

✦ 世界宗教关系史文丛

主编

谢文郁

刘新利

✦

×

×

×

×

×

×

×

×

×

×

×

×

×

×

×

×

×

×

×



✦ MARTIN LUTHER



✦ THREE TREATISES

路德三檄文和宗教改革

[德] 马丁·路德 著

李勇 译 谢文郁 校



世纪出版集团 上海人民出版社

世界宗教关系史文丛 主编 谢文郁 刘新利

路德三檄文和宗教改革

[德] 马丁·路德 著

李勇 译 谢文郁 校

图书在版编目(CIP)数据

路德三橄文和宗教改革 / (德)路德(Luther, M.)
著;李勇译. —上海:上海人民出版社,2010
(世界宗教关系史文丛)
书名原文:Three Treatises
ISBN 978-7-208-09465-9

I. ①路… II. ①路… ②李… III. ①基督教-文集
IV. ①B978-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 146553 号

责任编辑 马晓玲

装帧设计 丁威静



世纪文景

路德三橄文和宗教改革

马丁·路德 著

李勇译 谢文郁校

出版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)
出品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司
(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)
发行 世纪出版股份有限公司发行中心
印刷 北京鹏润伟业印刷有限公司
开本 635×965 毫米 1/16
印张 18.75
插页 2
字数 235,000
版次 2010 年 9 月第 1 版
印次 2010 年 9 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-208-09465-9 / B·835
定价 35.00 元

MARTIN LUTHER

THREE TREATISES



北京世纪文景文化传播有限责任公司 出品

教育部2006重大攻关课题“世界宗教关系史研究”

(项目号06JZD004)阶段性成果

总 序

谢文郁 刘新利

这些年来，随着冷战时代结束，在全球化运动波及之下，人们发现，我们不得不在一个多元宗教共处的现实环境中生活。于是，在全球思想界（包括中国在内），宗教对话俨然成了一个热点。人们在寻找对话的模式和途径时提出了许多设想，比如，盲人摸象比喻中的多元主义原则；信仰立场不断转换的“第二轴心论”；寻找共同伦理原则的普世价值论；儒家天下意识中的宽容原则，以及宗教排他主义中的他者指向；等等。在这些热热闹闹的理论讨论中，论者读者云里雾里，大多可以感受到在空中飞翔的惬意；虽然不着边际，却还是有某种兴奋在其中推波助澜。可以预见，这波热潮的能量还在慢慢地消耗中，尽管它和现实生活中的宗教活动没什么直接关联。

宗教活动涉及人们的终极依赖情感。无论在什么宗教中，人们在情感上都执着于某种不可亵渎的神圣存在。这种情感是人们过一种宗教生活的基础。放弃它，等于放弃自己的宗教生活。它的神圣性是理所当然的，是碰不得的。不但在行为上碰不得，在仪式上碰不得，而且在语言上也碰不得。说它是理所当然，并不是说它是理性的，而是说，对于当事人来说，它就是理性的出发点。

人其实是在某种宗教情感中思维的。在孩童时期，因为有父母在撑腰，凡事有父母担当，所以，他可以尽情地胡思乱想，随口宣讲自己

的想法，并不怕别人笑他的幼稚无知。孩童对父母在情感上的依赖是一种终极性的依赖，是宗教性的依赖。对他来说，父母是绝对正确的。进入青春期，人有了自己的经验，听过并接受了他人的想法。他突然发现，父母并不是绝对正确的。这是令人失望的一个时刻。那种终极性的依赖情感消失了。于是，他迈进了青春叛逆期。但是，绝对正确在哪里呢？——同龄人想法？当代权威？传统习惯？——这是令人烦躁不堪而又无法摆脱的问题。终极性的依赖情感就存在于每一个人的生存中。问题在于，它该落实到哪里？摆在人面前的是一个实实在在的宗教问题。不管答案是什么，有一点可以肯定的是，这个问题不解决，人的生存就一定在烦躁中。宗教问题是生存问题。

这个宗教性问题于是催生了一个又一个宗教传统。每一个宗教传统都宣称，他们能够回答人们在生存中遇到的宗教问题，能够满足人们的终极依赖情感。宗教就是为了人们的终极依赖情感而设计的。一种宗教，无论有什么样的教义、仪式、神学、行为规范、思维方式，归根到底，都是要努力保证其成员的终极依赖情感不至于失望而失落。

然而，每一个宗教传统都不可避免地面对时间和空间的挑战。在时间上，人类一代又一代地延续。老一代因为爱自己的后代，所以要把现成宗教传统传承给下一代；新一代人因为相信父母而从无到有地承接老一代留下的传统。不过，我们知道，当孩童进入青春期而开始独立思考时，他们反叛父母，同时也冲击父母给他们留下的宗教传统。但是，无论如何，他们终究还是要落实他们的终极依赖情感的。他们或者重新回归父母留下的传统，或者寻找建立新的宗教。他们必须落实他们的终极依赖情感。这种时间上带来的挑战会导致什么结果呢？——一些宗教传统消失了；一些宗教传统出现了；一些宗教传统强化了。

在空间上，人类的数量越来越多，交通越来越方便，不同宗教传统之间的空间接触也就越来越多。当一种外来的宗教传统进入视野时，人们发现，他们面对的是一个陌生的宗教。对方的宗教崇拜令人奇怪；对方的宗教行为令人不适；对方的宗教符号令人惧怕；对方的宗教思想格格不入；等等。但是，空间上的近距离接触导致了两种宗教传统之间的对抗和冲突。这便是空间上的挑战。它带来了什么结果呢？——一些宗教传统消失了；一些宗教传统出现了；一些宗教传统强化了。

这便是宗教关系史。宗教所承载的是一种终极依赖情感。情感只能在时空中直接交往。因此，不同宗教是在时空中直接交往的。不难理解，如果一种宗教无法继续承载人们的终极依赖情感，它就难以继续存在。如果一种宗教能够更多地满足人们的终极依赖情感，它就能受到更广泛的支持。究竟哪一种宗教能够更多地满足人们的终极依赖情感？对于这个问题，我们马上就能够收集很多答案，因为每一种宗教都会自告奋勇，宣称非我莫属。这种口水仗有什么意义呢？严格来说，这不是一个对话或比较话题，而是一个历史话题。宗教关系史就是要呈现这些实实在在的曾经发生在时空中的直接交往。

这便是本文丛的主旨。我们注意到，历史上，从犹太教中衍生出基督教和伊斯兰教；接着，基督教一分为二：东正教和天主教；天主教衍生出新教。从婆罗门教中衍生出佛教和印度教；接着，佛教分化为大乘小乘、印度佛教、中国佛教，等等。我们还知道，伊斯兰教和基督教发生过冲突，并导致了小亚细亚的穆斯林化。佛教进入中土时遇到儒家的抵抗，伊斯兰教进入中原时遇到儒家的抵抗，基督教进入中国时也遇到儒家的抵抗；但是，儒家传统似乎仍然强盛。此外，我们应该承认，在这种直接交往中，很多宗教消失了。不过，对于这些消失

了的宗教，我们很难继续追踪。本文从希望呈现这些在历史上曾经发生过的宗教间的交往。

在当今的全球化过程中，我们无法避免和不同宗教进行直接交往。也许，我们可以从过去的历史中学点什么东西。

2010年夏

路德三檄文和宗教改革

目录

导言：解读马丁·路德的思想密码(谢文郁)/1

论德国基督徒的尊严/28

论教会的巴比伦之囚/106

论基督徒的自由/216

附录一：给教皇利奥十世的信/248

附录二：马丁·路德作品魏玛版史略/257

译者后记/285

导言：解读马丁·路德的思想密码

谢文都

马丁·路德(Martin Luther, 1483—1546, 德国人)这个名字是和16世纪的欧洲基督教改革运动联系在一起的,因而深深地嵌入了德国历史、欧洲历史和世界文明之中。1517年,路德在德国的维登堡大学的大教堂贴出了《九十五条论纲》,反对罗马教会实行的“赎罪券”买卖。这个《论纲》引发了一场从根基上更新欧洲文明的宗教改革运动。正是在这场宗教改革运动中,德国人发现自己是一个独立民族,所以路德被称为德国民族之父。同样是在这场宗教改革运动中,欧洲历史从中世纪走进现代,所以路德被称为现代的曙光。这场宗教改革运动开创了基督教新教传统,导致欧洲文明脱胎换骨,面貌一新,主导世界文明到今日。因此,马丁·路德这个名字隐含着历史上的某种决定性密码。

这里编入的三篇檄文,即《论德国基督徒的尊严》,《论教会的巴比伦之囚》,《论基督徒的自由》,是路德在攻击罗马教会(即现在的天主教)时写下的。写作时间在1520年。从8月到11月,路德几乎是在一口气中写完这三篇檄文。每一篇,值其出版之际,犹如晴天霹雳,是敌是友,读之无不深感心灵振动。路德用拉丁文进行写作:文笔措辞犀利,洞察入木三分,号召激动人心。它们是当时宗教改革的号角,也是整个改革运动的灵魂。数算一下,差不多五百年的时间已经过去,时过境迁而幽灵不散。我想指出,当代读者,如果不急不躁,在阅读时同样能够深深感受其中的思想魅力。它们所隐含的思想力量仍在推动现代社会的

发展——因为现代社会就是从它开始的。全球化呈现了一个多元文化，现代社会发展令人眼花缭乱。然而，我想指出，这三篇檄文所呈现的思想脉络和现代社会发展线索一脉相承。时至今日，其生命力依然强盛。

这三篇檄文是天主教和新教这两大宗教之间的分水岭。同时，它们也是我们进入路德思想的大门，和进入近代西方思想史的大门。在这篇导言中，我想和读者一起分享路德所面临的生存问题和思想关注，并通过讨论这三篇檄文的思路和论证，展示路德思想的内在张力及其恒久思想生命力。

一、路德早年生活^[1]和德国宗教现状

童年的路德并不幸福。他的父母都是脾气暴躁的人。小路德因此挨过不少揍。按照当代家庭伦理标准，小路德是家庭暴力的受害者。路德回忆自己的童年时，还记得一些挨揍致出血的情景。可以说，小路德没有感受到家庭的温暖；感受更多的是惧怕和自卑。某种意义上，父亲老路德也算是一个暴发户。虽然出身农民，但是，老路德凭着自己的力气而在矿场打工，加上母亲在家勤俭操劳，老路德积累了一些钱财，在当时算是小有财产的人家（据说成了小矿主）。老路德把积攒下来的财产放

[1] 关于路德传记，我们在西语学术界可以发现各种不同版本。一般来说，大概有三类。第一类是对路德有深刻认同的学者，如 James Mackinnon 可为代表；参阅他的四卷本研究《路德与宗教改革》（*Luther and the Reformation*, New York: Russell & Russell, Inc., 1962 年）。第二类则是路德的批评者，大都站在天主教立场评价路德，如 Herbert David Rix 可为代表；参阅他的《马丁·路德》（*Martin Luther*, New York: Irvington Publishers, Inc., 1983 年）。第三类可称为中立立场，如 Richard Marius 可为代表；参阅他的《马丁·路德》（*Martin Luther*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999 年）。这三类版本所呈现的路德会给人留下不同的印象。目前国内流行的版本《这是我的立场——马丁·路德传记》（[美]罗伦培登著，陆中石、古乐人译，译林出版社，1993 年）属于第一类。我这里关于路德生平的叙述，除了这里列出的版本外，还参考了其他版本。考虑到这里不是在做路德传记研究，而且相关传记并不难找到，我不打算一一列举参考书。

在小路德身上，一心一意望子成龙。为此，老路德把 14 岁的小路德送进学校学习拉丁语(1497 年)，指望他日后成才，成为一名政治上的重要人物。种种原因，小路德在读的学校变换频繁，先是在孟斯菲尔德(Mansfeld)，后是在马德堡(Magdeburg)，再后(1498 年)则在爱森纳(Eisenach)。两年之内如此频换学校，也许涉及学校的好坏。由此可见老路德的一片苦心。这些学校都有罗马教会(后称为天主教)的修会背景。成年后，路德回忆这三个学校的教育时谈道：如同经历炼狱和地狱。路德只是笼统地这样说；其中原因我们并不太清楚。不过，路德提到他在学校时的行乞经历。我们知道，行乞是当时各修会的一门主要功课，^[1]但路德十分反感这一功课。

三年之后(1501 年)，在老路德的要求下，路德进入图林根的爱尔福特大学(the University of Erfurt)主修法学预科，并在次年(1502 年)获得哲学学士学位。当年毕业取得同样学位的人共有 15 人，路德排在第 13 位。但是，1505 年，他申请他的艺术硕士学位时，在 17 位申请者中排名第 2 位。路德晚年形容这所大学时用了“啤酒屋和妓院”这种比喻。这究竟是什么意思，路德并没有详加说明。就路德学过的课程来看，相当广泛，如拉丁文、语法学、修辞学、逻辑学、道德学和音乐等。考虑到路德只用一年修完学士课程，而且接下来也只用了三年时间取得硕士学位。四年内获得学士和硕士学位，可算是快速成才。也许，这些学问对于路德来说并不太难。我不知道路德的智力水平是否高人一等，但是，使用“啤酒屋”这种比喻，说明这所大学在学业上的要求对路德缺乏压力。至于“妓院”的说法，我想可能和路德对亚里士多德的鄙视有关。路德对亚里士多德和托马斯·阿奎那有相当丰富而深入的认识，而其入门知识便是在这所大学中得到的。但是，在路德看来，他们

[1] 在中世纪，法兰西斯修会首创行乞传统。创始人圣法兰西斯(St Francis of Assisi, 1181—1226 年)是富家子弟。他把所有财产都寄存在罗马教廷内，然后在行乞中过一种贫穷生活，并在贫穷中服侍穷人。接着，其他修会如多明我(Dominican)修会、奥古斯丁修会(Augustinian)也仿而效之。

的哲学和神学破坏了基督教神学的纯正性。

在取得硕士学位的同一年(1505年),路德在父亲的压力下进一步在爱尔福特大学注册为法学博士生。然而,同年7月,他突然违抗父亲意愿,放弃他的法学博士学位学习,进入一所奥古斯丁修道院,成为一名修士^[1]。这是路德生命中的转折点。他和父亲的关系从此破裂——打破了老路德的望子成龙这一毕生心愿。关于其中原因,路德研究界是众说纷纭。他自己在一封给父亲的信中谈道:“在死亡逼近的恐惧中我被完全击倒了,于是被迫发了一个非自愿的誓愿。”^[2]这里的“死亡逼近”是什么意思呢?——人们给出了各种说法,并且慢慢地形成当下流行的一种说法:在7月的一天,路德从家里回学校。突然,一场暴风雨,夹着雷电,劈头盖脸地冲向在路上的路德。路德被吓坏了。在恐惧中,路德大喊大叫,向圣安娜呼求:“救命呀!圣安娜!我愿做修士!”这个故事并未出自路德之笔,但可能出自路德之口。我认为它有相当大的真实性。本导言无意追究其中的真实性问题。我关心的是,这里出现了“圣安娜”这个名字。这种呼救用词值得我们十分重视。这里,我想略略分析这个名字的宗教文化背景,冀或帮助我们理解路德所在时期的德国基督教信仰状况,进而体会由他的信仰和思想所引发的宗教改革运动。

这里的“安娜”指的是耶稣的祖母。我们知道,在名字之前加上“圣”字属于基督教的加圣传统。加圣在基督教历史中由来已久。公元4世纪初,基督教成为合法宗教。在此之后,民间广泛出现了纪念死去殉道者的活动。从64年罗马皇帝尼禄迫害基督徒开始,到313年的“米兰

[1] 修士就是进入修道院接受修会约束,过一种修会所提倡的生活方式。不同修会有不同的规矩,但基本理念还是一致的,即:修士作为一种生活方式是把自己的一生都奉献给神,做基督的新娘,在世间严守独身。宗教改革之后,新教完全放弃了修道院理念;天主教则仍然保持神父不婚传统。

[2] Hausrath, Adolf, *Luthers Leben*, (两卷本) I, Berlin, 1904, 2, 22, 转引自《天主教百科全书》(*The Catholic Encyclopedia*, Vol. 9, New York: Robert Appleton Company, 1910), “Martin Luther” 一条。

赦令”承认基督教为合法宗教为止，其间殉道的基督徒成千上万。在不同的基督徒群体中，各自都在纪念他们所敬仰的殉道者。但是，不同群体对同一个殉道者常常有不同甚至相反的看法。什么人该纪念？什么人不该纪念？这便是加圣的起始问题。加圣活动一旦启动，人们发现，首先是要给耶稣的母亲马利亚加圣；没有母亲就没有儿子；没有马利亚就没有耶稣。这是一种祖宗崇拜情结。历史上，马利亚的圣母地位一旦确立，在基督徒的信仰生活中就引导了所谓的马利亚崇拜热情。^[1]按照这种思路，马利亚的母亲也是十分重要的。我们注意到，福音书没有提到马利亚的母亲安娜。但是，因为马利亚的重要性，早期教会流行一本福音书，称为《雅各秘密福音》，专门描写马利亚的出生；其中对她的母亲安娜的描写也有相当的篇幅。^[2]于是，在祖宗崇拜情结中，安娜也被加圣。圣安娜在早期教会并无突出地位。只是从13世纪开始，圣安娜才开始在法国被崇拜；不久传播至整个西欧地区（包括德国）。^[3]

[1] 我们说，圣母马利亚崇拜是一种拜祖情结。简单来说，可以这样追踪，基督徒的本意是耶稣的门徒，奉耶稣为主。耶稣是由他的母亲马利亚所生。作为耶稣的母亲，马利亚的地位远远高出所有的人。这便是马利亚的地位急剧上升的深刻情结：耶稣是救主；但马利亚是救主之母；没有母亲就没有儿子；没有马利亚就没有耶稣。显然，这种思维定式是拜祖情结所培养的。但是，这个情结和基督教神学的内在要求完全相左。当时出任君士坦丁堡教区主教的聂斯脱里(Nestorius, 380—451年, 428—431年出任主教)就曾反对马利亚崇拜，认为耶稣具有神人二性；马利亚只是耶稣的人性母亲，并无高人一等的品质。431年的以弗所主教会议判定他为异端，解除了他的教区主教职务。聂斯脱里回到叙利亚后继续宣传自己的思想，建立自己的教会，史称“景教”（唐朝时传入中国）。5世纪初开始的马利亚身份之争以马利亚崇拜之确立为终结。罗马教会接受了圣马利亚崇拜，神化马利亚有过之而无不及。在意大利，圣母马利亚几乎就是保护神：信徒们通过向马利亚祷告，求她转告耶稣。这一传统一直保留在当代天主教徒的信仰生活中。

[2] 参阅《雅各秘密福音》(the Apocryphal Gospel of James)，也称《雅各幼年福音》(The Infancy Gospel of James)，收在《福音书大全》(The Complete Gospels, ed. Robert J. Miller, CA, Sonoma: Polebridge Press, 1992)。学术界认为，这本书假托雅各（死于62年，为耶稣的兄弟[兄长?]）之名而作；写作年代较晚，不会早于2世纪中叶。参阅《福音书大全》对本福音书写作日期的讨论，页374。

[3] 除了作为地区性保护者之外，圣安娜还是生育中妇女的保护者（形象是抱着马利亚，而马利亚抱着耶稣），以及矿工的保护者（耶稣是金子，来源于金矿）。参阅《天主教百科全书》“St. Anne”一条。

加圣的本意是让人们纪念那些受人尊重的人物。然而，一旦被加圣，这个人就成了头上有光环的圣徒。在普通的人看来，这些圣徒都是和神接近的人，因而具有特别的能力。加圣这种做法在普通基督徒中形成的想法就是，他们的信仰生活允许甚至鼓励他们找一位圣徒作为保护者，通过向这位圣徒祷告而把自己的需求传送给耶稣，保佑自己出入平安，身体健康，劳作有获。因此，中世纪的普通信徒一般都有专门的保护圣徒；而且一个地区或一个行业也都会选择某一圣徒作为自己的保护者。我们注意到，圣安娜在德国特别受到重视。^[1]作为一名普通的德国基督徒，在当时德国的圣安娜崇拜情结中，路德在生命危急之际向圣安娜呼救其实是一个平常事件。

更有甚者，在加圣传统中，人们形成了这样一种信念：相信圣徒遗物拥有某种神秘力量。据说，腓特烈国王(Frederick of Saxony, 1463—1525年)就收集了5千件(一说2万件)圣徒遗物，并将它们供奉在一间教会里，供人敬拜。这样做的目的是：缩短他在炼狱中的时间。我们看到，圣徒的神化在当时的西欧是一个普遍现象。^[2]

就教义而言，圣徒不是神，而只是神的仆人，是榜样性人物。但是，圣徒头上的光环意味着某种神秘的力量。这一光环神化了圣徒。当人们把某一圣徒当做自己的保护者时，其实等于把他当做保护神。这种做法当然有悖于基督教信仰。然而，罗马教廷对于普通基督徒的这种做

[1] 这只是一个历史现象。我在翻阅相关资料时发现，圣安娜在意大利以外的西欧地区多被奉为保护者。德国的独特之处在于：15世纪的德国出产了许多关于安娜的画像和塑像。在文艺复兴发达的意大利，关于圣马利亚的艺术品到处可见，独不见安娜的画像和塑像。我想，这种现象反映了当地当时的宗教文化倾向。安娜为什么被选为西欧地区(主要是日耳曼人居住地)保护者呢？我猜测，这可能跟马利亚已经成为意大利人的保护者有关。这是一种争宠心态：安娜抱着马利亚，而马利亚抱着耶稣(有一些画像和塑像就是这样的)，所以，对于那些向圣安娜求告的人来说，安娜在祖宗情结中的地位高于马利亚。

[2] 我们注意到，圣徒以及他们的遗物被神圣化，这种事在《圣经》中也有一些记载。保罗在以弗所传福音时，由于影响巨大，以至于一些人拿着保罗的衣服进行医病赶鬼(参见《使徒行传》19:12)。早期教会出现了对殉道者的崇拜，收集他们的遗物，包括遗骨和用过的东西。

法非但没有阻止，反而鼓励。理由并不复杂。他们面对的是一批不识拉丁文因而无法阅读《圣经》的平民信徒。如果没有圣徒崇拜，这些平民信徒无法维持自己的基督教信仰。路德是在这样的宗教气氛中成长起来的。神化的圣徒对于路德来说是不可抗拒的力量。加上各种炼狱和地狱的说法，路德无法摆脱自己的恐惧感，并在恐惧中呼求圣安娜的保护。当然，他还明白，这是一种交换性的求助。——在路德的思路中，危急关头想要得到圣徒们的保护，就要加入他们的行列，献身于基督事业。这便是路德向圣安娜立愿成为修士的情境。

于是，1505年7月17日，路德进入爱尔福特附近的一间奥古斯丁修道院，正式成为一名修士，开始了一种他自己从来没有想过的生活。简单追踪一下路德接下来的生活，大致可作如下编年：

1507年，路德按立为神职人员。

1508—1509年，路德被送往维登堡大学(University of Wittenberg, 1502年成立)教授哲学和辩证术。同时，他也开始了他的神学学习。斯陶比茨(Johann Von Staupitz, 1420—1524年，时任路德所在修道院院长)作为他的导师。

1512年10月，路德获得了神学博士学位。

1517年10月31日，路德给阿尔伯特主教(Albrecht von Hohenzollern, 1490—1545年，时任梅因茨[Mainz]和马德堡[Magdeburg]教区主教)写了一封信，并附上他的95条论纲，公开反对赎罪券^[1]买卖。同

[1] 一般认为，罗马教廷出售赎罪券的做法可以追溯到11世纪的十字军东征。教皇乌尔班二世(Pope Urban II)在1095年的克莱门会议(the Council of Clermont)上宣称，所有加入十字军的勇士都可以免去炼狱之行。对于那些由于各种原因无法参加十字军的人，则可以通过捐款的方式弥补自己的缺席，同样可免炼狱之煎熬。16世纪初，罗马教廷因为重修彼得大教堂而筹集资金，以教廷名义发放赎罪券；凡购买赎罪券者，同样享受炼狱赦免之惠。1516—1517，多明我修会教士特次勒(Johann Tetzel, 1465—1519年)奉命在德国出售赎罪券。他的著名说法是：“银币叮当入库，灵魂跳出炼狱。”有人把自己购买的赎罪券向路德炫示，路德公开宣称它对灵魂拯救毫无作用。特次勒闻后开始攻击路德，激发了路德的反击，于是有了《九十五条论纲》。

日，他把95条论纲贴到维登堡大学教堂的公告栏上。这一天被称为宗教改革纪念日。

1519年7月，路德和厄克(Johann Eck, 1486—1543年)等在莱比锡进行了一场神学论战，涉及炼狱、赎罪券买卖、教皇权威等问题。争论激烈，不欢而散。

1520年6月15日，教皇发诏书警告路德，要求路德放弃他的一系列反教皇言论，否则他将被驱出教会。为了回应教皇诏书的警告，从8月到11月，路德一口气完成本书编入的三篇檄文。

本导论不打算介绍路德的整个生平。我想，读者也许可以从以上追踪中体会一下路德在三篇檄文写作时的外在环境和内在关注。路德的三篇檄文是思想史的一个新起点。但是，从哪个意义上说是新起点？本导论希望从“平等解释权”、“应许恩典概念”和“权威问题困境”这三个方面讨论这三篇檄文给思想史带来的出发点转变。^[1]

二、平等解释权

教皇权威问题是路德三篇檄文主要关心的问题。我们注意到，路德的《九十五条论纲》公开发表之后，他面临的问题是：否定教皇权威等于否定教会传统。由于教会传统从一开始就以《圣经》为依据，所以，路德还面临着对抗《圣经》的问题。

教皇权威是在基督教大公运动^[2]中建立起来的，并且根植于《圣

[1] 以下讨论也请参阅我的其他著作。参阅《自由与生存》(上海人民出版社, 2007年)第三章; 以及“神的话语和人的良心: 路德的双重权威问题”, 《求是学刊》2003年7月。

[2] 从公元2世纪中叶开始, 一直到451年的迦克敦大公会议, 在罗马帝国境内的基督教教会就使徒传统、《圣经》文本、教会权威、教义神学等问题展开了三百余年的争论。史称“大公运动”。这场运动在西部确立了以罗马教会为中心的教皇体制。

经》。比如，支持教皇制度的第一段经文在《马太福音》（16:18—19，本导言引用《圣经》文字时使用和合本译文）：

我还告诉你，你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄不能胜过他。我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。

