

當「上帝為何成為人？」(Cur Deus homo)的重要神學問題被提出時，它的注意力是在於了解「道」為何成肉身，而非「耶穌」為何死在十字架上。在早期教會裡，受難日總是依附於復活節，而沒有對它的深刻內涵給予應有的重視。對早期教會來說，救恩的關鍵事件是道成肉身，而非十架之代贖。

但是若沒有基督十字架的救贖，人就無法坦然來到上帝面前，脫離上帝可畏的震怒與審判，享受赦罪的甘甜，與上帝兒女榮耀的自由與盼望。親身經歷了基督福音帶來的徹底釋放後，改教先鋒馬丁路德如雷貫耳的呼籲，「單單傳講一件事：十字架的智慧。」這大智若愚的信息就是每一傳道人應不折不扣，不厭其煩傳講的偉大福音。除此以外，再也沒有別的福音；除此福音，罪人再也找不到任何盼望，因為上帝的一切恩典與豐盛都是藉十字架開啓，也是從十字架的基督賜給我們的。

馬丁路德對十架神學的貢獻是什麼？他的十架神學觀具有什麼獨特的洞察及睿智？他的十架神學給歷代的神學思考帶來什麼樣的批判與挑戰？又給歷代的教會提供何等重要的針砭？

本書以一主題一回應的方式，邀您一窺十架神學之風貌。

ISBN 957-98955-2-X



00200

9 789579 895521

管窺十架神學

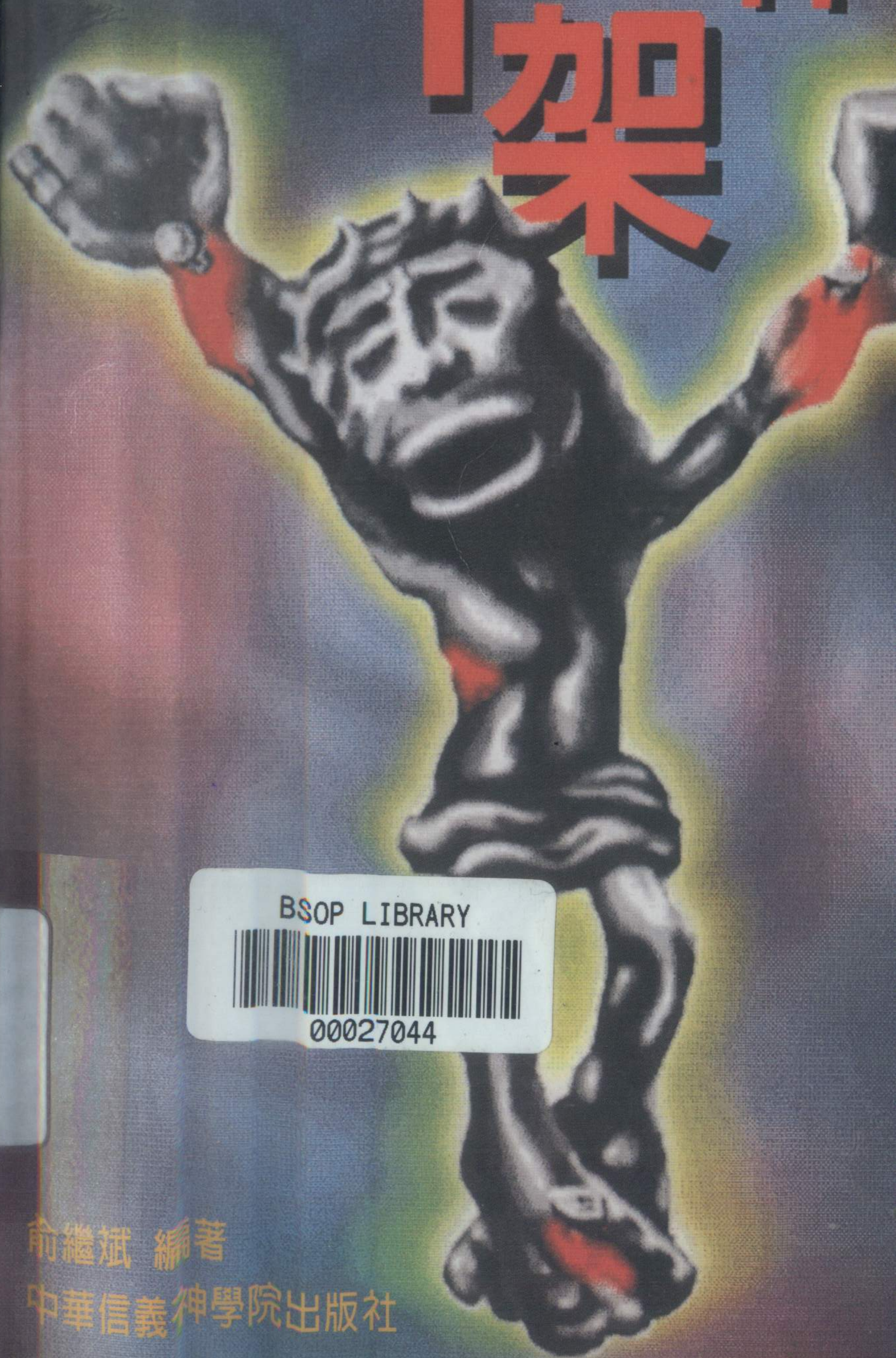
俞繼斌 編著

CH  
BT  
453  
V67y

學院出版社

管窺

十架神學



BSOP LIBRARY



00027044

俞繼斌 編著

中華信義神學院出版社

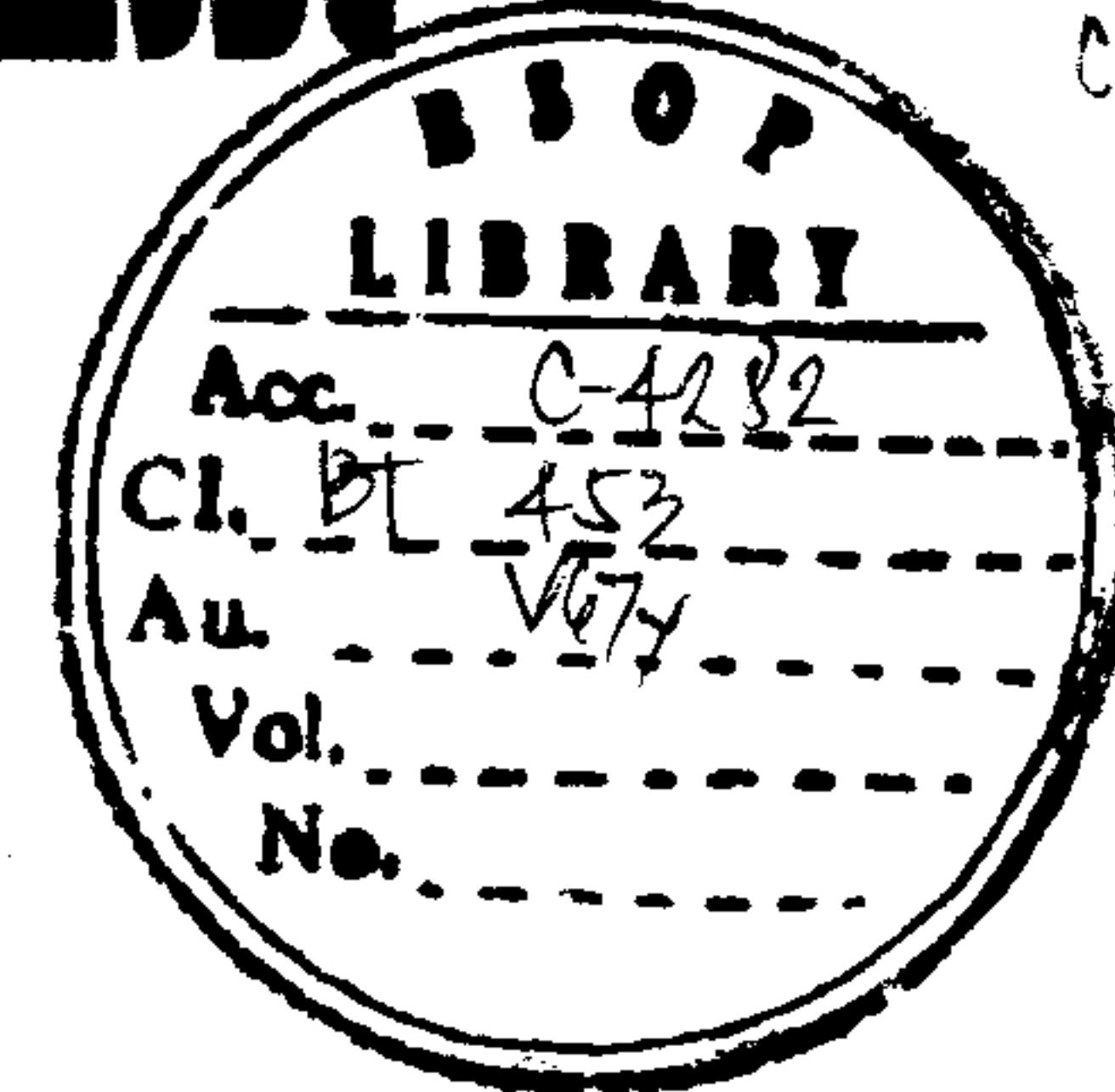




# 目錄

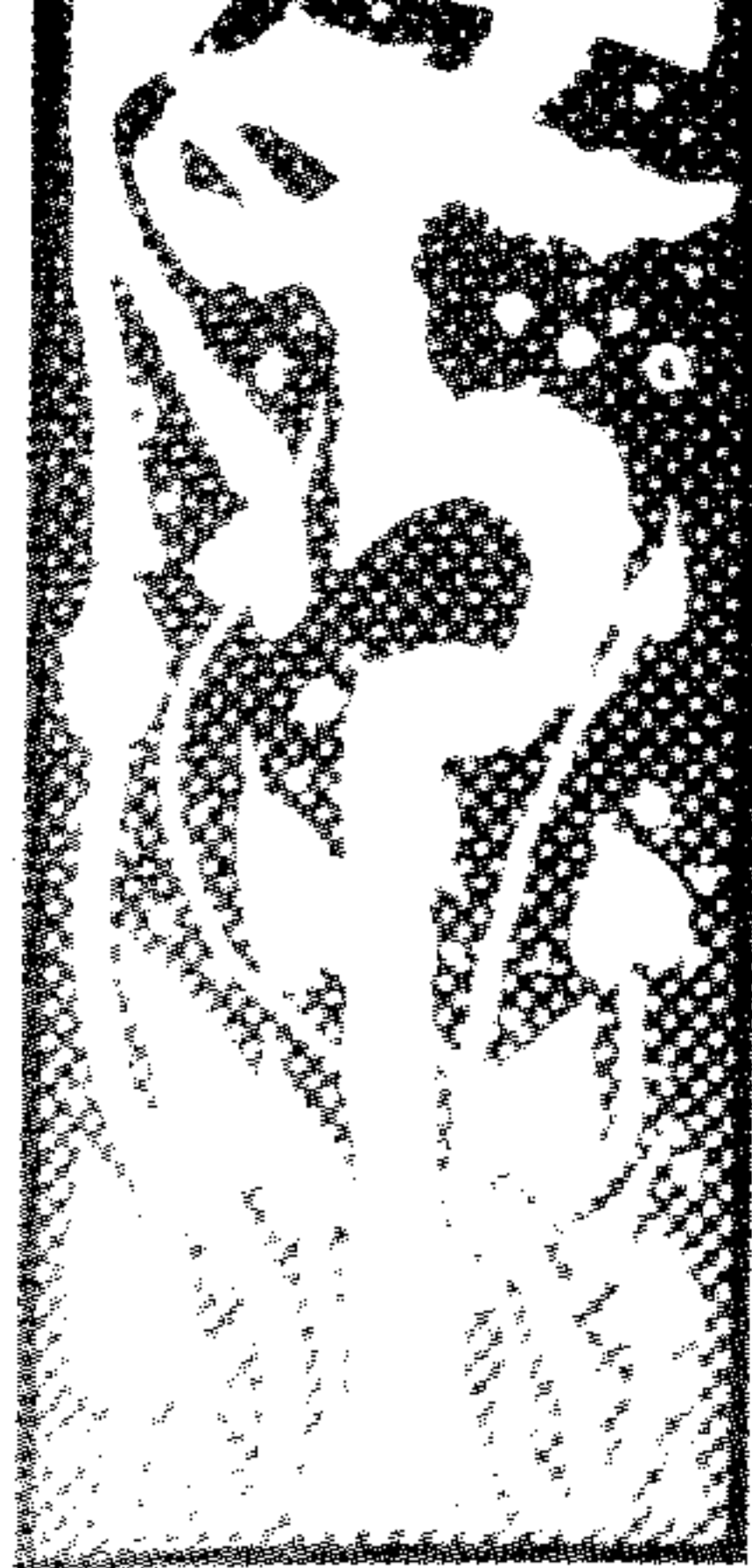
CH

C-4282



編者序·俞繼斌 .....	1
一、潘佳耀·十架神學的背景與形成的過程 .....	9
回應·蔡麗貞 .....	19
二、丁偉佑·舊約中的十架神學 .....	25
回應·潘佳耀 .....	37
三、蔡麗貞·從路德的釋經原則看十架神學 .....	39
回應·傅立德 .....	49
四、蔡麗貞·哥林多前書一、二章中的十架神學 .....	53
回應·姚建德 .....	61
五、楊寧亞·路德十架神學的精意 .....	69
回應·俞繼斌 .....	87
六、周偉誠·隱藏的上帝與啓示的上帝 .....	91
回應·傅立德 .....	107
七、周偉誠·十架神學的聖靈觀 .....	111
回應·楊寧亞 .....	125
八、楊寧亞·十架神學的教會觀 .....	133
回應·俞繼斌 .....	149
九、俞繼斌·從十架神學看路德的講道 .....	153
回應·伍渭文 .....	167
十、俞繼斌·十架神學與教牧輔導 .....	171
回應·葉高芳 .....	191
附錄一、回復我們的常理 .....	197
附錄二、作者簡介 .....	209

CH  
BT  
453  
V674



# 編者序

編者序

「我曾定了主意，在你們中間不知道別的，只知道耶穌基督，並祂釘十字架。」（林前二：2）

使徒保羅歸主之前，是一位積極攻擊教會，迫害基督徒，立意摧毀基督教會的猶太教徒。在大馬色路上，復活的主親自向他顯現，天上的榮光四面照在他身上，使他突然前仆在地，清晰聽見耶穌的責問與吩咐。之後，他領受主的特別揀選與啓示，對上帝的兒子耶穌基督的福音有精闢的認識，要他成為外邦人的使徒，宣告上帝在基督耶穌裡的啓示，傳揚赦罪與和好的福音。

在保羅領受的職份中，他最看重的，不是自己內在的經歷，包括說方言，被提到第三層天；不是醫病的恩賜或超自然的能力；不是對律法的熱心與實踐；不是在植堂及宣教上的成就，而是十字架的啓示與真理，那隱藏在十字架背後，上帝測不透的智慧、仁愛、恩典、與能力。

為什麼保羅不強調重生、或得勝、或被提、或聖潔、或聖靈的充滿、或神秘的經歷、或有效的增長策略，而刻意把



宣講與教導的焦點，集中在十字架的福音？為什麼他在哥林多的教會裡，立意「不知道別的，只知道耶穌基督，並祂釘十字架」？保羅在一個重視智慧的希臘文化、期待神蹟的猶太傳統、與盛行靈恩的哥林多教會裡，特別重申十字架愚拙道理的原因為何？要回答這些問題，我們可以從幾方面入手：

第一：耶穌基督是上帝最具決定性的終極啓示。祂是不可見之上帝唯一可見的像(西一：15)。「從來沒有人看見上帝，只有在父懷裡的獨生子，將祂表明出來。」(約一：18)「上帝本性一切的豐盛，都有形有體的居住在基督裡面。」(西二：9)「所積蓄的一切智慧知識都在祂裡面藏著。」(西二：3)基督不但是「上帝的奧秘」(西二：2)，祂也是上帝奧秘的啓示與彰顯。因此之故，凡是認識祂的，就是認識上帝，也就是認識祂的父(約十四：7)。

第二：上帝不僅取了肉身住在我們中間，祂更藉著在十字架上的流血捨身，代替罪人受審，承擔上帝的震怒與刑罰，為我們開了赦罪之門，及與上帝復和之路。十字架的代贖一方面暴露人罪之深重，另一方面更突顯神恩的浩大。上帝竟如此愛罪人，甚至不惜讓祂自己的獨生子慘死在最羞辱、最苦痛的十字架上，這就充分顯明上帝對罪深惡痛絕，但對罪人卻愛護備至，不惜任何代價，要為背離祂的人預備一條康莊明道，通向天父家裡的歸路。

十字架是罪債與神愛、戰兢與喜樂、痛苦與安慰、孤單與同在、絕裂與復和、黑暗與光明、死亡與生命的交會點及交戰處，但感謝上帝，在祂奇妙的護理下，祂為信靠祂的人排除一切攔阻障礙，使我們能坦然無懼，篤信不疑地來到祂面

前，領受祂的應許，重享在祂愛裡的溫馨與自由。

第三：十字架不是一次孤立的事件，乃是上帝完整救贖計劃的關鍵作為。若沒有十字架，道成肉身就不是為了要把上帝的百姓「從罪惡裡救出來」(太一：21)；若沒有十字架，上帝就不是藉祂兒子的死拔除死亡的毒鉤，粉碎陰間的權勢；若沒有十字架，我們永無機會知道上帝公義的震怒何其深沉，祂捨己赦罪的愛何等浩大；若沒有十字架，恐怕在上帝聖潔的光中，看見自己敗壞的人，永無脫離罪的轄制與律法控告的盼望。

感謝上帝，因為基督甘心承擔十字架的痛苦刑罰，祂的代贖就成為我們罪人獲赦的確據與「永遠得救的根源」(來五：9)。

第四：十字架的救贖，不但使信靠的人罪債全消，而且得以重生，成為上帝的兒女。「既是兒女，便是後嗣，就是上帝的後嗣，和基督同作後嗣。」(羅八：17)既然與基督同為後嗣，則一切屬基督的，也都屬於我們。換句話說，在基督裡我們有上帝所賜的全備恩典與福氣。在基督裡我們一無所缺。既然「上帝本性一切的豐盛都有形有體的居住在基督裡」，我們「在祂裡面的也得了豐盛」(西二：9-10)。

就教會而言，從保羅對十架真理的堅持，到路德對十架神學的宣言，其中之歷程既漫長又艱辛。當然，像各時代的教會一樣，早期教會乃靠釘十架之基督而活。每逢主日舉行聖餐，都呈現基督的死是一個當前的事實。在早期教父引述的舊約經文中，沒有一處比以賽亞書五十三章被引用得更多。雖然從第二世紀開始，教會在崇拜儀式中已普遍存在畫十架的動作，但在神學的表達方面，對基督之釘死於十架，卻缺乏明確的詮釋。



當「上帝為何成為人？」(Cur Deus homo)的重要神學問題被提出時，它的注意力是在於了解「道」為何成肉身，而非「耶穌」為何死在十字架上。其次，在早期教會裡，受難日總是依附於復活節，而沒有對它的深刻內涵給予應有的重視。對早期教會來說，救恩的關鍵事件是道成肉身，而非十字架之代贖。就此問題，愛任紐說，「出於無與倫比的愛，祂成為我們的樣式，為的是我們也能成為祂的樣式。」

在東正教裡，十字架被隱沒在聖誕節與復活節的神蹟中。這兩個節日的光輝與榮耀，幾乎掩蓋了十字架的陰影。到了中世紀早期，由於受政教的影響，十字架反而被視為凱旋的象徵，而非苦難的記號，以致「全能的基督」(Christos Pantokrator)取代了受苦的基督。

古代教會及中世紀神學之所以沒有發展出成熟清晰的十字架神學，主要是受希臘思想，與無法全然擺脫理想主義的人觀所致。即使是偉大的亞他那修，也未意識到人的罪何其沉重。事實上，伯拉糾主義的色彩，在古代教父及中世紀的神學思想裡俯拾皆是。若不銳察在人裡面的罪是如何盤根錯節與深沈嚴重，我們怎麼可能了解基督是為誰，並為了什麼而被釘死在十字架上？

對於銳察自己的罪，良心飽受律法的攻擊與控告的路德，他最迫切深沈的渴望就是怎樣可以找到有恩典、有憐憫的上帝？路德歷經一切掙扎與絕望，最終發現「那不可少的一件」，就是來到為他和他的罪釘十字架的基督面前，藉著祂和祂的代贖，領受他全然不配、又無條件賜與他的赦罪恩典，使他的罪債全消，成為自由蒙愛的兒女。

若沒有基督十字架的救贖，人就無法坦然來到上帝面前，脫離上帝可畏的震怒與審判，享受赦罪的甘甜，與上帝兒女榮耀的自由與盼望。親身經歷了基督福音帶來的澈底釋放後，路德如雷貫耳地呼籲，「單單傳講一件事：十字架的智慧。」這大智若愚的信息就是每一傳道人應不折不扣，不厭其煩傳講的偉大福音。除此以外，再也沒有別的福音；除

此福音，罪人再也找不到任何盼望，因為上帝的一切恩典與豐盛都是藉十字架開啓，也是從十字架的基督賜給我們的。

路德對十字架神學的貢獻是什麼？他的十字架神學觀具有什麼獨特的洞察及睿智？他的十字架神學給歷代的神學思考帶來什麼樣的批判及挑戰？又給歷代的教會提供何等重要的針砭？

首先，路德視「十字架為萬物的準繩」(Crux probat omnia)。它是基督工作的核心，也是揭開上帝啓示的不二鑰匙。十字架是開啓與通向對上帝真正認識的唯一進路。因此，路德認為「只有十字架才是我們的神學。」在海德堡辯論論綱第廿條，他也說：「人們不認識卑賤和十字架恥辱中的上帝，而只認識榮耀與威嚴裡的上帝是不够的、無用的。所以，真正的神學，對上帝的真正認識存在釘十字架的基督中。」

其次，十字架不只是上帝啓示的方法，祂也是上帝啓示的關鍵內容。十字架顯出基督的羞辱、痛苦、與死亡，和上帝的震怒、審判、與棄絕；然而在十字架的背後也隱藏基督的榮耀、喜樂、與生命，及上帝的救贖、赦罪、與復和。由此看來，釘十字架的基督是上帝的啓示，也是上帝榮耀的隱藏。

再者，這種隱藏的榮耀，是屬血氣、驕傲的人看不見的，唯獨有信心的人才看得見。這種看見乃是聽見福音的人，受聖靈光照的結果。這種看見是上帝所賜的真知與灼見，就是看見「上帝為愛祂的人所預備的，是眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心未曾想到的。」(林前二：9)信心總是與十字架連結。釘十字架與復活的主是信心凝視的焦點，盼望的磐石，與喜樂的泉源。

最後，十字架神學教導我們「置之死地而後生」的十字架生活。在十字架之下，我們沒有幻想，沒有規避。既然上帝能把人世間最殘酷的悲劇，轉化成最動人的祝福，那麼活在十字架恩典之下的門徒，就能坦然面對一切的困苦與逼迫，軟弱與



戰兢。不管是處在什麼樣的環境，遭遇什麼樣的試煉，我們都不會與基督的愛隔絕，上帝的恩典總是够我們用的。「我們四面受敵，卻不被困；心裡作難卻不失望；遭逼迫，卻不被丟棄；打倒了，卻不致死亡。身上常帶著耶穌的死，使耶穌的生也顯明在我們身上。」(林後四：8-10)

如果要用簡單的幾句話，總括路德十架神學對教會以及對基督徒的貢獻，那就是它幫助我們：(1)認識上帝；(2)確定救恩；(3)承擔事奉；(4)面對苦難。

本書乃由世界信義宗聯會(The Lutheran World Federation)，亞洲高等研訓方案(Asian Program for the Advancement of Training and Studies，簡稱 APATS)台灣委員會分別於1990及1992年舉行兩屆「十架神學研習會」中之十篇演講及回應輯錄而成。在我們邀請講員準備他們的演講時，我們表達我們所舉辦的是「教牧研習會」，來參加的主要對象是神學生與教牧人員。我們的目標是希望以深入淺出，兼顧學術與實際的方式，向對十架神學仍然陌生的學員介紹它的主要內涵，及其對華人教會的意義。為使讀者多認識十架神學與其它課題的關係，我們在附錄中加入陳慈美姊妹摘譯 Larry Rasmussen 的論文，「回復我們的常理：從十架神學建立生態公義神學」。此文之中譯獲有美國 Fortress Press 授權。

值本書出版之際，要再度感謝擔任演講的潘佳耀博士、丁偉佑博士、蔡麗貞博士、楊寧亞牧師、周偉誠博士，以及參與回應的蔡麗貞博士、潘佳耀博士、傅立德博士、姚建德牧師、伍渭文博士、楊寧亞牧師、和葉高芳博士。若沒有他們的貢獻，恐怕在華人教會中，至今還不會有第一本關於十架神學的論述問世。另外，我也要特別感激吳徐庸蕙師母在兼顧家務與教會事奉的同時，仍願撥出珍貴的時間，鼎力協助審稿及編排。

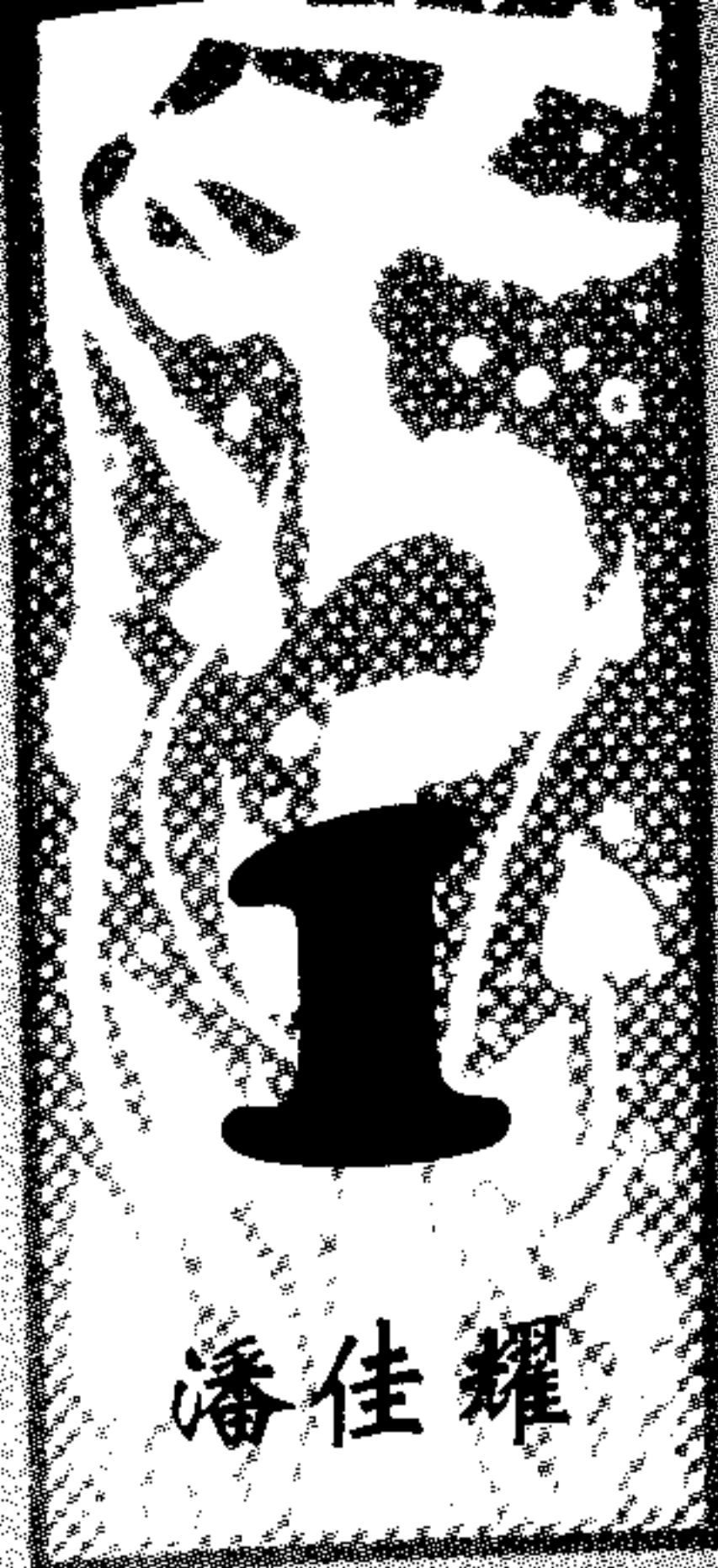
我們也要感謝世界信義宗聯會歷年不但支持 APATS 所辦的訓練活動，也在經費上補助本書的出版。最後我們更要感謝在十字架上為我們承擔罪債、背負痛苦的主，為使我們得贖、不惜捨棄祂獨生子的父上帝。願我們都有像使徒保羅一樣的心志，在我們的文化環境裡，不以福音為恥；在我們同胞中間，不以別的誇口，只誇耶穌基督，並祂釘十字架。

俞 維 斌

於中華信義神學院

一九九七年十月十日





# 十架神學的背景 與形成的過程

## 大綱

- 一、前言
- 二、路德的背景——一個典型中世紀神學家  
(一五〇五年至一五一八)
  - (一)青年時代的經歷——從修道士至神學教授
  - (二)路德的神學背景——俄坎派的神學家
- 三、路德十架神學的發展(一五一三至一五一八)
  - (一)路德發現「上帝的義」之新定義
    - 1. 信心 2. 罪與恩典 3. 神的義
  - (二)十架神學的發現
- 四、結語



## 一、前言

一五一八年五月，路德在一場由奧古斯丁修會所舉辦，地點於海德堡的神學辯論會中，在其論文的第十九到廿一論點，首次提到「十架神學」這個名稱，雖然這個論點最主要的目的，是在提出一個認識上帝的新途徑。他的觀點是：「十架上受苦的基督，是世人唯一能認識上帝之處，因為這位自隱的上帝選擇在這裡與人相遇」。事實上，整個路德的神學，不只是上帝論由此開始，其它各個層面，就如：人論、救恩論、教會論等，皆可看見是以十架為中心的觀點來詮釋。十架神學如同一把鑰匙，領人進入路德神學的堂奧。

雖然這是路德第一次明確地提出此論點，然而，以十字架為中心的信息，已經隱含在他早期的神學思維中，特別是他在一五一五至一五一六年間(註2)，透過鑽研保羅的因信稱義觀，十架神學的立場已初具雛形。從整個路德神學發展來看，一五一八年提出十架神學的論調，並不是一個單獨的事件，乃是一五一五至一五一六年發現因信稱義的後續發展，藉著十架神學，將因信稱義的救恩觀念，作了更深一層的詮釋。

欲瞭解這段神學發展之過程，我們必須先明白路德在發現因信稱義觀之前的神學背景。他當時的神學背景，實際上就是一種典型的中世紀經院派哲學。他的一些重要神學突破，不管是發現上帝的義之新定義，或是十架神學的新立場，都是在掙脫經院哲學的轄制。經院哲學主要是建立在兩個重要根基上：即人的道德主義和理性主義，前者抬高人的道德能力；後者高舉人的理性能力。十架神學就是要打破自以為義的道德主義，和高舉人理性的理性主義。

本文擬就路德在一五一三至一五一八年間，兩個重要的神學突破來做說明，也就是重新發現保羅的因信稱義觀，及十架神學的立場。這些都是他在擔任神學教授，講授聖經時的重要發現，我們可以從他當時的課堂講義，及一些神學辯

論的文稿中看出。當時他的解經講義是：詩篇，Dictata(一五一三至一五一五)；羅馬書(一五一五至一五一六)；加拉太書(一五一六至一五一七)；希伯來書(一五一七至一五一八)。

## 二、路德的背景——一個典型中世紀神學家(一五〇五至一五一八)

### (一)青年時代的經歷——從修道士至神學教授

一五〇五年七月十七日，路德走入厄弗他城的奧古斯丁會修道院大門，立志終生成為修道士。這個決定並非只是為了履行他在兩個星期前，處於雷雨閃電，生死交關之時所許的誓願。事實上，從大學時代起，他就飽受罪疚的折磨，因此決定進入修道院對他來說，實在是希望能夠將此困擾徹底解決。

結果並非如此。在修道院中，有兩年之久，直到一五一七年他被按立司鐸為止，路德是修院中最認真的修道士，無論禁食、認罪、徹夜禱告，他的苦修可以說已經危及他的健康，因為他所做的，遠遠超過修道院的修士及規則的要求。雖然他努力不懈，並且在別人眼中，已是言行無可指摘之修士，但他仍覺得罪孽深重，一切的努力，都不足在公義的上帝面前，補贖自己之罪行。

除此之外，他最深刻的經驗是，他好像時刻活在上帝的震怒之下。此震怒之可怕，實非口舌筆墨所能形容，其程度就有如身處地獄，而且幾乎要被其火銷毀。青年的路德就是處在這種對救恩確據的不確定，及對上帝的震怒心懷恐懼之下。

事實上，在教會歷史中，有無數的人與路德一樣，問相同的問題，即：我當怎樣行，才能找到這位對我施恩的上帝？但卻沒有一個人像路德一樣，飽嘗這樣可怕、痛苦的經



驗。這並非路德的信仰問題比較特殊，而是路德有超乎常人的執著態度，對信仰問題鍥而不捨，並有追求真理之決心。就拿修道院內懺悔、告解的工作來說，他幾乎把中世紀教會有關於救贖之道的建議，每句話都當真的，例如：教會規定人必須每天認真地在上帝面前，查驗內心最深處的意念和動機，路德就照章實行，結果他發現人根本無法在上帝面前，做到誠誠實實，毫無隱瞞任何罪孽的情況，反而經常想辦法遮掩內心犯罪之意念。既然認罪都不完全，也無法盡力，上帝怎能赦罪呢？這些體驗，導致路德後來對中世紀教會的贖罪教義與制度徹底失望，因而轉向上帝的話語，以上帝福音的應許做為保障。

一五〇七年路德被按立為司鐸之後，他的工作有新的改變，修會決定要這位厄弗他大學畢業的高材生，在神學上繼續深造，以成為日後修會的神學教師。因此從一五〇七至一五二二年間，路德最主要的工作就是研習神學。首先他在修道院內的神學家指導下，研讀俄坎(Occam)、比爾(Biel)等大師的著作，這些皆為俄坎派的神學家，又稱為新方法派(Via Moderna)。該派的哲學方法論，是師法俄坎的哲學，盛行於中世紀末葉，而其哲學方法主張恰與被稱為舊方法派(Via Antiqua)相反，此派師法亞奎那(Aquinas)的哲學，盛行於中世紀中葉。

除在修道院研究之外，路德亦在厄弗他大學攻讀神學學位及教授哲學。第二年他被借調至新設立的威登堡(Wittenburg)大學教書，同時也繼續他的神學課程。唯一五〇九至一五一一年間，他的進修計劃因事遭受中斷。但在一五一二年十月，他終於取得威登堡大學神學博士，次年開始在大學講授聖經直至去世為止。

路德在這段接受教育的過程當中，接觸不少當代的流行思潮，但影響路德神學觀念最深的，依然是俄坎派的神學，因為該派神學主導了厄弗他大學，及路德所屬的奧古斯丁修道會已有多數年。在修道院中教導路德神學的老師之一，就是

俄坎派大師比爾的弟子，另外他在修會中，亦研習奧古斯丁的神學，但幾乎是按著俄坎派的觀點來解釋。

就連他在厄弗他大學早年曾研習亞里斯多德的哲學，也是按著俄坎派的哲學來著手。難怪路德毫不猶疑的承認說：「俄坎是我的老師。」基於此，我們可以肯定的說，路德在未明瞭因信稱義道理之前，是一個典型的俄坎派神學家。

## (二)路德的神學背景——俄坎派的神學家

俄坎派的神學影響路德有幾方面，首先是在知識論。其知識是針對阿奎那及其門生，也就是所謂舊方法派而發的。俄坎認為信心和理性二者必須分開，因為二者各有不同的認知領域。信心是在啓示的領域；而理性是在自然的世界內，二者不可混淆。而以阿奎那為主的舊方法派，認為信心和理性，在認識上帝的啓示上不應當分開，因理性有助於信心去瞭解上帝的啓示。

路德基本上，同意俄坎派強調信心和理性必須區分的見解，特別是強調上帝的啓示，唯有靠信心來領受的觀點，幫助了路德對聖經的信賴。而日後路德卻無法接受俄坎派在研究神學時，使用理性的推斷來支持信仰的論點，他認為這是以哲學來混淆神學。路德的批判是基於他在神學上的認知，因他深深瞭解人類墮落後，其理性被罪敗壞的程度，遠超過人所能測透的，這是路德攻擊俄坎派以哲學混淆神學的最大理由。

其次俄坎派對上帝的認識，深深影響路德早年對上帝的印象。俄坎派的上帝對路德而言是可怕的，因為祂有至高無上的權柄和意志，祂願意憐憫誰，就憐憫誰，無需顧及既定的救恩次序，也無需解決罪的問題，因為祂憑自由意志來行事。這樣的上帝是不可測度的，令路德深怕被這位擁有至高無上之意志的上帝排除在救恩的門外。

另外就是俄坎派的救恩論。俄坎派相信人有自由意志，



認為人可以靠著天然的力量愛上帝，超過世界上所有的事情，並以此做為接受救恩的預備。因為此派主張，基督的贖罪工作，只有在罪人完成了他本分應當做的善功之後，才開始發生作用。這是半伯拉糾主義(Semi-Pelagianism)，即神人合作的救恩論。這種救恩觀的基本前提，和日後路德的主張是對立的，而且路德竭力擺脫其轄制，因為一個完全被罪惡敗壞的人性，是愛自己、愛世界、且抵擋上帝的，這樣的人性如何能愛上帝超過萬物呢？

### 三、路德十架神學的發展(一五一三至一五一八)

#### (一)路德發現「上帝的義」之新定義

路德發現上帝的義之新定義，與他在一五一三至一五一五年間，講解詩篇有關。在他晚年時(一五四五)回憶這段過程，提及當時他正困惑於羅馬書一章十七節：「上帝的義在福音上顯明出來」這節經文中「上帝的義」的這個詞之解釋，同時也極其憎恨。憎恨是因為這個詞，照中世紀神學家的解釋，是指主動的義，即公正的上帝按公義來賞善罰惡。若按此解，上帝的義非但不是福音，反而是令人懼怕的。當他日夜思索此經文時，上帝終於開他的眼睛，讓他明白，上帝的義在這裡是指「被動的義」，也就是上帝為我們成就的，是外加的義，而非由我們的品格所產生的。

本文將這段經歷放在一五一五至一五一六年之間，也就是在他講授詩篇的末期與羅馬書之間，因為他的重要神學觀念，此際已經與中世紀的神學分道揚鑣了。例如他對「上帝的義」，由早期詩篇演講中之公平賞罰人的上帝，轉變為視上帝的義為祂的恩賜，是外來的義；對「信心」的看法也由人的努力，轉變為上帝在人的內心工作；對「稱義」亦由神人

合作的觀點，轉變為全是上帝的工作。

路德在一五一三年開始講解詩篇時，他對上帝的義之認識，原是典型的中世紀神學家之看法，即公平、公正的意思。這是從俄坎派的契約神學(pactum theology)觀點來看的，即上帝以信實和公正來持守這約。此「契約神學」之內容，前面已略微述及，其要點為：施恩憐憫人的上帝，不欲以律法來判斷人；欲以恩典之約來待人，故上帝應許人，只要人盡上最大的努力，上帝即賜予救贖之恩。此約的特點在於賜恩的條件，必須藉著人自己的力量，先盡上全力始可獲得。

所以「契約神學」基本上是相信人尚有為善的力量，可以在稱義的過程中，貢獻人這一方面的力量，此乃典型的神人合作說。其次，賜恩的條件，表面上看來是福音，事實上卻非如此，因為人實在無法確定，自己是否已經達到上帝所要求的「盡上全力」之標準，因為惟有上帝才知道。所以在契約神學轄制之下的人，永遠無法確知他是否已蒙恩得上帝之悅納，路德的經驗正是如此，他經常活在不確定之救恩的感覺下。這個時期的路德對此賜恩條件的瞭解是：人必須先預備虛己的工夫，而耶穌在十架上的受苦，成為虛己功夫的榜樣。

一般說來，路德講解詩篇前半部時，對「上帝的義」之定義，並沒有任何重大的突破。比較值得注意的是在講解詩篇第七十篇以後，在解經方法上的改變，他開始將上帝的義與人的信心做關聯性的解釋按照中世紀四重解經法：即字義的(Literal)——字面的，著重在基督身上；寓意的(Allegorical)——著重在教會；借喻的(Tropological)——應用在信徒個人方面；奧意的(Anagogical)——著重在未來。路德過去皆按此規則解經，惟於七十篇後偏重字義的層次(應用在基督身上)，特別在解釋上帝的義時，喜歡就其借喻的層次來說明，強調信徒對基督的信心。這種關聯化的解經，著重如何將神的恩典，惠及信徒身上，這是在救恩的方法論上一個新的進展。然而路德此時對信心的認識，和前面的差異不大，將其視之



為虛己或謙卑的努力，純粹是人為努力的成果，而稱義觀亦屬於經院哲學的。

然而一五一五年底，路德講解詩篇的最後部份，可看出他基本上已經脫離俄坎派的救恩觀。現就他在信心、罪與恩典及神的義三方面教義的轉變來討論。

### 1. 信心

此時路德沿用虛己來稱呼信心。虛己的預備仍是稱義的條件，惟路德將虛己的預備，視之為上帝在人內心的工作，而且從頭至尾皆出於上帝的手，完全是上帝的恩賜。

### 2. 罪與恩典

其次他對罪與恩典的看法，很明顯是受奧古斯丁的影響。他以奧古斯丁的立場，來攻擊俄坎派對人性樂觀的看法，特別對契約神學的救恩論斥之為荒謬，是十足的伯拉糾主義。一些外在的證據也顯示，他認定人的意志為罪所奴役，毫無自由可言，若無上帝恩典的幫助，人無法做任何公義之事。一五一六年九月廿五日，路德在主持畢業生的神學辯論會上，他明確地向同事們表白，他贊同奧古斯丁對罪與恩典的看法，反對經院哲學在這方面之見解。

### 3. 神的義

路德對神的義的看法，轉變為被動的義。他形容被動的情況——信徒是靜止不動，就像婦女受孕情況一般。這是外來的義，從外添加的，好像袍子加在人身上，路德比喻它如同波阿斯將其外袍覆蓋在路得身上一樣，基督也同樣將其義袍覆蓋在罪人身上。這是路德對稱義的獨特貢獻，不將「義」視之為信徒內在之品格，而是外加的。後來墨蘭頓將此觀念發展成我們所熟知的法庭上的義(Forensic Justification)。路德的新發現，可以說是一場神學的哥白尼革命，將一千多年來，以「人」為中心的救恩論，轉變為以「上帝」為中心的救恩觀。

## (二) 十架神學的發現

要明白一五一八年，路德在海德堡辯論會中，提出「十架神學」在當時的意義，我們必須從路德反對經院哲學之背景中瞭解。當他明瞭上帝的義是外加的，這個新發現，導致他與經院哲學決裂，特別是在救恩觀上。此後路德開始以新的福音神學觀念，重新詮釋他的神學思想，路德以後漸趨成熟的神學發展可做如此觀。

同時路德亦開始攻擊經院哲學思想體系的核心，特別在兩方面：一、強調以人的理性來研究神學。二、強調人的道德主義。前者以亞里斯多德和其哲學為首要目標，後者乃攻擊伯拉糾主義的罪觀、自由意志說及恩典觀，此類的主題重複出現在一五一六年後的辯論文中。

一五一八年海德堡的辯論，亦是這些主題的重覆。此辯論文中提到十架神學三個論點(第十九、二十和廿一)，很明顯的是為了攻擊經院哲學以理性來研究神學。路德在這裡以十架神學來稱呼他的福音神學；而以榮耀神學來稱呼經院哲學。這三個論點的重要性，不是在它們重複攻擊經院哲學的理性神學觀，乃是他為福音神學找到一條認識上帝的正確方法或途徑。我們可以從路德引用的經文中，看出他的觀點，他用羅馬書一章二十節，來說明經院哲學家是以人的理性，來推論上帝在大自然中的永能和神性，但這不是上帝的真知識。因此路德指摘經院哲學強調理性的能力，以人的智慧為驕傲；然而上帝卻要滅絕智慧人的智慧，廢棄聰明人的聰明(林前一：20)，因為這位上帝是自隱的上帝(賽四五：15)，祂不在祂的榮光中啓示自己，祂啓示人唯一之處，就是在釘十架的基督身上，如同基督對腓力說：「看見了我，就看見了父。」(約十四：9)

路德以十架神學，提出認識上帝的方法論，同時也將他的福音神學，定位在十字架上受苦的基督身上，這是十架神學在當時代的重大意義。



## 四、結論

一五一三至一五一八年間，是路德早期神學發展的重要階段，特別是在一五一五至一五一六年間，發現上帝的義之新定義，他的重要神學觀念在此成形。而一五一八年他提出十架神學這個名詞，不僅是產生一個新的神學名詞而已，更重要的是替他的福音神學找到定位之焦點；當然要掌握這些發展的脈絡，必須注意到他與經院哲學的衝突。不過衝突所帶來的，卻是更深、更準確的回到聖經真理與釋經原則中，去反省及再出發。結果路德可以從先聖先哲所走過的歷史足跡中，尋找出來扭轉歷史方向的動力，因此他的努力，至今仍成為絕響，鏗鏘有力的落實在每位熱烈回應神話語者的心中。

