坦和皇帝都已離去，他就逕作主張，來處理路德一事，但他不知道選侯已經拒絕了迦耶坦的要求。

路德雖不知選侯心中的謀劃，他和米勒提次議及四點都不涉及「收回」前言(132下)。不過，米勒提次的自行與路德談判，等於將水再度攪渾，容選侯幫助路德拖延時日，靜觀其變。

#### 政治斡旋[133]

變局真的來了：1519/1/12皇帝去世，教皇立刻緩辦路德的事，因為他要討好選侯，他不願見皇帝的孫子選為新皇帝。但在1/28西班牙王查理一世就選上成為新皇查理五世(1500~1558，在位1519/6/28~1556/8/27)，他是宗改期間最重

要的政治領袖，當然也是宗改最大的阻力之一。

1519年初冬天，路德的屬靈收穫甚豐，因為他跟墨蘭頓學了兩希原文。講詩篇時，也脫離了中世紀的釋經法，變成了一位優秀的聖經學者了。

憑信稱義[134. 1519/Jan左右]

根據他的晚年回憶(*Rueckblick*)中所述的寺塔經歷(*Turmerlebnis*):

在那年同時[1518底或1519初]，我又重新回頭講解詩篇。我有把握，比起我先前在大學裏講解聖保羅寫給羅馬人的書信、給加拉太人的書信，和給希伯來人的書信，我是更好的學者了。我真的因著明白了保羅的羅馬書，所帶來的一種特殊的香氣，而迷住了。但是在此之前擋在我路上的，不是心中的冷血，而是第一章[十七節]裏單單的一個字。「神的義...顯明出來。」因為我恨那個字「神的義」...我所受的教導而有的領會是...那是有關形式的(formal)或主動的(active)公義...神以此種公義為義，並且懲罰不義的罪人。...

我不愛公義的神，真的，我恨祂，祂懲罰罪人；而且怨我幾近褻瀆的說，我暗中嘀咕，我在和神嘔氣...良心劇烈地受苦，我就這樣地憤怒著。雖然如此，我在這個字眼上情詞迫切地揣摸保羅的意思，甚想知道聖保羅到底要講的是什麼。

最後我晝夜思想，因著神的憐憫，我注意到了這段話的上下文...我開始明白了神的義是義人靠著神的禮物—就是因信—生活的依據。這經文的意思是說：神的義在這福音上顯明出來了；也就是說，義是被動的，慈悲的神以此義、因信稱義我們...至此，我感受到我是完全地重生了，而且穿過了大開的門而進入了天堂....

後來我讀奧古斯丁的精意與字句(*The Spirit and the*

*Letter*)...發現他也類似地解釋神的義...<sup>3</sup>

神的義是被動的、算給的、恩賜的、外加的，而非主動的、積德的、懲罰的、本質的。

這個突破的經歷究竟發生在何時，學者有不同的辯論。Alister McGrath認為這是1515年的事，十年磨一劍！<sup>4</sup> Williston Walker以為路德的講授聖經，已逐漸引領他在1516年底，豁然開朗，經歷罪得赦免的福音。Heiko A. Oberman認為雖不太確定，但以為寺塔經歷大概是指路德在1518~19年間，即1517年贖罪券事件以後的事了；這個看法和J. M. Kittleson者一樣。<sup>5</sup> 此看法最重要的依據，即路德在上引文裏所說的，此經歷是發生在他再講詩篇之時，即1518~1519的冬天。

這是路德人生走了35年，進入修院十三年後的大澈大悟：人惟獨依靠神的恩典！宗改也因此確立了唯獨信心的原則。

有力奧援[135]

1519年的上半年之重要性在於，路德逐漸走到了新的三叉路口，即正式與中世紀的天主教會完全決裂。他對Linck說，「羅馬比土耳其更惡劣。」當時譴責教皇及教會者，大有人在，因此時勢使得這股力量匯集在路德一人的身上！他們要用聖經、教父，甚至柏拉圖和西塞祿，換掉

<sup>3</sup> Dillenberger, *Martin Luther: Selections from his Writings*. 10-11. 回憶(*Rueckblick*)是路德在1545年三月五日為他的作品全集所寫的序言。

<sup>4</sup> 見Alister McGrath, *Luther's Theology of the Cross*. p. 98. 而在pp. 95ff 有他精彩的論述，有其說服力。

<sup>5</sup> Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*. 152-54. 這樣說來，路德回憶中的這一段他如何領悟羅1.17的經歷，不是首次讀羅馬書的經歷，而是改教以後、他再讀該段的事。Spitz也有相同的看法，見Spitz, 65。James M. Kittleson的看法也是此時，見*Luther the Reformer* (Augsburg, 1986), 134-35.

聖多馬的經院哲學。路德成了新的銳赫林(Reuchlin, 1455~1522, 兩希學者, 受到教廷打壓; 但對宗改並不贊同, 其姪孫墨蘭頓卻投入宗改行列)。

一時之間, 各城的人文主義者都紛紛主動地站過隊來, 蔚為一股風起雲湧的氣勢。這些志士如伊拉斯莫、Wolfgang Capito (1478~1541), Albrecht Dürer等歐洲名士。

這最後的一根稻草是博登斯坦(迦勒斯大)惹出來的風波。先是買爾(Eck)在1518年底出版了他的12論點, 以為叫戰, 他為告解、功德庫存、煉獄、贖罪券等教義辯護, 以為它們都根植於羅馬教會的使徒權柄統緒。迦勒斯大應戰, 把路德又牽進這個漩渦內了。

路德反對買爾(Eck)之說, 以為它們沒有從聖經引用一個字, 也沒有引用教父或訴諸理性。「空話」! 兩週後, 他回覆買爾說, 「反對那些說法的有過去1100年的歷史、聖經的經文, 和尼西亞大會的諭令。」

然而, 路德尚未敲出那一個革命性的號角: 惟獨聖經—即惟獨聖經在信仰事上是權威。他當時對Spalatin說, 「別害怕 [= 別攔著我不說]。如果不是基督領導我站住這原則, 我也早就失喪了。」

藉著墨蘭頓的幫助, 他整理加拉太書講義為註釋並出版。他在其中說, 透過教會法規辯論, 「良心只會受苦, 要不就是漁獵金錢, 此外信靠基督之心也全然被毀了, 而同時教會充滿了假冒為善之人與其偶像。」1519年三月他對Spalatin說, 他在研究教皇的諭令, 為辯論備戰。「我不知道教皇自己是敵基督, 還是其使徒, 在他的諭令裏其恬不知恥玷污了真理之基督, 並將祂釘死。」

該年六月他出版有關教皇權柄之議案(*Resolution Concerning the Authority of the Pope*), 他幾乎已經走到與天主教方絕裂的最後一步了。教皇制聖經沒有賦予特殊的地位, 神沒有將鑰匙交給彼得, 教皇的超群是人的發明, 在釋經

上他並非無謬誤的, 也非獨一最終的權威。教皇頂多只是世上主教中的佼佼者而已。

萊比錫辯[138. 1519/6/27~]

赴會者六人, 博登斯坦(迦勒斯大)與許多書籍在第一車, 路德、墨蘭頓、校長及另兩人在第二車, 隨後有200位學生, 他們居然還帶著槍矛杖棍!

路德倡言: 羅馬教權高於一切, 既不合歷史, 也不合聖經。買爾於1519/6/27與對方舉行了著名的萊比錫(Leipzig)辯論十天, 他們從自由意志論入手, 而恩典為行善必須之預設。迦勒斯大則引書據典辯論, 買爾反對, 他只好放下典籍, 漸露慌亂了。於是路德上陣, 買爾來勁了, 用太16.18的詮釋, 迫使路德承認自己所持的立場與胡司相同, 又承認康士坦思議會定罪胡司也是錯的。辯論至此, 買爾自認大獲全勝, 只要一道定罪路德的諭令, 全案就可以結束了。該諭令是在1520/6/15宣佈的: 「願主興起」(*Exsurge, Domine!*)。路德是被迫走上梁山的。

胡司再現[140]

買爾的「功勞」是成功地把路德對天主教的忠誠, 通通掀掉了。這回的辯論使得路德不但否認教皇的權柄, 也否認了議會的權柄, 教會的元首惟獨是基督。

然而路德不知道他自己的所言所行, 與百年前的胡司相似。不久後, 他收到兩位捷克神學家的信, 他們稱揚他為「薩克森的胡司」。萊比錫辯論是路德的分水嶺。1519年八月他收到買爾的信, 說他是大異端。對路德而言, 任何人不認信基督, 並取而代之, 就是敵基督—教皇正是敵基督。他認為買爾是無恥之人。

## 第六講：這是我的立場(#8-9)

(1521/4/18 沃木斯國會)

### 第三部份 背叛者的作為

#### 第八章 成為背叛者[145-161. 1520. 36+]

萊比錫辯論使路德有失有得：他對教皇態度使他失去了許多天主教裏的堅信者，但也同時獲取了開眼的同情者，如Petrus Mosellanus Protegensis (Peter Schade, 1493~1524)在記敘該辯論會現場時，對雙方的觀察顯示他對路德的好感；尚有Lazarus Spengler (1479~1534)、Jahannes Oecolampadius (1482~1531/11/24)等人。出版商Froben說，從未見過有人的書會如此地熱賣。Wittenberg大學頓時也成了歐洲學子之最愛！

#### 生活應用[146]

1519年晚期，他開始重視信仰應用的部份，如安慰生病受苦的選侯，並討論洗禮和主餐，他堅言其核心乃是基督所賜非功德性的恩典。他也批判不把杯給信徒取用，是錯誤的，神父並沒有比一般信徒更靠近神。Duke George of Saxony (1471~1539, 1500~1539為Duke)斥之為異端，路德則不諱言他與胡司黨無異。到了年底前，他已認為聖禮只有三樣(洗禮、認罪/告解、主餐)，因為只有它們帶有應許。

#### 開除威脅[149]

1520年二月初，迦耶坦主持審查路德之為異端的委員會。三月路德被魯汶等大學斥責，他毫不所動。五月~六月間，有兩個武士團—包括Ulrich von Hutten (1488~1523)—主動要保護他。Eck也加入審查。Staupitz將路德從修會除籍，以保全修會不受控告為異端。1520/6/24，諭令「主啊，興起」(*Exsurge Domine*)終於在羅馬由Eck和Jerome Aleander發

出了，同時焚燒其作品，勒令路德於60日之內收回前論，否則開除，包括隨從他的人等—這樣不就迫使德意志變成了第二個波西米亞嗎？

其實他在五月就發表了論羅馬的教皇制(*On the Papacy at Rome*)，並著手寫下文回敬。他也在1520年底燒教會法規，以回應羅馬燒他的書籍。

#### 告貴族書[150. 1520/8]

這一年的下半年，歐洲許多人士都盼望路德別再撕裂傷口了，但他在最後一季連續發表了三篇重要論文，形同聲討天主教之檄文，使宗改成了不歸路，也是詮釋宗改最重要的歷史文件。

八月他發表告德意志基督徒貴族書(*Address to the Christian Nobility of the German Nation*)，兩週內就送出4000份。六月時支持他的人只剩下選侯一人矣，他因此要寫此文件以呼籲更多的諸侯等，以從事宗改。他說有三道牆須要推倒：(1)世俗力量無權審理教廷，(2)惟有教皇勝任解釋聖經，(3)惟有教皇可以召開大會。當他呼籲貴族們都起而改革教會時，他其實要告訴所有的基督徒：信徒皆祭司，要將屬靈的權柄等從神父等聖品中拿回來。

在選侯的建議下，此書是獻給新上任的皇帝：查理五世。

#### 教會被擄[152. 1520/10]

十月他寫了教會被擄於巴比倫(*Babylonian Captivity of the Church*)，控訴神父們將聖禮拽在手上的事實，又用錯誤的聖禮將天主教會聖禮化，包括教訓信徒要用功德以賺取救恩。他公然指控教皇制就是巴比倫與敵基督！

要破解天主教的聖禮化，首先他辯解七大聖禮中惟有洗禮和主餐禮才是聖禮，因為兩者都有救恩的應許在其中，惟獨基督是其中中心。它們是用來堅固信心的。

不給信徒喝杯是錯的。化質說是錯的。視聖禮為獻祭也是錯的。(opus operans > ex opere operato. 是神正在做的，而非由神父藉著獻祭所完成的工作。)

快到年底諭令之期限了，選侯的態度呢？他以為除非路德獲取不偏袒的審判，他是不會將他交出去的。路德認為教皇Leo X被小人帶錯了，他要訴求於大會的審判。

信徒自由[155. 1520/11]

他在十一月時又寫了論基督的自由(*On the Freedom of a Christian*)，論及基督徒的倫理，有兩個看似矛盾的命題：

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，臣服於任何人。

第一句是救恩，第二句是倫理。真信心必產生愛心；惟獨如此，這信心才是有功效的(參加5.6b)。主會使我們成為「被神所教導的人」(*theodidacti*)。從這篇文件可窺見，行為在路德心中佔有十分重要的份量。

政情複雜[157]

西班牙王在1519/6/28成為新任的皇帝，不過，他首度蒞臨德意志召開國會(diet)，是在1521年的初期，會議地點選在沃木斯(Worms)。這帝位非教皇Leo X所屬意，所以他也不必賣教皇的帳，雖然他也是一個熱心的天主教徒。對他來說，燃眉之急是統合各諸侯，以對付意圖進攻多瑙河~奧地利的土耳其人。

由於選侯先前沒有投入皇帝選舉，賣了個大人情給西班牙王，現在查理五世在執行教皇開除路德的諭令上，也要看選侯的意思，所以召路德來國會聽審。當時只有Saxony和Palatinate兩處反對此諭令。眾諸侯告訴皇帝若沒聽審就執行諭令，會惹出叛亂。只要給他個機會聽審，他們會支持皇帝的決定。

路德去信給選侯他願赴會，只要有來去平安的保證。

他寫信給Saupitz說，「這不是怯懦的時刻，而是高聲明志的時刻。」

沃木斯會[159. 1521/4/17~18]

當他在4/16到達沃木斯時，號手歡迎他，帝國引導隊伍，民眾湧上街頭要看看這位僧侶，城門有兩千人為他開路！他認為他來此可以與天主教方辯論的。會議是在此帝國自由城市的Heylshof Garden，主教座堂旁的宮殿。(已於1689年毀於戰火，今日只留下一個紀念牌。)

1521/4/17下午四點，他進入國會。冠蓋雲集：皇帝、顧問、羅馬教廷代表團、德意志七選侯、王公貴族...還有一堆他的作品。代表皇帝主審的Johann von der Ecken不與之辯論，只有問他，「你寫了這些書嗎？有些書你打算撤回嗎？」Dr. Jeromee Schurff (威騰堡大學教會法的教授，充當路德的律師)請求將所有書名唸一遍，有25本。之後，路德回答說，「書都是我寫的...。」至於第二個問題，他說，「我求你給我更多的時間。」

(主審者是Trier大主教Richard Greiffenklau的秘書，不是萊比錫辯論會上的買爾 Johann Maier of Eck。)

4/18較晚時，他被傳喚了。他解釋書分三類：講信仰與行為者，不可撤回；攻擊教皇制者，不可撤回；攻擊個人者也不可撤回，因為他們都是護衛教皇制的。他以德語講了十分鐘，再以拉丁語重覆一遍。審問者買爾很聰明，就是不和路德辯論，最後他說了，「你必須針對這個問題，給出一個簡潔的回覆，你撤還是不撤？」

路德最後說：

除非我折服於聖經的見證或清楚的理性(因為我不單獨相信教皇或會議，他們常會犯錯、且自相矛盾是眾所週知之事)，我只被我所引的聖經捆綁，我的良心只受神的話拘束。我不能、我也不願收回任何事物，因為

違背良心而行是危險且不對的。我無法另做他事，這是我的立場，願神幫助我。阿們。<sup>6</sup>

這一席話改變了近代歷史，重寫了教會的軌跡。

宗改也因此確立了**唯獨聖經**的原則。宗教改革所高呼的**惟獨聖經、惟獨信心、惟獨恩典**三大基本原則，在此已成型了。1523年Torgau加入宗改，其Castle Church在王宮旁邊，是宗改後首座設計的教堂。講壇三邊有三幅畫：行淫被拿婦人、孩童耶穌在聖殿詢問拉比、耶穌潔淨聖殿，分別代表**唯獨恩典、唯獨聖經、唯獨信心**。

### 第九章 他被放逐了 [162-178. 1521/4/26. 37]

會後，路德留到4/26才離去。皇帝應許人身安全，但只有21天，路上不許講道等。車隊走到了Castle Altenstein時，突然出現了4-5位騎士，把路德劫走，藏在Wartburg。這是選侯設計的方法，以保護路德，他可以向皇帝說，路德不知所終。

藏瓦特堡 [163. 1521/5~]

他改名為Junker Jörg (Sir George)，蓄留鬍鬚，穿著像武士，在此共住了十個月。...研讀舊約聖經與新約聖經(皆原文)。在此期間他做了最有意義的工作，即將新約翻譯出來，並且出版。同時也寫作並出版了一些書籍。...