彼得在使徒时期是教会的当然领袖。他在罗马受审时建立罗马教会。这决定了罗马教会在大公教会中的特殊地位。由于彼得深受耶稣的喜爱，所以，耶稣把彼得称为“磐石”，并且把教会建立在彼得身上——也就是说，彼得的后继者们（即所有的罗马主教或教皇），按照基督教的属灵传统承传，都是教会的基石。这种说法深深地支持着教皇的权威。如果教皇没有绝对权威，那么，教会的基石就会动摇，从而耶稣上述话语就失去作用了。

第二段支持教皇体制的经文来自《约翰福音》（21:17）。耶稣复活后在湖边显现，并和门徒们在一起。耶稣连问彼得三次“你爱我吗？”，彼得向耶稣忏悔后，耶稣对他说：“喂养我的羊”。教皇主义者认为，这段经文表明，彼得，以及彼得的所有属灵传统继承者，被授权作为“喂养者”照顾其他人。这是教皇的特权，也是他的义务。

路德可以反对教皇体制，但是，他不可能站在《圣经》的对立面。如果教皇体制是建立在《圣经》基础上的，那么，路德反对教皇体制等于反对《圣经》。路德对此当然十分清楚。然而，路德并不认为自己站在了《圣经》的对立面。在他看来，上述关于这些经文的解释是错误的。他谈到，前面引述的《马太福音》经文要说的是，彼得代表门徒，而不是仅仅代表自己，向耶稣忏悔，并领受从耶稣那里来的祝福。因此，是彼得的信心，而不是他这个人，使他成为教会的基石。基督的教会是建立在每一位基督徒的信心基础上的，因而基督的教会永远不会失

落。^[1]在所引《约翰福音》经文中，路德解释道，当耶稣赋予彼得喂养他的羊的权力时，乃是因为彼得的信心使他拥有这权力。同样，每一位基督徒也因着自己的信心而拥有这一权力。教皇如果是基督徒，那么，他和其他基督徒一样拥有这一权力。但是，他并没有什么特权。^[2]

我们看到，这里的争论涉及了《圣经》中的相同段落。争论双方都以《圣经》为权威。但是，教皇主义者在这些经文基础之上建立起教皇的权威，而路德对这些同样经文的解释则完全排除了教皇的权威。看来，这里的争论不是简单的《圣经》权威之争，而是《圣经》的解释问题。我们来读路德在“论德国基督徒的尊严”中一段话：

因着这些以及其他许多经文的权威，我们应该变得大胆而自由。我们不应让“自由之灵”（如保罗在《哥林多后书》3:17 所称）被教皇的胡编乱造吓倒。相反，我们应该大胆地向前走，依据我们对《圣经》的信心理解，去检验他们已经做过的和没有做过的。我们要迫使罗马主义者放弃他们自己的解释，接受更好的解释。

什么是“更好的解释”？可以这样看，对于《圣经》经文的理解，不同读者当然可以有不同的解读。这些解读，如果我们假设文本是有客观内容的，因而正确的解读只有一个，那么，它们的不同表明，其中有一些解读可能是错的，或许都是错的。考虑到《圣经》对基督徒生活具

[1] 参阅本书的“论德国基督徒的尊严”，以及“在奥格斯堡的活动程序”（1518年）（“Proceedings at Augsburg” [1518]，载《路德全集》（*Luther's Works*），第31卷，Philadelphia: Fortress Press, 1957, 第277—283页）。更多的讨论还可以在“关于论纲的辩护和说明”（1521年）（“Defense and Explanation of All the Articles” [1521]，载《路德全集》（*Luther's Works*），北美版，第32卷，Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958, 第68—70页）。

[2] 参阅“关于论纲的辩护和说明”（1521年），同上，第71—74页。读者如对这个问题的兴趣，可参阅 Scott H. Hendrix 的《路德和教皇体制》（*Luther and the Papacy*），Philadelphia: Fortress Press, 1981年，第81—85页。

有绝对指导性作用，如果没有一个关于《圣经》的正确读法，基督徒各自按自己对《圣经》的理解去生活，结果是，基督徒将无法形成共同体。因此，正确解读是基督徒生活所必需的。但是，问题在于：什么是正确解读？

我们设想尚未找到“正确解读”的原始状况。由于没有“正确解读”作为标准，人们可以根据自己的理解来提出自己的解读。这就不免出现不同理解之间的对立和冲突。在这种情况下，无论什么人，如果他给出了一个解读，在其他读者中引起了共鸣，那么，这些在共鸣中的读者就会认为，这是一个正确的解读。共鸣的范围越大，这个解读的正确性就被认为越大。于是，在共鸣中，这种解读就被认可和传播。对于后来的读者，这个“共鸣的解读”就作为权威解释而指导他们的阅读。从预设的层次看，这种指导性的权威解释包含了文本的客观内容，具有客观真理性，并行使其教义正统性职能（宗教权威），作为判断其他解读和学说标准。面对这个具有真理性与宗教权威的权威解释，任何挑战都面临被判定为错误或异端的威胁。历史上，教皇权威就是这样建立起来的。

路德对《圣经》的阅读给出了一个不同于教皇主义的理解。这样做，等于是凭着自己的个人解读去挑战教皇主义者所认定的历史遗传下来的权威解释。这种挑战，从力量对比的角度看，在教皇主义者看来，简直是无理取闹。权威解释是通过教会历史而确立下来的，根植于《圣经》，并非依据几个人的力量。在这两种解释中，教皇主义者以教会传统（包括《圣经》）为依据，集历史智慧之功；路德只不过是自己一个人的一点想法而已。在这种力量悬殊的对立中，路德凭什么来反对教皇主义者呢？

这里需要对“更好的解释”这种说法进行分析。在两个可比较的东西中，我们必须使用一个共同的标准来确定它们哪个更好。路德并没有提供这样一个标准。相反地，倒是教皇主义者提供了这样的标准，即：在历史上建立起来的教会权威。路德似乎认为，在自己的“自由的灵”中的理解就是更好的理解。如果是这样，每一个人都可以凭着自己的

“灵”坚持自己的《圣经》解读。如果是这样，不但教会被“自由的灵”撕裂，而且，《圣经》的权威也必然倒塌，即：“自由的灵”可以随意解释《圣经》，为己所用。显然，如果停留在这个水平上来理解路德，我们无法理解路德的宗教改革在当时欧洲的广泛共鸣和深刻影响。我们来读一段路德的文字。在另一篇撇文《论教会的巴比伦之囚》中，路德针对相关的《圣经》解释权问题发表了如下议论：

此刻我惟一关心的是，驱除人们心中的所有疑虑，使人们相信在圣坛之上的饼和酒是实实在在的，却不去担忧犯了什么异端的罪！使人们能够自由地去思考、选择和相信这种或那种观点，不会因此而危及他们的得救。

这里涉及的是圣餐问题，其关键是如何理解圣餐中的饼和酒问题。饼是耶稣的身体，酒是耶稣的血。但是，饼和身体之间，酒和血之间，是什么关系呢？历史上，罗马教会用亚里士多德的“本质偶性说”来解释圣餐而形成了“本质替换说”，并把它当作是权威说法。任何与之相异的说法都面临异端的指控。但是，路德在这里强调，我们必须把《圣经》中的神的话语和人对神的话语的理解当做两件事情。神的话语必须在信心中完全接受，因而是惟一的，但如何理解则个人因经验背景和理解水平而各不相同。权威说法从人的角度看仍然是一种属于人的立场观点，权威说法可以是一批有学问的人的观点，但还是缺乏真理性的根据，是可错的。从人的理性判断出发，我们无法建立起真理标准。把某种属人的立场观点作为《圣经》解释的标准或出发点，都必然导致真理标准的陷阱。^[1]实际上，任何一种权威说法都可以在其他说法中判断

[1] 路德在“给教皇利奥十世的信”（见本书附录一）中谈道：“我不能接受任何对上帝的话加以限制的解说法则。上帝的话在一切事情上都在教导自由，因而不能对它进行限制。”这里提到的“解说法则”指的便是权威解释。有关真理标准的困境问题，参阅谢文郁“恩典真理论”，载于《哲学门》，2007年第二期。

为错误。从错误的权威说法出发对其他不同理解进行压制，等于坚持错误，抵制真理。神的话语，就其定义而言，是绝对的，不会错的。因此，路德强调，在相信《圣经》是神的话语这一前提下，每个人都可以拥有自己的理解。路德的这种说法，实际上是把《圣经》解释权平等地分配给每一个人。我们称此为《圣经》解释平等权。

《圣经》解释平等权，在路德看来，是要把人们的“自由的灵”从权威解释中释放出来。从这里释放出来的能量有多大？——路德只不过是体会其中的一部分。实际上，当这股能量反过来冲向他时，他反而想去抑制它。比如，当他的地位奠定之后，他自己有意无意地用自己的理解来压制其他不同的理解。然而，在整个宗教改革运动中，“自由的灵”和《圣经》解释平等权深入人心，成为改革运动的内在动力，推动新教的神学思想发展。

平等解释和权威解释是彼此不相容的两种《圣经》解释原则。我们知道，人们是这样论证权威解释的合法性的：《圣经》是神的话语；神的话语是不会出错的；因此，关于《圣经》的同一段经文必须只有一个正确的理解。但是，深入分析这个论证，我们发现，这个推论忽略了一个关键因素，即：“《圣经》的同一句话只有一种正确的解释”在论证中充当大前提；而这一大前提的可靠性是有待证明的。简单来说，《圣经》读者对此并不拥有判断权。如果读者相信《圣经》是神的话语，那么，这个判断权就只能在《圣经》作者手里。《圣经》作者就是神自己。既然这个判断权不在人手里，那么，当我们说只有一种正确的《圣经》解释时，我们作为《圣经》读者就越权了。而且，即使假设只有一种正确的《圣经》解释，人还是无权判断哪种解释才是正确的。同样，这个判断权只在《圣经》作者手里。从这个角度看，通过权威解释方法来解决在《圣经》理解上的不同和冲突，乃是人借着权威的名义和神争夺《圣经》最终解释权。

逻辑上应该作如下推论：如果我们相信《圣经》是神的话语，相信神通过《圣经》向我们说话，那么，凡是我們通过《圣经》而领受

到的(即各种理解),都是神对我们说的话。也就是说,各种不同甚至相互冲突的理解都是神对我们说话。面对权威解释,我们是聆听他人(即权威)对我们说话;面对《圣经》,我们是直接聆听神对我们说话。基督徒相信《圣经》是神的话语,因而拥有直接在《圣经》中领受神的话语的权利。不难观察到这一现象,正是这一权利导致了《圣经》解释的多样性——因为对于同一段经文,各人领受可以完全不一样,甚至同一个人在不同境况中所领受的也可以完全不一样。因此,《圣经》解释不可避免是多样的。至于哪一种解释才是正确的,只能由神自己来判断。

人们或者会问:难道基督徒关于《圣经》的理解正确与否不会影响他的救恩?在路德看来,既然解释之正确性的判断权不在基督徒手里,他们关于《圣经》的不同理解就不会影响他们的救恩。神自己说话,神就一定会带领他的读者走向正确的理解。因此,基督徒应该相信,只要他是在神的话语中直接领受,那么,所领受的都是来自于神的。神在这个时候这个境况中给他这种理解,乃是因为这位基督徒在现有的理解力中只能接受这么多。神当然不断地更新他的理解力,使他能够接受更多。但是,在他尚未得到新的理解力之前,他只能这样去理解《圣经》,他也只能坚持自己的理解,而不是人云亦云。只要他相信,不管他有什么样的理解力,他都能够得到救恩。我们看到,平等解释权在某种意义上破坏了基督教教义和神学的统一性。然而,对于路德来说,对权威解释的破坏有助于我们和神建立直接的亲密关系。

人们也许会关心这个问题:在《圣经》解释平等权之下,每个人在神的话语中对神的旨意的理解不低于任何其他理解。在这种意识中,人们往往会把自己当下所得到的“亮光”当做是神的旨意,并且以此为标准评判其他说法,建立“自我中心话语体系”。当然,这种情况在新教基督徒中并不少见。特别地,一些教会领袖拥有某种权威,对本团体成员有相当的号召力,因而自觉或不自觉以自己的“亮光”为基础而建立“自我中心话语体系”。不难指出,这种趋向破坏了《圣经》解释平

等权，即：把自己的理解置于其他理解之上，充当“小教皇”角色。

《圣经》解释平等权对每一位基督徒的基本要求是：基督徒凭着信心领受神的给予；作为领受者，每个人的地位都是同等的。也就是说，即使某些人在灵性、神学、才能等方面受人尊重，但是，在领受神的话语时和其他人处于同等地位，因而自己所领受的并不一定比其他人更多。

“自我中心话语体系”，从根本上看，乃是和《圣经》解释平等原则背道而驰的。

值得注意的是，《圣经》解释平等权并不是一种判断权。相反，倒是“权威解释”和“自我中心话语体系”企图把握《圣经》解释的终极判断权；前者企图把判断权建立在一种公认或强加的权威之上，后者则从自我出发进行判断。然而，在“惟独《圣经》”中，基督徒相信《圣经》是神的话语，放弃自己的判断权，凭着信心接受神的旨意。这是一种不亢不卑的态度，既不屈服于任何外在权威，也不使自己高高在上。因此，《圣经》解释平等权要求基督徒彼此相互尊重，相互吸收，共同提高。

人们还会担心《圣经》解释平等原则对基督教传统的冲突。其中的理由是，如果我们可以直接在神的话语中领受神的给予，我们就只需要重视当下的领受，而所谓的传统就可以忽略不顾。这个推论是不能成立的。根据“惟独《圣经》”原则，每一个基督徒只要相信《圣经》是神的话语，他当下的领受就一定是来自于神的，是对神的见证，对神的旨意的理解。但是，我们也注意到，有些见证只是神对这个人说话，完全属于他和神之间的个人关系；有些见证则会引起共鸣，在众人当中流传。就它们都来自神这一点而言，彼此并没有高低之分。但是，那些在众人中流传的见证则代代相传而成为传统。也就是说，传统是历代基督徒对神的见证。拒绝传统等于拒绝历代基督徒的见证。这是“自我中心话语体系”的一种表达，是对《圣经》解释平等原则的践踏。

我们可以通过分析当时的圣餐之争，进一步说明平等解释权的思想和生存力量。我们知道，耶稣在最后的晚餐上，拿起饼对门徒说，这饼

就是他的身体，他们吃了饼就是纪念他；又端起酒杯，说要用这葡萄酒（他的血）来和他们立新约。于是，在基督徒的生活中，圣餐（领受饼和酒）就是重要的圣礼。但是，对于基督徒来说，这个问题一直就令人困惑：我们在圣餐中所领受的明明是饼和酒，无论在形态上还是在味道上都是如此；这些饼和酒如何同时又是耶稣的肉和血？

为了回答信徒们的这种疑问，中世纪神学家从亚里士多德的本质偶性说出发，提出了所谓的“本质转化说”^[1]。根据亚里士多德的哲学，任何事物都由本质和偶性组成。本质决定此事物为此事物，而偶性的增减并不影响此事物的存在。本质和偶性共同构成了一事物，但两者可以在一定意义上是分离的。比如，一个苹果的本质决定了这个苹果之所以是这个苹果；没有这个本质，苹果就不再是这个苹果。但是，偶性则是可以增减的；同一个苹果（本质不变）可以在时间中从甜变成酸，从绿色变成红色，等等。因此，在“本质转化说”看来，圣坛上的饼和酒在圣礼的作用下其本质发生了转化，变成了耶稣的肉和血，虽然其作为面包的偶性没有变化。从概念上看，如果接受了亚里士多德的理论，“本质转化说”是一个相当完美的说法。但是，路德认为，要理解这个说法就必须首先学习亚里士多德的思想，因为离开亚里士多德就无法理解这个说法。这样一来，亚里士多德的思想成了人们理解《圣经》的基础。进一步推论，亚里士多德的思想可以做不同的理解；为了理解亚里士多德，我们还必须讨论亚里士多德的专家们关于亚里士多德的理解。这样一来，我们就离《圣经》越来越远了。^[2]

为了解决这个问题，路德提出一种简便的理解：只要圣餐领受者凭着自己的信心去领受饼和酒，这饼就是耶稣的身体，这酒就是耶稣的

[1] 参阅《天主教百科全书》中的“transubstantiation”一条。

[2] 这个问题也称为“诠释中心位移”问题。本来“圣餐”是解释的中心，但最后都围绕着某些亚里士多德专家的思想团团转。关于这个问题的诠释学意义，可参阅谢文郁“基督教神学的诠释概念”，载于《中国诠释学》，洪汉鼎等编，山东人民出版社，2006年。

血。路德的理解被称为“本质同在说”。^[1]路德并没有对这种说法提供更多的论证。他只是说，我们不需要提出一个复杂的理论体系来解释圣餐。圣餐中的耶稣身体和血液乃是一个信仰问题。人当然可以从理性出发去理解这件事。但是，只要人相信圣餐中的饼和酒就是耶稣的肉和血，各人拥有不同的理解并无大碍。

显然，对于路德这种个人的说法和在整个教会普遍接受的说法两者之间，从人们的心理承受角度看，人们更愿意接受教会立场。为了维护教会的统一性，路德的说法就一定会受到排斥，甚至被判为异端。路德深深地感到了这个压力。但是，他同时感到，他无法屈服于这个压力。他发现，人们可以共同地相信这饼和酒是耶稣的身体和血液，但并不需要有共同的理解。相信和理解并非一回事。信仰涉及人的救恩。人只能在信仰中获得救恩。理解并不涉及救恩。而且，人的理解是在不断变化中的。因此，对同一段经文拥有不同的理解是正常现象。所以，路德认为，在信仰的基础上，“使人们能够自由地去思考、选择和相信这种或那种观点，不会因此而危及他们的得救。”不难发现，路德对信仰和理解的这种划分，在面对强大的罗马教皇主义者的压力时，为自己争得了《圣经》平等解释权。

不难看到，路德的《圣经》平等解释权是反对教皇主义的关键所在。正是对这种平等权利的执着，路德能够顶住强大的教皇主义压力，坚持自己的思考和立场。正如他在沃尔姆斯会议^[2]上所宣告的：“除非经文的佐证和清晰的理性说服了我。……我别无选择，这就是我的立场。”^[3]但

[1] 路德始终没有放弃他的“本质同在说”（consubstantiation），甚至强烈批评那些不同意“本质同在说”的人“良心不稳定”等等。参阅 James Mackinnon 的讨论。见《路德和宗教改革》（*Luther and the Reformation*, New York: Russell & Russell, Inc., Vol. III, 1962），第 306—319 页。不过，我想强调的是，路德这里要表达的是，每个人都拥有同样的思想、坚持和相信的权利。

[2] 指 1521 年由神圣罗马帝国皇帝出面组织，在德国境内的沃尔姆斯（Worms）召开的一次会议，主要目的是让路德有机会充分表达自己的立场观点。路德的立场在本次会议上受到皇帝的谴责。

[3] 引自“路德在沃尔姆斯会议”，载于《路德全集》美洲版，卷 32，第 112—113 页。

是，从另一角度看，平等解释权完全忽视了人们在知识和智力上的差异性。在通常的看法中，意见观念有好有坏，例如，一位医生的意见优于缺乏任何医学知识的外行的意见。在这样的视角中，等级制度根据人的知识和智力把人类划分为高低。这在一般人看来是比较容易接受的。可见，路德的说法在常识看来似乎是不合理。这里，路德究竟凭借什么力量坚持平等解释权呢？为了回答这个问题，我们需要考察路德的恩典概念。

三、恩典是应许的

我们知道，在基督教神学思想上，对恩典概念作系统的神学阐释是公元4世纪的奥古斯丁给出的。奥古斯丁从恩典概念出发处理各种教会和神学问题，深得教会的广泛共鸣。所以，他的神学被称为“恩典神学”，而他则被称为“恩典神学家”。路德认为自己是一个奥古斯丁主义者，有意识地坚持恩典神学思路。另一方面，教皇主义者也十分尊重奥古斯丁的恩典神学，十分重视恩典在神学中的地位。然而，路德在攻击教皇主义者时提出“惟独恩典”的神学原则。我们看到，罗马教会在恩典概念中走向权威解释，而路德在恩典概念中却提出平等解释权。我们可以问：他们在谈论同样的恩典概念吗？进一步，路德是如何在“惟独恩典”神学原则中讨论平等解释权的？

我们从“更好的解释”这一说法出发。人们也许会作如下推论：《圣经》解释平等权反对权威解释和自我中心话语体系，因而每一种理解都不能认为别人的理解高于或低于自己；因此，没有所谓的“更好的解释”（“更好”意味着“更高”）。这是一个似是而非的推论。路德在谈论解释平等权时，一直把“相信《圣经》是神的话语”这一点作为他的论证的基本前提。失去这个前提，他的全部论证就立即失效。比如，对于一个不相信《圣经》是神的话语的读者来说，《圣经》就是一本普通书，阅读并研究越多，读者对它就越有知识，从而对它就有更多的理解，从而在解释

上就拥有更大的权利。因此，这些读者之间的解释权是不平等的。然而，路德认为，在恩典概念中，每一位读者从《圣经》中领受的都是平等的。

路德认为，恩典的主权在上帝手里。恩典以什么方式和什么时候给予人乃是神的主权，只能由神自己做主。人除了接受、感谢、顺服等之外，什么也不能做。一般来说，恩典可以有两种表现形式，一种是已经给予的恩典，一种是尚未给予的恩典。对于那些已经给予的恩典，人可以通过事件和经验来窥视神的作为。路德指出，所有已经给予的恩典归根到底就是：让人认罪悔改，跟随耶稣。至于尚未给予的恩典，耶稣应许了所有的基督徒，只要他们相信并跟随耶稣，他就会把他们带到天父那里去。当然，耶稣以什么方式把基督徒带到天父那里，这得由耶稣说了算。也就是说，恩典的主权在神手里。人作为接受者，可以在已经给予的恩典中体会神的旨意，但无权判断对应许的恩典进行任何判断。因此，路德也称“应许的恩典”为“神秘的恩典”。^[1]

比较一下“应许恩典”和罗马教皇主义者的恩典观。我们知道，托马斯·阿奎那在论证他的自然神学时，宣称自己完全同意奥古斯丁的恩典观，认为自己的神学也是从恩典出发的，即：从神所创造的大自然出发，通过认识神的创造物也可以认识神。阿奎那认为，自然神学的基础也是信仰——相信大自然乃是神的创造物，是神赐给人类的恩典，因而可以成为我们认识神的途径。在这一思路中，神所赐给的大自然是给定的，可以作为我们的认识对象。通过我们的理性，神的恩典就成为我们的知识的一部分，从而没有神秘性。对神的恩典有越多的知识，关于神的恩典就越有发言权。而且，亚里士多德的形而上学和物理学就是这样的知识。通过学习亚里士多德的哲学，我们的理性可以把握神的恩典。显然，在这样的恩典概念中，权威解释是理所当然的。

[1] 路德的“应许恩典”概念在他和伊拉斯谟(Erasmus, 1466—1536)之间关于自由概念的争论中得到了充分展开。参阅路德的《论意志的被奴役》(*On the Bondage of the Will*)，载于《路德和伊拉斯谟：自由意志和拯救》(*Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*)，P.S. Watson 英译，Philadelphia: The Westminster Press, 1969年。

在路德看来，如果人拥有关于神的恩典的知识，人就能够对神的恩典进行判断，从而对神的恩典占有主权。一旦人对神的恩典占有主权，人就可以仅仅依靠自己获得恩典，从而不必跟随耶稣，从而也就放弃了自己的基督徒身份。成为人的知识的“恩典”当然就不再是恩典，而只是人的知识。然而，恩典是给予的，主权属于给予者。因此，人所拥有的东西不是恩典。自然神学的“恩典”概念完全破坏了恩典概念。

我们顺着路德的“应许恩典”这一说法，发现，它深刻地支持着《圣经》解释平等权。可以这样看，在基督信仰中，《圣经》是神对我们说的话。《圣经》所展现的就是耶稣基督。我们通过《圣经》就能认识并相信耶稣基督，和神发生关系。耶稣在《圣经》中向我们宣告了神的应许：人因自己的罪性而死在罪中；但是，只要人相信并跟随耶稣，就能够领受神所应许的恩典，获得永生。因此，当我们说，我们相信《圣经》是神的话语时，即使我们在读《圣经》时得出不同的甚至是冲突的理解，我们相信神一定会让我们明白他对我们说的话——因为这是耶稣基督所应许的。如果我们对《圣经》的完全理解是在应许中的，那么，我们就不能凭着当下的理解去评判其他理解的正确与否。所以，各种理解在神的应许中都是平等的。

在路德看来，“应许恩典”中的理解是一个不断被更新的理解。对于一个相信《圣经》是神的话语的人来说，平等权并不意味着自己的理解是终极的完全的理解。平等权和“完全理解”是互不相容的。如果一个人在追求平等权时固守自己的理解，拒绝和他人交流，拒绝改变自己的看法，那么，他就在建立“自我中心解释体系”，从而把自己的地位高高挂起，破坏了平等权。在“应许恩典”中，神可以通过各种方法更新人的理解力，比如，神可以通过不同理解之间的相互交流达到共同提高；可以通过对立的理解之间的相互批评达到共同提高；也可以让我们面对恶毒的挑战提升我们的理解力，等等。神以这种或那种方式来提高我们的理解力，乃是神自己说了算，属于神的主权。我们的理解在什么程度上才是正确的理解，让神感到满意，那也是神的事，不由我们决

定。但是，我们相信耶稣的应许。我们相信，神既然对我们说话，神就一定会让我们理解。我们现在理解不了的，神就一定会更新我们的理解力，让我们在新的理解力基础上去理解。因此，在“应许恩典”中，因着我们的信心而交出主权并接受更新，神不断地提高我们的理解力，最终能够达到完全理解神要对我们说的话。

路德的“应许恩典”概念在“论基督徒的自由”中得到了充分的应用。在这篇檄文中，路德强调基督徒的得救在于信心，而不在于事工。路德批评罗马教会一味鼓励人们做善事，却不重视信徒的信仰。路德认为，人们根本就无法做善事。人的本性已经败坏，因而从人出发已经无法向善。任何事工都是人的事工。对于一个想去做善事的人来说，他必须先对这件事进行判断：如果是善的，他就去做；如果是恶的，他就不去做。但是，判断善恶必须从人的善恶观念出发。如果人的本性已经败坏，人的善恶观念也必然已经败坏，因而无法正确地分辨善恶，做出正确的判断。换句话说，从败坏的善恶观念出发，人只能给出错误判断；在错误判断中，人的事工只能不断作恶。这里没有善事可言。既然人依靠自己无法做善事，那么，人的得救和事工无关。