### 註釋

1. 本文主要參考 Alister E. McGrath, Luther's Theology of Cross 及 Luther's Work's, Vol.31.
2. 關於路德發現上帝的義之新定義所在時間，是爭論性極大的問題，本文採一五一五至一五一六年間之觀點。



蔡麗貞

# 回應

## 十架神學的背景 與形成的過程

### 一、路德重生之時間

關於馬丁路德發現「因信稱義」福音的時間，這是一個比較學術性的問題，本文作者（潘牧師）與我個人立場不一樣，因此在這裡稍作說明。究竟馬丁路德在何年真正重生？也就是何年重新發現福音的真理？因涉及年代、時間的問題，在專家學者中有不同的派別，至少區分為二。一派是潘牧師所主張的，以為是在一五一五年至一五一六年之間，馬丁路德在講詩篇時期，發現福音的真理；另一派則是我所主張的，在一五一八年，這之間有些微差距。

在專家學者中，反對一五一八年者，所持之立場有三個



原因。其一：馬丁路德在早期第一次詩篇 (Dictata) 及羅馬書講授課程時，已經將「因信稱義」的真理，及其它重要的福音信息，如：被動的義 (Passive righteousness)、外來的義 (Alien righteousness)，基督是我們的義 (Jesus Christ, our righteousness) 提出來，因此認為時間不可能如此晚。其二：馬丁路德是一五一七年改教，怎麼可能在次年才重生。其三：馬丁路德在一五四五年出版自己著作的拉丁文集時，雖將自己的重生放在一五一八年，但多半學者認為路德此時年紀老邁記憶模糊。

但主張在一五一八年者，所持原因有四：

第一：路德在一五四五年拉丁文集的自序見證中，回憶上帝如何帶領他發現福音的經過，其中他在一閣樓中領悟到福音的真理 (Tower experience)。路德將此定在一五一七年爭辯贖罪券之次年，並在他開始第二次講解詩篇 (一五一九至一五二〇年) 之前，即一五一八年。路德在一五一八年寫了一篇文章《兩種義》 (Two Kinds of Righteousness)，此文章中，他解釋福音立場非常清楚，但在一五一八年以前的詩篇、羅馬書、加拉太書或希伯來書之解釋中，尚有曖昧不明的地方，可見其雖有認識，但仍有些地方不清楚及繞圈子。

第二：第一次詩篇註釋與羅馬書，雖然有很重大的突破，但路德本人可能尚不自覺，已經發現了一個很重要的福音真理，因此很快又將注意力放在人自己的謙卑、自我否認、捨己為稱義的重要條件。因此可說路德在一五一八年以前，對因信稱義真理的認識與發展，仍屬不穩定狀況。他當時對得救的認識，仍有模糊不清的地方。其中一個證據，用手寫道 (目前英文的譯本及拉丁文皆沒有刊出，但最新的資料收錄在 Weimar edition 第五十五冊中)：人的自我否定、謙卑、捨己為稱義的重要條件。因此可說路德在一五一八年以前，對因信稱義真理的認識與發展，並對救恩的認識仍有模糊不清的地方。

第三：學者對路德的得救，之所以有如此不同看法，主

要是對「因信稱義」福音內容的定義相左。到底因信稱義的本質與定義為何？不同學者有不同的看法，因此所定的年代就有出入。如本文作者定在一五一五年一五一六年的這一派，在英國有一著名學者 Gordon Rupp，即此派學者，主要是將「因信稱義」中的「義」定義成：因著信，神的義加給我們，神的義賜給我們能夠行義；意即神幫助我們可以行義 (making righteousness)。但若是一五一八至一五一九年的一派別，則主張「因信稱義」是一種宣告式，法庭上宣判 (announcing righteousness)。

第四：路德說他重生時的一剎那之經歷，是其長期探索因信稱義之高峰，在早期寫詩篇、羅馬書等註譯時，已經陸續發現，但其高峰卻是在一五一八年，因此前期 (一五一五年至一五一六) 有相當重要的突破，但真正的高潮及完全的突破，則是在一五一八年，這也是路德神學的成熟期。

## 二、經院哲學之再思

經院哲學分二派，一派是新派方法論 (Via Moderna)，一派是舊派的契約神學 (Via Antiqua)，我們可以深思，今日教會是否仍有在此二派之觀念。

舊派 (Via Antiqua) 也稱之為實名論 (Realism)，主要以阿奎那為代表，認為理性與信心是可以互相調和的，另外新派 (Via Moderna) 也稱之唯名論 (Nominalism)，是以俄坎為代表，其認為理性與信心應當分開，路德在大學求學及進修道院時期，皆受後者的影響，直至發現福音真理，才公開抨擊此派觀念。新派在救恩觀念上是採「契約神學」 (covenant theology)，意即神拯救人類是一特殊方式，透過神與人立約，神就進入契約的限制中，有義務履行祂對人立約的條件，神與人立約為的是將所應許的福氣賜給人，也就是使人稱義。當然人這方也要付上責任，即先履行在人裡面的良善及些微



的努力，此表明人裡面尚有未被罪毀滅之良善，即靈魂的火花。

這論點有其危險的地方。其一：認為神應許的恩典是有條件的，上帝只賜恩給那些願意盡責任的人。因此人若聽命，順服上帝則可以承受上帝的應許，相反則受刑罰有災禍臨及。事實上，舊約的教導難道只有律法嗎？或者功利式的正直嗎？以色列人順服上帝，難道是怕祂的刑罰嗎？其二：此論調認為人性沒有完全敗壞，人性之中仍有一些良善，所以人只要將小小的良善發揚光大，就可以得著神的應許，這種立場是屬於「半伯拉糾主義」(Semi-Pelagianism)，意即原罪還沒有毀壞人的自由意志與良善，所以信心的第一步必須由人先開始。一三二六年該派被定為異端，今日的天主教也認為當年路德反對的這一派，其觀念是錯誤的，也就是說此派觀點並非正統天主教之觀點，如此一來，也拉近了我們與天主教的距離。

其三：此派觀點使人永遠不能知道是否已經盡諸己力，而有得救的確據，這也是路德在未重生以前，之所以如此痛苦掙扎的原因。

### 三、神祕主義之謬誤

十架神學形成的重要原因，不單是對付經院哲學，也是針對當時的神祕主義。路德在一五一九年至一五二一年，寫第二次詩篇註釋，並在威登堡教書時，非常嚴厲的攻擊神祕主義，其中丟尼修派(Dionysian mysticism)非常注重默想、冥思，藉此與神達到很親密的聯合，這種經歷，代表很崇高的屬靈境界。路德則認為十架神學所代表的是謙卑、受苦與捨己，而神祕主義則是高深而榮耀的神學，雖然神祕主義與經院哲學二者立場相對立，前者講求感性，默想及對神的愛，後者則是推崇理性，但這二派路德皆反對，因為二派有一共

同特點，就是認為人裡面有良善，不被原罪所污染，即所謂靈魂的火花。路德在其名言：一個人之所以成為神學家，因為曾經歷生、死與咒罵，而不是因為理解，閱讀及默想，即是針對此二派而發的。





# 舊約中的十架神學

## 大綱

### 一、獻祭的挽回特質

- (一) 獻祭在社會具有至深至重的價值
- (二) 舊約獻祭的剖視
- (三) 挽回祭的範圍

### 二、新約信徒當作是活祭

- (一) 所有信徒獻上屬靈的祭
- (二) 將身體獻上當作活祭
- (三) 獻上作為福音的果子

### 三、結論



新約聖經至少有三處勸勉基督徒將自己獻上當作祭物。第一處是：彼得寫信鼓勵散居在北亞作客旅的信徒：「你們來到主面前，也就像活石，被建造成為靈宮，作聖潔的祭司，藉著耶穌基督奉獻上帝所悅納的靈祭。」（彼得前書二：5）

第二處是：保羅的羅馬書：「所以弟兄們，我以上帝的慈悲勸你們，將身體獻上，當作活祭，是聖潔的，是上帝所喜悅的，你們如此事奉，乃是理所當然的。」（羅馬書十二：1）

第三處是：保羅論證他的使徒權柄，並且說明他在外邦人當中之成就時提及。保羅得到使徒之恩賜，為的是叫外邦人信服真道（羅馬書一：5）；後來在羅馬書十五章中，保羅充滿喜樂，是因為透過他成就上帝恩惠之賜予，他說：「使我為外邦人作基督耶穌的僕役，作上帝福音的祭司，叫所獻上的外邦人，因著聖靈成為聖潔，可蒙悅納。」（羅馬書十五：16）。

外邦人本身就是保羅向上帝獻上的「祭物」，保羅所描繪的圖畫，利未祭司的獻祭——在古老儀式中，若按他們所屬的角色來獻祭時，是可蒙悅納的——與保羅的教導與傳福音是「為基督所作之服事」相比較，但這些若與基督獻上自己而論，都算是次要的以及輔助性的，但仍可叫上帝喜悅。

按前面所選出的三個新約範例，說明了新約信徒是被勸勉要獻上祭物，而且自己本身即是祭物，這個主題將在此研究中，作更深入之探討。

首先筆者傾心於「人子」這名稱，其出現在但以理書七章、詩篇第八篇、八十篇及其它地方，因為這名稱在新約聖經中，特別是在馬可福音，被用來顯示隱藏在十字架背後，被高舉的彌賽亞之真正本質。雖然「人子」這專有名詞，因年代之認定無法一致，而處於無止無休之學術探討困境中，然而「十架神學」，正如路德及所有後繼的信義宗徒所宣稱的，卻是清楚且確定的。

在此項研究上，筆者是參考大衛·祈察理（David

Chytraeus, 1501-1600)，羅斯德（Rostock）大學的教授，同為墨蘭頓與路德二人的學生，亦是信義宗重要的認信文件「協同書」的三位主要作者之一，他被稱為「信義宗教會最後的教父」，這裡採用並且深受影響的是他的論文《關於獻祭》（拉丁文是De Sacrificiis），寫於一五六九年，當時是他註解利未記之導論。

筆者將從祈察理的作品中，引用其思想與主題，共分兩個大綱：第一部份焦點在耶穌基督獻祭之挽回特質；第二部份集中於基督徒之回應——以生命作為感恩祭獻給上帝。若按系統神學的名詞而言：前者為稱義，後者為成聖。

## 一、獻祭的挽回特質

祈察理以基督教之教義，並對獻祭的瞭解，作為概述來架構其論文《關於獻祭》，他說：

吾人救恩及宗教之所有根基，並基督徒信仰之基礎，在於上帝的兒子、我們的主並救贖主、耶穌基督為祭司及祭物的教義。祂代替我們，在十字架的祭壇上獻給上帝，唯獨這個行動使我們罪獲赦免、得以稱義、並且永生。在意識到上帝的忿怒下，悔改的痛苦裡，遭遇所有的危險，並死亡的掙扎中，這也是提供給虔誠者信心與禱告，及人們對永生之盼望，可以平靜安穩地唯一依賴對象。

祈察理繼續說明，基督的獻祭源自於上帝兩個至高的屬性：祂的公義與憐憫。因此，所有舊約中的獻祭，都必須視之為其背後所象徵性的預表——即是所有時間的範疇內最高的獻祭——耶穌的獻祭之預表。所有舊約中的獻祭「是新約中所宣告的基督獻祭及恩惠之預表的主要代表」。



## (一) 獻祭在社會中具有至深至重的價值

近來已經重新興起，對舊約的獻祭制度及一般禮儀法規的興趣與重視。長久以來，利未記與民數記是整本聖經中，最無趣味及最乏人研讀的書卷，主要原因是現代人的思想，無法將獻祭與血的禮儀調和，而舊約聖經本身對這些獻祭之意義，及它們是如何執行的，也只提供簡略的解釋。

但是近年來這種情況已有改變，現代的人類學與社會學已經揭櫫，不可忽視禮儀法規及其實施方式，因為最深的社會價值是在儀式中表達出來的，例如 Belfast 在《Gordon Wenham》一書的註解中，特別說明舊約獻祭制度裡屬靈價值之恢復。

## (二) 舊約獻祭的剖視

儘管長期以來無人了解與重視，舊約獻祭的意義卻未曾改變，而現今對於這些獻祭，與舊約時代人們的價值系統，是如何深深的關聯，我們卻更清楚了解。透過新約對舊約獻祭之解釋，認為流血是為了平息上帝忿怒之故，而獻祭的象徵意義，更指向以後的彌賽亞自我奉獻——藉此，全世人的完全挽回便生效了。這真理是隱含在上帝對亞伯及其宰殺羊羔的贊許態度上(創世記四：4)，並且也隱含在創世記第八章之紀錄：挪亞在洪水之後，各種潔淨動物至少取一代表之獻祭，二十一節說：耶和華聞到那 reah-hannihoah，欽定譯本把它翻為「馨香之氣」，其它有譯為「可喜悅的氣味」(RSV)，「安撫的香氣」(NASB)。nihoah 一詞是出自於 nuah「安息」的動詞字根，故此被解釋為「平靜、安撫、安穩」，並且只與 reah 聯合出現，像此處一樣，按字面該片語的意義是「安靜的氣息」，意思很清楚的表達，當挪亞的獻祭平息了上帝的忿怒，其結果是上帝應許永不再用同樣災禍，來毀滅各樣的生物，雖然挪亞也知道，全世界的洪水狂瀾，也不足以洗去人類生來就有的罪污。

若要將「馨香之氣」的關係串聯起來，其在舊約中有三十九次用來形容對真神獻祭的效果；另外三次則是指拜偶像者期望他們的獻祭對假神產生的效果(以西結書六：13；十六：19；廿：28)，在這些例子中，kpr ——「遮蓋、安撫或挽回」——與該片語連結，特別強調出獻祭的挽回特質。例如利未記第一章，記載關於獻上 'olah 的條例(通常稱為燔祭)，在利未記一章四節中，kpr 是用來指明此獻祭的目的：「他要按手在燔祭牲的頭上，燔祭便蒙悅納，為他贖罪。」然而第九節 reah nihoah，馨香的火祭亦能達到同樣目的：「祭司就把一切全燒在壇上，當作燔祭獻與耶和華為馨香的火祭。」利未記第四章規定獻上hatta'th 或「贖罪祭」的方式，好幾次都是用 kpr 的形式(利未記四：20、26、31、35)，例如第廿六節所說，藉著焚燒羊羔祭牲的脂油，獻羊羔者的罪，「祭司要為他贖了，他必蒙赦免」。關於贖罪的祭，第卅一節宣告說：「祭司要在壇上焚燒，在耶和華面前作為馨香的祭，為他贖罪，他必蒙赦免。」在此，獻祭的挽回特質，重覆三次的證明——藉著加上最後一句話，「他必蒙赦免」，所用的動詞是 slh (上帝永遠是在暗示中或明示的主角)。

其它同樣流血的獻祭，消除了上帝的忿怒。利未記第五章定下了 'asham 要遵守的規矩，這通常被稱為「贖愆祭」。第十六節同時用了 kpr 與 slh 來說明這種獻祭的目的：祭司要用贖愆祭的公綿羊為獻上祭牲者贖罪，「他必蒙赦免」。民數記五章十八節採取 kpr 複合了的果效，也就是由它演變出來，既是動詞又是名詞的 kippurim，指祭牲是「贖罪之公羊」。

至於 shelamim，通常稱為平安祭，在撒母耳記下二十四章，記載大衛數點以色列人數之罪是具有教導性的，該章的最後一節包含了平安祭與燔祭，都是同時作為結束瘟疫之災難，其原因明顯可見，就是耶和華向以色列人發怒(撒下廿四：1)，「耶和華聽國民所求的，瘟疫在以色列人中就止住了。」(撒下廿四：25)



包括在已經完成的贖罪祭裡。這種對獻祭的了解，也適用於七七節所必須獻之燔祭範圍(兩隻公牛犢，一隻公綿羊，七隻公羊羔，及一隻公山羊)，以及在吹角日所必須獻的類似燔祭與贖罪祭(民廿八：30；廿九：5)。因此就無庸置疑，歷代志的作者把整個國家，與透過獻祭體系而得到在上帝面前之贖罪連在一起，「亞倫和他的子孫在燔祭壇，和香壇上獻祭燒香，又在至聖所辦理一切的事，為以色列人贖罪，是照上帝僕人摩西所吩咐的。」(歷代志上六：49)

## 二、新約信徒當作是活祭

本文有意較詳盡的駐足在舊約之挽回祭上，因為可以將我們的目光放在那唯一、真正的救恩獻祭上，也就是上帝的兒子，我們的主與救主，耶穌基督的獻祭。舊約的獻祭為我們指出在上帝面前的稱義，是在主後三十年四月七日發生的。使我們的罪得赦免，也是在那時候，我們「白白的稱義，藉著祂的恩典，透過基督耶穌之救贖，上帝讓基督耶穌成了贖罪的大能 ἱλαστήριον，那是藉著信心在祂的寶血裡面賜給我們的。上帝差遣基督，以顯示祂的公義，因為祂已經不記念人先時所犯的罪，是因為祂的寬容，...」在前言中所引用的三處新約經文，都是強調信徒應該獻給上帝之屬靈的祭，這些屬靈的祭是作為基督之獻祭的回應，其解釋如下：

### (一)所有信徒獻上屬靈的祭

新約並未限定一族或某個等級的人，有特權去作祭司，反倒是肯定每個信徒都是祭司。希伯來書強調，利未人的祭司地位已經結束，而大祭司跟舊約的獻祭一樣，皆是指向基督，並在基督身上已成就了。彼得的書信提醒所有信徒，「你們得贖，乃是憑著基督的寶血，如同無瑕疵，無玷污的羔羊之血。你們重生，不是由於能壞的種子，乃是由於不能壞的種子，是藉著上帝活潑常存的道。」(彼前一：18、19、

23)。不論是否贊成彼得前書為一篇洗禮的講道，但第一章的確是形容與描寫「重生」是如何發生的：透過基督的復活，先知所見證的聖靈，藉著上帝活潑常存的道。因此基督徒應把自己獻上，作為感恩祭。祈察理認為：

彼得前書二章五節：作聖潔的祭司，藉著耶穌基督奉獻上帝所悅納的靈祭。這些祭是屬靈的，它們不是動物的屍體，如利未記的祭司所獻上的一般，也不是外表的行動及儀式(人為設計之姿態)，甚至亦不是那些外在道德倫理工作...。新約屬靈的祭是指聖靈所激勵，心中配合上帝旨意的態度——向上帝真正的回轉，對基督的真認識、信心、盼望、敬畏、愛心、感恩，並且是恆久不變的意志，誠懇的服從上帝的意旨——所有都只為了一個目的，就是上帝得榮耀。

按祈察理的解釋：屬靈的獻祭，是把靈魂與生命獻給上帝，作為「向耶和華獻上的馨香之祭」(參考出廿九：18；結廿：41；弗五：2，腓四：18)。然後他引用詩篇五十一章十七節：「上帝所要的祭，就是憂傷的靈。上帝啊，憂傷痛悔的心，你必不輕看。」每天過憂傷悔改的生活，是最好、最討上帝喜悅的祭，也是上帝特別得到滿足及榮耀的獻祭。因為在以賽亞書六十六章二節可知上帝所要的是什麼：「但我所看顧的，就是虛心痛悔，因我話而戰兢的人。」另外在以賽亞書五十七章十五節也提及：「因為那至高至上，永遠長存，名為聖者的如此說，我住在至高至聖的所在，也與心靈痛悔、謙卑的人同居，要使謙卑人的靈甦醒，也使痛悔人的心甦醒。」

彼得把信徒皆為祭司的教訓與主題，建立在出埃及記十九章及二十四章上，所有蒙耶穌基督之血所灑的信徒，應獻上他們的生命作為順服的祭(參考彼前一：2與出廿四：7)。



## (二) 將身體獻上當作活祭

在保羅對羅馬的基督徒，傳講一個包羅萬象的基督教教義總結之後，他「以上帝的慈悲」懇求他們，將自己的「身體獻上，當作活祭，是聖潔的，是上帝所喜悅的，你們如此事奉，乃是理所當然的。」(羅十二：1)。這個懇求與舊約的祭禮儀式有極大的差別，此乃羅馬信徒對基督之挽回祭的回應。

新約對獻祭的觀念暗示兩種方式。其一：有時候是基督徒本身之外的某些東西被連於獻祭上，例如：讚美或者是善行(如腓二：17；來十三：15；又如詩一四一：2「願我的禱告，如香陳列在你面前，願我舉手祈求，如獻晚祭。」)。其二：有時候像此處一樣，是指基督徒本身被獻上為祭。除了專有名詞之外，保羅在希臘文中用了三個對獻祭的描述詞。第一個是「活的」ζῶσαν，藉此與舊約被殺的動物區別出來，但特別要強調「新的生命」καινῆς ζωῆς，是屬於願意降服於上帝的基督徒的。

第二個描述獻祭的形容詞是「聖潔的」ἁγίαν。指的是信徒現在是屬上帝的，是分別為聖的。第三個形容詞是「上帝所喜悅的」τῷ θεῷ εὐάριστον，在前面已討論創世記第八章的「馨香之氣」，是上帝所「喜的香氣」，基督徒的獻祭並不是平息上帝的忿怒，但挪亞的獻祭一樣，是蒙神所悅納的。

第三個形容詞聯結起來描述同樣的句子「乃是你們理所當然的事奉」τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν。希臘文形容詞λογικός「理所當然、能體會的、屬靈的」，在古典作品是十分常用的，這裡卻只用於羅馬書十二章一節及彼得前書二章二節，可以把它解釋為耶穌在約翰福音四章廿三節所命令的那種敬拜，「拜父的，要用心靈和實拜祂」ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ。

## (三) 獻上作為福音的果子

形容信徒為獻上的祭，最清楚的經文是在羅馬書十五章十六節。保羅在此講到自己是「作基督耶穌的僕役，作上帝福音的祭司，叫所獻上的外邦人，因著聖靈，成為聖潔，可蒙悅納。」既然外邦人是透過福音之傳揚而悔改的，藉著耶穌基督承認罪過，並向上帝獻上他們的心與生命，因此獻上自己作感恩之祭，不是盼望能得到稱讚或功德，而是單單向上帝表達感恩之心。

然而在以賽亞書第一章，上帝把猶大的惡行比作所多瑪、蛾摩拉所行的，乃是因為猶太人的主要動機是想藉禮儀與獻祭換取上帝的喜悅，上帝因此責備他們靠行為稱義的態度：

耶和華說：你們所獻的許多祭物與我何益呢？公綿羊的燔祭和肥畜的脂油，我已經够了；公羊的血，羊羔的血，公山羊的血，我都不喜悅。你們來朝見我，誰向你們討這些，使你們踐踏我的院宇呢？你們不要再獻虛浮的供物，香品是我所憎惡的，月朔和安息日，並宣召的大會，也是我所憎惡的；作罪孽，又守嚴肅會，我也不能容忍。你們的月朔和節期，我心裡恨惡，我都以為麻煩；我擔當，便不耐煩。(以賽亞書一：11-14)

## 三、結論

無論何時，當人嘗試在基督獨一的獻祭上，添加一些東西，這就變成了行為的義。無論何時，當人不是用信心和存著感恩的心獻祭，那就成了神人合作論，並且離開了恩典。

從舊約獻祭的制度，我們認識到新約信徒的整個生命，必需是活在基督的十字架之下。





# 回應

## 舊約中的十架神學

這篇文章在用字表達上很清晰易懂，深入淺出。在此先就整篇文章作簡單分析，然後再有個人之評論。

這篇文章的重點是在說明：舊約的祭祀制度，就是基督為世人贖罪，使世人與上帝和好的「預表」；其次，得贖的人應當將自己獻上當做是屬靈的活祭。前者是教義神學中的稱義；後者則是成聖。這兩點也是基督教信仰的根基。

在前半部，本文作者分析說明了舊約的祭祀，從亞伯的獻祭，到利未記中的祭祀，都具有贖罪、止息上帝憤怒，使人與上帝和好的意思在其中，然而這些只是基督替人贖罪的預表而已，必須在基督道成肉身來到世上，完成了贖罪工



作，才能得到完全的實現。

在後半部，本文作者特別用新約的三處經文：彼得前書二章五節；羅馬書十二章一節；羅馬書十五章十六節來闡述「獻上屬靈的祭」及「活祭」的意義是什麼。

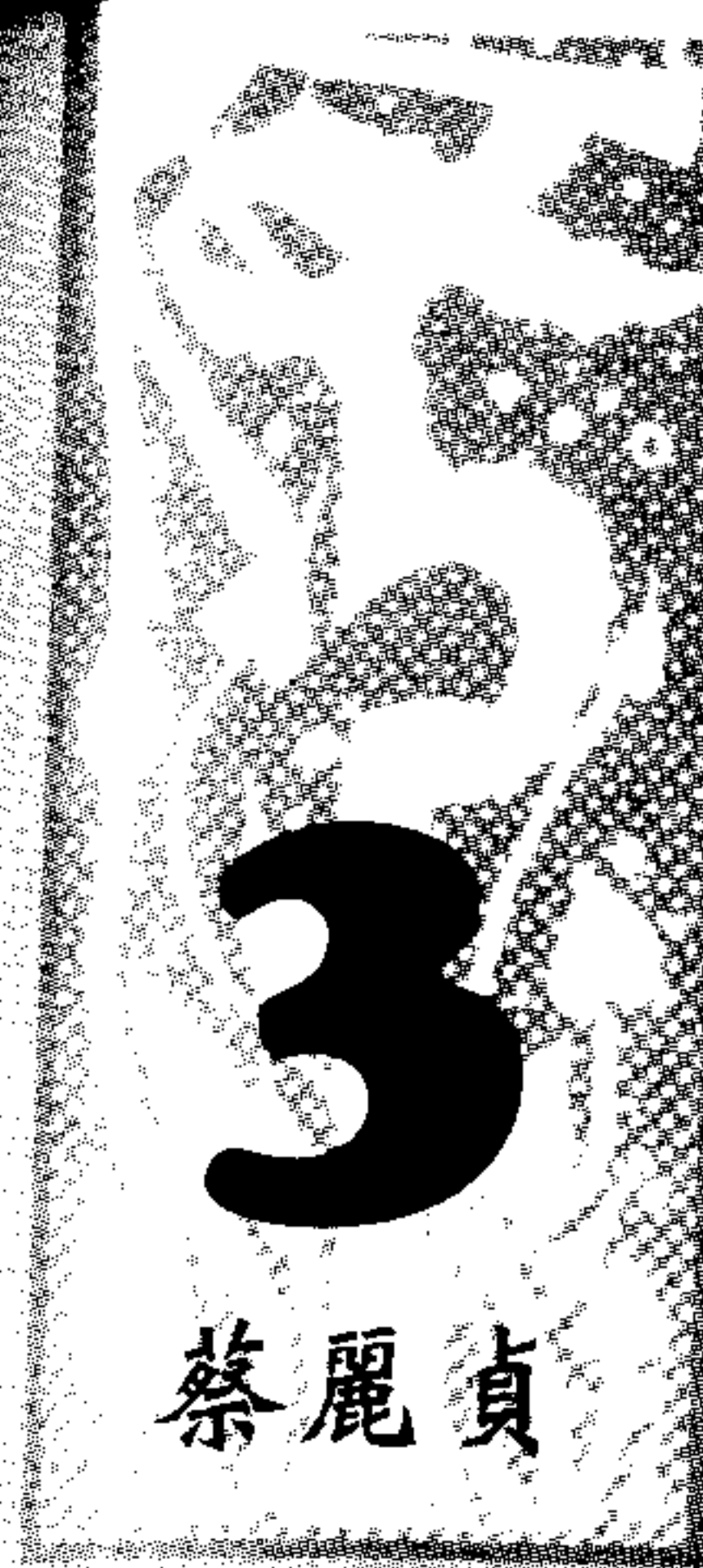
談到舊約的獻祭，與基督贖罪的預表關係，這是眾所熟悉的事情，極易輕視忽略，然而本文作者的文章裡面，有些是平常不易聽聞的見解，其中兩點是：

一、舊約的祭祀皆具有平息上帝的憤怒，使人與上帝和好的性質。關於這一點，特別用了五頁的篇幅，來論證他的觀點，尤其是利用原文知識：從字源，字義來分析與闡明。

二、本文作者對屬靈的祭所做的定義(特別引用改教神學家，是路德的學生，也是協同書的起草人之一的David Chytraeus，在《論獻祭》一文中對屬靈的祭所下的定義)，深具啟發性。什麼是屬靈的祭？他說：受聖靈引導，以上帝的旨意為依歸的心志。這是對彼得前書二章五節的靈祭一詞之極佳詮釋。

這兩點是此篇文章的重點，特別是在第一點，其竭盡心力來說明舊約祭祀的字彙，原意不是還債，而是有下列的意思：平息上帝的震怒、為人贖罪、使人與上帝和好。這正是基督救贖工作所成就的果效，也是十架神學的根基，因此作者在結論時，特別再三的強調此論點。

其次是這篇文章多處引用改教神學家 David Chytraeus 《論獻祭》的話，來解釋新約三處獻身作活祭的經文。這些精闢的見解，在現代的解經書中是罕見的。



## 從路德的釋經原則 看十架神學

### 大綱

#### 一、前言

#### 二、路德的釋經原則——哥林多後書三章六節之詮釋

(一) 第一階段 (Dictata 一五一三至一五一五年) 解經

(二) 第二階段 (Operationes 一五一九至一五二一年) 解經

(三) 第三階段 (一五三〇年代的詩篇註釋) 解經

(四) 比較

#### 三、結論

附表：路德解經原則與十架神學之發展



## 一、前言

路德的神學與他的解經有很密切的關係。事實上，他信仰的突破與重新發現福音真理，主要是來自解經的結果，但也同時立刻進入系統神學領域，因為他最關心的還是因信稱義的福音真理。

由於路德是一位由中世紀轉入宗教改革時期的關鍵人物，藉著他的釋經原則，及神學的發展與轉變，我們可以看見一個時代的轉化變遷。

本文選擇路德的詩篇詮釋作為範例，來研究他釋經與神學的發展，其理由有二個：

(一) 詩篇是路德最喜愛的聖經書卷之一。在他一生中，教了兩次詩篇密集課程，及許多零散的詩篇註解之講道。

(二) 我們可將這些詩篇註釋分成三個時期，每一時期皆代表路德解經與神學發展的轉變，藉此可以清楚掌握路德思想發展的三個里程碑。這三個時期是：

1. Dictata——第一次教授詩篇密集課程，時間是一五一三至一五一五年。這是路德一生中最具創作力的時期，他大部分重要的教義、思想皆出現於此時，至少都已具雛型。

2. Operationes——第二次教授詩篇密集課程，時間是一五一九至一五二一年。這是路德「因信稱義」之教義獲得完全突破之次年。(註1)

3. 一五三〇年代的註釋。這是路德神學臻於成熟的時期。

本文將從路德三個時期的解經原則，來看他的十架神學，重點放在他神學中心的轉換，而一切理論證據，都來自路德的詩篇註釋。

## 二、路德的釋經原則——哥林多後書三章六節之詮釋

路德的釋經原則是根據他對哥林多後書三章六節的了解：「那字句是叫人死，精意是叫人活」。這節的解釋，歷來為教會解經學者爭論不休。然而這節對路德特別重要，因為它架構著路德一生的解經，及神學的每個層面，在本文中，筆者稱之為「字句—精意模式」(letter-spirit model)。

在釋經史中對此節之解釋大約可分成兩派：

1. 俄利根(Origen)、耶柔米(Jerome)解釋「字句」為字面解經(literal interpretation)；「精意」則為靈意解經(spiritual interpretation)。
2. 奧古斯丁解釋「字句」為行為或律法；「精意」為恩典或福音——亦即律法叫人死，福音叫人活。

路德採用奧古斯丁的解釋，並且比奧氏更前進一步，將此節的解釋作為他釋經的原則。

### (一) 第一階段(Dictata, 一五一三至一五一五年)解經

由於路德認為精意常是掩蓋在字句之下，故字句(律法)可以是精意(福音)，按字句摩西律法是死的，但它卻包含了信心的律法，即恩典的福音。律法可以成為賜生命的精意，只要我們用屬靈層面去了解它，也就是說，字句與精意的區別不在經文本身，而在讀者對經文領受的角度。解經的目標是從字句中闡明精意，這也就是路德可以從每段舊約經文中，講出篇篇福音性道理來的原因。

路德在這個階段的解經法，仍深具中世紀色彩，他使用傳統的四重解經法(Fourfold method)；即包括基督論的(Christological)、寓意的(Allegorical)、借喻的(Tropological)及奧義的(Anagogical)解釋，分別將經文應用到基督、教會、個別



的信徒、及末世的層面上。譬如說：「錫安山」一詞，若按寓意來解釋是指教會；若按借喻來解釋，是指信徒因信而得的義；若按奧義來解釋，是指在天上的榮耀；若按基督論的解釋，每一篇詩篇皆是基督的禱告。

在四重解經法中，路德特別強調經文的「基督論的解釋」及「借喻的解釋」，而在他使用四重法解經法的背後，卻是受「字句—精意模式」的引導控制。譬如他運用了「字句—精意模式」的弔詭性(paradoxical nature)在基督論的解經上，就如道成肉身的基督，祂的神性是隱藏在其人性之下，而精意也是隱藏在字句之下。這正是福音的本質——十架信息是世人看為愚拙的，卻是神的智慧；而復活的生命是隱藏在死亡埋葬之下。這是十架神學中，一個很重要的思想——hidden under the contrary，也是路德常用的片語，強調神的真理往往隱藏在相反的情況下，這觀念也是支持路德一生奮鬥的重要原則：在苦難逼迫時不要灰心喪志，因在這些逆境中，往往隱藏無限的生機，因為神的工作正在蓬勃進行中。

在 Dictata 中，路德常用兩個對立的觀念，來描述聖經的真理，特別是福音的弔詭性，而這正是「字句—精意模式」最典型的表現。路德認為基督的道成肉身，是世間一切矛盾、對立、弔詭之最。道成肉身與十架真理是世界最大的神蹟：因為這位神同時又是人；祂死了又活了；祂是愚拙又是智慧；軟弱又是剛強；羞辱又是榮耀；是神的忿怒又是神的慈愛，舉凡人間一切的矛盾，都在祂裡面找到答案，這正是福音的奧秘。

同樣地，「字句—精意模式」也控制著四重解經法中的借喻法(tropological interpretation)。在這個借喻法中，路德強調信徒個人與神的關係，信徒在神面前應當有謙卑或信心的態度，套用「字句—精意模式」，精意是個人對自己在神面前乃罪人的認知，唯有謙卑、信心叫人活；相反的，字句即自以為義的心態，這是神所棄絕，是叫人死的。

Dictata 的後半部，路德愈來愈強調經文的借喻意義，這

也是他當時個人的心路歷程，他努力尋找得救之道，並認為罪人在神面前的自我認知是得救的關鍵，換句話說，人是因謙卑、信心而稱義。而路德的解經及神學突破，發生在詩篇八十五篇的註釋中，他結合了「基督論的解釋」與「借喻的解釋」，即「對基督的信心」(faith in Christ)是我們得救的根基，而不再強調人這方面的條件，無論是謙卑或信心，反而強調「基督是我們的義，使我們因此稱義」(Christ is our righteousness by which we are justified)。當路德結合了基督論與借喻法(christological 與 tropological)的解釋時，無形中打破了中世紀傳統的四重解經法，這個解經上的轉變，連帶的影響他在神學上的突破，使他發現福音的真義。

有些學者認為在 Dictata 時期的路德，仍是位十足的中世紀神學家，因他太強調個人的謙卑或信心，認為那是人在神面前蒙恩的先決條件。由於基督在十字架上的卑微、受苦，成為我們最好的榜樣，任何立志跟隨基督的人，都應效法基督的榜樣。路德在 Dictata 前半期的觀念，「謙卑」、「信心」幾乎是同義字，但在後半期，「因信稱義」的重點不再是人的謙卑或信心，而是基督自己成為我們的義，信心甚至是神在人心中主動的工作，是神賜予人的恩典。

## (二)第二階段(Operatioes一五一九至一五二一年)解經

路德第二階段的解經原則，很清楚地闡明於一五二一年所發表的一篇文章《Answer to Hyperchristian》中。他更進一步發揮哥林多後書三章六節「字句—精意模式」的解經理論。

首先路德指出，字句與精意不是指字義解經與靈意解經。「字句叫人死」也非否定字義解經，相反地，聖經作者皆是用字義來了解神的啓示，例如：亞伯拉罕有兩個妻子——撒拉與夏甲，各生了一個兒子以撒與以實瑪利，這都是按字義來了解這段舊約歷史。字義解經事實上是最安全的解經。



所謂「靈意」必須由聖靈自己解釋啓示，亦即需找到聖經本身的證據，而非解經者憑想像力解釋。例如：亞伯拉罕的兩個妻子代表舊約與新約(加四：24)，必須聖靈默示保羅解明，沒有保羅的解釋，無人知道亞伯拉罕的兩個妻子預表兩約。

其次，路德指出哥林多後書三章六節是在講兩種職事，即兩種宣講的職事(Two ministries of preaching)。字句是一種舊約的職事，凡沒有提供恩典的宣講皆是字句；精意是一種新約的職事，凡是提供恩典或推介基督的職事皆屬之。今天我們都需要這兩種職事，不單需要宣講福音，也需要宣講律法，毋需逃避字句，因為宣講律法可以使人渴慕神的恩典，預備人心接受福音的宣講。換言之，律法的職事可以成為屬靈的職事，只要它引導人到基督那裡。

在 Operationes 中，路德堅持字義解經，是唯一正確的解經。他也努力地宣講福音與律法這兩種職事，尤其是「因信稱義」的福音內容，成了路德解經的目標。這時期的路德已經歷重生，他重新發現福音的真諦，因此他對「因信稱義」的詮釋非常清楚、肯定，完全脫離中世紀所偏重的「人」這方面的謙卑德行。路德把重點放在基督為我們所成就的救恩——祂自己是我們的智慧、公義、聖潔、救贖(林前一：30)。

路德用「十架神學」的方式，充分發揮他的「信心神學」。他強調基督的人性，特別是祂在十架上的痛苦。在 Operationes 中，路德深入剖析基督感受神忿怒的極致恐懼、憂傷，宛如與神隔絕；在陰間裡，基督在肉體、精神上為人親嚐死味。然而十架卻是神隱藏、奇異的工作：一方面，十字架顯明神對罪的審判，每位跟隨基督的人，都要面對逼迫苦難；另一方面，基督已征服一切苦難，十架成為我們的安慰。

這時期路德最喜歡用一個特別的字 Anfechtung(信心的試煉)來描述他的信心歷程，這字充分顯露十架神學的弔詭(Paradox)真理，同時也反映路德當時面對種種辯論會(海德

堡，萊比錫)與審判(沃木斯)之心境。路德說：一個敬虔的基督徒在患難中，對一切感到絕望，因而專心倚靠神。十架的苦難真是難以忍受，所有信徒在患難中，與基督忍受相同的 Anfechtung，而真正的治療是信心。信心使我們在死亡的風暴下及地獄的折磨中，看見神的幫助與拯救。

Anfechtung 不單代表神的忿怒與咒詛，同時也代表神的祝福與慈愛，當人認知自己的絕望無助時，才會發現神能力的源頭；是在極度軟弱中，卻找到最大的力量。這種信心與 Anfechtung 的矛盾掙扎，正是路德一生的掙扎，路德一生經歷無數次的風浪，他隨時面對死亡，每次他都經歷那叫他軟弱、又叫他剛強的 Anfechtung，如保羅所說，我什麼時候軟弱，就什麼時候剛強。也因此學者評論這個時期的路德：“He was doing theology in the face of death”。路德那句名言正寫於 Operationes 中——一個人所以能成神學家是因為他曾面對生、死、咒罵，而不是因為他能理解、閱讀、默想。(A man becomes a theologian by living, dying and being damned, not by understanding, reading and speculating)。

### (三) 第三階段(一五三〇年代的詩篇註釋)解經

第三階段的解經方法，大體上與第二階段相同，路德依然堅持字義解經原則，詩篇不再被視為基督的禱告，而是按著大衛生平的歷史背景來了解。然而，從「字句—精意模式」來看，路德的重點仍有些改變。他的註釋中依然努力宣講福音，然而這福音的內容不再是「因信稱義」的教義，也不是「基督為我們所成就的工作」，這時期值得注意的是，他以「基督的位格」來闡釋福音，並一再強調基督是救恩的源頭，祂是完全的神，也是完全的人，因此祂成為神與人之間的橋樑，將神的義帶給人類。路德強調在解經講道中，當努力宣揚基督是「救主」(Saviour)，而不是要求我們有好行為的「審判官」(Judge)。祂不只是神賜下的「禮物」(gift)，更是那位「賜恩者」(Giver of the gift)。



路德在這時期的十架神學，著重在基督的位格上。被釘在十架上的這位基督是一位完全的人，祂成為與我們完全認同的樣式，與我們一樣有人的限制、軟弱、卑賤、貧窮，因此祂有資格代表所有人類受咒詛、代死亡。祂又是一個完美的人，因此唯有透過基督，人才能正確地認識自己的人性與本相。然而被釘在十架上的這位基督，同時也是一位完全的神，所以祂有能力勝過罪與死亡，為人贖罪，賜下新的生命。

路德從基督兩性的合一，來發揮祂著名的「奇妙交易」說(wonderful exchange)：基督必須先成為人的樣子，好叫我們可以變得像祂；基督將我們的過犯變成祂的，好叫祂可以將祂的義變成我們的；一切基督之所是都變成我們的，祂成為我們的義，好叫我們在祂裡面也成為神的義。對路德而言，基督的兩個性格一個位格，成為基督徒信仰的核心，正如祂在一五三七年的約翰福音解經講道中所言：如果我們認識基督是完全的神，且是完全的人，那麼我們就擁有一切信仰的知識與寶藏。

#### (四) 比較

路德的解經原則與十架神學，在三個時期有不同的著重點(參後頁圖表)，這種演變情形，可以說明路德領悟福音真理的過程。

1. 在 Dictata 中，路德似乎視謙卑或自我控訴是蒙恩的先決條件，這個時期的路德頗具中世紀色彩，因他認為「因信稱義」是一種神人合作的工程。然而路德在 Dictata 後期有顯著的突破，因他將注意力由人的責任，轉移到基督為我們所成就的工作上。
2. 在 Operationes 時，路德重新發現福音，所以他非常關心因信稱義的教義。他強調基督是我們的義，透過基督，我們得以稱義，這信心也是神賜的恩典。

3. 一五三〇年代的註釋中，路德覺察到信心會變成人的功勞之危機，所以他一再強調唯有基督自己是我們得救的根源。這時期路德認為福音就是耶穌基督自己，祂是真神又是完全的人，唯一有資格成為神人間的中保。路德從「三一論」或「基督論」的角度來了解福音，重申尼西亞與迦克敦信經的重要性。

### 三、結論

路德對解經學最大的貢獻，是他強調解經中的福音宣講職事，而他個人的重生經歷，以及他對福音的逐漸領悟，更是糾正、澄清基督教正統神學對福音內容的解釋。成熟時期的馬丁路德，按基督論的角色來解經，宣講福音，而又不忽略正確合宜的字義解經。我們可以藉此自我省察，在解經講道中是否宣講了福音？是否介紹了耶穌基督是誰？而對福音的了解是停留在那一個階段(how, what, who)？

#### 註釋

1. 有關路德重新發現「因信稱義」福音之時間，是一個爭辯性很大的問題。按筆者的意見，路德對「因信稱義」的意義之領悟，是一個逐漸演進的過程，而在第一次密集課程 Dictata 中曾出現數次觀點的突破。根據他一五四五年拉丁文集的自序，他信仰最大的突破點，即所謂的「閣樓經歷」(tower experience)，是發生在一五一八年左右，即在九十五條款爭辯之後的一年，正當他準備第二次詩篇密集課程時。



作品/時期	解經法	解經理論(字句-精意、模式)	十架神學的重點	中心顯旨
Dictata (1513-1515)	四重解經。(the fourfold method)	從字句中闡明精意；從律法中宣講福音。	強調基督在十字架上的卑微捨己，基督徒當效法基督榜樣。信心或謙卑是人蒙恩的條件。	人如何才能得救？(How shall we saved?)
Operationes (1519-1521)	單一字義解經。(one single meaning)	字句(律法)與精意(福音)的宣講都需要。解經的目標是宣講因信稱義的福音或耶穌基督是救主。	強調基督受苦的人性，以及祂在十字架上為我們所成就的救恩。信心也是神的工作。	基督為我們所完的工作。(What Christ has done for us?)
1530年代的解經	同上。字義或歷史解經是唯一合法解經。	同上。解經目標是宣講耶穌是救主，是賜恩者。	強調被釘在十字架上的基督是完全的神，也是完全的人，是唯一有資格成為神與人間的橋樑、中保。	耶穌基督是誰？(Who is Jesus Christ?)