宣布可詛 [167. 1521/5/25]

沃木斯諭令隨即由皇帝在1521/5/25發出，宣布他是一

---

<sup>6</sup> 最後的這句話—“*Hier stehe ich, ich kann nicht anders.*”—沒有當時見證者的記述。本書作者引自Karl Kaulfuss-Diesch, ed., *Das Buch der Reformation, Geschrieben von Mitlebenden*. 2<sup>nd</sup> ed. (Leipzig, 1917.) 168-169. Diarmaid MacCulloch在他的*Reformation: Europe's House Divided* (2003)裏，將此句歸於Georg Römer (路德選集的編者，1492~1557)；他用這句話來總結路德的答辯。

個格殺勿論的罪犯。他的教訓在歐洲許多大學也被定罪。

當時魯汶的學者James Latomus (1475~1544)為1519~1520年同大學之批判路德的文件，加上了經文根據並重新出版，引起路德的重視，很快(1521/6/20)下文駁斥之：*Luther's Refutation of Latomus's Argument on Behalf of the Incendiary Sophists of the University of Louvain*. 這篇奇文是最早所寫近乎完善的稱義教義之論文。在人裏面沒有一絲良善的火花，可以叫人片面行善，譬如買贖罪券之事。任何善事無由叫人得著救恩。當時的6/1，他也完成了實用作品：*論告解：教皇是否有權要求之(On Confession: Whether the Pope Has the Power to Require It)*。路德召告天下，神父無權要求之，更不可成為信徒良心可有的要求；基督徒相互為之即可，乃是神的應許藉聖餐帶給我們赦免。

教牧考量 [168]

自從路德來到瓦特堡，他的關切基本即在教牧需求。他的良心既從福音大得安慰，如今他轉而安慰人。1521年五月，就有修士離開同一修會結婚；路德以為守獨身的誓願本身就是罪惡。八月他要墨蘭頓反對迦勒斯大過激改革，即定罪不喝杯乃屬罪之說法。九月，墨蘭頓和學生們舉行了首次也喝杯的聖餐。十月，其修會已停止私下的彌撒，因為其教義是錯謬的，且被認為屬乎善工。

威騰堡已經天翻覆地變化了，選侯要求大學教授們給個說法。1517/10/20他們宣布，被視作獻祭的彌撒，等同拜偶像！私下做、給死人做、由聖品代喝杯等，都是零容忍的。

路德處理聖餐問題有如保羅處吃祭肉的問題，他針對聖徒良心的感受。在真理上，他在1521年十一月發表了論**私下彌撒之廢止(On the Abolition of Private Masses)**。然而在實行上，他又不贊成強迫他們為之。

## 修士誓言[171]

修道士的誓願也是他必須面對的問題。1521年底，他對墨蘭頓說，這條鎖鍊必須廢除。此時他進一步看這個誓願：假如發誓時以為它是功德義行，就是拜偶像，修士不必持守之。該年11/11，他告訴Spalatin他決定攻擊它，以釋放年輕人得自由。次日，十三位修士離開修會。為鞏固這件事，他寫下了論修道士的誓願(*On Monastic Vows*)，並獻給其父。他說當初他在暴雷雨時聽到的聲音，要他立誓做修道士者，是從魔鬼來的！這種誓願是與愛的誓約相違背的。

## 訪威騰堡[173. 1521/12/4~]

在瓦特堡裏困久了，他也耐不住。1521/12/2他溜出來，次日下午他居然已快行100哩，到了萊比錫。在威騰堡只待了一週。連Amsdorf都認不出來他是誰，Lucas Cranach只當是客人，為他作畫...。「所見所聞使他大得安慰...主將勇氣賜給有心之人。」然而不懷好意之人，也叫他困擾。

所以回到瓦特堡後，他寫了勸勉所有真基督徒提防言論煽動(*Admonition to All True Christians to Guard Themselves against Sedition*)。宗改是良心屬靈之事，一旦釀成群眾動亂，肯定是撒但插手的記號。

## 翻譯新約[175. 1522]

身為帝國欽犯，如何幫助人人成為「神所教導的人」呢？讀聖經。所以1522年起，他投身翻譯聖經，十一週譯畢德語新約！

律法的功用：使人知罪，導向基督；但他也提及「實踐律法乃是快樂地在愛中行出來，沒有律法的強迫，自由地活出敬虔、道德的生活來，有如未曾有律法之懲罰似的。」不過總的來說，他強調知罪之功能。

## 聖經神學[177]

「聖經的見證或清楚的理性...是我的立場」(1521/4/18)，形成了他的聖經神學...人在其中聽見基督的福音，而經歷救恩。他對新約各卷的看法，是按該卷書福音的含量而定。

## 第七講：內憂加上外患(#10-12)

(1525年農民戰爭及聖餐爭辯)

## 第十章 愈辯愈明亮[179-192. 1522~1523]

上述路德宗改的教牧情懷，實情與之背道而馳。1521年聖誕節的崇拜，迦勒斯大主持聖餐時是不著特定服飾、用德文、用餅與酒。該夜有群眾去攪擾每一個不改革的教會之崇拜。兩天後，來了三位慈味考的先知(Zwickau prophets)。選侯找來了墨蘭頓與Nicolaus von Amsdorf (1483~1565)，要求和平，也不要將路德叫回來。(安斯多弗是路德最忠心的同伴，威騰堡的學者，萊比錫辯論及沃木斯國會上，他都陪伴路德身側，瓦特堡隱身期間，他也知情。)

宗改在迦勒斯大的領導下，走向強制性的方向。他在1522/1/19結婚了。奧古斯丁修會率先宣告解放...但宗改的精神不對勁：有群眾將靠邊祭壇挪走了、將圖像和聖油焚燒了、將奉獻挪到市鎮的慈善項下，迦勒斯大的崇拜法成為各教堂之標準，教堂毀圖像也開始了，嬰兒洗也開始受到質疑了。

## 選侯十架[180]

路德無法緘默，他要威騰堡人試驗那些人的靈(約壹4.1)，尤其是慈味考的先知們。質疑嬰兒洗一事，他以為是魔鬼的工作。於是二月中時父老們要他回城。可是路德是欽犯，豈可現身？事態嚴重，他不顧一切了...成了選侯的

十字架！1522/3/2他回去了，3/6到。

傳講律法[181. 1522/3/9]

1522/3/9他上台講道，講律法：「沒有愛心的信心是不足的；事實上，是虛假的。...愛心不會強迫他人的。...」又連講了七篇，一系列論十誡的道。不可自認為比別人更為屬靈。

其影響是立竿見影的。之後，「在這裏，人們看見愛心和友誼。」一位學生可以辨明路德與迦勒斯大之區別...。社會秩序恢復了...

Wolfgang Capito (Mainz大主教的代表)的見證：3/14他去威騰堡與路德和好，他原以為他的教訓會帶來革命和流血的。他後來做了Strasbourg的宗改者。

團隊建造[184]

此時他開始建造宗改團隊。「威騰堡神學」是他去沃木斯國會前講解詩篇及羅馬書時開始建立的，一新當時人的眼目。重點是聖經，傳播到Saxony以外...。迦勒斯大...墨蘭頓...。John Bugenhagen在路德困於瓦特堡時，來到威騰堡，讀了教會被擄於巴比倫一文後說，「全世界都瞎了眼，只有這人看見真理。」後為路德個人每日禱伴(confessor)...

改教擴散[187. 1522~1523]

這是他在威騰堡建造團隊的重覆。1522年四月及五月，他受邀去一些地方講道，宗改就因此擴散了。有時其影響是間接的。擴及整個帝國，別忘了，路德本人只能困在Saxony境內，但是神的道不受捆綁(提後2.9)。

1522和1523兩年擴張神速，而且生根了。「現在每一個人自己必須知道並相信，何種信仰是真的，何種不是真的了。」

兩個國度[187]

路德反對人陷於常規，也反對人過激地推行真理...

1523年三月寫論世俗權力當順服的程度(*On Temporal Authority, the Extent to Which It Should Be Obeyed*)。神在世上創立了兩個國度，其一屬乎義人，神以福音之愛統管他們；另一屬乎罪人，神透過世俗的劍之威權統管他們，人要順服。這個理念形成了他的政教關係教義。愛與劍並存。基督徒要順服世上政權，(1)如此才有良好的秩序，(2)他們的權力乃出自於神，是我們要順服的，(3)我們也是罪人，仍需要法律的約束。

就在他於1521年底探訪威騰堡後回到瓦特堡時，所寫的勸勉...提防言論煽動即顯示他的看法。迦勒斯大(1478~1541)在1523年五月遷至Orlamünde (10 miles s. of Jena)，依然從事他的激烈改革，並出論文批判路德的聖餐論、不勇於宗改、嬰兒洗。他稱自己的新作品為新的平信徒(*The New Layman*)。

極端份子[189]

閔次爾(Thomas Müntzer, 1489~1525)開頭時是路德的跟隨者。1521年四月被慈味考(Zwickau)逐出，因在當地騷擾市政與教會。留下「先知們」繼續他的工作，去波西米亞接觸胡司派。比迦勒斯大更為激烈，自稱有從天而來直接的啟示，從事收割並摧毀惡人。1524年三月他去Allstedt，從者焚毀一間教堂。這幫人成為宗改最致命的敵人！

閔次爾用屬靈主義取代因信稱義，認為宗改應是建立「選民」的教會，反對嬰兒洗，要為農奴建立有新公義之社會秩序，甚至流血在所不惜。他後來成為農民動亂的領袖，不足為奇也。他宣稱他的袖子可捕接子彈，農民也信。農民在Frankenhausen戰役被屠殺，他也被捕處死。

## 農民戰爭[191. 1524~1525]

農民動亂以德西南為甚，1525年三月農民提出十二條 (*Twelve Articles of the Swabian Peasants*) 要求，要路德仲裁。路德回以勸勉談和 (*An Admonition to Peace*): 責備王公貴族對農民不公，導致動盪；同情農民的訴求是對的，但告誡他們切莫背叛，也責備誤解基督徒的自由等。四月和五月他都到德南巡迴勸勉。可是局勢演變為無政府狀態，農民轉為不信任他了... 選侯又在5/5過世，他只好回城。

他寫反殺人行劫的農民暴徒 (*Against the Murderous and Thieving Hordes of Peasants*), 居然說「王公用流血贏得天堂，也優於其他人用禱告贏得」。若農民不放下武器，諸侯應出兵救平。1525/2/20的Pavia一役法國大敗，於是德國的軍隊就有力量來對付叛亂，導致血流漂杵，估計有十萬人之譜死亡。

其結果對宗改傷害甚大：路德變得更向政府靠攏，他的教會體制採國立教會，置教會於政府之下，與此經驗有關。他對於教會處理社會公義的責任與熱忱，消退了。他對民眾的信任，降低了。南德對宗改的態度也相對怯場了。在馬克斯主義的批判下，農民戰爭重挫了宗改的信譽，雖然宗改同時也是改革資本主義主要的力量。

## 第四部份 真教會脫胎出

### 第十一章 「那些假弟兄」 [195-212. 1524]

聖餐爭議先於農民戰爭，之後又拖延時日，對路德言，乃是更痛苦的經驗。耶穌所說的「這是我的身體」一語，究竟何意，是聖餐爭議的焦點。

路德兩面作戰：反對過激改革(破圖像、改崇拜、動盪、農民戰爭)，也反對化質說—所有的錯謬和陋習皆由此

而出，如：彌撒形同獻祭，猶如善工；惟有神父有權去做；既已變質，太神聖，只可由神父代喝杯；要跪領。

### 酒餅象徵[196. 1524/8 at Jena]

威克里夫早已稱餅酒乃象徵之物，所以神父何權之有？受他影響的胡司則稱信徒皆可領兩者，聖餐之物本身並不神聖。迦勒斯大最早實施改革...

