Globethics Repository



馬丁・路德的聖經觀及其聖經詮釋

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Li, Kwong-sang (Peter)
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-11-16 08:14:09
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167345

马丁·路德的圣经观及其圣经诠释

李广生

内容提要:中世纪末期教会历史上发生的"改革运动"对欧洲神学、宗教、政治、经济、社会、文化等各方面都带来重大和深远的影响,这种影响与马丁·路德及其与圣经的关系密不可分。这位为欧洲教会乃至人类历史揭开新页的人物对圣经的认识和运用,其诠释圣经的原则和方法,非常值得今人探讨。

关键词:字句与精意;律法与福音;以经解经

Martin Luther's Understanding and Interpretation of the Scriptures

Kwong-sang (Peter) Li

Abstract: The Reformation was not only influential to the medieval Church. In fact, it brought dramatic impacts to the European society in terms of theological, religious, political, economic, social and cultural changes. It has to do

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

with Martin Luther and his understanding and interpretation of the Scriptures.

Key words: Letter and Spirit; Law and Gospel; Scriptures interprets itself

1512年3月6日，马丁·路德被神圣罗马帝国新皇查理五世(Charles V, 1500-1558)传召前往沃木斯国会(Diet of Worms)答辩①。他在4月16日抵达，17日首次在皇帝和国会并教宗代表面前被问及两个问题：第一，摆在路德面前冠以他名字印行的书是否都出自他的手笔？第二，他是否坚持抑或愿意撤回他的教训？对于第一个问题，路德在听完大会文书厄克(Johann Eck, 1486-1543)读出那些书名之后，就直认不讳；但对于第二个问题，他表示因为它是信仰和救恩的问题，与人人皆当敬畏、至高无上的圣道尤关，所以需要时间仔细思考之后再作答。因为身为威登堡大学(University of Wittenburg)的圣经博士和圣经教授，按当时的传统做法，马丁·路德曾经起誓忠于圣经，终生捍卫圣经真理，也愿意接受圣经规范。用10年后他自己的说法："我，马丁·路德，蒙召进入这工作，被迫成为博士，不是出于我自己的主动，却是出于单纯的顺服。因此我就得接受博士的职分，且对我挚爱的圣经宣誓，承诺必定忠心和纯正地宣讲教导它。"②皇帝于是准予所求，翌日再复会。第二天，路德既柔和谦卑又勇敢坚定地回答：

① 有关事迹，可参阅有关路德生平的著作，尤其值得推介的是Martin Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation 1483-1521*, trans. James L. Schaaf (Minneapolis: Fortress Press, 1985), 452-464；也可直接参阅《路德在沃木斯国会》(*Luther at the Diet of Worms 1521*, *LW* 32: 101-131)。

② 见马丁·路德：《对被指控的皇帝法令的批注》，1531，*LW* 34: 103-104；参Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*, trans. Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 92-93: Martin Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation 1483-1521*, 127。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

> 我不相信唯独教宗或教会会议，因为我们都知道他们都曾经犯过错误，又曾经自相矛盾。我受自己所引用的圣经所规限，我的良心也只会顺服上帝的道，除非任何人能用圣经证明或清楚的理性说服我，否则我既不能，也不会撤回任何自己的言论著作，因为违背良心的事既不安全，也是不对的。这是我的立场，别无他途。求上帝帮助我。①

路德在世俗和属灵权势面前不卑不亢的表现，和他坚定不移的立场，不但无法感动到政治和宗教领袖们接纳他的主张，而且皇帝在4月20日正式下禁令，宣布他为异端，人人皆须诛之；然而，他英勇无畏地高举"唯独圣经"的表现却为他在欧洲各地赢得成千上万的追随者。自此以后，路德的著作固然是洛阳纸贵，他的思想更广受欢迎。在他的见证感召下，大大小小的改革在欧洲各处接连不断地发生，蔚成一场波澜壮阔甚至可谓翻天覆地的运动，在神学、宗教、政治、经济、社会、文化等各方面带来重大和深远的影响。中世纪欧洲教会历史所发生的这场"改革运动"，与圣经关系密不可分。圣经作为"改革运动"中主要的历史文件，深切影响着因"改革运动"而产生的欧洲社会和西方教会的发展，直到今天，马丁·路德对圣经的认识和运用，当然是值得再思考的课题。本文将首先介绍马丁·路德的圣经观，继而讨论他诠释圣经的原则和方法。

一、路德的圣经

中世纪时虽然教堂、学校和修道院里都不乏圣经，一般人却

---

① 除非直接援引自中文著作或译本，所有路德文集中的引述皆为笔者的翻译。参《路德在沃木斯国会》(*Luther at the Diet of Worms 1521*, *LW* 32: 112)。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

很少直接接触圣经，通常只是在弥撒中听神父以拉丁文把当日经课诵读出来，又透过礼仪的仪文认识到部分金句或重要经文。在活字印刷术未发明，印刷机未普及之前，圣经售价根本不是平民百姓可以轻易付得起的，非达官贵人很难会拥有一本，由此人们对圣经的陌生情况可见一斑。所以马丁·路德说他第一次看见圣经的时候足有20岁，是在爱尔福特大学(University of Erfurt)的图书馆，此言绝无夸大，也非虚构。据路德自己的见证，连他在威登堡大学的师傅和后来的同工卡斯达(Andreas Bodenstein von Karlstadt，1480-1541)当年获得博士学位时，也还未拥有一本圣经。①

在路德的时代，即使在大学里，人们最想拜读的倒是经院派大师如阿奎那(Thomas Aquinas，1225-1274)、苏格徒(Johannes Duns Scotus，1265-1308)和希腊哲学家亚里士多德(Aristotle，前384-322)等的作品。就连修读神学的人，终日也不过埋首研读哲学家的意见和法学家的论证，对先知或使徒的名字鲜有提及，更遑论对圣经内容信息的认识。即或偶尔有人提及圣经，也不过是从哲学或经院学派的角度加以揶揄或蹂躏。至于被公认最应重视和最多阅读圣经的修道院，修道士往往由于不具备阅读圣经的语文能力也忽视圣经，大都既不认识《诗篇》的内容，也视《罗马书》不过是使徒保罗当年与人争辩的产物，与当代无涉，也无实用价值。②

马丁·路德之所以热切追求圣经知识，当然有他本身的主观

---

① 马丁·路德：《桌上谈》，德国威玛版路德文集之"桌上谈篇"第一册，*WA* TR 1，第174号；第二册，*WA* TR 2，第1552及2512号；第四册，*WA* TR 4，第4692及5030号。援引自 Martin Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation 1483-1521*, 第492页，注3。

② Martin Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation 1483-1521*, 第84页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:

因素，容后再作交代。但我们却不能也不应该忽略一个十分重要的客观事实，那就是路德在爱尔福特的奥古斯丁修道院(Augustinian monastery)遇上的属灵父亲，奥古斯丁修会的代会长约翰·史道匹兹(Johann von Staupitz，1469-1524)。一方面，史道匹兹为他所带领的所有走改革路线的奥古斯丁修道院重新注入研读圣经的做法，使其修道士重新注重圣经，接受圣道的培育。所以，当路德在1505年7月17日进到修道院时，他们就依惯例给了这位新丁一本红色皮革包装的圣经，而这年轻人也异于同侪地开始手不释卷地勤加研读这本他早就渴望拥有的书。路德后来回顾说，就是那几年间的勤读使他熟悉圣经每页的内容①，也因而引起史道匹兹的注意。②

另一方面，史道匹兹也成功地赢得撒克逊选侯智者腓特力(Frederick the Wise，1463-1525)的信任和支持，在那1520年才新近成立的威登堡大学设立圣经教席，并且在亲自担任了10年教师之后就力荐路德继任。事实证明，路德由1512年获得圣经博士学位开始，到1521年他前赴沃木斯国会接受审讯之后被迫藏身于华兹堡(Wartburg)为止，先后讲授过的圣经卷籍就有《诗篇》(1512-1515，1518-1521)、《罗马书》(1515-1516)、《加拉太书》(1516-1517)、《希伯来书》(1517-1518)。就是在这种教学相长的情况下，路德不但几乎熟记了全本圣经，③甚至蒙圣灵光照引领，进入恩惠福音真理，得以发现罪人藉恩因信耶稣基督而被称为义的大喜信息，不但使自己得到安慰，更令千千万万人得着释放，西方基督教会得以改革和更新。

---

① 马丁·路德：《桌上谈》，*LW* 54: 13-14，第5677号。

② 马丁·路德：《桌上谈》，*WA* TR 3，第3767号。援引自 Martin Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation 1483-1521*, 第492页，注11。

③ 马丁·路德：《马丁·路德拉丁文著作全集序言》，1545，*LW* 34: 334。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

路德热爱圣经，基本上不是因为学术理由，而是有他本身的主观因素。按他自己在1532年的说法，多年来，他每年读完圣经两遍，不但希望知道它里面写了什么，更是渴望明白它里面的意思①。即使在修道院的第二年，当路德正式完成修道宣誓之后，再不得私下阅读圣经，只可以研读修道院指定的经院学派的著作，他还是争取时间，一有空就钻到图书馆去读圣经。就是由于路德对圣经的这份热切追求的心，使史道匹兹对他另眼相看。因为路德的的确确相信，一方面，圣经就是永活上帝的见证，见证上帝曾经说话；另一方面，圣经也是上帝继续不断说话的媒介。所以，即使身为圣经博士32年后的他，又要经常教导和宣讲圣经，他仍然天天读经，并从中发现新的亮光。②

圣经既为永活上帝曾经说话的见证，教会理当有责任让人民可以用自己的母语阅读圣经才是。可惜当时的教会领袖却认为，德意志语文粗疏贫乏，难登大雅之堂，不足以表达由第4世纪的教父圣耶柔米(St. Jerome，342–420)以优美的拉丁文翻译成的武加大译本(Vulgate)的真正意思，所以对把圣经翻译成德文一事既不热衷，更毫不鼓励。然而，马丁·路德却与赢得当代人文主义王子(prince of humanism)雅号的伊拉斯姆(Erasmus of Rotterdam，1469–1536)意见一致，认为人人都当以自己的母语读圣经。③所以，就在路德出席完沃木斯国会之后，即1521年5月4日被掳藏身于华兹堡起，至1522年3月6日他返回发生动乱的威登堡期间，除了继续写作之外，路德更致力完成了新约圣经的翻译，希望早日让广大的德意志同胞可以直接透过自己的母语明白上帝的话语

① 马丁·路德：《桌上谈》，*LW* 54: 165，第1877号。

② 马丁·路德：《桌上谈》，*WA* TR 5，第5193号。

③ Eric W. Gritsch, "Luther as Bible Translator," in Donald K. McKim ed., *The Cambridge Companion of Martin Luther* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 62–63.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

和作为,也好让他们亲自验证他所主张的福音。

路德翻译的新约圣经终于在1522年9月在威登堡出版了(后来被称为"九月圣经"),第一版3000本虽然以半个金币之价,即相当于当时一位年轻木匠的周薪出售,仍旋即售罄。同年12月,被称为"十二月圣经"的新增版在威登堡和巴塞尔(Basel)同时印行,也照样洛阳纸贵。《路德的圣经》(*Luther's Bible*)虽然不是世上第一本德文新旧约全书,因为最早的新旧约全本圣经德文译本在14世纪已经出现了,但自从1534年9月出版以来,却是直到19世纪德国最流行通用的圣经译本。①难怪当路德在1546年去世时,就已经足有50万本路德圣经售出。②今天教会内外的史学家都会认同,印刷术和印刷业的蓬勃发展使路德和其他改革家的思想迅速散播,对改革事业的迅速发展当然功不可没。③但路德圣经本身的素质也至为关键。因为路德凭着对语言敏锐的天赋,藉这本圣经为他的同胞提供了当时上、中、下各阶层都能接受和明白的语文,更在翻译过程中大胆采用了德意志民族的神话和成语,也善用了德意志语文的音韵效果,遂使圣经真理可以深入民心,适合记忆,也塑造文化。④事实证明,连路德的一位尖锐对手罗马教会的郭莱士(Johannes Cochlaeus, 1479-1552)也公开承认路德圣经译本的威力,⑤而18世纪德国诗人歌德(Johann Wolfgang

① Oswald Bayer, "Luther as an Interpreter of Holy Scripture," in *The Cambridge Companion of Martin Luther*, 74.

