

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

The Social Basis of Martin Luther's Justification by Faith (Chinese)

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	Wang, Yaping
Publisher	Nordic Forum of Sino- Western Studies, Helsinki
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-30 07:58:10
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166687

马丁·路德“因信称义”的社会基础

王亚平

(天津师范大学历史文化学院教授,300387 天津市)

提要:本文紧扣路德“因信称义”理论形成的历史背景和社会背景来谈路德宗教改革的意义。首先从中世纪政教关系、经济结构的变化、文化教育的形式三个方面介绍了路德改革所处的历史环境,提出社会经济从庄园制到市场经济(手工业和商业的活跃)的转型促使人的“个体性(person)”得到凸现,为路德改革教会仪式和传统赦罪观奠定了一定的社会基础。同时分析了当时人文主义的思潮和以往古典哲学和神学传统和对路德的影响,认为亚里士多德、托马斯、陶勒、司各特、奥克汉姆、伊拉斯谟等人对路德发展出“因信称义”的学说提供了教义基础。在这样的基础上,作者赞同曼多马教授关于“路德称义教义与东正教神化教义并非直接对立”的论断,并认为“路德的称义教义是建立在古代教会的基督论思想之上”。

关键词:因信称义、庄园制、市场经济、人文主义、社会基础

作者:王亚平,天津师范大学,历史文化学院教授,天津市西青区宾水西道393号,300387,电话:+86-135-2052-4545。电子邮件:waangyaaping@126.com。

现代宗教改革的学者们大多不再把宗教改革仅仅看作是一场纯粹的神学争论,尤其是马克斯·韦伯在其《新教伦理与资本主义精神》中提出,“新教徒的生活伦理影响了资本主义的发展”这一著名的理论,同时他还把资本主义精神定义为是一种拥护追求经济利益的理想。韦伯从社会学的角度为有关路德的研究开创了一个新的视角,也为今天我们理解路德的宗教思想提供了一个新的思路。

中世纪早期的社会基督教化,基督教教会对于世俗权利的要求,政与教之间相互的辅佐、相互的利用和相互的争斗,宗教生活和世俗生活如此紧密地难以区分,教士和修道士与民众如此密切地接触,宗教伦理和社会伦理的相互渗入,等等,这些都是宗教改革之所以如此广泛地涉及各个领域的根源。宗教改革最根本的结果,就是上述所有这些都改变了:民族国家的政治中没有了教权的参与;货币和市场主导着社会经济发展的趋向;人们的宗教生活与社会生活明显地被分开;社会的伦理道德不再与宗教伦理混为一谈。

宗教生活与社会生活的分开,是西欧社会从中世纪向近代社会转型所必然要产生的结果。新型的民族国家的建立,是对在中世纪政治制度中占重要地位的政教关系的否定。政教关系的确立源于君权神授的政治理论,君权神授的政治理论是以保护与义务为原则的个人联合的政治体制为基础提出的。英法议会制的产生标志着新型民族国家开始形成,人的主观能动性被突出了,法由人来制定和修改,与此同时,君权神授的宗教理论逐渐在政治领域里失去了意义,教会在政治事务中的影响越来越有限,保护与义务的原则被以利益为基础的契约所取代,依附关系不再起作用,平等的法律身份使任何社会阶层都可以凭借经济实力介入国家的政务。国家政权由不同利益的集团构成。国家的政务与教会事务完全脱离,教会失去了世俗的权利,教权对世俗的事务自然也就不再起作用。