人在败坏本性中向善的惟一可能性在于神所应许的恩典中。路德谈到，当恩典进入我们的生存之后，它就包裹了我们的败坏本性，并推动我们的生存向善。恩典如何进入我们的生存？恩典是在应许中给予我们的，因而不可能在我们的理性判断中接受它。实际上，除了在信心中接受之外，人没有其他途径接受它。人的败坏本性是一定要拒绝恩典的。但是，在信心中，人放弃了判断，无条件地接受所有赐予他的东西。当我们相信耶稣时，“无论基督拥有什么，一个信他的心灵就可以宣称这些东西是他的，犹如这些东西本来属于他。”^[1]恩典是在信心中进入我们的生存的。

因此，路德认为，使人向善的关键点是拥有真正的善观念。人的判

[1] 引自本书的“论基督徒的自由”。

断都是从自己的现有善恶观念出发的。如果善恶观念是错误的，所给出的善恶判断也就是错误的，在错误的善恶判断中所作的选择也就一定是错误的。在这种情况下，人不可能向善。其实，这就是罪人的现实。人越是努力追求善，人就在罪中陷得越深。如果没有神的恩典，人就只能死在罪中。在恩典神学思路中，神的恩典是人走出罪的控制的惟一力量，而接受恩典的惟一途径是相信耶稣。路德谈道：“所以那些想要做事工的人，不是要先开始善的事工，而是要先信。信心能使人变善，除了信心之外没有什么能使人变善了。同样，除了不信之外，也就没有什么可以使人变得邪恶。”^[1]

我们看到，路德的“应许恩典”概念在神学上彻底破坏了任何解释权威（不管是教皇还是某个教会领袖），牢牢地确立了平等解释权。在引进“应许恩典”概念的同时，路德完全求助于“信心”。在路德的宗教体验中，信心就是对耶稣的顺服，是交出主权，是放弃判断权。在信心中，神的恩典进入我们的思想，使我们能够理解《圣经》中的神的话语。同时，在信心中，神的恩典不断更新和提升我们的理解力，增进我们对神的理解，最终使我们完全理解神的话语。

然而，按照这种说法，我们马上面临这样一个问题：在信心中交出判断权和在一定的理解力基础上对《圣经》进行理解（即进行判断），这两者如何能够共存于基督徒的生存中？前者是放弃理解，后者是持有理解。这便是在应许恩典概念基础上引发的信心和良心之间的张力问题。揭示并体会这一张力是我们分享路德思想的关键所在。

四、双重权威困境

在沃尔姆斯会议上，路德用了下面这番话结束了自己的陈述：

[1] 引自本书的“论基督徒的自由”。

除非经文的佐证和清晰的理性说服了我(因我对教皇和议会都不信任,他们常常犯错并自相矛盾,这是众所周知的),我只能以我所引用的经文和受制于上帝的话语的良心为根据。我不能,也不会,退缩,因为和自己的良心对抗既不安全也不应该。我别无选择。这就是我的立场。愿上帝帮助我。阿门。[1]

路德这里提到“受制于神的话语的良心”，并认为《圣经》和良心是他坚持他的立场的根据所在。我们讨论了“惟独《圣经》”在路德神学思想中的核心地位：《圣经》作为神的话语是在信心中给出的。从人类理解的角度看，《圣经》权威是建立在平等解释权基础上的。正是在这个基础上，路德诉诸自己的良心(理性)，把它和《圣经》并列，作为他的立场之根据。然而，“良心”归根到底是一种理解力，属于理性范畴。

《圣经》是神的话语，由信心来维持，因而属于信仰范畴。我们在分析“更好的解释”时涉及了解更新问题。理解更新的关键点是理解力的改变。也就是说，人的良心—理解力—理性是在应许中不断被更新的过程中，因而在过程的任何一点上都是可错的。这个“可错良心”如何能够成为路德坚守自己立场的根据呢？我们需要对路德的良心进行分析。

首先需要说明的是，“可错良心”不是“错误良心”。“可错”指的是基督徒的良心在应许恩典中的不断被更新和提升。就良心是一个不断完善的过程来说，在任何一个阶段，良心都是可错的。在基督徒的信心中，良心是向神的恩典开放的，因而可以在神的主权中更新变化。但是，改变良心的主权在于神。因此，“可错”指的是良心在神的恩典中的可错性，是在信心中的可错性。另一方面，在一定的时空中，一个人的良心是稳定的。作为判断的出发点，良心可以对自己感兴趣的对象进

[1] 引自“路德在沃尔姆斯会议”，载于《路德全集》(Luther's Works, 第32卷, Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958), 第112—113页。

行判断，但它不可能自己判断自己。良心不可能这样说：我是错误的。良心可以说：某某人的良心(作为对象)是错误的。对于作为判断者的良心来说，他人的良心乃是一个被判断的对象。不同的良心之间可以彼此把对方作为对象而加以判断。比如，在“沃尔姆斯会议”上，当场就有主教劝说路德不要依靠他的错误的良心。而且，被更新之后的良心也可以对更新之前的良心进行判断。良心是在时间中存在的。如果良心在时间中没有更新变化，在后的良心可以把在前的良心对象化而加以判断。在这种情况下，良心是死的。然而，如果良心是在更新中的，新的良心和旧的良心有一个根本性的差异：前者是判断主体，后者是判断对象。新良心可以把旧良心作为他者对它进行判断。可见，当我们谈论“错误良心”时，只能是指作为对象的良心。良心不可能同时把自己当做对象来加以判断，并把自己判断为“错误”。从这个角度看，所谓“错误良心”这种说法对于良心自身而言是不存在的。路德的良心概念属于“可错良心”概念。

我们继续分析。路德强调，他的良心是“受制于神的话语”的。《圣经》作为神的话语是在信心中确立的。也就是说，受制于神的话语的良心是在信心中的良心。离开信心，人的“良心”就是由败坏本性所控制的“良心”，是恶的来源。只有在信心中的良心才是善的来源。这里的关键因素是基督信仰。信心决定了人的良心是否为善的来源。因此，基督徒是“因信称义”。人无法依靠自己而成为义人，但在信心中，人被称为义人。我们说，路德的良心概念是在信心中的良心概念。

在信心中的良心是一种怎么样的良心呢？我们注意到，良心是判断的出发点和根据。当路德说“和自己的良心对抗既不安全也不应该”时，他所依据的是他对《圣经》的理解，即从他的良心出发而给出的一种理性判断。路德认为，在信心中，他交出了判断权，因而他凭着良心所作的理性判断是否正确这件事已经不是他所能评判的。但是，他相信神一定会作出判断。神自己做事自己做主。既然神让人的良心作如此

这般的理性判断，神一定有他的旨意。因此，他只能根据自己现有的良心进行判断；同时把自己的良心交给神来作主。

正是在这一点上，路德认为，他不能和自己的良心对抗。他所给出的理性判断都出自他的良心。良心是他作出理性判断的出发点。人们或者可以问，路德的良心是可错的，他何以如此坚持自己的良心判断？我们这样看，在信心中，他放弃了对自己的良心的判断权。凭着信心，他认为神的应许是绝对可靠的。神允许他拥有这样的良心以及相应的判断自有神的道理。我们无法对神的道理进行任何判断（包括怀疑），只能在信心中顺服。在神那里只有真理和良善。在信心中，基督徒的良心是善良的。基督徒因信称义：他们的良心因着信心而被称为“义”。因此，路德深信，他的良心虽然可错却是完全可靠的。这里，我们看到，路德强调顺从自己的良心，乃是因为他深信，他的良心是在神的手中。

我们在分析“惟独《圣经》”时阐述了《圣经》平等解释权。根据这一原则，每一个人的良心在理解神的话语时，只要在信心中，彼此是平等的，都是来自于神的。我们可以称此为良心的平等性。我们在分析“应许恩典”时指出，人的良心在更新中走向“更好的解释”。根据这一观察，在信心中，良心向神敞开，接受神在应许中的恩典，并在恩典中更新变化。这也称为良心的更新性。平等性和更新性是路德良心概念的两个显著特征。

良心给出的是理性判断。对于当事人来说，他的良心受制于神的话语，因而他在信心中持守他的良心。但是，这种人—神之间的关系是一种内在关系。当事人可以直接感受这一关系。但是，对于其他人来说，它是隐而不宣的。从当事人的角度看，他的良心受制于神的话语，由此出发而给出的理性判断乃是来自于神的；因此，他不能违反自己的良心说话。然而，他根据自己的良心而给出的是一系列理性判断。面对读者听者，理性判断必须接受其他良心的判断。在共同立场中，一个理性判断会得到其他良心的共鸣。但从不同立场出发，任何一个理性判断都将被其他良心判断为错误。在后一种情况下，当事人坚持自己的良心判断

是正确的，而他人认为这是坚持错误判断。

这里涉及的是两个思维出发点的张力。路德认为，在信心中，他是从神的恩典出发的；在良心中，他是从自己的现有理解力出发的。作为出发点，良心不可能判断自己为错，因而一定要抗拒改变。而且，路德深信，他的良心在神的手中。神可以对它进行更新，也可以让它暂时不变。这是神的主权。因此，在路德的感受中，在信心中的良心是有底气的。良心不会在判断中自我否定。一个在犹疑不决自我否定中的良心乃是在病态中的良心；而健康的良心往往是思路明朗意志坚决。换句话说，良心是不会自我更新的。尽管在信心中的良心不会否认自己的可错性，但是，它决不会承认自己的错误性。用路德的话来说，人是不会自己认罪的，除非恩典临到了人。对于这样一种拒绝自我更新的良心，使之改变的惟一力量只能来自于神的恩典。路德对这一点有深刻的体会。他说：“可以肯定的是，‘新的创造’和恩典的进入始于深刻的攻击和恐惧，或其他巨大的困难和不幸对良心的击打。”^[1]作为基督徒，路德把自己的良心交给了神。同时，他也认识到，他在任何情况下都只能从自己的良心出发进行理性判断。

看来，神的主权和良心判断共存于路德所体验到的基督徒生存之中。这便是近代西方思想史深深陷入的信仰与理性之争。在信心中放弃判断权意味着让神做主；在良心中坚持判断权意味着自己做主。两者在判断权问题上是对立的。但是，两者共存于基督徒的生存中。这种对立和共存在基督徒的生存中产生了一种紧张关系。这是一种动力性的张力。一旦进入人的思想，它就成了思想史的动力，就成了近代西方社会发展的动力。在近代西方思想史中，没有体会到这一张力，就无法感受西方思想运动的内在动力。

[1] 见“关于全部论纲的辩护和说明”(Defense and Explanation of All the Articles, [1521]), 载于《路德全集》北美版(*Luther's Works*, 32), Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958, 第40页。

值此结束本篇导言之际，我想向中文读者发问：在阅读本书录入的三篇檄文时，路德思想给你带来什么冲击？你能分享路德思想所展示的信仰与理性的张力吗？你能承受放弃判断权和占有判断权的双重压迫吗？你能感受到“放弃—占有”所带来的生存冲动吗？

我们还是在阅读中一起来体验和回应这些问题吧！

论德国基督徒的尊严^[1]

——关于基督教会改革

致维登堡《圣经》学牧师及会吏长(Canon)、我的特别好友、受人尊敬的尼古拉斯·凡·安斯多弗(Nicholas Von Amsdorf)老师

马丁·路德(Martin Luther)博士

受人尊敬的亲爱的朋友，愿上帝的恩惠与平安归于你！

正如《传道书》上所言，静默的时代已经过去，言语的时刻已经到来。^[2]关于基督教会的改革，我现在就要把一些要点整理成文，呈现在

[1] Adel(尊严)一词的翻译需要一点说明。这个标题的英译是：To the Christian Nobility of the German Nation。路德是以信件的形式写这篇檄文的。信件的第一行提到的受信人是“尊贵的皇帝陛下”和“德国民族的基督徒贵族性”(直译)。不过，在第二行称呼受信人时则提到“皇帝陛下”和“诸侯们”。这里的“贵族性”用的是抽象名词 Adel(英译 nobility)，“诸侯”用的是可数名词 Herr(英译 lord)。就语义而言，Adel 可以译为“贵族阶层”或“全体贵族”。因此，把标题译为“致德意志基督教贵族的公开信”(如徐庆誉和汤清的译本)并无不妥。然而，从这篇檄文的整个思路看，路德是在求助于当时的普鲁士王和整个德国基督徒的尊严意识，并不限于一群“诸侯们”。也就是说，直接译为“贵族”无法传递这篇檄文的中心思想。考虑到 Adel 这个词还包含“贵族性”、“尊严性”等含义，我们认为，路德其实是在呼唤德国基督徒的尊严意识。比如，在第 23 条改革建议中，路德就明确提到德国民族的“贵族性”(或尊严)。实际上，路德在使用这个词的时候是有意采用它的双关语义的。从这个角度看，从意译的角度出发，Adel 还可以译为“尊贵意识”或“尊严意识”。本译文将根据上下文采用如下译法：“贵族阶层”、“贵族性”、“尊严”、“尊严意识”等。

本书录入的路德三篇檄文，原文为拉丁文，我们依据英译本译出：*Three Treatises*, Philadelphia: Fortress Press, 1970 年。英译本的大部分注释都照本翻译。此外，译校者还针对中文读者加进了一些注释。考虑到文本一致性，英译本注释和译校者注释不做区别标志。

[2] 《传道书》3:7：“静默有时，言语有时。”

德国基督徒尊严意识面前。愿主能借助平信徒的努力帮助他的教会！——本来对此更应背责任的教士阶层对此表现如此冷漠！现在我将全文呈上，以便阁下评判，如有必要，还望斧正。

作为一名被人轻视的修士，我胆敢在这一时刻染指如此重大的事情，并且试图给如此聪明的人进言；对此，我自知无法逃脱那些自以为是的指责。但是，无论谁如此这般地指责我，我都不会有感丝毫的歉意。或许，我正好欠下上帝的债要去做一次愚人，如今痛下决心诚心偿还。如果我做到了，就当我是做了一次宫廷弄臣。若是失败，我还有一个我自己的优势，那就是没有人需要为我买一顶蒙头斗篷的风帽抑或弄断我的梳子^[1]。我将践行这一箴言：“无论这世界发生什么事情，修士总是身在其中。”经常地，一个愚拙的人会说很有智慧的话语；而一个聪明的人也会表现为十足的傻瓜。正如保罗所言：“你们中间若有人在这世界自以为有智慧，倒不如变作愚拙”（《哥林多前书》3:18）^[2]。更何况我不仅仅是一名愚人，而且我还是一名宣过誓的《圣经》学博士。我深感荣幸的是，我能拥有以这种愚人的方式来践行我誓言的机会。

在这里，我恳请您代我向那些极聪明的人声明，由于我每每向他们讨好时都屡屡失败，从今以后，我既不要求也不重视他们的恩宠。愿上帝帮助我们不求自己的荣耀，而将荣耀归于上帝！阿门！

写于维登堡奥古斯丁修道院，1520年6月23日，施洗者约翰节前夕。

致最尊贵的皇帝陛下及德国基督徒贵族阶层

马丁·路德博士

愿上帝将恩惠和权柄赐予最尊贵的陛下及仁爱的诸侯们！

[1] 一种修道士蒙头斗篷，削发仪式与小丑头饰之间的讽刺性比较。

[2] 英译本所引《圣经》与当下通行本文字略有出入，中译文亦根据和合本而有相应调整。

我敢于直言进谏并不是因为我鲁莽抑或轻率。我是一个孤苦伶仃的人。如今整个基督教世界都承受着苦难与压迫，德国尤其难担；求救之声四起，已非我单枪匹马在痛声呼救。这些苦难和压迫驱使我大声疾呼，希冀上帝启示给某人，让他能借助上帝的灵来救援这个正在受苦受难的民族。教会会议^[1]屡次宣称要改革，但他们的尝试每次都被某些人的诡计给阻拦了。于是，事情变得是越来越糟糕。现在，靠着上帝的帮助，我打算揭开他们的诡计与邪恶。当人们悉知真相后，他们的害处和阻碍力度也就不至于那么巨大了。上帝赐予我们一个尊贵的青年作我们的领袖，他已经在很多人心中唤起了美好的希望^[2]。因此，我们当竭尽所能好好地利用这次恩典的机会。

在这个事件中至关重要是：我们开始时要格外地小心谨慎；我们不要依仗人的本事抑或人的理性，即使过去我们认为我们在这个世界上有无比的威力。上帝不可能让我们依赖我们的权力和理性来开始一件好的工作。他会无情地摧毁这种做法的，如《诗篇》(23:16)所言：“君王不能因兵多得胜，勇士不能因力大得救。”有鉴于此，尽管过去贤明的皇帝弗利德里希一世^[3]、弗利德里希二世^[4]以及许多其他德国皇帝为全世界所畏惧，但都被羞耻地踩在诸教皇的脚底之下。这也许是因为他们过多地依赖他们自己的能耐，而不依靠上帝，所以不能不失败。我们的时代也一样。是什么让嗜血的朱利乌斯二世^[5]如此得势？恐怕除了因为法国人、德国人和威尼斯人都在依赖他们自己这一点之外，没有别的原因。便雅悯的子孙杀戮了四万二千以色列人，其原因便是以色列人在

[1] 路德指责的教会会议主要是指康士坦斯会议(the Council of Constance, 1414—1418年)和巴塞尔会议(the Council of Basil, 1431—1439年)。

[2] 查理五世在1519年被选为神圣罗马帝国皇帝，年仅20岁。

[3] 弗利德里希·巴巴罗萨(Frederick Barbarossa, 1152—1190年)。

[4] 弗利德里希二世(Frederick II, 1212—1250年)是巴巴罗萨的孙子，最后一位伟大的霍亨斯陶芬皇室(Hohenstaufen)皇帝，死前被逐出教会。

[5] 教皇朱里乌斯二世(Julius II, 1503—1513年)，一个声名狼藉的教皇，毫无道德地追逐政治权力，为了争夺意大利的领土，他与欧洲地各大政治势力发生了一次又一次的战争。

依赖自己的力量。^[1]

为使我们和我们年轻尊贵的查理皇帝不重蹈覆辙，我们必须明白在这件事情上，我们对付的不是人而是地狱诸王。他们能让整个世界充满战争和杀戮，但战争和杀戮无法战胜他们。我们在进行这项工作的时候，不能依靠我们的物质力量，而是要谦卑地信靠上帝的力量。我们必须诚恳地祈求上帝的帮助，一心思念受难的基督国的苦难与悲痛，而非恶人是否应受惩罚。否则，可能开始的时候我们满怀成功的希望，但当我们进展顺利的时候恶灵会来搅起混乱，使整个世界沉浸在血泊当中。那样，结果就会一场空。因此，我们当在上帝敬畏中谨慎行事。时至今日，教皇和罗马人借着恶灵的帮助，让国王们彼此不和。如果我们还是依赖我们自身的能耐和机智，而不是在上帝的帮助下行事，很有可能会让他们故伎重施。

一、罗马主义者的三堵墙

罗马主义者^[2]极其狡猾地为他们自己修建了三堵墙，并且隐藏在墙后面，直至今天都无法在他们身上进行改革。正是这一点让整个基督国腐败至极。

第一，当他们受到世俗权力挤压的时候，他们就制订了教谕，说世俗权力不能管辖他们，属灵权力是在世俗权力之上的；第二，若有人根据《圣经》谴责他们，他们便以《圣经》的解释权只属于教皇来加以反驳；第三，若有人要求召开教会会议以辨事理，他们便胡说八道地宣称除了教皇没有人能够召集教会会议。

这样，他们就把我们用以处罚坏教皇的三根刑杖巧妙地偷去了；而

[1] 参阅《士师记》第20章。第一日，便雅悯人杀死22 000以色列人(20:21)，第二日杀死18 000人(20:25)。总共4万人。路德的数字记忆有误。

[2] 路德使用“罗马主义者”(Romanists)指那些极端的拥护教皇权力至上主义者。

他们就可以逃避处罚，并且把他们自己安顿在由这三堵墙筑成的安全堡垒里面，继续为非作歹，如同我们现在看到的那样。纵然他们被迫召开教会会议，他们也会预先让王公们宣誓同意他们（教皇）维持现状来减弱会议的权力。此外，他们使教皇有充分的权柄控制会议的一切决议，除了用木偶剧和虚假战役来欺骗我们外，开不开会横竖都一样。一个真正自由的会议乃是最让人恐惧的啊！他们迫使国王们和王公们相信，若不服从他们那些邪恶诡诈的欺骗，就是得罪了上帝。

愿上帝的帮助，赐予我们一个曾把那耶利哥城墙摧毁的号角，以便我们能把这草纸糊的墙吹倒，使基督罚恶的刑杖得以惩罚罪恶，揭穿魔鬼的狡猾和欺骗；使我们可以借着刑罚来革新我们自己，重新得着上帝的宠爱。

我们先来进攻第一堵墙。

他们把教皇、主教、神甫和修士称为“属灵财产”，而把君王、贵族、手工匠和农民称为“属世阶层”。这完完全全是一个纯粹谎言。只有基督徒才是真正的“属灵阶级”。他们除了职务不同以外，没有其他的差别。谁都不要因此而感到惊慌。正如保罗在《哥林多前书》(12:12)所说的：我们都是同一个身体，但每一个肢体各有各的工作，服事其他的肢体。这全是因为我们只有一个洗礼、一个福音、一个信仰，而且都是基督徒。只有洗礼、福音和信仰才能使我们变为“属灵的”和一个基督徒民族。

这类区别，如教皇或主教的施膏油礼、施削发礼、授职、奉献和着装有别于平信徒等等，所成全的也许是伪善者与偶像；但它们绝不会使人成为一个基督徒或一个“属灵人”。因着洗礼，我们每一位都授以圣职而作祭司，如彼得在《彼得前书》(2:9)所说：“你们是君尊的祭司，是圣洁的国度”；又如《启示录》(5:9)所说：“你用你的血叫我们作祭司和君王。”教皇或主教的授职本来就是不能使人成为神甫的。如果我们没有比教皇或主教更高的权力，那就没有人能够主持弥撒，传道或宣教。因此，主教授职就如同他是被从众人中挑选出来并且委以他为别人行使权力，作为教区代表。所有人都拥有等同的权力，就如十个兄弟都是国王的儿子，他们拥有平等的继承权，从他们当中选一个出来为大家

管理遗产。但是，他们都可以做国王，拥有同等权利；不过是委托一个人来执行统治责任而已。

说得更清楚一点，设想有一群虔诚基督徒被困于旷野。他们当中没有一个由主教授职的神甫，但同意推举一人，无论此人已婚还是未婚，只是委以他施洗、做弥撒、宣赦和传教的职务；那么，这个人就算是真正的神甫，如同教皇或主教授予他圣职一样。为什么在必要的时候，任何人都可以施洗宣赦^[1]？除非我们人皆神甫，不然怎么可能？！教皇他们利用教会律令^[2]几乎把施洗权和基督教会的这种大恩惠都毁灭于无闻了。古时的基督徒就是这样从他们当中选择主教和神甫，然后再由别的主教加以认可，并没有像现在教会那么张扬。圣奥古斯丁(Augustine)、圣安波罗修(Ambrose)和圣居普良(Cyprian)就是这样成为主教的。

既然世俗的当权者如同我们一样，接受同样的洗礼，同样的信仰和福音，那么，我们就必须授予他们神甫和主教身份，考虑他们在基督教社会中的职务和合适的位置。无论是谁，只要他受过洗礼，他可以说，他已被授以神甫、主教和教皇等圣职，尽管并不是每个人都会践行这一职务。恰因我们同样都是神甫，任何人就不得自作主张，不经我们同意和选举就来执行公共权力范围内的事。凡是属公众的，若不得大家的同意和吩咐，谁都不该擅取。被推选的人一旦因品行不端而被革职，他就和没有任职以前一样。所以，基督国里的神甫，无非是执行公务的办公室人员。当他在职的时候，他有优先权；一旦被革职，他就和其他农人或市民没有两样。毫无疑问，一个被革职的神甫就不再是神甫了。但是，现在他们发明了“不能除去的记号”(characfers indelebiles)教

[1] 非神职人员洗礼主要是在对那些即将死亡的人。这种习惯和基督教会一样古老。非神职人员实施洗礼的权力在公元306年的维拉大公会议得到明确认同，而那次会议的决议也成为教会法的一部分。非神职人员在这种情况下的赦免权基于这一原则，教会指定的神职人员不在场并在绝对必要的情况下，为了灵魂拯救，任何一位基督徒都能为其他人施行洗礼和宣赦，叫做“需求无律令”。

[2] 教会律令，路德在他所有的檄文中和别的地方也叫做“属灵法律”，大致指教皇授权下所有会议的决策和教皇的决定，总括起来叫 Corpus juris canonici。

义^[1]，并且在那里胡言乱语地说一个被革职的神甫还是和一个平信徒不同的。他们甚至梦想一个神甫至死都是神甫，绝不能变为一个平信徒。这一切都是空谈和人造法典。

由此可见在平信徒和神甫，王公和主教，“属灵的”和“属世的”之间，根本就没有什么差别。所谓的差别只不过是职务和工作上的差别，而不在于“等级”。因为他们同处一个等级，都是真正的神甫、主教或教皇。他们从事不同工作，如同神甫与修士担任不同的工作一样。这是圣保罗在《罗马书》第十二章、《哥林多前书》第十二章以及圣彼得在《彼得前书》第三章中所教导的。恰如我在上面所讲的：我们都拥有同一个基督的身体，基督的头，我们互为肢体。基督并没有“属世”和“属灵”的两个不同身体。头只有一个，身体也只有一个。

由此而论，那些称呼自己是“属灵的”神甫们、主教们或教皇们，他们既不与其他基督徒有别，也不高于其他基督徒。他们不过是受了委托，以传道并举行圣礼为务。世俗掌权者也一样，他们持刃配鞭以惩恶扬善。皮匠、铁匠、农人也是各有各的工作和职务，他们当然也可以以同样方式被授予神甫、主教等神职。每个人当根据自己工作与职务惠利他人、服务他人，这样整个社会精神的和物质的福祉将日益增加，正如身体诸肢彼此服务一样。