路德早在1519年的論基督的身體之講章裏，設定了基督「身體的」同在，並加上引用林前10.16-17。此時他仍相信變質說。但在1520年十月的教會被擄於巴比倫一文裏，他強烈地攻擊化質說。<sup>7</sup> 這是他對付天主教的檄文。到了1522年初，它已開始成為爾後抗議宗(更正教)裏內部的爭議了。

1522年，Paul Speratus曾問他有關餅酒僅是象徵之物的意見；1523年Margrave George也問他同樣的問題。他的答案都一樣，訴諸耶穌的話—「這是我的身體」—的「是」一字，絕非「象徵」之意。不過在路德的圈子裏，首先引發爭議者是迦勒斯大...。路德與他在1524年八月於Jena透澈談論此議題。之後，他們決定彼此繼續文攻筆鬥。迦氏爾

---

<sup>7</sup> 中譯：徐慶譽、湯清，「教會被擄於巴比倫」。路德選集。(基督教文藝出版社，1968。)上冊：239-348。其中攻擊聖餐部份，見250-284。路德終身持同質說，堅持耶穌的話的字面性：「這是我的身體。」以下一段話最為著名：

基督為什麼不能把祂的身體包含在餅的本質中，如同包含在偶性 (accident) 中呢？當一塊鐵燒紅了的時候，火與鐵的兩種本質是分不開的，以致每一部份是鐵又是火。為什麼基督的身體不能也包含在餅的本質各部份中呢？(261)

「本質」與「偶性」是兩個經院哲學的詞彙。本質是指物質本身不變的性質，而偶性是其附帶的性質，因外在因素而會有所變易者。這是聖多馬根據亞里斯多德的哲學，而產生的聖餐神學，用來解釋餅與酒如何在祝聖後，變成了主的身與血了！路德在上文裏大加痛批撻伐。

後一共貢獻了13篇論文！

外在之物[197. 1524/11 at Strasbourg]

迦勒斯大把這個爭議白熱化了，走到那，撒到那，尤其是在Strasbourg。Bucer和Capito的看法呢？在迦氏到了Strasbourg以後，原本與路德不同調的兩位就在1524年十一月，去信請教於路德和慈運理的聖餐觀。

慈運理很快地回信說明象徵說，藉此我們是記念主的死而復活。

是主身體[199. 1525]

路德責怪這種「外在之物」的看法，乃屬「一種煙障」，是迦勒斯大攪擾的。這種象徵說是撒但的工具。他發現Capito, Bucer和Zwingli三人都引用約6.63，來支持象徵說。但他以為此節根本不在講聖餐。

1525年三月慈運理出版他的*A Commentary on True and False Religion*，仍申言在餅酒裏沒有耶穌身體的同在。Bugenhagen代路德在七月中旬反擊，Oecolampadius則代慈運理回敬...聖餐爭議熱戰中。

1525年的農民戰爭使迦氏聲名狼藉，被選侯逐出Saxony，也被別的路德信仰之城市拒絕，使他走投無路，他只得求路德為他向選侯求情。路德要求他再寫一書，收回前言；他寫了，路德還為他寫了序言。

凱蒂吾愛[201. 1525/6/13]

1523年四月有十二位修女逃出來，有九位到路德這裏來，七位很快地嫁出去...最後剩下一位，Katie von Bora (1499~1552)留在威騰堡，與一教授家同住。後來經Amsdorf詢問，才知道她喜歡路德或Amsdorf，只願嫁其中之一。當時正是農民戰爭動亂之時，路德弄得焦頭爛額。經Amsdorf一勸，突然之間，路德想結婚了，就在1525/6/13完婚，他們共養育了六個兒女。新選侯致贈100 gulden，並增加他的

俸祿。<sup>8</sup>

與伊翁辯[203. 1524/9]

伊拉斯莫與路德之間的論戰，夾進來了。路德早在1517年初對伊氏就沒好感。兩人之間只是維持相敬而已。但兩人思維相距甚遠。伊氏的宗教是倫理性的，他對經院哲學反感，對教義也甚不喜歡。而路德在這期間在教義上有了翻天覆地的大改變，有了新認知與體會。不少伊氏粉絲一一轉去跟隨路德，他必須出手批判對方的新宗教。

伊氏的攻擊點在意志的自由，1524年九月出版論意志的自由(*A Diatribe on the Freedom of the Will*)。他以為聖經於此並不明朗，所以要訴諸經驗與理性：選擇善惡的道德責任，說明人有能力為之。因此，人的意志是自由的。

意志受縛[205. 1525/12]

路德大大感謝伊氏的小書冊，因為他挑了一個好問題，它是爭議的神經中樞，而伊氏一刀砍到了咽喉。但他不急著回應，「以我這麼有學問之人要去回這麼一本沒學問的書，頗難。」直到1525年底，他才出版論意志的束縛(*On the Bondage of the Will*)以為答辯。

伊氏引用了200處經文，路德逐一反駁。「自由選擇是容許給人的，但只對於人之下[所能掌控的]，而非對於其上[所不能掌控的]。」譬如說，人無法達標神的義。真自由乃是神的屬性，並不歸屬於人者。他引用奧古斯丁的名言：

人的意志就像一頭在[神鬼]之間的野獸。假如神騎在其上，它就意欲與行出神所要立志與行出者。...假如撒但騎在其上，它就意欲與行出撒但所意欲者。其意

---

<sup>8</sup> E. Jane Mall, *Katie, My Rib*. (Concordia, 1959.) 中譯：凱蒂吾愛。(道聲，1972。) 222頁。這是一本歷史小說，很有趣！

志也沒有能力選擇它要那位騎士來騎，然而騎士會鬥爭，看他能否駕馭或管治該意志。

誠然，神在基督裏得勝了。伊氏自言他非神學家，也未從聖經得到最終極的答案，而只是求諸於經驗與教會的諭令而已。路德卻堅持說，救恩重要的道理，聖經都有完全而清楚的答案。伊氏的說法是撒但的工作。誰是救恩的創始者，人的自由意志呢，還是神的絕對主權呢，這問題太重要了。路德的回覆深深地傷了伊氏。伊氏回敬了兩次，路德不再搭理了，他以為伊氏之言論意味著他並非基督徒！

宗改也因此確立了**唯獨神榮**的原則。

聖餐爭辯[206. 1525/1]

路德將戰場轉向慈運理、Oecolampadius、Bucer、Capito等人，在他眼中，他們和伊氏一樣也成了撒但的工具。他在1524年十二月和次年一月分別寫了駁屬天先知們(*Against the Heavenly Prophets*)之兩部份論文，用詞粗野，辯方都礙於回敬。Oecolampadius用約6.63來領會太26.26的話，主已復活升天了，祂的身體並不在餅酒裏面。路德則說，設立聖餐的話進一步地說明，同樣的身體乃在聖餐中，讓我們吃喝下去。如果在聖餐上守不住主的應許，那麼在所有的教義上，神的話也都站立不住了。這是兩爭執的焦點。

氣勢形成[208. 1525~1526]

到了1525年時，在德國宗教和政治的關係已經交織在一起了。沃木斯諭令礙難實行。新教皇Adrian VI (1522)也申令不成。政客們說傳福音，爭辯的事放一邊，等開大會來定奪吧。可是1526年六月新國會將在Speyer召開，以催促執行沃木斯的諭令。

1523年宗改的頭一批殉道者在Low Countries被焚死了。這幾年的一切掙扎都在蠶食路德，跟隨宗改就要付上

代價。Duke George四處追捕逃出的修士和修女，他更要除去新選侯John the Steadfast (1525~1532)的封號。

炙烈試煉[210. 1527]

1527年(44歲)路德的消化道開始病變了。八月有瘟疫，大學關閉了，但他拒離，其實他是活在憂懼之中。路德建議各教區都要設立病者之家，以保全公民的家平安。他的家也收病人，以至於災後他們要多隔離一陣子。

此外，他還數度落入憂鬱症裏，「我跌入死亡和地獄之中一週之多。...我仍顫抖，感覺完全被基督棄絕了...。但是透過聖徒的禱告，神開始...將我從地下的火焰裏救拔出來。」學者判斷他可能得了汗熱病(English Sweats)。著名的詩歌我神乃是大能堡壘就是在此時的情境下寫成的。

我神乃是大能堡壘

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

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

<sup>1</sup>我神乃是大能堡壘 永不失敗永堅固  
致命危難密佈四圍 祂是我們的幫助  
我們素來仇敵 仍然害我不息  
詭計能力都大 又配狠心毒辣  
世界無人可對手

<sup>2</sup>我們若信自己力量 我們鬥爭必失敗  
我們這邊有一適當 合神心意的人在  
如問此人名字 基督耶穌就是  
就是萬軍之王 萬世萬代一樣  
只有祂能得全勝

<sup>3</sup>世界雖然充滿鬼魅 想以驚嚇來敗壞  
我也不怕因神定規 真理藉我來奏凱  
黑暗君王猙獰 我們並不戰兢  
我忍受祂怒氣 因祂結局已急

一言就使牠傾倒  
4主言超越世界全權 神旨成功不延遲  
藉主與我同在一邊 我有聖靈和恩賜  
財物以及親友 任其損失無有  
就是殺害身體 真理仍然屹立  
神的國度永遠存

## 第十二章 牧師與教師[213-227]

1517~1527 (44歲)的十年間，有多少大事衝擊在路德身上！當時的人均壽命是40歲，如此說來，他已步入老年了。可是他仍頗有貢獻，尤其在教牧方面。

真正自由[214. 1527/8]

選侯John提議要視察每一教會，好知道教區的光景。八月時路德複查了這道命令。不過當時有一位批評者John Agricola (1494~1566)說，這樣的視察會侵犯了良心的自由。路德反對過激派，就是因為他們強迫別人宗改；那麼，現在視察豈非相似的作為？

路德援引新約以證明這個視察的合法性，其目的只在確認基督在選侯的領土上各教會裏都在傳講。其實他早在1520年的告德意志貴族書裏，就在大聲疾呼了。如今新一代的公侯出現了，如選侯John和Landgrave Philip of Hesse，都是忠信者，這種視察大有可為。不過，路德要求他們去視察時，要以弟兄的身份，要憑愛心，這樣，才導致真自由。

視察教區[215. 1528~1529]

可是這項視察拖遲到1528年七月才宣佈。回報並不好，在威騰堡一帶的百姓「在聽道和領聖餐上很怠惰」。1529年一月他自己也去視察，他對選侯說，沒有命令比這個更好，他們不會對選侯隱瞞結果。對他而言，他知道他

該做什麼了，為這些「異教徒」寫教義問答。

這波視察的結果驚嚇了全歐洲，德國國民的屬靈和道德光景極其低落無知。1529年五月出版的小教義問答序言裏，他敘說視察之觀感：國民對基督教認識之貧乏，連主禱文、使徒信經、十誡也不知曉...。牧師們也不勝任。他警告主教們，「你們永遠有禍了！」

兩份問答[217. 1529]

小教義問答形同基督教的手冊，教導主禱文、使徒信經、十誡，他又加上了洗禮和主餐禮的詮釋，對象是「異教徒」。他在其中講解恩典教義。這手冊在他晚年時自評為一生最值得驕傲的書。他也同時改革崇拜，提倡會眾唱詩，詩以載道。

同年五月他又寫了大教義問答，是給傳道人及家長用的。牧師最主要的工作是關切羊群屬靈的健康。

政教糾葛[220. 1526~1529]

政教關係開始佔去他的精力。沃木斯諭令仍舊是一把懸在路德與跟隨者頭上的劍。

### 脫爾高同盟(1526年七月)

在農變後，德國諸侯和城邦以贊成宗改與否，分為兩大陣營。1525年七月，天主教方有喬治(Saxony)所領導的得騷同盟(League of Dessau)，宗改有黑森所領導的脫爾高同盟(League of Torgau)。戰敗的法王於1526年一月與皇帝締訂馬德里條約，使皇帝可以與法王一同來消滅宗改異端了！

宗改方萬萬沒有想到此時出來為他們解套的，竟是敵人的敵人：教皇革利免VII！為了對付皇帝在義大利境內的勢力，他在1526年五月組織了科涅克同盟(League of Cognac)，其中有才被皇帝俘擄過的法王法蘭西斯一世呢，當然後者把上述的條約撕毀了。皇帝先前在Pavia的勝利付之東流，回到原點，沒空對付宗改。

1526年夏天斯拜耳國會上，皇帝想要嚴令執行沃木斯諭令，可是又有新的狀況發生了，這回是土耳其人進攻帝國，8/29在匈牙利的莫哈(Mohacz)大敗帝國軍隊。國會只好議決：各諸侯「應照他所想望的，照他所看為將來在神及皇帝面前所當交代的，行事為人，治理國是。」

1526年神為宗改創立時空，路德派抓住這機會快速地建立教會。亞勒伯特(Bradenburg)於1525年將他的衙門遷到波蘭境內，並熱心地推行新教。路德也在1526年推他的德文彌撒與崇拜儀式。蘭伯爾特(Francis Lambert, 1467~1530)協助腓力於十月在何墨堡(Homberg)開會制定教會會章。這種的組織法成為後來的標準。選侯John也在1529年派遣「視察員」到Saxony各地對牧師進行教義問答，並審察其行為，但不干預其行政，乃對選侯負責；如此將不適任的教士排除。路德派的國家教會就這樣地建立起來了。

### 空布累和約(1529/8/3)

時空並不多給宗改！義大利的戰爭佔據了皇帝的注意力，而土耳其人與匈牙利國王(斐迪南)衝突，亦牽制了皇帝的軍力，使他無暇顧及宗改的擴散與壯大。但是1527/5/6皇軍攻克羅馬，俘擄了教皇，後者於1529/6/29與皇帝訂立巴塞隆納和約；法國也於1529/8/3與皇帝締訂空布累和約(*Peace of Cambrai*)，於8/5停戰。...

### 抗議宗出現了(1529/4/19)

斯拜耳國會(Diet of Speyer)又於1529年二月召開了，天主教方對路德派宗改方施加壓力，國會下令：路德派領地內，天主教的崇拜儀式仍得舉行，原教會團體權益、產業、收入皆恢復。此舉目的為消滅宗改。然而路德派領袖們在國會是少數，無法抗拒這條法律，只好在4/19向國會提出抗議，參預方就成了抗議宗(Protestant)了：選侯堅定者約翰(Saxon)、腓力(Hesse)、喬治(Brandenburg-Ansbach)、法蘭西斯(Brunswick-Lüneburg)、Ernst (Lüneburg)、俄夫岡

(Anhalt)，以及施特斯堡等14座帝國城市。

此時抗議宗的前途黯淡，宗改內部已呈現路德與慈運理兩派之分，又加上重洗派激烈派在散布成長中。

馬爾堡會[221. 1529/10/1~4]

聖餐爭議到此作一最後決戰。腓力熱心召開馬爾堡會議(Marburg Colloquy)的目的是為了抗議宗之自存，希望聖餐問題別將自身分裂了，使皇帝有機可趁。這樣便可應付Diet of Speyer (1529/4/19)執行沃木斯諭令的壓力。

腓力迅速聯絡慈運理派人士，以達成合一。5/7慈運理熱烈回應，腓力在7/1起邀請慈運理、路德、墨蘭頓、Jacob Sturm (Strasburg)、Oecolampadius (Basel)、Andreas Osiander (Nuremberg)及Johannes Brenz (Schwäbisch-Hall)。慈方又邀請了Casper Hedio (1492~1552, 1523年起Strasbourg Cathedral講員)與Martin Bucer同去。

神在下令[223]

雙方爭執點乃在太26.26耶穌設立聖餐的話，以及約6.63是否是它的解釋。慈方以為是，而路方堅定否決。

半點相左[226]

*The Marburg Articles*十五點及先前路德派之人士所撰寫的*The Schwabach Articles*十七點，不為Strasburg和Ulm人士所認信。雙方在會中進展順暢，同意了前14點；可是就第15點的基督肉身的實在同在之說，不可能達成同意。路德避開使用那些描述之說法，可是慈運理則堅決持守聖餐的象徵性質。墨蘭頓反對向慈派有更大的讓步。1529/10/4發表了*Marburg Confession*。在第15點上，雙方都反對化質說，都贊同聖餐有餅酒兩因素、乃恩惠的禮物、與屬靈的福份有關，但在基督肉身的同在說方面，雙方都同意意見相左。

最後合一的努力：1530年4/8奧斯堡會議，路德派提出

奧斯堡信條，南德四城(Strasburg, Constance, Memmingen, Lindau)提出四城信條。慈派因為堅持象徵說，將自己邊緣化了，委實付上了極大的代價。

## 第八講：堅守稱義真理(#13-18)

(1530/6/25 奧斯堡信條...)