在经济上,社会的经济结构有了新的组合,手工业和商业不再是农业的附属,它们在规模上虽还远不如农业,但是所产生的货币价值却能左右农业的生产。货币成为社会经济活动的指挥棒,修道院的经济活动不再对社会产生任何影响,教会和修道院的经济特权也随着教会脱离国家的政务而消失。货币资本取代了土地,货币在经济活动中的权威性和支配作用越来越明显,物价的涨与落成为社会经济的晴雨表。新大陆的发现改变了欧洲国际贸易的格局,地中海地区的贸易地位逐渐被取代。在国际贸易竞争中,新的贸易集团借助民族国家的力量,战胜了松散的行会式的贸易机构,取代了它们在国际贸易中的地位。12世纪的文艺复兴促进了中世纪科学的产生和发展,新的知识领域不断地在开发、在扩大,利用自然、改造自然已经成为习以为常的现象,自然科学的发明和研究成果,越来越有意识地被应用到工业和农业生产中,科学技术是推动社会生产力向前发展的动力,同时对宗教信仰也施加了很大的影响,传统的社会伦理和社会价值观受到了冲击和怀疑,教会和宗教信仰不再是禁区,越来越多的人在谈论信仰和虔诚,越来越多的人敢于对教会和教士的言与行进行批评,甚至是公开的嘲弄。异端运动以及此后艾克哈特、陶勒等新神秘主义者的思想广为传播,不仅是在口头上的,而且是通过文字的。思想的传播不再仅仅是依靠布道,印刷业和文化教育加速了思想传播的速度。读书识字不再是教士和修道士的特权,成为人们在社会立足,获得成功,与人进行社会交往的重要条件,特别是在城市中。大学的增加表明了求知人的增多,初级和中级文化的教育也极为普遍,读和写不再被看作是特殊的技能,或某个阶层的特权。通过阿拉伯人传入西欧的中国印刷术在这里得到了极大的发展,不仅为文化教育的普及创造了良好的社会条件,也为新思想、新文化的迅速传播创造了优越的条件。

文化教育的普及提高了整个社会的文化素质,人们的思维不愿再受到人为制造的限制,这种限制主要是来自于教会和现有的宗教信仰方式。15、16世纪的西欧,对信仰的虔诚依然是社会思想意识领域中的主流,忽略这一点,就无法正确地了解宗教改革发生的社会原因。不论是农村还是城市,都出现了一种明显的倾向:要求一种新的信仰方式。奢侈的教会、堕落的教士和修道士越来越受到激烈地攻击,谴责他们用经院哲学的理论,用教会的权利,用教阶制度使人们远离上帝。基督教的礼拜仪式也受到了批评,如同儿戏般的仪式使人们对其失去了尊敬和信任。因此,人们提出了对宗教有自主权的要求,在上帝和他们之间不需要任何的中介。^[1]世俗的男男女女们抛开了教会和教士,在教堂里自己主持宗教仪式,进行祈祷。社会阶级的分化,经济利益的对立,政治要求的不同,对信仰方式的分歧也越来越大。原有的基督教的组织机构、由少数人诠释的教义,都不再有力量涵盖整个社会的所有阶层。在农村,农民的生活方式和生产活动,决定了他们的信仰倾向于能带给他们实际作用宗教,对巫术的相信和对信仰的虔诚掺杂在一起。在城市,人们更关注的是灵魂、关注的是精神。德国的虔信派、法国的詹孙教派、英国的清教派、瑞士的浸礼派,都产生于城市中。神学家、人文主义学者、艺术家、教士、商人、手工业者、出版商、书记员、大学生以及农民,整个社会都在讨论宗教信仰问题。关于宗教信仰的讨论,把观点相同的人们结集在一起,这就是新教派的产生。16世纪西欧各地的教派组织多如满天的星,其形式和方式也是多样性的。^[2]

马丁·路德正是生活在这样一个正在变革的社会中,社会的经济结构、政治结构都一直在不断地变化中,社会中的人自然也在变化,这种变化的一个重要方面是人的个体性(person)越来越在社会各个方面表现出来。自中世纪早期起,西欧社会中的绝大多数人都被组织在庄园制的社会结构中,群体性的社会生产劳动完全束缚了人的个体性。随着西欧先后出现的三次大拓荒运动,社会的经济结构随之逐步地发生着变化,庄园制解体,市场在经济中的作用日益显现出来。13世纪以后,西欧社会中庄园制越来越显现出来的解体趋向、手工业和商业的活跃越来越凸显出社会经济活动方面人的个体

[1] Duclmen, R. v., *Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit* (München 1994, Bd. III), 30-33.