但看看现在的世道！怎么可能会有如此教諭？说什么世俗权力不得凌驾于“属灵财产”之上，还荒谬地称不得刑罚“属灵财产”^[2]！这不

[1] “不能除去的记号”来自“Exultate Deo”教皇诏书(1439年)的权威表述。特伦特会议(The Council of Trent, 1563年)对此作如下描述：“因为圣礼的命令如同洗礼和见证一样，一种记号被打印上了就不能被摧毁或者拿掉，神圣的宗教会议(the Holy Synod)谴责如下观点：神甫只拥有临时的权力；认为如果他们不践行为上帝的道服务，那些被公正地任命的神职人员也可以再次成为非神职人员。”

[2] 罗马教会勾勒的圣职人员与非圣职人员的最大的现实生活的差别在于，圣职人员不受俗世的民事法庭管辖，这就是所谓的“圣职人员的利益”。这一规定进一步引申为圣职人员与教会财产的管理必须归教会当局，并且俗世的统治者既不能制订也不能执行任何法律来用任何方式影响教会。

等于说当眼睛受到损害，手却不该帮助？身体的一个部分一个肢体不应该去帮助另一部分另一肢体而避免毁灭？这也太不自然了！太不基督教了！恰好相反，个人越使人尊敬，便越当受更多的他人的帮助。所以我说，世俗的政权既然是上帝选定来惩恶扬善的，就应当让它在整个基督国中毫无障碍地自由行使它的职务，无论是对教皇、主教、神甫、修士、修女还是对任何人都应不徇情面。如果世俗权力在基督教世界中的地位要低于讲道人、忏悔者或教士之地位的话，那么当裁缝、皮匠、泥水匠、木匠、侍者、农夫和其他一切生意人履行自己职务的时候，他们还不得不为教皇、主教、神甫和修士等提供鞋子、衣服、房屋、饮食，并向他们纳贡。这样势必会影响到他们自身职务的完成。然而如果这些平信徒能无阻地做他们的工作，罗马的文士则用他们的法规使自己不受治于基督教的世俗权力，自由作恶以致应验了圣彼得所说：“在你们中间将有假师傅起来，他们因有贪心，要用捏造的言语，在你们身上取利”（《彼得后书》2：1—3）。试问他们的这种法规是何用意？！

因此基督教世界的世俗权力应该毫无阻挠地行使它的职能，不管是否涉及教皇、主教或神甫。谁犯了罪，谁就应受处罚。凡是与之相违背的教会律令都纯粹是罗马教廷自以为是的捏造。因为圣保罗对所有基督徒这样说：“在上有权柄的，人人（也包括教皇）当顺服他，因为他不是空空地佩剑，他是上帝的用人，刑罚那作恶的，称赞那行善的”（《罗马书》13：1，4）。圣彼得也说过：“你们为主的缘故，要顺服人的一切制度，因为这是上帝的旨意”（《彼得前书》2：13，15）。他也曾预言将有人起来藐视世俗权力，而这已由教会的律令应验了。

我想第一堵纸墙已经被推翻了。世俗权力已经变成了基督教王国的一部分，因而同样是“属灵财产”，虽然它的工作对象是现世的。因此，世俗权力的工作应当自由不受阻拦地适用于王国的每一个部分，对于所有罪有应得施行惩罚，必要之时使用武力，不管罪犯是教皇、主教还是神甫。让罗马主义者的威胁和禁令见鬼去吧！有罪的神甫如果被

交给世俗法律^[1]处理，首先要剥夺做神甫的尊严。但是，这样做就要求世俗之剑已被神圣之权赋予管理这些神甫的权力。

另外，教会律令对教士的自由、生命和财产的过分重视简直让人受不了！仿佛平信徒都不是好的基督徒，不像他们那样属灵，就更别说属于教会了。为什么你们的生命、你们的肢体、你们的财产、你们的荣誉就能那样的享有自由，而我们的就没有？我们都是同样的基督徒，我们分享着同一个洗礼、同一个信仰、同一个圣灵和其他的一切！若一个神甫被杀，那个地域就在禁谕^[2]之下；若一个农夫被杀，为什么就待遇不同了？在彼此平等的基督徒中间，这样的差别到底源自何方？——来自人为的法律和捏造！

再者，那些发明这种特权并赋予罪以免罚通行证的做法绝非良善之灵。如果我们不去反抗这恶魔的作为和言论，努力将它驱逐，如基督和使徒命令我们去做那样，我们就未尽职责。难道当教皇和他的党羽一心向魔时，我们当默默忍受吗？难道我们仅仅因为尊重这些人而允许压制神圣命令和真理？我们在洗礼时不是宣誓要用生命来捍卫她们吗？我们必须代表所有的灵魂回答这个问题：我们从哪里开始放弃誓言和进入歧途。

教会律令说：“就算一个教皇坏到将许多人成群地引到魔鬼那里，他也不能被废除。”这人一定是魔王。^[3]罗马就是建立在这样可咒诅的邪恶基础之上，还要我们让全世界都归于魔鬼，不去抵制他们的诡计。

[1] 按当时罗马教廷的律令，当神甫被控违反俗世法律，他应当首先被押往宗教法庭受审。如果被定罪，他们将会被降级并交付俗世当局受罚。

[2] 禁谕(interdict)是指在教会管理圣礼及其他仪式的领土上的禁令，这种禁谕在中世纪很常见，在这段时期内教皇的权力达到顶峰，这也表明了教权高于王权，一个最著名的例子是教皇英诺森三世于1208年下达给英格兰王国的禁谕。

[3] 普利里阿斯(Prierias)，路德的反对者，他援引教令如下：“一个永远的大祭司（即一个教皇不能被起诉为异端或分裂罪）不能被合法地免职或指控，无论是来自会议还是整个世界，即使他将人们成群结队地引入地狱之门。”路德对这一教令的评价是：“惊心动魄！天在发抖！地在注视！基督徒啊，你看这罗马是什么东西？！”

如果认为“居人之上”可以成为一个人逃避惩罚的充足理由，那么，没有一个基督徒有资格惩罚他人，因为基督命令我们要把自己看为最卑微、最弱小。（《马太福音》18:4）

哪里有罪恶，哪里就逃不掉刑罚。圣格里高利也说过：我们都是平等的，但罪过使一个人比其他人低贱。^[1]我们看到，罗马主义者是如何对待基督国的。他们剥夺了她的自由，用的是他们自己的标准而不是《圣经》。但是，上帝和使徒则把他们置于世俗权柄之下。这是否是敌基督^[2]的计谋，抑或敌基督临近的一种征兆？

第二堵墙则更加脆弱，更加分文不值。这些罗马主义者终其一生都没能从《圣经》里学到任何东西，但他们还是认为自己是《圣经》的惟一解释者^[3]。他们自己妄称拥有独一无二权威，使用狡猾的文字游戏使我们相信教皇绝不可能在信仰问题上犯错^[4]，无论他是好人或者坏人。他们无法对此给出丝毫证明。因此，在教会律令中夹杂着许多异端的、敌基督的，甚至违反自然的章节。不过，我们现在不想谈论这一点。他们自以为无论他们怎样不学无术、怎样邪恶，圣灵也决不会离开他们。所以，他们就大胆任意颁布命令。如果这种邪说是真的，那《圣经》还有何用？还不如索性将它烧了，让在罗马的那些不学无术的绅士们心满意足！反正他们已经被圣灵充满了！然而，只有虔诚之心才能被圣灵充满！要是我没有亲自去读这话，我决不敢相信魔鬼居然能在罗马捏造出如此拙劣的谎言。更可笑的是，还有人跟随！

[1] 大格里高利教皇(590—604年在位)。所引说法出自他的著作：《牧牧手册》(Regula pastoralis) II, 6。

[2] 敌基督者(Antichrist)，对基督和他的王国充满敌意的化身。他的出现在《帖撒罗尼迦后书》第二章第三节到第十节中有过预言(那“恶人坐在神的殿里”)，《约翰一书》第二章第十八节至二十二节，第四章第三节，《启示录》第十三章。

[3] 根据学术习惯，硕士学位的拥有者被授权对他所属学科进行解释。

[4] 教皇无误论的教条在中世纪从来没有被正式批准过，但是教皇无误论被那些极端的教皇权力至上拥护者提及。这一教条后来在“特伦特会议”(1563年)上才明文确定下来。

我们不仅要以言语和他们斗争，我们还要引证《圣经》。圣保罗在《哥林多前书》(14:30)说道：“若旁边坐着的得了启示，那先说话的就当闭口不言。”如果我们仅要相信那爱说话或在高位的人，那这诫命还有什么用处呢？基督在《约翰福音》(6:45)也说，基督徒都要蒙上帝的训令。如果出现这种事：教皇和他的下属都是坏人，不是真基督徒，没有蒙上帝的教训，糊里糊涂；反之，一个普通人却拥有正确的理解，那么，我们为什么不跟从他呢？教皇不是犯了许多错误吗？当教皇犯错误的时候，我们却没有另一个更加值得信赖的人，一个依据《圣经》的人，那么，还有谁能帮助基督国？

那种认为只有教皇才能解释《圣经》的说法乃是令人诧异的无稽之谈。他们根本就无法证明《圣经》解释权和解释认定权仅属教皇。他们自己僭夺了这一权柄。他们宣称当彼得接过钥匙的时候，这一权柄就给了彼得。但是，钥匙显然不是只给彼得一人，而是给了全教会。更重要的是，钥匙并不适用于教义或管理，而只适用于捆绑或释放罪。他们在钥匙问题上给自己加上去的权力，都是捏造的。基督对彼得所说：“我已经为你祈求，叫你不至于失了信心。”（《路加福音》22:32）这句话不适用于教皇。多数的教皇都没有信仰，这是他们必须承认的。另外，基督不仅是为彼得祈求，也为众使徒和基督徒祈求，正如《约翰福音》(17:20)所说，“父啊，我不但为这些人祈求，也为那些因他们的话信我的人祈求”。难道这还不够吗？

这样想想吧！罗马主义者当然不能否定我们当中有虔诚的基督徒，且拥有真信仰、圣灵、悟性、基督的话和意念。既然如此，我们为什么要拒绝这些基督徒的话语和领悟，而去跟随一个既没有信仰又没有圣灵的教皇呢？跟随教皇等于否定了整个信仰和基督教会。再说，如果《使徒信经》所说“我相信单一神圣基督教会”是对的，那就绝对不能只有教皇才是对的。否则，那祷文就应该改为“我信罗马教皇”。这样，整个基督教会就降格为一个人。这真是荒谬绝伦。

如上所云，人人皆神甫。如然，我们拥有同一个信仰、同一个福

音、同一个圣礼；那么，我们就拥有权力去评判和检验信仰的真伪。保罗在《哥林多前书》(2:15)说：“属灵的人能看透万事，却没有一人能看透了他。”在《哥林多后书》(4:13)也说：“我们都有信心。”这样，为什么我们不能看出哪些合乎，哪些不合乎信仰——如那个没有信心的教皇所为？

因着这些以及其他许多经文的权威，我们应该变得大胆而自由。我们不应让“自由之灵”（如保罗在《哥林多后书》3:17 所称）被教皇的胡编乱造吓倒。相反，我们应该大胆地向前走，依据我们对《圣经》的信心理解，去检验他们已经做过的和没有做过的。我们要迫使罗马主义者放弃他们自己的解释，接受更好的解释。很久以前，亚伯拉罕就很听从他的妻子撒拉的话，虽然她顺服丈夫甚于我们顺服世上任何人（《创世记》21:12）。巴兰的驴子比先知自己还更聪明（《民数记》22:21—35）。如果上帝那时借着驴子说话反对一个先知，他现在为什么不能借着对一个义人说话反对教皇呢？圣保罗就是这样责备圣彼得犯了错误。所以，基督徒的责任就是要持守信仰，去理解并维护它，去斥责各种错误。

前面两堵墙既已推倒，第三堵墙便不攻自倒。

当教皇的行为违反《圣经》的时候，依据《圣经》去责备并约束他乃是我们义不容辞的责任。基督在《马太福音》(18:15—17)教导说：“倘若你的弟兄得罪你，你就去趁着只有他和你在一处的时候，指出他的错来。他若不听，你就另外带一两个人同去。若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人一样。”^[1]在这里每一个人是要吩咐要照顾其他人的。特别地，当那作恶的肢体是一个掌权的人，且他的恶行将大大损害并冒犯其他人的时候，我们就更应该如此行。然而，若我要在教会面前控诉他，我就必须召集教会会议。

罗马主义者争辩说，惟独教皇才可召集或认可教会会议。这种说法

[1] 路德引文与现行和合本译文略有出入。

没有《圣经》根据，只不过是根据他们自己立的法规。这些法规在基督国未受伤害或不违背上帝律法的情况下，还是有效的。然而，如果教皇应当受罚，这法规就不能执行了。若不借会议对他进行处罚，基督教王国就要遭殃了。

《使徒行传》(15:6)记载到，当时召集使徒会议的不是圣彼得而是众使徒和长老。如果那种权利仅属于圣彼得，那样的会议就不能称为基督教会议，只能是异端聚会^[1]。最受推崇的尼西亚会议^[2]的召集者和确认者并不是罗马主教而是君士坦丁大帝。在他以后许多其他皇帝也是这样做的。这些会议都完全属于基督教。^[3]若只有教皇才有权召集会议，所有这些会议都要算作异端了。而且，当我审查这些由教皇一手操办的会议时，我发现它们并没有做出什么特别重要的事。

因此，如果确实需要，如果教皇在冒犯基督国，能够第一个站出来的人就应该像身体的真正成员那样，召集一个真正自由的教会会议。世俗政权最适合做此事，因为他们是基督徒、神甫和“属灵财产”成员，也是管理一切的主人。只要是必要且有益，他们就应该自由地执行上帝专门委托给他们的职责和工作。假如城中起了火，大家都袖手旁观，让火势蔓延，焚毁一切能毁之物，只因无人有市长的权柄或因那火是在市长的家里着起的；那岂不是很不正常？此情此景，不是每个市民都有责任唤起其他市民来救火么？假如在属灵的基督之城中起了罪恶之火，无论这火是在教皇的统治下或其他的地方，大家岂不更应该这样做么？同理，倘有敌人攻城，那个首先唤起大家的人就配受尊荣和感谢。可是，如果有人发现有来自地狱的敌人，从而去唤醒基督徒，把他

[1] “聚会”(conciabulum)指一种随意的聚会，与有组织的“会议”(concilium)相对。

[2] 尼西亚会议是基督教会的第一次重要会议，于公元325年召开，主要是要解决阿里乌长老(Arius, 250—336年)和亚历山大主教(Alexander, ?—328年)之间关于耶稣的人性神性问题的争端。

[3] 路德这里指的是尼西亚(325年)、君士坦丁堡(381年)、以弗所(431年)、迦克顿(451年)等大公会会议。

们召集起来，为什么此人就不应受尊荣呢？

他们夸耀说，他们有别人所不敢反对的权柄。这种夸耀是徒然的。在基督国里没有人有权作恶，也没有人有权禁止别人抵制恶。教会除了有塑造人的权柄外别无它权。所以，当教皇利用他的职权阻止召开一场真正自由的会议，从而变成教会育人的障碍时，我们就当对他和他的权柄置之不理。如果他以革除来相威胁，我们就应该藐视他的作为，把他当做疯子，依靠上帝的力量反将他革除，竭力约束他。他这僭取的权柄算不得什么；他本来就没有这权柄。这节经文就能推倒他们，保罗在《哥林多后书》(10:8)中说：“主赐给我们权柄，不是要败坏你们，乃是要造就你们。”谁会忽视这一节经文呢？——只有魔鬼和敌基督者才会忽视它。他们敌视任何有益于基督国的事。因此，我们要以生命、财产和我们所有的力量去反对他们，绝不服从。

即使有发生过奇事帮助教皇来反对世俗的权柄，如某人遭遇瘟疫攻击(他们吹嘘这种事情有时发生)，这也只能被看做是恶灵在做工，是要攻击我们对上帝的信心。基督自己在《马太福音》(24:24)曾经预言过：“因为假基督假先知将要起来，显大神迹；大奇事，连选民也就迷惑了。”保罗在《帖撒罗尼迦后书》(2:9)也说，敌基督者将要借着撒旦的权柄，大有能力行虚假的奇事。

我们要坚守这一信念：任何基督徒的权柄都不能做反基督的事。正如保罗所说：“我们凡事不能敌挡基督，只能拥护基督”(《哥林多后书》13:8)。大凡反基督之事，都出自于魔鬼和敌基督者的力量——他们令奇事和瘟疫从天而降。但是，奇事和瘟疫并不能证明什么，尤其是在晚近这些邪恶的时代里。《圣经》早已预言这样的时代必有虚假的奇事。只要我们用坚定的信仰持守上帝的话，魔鬼就会停止他的奇事。

这样，我希望我们就能克服罗马主义者长期以来加在我们良心之上的那种邪恶而欺骗性的恐惧。他们和我们一样应当顺服世俗权柄。他们不能仅凭特权而不认真研读就来诠释《圣经》。他们无权阻止会议召开，或仅凭特权要求会议作什么保证，或给会议加条件，或剥夺其自由

等等。倘若他们这么做了，他们就是与敌基督者和魔鬼为伍。他们除了虚名之外和基督一点都没有关系！

二、需要讨论的各种弊端

我们现在来看看我们应该提交教会会议的事项。如果教皇、红衣主教、主教和学者们挚爱基督和他的教会，他们就该对这些事项昼思夜想。不然的话，就让平信徒和世俗当局肩负此任，把教皇的革除和训斥搁在一边。一个不公正的革除比十个公正的宣赦要好；一个不公正的宣赦比十个公正的革除还坏。^[1]醒来吧！亲爱的德国人！应该敬畏上帝而不是人！（《使徒行传》5:29）否则，我们就和那些在罗马主义者的可耻罪恶统治下悲惨死去的人分享同样命运。邪恶的力量与日俱增。这事真的可能？这种地狱般的统治还会更糟吗？——我不敢想象也无法相信。

1. 令人恐怖和震惊的是，那自命为圣彼得的继承人，代表基督统治整个基督国的领袖，他们所过的生活是那样豪华奢侈，连任何国王和皇帝都望尘莫及，可他们还自诩为“最圣洁的”和“最属灵的”。他们比这个世界还要这个世界。那些最伟大的国王也只戴一重王冠，而教皇却戴了三重冠^[2]。如果这还和基督以及圣彼得的穷困相像，那绝对是一种奇观。有人胆敢半句微言，他们便叫嚣“异端”。他们不愿意听到有人说他们的所作所为是多么地违反基督精神，违反上帝旨意！然而，

[1] 路德的这个比较可以这样理解：“一个革除”意味着当教皇及主教们失职时，平信徒和世俗政权召集会议将招来教皇的训斥并颁布革除令。收到这样一个革除（不公正的），好过收到十个宣赦（教皇或主教的安慰）。“不公正的宣赦”指的是接受骗人的教皇的宣赦。

[2] 教皇的皇冠始于11世纪，而教皇的三重冠始于14世纪，它意味着教皇相对于此世统治者的绝对优势，这正是路德要控诉的地方。

我想，若是教皇要在上帝那里含泪祈祷，他就首先要把他的三重冠给丢掉。我们的上帝不容骄傲。而且，教皇的职务只需终日为基督国哭泣祷告、树谦卑榜样。

无论怎样，教皇的奢华是一种罪过。为拯救自己的灵魂，教皇应该摒弃奢华。保罗说：“各样的恶事要禁戒不作。”（《帖撒罗尼迦前书》5:22）又在《罗马书》（12:17）说：“我们不仅要在上帝面前，也要在众人面前行善。”教皇戴一顶普通主教的冠冕就够了。他应该在智慧和圣洁方面超过别人，把那骄傲的冠冕留给敌基督者，如同数世纪以前他的前辈所做的那样。他们说他是这个世界的主，那是在撒谎。基督——教皇自己夸口说他是基督的代表——在彼拉多面前说：“我的国不属这世界”（《约翰福音》18:36）。没有一个代表的统治是能超乎他主人的统治的。再者，他不是升天的基督的代表，乃是被钉十字架之基督的代表，如保罗所说的：“因为我曾定了主意，在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架。”（《哥林多前书》2:2）他又在《腓立比书》第二章说，“你们当以耶稣基督的心为心，他反倒虚己，取了奴仆的形象”；又在《哥林多前书》第一章说，“我们却是传钉十字架的基督。”现在，他们把教皇看为升天的基督的代表。他们中还有些人完全受魔鬼支配，居然敢说教皇是在天使以上并有权管理天使。这一切在都是敌基督者的作为。

2. 那些所谓的红衣主教在我们基督国里到底有何用处？让我告诉大家。意大利和德国有许多非常有钱的修道院、基金会、俸职和神职，就是通过按立红衣主教以及把主教区、修道院和主教长区卖给他们等方式，使意大利和德国的财富源源不断地流入了罗马。这真是再绝妙不过的搜刮钱财方法！但是，这样做毁掉了对上帝的敬拜。我们现在看到的意大利成了荒野：修道院倾塌、主教区被吞噬、教区和教会收入被罗马吸干、城市衰落、土地荒凉、人烟稀少，原因就在于：礼拜和讲道都没有了。为什么呢？——需要钱去养活那些红衣主教。就连土耳其人也不可能这样残酷地蹂躏意大利、压制人们对上帝的敬拜！

意大利被榨干了。现在轮到德国了。一开始，他们还表现温和。但请小心啊！德国将变成第二个意大利！我们已经有了一些红衣主教，罗马要在“烂醉的德国人”不知不觉的情况下，让我们不剩下一个主教区、一个修道院、一个俸禄和一文钱。正如预言（《但以理书》11:39, 43）所说，敌基督者要夺取全世界的财富。事实也正是如此发展的。他们将主教区、修道院和俸禄的精华搜刮去了。他们现在还不敢把它作可耻之用，如同他们在意大利所作的一样。他们现在所施的神圣诡计只是将十个或二十个教区联合起来，从每一教区每年拿去一部分收入。总起来这是一笔可观的款项。乌兹堡(Wurzburg)的修道院负担了一千盾，巴姆堡(Bamberg)负担若干，美因兹(Mainz)、特里尔(Trier)等地所负担的更多，总共可以搜刮得一千到一万盾。这样，一个红衣主教可以像一个富有的君王一样生活在罗马了。

一旦我们做到了这一点，我们就可以在一天之内按立三四十个红衣主教，^[1]将巴姆堡^[2]的圣米迦勒修道院、乌兹堡的主教区和一些富庶的俸禄都给一位红衣主教，直到教会和城市荒芜。到那时候，我们可以说：“我们是基督的代表，我们是基督的牧羊人，疯狂和烂醉的德国人得忍受这一切。”

我要求减少红衣主教的数量。要不然，教皇就得用他自己的钱来供养他们。我认为最多不能超过十二位红衣主教，而每位年收入为一千盾^[3]。我们德国人为什么要容忍教皇对我们的财产如此掠夺榨取呢？法兰西王国既已防止了这样的事^[4]，为什么我们德意志人要受他们的愚弄呢？如果他们仅仅偷窃我们的财产，我们还可以忍受；但他们使教

[1] 路德把口气转为“我们”，是一种讽刺口吻。按立红衣主教对教皇来说是一件有利可图的事情。在1517年7月30日，利奥十世就按立了31个红衣主教。传言教皇从他们那里收受了30万个金币。

[2] 著名的本笃会修道院就在巴姆堡城的外面。

[3] 康斯坦丁会议提议，红衣主教年薪为3—4万盾。

[4] 早在14世纪英格兰与法国就颁布法律保护他们免受罗马教廷的做法。

堂荒废，使基督的羊群失去真牧人，毁坏了《圣经》和上帝崇拜。没有红衣主教，教会也不会消失。他们没有为基督国做什么好事情，只是在争夺主教区和主教长区的收入。这与强盗行径无异。

3. 把教皇法庭^[1]裁掉百分之九十九，剩下的百分之一就足以应对所有教会问题。然而，还是有那么一群害虫在罗马吹嘘自己属“教皇的”。即使在巴比伦也看不到这种事情！单是教皇的秘书就在三千以上；其他的职位多得不可胜数。谁能算得清呢？他们都等待着德国的教区财产，如同豺狼伏待羔羊一般。我敢说，德国现在给教皇的要比他们先前供给皇帝的要多得多。有人估计每年从德国流到罗马的金钱超过三十万个盾。这些钱都白费了。除了侮辱和轻视外，我们一无所得。我们还惊奇于君主、贵族、城市、基金会、土地和人民为何这般穷困！令人惊奇的是，我们现在还有饭吃！

我们要触及核心问题了。顺便提一下，德国人也并不是愚不可及到不明白罗马主义者的伎俩。我现在还不想控诉罗马主义者对上帝的命令和基督教律法的藐视。基督国的状态，包括罗马，使我们无法去控诉这等重大问题。我也不想控诉他们完全无视自然法、世俗法，甚至理性原则。情况比这更糟糕。我要控诉的是他们就连他们自己制订的教会律令都不遵守；虽然它们不是什么法律，而不过是一些专制、贪欲、浮华的东西。我们来看看吧！

从前，德国皇帝和诸侯允许教皇收取在德国境内神职人员俸禄的首年捐，即每一神职人员俸禄第一年收入的一半^[2]。这笔钱本来是在抵抗

[1] 教皇法庭或中世纪法庭由受雇于教皇生意的各种正式官员组成，也包括那些临时出席的教皇的人，所以叫“教皇的家属”，文献显示16世纪的办事处达949处，还不包括罗马城的管理处和“教会国”（the States of the Church）的管理处，也不包括教皇“家属”的成员。

[2] 首年捐原是主教在他的教区中对初任教职人员所征收的税；后来成为所有教会职位补缺时必交的固定税收。康斯坦丁会议（1415年）对此项税收加以限制；巴塞尔会议（1439年）取消了这个税收。但是，实际上这项税收一直禁而不止。在沃尔斯会议（1521年）上，这项税收受到批评。

土耳其人的战争和保护基督国不受异教徒攻击时期，教皇为了能够积累资金同时又不将所有的重要担都压在贵族阶层身上，从而让所有的神职人员也贡献一部分力量。罗马收受这笔钱的历史已经长达一百多年。德意志民族的这种赤诚奉献已经被视为理所当然的事情了，以至于现在它被定为固定的税收和贡银。他们并没有将这笔钱用于备战资金，而是把钱用以支持罗马各种修会和职位，支付他们的薪水，仿佛这每年捐是一种固定租金似的。