### 第十三章 羅馬可咒詛[228-239]

眼看著查理五世就要兵臨城下了，路德方的諸侯可以抵抗嗎？路德的立場是反對動刀的。可是選侯等人不做如是觀。最早提出抵抗可行者是Bugenhagen，其理由是王侯有責任要保護他們的百姓。選侯要求路德等同工再思想，以擬出對策。

被迫反抗[229. 1530/3/6]

選侯提醒路德，查理五世加冕時有宣誓說，他要尊重各王侯的自由，不可以武力相向。路德遲到1530/3/6才回覆說明他的思維：聖經要求對當權者順服；止戈為武不適用於不相稱的政治實體。執戈以戰將導致內戰，王侯當寧可失去城池，也不當如此訴諸武力。路德是一步不讓！

此時的查理五世是意氣風發，準備好了定意要撲滅宗教燎原之火。於1530年一月，準備召開國會於奧斯堡，以調停宗教派別的紛爭。選侯在3/11收到皇帝的召令，4/8將到奧斯堡參加國會。

科堡遙控[230. 1530/6/25]

選侯隨即發出另一召令，要路德、墨蘭頓、約拿(Jonas)和布根哈根(Bugenhagen)等人，寫出路德方的信仰，尤其要臚列出在實際事務上，如崇拜、教會組織、傳道人性質、修道主義等等，與天主教方不同之處。三月底寫出，他們在1530/4/3就去Torgau見選侯，同赴奧斯堡。路德只能停留

在科堡(Coburg)，望奧斯堡興嘆。路德已寫給墨蘭頓他的信仰告白*Schwabach Articles*。

他獨自困在科堡，心情並不暢快，父親也在此時過世...。五月中旬前，他寫了告奧斯堡傳道人書(*To the Clergy Assembled at Augsburg*)，措辭強烈，他警告他們一旦處理不週，會有一場比農民戰爭更血腥的流血，「流到你們的頭上」。他將上訴的告白出版了，以回應羅馬的叫囂。此時，第一份墨蘭頓的告白草稿送來了。1530/6/25，墨蘭頓將奧斯堡信條呈現給皇帝；由路德方王侯讀給對方聽，並誓言守護。<sup>9</sup>

墨蘭頓在信條第一部份申言他們持守三份大公信條，表明他們並未要離開大公教會，最能表明福音派立場的，則為因信稱義之教義。對於慈運理和重洗派都嚴加拒絕，但也批判了天主教的一些弊端。在第二部份列出爭議項目，但他說明福音派方願根據聖經候教交涉。路德對第一稿沒有異議。但是六月時，他收到最後定稿，以及墨氏的附信時，路德回說，「我從心底鄙視...困擾你諸多的畏懼。它們不是來自臨到我們的大危險，而是來自我們的缺乏信心。...對我來說，關乎我們的訴求，我已經篤定了；事實上，我比以前更覺有盼望。」

墨蘭頓的運作叫他心生疑慮，但王侯的認信叫他喜悅，以為該信條是「最美麗的信條」。

---

<sup>9</sup>更詳細的敘述，見Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*. 1:225-244. 奧斯堡信條見之於3:3-73。第一部份在3:3-27，有22條，屬積極的，論及教義，是後寫的；第二部份在3:28-73，有七條，屬消極的，論及爭議，反而是先寫成的。兩部份合起來共有29條。著名的「稱義」條款，是第四條，拉丁文只有35個字，以羅3-4章為證。十分簡潔：(1)稱義不是由於人自己的能力、功德、行為，而是白白地靠恩典、藉信心而有的。這點是雙方爭議的焦點。*Sola fide*於焉表明。(2)神將我們的信心算計為祂面前的公義，此即imputational稱義。

妥協告吹[234. 1530/8/3]

教皇代表認為信條應交天主教方的神學家審查，皇帝也批准了，墨蘭頓打算退讓，可是路德堅持不退讓，使雙方和解泡湯了。於是國會決議：限定路德派於1531/4/15以前，歸回天主教；並要對付慈運理與重洗派。路德方由墨氏撰寫辯護文(1531)。

風暴終於來了。1530/7/12，Eck將*Confutation of the Augsburg Confession*呈現給皇帝。8/3皇帝要所有的政要們接受該辯駁。路德讀後的批判是：「我們怎有盼望要他們歸向真理呢？」

8/6腓力不告而別，他打算構建軍事聯盟，包括瑞士等州在內。路德仍是執拗不屈。Strasbourg的神學家們如布塞珥決心抵抗了也寫了四城信條(*Confessio Tetrapolitana*)，大多出於布塞珥之手，內容介乎路慈兩派之間。但是布氏觸使慈方嚴詞批判他們的言辭，流傳在國會中，使得布塞珥和Capito等人顯得十分保守呢。

可是人在科堡的路德卻心如明鏡，高度懷疑布氏等人的新態勢，所以墨氏在9/11告知路德，不回應布氏。布氏兩週後親自去科堡拜訪路德也未果。

訴諸自衛[235. 1530/8]

皇帝沒接受墨氏再寫的辯護文(*Apology*)後，路德方就離去了。腓力帶頭要說服路德，查理五世並非凱撒，新約的訓令並不適用。皇帝一旦要動武，他就違誓、破壞和平，他就不再是皇帝了，不過一介平民。王侯則有責任起事以維護和平。

路德終於表態說，沒有一位王侯有責任與反對真道的君王合作；如此作為是出於撒但的...。不過，對於王侯們來說，這個態勢還不夠。要不要抵抗呢？選侯再從德國的組成來討論王侯們的自由與職責，路德等人終於接受可以

武裝抵抗了，只是他的心猶有不安...(難道農民起義是對的嗎?)

此時(1530)路德出版了兩份文件：(1) *Commentary on the Alleged Imperial Edict*是為回應Eck的*Confutation*。這是對天主教在神學上的批判，他以為「甚至沒法再為他們禱告了」。(2) *Warning to His Beloved Germans*是爭辯最力的文件。當天主教方動手時，對抗以自衛就不是背叛了。屆時會有流血戰爭，多人死亡，可是他自清我可不是「他們的劊子手，我的死也不成為他們的撒但。」(可是戰爭－施馬加登戰爭－以及最後1618~1648年的三十年戰爭來臨時，路德已死了一百年了。)德國真的被摧殘了。

在此危急存亡之秋，路德派的諸侯結合成了施馬加登同盟(*Schmalkaldic League*)，以奧斯堡信條為他們的認信。大限之日1531/4/15終於到了。同年十月慈運理的陣亡，布塞珥也勸服了施特拉斯堡接受了此信條，許多南德城市也都加入施馬加登同盟。查理五世掂量自己的實力，畢竟不敢造次。

1532年春，土耳其人又入侵了，皇帝只好與施馬加登同盟締約於紐倫堡，聯合對外，一切事理到了將來召開國會再說。下一回皇帝再回到德國時，已是1541年了。換言之，宗改又獲取了十年的空檔可以成長！

分道揚鑣[238. 1530]

奧斯堡國會成了天主教與抗議宗之間分道揚鑣的分水嶺。在路德看來，天主教成了被神棄絕者(*reprobate*)，無可指望，他也不再為教皇禱告了。

#### 第十四章 建立真教會[240-251]

如今路德已成為重要人物，他的言論都有人記述。他要做重要的事，如使人人成為「被神所教導的人」。隨著年齡增長、健康日衰，他把重點放在教導學生和跟隨者的

身上，所以他寫了大教義問答。

個人難處[241. 1531. 48+]

1531年三月他就自訴體力嚴重衰退，活得像個病人。在十一月時，他要布根哈根回來，助他宗改。1532年四月他曾停止講道八週...。這年一月起，他就有了高血壓。截至此時，慈運理和Oecolampadius都已過世了，他自忖還不會死，因為走了兩人對天主教已經夠了。1532/2/4選侯將修會及地業賜給他為府邸；路德又加買一個花園，都致贈給他的妻子，戲稱她為牝豬市場夫人(Madame Sow Marketer)。

重洗派興[241]

1532年一月出版論秘密潛入的宣講者(*On Infiltrating and Clandestine Preachers*)，指的是重洗派。(1)他們要組織只由真信徒組成的教會，所以洗禮是信徒之洗禮，侷限於成人。受過嬰兒洗的不算數，要重洗...。(2)這些人以為信徒皆祭司，就意味著人皆可以講道了。(3)他們又宣稱得到私下的啟示。

當他聽到慈運理死訊時(1531/10/11)，他覺得為他憂傷，因為他對慈的得永生沒指望。他對Oecolampadius的死訊的看法也是一樣(1531/11/24)。這些人在他心目中都是撒但的工具。

閔斯特案(1534~1535, 由Walker加入)

重洗派先在德國南部之發展，閔斯特所發生的慘案使他們的運動此後在德國境內銷聲斂跡。(這段歷史在Spitz 3-5的書籍內，稱之為「重洗派的第二階段」。)

重洗派運動擴散到萊茵河下游及多瑙河一帶，受到Melchior Hoffmann的偏激行為影響，反而其名譽受到傷害。MH宣講新耶路撒冷就要降臨地上，叫慈運理很頭痛，也曾拜訪路德，在各地遊行傳講末日時144,000個童男的得

勝。於1529年在Strasbourg加入重洗派運動，但被該城逐出，就到荷蘭傳講基督即將再臨，而他就是再來的以利亞。如重洗派所要的，MH再去Strasbourg，被捕下獄十年，1543年而死。

MH的跟隨者發揚光大他的精神。Jan Matthys繼續挑起Münzer所講的信息：聖徒要掃除不義之人，為主的再來鋪路！然而市政當局成功地掌控了局面，於是他們轉移到閔斯特(Münster)，萊茵河Westphalia北一帶。到了1533年時，由於Bernt Rothmann的傳講，此城宗改成功了。市長Bernt Knipperdrolling曾遇過MH，傾向於過激派。1534年起，許多Melchiorites湧入，兩位領袖就把該城打造為新耶路撒冷！

二月時，荷蘭重洗派的先知Jan Bockelson來了，不久，Jan Mays也來了。他們說神揀選了閔斯特為新耶路撒冷，便掌控了該城，(1)立法要所有的人都要重洗，否則驅逐出城；(2)實行共產制，沒收私產；(3)除了聖經皆焚之。主教Franz von Waldeck派兵圍城。

Jan Mattys自立為獨裁者，宣稱可直接從神得著命令，神許他刀槍不入。他卻在出城突擊中死亡。瘋人Jan Bockelson則加冠為王，處死反對者，實行多妻制，進行恐怖統治。自1535年初圍城起，開始饑荒，六月城破。瘋人處死，原市長被鞭屍，兩人被懸示眾。城內則遭到屠殺。閔斯特慘案成為重洗派運動之惡名昭彰，之後又有數千人殉道。[Walker 584-585]

這運動使路德宗在德國再無重洗派的競爭，但也使他們成為一個缺少下層民眾的宗派。重洗派此後進入Spitz所說的「重洗派的第三階段」，即門諾·西門斯(Menno Simons, 1542~1559)帶領下浴火重生、今日我們所見重洗派愛好和平之風貌。[詳見Spitz 3-5]

## 改革教育[243]

自從1530年代起，路德著重以教育來建造教會。他提倡公立中小學教育，認為它比國防更管用。而到了1530年在科堡時，他強調造就有用的傳道人為要務。不只要博士等聖經專才，也要講福音和教義問答的一般牧者。

## 需要組織[244]

早在1521年，他就注意到教會的組建問題。這些年來有太多的問題發生，他人在尚可一一解決，但是長久之計乃是教會之組建，教會之視察乃初步工夫，他發現了太多的弊端...

## 實施改革[245]

王侯們通過教會條例和改革條例...其實與帝國法是不合的，可是不做不成。到了1555年的奧斯堡和約，這些條例才獲批准。

以1532年秋天的哥廷根為例...呼召Johann Sütel為牧師，恢復教會的秩序...

## 尊榮福音[246]

宗改最好的辦法就是傳揚福音，與禱告抵擋魔鬼的攻擊。慈味考事件使他對各地方的安排不信任。1531年時，該城要換掉一位支持路德的牧師...選侯要別介入。兩個月以後，他在Torgau有機會聆聽慈味考市長的抱怨。原來該市長要事事按他的意思來辦理...

早在1526年他出版德國彌撒時(即崇拜秩序worship directory)，他也表達類似會眾制教會的理想，像幾年後的重洗派一樣，但是實情不容許，尤其是在教會視察以後。他說，「我在Saxony都找不足人，來建立這樣的教會呢！」對他而言，當時首要之急是傳揚福音，而教會組織就成了非關緊要之事了。

## 路德教授[247]

由於路德自1521/4/26起，他就是帝國的通緝犯，所以宗改的貢獻主要在於他在威騰堡大學的教學工作了，他為那一代培訓出許多的牧師。不過到了1530年代，培訓感更加殷切罷了。他在1518年海德堡辯論後，就深感宗改在於大學改革。他將亞理斯多德和經院哲學從大學裏驅逐出去了，代之以聖經、教父、原文等。

路德在那個時代是最熱門的講員，隨時他都可以講解得恰中時弊，針對要點。

伊拉斯莫沒說錯，路德的運動會傷害學術！（當然是一種誤解。）在重洗派眼中看來，像路德這樣有學問之人的講道，是憑著字句，而非憑著精意！（參林後3.6）在沃木斯國會後，威騰堡大學的入學人數一度垂直下落。

## 教導真理[248]

他以為合宜的教育不可或缺，於他而言，教師只遜於講道工作。1530年後，他開始再度講解加拉太書，因為稱義是重中之重。若回到人主動而為的義，基督教的教訓就失落了。這些三年的講課後來整理出版為加拉太書註釋。他稱此書為「我的Katie von Bora」，你就知道此卷書在他心中的地位了。

1535年起，他的大學也可以授予博士。在各處不得按立者，可以到大學來受審查，或可按立。

培訓優秀講員之九點(249-250)：...以及對人有興趣...