[2] Goertz, H.-J., *Religiose Bewegungen in der frühen Neuzeit* (München 1993), 20-24.

性,这是社会宗教意识发生变化必不可少的前提条件。西欧各地先后发生的各种形态的异端运动都是个人宗教感觉的一种表现。在这个时代,人的个体性的活动增多,人的个体性被突出,个人和社会群体的矛盾越来越明显,社会的道德伦理涉及到的人的个体性的行为也越来越多。一方面活跃的市场冲击了原有的庄园制,另一方面也逐步地消除了庄园制对个体性的束缚,这种个体性的显现也在社会宗教意识以及人们的宗教信仰中表现出来,12世纪的文艺复兴运动以及在城市中发生的异端运动是社会宗教意识发生变化的具体体现。无论是异端运动所宣讲的教义还是经院哲学的理论都是植根于当时的社会之中,他们用古希腊亚里士多德的哲学理论重新诠释人和上帝的关系。托马斯·阿奎纳被公认为是亚里士多德主义的集大成者,他用亚里士多德自然哲学中因果关系的理论解释了上帝的“存在”与人的“存在”之间的关系,把对基督教的信仰和对世界的认识统一在一个真理中,把《圣经》和亚里士多德主义统一在一个真理中,把信仰和理性综合在了一起。“存在”是经院哲学讨论的重要论题之一,“存在”涉及到人的行为和意志,涉及到人的社会性的行为,涉及到人的道德伦理。任何物体都是存在的,它的存在通过形式、材料、活动和意图的效果表现出来,但这些都是外在的,都是表明它是存在的。存在有实质性的意义,这就是灵魂。灵魂是一般性的,每个灵魂都通过具体的形式、材料、活动和意图的起因说明自己的存在。^[3]任何生物都有灵魂,但是灵魂的特性则有不同,人的灵魂与其它生物最大的区别是理性,人的存在就是理性的灵魂。上帝给予人的尊严就在于他有理智,能自由行事,有自己的能力,因此也能承担道德的责任。上帝是造物主,是所有存在的起因,是每个个别存在的起因。因此,万物的性质都能体现出上帝的性质,这就是灵魂的一般性。上帝的性质是善,上帝是善的根源,有理性的创造物是通过理解和认识上帝而有善,人的至善在于认识上帝,人的理性和对上帝的信仰被综合在一起。

与托马斯同时代的新神秘主义的大师艾克哈特似乎更贴近世俗社会,更能感受到社会的变化。自19世纪以来,学者们给予艾克哈特很多赞誉,本尼迪克修道士法兰茨·萨维尔·巴德尔首先在他的文章中称艾克哈特是“中世纪神秘主义的精神核心”,此后,各个学科的学者们都对艾克哈特赞不绝口,他被称为是“中世纪神学家中最醒悟的人”、是“不可思议的基督教神秘主义者”,黑格尔的一个学生称他是“典型的德国哲学的祖先”、“未来哲学的先行者”,等等。^[4]无论怎样的评价,有一点是毋庸置疑的,艾克哈特的宗教思想对此后西欧尤其是德国的人文主义的产生和宗教改革运动的发生,都有不容忽视的影响和作用。

艾克哈特生活在德意志政治巨变的年代。在这个年代里,德意志罗马帝国结束了它的集权时代,各大封建诸侯都在忙于巩固或扩大自己的邦国领地,诸侯之间、诸侯和德皇之间的征战连年不断;在这个年代里,法国走向了统一,王权趋于集权,第三等级的政治力量日益强大;在这个年代里,英国的君主立宪制出露端倪,市民阶层和贵族联合起来限制王权的专制;在这个年代里,意大利从德意志皇权的阴影中走出来,城市共和国的自治体制基本确立;在这个年代里,罗马教会从它权力的顶峰滑了下来,迁都阿维尼翁为教会史翻开了新的一章,“阿维尼翁之囚”也使人们对罗马教会的宗教权威产生了疑问。这个年代发生的种种事件,似乎都是为了一个目的,努力地要冲破封建制度的束缚,提出的最普遍的要求是自由:经济活动的自由、社会交往的自由、独立思考的自由。所有这些自由都受到封建宗教法权的限制,宗教法权的确立是建立在人们崇拜宗教权威的基础上,是建立在盲信的宗教信仰上的。12、13世纪的各种社会宗教运动,韦尔多、卡塔尔等各个宗教派别都在试图突破宗教法权的限制,提出了各种宗教观点和思想,在信仰的领域中掀起了一阵又一阵的浪潮,建立了一个又一个新的教团,形成了一个又一个新的教派。对信仰的思考和争论带动了宗教理论的研究,亚里士多德主义的