他们装着要攻打土耳其人，然后派使者来收钱。同样的借口他们是屡试不腻。他们认为疯癫的德国人永远都是至愚蠢货，将无止境地供给他们钱财，用以满足他们无法言说的贪婪。鬼都知道那些首年捐和赎罪券^[1]的款项或其他的钱没有一个子儿是用来攻打土耳其人了的，而是流进了他们那无底的私囊。他们撒谎、欺骗、制订条规、与我们订立合同；但是，他们没有诚意遵守任何一个。难道这也认为是基督和圣彼得的工作？！

在这件事情上，整个民族、主教们、王公们都应该想到自己也是基督徒，应该保护自己的子民，无论是在世俗事情还是属灵问题上；反对那些披着羊皮乔装成牧羊人和统治者的豺狼。首年捐被无耻地滥用了；所有诺言都没有持守；所以，他们不应该在不公平的原则下继续让他们的土地和子民被无端地抢劫和破坏了。应该依据皇帝或者整个民族的法律，将首年捐截留，或者再次废除。罗马人既然不遵守合同，就没有权利征收首年捐。主教们和王公们应当按照法律惩罚或防止这样的偷盗和抢劫。

在这桩事上他们应帮助教皇，因为他一个人也许不够力量防止这样的滥用。假如教皇袒护并支持这种行动，他们就应当像抵制、攻打暴君和豺狼一样来对待教皇。他无权作恶，更无权护恶。而且，如果需要积

[1] “赎罪券”起初由十字军东征而来(由教皇乌尔班二世，1088—1099年)，是用来资助前往巴勒斯坦的十字军战士的；后进一步扩展为资助所有的十字军东征军事活动。

累一笔钱去攻打土耳其人，大家知道，德国人比教皇更能尽保管好这笔钱的责任。只要有钱，德国就有足够多的人去打仗。其实，如同罗马主义者的其他借口一样，首年捐只是其中的一个。

于是，教皇把一年一分为二，分别由他和主教、会吏长^[1]来统治。他有六个月(每隔一月)的时间来补缺教职^[2]。这样一来差不多所有教士职务就都被罗马占有了；特别是那些高位和油水多的职位一旦落入罗马之手就别想再收回。在教皇的月份里是决不会出现空缺的。这样，会吏长便受骗了。这不明摆着是抢劫嘛！一条漏网之鱼也没有！现在正是将“教皇月份”制度废除的时候了！是把罗马拿去的東西全部收回的时候了！王公贵族们应当采取行动让失窃的财物回归！让小偷得到惩罚！让那些滥用特权的人的特权被剥夺！如果当选了的教皇有权在他的宗教大法庭里制订法律和规则来抢夺我们的修道院和教会的俸禄(他显然没有这个权力)，那么查理皇帝一旦加冕，就更有权制定法律条文来禁止教皇利用“教皇月份”(papal months)将德国的任何一个俸禄并入罗马，并且有权将被罗马拿去的都取回来。

但是，现在贪婪而抢劫的罗马教廷似乎觉得利用“教皇月份”将教士职位一一收归自己的过程太慢了。它迫不及待而贪得无厌，只想尽快地全部囊括财富。所以，除了首年捐和“教皇月份”，他们还想出另外三种方法来劫夺教士职位和俸禄。

第一，如果一个人拥有一份自由俸禄^[3]，而他死在罗马或死在去罗马的路上，他的俸禄就永远属于罗马教廷。还不如叫做“抢犯教廷”^[4]算

[1] 会吏长(canons)是那些依附于大教堂的修士。他们组成大教堂的核心，有权选举主教。

[2] 这一整段处理的是“储存权”的滥用问题，即，教皇宣称自己对教会的空缺有直接的任命权。根据教皇的理论，任命权完全属于教皇；他同意在特殊情况下这种权力也可以给别人，也可以储存起来运用到其他事情上。储存权应该始于12世纪早期，是教皇专制权力的运用。

[3] 即还没有被教皇任命过的俸禄。

[4] 这一惯例就像“教皇月份”一样，见于维也纳协定。

了！虽然他们犯了闻所未闻、见所未见的抢劫，但他们却还不希望被人视为强盗！

第二，如果教皇或红衣主教的“家属”据有或得到一个教士俸禄，或者一个已经据有教士俸禄的人后来变成了教皇或红衣主教的“家属”，他们的俸禄也就都归于教廷。鬼知道教皇和红衣主教的“家属”队伍会有多浩大啊！教皇外出游玩时，其随从有三四千骑驴子队伍，其威武壮观让所有的皇帝和国王不得不相形见绌！原来基督和圣彼得的步行就是为了他们的继承者拥有更多的雍容与华贵！这些贪婪的家伙想到了一条诡计，使许多不在罗马的人也拥有“教皇家族成员”这一称呼，好像他们身在罗马一样！随着“教皇家族成员”这一卑鄙的名字到处安放，这些教士俸禄便永远牢牢地被罗马套牢了。这些烦人而罪恶之事难道是小伎俩吗？小心啊！美因兹、梅德堡、海伯斯坦不久都会慢慢地落入罗马的手中。于是，这红衣主教之职可就值钱了。“以后我们要使所有德国的主教都变为红衣主教，好叫什么也不会遗漏。”

第三，凡在罗马发生争议的教士职位都归属罗马。这对于罗马来说简直就是最广泛最有效的生财之道！即使是地方对职位没有争议，罗马总可以找到无数的恶棍来制造争议，从而任意争取俸禄。因此，许多好的神甫不免丢掉俸禄或支付大批款项以平息争论于一时。这种发生过争议——不论对与错——的俸禄，也必须永远归于罗马教廷。假如上帝从天上降下火和硫磺来把罗马沦入深渊，如同他过去毁灭所多玛和俄摩拉城一样，那也毫不足为奇。如果教皇的权力仅是干这种罪大恶极的事，如果他保护并实行邪恶，那么，在基督国里为什么还要有教皇呢？尊贵的君王和诸侯啊！你们将你们的土地和人民裸露在这些贪婪的豺狼面前要到何时啊！

显然，这些邪恶的伎俩不够用了。要花费这么长的时间去夺取主教区所有的俸禄，这让他那膨胀的贪欲极不耐烦了。我们的贪婪大王于是就虚构说，主教区名义上在国外，但其土地实际上应该在罗马。主教还

要用一大笔钱来购买大披肩^[1]，并且宣誓作教皇的仆人^[2]，否则他就得不到罗马的认可。这正是没有主教敢冒险起来反对教皇的原因。罗马教廷强使人宣誓也正是为了这个目的，因此最富庶的主教区也都负债荒废了。据我所知，美因兹要付两万盾，这些都是给罗马人的！古时教会律令规定大披肩应该免费赠与，教皇的仆人应该减少，争议也要变小，会吏长与主教应该有自由。但如果是这样，那么他们就无利可图了，所以他们改变了办法，把主教和会吏长的权力都夺去了，让他们不仅没有职务，也没有权力和工作，一切的事务都被罗马的恶棍所管制，使他们成为无足轻重的傀儡。估计不久连同教堂洒扫和打钟之类的职务都要落到他们手里了。一切的争议都被集中到罗马，倚仗着教皇的权柄人人都可以为所欲为。

那么今年又发生了什么呢？斯特拉斯堡(Strassburg)的主教想要好好地管理他的教会、坚固信仰，以此来制订符合上帝与基督教精神的规章。那亲爱的教皇和圣洁的罗马教廷在神甫的怂恿下，就推翻否定了这圣洁和属灵的规章。还美其名曰“喂养基督的羊”！神甫反对自己的主教得到了鼓励！神甫拒不服从神圣律法也得到了保护！我看敌基督者也不敢这样公开侮辱上帝！这样你们就有了一个合乎你们自己心意的教皇！他为什么这样行呢？是呀！假如对一个教会进行改造，这将成为一个危险的起点。这种改造会轮到罗马的！所以，最好是神甫们彼此不和，并且使国王和诸侯也彼此纷争；就像以往的作风一样使全世界充满基督徒的血，以免基督徒和谐了就要求改革神圣罗马教廷。

现在，我们基本上弄清楚他们会怎样处理一个处于空缺的俸职的

[1] 这种大披肩(pallium)就是羊毛披肩，上面有大主教职务的徽章，并且只能由罗马发行。由教皇派送大披肩是一种很古老的习俗了。教会律令规定由选举产生的大主教必须在他被选上为大主教三个月之内从罗马领受大披肩，否则他不能执行他的任何职能。这被视为他的选举和受任仪式的补充。路德对此“大笔钱”的交易的指控反映了12世纪以来的普遍抱怨。教会律令也证明了路德的指控是正确的：大披肩是免费派送的。

[2] 对教皇忠诚的誓言要在在大披肩授予之前进行。教会律令称之为“忠诚、顺服、一致”誓言。

了。但是，对于我们那心地温柔的贪婪大王来说这些空缺是何其少啊！于是，他把他贪婪的目光转移到了那些现在依然被教士据有的职位上：这些职位即使现在不空缺也得空缺了^[1]！为此他想了许多办法。让我们来看看：

第一，他首先盯上了某些肥俸的或主教的职位。这些职位的在位者非老即病，或软弱无能。不管这些在职者是否同意，神圣罗马教廷都会给他委派一个助理(coadjutor)，即所谓的“助手”。这样这个助理便会得利，因为他是“教皇的仆人”。他或者是用钱买到这个职位，或者是为罗马做过什么特别卑贱的事情。这样，教士和有权施禄的人^[2]的权利就必须放弃，全部落在罗马的掌握中。

第二，妙用“推荐”^[3]。教皇用这种方法把那些富庶的修道院或教会交给一个红衣主教或另外一个什么人管理。哦，这些人都是他的人！这犹如我给你一百盾帮我保管一样。这并不是叫做把修道院赐予或安放，也不是毁灭，也不是废除对上帝的信仰，而是称为“将它保管”。那受委托的人并不是要对修道院予以照料或修缮，而是要把在职的人驱逐出去，从而完全接收那地方的财产和收入，安置一个叛徒或变节的修道士^[4]，好让他每年领五个到六个盾，整天坐在教堂里对朝圣者出售圣像和神像，从此既不再举行祈祷也不举行弥撒了。如果可以把这种行为称为是对修道院的摧毁和对上帝信仰的废除，那么，教皇就是整个基督国的摧毁者和整个基督信仰的废除者。这是他惯用的伎俩。这样说在罗马可能不好听，于是我们便叫它“推荐”或“委托管理”修道院。教皇每年能够推荐人去管理的修道院多到四个或四个以上，而每个修道院每

[1] 即，俸职就像它们是空缺的一样处理。

[2] 这种按立俸职提名是有顺序的，通常是贵族或他们家族的继承人。

[3] “推荐”(commendation)是教皇为了逃避教会律令上同一个人不能同时拥有两份领俸圣职规定的举措。一个人要是接受了一个“推荐”的职务是不要求履行相应的义务的。所以，当他任其他职务时，他用这种方式被授予了一份俸职或者男修道院院长职务，这个接受者将接受后者空缺后的全部收入。这种事在院长职务上最常见。

[4] 一个修士逃离了他的修道院被认为是“变节者”。

年都可能为罗马带来六千个盾以上的收入。这是罗马主义者增加对上帝的崇拜和保存修道院的方法。德国人开始逐渐明白了。

第三,根据教会律令,有些职位是“两不立”(incompatibilia)的俸职,例如两个教区和两个主教区的职位是一个人不能同时兼任的。贪婪的神圣罗马教廷在这种情形下便作“注解”^[1]以规避教会律令。这些注解称为“统一”(unio)与“联合”(incorporatio)。所谓“联合”即是将许多“两不立”联合起来使之彼此相属,把它们全体看成是一个俸禄。这样它们就不再是“两不立”了;教会律令也算被履行了。于是,教会律令除了对那些不服从教皇,或者不向教廷的审核官(datarius)^[2]购买注解^[3]的人有约束力以外,就再没有什么拘束力了。所谓“统一”是与“联合”相同的。教皇把许多俸禄位合并,如同捆绑一捆树枝一样,把它们都看成是一个俸禄之职。在罗马,一个佞臣可以掌管22个教区、7个小修道院,此外还有44个会吏长职位。这都是得力于那称为合法的“注解”的帮助。至于红衣主教和其他主教从中捞了多少,各人自己去猜好了。这样,德国人的钱袋空了,可以搔痒了。

另一“注解”是“管理”(administratio),即一个人除他的主教职以外可以兼一个寺院或一种名誉职务而持有其财产;他除“管理者”以外没有别的头衔。在罗马,只要文字改变就够了,而文字所代表的事实不必改变。犹如我告诉人说,一个妓院的主人应该有“市长夫人”之称,但她还是可以继续经营她的事业。罗马的这种条规是圣彼得曾经预言过的,他在《彼得后书》(2:3)中说:“将有假师傅来到,他们因有贪心,要用捏造的言语,在你们身上取利。”

[1] “注解”(gloss)指对有歧义的一个字或一段话作出解释性的注释。注解是圣经注释的最早形式。对教会律令的注解或多或少是老师们对此的权威注释,始于教会律令的研究,成为神学课程的一部分。他们的主要目的是指出律令是怎样解决实际案件的。

[2] 审核处(dataria)是中世纪法庭的一个机构的名称,它负责处理管理权的授予与俸职的分配。审核官是主持这一机构职员的名称。

[3] 这种买来的管理权的许可当然会符合注解。

再者，亲爱的罗马贪婪者又发明了一种买卖俸职的风气，所不同的是卖方有权收回交易物，即是说：假如在职的人死了，教职仍然归还给以前的卖主、授与者或放弃者。他们用这种方法把俸禄变为遗产，没有人能得到这一份财产，除非卖主愿意交给他或者在死时将权利遗赠他。此外，还有许多人仅仅只把头衔转给别人，那接受头衔的人除头衔以外丝毫收入也没有。现在还有一种习以为常的风气，就是给别人一个俸职却将每年的收入保留一部分^[1]。在古时，这被称为“买卖圣职罪”^[2]。这类的事情多得不可胜数。他们对俸禄的处置比那些士兵在十字架下处置基督的外衣还要可耻。

以上所说的在罗马都是陈年旧事，早已习以为常。贪婪的教皇又想到了另一招。我真希望这是他最后一口，呛死他！这尊贵的小伎俩名叫“精神储藏”（*reservation pectoralis*）和“权力独享”（*proprius motus*）。其作法乃是这样：一个人在罗马业已获得一个教士职位并且其任命已经照例签名盖章。后来，又来了另外一个人要从教皇获得同一教士职位；他用金钱或用其他方法——这方法我们不说——使教皇不得不践行承诺履行义务，把已经授予第一人的教士职位给他。假如有人说这是不公道的，至圣教皇就必借词搪塞，免得有人责备他做这样公开违反律令的事。他说在他的内心已经保留了那职位由他自己全权处理，尽管在他的一生中此前完全没有想到或听到那职位。这样他就有了一个小的“注解”，叫他能够亲自撒谎欺骗，把人人当做呆子和猴子耍弄。教皇是公开无耻地做这一切的，却还要作全基督国的头。其实，当他公开撒谎时，他就已经被魔鬼控制了。

[1] 这种指责在沃尔姆斯会议（The Diet of Worms, 1521年）上提出，一个德国人不能拥有在罗马的一份明确的俸职除非他用意大利人的名字申请。为了使用这个名字，这个德国人必须得付出他收入的百分之几，每年的抚恤金或者一笔固定的款项。

[2] 买卖圣职罪（*simony*），如西门的罪（《使》8:18—29），是用钱买卖教会正式授予的职务。在古代和中世纪早期，用钱换来的升迁将无效，而为此目的收受金钱的一方也作为一种罪而遭到罢免或降级的处分。“异端的西门”则被认为是最大的异端。教会职务买卖变得臭名昭著始于约翰二十二世（1316—1334），被认为是早期最严重的买卖圣职罪。

教皇的这种专断意志和骗人的“储藏”在罗马造成了一种不堪述说的局面。在那里，买卖、讨价还价、交换、贸易、撒谎、欺骗、偷盗、奢侈、卖淫、奸诈和其他各种亵渎上帝的事盛行。即使是敌基督者的统治也不会比这更无耻！威尼斯、安特卫普及开罗的市场^[1]和罗马都没法比，只不过它们还守信。在罗马凡事都是遵照魔鬼的意志行动。这种精神已泛滥到全世界。这种人惧怕宗教改革和自由的会议，宁使所有君王和诸侯互相为敌而不愿他们群策群力召集会议。这有什么可奇怪呢？谁愿意自己的这种诡诈被揭穿呢？

最后，教皇为这些尊贵的交易在罗马造了一座仓库，美其名曰“审核所”（datarius）。凡想这样买卖教士职位的人都必须到此处来。他们必须从教皇手里购买他们的“注解”，然后才有权行这种奸诈。早前罗马是宽大的：正义可用金钱收买或消灭。现在它更宽大了：没有人敢做一个恶棍，除非他用大量的钱购买了这一权利。如果这不是人所能想像到的最大妓院，那么妓院是什么意思？

如果你有钱的话，你就能在这审核所买到我所说的一切。不仅如此，在这里，所有的重利盘剥^[2]都被公道化；偷盗所得的一切财产都被合法化，所有的誓言被虚无化；修道士被赋予摆脱束缚的自由；婚姻可以卖给牧师；私生子也可以合法化；所有的不雅和羞耻都可以变得高雅；罪恶的丑名和污点都可以成为尊贵；凡为教会法规所不许的婚姻或有其他缺点的婚姻^[3]都得到允许。啊！抽税和抢劫是何等地猖獗呀！似乎所有教会律令都只为一个目的所设立，那就是：钱。人必须花钱才能释放自己，然后才能成为一个基督徒！呀！在这里，恶魔变成了圣徒和神。在这里，还能有什么事情干不出来啊！他们称此为“调停费”（compositiones）^[4]。与其

[1] 15世纪和16世纪早期三个最主要的国际贸易中心。

[2] 教会法律规定禁止从贷款中获取利润。

[3] 在中世纪，所有结婚、离婚，包括由此而来的合法的孩子问题都归教会法律管辖。这基于一种婚姻是神圣的理论。

[4] 支付这种特殊的施与的钱的总数的名称。

说是调停费，还不如说是混乱！莱茵河上的买路钱^[1]和这神圣房子所收的比较起来还算是最轻的了呀！

谁也不要说我言过其实！就是他们在罗马也必须承认，罪恶之浩大和可怕乃是不能形容的。我还没有提及私人的罪恶，我也无意这样做。我所讲的都是些一般的事实。即是如此，我还是不能将它们和盘托出。主教、神甫，尤其大学的博士们应该尽他们的职责，根据共同原则，口诛笔伐，抨击这等事。这是他们应该做的事。但我们发现他们没有做！

最后还有些话我必须得说。教皇永无止境的贪欲是这些财富所无法满足的，虽然这些财富足以让三大国王心满意足。他现在开始将这些买卖转给奥斯堡的富格尔(Fugger)银行家^[2]。这样，主教和教士职位的借贷和买卖以及一切宗教货品的议价现在都各得其所。宗教的和世俗的货品开始搭档营业了。在他们所作之事之外，还有人能够聪明到去想像这罗马的贪婪大王做别的事吗？——除非是富格尔将这组合的营业转卖给别人。我相信这已经是极限了。

他们在各地借赎罪券、禁谕、自择听认罪者许可状^[3]、“吃奶油许可证”(butter-letters)^[4]和其他的特许(confessionalia)^[5]方式所搜刮的以及正在盗窃的东西，那不过是一堆东西而已。这就像把一个鬼扔到地狱。这可不是一笔小数——一个有能耐的国王也能按照这种方式搜刮钱财，但和他们比起来可就是小巫见大巫了。眼下我不想说那些卖赎罪券所得金钱是怎样使用的，但我还会回到这个问题上。罗马的华丽市场

[1] 通行费，莱茵河的“抢犯男爵”向那些经过他们领地的商船收的费用。

[2] 奥斯堡的富格尔是16世纪德国最大的资本财团。他们是国际性的银行家，他们控制着大量的资本促使他们能为政治统治者提供大量的资金支持，而政治家们也经常需要。作为这种资助的回报，他们将可以进行垄断性的经营，由此他们的资本会继续增加。那些有关教会的事务也对这些俗世巨头的服务公司有益。他们成为了教皇在德国的财政代表。

[3] 这种许可证给予持有者选择忏悔人或授权给被忏悔人赦免他的那些“储存的”罪。

[4] 给予持有者在斋戒日子里吃牛奶、鸡蛋、奶油、奶酪的许可证。

[5] 这个词在这里是在广义上使用，指各种施与，包括上面提到的与忏悔有关的。

(Campofiore)^[1]、宴会宫殿(Belvidere)^[2]以及其他地方可以说明一些问题。

这样的邪恶措施是公开的抢劫和欺骗，是地狱的暴君；它们毁坏了基督国的身体和精神。因此，警觉并保护基督国不受灾难和破坏便成了我们义不容辞的义务。如果要和土耳其人作战，就让我们从最坏的地方开始吧！如果绞死小偷、砍杀强盗是正义的，那么，我们为什么要让罗马的贪婪大王逍遥法外呢？他是世界上最大的盗贼，所做的一切都是假借基督和圣彼得的圣名而行！谁还能继续忍受？！谁还能继续沉默？！这是不应该的事情，史书可以完全证明，教皇从来没有购买过如此多的财产：单从他出卖的职位(officia)^[3]便可得到约一百万金币，这还不包括把上面所说的财富和他的土地所得。这财产也不是从基督或圣彼得承继来的。而且，没有人贷款给他或赠送给他，而他也不是从一开始就享有这么多的财产。那么，请告诉我，他从哪里得着这些财产？当他们借着抵制土耳其人的名义，派遣使节筹款，你就知道他们想做什么了。

三、改革建议

时至今日，我虽地位卑微，不配在这一关键时期染指可能影响改革的提案决议，但我还是要将我的愚人之歌尽我所能地唱出来，唱出世俗政权或教会会议所能做和应当做的。

[1] 花之田野广场(The Campo di Fiore)是罗马的一个交易市场，教皇尤金四世(1431—1447年在位)和他的继任者花费了巨资修建和完善。

[2] 梵蒂冈皇宫的一部分，与教皇亚历山大六世(1492—1503年在位)的宴会厅一样声名狼藉，并有教皇朱里乌斯二世(1503—1513年在位)将之变为一个博物馆，用以储存他个人收藏的珍贵的古代艺术作品。路德在这里暗示卖赎罪券的钱是用在了这些事情上，而不是用在维持教会的工作上。

[3] 即，专门用来出售的职务或位置。

1. 每一个王公贵族和每一座城市都应大胆地拒绝向罗马交首年捐，并且要彻底地将之废除。教皇首先违背了协约而将首年捐变成了一种抢夺行为，以致伤害并羞辱了整个德意志民族。他把这些首年捐赠送给他的朋友，或者卖个好价钱，或者将它们用作职位的底金。因此，教皇失去了支配首年捐的权力，并且应当受到惩罚。世俗政权有义务保护无辜平民，维护正义，正如保罗在《罗马书》(13:4)、圣彼得在《彼得前书》(2:14)，以及教会律令在第七问第十六个实例(*defilus*^[1])所教训的一样。人们对教皇和他的同僚们说：“你们应该祈祷。”对皇帝和他的部下们说：“你们应该保护。”对普通一般人：“你们应该工作。”这并不是说人都不必去祈祷，去保护，去工作。所有勤劳的人在他的工作中就是在祈祷、保护和工作。各人都该做好本分工作。

2. 教皇在罗马的所作所为，如推荐、助理、储藏、授予尚未空缺的俸禄之应许、教皇月份、联合、统一、羊毛披肩礼衣、教皇事务条例^[2]和其他类似的诡诈，毁坏了德国的基础，使之无权无势。他把它们赠送或卖给了那些在罗马不为德国做事的外国人。他褫夺了地方主教们的权力，使他们成了无足轻重的傀儡。这种做法违反了他自己的教会律令，违反了自然和理性。于是，完全出于贪婪，他做到了把这些俸禄和教士职位卖给了那些在罗马的粗鲁无知的蠢驴和恶棍。所有虔诚而有教养的人无法得益于这些人的服务和技能。结果是，可怜的德国人民失去了那些德才兼备的高级教士而越来越糟。

因此，基督徒的尊严意识要求反抗教皇，就像反对基督国的公敌和毁灭者一样。这样做是为了拯救那些在教皇专制下走向毁灭的可怜灵魂。基督徒的尊严意识应该按立、授权、设立这一原则，保证任何

[1] 这段在第三十一章 *Filiis vel nepotibus*。这里是说捐助的款项遗赠给教会后被滥用了，上诉到主教和大主教那里却不能得到纠正，那么，那个遗赠的人的继承人可以上诉到王室法院。路德希望这条规定也能适用于首年捐。

[2] 执行教皇事务的条例，包括那些诸如委任的事务。沃尔姆斯会议(1521年)指出这些条例只对那些罗马的佞臣有利而对德国有害。

俸禄不再落入到罗马手中，并且一切委任都不得从罗马领受。所有的教士职位都应该脱离那暴虐教皇的控制。要在尊严意识中恢复地方主教的职权和责任，使他们依照自己的能力来在德国民族中管理这些教士职位。如果有“佞臣”(courtesan)从罗马来，就应该严格命令他离开，否则就让他跳到莱茵河或其他附近的河中，连同罗马的逐出教会令和其他的印章信件一起在河里来一个冷浴。这样，他们在罗马才会坐下来想想，知道德国人不总是笨蛋和酒鬼，而是真的成了基督徒。他们也就明白，德国人不容许在基督圣名之下行欺骗和毁灭灵魂之事，不容许基督圣名继续被嘲笑和诋毁。同时，他们也就更加重视上帝的荣耀而不是人的权力。

3. 应该颁布一部帝国法律，规定主教的礼衣^[1]和任何圣职的按立都不用通过罗马。那圣洁而著名的尼西亚会议^[2]所作出的决议应当受到尊敬，即：一个主教的按立需要邻近的两个主教或大主教来进行。如果教皇要无视“尼西亚会议”和别的宗教会议的决议，那举行宗教会议还有什么用？！又是谁给他这种藐视和破坏宗教会议决议的权力？！

教皇现在就是这样。他惟我独尊，取消了所有的主教、大主教和全国大主教(primat)^[3]的职务，将他们统统贬为教区的教士。他不让主教、大主教和全国大主教拥有适当的权力和责任。他把一切都揽在自己身上，让他们只是空持其名。教皇甚至用“教皇免除”^[4]这种方式使所有的修道院、修道院院长和高级教士都不受主教管辖。于是，基督国失去了次序。由此必然产生的后果(已经产生了)是：各处出现纪律松弛和

[1] 主教职务的标志，相应的大主教的是大披肩(羊毛披肩)。

[2] 第一次基督教大公会议(325年，即尼西亚会议)，路德这里指的第四条律令就是出自那次会议。

[3] 这里的大主教指国教大主教。

[4] “解除”(exemption)指修道院从主教的管辖范围独立出来直接对教皇负责。这一运动起源于10世纪著名的克吕尼(Cluny)修道院(918年)，但是将之普遍化的则是乞食修道僧运动。主教们经常指责这种行为，并在拉特兰会议(1516年12月19日)通过了一项废除修道院解除的决议。虽然这一决议似乎并没有起到作用。

行恶通行证。我想可以合适地称教皇为“那大恶人”^[1](《帖撒罗尼迦后书》2:3)。基督国里没了纪律、管制、秩序,而这一切除了要责咎教皇以外还能责咎谁呢?教皇用这僭夺权力的方式来严格地辖制高级教士,夺去了他们的刑杖。然而,对于他的属下,他大大地给予,甚至让他们不受管辖!