## 第五部份 成熟了的路德

### 第十五章 為真道折衝[255-268]

宗改變為國際運動，自然使得路德的信念要擺上更大的舞台。

#### 政治建言[255. 1530~1531]

1530年的施馬迦登聯盟在奧斯堡國會破局後，明顯使查理五世卻步，而暫保和平。皇帝也後來主動尋求抗議宗的合作，以共禦土耳其人的入侵。

路德真不要弄權術，可謂天真。他勸告王侯不要談條件，只本著福音擺明立場就夠了，剩下的是神的工作—要信靠神。他說，這樣得來的和平將是「無可比擬的」。王侯們不信邪，1530年和皇帝談判時，講條件：如果抗議宗支援皇帝對抗土耳其，就享有絕對的宗教自由，直到下次大會解決歧見為止。1532/8/3簽了，但只維持了稍時。

Saxony的Duke George忠於天主教，路德的宿敵，讀了後者的*Warning to His Beloved Germans* (1530)一文，就寫了*Against Luther's Warning* (1531/4)。他一口咬定路德是社安煽動者，惟恐天下不亂，是異端、叛國者。

#### 回覆喬治[258. 1531]

路德回以*Against the Assassin at Dresden*。好戰者是對方，才過的國會諭令即顯明，農民戰爭也證明他沒有叛變。天主教方的懼怕其實是因為反對神的道之緣故。

現在路德進一步將咒詛歸在教皇制之上！其邪惡有如土耳其人。至少選侯和腓力認為此文讓皇帝知道他們的決心了。George氣得要求選侯節制路德。

#### 三代選侯[260. 1532~1533. 49~50]

1532/8/18選侯約翰(1525~1532)過世了，John Frederick

(1532~1547)繼位。29歲的小約翰從小就是跟隨路德的人，但有一毛病，愛喝酒。

1533年春，Duke George命令萊比錫不信天主教的人離境；路德忠告他們不必合作。Duke向小約翰報怨，後者為路德辯護，還要老喬治快看真理...；並將信件傳給路德看。於是路德在1533年七月回以小冊，指老公爵是「彼拉多、希律、猶大這種人，因[他們以為]神的道定罪並處死耶穌和使徒們。」新的戰爭爆發了。這使得路德成為教會的政治家。

#### 召開議會[263. 1533/8]

從1518年的路德與Cajetan會談起，大會就一再被提起。1535年二月教皇大使Paolo Vergerio終於來到德意志，與眾王侯討論大會之召開。八月選侯詢問路德的意見。由於大使言之不詳，所以沒有誠意。選侯沒有接見，但在十一月時於布拉格與他不期而遇。大使抓住機會向選侯陳述...。其實不久前，大使等人去拜訪過路德。路德直爽地對大使說，「你們是卑鄙的人，你們被不敬虔的教訓迷惑了，你們才是需要大會的人。」

#### 企求和諧[265. 1534/9~1535/1]

1535年三月路德表示對於布塞珥，他有期望的。1534年九月，墨蘭頓和路德談過以後，就和腓力談，要他去和布塞珥交涉。腓力當然樂見其成，可以結束德南四城與威騰堡之間的歧見。墨蘭頓和布塞珥的會面是在1534/12/27，並把結果在1535/1/9帶回給路德。雖然路德一直持有相當的疑慮，但樂於和四城的神學家們敘一敘。

#### 當面交涉[267. 1535/5/14. 52]

1535/5/14他們來到Eisenach見面，路德的疑慮又回來了，他沒去。路德說生病了，不方便來。布塞珥搶先行動說，他們可以去威騰堡見路德。終於見面了。路德要他們(1)

明白地譴責慈運理的教訓，並且(2)宣稱他們相信基督身體實在的同在，與取用聖餐者的信心或缺乏信心，是沒有關係的。

次日下午，布塞珥回覆：(1)他與同工們從未教導餅與酒僅是象徵之物。在這方面，慈運理是錯誤的。(2)所有來取用聖餐者皆為不配的，而他們(即使沒有活潑的信心)在晚餐中都得到了基督的身體與血。...

突然之間，路德現出喜樂和仁慈，宣稱他們都在基督裏是合一的弟兄們。布塞珥和Capito也哭了...。這是導致1536/5/29所簽署的威騰堡協約(*Wittenberg Concord*)，它得來不易。

#### 第十六章 真道的辯護[269-280]

1535年五月的交通，給雙方帶來莫大的喜悅。Strasburg出版一套新的路德作品，Capito建議路德雙方互派兒子到對方學習神學...

弛律主義[269. 1537~1538. 54~55]

John Agricola (1494~1566)曾批判選侯的視察教會，以為那樣做會侵犯了良心的自由。在1530年代末期，他將稱義教義推過頭了，認為講員不應勸勉信徒行善。講福音就夠了，律法屬乎法庭，不屬乎聖壇。

Agricola並不靜默，他也開始質詢墨蘭頓的教訓，並公開攻擊。路德不再忍受了，予以還擊，只是不指名道姓而已。這是1537年七月到九月時。到了該年年底，他發動了一系列的論題，來反對該思維。最後，他在1538年八月出版新的加拉太書註釋，來指名批判Agricola的思想，命其名為廢棄律法主義論(*Antinomianism*)；「廢棄」一詞或可譯為「(律法)過時」貶意較輕些。路德用這本新版之書來為自己稱義的教義正名，並杜絕有人在他死後大作文章。此後，他就不再搭理Agricola了。

施馬加登[271. 1537/2~. 54]

由於天主教方在運作大會之召開，抗議宗的王侯們就在1537年二月聚集在施馬加登(*Schmalkalden*)，請路德等人過來開會，幫助他們如何應對將來或有的大會。路德為他們寫下了施馬加登信條(*Schmalkald Articles*)，它有如路德的遺願。

路德在此開會時，犯了腎結石，群醫束手；大家真以為他過不了這一關了。選侯特別有信心為他得醫治禱告。路德堅持回Saxony，在路上神蹟發生了，他開始大排尿，結石排出來了。

回到威騰堡後，他的健康又恢復過來。當時教皇下一諭令說，捐款以對抗土耳其人者，將獲得更大的赦罪。路德當即將此諭令出版，並加上他的批判說，這份諭令是出自敵基督的。「用神的話來痛擊教皇制，是對的」，他一生以此為榮。

反猶太人[273]

反猶是路德一生的敗筆。但他早年不是這樣的；1523年在他的*That Jesus Christ Was Born a Jew*一文裏，他對猶太人有憐憫之心，並盼望他們悔改歸正。在當時的歐洲，反猶逐猶是普遍現象。1536年八月選侯也下令，將他們驅逐出境。次年四月，Capito (舊約最負盛名的希伯來文學者)為他們、請路德向選侯請命。

1537/6/11，路德直接回覆拉比Josel Rosheim：他不願介入，因為在過去的二十年間，福音在德國各處傳講，這些猶太人卻仍剛硬不肯聆聽悔改，所以他不肯為他們再做什麼了。注意路德並非反閃主義者。1538年三月他出版了*A Letter Against the Sabbatarians*，說明他們並非神的百姓。1543年他又出版*Against the Jews and Their Lies*，表現了與選侯一樣的政策：逐猶。他看他們有如毒醜，會敗壞基督教的全團。

路德的反猶確實深深地影響了路德會和歐洲人對猶太人的態度。納粹屠殺猶太人事件之所以會在德國發生，路德脫不開干係。改革宗善待猶太人，尤其是在新大陸者，是由於Theodore Beza對羅11章有嶄新的領會以致。

#### 大會問題[275]

Vergerio一直在運作大會之召開。路德會去參加嗎？抗議宗會去參加嗎？路德曾說過他會去，但選侯和神學家們會同意他嗎？選侯等政治領袖認為大會有如陷阱，他們是不會去的。

後來大會真的召開了，即天特會議(1545)，沒有一位抗議宗的人參加。

#### 瑞根斯堡[277]

天主教方也直接想找抗議宗溝通，1540~1541年的The Regensburg Colloquy就因此應運而生。路德不參加，因此雙方代表同意度很高。他們在權柄、開除教會的權力、聖餐等，都同意彼此可有歧見。墨蘭頓將此文件帶回給路德審閱，路德斷然拒絕稱義的條款；而Contarini也被教廷斥之為異端。(如果接受了，贖罪券就沒有根據了！)

在這次一連串的會議上，加爾文也參加了，他在信件(如寄給Farel)裏留下了豐富的反思。如果路德也去了，那將是二大改教家的會面。

#### 異教入侵[279]

路德在守住真道上，不打劫以套取利益。法王 Francis I為了對付查理五世，會不惜與土耳其人聯盟。選侯和腓力也會扣住給皇帝的支援，直到他們的要求得到答應才放。1538年路德建議抗議宗公侯們，無條件地支援皇帝以對抗土耳其的入侵。他在1539年二月時，在*An Admonition to All Pastors*一文裏說，土耳其人和教皇都是神給對福音派的罪行生活，和疏懶於神的道和聖餐，而有的懲罰！

1541年皇帝和抗議宗交涉到王侯們都要付伐土耳其人的稅。路德樂意付上。1542年(59歲)時，他還想從軍呢，如果他的身體好的話。1541年九月，在*An Admonition to Prayer against the Turks*一文裏，他再度點出德國人的罪行，才是主因。

#### 第十七章 夕陽無限好[281-291]

路德有三分之一的信件，是在晚年寫的。從這些信件裏，我們可以認識他的心態。他始終保持幽默感。由於不斷有新的屬靈對敵向他挑戰，「更新的精力是必要的，好與他們爭戰。」而這種精力卻又是來自他的「忿怒」！

#### 凱蒂路德[282]

路德對凱蒂的愛，是宗改時最美麗的傳說，他與妻子結縭21年。在他離家時，他都會寫信給妻子，雖然凱蒂鮮少回信。他們將家園旁的新豬市場購入了，因此他稱她為「新豬市場的女士」。在1542年，他沒有按當時習慣，將家產交付長子，而是交付妻子，足見他對凱蒂之信賴。在這年，他們也經歷了婚姻生活之慟，即女兒Magdalena的病逝，兩人都崩潰了。

#### 牧師路德[284]

路德是個通情達理的牧師，他勸慰人最重要的原則是持守清潔的良心。有一位青年人向他懺悔，他與所迷戀的女子發生關係了，但他只是窮學生，又不能與她結婚...。路德勸導他，應與她結婚，因為若不娶她，「你一輩子都要忍受良心的痛苦...。你得知道它會像蟲一樣...腐蝕你...。」

另一層道理乃是撒但的攻擊，他要摧毀我們的信心。保羅「肉體中的刺」(林後12.7)，指的是信心所受到的試探。「在絕望中將良心舉起，比一百個國度還要值得。」在掙扎中，要仰望基督，祂是救主、與我們一同受苦，最

終的勝利是確定的。

#### 通情達理[286]

路德也使用常識來擊敗撒但！最常用的方法是找朋友，不要落單，喝酒玩樂都成。他有不少沒有什麼神學的朋友。他開玩笑說，豬也行。對一個丈夫想自殺的妻子，他建議將他激怒也是不錯的。

最後的一計是奚落撒但。一個最流傳開廣的故事是他曾將紅墨水甩到牆上，Kittelsohn以為應該是路德自己說過的，「我將墨水撒在撒但身上。」這話指的是他的翻譯新約說的。1536年有一位牧師就教他關於一位年輕女子變出金幣之事，其實那是鬼附之事...路德用常識來判斷...

#### 良心個案[287]

路德對付撒但的攻擊居然還有一招：甚至犯點小罪，來對抗撒但，好叫自己別叫對敵把自己的良心為些小事，弄得神經兮兮的。他用此招是叫魔鬼看見，主都赦罪了，你沒轍。

改教時的要角Philip of Hesse (1504~1567)在1539年晚期向Bucer承認，他與一女子(Margarethe von der Saale, 1522~1566)相好，良心不安，以至於沒法取用聖餐。(他於1523年底娶了Duke George of Saxony的女兒Christine [1505~1549]，生了十個兒女。這位George是著名的反宗改大將！) Bucer就告訴路德，看該如何處理。路德與墨蘭頓咸認犯重婚罪輕於犯姦淫，不如舉行婚禮，正式過門，但要低調保密、不可張揚。

可是Philip將這事宣揚開來，查理五世就抓住機會，在1541年迫使腓力退出施馬加登聯盟。這對宗改大業是重創的開始！其實在1539年春，George公爵過世了，爵位傳給Henry，原是大好機會，因為Henry是熱心的更正教徒，而路德也因此將福音精神的崇拜引介到了萊比錫。

時光倒流，我們該怎樣勸慰腓力呢？

#### 反對公爵[289]

1541年路德還捲入另一個案子。(以婚外情惡名昭彰的) Duke Heinrich of Braunschweig (即Henry V of Brunswick-Lüneburg, 1489~1568)、與(重婚的)腓力和(愛喝酒的)選侯之間的爭執互罵。前者縱火燒掉了更正教教堂，路德因此寫了一本書*Wider Hans Worst* (1541)，嚴厲地批評Duke Heinrich的信仰與敗德。

他最猛烈的話留在1545年出版的*Against the Papacy at Rome, Founded by the Devil*。當時天特大會要召開卻延遲了，而教皇保祿三世也去信指責皇帝討伐更正教不力。在這本書裏，我們看到了路德一生所有論及教皇文字裏，最辛辣的言辭：教皇是魔鬼的代理人、神的仇敵、基督的對敵、教會的毀壞者、所有謊言的說教者、褻瀆者、拜偶像者、竊奪國度之鑰匙者、敵基督、大罪人、沉淪之子...

當時還有很多不識字的人，為了叫他們明白教皇的真相，路德還要Lucas Cranach畫了一系列的木雕畫，教導他們。他也不再為查理五世和King Ferdinand禱告了。一切對壘都篤定了，他的心神已定，跟隨者也如此。

#### 第十八章 「我們皆乞丐」 [292-300]

在Manfeld地業上的四位公爵為財利而爭執，尤其是大哥Albrecht的貪婪，只想營利，而不願付上公益的責任。因為路德的弟妹們住在那裏，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對待百姓，也鼓勵當地講員公開地傳講官員應如何對待臣民之道。在1544年，Albrecht公爵控告他的宮庭牧師膽敢犯煽動罪，講道反對他。路德在9/19聲援該牧師說，「譴責當權者的道德[不當]，並非叛

亂。」公侯王子也需要悔改。

#### 提供調停[293]

Mansfeld的審判漸漸地將路德拽入其間。1545年十月他和墨蘭頓旅行時，特別岔路去Eisleben去親自明瞭案情之發展。他只見到了Albrecht公爵，所以留了兩封信給另兩位，並表示他願出面做調停人，從而保護他的妹夫的礦業、不被後兩位公爵所奪。出乎意料之外的，他們願意接受調停。於是路德在1545年12月22日去Mansfeld，可是墨蘭頓病了，他們只好又回到Wittenberg。

次年(1545)一月Spalatin過世，他也62歲了，很老了！1545年三月時，他完成了拉丁作品之序言。十一月在大學裏講完了創世記，在六、七月時，他曾陷入失意和憤怒裏，因為人們對福音沒什麼反應...。他的健康也出現病態了，他大可不用管公爵家的爭執。1546年一月23日，他和Justus Jonas終於到了Eisleben...。

#### 交涉困難[295]

在三位公爵間調停比這趟冬旅本身更為艱難。到了二月中時，終於平安落幕了，他們願意出錢辦學校，在該地區教育男孩女孩。可是路德突然間病倒了，旁邊的人倒不覺得會病危到死。

#### 路德之死[296]

這期間人們在他的口袋裏看到一張小便箋寫著：「沒有人能想像他澈底嚐到了聖經的甘甜，除非他和先知們一同治理教會一百年。」最後他加了一句話：「這是真實的，我們都是乞丐。」1546/2/18凌晨一點，他醒過來說，「我非常痛苦...」後又不斷重覆說約3.16的話。三點時，就長辭了。遺體運回Wittenberg，葬在Castle Church內。

#### 風範長存[298]

墨蘭頓在諫辭說，路德的偉大上比舊約先知們，和教

父們。他傳講福音比近代任何人都要清楚。

一生逮捕路德的皇帝，在Mühlberg打敗選侯John Frederick後，在1547年4/24站在路德的墳墓上。Duke Alva上來建議要掘出路德的屍骨焚之，並拋擲在空中。可是皇帝說，「我和活人作戰，不和死人作戰。」

#### 言行相符[299]

墨蘭頓用了伊拉斯莫的話來說路德：「由於上個世代病重，神賜一位厲害的醫生。」路德持守並實行他的福音信仰到底。

## 第九講：宗改夜空流星

(1519~1531年慈運理的宗改－其人其思想)

### 宗教改革：慈運理生平與思想

Walker 6-3 瑞士的改教運動[558-567]