② 同上,第71页。

③ 参麦格夫(Alister E. McGrath)著,陈佐人、蔡锦图译,《宗教改革运动思潮》(香港:基道书楼有限公司,2006年),第15-20页。

④ Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*,115-17及 Eric W. Gritsch, "Luther as Bible Translator," in *The Cambridge Companion of Martin Luther*, 70-71。

⑤ J. Cochlaeus, *Commentaria de Actis ed Scriptis Martini Lutheri Saxonis* (1549), 55. 引述自 Oswald Bayer, "Luther as an Interpreter of Holy Scripture," in *The Cambridge Companion of Martin Luther*, 73。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

Goethe，1749-1832）和19世纪德国哲学家尼采（Friedrich Wilheim Nietzsche，1844-1900）对它都有极高评价。①

二、路德对忽视圣经的批评

在路德看来，圣经既然也是上帝现在说话的媒介，传道者不但有责任掌握希伯来文和希腊文两种圣经语文，更要致力于把圣经的真理用人民的语言宣读和传讲出来，使罪世众生可以明白圣经教训，领受生命之道才是。用马丁·路德的说法就是："每一位主教或信众的教导者都当像基督一样，也是基督的代表，是大众进入生命的门和入口。"②"正如天父借用童女马利亚的肚腹使圣子诞生世上，每一位传道者也当善用圣经，如同肚腹生育属灵的儿女。"③只可惜，当时教会上至主教，下至修道士，全都落在极大的试探里，贪图荣华富贵，骄奢淫逸，尸位素餐，疏忽职守，不能正确宣讲教导圣经，广大信众既无法在上帝的话语上被建立，就被那些所谓属灵阶级的谎言劣行误导在谬误、失望和无奈中。所以，即使在马丁·路德早期的讲学中④，我们已经随处看见他在这方面痛心疾首的批评。即使在他所领导的改革运动已经取得了一定成效的时候，他仍然为着人们，特别是为着教会领袖忽视圣经而感慨痛心。

---

① Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*, 112; Oswald Bayer, "Luther as an Interpreter of Holy Scripture," in *The Cambridge Companion of Martin Luther*, 73.

② 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，1513-1515，*LW* 10: 98。

③ 同上，第398页。

④ 例如，马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》1513-1515，见 *LW* 10: 222-223, 254, 330-331, 358-359, 361-362, 385-388; *LW* 11: 225-226, 291, 333, 345, 480-482等；1515至1516年的《〈罗马书〉讲学》，见 *LW* 25: 171-173, 289, 444-445, 449-450, 458, 465, 476, 469-473, 487-488等。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

忽视圣经，尤其是属灵领袖们这方面的表现，是世上最大的邪恶之一。人们日以继夜地、努力不懈地追求认识和实践其他文学作品，却对圣经不闻不问，仿佛人们完全不需要它。那些勉为其难读它的人，却想一步登天，妄图在顷刻之间对它了如指掌，仿佛世上再没有任何一本文学作品能像圣经那样让人迅速学会的了。但圣经的字句并非如某些人所想的，不过是唇舌之道，供嘴巴闲读；它们却是百分之百的生命之道，不是供人猜测幻想，却是赐人生命，教人实践的。①

路德这种对作为上帝话语的圣经的重视，和对世人忽视圣经的忧思，就是在路德圣经面世后6年，也即路德逝世前6年的1540年，仍然溢于言表。他说："我只担心人们不会多读圣经，因为他们非常厌倦它，也不再嚷着要它了。"②

人们之所以忽视圣经，不是因为他们不重视圣经的权柄，也不是因为圣经的价格和它的语言都不够普及，而是因为他们对阅读圣经缺少正确的态度，这毛病发生在修道士或传道者身上，就更不应该。正因如此，路德屡屡劝勉他的学生，人读经必须心存谦卑敬畏，反复思索经文的意思。③唯有这种默想圣经的做法，可以有效除去人的骄傲，使人降服在上帝面前，那时候圣经的话语和上帝的旨意就不再是外在的、疏离的东西，而是成了读经者内在的、生命的一部分。因为圣经之所以被写下来，是迫不得已的。

在新约圣经的时代，要把基督教的道理写成书并不是那

① 马丁·路德：《〈诗篇〉118释义》，1530，*LW* 14: 46。

② 马丁·路德：《桌上谈》，*LW* 54: 408，第5324号。

③ 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，1513-1515，LW 10: 19，219，294。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

么适切的。良好的、饱学的、属灵的、勤奋的教师们反而应当像使徒们所做的，不靠其他书本，单单从旧约圣经，把永活的道不断地到处去向人宣讲。因为在使徒们书写以前，他们用自己的喉咙发出声音，向人传道，领人归信。而这正是他们使徒的和新约的工作。之所以有需要写成书，正反映出有对圣灵的工作出现大损害的事实。因此，新约圣经被写成书不是因为它的性质本来如此，而是出于现实需要。取代敬虔传道者的，是那些异端者、假教师，和各色各样的谬论说客，他们在各处兴起，毒害基督羊群，为此就有需要尽可能寻求从狼群中把羊拯救出来的尝试。因而使徒们开始书写，为的是尽最大的可能，把基督羊群引导到圣经，以致羊群在它们的牧羊人没有喂养它们，甚至连牧羊人也变成豺狼的时候，它们仍然可以彼此喂养，保守自己不受狼群的伤害。①

如此说来，圣经是后世基督信徒不可缺少的一本书，既可以帮助他们认识到使徒传讲教导的基督教的道理，更可以帮助他们辨别真理，进而把假教师辨认出来。事实上，阅读圣经的确有助于信徒减少对传道者的过分倚赖。消极地看，传道者的权威也许会因而受到挑战，以至下滑，甚至信徒也有可能落入自我膨胀、自以为是的试探中；但积极地看，信徒乃可在真道上更加长大成熟，进而善尽信徒本分，与教牧传道配搭同工，各尽其职，建立基督的身体，就是教会。

所以，鉴于当时德意志人民的识字率实在太低，只有三四个百分点，②路德更加重视学校教育，也主张普及甚至强迫教

① 马丁·路德：《显现节讲章》，1522，*LW* 52: 206。

② Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*, 117.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

育,[①]好让儿童得到充分的语文装备,可以阅读和研究圣经。他甚至认为掌权者应该从小就研究圣经和历史,好从中获得治理的榜样和技巧。[②]早在1520年,路德就向当时的贵族公开呼吁:

> 无论在大学或其他学校,人人都当阅读的应该是圣经。对于年幼的学童,当让他们阅读福音书。但愿上帝让每一市镇都有女子学校,使女孩子们每天有一小时受教,以德文或拉丁文学习福音书。学校,包括男女修道院,从前都本着这个宗旨开办,这是值得称许的,也合乎基督徒的价值观。[③]

另一方面,路德也主张在大学进行"良好和彻底"的教育改革。[④]对于当时的听众来说,他的忠告可谓语惊四座:

> 我乐意保留亚里士多德的逻辑学、修辞学和诗学,或者至少可以保留它们的摘要本,作为训练青年人正确演讲和传道之用。但各种批注应该废除,读亚里士多德的逻辑学也应该像读西塞罗的修辞学一样,不用任何批注。……此外还一定要学拉丁文、希腊文、希伯来文,还有数学和历史。……事实上,只有当我们在改革的事上认真摆上自己,才能看见改

① 参马丁·路德:《为设立与维持基督教学校致德意志各城参议员书》,1524,载徐庆誉、汤清译,《路德选集》下册(香港:基督教文艺出版社,2004),页7-33,或*LW* 45: 339-378;《坚持儿童上学的讲章》,1530,载叶泰昌编,《路德文集:信仰与社会》(香港:协同福利及教育协会,1992),第259-301页,或*LW* 46: 207-258。

② 马丁·路德:《论善功》,1520,载徐庆誉、汤清译,《路德选集》上册(香港:基督教文艺出版社,2003),第87页,或*LW* 44: 95。

③ 马丁·路德:《致德意志基督教贵族公开书》,1520,载徐庆誉、汤清译,《路德选集》上册(香港:基督教文艺出版社,2003),第228页,或*LW* 44: 205-206。

④ 同上,第223页,或*LW* 44: 200。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

革的出现。这改革真的关系重大，因为关乎全体基督教会的将来的基督徒青年和贵族，就是在大学里受教育和培训的。……最好是把教会法规，尤其是教宗谕令通通废除。圣经对我们在各种环境当如何行事为人的教训，已经充足有余，所以研习教会法规只会对研读圣经构成妨碍。①

不但如此，路德更认为圣经知识是神学家不可或缺的主要元素。在这"改革运动三大文献"②的第一篇，他不留情面地批评说：

我们亲爱的神学家为免自己辛劳，竟把圣经搁置下来，反而讲授《伦巴都的语录》(*Lombard's Sentences*)。我也认为该让神学新生先读《语录》，而圣经则留给博士们。但今日的做法却恰恰相反，神学新生先读圣经，一等到得了学士学位，就把圣经搁置一旁。接下来他们就研究《语录》，且终生学习。其严肃的情况竟然是唯有神父才可以教授《语录》，不是神父的只好讲授圣经！于是我看见，已婚的人顶多可以成为圣经博士，却无论如何不会成为《语录》的博士。试问当我们如此错误地倒行逆施，把上帝神圣话语的圣经敬陪末座，又怎能奢望有美好将来呢?!……假如我们被称为圣经博士，我们就当名副其实地教导圣经，而不是教导别的什么。虽然我们都知道这尊贵崇高的名衔往往令人傲然自得，但若他真的致力于此，他就不会浪得圣经博士的虚名。……肯定的是，除了天上来的圣灵以外，没有人可以造成圣经博士。正如基督在《约翰福音》6:45所说："他们都要

① 马丁·路德：《致德意志基督教贵族公开书》，1520，载徐庆誉、汤清译，《路德选集》上册(香港：基督教文艺出版社，2003)，第225页，或*LW* 44: 202。

② 马丁·路德1520年8月出版的《致德意志基督教贵族公开书》、10月的《教会被掳巴比伦》和11月的《基督徒的自由》，被合称为"改革运动三大文献"。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

蒙上帝的教训。"①

在路德看来，塑造人成为神学家的有三个条件，即祷告(*Oratio*)、默想(*Meditatio*)和试探(*Temptatio*)，②它们都直接间接地与圣经相关。因为这正好是路德的亲身经历。原先他进入修道院，满心以为可以藉祷告和默想亲近上帝，讨他的喜悦，蒙受他的恩惠。路德严守院规，生活有纪律，勤守礼拜，常常认真祷告，谁知道却无法享受任何内在的平安。③举例说，有一回，很可能是1515年9月9日，路德因为要出席威登堡大学几位博士生的毕业典礼，无法按时祷告。半夜里天忽然打雷，吓得路德马上跳下床来，把祷告的功课补做好。④由此可见，路德并没有因为那些当时教会教导和嘉许的善行得到内在平安，相反地，他愈是按当时对蒙恩得救的流行教导，埋首于"尽其在我"(*facere quod in se est*，或说"尽我所能")，他却愈没有蒙上帝悦纳，以致有得救的确据。⑤