[3] Ebeling, H., *Meister Eckharts Mystik* (Stuttgart 1966), 58-59.

[4] Ruh, K., *Meister Eckhart* (München 1985), 14-15.

引进为经院哲学注入了新鲜的活力。经院哲学讨论的一般和个体之间关系的论题,源于社会中团体和个人的关系;存在和认识论,则涉及到自由与信仰。

12 世纪的文艺复兴丰富了人们的知识,知识促进了思考,思考需要自由,需要理性,艾克哈特把这种理性看是通过修行实现的“自我放弃”(Abgeschiedenheit^[5])他一次在布道中说:

“我读过异教徒的著作也读过先知的著作,我读过《旧约全书》也读过《新约全书》,我非常认真地、非常努力地在寻找那个最高的最好的道德,有了它,人就能最大程度地、最快地与上帝一致,有了它,人才能得到上帝的恩赐;我在寻找那个上帝的本质,通过它,人能与在上帝内的形象最大限度的一致,在上帝创造造物之前,这个形象和上帝之间没有区别。当我通读了所有这些著作后,就我的理智所能提供的,就它所能认识到的是,我没有发现什么是能胜过真正的‘自我放弃’的了。因为,所有的道德都能看到任何一种被造的痕迹,而‘自我放弃’则脱离了所有的被造物。所以我们的主对马太说,‘只有一个是不可少的’,它的意思是,马太,不想苦恼,想纯净的人,就必须具备一点,这就是‘自我放弃’。”^[6]

他认为“自我放弃”就是贫穷,精神上的真正贫穷。一个贫穷的人没有任何要求,不知道任何事情,没有任何东西,他的存在就是不存在,就是使自己成为空白,只有使自己成为空白的人才能接受上帝,只有“自我放弃”的人才能在他精神中接受上帝,^[7]“你从你自己中走出来,上帝才能走进你的内在”,^[8]^[9]艾克哈特认为上帝是“无”(Nichts),正因为上帝是“无”,所以没有任何力量能与他相比。^[10] 因为上帝是“无”,所以放弃自我、丢弃所有一切的人就与“无”相同,与上帝合一了。^[11]

艾克哈特认为上帝自己的存在是因为他的本质,因为他的本质就是存在,每个造物的存在是因为他的分享,并不是他的本质就是他的存在。上帝是存在,造物是有存在,上帝的创造行为就是传递。他认为,传递和接受不是两个实体,而是同一个实体,在它们之间没有中介,他们有相同的本质。^[12] 艾克哈特强调人与上帝在本质上是相同的,上帝是按照自己的至善在创造人,也使他神性化,也给予了他善良、真理、聪明、正义,等等品质。上帝在创造人时并没有失去他的神性而人性化,正是上帝在对人的神性化时,给人以恩赐。^[13] 上帝使人神性化,是因为他在创造人的时候也给予了他有认识能力的灵魂。托马斯把灵魂看作是理性的存在,艾克哈特接受了他的观点,他也认为灵魂是有认识能力的理性的存在。艾克哈特把理性地认识上帝和上帝认识人相提并论,在认识的过程中上帝告知人的存在,人从上帝那里得到了存在。^[14] 马丁·路德在很大程度上接受了艾克哈特有关上帝是 Nichts 的教义学说,芬兰学派的尤图宁(Sammeli Jutunen)在他的博士论文中就着重谈到了路德教义中的 Nichts and annihilatio 的概念。培乌拉(Simo Peura)也认为,在马丁·路德的教义中也有“神化”(Vergöttlichung)这个概念,他认为神化在路德的神学里并不是一个陌生的概念,或者说是一个边缘的

[5] Abgeschiedenheit 的原意是“孤独”笔者认为用孤独很难表述清楚艾克哈特所要表示的语义,故笔者采用德语这个单词的原词“abscheiden”所表示的语义,转义为“自我放弃”。

[6] Mieth, D., Meister Eckhart. Einheit im Sein und Wirken, München 1968, S. 82f.