教皇抱怨说他的权力被掠夺。那好,我们作这样的规定:当全国大主教或大主教不能解决的案件,或在他们自己当中有争议的时候,这样的案件就必须由教皇处理;但小事不在此列。古时候就是这样做的;尼西亚会议也有此规定。要是一件小事能够不依赖教皇就可以解决,他就不用费神这等小事了。就应当照他吹嘘的那样,让他专门从事祈祷、默想、看顾整个基督国。使徒就是如此行的。他们说:“我们撇下神的道,去管理饭食,原是不合宜的。我们要专心以祈祷传道为事”(《使徒行传》6:2—4)。但是,现在罗马所行的无非是鄙视福音和祈祷,并且管理“桌子”(tables),即俗务。使徒的治理和教皇的治理真是天壤之别,犹如基督和魔王、天堂与地狱、黑夜与白昼完全不同。然而,他还被称为是“基督的代表”和“使徒继承人”!

4. 我们这样规定,一切世俗的事件都不送往罗马,而由世俗当局判定。这原是罗马主义者在他们自己的教会律令中规定的,只不过他们没有遵守而已。教皇应该不仅在名义上而且在事实上对《圣经》是最有研究的,是最圣洁的,因此,教皇的职责就应该管理有关于基督徒信仰和神圣生活的事件。世俗事情就让大主教和国家大主教管理好了,而教皇只起协助作用。圣保罗在《哥林多前书》(6:7)所教训的就是如此,他严厉地责备哥林多人注重俗事。把世俗案件送到罗马审判只会造成地方上的不堪怨恨。这不但增加费用,更重要的是法官不明了各国的习惯、法律和风俗,所以他们常常根据他们自己的法律和意见判决,因而难免对诉讼人不公道。

[1] 即,敌基督者。

再者，各主教区裁判官^[1]凶暴的勒索应加以禁止，让他们只管理关乎信仰和道德的事项；将关于金钱、财产、生命和荣誉等事交由世俗的裁判官处理。对于那与宗教信仰或宗教生活无关的事，世俗当局无权判处革除和流亡。宗教当局应该管理“属灵的”事，这才是符合合理性的。但“属灵的”事并不是金钱和任何“属身体的”事，而是信仰和善行。

虽然如此，有关教士职位和俸禄的案件应当授权给主教、大主教和国家大主教来处理。为了解决争端，可由德国的国家大主教、最高的宗教法院、内设审计员和大法官，这个宗教法院应有权管理施恩所和裁判所^[2]。这两个职位现在依然由罗马当局控制。这个宗教法院应该是德国境内案件的最高上诉法院。这个法院的职员不能像罗马的职员那样靠他人的馈赠和礼物来过活，因为这样势必会养成买卖公义的习惯，就像他们现在在罗马所做的那样。教皇是不给这些职员薪水的，却容许他们以馈赠来养肥他们自己。在罗马，没有人关心什么是正确的、什么是不正确的，他们只关心有没有钱。我们的宗教法院开支将由首年捐来支付，或者由那些在这等事情上比我聪明、有经验的人来筹划。我所希望的是那些有能力并且愿意帮助德意志民族的人，帮助德国在摆脱教皇的异教化和反基督教的邪恶统治后，使德意志民族再次成为自由的和符合基督精神的民族。

5. 储藏权不能继续维持了！俸职不能再被罗马掌握了！——不管是在职人员死了，或这一俸职存在争议，或这位在职人员是某位红衣主教或教皇的“仆人”。这种情况决不能发生了，即“佞臣”争抢俸职；强制传召虔诚神甫到罗马教廷，骚扰他们，迫他们陷入争讼等等。如果我们制止这些事会招来罗马的革除令或教规压力，那么，我们也不必理它，因为这就好像一个小偷谴责一个人不让他偷窃一样。倒是他们应该

[1] 主教法院的审判官。指责来自于他们将原本属于俗世法院的案件引入他们的法院从而妨碍了公正的执行，并且通过教会谴责的方式强制执行他们的判决(通常是罚款)。

[2] 管理施恩所(*signatura gratiae*)和裁判所(*signatura iustitiae*)是教皇管理行政事务的两个机构，它们属于教皇的特权。

受到最严厉的惩罚，因为他们如此褻渎地濫用革除令和上帝的名来支持他们的强盗行为，并对我们妄施威胁，迫使我们不但忍受且要颂扬他们的褻渎和濫用基督教职权，使我们在上帝面前成为了他们的帮凶。我们在上帝面前应当抵制这样的邪恶。圣保罗在《罗马书》(1:32)说，不仅要责备“行这样事的人”，也要责备那些赞成并准许行这些事的人，把他们都看为是犯了死罪的。最令人难堪的莫过于那欺诈的“储藏权”：它使基督教公然受辱和受谴——因为它的领袖贪爱臭钱，公开撒谎，愚弄众人。

6. 所有“保留案件”^[1]都应该废除。它们不仅是罗马主义者勒索人民钱财的工具，而且还是贪婪的暴君借以控制并搅乱良心软弱之人的工具，大大地损害了他们对上帝的信心。特别地，他们在那些幼稚可笑的小事上大作文章，在“圣餐教谕”^[2]中夸大其词地说，那些不是每天都有的罪不会大到教皇不能用赎罪券来免除。例如，阻挡人往罗马朝圣、供给土耳其人武器，或窜改教皇的文书。他们用这些粗鄙和愚笨的事来愚弄我们！所多玛、俄摩拉以及一切已冒犯和可能冒犯上帝诫命的罪行，他们都不当做“保留案件”，而那些并不冒犯上帝的命令而只冒犯他们自己所捏造的规矩的罪，他们反而当做“保留案件”。这无非是为了让人把钱送到罗马，以便他们在远离土耳其人的地方过奢侈的生活，利用那没有价值的教谕和令状^[3]使全世界都屈服在他们的淫威之下。

每一位神甫都应该知道，这已经是公开的律令，在“保留案件”中没有什么秘密的未责备的罪。每一个神甫都有权赦免罪，不管这罪是什

[1] 即 *casus reservati*，指那些只有教皇才有权赦免的案件。

[2] 即 *Coena domini*，一种教皇教谕，每年的神圣星期四在罗马发行(始于1364年)，用以反对异端。在指责异端和他们的异端邪说之后列举了一系列他们犯的罪。这些罪只有教皇本人或者通过教皇的授权才能赦免。

[3] 这种令状就是教皇的教令，其权威性等同于教谕，但发出形式却是不一样的，通常是为解决一些较次要的问题。

么。只要它还是秘密的，那么，不管是修道院长、主教还是教皇，都无权把它留给自己来处理。如果他们这么做了，那也是完全无效的。而且，他们还应当受到惩罚，因为人根本就无权站在上帝的位置上进行审判，以至于可怜无知的良心受吓受累。然而，倘若有人犯了人所共晓的大罪，尤其是那些违反上帝诫命的罪，那么，保留这样的案件是有根据的。即使这样，这样的案件也不应该太多，更不应该独断而无理。基督在他的教会里所设立的不是暴君，而是牧人，正如圣彼得在《彼得前书》(5:3)所说的那样。

7. 罗马教廷应该彻底制止职位买卖，减少在罗马的无所事事到处瞎逛的害虫，让教皇的日常开支由教皇自己的收入来维持。教皇不能让他教廷比一般的王宫还要华丽与奢侈。这样解决不了有关基督徒信仰的问题，反而让教皇的那些属下们远离学习与祈祷，以至于彻底不再谈论信仰。上次的罗马会议^[1]就已经明白地说明了这一点。他们做了许多幼稚和无聊的事。其中有这样的规定：人的灵魂是不朽的；每个神甫每月必须祷告一次，不然将失去他的神职。这一班被贪婪、财富和世俗的虚华弄瞎了眼而变得冷漠的人怎能决定有关信仰和教会的事呢？他们现在才来规定灵魂不死！他们在罗马如此无耻地玷污信仰，对所有基督徒来说都是奇耻大辱。假如他们没有这么多的金钱和虚荣，也许在祈祷和研究方面要好些，能够处理关涉信仰的事，就好像古时候的主教不想去做众王之王。

8. 取消主教们在教皇无理的强迫下立下的恶毒誓言。这些誓言使他们像奴隶一样屈尊于教皇。这是教会律令中那独断、愚蠢、无价值、未加深思的一章所规定的^[2]。教皇不仅仅用那些愚蠢的律令压迫我们的身体、灵魂和财产，而且让我们的信仰日渐软弱，使基督国日趋消亡。

[1] 第五次拉特兰会议(The Fifth Lateran Council, 1512—1517年)。

[2] 即 Significasti 一章。根据规定，除非他首先发誓效忠罗马教廷，否则，经选举产生的大主教不得赠予大披肩(羊毛披肩)。

他们夺去了主教的身份、职务和工作，现在又夺去了政府对高级教士的授任权^[1]。古时候，这种授任权本来是属于德国皇帝、法国国王及其他王国的国王们的。在这一点上，他们和皇帝们有过很多战争和争执^[2]，直到他们最终居然用无耻的权威把授任权夺去，把持到现在。看来，德国人比世界所有基督徒都更不得不做教皇和罗马教廷的傀儡，而且要忍受别人所不愿意忍受的。这纯粹是强暴和抢劫，是妨碍主教正常的职权并危害可怜的灵魂。国王和王公们应当尽责任制止并惩罚这种暴虐。

9. 除了在圣坛上的膏油礼和加冕外，教皇无权凌驾于皇帝之上^[3]，就像主教给国王施膏油礼和加冕一样。但是，我们绝不允许那种魔鬼般的傲慢，要求皇帝去亲吻教皇的脚；或者坐在教皇的脚下；或者当教皇骑驴时替他拿镫铁或缰绳。皇帝也不应该对教皇表示臣服和宣誓效忠。教皇们的这等无理要求，俨如他们拥有这种权利似的。教会律令的另一章(Solite)把教皇权柄提升到皇帝权柄之上。这一章一文不值；想倚靠它或为之辩护的人亦一文不值。它曲解《圣经》以迎合人的美好想像，正如我在一篇拉丁论文中所指出的那样^[4]。

教皇的这种极度的、自负的、贪婪的自以为是都是由魔鬼所设计的。魔鬼在教皇的掩饰下将在合适的时候把敌基督者引入，把教皇凌驾于上帝之上。以前有人这样做，现在还有人这样做。教皇将自己提高到世俗政权之上是不合适的，他只应该在属灵事务上中保留自己的权力，如传道和赦罪。在其他事务上，他应当服从世俗权力，正如圣保罗在《罗马书》(13:1)、彼得在《彼得前书》(2:13)所教导的那样。我对此已解释过了。

[1] 教会人员的授任。常指那些较高一级的职务，如主教、修道院院长。这些职务意味着一定的收入与俗世权力。正是这个原因，使得这一授任权成了中世纪教皇与皇帝长期争夺的一根骨头。

[2] 特别是在皇帝亨利四世与亨利五世(1056—1125年)期间。

[3] 德国皇帝被认为是罗马帝国的继承者，给皇帝加冕是教皇的一项特权；只有教皇授予了皇冠，皇帝才能享有“罗马国王”的头衔。

[4] 指路德在1520年写的“论教皇权力”(De potestate papae)。

教皇不是在天上的基督的代表，而是在世上行走的基督的代表。天上的基督作为一个管理者并不需要什么代表。他坐在宝座上就可以看，可以做，知道一切，无所不能。他需要的是一个仆人，像他在世上时一样去生活、劳苦、传道、受难、受死。现在，他们倒行逆施，教皇取代了天上基督管理者的角色，而地上仆人的角色却消失殆尽。他几乎就是“反基督者”，即《圣经》上所称的敌基督者。他的全部本性、工作和样子都和基督对抗，阻挡基督的本性和工作。

教皇在他的教谕^[1]中运用歪曲的和蛊惑人心的推理吹嘘道：倘若帝位空缺，他便是帝国合法的继承人。这真是可笑和幼稚之极！谁给了他这样的权利？基督曾经说过：“外邦人有君王为治理他们，但你们不可这样”（《路加福音》22:25, 26）。难道基督给了他吗？难道圣彼得传给了他吗？使我愤慨的是我们还必须阅读和学习在教会律令中如此无耻、粗鄙和疯狂的谎言。这等恶魔般的谎言还被当做基督教教义！

所谓“君士坦丁馈赠”^[2]是另一个闻所未闻的与此属同一类的谎言。对上帝来说这肯定是一场特别的灾难，因为如此多的有识之士居然也在谈论并接受了如此这般的谎言。这些谎言是如此浅显、笨拙，我想就算是一个烂醉的农民撒起谎来也比这要娴熟和有技巧得多。一个人怎么能够统治一个帝国而同时又继续传道、祈祷、研究和照看穷人呢？后者恰好是教皇的职务，并且是由基督所恳切付托的（《马太福音》10:10）。基督甚至不许他的门徒带褂子或钱（《马太福音》10:9, 10），因为

[1] 指教皇克莱门特五世于1313年颁布的一道教谕（Pastoralis），后来收在教会律令。

[2] 一份8世纪伪造的文件，宣称来自皇帝君士坦丁（306—337年在位）之手。这个“馈赠”将罗马城（当时首都已从罗马迁至君士坦丁堡），意大利的一些地方和“海上的岛屿”馈赠给教皇。“馈赠”用以支持教皇的世俗权力，它的真实性当时没有人怀疑过。1440年，意大利的人类学家劳伦提斯·伐拉（Laurentius Valla）出版了一本书证明了“馈赠”是伪造的。这本书1517年在德国再版，并在这篇檄文的写作之前引起了路德的关注。

即使治理一个家庭的人也很难执行这样的职务。教皇却一面要统治整个帝国，一面还要继续做教皇！这简直就是恶棍们的阴谋，借着教皇的名义做世界的王，利用教皇与基督之名恢复前罗马帝国的地位。

10. 教皇应该约束自己，并且不再企图染指那不勒斯与西西里王国^[1]的权力。他对那里王国所有的权力，与我所对它所有的权力是一样的。然而，他却希望做它的太上皇。这是他用暴力得来的掳物，就像他大部分的财产一样。皇帝不应该给他这封地。若是已经给了，则应该收回。应该把《圣经》和祈祷书指给他看，这样他就可以去讲道和祈祷。让世俗的君主去治理土地和人民；当君主们没有把政权交给他时就更应该如此。

对于那些教皇用武力夺取却无权掌管的波伦亚(Bologna)、依摩拉(Imola)、维琴察(Vicenza)、拉文纳(Ravenna)、安可那(Ancona)、罗曼那(Romagna)以及其他意大利的土地也该如此^[2]。更重要的是教皇对这些事的干预是违反基督和圣保罗诫命的。因为圣保罗说过：“凡在军中当兵的，不将世务缠身，好做神的精兵”^[3](《提摩太后书》2:3, 4)。教皇应该做这种精兵的首领和前驱。然而，他干涉世务比任何皇帝和国王都要多。所以我们要助他脱离世务，再做精兵。他自己夸口所代表的基督也决不愿意干预世俗的政治。一次，有人请基督为他与弟兄

[1] 教皇宣称对这一世俗王国的统治权可以追溯到11世纪，并且在整个中世纪晚期他都坚持这一权力，这个王国主要包括西西里岛和南意大利的部分领土。这正是教皇与皇帝弗利德里希二世(1200—1260年)冲突的原因之一。教皇宣称将这个王国赐予那些效忠神圣罗马教廷的统治者。为了这一权力在法国王室和西班牙王室起了争执，最后由来自西班牙王室的皇帝查理五世夺得。

[2] 教皇宣称拥有统治权的地区在意大利形成一个带状区域，从罗马开始一直向东北方向延伸穿过整个半岛直到威尼斯以南的亚得里亚海，包括路德以上提到的城市与土地。这就是以前所谓的“教会国”(States of the Church)，为了巩固“教会国”和教皇的统治权，使得教皇亚历山大六世(1492—1503年在位)和教皇朱里乌斯二世(1503—1513年在位)卷入战争并且和欧洲各个政治力量及意大利的小城邦结盟。这最终导致了教皇克莱门特七世与皇帝查理五世(1526—1527年在位)的战争。

[3] 一种拉丁文版圣经。

的事作一个断定，基督说：“谁立我作你们断事的官？”（《路加福音》12:14）。但是，教皇不请自来，厚颜地掌管一切，仿佛他是一位神，以至于他虽冒称为基督的代表，却不知道基督是什么意思。

11. 吻教皇脚^[1]的事不应该再有。一个可怜有罪的人让他的脚被一个比他好过百倍的人去吻，这是一种非基督甚至反基督的事。如果这是为对教皇的权威表示尊敬，教皇自己为什么不对别人这样做来彰显别人的圣洁呢？试把基督和教皇作一比较！基督替他的门徒洗脚并为他们擦干，但他的门徒绝没有为他洗脚。教皇仿佛比基督还要高贵，他颠倒本末，作为大恩惠他让别人吻他的脚。其实即令有人想要这样做，他也应该加以制止。就像保罗和巴拿巴一样，他们不让路司得人把他们当神来尊敬，且说“我们也是人，和你们一样”（《使徒行传》14:15）。但是，谄媚者甚至给我们制造这一偶像，使大家都敬畏教皇胜于敬畏上帝。他们这样做是为了不让教皇的堂皇有一点点的亏损。假如他们是基督徒，又赞同上帝的荣耀高于自己的荣耀，那么，教皇一旦知道自己的荣耀升高而上帝的荣耀亏损，他就会快乐不起来。在他没有看见上帝的荣耀再次升高到他自己的荣耀上面之前，他是不会让别人尊敬他的。

【还有另外一种同样臭名昭著的骄傲，教皇不愿意自己驾或者坐在马车里出行。即使他的健康状况良好，他也要人抬着，像一个偶像一般，彰显闻所未闻的奢华。这样一种恶魔般的骄傲如何与基督的榜样相符呢？基督是用步行，他的门徒也都用步行。哪一个世俗的君主像他这样耀武扬威呢？他还自称是一切轻视并拒绝世界一切荣耀的基督徒的头。这件事本身和我们并没有很大的关系，但如果我们阿谀这样的骄傲而不表示厌弃，我们就应该担心上帝的愤怒了。教皇这般装傻、大言不惭已经是够受了，若我们还要加以附和与容忍，那就真是太难堪了。

当教皇领圣餐的时候，他静坐如有德之君，要一个红衣主教卑躬屈膝地把圣餐放在金杖上面递给他。哪个基督徒能够或乐于见这样的事

[1] 吻教皇的脚是“敬拜”的一部分。教皇宣称这是他的权力。

呢？仿佛至圣的圣餐不值得他这可怜而恶臭的罪人站起来向上帝表示尊敬一样。所有基督徒都要比这最圣洁之父的教皇更圣洁，而他们领圣餐都是毕恭毕敬的。假如上帝因为我们容忍与附和我们主教们这般对上帝的不敬，又因为我们的默认或阿谀而使自己成为这种可咒诅之骄傲的帮凶就降灾给我们，那又算得上什么稀奇呢？

当教皇携带圣餐在游行队伍中时也是如此。教皇被人抬着，圣餐在他前面放着，像一罐酒摆在桌上一样。总而言之，在罗马，基督算不得什么；教皇就是一切。他们还威胁我们去赞同、赞美和尊敬这种敌基督的罪恶，即使这是违反上帝和一切基督教教义的。愿上帝的帮助能让我们召开一个自由会议来教训教皇，使他知道他自己也是一个普通的人，并不如他自己所妄想的那样高于上帝。】^[1]

12. 到罗马朝圣的规定要废除，或不允许信徒由于好奇心或虔诚的冲动去做的朝圣之旅，除非他被他的神甫，或地方当局，或他的尊长认为他有充分的理由去那样做。我这样说并不是因为朝圣本身是一件坏事，而是说此时的朝圣被恶意扭曲了。在罗马看不到好的榜样，只有叫人跌倒的事。用他们自己的一句俗话说就是“愈靠近罗马，便愈是更坏的基督徒”^[2]。从罗马回来的人所带回来的是对上帝和他诫命的藐视。有人说：“一个人第一次到罗马，是寻找痞徒；第二次在罗马，找着一个痞徒；第三次，就把痞徒带回家了。”^[3]现在，他们变得如此聪明，把三次旅行做一次完成；他们把那些“美丽的东西”从罗马带回来了。如果他们从未见过也未知道罗马，那倒是好事了。

即使这个理由不成立，还有另外更好的理由存在：这些平常百姓被导向一种对神圣诫命的误解，即：他们会认为朝圣是一件宝贵的善工。这是错误的。朝圣是一桩渺小的善事；甚至常常是一种邪恶和谬妄的行

[1] 全部括号里的三段都是路德为第二版加上的。

[2] 意大利谚语，“上帝是无处不在的，除了在罗马，因为那里有他的代表。”

[3] 胡腾(Hutten)在 *Vadiscu* 中说：“那些去罗马的人带回来三件东西，坏的良心，毁坏的胃，和空钱包。”

为。上帝的诫命中并没有这一条。而上帝要求一个男人应该照顾他的妻室儿女，尽作为丈夫的职责，并服务他人、帮助邻舍。现在，在没有任何人命令的情况下，一个人却要花上差不多五十或者一百个盾去罗马朝圣，而让自己的妻室儿女在家乡忍饥受饿，或者至少是让他的邻舍在家乡忍受贫困。那些愚蠢的人还想用自作主张的朝圣来掩盖自己对神圣诫命的悖逆。其实，这种朝圣都是由好奇心或邪恶的谬妄而来。教皇们用错误的、虚伪的和愚蠢的“周年纪念”^[1]来激动平民百姓离弃上帝的诫命，行他们自己谬妄的事。教皇做了本应该被禁止的事。但是，这事给罗马带来了金钱，加强了非法权力；虽然违背上帝，无助于灵魂拯救，也不得不被继续下去。

为了打消普通基督徒心中的这种蛊惑人心的错误信念，恢复对善工的正确理解，所有的朝圣之旅都应该放弃。这里毫无益处，没有诫命，没有顺服，反而为犯罪与对上帝诫命的蔑视提供了无数的机会。它还造就了许多的乞丐借朝圣之名施用无穷的诡诈，在并不缺乏时养成了行乞习惯。此外还有游荡和许多其他的罪恶发生。这些事现在我不想详述。

如果现在有任何人想要去朝圣或者发誓要朝圣，他就当首先向他的神甫或尊长陈明他的理由。假如他是为善工而朝圣，神甫或尊长就应该将他的誓言和所谓的善工勇敢地踩在脚下，就像它是魔鬼的诱惑一样，而且，要指示他怎样用朝圣所必费的金钱和精力去遵守上帝的诫命和行那些比朝圣好一千倍的事，比如把这些钱用在他自己的家庭或贫苦邻舍的身上。但是，如果他的朝圣之旅只是出于好奇心，想去看看陌生的土地和城市，那就应当如他所愿。然而，若他是在生病的时候许了誓言，我们就应禁止并取消这誓言，高举上帝的诫命，叫他明白从此他只应以受洗时所许的誓言去遵守上帝的诫命为满足。当然，为使他的良心安宁

[1] “周年纪念”或“大赦纪念”指那些对罗马圣坛进行敬拜能获得特别报酬的年份。这种习俗由教皇卜尼法斯八世在公元1300年创立，为的是每百年进行纪念。公元1343年百年纪念缩短成五十年纪念，公元1389年缩短成三十三年纪念，公元1473年缩短成二十五年纪念。

起见，我们可以允许他这一次去履行他愚蠢的誓言。没有人要走在遵守上帝诫命这一正直而平常的道路上，人人都想为他自己制造新的路和新的誓言，俨如他已经遵守了上帝的一切诫命似的。

13. 接下来我们要谈论那一大群宣誓多而行动少的人。我尊贵的诸公啊！千万别恼怒！我实在是一片好心！有一件既苦又甜的事实，那就是不要再允许建立托钵修道院^[1]了。愿上帝帮助我们，现在所已有的实在是太多了！愿上帝的旨意把它们全都解散，或归并于两三个教团！这些修道院漫山遍地，从来就没有产生好结果，将来也不能产生什么好结果。我主张把十个或尽可能更多的修道院合并成一个，予以充足供给，让僧侣们用不着再行乞。更多地关怀平民得救的需要，而不是去关心圣法兰西斯(St. Francis)，圣多米尼古(St. Dominic)，圣奥古斯丁(St. Augustine)^[2]或其他的人的教律，因为事情发展并非如他们当初计划那样。

那些乞食修道士，除非有主教、教区、教会或世俗当局的邀请，不得讲道和听人认罪。他们的讲道或听人认罪只会在神甫和修道士中间制造仇恨和嫉妒，冒犯大众。为此，这种事应该被停止，因它本来就不需要。神圣罗马教廷增加这一批队伍的用意在于，他们害怕神甫和主教们因不满意教皇的专制，变得太强大而发起改革运动。这是教皇无法忍受的。

与此同时，在一个或者同一个教团内不能允许分歧和差异。这些分歧的出现常常因一些鸡毛蒜皮的小事，并因更小的事而存留。它们互相争斗，产生说不尽的仇恨和嫉妒^[3]。可是双方都丧失了基督信仰——这

[1] 指 mendicant house，或乞食运动者的修道院。这些托钵僧发誓要以乞食来维持自己的信仰。

[2] 三个最有名的托钵修道团体是，圣方济各会，由圣法兰西斯(死于1226年)创立；多明我会，由圣多米尼古(死于1221年)创立；奥古斯丁修会，也是路德所属的修道院，该团体声称由圣奥古斯丁(死于430年)创立。