# 回應

## 從路德的釋經原則看十架神學

如果傳道人懂得解經的原則，並且實際地應用在傳道與教導上，將會帶來很大的影響。以下是從教牧學的觀點提出兩點回應。

一、研讀任何一段經文，無論從創世記到啟示錄，最主要目標，是要看見耶穌，這也是整本聖經的主要內容。在路德的觀念裡，整本聖經的內容是耶穌，而耶穌就是福音，也可以說是律法與福音，而律法最終極的目標，還是要把人帶到福音裡。所以，整本聖經之目的就是要讓人知道福音。

如果懂得用這樣的解經原則，就可以避免許多不必要的問題，譬如：認為聖經是百科全書，任何哲學問題、科學問題...等，都可以在神學或聖經裡面，找到一個絕對的標準答



案，這其實就是所謂的用「榮耀神學」來解經。

認為什麼問題都應提出圓滿的答案，這種觀念給予牧養羊群之人很大的壓力。例如：「神的兒子們」(創六：2)的意義為何？耶穌是在千禧年前、中、後再來？預定論與人的責任關係如何？或者是實際生活的問題：為什麼某人得癌症？某人出了車禍？如果需要對這些問題，給予一個圓滿的答案，那就疲於應付，不但心力交瘁而且很危險。因為這些問題我們可以思想、討論，甚至像聖經中的難題一般加以辯論，但是不需要要求有一個共同的標準和結論，而可以允許同時存在有不同的意見與答案，甚至可以勇敢地说：「我不知道」。但有一件事情，我們一定知道，就是耶穌基督並祂釘十字架，如保羅所說：「別的我不知道，只知道耶穌基督，並祂釘十字架。」(林前二：2)這就是十架神學的解經原則。

二、更重要的是如果按路德的解經原則，特別是他成熟時期的原則來傳道、教導，我們就會知道如何叫人靠福音的力量來生活，不是靠律法的力量。靠福音的能力，不僅得救，也可以生活，也就是生命會愈來愈豐盛，愈來愈成長。

很多時候，我們以為是福音性的講道，是以「福音」為中心，「因信稱義」的講道，但實質上，還是停留在律法化的講道。也就是說因為強調「因信稱義」，叫人信，而且要更謙卑，虔誠的「信」、要更努力、用心的「信」。

然而路德在他第一個時期結束時，就發現這種教導是一種傳律法的新方法，因為把「信」當作是神的要求，以此來滿足上帝的要求，並未把「信」當作神所賜的禮物。

再者，我們利用講壇來從事神學教育，並且教導會眾對耶穌基督所作的，具備了正確的觀念，明白「救贖論」，「因信稱義」(路德的第二階段)，因此信徒可以通過各種教義的考試，諸如：救贖論、稱義，原罪等等，但這也只是榮耀神學的一種，認為路德的神學是所有神學體系中最具有價值的，但信徒本身卻沒有真正的經歷福音的大能。

成熟的路德在他最後的那段時期，他發現正確使用聖經的方法，不是打開聖經，看我必須做什麼，也不是透過聖經，做神學研究，瞭解基督曾作了什麼，或為我做什麼，這些不過是古代歷史事件，或神學公式而已。打開聖經的真正目的，是要知道耶穌是誰。知道祂是誰，就等於認識祂；也就是認識「福音」，在聖經裡面親自遇見祂自己，個別認識祂，然後用聖經來生活。

活在這樣的關係裡，這位「主」天天赦免我的罪，無條件地接納我，把我放在祂的眼光中，當成是一個完全無罪的義人，享受在愛的團契裡。如此，我們便發現，福音是生命的問題，而不是跟上帝做買賣的商業行為，也不是辦一個手續，我「信」祂，祂「給」我「信」，然後祂「給」我「稱義」，我們彼此都皆大歡喜，因為祂需要被「信」，我需要被「稱義」。事實上，福音乃是對神永不改變之恩典的一種互動關係，天天不斷地重新經驗到奇妙的交誼，這種愛的關係，成為基督徒的整個生活，以及成長的動機與力量。所以整本聖經的目的，是要把我們帶到耶穌的面前來敬拜祂，使我們欣賞、體會、享受祂，因祂本為善，祂的慈愛永遠常存。如此一來，當我們愈能夠體會祂的愛，也就願意愈愛神，為祂而活。

願上帝祝福祂的教會，多用這種解經方法來傳講、教導、餵養及造就祂的子民，使他們不單知道得救真諦，更知道如何靠福音來生活，擁有豐盛的生命。





# 哥林多前書一、二章 中的十架神學

## 大綱

### 一、背景

### 二、本文

(一) 求智慧的缺憾

(二) 求神蹟的侷限

(三) 弔詭性的十架真理

### 三、結論



## 一、背景

此書信是保羅處理教會中分門結黨的現象，當時教會中有保羅派、亞波羅派、磯法派，基本上的爭論是一知識重要？還是經歷重要？保羅認為教會問題叢生，而信徒靈命淺薄的主要原因，是對福音真理的認識不清，要解決外在的爭執現象，還是必須從根本的信仰著手。他說：猶太人是要神蹟，希臘人是求智慧，我們卻是傳釘十字架的基督。知識與經歷都重要，但十字架的福音真理更重要，因為這是基督徒生命的根基。

## 二、本文

### (一) 求智慧的缺憾

保羅是當時知識份子中的佼佼者，但他對哥林多教會說：我從前到你們那裡去，並沒有用高言大智對你們宣傳神的奧秘，因為我曾定了主意，在你們中間不知道別的，只知道耶穌基督並祂釘十字架。保羅知道人類知識、學問、哲學的有限與缺欠。希臘人追求知識、學問、人間哲理，他們心目中的神是高高在上、超越一切、不食人間煙火、不問民間疾苦的神。對他們而言，天上的神是主宰宇宙運轉的永恆原則與理性，因此，希臘人很難了解永恆的神，會「道成肉身」來到卑微的人間，更難以想像這位神竟會介入人類歷史，並成為一位有血有肉、有情感、有喜怒哀樂、會飢餓口渴、會軟弱，甚至於被釘在十字架的人。希臘人所崇尚的知識，成為他們接受福音的攔阻，對他們而言，十字架信息在人間學術中，是不入流的學說，只能暫且聽聽這道理就罷了。

### (二) 求神蹟的侷限

至於猶太人呢？他們認為神蹟是證明從神而來的權柄之記號。猶太人的民族性就是喜歡看神蹟，而他們的民族歷史，就是一部充滿神蹟的歷史。耶穌在世的時候，常躲避行神蹟的事，很多人因看見耶穌行的神蹟而信了祂的名，但耶穌知道這些人的存心，祂對他們說，若不看見神蹟，你們總是不信。猶太人簡直難以明白，這位自稱是神所差來的耶穌，祂能行各樣的神蹟，可是祂的收場卻是手無寸鐵、毫無抵抗地被釘在十架上，而且還有人譏誚祂說：你若是神的兒子，神現在可以救你啊！耶穌一生行了無數的神蹟，在十架上卻不願行任何神蹟來救自己脫離困境。猶太人追求神蹟的習性，成為他們接受福音的絆腳石。

### (三) 弔詭性的十架真理

保羅也行許多神蹟，他說方言也比人還多，但他知道單靠神蹟、奇事事奉的危險性。他說：猶太人要神蹟，希臘人是求智慧，我們卻是傳釘十字架的基督，在猶太人為絆腳石，在外邦人為愚拙。十字架的道理，在那滅亡的人為愚拙，世人憑自己的智慧既不認識神，神就樂意用人所當做愚拙的道理，拯救那些信的人；這就是神的智慧了。

保羅又說，十字架的信息雖是簡單的信息，卻隱藏極深的奧秘。在哥林多書信中，他用了一些對比的思想：

十字架就世人看來是愚拙的道理，卻是神的智慧；

十字架就世人看來是軟弱的記號，卻彰顯神的能力；

十字架就世人看來是羞辱的象徵，卻是神的榮耀；

十字架就世人看來是死亡的表記，卻隱藏復活的生機；

十字架代表神對罪的咒詛、忿怒，卻也彰顯神的祝

福與慈愛。



這種對比的思想，正反映出神的行事法則，與人的行事法則之差異。屬神的真理常用這種相反、似非而是(paradox)的方式表明出來，這正是神做事的特殊方式。這位被釘在十字架上的耶穌，同時是神也是人；祂是看不見的(invisible)，卻又是看得見的(visible)，因為從來沒有人見過神；祂是隱藏的(hidden)，唯有藉著父懷裡的獨生子將祂表明出來(revealed)；這位基督是死了卻又是活的——祂曾以神的身分說：「生命在我，復活也在我，信我的人雖然死了，也必復活。」然而祂卻因人的軟弱被釘死在十字架上(如今卻因神的大能仍然活著)；祂是會朽壞的(mortal)人，卻又是活到永遠的(immortal)神...舉凡人世間一切的矛盾，似乎都在「道成肉身」且被釘在十字架上的基督身上找到答案。

聖經中常用這種表面的矛盾、似非而是的方式來傳講屬靈的真理，因為那是神做事的特殊法則。不但在保羅書信中，就是在耶穌的教訓中也是屢見不鮮的。譬如耶穌說：「一粒麥子不落在地裡死了，仍舊是一粒，若是死了就結出許多子粒來。愛惜自己生命的，就喪失生命；在這世上恨惡自己生命的，就要保守生命到永生。」(約十二：24-25)耶穌在此不但是預言祂的死與復活，也是指示跟隨祂的人需認知的事奉本質：生命是由死亡來的，不先死就不能生。

耶穌又曾對門徒說：「你們中間，誰願為大，誰就要作你們的用人。凡自高的，必降為卑；自卑的，必升為高。」(太廿三：11-12)彼得晚年也將同樣的教訓傳給後代的牧長：「因為神阻擋驕傲的人，賜恩給謙卑的人。所以你們要自卑，服在神大能的手下，到了時候他必叫你們升高。」(彼前五：5-6)基督徒的內在生命有別於法利賽人，神喜悅的是謙卑的生命，升高必在自卑之後。

保羅一生的經歷中，也充滿這種似非而是的真理，面對事奉時，各樣的逼迫、苦難，保羅見證到：「我們這活著的人，是常為耶穌被交於死地，使耶穌的生，在我們這必死的身上顯明出來。」(林後四：11)「似乎不為人所知，卻是人

所共知的；似乎要死，卻是活著的；似乎受責罰，卻是不至喪命的；似乎憂愁，卻是常常快樂的；似乎貧窮，卻是叫許多人富足的；似乎一無所有，卻是樣樣都有的。」(林後六：9-10)這是神工人的生命形像，神的工人若沒有經過十字架工作的洗禮，就還未真正認識神，也還未經歷福音的大能。

一般世人相信因果報應的道理，善有善報，惡有惡報。基督徒也接受因果報應的道理，一方面神是公義忌邪的神，祂斷不以有罪的為無罪，必要追討罪；另一方面神看顧義人，詩篇一一二篇說敬畏耶和華的人多子多孫、凡事順利。的確，賞善罰惡的因果報應，是神治理宇宙的一般性定律，但福音信息已經打破了這個定律，本來罪人是該死、該咒詛的，但神使一個無罪的人，替我們眾人死，叫一切信祂的罪人得以稱為義。神用人所當做愚拙的道理拯救相信的人，這就是神的智慧。馬丁路德說：賞善罰惡是神正常的工作(proper work)；因信稱義的道理卻是神奇異的工作(strange work)。

路德可說是教會歷史中，認識並經歷十字架真理最深、最接近保羅的人。他一生經歷無數次的逼迫風浪，隨時面對死亡，而每次他都經歷那叫他軟弱，卻又使他剛強的信心試煉，如保羅所言：我什麼時候軟弱，就什麼時候剛強。成為基督徒不一定能凡事順利，神並未保證祂的兒女生活中天色常藍、花香常漫，一個敬畏神的人也可能遭到不幸。神的兒女遭遇逼迫、患難時，不要沮喪灰心，要多仰望十字架，多思想神特別的作為，多欣賞神不尋常的工作。務要記住，在一片黑暗中，往往隱藏無限的生機；在絕望中，神的工作正在蓬勃進行。文革時的大陸教會已證明這個道理，逼迫愈加嚴酷，愈加深十字架洗禮的工作，也使屬神的真教會之增長加速。

面對哥林多教會中信徒的各種軟弱、各種敗德、各種皺紋瑕疵，保羅強調的不是「這世上有權有位將敗亡之人的智慧」，他所強調的乃是「隱藏的神奧秘的智慧」。今天若是教



會中也是非顛倒、真理不彰時，我們不免也要問：神啊，你為何隱藏起來？你為何沈默不語？我們是否能像保羅、路德一樣，透過信心看見十字架隱藏的工作，看見道德瑕疵背後的公義、聖潔與救贖？（參林前一：30）

耶穌雖為神的兒子，祂在十架上也經歷與神隔絕的痛苦，祂大聲呼喊：我的神，我的神，為什麼離棄我？耶穌雖是完全的神，可是在斷氣的剎那，也經歷與神隔離的絕望，那是神學上一個很大的奧秘。信主的人有時似乎也經歷與神暫時隔絕的痛苦，保羅說：「凡立志在基督耶穌裡敬虔度日的，也都要受逼迫。」（提後三：12）路德也說：一個敬虔的基督徒，在患難中對一切感到絕望，於是專心倚靠神。

十字架的苦難真是難以忍受，神似乎是隱藏起來，所有信徒在患難中與基督忍受相同的試煉（Anfechtung），而真正克服的良藥是「信心」，信心使我們在死亡的風暴中，及地獄的折磨裡，看見神的幫助與拯救。十字架的試煉，代表著神的忿怒與咒詛；也代表著神的慈愛與祝福。當人認知自己的絕望無助時，才會發現神能力的源頭；在極度的軟弱中，卻找到最大的力量。這種絕望與希望、軟弱與信心的矛盾掙扎，是信徒一生的掙扎。這是耶穌的經歷、保羅的經歷、路德的經歷，也是每位信徒一生必經歷的試煉。聖經告訴我們，在一切患難中，神與我們同受苦難（賽六十三：9），這是基督徒面對十字架洗禮時最大的安慰。路德說：人生沒有任何苦難是神勝不過的，十字架的死亡就是最大的勝利，耶穌基督的釘痕是我們最大的保證。

現代有一些哲學家、神學家如：齊克果、巴特，也喜歡用似非而是（paradox）的方式闡述聖經真理；筆者以為教會史中，把這個道理講得最清楚、最精彩的是馬丁路德，而他並不用哲學的字眼或思想範疇來闡述，而是用保羅的思想來重新高舉十字架真理。為什麼神要透過這種表面矛盾的方式來啓示真理呢？筆者以為有兩個解釋：第一，這是神行事的法則，為要打破人的驕傲與自我中心，使一切有血氣的，在神

面前一個也不能自誇（林前一：29、30）。第二，這是神所使用的特殊語言，超過人類的語言、理性。在我們看來似乎矛盾衝突，在神眼中則不然。例如：神的絕對主權與預定，和人的自由意志與責任之表面矛盾，在教會歷史中爭論不休，聖經卻兩方面真理都講，缺一不可。

### 三、結論

「猶太人是要神蹟，希利尼人是求智慧，我們卻是傳釘十字架的基督，在猶太人為絆腳石，在外邦人為愚拙，但在那蒙召的，無論是猶太人、希利尼人，基督總為神的能力、神的智慧。」

今天在教會中是否也有猶太人、希臘人，這兩種不同導向的事奉？其實在我們的事奉中，知識與經歷；理論與實際都需要，缺任何一者都會有所偏頗。知識有它的極限，經歷也有它的短缺，這兩種路線，最終都要回到十字架真理的引導、光照之下。

「希臘型」的人追求智慧；然而只有知識、沒有愛心，並不能造就人，而且有知識的人，容易用聖經知識去論斷人、批評同工，這種人心中只有審判、沒有憐憫，結果反而被知識捆綁，不能享受真自由。這等人當多思想耶穌的柔和謙卑，多思想耶穌在十字架上的卑微不開口，這樣才能享受內心真正安息，才能領會明白神的旨意，因為神的旨意向嬰孩就顯露出來，向聰明通達的人就隱藏起來。

「猶太型」的人追求神蹟，然而神蹟對他們的信心並無益處。猶太人豈不是看過人類歷史上最大的神蹟之一——出埃及過紅海嗎？但他們一遇見艱難就埋怨神、悖逆神。耶穌對多馬說：你是因看見我才信，那沒有看見就信的人有福了。今天有些走靈恩運動、成功神學路線的人，太強調神蹟、奇事，太注重事工的果效，以為只有數量增長的工作，才是神



# 回應

## 哥林多前書一、二章中的十架神學



姚建德

祝福的工作，這種神學是「榮耀神學」，他們不懂十字架「卑微神學」。若要論增長，大陸教會是世界上增長最快的教會，他們是真正經過十字架洗禮的教會，他們經歷過苦難、逼迫、痛苦、死亡、眼淚、軟弱、羞辱，他們最懂得什麼叫做十字架福音的真理。

今天在我們的事奉中，需要聖經知識的教導，因那是一股穩定信仰的力量與根基，可使教會的發展不致走偏。若能在這股穩定力量中，再加入聖靈的經歷，則會注入另一股活力，使我們的信仰得到更新，生命更具有活潑的動力。只有知識沒有經歷，信仰易流於冰冷、死板；反過來說，只有經歷沒有知識根基的事奉，又會像無的之矢，或決堤的河水難以控制，有信仰出軌的危險。而無論如何，最後這兩股力量，都要回到十字架真理的引導、光照之下，並回到那古舊的十架真理，用單純的心領受，並按合神心意的方式來事奉祂。

對以上這兩種類型的人，皆應再次思想馬丁路德的那句名言：「一個人成為神學家，是因為他曾經歷生、死、面對咒罵，而不是因為他理解深奧道理、博覽經書、或沈思默想。」(A man becomes a theologian by living, dying and being damned, not by understanding, reading and speculating.)【註：這句名言是路德在駁斥追求哲理知識的經院哲學家，及追求神秘經歷的神秘主義者時所說的。】。

本文作者深入淺出地闡明了「哥林多前書一、二章中的十架神學」之時代意義，並指出上帝用「似非而是(paradox)」的方式表明了十字架深奧的真理，現代教會中無論希臘型(求智慧)，或猶太型(求神蹟)的追求路線，都應回歸到十字架真理的引導、光照之下。對此，個人深表贊同，並試從牧會的經驗中作下列三方面之回應。

### 一、十字架是彰顯神的愛最清楚的地方



基督徒都曉得「神愛世人」，但唯有經歷神愛「我」這個人的信徒，才能過得勝的生活，並經得起苦難的考驗(羅馬書八：37-39)！愈思想耶穌的十字架，就愈能經歷這個真理。

道成肉身的主用祂的一生，所要表達的就是「神愛世人」，而祂一生中最看重的，就是為世人上十字架。祂在開始傳道之前，受魔鬼試探時，就選擇了十字架的道路，傳道期間用言語和行為，見證了十字架的生活，最後祂主動接受被釘十字架的命運，達到祂一生事奉的高峰，祂追求的是十字架的榮耀(約十二：23、32、33)。為什麼祂如此看重十字架？因為十架完全顯出父神的愛。當父神對世人的罪極為忿怒時，卻甘願為罪人犧牲了祂的獨生愛子，為要救他們脫離自己的忿怒，這種愛(羅馬書五：6-10)是不可思議的，也提供那些投奔上帝的人一個絕對的保證：「神既不愛惜自己的兒子為我們眾人捨了，豈不也把萬物和祂一同白白的賜給我們嗎？...誰能使我們與基督的愛隔絕呢？」(羅馬書八：32、35)

神並沒有拿走世上的苦難，而是差遣自己的獨生愛子，走進苦難的核心與人同在。其實，正在受苦的人不必求神蹟(立刻解除苦難)；也不必求智慧(弄清楚苦難的原因)，仍然可以有足夠的證據，相信神愛他這個人(參林前一：22-24)，這證據就是耶穌為他釘在十字架上。單單十字架就夠了！上帝連兒子都捨了，難道還會用苦難開玩笑嗎？！馬丁路德甚至這麼說：除了耶穌為我上十架之外，我找不到其它絕對的證據，來證明神愛我。

相信神愛我，而且無條件地愛我，使我一生一世都可以靠著祂這種愛，坦然無懼的與祂交往，因為我不需要為了維持這種被愛的地位，去努力作些什麼。這種信心不但使人能經得起苦難的熬煉，也會使人的靈命成長，性格成熟並在事奉能力、人際關係、婚姻家庭等等各方面，發揮深遠的影響力。當年以色列人在曠野進不了迦南，就是因為他們懷疑神的慈愛(申命記一：26-29)。在牧養工作中，個人以為最優先的事奉目標，就是讓人相信神非常愛他！無論他遇見什麼事，都不要懷疑神的愛。

## 二、十字架是信徒經歷神的愛最深刻的地方

### (一) 方死方生

耶穌不但自己在十字架彰顯神的慈愛，也呼召每一位信徒背起「自己的」十字架來跟隨祂，因為祂要人在自己所背的十字架中，經歷到更深刻之神的愛和生命的能力。祂沒有逃避苦難，相反地祂親自進入信徒的苦難核心，與祂同在。信徒若願意順服，不排斥十字架，願意在神所安排的十字架中向罪、向己死，如此反而在死亡中，遇見生命的主。

如此行的人，信仰會常常更新，變得很活潑，這正是使徒保羅在林後四章十至十二節所描述的經歷：「身上常帶著耶穌的死，使耶穌的生也顯明在我們身上。」所謂「耶穌的死」就是第十一節的「為耶穌被交於死地」，亦即為了順服主的旨意，而放棄自己的意思。所謂「耶穌的生」就是耶穌的生命，一個順從主命的人，會經歷神的生命在他裡面彰顯，因此他對神的經驗就不再是「風聞有你」，而是「親眼見你」。

對一個信徒而言，真正的盼望不是凡事順利、事業成功，家庭美滿等等，而是發現所信的福音是「真的」，耶穌是「活的」。如何才能發現呢？十架神學告訴我們，這個「活」是隱藏在「死」裡面的，勇敢地進入耶穌的「死」之中，必能經歷耶穌的「活」。

使徒彼得在這條十架道路上，曾有幾次跌倒：一次是勸阻耶穌上十字架(太十六：22)；一次是在大祭司的院子中三次不認主；甚至當耶穌從死裡復活後，再次呼召他跟隨祂走十架道路時，他仍不甘心，與「耶穌所愛的那門徒」比較，問耶穌說：「這人將來如何？」(約二十一：18-21)但是，後



來聖靈藉著苦難，在他身上大大地動工，從彼得前書就可看出，晚年的彼得多麼了解十字架神學，他在「火煉的試驗」中，經驗到基督的同在，和「神榮耀的靈常住身上」的福氣（彼前四：12-14）。十字架的經歷使他對耶穌的信心，比當年親眼見主時更勝一籌，他說：「如今雖不得看見，卻因信祂就有說不出來滿有榮光的大喜樂」（彼前一：8）。

教會的傳統說法，他後來為主殉道時，是倒著釘十字架，因為他感覺不配像主一樣正著釘，所以主動要求，將他倒著釘在十字架上。神十字架的工作實在是奇妙的！先知哈巴谷也說：「雖然無花果樹不發旺，葡萄樹不結果，橄欖樹也不效力，田地不出糧食，圈中絕了羊，棚內也沒有牛，然而我要因耶和華歡欣，因救我神喜樂，主耶和華是我的力量，他使我的腳快如母鹿的蹄，又使我穩行在高處。」（哈三：17-19）

## （二）我死他生

從哥林多後書四章十至十二節看來，保羅對十字架的體驗，不只是「方死方生」，更進一步發展到「我死他生」：「這樣看來，死是我們身上發動，生卻在你們身上發動，」（12節）十字架不只讓人在自己身上經歷「耶穌的生」，更讓人發現這是具有生命力的，在別人身上也會看見「耶穌的生」，是一種真實，且經得起火之試驗的生命。

教會生涯中，許多經驗都指出這一條路：

### 1. 講道方面

愈相信自己，講道就愈缺乏生命力！然而講道的訣竅是除了要在禱告中預備之外，上講台前也要逐點禱告，求問神該點是否要講？如何講？並求祂藉著信息內容祝福聽道的人。

### 2. 佈道方面

只用「關係」和人的方法請來聚會的人，不易久留。除非是神自己呼召來的，並在教會中經歷過捨己的愛，否則不會成為穩定的會友。

### 3. 教導方面

教會必須看重有系統的教導，安排一系列的課程，讓弟兄姊妹按序參加。以往十分相信若弟兄姊妹完全弄懂並記住教導的內容，靈命一定會長進，但是若干年之後，看到那些成長得最好，最受教，也最能被主使用的學生，不一定是參與最多課程的，反而是那些曾經真心愛他，花時間個別關懷的。雖然教導和知識都很重要，但知識不等於生命，生命必需來自生命的影響與澆灌。

### 4. 領袖訓練

選擇有潛力的人施以領袖訓練，是一件非常重要的事。但要小心，有時一些有潛力的領袖人才，是隱藏在非常軟弱生命中，他會讓人覺得「不值得」花時間在他身上。所以訓練者要對聖靈的引導敏銳，也要對付自己心中隱藏的成就慾望。耶穌挑選門徒前，亦曾通宵禱告過。

### 5. 領導

領袖必需懂得十字架，否則無法長期地帶出「團隊事奉」，領導者不能只用組織、開會或恩賜，推動同工去服事，而是要用禱告和愛心的服事，讓同工主動跟隨，密切配搭。

而在所有事奉中，「領導」是最難的一項，領導者的安全感及成就慾望，必需先經過十字架的對付，否則無法稱職，這就是為什麼主耶穌在快上十字架前，刻意對付門徒們「爭大」的心態，並在最後晚餐時還為他們洗腳。使徒保羅對帖撒羅尼迦教會說：「我們作基督的使徒，雖然可以叫人尊重，卻沒有向你們或向別人求榮耀，只在你們中間存心溫



柔，如同母親乳養自己的孩子。我們既是這樣愛你們，不但願意將神的福音給你們，連自己的性命也願意給你們，因你們是我們所疼愛的。」(帖前二：6-8)也只有像使徒這樣的生命，能在患難之中讓人甘心「領受真道」，並且效法而行。也成為當地所有其他信徒的榜樣(帖前一：5-7)。誠然，只有十字架的生命，才能傳遞下去。

### (三)如何才能過十字架的生活

1. 為了順服神和神要我順服的人，隨時預備放下自己的感覺和意志。其實十字架不等於苦難，它的精義在於放下自己的意思，順從神的旨意(太十六：23；廿六：39)。
2. 「放下」和「順服」的關鍵，在於對神的愛之信任。保羅說他「深信」我們與神的愛永不隔絕(羅八：38)，所以在苦難中能得勝有餘。所謂深信，就是當他的感覺或思想，皆無法順服神的旨意時，仍然堅持體貼神的意思，因為他相信神是愛他的。

例如：自我形像太差的人，常會產生內在衝突，要學習常用神那無條件之愛的眼光來看自己。當人面對一些罪性的轄制(污穢的、苦毒的思想)，或軟弱的捆綁時，要學習憑信心宣告已經與主同死、同復活，這樣必能經歷十字架釋放的大能。經驗增多，就會更有信心，其實十字架核心的經歷是極甜美的！因為人若為基督受苦愈深，就經歷基督愈深。正如倪柝聲弟兄所作的詩歌：「每次的打擊都是真利益，如果你收去的東西，你以自己來代替。」

## 三、十架神學與教會合一

### (一)十架神學確實具有修正、整合的功能

追求知識容易使人自高自大；追求神蹟(經驗)又容易使人只注意表面的成功，二者都是抬高「己」，以「人」為中心。但十架神學是高舉基督，而且是高舉釘十字架的基督。十架神學顯出追求知識者「能說不能行」的毛病，因它強調「俯就卑微」(捨己)的愛，能碰到人內心深處的需要。十架神學也顯出追求神蹟者「只重恩賜，忽略生命」的危險，因它強調生命重於恩賜(但不是否定恩賜的重要)，然而愛的關係(與主與人)應重於工作成果，並且個人超自然的經驗應當順服教會團隊的察驗。十架神學不排斥知識或經驗，但應把它們放在正確的位置上。

### (二)合一的關鍵是傳道人

從哥林多前書一至四章可以檢查傳道人與教會合一的關係。

1. 所傳信息是否是十字架的福音？有否高舉基督的福音？
2. 傳道的態度是否合乎十架神學？

使徒保羅在面對哥林多教會的結黨分爭時，所作的深刻反省與自我表白。若所傳的是十架真理，就能醫治羊群的不合一；相反，則可能造成羊群的分裂。

3. 傳道人應該讓羊群清楚自己的角色，以免羊群高估了傳道人，以致「擁傳道人以自重」而造成分裂(林前三至四章)。但能如此行的關鍵在傳道人是否「看自己合乎中道」，並且「不求虛浮的榮耀」。



5

楊寧亞

# 路德十架神學的精意

## 大綱

- 一、序言
- 二、路德十架神學的說明
  - (一)海德堡辯論中的十架神學
  - (二)路德十架神學的要旨
- 三、十架神學和路德的思想
  - (一)十架神學與路德改教前的思想
    - 1. 師法保羅
    - 2. 有別於神祕主義
  - (二)路德思想中的十架神學
- 四、路德十架神學的應用
  - (一)十架神學與神學的關係
  - (二)十架神學與牧會的關係
  - (三)十架神學與教會合一的關係
- 五、結論



## 一、序言

「十字架」是基督教世界的遺產，而且對所有基督教的傳統而言，一點也不陌生，甚至在中古世紀的基督教世界，常掛在人的嘴上。然而十架神學真正的精意，依然困惑著中世紀人們，無疑地，在路德的前後，十架神學一直是存在的，「許多基督徒經常談論十字架，實際上不過是閒談而已，並不表示他們真正在傳講或闡明路德所指的十字架神學的意義(註1)。」那麼，路德的十架神學的精意，以及其獨特性到底是什麼呢？

所有鄭重研究路德的學者，都知道這位改革家的神學思想，是經過許多年才發展出來的，因此，評估路德的作品時，提及「年輕的路德」、「成熟的路德」，並非全然是錯誤的引導。路德有時候也發現自己早期的神學觀點，是需要修改的。舉個例子，他對教皇制度、煉獄及贖罪券，在態度就有所改變，那他的十架神學也適用於此嗎？一些路德的學者，像 Otto Ritschl，認為要瞭解路德的十架神學，必須把它當作是路德在改教前的神學觀點(註2)，但是到目前的研究，主張十架神學僅屬於年輕的路德，或是天主教時期的路德，這種看法並不正確。十架神學乃是路德所有神學的基本原則，不為任何特別時期所限制(註3)。如果自始至終，路德的神學思想，就是十架神學，是毋需爭議的，那麼十架神學如何與路德其它的神學思想相關聯呢？

此外，還需要注意一件事，就是瞭解路德的十架神學，是假設他有益於現代神學之討論。一種神學觀點得以存活，必須具有內在的力量，能經得起生活上的考驗。不僅需具有真理的能力，來答覆懷疑論者的問題，揭開假教師的錯誤；同時必須具有生命力，在經歷試煉時，得以屹立不搖且引導信徒。因此有必要瞭解路德的十架神學的實存性。而這篇報告的研究動機，即在於路德的思想如何與今日生活關聯而作。

## 二、路德十架神學的說明

路德十架神學的觀念，在早期的經歷中已顯明出來(註4)，在他著名的「九十五條」震動西方基督教世界的根基之前，路德十架神學的基本概念已形成，只是「十架神學」(theologia crucis)這個語詞，直到他在講論希伯來書時，才第一次出現(一五一七至一五一八)(註5)。在這之後，路德受召前往德國海德堡，參加每三年一次的奧古斯丁修道會總議會，在會議中，修道院的院長施道比次(Johann Von Staupitz)給他機會(一五一八年四月二十六日)主持辯論，他提出了事先所預備的二十八條神學性的論文，及十二條哲學性的論文。從海德堡的辯論中，我們發現「十架神學」已提升到神學主要目的程度，同時這些論題也顯示路德的福音神學觀念，已經漸次成熟(註6)。

### (一) 海德堡辯論中的十架神學

在海德堡辯論中，路德十架神學的中心思想是什麼？路德敘述道：真正的神學，其精意應當就是「十架神學」(theologia crucis)；與此相反的便是「榮耀神學」(theologia gloriae)。他對十架神學的基本陳述中，也指出這種神學的差異。決定性的陳述是在第十九至廿一條：

19. 凡把上帝不可見之事，認為可以從實際已發生的事物中，視為清楚可見者，這樣的人不配稱為神學家(羅一：21)。
20. 然而凡是透過受苦和十字架，得以領悟上帝可見和明顯之事者，才配稱為神學家。
21. 榮耀神學稱惡為善，稱善為惡。十架神學認為，事情實際是怎樣的，就是怎樣(註7)。

1. 在此路德所討論的，乃是關於認識神的問題(註8)，上



帝不可見之事，往往以其尊貴的屬性來描述，如「美德」、「神性」、「智慧」、「公義」、「良善」等等(參羅一：20)；而可見之事則以「人性」、「軟弱」、「愚拙」來描述(參林前一：25)(註9)，所以上帝不可見的本質與可見的本質是相對立的；上帝臉上的榮光與祂的背部也是對立的(出卅三：23)。重要的不是從神的創造，來認識上帝不可見的本質(榮耀神學)，而是透過受苦來認識祂背後的本質(十架神學)。「凡從神的榮耀、尊貴來認識神是不夠的，也是無益的，除非從祂的人性及十架的羞辱來認識神(註10)。」像這樣，上帝藉著隱藏在受苦中，來顯明祂自己(賽四十五：15)，所以認識神真是「似非而是」(註11)！「榮耀神學」與腓力在約翰福音十四章八節的要求是一樣的：「將父顯我們看」，然而耶穌告訴他，不要到別處尋找神，而要回到耶穌的身上，「人看見了我，就是看見了父。」因此，真正的神學及對神的認識，唯有在被釘的基督身上才能找到(註12)，此為「十架神學」。

2. 十架神學不僅應用於認識神，也應用於人對自己的瞭解，及瞭解人與神之間的關係(註13)。路德解釋第二十一條論文時，指出「凡不認基督的，也不認識隱藏在苦難中的神，這樣的人，喜愛行為勝於受苦；榮耀勝於十字架；剛強勝於軟弱；智慧勝於愚拙，一般而言，也是喜愛善勝於惡(註14)。」所以，「榮耀神學」嚐試引人靠著行為站在神面前，並且視行為是神所喜悅的，其實在神眼光中那是惡的。「那些人就是使徒所稱『基督十字架的仇敵』(腓三：18)因為他們恨惡十字架和受苦，反而喜愛行為及行為的榮耀，因此他們視十字架的善為惡，視行為的惡為善(註15)。」路德深信唯有在受苦和十字架裡，得以發現神。因此十字架的支持者視受苦是善的，行為是惡的。路德相信「透過十字架，行為得以廢棄，受行為薰陶的老亞當，得以釘在十字架上(註16)。」在此，人的驕傲完全沒有存在的餘地。如果一個人要接受神的恩典，他必須「對自己所擁有的才幹、能力，完全絕望。」(十八條)律法的功能是引人進入地獄，並顯明在他

所有的善行中，他是個罪人。唯有在人學會接受以自己的力量努力求恩典，是極其驕傲、自大的這個事實之後，才足以預備好領受神在基督裡所賜的恩典(第一至十七條)。

3. 總結而言，第一：在第十九、二十條論文，路德以「行為」來描述神的創造工作，以「受苦」來描述基督的十字架。「榮耀神學」從神的創造之工來認識神(不可見的)；「十架神學」是從祂的受苦來認識神(可見的)。十架神學的意義是：十字架隱藏了上帝，同時也終止了所有以人的理性對上帝所作的推論。

第二：路德在第二十一條論文的解說裡，將上帝創造的「工作」轉換為人的「行為」；而「受苦」所指的不僅是基督的受苦，也是人的受苦。「榮耀神學」引領人站在神面前，以他實踐律法的道德成就與神交易。然而「十架神學」認為人是被呼召來受苦，治死老我，同時也表明人自信地想以道德來達成與神的團契關係，其實是行不通的(註17)。

## (二) 路德十架神學的要旨

海德堡的辯論，總結了路德十餘年來，從研究和教導中，所發展出來的神學思想。路德在海德堡辯論中提及：

擁有羅馬書及加拉太書的註釋中的一些主題：神的義和人的義的比較；人行為的義和信心的義比較；人因自由意志的無能而遠離了恩典的教義...強調基督和祂的工作，藉著信心，祂的工作得以成就在信徒身上；基督徒效法基督與祂合一的思想。然後存在於律法與福音間緊張的狀態，及信心概念的引人發展漸為人察覺，信心與神的道和基督這麼緊密地連接，因此信心也成為人親近不可見的上帝的秘訣。所有這些論點，都在「十架神學」的主題裡，找到新的焦點(註18)。



由以上討論，我們已經概括性地描繪出路德十架神學的观念。而其精髓可由四方面表現出來(註19)：

1. 十架神學是啟示神學：唯有透過十字架，否則我們無法認識神和人。十架神學公開聲明，所有自然神學，及富推理的形而上學，都是從神的創造之工，以及所有可以證明神的形式(如多馬派神學是所引的)(註20)來認識神。神已經說話了，因此我們也能談說一些關於神的話。上帝已經顯明祂自己，因此，我們知道那~~哪~~裡才是我們必須凝視的。

2. 十架神學是以基督為中心的神學：在此要再次強調，人無法從神的創造，也無法從人的推論來認識神，唯有藉著神在釘十字架的基督裡所作之工來認識神。人與神的關係，也是倚靠基督在十字架上的救贖。路德的十架神學帶領教會回到真實的基督裡：「這就是所謂宗教改革，實際上就是基督論的修正(註21)。」

3. 十架神學是信心神學(註22)：十架神學促使我們對「真實性」有新的瞭解，上帝自己和救恩的真實性，是似非而是的，因為是隱藏在相反的一面。這是世界和理性無法瞭解的，必須透過信心才能領悟。接受這種吊詭式的實在性(註23)。綜觀路德的十架神學，對理性、感覺及人的行為的觀點，與信心的觀點是對立的。道德家自以為義的行為，與理性主義者的臆測均屬同一個範疇，而十字架的信心，卻同時給予此二者以毀滅性的一擊。

4. 十架神學是生活的神學(註24)：「沒有十架神學，人們便會以最糟的態度來誤解最好的事物(註25)。」因此，十架神學的目標是極為實際的，因為十架神學的目標，正是要活出生活的實際。它引導我們的生活方式，所以也是一種有關實存與實用的神學(註26)。基督徒常受到試探的攻擊，這意味著基督徒，是生活在險的狀況下，因為隨時處於理性，與這個世界所給予合理經驗的影響之下生存。接受十架神學，意味著要常常過著與實際經驗相反的生活，要將自己託付於隱藏在十字架裡的神，並定睛在神的應許上，得

以突破這世界的現實性。所以路德對試探(Anfechtung—試煉、試探、攻擊、懷疑、困惑等)的瞭解，也是十架神學的一部份，因為這是基督徒生活中，不可缺少的特性(註27)。

## 三、十架神學和路德的思想

### (一) 十架神學與路德改教前的思想

路德是中古教會的信徒，在中古世紀的思想裡成長、受教育，也是繼承當代神學的人。當時的神學範疇，包括了四大運動：經院哲學、唯名論、人文主義，以及神祕主義。路德並未真正屬於其中任何一派，但在消極或積極兩方面，路德的見解如何形成他的十架神學呢？有人喜歡說是從路德的經歷所形成，因為路德發現羅馬天主教的神學系統使人太受束縛，以致當他單單從恩典的福音中得釋放後，他僅須描述自己的經歷，他的神學由此形成。雖然這是事實的一中心點，但畢竟太過於簡化了！

### 1. 師法保羅

無論如何，海德堡辯論反映出路德持續發展了十年之久的神學思想。對於路德的十架神學是跟從保羅的引導之事，幾乎無需附筆說明，因為在海德堡辯論開始，便正式宣稱他的論題「可以追溯至聖保羅這位基督所特別揀選的器皿，也可以追溯至聖奧古斯丁，保羅最可信賴的釋義者(註29)。」無論在用語、觀念、神學思想的形態，都顯示出他是使徒保羅的門徒。保羅是路德的前輩，他們都知道十架神學，是正確認識神和瞭解自己的標準(註30)。同時也是使徒保羅，在路德的眼前，幫助他拉開神學錯謬的面紗，使他能清楚地看見十字架的教義，並且上帝也藉著保羅，帶領路德在羅馬天主教律法主義下，度過了數年的試煉生活。



## 2. 有別於神秘主義

是否路德的十架神學，有源自中古世紀神秘主義的成份？在處理「十架神學」時，不能忽視這問題(註31)。有人喜歡爭辯說，路德的十架神學主要是從中古世紀的神秘主義者剽竊而來，「真是不可思議，衛斯理也認為路德是染著極深神秘主義的色彩(註32)，」而且德國的神秘主義似乎毫無疑問地影響路德，例如：(1)德國多明尼古派的神秘主義者陶勒爾(Johann Tauler)的神學，十分吸引路德，路德特別欣賞他的講道。(2)十四世紀後半葉，有一部作者不明的神學作品，深深影響路德，後來他便編輯這部作品，於一五一六年出版，一五一八年再版，再版時稱之為「德國的神學」(A German Theology)(註33)。(3)在中世紀末期，另一新的敬虔運動興起(devotio moderna)，與本來的神秘主義並行，一般都認為這運動是真正的敬虔生活，一種對抗徒具外表形式教會的反應，而這種反應視神秘主義為一很自然的盟友。路德的導師施道比次(Johann Von Staupitz)，可視為這種實際的神秘主義代表(註34)。神秘主義者也像路德一樣，用接受十字架、謙卑、忍耐、效法基督，與祂一同受苦等字眼，來談論基督徒的生活。雖然表面上有相似之處，但是路德的十架神學，與中古世紀後神秘主義的精神是大不相同的。

神秘主義者的宗教目的不是「團契」，而是建立人與神之「合一」，基本上係「本質」導向，而非「關係」導向，因此抹殺了受造物及創造者之差異。神秘主義的神學，主要在宣講上帝降臨在人的心靈中，最終的企盼是人能與神混合為一，這種看法是植基於新柏拉圖主義。對神秘主義者而言，罪是受造物的本質，必須要戰勝之，而其「效法被釘的基督」的觀念，與中古世紀以「行為稱義」的基本思想是類似的(註35)。

然而，十架神學是啓示神學，也是信心神學，與神秘主義截然不同。以啓示和信心導向的信仰，不接受虔誠的心靈，融化在神裡面的說法。十架神學認為神是盟約的伙伴，

是建立在「我和你」的關係上。對路德而言，神親自把十架帶入基督徒的生活中，為了做祂「奇異的工作」(opus alienum)，目的是完成其「獨特的工作」(opus proprium)。在基督徒的生活裡，十架敗壞了我們的自義，使我們單單按照基督為我們所作的受審判，唯有藉此我們才得以在神面前稱義(註36)。

至此可以結論說：從路德的觀點來看，中古世紀後期的神秘主義，和經院哲學、道德主義一樣，是屬「榮耀神學」，而不是「十架神學」，雖然兩者有類似之處——強調十字架、受苦、及實際的敬虔生活(註37)，但二者絕非相同。

## (二) 路德思想中的十架神學

路德的十架神學，包含了他所有神學的根源，所以我們可以聲稱，十架神學遍及路德一生所有的思想(註38)。十架神學是路德一切思想所據以發展的規範、準繩，所以要了解路德的思想，也必須以十架神學為出發點。

1. 認識神：如 Siggins 所指「他(路德)從未放棄所堅持的立場，就是唯有透過被釘的神，才能認識神；但是後來路德戲劇性地改寫認識神的教義，因他發現唯在基督裡，以信心來認識神，才是對自有永有的神全然的認識(註39)。」稍後的年間，路德更確定他在神學上的認識論，就像在一五三一年所發表的加拉太書注釋中，提到「真正的神學」——不是從神本身來認識神，而是透過在基督裡的信心來認識神。路德所謂的：對神一般性的認識，無法幫助人來認識神，若沒有在基督裡對神獨特的認識，也絕不能避免偶像崇拜(註40)。這一點和海德堡辯論的主題是一樣的。

2. 因信稱義：路德整個因信稱義的教義，早就涵蓋在其十架神學中。他反對任何靠行為稱義及功勞的觀念，因為這表示人渴求看得見的事物，即以他所做的事，來證明神會赦免他。在海德堡辯論中，要求罪人把一切稱義的舉動歸於



自義，代之以來到主基督為我們受苦的十字架前尋求庇護，因此，我們可以說唯獨因信而稱義的教義，路德的十架神學完全一樣，因為唯有藉著信心，罪人得以被神稱為義，換言之，藉著神的道和作為祂審判罪人，並宣告他為無罪(註41)。

3. **律法與福音**：十架神學也說明了，路德對律法與福音的區別非常瞭解。這也與神「奇異的作為」和「獨特的作為」之間的區別是一致的(註42)。罪人若要悔改、信上帝，必須聽見神的律法，告訴他是個迷失的罪人，處在神的忿怒之下，這是路德所謂神「奇異的作為」，是神在成就獨特的作為之前所必須做的，「獨特的作為」就是藉著信心在耶穌基督裡來拯救人。根據路德的看法，律法正確的功能，是引領人看見自己的罪，並承認自己的罪，使自己投身在福音所帶來的恩典中。

4. **教會**：十架神學也包括路德對教會認識的根源。「一個真正屬基督的教會，不能與歷史上自稱為教會的機構，卻帶著許多錯誤、罪惡、分裂及異端邪說的團體看作同一個。真正的教會乃是隱藏在經驗中的實體之下(註43)。」對路德而言，教會是所有相信耶穌基督的人，所形成的「團契」。一個人要屬於基督的教會，所需要的不只是有固定的奉獻，甚至也不是只參加聚會，卻沒有對信仰的渴慕。基督不是在地上看得見的教會形式裡，這樣的教會不過顯出它外表上的壯觀、氣勢。祂乃是我們講道時與我們同在，也在我們過門徒生活時與我們同在，而作門徒也會使我們經歷苦難。所以，路德在列舉一個真正教會的標誌時，除了正確傳揚神的道、執行聖禮、團契和愛以外，總是包括十字架和受苦。

## 四、路德十架神學的應用

「沒有人像路德有如此深刻的見地，且能如此有力地傳

講，十架神學對神學家而言，不是個運動場，而是基督徒生活的講台、啓示和原動力(註44)。」因此，在回顧路德的十架神學以後，許多的應用便因應而生，以下將從神學、牧會、及教會合一三方面來思想(註45)。