[7] Stachel, G., Meister Eckhart (Würzburg 1998), 22.

[8] Ibid, 44.

[9] Mojsisch, B., Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit (Hamburg 1983), 46f.

[10] Nix (hrsg), P. U. M., Meister Eckhart der Prediger (Freiburg 1960), 214.

[11] Welte, B., Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken (Freiburg 1979), 85-94.

[12] Fischer, H., Meister Eckhart, Einführung in sein philosophisches Denken (München 1974), 131f.

[13] Ebeling, H., Meister Eckharts Mystik, 109f.

[14] Ruh, K., Meister Eckhart, 35.

概念,如同教父学一样是为着同样的凝聚性的目的服务的,因为神化并不是说尊任何人为神,因为人类就是人类,在他们的里面就是 Nichts(nothing)。

在路德生活的社会中人的个体性更为张扬,个体性的突出改变了人与上帝的关系,“因信称义”是人神关系改变的一种理论阐述,甚至在某种程度上弥合了基督教教派之间在教义上的分歧。芬兰学派的创始人曼多马教授(Tuomo Mannermaa)认为:路德的称义教义与东正教的神化教义并不是“直接对立”的,而且二者在术语和内容上也存在着明确的一致性,这两个传统之间存在着很多的相同点,以致于无法简单地将这两者完全区分开来。^[15] 这是因为无论是路德的称义教义还是东正教的神化教义都是以古代基督教的教义为基础发展而来的,它们都吸收了各个时代教义的精髓沉寂而来。

在路德生活的时代里,聚集着经院哲学各个学派的观点,人文主义的思想和新神秘主义的思想。传统的、保守的、进步的、激进的,各种各样的思想都汇集在了一起,相互批评、相互争论、相互吸收、相互融合。世纪沉积的思想精髓,为生活在这个时代的学者们提供了丰富多样的的养分,这个时代的特点在埃尔福特大学更为明显,这里的教授中有托马斯·阿奎纳的追随者,有司各脱的维护者,有奥卡姆的学生,他们向学生们灌输自己研究和坚持的思想流派。在这所建校历史不长的大学中,既保持了中世纪大学的传统,又有所改进。^[16] 在埃尔福特大学学习的路德既开阔了的视野,又为他奠定了坚实的学识基础,逻辑学丰富了他文法和词法方面的知识,也为此后评注和翻译《圣经》做了准备。物理学使路德了解了物质和世界运动的规律,这对他论述关于造物主和造物之间关系的理论提供了很大的帮助。心理学关于灵魂、认识、理性、感觉和意志的讨论,在这个时代已经不再被看作是异端邪说,并且越来越多地涉及到了社会的伦理道德问题,这为路德的宗教思想补充了很充实的内容。带着这些基础知识,路德阅读过亚里士多德、托马斯、陶勒、司各特、奥克翰姆、埃拉姆斯等,古典的、经院哲学的、神秘主义的、以及与他同时代的人文主义者的哲学著作。路德对所有这些哲学观点都不是盲目地接受,而是能有所取舍。他不是一个亚里士多德主义者,但是他赞同亚里士多德关于道德的一些观点;他与埃拉姆斯有过激烈地争论,^[17]但是依然接受了他有关“救赎”的观点。路德以极大的热情阅读过陶勒的布道词,神秘主义的神学思想对路德的影响是显而易见的,他对神秘主义者关于 Nichts 的理论十分赞赏,并且提出了新的观点,对其有所发展。