[3] 直到15世纪中期仅仅圣方济各会就有八个宗派，而路德本人参加的奥古斯丁修会也有两个宗派争论不休。

信仰并不需要分歧就能存在；并且，仅以外在的法规、行为和仪式来评价和追求好的基督徒生活。于是有了各种假冒伪善，以及灵魂毁灭。这一点是显而易见的。

必须禁止教皇再建立或批准建立教团，甚至命令他废除若干和减少它们的数目。基督信仰自身就能存在，不需要任何教团的支持。当人的生活依据各种不同善工和方式时，人就容易不注意信仰而迷失方向。除非修道院有贤明的院长传讲注重信仰过于教团的法规，否则，教团就只是更多地引诱那些只想到善工的老实人并且伤害他们。

然而，在我们这个时代，那些创设教团和有信仰的院长差不多都已死去。正如古时候以色列人当中知道上帝的作为和奇迹的祖先们老死以后，他们的子孙因不明了上帝的作为、没有信仰，便随即去崇拜偶像，依靠人力。可悲的是，现在也是如此。这些教团对上帝的作为和信仰无知，用自己的法规和风俗来自讨苦吃，却对好的属灵生活完全没有正确的认识。如保罗在《提摩太后书》(3:5, 7)所说：“他们有敬虔的外貌，却背了敬虔的实意，常常学习，终久不能明白真道。”要是没有能够理解基督信仰的院长，还不如没有修道院。不明白信仰的院长不可能无害地管理修道院。他们越是看重在工作和生活上圣洁和优美，害处和破坏就越大。

按我的想法，特别是在我们这个危险的时代，有必要按照开始时的使徒时代(以及后来相当长的时期内)那样管理善堂和修道院，向人人开放，愿意住多久就住多久。善堂和修道院除了是教授《圣经》，规范基督徒生活，训练人传道，施行治理的学校以外，还有别的作用吗？我们读到圣亚革尼斯(St. Agnes)^[1]进学校的故事。我们今日在若干同样的事情上，如在奎得林堡(Quedlinburg)^[2]和其他的女修道院也还发现了同样的事。所有的男女修道院都应该绝对自由，叫人可以自由服侍上帝

[1] 殉道者圣亚革尼死于4世纪早期，中世纪最受推崇的贞女圣徒之一。

[2] 德国最有名的修团之一，公元936年创立。

而不为贪心所强迫。但是，他们后来用誓言把修道院围起来，使之变成了终身监狱，以至于他们把这些誓言看得比受洗时的誓言还重要。我们每天都越来越看见、听到、读到、了解到他们这样做所结的果子了。

人们会将我的这一建议视为愚蠢之极。不过，我现在还来不及顾虑这些。我提出了我认为是最好的建议。若有人反对，就让他反对好了！我知道如何遵守誓言，尤其是在守贞誓言上。这一誓言在修道院中是普遍的，但基督从未这样吩咐。相反，守贞只赐给极少数人，如他自己（《马太福音》19:12—12）和圣保罗（《哥林多前书》7:7）所说过的。我愿人人都得帮助，不愿基督徒灵魂为人为传统和法律所束缚。

14. 我们也看到了祭司本分是如何堕落的。许多可怜的神甫为妻室儿女所累，良心不安。虽然帮助他们并不难，但却没有人肯帮助。教皇和主教都不理睬，让事情继续这样坏下去。但是，我要救我的良心，要自由地说，不管这是否会惹怒了教皇、主教或者其他的什么人。我主张按照基督和使徒们所设立的，每一个城市应该有一个神甫或主教，如圣保罗在《提多书》（1:6）明明白白地说的那样，神甫不应被强迫不准结婚，反而应该被允许有一个妻子。圣保罗在《提摩太前书》（3:2）和《提多书》（1:6）说，“做主教的，必须无可指责，只作一个妇人的丈夫，儿女是服从的和有德性的”等等。在圣保罗看来，一个主教和一个神甫是一回事。圣耶罗姆(St. Jerome)^[1]也是这样认为的。但是，当下的主教对《圣经》一无所知，由教会律令任命，一个主教管理许多神甫。

因此，从使徒传统出发，我们可以很清楚地得出，每一个城镇都应该为它的教会^[2]选出一位博学的虔诚的市民，并委以他管理教会的职务，提供给他必要的支出，让他自由地选择是否结婚。他应该有几个神

[1] 早期教父(死于420年)。

[2] 路德用 congregation 这个词指称未来的在建立中的教会，而不用 church。这两个词都可以翻译为“教会”。

甫或执事做助手。他们结婚与否也可以自便。他们帮助他用神的话和圣礼来管理教会和社区^[1]。这种做法在希腊教会仍然沿用。后使徒时期，迫害以及异端之争不时发生，有些教父为求更能专心研究、准备随时对付争辩或丧命起见，他们自愿不结婚。然而，罗马教皇的干预乃是出于他们的贪婪邪恶之心，把神甫结婚作为一种普遍的禁令^[2]。这是出于魔鬼的要求。圣保罗在《提摩太前书》(4:1, 3)说：“在后来的时候，必有人带来鬼魔的道理，禁止嫁娶。”不幸的是，这一禁令导致了許多难以形容的痛苦；并导致了希腊教会的脱离；各种纷争、罪、耻辱、作恶等等不断膨胀。当魔鬼开始工作时就能看见这些事发生。

我们对此该怎么办呢？我认为，婚姻应当重获自由。每个人都应该自由地选择是否结婚。这样，对教会财产的控制和管理就很不相同了。全部教会律令都要废除，教士俸禄基本上不能都落到罗马手里。我担心的是，贪心正是这种卑鄙不洁的守贞之原因。结果是，人因贪心想要做神甫；因贪心要自己的儿子学做神甫。这样做并不是要过贞洁的生活，而是为了不劳而获的养身之物。不做神甫也可以过贞洁生活。这种想法违反了上帝在《创世记》(3:19)的诫命：“你必汗流满面，才得糊口。”他们把这句话的意思解释为：他们的劳动即是祈祷和做弥撒。

我这里不想提及教皇、主教、会吏长和修道士。上帝并没有设立这些职位。他们自己取来了这些担子他们自己担着。我要说的是上帝所设立的牧职，即用神的话和圣礼来治理教会的牧职。这些职位的在职者应该和人民保持亲近。为避免引诱和犯罪，教会会议要准许他们的结婚自由。上帝既然没有束缚他们，任何人都既不应也不能束缚他们；天使不能，教皇更不能。与此相反的教会律令便是废话和空谈。

进一步，我劝众人，从此以后，无论是哪一个神甫被授以圣职或别

[1] 指 community(社区)。在当时德国社会，教会和社区并没有什么区别，因为社会成员都是接受婴儿洗礼的世家基督徒。

[2] 第一次完全禁止神甫教士结婚的法令见于公元 385 年教皇西里鸠(Siricius)发出的教令。希腊教会要求神甫结婚，对于独身生活的争论也是希腊与罗马教会分裂的原因之一。

的什么，他都不应该向主教宣誓过独身生活。相反，他应该告诉主教他无权要求这样的誓言；而且，提出这种要求乃是魔鬼的暴行。但是，若有人被迫或者自己就想去说，那么，就把“就人的薄弱意志所许可的”这句话直接用否定式解释为“我不答应独身”。人不能靠薄弱意志过独身生活，只能靠天使之力和天国权能（《彼得后书》2:11）。这样，他就让他的良心从誓言中解脱出来。

对于那些现在还没有结婚的人是否该结婚或者保持未婚这一问题，我不想提出任何的建议。我把这个问题留给普通基督徒根据他们自己的习惯和情况来作出更好的判断。但是，关于那些现在还在因此蒙受羞辱，遭受良心谴责的可怜的人，他们的妻子被称为“神甫的娼妓”、他们的儿女被称为“神甫的儿女”，对于这些人，我不能不提些忠实的意见，也不能不给他们一些应得的安慰。所以，我以弄臣^[1]的身份公开说这些话。

你将发现许多虔敬的神甫，他们除因软弱而和女人有不名誉的事以外，再无其他可指责的地方。就他们内心深处，如果能够按照他们清楚的良心，他们有一颗愿意在法律婚姻中生活在一起的心。他们在公众场合承担着羞辱之名，但是，在上帝面前，他们已经确定地结婚了。我要说的是，既然双方已经相许，相濡以沫，他们就应该勇敢地保有其良心。让神甫把她视为合法妻子，作为她的丈夫和她真诚地生活下去！不要去管教皇是否喜欢！也不要管这是否符合教会律令或人类法律！拯救自己的灵魂远比一切专制的、武断的和邪恶的法律要来得重要。这些法律并不是得救所必须有的，也不是上帝所诫命的。你们应该像以色列人一样，从埃及人偷窃他们所赚的工钱（《出埃及记》12:35, 36）；或者像仆人从坏的主人那里偷窃他所赚的工钱一样。同理，你当然可以从教皇那里偷窃你所应得的妻子儿女！让那些信心足够的人冒险一试，勇敢地跟随我！我不会领他走入歧途。虽然我没有教皇的权柄，但是我有作为一个基督徒建议和帮助我的邻舍抵制罪恶和引诱的权

[1] 即：Court-jester。他们享有很大的说话自由度。

力。这样做是有原因的，也是符合理性的。

首先，并不是每一个神甫都是可以没有女人而过独身生活的。这不仅仅是因为肉体的软弱，更多的是出于家务需要。假如一个神甫有一个女人在身边，而教皇也允许他有，却不许他娶她，这岂不是让孤男寡女独处，同时又不许他们堕落吗？这好像是把火与一堆草放在一块，命令它们既不要冒烟，又不要燃烧。

其次，教皇也无权对此事指手画脚，正如他没有权禁止人家吃喝、出恭或长胖一样。没有人需要去遵守专门为此而制订的规则。反而，教皇要为那些因为遵守这条规则所犯的罪负责，为那些为此而迷失的灵魂负责，为那些为此遭受混乱和折磨的良心负责。他早就该被驱逐出这个世界了。他用这魔鬼的陷阱陷害了这么多可怜的人。不过，我深信，人在最后时刻领受神的恩惠，要比他们一生中从教皇那里所得到的多得多。教皇体制与其法规从来就不会出有什么好东西。

第三，虽然教皇的法律会反对这点，但我们还是要说，当人违背教皇的法律而结婚时，教皇的法律也就走到了它的尽头，不再有效了。上帝的诫命告诉我们，不许将丈夫和妻子分离（《马太福音》19:6）。上帝的诫命当然是在教皇的法规之上的。虽然许多疯狂的法学家为着教皇的利益，为婚姻制度设定了许多“障碍”^[1]，并加以禁止、破坏、搅乱，直到把上帝的诫命都全部摧毁。但是，上帝的诫命不能因教皇的命令而遭到破坏和忽视。简而言之，在所有教皇法规中，找不到两行字是对虔敬基督徒有益的。我还要说更多吗？这么多错误，这么危险的法规，最好是将它们付之一炬^[2]！

[1] 那些指导婚姻的法律全部来自教会法律。教会律令禁止七代以内的血亲通婚。1204年重新限定只是四代内不能通婚。当然，在这之内也是可以婚配的，只要结婚的人愿意花钱买。教父母与教子女的联系也可以形成“属灵的血缘”关系，这样就为合法的婚姻设置了障碍。

[2] 路德的确这样做了。1520年12月10日他焚烧了教皇发出的逐出教会令；同焚的还有本教会律令。

如果有人要说除非首先得到教皇的特许，否则就是一种冒犯；那么，我要针锋相对地回答：若这里面真有什么冒犯的话全应归咎于罗马教廷，因为它违反了上帝的旨意制订了在它权限之外的法规。神甫结婚在上帝和《圣经》那里算不得是冒犯。或者，如果教皇能为了钱，根据他那贪婪和专制的法规来颁布特许，那么，为了上帝和灵魂得救，每个基督徒就可以根据同样的法规颁布特许。基督使我们从一切人为法规中解脱出来了，特别是那些对抗上帝和灵魂得救的法规，正如圣保罗在《加拉太书》(5:1)和《哥林多前书》(11:9, 4)所教训的那样。

15. 我当然不可能忘记那可可怜的女修道院！恶灵借着人为法规把整个生活搅乱，让人不堪忍受；也控制着一些男女修道院院长和主教。他们是这样管理他们的兄弟姊妹的：快快地送他们下地狱并让他们此时此地过着一种挣扎的生活，如同魔鬼的受难者。也就是说，他们掌握那听人忏悔之权，从而能够知道本来属于隐私的弟兄忏悔之罪(全部或部分)。这样，弟兄之间就在革除压力和顺服之誓的制约中无法彼此宣赦。于是，我们无论在什么时候什么地方都找不到天使，只是看到这些血肉之躯宁愿被革除和威胁，也不愿对主教和指定听罪者忏悔。于是，他们带着未遵教律的意识去领圣餐，或更糟。盲目的牧人啊！疯狂的主教啊！贪狠的豺狼啊！

我要说，如果一项罪是公开的或众人皆知的，那么，主教来处理并惩罚就是合适的。也只有这些罪而非其他方面的罪，他才可以归给自己处理。他没有权过问隐秘之罪，即使它们坏到无以复加的地步。如果主教要破例处理这种罪，他就是一个暴君。他没有这样的权力；这样做干涉了上帝的审判。

我要忠告这些孩子们，弟兄姊妹们，如果你的教牧主管不允许你随意向你挑选的人去忏悔你的隐秘之罪，那么，你就应该去找你的兄弟姊妹，只要你愿意，到他们那里去忏悔，接受宽恕，然后去做你们想去做的事。要确信你们的罪已被赦免，其他的什么都不需要了。不要为革除、犯规或其他恐吓所困扰。这些只对公开的众人皆知的罪时才有

效，而没有人会为那些罪忏悔的。它们与你们毫无关系。盲目的主教啊，为什么你想用威胁来防止隐秘之罪呢？你对那不能公开证实的事情不要过问了。让上帝的审判和恩典在你的人民中间工作吧！上帝并没有完全将他们交给你们，以至于他们脱离他的掌握！归在你管制范围内的不过是很少的部分。让你的法规待在那里，但不要把它们升高至天上和上帝的审判宝座上。

16. 废除或减少为死人举办的周年纪念、死人祝福和“灵魂净化”弥撒^[1]。我们清楚地看到，这些弥撒已经成为了笑柄。上帝深深地被触怒了。它们惟一的目的是金钱、饱食和狂欢。上帝从这种可怜的死人祝福和弥撒中能高兴起来吗？这种弥撒既不读经、也不祈祷；即使他们祷告，也不是因为上帝或者出自爱心。全是为了金钱；好像这才是他们必尽的义务。凡不是出自爱心的工作不能使上帝喜悦和满足。因此，全体基督徒要一致废除或至少减少这样的日益增长的恶习。这种恶习不但不能使我们与上帝和解，反而会使上帝愤怒。善堂、教会或修道院应该把所有周年纪念弥撒和死人祝福合并，用诚恳、尊敬和信心，在同一天内为所有受惠者举行一次真正的祝福和弥撒。这样做要比为每一位受惠者每年举行数千次没有诚意和信心的个别弥撒要好得多。我认为，这样才能让上帝悦纳。亲爱的基督徒啊！上帝要的祷告不是臭长的，而是真诚的！上帝甚至要惩罚那些臭长重复的祷告人，如《马太福音》(6:7; 23:14)说，“他们将因此受更重的刑罚”。但是，贪婪，而不是对上帝的信靠，使他们做这种事。贪婪是一种着急：生怕饿死。

17. 教会律令中的某些刑罚和惩罚的条款需要被废除，特别是禁谕(interdict)，这种律令毫无疑问是恶灵发明的。用许多大罪去赎一种小罪，这岂不是魔鬼的作为吗？停止或废除上帝的道和礼拜，这是一项

[1] 指 Jartag(周年纪念)，Begencknis(死人祝福，也称晚祷)，seelmessen(灵魂净化，也指为死人作的弥撒)三个弥撒。每年在固定的日子举行。一般地，这种弥撒接受来自遗赠和受惠继承人捐助。

大罪，大于一次绞死二十个教皇，更不用说一个神甫；也大于滥用教会财产。这是在所谓“属灵法律”中教训的另一温柔美德。这个法律称为“属灵的”惟一的理由是因为它是从灵来的，但不是从圣灵而是从恶灵。

逐出教会令只能按照《圣经》所规定的那样去做，即用来对付那些不坚守真正信仰的人或公开犯罪的人，而非用来抢夺物质财产。然而，现在的情况恰好相反。人人都根据自己的意愿去相信、去生活。他们大多数人使用逐出教会令是为了劫掠和诽谤别人。逐出教会令只是为争夺世俗的财产。这可都是借托圣洁的不义之律的福啊！我前些时候的讨论讨论过这一点了。〔1〕

其他的惩罚如停职、犯规、重罚、二重罚、革职、电击、雷击、咒诅、谴责等等诸如此类的规定都应该深埋于地下十寻以下的地方，好使它们在人间不留名字和记忆。那借着所谓的“属灵法律”而猖獗的恶灵把这可怕的灾难带入了神圣基督国的属天国度中。这恶灵什么事都没做，只是用律令来毁灭并阻挡灵魂。基督的话正是针对他们说的：“你们这假冒为善的文士有祸了，因为你们正当人前，把天国的门关了，自己不进去，正要进去的人，你们也不容他们进去。”（《马太福音》23:13）

18. 废除纷繁的节日〔2〕，只保留安息日。如果要保留圣母和伟大使徒的节日，可以将它们移至安息日或者只在节日当天举行早晨弥撒就可以了。其余的时间依然是工作的时间。这样做的理由是：节日会餐被滥用成了喝酒、赌博、闲懒和各种犯罪的机会。我们在节日里更多地激怒上帝。我们把所有的事情都颠倒了，圣日不圣，工作日反成神圣！许多“节日”并没有荣耀上帝和他的圣徒，反而是让他们蒙受不敬。有一些愚蠢至极的主教为了让人敬仰圣阿提里亚(St. Otilia)、圣巴尔巴拉(St. Barbara)或其他圣徒，盲目地为他们设定节日，以为这是在行善。

〔1〕 指 A Sermon on the Ban(论禁令问题)。

〔2〕 路德指圣徒日和那些较小的宗教节日。

假如他们真是敬仰圣徒，他们就应该把圣徒日变成为工作日；这才是更好的善事。

这种节日不但使平常人受到精神损害，还要受到两种物质损害。首先，荒废平日工作和花费更多钱；其次，它们损害人的身体，使之不适用于工作。这种情况我们每日都见到，却从来没有想去改善它。因此，不管这种会餐是否由教皇亲自制订，不管我们是否有权废除它们，只要这件事违反了上帝旨意，对人的身体和灵魂有害，那么，任何社团、议会或政府都有权加以废止，无需得到教皇或主教的同意。他们为使自己的灵魂得救，即使违反教皇和主教的意愿，还是不得不废止这些做法。其实，教皇和主教自己应该首先禁止这样的事。

当务之急，我们应该完全废除教堂封圣周年纪念日^[1]。这些节日成了喝酒、集会和赌博的场合，增长了对上帝的不敬和对人类灵魂的诅咒。别拿这些风俗曾有一个好的开始因而是一件好事做借口。上帝自己就曾经把他的律法搁置一边，而这律法是他从天上赐下但被人歪曲和滥用了。上帝每天都因人的歪曲和滥用而把他所设立的推翻，把他所成就的毁灭掉。《诗篇》(18:27)关于上帝是这样记着的：“乖僻的人，你以弯曲待他。”

19. 改变等级通婚禁令，例如，那些关于教父母的通婚禁令，关于血缘第三、第四代内的通婚禁令等。如果教皇能在这些事情上因为钱或者别的不可启齿的买卖而颁布特许的话，那么，每个教区的神甫都可以为人的灵魂拯救之目的而颁布免费的同样的特许状。教会律令是欺骗和抢劫穷人金钱的罗网；它们迫使我们在罗马用钱买赎罪券、赦免状、奶油许可证(butter-letters)、弥撒受益证(mass-letters)^[2]以及其他一切的准许证和欺诈文件等。但愿每一个神甫都可以为着上帝的缘故无需报偿

[1] 指 Kirchweye(教堂封圣周年纪念日)。每年教会举行教堂封圣的周年庆祝。通常教会要大摆宴席，被视为一种“属灵时尚”。

[2] 以弥撒受益者命名的许可证，由兄弟会创立。

地发送或废除这些东西,使我们从中解脱出来。假如教皇有权为去卖他的金箍扎和属灵网(即律令)^[1],那么,每个神甫为了上帝就更有权撕破他的罗网,踩在脚下。假如他没有这样的权力,教皇也就无权在他那卑鄙的市场上贩卖这些东西。

而且,我主张把禁食当做个人的事;而食物也归各人自己选择,如福音书所言(《马太福音》15:11)。在罗马,他们自己讥笑这些禁食,却让我们平常人吃他们擦皮鞋都不用的油;然后,他们把自由卖给我们,准我们吃奶油和其他各种东西。圣保罗说:“因着福音我们已经有吃各样东西的自由。”(《哥林多前书》10:25 以下)他们用教会律令辖制我们,把我们的权利抢去了。现在,我们须用钱把它们买回来。他们把我们的良心弄得非常羞怯,以至于我们不敢随意宣讲这种自由。普通人觉得吃奶油比撒谎、咒骂或不贞洁的罪还要大。其实,人所命令的不过是人的工作而已。人可以做自己想做的事,但就是做不出好东西。

20. 夷平那些在森林和野外的礼拜堂^[2],如维尔斯纳克(Wil-snack)^[3]、斯登堡(Sternberg)^[4]、特里尔(Trier)^[5]、格利门谷(the Grimmenthal)^[6]、雷根斯堡(Regensburg)^[7]等处的野外礼拜堂。这些地方是近期朝圣者们常去的地方。这些主教们该负多么重大的责啊!他

[1] 英文翻译是: his noose of gold and his spiritual snares. 直译: 他那黄金圈套和属灵之网。

[2] 这些礼拜堂通常是为了朝圣而建立起来的,没有会众。

[3] 东普鲁士的一个小镇,展示了一块神圣的薄饼。据说是从1383年一场把整个教堂都摧毁的大火中奇迹般地保存下来的。传说这块薄饼多次渗出血来,被尊为基督之血,有许多奇迹由这块饼发出。于是,维尔斯纳克成了朝圣之地。

[4] 1491年后,在斯登堡有另一个叫“圣血”的遗物被展出。

[5] “特里尔的神圣外套”被那些轻信者认为是基督的天衣无缝的外套,就连士兵也分不开。在1512年第一次展出。据说是君士坦丁大帝的母亲海伦娜皇后赠送给特里尔大教堂的。

[6] 到格利门谷朝圣始于1449年。公告称圣母的雕像被神奇地创造出来并在那里展出,宣称对病有良好的疗效,特别是梅毒。

[7] “雷根斯堡美丽的童贞女”是圣母的雕像,类似于格利门谷展出的雕像。圣坛于1519年3月25日开放,据说一个月内有五万朝圣者到过那里敬拜。

们居然既纵容这邪恶的欺骗，并从中渔利^[1]。他们本该首先出来禁止，却反而视之为神圣。他们看不出，这是魔鬼所为，只会加强贪婪，产生虚假信仰，削弱教区教会，增加娱乐场所，浪费金钱劳力，愚弄穷苦百姓。他们读《圣经》若像读那可咒诅的教会律令那样，就应该知道怎样处理这样的事。

在这些地方发生的奇迹算什么呢？——恶灵也可以行奇迹，如基督在《马太福音》(24:24)告诉我们的那样。只要他们严格取缔这样的事，奇迹就会很快终止。如果这事是出于上帝，那么，他们是取缔不了的。若没有其他的证据可以证明它不是出于上帝旨意，那么，以下的证据就够了：人们如牛羊那样成群结队地跑到这些地方，如同丧失了理智。如果出于上帝旨意，就不会是这个样子。再者，上帝从来没有吩咐过做这样的事。这里既无顺服也无功德。需要做的就是大胆地站出来制止人民做这样的事。凡是离开上帝诫命而颁布的命令和事情，一定是魔鬼的作为。而且，教堂的声誉也会受到损害。总之，这些事是人民最没有信心的表现。他们如真有信心，就会在自己的教堂里领受一切，受命做事。

我还要说什么？每一位主教都在筹划着如何在他自己的教区建立并维持一个朝圣之地。他们一点也不关心人们信仰与生活得是否正当。管理者与民众一样，是一个瞎子在领导另一个瞎子（《马太福音》13:14）。当朝圣的事不见成效时，他们就开始把圣徒列入圣品^[2]。这并不是出于对圣徒的尊敬，圣徒的荣誉不需被列入圣品来增加。他们这样做乃是吸引群众并聚敛钱财。在这一点上，教皇与主教都予帮助。赎罪券犹如雨下，而百姓财源充足！但是，上帝所诫命的事却没有人资

[1] 朝圣是巨大收入的来源，来自于出售当护身符用的勋章，在圣坛举行弥撒的收入，朝圣者的自由捐款。大部分款项都积累在主教区的主教手里，但教皇可以在朝圣的圣坛出售赎罪券而获巨大利益。

[2] 圣徒的遗物会给教会带来声誉和提高教会等级，正是这点让地方教会的主教花大价钱买一个去世主教或地方其他高僧的圣品。

助，没有人备办，没有人愿意花钱。我们竟是如此盲目呀！我们不仅放纵魔鬼作恶，而且强化他们放肆。但愿我们敬爱的圣徒不受打搅，穷苦的人民也不被领入歧途！什么灵给教皇权力将圣徒列入圣品呢？谁来告诉教皇谁是圣徒的呢？难道世上的罪恶还不够多吗？为什么我们要试探上帝？干涉上帝的审判？用敬爱的圣徒来诱骗金钱？

我建议，就让圣徒自己给自己加圣吧。诚然，只有上帝才可以给他们加圣。每个人都应该留在自己的教区，在那里他所能获得的东西比一切朝圣之旅所能获得的还要多，甚至比把所有的朝圣之旅所获得的都加在一起还要多。在这里我们有洗礼、圣餐、讲道和邻舍，这都是一些比天上的圣徒还要伟大的事情——正是上帝的道和圣礼使圣徒们成为圣徒。一旦我们蔑视如此美好的事物，上帝便会以公义进行毫不留情的审判。上帝允许魔鬼带领我们去朝圣，建立教堂和小礼拜堂，把圣徒列入圣品，并其他诸如此类的愚蠢之事，使我们脱离真实信仰而直奔新奇虚伪的信仰而去。魔鬼正是这样对待古时候的以色列人的，引领他们离开耶路撒冷的圣殿，散居其他各处。他这样做也是假借上帝之名，并在貌似圣洁的伪装下进行的。众先知都反对这种行为，并且也因此殉道。但是，现在，如果有人用讲道来反对这样的事，教皇、神甫和修士也许就会让他殉道。以此来看，佛罗伦萨的圣安东尼(St. Antoninus of Florence)^[1]和其他人现在要赶紧按这种方式加圣，使他们的圣洁成为名利工具。不然的话，他们的荣誉就要归于上帝的荣耀而成为一个好榜样了！