### (一) 十架神學與神學的關係

在反駁榮耀神學之刻，路德的十架神學，也顯露了理性主義、律法主義(或道德主義)，以及神秘主義共有的根源。從人間到天堂是沒有階梯的。一個人能接觸神，不是藉著理性，也不是藉著道德的努力，因為這些努力不過是建立一種「關於十字架的神學」，或是一種「旁觀者的神學」，只是觀察、思考十字架，然後使它的意義符合某種已架構好的神學系統(註46)。任何榮耀神學共有的根源，就是依靠人的行為，現代神學家認為在這一點上的揭櫫，是路德最大的成就之一(註47)。許多現代神學上的困難，是因缺乏對「十架神學」與「榮耀神學」之間的辨別而滋長的。Prenter 指出「榮耀神學」往往呈現兩種形式：一種是有十字架，但沒有神的道；另外一種是有神的道，但沒有十字架(註48)。

神學若忽略了客觀的啓示，很容易就成為只有十字架，而沒有神的道之神學。舉例來說，中世紀的敬虔主義，有特殊的敬虔方式，卻缺乏神的道，忽視了罪人得以親近神是藉著福音，而企圖以人的努力，效法被釘的基督。再者，有十字架而沒有道的神學，可在現代布特曼(Rudolf Bultmann)存在主義神學的觀念裡發現。它不是完全忽視神的道，而是以所謂的「非神話化」和「非歷史化」來重新解釋神的道(註49)，一但排除了歷史上基督被釘的重要性，福音對我們也就不再是神的道，我們又如何藉著這歷史事件得以稱義？故此這些存在主義的神學家，所謂的神死神學家、社會福音的神學家，與中古世紀的效法——敬虔主義者(imitation-pietism)均為同一類型。



另外，一個有神的道，卻沒有十字架的神學，雖然傳講有關十字架的道理，在個人生活中卻與十架無關，並沒有達到應有的目標，真正釘死老亞當。十字架的道理成為一種「客觀的教義」，缺乏真正使自義毀滅的經歷。這種情形，可以在宗教改革以後，信義宗的正統主義裡發現(註50)。在現今這個世界，企圖建立一種有神的道，而沒有十字架之神學的試探的確很大。一些基要派、保守派的神學家，十分強調純正的教義，及個人的得救，卻失去了社會關懷的異象，這異象就是為了鄰舍的好處，我們應當背起自己的十字架。路德的十架神學，對於基督徒個人和社會的倫理，都是很適切的。「在基督徒探索改變社會的不公義時，十架神學甚至可提出指導性的原則。此外，十架神學也言及路德的職業觀，以及在神的眼中，值得尊重的工作(註51)。」

## (二) 十架神學與牧會的關係

路德的十架神學，也是在教牧關懷的範疇裡，它可以用作為衡量講道及佈道事工的準繩。「上帝必須為人所相信，而無法被證明或推論的，無論是部份或是全部(註52)。」究竟我們引領人到神面前的牧會方法論，是「十架神學」還是「榮耀神學」？我們的講台需要基督十字架，和人的十字架的信息。同樣地，我們應該以各種方法來嚐試闡釋聖餐的意義，使人明瞭神真正的臨在，及罪得赦免(註53)。在教會的崇拜中，什麼才是真正的中心？我們是在事奉神，還是事奉人？

基督徒彼此互為祭司的觀念，也是出自路德的十架神學。路德不斷強調的是，基督徒有義務為弟兄的好處來到神面前。一般人都誤以為「信徒皆祭司」，只是指基督徒能自由地建立與神直接的關係，不需要人成為中保。信徒祭司的職份是來自基督祭司的職份，真正聖徒相通的內涵，存在於信徒皆祭司的觀念裡(註54)。沒有十架神學，我們就不能瞭解，也不能達成信徒真正的合一，這也是牧會工作的最終目

的。十架神學也可幫助牧師認清一點，在牧會工作中，牧師不需要知道每件事，也不需要做每件事。「因此，教會牧師的職責，和一般信徒的祭司職之區別，僅在於牧師是公開向全體會眾宣講神的道及施行聖禮(註55)。」

在牧養工作上，常常會遇到信徒靈命的交戰。信徒容易以為，靈命成長時，靈裡的交戰和懷疑將會減少。事實上並非如此，稱義的人，不僅是個罪人，同時在神面前也是個義人，他向來是活在情慾與聖靈裡之緊張狀態下的，也就是活在律法與福音的張力之間。如同保羅的生活，在羅馬書第七章的交戰，也是基督徒生活長期交戰中的部份，而路德的「試煉」(Anfechtung)也不限於早期的幾年裡(一五〇九至一五二〇)，疾病、悲傷、考驗、懷疑、試探如同以前一樣也折磨著現代的人。「試煉或試探」(Anfechtung)是一個基督徒活在十字架之下，最真實的經歷，也唯有「十架神學」能夠幫助每個基督徒來面對它(註56)。

## (三) 十架神學與教會合一的關係

教會合一真正的性質是什麼呢？在回答這個問題以前，值得思考本世紀的普世教會合一運動。Atkinson 描述「普世基督教協進會」(W.C.C.)為教會合一的努力，是許多基督徒在過去七十多年當中，企圖尋找一個真正遍及全世界的大公會。他把這個運動的失敗，歸於兩個原因：「一是把基督教概念化，把不同宗派的觀念，當成神學觀念一樣無止境地討論。另一個原因是它被擴展為行動主義，使基督教政治化、社會化，成為空泛的理論(註57)。」因此，我們再次看見，沒有十字架只有神的道之神學，以及沒有神的道只有十字架的神學情況。

然而，Atkinson 在他的著作中，也稱讚梵帝崗第二次大會開始了真正的普世教會合一運動，因為它「給予先前的普世教會合一運動，一個新的方向」，而且「路德是普世教會合一唯一的盼望」(註57)。路德真正的重要性，出自他提供教會



一個真正合乎聖經及福音的神學。路德的「十架神學」具有啓示導向的、以基督為中心的、以信心為主的。這是教會合一真正的本質，也是合乎聖經的、福音的和大公性的。所以真正的合一，絕對不是以任何「榮耀神學」的方式可以建立的——無論是以暴力的手段或錯誤的理由。

## 五、結論

自從人類犯罪墮落，真正的神學可以說只有十架神學，路德「十架神學」的意義，是上帝把自己隱藏在祂救贖工作裡，並且上帝的行動和祂的創造似非而是，因為上帝隱藏祂的工作，使人看起來與祂所作的正相反。上帝有能力從無來創造一切 (*creatio ex nihilo*)，當然祂也能從相反的事來創造新事 (*creatio subcontraria specie*)。這可以由祂所作的，與這世界的標準和關係完全相反來證明，這就是神的智慧 (林前一：21)。所以路德的「十架神學」是以神為中心的神學，也就是認識神，或人認識自己的正確標準 (註59)。

對路德來說，「十架神學」不是他所有思想中的一個主題而已，而是他神學思想的獨特標幟。「十架神學」的重要，不是只關於救贖的問題，和拯救的確據而已，而是以它為中心，對所有神學上的聲明，提出了正確的觀念 (註60)。我們還可以不斷地說明、闡釋路德神學的每一部份，均由此中心向外發散。所以，在此可適切的下一個結論：路德的神學能夠通稱為「十架神學」 (*theologia crucis*)。

我們已經對路德「十架神學」的基本要素作初步的研討，如果要繼續進一步的研究，可以沿著兩個方向來進行 (註61)：第一，詳細查考路德十架神學與他神學中個別教義的關係 (例如：十字架神學與人論或聖餐教義之關係)。第二，我們應該對新約作全盤的查考，例如：新約不同作者，對於這個題目有何教導。

## 註釋

1. Gerhard O. Forde, *Where God Meets Man* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1972), p. 32f.
2. Walther von Loewenich, *Luther's Theology of the Cross* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1976), p.12f.
3. Ian D. Kington Siggins, *Martin Luther's Doctrine of Christ* (New Haven: Yale University Press, 1970), p.7.
4. Herman A Preus, *A Theology to Live By* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1977), p.43.
5. The term appeared in the commentary on Heb. 12: 11, LCC 16, 233-34.
6. LW 31: 37-38.
7. *Ibid.*, 40.
8. Heino O. Kadai, "Luther's Theology of the Cross," ed. Heino O. Kadai, *Accents in Luther's Theology* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1976), p.240.
9. LW. 31: 52.
10. *Ibid.*
11. Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, (Philadelphia: Fortress Press, 1966), p. 26.
12. LW 31: 52-53.
13. Paul Althaus, p. 27f
14. LW 31: 53.
15. *Ibid.*
16. *Ibid.*
17. Paul Althaus, p. 26f.



18. Gordon Rupp, *The Righteousness of God* (New York: Philosophical Library, 1953), p. 217f.
19. Cf. Loewenich numberates five points. Walther von Loewenich, *Luther's Theology of the Cross* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1976), pp. 19-22.
20. Heinrich Bomkamm, *The Heart of Reformation Faith* (New York: Harper & Row, 1965), p.51.
21. James Atkinson, *Martin Luther: Prophet to the Church* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1983), p. 53.
22. L. Pinomaa, *Faith Victorious: An Introduction to Luther's Theology* (Philadelphia: Fortress Press, 1963), p. 5.
23. Marc Lienhard, *Luther: Witness to Jesus Christ* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1982), p. 66.
24. Herman A. Preus, pp. 16-23.
25. LW 31: 41.
26. Gerhard Ebeling, *Luther: An Introduction to His Thought* (Philadelphia: Fortress Press, 1970), p. 228f.
27. Ibid.
28. Herman A. Preus, p. 35.
29. LW 31: 29.
30. Paul Althaus, p. 34.
31. Heino O. Kadai, p. 256f.
32. See note 107. Phillip S. Watson, *Let God be God* (Philadelphia: Fortress Press, 1947), p. 101
33. LW 31: 75.
34. Walther von Loewenich, pp. 152-166.

35. Kadai, p. 258f.
36. Regin Prenter, *Luther's Theology of the Cross* (Philadelphia: Fortress Press, 1971), p. 4.
37. Luther's learning from mysticism can only be understood from the perspective; that is, it helped Luther to perceive that true theology is not done by ratio and it emphasized the practical pious life which Luther also argued with. George H. Tavard, *Justification: An Ecumenical Study* (New York: Paulist Press, 1983), p. 59f. Cf. Walther von Loewenich, p. 166.
38. Kadai, p. 256.
39. Ian O. Kington Siggins, p. 8.
40. Tavard, p. 51f. cf. Watson, pp. 73-97.
41. Heinrich Bomkamm, p. 51f.
42. Watson, pp. 156ff.
43. Althaus, p. 32.
44. Herman A. Preus, p. 16.
45. Heino O. Kadai, pp. 260-265.
46. Gerhard O. Forde, p. 33.
47. We must recognize once again Luther's assertion of this theocentric point of view against all anthropocentricity in the forms of rationalism, moralism, and mysticism. Lennart Pinomaa, p. 3.
48. Regin Prenter, p. 5.
49. Ibid., p. 7.
50. Ibid., p. 6.
51. Heino O. Kadai, p. 262.
52. Heinrich Bomkamm, p. 51.



53. Prenter, p. 10.  
54. Paul Althaus, p. 313ff.  
55. Ibid., p. 327.  
56. Kadai, pp. 263-264.  
57. James Atkinson, p. 48.  
58. Ibid.  
59. Marc Lienhard, pp. 261-264, 99.  
60. Heino O. Kadai, p. 260.  
61. Walther von Loewenich, p. 167 ff.



# 回應

## 路德十架神學的精意

本文作者(楊寧亞牧師)把路德的十架神學看為教義的神學、系統的神學，也是一種教牧的神學。並從另一角度，視路德的十架神學是培靈的神學，或說是神學的培靈，是極好的歸納。在此僅提出幾個問題：

### 一、Theology of Glory到底中文應如何翻譯？

是榮耀神學？榮光神學？或建議翻成凱旋神學或輝煌神學。有待專家、牧者提出最好又貼切的中文翻譯，一方面能清楚表達其內容與涵意，一方面又方便標誌使用。

### 二、路德的十架神學不但是教義神學也有教牧神學的含義。



耶穌基督為我們釘十字架，替我們受苦，祂經歷了世界上的羞辱、痛苦、黑暗、絕望。所以當我們遇到苦難，或安慰在受苦中的人時，十字架神學能提供獨特而且實在的安慰，因為我們所敬拜、所認識的神，是一位受苦又從死裡復活的神。

### 三、教會是一個十字架之下的團契

中國的教會，也許是受到虔誠主義的影響，很容易把教會或團契看成是聖人的團契或是強者的團契，比較不能接受教會是一個罪人的團契，甚至是弱者的團契。

筆者曾在某神學院教授教牧輔導時，談到教牧輔導的人觀，特別強調路德神學思想的一個重點，就是我們同時是義人也是罪人。班上有許多的學生很難接受這樣的看法，也引起了很激烈的討論。他們無法接受一個稱義的人，仍然是罪人的觀點。路德曾提說要勇敢的做罪人，這是一個異於常理的思想，但的確是聖經裡的一個思想。我們雖然是被稱為義，但我們仍然是一個罪人。教會是一個站在十字架底下，或是背十字架者的團契，教會也是一個罪被赦免的人所組成的團體。在這團體裡，我們可以分享喜樂、分擔憂愁，因為我們都站在十字架底下，因此也能同得十字架的安慰。

曾經有一位從事救援雛妓工作的姊妹，分享一件令人感觸很深的事，就是如何把誤陷火坑的少女，重新帶回社會及教會？她覺得帶領這些人非常難。多年來她花了許多的工夫在輔導雛妓上，但成效最好的一位，現與男友同居，其餘的都是出來一段時間又回去重操舊業。像這些人能不能組成一個教會？她問我：這些人是不是要完全脫離過去的生活方式，才可以受洗？教會既是站在十字架底下的團契，我們能不能接納這樣的人？

### 四、重視十字架神學的教會，是不是一定注重社會關懷？

作者在討論十字架神學與神學關係的中提及，一些基要派、保守派的神學家，十分強調純正的教義及個人的得救，

卻失去了社會關懷的異象，這異象是為了鄰舍的好處，我們應當背起自己的十字架。路德的十字架神學對基督徒個人、社會的倫理，都是很適切的。然後他引用了一位作者的話說「若基督徒探索改變社會的不公義時，十字架神學甚至可提出指導性的原則...。」關於這點，我想提出的問題：信義宗的教會應是重視十字架神學的教會，但在台灣的信義宗教會是否重視、匡正台灣社會的不公義？為什麼在台灣的信義宗教會，不重視改變台灣社會的不公義？這是需要反省與深思的問題。



## 6

周偉誠

隱藏的上帝與  
啟示的上帝

## 大綱

## 一、在耶穌裡的上帝

(一)上帝在隱藏中啟示

(二)上帝在啟示中隱藏

(三)信心與十架

## 二、在耶穌外的上帝

(一)隱藏的上帝

(二)啟示的上帝

(三)信心和上帝



「耶穌是主」——據聖經學者所言，大概是教會最早的認信。馬太福音也指出教會是建立在這根基上(太十六：16-18)，沒有這認信，就沒有教會，因此不論任何宗派的信徒，沒有不稱耶穌為主的，這是所有基督徒的共同根基。新約學者告訴我們，使徒時期的教會，對這認信已有不同的了解，但新約正典，都認真的面對這認信，即按照從拿撒勒人耶穌所得的啓示，去衡量判斷萬事，因此他們都強烈的反對，以摩西律法限制耶穌啓示的「律法派」，和混合啓示與哲學的「諾斯底派」，還有企圖超越地上的耶穌，去尋找天上的基督之「狂熱派」。

歷代教會中，有不少的時期遺忘了這起初的認信，代之以人的遺傳，以致教會蒙受不少虧損。馬丁路德面對中世紀末的教會腐敗，看出問題的癥結，在於教會沒有尊耶穌為主，因此他高舉耶穌的主權，發展出教會賴以改革的「十架神學」。

聖經哥林多前書一章十八至廿五節，一直為教會帶來不少的困擾，路德卻沒有迴避這震撼人的經文，反而按邏輯進一步發展保羅的思想，建立他獨特十架神學，其中路德論隱藏與啓示的上帝之教導，最能表現出這神學的獨特性。這教導曾叫不少信義宗人羞愧，也令非信義宗的神學家失望，有人貶斥其為馬吉安主義、摩尼教、或中世紀唯名論的殘骸，甚至以為是路德一時之偏差而捨棄之。可是Walther Von Loewenich曾有力地證明，路德的十架神學乃是他宗教改革的理論基礎，而其上帝觀正是這十架神學的重要支柱(註1)。捨棄路德的上帝觀，就是否定了路德的改革，不明白他所要爭取的。

宗教改革距離現今，差不多五個世紀了，但教會似乎仍未能充份掌握路德所作的見證。今天教會在熱切傳揚福音之際，更應深入地研究路德有關隱藏與啓示的上帝之論述，以助我們反思現今教會與耶穌的關係。

## 一、在耶穌裡的上帝

### (一)上帝在隱藏中啓示

路德反對任何形式的自然神學，這是衆所皆知的，但這並不是說，他認為人不能從自然界認識上帝。根據羅馬書一章十九至二十節，路德深信「上帝的永能和神性是明明可知的」，人不但可知道有上帝的存在，也經歷祂的權能和公義。人都擁有一般知識，知道上帝是全知、全能、良善、公義、仁愛、恩慈的(註2)。而這知識並不需要經過理性探究才得，乃是與生俱來的(註3)，是上帝在世界和人心中不斷運行的結果。

但這一般知識，對罪人來說毫無幫助，只會產生虛謊。人知道上帝是恩慈的，卻無法肯定祂對我們自己有恩慈，更無法知道上帝是誰。缺乏這些確據，上帝的美德，便成了判斷我們的崇高道德標準，祂的全知全能，也成了可怖的審判權柄。就如路德所說：「眼不能見之上帝的事，乃是美德、神聖、智慧、正直、良善等等。知道這一切並不會使人有尊貴、有智慧(註4)。」相反的，它只會使人良心不安。面對這不安的良心，我們若不是在絕望和疑惑中失喪，就是建造偶像，並創設各種途徑，去討好這些偶像，再者就是建立一套自然神學，創造一個與這世界協調、可被世人認識和效法的神祇。「人對在自然界顯露的上帝，持有一個基本態度，就是將祂變成可估計、可控制的，藉以抗衡從祂而來的威脅，務要逼使上帝去認同人所作的一切(註5)。」總而言之，對上帝的一般知識，只會引導我們去建造巴別塔，自稱為神。這知識永不能找到福音的上帝，就如路德所警誡說：找到的只會是魔鬼。

以啓示來幫補自然神學，並不能解決問題，因為自然神學加上啓示，充其量只是產生一套眩人眼目、可供教授與學習的系統知識。知識愈高深，便愈能清晰地估計上帝的作



為，藉以收上帝為己用。這樣的知識企圖以人的揣想去壟斷啓示，建立一堅堡以抵擋上帝的忿怒。人總是喜歡攀上天庭，去窺探榮耀的上帝在做甚麼，殊不知上帝卻在地上忙著施行創造與救贖。路德嚴厲地斥責此種榮耀神學說：「榮耀神學家稱惡為善，稱善為惡。...從人所能見的工，去推想眼不能見上帝的事之智慧，全然是浮誇的、盲目的、和硬心的(註6)。」

真知識必須從上帝的啓示而得，也只有憑著這啓示，我們才可正確了解自然知識。換言之，我們不能直接從被造之物，或歷史中去推想上帝的性情；唯一的途徑，就是從上帝特定要啓示自己的地方去認識祂，這才是真知識。基督徒既確信「上帝本性一切的豐盛，都有形有體的居住在基督裡面」(西二：3)，那麼要認識上帝，莫過於認識那位遭人藐視、撇棄、釘死之馬利亞的兒子，卑微的拿撒勒人耶穌。在此上帝的大能在軟弱中表現，生命在死亡中彰顯。這樣的啓示違反了一切的常理與推論，因為上帝親自降下凡塵，取了一個為驕傲的人類所鄙視的奴僕形像。但上帝就是隱藏在這樣的一個匪夷所思的形像之下，因此不接受耶穌的，就沒有上帝。

上帝不但取了相反的形像出現，祂更以違背常理的方式行事。當祂要施行拯救時，祂卻被定罪；當祂要去醫治時，祂卻遭殺害。祝福是隱藏在苦難之中，榮耀是掩埋在羞辱背後。那些在受苦的基督裡看見上帝的，就會甘心忍受苦難，但「那些不認識基督的人，就無法認識那隱藏在苦難中的上帝，因此他們寧行律法，不願受苦；想得智慧，不愛愚拙，也就是說，好善惡惡(註7)。」可是，理智稱為善的，上帝定為惡；而上帝稱為善的，理智卻定為惡。

從「道成肉身」一事，足以顯明上帝決意在隱藏中啓示自己，假如祂無意啓示祂自己，道就不會成為肉身；但當上帝在拿撒勒人耶穌身上顯示自己，祂卻是隱藏在相反的表相之下，且隱藏得更甚於在任何受造之物的背後。理智尚有在創造中辨認上帝的能力，卻無法在基督裡察見上帝；若理智

還有一點醒覺，世人也不會直至今天，仍拒絕和殺害基督。但上帝就正要在這裡，向人們啓示祂自己，所啓示的，不是律法的上帝，而是福音的上帝；不是高高在天上，等候聖徒攀登功德階梯來朝見的上帝，而是親臨人間，要從罪中釋放眾罪徒的上帝。在這裡上帝不單是良善與恩慈，更是「對我們」有良善有恩慈。上帝的愛毫不含糊的顯明出來，但卻顯明在相反的形像中。

## (二) 上帝在啓示中隱藏

路德作出如此極端的論說，有甚麼憑據呢？雖然他曾引用了不少經文，更提出道成肉身，以及摩西只得見上帝之背的事為論證，但這些似乎都不足以支持他的整個立論。而上帝為何要在隱藏中啓示，這問題仍未解決，上帝若在榮耀中顯示祂自己，豈不簡單得多？

路德的論說，似乎並不是單建立在某幾段經文之上，而是建基於他對福音的整體領受，誠如他說：「由於人誤用了上帝藉祂的工所顯明的知識，上帝便希望能在苦難中被認識，以眼所見之事的智慧，去判斷眼不能見之事的智慧，讓那些不尊重藉祂的工所顯明之上帝，可以尊重那隱藏在苦難中的上帝(註8)。」由此可見，問題不在乎上帝，而是在於人。人沒有因領受了有關上帝的自然知識，而崇拜倚靠祂，反而誤用此知識，成為知識主義、道德主義、或其它表現自己的方法，賴己力爬昇，得著榮耀。人的問題根源，乃是不願以上帝為上帝，並使用各種假的途徑，去僭奪上帝的榮耀。

路德明白人的基本問題，不在於缺乏知識和能力，而是有顆彎曲悖謬的心。因此，人要得救，不在於從天上獲取知識和能力，而是要心志改換一新。若要解決人的問題，上帝便不能在榮耀中顯現，以滿足人貪求能力、智慧的心，而是要除去人的驕傲，使人謙卑下來，讓老我死去，得以重生。



因此，當人努力向上爬，想成為神的時候；上帝卻降世為人，隱藏在卑微中，審判人的狂妄自大；同時也憐憫人，引人悔改。

所以，上帝若要使人得生，便要先行治死老我；要施行拯救，便要加添苦難。正因祂是愛，極願意幫助拯救，於是就隱藏起來，施行與祂性情相異的制裁。路德稱這些制裁行動為上帝「奇異的工」，上帝乃是藉著奇異的工，去成就祂本性的工。「上帝本性的工，一如祂的本性，是要拯救，但因我們的肉體邪惡，不能為上帝本性的工所拯救，上帝便以祂奇異的工去拯救我們(註9)。」

上帝行奇異的工，「為要施行拔出、拆毀、毀壞、傾覆，」(耶一：10)正如路德生動的描述說：「主以律法和我們的罪，叫我們謙卑、戰兢，使我們在自己和別人眼中，顯得無用、愚拙、邪惡、事實我們也如是。我們若承認這些，自覺在我們裡面只有罪惡、愚拙、死亡、地獄，我們便毫無榮美，因而我們的生命只隱藏在上帝裡，倚靠祂的恩慈(註10)。」上帝施行奇異的工，是為要「建立、栽植」。因此當我們被置於死地，對自己的能力完全失望，便會全然投靠上帝的憐憫，懇求祂的救恩。這樣，上帝便使我們與耶穌基督一同從死裡得生，祂自己也得了榮耀。所以上帝是在啓示中隱藏祂自己。

那些相信上帝在啓示中隱藏的，便能忍受祂奇異的工，直到得著新生。但這並不說已經有新生命的人，不用再理會那隱藏的上帝，因為在這一一生中，舊人仍然活著，所以上帝要不斷地用奇異的工去對付他，直至肉身滅絕，好成就上帝本性的工。所以路德說：「這兩樣相反的本性，事實上同在我們裡面，因為在我們裡面，同時存在著性情相異的舊人和新人。舊人必須恐懼、失望而滅亡；新人卻要盼望、得生、站穩(註11)。」

事實上，上帝之隱藏與啓示的兩面性，只對信徒顯得實在。不信的人只知有榮耀的上帝，絕不曉得上帝的隱藏與啓

示，因而只有滅亡一途。但在信的人，既同為義人和罪人，便經歷到上帝的兩面性。對這兩面性的經歷，會隨著靈性成長而增強，因為上帝可能對那些信心堅固的兒女更為隱藏，藉以鍛鍊他們的信心，洗淨他們的罪。

### (三)信心與十架

由此可見，上帝不單隱藏在耶穌基督的受苦中；也隱藏在我們受苦中，上帝是在耶穌的十架裡啓示祂自己，但這十架若不成為我們的十架，我們還不能真知道上帝，因為我們定要與耶穌同死，才能與祂同復活。路德在他的《德海堡辯論》中第二十條就這樣說：「能够藉苦難和十架，曉得上帝的明顯可見之事的，才配稱為神學家(註12)。」這裡所用「苦難和十架」一辭，路德是刻意的含糊，因它既指著基督的苦難和十架，也指著基督徒的苦難和十架。信徒若沒有苦難，老亞當便不會死去；若不死去，便沒有重生。

原來十架神學，也有可能會被誤用作為榮耀神學，因為「上帝在隱藏中啓示」這一命題，也可成為客觀抽離的知識，讓老亞當有機會控制上帝，裝作謙卑，製造痛苦，正如中世紀修士們所行的。如此，苦難便成為新的功德，謙卑化作新的榮耀，信仰仍是離不開知識主義、功德主義，而這樣的信徒仍是一個旁觀者，沒有真正的經驗到被定罪的苦楚，而只是安穩地享受著自討的「苦難」。

所以，上帝也在啓示中隱藏，好叫人無法捉摸祂。祂沒有應許賜福給每一個「苦難」，而真的苦難是上帝奇異的工，祂奇異的工也真是奇特，叫人痛苦到對自己全然絕望，甚至覺得上帝因我們的重罪已撇棄我們。當然這些苦難也不需要我們自己去找，生活的艱苦挫折、身體的衰殘、親友的離受痛苦，更使心靈傷痛，令我們不曉得如何生活。當我們被上帝奇異的工壓得遍體鱗傷，在絕望中唉哼時，一切高深的



知識，都變為無用，唯有向那恩慈的上帝哀求。但「正因這十字架臨到我們身上，不是我們自己選的，我們所背的十字架，就奇妙地成了基督的十字架(註13)。」上帝也按祂的應許，在我們的苦難中施行拯救，如同祂拯救耶穌一樣。

接著要論及信心。稱義的信不是對上帝在歷史中之作為的客觀認知，也不是信賴自己的經歷和感受。信是不顧一切相反的外表現象，而仍然信靠那啓示的上帝；是在感受到被上帝離棄的時候，仍然完全倚賴上帝的恩慈；是在絕望中的希望。虔誠人以這信為絆腳石，聰明人以它為愚拙，但它卻以上帝為上帝，信靠上帝的啓示過於自己的經歷，倚賴祂的拯救勝於自己的掙扎。如何在違背自己的經歷下而繼續相信，這仍是個謎，但正因它不可能，所以顯出是個神蹟，是上帝自己的作為。上帝在啓示中隱藏，為要創造信心，而信心就能够透視上帝的隱藏性，去抓緊那啓示的上帝，正如路德所說：「上帝並沒有離開我們，但世界、肉體、和魔鬼都使我們軟弱，讓我們看不見上帝。世界是第一層掩蓋，肉體是第二層，而魔鬼是第三層，我們必須藉著從道而來的信心，去突破這些掩蓋(註14)。」

信心在隱藏中抓緊上帝，因此沒有信心，便不能認識上帝，信心與上帝是不可分割的(註15)。當信心抓緊上帝的時候，是不可能沒有果效的，倚靠上帝面對自卑和被昇高的經歷，自然會產生謙卑、喜樂、平安、和對上帝及鄰舍的愛。信心帶來新生，產生了違反經歷的經歷；信心認識那位既隱藏又啓示的上帝，而不覺得其中有甚麼矛盾。

## 二、在耶穌外的上帝

### (一)隱藏的上帝

以上所說，可能會讓人覺得，信基督就可全然了解上帝，但路德的教導卻更為複雜。他也提到有一位在耶穌外的上帝，隱藏在崇高的威榮中，不為人所知，亦無法測度。路德在《論意志的捆綁》一文中，對這論點述說得最為詳盡，他說：「我們必須以一種方式論說那被宣講、啓示、呈現、崇拜的上帝和祂的意旨，卻以另一種方式論說那不被宣講、啓示、呈現、崇拜的上帝。上帝既要隱藏起來，不願我們認識祂，在這層面祂便與我們無關。...我們必須讓上帝留在祂的威榮中，因在這層面我們與祂並沒有交往，祂也不願我們與祂有任何交往(註16)。」這樣的上帝既沒有啓示、不被宣講，便是全然自由不受約束。祂並沒有應許運作萬事：去創造、摧毀；使人存活、殺害；拯救、定罪；高舉、降卑。最可怕的是祂定罪，不一定是為了拯救；殺害不見得是為賜生命。耶穌基督的父宣稱愛世上眾人；至於這隱藏的上帝，卻無可奉告。

隱藏的上帝，在人不可近的光中，不為人所認識，因此路德嚴禁欲探索榮耀之上帝的自然神學。以有限智慧去了解無限的上帝，不僅是不可能，更是僭妄的。魔鬼就因此而墮落，尋找這無限的上帝，只會尋著祂的忿怒而滅亡。

路德畢生不厭其煩地，一再提到這位隱藏的上帝，可見這是他一貫的教導，絕非爭辯中的強詞奪理。但是路德既禁止人尋索隱藏的上帝，自己又為何常常提起祂呢？倘若隱藏的上帝真不可知，路德如何可以這樣肯定的論說祂呢？路德憑甚麼創立這似乎是史無前例的論說呢？他列引了某些經文來支持自己的言論，但有些解經明顯是頗牽強的。無疑「聖經的上帝不僅是賜恩的上帝，也是隨己意使人剛硬棄絕人的上帝(註17)。」但路德在這方面的論述，遠超過聖經中的比例和程序。

看來路德在這方面的教導，是出於其神學立場多於解經。他的上帝觀有兩個基本前提：一是上帝是全能的，二是祂活躍地行作萬事。這兩個觀念都有聖經根據，但對路德來



說，這更是與得救確據息息相關。假如上帝不是全能的，祂在福音中的應許，就可能是一個無法達成的願望；假若上帝不是在行作萬事，祂的全能就可能是妄存而不實在的。設若上帝不是無所不能和統管萬有的，祂就不再是上帝，而是由其他的勢力在掌權；上帝既真是上帝，隨祂意旨在拯救，祂就必是全能和行作萬事的。

如果上帝是無所不能、行作萬事，祂必定是預定某些人得救，又使某些人不信的那一位，正如祂叫法老的心剛硬、棄絕以掃一樣。祂也必定是帶來戰爭、瘟疫、洪水、乾旱、地震、饑荒，和鞏固腐敗政權，讓惡人昌盛的那一位。沒有祂的知曉，亞當不會墮落；不得祂的允許，疾病死亡不會臨到。上帝的憐憫，不足以解釋這一切，神學與哲學到此都閉口無言。

即便如此，隱藏的上帝還是不可不說，雖然我們與祂毫無交往，並不等於就可以忽略祂。隱藏的上帝行作萬事，透過撒但和其受造之物去成就善與惡，我們一切苦難和生活壓力背後，都有祂那不可測度的意旨和能力。祂從未保證過信徒的苦難會轉眼消逝，或是疾病一定能痊癒。有這隱藏的上帝操縱我們的命運，我們便終日在惶恐之中，祂也沒有必要愛我、救我，律法在祂手中成了真的威嚇，苦難成了真的十字架，信心也是在絕望中的信靠；除了在耶穌基督身上所啓示的上帝，救恩再無別處可尋。

## (二) 啓示的上帝

無限的上帝，是隱藏在祂自己的威榮中，但這並不表示是遠離塵囂、不在世界之中，要不然，祂就不可能行作萬事。上帝無所不在、充滿全地、鑒察萬象、在萬有中運行，但祂卻是無處可尋，因祂並沒有向我們顯露。祂定了旨意向世人隱藏，卻選定了幾個地方，向我們啓示。這些地方包括律法和先知，以色列人便賴此認識上帝，但上帝更選定了拿

撒勒人耶穌身上，完全的彰顯自己，連律法和先知也為祂作證。上帝只希望人按著祂在耶穌裡的啓示去認識祂，就如路德代上帝所說的：「從不啓示的上帝，我今日成了啓示的上帝，而我仍是同一位上帝。我要差遣我的兒子，成為肉身，為你的罪而死，死後又要復活。從此我滿足了你的要求，讓你曉得自己是否被預定。看啊！這是我的兒子，你要聽祂（註十八）。」

無限的上帝要隱藏起來，因為祂的榮耀在這罪惡世界中，顯得邪惡和忿怒，人們也將對隱藏之上帝的認識，轉變成偶像崇拜，因此上帝的道要成為肉身，叫人藉有限的耶穌去認識祂。基督為我們死，使我們因祂而活，在此我們就看見上帝的憐憫與慈愛。在祂裡面也滿有盼望和將來，更有上帝是幫助我們的應許。隱藏的上帝在日常的生活中，不斷威嚇我們，叫我們絕望，而啓示的上帝卻不斷向我們呼喚，召我們來得盼望、得平安。因此，當隱藏的上帝攻擊我們時候，我們便要躲避到啓示的上帝那裡，倚靠祂的恩慈，敵擋祂的忿怒。正如路德所說的，我們必須走到上帝那裡躲避上帝，以上帝抵擋上帝。

啓示的上帝當然也有祂隱藏的一面，並且也有忿怒和死亡，但這忿怒是出於恩慈，死亡是導向生命。在這裡上帝的大能和預定，便成為甘甜的保障，安慰憂傷的心靈。所以路德說：「我們要让肉身的上帝，充滿我們的心思，祂就是保羅所說的釘十字架的耶穌，在祂裡面隱藏著豐富的智慧和知識，藉著祂，我們就曉得應知道甚麼，不應知道甚麼（註19）。」在基督裡所啓示的，不是有關上帝的全備知識，而是上帝對我們的心懷意念。這意念，不是客觀知識；乃是信心的內容。

## (三) 信心和上帝

隱藏與啓示的上帝之觀念，開拓了一個全新的角度，讓



人全面的領悟上帝之作為，更可將福音化作日常生活的拯救。但這角度是否太極端、太危險呢？可以怎樣協調敵對的兩個上帝呢？Paul Althaus 問得好：「這樣是否嚴重地危害到人對應許的信靠呢？事實上它聲稱上帝在祂隱秘的旨意裡，與祂宣告施恩予人的心意極不一致。...人聽了這以後，怎還可以毫無保留的信靠上帝恩慈的道呢(註20)?」

若把路德的戲劇性修辭，當作系統神學的用語，會有誤導作用。但有一點是肯定的，就是路德相信三位一體的上帝，他絕不會相信有兩個彼此爭鋒相對的上帝，他也曾明顯地說到隱藏的上帝，與啓示的上帝是同一個上帝(註21)。論到隱藏的上帝，他說：「知道上帝有一個不可測度的意旨便已足夠，至於這意旨是甚麼、為甚麼、關乎甚麼，我們就無權過問、祈求、關注或干預，只能敬畏和尊崇(註22)。」原來隱藏的上帝，是應受敬畏和尊崇的，換言之，我們不能簡單的以啓示的上帝，取代了隱藏的上帝，而將祂置之不理。隱藏的上帝之意旨是不可測的，祂的作為可能會顯得邪惡，但祂還是應當受尊崇的，而這尊崇是因認識啓示的上帝而有的。

從福音中我們曉得上帝是良善恩慈的，因此我們也相信那隱藏的上帝是良善公義的，雖然從外表全然見不到。從啓示的上帝，我們曉得上帝的本性就是愛，因此我們也相信那隱藏的上帝是愛，縱然我們感受不到。不是有兩個上帝，而是在「信」裡面，我們經歷到上帝的雙重性，而這雙重性不能靠理性去協調，只能憑藉信心，沒有甚麼可以解釋隱藏的上帝之作為，只能用信心接受。靠著這信，上帝的恩慈隨處可見，就在律法中也有福音。這就是路德所說的：「你若相信啓示的上帝，接受祂的道，漸漸地祂也會向你顯露隱藏的上帝(註23)。」原來摩西所見上帝的背，才是祂的真面目。

路德說：我們必須從隱藏的上帝，逃到啓示的上帝。這話已意味著我們總免不了遇見那隱藏的上帝，沒有隱藏的上帝，我們便不會投靠那啓示的上帝；沒有啓示的上帝，我們

也不會知道有隱藏的上帝。這二者同時並存，缺一不可，而路德也不會因有了耶穌，就忘記了隱藏的上帝。

事實上，只有在「信」裡面，才曉得有隱藏的上帝。沒有啓示的上帝，隱藏的上帝至今隱藏而不可知。但在信裡面，我們覺察到上帝有一面的表現，是與福音不符的，我們才學會不憑眼見，只憑啓示來認識祂。我們也知上帝不單在福音中彰顯祂自己，也在律法中運行，因此我們學會了正確地使用律法和福音。正如福音不可取代律法，啓示的上帝也不可取代隱藏的上帝，兩者是藉信維繫著正確的關係。

再者，這上帝觀的兩個層面——上帝在耶穌裡和上帝在耶穌外，也藉著信得以協調。「在前者，隱藏的上帝，是指原則上啓示只能藉隱藏表明；在後者，是指在啓示的上帝裡仍有秘密。兩個思路在信裡交遇(註24)。」信心不會試圖穿越隱藏的幕簾，去認識那無限的上帝，反而是不斷地努力突破隱藏的上帝，去投靠那啓示的上帝。因此所能成就的，不是藉人和善功到上帝那裡，而是藉基督的死亡、復活與降卑的上帝和好。

但是，透過信心也曉得，有一天上帝不會再隱藏，到時我們可以面對面的認識祂，只是現今上帝要隱藏起來，因為有時祂的意旨就連信徒也會被絆倒。但在新天新地裡，上帝會被完全認識，到時便不再需要信心。榮耀的光輝「將會讓我們明白，現在按無法理解之公義去審判的上帝，實在是那有最完美及明顯之公義的上帝(註25)。」

#### 註釋：

1. See Walther von Loewenich, *Luther's Theology of the Cross*, trans. by Herbert J.A. Bouman. Minneapolis: Augsburg, 1976.
2. Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, trans. by Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress, 1966), p.15-16.



3. Philip S. Watson, *Let God be God: An Interpretation of the Theology of Martin Luther*, (Philadelphia: Muhlenberg, 1947), p.80.
4. LW 31: §2
5. Gerhard Ebeling, *Luther: An Introduction to His Thought*, trans. by R.A. Wilson, (Philadelphia: Fortress, 1972), p. 230.
6. LW 31: ¶0-41.
7. LW 31: §3.
8. LW 31: §2.
9. LW 16: ¶33
10. LW 31: ¶4.
11. LW 14: ¶91
12. LW 31: ¶0
13. Regin Prester, *Luther's Theology of the Cross*. (Philadelphia: Fortress, 1971), p.3.
14. LW 301: ¶267
15. Gerhard Ebeling said that this is Luther's basic formula in his doctrine of God. See his work, *Luther*, p.249.
16. LW 33: ¶39
17. Althaus, *Theology of Martin Luther*, p.276.
18. LW 5: 45
19. LW 33: ¶145-6
20. Althaus, *Theology of Martin Luther*, p.278.
21. See n. 18.
22. LW 33: ¶140

23. LW 5: 46

24. Von Loewenich, *Luther's Theology of the Cross*, p.38.

25. LW 33: 292





傅立德

# 回應

## 隱藏的上帝與 啟示的上帝

本文作者(周偉誠博士)對路德的隱藏與啟示之上帝的教義做了一個清晰而詳盡的說明。他正確地強調，啟示的上帝對基督教神學至關緊要。我們必須只在上帝選擇啟示祂自己的地方——馬槽與十架——尋求認識祂。如果我們在那裡找不著祂，我們就不可能認識祂。耶穌就是上帝，而路德甚至聲明說，「...這人之外，並無上帝(註1)。」

關於隱藏之上帝的概念在此略作補充，並簡短討論此概念，在神學方法論上的兩點應用。

第一點，在這概念裡，路德為我們提供正確了解基督徒與世界關係的鑰匙。在討論隱藏之上帝時，作者強調在律法



的第二功用裡，上帝奇異的工(God's alien work)，及路德所稱之「上帝的隱秘旨意」，並表示上帝在這些方面的工作似與福音相悖。但並非隱藏之上帝的每一方皆與福音相悖。波恩坎(Bomkamm)已證實，對路德而言，世界充滿上帝，正如以賽亞在聖殿的異象中所發現的，「他的榮光充滿全地。」(賽六：3)(註2)。上帝在自然之美以及人類文化的成就中工作。祂臨在人類歷史、藝術、科學及世俗社會制度與政府中。路德的洞識，保護我們不誤認這一切皆屬魔鬼，這些都是基督徒不應該接觸的。其實我們可以在崇拜裡使用偉大的音樂，在教主日學時運用兒童心理學，及在教會行政借重管理科學，而且不僅從聖經中，也可以從世俗的教科書裡學習這些事情。我們可以參與世俗社會的活動和組織，甚至政府的工作，其實我們應該如此行。引用卡特和拿瑞摩爾(Carter and Narramore)的話說：「...一切真理皆上帝的真理(註3)。」

但路德的教義亦保護我們不誤認自然、歷史、或政治活動，可以成為得救，甚或認識上帝的手段。正如傅瑞爾(Forell)所表明的：「我們與隱藏之上帝的交遇，給我們留下的疑問多於答案。而我們若企圖在上帝隱藏自己的地方尋找祂，我們不但找不到祂，反而可能找到魔鬼(註4)。」但是當我們首先在耶穌基督裡認識上帝時，整個世界會變成上帝賜給我們享用的禮物，也成為我們服事上帝和鄰舍的場所。就像保羅所說：「萬有全是你們的...，你們是屬基督的，基督又是屬上帝的。」(林前三：21-23)隱藏之上帝的教義，讓我們知道怎樣肯定創世記第一章所描述的破壞與救贖的需要。這是我所知道最佳概念的羅盤，幫助我們在當代諸多神學辯論的混亂水域中，指示一條可靠的航道。

第二點，路德之隱藏的上帝概念，其重大貢獻是在「知識論」方面。本文作者說，稱義的信心並不是客觀的知識。信心與知識的這種區分，是路德思想裡一個極重要的部份。但我們應當很謹慎，不要把這種區分推得太離譜。如果我們把知識完全排除在信心之外，十架神學很快就會失落在異於

路德思想，及聖經啓示精神的反理性主義哲學中。

廿世紀中葉，輕易採納祈克果之格言：「真理即主體性」，及凱勒(Kahler)對歷史的耶穌與聖經的基督之區分的布特曼和田立克，企圖建構一種幾乎不牽涉相信客觀歷史事實的信心觀(註5,6,7,8)。潘能堡(Pannenberg)已表明這種企圖徒勞無功，而他「由下而上」的研討基督論方法，乃名符其實地重返路德的處理方式(註9)。潘氏的方法遠比現代存在主義的方法令人滿意。福音是建立在歷史的客觀真理上。

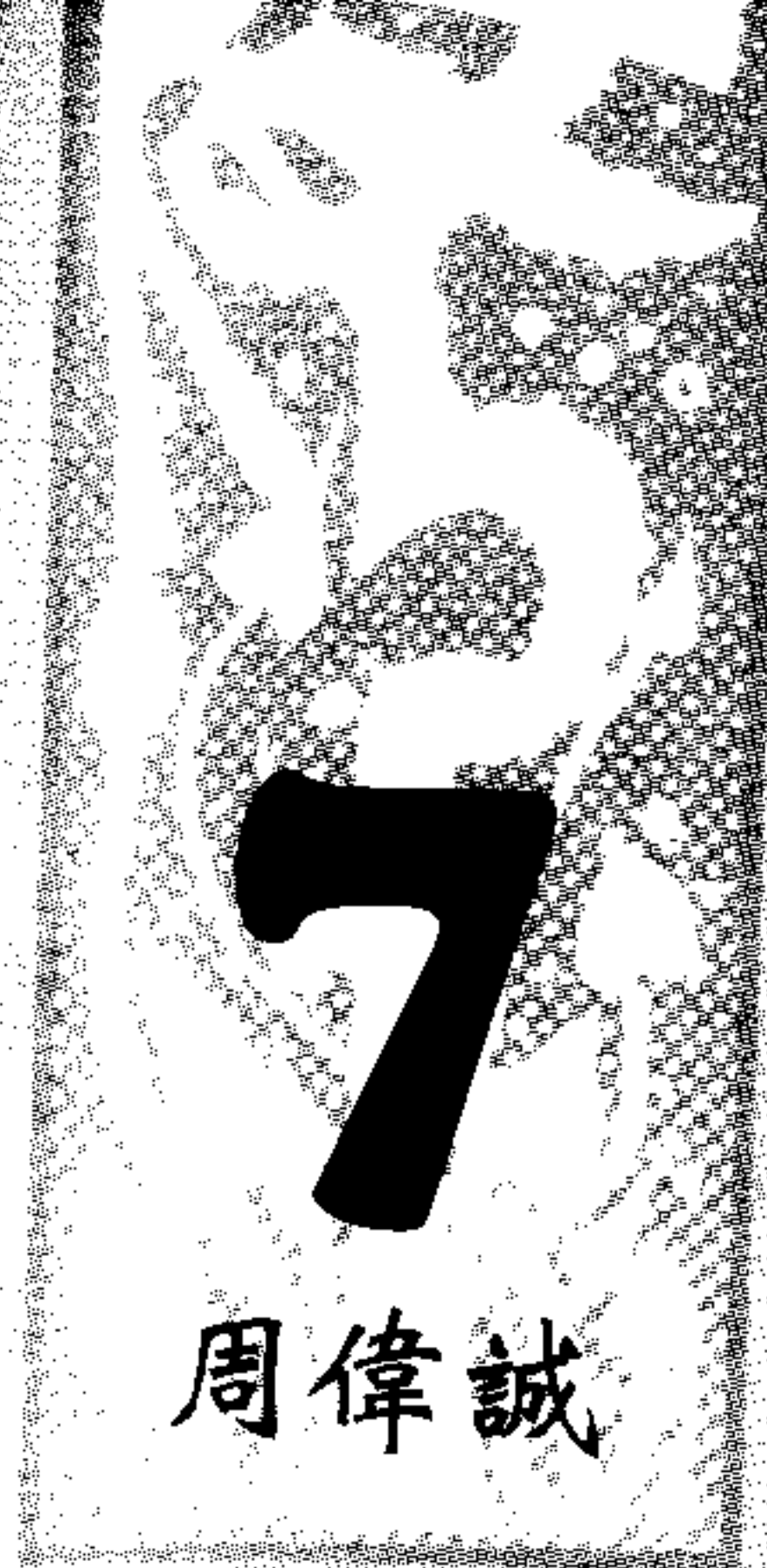
路德的教義，並不能擺脫對於歷史或經驗的每一問題，甚至對聖經解釋的每一點，提出絕對答案的要求。聖經並未告訴我們關於惡與苦難之存在問題，或關於預言之奧秘的答案。在許多求知的領域裡，我們可以自由說「我不知道」；但對某些事情，我們則有絕對的權威說「我知道」。福音的啓示包括歷史和經驗的客觀真理。神學的一項重要任務，就是不斷澄清這種在我們所知與不知之間的分別，永不將相對的絕對化，絕對的相對化。在此，十架神學保護我們脫離基要主義者誇稱事事皆有定論，及自由主義者預設樣樣皆無定論的極端。這就是保羅所秉持之原則的涵義：「我曾定了主意，在你們中間不知道別的，只知道耶穌基督，並他釘十字架。(林前二：2)」

## 註釋

1. 錄在 Theodore Tappert, ed., *The Book of Concord* (協同書), (Philadelphia: Fortress, 1959), 頁607。
2. 見 Heirich Bomkamm (波恩坎), *Luther's World of Thoughts* (路德的思想世界) (St. Louis: Concordia, 1965).
3. John D. Carter (卡特) and Bruce Narramore (拿瑞摩爾), *The Integration of Psychology and Theology* (心理學與神學的整合), (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 頁13.