路德把人的存在区分为本质的存在和精神的存在,人的精神存在取决于上帝,依附于上帝,在上帝面前人的精神存在就是无,因为他是造物,是上帝从无中创造出来的,他的存在不是源于他自己,或者说是由于他自己的原因,人的存在应该感谢上帝的赐予。人的精神存在的无,在于他的无能力。他之所以无能力,是因为他的贫穷,他的贫穷在于他没有遵从上帝,或者他没有道德和力量。由此,路德得出的结论是,“每一个恶都是无,每一个罪孽都是恶,所以每一个罪孽都是无。”^[18]路德把“无”和“原罪论”结合了在一起,人的精神存在的无就是罪孽,人要了解自己的罪孽就要认识自己,“人的最终认识,就是认识到他本身是无。”^[19]他认为,公开承认自己是有罪的人,就能获得上帝的宽恕。每个人都是有罪之人,他的罪源于亚当,是“原罪”,人的原罪只能受到上帝的审判,上帝是唯一的法官,认识上帝的目的是为了接受上帝的审判。^[20]他把认识自我进一步定义为自我审判,他的自我审判不是自己对自己的审判,而是通过上帝的话对自己的审判,通过对自我罪孽的认识来证实上帝的话就是真

[15] 曼多马 Man Duoma[Tuomo Mannermaa]:《两种爱:路德的信仰世界导论》Liangzhong ai:Lude de Xinyang shijie daolun[Kaksi Rakkautta],黄保罗 Paulos Huang 译(赫尔辛基:2014)。

[16] 这些课程还不是现代意义的课程,逻辑学是掌握文法和词法的基础;物理学主要讲述天文学方面和物质的运动等内容;心理学是涉及灵魂、思维、意志等方面的内容;数学是和音乐理论联系在一起的。

[17] Bornkamm, H., Martin Luther in der Mitte seines Lebens (Göttingen 1979), 300-306.

[18] Juntunen, S., Der Begriff des Nichts bei Luther in den Jahren von 1510 bis 1523 (Helsinki 1996), 210.

[19] Juntunen, S., Der Begriff des Nichts bei Luther in den Jahren von 1510 bis 1523, 149.

[20] Bruesh, J. E., Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis(Tübingen 1997), 81-83.

理,自我审判就是上帝对其的审判。如何得知上帝的话?上帝的话就是福音,路德始终强调人人都应能阅读福音书,以此取代在当时罗马教会竭力推行的赎罪券。他在95条论纲中指出,忏悔是基督徒对上帝永远的追求,而不是一时的行为,赦罪并不一定同时就是赦免了惩罚,赦罪只能是在惩罚之后才会有。路德完全破除了传统的赦罪观念,即不把赦罪看作是祭礼的圣事,也没有把其与道德联系在一起,他认为这些都不能达到赦罪的目的。赦罪只能通过自我,相信自己所感受到的上帝的允诺,至于听取你忏悔的人是否受过圣职礼并不重要,重要的在于上帝的话。^[21]路德的这一论点符合西欧社会日益显现出来的个体性。他强调教会是在因为信仰而醒悟的理性的基础上建立起来的,教会是由各个实际的人组成,因此它同样具有身体的性质。从这个意义上讲,教会的性质是精神的。^[22]教会的本质就在上帝的话中,所以福音是教会存在的首要的标志。路德关于教会的理论是建筑在福音的基础上,《圣经》对宗教信仰的重要性是显而易见的。他迫切地感到首先应该做的事情就是翻译《圣经》,他仅用了4个月的时间就完成了这个伟大的工程。^[23]路德于1520年写的3篇关于宗教改革的重要文章,仅一年的时间就翻印了约有50万册,其传播之广,是可以想见而知的。从路德开始翻译《圣经》到他去世时的1546年,就已经有了340种版本的《圣经》,约2000册左右。16世纪中叶,语录式的和全本的德文《圣经》,大约有75万册。各种政治传单的数量更是多得无法计算,每年仅传单标题的数量的增长都是惊人的,1518年有大约200种左右,1519年则多达900种。^[24]可以说,《圣经》的印刷和传播促进了社会福音运动的发展。