「我們務要認識耶和華，竭力追求認識祂，祂出現確如晨光；祂必臨到我們像甘雨，像滋潤田地的春雨。」(何6.3)

#### 人文主義風

瑞士僅是名義上屬乎帝國，實際上自主獨立，有13個行政區，屬聯邦組織，每區儼如民主自治小國。瑞士最著名者厥為其驍勇尚戰之傭兵。城市裏貧富懸殊。專業人士多自組同業公會，到了十六世紀時，這些城邦紛紛從蕭條中興起，有自覺與自信。

中世紀晚期瑞士的敬虔氣氛上揚，顯在尊崇聖徒、收集遺物、聖龕朝拜、尊崇馬利亞等聖徒...換取罪得赦免之迷信。和德國一樣有賣贖罪券者(Samson在賣)，直到1522年議會才透過教皇，將他攆走。

十六世紀初，人文主義興起，在巴色有了基礎。他們對修道院的苛捐和佔地，甚為不滿，此乃宗改原因。城市教會興起，用傳道人講道吸引群眾，挑戰主教及僧侶。後者的世俗與劣跡，更促使城市當局宗改。紅衣主教Matthew Schiner與Bern結盟，支助教皇以對抗Savoy，買傭兵為教皇作戰。在城市當局和教會之間起爭執的，尚有修道院教產、修道士豁免司法、主教等交稅之問題。新興的傳道人也培養出日後的改教家，如Wolfgang Capito (1515~1520 Basel的講員)。Johannes Oecolampadius (1482~1531)於1515年來巴色，擔任Erasmus的希臘文新約聖經出版計劃之舊約顧問。1522年又來到此城，襄助慈運理從事改革。

人文主義對瑞士的影響深遠，如蘇黎士、伯恩、St. Gall，尤其以巴色最為甚。巴色的學術及印刷興盛，吸引了著名學者、木刻及畫家長駐。Erasmus於1513年來此，為印行希臘文新約，1516年三月出版。1521~1529住此，1536年再來，在此過世。受他影響最深的改教家，厥為慈運理。

#### 慈運理早年

德語瑞士的宗改領袖是慈運理(Huldreich Zwingli, 1484/1/1~1531/10/11)，出生於Wildhaus (靠近St. Gall)農家，七兄弟兩姊妹中，排行三子。1494年(10)去巴色讀拉丁文，1498~1500年(14)於伯恩受教於人文主義者窩爾夫林(Heinrich Wölflin)之下。1500~1502年就讀維也納大學。

1502~1506年再回巴色就讀，1504年取得A.B.，1506年(22) M.A.，當時學的是*Via Antiqua*：即學聖多馬(阿奎拿)、亞里斯多德哲學、Duns Scotus等。其間深受威頓巴赫(Thomas Wyttenbach, 1472~1526)之教導，讀的雖是彼得·倫巴的*四部語錄*，但業師引導他研讀聖經，以聖經為惟一的權威，基督的死是赦罪惟一的代價，以及赦罪券全無價值之理等等。慈運理與路德不同，他可以說是一位人文主義者，而且深受其影響。他沒有像路德在罪得赦免上有深邃的靈歷，但他對神在天命上的主權卻感受深刻，從而有更理性且激烈的改革。

十二年歷練(1506~1518. 22-34)

他於1506/9 (22歲)按立，首先去Glarus牧會，(他還要為此清付100 guldens給Heinrich Göldlin，因為教職原是保留給後者的。此乃醜聞!)他在此戮力牧會，學習拉丁古典文學，自修希臘文，讀希臘古典文學，教父作品，同時也留意學者如Pico della Mirandola (1463~1494, *Oration on the Dignity of Man* = 被稱為「文藝復興的宣言」)，Jacques Lefèvre d'Étaples (c.1455~1536)。講道頗具聲望。他反對本國人作傭兵，惟受僱於教皇者除外。他自己從1513年起即

受教皇一份恩俸，亦曾數次隨傭軍出征。因為瑞士素來為貧窮小國，成為教廷傭兵之來源，國民以此換取收入及退休金。1510年教皇與之立約，要他們供應六千傭兵。1515年敗於法國，1521年又敗於義大利。死傷慘重；戰爭的殘酷使他深省傭兵是不道德的事。這促使他寫*Fable of Ox*，懷疑主教Schiner的反法政策。

1516年(30歲)遷到Einsiedeln服事，他的講道日見出名，福音思想展露。1515/4，他認識了Erasmus，開始受到他的影響。但在此他也有了婚外情。

蘇黎士宗改(1519~1525. 23-29)

1519年(33歲)，蘇黎士選他擔任為Great Minister的會眾教士，一月起他不管教會原訂的次序，從太一章開始傳講新約信息，以講台當作改革平台，並開始批判主教Schiner的傭兵政策，甚至市政下令禁止他的嗆聲。當時有瘟疫流行，他也被打倒了，幾乎要死。在病中他全然依賴神，但知道他是選民，深深感受到神的天命的保守，並感謝祂。預定論對他而言，是神學、也是經驗。痊癒後，煥然一新的慈運理，於1520年放棄了教皇的俸祿，

他的改革具有清教徒的紋理，是路德沒有的，例如：慈運理只許可聖經授權之事，而路德許可許多聖經沒有禁止之事。路德在1517年以禁止贖罪券之兜售，開始宗改，而慈運理則遲至1519年才以反對傭兵，開始宗改。後者師法前者的嗎？然而後者尤其從1523年起聲稱他的自主獨立性。他學希臘文新約、希伯來文舊約、奧古斯丁等，培育了對聖經權威之信念(1516年底)，並經歷基督。而1519年的疾病深化了他對神的絕對主權之信念，其模式都十分地Erasmian基督教的哲學。保羅及奧古斯丁的神學使慈運理類似路德，而發生在德國的事也無法避免地影響到瑞士。

慈運理挑戰教會的權威，是在1522年的(四旬)大齋期之首日(Ash Wednesday)，朋友們吃香腸，公然挑戰禁食肉的

限令，(雖他未吃是為顧及會友。)他講徒10.10-16，聲援朋友們。第二挑戰厥為傳道人結婚一事。他以為獨身規定是不合新約的，違反了基督徒自由的原則。他在1522年暗中娶了有三個小孩的寡婦Anna Reinhart，1524年公開慶賀之。1522年曾發表*Apologeticus Archeteles*一文，為結婚一事辯護，並獲得市政當局的批准。

第一回辯論：1523/1/29，將改革宗神學呈現給蘇黎士市政局，其對手是Constance主教。他提出六十七條作為改革綱領，前十六條論福音的基要，餘則攻擊：教皇的權力、獻彌撒是犧牲而非記念主、向馬利亞和諸聖徒的禱告、強迫的禁食、朝聖之為善工...、修道士的獨身誓願、濫用權力的鎖鑰...、贖罪券、懺悔禮、煉獄之存在、神父制度的角色、國家在宗教裏的地位...等濫權。這些都是中世紀的發明，教會應回到新約原初的純潔。他駁倒反對者。市政局信服了，並宣佈從今起所有的教訓惟獨以聖經為根據。這份文件不同於路德的九十五條，它可以說是更正教的第一份信仰告白，不但充滿教義，更觸及倫理；於是改革發生了！[561]

第二回辯論：1523/10/26，題目是彌撒及圖像，有八、九百人參加，慈運理為文攻擊在圖像前的禱告。慈運理贏了，但市政局小心處理，保持彌撒、容忍圖像。

第三回辯論：1523/12/28，與蘇黎士的教士和傳道人辯論，題目相同。

第四回辯論：1524/1/19，擊潰反對者，並說服市政局採取破除圖像的看法。市政局在6/15下令除去教堂裏的圖像、遺物。慈運理並要求消除詩班、風琴聖樂、只唱詩篇。又封閉修道院、沒收其財產，改為學校...凡是聖經沒有的，一概禁止。1525/4/12，市政局廢除彌撒，主教制遭廢棄，禮拜用德文，講道居中心，舊儀文多被取消了！聖餐有餅與酒。1525/3出版真假宗教詮釋(*Commentary on the*

*True and False Religion*)為宗改提出申辯，傾向於聖餐的象徵說。教皇難加干涉，康斯坦思主教也阻止無效。[562]

至此，他的改革可算是在蘇黎士勝利了。此後六年(到1531年去世)，他的改革在於辯護、傳揚到其他的cantons、在聖餐爭議中的辯論、對付重洗派，以及保衛蘇黎士免受天主教之攻擊。

### 聖餐象徵說(1525)

慈運理的聖禮觀很受Erasmus之影響，即強調其記念主之象徵的性質，是信徒與主之間屬靈的交通，否認基督的身和血在餅和酒內肉身的同在，雖與路德一樣皆反對天主教的化質說(Fourth Lateran Council, 1215)。他在1523年第一回辯論的六十七條裏的第18條即明言：彌撒不是犧牲，只是記念主的犧牲而已矣。當然彌撒就更不是重覆不斷的犧牲了。

他也反對路德的聖餐同質說，這是蘇黎士與威騰堡之間碰撞的所在。路德與慈運理在聖餐神學之歧異，其實起自其自身陣營的迦勒斯大。在1524年，後者連寫了五篇有關主餐的論文，文中反對基督在其中真實/肉身的同在。在秋天，他被路德逐出薩克森，出走到Strasbourg。路德在12月致信於Strasbourg的基督徒們；又在1525/1寫論文：*Against the Heavenly Prophets concerning Images and the Sacrament*，痛批迦勒斯大，這點也使得路德與蘇黎士在聖餐神學上，差異畢現。

慈運理在1525年在*Commentary on True and False Religion*一書內，公開發表他的聖餐觀。他承認這來自海牙律師Cornelius H. Hoen (Honus)的看法，即「這是我的身體」中的「是」字，乃「象徵」之意。Hoen受了Wessel Gansfort以及伊拉斯莫的奧祕又理性之觀點。Hinne Rode先將Hoen的信件拿去找路德，後者反對。Rode再去找慈運理，後者深受影響。Martin Bucer也傾向象徵說。Oecolampadius站在慈

這邊。但Johannes Brenz (Württemberg)站在路德那邊。於是界線劃分了。

1525年慈運理將Hoen的信件出版了，他又寫信給一位路德派，抒發他的看法。2/23他將他的立場發表在*A Clear Instruction Concerning the Lord's Supper*上。到了1526年，路德批判慈運理的看法。雙方交火，一來一往，涇渭更加分明了。1528/3，路德出版了他的*Great Confession Concerning the Lord's Supper*，表明了威騰堡的立場，排斥慈運理的激烈主義。路德承認「在這點上，沒有交涉或斡旋的空間。」他認為慈運理是將有罪的理性高舉在聖經之上，而他則借用俄坎思維判定，基督的身體能無所不在地現身在聖餐之間；這是路德的同質說，我們在聖餐時所領受的是神而人者的基督。

在慈運理眼中，路德的聖餐觀劣於買爾！象徵說大得瑞士人民的贊同，甚至德國西南部也在其內。[564-565]

### 馬爾堡會議(1529/10/1)

1529/9/30 Marburg Colloquy: Philipp of Hesse努力要促成更正教方的大和解，好應付Diet of Speyer (1529/4/19)要執行Edict of Worms的壓力。情況相當危殆，Hesse迅速聯絡慈運理派人士，以達成合一。5/7慈運理熱烈回應，Hesse在7/1起邀請慈運理、路德、墨蘭頓、Jacob Sturm (Strasbourg)、Oecolampadius (Basel)、Andreas Osiander (Nuremberg)及Johannes Brenz (Schwäbisch-Hall)。慈方邀請了Caspar Hedio (1492~1552, 1523年起擔任Strasbourg Cathedral的講員)與Martin Bucer同去。*The Marburg Articles*十五點及先前路德派之人士所撰寫的*The Schwabach Articles*十七點，不為Strasbourg和Ulm人士所認信。雙方在會中進展順暢，同意了前14點；可是就第15點的基督肉身的實在同在之說，不可能達成同意。路德避開使用那些描述之說法，可是慈運理則堅決持守聖餐的象徵性質。墨蘭頓反對向慈派有更大

的讓步。10/4/1529發表了*Marburg Confession*。在第15點上，雙方都反對化質說，都贊同聖餐有餅酒兩因素、乃恩惠的禮物、與屬靈的福份有關，但在基督肉身的同在說，雙方都同意意見相左。

最後合一的努力：1530/4/8奧斯堡會議，路德派提出奧斯堡信條，南德四城(Strasburg, Constance, Memmingen, Lindau)提出四城信條。慈派因為堅持象徵說，將自己邊緣化了，付上了極大的代價。[577-579]

### 瑞士的內戰

慈運理的神治理理想是這樣的：教會與政府在神之下，各在其領域內，為基督教的目的效命，並尋求所有會眾之好處。教會專注福音的傳揚，而政府則專注教會外在的事務。

其實慈運理的理想反映了早期Gelasian政教關係原則。(Pope Gelasius, A.D. 492~496. 中世紀的教權膨脹和早期政教觀念，是不同的。)然而在中世紀晚期蘇黎士的情形則是市政當局不但管治教會在法律上的判決，而且在教牧人員人事任用上也要發聲。自1351年，該城享有共和自由，連百行各業都有選舉權。基督徒官員管治了整個城邦，教會會友與公民團體沒有什麼區別。因此，當慈運理要重整教會外在的次序時，他尋求城市當局的幫助，是不足為奇的。

在爾後多次的辯論中，我們可以看見市政當局的份量。公民權和教會會員兩者牽連在一起。在十六世紀的歐洲，慈運理的政教思想，成為了一個主要的思維。

蘇黎士的改革擴散出去了，官員也都涉身其中。森林區仍為天主教勢力，而Bern, Basel, St. Gall, Schaffhausen, Glarus, Appenzell等城邦，都加入了改革大業，甚至連南德也捲入了。1526年五月在Baden (of Aargau)的辯論，市府不讓他去參加，惟恐他會被宣佈為一異端，有礙於本市之改

革。那次辯論輸給天主教方了。1528年一月在Bern的辯論，慈運理方贏了。這事可說是他一生事業的巔峰，因為跟隨慈運理後來始終是日內瓦改革的支持力量。瑞士的cantons由於宗教而劃清界線，導致雙方尋求外力的軍援。南方尋求天主教的Ferdinand，但後者不同意；這樣才有了1529年第一次的Kappel和約。

可是慈運理要主動出擊對方的心態誤導他自己；他居然禁止鹽運到對方各區，因此導致五區聯軍在1531年攻打蘇黎士。Bern不願幫助，蘇黎士倉促應戰，慈運理著綠士兵服上戰場，也在1531/10/11戰死沙場。對方以處理異端的方式，焚燒他的屍體。隨後1531年的第二次Kappel和約，抑止了瑞士進一步的改革運動。(奇妙的是1536年起，法語瑞士區的日內瓦卻拾起了改教大業，創造另一輝煌。)

Basel的改教者Oecolampadius隨之也過世，由Oswald Myconius繼任。而蘇黎士則由布靈爾(Heinrich Bullinger, 1504~1575)繼任，他對改革大業的影響深遠，1536年寫出*First Helvetic Confession*，為更正教總結慈運理的教義。他與加爾文在1549年達成蘇黎士協議，他本人的信仰告白則在1566年被接納為*Second Helvetic Confession*。[563, 565-566]