路德的这些挣扎(*Anfechtungen*，或说"试探")并非他个人独有，也绝对不是心理学可以轻描淡写把它解释得一清二楚的。因为这是他当代的信众同侪的共同经验，而其成因故然与当代教会的教导和实践息息相关，只是在修道院里的生活令这挣扎试探更

① 马丁·路德：《致德意志基督教贵族公开书》，1520，载徐庆誉、汤清译，《路德选集》上册(香港：基督教文艺出版社，2003)，第227页，或*LW* 44: 204–205。

② 马丁·路德：《威登堡版路德德文文集序言》，*LW* 34: 285–288。

③ 有关路德的修道院生活，可参阅Martin Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation 1483–1521*，第63–70页。

④ 同上，第65页。

⑤ 参Carter Lindberg, *The European Reformations* (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1996), 67，及麦格夫：《宗教改革运动思潮》，第145–146页。对中世纪经院派神学家如何理解和教导蒙恩得救，可参阅Steven Ozment, *The Age of Reform 1250–1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe* (New Haven and London: Yale University Press, 1980), 22–63。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

为强烈和恶化了。面对审判的基督，当其他人都依循教会的教导，尽我所能地参加弥撒和办告解，又藉向众圣徒，尤其是向圣母马利亚祷告以求得释放，路德却无法释然，直到得到史道匹兹的属灵牧养，劝告这位属灵儿子从另一角度看基督，就是以他为与我们一同受苦的基督，也是上帝拣选的明证。另一方面，史道匹兹也引导路德回到圣经，回到上帝的话语，使他更加清楚地确认基督是安慰和救赎主。①因此，路德认定试探对一个人研究神学有正面的作用，认为那是不可缺少的实践经验，除此以外，别无快捷方式。②但我们不可以因而误以为路德视试探本身足以指导和帮助人，这完全不是他的意思。但对于为生命或信仰的问题挣扎的人，路德会认为他们大可以藉此进一步认识到圣经的深层意思。因为即或撒旦也会引用圣经的话来攻击基督徒，除非他们在圣灵的引导下抓紧圣经的核心，就是福音，也就是耶稣基督：

> “福音”一词的意思，无非是一篇讲章或报告，关乎上帝恩典和怜悯藉主耶稣基督和他的死而赐给人。事实上，福音不是人在书本上或字句笔划上面找到的；它乃是一篇讲道和活泼的话语，在世上各处被公开宣讲传扬，使人听见。所以，福音不是律法书，里面满是好的教训，像从前的人理解的那样。它没有告诉我们行善以成为敬虔；它却向我们宣告上帝的恩典白白赐给我们，不因我们的功劳功德，又告诉我们基督如何代替我们，为我们的罪作出补赎，且毁灭它们；他又使我们成为敬虔，藉他的作为得蒙救赎。③

① 参 Carter Lindberg, *The European Reformations* (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1996), 67，及麦格夫：《宗教改革运动思潮》，第145-146页。对中世纪经院派神学家如何理解和教导蒙恩得救，可参阅 Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe* (New Haven and London: Yale University Press, 1980)，第76-82页。

② 马丁·路德：《桌上谈》，*LW* 54: 50-51，第352号。

③ 马丁·路德：《〈彼得前书〉讲章》，1523，*LW* 30: 3。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:

不是说这样的挣扎试探是路德的对手，无论是罗马派的人(Romanists)或说教宗党羽(Papists)抑或是狂热派的人(spiritualists)所缺乏的，而是因为他们并没有藉这些挣扎试探对上帝和对自己有进一步的认识，以致不再注目人自己本身，反倒专心仰望上帝。相反地，他们在面对这些挣扎试探的时候，前者更专注在教宗的权柄和教会的法规谕令等属灵传统之上，后者则认定自己有战无不胜、万应万灵的属灵经验。但对于路德，任何取代圣经的东西或使人轻视圣经的做法，都是不能接受的。简言之，在路德的眼中，人生和信仰若有任何问题，没有人可以轻描淡写地以任何预备好的现成答案(ready-made answer，哪怕是圣经金句)把它们化解得烟消云散。相反地，人唯有凭信心来到上帝面前，藉祷告和默想圣经，就是他的话语，才可以有望得着智慧面对挣扎试探，因为在圣经里有生命之道，是罪世众生所需要的。而身为基督教会的属灵领袖，尤其是教牧传道，是绝不可以想当然地掉以轻心的。难怪在马丁·路德逝世之后，好友在他的桌上发现一张纸条，上面以拉丁文写着几段文字，其中有一段这样说："除非人曾经与先知们一同管治教会有年，他就不当误以为自己已经充分尝到圣经的滋味。"①

三、圣经的权柄

众所周知，马丁·路德当日批评赎罪券是出于他牧者的心肠。只是他在1517年10月31日诸圣日前夕，在威登堡城堡教堂门外张贴的《驳赎罪券之有圣德论》(俗称《九十五条论纲》)，表面看来是反对这个不当的敛财做法，并它背后的主谋迈因慈的大主

① 马丁·路德：《桌上谈》，*LW* 54: 476，第116号。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

教亚尔伯特(Archbishop Albert of Mainz,1490-1545),但若从《九十五条论纲》的内容看,无论是有意抑或无心,支持和反对路德的人都感觉到,它却是明显冲着教宗权柄而来的。因为路德在第五和第六条论纲开宗明义地说:

> 五、教宗除了凭自己的权柄及教会法规所科之惩罚外,既不愿意亦不能豁免任何的惩罚。
>
> 六、除了宣布及表示上帝所赦免的罪疚外,教宗无权免除任何的罪疚;当然,若在他权限以内,他是可以赦免罪疚的。人若忽视教宗在这方面之赦免权,其罪疚肯定得不到赦免。①

事实上,在整篇文章里"教宗"一词,连同它的代名词和形容词,曾经出现了48次之多,平均每两条论纲就出现一次!他的读者一定会有这样的印象:若非这位神父和神学家愚昧无知,就是这位怕死的修道士②的胆色过人了。因为在《九十五条论纲》中,路德实际上对教宗权柄作出了三方面的否定:

> 1. 除了清楚在教会法规所宣告的,他否定教宗有权赦免任何刑罚;

---

① 马丁·路德:《驳赎罪券之有圣德论》,载《九十五条:改革运动初期文献六篇》(香港:道声出版社,2004年修订版),第16-17页。

② 读过路德生平的人都知道,他是在1505年7月2日在狂风暴雨、雷电交加的骇人情景下,恐惧万分地起誓愿做修道士的。然而,我们不当误以为唯独路德那么怕死。因为中世纪欧洲经年累月遇到旱灾、农业歉收、瘟疫、战乱等,以致人们深深体会到生命的无常。但他们的焦虑不在于知道自己会死,却在于不知道自己什么时候会死,和死后往哪里去。参 Carter Lindberg, *The European Reformations*, 63-64。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:

2. 除了有权有责宣告上帝有权赦免任何罪疚，他否定教宗也有权赦免任何刑罚；

3. 除了向上帝代求，他否定教宗有权赦免任何在炼狱里的刑罚。①

从罗马派的反击论著中，人们可以发现，纵使大家都认定路德不对，他究竟错在哪里，却众说不一。他们唯一知道的，是即使贩卖赎罪券的做法有何不妥，它既然得到教宗的认可和支持，任何公然对教会这个做法的攻击，毫无疑问就是公然对教宗及其权柄的攻击。另一方面，路德的《九十五条论纲》背后的神学方法明显也是对经院派神学家权威的公然挑战，对经院派神学的公然否定。②难怪打从那时候开始，在罗马派人士的眼中，路德简直是基督教会万恶不赦的千古罪人，遂群起而口诛笔伐之。但对于仍然是罗马教会忠心耿耿的神父和修道士的马丁·路德，他的信念单纯而肯定，而且早已根深蒂固，那就是："教会不是异端，只教导他们自己的教义。教会受圣经权柄所规范，不教导别的，只教导上帝的话语。"③

1518年10月路德在奥斯堡接受了贾耶坦枢机(Thomas de Vio Cajetan, 1469-1534)的聆讯。贾耶坦枢机奉教宗利奥十世(Leo X, 1475-1521)之命，完全不打算和路德作任何实质辩论，会议一开始就对路德提出三个要求：一、承认并收回自己的错谬言论；二、承诺不再犯同类错误；三、承诺不再做任何搅扰教会的事。④但路德仍然坚持自己没有说过任何违反圣经、违反教会或

① David V.N. Bagchi, *Luther's Earliest Opponents: Catholic Controversialists, 1518-1525* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 19.

② 同上，第26-31，43页。

③ 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，1513-1515，*LW* 10: 219。

④ 马丁·路德：《奥斯堡会晤纪要》，1518，载伍渭文主编，《路德文集》第一卷，"改革文献1"(香港：香港路德会文字部，2003)，第298页，或*LW* 31: 261。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

教宗谕令或其正确意思的话。①他在会面后写成的《奥斯堡会晤纪要》铿锵有声地宣告圣经高于任何教宗诏书，因为上帝的律法高过人的话语。他引用圣经指出，在信仰的事上，只要凭仗更好的权柄或理性，不但教会议会，就是任何一位基督徒，也是在教宗之上。也就是说，圣经作为上帝的话语，总是在教宗之上。路德更进一步从圣经证明，14世纪教宗革利免六世(Clement VI, 1291–1352)在1343年所颁布的诏书*Extravagante*，在文字和内容上都违背圣经。路德指出，事实还不只于此，教宗习以为常地歪曲和滥用圣经，已到了完全不可接受的地步。因为圣经作为上帝的话语若灭亡，教会也只会随之灭亡。②在1518年间，我们可以一次又一次地发现，路德对权柄的了解有明确的优先次序：圣经、教父著作、教会法规和理性。至于经院派的大师，路德认为他们的教训仅可作为参考(*opiniones*)，绝不可以用来证明(*probationes*)。③但对于他的罗马派对手而言，如此高举圣经的权柄，无疑将罗马教宗的权柄阉割。而身为武林盟主的教宗的武功一旦被废，天下又岂会不大乱呢！所以，路德之最大不敬与大不韪，莫过于此。

四、唯独圣经

面对注重哲学家、教父或经院派神学家著作多于重视圣经研究的罗马派人士，面对强调宗教行为多于讲究信仰的圣经理据的16世纪罗马教会，路德善用当代人文主义者的贡献，重新把圣经和教父著作带到当时的教会领袖、诸侯、学者和平民百姓的面前，

① 马丁·路德：《奥斯堡会晤纪要》，1518，载伍渭文主编，《路德文集》第一卷，"改革文献1"(香港：香港路德会文字部，2003)，第300页，或*LW* 31: 263。

② 同上，第265–285页。

③ David V.N. Bagchi, *Luther's Earliest Opponents: Catholic Controversialists, 1518–1525*, 79.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

呼吁世人不要盲目接受或推翻任何权威或建制，却当按《帖撒罗尼迦前书》5:21-22所说的："凡事察验，善美的要持守。各样的恶事要禁戒不做。"①而判断的依据不在教会法规或其他传统，乃在于旧新约全本圣经。这也是路德在1521年出席沃木斯国会，面对皇帝、诸侯和教宗代表等权势之际，宁死不屈的坚定立场，结果令他赢得后世敬佩效尤。

可惜很多人都大意了，误解了路德"唯独圣经"的见解，以为他是除了圣经以外，所有其他传统都一概放弃的激进分子。但路德绝非狂躁的反传统主义者，也不是守旧的传统主义者。后者死抱传统，甚至于盲目把人的意见教训置于上帝的旨意之上，像耶稣时代的法利赛人一样。前者则凡传统必反，于是忘记了就连圣经也是历史的产物，是犹太人和基督徒信仰的重要传统之一。他们好比中国近代史上某些主张全盘西化、打倒孔家店的做法一样，予人冲动狂热、破坏多于建立的印象。

首先，从圣经本身来看，路德之所以高举"唯独圣经"，固然因为历世历代以来，圣经为基督教信仰提供了充分的见证和传播材料。②他清楚知道圣经不是从天下掉下来的一本书，而是历史的产物，经过好多个世纪、由好多位作者以不同风格书写，再集合而成，且内容丰富。但更重要的，对路德来说全本圣经都指向基督③，所以它也只有一个合一的内容，就是他藉阅读和默想而发现的福音：基督"圣子真是我们的上帝，我们公义的上帝和我们的救主。

---

① 马丁·路德：《〈九十五条论纲〉的解释》，1518，载伍渭文主编，《路德文集》第一卷，"改革文献1"（香港：香港路德会文字部，2003），第141、195及264页，或*LW* 31: 83, 146, 223。

② Heinrich Bornkamm, *The Heart of Reformation Faith: The Fundamental Axioms of Evangelical Belief*, trans. John W. Doberstein (New York: Harper & Row Publishers, 1965), 36.