从神秘主义的角度来看,实际上在他的神学思想中涉及神秘主义的理论并不多,也不十分典型;但是,他却是一个最杰出的基督教神秘主义的实践家。基督教的神秘主义者们都渴望的是纯宗教的生活,他们竭力企图把宗教社会和世俗社会分开,唯一的途径就是强调内心与上帝的交往。但是,由于在实际社会中教会与世俗的不可分割,神秘主义只是停留在神学和哲学的理论上。路德生活的年代使他最终实现了前人不懈地努力要实现的目的,宗教信仰作成为个人内在的事情。路德用福音简化了教会的仪式,信仰完全成为个人的事务,人们的宗教生活和社会生活有了清晰的界限,人们相互之间的社会交往不会再受宗教信仰的约束。基于这一点笔者赞同芬兰学派创始人曼多马教授的观点,路德的称义教义与东正教的神化教义并非是“直接对立”的;这是因为路德的称义教义是建立在古代教会的基督论思想之上。^[25]

当代一些宗教改革运动的学者也都十分注重路德的宗教观点与社会变革之间的相通。Scribner就曾提出,路德提出的宗教观点更多的是出自他作为一个修道士般的虔诚,出自他精神上的激情,^[26]路德作为一位大众改革家并非因为其宗教观点,而在于社会期待,人们将自己的期待投射在他身上才造就了路德的成功。因此,Scribner认为,宗教改革之所以具有如此广泛的重要性在于它迅速超越了路德的思想,本身就具有一种接近革命性的推动力。^[27]路德称义的教义符合了社会大众在变革时期所期待的信仰要求,也因此能很快被社会大众所接受。英国学者 Aliser McGrath 也认为,正因为路德的称义学说与普通人的关注具有一致性,才有可能推动维滕贝格的宗教改革。^[28]

[21] Bruesh, J. E., *Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis*, 90-91.
 [22] Neebe, G., *Apostolische Kirche*, Berlin 1997, 50.
 [23] Bornkamm, H., *Martin Luther in der Mitte seines Lebens*, 82-85.
 [24] Duermen, R. v., *Kultur und Alltag in der fruhen Neuzeit*, (Bd. III), 26f.
 [25] 曼多马 MAN Duoma [Tuomo Mannerman]: 《基督就在信本身之中》 *Jidu jiu zai xin bensen zhizhong* [In Ipsa Fide Christus adest], 黄保罗 Paulos HUANG 译 (赫尔辛基 Helsinki: 2014), 第 74 页。
 [26] Scribner, R. W., *The German Reformation* (Atlantic Highlands, NJ: 1986), 8.
 [27] Scribner, R. W., *The German Reformation*, 24.
 [28] McGrath, A. E., "Justification and the Reformation: The Significance of the Doctrine of Justification by Faith to Sixteenth Century Urban Communities" in *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification* (Cambridge University Pre, 2005), 11.

English Title:

The Social Basis of Martin Luther's Justification by Faith

WANG Yaping

Professor, School of History and Culture, Tianjin Normal University Xiqin District Binshui xidao 393, 3000387 Tianjin City, P. R. China Tel. 86-135-2052-4545. Email: waangyaaping@126.com

Abstract: Closely following the historical and social background of Martin Luther's formula Justification by faith, the present author explores the significance of Luther's reformation. First, through an introduction of the historical context behind Luther's Religious Reformation (the three aspects of the relation between politics and religion, the change of social structure, and the form of cultural education) the author points out the following: the development from manors to market economics (craft and commercial activities) made the "individual person" become more and more obvious. Such a change offered a social basis for Luther to reform church liturgy and the traditional understanding of absolution. The author also analyzes the influence of humanism, classical philosophy and theology on Luther. He points out that the influences from Aristotle, Aquinas, Tauler, Scott, Ocham and Erasmus have offered a doctrinal basis for Luther to develop his formula of Justification by faith. On this basis the author agrees with Tuomo Mannermaa that Luther's doctrine of Justification by faith is not contradictory to the Orthodoxical doctrine of theosis, and asserts that Luther's formula is built upon the foundation of classical Christian thought on Christology.

Key terms: ustification by faith, manors, market economics, humanism, social basis