### Walker 6-4 重洗派 [567-577]

## 第十講：攪亂天下震動

(1536~1564年加爾文的宗改--其人其思想)

### 宗教改革：加爾文生平與思想

#### Walker 6-7 法語瑞士區的叛變[602-607]

「王的心在耶和華手中，好像隴溝的水隨意流轉。」

(箴21.1)

瑞士南部以柏恩最強大，常與薩伏衣爭奪日內瓦湖附近的法語區。1528/2/7 柏恩宗改了，其後獎勵法惹勒(Guillaume Farel, 1489~1565)宣講福音，在各區推行宗改。

法惹勒貢獻(1526~)

法惹勒在巴黎求學時，即受勒非甫爾(Jacques LeFèvre, 1455~1536)的影響...不久後被迫離開法國。1524去巴色宗改，被驅逐出境。曾去施塔拉斯堡與布塞珥結交。1526年十一月到法語瑞士區Aigle工作，受到柏恩之保護。在柏恩宗改後，他的工作進行較迅。1528年Aigle等三區宗改成功，毀滅圖像、停止彌撒。洛桑未成功。...1532年九月他促使瓦勒度派接受宗改。同年十月在日內瓦改未成功。[602-603]

日內瓦宗改(1536/5/21)

日內瓦素來受到薩伏衣的控制，要獨立自主不易。此時該城的控制力量有三：主教、行政官、公民。前兩者都被薩伏衣支配，公民/議會努力要掙脫薩伏衣的控制。1519年，日內瓦與夫賴堡結盟，但勝不過薩伏衣。1526年，再加上與柏恩結盟，到了1527年，主教與行政官都被推翻了。查理三世公爵興兵，可是1530年十月，結盟的二城軍援日內瓦，查理公爵只好被迫尊重日內瓦的獨立自由。

[603-604]

柏恩宗改後，希望日內瓦跟進。由於夫賴堡屬天主教方，日內瓦不能太表態傾向路德。法惹勒1532年十月首次來此城，沒有立足之地...1535年五月六月有成功的辯論，他在七月八月分別佔領教堂，毀壞圖像，停止彌撒，並將修士與修女驅逐出城。大會在1536/5/21投票決定，教會要「按著這個聖潔福音的律法與神的道生活」，宗改大功告成。

其間薩伏衣曾竭力壓迫日內瓦，但柏恩施以援手。但又怕落入柏恩的控制，因此他們在1536/8/7促使柏恩承認日內瓦的主權。不過我們要注意，他們接受宗改，不是宗教的原因，而是政治的原因。所以法惹勒深感日內瓦的教會等機制亟需重新改組，七月間正好他的友人路過日內瓦，他就請他務必留下完成宗改大業。此君乃是加爾文。[604-606]

#### Walker 6-8 加爾文[607-624]

「主的道大大興旺，而且得勝，就是這樣。」(徒19.20)

加爾文早年(1509~1532 [607-609])

加爾文(1509/7/10~1564/5/27)出生於法國巴黎東北的諾陽，其父擔任過當地主教區的秘書...他因此在未滿12歲時，就享有教會薪俸，學費不愁。1523~1528年(14-19歲)入巴黎大學，在此學得精湛拉丁文、哲學和辯證學等，並認識人文主義者柯布(Guillaume Cop, 1441~1532)醫生。

其父於1527年與主教座堂董事不睦，於是要其子改讀法律。加爾文就去奧爾良(Orléans)大學，又於次年(1529)轉入部日(Bourges)大學，在此學希臘文，醉心人文主義。1531年其父過世，他就轉去巴黎的法蘭西學院專攻希臘文和希伯來文。1532/4 (23歲)出版了生平第一本書，辛尼加論仁篇註解(*Commentary on Seneca's Treatise on Clemency*)。此

書一鳴驚人，顯示其博學，但對宗教卻無甚興趣。

路德作品在法國流行，宗改業已風起雲湧，但是人文主義也十分興盛。勒非甫爾(Jacques Lefèvre d'Étaples, c. 1455~1536)是大師級人物，門人甚多，惟有為宗改殉道的伯爾金(Louis de Berquin, 1490~1529)和法惹勒(William Farel, 1489~1565)脫離天主教，走上宗改之路。不過不少人文主義者對宗改表示同情，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])

加爾文的突然歸正，應在1534/5/4前不久。W. Walker以為是在1532/4(寫成上書)到1534/5/4(辭去俸祿)之間，或許我們可以加上1533/11/1柯布就任巴黎大學校長就職講演一事，「其經驗中心乃是藉著聖經聽見了神的聲音，因而得知神的旨意必須順從。」自此神居首位，與天主教脫離。

就加氏本人所使用的詞彙而言，悔改、歸正和重生許多時候是可以互換的。他在註釋約翰福音1.13時所意味的「重生」，可說就是今日我們所用的重生一詞。加爾文自己奇妙之重生經歷，與許多聖經人物與神相遇的不尋常之經歷，有些相似。<sup>10</sup> 他幾乎不在著作中提及私事的；因

---

<sup>10</sup> 關於加氏經歷重生的年份，學者研究頗多。T. H. L. Parker認為是早在1529年晚期和1530年初之間。見Parker, *John Calvin*. (Lion, 1975.) 192-96. W. de Greef以為可能是在1533年。見W. de Greef, *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*. 1989. (ET: Baker/Apollos, 1993.) 23-24. Francois Wendel以為在1533/8/23和1534/5/4之間。見Wendel, *Calvin: Origin and Development of His Religious Thought*. 1950. ET: 1963. (Labyrinth, 1987.) 39-40. Ronald S. Wallace的說法和Wendel者一樣。見Wallace, *Calvin, Geneva and the Reformation: A Study of Calvin as Social Worker, Churchman, Pastor and Theologian*. (Baker, 1988.) 9. Alister E. McGrath以為加爾文「說到了他的歸正，無意用歷史方式告訴我們」，只希望表達說他改變了，為神服事了；然而，也有蛛絲馬跡顯示這一個謎團的解開：他的「歸正」可能發生在1534/5/4放棄天主教會

此，他在詩篇註釋序言所提及的重生經驗、屬靈自傳，就彌足珍貴了：

從我很早的童年起，我的父親就有意要我讀神學。但...前景突然使他的心意改變了。該事發生了，我就被叫開不再研讀哲學，而轉去學習法律。出於順服我父親的希望，雖然我盡我全力去讀，但是最後神卻藉著秘密天命的韁繩，改變了我的道路，往另一個方向去。首先發生的事乃是藉著一個不可預期的歸正，祂將一個心思多年頑強的我，馴服為可教之子...。所以我所領受的真敬虔之滋味，使我像火一樣焚燒起來，有這樣的一個願望要追求主，以至於我其餘的研讀追求與此比起來，要冷淡多了，雖然我還沒有全然放棄。一年尚未過去之前，任何想要學習純淨教義的人，會陸續不斷地來找我學習，而我不過是一個初學者、很幼嫩的新生而已。<sup>11</sup>

心思與靈火結合起來說明了一個敬拜神的人，是全人捲入的。這和日後巴斯卡在他的沉思錄中所表達的奧秘經歷是類似的：「神不是哲學家的神，乃是亞伯拉罕、以撒、雅各的神。」<sup>12</sup>

這段見證提及了幾個有趣的詞彙：天命、心思與靈火，它們都出現在他為以西結書第一章寶座的啟示、所作的註釋裏。天命的教義承認神的超越性，卻不失其眷顧人的潛在性。這一點出現在加氏的註釋裏；當我們從他的靈命學的觀點來看他本人重生歸正的經驗時，就會有更深的瞭解了。

---

俸祿之前不久。見McGrath, *A Life of John Calvin*. (Basil Blackwell, 1990.) 72-73.

<sup>11</sup> *Calvin's Commentaries: Psalms.1557*. ET: Arthur Golding, 1571. (Reprint by Baker, 1989.) 4: xl-xli. 形書是我加上去強調用的。

<sup>12</sup> Pascal, *Pensées*. (ET: Penguin, 1966.) 309-310. 這一條編號是#913。

其友高波(Nicholas Cop, c. 1501~1540)於1533/11/1榮任巴黎大學校長時，其就職致詞採用依拉斯母和路德的話，鼓吹改革，引起多人聲討，連法王都聲明反對路德。(加爾文不必是該文捉刀者。)兩人出逃。他回到諾陽，於1534/5/4辭去教會俸祿。約在1535年新年時，他到了巴色。[610]

基督教要義(1536/3. 27 [611-614])

法王Francis I (1494~1547, 在位1515~1547)為抵抗查理五世，討好德國抗議宗，於1535年二月間公開說明，政府對付宗改是因為抗議宗人士倡言無政府主義云云。加爾文為宗改辯護，迅速寫成基督教要義第一版，序言為贈給法王Francis I的，時維1536/3 (26歲)。

加爾文的神學既集大成，又創先河，中心思想是彰顯神的榮耀。其後又經1539, 1543, 1550, 1559諸版而成今日的厚度，但是基本思想並沒有改變，只有擴大。本書一出，即奠定加氏在宗改上的地位，他是最重要的系統神學家，不但集大成，同時也有創意：

注重神的榮耀、  
用神是創造主與救贖主來鋪陳神學、  
文化使命、  
闡釋聖靈的神學家、  
雙重預定論(但在聖靈論中才討論)、  
救恩的確據、  
聖靈的見證、  
兒子的名份、  
律法的三分(道德律、民法、儀禮)、  
律法的三重用途(使人知罪、抑制罪惡、生活規範)、  
聖餐的屬靈同在說(而非變質說、同質說、記念說)  
長老(含牧師)治會、  
執事帶領恩慈事工、

釋經講道的推崇者、  
政教不即不離的分立...

他和奧古斯丁、路德等都屬千年不一出的大神學家。

日內瓦改革(1536/7~1538/4/23. [614] )

加氏在1536/7來到日內瓦，受法惹勒之勸勉，留在日內瓦宗改。輔助柏恩在瓦得(Vaud)和洛桑有效地宗改...

1537/1向公民議會提出建議案在本城做三件事：

- (1)每月聖餐審察一事...意味著教會從市政當局要拿回屬靈事務的主導權，這是典型的政教問題...
- (2)採用他所做的日內瓦教義問答(1536)...
- (3)接受法惹勒所寫的信經。

幾經修改，小議會接受了。

然而反對者興起...兩百人議會於1538/1議決：一切人皆可領聖餐！他們又和柏恩聯合，要將柏恩的崇拜儀式取代日內瓦者。然在加氏看來，等於政府強奪教會主權，是可忍，孰不可忍？拒認，與法惹勒1538/4/23被驅逐出境。

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。牧養法國難民教會，講神學。1541年和布塞珥赴Regensburg參加皇帝查理五世召開的雙方討論會，墨蘭頓也去了，代表天主教方的是買爾(Johann Maier of Eck, 1486~1543)、孔塔利尼(Contarini, 1483~1542)等人，加氏也都見到了。

1540年結婚，其夫人於1549年過世。

要義1539年二版。羅馬書註釋(1540)，這是他的註釋類書籍之第一本。答沙杜里多書(Reply to Sadoleto, 1539)，這是十分有深度的辯駁，頗具天主教與宗改對比之代表性。加氏站穩唯獨聖經的立場，揭開了沙多里多藏在溫和表面

下的詭辯。終極權柄在乎聖道，不是教會和教皇等。因信稱義沒有破壞教會的純一(unity)，而是打破靜謐(tranquility)的假象；它是本質性的教義，必須持守，否則教會變質。他也指責對手堅持錯謬的教義、做法，詆毀改教家，是不齒的。這份文件穩住了日內瓦，瓦解了天主教的招降，它也為加氏能夠回到日內瓦事奉鋪路。

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

反加爾文派的人友好柏恩，於1539年與之訂約，卻被百姓推翻了，並被定罪為日內瓦的叛徒！面對天主教的招降，除了加爾文撰寫答沙杜里多書之外，無人可以應付得了。最後擁加派贏了政權，1541/9/13便將他請回該城。

加氏提出教會憲章，但並非說都能施行，有的項目仍要逐漸為之。神在教會設立的有四：牧師、教師、長老(12位)、執事...(617頁)，其精神在於教會懲戒權，最嚴重者為開除會籍。到1555年，市政局才讓步，由教會主管。

教義問答書(1542，是1536版之改良)...崇拜儀式...[618]

日內瓦基督化之社會...有人反對嚴峻的治理...到了1548年以後，反對勢力龐大，他們視加氏等為外國人在管理他們！這種情形到1555年才克服，即本城人終於接納他們的宗改。

白勒色(Dr. Bolsec)反對預定論(1551/10)：加氏訴諸當局；當局就教於瑞士其他城市的意見，焦點仍是聖經的啟示。最後Bolsec被日內瓦當局驅逐。Bolsec又回到天主教的懷抱去[619]。

塞爾維塔斯(Michael Servetus 1409~1553)事件(1553/8)：Servetus其人...在1531年發表一論文曰三位一體之謬論，又在1553年初版基督教之復原，聲稱尼西亞信經、迦克墩信經以及嬰兒洗，都是造成教會腐敗的原因[620]...在1553年八月逃到日內瓦被捕。於是對他的定罪，就成為擁加派與

反加派的角力場。最後是在當年10/27判決施以火刑。由於Servetus是一位極其邪惡的異端(反三一)，反加派的遲遲不審，在社會輿論牽怒於他們身上，似與異端站在一邊了。當時的反加派在1553/2的選舉，是獲勝的。沒想到這個案子反而拯救了加氏，並加增了他在該城之威望。

關於此案，我們要注意一件事實，將塞爾維塔斯判死者，是反加派的政府，不是加爾文，歷史上說加爾文不容異端，將之判死的說法是不合事實的。反加派如果認為不當將塞氏判死的話，乃為德不卒；因為民意倒向置反三一教義的人於死刑，他們再抗爭會失去民意，也就不爭了。(不要忘了，Servetus也在控告加氏，要求當局將他驅逐，並沒收其財產。難道今日聲稱冤枉Servetus的基督徒，同意放了Servetus，而趕走加氏嗎？)

1554年及1555年的選舉，擁加派勝利，教會在1555/1從市政局取得開除教籍的權力。與柏恩聯合對抗薩伏衣的公爵。[621]

日內瓦學院(1559)...[622]

加氏透過教育、要義、註釋、書信，影響力遠超日內瓦城之外，鑄造了法國預格諾派、荷蘭改革宗、蘇格蘭長老會、英國清教徒運動，也滲入了海德堡、波蘭、匈牙利。[622]

逝於1564/5/27，「唯一國際性的改教家」。

繼承者為伯撒(Theodore Beza, 1519~1605)

## 進深書目

\* =教科書。若已知有中譯，我會儘量寫入。在海外出版者，多是正體字版；在大陸出版者，應然是簡體字版。有的中譯版或簡體字版資訊不足，您若知道，煩請加填。

由於教會歷與系統神學相互影響，我也將一些教會史的書目列於後，供參考。

Gregg R. Allison, *Historical Theology: An Introduction to Christian Doctrine*. Zondervan, 2011. 這本書是作者為Grudem的系統神學特別寫作配套的歷史神學。778頁。