③ 马丁·路德：《避免人的教义》，1522，*LW* 35: 132。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

因为在他里面和借着他，我们得以藉信靠他而成为义”。①

> 凡正确和有益的圣经阅读，使人从中发现基督，也因此成功获得生命。另一方面，若我研读摩西和先知，却无从了解到基督为我的缘故从天降生为人、受苦受死、被埋葬、复活、升天，无非为了使我与上帝复和，一切的罪得到赦免，蒙赐恩典、公义和永生，那么我的圣经阅读根本无助于我的救恩。我固然可以借着研读圣经成为饱学之士，并将我的领受加以宣讲，但这一切都于我无益。②

换言之，圣经不单只是一本人的著作，它更是一本上帝的著作；说得更明确些，路德相信圣经是上帝藉人手写成的书，为要让世人从中得着福音。路德曾清楚表示：“把基督从圣经拿走的话，还有什么剩下呢？”③意思就是基督之于圣经，犹如圣婴之于马槽。④前者永远是主角，后者绝不是目的。马丁·路德在1513至1515年第一次《诗篇》讲学的时候，就曾经多次指出：“人若不认识基督，就不认识属灵的事物。若不认识基督，也就无从了解圣经。因为基督是圣经中的太阳和真理。”⑤“圣经好比一个鸟巢，基督隐藏住在其中，等待人来寻找和发现。”⑥“现在让我们学习这个：圣经乃见证，先是对犹太人，见证那将要来的基督。因为全律

---

① 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，1513-1515，*LW* 10: 48。

② *WA* 51, 4.

③ 马丁·路德：《论意志的捆绑》，1526，载雷雨田主编，《路德文集》第二卷，“改革文献II”（香港：香港路德会文字部，2004），第340页，或*LW* 33: 26。

④ Martin Luther，《简单指引：在福音书当看和当期望什么》，1521，*LW* 35: 122, 236。

⑤ 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，1513-1515，*LW* 11: 110。

⑥ 同上，第150页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

法与先知都为上帝在基督里的义作见证,正如《罗马书》3章所说的。"①

所以,圣经之重要性不只因为它是先贤先信留给我们的信仰传统,或它能引发我们有神圣感觉或唤醒我们神圣的使命。圣经的重要性,或说基督教这本经书之所以神圣,完全因为它见证了上帝曾经说话,甚至宣告上帝今天仍然藉它说话。过去如此,目前也如此,且继续不断如此②。而那位曾经成了肉身的基督,正是上帝话语的具体化身,是旧约圣经所预言、新约圣经所见证的那独一救主。所以,任何把圣经看成只是人的著作,像其他文学作品一样,又或以它为别具魔力的物件,都不是路德的主张,也肯定是他无法接受的。圣经并不是要为人提供偶像,而是要为人提供见证,旨在使人可以听见上帝曾经向人说话,且继续如此。

> 因为人唯独藉聆听领受上帝的话语,话语的性质就是要被听见。所以,要主自己说话就是要发出和显明他的话语,也就是被听见。因此父上帝已经对我们说话,也就是说他让我们在信心里聆听的时候领受圣子;圣子就是他的话语。这就是他从前藉先知应许的上帝的福音,其中一位在这里说:"我会听见他要说的话。"而这个说话,这赐下话语,这宣讲福音,他藉使徒和他们的接班人的职事成就了,因为他已经藉他们向全世界说话。③

因此,路德强调阅读默想和宣讲圣经,传道者在这方面更是

---

① 马丁·路德:《第一次〈诗篇〉讲学》,第433页。

② Heinrich Bornkamm, *The Heart of Reformation Faith: The Fundamental Axioms of Evangelical Belief*, 40.

③ 马丁·路德:《第一次〈诗篇〉讲学》,1513-1515,*LW* 11: 160。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

责无旁贷,因为惟其如此,人才可以听见圣灵藉这些字句和传道者的声音向他们的内心说话。无论是教导者抑或是受教的人,若只停留在字句上,又或者光用嘴巴耳朵,是不够的。在那被称为"改革运动三大文献"之一的《基督徒的自由》中,路德就指出:

> 单以基督的工作、生活与教训作为史实宣讲,仿佛一有这些知识,于人生的举止言行就够用了,这显然是不足,而不合基督教道理的,而今日要被认为是最好的传道人的却正是这样。还有那全然不讲基督,只将人的律法和教父的戒律教导人的,就更为不足,更不合乎基督的道理了。又有不少的人传基督,为的是要打动人的情感,好同情基督,恼怒犹太人,以及这类幼稚荒谬的事。但那真正传基督的,应该以坚固人信基督的心为目的;传他不单是基督,乃是为你为我的基督,以致凡他所说的,凡他的名所指示的都能在我们里面发生效力。要在我们里面产生并保存这种信心,就要传基督为什么降世,他带了什么来,赐给人什么,和我们接受他有什么益处。①

"圣经就是上帝的舌头,是上帝的弓。律法弯这弓,福音就放上箭。因为律法作好准备,惟有福音把箭射出。"②这种坚持字句却强调精意、重视律法却高举福音的做法,在初任圣经教授的路德口中,已经常常出现:

> 因律法乃上帝的话语对我们(ad nos)说出,而福音就是

① 马丁·路德:《基督徒的自由》,1520(香港:道声出版社,2004年修订版),第23-24页。

② 马丁·路德:《第一次〈诗篇〉讲学》,1513-1515,*LW* 11: 50。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

上帝的话语说到我们里面来(in nos)。前者一直留在外面，所说的尽是将要来的人物或可见影子的事，但后者进到我们里面，向我们说出内在、属灵和真实的事。说到我们里面来是一回事，对我们说话又是另一回事。当他说到我们里面来，他是有效的，也抓紧我们；但当他对我们说话就不一样了。①

全律法的字句和每个外形都像稍纵即逝的话语，精意却是隐藏在其中，像话语的意思藉其表达一样。但他们只抓住话语，他人却抓住意思。前者抓住字句，后者却抓住精意。所以当前者与字句一同过去，后者却因精意而继续存留。前者的日子将如话语消逝，而后者的日子却像话语的意思得到保守存留。②

为此缘故，对于那些以属灵的方式阅读和理解的人，以人的字句写成的摩西的律法，仍然是活的舌头。但对于那些以肉体方式阅读它的人，它就不过是芦苇或字句。正如芦苇笔杆把死的字句写在死的羊皮纸上，律法或律法的字句若只按肉体理解，只会在肉体和已死的心版上生出属灵上死的字句、意义和理解。正如活的舌头自然会在活的灵或活的听者的心里生发出意义或活的字句和印象，福音也在属灵上活的心灵里生发出属灵的印象。为此缘故，摩西的律法，无论是成文的还是言说的，只要经过属灵的处理，就不再是死的芦苇，而是活的舌头。相反地，就算是福音，当人只用肉体的方式处理，它就是死的芦苇，与摩西的律法无异。所以，精意或

① 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，第160页。

② 同上，第202页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

福音或属灵地理解的律法，就是言说出来的话语，而律法不过是肉体的字句。宣讲律法就是以笔杆写下字句，而宣讲福音乃是以舌头说出话语。我说，话语，就是在心里面的属灵的理解；但字句，却是在心里面按肉体的理解。①

这一切都清楚表明，在信仰的事情上，路德不可能赞成"二者择一，非此即彼"(either-or)的做法或范式，只会认同"两者并存，缺一不可"(both-and)的做法或范式。因为正如基督既是人，又是上帝，圣经也既是人的话语，又是上帝的话语；既有《旧约》，也有《新约》；既有字句，也有精意；既有律法，也有福音。但无论是《旧约》抑或是《新约》，是律法抑或是福音，都指向基督，也都为他作见证。因为唯独基督是圣经的中心。但并非因为他是伦理和美德的教师，仿佛他只不过是先知，是律法的颁布者，像人文主义者之流的看法；而是因为他是救主，是上帝为罪世众生白白提供的救赎恩典②。对于路德，《旧约》与《新约》、应许与应验、字句与精意、律法与福音，都既始于上帝也终于上帝，始于基督也终于基督。

由此可见，圣经之所以成为基督教会的权威和信仰的准则，完全因为基督的缘故；且单单因为他。所以在路德的思想中，"唯独圣经"与"唯独基督"密不可分，并且前者受后者定义和规范，绝对不容忽视。在信义宗的教义学上，一直都有以"唯独圣经"为形式原则(formal principle)和以"唯独基督"为内容原则(material principle，或说实质原则)的说法③，无非是要既肯定两者息息相

① 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，第400-401页。

② Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, trans. Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 79.