4. 見 George W. Forell (傅瑞爾), Faith Active in Love (Minneapolis: Augsburg, 1954). [譯者按：此書中譯本為喬治·霍桑著，祖運常譯，信與愛：路德的社會倫理觀(香港：道聲，1984)].
5. Soren Kierkegaard (祈克果), Concluding Unscientific Postscript (對哲學片簡之總結非科學性附筆), (Princeton: Princeton University Press, 1944), 第二章。
6. 見 Martin Kahler (凱勒), The So-called Historical Jesus and the Historic, Biblical Christ (所謂之歷史的耶穌與聖經的基督), (Philadelphia: Fortress, 1964.)
7. 見 Rudolph Bultmann, Jesus Christ and Mythology (耶穌基督與神話), (New York: Scribner, 1958).
8. 見 Paul Tillich (田立克), Dynamics of Faith (信仰的能力), (New York: Harper, 1957). [譯者按：本書中譯本，信仰的能力，係羅鶴年譯，周聯華註，東南亞神學院協會1964年出版]。
9. Wolfart Pannenberg (潘能堡), Jesus: God and Man (耶穌：神與人), (Philadelphia: Westminster, 1977), 第一章。



# 十架神學的聖靈觀

## 大綱

### 一、聖靈的工作

#### (一) 基督與聖靈

#### (二) 律法與福音

##### 1. 律法的本質

##### 2. 律法的功用

#### (三) 成聖與善功

### 二、聖靈的恩具

#### (一) 外在的道

#### (二) 宣講的道

#### (三) 內在的道



近代教會史的特色之一，就是湧現了一連串的屬靈運動。這一連串的屬靈運動，起源於信義宗陣營，漸次地蔓延到全球各地的教會，一波接一波的，幾乎毫無間歇，綿延了三個世紀。從信義宗與莫拉維弟兄會的敬虔運動開始，接著便有英國的循道會運動，再而引發起一段長時間的奮興運動，至聖潔運動而達頂峰。繼聖潔運動後，又興起了五旬節運動，後來演變為靈恩運動，滲透至各主流教派。最近在美國又興起了葡萄園運動，俗稱第三波，但其聲勢及影響力，可能仍不及另一個在更正教徒與天主教徒間，也同樣流行的熱潮，就是靈修運動。令人驚訝的，是這些屬靈運動，經歷了這麼長久時間，仍未有衰竭的跡象。

明顯地這些運動興起，其部份原因，是對西方「啓蒙運動」所帶來的物質主義和世俗主義的一個反動，但它們也是對主流教會漸趨理性，而不能造就信徒之枯燥神學的一個抗議。因此不少這類的運動，也帶有反理性的色彩，所以「聖靈」和「成聖」就愈受重視，稱義和正確信仰反而少被提及。

屬靈運動也影響到華人教會，一九六〇年代，教會因靈恩運動的爭辯，留下了到今天仍可以辨認的傷痕。現在靈恩運動又捲土重來，第三波及靈修運動也在擴張勢力，看來華人教會免不了要給這些屬靈運動一個評價。要給一個客觀的評價，必須先要縝細地反思聖靈觀。

我們若想從信義宗信條，獲得有關近代屬靈運動的直接指引，可能會失望，因為信義宗神學從來未注重靈恩。但這不是說信義宗沒有聖靈觀，Regin Prenter 在他的經典之作《創造主聖靈》一書中說指出，「聖靈論完全引導著路德的神學（註1）。」少了聖靈觀，便不能明白路德的十架神學；他的十架神學如此獨特，全在乎他的聖靈觀。路德聖靈觀，並非中世紀思想的翻版，而是具革命性、爆炸性的，希望他的教導有助我們的反思。

路德所關注的，不是聖靈的形上本體，而是祂與世界的

關係，以及這關係如何建立。因此我們先討論聖靈的工作，然後研究聖靈的恩具。

## 一、聖靈的工作

### （一）基督與聖靈

基督徒都相信，我們是因耶穌基督一次的死與復活而蒙救贖，但這事如何作成，則有不同的見解。耶穌一次的死，如何能拯救歷代的信徒呢？祂的死與復活，如何使我們得救呢？祂為何要死呢？

不少更正教徒相信救恩的作成，是在於耶穌基督代表人類行全律法，並為我們死在十架上，承受了罪的刑罰，祂取代了我們的位置，作我們的代表，我們因此便得免於死亡，且有律法的義。但這就引發上帝的公義和慈愛的問題：上帝若是公義的，怎可將基督的義當作我們的，而我們的罪是祂的呢？上帝怎可藉內部交易，而容忍、隱瞞罪惡呢？上帝若是慈愛，為何不乾脆赦免我們的罪呢？耶穌的死又有何意義呢？上帝若是被夾在公義與慈愛的兩難之間，祂不僅是無能，更是自欺，硬要自己償還別人所欠祂的。況且，耶穌為眾人而死，上帝為何不赦免所有人的罪？為何需要信？這樣會不會將「信」看為人的功勞，賴以賺取赦罪的賞賜？如此，基督的救恩豈非廉價的恩典？

或許說，基督的十架不僅赦罪，聖靈更因此而賜新生命，給凡相信的人。這樣，某些問題可以解決，但聖靈與基督的關係，又成了新的問題。而基督的死與復活，對信徒生活又有何意義呢？十架是否只是一個代表上帝的愛之抽象概念，或是效法的榜樣呢？那麼聖靈將被視為從上頭來的一種能力，我們賴以效法基督，遵行律法。如此基督變成了一個過去的、只供記念的人物，而聖靈是遙遠的，我們必須向祂



乞求力量恩賜，人還是主體，靠著聖靈的力量，去作成自己的得救功夫。

路德在他的《小問答》中，對使徒信經第三條，有如下的解釋：「我相信憑我的理智和力量，無法相信我主耶穌基督，來就近祂，但聖靈藉福音呼召我，用祂的恩賜光照我，又使我成聖，保守我在真信仰中，正如祂呼召、招聚、光照、聖化地上整個基督教會，保守她在同一的真信仰與耶穌基督合而為一(註2)。」

這裡有兩點值得我們注意：第一，若我不相信和就近耶穌基督，祂在歷史中的死與復活，就不能救我。這並不是說得救是信心的獎賞，在《大問答》中路德這樣解釋：「工已作成，基督憑祂的受苦、死亡和復活，已為我們贏得這寶藏，但這工若隱藏不為人所知，一切都徒然(註3)。」救恩確實純因耶穌的功勞而得，白白的賜給我們的，但我們必須用信心領受這救恩的啓示，使耶穌的功勞成為我們的，我們必須被改變，才能得著救恩。第二，信心不是人的功夫，因相信耶穌基督，是違反理性的，我們也沒有能力，使救恩的功勞成為我們的，這一切都是聖靈所作成，是祂呼召、光照、使我們成聖，來與基督聯合。

十架神學的要旨是以上帝為上帝，是上帝親自來尋找罪人，主動地成就救恩。祂在耶穌基督裡啓示祂自己，讓我們曉得祂的愛；但要使我們得救，過去的便要成為現在的，耶穌的拯救要在我們裡面成為真實，這就是聖靈的工作。路德說：「若不是主基督反映父的心，我們絕不會曉得父的恩寵，在祂以外，我們只見到一個忿怒可怕的審判者。同樣，若沒有聖靈的啓示，我們也不會認識基督(註4)。」

聖靈啓示基督，並不只是傳遞一套知識，讓我們記念遠古時上帝在耶穌裡所作的。路德相信「聖靈使基督的功德成就果效，在我們身上發動，...我們藉聖靈的工作，分享了基督的功勞、苦難、和復活(註5)。」聖靈使基督的死與復活，不再成為一個抽象的概念，而是成為我們所領受的真實經

歷。我們必須真正的與基督同死同復活，這樣贖罪的功勞就成為我們的了。這不是上帝內部的交易，而是在我們裡面的一場屬靈戰爭和新的創造。基督的死亡與復活不單是歷史事件，更是我們現在的真實經歷，這一切只因聖靈才能成就，而救恩徹頭徹尾是上帝的工。

聖靈是銜接上帝與罪人，過去與現在的橋樑，藉祂的工作，基督臨在我們裡面，而新生命就從裡面湧現。路德更相信「聖靈被賜下，只為教導、傾注基督，不為別的(註6)。」，聖靈當然還作別的事情，但祂被差遣主要是為基督作見證，若祂所作的事不能見證基督，於我們便沒有益處。但聖靈使基督臨在，基督就成為我們新生命的主宰，而不只是效法的榜樣。

## (二) 律法與福音

我們得救，是因聖靈使我們與基督連合起來，但祂是怎樣使我們與基督同死同復活呢？這就要提及律法與福音了。

路德對「律法」的態度頗為複雜：有時他極為看重律法，尤其是十誡，這在他的問答書中可以看到；但有時他稱摩西律法為猶太律例，其他民族不必遵守；更多的時候，他以鄙視的語句嘲笑律法，將它與罪惡、死亡、和魔鬼同列。

### 1. 律法的本質

要明白路德的態度，我們先要分辨律法的本質與功用。律法的本質，是上帝神聖的旨意，由聖靈寫成，是聖潔的、屬靈的、顯示上帝對祂的創造之美意，和向祂子民的要求。這律法原本是由聖靈刻在人的心裡，上帝的旨意昭彰於世；但墮落使人心昏暗，這自然便被歪曲，人隨己意曲解上帝的旨意，於是上帝便將祂的旨意清晰地寫成，藉摩西傳給以色列民。雖然摩西律例仍須按常理，就不同的處境有所變化，但它是寶貴的。



## 2. 律法的功用

可是墮落不僅使心竅昏迷，它更毒害了人的心志，人從此就敵擋上帝的旨意。為此，上帝賜下律法發揮兩種功用。律法的第一功用，是要約束肉體的邪情私慾，減少人的罪對這世界的破壞。但路德認為律法的主要功用，在於第二功用，為要顯露人的罪性，它控訴、斥責、威嚇我們的良心，使我們面對上帝的忿怒。這控告不限於道德的意念和行徑，彷彿我們有時候沒有罪，或有部份是純潔的。律法是控告我們整個人，威脅到我們的存在，顯出我們悖逆的本性，企圖操縱自己和別人的生命，僭奪上帝的榮耀。就連我們最道德的行為，和最屬靈的追求，也被律法顯為惹上帝怒氣的。所以路德有時也將生活的各樣壓迫視為律法，因為它們都令我們感受到自己有限，活在死亡的威脅下。這律法的第二功用，是要我們完全恨惡自己而悔改。

但人本能的反應，是不會服在指控和威嚇之下，因降服就是宣告自我的失敗與死亡。所以人企圖滿足律法的要求，來肯定自己；但這只是增添上帝的忿怒，叫人在自我稱義中，陷入更深的罪裡。人能在律法的控告下悔改，全賴那叫世人知罪的聖靈。「憂傷的心的確罕見，它是一種貴重的恩賜。不是由默想罪惡與地獄而得，乃純粹是由聖靈的澆灌而來(註7)。」沒有聖靈的恩膏，無人願意死；但在聖靈的幫助之下，人便願意承認自己的罪，服在律法的審判下，如此人便如耶穌一樣地順服上帝的審判，也像耶穌一樣地背起十字架。

人願意服在上帝的審判之下，是因宣講律法的同時，也有福音。福音宣告上帝的愛，和復活的盼望，因這盼望，罪人便服在律法的咒詛之下，忍受在上帝震怒之下死亡的痛苦。這便是聖靈奇異的工，藉律法的宣判，壓迫人至死，好叫人單單仰望恩慈的上帝施恩拯救。路德說：「聖靈想要稱誰為義，便抓著他，先治死他，叫他憂傷至好像沒有上帝一般，他感到自己罪該至死，便懇求憐憫(註8)。」

凡服在聖靈奇異的工之下，便有上帝本性的工施予他，那些不再靠己力，在律法的審判下死去的，便有福音的應許傳給他。這福音不是關於上帝從創世到末日之作為的客觀知識，而是上帝施恩並與耶穌同復活的應許。聖靈使我們確認這些應許的真實性，信心便油然而生，抓緊應許。藉這信，我們在耶穌內得新生，也領受了聖靈。稱義代替定罪，上帝憐恤的平安終止了控告，公義的生命誕生之。這義是從耶穌而來，但這外在的義，卻不是偽裝的，它乃是以上帝為上帝，倚靠祂得各樣恩典，而不倚靠自己。

### (三) 成聖與善功

稱義只是聖靈在信徒身上，一生之久的工作之開端。上帝不滿足於赦罪和賜下新生命，祂更要使罪滅絕。祂的旨意是要我們效法祂兒子耶穌基督，與撒但打那得勝的仗，為此聖靈也不斷的加添力量給我們。

爭戰是從我們裡面開始。人若自以為已經屬靈、完全、沒有罪了，便是自欺。老亞當仍是活躍的。藉聖靈的光照，我們便愈來愈察覺自己的罪，只有那些有聖靈的人，才真心承認自己的卑污，就如路德說：「這是奇妙的事，在上帝面前稱義和有聖靈的人，竟說自己是罪人。但他也說得不錯，因他本來是，現在還是。他有聖靈，但因著肉體他還是罪人，因此所有敬虔的人，都為對抗肉體而呼喊(註9)。」所以聖靈不斷的將我們，放在律法的審判之下，叫我們自己責備自己，有時上帝甚至加添一些外在的苦難，裝作離棄我們，但聖靈用說不出來的嘆息，為我們代求、支持，又不住地指引我們的信心，歸向耶穌基督的憐憫。

在這內心的痛苦掙扎中，人經常會被試探，以律法自我稱義。但在聖靈的呼喚之下，我們相信基督，已除去我們的罪、勝過死亡、吞滅地獄，並不需要行甚麼善功以得稱義。這掙扎便引領我們完全倚靠基督的恩，同時掙扎也化於無形。



在這過程中，我們是不斷從自責中，轉為信靠恩典，而自我也變得一天比一天軟弱無力，唯獨以基督為我們的義，這就是治死老亞當的成聖過程，我們的信心也日漸增長，這正是隱藏在十架下的生命，以奇妙的信顯出其生命力：「信心不會對加添苦難的上帝失望，也不會以祂為忿怒的仇敵，雖然肉體、世界、和魔鬼都如此告訴我們。信心超越這一切，看見在不友善之外表後面慈父的心。信心看見在陰天黑雲後的陽光，因此有勇氣肯定地求告那擊打與板起臉的上帝。這是超乎一切技巧之技巧，是聖靈的工作，惟獨敬虔的真信徒可以學會(註10)。」

這樣的信心也不會不結果子，首先，我們甘願以上帝的律法，來約束我們的私慾，並不是害怕刑罰，而是出於對上帝的愛，和對罪的恨惡。其次，我們從心底讚美和信靠上帝，「禁不住要感謝、認信、榮耀主、教導和宣講福音(註11)。」因此誠命的前三條就守住了。

再者，從對上帝的信和愛中，便生出對鄰舍的善行來。這種行善，並不是要證明自己有義或懼怕律法，而是出於樂意和對鄰舍的關懷。這些不是被律法逼出來，而是純因愛心而有的善行，才是真善行。如此便遵行了其餘的七條誠命了。所以路德說：「簡言之，聖靈的果子，就是遵行上帝的十誡(註12)。」

因此路德攻擊「羅馬天主教」，認為他們一方面將恩典變成機械的聖禮，以致不需要信心和內在掙扎；另一方面又自創一些以為可以使人更屬靈的律例。他也反對「狂熱派」，因為他們一方面自以為屬靈和完全；另一方面又想憑己力守律法。兩者都否認了恩典和信心，想建立自己的義。路德也反對那些以為基督徒不需要律法的「反律法派」，因為這樣便會放縱肉體。他們全都看不見成聖，是在內心的掙扎中進行，因為在掙扎中，信心、愛心和盼望才得增長。

## 二、聖靈的恩具

### (一) 外在的道

上面說到聖靈使基督臨在，從而創造信心，使我們經歷與主同死同活，如此便成就了救恩。現在讓我們思想基督如何臨在。

雖然上帝可以不透過任何媒介，去成就一切的事，路德堅信聖靈一般是藉外在的媒介來作工的。他說：「上帝喜歡藉著道賜下聖靈，而不會不藉著道。我們以聲音去宣講時，祂就隨己意在人心裡吹氣，好使我們與祂同工。祂當然可以不藉著道工作，只是祂不願意(註13)。」可見路德很重視「道」，它是聖靈所揀選的出口，聖靈只透過道工作，而不會直接行事。

路德此處所說的道，主要是指聖經。他以聖經為上帝的道，是教會最高的權威，判斷一切議會、傳統、教階和法典的標準。他更相信「聖靈是聖經不可分的伴侶，藉著道，聖靈感動人心、安慰心靈(註14)。」

路德這裡所說的並非武斷。道本來就是上帝的兒子，三一上帝裡的第二位，但祂若不在歷史中彰顯祂自己，我們便無法認識祂，而祂的彰顯，莫過於在成了肉身的耶穌基督身上。我們現在若要曉得道在歷史中的啓示，只有透過聖經，而耶穌基督就是聖經的焦點。路德相信聖經是聖靈所默示的，為要將基督呈現給歷代的人看，他甚至認為聖經是基督的靈體，是成了肉身的道。因此聖經也被稱為上帝的道，聖靈藉此使基督臨在。在聖經以外，人不能認識基督；除了基督，人無法認識上帝，所以沒有聖經，便只有猜測。聖靈既要使基督臨在，便要藉著道。

路德也常說聖靈是藉教會的職事作工，這並非與上面所說的矛盾，因為教會的職事，是道的延伸與表達。聖禮就是



附於道的外在表記，我們藉它抓緊上帝的應許，而聖靈就藉這應許使基督臨在，因此聖禮也可說是基督的靈體。宣赦的職事是憑藉道的權柄與應許施行；講道是道的職事；崇拜是按著道與信心進行。因此一切都是道的不同表彰。路德是很強調聖靈與道的關係，他說：「我們要經常記著，不藉著外在的道與聖禮，上帝不會與我們相交；一切在道與聖禮以外運行的靈，是屬魔鬼的(註15)。」

但聖靈為甚麼要藉恩具工作呢？這就與十架神學的精神有關。既然人憑己力找到的只是上帝的忿怒，我們就應該在上帝指定要啓示的地方就近祂，才會見到恩慈的上帝。這地方就是外在的道，也只有在此才會得著聖靈。倘若希望超越這外在的道，就是否認基督的人性和祂的救贖，正如 Paul Althaus 所說：「如果上帝正如屬靈派所想，不藉恩具說話，或是聖靈不藉著道，祂可以啓示任何人，可想而知，這就等於說在耶穌基督的福音以外，還可以有其它得救的途徑，上帝也會在道所見證之耶穌的人性和歷史性以外與罪人交往(註16)。」

聖靈無疑是自由，可以不藉著道，行作奇事，但沒有道，聖靈便沒有啓示，祂所作的也與我們無關。企圖在道以外去揣想聖靈的工作，所找到的是榮耀的聖靈，而不是施恩的聖靈，結果只是滅亡。聖靈藉外在的道工作，乃是為了施恩，因為上帝是降卑來親近罪人，「顧念我們的貧苦、軟弱、畏懼、特要安慰我們(註17)。」那些自稱可與聖靈直接交往的人，其實是切斷了聖靈可以降臨的路徑，而幻想自己可昇到天上去找聖靈。他們有一個錯誤的觀念，以為物質及外在事物，不配為聖靈所用——這是出於錯誤地分辨肉體與靈。聖靈是萬有的主，從上帝而來的物質都是屬靈的；相反的，凡是老亞當的都屬肉體，無論它是內在的、不可見的。聖靈要揀選外在的道作恩具，因為祂的工作是要使基督臨在，而基督是成了肉身的。

## (二) 宣講的道

當我們強調外在的道的時候，也必須補充說，聖靈只在宣講的道裡面工作。聖經是聖靈默示、帶肉身的上帝的道，但它的字句只告訴我們，關於上帝的歷史性、客觀性的知識，可以作為書本去研讀，但活的基督不在其中。聖禮帶有基督臨在的應許，但表記本身不足以創造信心，而聖禮也可被誤用來自我稱義。

信心是從聽道而來(羅十：17)，因此道必須被宣講。路德常說道是活潑的聲音，不僅傳遞上帝恩慈的知識，更告訴我，祂對我有恩慈，道是直接指向我的宣告。聖經是不可少的，因為一切的宣講都以此為根據；而聖經是必須傳講的，好讓它不再只是歷史知識，乃是上帝此時、此地的宣告。這宣講的道就是聖靈的工具。

活潑的聲音，不是指任何有關上帝的演說，它基本上不是教導，而是向聽眾啓示上帝心懷的宣告。它的用意不是加增我們的知識，好讓我們更可以控制自己的生活；而是要改變我們的態度，使我們悔改。它是向我們顯露上帝對我們的態度，要我們有所回應，而我們的回應，就決定了我們與上帝要建立甚麼關係——是作我們的上帝呢？還是去拜其它的偶像呢？

而宣講是有兩種不同的形式的。「道」首先是控告我們的罪，指責我們離棄了那以恩慈待人的上帝。聖靈藉所宣講的話，叫我們承認自己的罪，使我們懊悔過犯，並在面對上帝的忿怒中與基督同死。這就是律法的宣告，不是我們要做更多的工，而是指明我們的罪性之深，再掙扎也是枉然，就在定罪中治死了老我。聖靈的職事，就是要令我們相信這話的真實，使我們絕望，好成就祂奇異的工。

然後「道」就以福音的形態出現，向我們宣告：即便我們是罪人，上帝仍然愛我們、憐憫我們，這愛在耶穌的十架上已顯明，而祂也應許我們在基督裡有新生命，祂還要作我



們的父。聖靈再次讓我們相信這話是真的，幫助我們接受它，不當作是人的話語，雖然它是由人來宣講，而是以它為上帝的道。信心由此而生，我們就將自己交托在基督的恩惠中，相信祂是我的拯救。

在宣講中，復活的基督就親自臨在，於此時此地，在道中與我們相交。聖靈透過教會，藉律法與福音的互動，成就救恩。這裡所說的宣講，不單是指講道，就如：聖禮因附有應許的宣講，而成為有效的恩典；宣赦是按上帝的應許，去宣講赦罪之恩；崇拜是上帝宣講與信徒回應的穿插互動；佈道是教會向世界的宣講；服務是宣講的果子。簡言之，教會的職事就是道的職事，聖靈藉此呼召、招聚、保守眾聖徒，建立教會。

### (三) 內在的道

可見的道和可聽的道，都是聖靈藉以工作的外在恩具，但不要以為聖靈是受外在恩具的約束，或是這些恩具本身有屬靈的能力。路德清楚的表示，聖靈是在人心裡說話的，只有這內在的道能使基督臨在，也只有它真是上帝的道。有內在的道是不可能沒有外在的道，聖靈是藉外在律法與福音的宣講，在人心裡面說話的。所以路德說：「當上帝賜下祂神聖的福音時，祂是以雙重的方法與我們接觸。首先是外在的，然後是內在的。外在方面，祂是藉福音的宣講與物質的表記，也就是聖洗與聖餐，與我們接觸。內在方面，祂藉聖靈、信心、與其它恩賜與我們交往(註18)。」路德又將內在和外任的道，比作本體與表徵，也就是說外在的道本身，沒有屬靈的能力，宣講本身沒有甚麼潛在動力，能創造信心，唯獨聖靈藉這些恩具成全救恩。只是，十架神學指出本體不會沒有表徵，內在的道也必須先有外在的道。因此除了聆聽外在的道，別無途徑得著聖靈。

但這不是說聖靈受制於外在的恩具。聖靈從來沒有保證

過，當外在的道被宣講時，祂必在其中運行，祂始終是自由的主，不受任何操縱。我們只能祈求、仰望聖靈在道中降臨。可是這等候也不是聽天由命的，因主曾應許與教會同在，憑信等候的人總不會失望。聖靈可能在宣講道的時候，就即時作工，或者祂要相隔一段時間，才在人心中說話，重提曾聽過的道。路德教導一個理髮師怎樣禱告時說，當人背誦主禱文時，聖靈可能突然間在他心中開始講話。他說：「如果有很豐富之善的意念臨到我們，我們便應放下其它的祈求。聖靈自己正在宣講，而祂所說的一個字，勝過我們一千次禱告(註19)。」只有這內在的宣講能使基督臨在，也只有內在的聆聽能產生信心。

所以聖靈是自由的，統管著外在的道，就如Prenter所說：「道和聖禮不能保證聖靈的臨在，它們不能承載聖靈，反而是聖靈承載道與聖禮，是祂使道成為上帝的福音，使聖禮成為上帝承諾的記載(註20)。」因此，福音不可能成為人的財產，我們倒是需要不斷地宣講，不住地聽道。

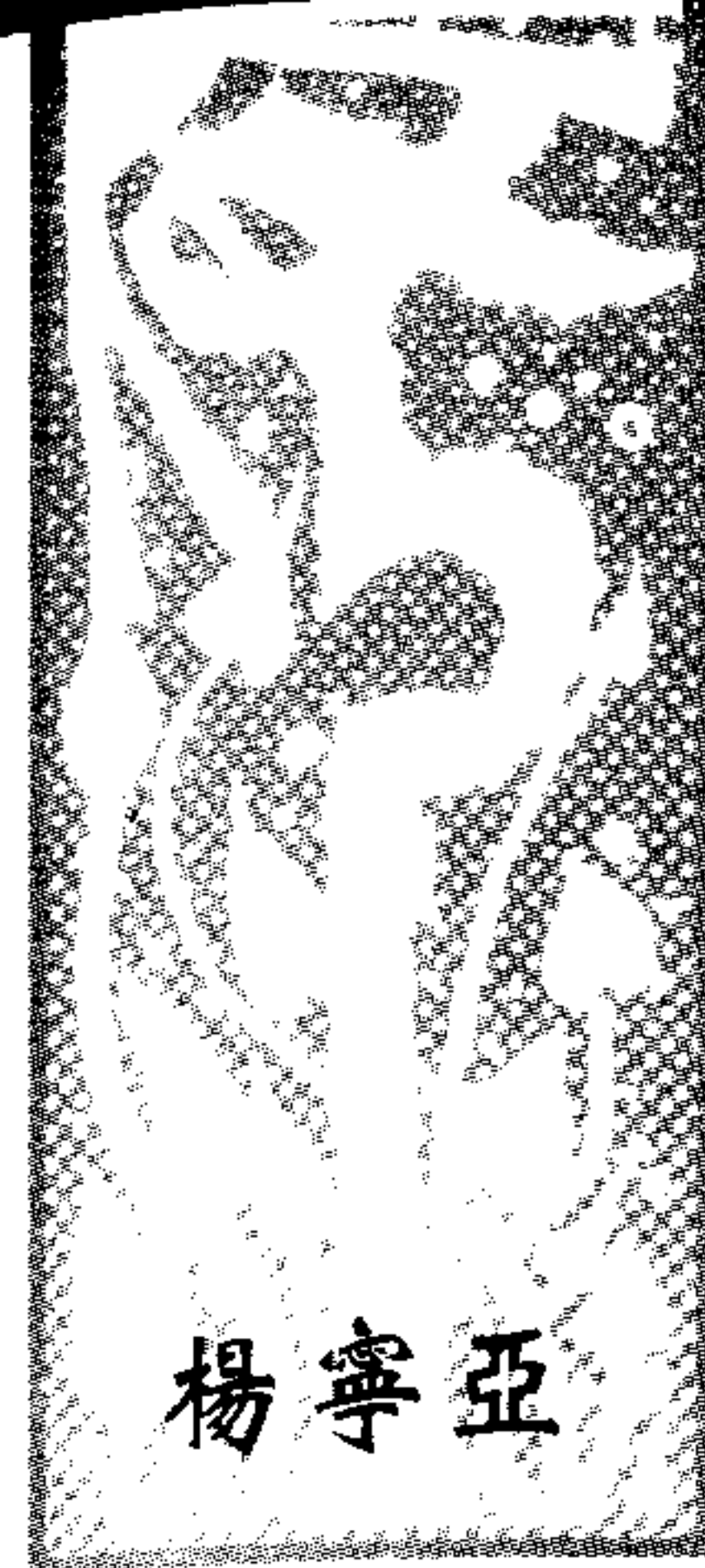
再者，不是每一個人聽了外在的道之後，早晚都一定會聽到內在的道。有不少人就算聽了福音，卻沒有領受聖靈而得救。聖靈是自由地隨祂的意思運行，願向誰說就向誰說。但榮耀的聖靈為何要如此做，這與我們無關，因祂是我們所不能近之隱藏的上帝。我們只能在祂應許啓示的地方尋找祂，那就是外在的道。

所以，路德並不反對說聖靈是自由的，隨己意行事，祂也不受外在的道所限制。他甚至不反對說有直接的內在啓示，至少先知和使徒們，就有內在的啓示，否則聖經如何寫成？路德也相信有神蹟和醫治。但是，聖經既已寫成，外在恩具亦已設立，聖靈直接的工作就變得非常罕見，而我們必須以聖經為基礎去驗證諸靈。凡欲撇棄外在的道，而獲得這些恩賜的，便是犯罪，也只會忿怒中遇見隱藏的上帝。



## 註釋

1. Regin Prenter, *Spiritus Creator*, trans. by John M. Jensen, (Philadelphia: Muhlenberg, 1953), p. ix.
2. Luther, "The Small Catechism" in *The Book of Concord*, trans. & ed. by Theodore G. Tappert. (Philadelphia: Fortress, 1959), p.345.
3. Luther, "The Large Catechesm", in *The Book of Concord*, p.415.
4. *The Large Catechism*", p.419.
5. LW 36: 398.
6. LW 41: 122.
7. LW 32: 35-6.
8. LW 34: 174.
9. LW 36: 355.
10. LW 14: 59.
11. LW 8: 249.
12. LW 40: 56.
13. LW 33: 155.
14. LW 13: 111.
15. Luther, "The Smalcald Articles", in *The Book of Concord*, p.313.
16. Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, trans. by Robert C. Schultz, (Philadelphia: Fortress, 1966), p.37.
17. LW 41: 171.
18. LW 40: 146.
19. LW 43: 198.
20. Prenter, *Spiritus Creator*, p.166.



楊寧亞

# 回應

## 十架神學的聖靈觀

### 一、十架神學方法論對聖靈神學的貢獻

「十架神學」對今日神學的貢獻之一，是告訴我們何為好的神學。錯誤的神學企圖以人為中心，來建立其神學體系，理性主義、神秘主義的根源在此，而這個問題現代仍然存在。先預設神學架構，而後填充進聖經經節，其所造成的結果，變成講人想說的話，而非神要說的話。

路德則直指：任何事情都要回到神的啓示來看。他曾比喻說，山泉是清澈的，就好像上帝的啓示——聖經，泉水會流經小溪、大河直到海裡。溪水、河水、海水就好像人間的



著作，只是人很奇怪，卻常常寧願喝海水，不願喝泉水；喜歡人間的著作，不喜歡聖經。

現代神學的問題，是引入各樣的哲學體系，混亂了上帝的道、上帝的啓示。當我們不讓聖經自己說話的時候，神學反而變成了封閉的系統。路德的博士論文是專研舊約，他其實不是系統神學家，但路德神學反而呈現更開放的系統；他沒有預設範圍，只以耶穌基督為核心來回答任何問題。

沒有系統的系統，可能會是最好的系統，因為人是活的，一但我們預設一個系統，往往被系統捆綁住。系統有它的價值，但系統不可能解決所有問題。路德神學的方法論，可以幫助我們不迷信人的系統，他的方法就是將任何問題，帶到聖經面前來尋求解決。而聖經可以回答「是」，或「不是」，也可以回答「無解」，這就是十架神學。當然，其前提是我們對聖經要有相當的了解，不能因為自己不懂聖經，就說那問題是個無解的奧秘(申廿九：29)。所以十架神學，乃是人可以將生活上的各樣問題，帶到聖經前，卻不是人預先架設一套系統來回答。

不論是五旬節教派或非五旬節教派，在面對聖靈論時，都免不了自設一套架構——屬我這個系統的，我就接受，不然就排斥。其結果阻礙了許多神的工作，及神要對我們說話的機會。有人開玩笑說，可能信義會的人最不懂因信稱義，浸信會的人最不懂洗禮，神召會的人最不懂聖靈。這些話背後的意思，是指我們常常太習慣於自己的系統，以致於形成許多屬靈的死角。這是墮落之人的傾向，而我們也惟有讓基督的十字架進入我們心中，放下自己，才能避免。

## 二、十架神學可以平衡與修正靈恩運動

### (一) 啓示

就啓示論而言，面對靈恩運動，十架神學告訴我們，認識聖靈唯一的途徑，就是先認識耶穌基督，而聖靈工作之目的，無非就是要彰顯耶穌基督。當我們研究聖靈的時候，我們會發現聖靈並沒有像聖父或聖子一般，有許多具體的名字，而是「    」的靈，空格的部分常是神的屬性，或聖父、聖子的名字，例如：智慧的靈、真理的靈、耶和華的靈、耶穌的靈。約翰福音說，聖靈來，無非是要將耶穌基督彰顯出來，為祂作見證。同樣的，討論聖靈論的時候，路德仍是以耶穌基督為核心。

面對靈恩運動，我們如何分辨聖靈的工作與邪靈的工作？我們經常使用的是約翰壹書四章二節：「凡靈認識耶穌基督是成了肉身來的，就是出於上帝的。」這也是十架神學的看法：耶穌基督是我們面對靈恩運動的一把鑰匙。

其實，靈恩運動中不只摻雜著上帝的靈和邪靈，更麻煩的是摻雜了許多「人」的靈。曾有位姊妹說她得了上帝的啓示，後來卻感覺自己不對勁，有邪靈的工作。當同工幫助她將邪靈逐出後，發現事情並不是那麼簡單，因為除了邪靈的工作，還有「己」的靈。她可以講出許多話，既非出於上帝，也不是出於邪靈，而是她裡頭很強的「己」，是她自己的意思與想像。所以要加以分辨，必須從聖靈的果子，也就是耶穌基督的屬性，以及我們對其背景的了解來下判斷。

一般而言，東方的基督徒容易強調「超自然」的事物，西方的基督徒容易強調「自然」的事物，這與文化背景有關。所以面對一個錯亂的人，東方基督徒常會指為邪靈的工作，西方人則解釋為精神病。在今日靈恩運動中，弟兄姊妹也會遇到生病要靠醫生，還是靠禱告的疑惑，對於這問題，十架神學可以幫助我們。實際上，耶穌的工作和祂的啓示，包涵了自然與超自然兩部份，不是人的二分法可以隨意切斷的。



我在北美時認識一位弟兄，他對聖經不熟，卻有上帝直接對他清楚說話的恩賜。有一回他患病，他就問上帝，並且期待上帝以超自然的方法醫治他的病。沒想到上帝的靈卻對他說：「你去買藥膏就可以了。」此外，每年的復活節，他會邀請附近的中國人到家裡吃飯，但有一年聖靈卻責備他說：「你為何不去醫院？為何不去探望孤兒寡婦，卻跟這群自私驕傲的人在一起？」這位弟兄跑來問我：按照聖經，這樣對不對？以我對聖經的了解，知道這正是馬太福音二十五章上所教導的。我沒有他超自然的恩賜，但以我的經歷對照上帝的話，而二方面的印證(自然與超自然)是一致的。

所以我們不要分自然與超自然，在耶穌基督裡，二者已經結合在一起了。偏頗任何一方，我們只會將上帝工作的焦點，侷限在不完整的部分上，反而以人的系統限制了上帝的工作。

## (二) 信心

此外，聖靈的工作，存在我們無法理解的奧祕。例如醫治，有時上帝行醫治，有時上帝不醫治。人會列舉十種理由嘗試解釋，但往往人的理性仍然不容易明白。在挪威有位信義會傳道人，他有醫病禱告的恩賜，可是他自己卻不良於行，坐在輪椅上，不曾得到上帝的醫治。有人會問：「你為別人醫病禱告，上帝為甚麼不先醫治你？」他的回答是：「我不知道，我只是照上帝給我的帶領來做。」這就是信心的事奉。亞伯拉罕還沒有得到孩子前，亞比米勒生不出孩子，亞伯拉罕還是為他做了祝福的禱告(創廿：17-18)，這就是十字架神學。

十字架神學幫助我們醫治的事奉，成為信心的事奉。面對苦難，不一定能夠解釋所有的問題，但我們事奉的信心，是建立在耶穌基督身上，知道祂曾來到這個世界，擔負所有人的苦難，上帝不會開祂兒子的玩笑，也不會故意把苦難加在人身上。

面對苦難，人最根本、最感困難的問題是：「上帝是不是還愛我？」按現實的環境與人的理性，人無法感受到這一點，然而十字架神學幫助我們將眼光放在耶穌身上，他來過這個苦難的世界，祂參予過人類一切的苦難。因此雖然很多事我們不明白，但在十字架上，我們有一個肯定的答案：上帝關心我們、上帝愛我們。耶穌基督的十字架上就有答案，而這要用信心的眼光來看。

## (三) 恩典

在靈恩運動中，我們不僅要注意上帝的啓示與信心，同時要注意聖靈的工作，都是上帝的恩典，我們卻很容易將聖靈的恩賜與人劃等號。一位西國宣教師曾分享，他在國外碰過一個姊妹，她的私生活不甚良好，但上帝給她超自然的恩賜。很多人問這位同工，上帝為甚麼把恩賜給這麼一個人？他回答得十分正確：既然是「恩賜」，就不在乎那人的好壞。聖靈的恩賜與人的行為無關，不一定是我們做得很好，上帝才將恩賜給予。聖靈隨己意將恩賜賞給各人，許多不體面的人，上帝越發的將恩賜賞給他們(林前十二：24)。

## (四) 合一

聖靈的工作除了榮耀耶穌，也在建立教會與愛的團契。可是「合一」卻常是靈恩運動所遭遇的困擾；在靈恩運動中有許多的紛亂與分裂。

對此，十字架神學可幫助我們有謙卑的靈。如何在強調聖靈恩賜的過程中，不會使一些弟兄姊妹心裡受傷，非常需要有十字架的愛，要能顧念別人接受的程度。

在靈恩運動中，各宗派所使用的名詞、說法(term)缺乏一致性，也造成神學解釋上的衝突。再加上進行神學辯論時，往往都不喜歡聽對方的說法，最後演變成各持己見。其實，很多時候這只是對相同現象的不同名詞解釋，結果卻說



「你和我不同」。惟一能保守我們合一的，還是耶穌基督和祂十字架的愛。沒有耶穌並祂釘十字架，我們很難放下老我，也就沒有合一與愛的團契。

在靈恩中，團隊事奉應該是很自然的，聖靈就是要帶來教會的合一。人如何知道自己謙卑？又怎麼知道自己有愛？一個人時看不出來捨己，但一群人在一起「己」就跑出了，這時候就需要耶穌十字架的愛，來幫助我們捨己。而神也刻意將人擺在團隊中，才將恩典顯出來。所以耶穌要門徒兩個、兩個出去醫病趕鬼，除了團隊的力量之外，也避免人將榮耀歸給自己。

### 三、總結

基本的問題是，到底在靈恩運動中，我們要的是榮耀神學或是十架神學。有位路德學者叫普林特(Regin Prenter)，他指出近代有二種榮耀神學：一種是有上帝的道、上帝的啓示，卻沒有十字架、沒有捨己；另一種是有外在屬靈的表現，也講十字架與捨己，卻沒有上帝的話作基礎。這二種在靈恩運動中同樣會出現。我們可以相信耶穌基督的死，與祂復活的能力，並有客觀的道，卻仍然不願放下自己。

有位教會姊妹在懷孕二個月時，腎結石發作。我們夫妻去探訪她，為她作抹油醫治禱告。禱告前我太太想起了她從前的一段經驗，當她懷老二時，也得到腎結石，她發現上帝藉那段時間的苦難，煉淨她裡頭許多東西，包括和家人的關係，及過去一些不肯認的罪。我太太以她的見證，來印證我抹油前所讀的經文：「你們若彼此認罪、互相代求就必得醫治。」我告訴那位姊妹，生病時，我們不只當求病得醫治，更當把握時間在上帝面前安靜，釐清自己跟上帝、跟人的關係。於是我們有一段安靜的時間，然後為她抹油禱告，第二天她的疼痛就好了。我強調的不是她的病得醫治，而是經過

這件事後，她更多的得著耶穌基督。

如果我們要的只是除禍求福，那麼和民間的宗教信仰又有什麼不同？十架神學教我們不單單只求解決問題，而要求耶穌的榮美更多的充滿我們我們。

曾有一段服事的時間裡，我十分強調所謂「基本教義的純正」。後來發現，一些信仰純正、尊重聖經的教會，依然沒有活力。問題出在：這些是有「道」，卻沒有「試煉」的教會。他們將道視為客觀的東西，卻沒有背十字架的經歷，不曾主觀的進入捨己當中。

路德神學不只強調耶穌的道，也強調人必須主觀地進入道中，放下自己。很多時候，我們不關心鄰舍，不關心別人的生活，只關心教會聚會人數的多寡，其實這是一種榮耀神學的表現。我們忙碌於一堆聚會中，忙著數點人數，可是對人實際的需要，我們關懷了多少？我們注意所謂「教會的增長」，但有沒有注意行神的公義與憐憫？

路德當初提出九十五條時，並沒有與別人一別苗頭的意思，他只是痛恨當時教會的腐敗，他的九十五條正是從社會公義開始。他的十架神學就是要放下老我，去關心那些被壓榨的人。所以路德很強調，我們對神的愛與信心，要反映在我們對人的關懷之上。

另一方面，我們也可能有十字架的愛，卻缺乏客觀的道之啓示，其結果是「亂」。這種現象很多，不管是第一波、第二波或第三波的靈恩運動，都出現此問題。

有些存在主義神學家遭到批評，因為他們雖然外表關心人的生活與存在，卻不知他們客觀的道之源頭為何——到底是自己的哲學來解釋？或以上帝的啓示來解釋？

在美國有個宗派，原本非常注重安靜、等候上帝，可是現在卻變得和一般的社團沒有兩樣。分析其原因，是因為他們太注重主觀的經驗，而忽略了客觀的道，當人過於高抬主觀的經歷，奇奇怪怪的現象就會跑出來。從教會歷史也可以