Henman Bavinck (1854~1921), *Our Reasonable Faith*. 1909. ET: Eerdmans, 1956. 中譯：我們合理的信仰或基督教神學。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. 這是一本鉅作，xvi + 1056pp. 本書可說是自清教徒時代以來，第一本用他們的原作來詮釋改革宗的神學思想之大作。讀此書等於讓不同的清教徒們，用他們的作品帶你進入神學世界。

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

James Montgomery Boice, *The Sovereign God*. Inter-Varsity Press, 1978. 252 pp. 中譯：劉逾瀚譯，全權之神。更新傳道會，1988。x + 208頁。

\_\_\_\_\_. *God the Redeemer*. Inter-Varsity Press, 1978. 273. pp. 中譯：王琳/歐陽耕華譯，赦贖之神。更新傳道會，1988。x + 208頁。

\_\_\_\_\_. *Awakening to God*. Inter-Varsity Press, 1979. 233. pp. 中譯：高慶辰譯，向神覺醒。更新傳道會，1999。vi + 206頁。

\_\_\_\_\_. *God and History*. Inter-Varsity Press, 1981. 288. pp. 中譯：高慶辰譯，神與歷史。更新傳道會，2001。vi + 240頁。以上四本是Boice博士為加爾文的鉅著基督教要義所作的導讀本。按使徒信經的次序，將基督徒信仰分為「神－基督－聖靈－教會」的四段式，來講解教義。(原出版公司在1986年又出版了作者修訂過的合訂本(740 pp.)，並以*Foundations of the Christian Faith*命名。)與課有關的部份

散佈在各冊裏。

Thomas Boston (1676~1732), *A Body of Divinity*. 中譯：系統神學。台北：加爾文出版社，1998。533頁。西敏士小教義問答之註釋。

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

John Calvin, *Institutes of Christian Religion*. 5<sup>th</sup> ed. 1559. ET: by Ford Lewis Battles. Westminster, 1960. 中譯：錢曜誠譯，基督教要義。台北：加爾文出版社，2007。兩冊，1500頁。這是本書首度全譯出來，乃華人教會界之盛事。若讀中文，請用這套。

Chang 張麟至編著，不一樣的靈修。更新，2008。這本書是簡明神學的靈修手冊，同時也是一本簡明的系統神學教本。

Sinclair B. Ferguson, *The Christian Life*. Banner of Truth, 1981. 中譯：磐石之上。人人書樓，2001。清教徒的靈命觀點。

\_\_\_\_\_. *Children of the Living God*. BOT, 1989. 只有127頁的小書，論兒子的名份。

David B. Garner, *Sons in the Son: The Riches and Reach of Adoption in Christ*. P&R, 2016. 即使在改革宗裏，專論此教義的學術著作也屬罕見，本書是晚近幾十年的頭本！

\*Wayne Grudem, *Systematic Theology*. Zondervan, 1995. 中譯：系統神學。台北：更新傳道書，2011年三月。簡體字版也由更新出版。導讀括弧內的頁碼乃中譯本者；儘量使用導讀之電子更新版。(第VII項有更多進深的書目。)

Lin 林鴻信，加爾文神學。台北：禮記，1994。

D. Martyn Lloyd-Jones, *Joy Unspeakable*. 中譯：不可言喻的喜樂。台北：校園，1996。本書可說是清教徒靈命簡介。但是洛鐘斯(或作鍾馬田)對聖靈的洗之觀點，需要斧正。

Alister E. McGrath, *Reformation Thought*. 3<sup>rd</sup> ed. 中譯：麥格拉思，宗教改革運動思潮。蔡錦圖、陳佐人譯。簡體字版：中國社會科學出版社，2009。

\*John Murray (1898~1975), *Redemption Accomplished and Applied*. Eerdmans, 1955. 這是一本必讀的好書。中譯：再思赦贖奇恩。香港：天道，1993。

\_\_\_\_\_. *Collected Writings of John Murray*. Vol. 2. BOT, 1977. 第二冊是作者的系統神學的著作，文字精簡，意義深闢。

Roger E. Olson, *The Story of Christian Theology*. IVP, 1999. 中譯：神學的故事。校園書房，2002。簡體字版：基督教神學思想史。上海人民出版社，2014。

John Owen (1616~1683), *Works*. Reprint by BOT. Vol. 1 論得榮(1684, 1691); Vol. 2 論與基神交通(1657); Vol. 3 (1674)及Vol. 4 (~1693)共有九卷，有1171頁，是他的聖靈論(*Peumatologia*, )：序論、聖靈在兩約內的工作、重生、成聖(4-5卷)、聖靈的默示與光照(1677~1678)、禱告、保惠師(1693)、恩賜(1693); Vol. 5 包含稱義; Vol. 6 包含論救恩的確據、治死罪、試探; Vol. 11 論聖徒的恆忍。這些都加起來，有3555頁之多，其豐富到目前尚無人出其右者！中譯：節略者：R. J. K. Law, 約翰·歐文聖靈論。台北：改革宗出版社，2005。xxvi+280頁。這本書是歐文全集第三冊的節縮本。

\*J. I. Packer, *Concise Theology: A Guide to Historic Christian Beliefs*. Tyn-dale, 1993. xiv + 267 pp. 中譯：張麟至譯，簡明神學：傳統基督徒信仰指南。更新傳道會，1999。xii + 225頁。巴刻博士是當今改革宗清教徒神學大師。

\_\_\_\_\_. *Keep In Step With the Spirit*. Revell, 1984. 中譯：活在聖靈中。宣道，1989。

\_\_\_\_\_. *A Quest for Godliness*. Crossway, 1990. 巴刻博士是當今清教徒研究權威之一，此書是收集他多年以來有關清教徒研究所撰寫的論文。中譯：張麟至譯，敬虔之追求。台灣：中福出版社，待出版。

John Piper, *Finally Alive: What Happens When We Are Born Again*. Christian Focus, 2009. 208 pages. 中譯：喜獲新生：真正重生的經歷。台北：基督教改革宗翻譯社，2009。224頁。

Issac Ren, 任以撒，系統神學。台北：基督教改革宗翻譯社，1974。xii+241頁。

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. 中譯：姚錦燊譯，神學入門。更新傳道會，2001。xx + 282頁。從Sproul在原書封面上，加印了一行文宣：“100 Key Doctrines in Plain Language” 你就可以知道他的苦心孤詣。現在的作者都爭相「深入淺出」，向不喜歡系統事物的後現代基督徒讀者，介紹有兩千年之久的系統神學。

John R. W. Stott, *Baptism and Fullness: The Work of the Holy Spirit Today*.

IVP: 1964, 1975. 中譯：斯托得，當代聖靈工作。台北：校園，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*. 4<sup>th</sup> editions: 1918, 1959, 1970, 1980. 第二版中譯：謝受靈、趙毅之譯，基督教會史。香港：基督教文藝出版社，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. 中譯：托馬斯·華森，悔改真義。台北：基督教改革宗翻譯社，2011。

\_\_\_\_\_. *A Body of Divinity*. 1692. Reprinted by BOT, 1958. xii + 316 pp. 中譯：錢曜誠譯，系統神學。加爾文出版社，1998。536頁。Watson這本書是最好的西敏士小教義問答之註釋。錢牧師譯得十分地好，值得捧讀。

G. I. Williamson, *Westminster Shorter Catechism*. 2nd ed. (P&R, 2003.) 中譯：趙中輝編譯，基督教要道初階。台北：基督教改革宗翻譯社，1979, 1991。Williamson的註譯在英語教會十分風行。中譯本是根據他的舊本(有上下兩冊)。

## 一般教會史

Broadbent, E. H. *The Pilgrim Church*. Marshall Pickering, 1931. 中譯：梁素雅、王國顯，走天路的教會。香港：晨星出版社，1986。Xxiv+348頁，另有31頁資料。[此書有F. F. Bruce的前言，屬英國弟兄會的觀點，與J. W. Kennedy的觀點相似，也是華人教會小群運動所喜愛的教會史觀。]

Kennedy, John W. *The Torch of the Testimony*. Christian Book Publishing, 1964. 中譯：劉志雄，見證的火炬：兩千年教會的屬靈歷史。桃園，台灣：提比哩亞出版社，1997。366頁。[作者是F. F. Bruce的大學同學，反映了強調「靈命」的教會史觀；這種觀點在華人教會小群運動中斑斑可見。]

Kuiper, B. K. *The Church in History*. Eerdmans, 1951. 中譯：李林靜芝，

歷史的軌跡—二千年教會史。台北：校園書房，1986。512頁。[本書易讀，教會史啟蒙書。]

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*. 2<sup>nd</sup> ed. Blackwell, 1994, 1997. 中譯：劉良淑等，基督教神學手冊。台北：校園書房，1998。618頁。

\_\_\_\_\_. *The Christian Theology Reader*. Blackwell, 1995. 中譯：楊長慧，基督教神學原典菁華。台北：校園書房，1998。539頁。

Olson, Roger E. *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Traditions & Reform*. IVP, 1999. 中譯：吳瑞誠等，神學的故事。台北：校園書房，2002。767頁。[作者將歷史神學講成了故事，開創了一種講述教會思想史的新風格。教會史是知其然，教義史是知其所以然。] 第六部份講中世紀，第七部份講宗教改革，第八部份講十八世紀的教會運動。

Walker, Williston & etc. *History of the Christian Church*. 4<sup>th</sup> editions: 1918, 1959, 1970, 1980. 教會通史中，此本最翔實。第二版中譯：謝受靈、趙毅之譯，基督教會史。香港：基督教文藝出版社，1970。x + 1061頁。(第三版中譯：孫善玲、段琦、朱代強譯，基督教會史。北京：中國社會科學出版社，1991。757頁。此版譯文不佳，用基文版者。) 學教會史者應當人手一本Walker的教會史。本書的第六期為宗教改革部份(基文版：523-738頁)。

## 宗改先鋒

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*. 3<sup>rd</sup> 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. 此書原是由作者以德文分篇發表，1986出書。

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. 最後是由Jaroslav Pelikan寫序(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*. 2<sup>nd</sup> 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. 中譯：王麗譯，改教家的神學思想。中國社會科學出版社，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*. 2<sup>nd</sup> ed. Fortress, 2006, 2008.

Koenigsberger, H. G. & George L. Mosse, G. Q. Bowler. *Europe in the Sixteenth Century*. 2<sup>nd</sup> 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*. 3<sup>rd</sup> Ed. Blackwell, 1988, 1993, 1999. 中譯(第三版)：蔡錦圖&陳佐人譯，宗教改革運動思

潮。基道，2006。簡體版：中國社會科學出版社，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*. 2<sup>nd</sup> ed. D. C. Heath and Co., 1962, 1972.

\_\_\_\_\_. *The Renaissance and Reformation Movements*. In 2 vols. Vol 1: *The Renaissance*. 2<sup>nd</sup> ed. Concodia, 1971, 1987; Vol 2: *The Reformation*. Concodia, 1971.

\_\_\_\_\_. *The Protestant Reformation, 1517-1559*. Harper Torchbooks, 1985.

## 馬丁·路德

Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther*. 1963. ET: Fortress, 1966. 中譯：保羅·阿爾托依茲，*馬丁路德神學*。台灣新竹：中華信義神學院，1999。

\_\_\_\_\_. *The Ethics of Martin Luther*. 1965. ET: Fortress, 1972. 中譯：保羅·阿爾托依茲，*馬丁路德倫理觀*。台灣新竹：中華信義神學院，2007。

Bainton, Roland H. *Here I Stand: A Life of Martin Luther*. 1950. Abingdon, 1978. 中譯：古樂人、路中石譯，*這是我的立場—改教先導馬丁·路德傳記*。香港：道聲，1987。簡體字版：上海：三聯，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.

Kittelson, James M. *Luther the Reformer: The Story of the Man and His Career*. Augsburg, 1986. 中譯：改教家路德。(中國社會科學出版社：2010。)

Lohse, Bernhard. *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*. 1980. ET: Fortress, 1986.

Luther, Martin. *Three Treatises*. 1520. Fortress, 1966. 中譯：李勇譯，*路德三篇文章和宗教改革*。上海：人民出版社，2010。

\_\_\_\_\_. *The Bondage of the Will*. 1525. ET: by J. I. Packer, etc., Fleming H. Revell, 1957.

\_\_\_\_\_. 徐慶譽&湯清譯，*路德選集*。上、下冊。基督教文藝出版社，1957~1958。簡體字版：宗教文化出版社，2010。

\_\_\_\_\_. *Commentary on Galatians*. 1535. ET: Revell, 1807. 中譯：李曼波譯，*加拉太書註釋*。三聯，2011。

\_\_\_\_\_. Compiled by Johannes Mathesius, *Table Talk*. 1566. 中譯：林約潔等譯，*馬丁·路德桌邊談話錄*。經濟科學出版社，2013。

\_\_\_\_\_. 路德文集編輯委員會，*路德文集*。Vol. 1, 2. 上海：三聯，2005。這套計劃出15冊。

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.

## 慈運理

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.

## 加爾文

- 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)譯: 錢曜誠等, 基督教要義。(台北: 加爾文出版社, 2007。)上下兩冊。簡體版: 北京三聯書店, 2010。上中下三冊。
- \_\_\_\_\_. *The Necessity of Reforming the Church*. 1544. ET: Henry Beveridge, 1844.
- \_\_\_\_\_. *A Reformation Debate: John Calvin and Jacopo Sadoleto*. 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 16<sup>th</sup> Through 18<sup>th</sup> 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, 林鴻信, 加爾文神學。禮記, 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*. 2<sup>nd</sup> 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.

### 加爾文主義

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.

### 清教徒網站

近年來由於網路發達，從前四百年來的清教徒作品，甚至是未再版者，幾乎都可在網路上讀到了，十分方便。許多清教徒的資料，如人名、事件等，在Wikipedia裏都有十分精采的文件；此外還有各式各樣的網站提供更為專精的資料：

<http://www.digitalpuritan.net/index.html> **The Digital Puritan**是2011年才開始的新網站，提供資源十分豐富。過去太多數百年不見天日的清教徒作品，都以電子檔出現了，而且是免費的！請多多享受吧。

<http://www.ccel.org/> **Christian Classics Ethereal Library**是介紹教會經典一般性的網站，也介紹不少清教徒的作品。

<http://www.puritansermons.com/> **Fire and Ice: Puritan and Reformed Writings**. 在這個網站，它還介紹許多友站，見 <http://www.puritansermons.com/jumppage.htm#purit>。

<http://www.apuritansmind.com/> **A Puritan's Mind** 提供許多歷史神學的文章。

<http://www.monergism.com/> **Monergism**提供許多歷史神學的文章，與今日處境互動。

<http://www.westminsterassembly.org/> **The Westminster Assembly Project**. 顧名思義，它將1643~1653年間所召開的此會議的文件，及研究成果，提供給學術。

<http://www.graceonlinelibrary.org/> **Grace Online Library**是加爾文派浸信會的一個網站。

<https://allisonlibrary.regent-college.edu/collections/puritan-books> 是溫歌華

Regent神學院的網站，有極其豐富的資訊，J. I. Packer教授在此任教多年！

<http://edwards.yale.edu/research/browse>是耶魯大學Jonathan Edwards Center慷慨提供的愛德華滋校勘版全集！每本書紙本要上百元美金，但電子版自由閱讀。