③ W. H. T. Dau, "The Heritage of Lutheranism," in E. C. Fendt ed., *What Lutherans Are Thinking: A Symposium on Lutheran Faith and Life* (Columbus, Ohio: The Wartburg Press, 1947), 9-25.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

关,也同时强调两者的主客关系和先后次序。

五、早期教会的圣经诠释

读过教会历史的人都会知道,当最初3个世纪基督教刚诞生的时候,罗马帝国各处都有犹太人指控基督徒。其指控包括:一、基督徒自称也是上帝的选民,认定上帝和他们有了新的契约关系;二、基督徒宣称耶稣就是基督,是上帝应许世人的弥赛亚救主;三、基督徒把希伯来圣经据为己有,宣称那旧的、与希伯来人的契约所应许的,已经在基督耶稣身上成就了、应验了。这些指控所反映出的,正是早期基督徒群体和个人对自己的认识。当他们带着这样的理解去阅读希伯来圣经,尤其是经过使徒及其继承者的宣讲和教导,他们对这身份和使命的认同就愈益坚定。及后,当《新约》正典形成后,《旧约》的地位、角色、性质、意思等等,都得由基督徒的《新约》角度来理解,别无他途。但是,要解读在《旧约》里面记载的许多事迹,把希伯来人的上帝与耶稣基督所宣讲教导的上帝解读为相同的一位,并非容易。第2世纪被判定为异端的马吉安(Marcion,? -160)就是最好的说明。所以,当早期教会拒绝马吉安"去犹太化"的路线,坚持基督教与犹太教的关系的时候,剩下来唯一的选择,就是将"影子与真像"、"形像与实体"、"应许与应验"这种范式应用到解经的事上,"寓意解经法"(allegorical interpretation of Scriptures)遂应运而生。①

这种解经法的好处在于不必否定《旧约》,而是容许读经的人看透经文表面的字句,进到字句背后甚至以外的深层的、隐藏的

---

① Steven Ozment, *The Age of Reform 1250–1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe* (New Haven and London: Yale University Press, 1980), 62–63。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

和真正的意思。第3世纪埃及亚历山大(Alexandria of Egypt)的教父俄利根(Origen,185-254)堪称这个"寓意解经法"的杰出代表。不过,第4世纪叙利亚的安提阿学派(Antiochene school)的君士坦丁堡主教,有"金口约翰"美誉的圣屈梭多模(Bishop of Constantinople St. John Chrysostom,347-407)和提阿多(Theodore of Mopsuestia,350-428)则坚决反对亚历山大学派的"寓意解经法",强烈主张尊重经文的字面和历史的意思。但他们不是要完全否定灵意解经,只是拒绝那些完全罔顾经文字面、文法的和历史的事实,而天马行空地随意解经的做法。

一方面调和两派的矛盾,一方面为中世纪神学家释经预备道路的,是希波主教圣奥古斯丁(St. Augustine,354-430,Bishop of Hippo)。他从米兰主教圣安波罗修(St. Ambrose,339-397,Bishop of Milan)的讲道里获得亮光,喜乐地领受了"字句叫人死,唯有精意叫人活"的道理,如获至宝,不再视读经为畏途,反倒乐在其中①。他更写成了《论基督教教义》(*On Christian Doctrine*),指导基督徒尤其是负责宣讲教导者。他指出认识圣经的条件有七,就是敬畏上帝、自甘谦卑、爱上帝和爱邻舍、渴求公义、有怜悯心肠、向世界死,好让自己可以看见上帝,以及最后是,得享平安宁静②。他又教导认识圣经的正确方法,是首先阅读并熟记圣经,然后研究所有关于生活和信仰,尤其是与信望爱相关的教训或规则,当掌握了圣经的语文后,要藉显明的教训去帮助思考晦暗难明的经文,可能的话也当参考不同译本。奥古斯丁清楚表示对圣经经文的背景、包括数字在内的遣词用字都不可掉以轻心。若遇

① 圣奥古斯丁著,应枫译:《忏悔录》(台中:光启出版社,1981),第84-85页;或St. Augustine, *Confessions*, trans. R. S. Pine-Coffin (New York: Penguin Books, 1961), bk. 6, ch. 4, 115-116。

② Saint Augustine, *On Christian Doctrine*, trans. D. W. Robertson, Jr. (Upper Saddle River, New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1958), bk. 2, ch. 7, 38-40.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

上圣经中含糊不清的地方，就当细心考虑经文的上下文。①因为他深信《提摩太后书》3:16所说，上帝所默示的圣经于教训、督责、使人归正、教导人学义，都是有益的，所以绝大部分经文都是清楚易明的。②若真的遇上暗晦难明的地方，解经的人不可以置之不理或绕道而过，反倒应该致力以其他方法("寓意解经法")解读它们，善用它们以培育基督徒会众的信心。奥古斯丁说："当一段经文出现不止一个，而是两个或以上的意思，即使作者的原意无法肯定，只要这些意思与圣经其他经文所教导的真理没有冲突，反倒和谐一致，就没有妨碍。"③自此以后，"寓意解经法"的合法地位一锤定音，甚至成为中世纪解经原则的不二法门。但奥古斯丁无法想象到这个解经妙法会被滥用，因为一方面，他所教导的这个认识圣经的方法太倚赖读经者与上帝的关系；④另一方面，他却不可能否定，即或异端者也可以是十分热爱上帝，热心追求认识圣经真理的。他当然无法知道踏入中世纪以后，"寓意解经法"所引发的不良后果之一，就是使圣经沦为教会当权者的奴婢，使千万基督信徒备受奴役。幸好在上帝的怜悯下，受过严格圣经训练的奥古斯丁派修道士马丁·路德把这个被歪曲了的法门重新扶正。

六、中世纪教会的圣经诠释

自有基督教会以来，就有圣经诠释，不同时代的各地方的基督教会会因应本身所处的处境，寻求对圣经的理解，希冀更有效地活出这个信仰。与圣奥古斯丁差不多同时代的耶路撒冷修道

① Saint Augustine, *On Christian Doctrine*, trans. D. W. Robertson, Jr. (Upper Saddle River, New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1958), 卷二，第9章起，至卷三，第37章，第42-117页。

② 特别在卷三，第10章，同上，第87-89页。

③ 同上，卷三，第27章，第101-102页。

④ Heiko A. Oberman, *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought* (Philadelphia: Fortress, 1981), 284.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

士卡西安(John Cassian,360-435)在圣奥古斯丁的"寓意解经法"的基础上发展出一套释经原则,就是看圣经经文有四重意思:

> 字句让我们认识到上帝与列祖的所作所为,
> 寓意帮助我们明白我们信心的所系所在,
> 道德的意思让我们知道每日生活的规矩,
> 奥义的意思指示我们忙碌一生终归何处。①

如此一来,《雅歌》不再是一个王与其宫女嬉戏作乐的抒情作品,而是基督教的一个比喻,论到上帝对基督和教会的爱(寓意)、灵魂对上帝的爱(道德)和在天上的喜乐(奥义)。应当承认,历史和听道的经验都告诉我们,这种解经法的确可以点石成金,化腐朽为神奇,使沉闷的经文变化为活泼醒神的信息,尤其能令听众耳目一新,就算不是信心倍增,也至少不觉得沉闷。当然,至于这样的信息会不会出乱子,就另当别论了。

中世纪时教会也依循这个方法认定经文有四重意思,所以对圣经须分别从字面的(literal)、寓意的(allegorical)、借喻的(tropological)和奥义的(anagogical)四个层次来解读。②字面的解释又称为历史的(historical)或基督论的(christological)解释,因为如果应用到《诗篇》上,就认定作者大卫是以基督的化身说话或祷告的;寓意的解释与教会有关;当应用借喻的解释时,就是论到世

---

① 它的拉丁文是 *Littera gesta docet, Quid credas allegoria, Moralis quid agas, Quo tendas anagogia*。参 Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550*, 66。援引自 Robert M. Grant, *A Short History of the Interpretation of the Bible* (New York: 1963), 119。

② 这四个形容词的翻译是依据台湾台北中华福音神学院的蔡丽贞博士。见氏著:"从路德的释经原则看十架神学",载俞继斌编著,《管窥十架神学》(台湾新竹:中华信义神学院,1997),第39-48页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

人或信徒的道德方面;而奥义的解释认定经文的末世含意。身为在中世纪末期受到经院学派训练的马丁·路德当然熟悉这个四重释经法,他在第一次《诗篇》讲学时就经常运用,且把它充分地发挥。举例说,"耶路撒冷"一词的字面意思就是犹大的一座城,它寓意的意思就是好人,借喻的意思是美德,奥义的意思是赏赐;"巴比伦"一词的字面意思是美索不达米亚的一座城,寓意的意思是恶人,借喻的意思是恶行,奥义的意思是刑罚。①

虽然"寓意解经法"和它所衍生的"四重解经法"成了中世纪解经的主流,但它却非独霸武林,毫无对手。事实上,安提阿学派的主张赢得13世纪道明会修道士,有"天使圣师"(Doctor Angelicus)美誉的阿奎那(Thomas Aquinas,1225-1274)和14世纪方济会修道士和圣经学者李华(Nicholas of Lyra,1270-1340)等大师的支持。阿奎那曾经说:

> 圣经的作者,就是上帝,拥有权能,不但使话语带有意思,也可以使其他的东西加入那些意思里面,这也是我们可以做的。但对圣经来说更特别的,是话语所代表的东西也可以自己成为别的东西的代表。第一种的意思,就是话语所代表的,叫作历史和字面的意思;第二种的意思,就是话语所代表的东西所代表的其他事实,叫作属灵的意思。当注意的,是属灵的意思建基于字面的意思,也以字面的意思为前设。②

举例说,《诗篇》22:1说"我的上帝,我的上帝,为什么离弃

---

① 马丁·路德:《第一次〈诗篇〉讲学》,1513-1515,*LW* 10: 3。

② *Summa Theologiae*, Ia, Q. 1, art. 10 in Gilly, *St. Thomas Aquanias: Theological Texts*, no. 27, p.17. 援引自 Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550*, 68。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

我？为什么远离不救我？不听我唉哼的言语？"按这学派的理解，这实在是其作者大卫在痛苦中曾经说过的话，但除了这个字面的历史的意思，它还有一个属灵的意思，就是大卫自己不知不觉地预表了耶稣基督的受苦和言说，①因为《马太福音》27:46和《马可福音》15:30也都这样记载了耶稣在十字架上的言论。

但另一方面，法国人文主义者费伯(Jacobus Faber，又称为Jacques Lefevre d'Etaples，1455-1536)却对"寓意解经法"情有独钟，猛烈批评李华的主张。他认定圣经之所以对基督徒有意义，完全是因为圣灵所赋予的意思。任何对基督教教义和基督徒灵性生活没有直接贡献的经文，都只不过是叫人死的字句。所以，《诗篇》作者是谁并不重要，最要紧的是他们都成了圣灵的出口，向基督教会和信徒发出声音。他在1508年出版的《〈诗篇〉注释》序言中批评说：

> 那些没有睁开眼睛的只看到叫人死的、与灵为敌的字句。他们叫这个作字面的意思，却不是先知们的字面意思，反而只是某些拉比的意思。他们解释大卫的神圣诗篇时，绝大部分都只应用在大卫自己身上，和他被扫罗迫害、与其他人打仗时所流露出来的焦虑。他们不以这些诗篇中的大卫为先知，反倒视他为记录他所见所行的作者，仿佛他只是在写自己的历史。但大卫自己说"上主的灵藉我说"，而圣经称他为在全以色列中被赋予特殊恩宠，是可以歌颂雅各的上帝的基督和弥赛亚的唯一一位。②

---

① Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550*, 70.