看到，十九世紀的自由派神學，表面上雖然很理性，其實當初卻是起源於北歐的敬虔經驗主義。當人高抬經驗，忽視上帝的「道」的時候，最後的結果，一定是以人自己的思想來判斷一切。



## 十架神學的教會觀

### 大綱

#### 一、路德的教會觀

##### (一) 聖徒相通的團體

1. 團體 2. 聖徒 3. 相通。

(二) 聖徒相通的團體與稱義：聖道與信心

#### 二、十架神學與路德教會觀的關聯性

(一) 由「基督的十字架」來分辨真假教會：教會的「隱藏」與「顯現」

1. 路德思想中不可見(Invisible)及可見(Visible)的教會

2. 教會的標記：如何分辨真假教會

(二) 十字架底下的教會生活：信心與愛心

1. 因信過十字架的生活

2. 因愛過十字架的生活

#### 三、十架神學的教會論如何更新今日教會事奉

(一) 講台事奉

(二) 崇拜事奉

(三) 禱告醫治事奉

(四) 協談輔導工作

(五) 家庭事奉

(六) 傳道人的角色



## 一、路德的教會觀

路德改教起源於與當時羅馬天主教的衝突，他不只反對天主教外表的作法；同時也反對羅馬天主教的教會觀。路德的改教，有段時間曾被人誤以為是要拆毀現有的教會——路德與其跟隨者，因著抗拒教皇的權威，不接受天主教的主教制度、崇拜禮儀以及其它教會的成文法規，而被控以分裂教會的罪名。然而就路德神學思想的發展來看，不論在那一個時期，他都有很清楚的教會觀。任何對路德的證詞或視聽的混淆，都起因於對路德「教會觀」的瞭解不足，除非人們對路德心目中教會的本質，有嚴謹與深入的研究，否則問題與困惑將永遠存在。

### (一) 聖徒相通的團體

#### 1. 團體

如同許多路德學者們的主張，路德對教會實質的看法，完全在於他對「聖徒相通的團體」(Communio Sanctorum)的瞭解。當路德提到教會時，他也經常引用聖經中的名詞，例如：上帝的百姓、基督的身體、祭司、弟兄姊妹等等，但是要明白這些名詞，以及教會的真正意義，最基本的法則，是取決於他對「聖徒相通的團體」的觀念。

路德在來比錫辯論之後，便已經與羅馬教廷決裂，其後教皇的教諭被路德公開焚燒，只不過是雙方一種公開的表態。從脫離羅馬權勢的桎梏，一直到他有完整的教會觀，其間的演變，可以從他一五二〇年六月出版的傑作《羅馬教皇權》中清楚的看出來。他認為教會的本質，就是聖徒相通的團體，一些主要觀念，最先有系統地在這本著作中發表出來，終其一生，並未有多少異動。

他很清楚的指出，教會——意謂著地上所有相信基督百

姓的集合，當我們在信經中禱告：「我信聖靈，聖徒團契。」這個團體或聚集，表示所有活在真正的信心、盼望、愛心中的人們。因此，基督教的本體、生活與實質，不在於外表的聚集，而在於同一信仰之人的集合，正如保羅在以弗所書四章五節所說「一主、一信、一洗」這就是真正屬靈的合一，以此為基礎的人們，則被稱為「聖徒相通的團體」，獨有這種合一才足以產生基督教，失去這種合一，其它的結合——不拘是城市、時間、人們、工作或其它任何事物——都不能產生基督教。

如前所述，教會是一個聖徒相通的團體，不是外在的組織，像羅馬天主教的教階制度，也不是「被建造來供人崇拜用的房舍」，她實際上是一個包括所有在地上基督信徒的屬靈團體，她不是一個外表的聚集，而是一個真正屬靈「同一信仰之人的集合」。路德不只是攻擊外在組織的霸權，他同時也與那些自以為優越，但卻從人為的思想、理性去了解教會的人爭辯，他堅持聖經是信仰的唯一準則，並嘲笑那些玩弄聖經遊戲，想讓聖經說出他們自我主張的人。

#### 2. 聖徒

另一個了解路德聖徒相通的團體之關鍵點，是「聖徒」這個字。「Communio Sanctorum」在中世紀教會的意義：一方面指的是藉著聖禮，人可以「參予、分享」救恩的好處(或與救恩的好處「結合」)；另一方面也意味著分享教會特種階級——「聖徒們」的功德。然而路德在新約聖經中，重新發現一項事實：「聖徒」並不是教會中的一種特別的階級；「聖徒」指的是教會所有相信基督的人。如此一來，聖徒與一般基督徒，並沒有甚麼差別，每一個信徒都是在基督裡的聖徒。

根據路德的主張，聖徒團體的聖潔，完全在於聖靈賦予此團體在基督裡的信心，並且藉此使他們成聖。路德在《司馬加登信條》中討論稱義與善功的過程，提到聖徒「...藉著信心，我們得到一個新而清潔的良心，上帝將會(也的確會)



因著基督，我們之中保的緣故，算我們完全為義與聖潔。一個人藉著在基督裡純粹的恩典與憐憫，豐豐富富地澆灌，不拘是他個人或他的工作，都將被算為與成為義和聖潔。」路德對上帝與稱義的了解，粉碎了中世紀天主教的聖徒觀，既然我們的救恩，只依靠上帝的旨意與基督的憐憫，那麼聖徒的功德，便完全失去意義。

更有進者，路德認為聖徒並非居住於寺廟、修道院的特殊人物，這種觀念，「乃是人自己發明出來的，這種錯誤的聖徒觀，把聖徒看得比一般人高超。」同樣的，將聖徒生活視為沒有掙扎、沒有試探的看法也是錯誤。事實上，聖徒相通的團體，乃是一群不斷從事悔改的罪人，並且「既然聖潔已經開始發動，而且是每天不斷發生的事，因此我們一直期待自己的老我，有一天可以完全死去，其不潔不義可以完全被埋葬，並且期待永生中完全的聖潔，有一天可以在榮耀中來臨。」這種 Communion Sanctorum 的聖潔觀，在《論教會會議與教會》一文中，也被路德重複提及：「那也就是為甚麼他們被稱為基督的百姓，並且擁有聖靈；聖靈每天使他們成聖，不只是藉著基督所賜予他們罪得赦免(的恩典)，也是藉著除罪、煉淨、對付罪惡，以此為基礎，他們被稱為聖潔的百姓。」

### 3. 相通

雖然在《大本基督徒教義問答中》，路德十分強調 Communion 的意義是團體 (Community)，但是在其他著作中，Communion 也包含有相通、共享的意義在內。這意謂著在基督的教會中，所有東西都是共享的。這也就是路德能夠向已經信主，並且屬於聖徒團體的人保證：「基督與所有的聖徒，帶著他們的德行、痛苦和憐憫臨到你們，他們願意和你們一起生活、工作、受苦，甚至同死，換言之，他們企盼完全屬於你們，與你們共享一切。」這種相通、共享的涵義，對路德啟發信徒在基督身體的團體中，是何等的富足。如此信徒不只是與基督聯合，也彼此聯合。教會是基督的身體，也是

一個有共通信心、愛心、服事、受苦與犧牲的團體。

這種「教會是一個聖徒相通的團體」的教會觀，剷除了一切在教會中的歧異：在羅馬天主教中，聖職人員與平信徒的鴻溝，便不再存在，因為基督並非擁有兩個不同的身體；教會也不再是一個組織機構，或聖品階級制度。在基督裡的信徒團體，才是教會的真正內涵，基督的聖潔、完全，也是信徒的聖潔、完全，教會中沒有一個人，擁有超乎別人之上的特質。

## (二) 聖徒相通的團體與稱義：聖道與信心

假如提到教會是如何建立，與存在的問題，我們可以在路德《司馬加登信條》(一五三七)中，找到最深入淺出的回答：「感謝上帝，即使是一個七歲小孩子，也知道甚麼是教會，教會就是聖潔的信徒，是一群可以聽到大牧者聲音的羊群。所以孩子們可以禱告說『我信一聖基督教會』。她的聖潔並不在於擁有白色的牧師袍、剃髮、聖職禮服、或其它的禮儀...，而在於擁有上帝的道與信心。」在此，路德一方面離棄天主教的觀念——以聖物與制度為屬於教會的本質；另一方面他更明確地指出，他自己教會論中兩重點：上帝的道與真正的信心。「無論在那裡，上帝的道與真正的信心，彼此相遇結合，那裡就有教會。」

路德的教會觀與他的聖道觀，結合一致，密不可分。因為上帝的道，創造並形成 Communion Sanctorum，路德十分強調聖道的超越性，那裡沒有上帝的道，可以很確定的是「那裡就沒有教會」。路德明確的指出「既然教會只單單因著福音而被孕育、成形、維生、成長、養育、穿著、裝飾、強健、保障、維護，簡言之，教會整個生活與其本質，完全在於上帝的道。」

路德在《論教會會議與教會》一文中，提出如下雙重性的命題：「上帝的道不能沒有上帝的百姓；上帝的百姓不能



沒有上帝的道。」在此他的經文根據，是以賽亞書五十五章十一節：「因為上帝的話不會徒然返回」，這樣將上帝的道與上帝的百姓，緊密聯結在一起的看法，意謂著教會的存在與組合，主要是由福音，上帝的道之宣講。基督自己是上帝的道之實質。因此教會並不侷限於某一特定的地方、時間、或組織，而完全在於上帝的道之宣講。從路德對 *Communio Sanctorum* 的描述，我們看不出任何一點他對制度組織的關切。總而言之，所謂教會，指的是一群藉著福音而聚集在一起的會眾，且其一直圍繞著福音而存在。上帝的道，成為分辨此一聖潔團體的決定性因素與特質。

路德對教會本質的理念中，強調「上帝的道」之優先性，實在是基於一項不變的事實，就是上帝主動重建祂與罪人破裂的關係。祂將祂的旨意與道路，在耶穌基督裡向人顯明，藉著基督，上帝現在宣告祂的話語與應許：「上帝的道是開始、是根基、是磐石，以後人類所有的工作、話語和思想，都要建立在其上。這道，人必須存著感謝的心接受，必須忠實地相信其為神聖的應許。」所以，對路德而言，上帝的道產生信心，信心係我們對上帝的道之反應。上帝的道或福音永遠先於人的信心，是信心的泉源。

教會是一個信心的團體，是一群藉著信心領受福音，與耶穌基督相連結的聖徒。教會與基督相遇，是因著道、藉著信才成就的。在路德的觀念中，信心從頭至尾都是上帝的恩賜，完全是上帝在人身上的工作。「唯獨信心」(*sola fide*)，全然排除人的努力與功勞，確定是基於「唯獨恩典」(*sola gratia*)。信心實現第一條誡命讓上帝作上帝，只有上帝是信心唯一的對象，並且也唯有藉著信心，人才會讓上帝作上帝。當人提到信心是只能與上帝有關連，而當人提到上帝時，也唯有藉著信心。對路德而言，信心與上帝的道，二者密不可分。

上帝的道必須透過聖經、聖禮與宣講，才能臨到上帝的百姓；而上帝的百姓能够有信心接受這福音，則完全是聖靈

的工作。沒有上帝的靈，信心無從產生。路德在其《小問答》中，很清楚的指出：聖靈一方面透過福音的宣講，喚起聖徒的信心，聚集成一個信實的團體；另一方面聖靈也差派這個團體，在地上宣講福音，使人產生信心，這是教會當有的事奉。

因此，在路德的心目中，「教會」可以用一種簡單的模式來代表：一方面是上帝的道，另一方面是教會的信心，藉著福音、聖道、聖靈喚起教會的信心，教會是一種發生在地上「因信稱義的事件」，這種道產生教會的特質，是了解路德教會觀的關鍵。福音是教會的創造者，而信心是其存在的前提，並且這信心不是人的努力，完全是上帝的工作。

路德教會論的兩股敵對勢力：一是天主教；一是重洗派。天主教以制度、教階為根基，上帝的道只不過是教會手中的工具，而不似路德以教會為道的工具。重洗派則強調直接的啓示與經驗，他們對道的貶低與否認，與天主教同出一轍。面對這兩股敵對勢力，路德一貫的立場是強調「道」的中心性與重要性——只有福音聖道，才能產生與維繫真正的教會。

## 二、十架神學與路德教會觀的關聯性

要了解路德的思想及發展，一定要先明白十架神學的基本內涵，他是以此為核心，來發展他的神學觀點，要了解路德的教會觀也不例外。

路德的十架神學，一方面強調「基督的十字架」：這不只是救恩論的基石，也是啓示論與一切認識論的根據。另一方面他的十架神學也強調「人的十字架」：人必需對著自己的「己」死，這包括一切理性主義、經驗主義、律法主義在



內，走在真正信心與愛心的路上。我們將從十架神學的這兩方面，來探討路德的教會觀。

## (一) 由「基督的十字架」來分辨真假教會：教會的「隱藏」與「顯現」

### 1. 路德思想中不可見(Invisible)及可見(Visible)的教會

路德既聲稱教會是聖徒相通的團體，那麼我們在那裡可以找到、認出這個團體？教會在那裡？我們如何才能認出她的存在？這一類的問題由初代教會開始，在整個教會歷史中，常重覆被提出來討論。很明顯的在路德的著作中，一再指出教會是「屬靈的」、「不可見的」、「內在的」、或「隱藏的」，我們如何明瞭路德對教會的描述？

路德既指出「教會」是一個聖徒相通的團體，其存在是由於永活的基督——上帝的道，正如不可見的基督，是由信心去抓住，教會是基督屬靈的身體，也是不可見的，只有憑信心才能認識，如同使徒信經第三段所述：「我信聖靈，一聖基督教會...」。

對路德而言，教會是不可見的、屬靈的信徒團體，是相信同一位主的群體：「教會的本質、生命與性質，不是一個徒有外表的群體，而是一個有相同信心的群體」，雖然有時候，其個體可以彼此分離，但是「只要有人傳道、有人相信、相愛，與其他人一樣的生活，就是同屬一個聖靈的群體」。對路德而言，教會一直是現在的、屬靈的、隱藏的實體。但是當路德聲稱，教會是「屬靈的」、「隱藏的」，我們不要以為她在時空以外，如同柏拉圖式的想法，是一個不存在這世界上的群體。事實上路德在回答他敵人的指控時，曾一再強調教會是存在於這個時空內的實體，是可以辨識的群體。

路德在答覆 Ambrosius Catherinus 的指控時，他說：「雖然教會活在肉身中，但不是憑肉身而存在...，她存在這個世

界，有地方、也有活動，但她不能憑這些來認識...。教會不能沒有地方與身體，但是地方與身體不能作個教會。」正如同一個人的靈魂與身體會有區別，但不能分離，同樣的教會也是一樣，有內在屬靈的本質，與外在的實體，然而教會的內在、屬靈的本質，總是先於，並決定其外在的形式。因此對路德而言，並沒有所謂的兩個教會：一個是可見的、物質的、外表的教會；另一個是不可見的、屬靈的、內在的教會。換言之，教會永遠只有一個，有其外表的形態，但卻不是由其外在的形態，來定義其存在。

從路德對教會本質的看法，及道與信心的關係，我們不難明白路德一直強調教會是「屬靈的」、「隱藏的」這種說法。因為教會是「信心的團體」，而信心是由聖靈藉著上帝的道所作成，信心與聖靈的工作都是屬靈的、不可見的，因此教會也是屬靈的、不可見的。沒有任何人的力量，可以區分教會所屬範圍，誰在教會之內，誰在教會之外，只有基督，賜人信心的主，能確實知道。因此路德並不認為外表所見的信義宗教會，是惟一真教會，同時他也絕不否認，在天主教以及其它教派中，也同樣擁有真正的基督徒。

上帝如何在基督裡隱藏祂自己，並且人是透過信心接受一位隱藏在肉體、卑微、僕人之後的彌賽亞，教會也隱藏在軟弱的、貧窮的、各樣的錯謬與失敗的形體之後，需要藉著信心來接受。十架神學的認識論在此表露無遺，正如同人不能憑自己的理性、經驗、意志認識上帝，唯有透過相信上帝在耶穌基督裡的啓示。當然，人也是藉著信心，接受一個屬靈的、隱藏的教會。羅馬天主教，係由外表的結構體制來認識教會；重洗派是由其主觀的經驗，來判定誰才是真正的信徒，屬於真正的教會。前者由理性，後者由經驗來認識教會，兩者同屬於榮耀神學的範疇，同樣抵觸了信心與十架神學的認識論。

### 2. 教會的標記：如何分辨真假教會



既然教會是一個在地上的屬靈實體，而我們又不能像天主教一樣，由外表來判定教會的真偽，那麼路德用什麼方式評定教會？路德認為教會雖然是一個隱藏的、屬靈的實體，只能用信心來確認，但信心並不是虛無飄渺，空洞無憑的；信心是與道結合在一起。那裡有道也就有信心，有信心則真教會就存在。「沒有一個人，能真正看出另一個人是否真聖潔或真相信，不是羅馬也不是地方，而是由洗禮、聖餐、以及福音的傳講，藉著這些外在標記，我們不會懷疑聖徒的存在。」到路德晚年，他仍然持守這樣的立場：教會擁有外在的表記。

在《奧斯堡信條》中，指出教會的標記是福音、洗禮與聖餐。但有時候在路德的著作中，只提到洗禮與福音是教會的表記，而在一五三九年，其論《教會會議與教會》一文中，他指出教會存有七種表記：神的道、洗禮、主餐、教會的鑰匙、聖職、教會的奉獻禱告與讚美感謝，以及主禱文、十誡、使徒信經的使用。一五四一年在他的另外一篇論文 Against Hanswurst 中，他甚至列舉十個教會的表記。事實上，嚴格來說這麼多不同的說法，只是指出福音、神的道以不同的形式出現。在他一五二七至一五二九解釋以賽亞書第二章中，路德肯定「只有藉著道，教會才能被確認，並且在道的榮耀中，基督的王權被彰顯。」因此，雖然我們不能直接指出何為真教會，但當真正的福音，透過不同的方式被傳揚時（這是外在可見的表記），我們的確可以認出真正教會的存在。由「道」，由「福音」來分辨教會的真偽，這也是十字架神學認識論的再次表明。

雖然教會的表記，可以幫助我們來分辨教會的真偽，與劃定真教會可能的範疇，但路德不認為人有能力，指出誰是真正的信徒，他認為只有基督才是最後的判定。雖然如此，一個人是否屬於真教會，他自己可以憑信心接受福音來確認，這是運用信心的原則，但是在判斷別人是否是真基督徒時，路德在一五二五年論《意志的不自由》中清楚指出，這

時候必需使用愛心的原則。對路德而言，外表可見的教會，總是混雜著「麥子」與「稗子」，但這並不意味著路德有今日一些神學家的教會觀，其認為教會可以有兩種：一種是屬物質的；一種是屬靈的。在路德的觀念中，教會永遠只有一個，她是屬靈的，隱藏在外表可見的實體之下。

## (二) 十字架底下的教會生活：信心與愛心

### 1. 因信過十字架的生活

教會即是信賴福音的團體，當一個基督徒接受福音時，他是憑信心與基督有愛的交換：基督一切的豐盛，交換他一切的軟弱與罪過。在聖徒相通的團體中，這種愛的交換，不只發生在個別信徒與基督之間，也發生在信徒相通的團體中——所有聖徒的好處與軟弱，都彼此分享與分擔。因此憑著信心，在這個聖徒團體，一個基督徒同時得著了基督，與其他聖徒的好處；並且也把自己的重擔、軟弱與難處，交給了基督與其他聖徒。

上帝的道與上帝的百姓，彼此密不可分，上帝的道產生上帝的百姓；同時上帝的道也以上帝的百姓為工具，透過上帝的百姓把道傳揚出去，這都必需在十字架底下成就。當人接受福音時，必會憑信心放下自我，同時這樣信心的產生，也實在是因為其他聖徒，願意對我們傳講神的道，以福音帶起我們的信心，與我們一起與罪惡、世界、魔鬼爭戰：「當我受苦時，不是我一個人在受苦，乃是基督與所有的基督徒和我一同受苦...教會的信心幫助我克服懼怕。」

一個人的信心，不是一成不變，它必須藉著道，帶來不斷地悔改與更新，這都是聖靈在聖徒相通的團體中作成。雖然信心是一個人單獨對基督的信靠，但路德從來未提倡個人主義，因為事實上，任何一個能夠信靠耶穌的人，都是透過其他人的話語之服事，因此一個人藉著信心，要對自己的老我死（也就是對著以自我為中心的個人主義死），與基督也與



其他聖徒相交、合一，接受基督也接受其他聖徒的服事，就是十架的信心生活。

## 2. 因愛過十字架的生活

教會既是聖徒相通的團體，每一位聖徒的生活，都應該活在愛的交換當中。接受基督與其他聖徒的好處，同樣地，把得到一切好處與鄰舍分享。路德認為所有教義與生活，可以簡單地歸納成兩個名詞：信心與愛心。藉此二者，人被置於上帝與鄰舍之間，信心與愛心結合，二者密不可分。一個信徒對上帝與鄰舍的愛，完全是基於他對上帝豐盛的愛，其信心領受的結果。

路德不憚其煩的在教會生活中，強調用愛心捨己、分享的重要性。在教會當中，有三種分享愛的方式：首先是地上物質的分享；其次是屬靈的分享，藉著話語的分享、代禱、與安慰來表示；最高層次的分享，是擔當弟兄的罪與軟弱。這些愛的分享，正如同耶穌基督對教會的捨己一般。

路德這種教會愛心分享的生活，也導出了信徒皆祭司的蒙召觀，每一個基督徒，都蒙召去服事周圍的鄰舍。特別是在家庭、職業與教會事奉，一個人蒙召去從事愛的分享，這需要憑著信心，對著老我而死。

總之，不管教會因「信」接受基督與其他聖徒的生活，或者因「愛」與鄰舍分享，都具體表明十架神學的第二方面：需要把自己的老我釘在十字架上。

## 三、十架神學的教會論如何更新教會事奉

十架神學的教會論，對今日教會事奉最重要的啓迪是：所有的事奉應當以「道」、以「福音」、以「耶穌並祂釘十字

架」為核心，「那裡有道，那裡就有真教會」。易言之，若我們的事奉中沒有道，或刪改、稀釋神的道，我們的事奉便不是真正的事奉。以下將從牧會的幾個方面，來應用十架神學教會論的基本原則。

### (一) 講台事奉

到底我們的講台，是宣講以人為中心的信息，或是以神為中心的信息？我們是在傳福音還是講律法？中國教會的講台常是律法主義的講台，我們的社會、家庭、教育使我們趨向告訴別人：「你要做這個、你要做那個！」基本上這不是神活潑的道。不過有時候，因為反對律法主義，走到另外一個極端，上帝在我們眼中，則成了予取予求的聖誕老公公。

真正的福音講台，是能闡明神的旨意，告訴人：你沒有辦法，但感謝神，在耶穌基督裡祂要給你能力。在神的道裡表明耶穌基督，使人有信心接受祂的能力去行善，這才是福音性講台的重點。講台不是不責備人，但必須要將罪得赦免的信息傳講清楚。

### (二) 崇拜事奉

十架神學幫助我們了解崇拜的中心是甚麼？崇拜的中心是基督？還是樂器？詩班？儀式？長久以來，崇拜儀式本身，常會成為大家爭議的焦點，其實儀式本身不是主要問題，重點是有沒有將神、將耶穌基督的福音放在聚會中。到底在敬拜的過程中，人能不能藉著道遇見耶穌，才最重要。

路德認為崇拜是重複領受福音的經歷，所以主日講台的信息與主日學教導，不太一樣，特別需要將活的耶穌帶給會眾，使人能每次來到祂面前，接受赦罪的恩典並愛慕祂。

### (三) 禱告醫治的事奉



在行醫病事奉時，到底是人在醫治？還是「道」在行醫治之能？有一次我和一位天主教神父交通，他說內在醫治的中心點是耶穌基督，非基督徒也做內在醫治，差別在於醫治者是誰。所以醫治事奉的成敗，不在我們的身上，也無關我們的感受。有些做醫治工作的人，當他們看到尋求醫治的人潮湧上來時，常常心裡十分畏懼，然而神卻行了許多的醫治；相反的，有時候，自己感覺神會醫治，卻反倒沒有結果。所以醫治事奉的基礎在於神的道，無關乎人的想法、感覺。

#### (四) 協談輔導工作

輔導的方式千變萬化，但問題是：基督在那裡？不論是行為治療、心理分析或內在醫治，讓人痊癒的不是技術，而是福音本身。幫助一個人，需要多方面的整合：輔導、小組團契、聽道、家庭生活...，必須將耶穌基督的福音帶出來。

教牧輔導要徹底幫助一個人，不只是關室約談，更需要探訪個案的家庭，幫助他們改變生活的環境，否則人一出了約談室，又被這個世界所佔領。惟有多方面用神的道，作完整的醫治，才能真正幫助一個人。

「禱告」更是在輔導工作中，佔有不可或缺的地位。輔導員本身必需有代禱者的支持，協談輔導的過程，也需要在禱告中進行。禱告是十字架神學很好的驗證，禱告等於是宣告說：「是的，我不能，但我依靠神。」

#### (五) 家庭事奉

夫妻關係能否和諧，最基本的就是有沒有十字架在裡面。在婚姻輔導中，許多夫妻表面的問題是溝通不良、經常衝突，但追根究底總是出在夫妻角色的混亂、彼此的「己」都太強導致，若沒有十字架的對付，只是一味強調夫妻溝通

的技巧，仍然於事無補。在教牧輔導中，我們發現姊妹比弟兄容易求助於教牧，而一般教牧也容易把時間、精力花在姊妹輔導工作上，弟兄的輔導反而被忽略。如果家庭問題，特別是弟兄工作沒有突破，中國教會將很難有更大的長進。我們不能假設弟兄姊妹，都懂得如何使用福音的方式，來過婚姻的生活，這需要長時間的教導。

#### (六) 傳道人的角色

在教會事奉中，傳道人扮演甚麼角色？傳道人蒙召是要祈禱、傳道、成全聖徒，但傳道人並不需要十項全能。傳道人很容易把自己當成彌賽亞，這是十字架神學所不容許的。面對許多難題（包括神學的或生活的），我們不必要無所不知，可以對弟兄姊妹說：「這是奧祕，我不知道！」傳道人更不需要無所不在，包辦所有的聚會。傳道人願不願意放手，讓更多人參與教會事奉，這常需要面對自己的驕傲。

此外，在基督恩典的福音當中，傳道人可以放心的交通自己的軟弱。十架神學指出，基督徒是百分之百的義人；也是百分之百的罪人，傳道人亦然。傳道人若肯誠實地承認自己的軟弱，弟兄姊妹也會自然地學習真正倚靠神的功課。當傳道人以為自己必須無所不能，弟兄姊妹也會跟著假裝自己無所不能，不敢交通他們的問題，那麼神的恩典如何臨到教會？假如傳道人都不懂得如何放下自己，接受恩典的福音，得到自由，請問他又如何傳這福音釋放別人？

十架神學幫助我們，不是一天到晚數點人數，注意教會人數是否增長，而是要傳道人常常省察：我是否忠心的將神恩典之福音表明出來？



# 回應

## 十架神學的教會觀

俞繼斌

本文作者很簡要，也很清楚的說明路德教會觀當中，最重要的一個概念，就是「聖徒相通」(Communio Sanctorum)。意即教會在本質上，乃是一個聖徒相通的團體。接著，他對「聖徒」、「相通」的涵義分別作了具體而微的解說。此外，也特別強調路德教會論的兩個重點，就是「上帝的道」與「真正的信心」。上帝的道與真正的信心在那裡相遇結合，那裡就有教會。上帝的道不但孕育教會，而且也保守、餵養教會。沒有上帝的道就沒有教會，聖靈若不藉著上帝的道和聖禮，在聽的人心中作工，就沒有人會有信心，也就是信靠釘十架之主基督的心。



「十架神學教會觀」的第二部份，討論教會有：外在的層面和隱藏的層面。這兩層面乃教會一體的兩面，而不是代表兩種教會，一種是可見的，另一種是不可見的。其次，是討論到底有那些標記，可以用來辨識基督的教會，用甚麼原則來判別，誰是真心的基督徒。接著是談到教會生活，乃是在十字架底下過信心與愛心的生活。最後則討論十架神學的教會論，如何可以用來更新：(1)講台事奉，(2)崇拜事奉，(3)禱告醫治的事奉，(4)協談輔導的事奉，(5)家庭事奉，以及(6)調整傳道人的角色。

做了以上的歸納之後，試從其論文內容中提出一些問題，以供思考、探討：

1. 若基督教的本體與實質，不在於外表的聚集，而在於同一信仰之人的集合，這就是真正屬靈的合一。在此基礎結合的人們，則被稱為「聖徒相通的團體」。獨有這種合一，才足以產生基督教，失去這種合一，其他組合都不能產生基督教。倘若聖徒相通的團體，是真正屬靈的合一，為什麼復原派的教會，會衍生分裂出這麼多不同的宗派？
2. 路德對上帝與稱義的了解，粉碎了中世紀天主教的聖徒觀。既然我們的救恩，只依靠上帝的旨意與基督的憐憫，那聖徒的功德，便完全失去意義。在稱義的福音裡，功德是毫無價值、毫無作用時，但在著重功德的佛教(尤其是擁有四百萬會員的慈濟功德會)之強大影響下，基督的教會應如何向深受功德觀念影響的國人，傳講粉碎功德，單靠恩典的福音？
3. 「由路德Communio Sanctorum(聖徒相通團體)的描述，我們看不出任何一點他對制度、組織的關切。」這句話的涵義是表示(1)聖徒相通的團體是屬靈的團體，所以不需要任何的制度、組織呢？還是(2)聖徒相通的團體有甚麼樣組織、制度都無所謂？或者(3)聖徒相通的團體應該有符合福音的精神，並有利於聖靈運行，實現傳福音與愛鄰舍使命的制度、組織？

4. 「在路德的觀念中，信心從頭至尾都是上帝的恩賜，完全是上帝在人身上的工作，」這與現代華人教會中普遍被採用的決志觀，有沒有衝突？若信心是上帝的恩賜，那麼我們在佈道會中，應該用何種方式，呼召人信福音，才不會違背聖經的教導？
5. 「上帝如何在基督裡隱藏祂自己，並且人是透過信心，接受一位隱藏在肉體、卑微、僕人之後的彌賽亞，教會也隱藏在軟弱的、貧窮的，各樣的錯謬與失敗的形體之後，同樣需要藉著信心來接受。這是十架神學的教會觀。」但實際上，台灣的許多基督徒，卻無法接受自己教會是「軟弱、貧窮、錯謬與失敗」，寧願往人多氣旺的教會去，這是不是因為受成功神學或榮耀神學的影響呢？屬於增長與興旺的大教會，讓我們覺得自豪，屬於停滯、貧窮的教會，使我們感到自卑，既然我們都屬基督，為甚麼我們還會有這樣的感覺？
6. 「長久以來，崇拜儀式本身，常會成為大家爭議的焦點，其實儀式本身不是主要問題，重點是有沒有將神、將耶穌基督的福音，放在聚會中。」但問題是：在我們的主日崇拜儀式裡，福音明不明顯，清不清楚？若是不明顯，為甚麼在我們的崇拜儀式中，不能把福音清晰有力的表達出來？而當我們更換儀式時，我們有沒有仔細比較新的儀式與舊的儀式，那一樣將福音表達得比較清楚、生動？我們現在的崇拜儀式，有沒有反映十架神學？能不能表達或傳達出十字架震撼人的福音？





# 從十架神學看 路德的講道

## 大綱

- 一、傳道者路德
- 二、路德十架神學的講道
  - (一)對三類講道的批判
    - 1.理性主義的講道
    - 2.善功主義的講道
    - 3.凱旋主義的講道
  - (二)六項特色
    - 1.解經性
    - 2.辯證性
    - 3.辨別律法與福音
    - 4.以基督為中心
    - 5.著重信心
    - 6.強調十架生活
- 三、從十架神學的講道看今日華人教會的講壇
- 四、對十架神學講道的一點反省



## 一、傳道者路德

一五〇五年七月的一個悶熱夏日，廿一歲的青年路德在返回耳弗特大學的途中，突遇暴風雨，當時有一不及掩耳的巨雷，轟然劈落在他身旁，他於萬分驚恐中向聖亞拿發願，要做一位修道士。那一聲巨響，震碎了他原定的計劃，也改變了他一生的方向。路德之披上僧袍，雖是甘願的；但也是不得已的。

成為修道士之後，路德一直恐懼聖壇與講壇。他第一次領彌撒，與第一次登講壇都令他戰兢不已。許多年之後，當有人對路德訴苦，認為站講壇是多麼令他恐懼戰兢時，路德就心有戚戚焉地回應說：

啊，我的朋友，我也有相同的經驗。我害怕講壇的程度，或許與你一樣大；但我是必須去做，我講道是被迫的。起先，我必須向同餐廳的修道弟兄講道。

啊，我是多麼恐懼講壇！...在這顆梨樹下，我向司道匹茲博士，提出十五個以上的理由，想婉拒上帝對我的召命。但這些理由對我並無幫助。最後我說：「司道匹茲博士，你要我的命嗎？『你這樣逼我』，我必活不了三個月。」他回答說：「奉主的名！我們的主上帝有許多事必須做；在天上祂也需要有智慧的人(註1)。」

儘管路德在開始的時候，視講道如畏途，但從他講了第一篇講道詞後，他的講道有三十四年沒有間斷。他前十年的講道，就像中世紀的一般講道那樣，並沒有什麼突出之處。當時的講道詞，都比較哲學及說教化(註2)。那十年是路德講道的掙扎與醞釀期。他講道的轉捩點，是從他對稱義的福音，有突破性的了解開始的。關於這一點，他說：

我日以繼夜地思索「上帝的義」之問題，直到我看出它與「義人必因信得生」的關係。不久我便明白「上帝的義」真正是指上帝以恩典和憐憫，使我們因信稱義。我立時感到自己已得重生，樂園的門大開，讓我進入。聖經的一切話語有了新意義，從前「上帝的義」令我生厭，現在它使我在更大的愛中，有說不出的甜蜜(註3)。

當路德發現撼人心弦的因信稱義福音之後，他一方面深深被福音透顯出來上帝的愛吸引；另一方面，他也被上帝的大能推動，使得他一改過去對講壇的畏縮恐懼，開始毫不猶豫、毫不畏懼的為福音真理，做勇往直前、死而後已的見證。

由於有愈來愈多的鎮民，開始擠進威丁堡大學的小禮拜堂，要聽路德講道，以致該鎮的議會於一五一四年，聘請路德協助威丁堡及附近十三個村莊的教區教會——聖馬利亞堂——一位年老多病的牧師，分擔他講道的事奉。在路德講壇事奉最活躍的歲月裡，他不僅是星期天講道，就連週間也講道，而且有時一天還不只講一次。艾爾默·祈士霖(Elmer C. Kiessling)說：有好多年時間，

威丁堡每主日，通常有三堂禮拜：早堂五點或六點舉行，那堂禮拜的講道是書信題；大堂禮拜在八點或九點舉行，講道集中在福音題；午堂禮拜時，路德則有系列地演講聖經中的某卷書，並進一步闡明早堂講道辭中的某些思想(註4)。

舉例來說，單單一五二八那年，他總共傳講二百篇左右講道辭。這似乎說明，要說服路德開始講道很難，然而他一但開始，就再也沒有什麼能攔阻他不傳道。目前在德文威瑪版(Weimar Edition)的路德著作中，保存了二千篇講道辭，但「據估計，這只是他在一五一〇年至一五四六年之間真正講道總數的三分之二(註5)。」一五二一年一五四六年，路德每年所講之講道辭統計表如下：



講道辭總數		講道辭總數		講道辭總數	
1521	70	1531	180	1541	7
1522	138	1532	90	1542	4
1523	135	1533	75	1543	3
1524	120	1534	80	1544	40
1525	100	1535	60	1545	35
1526	100	1536	50	1546	8
1527	60	1537	90	總計	2029
1528	190	1538	100	(註6)	
1529	120	1539	74		
1530	60	1540	40		

路德雖是一位神學教授與多產作家，但他最重要的身份，乃是一位傳道者。他平均每星期要講四篇道。他的講道不限於講壇。其實他在教導的時候講道；在講道的時候也教導。我們可以說，他的作品在本質上，都可以看作是他的講道。路德在改教運動中，最大的貢獻之一，就是他的講道。而他的講道，把教會從將近千年的昏睡中撼醒過來。路德講道的時候，讓聽眾感到耶穌基督昨天被釘十字架，今天從死裡復活，明天就要再來。

## 二、路德十架神學的講道

接著要從兩方面來思想路德十架神學的講道。首先提到路德對三種類型講道的批判，然後再談到他的十架神學講道之六項特色。

### (一) 對三類講道的批判

#### 1. 理性主義的講道

在路德的講道裡，他常常批判「理性」無法理解，或領悟福音的奧秘。像使徒保羅一樣，路德認為理性有自我膨脹，自作聰明的傾向，那也就是說，理性會自以為是衡量一切真理的準繩。換言之，理性認為自己在判辨真理的法庭裡，是獨一無二、至高無上的法官。路德視這種絕對化的、專斷的理性為啓示的敵人。因為這樣的理性不服上帝的道，企圖把自己放在上帝的道之上，要判斷上帝的道，而不是把自己置於上帝的道之下，受上帝之道的審斷(註7)。

#### 2. 善功主義的講道

一五一七年十月三十一日路德在忍無可忍之下公佈「九十五條」的辯論命題，主要是針對教會販賣贖罪券而發的。當時的羅馬教會，在德國動用講壇以及其它媒體，大力宣傳贖罪券的功效。推行贖罪券的宣傳者，給聽眾的信息是：救恩是一種可以用金錢買賣的商品，而購買那種商品的人，有沒有真正的信心與悔改都可以照樣得救。針對這樣的錯謬，路德嚴正地斥責說：「凡以為有贖罪券，就確信自己得救的，將和他們的師傅，一同永遠被定罪(第32條)。」「每一個真心悔改的基督徒，即令沒有贖罪券，也可以完全脫離懲罰和罪債(第36條)。」「凡因宣講贖罪券，而叫有些教會完全不講上帝聖道者，便是基督和教會的敵人(第53條)。」

路德在他的講道中，不遺餘力攻擊的是「善功」；而不是「善行」，我們不要以為路德反善功，所以也反善行。事實上，路德之所以反善功，是因為所有的善功，都帶有或深或淺，或明或暗的邀功傾向。邀功的人，不認為上帝的赦罪之恩是白白的，是他不配得的，反而認為這是他應該得的。路德看善行是信心的具體流露，是相信之人感恩的生命表現。

#### 3. 凱旋主義的講義

十架神學原係針對「榮耀神學」(Theology of glory)而發的。F. Dale Bruner 認為用聖經的重要字眼「榮耀」，來形容中世紀教會的壟斷精神是不幸的。所以他建議以「凱旋主義」



(Triumphalism)來替代「榮耀神學」的「榮耀」兩字，能更貼切地描述十架神學所批判的教會現象(註8)。

凱旋主義可以指三方面。一方面是指自誇不假啓示，不靠上帝的恩典，單憑人自己的稟賦與努力，即可認識上帝的態度；另一方面，也指在上帝子民或教會裡，不時出現的優越思想與排外心理；最後一方面，也可以指在缺少自我反省與批判下，一味追求成功、繁榮、富足、增長、狂喜或幸福的心態。凱旋主義會使人渲染或誇耀，因宗教信仰與作法而獲致的成就。

路德認為有凱旋神學思想的人，會以為自己已經在天堂，而忘了他們仍活在地上。凱旋主義的講道，太強調屬靈的興盛與勝利，而忽略了人的有限、虛榮、驕傲與失敗(註9)。

## (二)六項特色

### 1. 解經性

路德講道辭的一個特色是：它們都屬解經性的講道。解經性講道的目標，是根據所定(或所選)的經題，忠實傳達那段經題的原意。路德曾這樣說明他的講道法：我細心處理一段經節，緊貼住它，為了使會衆能夠說「這就是講道的目的」(註10)。

路德不使用經文作跳板，傳達出與經文不相干的信息。他總是十分用心做解經的工夫，為的是在他闡釋一段經題時，能使那段經題的原意，清楚活潑的透顯出來(註11)。

祈士霖把路德作為一位解經性講道者的發展，分為三個階段。第一：他早期的講道，有經院式講道的餘跡。第二：有段時期路德的講道，帶有神祕主義的傾向。第三：由於贖罪券事件的衝擊，路德開始在威丁堡的講壇極力根據聖經，闡釋傳揚因信稱義的福音(註12)。

### 2. 辯證性

在路德發現稱義福音的過程中，他已注意到聖經思想與表達模式，與經院哲學的思想與表達模式有相當大的差異。路德特別注意到經院哲學所著重的是邏輯與推理，而不是砥觸理性的「弔詭」(paradox)。然而，在聖經裡，上帝的啓示則常以「弔詭」或「似非而是」的思維模式表達出來。路德看出上帝的工作，常隱藏在看來十分矛盾的表象背後(註13)。

十架福音乃似非而是的結合。十架真理所揭露的：不單是愚拙，也是智慧；不單是軟弱，也是能力；不單是黑暗，也是光明；不單是醜惡，也是榮美；不單是痛苦，也是喜樂；不單是羞辱，也是榮耀；不單是創傷，也是醫治；不單是死亡，也是生命。

路德的講道目標，是為了幫助聽道的人，從上帝的定罪中，看見祂的赦罪；在祂的嚴厲中，看見祂的體貼；在祂的烈怒中，看見祂的慈愛；在黑暗中，看見光明；在絕望中，看見盼望。

### 3. 辨別律法與福音

律法與福音雖同為上帝的道，但兩者的性質卻是相反的。律法是上帝對人的要求，福音乃上帝賜人的無條件禮物；律法是為了使人知罪，福音乃使信的人得到赦罪；律法限制捆綁人，福音則釋放人，使人得自由。

兩者既同為上帝的道，所以兩者都需要忠實的傳講。在路德的講道辭裡，他不厭其煩地細心辨別律法與福音，目的是為了保持福音的純正，不容律法摻入福音的信息中。在傳講的時候，他把律法傳得十分嚴厲，然而他也把福音傳得格外甜蜜。

在分別律法與福音方面，路德認為這不是任何人，可以精通或掌握的藝術。他坦白承認說：

由於我寫了這麼長久關於律法與福音的事，你們會認為



我懂得怎樣分別，但是當危機來臨時，我清楚知道我不常不了解。因此，唯有上帝應該也必須做我們神聖的師長(註14)。

#### 4. 以基督為中心

路德的講道，有一個明顯的焦點或組織中心，就是基督。基督是我們認識上帝的關鍵鑰匙，也是我們找到恩典、有憐憫之上帝的唯一途徑。單從理性層面去推演對上帝的了解是抽象的；單就世界的光明面去描繪上帝是膚淺的。海瑞克·波恩坎(Heinrich Bornkamm)在討論的十架神學時認為：

這樣作是自我欺騙，因為它必須對與上帝的榮耀不相襯的東西視而不見。它必須閉目不視世界上的苦難與悲慘；而嘗試從這些苦難與悲慘中看見上帝，這正是十架神學的藝術。...更正確的說，我們只能在十架與受苦中，確認上帝的愛。我們一但能確實領悟這一點，然後我們才能在上帝所造之世界的其它處，看見祂的愛之痕跡(註15)。

路德的講道是以基督為中心，因為他深信釘十字架的基督，是上帝最赤裸、深邃的啓示。十字架的救贖，乃是智慧與仁愛之表達的極致。

#### 5. 著重信心

由於稱不配之罪人為義的福音，是那麼確鑿深沈地顯明上帝對人的恩與愛，所以聖經呼召人，要用孩童般的心，不但真誠相信上帝，藉祂的兒子耶穌基督，為我們得了救贖，也歡喜領受祂的赦罪，與成為祂兒女的應許。

路德在他的講道之中，如此強調信心，這是因為他毫不猶豫地信任上帝的道和應許，毫無保留的將自己交與上帝的懷中。這樣的信，看上帝是真實可靠的，因此路德這樣的信，乃「敬拜上帝的極點」(註16)。

路德看「信心」是上帝的道，在人心中動工的結果。上帝的道是信心的基礎，信心總是牢靠的紮根在上帝的道中。信心不順從別的，只順從上帝的道，而且無條件的順服上帝的道。一五二六年路德在約翰福音四章四十六至五十四節的講道辭裡說：

信心的本質與特性，是它會不斷成長和邁向完全；...