② Jacobus Faber Stapulensis, *Introduction to Commentary on the Psalms*, 援引自 Heiko A. Oberman, *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought*, 298。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

比较之下，两派的释经原则迥异，方法也就有别。费伯轻看字句，只强调精意，所以其释经方法可以说是“舍字句取精意”；李华则坚持字句必须在前，精意乃可在后，故其释经方法堪称“从字句到精意”。事实证明，费伯和李华对马丁·路德释经方法，乃至对改革运动神学的发展，都有直接间接的影响。

七、圣经神学家马丁·路德的早期释经法

中世纪的这种四重释经法确曾帮助马丁·路德及其听众明白《旧约》的意思，但对于路德来说，经验告诉他，了解圣经始终是个不断进步的过程，而在这过程中，圣灵的引导是必需的。在1513至1515年第一次《诗篇》讲学时，路德就曾坦诚地承认，自己对很多诗篇还不甚明了，但这也无妨：

> 每段圣经经文都有无穷的理解。因此，无论你理解了多少，都不要骄傲，不可互相攻击，也不要禁止，因它们都是见证。他人能看见你不明白的；对他来说的法令或谕示，仍然可以是对你的见证。所以，在了解圣经的事上，始终是一个不断进步的过程。最后一步才是精意，第一步往往是字句，因为若没有启示，就无法使人明白封闭的字句。……所以，不要为字句而骄傲，当忘记字句而顺从精意，意思是不要停留在第二或第三步，却要为自己抓紧这个从字句到精意的方法。……见证首先要求人有信心，以致在你还不明白的地方，相信他人可以有领受，而不在自己不明白或有怀疑的地方，仗恃自己的权势高举自己，打压对方。……人若不以相对的方式了解圣经，或不朝向未来努力，也就是说他若没有时常认识到他现在所知道和实践的有限，必须忠心地期待和

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

渴望至终必有更多可以明白和实践的，他就确实没有让圣经为主作见证。但在今生往往有我们可以更多明白和实践的，供我们不断追求长进的地方，所以你必不可以骄傲，仿佛你已经丰足和完备不缺了。①

为什么路德会以《诗篇》作为他在威登堡大学教授的第一门课，学者也没有充足的数据来考究，因此也难达到一致的看法。但路德自己的经历是值得注意的。因为他分别在1519和1535年两次讲授《诗篇》，可见这卷书在他心目中地位不轻。事实上，直到今天仍有基督徒读圣经是为了避世，只是对于路德，阅读圣经反而可以帮助人入世，因为圣经把上帝和世人之间的关系史展示在读者面前，不只是上帝和以色列人的历史，也是上帝和基督教会的历史，换言之，就是全人类和整个被造界的历史。路德说：

《诗篇》可以称得上是一本小圣经。它里面精彩地、简明扼要地包含了全本圣经的每一样东西。它真的是一本手册。事实上，我觉得当圣灵编辑这本小圣经，收罗全基督教或全体圣徒的范例，以供那些不能阅读全本圣经的人，使他们至少有这个包罗万有的摘要本时，实在是自找麻烦。

你若想看看基督圣教会怎样被描绘成色彩缤纷的一幅小图画，就应该拿起《诗篇》。你可以在里面找到一面晶莹通透的明镜，让你看到全基督教是怎样的。真的，你甚至会在里面找到你自己，找到上帝自己和全体被造物。②

① 笔者的翻译。“字句与灵”（或中文和合译本“字句与精意”）即英文 “letter and spirit”。马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，1513–1515，*LW* 11: 433–434。

② 马丁·路德：《〈诗篇〉序文》，1528，*LW* 35: 254, 256–257。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. h

从这段话可以肯定，教授《诗篇》绝对不是随便的决定，反而更可能是刻意的选择。话说回来，从路德在1514年底至1515年初的讲学中可以发现，这个时候的他与刚开始讲授《诗篇》的他有明显的区别，因为这时候他已经渐渐放弃费伯的释经方法，而开始转向愈来愈少地攻击李华，反而经常欣赏李华的释经方法。①事实上，在1513年8月第一次开始讲授《诗篇》时，路德就开宗明义地指出灵或精意对理解圣经的重要性，予人的印象是字句若有意义，也不过是指向犹太人罢了。他以《哥林多前书》14:15"我要用灵歌唱，也要用悟性歌唱"为理据，说明用灵的重要性，不但在歌唱的事上，更在了解圣经的事上。唯有当人心被基督打开，以灵光照其知、情、意时，他才被提升到对圣经产生更深一层的理解。②对"锡安山"一词的解释正好反映出他的释经法。按字句理解，它是指迦南的一块地，寓意上它是指犹太会堂或其中的一位杰出人士，借喻上它是指法利赛人或律法的公义，奥义上它是指地上的福祉；但若按精意的理解，字面上它是指住在锡安的百姓，寓意上它是指教会或任何教师、主教或杰出人士，借喻上它是指信心或其他卓越事情的公义，奥义上它是指天上永恒的荣耀。③

乍看起来，路德的释经方法是"从字句到精意"，但仔细辨析不难发现，这阶段路德的释经方法仍然是"舍字句取精意"。路德认为那以字句取代精意的，就像犹太人和属肉体的人，是被败坏了；而那以精意置换字句的，就像是属灵的人。④"因为精意隐藏

① Heiko A. Oberman, *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought*, 291. 及 James S. Preus, *From Shadow to Promise: Old Testament Interpretation from Augustine to Young Luther* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1969), 226-227。

② 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，1513-1515，*LW* 10: 3。

③ 同上，第4页。

④ 同上，第124页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

在字句里面，字句是不好的话语，因为它是忿怒之律。但精意是好的话语，因为它是恩典之道。"①所以路德会说，不错，犹太人有字句，但惟有基督徒有精意。路德解释《诗篇》1:1"不从恶人的计谋，不站罪人的道路，不坐亵慢人的座位"之言也可以说明这一点。他说：

> 它字面的意思，就是主耶稣对他那时候的犹太人和恶人，并那淫乱的世代丝毫不退让。它寓意的意思，就是神圣教会绝不同意那些迫害他人的人、异端者和不虔不义的基督徒的邪恶计谋。它借喻的意思，就是人的灵不落入满怀敌意的肉体和伺机搅扰的罪身的鼓动和诱惑。②

从这里还可以发现，路德的释经方法不但是"舍字句取精意"，而且从一开始就与基督论和教会观息息相关。③他强调基督与其教会和信徒之间的亲密关系，当然是完全合法、合理和合情的，因为《新约》中的使徒和福音书的作者都直接间接地向读者见证：若没有基督的受苦受死，就不会有基督的教会或信徒。让我们再看他对《诗篇》2:1"外邦为什么争闹？万民为什么谋算虚妄之事"的解释：

> 字面上，它是指犹太人和外邦人在基督受苦时所流露出来的忿怒。它寓意的意思直指暴君、异端者和教会里面不虔不义的领袖。它借喻的意思，就是指着那属肉体的、外面的

① 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，第212页。

② 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，*1513-1515*，*LW 10*: 7。

③ Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, trans. by Eileen Walliser-Schwarzbart (New Haven: Yale University Press, 1989), 252.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:

人的暴虐、试探和兴风作浪，挑唆和缠扰作为在基督内住居所的灵魂。①

顺理成章，对《诗篇》3:1"耶和华啊，我的敌人何其加增；有许多人起来攻击我"，路德的解释是："它字面的意思是基督对犹太人的埋怨。寓意上，是教会对暴君、异端者等等的埋怨和控诉。而它借喻的意思是那敬虔和苦恼的灵面对试探深渊时的埋怨或祷告。"②

可见这时候的路德，几乎视每篇《诗篇》经文的字面意思都指向基督，那字面的和历史的本来意思像是压根儿可以完全不理。难怪有学者根据路德这种极端基督论的释经法，指出它正是路德"唯独藉恩因信耶稣基督而被称为义"的福音亮光的起源，因为他把中世纪的四重解经意思都缩减到基督论的意思上：字面上的当然是指基督，而在借喻上指的是基督徒，或说是耶稣基督之于信徒有何意义。③不过，却不是很多学者注意到的路德这时的教会观和十架神学的重要元素罢了。

事实表明，路德很快就发现，只用这种四重释经法仍然有其不足。所以，他在第一次《诗篇》讲学的后期，已经开始放弃这种传统释经法，而倾向强调经文的字面解释。他在1515年讲授《罗马书》时，已经投入使徒保罗、奥古斯丁、阿奎那和李华的传统④，走上"从字句到精意"释经法的不归路。

---

① 马丁·路德：《第一次〈诗篇〉讲学》，1513-1515，*LW* 10: 7。

② 同上。

③ Steven Ozment, *The Age of Reform* 1250–1550, 71.

④ Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*, 149.有兴趣在这方面多了解的朋友，可参阅 Wai-shing Chau, *The Letter and the Spirit: A History of Interpretation from Origen to Luther* (New York: Peter Lang, 1995)。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

八、改革家马丁·路德诠释圣经的方法

路德对圣经的认识影响到他对圣经的解释，反之亦然。前面已经说过，当他在1521年沃木斯国会接受审讯时，被问到会不会收回他冒犯教宗和教廷的著作和言论，他毅然决然地回答：

> 我不相信唯独教宗或教会会议，因为我们都知道他们都曾经犯过错误，又曾经自相矛盾。我受自己所引用的圣经所规限，我的良心也只会顺服上帝的道，除非任何人能用圣经证明或清楚的理性说服我，否则我既不能，也不会撤回任何自己的言论著作，因为违背良心的事既不安全，也是不对的。这是我的立场，别无他途。求上帝帮助我。①

这段话不但反映出他对圣经的认识，也充分流露出其认识对他的影响。从表面看，圣经当然与其他书籍的分别不大，顶多是作者较多、成书年代较长的一本文集。但路德认定圣经乃是上帝向他子民宣示的话语，或藉先知，或藉使徒，总要叫上帝的子民明白他的心意。为此，一切人的话语或权柄都不能大过圣经的话语或权柄。人们不可以断章取义，任意曲解，反倒应该从圣经的本质去了解某一段经文的真正意思。只是当基督的意思就是唯独服从他的代表——罗马教宗，教会的意思就是唯独服从罗马教会，信徒的意思就是唯独听从顺服罗马教宗的信徒时，一切就会变得愈来愈难以接受。

---

① 参《路德在沃木斯国会》(*Luther at the Diet of Worms 1521*, *LW* 32: 112)。身为威登堡大学的圣经博士和圣经教授，按当时的传统做法，马丁·路德曾经起誓忠于圣经，终生捍卫圣经真理，也愿意接受圣经规范。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

九、理性的原则

所以，当路德的《九十五条论纲》引发出罗马派神学家的极大反应时，教廷御用的神学家皮雅理(Sylvester Prierias，1456-1523)乃义正词严地起来批评路德。刚在1503年才写过一篇关于"解释圣经的原则"的文章，皮雅理又在1518年驳斥路德，坚决维护教会的教导权柄，也就是主张教宗有权责解释圣经。"凡不以罗马教会和罗马宗座的教导是从圣经中获得能力和权柄，作为无误的信仰准则的人，都是异端。"①路德在《〈九十五条论纲〉的解释》中，却既谦卑又坚定地引用圣经，力证教宗的权柄并非无界限的规范。事实上，对路德来说，

> 令教宗高兴与否都没分别。像我们其他人一样，他不过是个人。曾经有许多教宗以错误和恶事为乐，甚至热衷可怕的事。我会把教宗当作教宗来恭听，只要他所说的与圣经正典和谐无间，或他所做出的决定与教会大公会议一致无异。但什么时候他只是表达自己个人意见，我就不必听从他。②

这里清楚地反映出路德对分辨职分(office)和个人(person)的智慧和信念，是皮雅理等人所没有，或甚至不敢想象的。在这些罗马派人士的眼中，这位名不见经传的修道士和圣经教授是大不敬、大不韪的，如他竟称：

---

① Heiko A. Oberman, *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought*, 292.

② 参伍渭文主编：《路德文集》第一卷，"改革文献I"(香港：香港路德会文字部，2003)，第218页，或*LW* 31: 171。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

> 因为按法律规定，教宗不可以独自决定新的信仰条文，只可以在信仰的问题上按已有和既定的做出判断和决定。决定新的信仰条文之事属于教会大公会议。……因为教宗只不过是人，在信仰和道德的事上可能犯错，所以，若但凡教宗看为对的我们都得相信是真实无误的话，那么，全教会便会经常陷于危险之中了。……即或教会和信徒的一大部分都这样认为，且认定教宗没有错，但尤其是在与救恩不相关的事上，若采取相反立场，则直到一个教会大公会议把它拒绝，另定立场为止，那既不是罪，也不是异端。①

在这篇文章里，路德不厌其烦地引用圣经、教父著作、大公会议、教会法规、教宗等等，力证在赎罪券的事上，虽然自己不是唯一和第一个人持有正确意见，却是完全站得住脚的，因为很多对赎罪券抱同样怀疑态度的人，连教宗和全教会，并很多教父等大人物都与他立场一致。但对路德来说，最重要的还是首先尊重圣经真理，然后才是教宗和教会权柄。"因此，即或是由伟大圣人传下来的东西，我们仍当存敬畏和审判的心阅读和接受任何事情，正如使徒说'凡事要察验，善美的要持守'（帖前5:21）。而约翰也说'总要试验那些灵是出于上帝不是'（约壹4:1）。"②莫说是令人景仰的古教父，又或是德高望重的教宗，就是对圣奥古斯丁，路德也不妥协，不能以人的教训置于圣经或上帝的话语之上。③

---

① 参伍渭文主编：《路德文集》第一卷，"改革文献I"（香港：香港路德会文字部，2003），或*LW* 31: 172-173。注意伍渭文主编的《路德文集》第一卷中译文在翻译过程中出现漏译之事。

② 同上，第264页，或*LW* 31: 223。

③ 参马丁·路德：《致德意志基督徒贵族公开书》，载《路德选集》上册，第171、219-223页；《教会被掳巴比伦》，载伍渭文主编，《路德文集》第一卷，第456-457页；《当拒绝人的教义》，*LW* 35: 133, 150-151。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

这种以圣经清楚明确的意思为判断准则，而以其他传统为辅助说明的见解，正是他与当年罗马对手的主要分歧所在。如果说罗马派的毛病是本末倒置地以圣经和传统为罗马教宗和罗马教会的言行辩护，那么，路德的那些狂热派的对手的毛病便是以为只要圣经就是，完全不必理会传统。后者显然忘记了，这正是教会历史中异端者的惯用伎俩①。当面对犹太教、异教和异端挑战的时候，在圣灵的引导下，早期教会已经发展出一个巩固的权威体系：圣经正典、传统和信仰准则（即口传和信经），并宣讲、教导从使徒传承下来的信仰的主教职分。②所以，在释经的事上，路德证明自己既非矮化圣经的传统主义者，也非孤立圣经的反传统主义的异端者。

正因为对圣经权柄的重视，路德能大无畏地继续与罗马派的神学家辩论。1520年5月，路德写了《论罗马教宗制度》，驳斥一种莱比锡的对手。路德从三方面综合对手的论点。第一，他们指控路德是无理取闹、盲目愚蠢、疯狂的异端者。路德却四两拨千斤地将这些谩骂和侮辱轻轻带过，不予响应。第二个论点属于理性论证，他们力证地上的任何群体必有一个服在真元首基督之下的头目做大家的首领，所以，若全教会在世上是一个群体，它就只能有一个头目，就是教宗。③对于这一点，路德藉此发表了他从圣经发现和领受的教会观，藉解释使徒信经第三段“我信圣灵，圣徒相通”，辅以《约翰福音》18:36的耶稣之言“我的国不属这世界”，力证教会不是教堂，也不单是一个属物的，外在的，以罗马教宗、大主教、主教或神父为首的建制，而基本上是一个属灵的、内在的、以真信望爱定义的群体。在其中众信徒平等，众主教也平

① Jaroslav Pelikan, *Luther the Expositor*, 79–80.

② 同上，第72–73页。

③ 马丁·路德：《论罗马教宗制度》，载伍渭文主编，《路德文集》第一卷，第551–553页，或*LW* 39: 62–64。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

等。所以，即使由于人的秩序必须有这外在的教会建制，也要切记教会乃属灵的，不凭眼见，只可相信的，因为在这外在建制的教会中，免不了有假信徒存在。正因为如此，真教会和信徒就不被外在的、属物的东西所定义，却由他的真元首基督藉圣经告诉我们的圣洗礼、圣餐礼和福音定义。①对于对手的第三个论点，就是以《旧约》大祭司预表教宗的说法上，路德则予以痛击，使我们可以从中看见他的释经原则。路德反驳说：

> 但是，他们若不能用清晰的经文将预表和属灵的应验联系在一起，他们的论点就仍然站不住脚。不然，任何人都可以如此为所欲为。譬如《约翰福音》3:14告诉我们，摩西挂在杆上的火蛇就预表基督。如果这不是事实，那么我的理智就会以此预表为据，推演出千奇百怪的结论。再者，我不能自作聪明，反倒要求教于圣保罗在《罗马书》5:14—15的训导，他指出亚当就是基督的预表。此外，不是我的理性，而是保罗在《哥林多前书》10:4里说，旷野里的盘石预表基督。因此，除设立预表及提供预表的应验的圣灵外，谁也不能解释预表，以便使话语和作为、预表及应验，以及对两者的解释，都是上帝自己的，而不是属于人的。惟其如此，我们的信仰才会建基在上帝的作为和话语上，而不是建基在人的作为和话语上。就算教宗是属灵的，若没有经文清晰的宣告，也不能把亚伦看作教宗的预表。②

可见路德实在是奥古斯丁的传人，因为他拒绝盲目接受从圣

① 马丁·路德：《论罗马教宗制度》，载伍渭文主编，《路德文集》第一卷，第553-564页，或*LW* 39: 64-76。

② 同上，第567页，或*LW* 39: 79。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:

经搬出经文自圆其说的做法，反倒强调善用理性之责。这个有学者叫作“一般原则的释经法”的意思，是说不可以表面上搬字过纸，必须寻求明白经文的意思，然后才不至于误解，更不致错误应用。①如前所述，路德是坚决不肯人云亦云，甚至以讹传讹，才从圣经的原文字义和其他经文中确认和论证“教会”的真正意思。就是按这原则，在讲解《马太福音》5:22时他说：“‘拉加’通常是代表我们对邻舍显示忿怒的各种方式，当我们拒绝与他们说话，拒绝看他们；当他们遭遇不幸时，我们内心窃喜，或者用其他方式表示我们对他们的失败暗暗高兴，这都等于骂弟兄是‘拉加’。”②意思是没有人可以狡辩，因为没有用“拉加”或“魔利”这两个名词咒骂弟兄，就是没有触犯耶稣的教训。因为耶稣的意思并不在于人在话语上是否使用了这两个名词，而是在于人心里的忿恨。

换言之，不可以因为有人运用了一个出自圣经的词语，就认定他一定对，他的教训错不了。也不可以因为有人没有用过一个出自圣经的词语，就认定他一定错，他的教训有问题。20世纪一位杰出的路德学者、教会历史学家和神学家帕利坎(Jaroslav Pelikan)在他那《解经家路德》里把路德的意思说得更加清楚易明：“只是或大量引用圣经经文，并不保证一种神学合乎圣经；另一方面，没有明显的圣经引述或参考，也不表明一位神学家的思想忽略圣经。”③事实上，“三位一体”、“圣礼”等词汇虽然明显不是圣经用词，却一直被用以表达大公和正统教会的信仰。“耶和华”、“见证人”、“东方”、“闪电”等词语虽然出自圣经，但却不幸被异端邪教借用。在自由社会里，基督教会和信徒不应只是徒呼奈何，

① 周天和：《路德点滴》(香港：道声出版社，1993)，第36页。

② 马丁·路德：《山上宝训》，1522，*LW* 21: 78。

③ *Luther the Expositor: Introduction to the Reformer's Exegetical Writings* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1959), 26.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

反倒应该加强圣经的宣讲和教导，使大家在真道上一同长大成熟，自己就不被摇动，也可以帮助教外人士不被搅扰，直接间接地贡献社会和谐和国家安定。

十、"以经解经"的原则

路德常用的另一个释经原则是"以经解经"，因为他认定"圣经的意思就在圣经自己里面，是肯定的，可以寻求明白的，因为圣经解释自己和它的经文，也判断和光照所有其他的"。①同样在《论罗马教宗制度》里，针对对手对《马太福音》16:18-19的解释，路德以该书18:18和《约翰福音》20:22-23反驳道：

> 基督在《马太福音》16:18-19对圣彼得说："你是彼得，我要把我的教会建造在这盘石上。我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑。凡你在地上所释放的，在天上也要释放。"他们依据这些话，把钥匙唯独归于圣彼得。可是在《马太福音》18:18，同一位马太反对这种错误解释，因为基督对所有使徒都是这样说的："我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑。凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。"显然，基督在这里是解释自己的话，用这18:18解释16:18，说明这里圣彼得是代表整个群体接受这钥匙的，所以这钥匙并不属于他个人。因此，约翰也在最后一章（约20:22-23）说："他就向他们吹一口气，说：'你们受圣灵。你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。'"许多人竭力要使这两段经

① *WA* 7: 97, 23-24, 援引自 Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*, 157。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:

文支持唯独圣彼得有此权柄，因为只一处经文（太16:18-19）与之相违，但他们不能得逞，因为福音书本身太清楚不过了。直到现在他们不得不承认，在第一段经文里，圣彼得作为个人并没有取得什么特权。许多古圣教父也这样理解这段经文。基督自己的话也证明了这一点。在他把钥匙交给圣彼得的时候，他不是只问彼得一人，而是同时问所有的人："你们说我是谁？"彼得代他们大家回答说："你是基督，是永生上帝的儿子"（太16:15-16）。因此对《马太福音》16章的经文，要根据《马太福音》18章和《约翰福音》最后一章的经文加以理解，因为一节经文不能比另两节经文更有说服力。相反，其中的一节必须藉另外两节才能正确解释。两节经文当然比一节更有力。一节应当依从或让位于两节，而不是相反，惟有这样才合情合理。①

这种"以经解经"的做法并非为与对手辩论才发明和运用，虽然路德的争辩著作都与他对"圣经是什么意思"息息相关，换言之，也都是在解释圣经②。前文曾经交代过这是奥古斯丁的教导，所以，在非争辩的著作中，路德也是如此应用此种解经方法。举例说，在讲解《马太福音》5:33-37时，他说：

因为咒诅也像起誓一样，可好可坏。在圣经中我们读到，圣洁的人物也常咒诅。因此，挪亚咒诅他的儿子含（创9:25）；先祖雅各也对他的三个儿子流便、利未和西缅宣布咒诅的话（创49:3-7）；摩西也咒诅可拉（民16:15以下）。真的，在《诗篇》41和55篇基督就狠狠地咒诅他的犹大，在福音书

① 参伍渭文主编：《路德文集》第一卷，第573-574页，或*LW* 39: 86-87。

② Jaroslav Pelikan, *Luther the Expositor*, 41.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

他也咒诅假教师(太23)。而在《加拉太书》1:8-9,保罗咒诅那些传别的福音的人,哪怕他们是从天上来的使者。①

让我们再看看马丁·路德在他的"改革运动三大文献"中如何论证"信徒皆祭司"这个重要的教义,以加深对他解释圣经的认识。

在1520年8月写成的《致德意志基督徒贵族公开书》中,路德指出罗马派用以自保的三层城墙:第一,他们称教宗属灵权柄在世俗权柄之上;第二,若有人根据圣经谴责他们,他们就反驳,说除了教宗以外,无人有权解释圣经;第三,若有人要求召开教会会议,他们就说只有教宗才有权召开。②于是路德攻击第一层城墙,否定只有教宗、主教、神父和修道士才是"属灵阶级",而称君王、诸侯、贵族、工农等为"属世阶级"。他先引用《哥林多前书》12:12-27指出,"我们都是一个身体,但每个肢体都各有各的工作,以服事其他的肢体。这全是因为我们都同有一个洗礼、一个福音、一个信仰,而且都是一样的基督徒,因为唯独洗礼、福音和信心使我们成为属灵,成为一个基督的子民。"③