信心不是寂靜的、怠惰的，而是活潑的，不止息的東西。它要不就倒退；要不就邁前，顯出生機。缺乏生機的信心是不存在的，它只是無生命的，心靈對上帝所存的一種概念而已。因為真實的、活潑的信心，是聖靈澆灌在人心裡的，它不可能寂靜不動。...因此信心不能只有開端，它必須不斷成長增強，並且繼續學習，使自己對上帝有更深的認識(註17)。

路德接著又說：

...當信心的火被點燃，並焚燒，而魔鬼也感覺和意識到它的時候，牠會施展一切狡計掐住它，因為牠知道真正的信心，對牠國度是重大的威脅(註18)。

#### 6. 強調十架生活

十架神學的講道，不只是高舉被釘十字架的基督，它亦強調基督徒必須與基督同釘十字架，因為基督的十字架與基督徒的十字架是連在一起的。正如基督所說的：「若有人要跟從我，就當捨己，背起他的十字架來跟從我。」(太十六：24)「凡不背自己十字架跟從我的...不能作我的門徒。」(路十四：26)

路德在「論受苦與背十字架」的講道辭中，特別提到兩種錯誤的思想。一種思想以為信了福音以後，就可以「脫掉一切責任，毋須再做什麼事，再受什麼苦了(註19)。」路德說：



上帝制止這種錯誤觀念，所用的唯一方法就是十字架。

祂必須這樣管教我們，方可使我們的信心得以增添，得以更加堅固，也可使我們更與救主親近。...所以上帝給我們十字架，與我們極有益處...況且除了我們甘願受苦，背負我們的十字架以外，福音之道就無法向前發展(註20)。

另一種錯誤之思想，是把受苦看為功勞。路德在同一篇講道辭裡申明：

...凡想從受苦之事上得著功德的人，都不明白基督，不瞭解十字架的意義。...我的朋友，受苦沒有功勞，也不是為得功勞而受苦。...基督親身受過苦，因此祂已使一切基督徒所受的苦都成聖了(註21)。

基督徒的十架生活，不是單獨背負十架的生活，而是與基督同負一軛的生活。與基督同負一軛，就是與祂一同蒙辱、受苦。我們若與祂一同蒙辱、受苦，我們將享有祂的同在，與不能被剝奪的平安。「如果我們和祂一同受苦，也必和祂一同得榮耀。」(羅八：17)

### 三、從十架神學的講道看今日華人教會的講壇

上面介紹了傳道者路德，以及他的十架神學講道的特色，現在嘗試從十架神學的講道，來看今日華人教會的講壇。

在此有需要說明的是「華人教會的講壇」一詞，涵蓋的範圍非常廣，而且各講壇不一定固定由一人傳講，就算固定

一人傳講，他在各時期所傳講的信息與方式，皆可能有變化。基於這個考慮，筆者在以下所做的觀察，只是代表個人在很有限的接觸華人講壇的經驗裡，所作的一些主觀分析。如果所做的觀察有不公允或不完全的地方，還請指正。

第一，華人的講壇在傳講時，雖然都普遍使用一段經文作為經題。但在實際傳講的時候，往往有偏離甚至拋離經題與其核心要點之傾向。講壇之所以有此現象，主要是由於傳講者解經的準備工夫，做得不够充分，以致對經題的原意認識不深，把握不到信息的核心，

這就造成傳道者傳講時，不能忠實有力地把經題的核心要點闡揚出來。

第二，在華人的講壇上，多數的信息都是律法取向的。有的信息，從頭到尾都是訓誡，沒有講福音；有的信息，雖提及福音，但提及的方式如蜻蜓點水，曇花一現般，並未使福音成為信息的核心與高潮。律法取向的信息，強調過門徒生活的要求；而以福音為重點的信息，則著重上帝的恩典，及門徒生活所需的應許與能力。教會的講壇，若成為福音源源不斷的豐盛出口，信徒的靈性常得充分的餵養、激勵，教會必自然增長結果。

第三，由於台灣教會近二、三十年來，一直處於富庶、繁榮的環境裡，十字架常被視為美觀的裝飾品與配戴物，而不是象徵重價恩典與捨己之門徒生活的記號。因為追求成功與享受，是台灣社會生活的基調，因此教會的講壇，就愈來愈少傳講受苦與犧牲的十字架。我們傳福音多偏重它怎樣吸引人，但迴避直陳冒犯人的地方。我們用盡方法說動聽道的、未加糖的道，呼召人離棄罪，轉向基督；向自己死，向上帝活。基於這個緣故，台灣的教會需要十架神學的福音講壇，向沉溺在瑪門國度裡的同胞宣告「上帝的國近了，你們當悔改！」



## 四、對十字架神學講道的一點反省

有關十字架神學的講道，使徒保羅在哥林多前書第一、二章中做了幾項清楚的提示：(一)十字架的道理，在自以為聰明的人為愚拙的、絆腳的，但在信的人它卻是上帝的能力，上帝的智慧；(二)十字架的救贖是屬於從前隱藏，如今才啟示出來「上帝奧秘的智慧」，這智慧是愛的智慧，因為「上帝為愛祂的人所預備的，是眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的」；(三)十字架若沒有聖靈的光照，無人能知道十字架的奧秘與能力，必無人會傳講釘十字架的基督；(四)由於十字架是開啓上帝的恩典，與上帝的愛之鑰匙，因此保羅定意在宣講上帝的奧秘時，「不知道別的，只知道耶穌基督，並祂釘十字架」；(五)保羅傳十字架的救恩時，不使用高言大智，也不假借美妙言辭，他不怕被人譏諷逼迫，在軟弱與戰兢中，仍忠實將釘十字架的基督，傳給還沒有聽見福音的人，叫信的人不是因為他的辭令或智慧，而是因為上帝的大能。

最後，十字架神學的講道，也告訴我們：再醜陋、羞辱、黑暗、孤單、絕望的地方，都無法攔阻上帝彰顯祂的恩典與仁愛。上帝將祂的愛子送進與上帝隔絕的最深處，使祂飽嘗被上帝棄絕的可怕驚恐，為的是讓信靠祂的人，無論遇到任何環境，都不致與基督的愛隔絕。

基督之所以要深入陰間之最深處，為的是使我們永不再經歷祂所經歷被上帝撇棄的絕境。正因為基督已徹底為我們擔當了上帝的審判，所以上帝的震怒，再也不會臨到信靠耶穌的人身上；也因為基督在最深沉的試煉與痛苦中，仍確信有父的愛同在，所以我們做上帝兒女的，不怕為福音受逼迫，不怕魔鬼與世界最猛烈的攻擊，仍確切的知道，祂必常與我們同在，直到世界的末了。

## 註釋

1. Ewald M. Plass, Comp. What Luther Says [路德說什麼], Vol.1: Prayers-Zeal (St. Louis: Concordia Publishing House, 1959), No.3615, p. 1131。
2. 同上, No. 3597 note 1, pp.1125-1126。
3. D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimar, 1883-), LIV, 185, 亦見羅倫培登著，古樂人、陸中石譯，這是我的立場 (香港：道聲出版社，1987)，第58頁。
4. Elmer C. Kiessling, The Early Sermons of Luther and Their Relation to the Pre-Reformation Sermon [路德的早期講道及其與改教前講道的關係] (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1935), p.48。
5. Luther's Works [路德的著作], Vol.51: Sermons [講道辭], p. XII。
6. 見 Eric W. Gritsch, Martin-God's Court Jester. [馬丁路德：上帝宮中的揶揄者], (Philadelphia: Fortress Press, 1983), pp.155-158.
7. 見馬丁路德著，王敬軒譯，信徒靈修日課 (香港：道聲出版社，1957)，pp.116-117。
8. 見 Frederick Dale Bruner and William Hordon, The Holy Spirit: Shy Member of the Trinity [聖靈：三位一體中的害羞成員] (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984), p. 66.
9. 同上, pp.66-67.
10. Luther's Works [路德的著作], Vol.54: Table Talks [桌上談], No.1650, p.160.
11. Sermons of Martin Luther [路德的講道辭], edited by John Nicholas Lenker, and translated by John Nicholas Lenker and others, Vol 1: Sermons on Gospel Texts for Advent, Christmas, and Epiphany [關於將臨期，聖誕節，與顯現期的福音經題講道辭] (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1983 reprint), p.197.



12. Edward C. Fredrich, ed. Luther Lives,〔路德活著〕(Milwaukee, Wisconsin: Northwestern Publishing House, 1983), p.25.
13. Jared Wicks, Luther and His Spiritual Legacy〔路德及其靈性佳話〕(Wilmington, Delaware, 1983), p.66.
14. Luther's Works〔路德的著作〕,Vol.54: Table Talks〔桌上談〕, p.127.
15. Heinrich Bomkamm, The Heart of Reformation Faith〔改教運動信仰的核心〕(New York: Harper & Row Publishers, 1965), p.48.
16. 馬丁路德著，和士讓、陳建勛譯，基督徒的自由(香港：信義宗聯合出版部，1957), p.11.
17. Sermons of Martin Luther〔路德的講道辭〕, Vol.5: Sermons on Gospel Texts for the 13th to 26th Sundays after Trinity〔關於三位一體第十三至廿六主日福音經題講道辭〕, p.263.
18. 同上，p.264.
19. 信徒靈修日課，p.126.
20. 同上。
21. 同上，pp.128-129.



# 回應

## 從十架神學看 路德的講道

這篇文章言簡意賅，首先他點出路德作品本質上是講道，跟著評析路德對三類講道的批判，及其講道之六項特色，再回到華人教會講壇實際處境去反省，最後以保羅的十字架觀作結束，文章不單周延，且處處流露出作者之教牧關懷及實際之應用，誠為可貴。有關路德的作品本質是講道，我十分同意，並作以下的回應或補充。

一、客觀環境：十六世紀的社會，雖然自古騰堡(Gutenberg)在一四五〇年發明活字版印刷，但口傳文化仍影響社會的傳播型態，很多文章內容重覆又重覆，便是一個好明證，寫文章就像把說話的內容寫下來，而重覆(像講道時的



小結)是口傳的特色。

二、主觀信念：路德深信羅馬教廷是離經背道，而其代表教皇是敵基督，他改革宗教就是與一個具體的教皇周旋。而且改教時代風起雲湧，一般剛歸向基督的信徒需要教導，一方面要堅定支持改教的諸侯，另一方要糾正極端的新教之狂熱份子，恐怕他們過猶不及。路德面對一班有血有肉的人，所以他的文章不是理念的推敲，而是奮力為真理而申辯，所以他的文章就像講道，充滿迫切感與堅強的信念，因為他是對人講話。

路德十架神學，基本上是一個知識論的問題，也就是我們不可能從經院哲學中的推理認知上帝。上帝最完全的啓示，是一般人不以為然的十字架，而整本聖經的信息，就是受苦的基督，在那裡我們才能看到上帝的榮耀。這種對上帝的知識要藉著信心，接受神話語的應許才能把握得到的，就像兩手相握，神應許的話語伸出來，而人用信心的手相握，福音才能臨到人。而神話語的宣講，是激發人的信心，所以十字架神學與講道關係十分密切，而講道與神話語的神學又有極大的關係。

在這裡補充路德對神話語一些基本看法，俾幫助我們更明白路德對講道的重視。

一、基督的祭司工作：基本上是宣講神的應許，祂的代死是成就這應許，而詩篇一一〇篇，祭司君王的權杖，就是彌賽亞神話語的宣講 (Psalm 110, 1535, WA 41:183 1858; LW, 13:265 f.)。

二、神的話語是現在活著的基督：就像基督有看得見的人性，和看不見的神性，神的道要先公開、看得見地被宣揚，才在人心中發生屬靈、肉眼看不見的工作，教會就是一個口 (Mundhaus, Adventspostille, 1522, WA, 10/1, Part. 2, 485)，宣揚神的話語。

三、神話語對世界來說是隱藏的，需要透過宣

講，聖靈喚醒人的信心才顯為活潑：宣講使歷史的文字，轉化為此一刻聖靈的啓示 (Dictata, 1513-1515 on Ps.11:125 WA, 4:36;5-13; LW, 11:497)。這番針對當時靈恩狂熱份子，輕視神話語的進言，對當今追求靈恩的教會，誠然是好的提醒。不錯，神的話先外在的宣講，才內在的工作，神的話先於聖靈的工作，或聖靈隨著神的話去工作。

面對整個船堅炮利的神聖羅馬帝國，(皇帝以護衛羅馬天主教為己任)及整個離經背道的教廷，路德實在一無可靠，唯有單靠神的話語，他的工作就是忠心宣講十字架的基督。他說：「我反對贖罪券及教皇等輩，從來沒有用武力，我祇是教導、宣講、書寫講論神的話語；除此以外，我沒有做任何事...，神的道做了所有的事。」(LW, 51:77)

誠如 Hermann Sasse 所說，對路德來說，整個改教運動就是他忠心教導神話語的結果 (“Luther and the Word of God” in Accents in Luther’s Theology, ed. Heino O. Kadai [St. Louis and London: Concordia Publishing, House, 1967], p.51)。

以人看來路德是弱小、微不足道的一位修士，對抗整個帝國教廷建制。在教廷建制眼中，路德就像十字架的基督，是人看不起，注定失敗者，但他看到神的榮耀與能力在「失敗」的基督身上，他自覺神的道，會與他同在，扭轉整個教會，路德成功了。同樣，對傳道者來說，教會的問題、擔子，遠遠超過我們本身能力所能擔負的，我們不單傳講十字架基督的信息，叫人看到羞辱中的榮耀，失敗中的得勝；傳道者本身就要實踐這信息，讓會友能以信心超越現況，展望因神的道帶來教會的復興與能力。



10

俞繼斌

# 十架神學與教牧輔導

## 大綱

- 一、序言
- 二、洪姊妹的個案
- 三、定義
  - (一)十架神學 (二)成功神學 (三)教牧輔導
- 四、為何選擇十架神學做為教牧輔導的神學基礎
  - (一)十架神學凝注啓示的焦點
  - (二)十架神學緊依救贖的恩典
  - (三)十架神學正視苦難與盼望
  - (四)成功神學裡的盲點與偏差
  - (五)十架神學坦對軟弱與無助
- 五、十架神學取向之教牧輔導的一些重點
  - (一)苦難的奧秘 (二)矛盾的挑戰
  - (三)恩典的護托 (四)信心的勝利
  - (五)十架的團契
- 六、從十架神學之教牧輔導的角度嘗試處理洪姊妹的個案



## 一、序言

神學與輔導有沒有交會點？兩者之間有甚麼樣的關係？關於這個問題的討論，已有不少文獻(註1)，在此不預備做廣泛的探討，而嘗試把神學與輔導問題之焦點，收縮到十架神學與教牧輔導的範圍內。雖然已經把範圍縮小了，但在這似已界定的小範圍內，仍有令人驚嘆與謙卑的大天地。事實上，十架神學與教牧輔導，兩者各自有廣闊的空間，因此要探討兩個學科的內容，以及其間的關係，也是一件相當不容易的事情。

## 二、洪姊妹的個案

洪姊妹今年四十二歲，未婚。她家中有七位姊妹，三位兄弟，她排行老三。洪姊妹的母親患有嚴重的精神病達卅多年。母親的病症對家庭生活影響甚大，亦對孩子們的成長，產生莫大的陰影與壓力。她的父親曾在一家貿易公司擔任簿記員。洪姊妹的長兄中學畢業前還正常，畢業後曾因躁鬱症發作住院，以後時好時壞。長弟最聰明，學校成績也最好，但初一時即罹患類似病症，之後就一直住在療養院內。

其二妹亦曾發病，在醫院接受短期治療。二妹與男友戀愛期間，遭男方家長反對，但其男友愛她很深，堅決要與她結婚。婚後的家庭生活相當平穩，其病未再復發。二妹病情能一直保持穩定，對其他四個妹妹，尤其五妹的鼓勵甚大。

洪姊妹的三妹亦十分聰明，中學畢業後，考上美國工程方面最著名的學府，讀完工程學士後，留校攻讀到碩士學位。三妹讀到碩士班的最後一年，論文寫到最後階段時，躁鬱症發作。接著住院接受治療，情況穩定後，繼續完成其學位，並返回僑居地擔任一教會大學的兼任講師。三妹在感情方面多有波折，以致其病情時好時壞。

洪姊妹除其父母及大姊未信主外，其他弟兄姊妹皆在重視宗教教育的教會學校讀書，並且在校中信主。信主的弟兄姊妹都很注意教會事奉與團契生活。信仰的力量成為維繫他們的身心平衡，以及盼望的重要支柱。

## 三、定義

在進入正題之前，需要先澄清我們所使用的三個主要詞彙，就是十架神學、成功神學、與教牧輔導。

(一)十架神學：乃馬丁路德在海德堡辯論時所用的名稱，專指研究神學的一種原則或出發點，就是我們對上帝本性的認識，必須從在十字架上經歷屈辱與受苦的基督而來(註2)。

(二)成功神學：屬榮耀神學的一種類型，強調信上帝的人必定凡事興盛，身體健壯；注重直接經歷上帝的能力，期待立即看見上帝的醫治與釋放，彰顯祂的榮耀(註3)。

(三)教牧輔導：乃指從教牧的角度，藉教牧的關係及信仰的資源，來支援受苦或遭遇危機的人，使他們確知上帝的同在，體識上帝的關懷，在信、望與愛中面對危機或苦難。

## 四、為何選擇十架神學做為教牧輔導的神學基礎

神學的種類非常繁多。特別是在進代，神學有迅速朝向多元化發展的趨勢，例如在歐洲有實存神學、危機神學、在美國有進程神學、在拉丁美洲有解放神學，在韓國有民衆神



學，在日本有上帝之痛苦神學、在台灣有鄉土神學及出頭天神學。不同的神學各有不同的重點、方法和訴求。本文擬介紹從十字架的角度，也就是從受辱、受苦的基督，怎樣彰顯上帝的本性與作為，來看教牧輔導如何可以在此獨特的神學基礎上紮根，並從這基礎上，發展出以十架為重心與導向的教牧輔導。

## (一) 十架神學凝注啟示的焦點

上帝未差遣祂兒子到世上來之前，祂曾多次多方，藉著先知，也藉著各樣的途徑，把祂自己啟示給人類。這些啟示有的是系統的、連貫的；有的是片斷的、不連貫的。從片斷殘破的宗教體驗中，我們無法獲得正確對上帝之認識。舊約的啟示雖然源遠流長，深深烙印在以色列人的歷史與心靈中，然而認識上帝的關鍵，仍有待彌賽亞的來臨。正如敘加井旁的撒瑪利亞婦人對耶穌所說的：「我知道彌賽亞(就是那稱為基督的)要來，祂來了，必將一切的事都告訴我們」(約四：25)。缺少了這最關鍵的一環，我們對上帝的了解仍欠明確透澈。

新約的啟示一開始，就把所有的燈光，聚合在上帝的兒子耶穌的身上，因為祂才是上帝啟示的焦點。看見祂就是看見上帝，認識祂就是認識上帝；而錯過祂，就是錯過上帝。「上帝本性一切的豐盛，都有形有體的居住在基督裡面。」(西二：9)「從來沒有人看見上帝，只有在父懷裡的獨生子將祂表明出來。」(約一：18)

十架神學的注意力，始終貫注在耶穌身上。它特別留心上帝奇特的智慧與作為。道成肉身的計劃與行動，顯示上帝乃以逆於常理，令人匪夷所思的方式啟示自己，成就祂的作為。有那位神願意拋棄至尊的寶座，捨下無限的權能，成為一個軟弱無助，默默無聞，生在卑微女子的膝下，卧在馬槽裡的嬰孩？上帝為甚麼要親自來到世界？為甚麼要用這樣的

方式住在我們中間？這種啟示方式是不是太愚拙，只會招致嘲笑與鄙夷，根本不能幫助人認識祂呢？事實上我們若不明白這個看似愚拙的道理，就無法看清上帝虛己的偉大胸懷，和徹底投入世界，與人完全認同的苦心。

## (二) 十架神學緊依救贖的恩典

基督的道成肉身，除了為啟示、顯明上帝外，更有兩個重要的目的：一個是為設身處地的服事罪人，做罪人的僕人(可十：45)；另一個是為了成為替罪人贖罪的祭物。若道成肉身是基督虛己的極致，被釘十架則是基督捨己的顛峰。無瑕無疵、聖潔無罪的基督，竟被釘在最羞辱、最痛苦的十字架上，是為了甚麼？為何與父享有最深團契，從未與父隔離的上帝兒子，會在十字架上絕望地呼喊：「我的上帝，我的上帝，為甚麼離棄我？」(可十五：34)上帝的兒子為甚麼承受律法的咒詛，和上帝的震怒？為甚麼上帝在最關鍵的時刻不拯救，反而拋棄祂鍾愛的獨生子，使祂經歷那麼孤絕恐怖的死亡？

這些問題可從以賽亞書五十三章，以及主耶穌自己的預言裡，得到驚天動地、憾人心弦的答案。上帝的兒子不是為自己的罪，而是為我們的罪受咒詛、被審判。祂不是為自己的緣故，而是為我們的緣故，經歷被上帝棄絕的痛苦。這一切都是為擔當我們的罪債，代替我們承受上帝的震怒，好讓我們的罪被赦免，與上帝的關係得以重新相和。

十架神學看見基督所成就的救贖大功，完全是出於上帝無私無我，無邊無際的仁愛。這愛是罪人不配得的，也絲毫不能用任何代價或功德換取的。在基督救恩的行動裡，祂把自己的義，賜給不配的罪人，並稱信靠祂的人為義。十架神學深深意識到罪人在上帝面前，無任何可誇之處，我們的義只是污穢有異味的衣服，無法穿在上帝面前。我們能夠充滿信心，放膽無懼來到上帝面前，乃因基督所賜之義，及祂所



成就的救贖之恩。藉此救贖之恩，上帝的兒女確信自己是屬於基督的，並住在基督裡，被上帝所赦，也是上帝所愛的。只要住在基督裡，就沒有任何遭遇、任何苦難，能使我們與基督的愛隔絕(羅八：39)。

### (三) 十架神學正視苦難與盼望

我們所處的世界，不是一個天色常藍，花香常漫的世界。在我們的周圍，以及世界各處，常有料想不到的災難，突然臨到許多人身上。有時我們自己也遭遇病痛或苦難，長期在孤獨、困惑無助中受煎熬。更嚴重的是，我們所承受的壓力是那麼大，以致幾乎瀕臨絕望的邊緣。處於這樣嚴酷的考驗中，唯有十架的信仰能夠幫助我們，因為十架信仰的核心是受苦的基督，也可以說是「受苦的上帝」(註4)。

十架神學所仰賴的不是一位迴避凡塵，高高在上，不食人間煙火，也對人類苦難無動於衷的上帝。相反的，祂選擇道成肉身住在我們中間，用祂自己的身體，為我們擔當上帝的審判，親自為我們經歷各各他的屈辱與痛苦，以自己的生命為我們捨在十字架上。

上帝的兒子在世上「無佳形美容」，祂「被藐視，被厭棄，多受痛苦，常經憂患」(賽五三：3)。正因為祂曾親飲苦杯，所以了解苦難，也能深深體恤苦難者的痛苦與掙扎。由於祂能體恤我們的軟弱，所以我們可以坦然無懼的來到施恩寶座前，為要得憐恤、蒙恩惠，作隨時的幫助(來四：15-16)。

十架神學不只是正視苦難，它更看重上帝為祂兒女存留活潑常存的盼望。苦難只是一個歷程，雖然有時是漫長難熬的歷程。在這歷程中，以馬內利的上帝必不丟棄我們，祂要與我們同在，使我們在苦難中，仍然有安慰與盼望。

十架神學雖注視十架，但它的注意力並不停止在十架上，它更超越十架，看見被釘的主，戰勝罪與死的權勢，並

且從死裡復活，坐在父上帝的右邊，為受苦的聖徒代求。聖徒的盼望如錨拋牢，知道上帝所應許的，祂必然成就。有活潑的盼望更新、激勵我們，我們就「不喪膽，外體雖然毀壞，內心卻一天新似一天。」因為我們所經歷「至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比永遠的榮耀。」(林後四：16-17)

### (四) 成功神學的盲點與偏差

瑞典烏布撒拉大學的戴席瓦教授(Antonio Barbosa da Silva)認為現今在世界各地，尤其是美國與北歐盛行的成功神學，雖與五旬節及靈恩運動有某些類似，但其主要思想乃受諾門·皮爾(Norman Vincent Peale)，肯尼斯·海根(Kenneth E. Hagin)，肯尼斯·柯普蘭(Kenneth Copeland)，羅勃·舒勒(Robert H. Schuller)，趙鏞基(Paul Yonggi Cho)等人的影響。在意識型態方面，成功神學亦明顯反映出由羅傑斯(Carl Rogers)和亞撒喬理(Robert Assagioli)所鼓吹的樂觀人文主義思想(註5)。

成功神學預設：一、興盛與亨通是上帝的旨意與祝福；二、痊癒與健康乃上帝的應許；三、上帝的祝福與應許必須靠信心得著，「只要信是得著的，就必得著。」(可十一：24)；四、卓越是人人應努力追求的目標，因卓越即發揮上帝所賜的潛能，惟卓越才能榮耀上帝；五、聖靈的工作是明顯的、直接的，並有立即的果效(如方言與醫病)。

不容否認，成功神學確實有其吸引人，使人趨之若鶩的訴求(註6)。然而在這些訴求當中，卻存在不少需要指出的盲點與偏差。這些盲點與偏差，暴露出成功神學對上帝的本性與作為的認識，有一廂情願及以偏概全的錯誤。

首先，上帝雖然已把自己的本性啓示給我們，讓我們知道祂的應許和計劃，但這並不表示我們因此就可以掌握或操縱祂，按我們的願望，強迫祂成就我們期望祂成就的事。上



帝固然是啓示的上帝，但我們不可忘記，這位啓示的上帝，仍然是「自隱的上帝」(賽四十五：15)。祂的道路高過我們的道路；祂的意念亦高過我們的意念(賽五十五：9)。祂的作為深邃奇妙，是人所無法掌控與測度的。

第二，成功神學迴避苦難、失敗與絕望的問題(註7)。成功神學所倡導的是善功神學。它所傳的「福音」是成功者的福音；而不是為失敗、無助與絕望的人預備的福音。

第三，成功神學強調的信心，偏重於信心可以獲得或達到的果效，而忽略信心所認識及倚賴的上帝。聖經所教導的信心，紮根在上帝的话语，而不是相信之人的強烈願望上。真正的信心是上帝所賜的(徒三：16；弗二：8；彼前一：21)，它與人的自信截然不同。前者倚靠榮耀上帝；後者倚靠榮耀自我。

第四、成功神學較注意上帝明顯的工作，而不注意上帝隱藏、不著痕跡的作為。既使看不見任何的改變或果效，上帝的同在並不撤除，祂的工作亦未停止。信心不是只顧念那看得見的，它也顧念那看不見的，或者說未看見的。這樣的信是「所望之事的實底，是未見之事的確據。」(來十一：1)

## (五) 十架神學坦對軟弱與無助

按牛津英文字字典的定義「成功」是：稱心的結果，目標的完成，財富、聲望或地位的取得...(註8)。這個定義反映世俗的價值觀，把成功視為達成目標，或實現願望的一種情況。能够獲得成功自然令人愜意自豪。

「成功」一詞在聖經中亦時有提到。就使用的頻率來看，舊約提到有關「成功」的次數比新約多。在舊約裡，「成功」一詞常譯作「通達」(創廿四：21,39,42,56)，「順利」(創卅九：2；詩一：3；一二八：2)，「亨通」(書一：8；尼一：11；二：20)；在新約裡，譯作「平坦」(羅一：10)，「凡事興盛」(約參2)。新舊約提到成功的地方，都是指上帝的恩待

與祝福，而不是指人的成就。因此，倚靠上帝的人，總是存謙卑的心，向上帝感恩，而不以成功自誇。

教牧輔導者，留意其所從事的輔導服務，是不是有成效，這是很自然的。在輔導的服務中追求卓越，使輔導技能日新又新，精益求精，這是應該鼓勵和嘉許的。雖然如此，教牧輔導者卻不宜以成功為輔導的目標，更不能因自己輔導有成效，就沾沾自喜。

維塞佛特(W.A. Visser't Hooft)說：

我們必須確定不要決定自己必須成功。若我們決定成功，便會不依靠上帝的意思成功。但我們若每天尋求遵行上帝的旨意，上帝若願意，那祂就會準備我們從祂接受成功；若不是祂的旨意，那我們就謙卑地說：「上帝的決定是——大衛不建聖殿，但祂會興起所羅門來」(註9)。

十架神學的教牧輔導者不求急效，亦不渴求成功。對他而言，每一個案都是新的，每一人及他的背景、處境都是不同的。在每一次的輔導中，他都要重新面對自己的軟弱與無助，重新學習謙卑地倚靠那位奇妙的策士，就是被釘又從死裡復活的基督耶穌(註10)。他知道在從事輔導時，自己和來尋求幫助的人，都一起站在十字架底下，仰望背負我們重擔，醫治我們創傷，安慰破碎心靈的主，祂才是我們真正的智慧、幫助、力量與盼望。

## 五、十架神學取向之教牧輔導的一些重點

信義宗的教牧輔導，是深深紮根於十架神學，也是從十架神學衍生出來。從這個角度去看，信義宗的教牧輔導，乃



十架神學取向的教牧輔導。至目前為止，筆者尚未看到及接觸任何直接探討十架神學與教牧輔導，或教牧關顧的文獻。事實上，十架神學與教牧輔導這個題目牽涉的範圍很廣，而且需要處理的課題也相當多。這是一個寫碩士，甚至博士論文的好題材。由於受篇幅的限制，本文只能很簡略的介紹十架神學取向之教牧輔導的一些重點。這些重點可以反映出這種教牧輔導的特色或專長。

## (一) 苦難的奧秘

「人生在世必遇患難，如同火星飛騰。」(伯五：7) 雖然人都希望過順利、安和與亨通的日子，但苦難卻像一不速之客未請自來，而且來的那麼突然，幾乎像一隻鋒利的匕首刺入我們的胸懷；又像一場漆黑令人顫慄的風暴，橫掃我們的心田；有的苦難更如一聲轟然巨響，剎那間震碎了我們的成就與美夢，留下瓦礫片片，傷痕累累；還有苦難就如蹣跚不走的巨獸，長時間的壓迫折磨，使人無法脫離牠的魔掌。

人生為甚麼會有苦難？這是千古以來，所有受苦的人，共同想要解答的問題。只是有的苦難有解釋，至於那些解釋是不是令人滿意或釋懷，則是另一個問題。有的苦難，不容易解釋，特別是要找出苦難根源時，就會遇到許多棘手的問題，例如：善惡報應問題，上帝的全能與全善問題等等(註11)。

十架神學的教牧輔導者，看苦難是事實，但也是奧秘。在輔導受苦者時，他的著眼點不在如何「解釋」苦難，而在如何「面對」苦難。他輔導的方向，是逐步將受苦者的注意力，從自己身上轉移到受苦的基督身上，盼望最終更把注意力，轉注到別的受苦者的身上。這是一個從自己的苦情轉移到「神性的悲情」(註12)，再轉移到對受苦的他人及群體之同情的過程。

## (二) 矛盾的挑戰

落在苦難中的人，最常問的問題是「為甚麼？」為甚麼這件事會臨到我？為甚麼偏在這個時候發生？上帝為甚麼讓這事發生在我身上？在受苦者無法接納及承受苦難時，他會像約伯一樣，有滿山滿谷的苦水與怨言。如果這些苦水無處舒洩的話，就會上升成為沸騰的怒氣。這些怒氣不但衝向輔導者，有時更直接指向上帝。約伯在絕望中向他的朋友說：「主發怒撕裂我、逼迫我，向我切齒...他折斷我，招住我的頸項，把我摔碎，又立我為他的箭靶子。...他破裂我的肺腑，把我的膽傾倒在地上，將我破裂又破裂...」(伯十六：6，12-14)。

在苦難中掙扎的人，他的信仰遭遇來自理性與情緒的雙面夾擊，他懷疑上帝是否存在？是否慈愛？是否全能？若存在，為何祂隱藏？為何沈默？若慈愛，為何祂容許這樣痛苦的事臨到？若全能，為甚麼祂不儘快救拔我脫離苦難(註13)？路德在出席沃木斯國會的受審前夜，曾迫切禱告說：「上帝阿，上帝阿，我的上帝阿，你聽不到我的聲音嗎？你死了嗎？不！你不能死；你只是隱藏了」(註14)。

十架神學的教牧輔導者，熟識福音信仰的矛盾性(註15)。這種矛盾並非指邏輯上的荒謬或無效性，乃指上帝所啓示的本性、真理及其作為，呈現在人的理性與語言裡的時候，所顯出的緊張與對立。這樣的緊張與對立是自然的，也是信心能夠接受的。十字架的福音，本來就是矛盾的結合，就是：公義與慈愛、定罪與赦罪、愚拙與智慧、軟弱與能力、羞辱與榮耀、絕望與盼望的結合。

十架神學的教牧輔導能夠瞭解、接納受輔者的矛盾，並且知道怎樣藉著認同與覺入(empathy)，幫助受輔者認識受苦的主，也經歷同樣的掙扎與痛苦。在我們的苦路上，祂不但不迴避，不棄絕我們，祂還「擔當我們的憂患，背負我們的痛苦」(賽五十三：4)，是我們苦難中的益友與良伴(註16)。



### (三) 恩典的護托

苦難有許多種，有的攫取生命，有的威脅安全，有的破壞健康，有的衝擊聲名，有的剝奪自由，有的踐踏尊嚴。在苦難的煎熬中，人都盡力援引外在與內在的資源，來維繫心靈的基本平衡(註17)。資源比較貧乏的人，面對苦難的能力比較薄弱；資源比較豐厚的人，承擔苦難的能力則比較持久。然而，不管個人的資源如何豐沛，若苦難的烏雲長久不去，壓力又有增無減，那麼人對抗苦難的資源，就會快速消耗折損，使人的信心、士氣受到嚴重打擊。

有的人經過苦難的火煉，顯出信心與人性的光輝。有的人熬不過苦難的打擊，或放棄存活的意志，或精神失去了平衡。

基督離世之前，叮嚀祂的門徒說「在世上你們有苦難」，但「你們在我裡面有平安」，因為這位飲盡十架苦杯的主，「已經勝了世界」(約十六：33)。祂沒有被苦難擊潰吞噬，祂把苦難轉化成流露上帝最深恩情的泉源。上帝藉十字架的苦難激勵我們：沒有任何勢力，能夠攔阻祂與受苦的人同在；也沒有任何遭遇，能夠隔絕祂對我們的愛。

十架神學的教牧輔導者，主要任務就是向受苦的人，提示一個信念，也是傳遞一項事實，那就是在我們力不能勝，感覺自己無法再支撐下去的時候，上帝永遠的膀臂，仍在下護托我們。不是我們托住上帝，乃是上帝托住我們。「壓傷的蘆葦，祂不折斷；將殘的燈火，祂不吹滅」(賽四十二：3)。

平順容易讓人依靠自己，不依靠上帝。苦難則剝去我們一切的自信、自恃，徹底暴露出我們的無力與無助。也可以說，苦難逼著我們尋求上帝的能力和幫助。十架神學的教牧輔導，在於引導受輔者，從認識自己的軟弱中，體會基督的能力，就是基督在我們的「軟弱、凌辱、急難、逼迫、困苦」中，覆庇我們的能力(林後十二：10)(註18)。

### (四) 信心的勝利

十架神學鼓勵絕望的人，仰望那位在十字架上飽嘗劇痛、深辱，甚至親身經歷被上帝棄絕之苦的主(註19)。那位受創被棄的基督，乃是上帝所鍾愛，也是祂差遣的獨生子。上帝「定意將他壓傷，使他受痛苦」的目的，就是要叫他成為擔當罪人罪債之「贖罪祭」(賽五十三：10)，使一切「認識」這位上帝之「義僕」的人「得稱為義」(賽五十三：11)。

十架神學所教導的信心，不是別的，乃是認識並且全心全意投靠曾被釘，又從死裡復活的主。這種信心不靠人的努力，不誇自己的成就，只謙卑地、歡喜感恩地，領受自己一點也不配得的純粹恩典。這種深知自己不配不能，但上帝卻白白賜與的信心，不是人的工作，乃是上帝的作為，與聖靈的恩賜(徒二：16；弗三：8、9)。這種信心在「遭遇苦難，被壓太重，力不能勝，甚至連活命的指望」，都沒有的時候，「不靠自己，只靠叫死人復活的上帝。祂曾救我們脫離那極大的死亡，現在仍要救我們，並且我們指望祂將來還要救我們」(林後一：8-9)。

十架神學從不粉飾人性，以及人性的一切痛苦掙扎。但在一切的痛苦掙扎中，十架神學堅信上帝的應許是實在的，祂的愛是不移的。

馬丁路德在改教運動期間，除了需要面對從外界而來排山倒海的壓力，他也不斷受身體各種病症的困擾。撰寫《這是我的立場》的羅倫·培登(Roland Bainton)報導說，大概在一五二七年中，路德遭遇一生中，最嚴重的沮喪。四月下旬時，可能因為高血壓的緣故，他開始有嚴重的暈眩。七月份，他感到自己是那麼虛弱，以致確定他已不久人世。八月的時候他寫信給墨蘭頓說：「我絕望...過去一個多星期中，我活在死亡和地獄中。我全身痛楚不堪，到現在我仍顫抖不已」(註20)。



他的沮喪不只是來自身體的疾病，死亡的陰影，更嚴重的是受靈性低潮的影響。信中他繼續說：「在完全被基督拋棄的境況下，我在絕望與褻瀆上帝的風暴中搖擺掙扎」（註21）。在信裡的一句話當中，他三次說，沒有上帝，以致他失落了。

落在這樣嚴酷的試探和考驗中，他怎麼辦？他提起顫抖的手，向瘋狂攻擊他，嘲笑他的魔鬼宣戰，寫下了震鑠寰宇的聖詩，「神為其民堅固城牆」（註22）。

神為其民堅固城牆，永不動搖之保障；  
 我們若遇困苦憂傷，主必拯救免危亡；  
 古老凶猛仇敵，攻擊不留餘地；  
 用牠權能詭計，作為可怕利器，  
 世間無能與牠比。  
 主民若仗自己力量，與惡戰爭必敗亡，  
 幸有一位替我抵擋，已奉差遣從天降；  
 若問：所遣何名？耶穌基督至尊；  
 又稱萬軍之主，獨一無的真神；  
 惟祂克敵致全勝！

### (五) 十架的團契

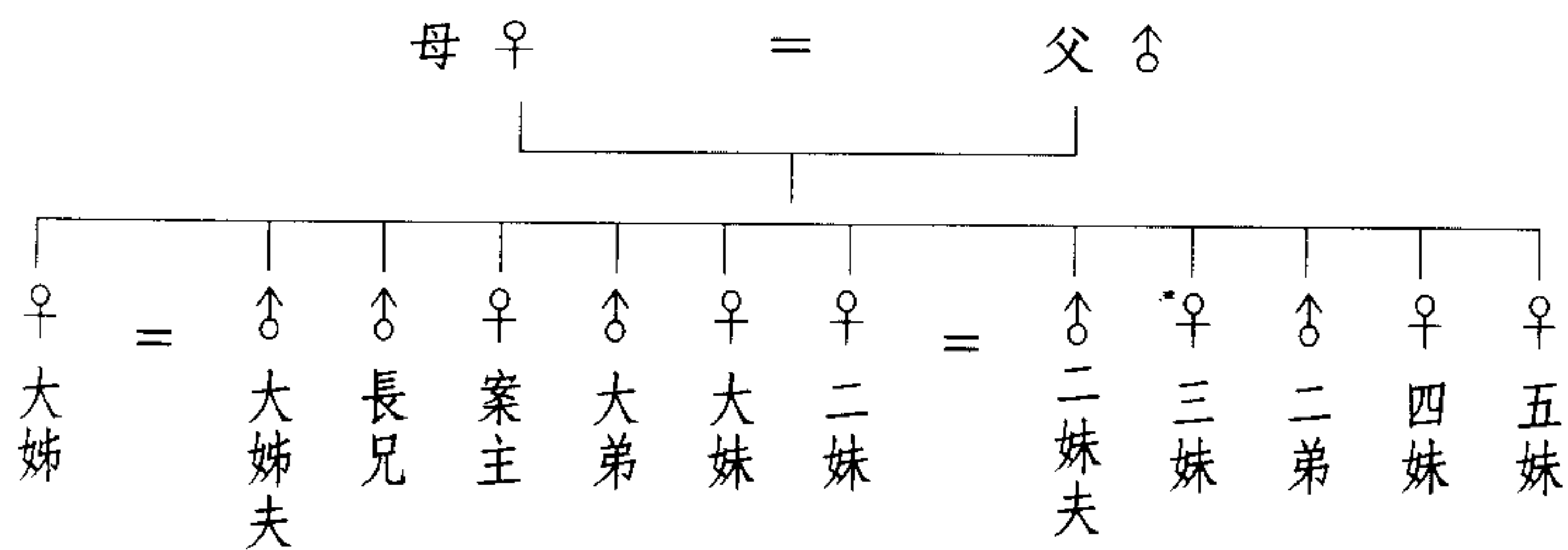
教會是釘十字架之主的身體，這個身體帶著十字架的痛苦和死亡的記號。因此所有信靠主的，都必須背起十架來跟隨祂。凡要救自己生命的，必喪掉生命；凡為主和主的道，捨棄生命的，必得著生命。教會是一個敬拜、仰望，被釘又從死裡復活之主的團體，她也是一個站在十字架底下，分享和傳揚十架之愛的團契。這個團契有聖靈的同在與運行，並且常有上帝的愛之澆灌和激勵。

十字架底下的生活是信、望與愛的生活。它一面帶著耶穌的死；一面也顯明耶穌的生（林後四：10-12）。十架的團契是受苦肢體的團契。生活在十架的團契裡，肢體們能聆聽彼

此的痛苦，接納彼此的軟弱，分擔彼此的重擔，也常互相扶持安慰，代禱勉勵。在這樣的團契中敬拜、生活、事奉，能使肢體的信心穩固，愛心加深，盼望增強。

十架神學的教牧輔導者，不僅注重建立受輔者對基督的認識，協助他明白在痛苦中，聖道、聖洗與聖餐對他的意義，也引導受輔者，學習過在十字架底下的團契生活，使他在患難中仍無憂無懼，能和「眾聖徒一同明白基督的愛，是何等長闊高深，並知道這愛是過於人所能測度的」（弗三：18-19）。

## 六、從十架神學之教牧輔導的角度嘗試處理洪姊妹的個案



(洪姊妹家庭成員圖)

若就精神醫學的觀點，洪姊妹的家庭，有甚多錯綜複雜的病歷史。她的母親、長兄、大弟、三妹、四妹都曾在不同醫院，接受長期或短期的治療。本文所處理的，並非精神科方面的治療，而是單就十架神學的信仰角度，以及作為關懷基督肢體的教會，可以如何協助洪姊妹和她家庭中的部份成員。在此，僅提出幾點提示與建議，供給讀者參考。



第一：洪姊妹家庭中已罹患精神病的成員，仍需繼續接受精神醫學方面的治療與關顧。

第二：對洪家已信主的成員來講，信仰是他們的生活和盼望的根基。雖然信仰並沒有解決他們的一切問題，但信仰在維繫他們心靈的平衡，與支持他們繼續過有意義的生活上，提供了重要的安慰和幫助。

第三：因為母親乃長期精神病患，洪家的十個弟兄姊妹，亦長時間生活在重擔、挫折、自卑以及憂懼的陰影下。尤其是家中已有數位成員相繼發病，以致對其他成員構成相當大的壓力與威脅。

第四：教牧輔導者本身的信仰背景與神學取向，將直接影響他對此個案的看法與輔導方法。例如：律法主義，或報應神學取向，或成功神學取向，或靈恩神學(包括強調方言與神醫)取向的教牧輔導者，對此案有不同的處理重點與方法。

第五：十架神學的教牧輔導者，他的上帝觀、苦難觀、信心觀和教會觀，皆有助於認同洪姊妹的遭遇，並且成為她在受苦中的良朋益友，在軟弱時的安慰與鼓勵。

第六：十架神學的教牧輔導者，正視但不強解苦難。他認為在苦難中，坦誠地向上帝表達內心的感受，是人性的真誠流露，在這裡，我們發現舊約中的哀歌(包含在詩篇與先知書裡)，對受苦者特別有幫助。

第七：洪姊妹在尋求輔導的過程裡，從未強求上帝把苦難從她和她家人身上挪走。她所祈求的是，上帝不要離開她，每天、每時、每刻都賜給她所需的信心和能力，讓她能夠挑得起照顧家庭和為主而活的雙重使命。

第八：在輔導洪姊妹的經驗裡，筆者發現對洪姊妹最有幫助的是使徒保羅的親身經歷。像使徒保羅一樣，洪姊妹曾一再呼求主，拔去蝨在她以及家人身上的刺，但主並沒有照她的意思應允，主只是對她說：「我的恩典够妳用的。」有主信實的、源源不斷供應洪姊妹，和她家人够用的恩典，他