接着路德又引用《彼得前书》2:9和《启示录》5:10力证"我们大家都是借着洗礼被祝圣成为祭司的"。④既然如此,所有基督徒,特别是世俗的君王诸侯,都当遵守在洗礼中的承诺,以生命和身体确保上帝的诫命和真理不被压制。而当教宗的言行违反圣经时,就更要责无旁贷地依循《马太福音》18:15-17的教训来责备

① 马丁·路德:《山上宝训》(*Sermon on the Mount 1522*), *LW* 21: 101。

② 参徐庆誉、汤清译:《路德选集》上册(香港:基督教文艺出版社,2003),第163页,或*LW* 44: 126。

③ 同上,第164页,或*LW* 44: 127。

④ 马丁·路德:《教会被掳巴比伦》,1520,《路德选集》上册,第330-340页;《基督徒的自由》,1520,《路德选集》上册,第362-366页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

他，约束他。因为任何基督徒的权柄都不得做出任何违反基督的事，正如《哥林多后书》13:8所说："我们凡事不能敌挡基督，只能拥护基督。"①路德在此明显是从记忆中背诵和运用圣经的，并自觉不自觉地以"基督"一词取代了"真理"，虽然这样做并未歪曲圣经或保罗的原意，而且也是说得通的。

可见在解释圣经的事上，路德和教父一样，都强调要注重整体圣经的看法，而不可断章取义地把一个字词或一段经文孤立起来，正如异端者所做的。②但若以此推论路德不重视圣经的字词或术语，就大错特错了，因为他在《罗马书序文》中清楚地表示，必须先知道"律法"、"恩"、"信"、"义"、"肉体"、"灵"等等词语的意思是什么，否则难以明白圣经的意思。③路德翻译圣经时的认真态度也表明他对圣经的字词从来都不掉以轻心，④因为路德认定自己"身为传道者和圣经神学教授，奉命有责任确保没有人被误导"。⑤事实上，他之所以卷入这场风起云涌的争辩，就是因为他身为圣经博士的缘故，是迫不得已，不能若无其事而闭口不言。⑥更何况这个身份是在教宗和皇帝的命令下宣誓领受的，以为全世界解释圣经和为教导众人为己任。即使教宗和皇帝后来都下令要他闭嘴，碍于良心，路德也恕难从命，只能坚守承诺，唯独效忠上帝，唯独忠于上帝话语。⑦

---

① 马丁·路德：《教会被掳巴比伦》，1520，《路德选集》上册，第167-174页，或 *LW* 44: 131-139。

② Jaroslav Pelikan, *Luther the Expositor*, 12.

③ 参《路德选集》下册，第237页。

④ 《论翻译》，参《路德选集》下册，第94-102页。

⑤ 马丁·路德：《山上宝训》(*Sermon on the Mount 1522*), *LW* 21: 44。

⑥ Jaroslav Pelikan, *Luther the Expositor*, 46-47.

⑦ 马丁·路德：《〈诗篇〉82注释》，参叶泰昌编，《路德文集：信仰与社会》(香港：协同福利及教育协会，1992)，第326-327页，或 *LW* 13: 66。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

十一、神学的原则

从路德的著作中可以发现，虽然他十分重视圣经，常以之为上帝的话语，权柄在教宗、教父和教会会议之上，[①]我们却不能误解他，以为他把圣经与上帝等同看待。因为路德始终如一地表示："上帝和上帝的圣经是两回事，正如创造主和被造物是两回事一样。"[②]不但如此，连圣经的字句外貌也不能等同上帝的话语。如前所述，圣经不过是裹婴的襁褓，唯独基督是圣婴，是上帝的独生子。[③]事实上，路德之所以在教会历史上稳站伟人的地位，就是因为他在强调圣经权柄的同时又高举圣经的中心耶稣基督。当人们从他所主张的"唯独圣经"一致认定路德的神学是百分之百的圣经神学(theology of the Holy Scriptures)时，我们也不能忽视它其实就是"上帝话语的神学"(theology of the Word of God)。[④]

路德之所以如此高举圣经和上帝的话语，说到底是因为他对上帝的认识发生了革命性的改变。永活的主上帝与偶像截然不同，因为后者有口却难言，只是哑巴。但上帝却是不断说话，创造时如此，救赎时也如此；昔日如此，今日明日也如此。上帝后来可以藉教宗或任何人说话，因为凡被造的都因上帝藉话语创造而分享了话语的性质，所以路德说被造的一切乃上帝的"众多"话语(the "words" of God)。[⑤]上帝既曾借着先知为自己发声和预言，

---

① 马丁·路德：《威登堡版路德德文文集序言》，*LW* 34: 284。

② 马丁·路德：《论意志的捆绑》，1526，载雷雨田主编，《路德文集》第二卷，"改革文献II"(香港：香港路德会文字部，2004)，第349页，或*LW* 33: 25。

③ 马丁·路德：《平安夜的福音讲章》，1521，*LW* 52:21。

④ 参Jaroslav Pelikan, *Luther the Expositor*, 48。这里我们不是反对帕利坎，而是要突显我们的重点。

⑤ 马丁·路德：《〈创世记〉讲学》，*LW* 1: 21-22。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

正如他以话语创造时所做的那样，这些话语也会成就，化作行动。但那最能具体表达上帝旨意和帮助人认识自己的，就是耶稣基督，也唯独耶稣基督[①]。所以，使徒为耶稣基督作见证时称他为“成肉身的道”。事实上，也唯有他真是那“上帝的话语”（“The Word” of God），因唯独他不单宣告，也成就上帝救赎的大功，而使徒和后世教会也是为他作见证的。所以，旧约先知的话语可以说是上帝应许的话语，新约使徒的话语可以说是对上帝应验的话语，两者都是耶稣基督的见证。换言之，旧约先知与新约使徒的话语可以用应许和应验来理解，也就是说，整本《旧约》和《新约》都在宣告上帝的应许和应验，以律法和福音表现出来。这不是说某些上帝的话语是律法，另外一些是福音，而是上帝的话语同时是律法和福音。最佳说明就是路德对十诫第一诫的解释。[②]因为从字面看它是律法，因它要求人“除了上帝以外，不可有别的上帝”，就斥责一切偶像崇拜和做神的心思、言语和行为，带给人审判和定罪；但从精意看它是福音，因为它向人宣告上帝的应许和他为人成就的，既培育人的信心，也为人带来安慰和盼望。这个“律法与福音”的范式遂成为追随路德的改革运动教会的宣讲和教导圣经的特色，直到今天。

正因如此，路德一再指出教会和传道者最大的责任和荣耀，就是宣讲上帝的话语，而他们最大的罪就是在这方面失职。[③]唯有藉宣讲律法与福音，罪世众生才得以认识到世界和自己的光

① 马丁·路德：《约翰福音讲章》，1537-1540，*LW* 22: 17。

② 参李广生导读、选读：《改革运动的先锋：马丁·路德》（香港，基督教文艺出版社，2003）；马丁·路德：《基督徒大问答》（香港：道声出版社，2004），第13-20页。

③ 见马丁·路德：《反对教宗与主教伪称的属灵身份》，1522，载雷雨田主编，《路德文集》第二卷，第17、21-23、37-38页；《论牧职》，1523，载雷雨田主编，《路德文集》第二卷，第86页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

景，也因而可以认识到世界和自己的出路。简言之，圣经使世人认识到的固然是曾经发生过的历史，就是上帝的话语与世人相遇的历史，是世人怎样从上帝的话语被造，又怎样因为拒绝上帝的话语而堕落，复因上帝的话语而被救赎的历史。但这历史并未因圣经的记载暂时完毕而告终。相反地，这历史却借着教会按圣经的宣讲而得以继续，并且要按上帝的旨意圆满成就。对于路德，整个人类历史就是一部上帝子民的历史，所以《创世记》并非只是过去了的故事，也是他当代的故事。①历史中既然有接受和拒绝上帝话语的子民，也就有真假教会的存在和不断斗争。②前者以信心接待上帝的话语，按上帝的话语行事；后者却没有信心，不过表面接待上帝的话语，他们不是"真以色列民"，不是真上帝子民。③因此，当教会按圣经把上帝的话语以律法与福音的范式宣讲，就是让上帝做上帝的具体行动，使世人可以听见永活的上帝此时此地在说话，既宣告上帝的主权和管治，使人知罪，也呼召世人悔改归信，为上帝旨意行在地上而与上帝同工同行。

虽然路德同时强调《旧约》与《新约》、先知与使徒、应许与应验、字句与精意、律法与福音，且认定必须坚持"两者并存，缺一不可"，这并不表示他把两者看成均等，在上帝救恩的计划中或上帝话语的宣讲上能平分秋色。事实表明，路德一点也不含混，而是一而再、再而三地告诉读者必须分辨律法与福音，因为说到底，唯有福音才是赐人生命平安的好消息。也正因如此，基督不是律法，却是律法的总结，因为基督唯独是福音，福音也就是基督。路德因此用了这个"基督中心"或"福音中心"的原则来看圣经，就把

① 马丁·路德：《〈创世记〉讲学》，*LW* 1-8。参 Jaroslav Pelikan, *Luther the Expositor*, 89-108。

② Jaroslav Pelikan, *Luther the Expositor*, 95.

③ 马丁·路德：《〈创世记〉讲学》，*LW* 8: 277; 6: 152-153、258-259。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

《雅各书》和《启示录》放在名单最末后。①换言之,《新约》比《旧约》重要,使徒比先知重要,应验比应许重要,精意比字句重要,福音比律法重要。不是因为人,而是上帝使然。

结　语

身为基督徒、牧者和圣经神学家,路德确实相信,一方面,圣经就是永活上帝的见证,见证上帝曾经说话;另一方面,圣经也是上帝继续不断说话的媒介。圣经之重要性,不只因为它是先贤先信留给教会的信仰传统,或它能引发基督徒有神圣感觉或唤醒他们的神圣使命。对于路德,圣经的重要性,或说基督教这本经书之所以神圣,完全是因为它见证了上帝曾经说话,甚至宣告上帝今天仍然藉它说话。过去如此,目前也如此,且继续不断如此。②那位曾经成了肉身的基督正是上帝话语的具体化身,是《旧约》所预言和《新约》所见证的那独一救主。这耶稣基督就是福音,是全本圣经的中心和主子。今天释经学的研究即或有更新的发展和不同的理论,但对经文的历史背景和字面意思只会更加重视,因为不论经文文本、作者原意和写作对象(即昔日读者)都是历史性的。但路德以基督为中心的解经法(christocentric interpretation)依然有其合法合理之处,尤其是在解释《新约》的时候,既无可厚非,更无可避免③,这当然并不代表今天圣经释经学者对路德没有意见甚至批评,但这已经超出本文的讨论范围了。

---

① 马丁·路德:《新约圣经序文》,《路德选集》下册,第236页。

② Heinrich Bornkamm, *The Heart of Reformation Faith: The Fundamental Axioms of Evangelical Belief*, 40.

③ 周兆真:《路德的释经原则:今天仍适用吗?》载邓绍光主编,《回到根源去:福音信仰与改教精神》(香港:基道书楼有限公司,1999),第66-67页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

作者李广生，美国芝加哥信义神学院哲学博士(2000)，美国芝加哥信义神学院神学硕士(1996)，美国耶鲁大学神学院神学硕士(1990)，现为香港信义宗神学院副教授。著有《一石激起千重浪：改革运动教会历史简介》(香港：道声出版社，2009)等。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http