們就能繼續在苦難中活得有尊嚴，有意義和有盼望。

## 註釋

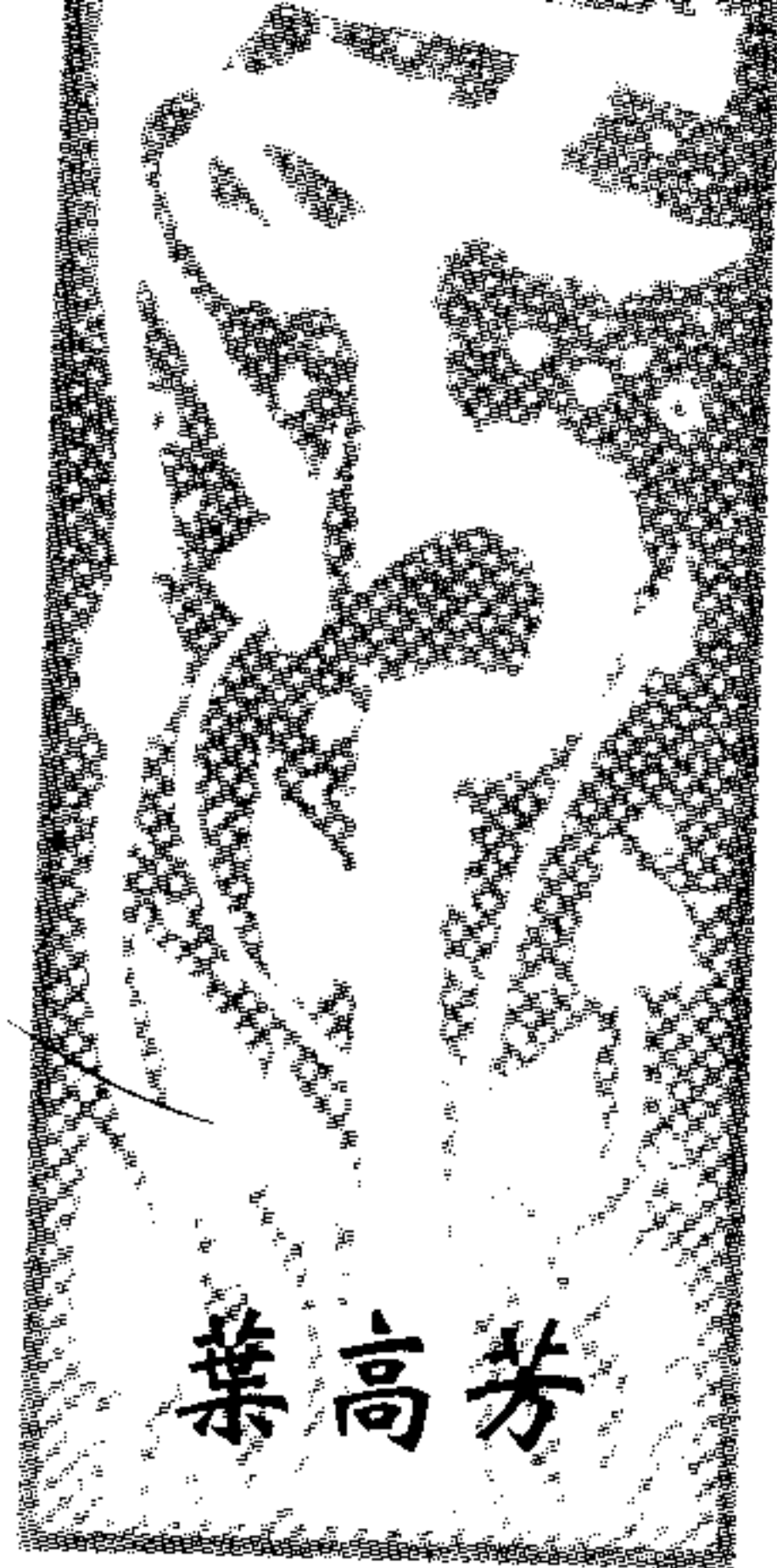
1. 參 C. G. Jung, *Psychology and Religion* (New Haven: Yale University Press, 1938); O. H. Mowrer, *The Crisis in Psychiatry and Religion* (Princeton: Van Nostrand Reinhold Company, 1961); T. Oden, *Contemporary Theology and Psychotherapy* (Philadelphia: Westminster Press, 1967); P. Homans, ed., *The Dialogue Between Theology and Psychology* (Chicago: The University of Chicago Press, 1968); Gary R. Collins, *Psychology and Theology* (Nashville: Abingdon Press, 1981; 華奧著，林徇，陸汝斌譯，精神醫學與教牧神學(台北：華神出版社，1980)；麥爾琴，朱扶著，何鏡偉譯，信仰與心理(香港：種籽出版社，1980)；俞繼斌，“對神學與輔導應有的一點認識”，道聲，第二期(一九八七年三月)，頁1-2。
2. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, 1978 ed., s.v. "Theologia crucis."
3. 參 D. T. Williams, "Prosperity Teaching and Positive Thinking," *Evangelical Review of Theology*, Vol. 11, No. 3 (July-September 1987): 196-208; 戴席瓦博士撰，廖元威譯，“成功神學運動之評論”，校園雙月刊雜誌，第廿九卷第三期(一九八七年六月)，頁4-17。
4. “受苦的上帝”乃路德的大膽用語，見 Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross* (Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1985), p.1; Jurgen Moltmann, *The Crucified God* (New York: Harper-Collins Publishers, 1991 paperback edition), p.65.
5. 見註三，戴席瓦，“成功神學運動”，頁3-4。
6. 龐卡(J.C. Beker)稱其為“另一類福音”見龐卡著，曾淑儀譯，*苦難與盼望：聖經的遠象與人類的困境*(香港：基道書樓，1992)，頁5-6；盧雲(Henri J.M. Nouwen)敏銳體識到，「在這時代的一切成就之下，有一股深切的絕望。當社會的重大期望是效率和控制的時候，千千萬萬活在這以



- 成功為主導的人，心內卻充塞著寂寞、疏離、友情淡薄、深交難求、關係斷裂、沈悶、空虛、消沈和強烈的無用感。」他亦懇切呼籲我們「要設身處地去深切認同輝煌成就背後的痛苦，並將耶穌的光帶到那裡去。」見盧雲著，李露明譯，奉耶穌的名：屬靈領導新紀元(香港：基道書樓，1992)頁25-26。
7. 見 Martin Marty, *Health and Medicine in the Lutheran Tradition* (New York: Crossroad Publishing Company, 1983), p.54; 唐佑之著，苦難神學(香港：卓越書樓，1991)，頁242; Moltmann, *Crucified God*, p.ix.
8. *The Oxford Dictionary of Current English*, 1984 edition, s.v. "success"
9. 引文見 Daniel T. Niles, *That They May Have Life* (London: Lutterworth Press, 1952), p.38.
10. 參 Larry Christenson, ed., *Welcome, Holy Spirit* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987): pp.191-194.
11. 參李熾昌，「舊約聖經對『受苦』的神學反省，」基督教週報，第1104期(一九八五年十月廿日)，第六版；唐佑之，苦難神學，7-176；龐卡，苦難與盼望，頁5-54；庫斯納(Harold S. Kushner)著，張桂越譯，善有惡報(When Bad Things Happen to Good People)(台北：道聲出版社，1980)頁1-175；梁燕城著，苦罪懸謎(香港：天道書樓，1983，三版)，頁1-210。
12. 此乃猶太神學家 Abraham J. Heschel 的用語，係指耶和華因其子民的苦情而引起的悲情。見 A. J. Heschel, *The Prophets*, Vol II (New York: Harper and Row, Publishers), pp.263-264; Moltmann, *Crucified God*, p.xi; 唐佑之，苦難神學，頁273-274。
13. 見 Elie Wiesel, *Night* (New York: Random House, 1967), pp.75-77; 斯托得(John R. W. Stott)著，劉良淑譯，當代基督十字架(The Cross of Christ)台北：校園出版社，1990)，頁450-451。

14. Herbert F. Brodering, ed. *Luther's Prayers* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1967), pp.88-90.
15. 見 Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther* (Philadelphia: Fortress Press, 1979, 4th printing), pp.32-33.
16. 中國大陸的基督徒哲學家劉小楓，論到俄羅斯的基督徒思想家列夫·舍斯托夫(Lev Shestov)時說，「...十字架的真理是直接關涉人的生命和死亡、渺小和偉大、罪孽和救贖、夢魘和自由、呻吟和悲嘆的真理，它最終給予人的是上帝允諾的安慰和愛...上帝的獨生子慘死在十字架上了，上帝為甚麼這樣做呢？這表明，上帝眼裡，人類的苦難和眼淚比甚麼都要沈重。」見劉小楓著，走向十字架上的真理——廿世紀神學引論(香港：三聯書局，1990)頁33。
17. 參 Gerald Caplan, *Principles of Preventive Psychiatry* (New York: Basic Books, 1964) pp.26-55; 侯活·祈連堡(Howard Clinebell)，牧養與輔導(Basic Types of Pastoral Care and Counseling)(香港：基督教文藝出版社，1988)，頁174-178。
18. 參溫偉耀著，無能者的能力(香港：卓越書樓，1991)，頁73-81。
19. 劉小楓稱由認識上帝之愛的痛苦而得的安慰為「重價的安慰」見走向十字架上的真理，頁35。
20. WABr (D.M. Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe: Briefwechsel) 4, 226-227.
21. 同上。
22. 見 James M. Kittelson, "Luther der Mensch" *Concordia Journal*, Vol. 17, No.4 (October, 1991): 389-390 ff.





葉高芳

# 回應

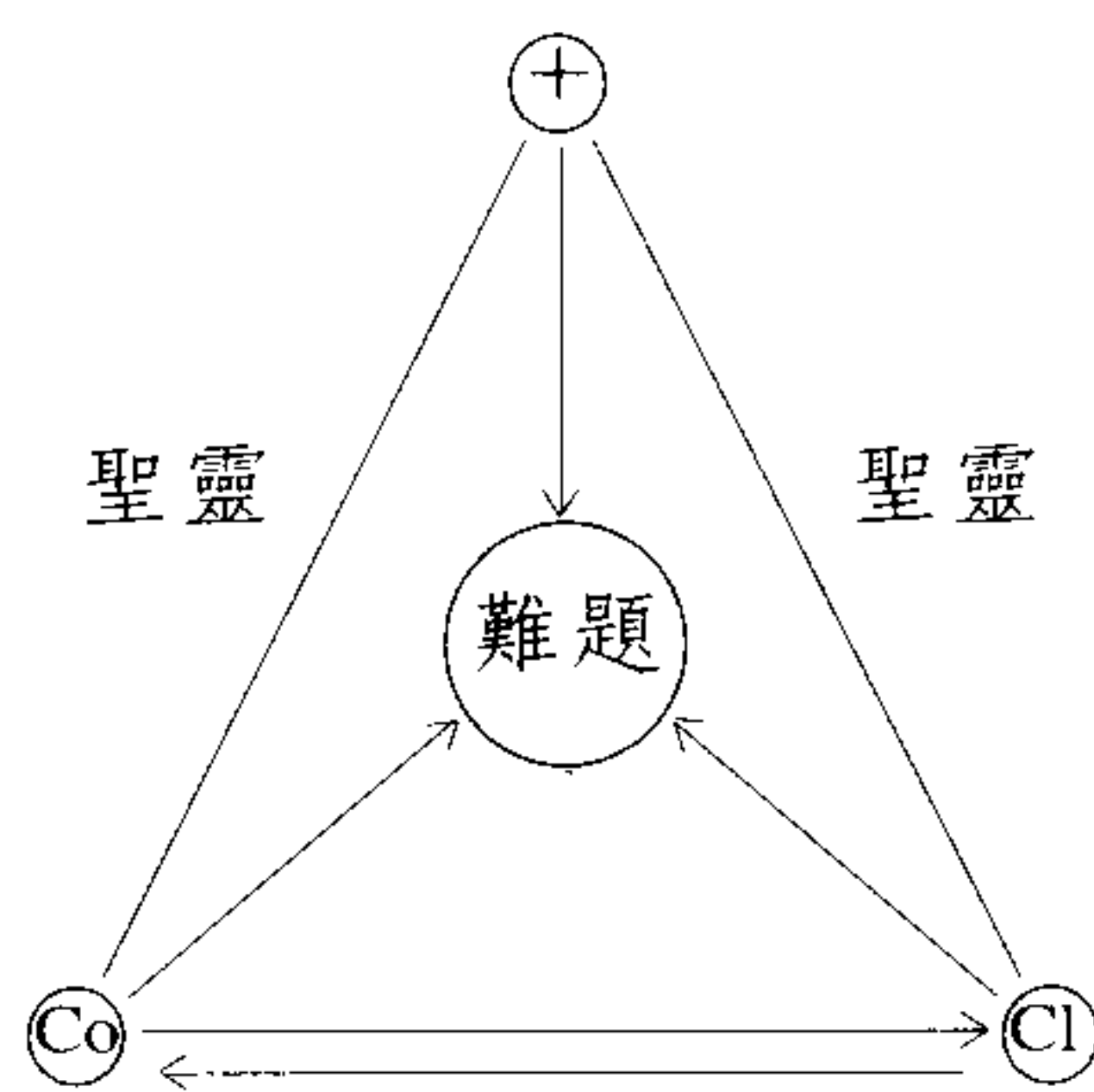
## 十架神學與教牧輔導

今日的教會，特別是在教牧方面，很需要有深度、有廣度、有份量的探討。本篇論文一開始就提到，十架神學與教牧輔導之文獻的缺乏，這是事實，但是本篇論文能有這樣精闢、又廣又深入的分析，尤其是對十架神學應用在教牧輔導這方面，的確是立意非常正確，而且對讀者有相當幫助，因此，這篇論文乃是作者具有教牧輔導的實務經驗，加上對神學研究的用心，才能有這樣的結合。以一個教牧輔導的角度來看，筆者亦認為：沒有十架神學就沒有教牧輔導。以下是由教牧輔導的角度，略說個人所認為教牧輔導的型態。

在此圖中我們可以看到，下方Co代表counselor，如果以



教牧立場來說，CI代表client，也就是我們輔導的對象，無論是基督徒或是非基督徒，輔導是根基於兩人彼此的關懷與互動之關係，在此關係中我們運用有效的溝通方法，來推動兩人在一起深入的、親密的、關懷的探討一個人的難題。這難題包括苦難、人際的問題、心理的問題等等。現代協談一個較為折衷的理論，是強調協談員、教牧人員和求助的人彼此間的關係；且進一步強調兩個人非常主動的、積極的參與解決難題，而不是只提供一個環境，讓他自己去解決，更不是把困難交給教牧人員來幫他解決，乃是彼此積極參與問題的解決。



圖中下面那個三角形，已經可以說明一般世俗協談的折衷模式。但對我們今天強調的教牧協談，絕對不能少掉上方的這個十字架，及所代表的十架神學、信仰、聖經根據。在我們的觀念中，所謂「教牧協談」，就是把問題帶到信仰裡面，尤其是十架所代表的醫治、安慰、力量。同時它不是遠遠的離開我們，而是直接、積極、主動的參與解決，安慰、醫治人的難題。這是十架神學在教牧輔導的地位，這也就是說，若沒有十架神學，就沒有教牧輔導，有則只是世俗的輔導。

在十架神學的教牧輔導觀念裡，整個輔導過程，不是只有人為，更不是只有兩個人，或某些人在一起的輔導，永遠都有(n+1)的參與，這(+1)代表著神、十架、耶穌基督，與我們在整個信仰裡面，直接的參與。而這也是聖靈把我們這些

參與的人，連接在一起，一同度過難題的過程。

此外，除了同意本文作者所說，在教牧輔導裡面，必需有十架神學，和它代表的實質意義之外，同時也要思想：成功神學是否有其聖經的基礎？成功神學是否合乎基督徒的觀點？每當我們批判某一種神學的時候，或許會覺得它不應該存在，或是它不合乎聖經。其實成功神學，也有很多他們的聖經根據。這一點提醒我們，連耶穌基督在世上的時候，祂整個的工作中，也活出並宣導了所謂的「成功神學」。祂醫病趕鬼、帶給人祝福、餵飽饑餓的人，不但如此，祂也要求在旁邊的人和祂一起，讓這個在苦難世界受苦的人，得到解脫，或是把這苦難化成一種成功。就如主耶穌最後在客西馬尼園中的禱告，從某一個角度看，也顯出了祂沒有忘記，祂可以向天父求我們今天所謂的成功神學所求的，主耶穌向天父這樣說：「父啊，若是可行，求你叫那苦杯離開我。」這豈不也是一般成功神學者所根據的嗎？但是我們的主耶穌基督，在這個世界上不是只強調成功神學，正如祂也不是只強調苦難神學。所以當十架神學與教牧結合在一起，代表是一個完整性、完美性、全備的福音。

整體來說：十架神學不是成功神學，成功神學更不是十架神學；而十架神學也不是苦難神學，苦難神學更不等於十架神學。在這個觀念裡面，從事教牧輔導的人，就能有完整性，不會以偏概全，陷入成功神學的盲點和偏見中，但我們也不要因此而過份站在苦難神學這方，以致有缺失和偏差。事實上十字架代表著雙重的、多方面的、完整的、全備的意義，決不容許某一種神學完全的替代。如果替代了，那麼今天成功神學或苦難神學就不稱為神學，而是成功主義或是苦難主義。另外要謹慎的是另一種主義，代表極端，意謂著只有我是對的，也只有這樣才是彰顯神榮耀的方式。在這方面，本文作者特別從個案、從多處經文讓我們看見「萬事互相效力，叫愛神的人得益處」；但不要忘记：這「萬事」不但包括苦難，也包括成功。



前面提到主耶穌在客西馬尼園的禱告，大家不要誤會，以為主耶穌是成功主義者。主耶穌祂懂得「最後的主權」才是祂在走最後這條路時的根據，而這主權不被祂的禱告，當時的狀況，及祂的需要所轄制，祂知道主權在天父手中，所以祂的禱告加上一句：「然而要憑天父你的意思」。十架神學也就是強調天父的旨意，就像主耶穌也曾經希望，倘若可以，就不要經過十字架的苦難，但最後的主權是讓天父來作決定。所以十架神學應用在教牧輔導裡面，要強調的也就是「主權」，這主權包括神允許苦難繼續存在，或允許祝福降臨在一個人身上。即使是平安或祝福加在一個人身上，或是病人向神求醫治，神垂聽了，但祂醫治的方法，也不一定是成功神學所強調的那種絕對的、狹義的神蹟方式。神豈不也用現代的科技，行祂醫治的神蹟嗎？所以主權和醫治的方式，不是在我們的強求與控制之下，這主權乃在天父，在祂恩典與安排之下。

最後要特別強調的就是：今天也許擔心成功神學會變為成功主義，或者有一些人矯枉過正，而在傳統的神學歷史中，也有所謂的苦難主義，這兩者會形成衝突，造成彼此的對立，怎樣去化解或預防這樣的問題呢？以下有幾點回應：

第一：平衡地將成功神學納入十架神學裡面，喚起教牧輔導的重要性。其中要特別強調：今天許多人在輔導過程中，只看見「傳道人」，而看不出他是「教牧輔導」，因為他在輔導中，失去了十架神學的重心。教會要能更平穩、平衡的發揮十架神學，就需要教牧人員在教會裡面多重視、敏銳於教牧輔導的特色，隨時提供以十架神學為基準的輔導方法，並看見其果效。

第二：事實上成功和苦難是一體的兩面，不應成為彼此排斥、拒絕的觀點。因此也盼望若是偏向任何一方，能有機會和另一方對話，讓彼此了解對方重點在什麼地方，也不要讓自己的盲點和偏見，阻礙了對話的進行。而且除了對話以外，持成功神學觀點和苦難神學觀點的教牧同工，彼此應當

配搭合作。就如存在主義的名著：卡繆寫的《瘟疫》。當不幸的瘟疫襲擊某一地方時，有兩個主要的人物，一個是神職人員，他在聖殿裡拼命的認罪、禱告、求神醫治；但是另一位基督徒醫生，不顧一切的想盡辦法，用他的醫療技術，醫治那些患瘟疫的人；然而隨著事情發展，兩個人都走到自己的極端，變成只顧自己的觀點，去從事他所認為唯一救人的方法。故事發展到後來，兩個人明白必須一起認罪，也知道一起付出，一起用神醫治的能力去拯救、去幫助、去安慰他們所能夠接觸到的人。

聖經中主耶穌叫拉撒路從死裡復活的這個神蹟，也顯出十架神學中，成功與苦難，神與人同工的結合。拉撒路從死裡復活的過程絕對是神蹟，而非人的力量，這方面顯出神的恩典與力量。但拉撒路復活站在墳墓門口，全身是被布包著的，在這裡主耶穌沒有再行一個神蹟，讓這布自動掉下來，主耶穌也沒有告訴拉撒路說：「你已經有了新的生命，你已經體驗到這個神蹟，你自己解開這布。」主耶穌卻告訴旁邊的人說：「你們去解開，叫他走」。這「解開，叫他走」是告訴在旁邊的人知道：一個經歷過神蹟醫治的人，事實上他還有人的問題，和自己的難題，這些難題不一定，甚至不應該只求上帝負責。這個過程乃是主耶穌要求你我，也就是教牧人員的工作，因此教牧輔導是一個「解開，叫他走」的事奉。從這個角度，讓人很欣慰看到神看重教牧人員、看重基督徒，祂讓我們參與在整個醫治的過程裡面。所以我不認為所有的神蹟，只是很絕對、狹義的指神在行使祂的能力，或是祂的特別參與，事實上神蹟是神人一起同工，才能達成完美的結果。

最後，我們要彼此提醒，在這種充滿各種不同觀點來解釋信仰，以致有時可能造成一些偏激、困擾的時代，我們更需要有全備的、多方面的教導。

雅各書四章二、三節說：「你們得不著，是因為你們不求；你們求也得不著，是因為你們妄求，」所以如果我們太



過份強調成功神學，而變為成功主義時，有時就變成一種妄求，所以得不到。但是如果因為怕妄求而不求，只一味忍受人類的難題，拼命用人的方式解決時，雅各明白指出：我們得不著神在十字架上所要給我們那全備的祝福。因此我們仍然要求，仍然要有信心，相信神直接關心、參與人類各式各樣的問題。從這個角度，我們更能知道什麼是基督徒。



Larry Rasmussen

陳慈美摘譯

# 附錄一

## 回復我們的常理——

從「十架神學」建立「生態—公義神學」

前言：本文摘自 *After Nature's Revolt--Eco-Justice and Theology*, edited by Dieter T. Hessel, Fortress Press 1992 書中，由作者 Larry Rasmussen 所寫 *Returning to Our Senses: The Theology of the Cross as a Theology for Eco-Justice* 一文，譯文約為原文的一半。獲 Fortress Press 授權譯為中文。

本文嘗試從路德的「十架神學」，來尋找、建立符合「生態—公義」的神學倫理 (a theological ethic for eco-justice) 之線索。筆者深信，如果基督教在今天要成為一個有效的公眾信仰，就必須能夠針對現今的時代來對話。而我們這時代所要面對的問題，就是包括人類與人類以外的萬物 (human and extrahuman)，所共有之巨大的公眾苦難 (massive public suffering)。基督教信仰必須要証實，當人類面對，並要勝過自然界的痛苦時，的確有一種可以支取的能力存在。



整個受造界在現今這世代的困境，對筆者的衝擊，正如發生在一九四五年的悲劇對日本人的震撼（或者，正如近代中國悲慘的歷史，對所有華人的衝擊——譯者註）一樣，使人內心深處，逐漸地溶入基督十架中情感的領域。以下嘗試從三個角度來探討「十架神學」與今天「生態—公義倫理」之間的關係：

- 一、與恩典的上帝同在，表示要關愛大地 (loving the earth)
- 二、與恩典的上帝同在，表示要跟隨耶穌 (loving Jesus)
- 三、與恩典的上帝同在，表示要落實生活 (going home)

（以上三個分題因不易直譯，故採意譯，並附原文，以利了解原作者之意——譯者註）

## 一、與恩典的上帝同在——關愛大地 (loving the earth)

第一次世界大戰對歐洲而言，它不只是一個巨大的公眾苦難，同時也動搖了對文化的信心。許多神學家在這痛苦與鞭笞的年代裡，藉著重新肯定上帝的偉大、榮耀、和能力而提供答案。其中最引人入勝的是兩顆年輕的德國心靈，在神學上的分歧——巴特把上帝放在一個遙遠而令人敬畏的距離，來向人宣告祂的偉大；潘霍華卻儘量把上帝帶到最近的可能範圍，但仍是一個令人敬畏的領域，向人宣告祂的偉大。巴特從加爾文派的立場出發，認為有限不可能承載無限；而潘霍華卻和路德一樣堅持：以有限承載無限，超越的事物是完全內在的。潘霍華說過：「上帝就在事實本身裡面」，表明他確信上帝不只能在活的歷史事件中被察覺，更帶出他常喜歡引用歐坦葛 (F.C. Oetinger) 的一句話：「上帝的道路之終點是具有實體的」。

以有限承載無限的涵義非常清楚：「上帝是被釘在地上」。因此，你如果要經歷上帝，你就必須愛這大地。無限和超越的向度，永遠是那些在我們手邊最熱絡的事務，不要抬頭去尋求上帝，要環視週遭來尋找祂。這是屬地的神學 (earthbound theology)，因此，路德顯明的是一個萬有在神論者 (panentheistic)。

至少在啓蒙時代之前，教會共同的信念是：上帝藉著兩本書——聖經和大自然——來向我們啓示祂自己。但路德的萬有在神論最深刻的內涵卻不只在此，他乃是要極力抵擋，受希臘哲學影響的玄想式的榮耀神學 (theology of glory)。自從護教士時代開始，教會中一個嚴重的錯誤，就是認為接近上帝的途徑，乃是經由默觀的心思 (contemplative mind) 而攀登由地面上達天庭的梯子，並在嚮往純粹靈性的事物中，逐漸捨棄物質的實際。像這樣把基督教柏拉圖化，是一種非常嚴重的錯誤。它確認：一個會腐敗的軀體，和一個超越、永恆的靈魂，是分裂的、雙重的兩個實體，因此，為了要滋養靈魂 (以及心思和理性)，就得逐漸地把對世界的憐愛捨去。但事實上，一個人應該能夠反映上帝的形像，因此，就要像上帝一樣，對世界本身發出憐愛。當我們以這方式，來反映上帝的形像時，我們同時也會愛身為受造物的本身。

人類 (humans) 和世上所有東西一樣，都是從泥土 (humus) 來的，因此，我們應該謙卑 (humble)。謙卑 (humility) 表示不會嘗試著去越過我們的人性 (humanity)，和逃避或超越我們的屬地性 (earthiness)。犯罪 (to sin) 就是指越過侷限性，並拒絕受造的本質 (to overstep finitude and reject creatureliness)。這正是導致腐化和破壞之驕傲最基本的涵義，這種驕傲不會令人提昇，它的矯正應該是謙卑——泥土——人性。謙卑的人正是那些與上帝之間，有正確關係的人，這並非巧合。在信心裡面，他們恰如其份地滿足於成為上帝的受造物，他們是充滿信心的，因為儘管是一個脆弱，而容易受傷的受造物，他們仍能夠像麻雀、百合花、及其它受造物一樣，對上帝完全的信靠。



接著，要思想「具有上帝的形像」究竟指什麼？它並不是指因擁有一些實質的功能或特質——如：理性、意志、自由等，這三種常被提及的特性，而使得我們不單能够像上帝一樣，且是高過其它的受造物。它應該是指：正因我們受造的本質，我們應該要轉向上帝——而我們是被放在與上帝、與其他受造的人類、以及人類之外的萬物，這三重的關係裡頭。在這個位置上，我們必須在自己的行動中，反照或反映出上帝的方法，這可以從祭司的職份來思考，也就是：「代表所有的受造物，站立在上帝面前(代求)；並且反過來，也要向所有受造物傳遞創造主的美意。」於是，「具有上帝的形像」就可以用道德性語句來表示，即：「反映上帝的形像，就是在彼此對待，和對待其它受造物時，是以上帝的方法來作。」因此，具有上帝的形像，就是要像上帝一樣熱切地關愛大地。

總之，「以有限承載無限」是草根性、全地性神學 (grassroots, whole-earth theology)。經歷滿有恩典之上帝的意思，是指愛上大地，並在它身旁，以我們本身所是的受造本像，用我們所能做到的方式，來反映出上帝的形像。因此，唯一有效的信仰，必須是與生活—精神—體的 (a biospiritual one)。

## 二、與恩典的上帝同在——跟隨耶穌

(loving Jesus)

你且問走獸，走獸必指教你。

又問空中的飛鳥，飛鳥必告訴你。

或與地說話，地必指教你。

海中的魚，也必向你說明。

看這一切，誰不知道，

是耶和華的手作成的呢？

凡活物的生命，和人類的氣息，  
都在祂手中。

(伯十二：7-10)

上述的這些智慧還不够嗎？如果我們學到了這些，不再有其它的知識，我們難道不能擁有建立完整的「生態—公義倫理」所需的一切材料嗎？路德認為不行，他的想法對嗎？以有限承載無限，固然是展現出一種很豐富的萬有在神論，但是，路德從來不把自然界和受造物本身，當成上帝啓示的中心事實，他卻是在拿撒勒人耶穌身上，真正的遇見上帝。我們要認識上帝自己的做事方法，最可靠的途徑，便是藉著耶穌這個人做事的方法來認識。

路德堅持說：上帝就像這位耶穌一樣，上帝不會比祂在耶穌裡的人性更加神聖，上帝也不會比我們在耶穌身上所看到的更有能力，更為榮耀、更加偉大，正如這位耶穌的所是，上帝也是跟祂一樣。

耶穌不是飄渺不定的精神或魂魄，而是在鄉間出生的、真實的、具有血肉的身體。祂當然不是這位無所不在之上帝唯一的啓示，因為所有的受造物，都向我們彰顯神的作為，但路德說，祂是上帝最有力、最明確的啓示。

然而，特別是在十字架上的耶穌，是一種非常奇特的啓示。從一個角度來看，一個垂死的耶穌與上帝其他的啓示一樣，都是以間接的方式來啓示——但祂卻是一種非常奇異的啓示特性，上帝就是以這方法來啓示。正如耶穌是一位男性出現，同樣的，上帝所有的特性，和上帝的顯現也都帶上了面具。它是隱藏在某些東西的後面，我們完全無法直接看到上帝，我們只能像路德所說，看到上帝的背面(參看出三：6；十九：21、24)。

不過，十字架不只是間接的顯明了上帝，它更是以反面的方式，呈現出上帝的顯現。這不只是背面而已，更是一位被釘十架而隱藏的上帝 (Duex crucifixus et absconditus)，受到粗



暴的遺棄與羞辱。

上帝在一個被毀謗、且受傷的人身上，隱藏祂自己，耶穌就是成為貧窮、受辱罵的上帝。

理性以及所有的「榮耀神學」，卻是期待並堅持另外的東西，例如：上帝的能力、偉大、光明、勝利、快樂、和狂熱的成功。然而，上帝卻是在軟弱、無助、黑暗、失敗、憂愁、和失望中被找到。

上帝不只是在那裡被找到，上帝是以一種特殊的、具體的、以及拯救的方式，在那裡被找到。

一個被釘十架且隱藏的上帝，對倫理學有什麼意義呢？上帝有什麼更好的選擇，來替代受苦的方法？當我們在十字架底下，凝視這位憂患之子時，整個宇宙的脈動，是怎樣向我們顯明全體受造界的好處？難道關愛大地還不夠讓我們有察知上帝的方法嗎？為什麼我們還要跟隨耶穌？以下簡單答覆此問題。

主耶穌「在我們的當中成為上帝的方法」，以及「作為像上帝一樣的生命之模範」，能够在倫理學上，具非常決定性的轉移我們的注意力，而那是只有「萬有在神論」時，所無法達到的一種方式。在近代倫理學裡，最典型的注意焦點，就是集中在我們自己能影響向善的有限資源，看看我們究竟能够做多少，而使我們所見到的世界，能够比原來所發現的糟糕景況，獲得些許改善。這當中的注意力，是放在我和我的能耐，將其視為道德上自主，且具有天然能力的一個能負責任的主體。耶穌的方法，卻是表示要進入那些正在受苦之人的困境當中。

在這裡有一個主要的道德上假設，和神學上的假設，但在實用上，兩者卻是無法分開的。道德上的假設就是：距離較遠者，是遠離了受造界目前正在忍受的苦難，也疏離了實際情況中的道德中心事實；而距離較近者，則是向著苦難，也就比較不容易拒絕參與人類，或人類以外之萬物的生命過

程。憐憫(一同受苦)與喜樂是一樣的，都是生命本身所具有的一種熱情。它們乃是一種事實必然的結果——我們之所以能够成為人類的唯一途徑，就是要藉著共同成為人類而達到。

冷漠正好是與憐憫相反，它否認理性知覺，以及我們內在與其它事物所有的關聯。它是對我們天生的社會性，以及我們生命的熱情之否認。糾正的方法便是要回復我們的常理，並恢復我們的想像力，好叫我們能够在看到陌生人時，也能够將其視為共同受苦的伙伴。

耶穌的方法，在神學上的假設就是，不論要作門徒，或甚至僅只是作為人類，意指：在創造本身的生命裡，同時也是為著這生命，我們要參與上帝的苦難。那正是上帝所以是一位拯救之上帝的地方，也是祂成為拯救之上帝的方式，這就是十字架的道路，它不但是人類的道路，也是神聖的道路。這便使憐憫(一同受苦)，成為基督徒倫理的主要德性，而團結(一同站立)則成為主要的途徑。十架神學所要追求的，正是一種勝過苦難的能力，它乃是經由進入苦難，並引導其通過苦難，最後通往為萬物而預備的豐盛生命(蒙贖的受造界，得著安息的情況)。上帝的目的是生命的更新，也就是：只有那經歷過一切的，才能勝過一切。在這層意義上，十架倫理是一種非常實際的必須(an utterly practical necessity)。

十字架並沒有反對所有的苦難，因為並不是所有的苦難都是負面的。有些苦難是人類要發展至更成熟階段時，必須經過一種混沌狀況。十字架所反對的苦難，是那些否定生命，並破壞創造之實現的苦難。這種苦難是死亡的一種特殊方式，即所謂：「罪的工價」。這種苦難的形式是多重的——心理的、生理的、政治的、經濟的、文化的、家族的、性的、種族的、環境的。它們共同的特徵就是，分化原來受造時，在其本身極限之內，應是完整的東西，而它們共同需要的，就是復和的醫治。因此，十架倫理最首要的目標，就是要恢復整全的創造。



許多當代神學家，已經很詳盡的解明十字架的道路，與苦難、傷痛、公義、和平等等之間的關係，因此，若只說「與恩典的上帝同在，表示要關愛大地」仍然是不夠的，我們也需要說：「與恩典的上帝同在，表示要追隨主耶穌」。而這指的是十字架上的耶穌，其表示要以十字架的道路，作為上帝的倫理，也作為我們的倫理。是的，我們需要關愛大地，但若要拯救地球的話，我們就要走進充滿苦難的地方，並在那裡找到上帝和上帝的能力。

### 三、與恩典的上帝同在——落實生活 (going home)

十字架神學一定是以耶穌為焦點，但它永遠是一種處境化的神學(倫理)。上帝無所不在，但祂也只能在某一特定的地方被找到。上帝是永恆的，但上帝只能在某一特定的時間裡被我們認識。上帝的顯現，與事實本身一樣，必定是具體的。無限是在有限裡面被發現的，而有限的定義，便是受制於時間與空間。

這充份顯示出一個神學倫理，要很透徹地察驗時代的特徵，它包涵並推動：分析與解釋；研究與判斷。它會問：現在是什麼時候？我們正在什麼地方？在生態危機之下，當我們想逐漸地，朝向使生態倫理與社會融合在一起時，現今應採取什麼樣的立場和行動？

如果我們肯「回家去」(go home)，並向四週察看，我們會發現到一些事情。與我們自己最接近的事實本身，永遠是「主題」(subject)，不要效法美國中產階級，強烈地傾向於逃避自己本身的社會經驗而作反省的工夫(有些人寧可從略帶神祕的過去，也就是那些「使這個國家變得偉大」的歷史來學

習；另一些人寧可從神祕的第三世界或少數民族的傳統來學習，而不是從自己的傳統來學習)。

自從啓蒙時代以來，西方最主要的象徵就是「掌控」(Mastery)。當人類成為歷史的主宰時，他們塑造出一個符合人類設計的世界，並把這樣的創作，視為人類不可置疑的天職(Vocation)。其實，這並不是「人性」(Humanity)，而是屬於帝國主義的歐洲、白人、男性，以及北美的「人性」，但我們卻毫不猶疑地趨之若鶩。當今盛行的心理學，是一種征服與控制的衝動，不管對象是自然、太空、心理、或人類的族群(國家、種族、階級、婦女、土著等)。它所用的途徑，主要是科學與科技的結合，包括軍事科技，而它的信心是建立在「知識即權力，權力即控制之鑰」的理念之上。到今天，知識—權力仍被視為關鍵(尤其是當它透過科技社會的龐大組織而運作時)；而按照我們自己的形像，來塑造一個人造世界的目標，也仍是一個有效的目標。人類在這當中，依舊沒有極限的感覺，也沒有真正的謙卑。

啓蒙時代所助長對人類自主與尊嚴的追求，已可算是頗有成就，但諷刺的是，它同時也是想掙脫侷限性榮耀，並否定我們的人性和自然界之本質的一種無情之追求。按照路德的說法，這正是榮耀神學的縱情特性。

更諷刺的是，當我們漸漸了解到，人類為了追求控制自然，最後我們可能成了這場權力追逐賽之下，最悲慘的犧牲品，因為我們本身就是自然的一部份。富裕所帶來心靈的貧乏，使得我們麻木不仁，我們追求一種沒有痛苦的生存(pain-free existence)，因此，當自然界正在受苦，而我們自己也是自然界的一部份，但我們卻不曾感覺到痛苦。藉著一些很堂皇的假象，我們企圖說服自己相信：一個完全實現的生命(fully lived life)，是能夠不必經過痛苦與憂傷而產生。因此，如果我們否認或逃避地球的苦難，我們的惻隱之心便已經死亡，緊跟著的就是我們自己的人性的泯滅。

十字架神學認為人類最大的試探即「掌控」(mastery)，近



代神學卻將它與近代思潮結合，而把它視為人類最高的天職！

簡單地說，對「現今世代」的分析，至少表明：儘管從我們自己天線上的信號，已經顯示出有些東西，犯了深刻的錯誤，但我們卻還沒有學會現代化的功課。這分析本身並不是重點，重點在於：十架神學作為一種處境化神學，堅持要作分析。「上帝“永遠”是“今天”的上帝」，察驗上帝的方法，意指能够分辨時代的特性。要去體驗恩典的上帝，就要回到生活當中，並向四週舉目觀看。當你看到令人厭惡的死亡，正和生命真正的餘種雜處在一起，請你發出憐憫之情！十字架顯示出，上帝進入死亡並且得勝，使得生命能以進入用謙卑之心悔改，並相信的人裡面。

## 四、結語：上帝的工作必須真正成為我們的工作

路德的十架神學，帶我們看見最惡劣的一面；然而就在那裡發現生命的大能，斷然否定了死亡。這種能力並不陌生，相反的，它正是我們所熟悉，屬於我們本身，和地上萬物的能力，是上帝賦與整個造物界的能力，也就是聖靈的能力。十架神學與耶穌自己一樣，其最獨特的創舉，在於能够把聖靈的能力，帶入負面的苦難當中，為要使生命的大能，可以在那裡被發現並顯露出來。

作為一種憐憫與團結的倫理，它會去發現難以忍受的苦難，為的是要能够勝過苦難的夢魘，或是將其分化、解決。它會向著受害者走過去，為的是要在他們的現實處境中，與他們一同站立。它不是要追尋受害者而是要找出苦難的根源，以及獲得能力，去除滅那造成受害者的負面因素。它的


目標是要使人類，和其它萬物不再受害，所以它堅持生態倫理，同時也必須是社會倫理，也因此所有拯救地球的努力，都必須以側耳聆聽人類的哭泣，和大地的呻吟作為起點。

至於我們堅持不能將「以有限承載無限」，與上帝在耶穌裡面的啓示分開，而以耶穌作為焦點，則是一項很基本的原則。否則，大多數富有的基督徒，將會立足於單單要維繫他們本身長遠的利益之基礎，來對待自然界。在尋求建立一套適當的生態倫理時，最主要的問題，並不是在於提昇自然的地位，即使一種深具宗教敏感性的自然觀亦然。否則，它頂多不過是浪漫主義者，對「以有限承載無限」的詮釋而已（浪漫主義者最重要的話題，就是他們對於直接經歷到自然界時的那一份摯愛）。最主要的問題，應該是去發現存在於整個受造界的能力，而且這個能力，是能够滿足整個受造界公義的要求。在自然界中，如果只有分離的個體，不但整個人類以外的自然界（nonhuman nature），沒有內在的價值，即使是人類，也不會有內在的價值。價值的存在，乃是因為在上帝的裡面，所有事物彼此之間，產生了關係，而公義則是所有受造物彼此之間，應有的正確關係。問題永遠是誰的公義？和那一種能力？而不是一個（假定是）獨立存在於「自然界」的道德地位。

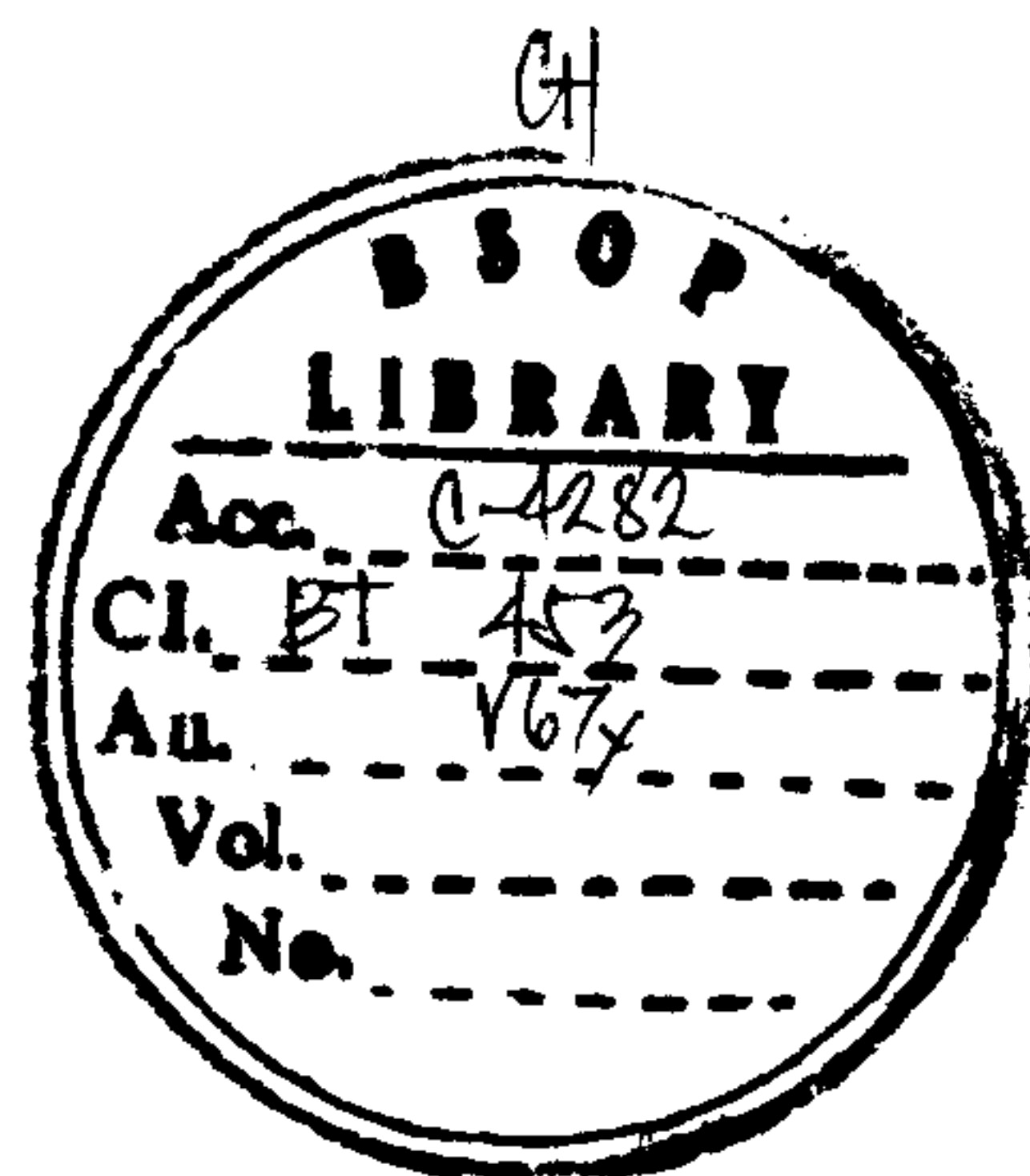
為著生存的要求，十架神學在當今的世代所要關心的，是藉著在受造界的能力（以有限承載無限），來驅逐依附在富裕生活中的惡魔，並依附在貧窮生活中的剝奪（富裕和貧窮兩者，都是產生生態危機的主要原因）。十架神學要求我們，在自己天然擁有的恩賜、才幹之深處，來尋找上帝，也在我們身為一個才華洋溢的受造物，能够培植發展出來的恩賜中，來尋找上帝。這表示要回復我們的常理，而且，也表明「上帝的工作，必須真正成為我們的工作；我們的工作，必須真正是上帝的工作。」後者在整個地球遭到人類破壞的今天，尤其更顯得特別重要。



# 附錄二



## 作者簡介



- |                              |                      |
|------------------------------|----------------------|
| 潘佳耀 博士                       | 中華信義神學院教務長           |
| 蔡麗貞 博士                       | 中華福音神學院專任教授          |
| 丁偉佑 博士 (Dr. Waldemar Degner) | 中華信義神學院專任教授          |
| 傅立德 博士 (Dr. Wendell Friest)  | 台灣信義會宣教師，中華信義神學院兼任教授 |
| 姚建德 牧師                       | 台灣信義會真理堂牧師           |
| 楊寧亞 牧師                       | 台灣信義會真理堂主任牧師         |
| 俞繼斌 博士                       | 中華信義神學院院長            |
| 周偉誠 博士                       | 神學文字工作者              |
| 伍渭文 博士                       | 香港信義宗神學院專任教授         |
| 葉高芳 博士                       | 美國愛家協會會長             |



## 國家圖書館出版品預行編目資料

管窺十架神學 / 俞繼斌編著.-- / 初版.  
 新竹市:信義神學院,民86  
 210面 ; 15 × 21公分  
 ISBN 957-98955-2-X(平裝)

1. 神學

242

86015857

## 管窺十架神學 *Views on The Theology of the Cross*

發行人：翁瑞亨

出版者：財團法人基督教中華信義神學基金會  
 附設中華信義神學院出版社

主編：俞繼斌 *Yu Ji Bin (ed.)*

執編：徐庸蕙

地址：新竹市大學路 51 巷 11 號

電話：(03)5710023

傳真：(03)5726425

劃撥：0112188-1 中華信義神學院

總經銷：道聲出版社

地址：台北市杭州南路二段 15 號

電話：(02)2321-0720 · 2393-8583

傳真：(02)2321-6538

劃撥帳號：0003085-0

印刷：全力印刷公司

版次：中華民國八十六年十二月初版一刷

本書如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請向總經銷更換

◆版權所有·請勿翻印◆

---

 定價：二〇〇元