虽然古时候的圣徒加圣也许是一种善举，但现在已经不是了。正如许多其他的事情在古代是好的，而现在却是可耻的和有害的一样，如教会节日、教会财宝和教堂装饰等。如今，圣徒加圣显然不是为了荣耀上帝，也不是为了基督徒的日日更新，而只是为了金钱和虚荣。一个教会要比别的教会占有更多优势，但不愿别的教会拥有同样的优势。因此，

[1] 佛罗伦萨的圣安东尼(1389—1459年)，在1523年5月31日由教皇哈德良六世加圣。路德在写这篇撇文时，他的加圣程序正在进行。

在整个晚近的邪恶时代，属灵财产完全被滥用于赚取世俗利益等等；甚至上帝自己也被强迫服务于贪欲。这样特殊优势只会引起纷争、分裂和骄傲，使拥有优势的教会歧视其他教会，高抬自己。然而，其实上帝的恩赐是所有教会共同平等的财产，只应促进教会的合一而不是分裂。但是，教皇喜欢教会的目前状态。如果所有基督徒都是平等地合为一体，教皇就不会高兴了。

现在该谈谈教皇在罗马掠夺所里所贩卖的教会执照、教谕和其他别的东西。我们应该废除它们，或看作无用，或将它们开放。他把执照、特权、赎罪券、恩惠、利益和特许权^[1]卖给或赠与维登堡(Wittenberg)、哈勒(Halle)、威尼斯(Venice)，以及他自己的罗马，为什么不把这些东西也送给所有的教会呢？为了上帝，他岂不应该白白地服侍所有的基督徒，甚至为他们流血吗？请告诉我，为什么他赠与或卖给一个教会而不是另一教会？基督徒都有同一洗礼、道、信仰、基督、上帝和其他的一切，难道他们就因那可咒诅的金钱而在“最圣洁”的教皇眼中就有这么大的差别吗？他们希望我们崇拜这样的贪心、诡计和愚昧，难道我们有眼睛却如瞎子而看不见这些事情？难道当我们拥有理性却如同傻子？当你有钱的时候，教皇的确是一个牧人！否则免谈！他们并不以他们的诡计为耻，竟用他们的教谕领我们到这里那里！他们所关切的无非就是那万恶的金钱！

我的忠告是：这种愚人的工作若不能废除，每一个虔诚的基督徒就应该睁大眼睛，不要被罗马的虚伪教谕、印信以及那些耀眼的东西所误导。每个基督徒都应该留在自己的教会里，满足于洗礼、福音、信仰、基督和那无处不在的上帝。就让教皇继续去做瞎子们的瞎领导吧！无论是天使还是教皇，他们所能给你的都不如上帝在你本地的教会所给你的多。而且，教皇引你远离上帝白给的恩赐，却把你引到那需要付费的“恩赐”上去。他给你的黄金是用铅代替的，给你的肉是用皮代替的，

[1] 特殊权力的授予。

给你的钱包是用线代替的，给你的蜜是用蜡代替的，给你的实物是用空言代替的，给你的灵魂是用文字代替的^[1]。每个人只是不留意罢了；否则都能亲眼看到这样的事。若你想骑着他的蜡和羊皮纸飞上天，你的四轮车将会立刻散架；而你也将堕入地狱。这里没有上帝的名！

你可以使用这条原则：凡你必须用钱从教皇那里买来的就不是好的，也不是出于上帝的。凡从上帝来的都是白白的赐予。这个世界就是因为不愿意接受这白白的恩赐而受到惩罚和诅咒。我说的是福音和上帝的工作。我们蔑视上帝的道和洗礼的恩典，所以上帝就让我们如此受欺骗。这是罪有应得。如保罗在《帖撒罗尼迦后书》(2:11)所说：“上帝就给他们一个生发错误的心，叫他们信从虚谎，不接受得救的真理。”这话对他们正合适。

21. 我们最需要做的一件事是：在整个基督国禁止行乞。没有一个基督徒应该去行乞！只要我们有勇气和意愿，对此制订一项法律并不难。规定每个城市都要救济当地的穷人，不准许外来乞丐以任何名义在本市行乞，不管他们叫朝圣者也好，叫乞食修道士也罢！每一个城市都能供给本地的穷人。若城市太小，附近村庄的人民也应该捐款协助；反正他们经常供给那些在乞食修道士外衣下的浪人和恶棍。通过这种方式，我们可以确定谁是真正的穷人，而谁不是。

这样，每个地方就不得需要监工或者管理者。他们熟知每个穷人，将他们的需要汇报给地方议会或者神甫。或者制订一些其他更好的方法。据我观察，没有任何别的事情像行乞那样充满诡计和欺骗了。但这件事并不难废除。更重要的是，这种自由和普遍的行乞对普通人是很有损害的。我已经观察到，每年在同一地方至少有五六个乞食修道会(mendicant orders)^[2]的人来六七次；此外，还有普通的乞

[1] “铅教谕”指铅的封印，“皮革教谕”是用羊皮纸写的，“线”系住封印纸的缎或丝的绳索，“蜡”将封印与羊皮纸连接。

[2] 指圣方济各会(Franciscans)，多明我会(Domincans)，奥古斯丁修会(Augsitini-ans)，加尔默罗会(Carmelites，俗称圣衣会)，圣仆会(Servites)。

丐、浪人^[1]和职业朝圣者^[2]。所以，估算每地每年负担大约六十次款项，而缴纳政府的税，被罗马教廷用其他方式所盗窃的财物，以及我们自己任意浪费的，等等，这些还没有计算在内。这样看来上帝最大的神迹之一是，到现在我们还能继续维持我们的生活！

有人一定会想，这样一来穷人就不会得到良好的照顾；而且，也不会建造这么多巨大的石头房屋和修道院了。这一点我想确实如此，但并非必要。凡愿意处于贫穷的就不应该富足。若他想发财，就让他从事耕种，从土地里去寻求他的财富！只要好好照顾穷人，使他们不死于饥寒就够了。现在的荒谬风俗是，有的人游手好闲，却倚靠别人劳动或牺牲别人的安逸以求自己享乐。这不合理。圣保罗说过：“若有人不肯作工，就不可吃饭。”（《帖撒罗尼迦后书》3:10）上帝并没有吩咐任何人都可以靠别人的东西过活，只有治理教会的和传道的神甫除外，这是因为他们从事属灵的工作，如保罗在《哥林多前书》（9:14）所说的。基督也对门徒说：“工人得工价是应当的。”（《路加福音》10:7）

22. 我还担心，有许多教会基金会和修道院所设立的弥撒不仅毫无益处，反而会大大惹怒上帝。最好是不要再增设这类弥撒，甚至要废除一些已经设立的。我们发现，这类弥撒只是被视为献祭和善工而已。即使这类弥撒像洗礼和忏悔礼^[3]一样，作为圣礼，它只对那领受者有益处；但对其他的人并没有益处。但是，现在陋习成风，为活人、死人举行弥撒，一切的希望都建立在弥撒上面。因此，越来越多的这类弥撒设立了，以致造成了现在的状况。

[1] 指那些流浪的乞食者。他们宣称代表某一圣徒，将施舍者写进他们的圣徒之受益者名单中。这个名单可以用来抵御疾病、意外事故等。根据他们所代表之圣徒，他们可以分为圣安东尼派、圣胡伯特派、圣瓦伦丁派等。沃尔姆斯会议（1521年）和纽伦堡会议（1523年）对这一做法进行了指责。

[2] 职业朝圣者，他们一生都是从一个朝圣之地流浪到另一个朝圣之地；并且靠信徒的施舍维持生活。

[3] 指 penance（忏悔礼）。在《论教会的巴比伦之囚》一文中，路德明确地把忏悔礼排除出圣礼之列。

我的建议也许是一个胆大妄为的构思，特别是在那些担心弥撒一旦停止其交易和生计就将陷入绝境的人看来是如此。所以，在我们正确认识到什么是真正的弥撒，和弥撒到底有什么好处之前，我不想对此有过多的论述。唉！这些年来，许多人把弥撒当做贸易借以维持生计。我奉劝人今后还是去做一个放羊人或从事别的职业，除非他先熟知了举行弥撒是怎么回事。否则，他就不要去神甫或修道士。

然而，我所说的并不是那些古老的大善堂和修道院。毫无疑问，它们的设立原是为贵族阶层的子弟们(按照德意志民族的风俗，他们不是都能做继承人或统治者的)，让他们在里面可以生活，自由服侍上帝，研究学问，造就自己和教育别人。我要说的是那些新善堂。它们的设立仅是为祈祷和举行弥撒。因着这个榜样，老善堂不得不做同样的祈祷和弥撒，以至于失去了它的作用。但愿上帝的恩典使它们最后走向它们应得的死亡。也就是说，让它们成为只有诗歌歌手、风琴单鸣、重复唠叨的冷漠弥撒，全部目的就是得到并消耗各种捐赠。做教皇、主教和博士的本应查禁这些事情；然而，现在最嗜好这一套的却正是他们自己。只要是能搜括钱财，他们什么事都可以通融。瞎子领瞎子。这便是贪婪者和教会律令的工作。

绝不允许一个人同时兼任多项俸职。每个人都必须以满足于适当位置，给别人让出一些空间。这样，那些声称他们必须兼职以保持“适当地位”的人就不可推诿了。“适当地位”这种说法是伸缩的。从某种意义上，哪怕是拥有整个国家也不足以维持“适当地位”。在这个问题上，紧跟贪婪而来的便是缺乏对上帝的信任。因此，在争取“适当地位”的背后只有贪婪和不信。

23. 兄弟会^[1]、赎罪券、放任状、吃奶油许可状、享受弥撒优惠

[1] 即 Brotherhood(天主教兄弟会)，活跃在 16 世纪。其每位成员都要求背诵特定的祈祷文和参加某些弥撒。他们共同分享众成员的“善工”所带来的好处，并通常享受赎罪券益处。1520 年，维登堡吹嘘自己有 20 个兄弟会，科隆有 80 个，而汉堡则超过 100 个。注意天主教兄弟会和瑞士兄弟会或英国兄弟会(Brethren)的本质性差别。路德这里批评的是天主教兄弟会。

状、特许状以及其他诸如此类的东西必须完全放弃。它们毫无益处。如果教皇能够特许你吃奶油或不让你参加弥撒，那么，他就得也能让神甫有这权柄。其实，他从神甫那里夺去这种权柄就是一种僭越。我在这里特别指那些对赎罪、弥撒和善工中的善性进行等级区分的兄弟会。亲爱的朋友啊！你在受洗之时便加入了基督、众天使、圣徒以及普世基督徒的兄弟会。你若持守这种兄弟会并实践它的要求，你就毋须参加其他兄弟会了。不管其他兄弟会多么光彩照人，也只不过是相对于真币的一枚假币而已。但假如有兄弟会收取捐款是为了救济需要帮助的，那么，他们在天上就得赦罪和功德。不过，这些兄弟会成员只是贪吃和纵饮。

首先，我们要驱除德国土地上的那些教皇特使们及其“特权”^[1]。这些“特权”完完全全是赤裸裸的诡计。他们将它们卖给我们是为了聚敛大量的财富。举例来说，他们为了钱便宣布不义之财为合法；解除誓言和合同；摧毁承诺中的信实和忠诚。他们认为教皇有权做这样的事。这完全是受了魔鬼的唆使。他们不仅将魔鬼的教条卖给我们，还以收费的方式来教我们犯罪；带我们进入地狱！

要是找不到其他的教皇所施的罪恶伎俩来证明他是个敌基督者，这件就够了。最有罪的教皇啊，你能听得见吗？愿上帝速从天上来毁灭你的宝座，把它沉到地狱的深渊！谁给你权柄将你自己提升到上帝之上，破坏并废除上帝的诫命？！谁让你来训导基督徒，特别是那些在历史上备受赞扬，拥有贵族性、坚定性和忠诚的德意志民族，使之变得浮躁、虚伪、不忠、放荡和无信呢？上帝已经命令大家对仇敌也要遵誓守信，你竟胆敢废除他的诫命！而且，在你那异端和反基督教的教谕中还矫称你有上帝的权柄！那邪恶的撒旦借着你的喉舌和笔墨因此

[1] “特权”，指授予赎罪券和赦免“保留案件”的权力。它们由教皇赋予，随时可以被教皇收回。有时这些权力也给予地方教会官员，但通常由罗马派来的特使或代表来执行。在沃尔姆斯会议(1520年)和纽伦堡会议(1523年)上指责教皇的代表和特使妨碍了教会的审判和执行的正常运行。

便撒了绝世大谎。你解释《圣经》是那么的牵强附会。我主基督啊！求你垂顾，愿你的审判日快快到来，毁灭那罗马的魔鬼巢穴！那里坐着的人，即是圣保罗曾经说过的，他把自己抬高在你以上，坐在你的教会里自称是上帝——“那大罪人，就是沉沦之子”！（《帖撒罗尼迦后书》2:3）教皇的权柄除了教授并增加罪恶，还有什么呢？他以你的名把人的灵魂带向诅咒，表面上好像得到了你的授权！

古时候，以色列人的子孙们因受骗向敌人（即基遍人）起誓，从而不得不遵守（《约书亚》9:3—21）。西底家王因为没有遵守对巴比伦国王所起的誓，他和他的人民都损失惨重（《列王纪下》24:20, 25:4）。在我们当中也不乏这样的例子。一百年前，匈牙利和波兰的贤明国王拉迪斯劳斯三世和许多王公贵族被土耳其人杀害^[1]，就是因为他让自己受教皇的使节和红衣主教所骗，破坏了和土耳其人所订的有利条约。虔诚的西基斯门皇帝在康士坦斯会议后让恶棍们打破誓言，把已经许诺给约翰·胡司和耶罗姆的安全权给取消了^[2]，此后一事无成。我们和波希米亚人中间的纷纷扰扰也是由此而来^[3]。愿上帝帮助我们！就在我们自己的时代，教皇朱利乌破坏了和皇帝马克西米良、法王路易起誓协订

[1] 1443年拉迪斯劳斯三世(Ladislaus III, 波兰国王, 同时作为 Uladislau I, 匈牙利国王)迫使土耳其皇帝签署和平协议。但在教皇特使的煽动下, 红衣主教凯撒利尼(Caesarini)表示该条约没有得到教皇同意, 免除了拉迪斯劳斯三世履行条约的义务, 促使国王于1444年重新开始战争。在同年11月10日的瓦尔纳(Varna)战役中, 匈牙利军队大败, 拉迪斯劳斯三世和凯撒利尼被杀。

[2] 约翰·胡司(John Huss)和布拉格的耶罗姆(Jerome)在康士坦斯会议(1415年)被定罪为异端; 前者在1415年7月6日被烧死, 而后者则1416年5月30日被烧死。胡司是在皇帝西吉斯门(Sigismund)授予了安全权(a safe-conduct right)的前提下到康士坦斯的。路德认为耶罗姆也有同样的安全权。这可能是弄错了。康士坦斯会议写道: “没有任何自然的、神圣的或人为的法律可以和天主教信仰相违。”

[3] 在胡司死后, 他的跟随者在波希米亚继续维持着一个强大的团体, 抵制一切企图使他们与罗马教会保持一致的努力。巴塞尔会议通过允许平信徒管理圣杯的决议成功地使波希米亚人中较温和的教派与罗马教会和解。但是, 较激进的教派则拒绝接受巴塞尔协议。虽然他们存在于教会之外并且一直在宗派团体中教授胡司的思想, 但他们不久便不再是影响政治立场的因素了。这些宗派团体中最著名的一个叫波希米亚兄弟会, 在路德之前其影响延伸到波兰和普鲁士。

的约^[1]，以致枉流了多少基督徒的血！我一己之力，如何能诉尽历代教皇们制造的灾难！他们在恶魔的指引下肆意废除和在位国王们立下的誓言和盟约，视之为儿戏，并且借此赚钱！但愿审判日快点到来，因为没有什么比罗马教廷更为糟糕的了！教皇将上帝的诫命废除，把自己的命令凌驾于上帝的诫命之上，如果这样他还不是敌基督者，谁能告诉我还有谁是敌基督者！关于这点我将在别的时候详加论述。

24. 现在是严肃而开诚布公地谈论波希米亚人问题的时候了。我们需要和他们相互理解，这样，彼此间的毁谤、仇恨和嫉妒才会消失。对此，我愿意首先提出我的愚见，望对这问题认识比我更深刻的人予以指教。

首先，我们必须面对真相，停止辩护。我们要对波希米亚人承认，胡司和布拉格人耶罗姆之所以在康士坦斯被焚，是因为我们破坏了对教皇、基督徒和帝国都适用的安全权誓约。这冒犯了上帝的诫命，伤害了波希米亚人。虽然他们做的无可挑剔，忍受着如此巨大的不公和那些人对上帝的背叛，但是，他们毋须饶恕这种做法并认为这种背叛是公正的。时至今日，他们还是宁肯牺牲生命和失去肢体，也不愿承认撕毁一个帝国的、教皇的和基督徒的誓言是一种正确的做法。波希米亚人不够耐心，这是一个错误。但是，教皇和他的那群人跟从这一会议而导致的伤害、错误和灵魂丧失应受到更大的谴责。

我不想在这里评论约翰·胡司的文章，或为他的错误作辩护；到目前为止，根据我的阅读，我还没有在他的著作里发现任何错误。我坚信，那些破坏基督徒安全权并违背上帝诫命的人没有信用，不可能给出公平的判断和诚实的责备。毫无疑问，他们更多地是在魔鬼的控制下，而非与圣灵同在。没有人会怀疑，圣灵行事不会违反上帝诫命；也没有人会愚蠢到不知道这一点，即：破坏信用和取消安全权是违反上帝诫命

[1] 教皇朱利乌二世(Julius II)和法王路易十二(Louis XII)、皇帝马克西米良一世(Marximilian I)、西班牙公国费迪南公爵结成康布雷同盟(the League of Cambrai, 1508)，共同对威尼斯宣战。1510年威尼斯被打败，受教皇控制。于是，威尼斯和教皇结盟，教皇脱离康布雷同盟，导致教皇与法国间的战争。

的。就算这信用和安全权许给了魔鬼，他们也当遵守；何况只是一个异端！事实是：我们对胡司和波希米亚人有一个承诺；这个承诺违背执行，结果是胡司被焚死了。我不想像一些波希米亚人那样，把胡司视为圣徒或殉道者。但是，我认为他受了冤枉；而他的著作和学说也遭到不公道的谴责。上帝的诸般审判是秘密和可怕的，除了上帝自己以外谁也别想显现或谈论它们。

我想这样说：不管他是多么邪恶的一个异端，把他烧死是不公道的，也是违反上帝诫命的。我们不能强迫波希米亚人认同这种做法。否则，我们就不可能联合。只有公开认可的真相，而不是固执，才能使我们联合。不要以为许给异端的安全权就不必要遵守；当时使用的这个借口毫无用处。这就是等于说，为了遵守上帝的诫命，我们不必遵守上帝的诫命。魔鬼使他们疯狂了、愚蠢了；所以，他们不知道他们在说什么在做什么。上帝的命令是：安全权的承诺当遵守。即使世界毁灭，我们也要遵守这样的命令。何况仅仅是为了释放一个异端所立的约，岂不更要遵守么？我们要用书本而不是用火来克服异端；古代教父就是这么做的。如果要用火去消灭异端的话，那么，刽子手岂不成了最博学多才的博士了！那么，我们也用不着学习研究了！那么，谁更有力量谁就能把别人烧死了！

其次，皇帝和王子们应该派遣一些敬虔而明智的主教与学者到波希米亚人那里去；但是，决不可派遣红衣主教或教皇的钦差或宗教裁判官。这些人是完全不懂基督教的蠢货，与教皇所有的伪善者一样，他们不关心灵魂的福祉，只求自己的权力、利益和荣誉。正是他们发动了不幸的康士坦斯事件。那些派遣到波希米亚去的人应当去了解波希米亚人的信仰，看看有没有可能把各派联合起来。为了拯救灵魂，教皇应该使用一下他的权威，按照真正的基督教的尼西亚会议立下的规矩，准许波希米亚人推选他们当中一位作布拉格的大主教^[1]，而由莫拉维的阿尔描

[1] 布拉格大主教就是波希米亚的国家大主教。

(Olmütz in Mpravia)地方的主教或匈牙利的格兰恩(Gran in Hungary)地方的主教，或波兰的格涅森(Gnesen in Poland)地方的主教，或德国的马得堡(Magdeburg in Germany)地方的主教按立^[1]。如果他由他们中的一个或两个按立，像圣居普良(St. Cyprian)^[2]时代的习俗一样也就够了。教皇对此没权反对。他若反对，他就变成了豺狼和暴君，大家都不应该跟从他，并且要以眼还眼把他驱逐出教会。

如果因为彼得的位置而想要得到教皇的许可，那也是可以的；前提是，不花费波希米亚人的钱；不要像对其他主教那样不顾上帝和正义，用誓约和义务去束缚他们，使他们服从教皇的专制。若教皇不满足于仅仅是征询他的同意这一荣誉，那么，他们就可以不再理会他，连同他的权力、法规和专制。让选举有效，让所有身处险境的人民的血液沸腾起来反抗他。谁也不应该赞同不公平的事。对于专制制度，礼貌表示也就够了。如果没有其他因素，普通人民的选举及认可就和同一个专制者的批准一样有效。我认为专制制度是不必要的。总有一天，会有罗马主义者或贤良的主教与学者注意到教皇的专制，并推翻它。

我反对强迫波希米亚人取消在圣餐中饼酒共用的做法^[3]。他们的做法既不是反基督的，也不是异端。如果他们坚持保留自己的办法，就让他们保留吧。不过，新主教应该留意不要让这种办法产生不和睦的事，倒应该仁爱地指导他们，使他们晓得两种办法都没有错误^[4]，正如教士与平信徒中间不应该因生活和服装不同而发生不和一样。同样，如果他们不愿意接受罗马教廷的教会律令，也不应当强迫他们接受。但是，我们应该首先确切地知道他们的生活是遵照信仰和《圣经》的。没有教皇

[1] 这些主教区是与布拉格大主教区相连的。

[2] 迦太基主教(249—258年)。

[3] 圣餐问题是罗马教会与胡司教徒(Hussites)间的一个主要争论点。在圣餐中，罗马教会的主礼人只给平信徒供饼，但只能吻杯而不能饮用里面的酒；胡司教徒(温和派)则实行主礼人和信徒共同领用饼和酒。

[4] 路德在这个问题上并未形成确定看法；但他不认为平信徒饮用圣杯的说法是异端。

的那难以忍受的法规，基督徒的信仰和生活也能好好地生存。其实，减少或完全废除这些罗马的法规我们才能生存得好。我们在洗礼中已经得到了自由，只受制于上帝的道，为什么要让人用他的话来钳制我们呢？圣保罗说：“你们得以自由，不要作人的奴仆。”（《哥林多前书》7：23；《加拉太书》5：1）这就是说，我们不要作那些用人为法规施行统治的统治者的奴仆。

比卡德派^[1]相信圣餐饼和酒的本性依然存在，但基督的身体和血在饼酒之中真实临在。我不知道除此外他们还有没有别的错误。若是没有，我就不能谴责他们，让他们归布拉格的主教管辖。有人以为在圣餐中所领受的不再是饼和酒。这并不是一个必须接受的信条；它只不过是圣阿奎那和教皇的意见^[2]。然而，基督的肉身和血液临在饼酒中，却是一个信条。我们应该容忍双方的意见，直到它们趋于一致。是否相信饼仍然还是饼这个问题不会出现异端的危险。许多例律和典章只要对信仰没有危险，我们就应该对它们一概予以容忍。但是，若他们有不同的信仰^[3]，就把他们排除在教会之外，但也要将真理让他们知晓。

即使在波希米亚还有别的错误和异见，都应该予以容忍，直到大主教复位，由他逐步把人民团结在一个共同教义中。武力、辱骂和急躁都无法团结他们。我们需要耐心和温和。基督岂不也和门徒长期在一起而

[1] 即 the Picards。比卡德派是由贝格派(Beghards)分化出来的异端。贝格派创于比利时的男性平信徒团体(12世纪)，从事照顾病人、埋葬死人等慈善事业，因宣称信仰复兴的贝格(Bègue)而得名。贝格派中的比卡德派有较浓重的神秘主义思想，主张灵魂在世即可达到荣福直观，超越罪过，达到这个境界即可不受教会律令的制约而生活。罗马教会不接受此种看法。罗马教会使用 the Picards 这个字指称波希米亚兄弟会(胡司教徒中的一个派别)带有讽刺意义。

[2] 托马斯·阿奎那(1225—1274年)是13世纪多明我修会神学家，为天主教神学的集大成者，直到如今。这里所说的圣餐问题是路德和罗马教皇主义者的争论焦点之一。后者主张“本质转换说”(圣坛上的饼和酒不再是饼和酒，而是耶稣的肉和血)；前者则持“同在说”(强调圣餐中的饼和酒就是耶稣的肉和血，这是信念所在，作何解释并不重要)。

[3] 指不信基督的肉和血临在饼酒中。路德认为，如何解释圣餐并不涉及信仰的根本问题；但是，是否相信耶稣的肉和血临在饼酒则是基督信仰的分界点。

容忍他们的不信直到他们相信了他的复活吗？只要他们重新有一个正式的主教和圣职，并且不受罗马的辖制，情况好转是可以预见的。

教会从前的财产原不应该过分严格地要求归还。但因为我们都还是基督徒，人人都有扶助别人的义务，所以为求合一，我们应该把这些东西还给他们，让他们在上帝和人面前保存这些东西。基督说：“哪里有两个人在地上同心合意，哪里就有我在他们中间。”（《马太福音》18:19 以下）我希望双方能谋求这种合一，以兄弟一般的谦虚彼此携手，不要顽固地坚持我们自己的权柄或权利！爱比罗马教皇更伟大、更必要。教皇可以没有爱；但没有教皇爱仍然存在。

我已尽了我所能地给出这一忠告。如果教皇和他的属下横加阻拦，他们就违反了上帝的爱，只顾自己不顾邻舍。他们将来要向上帝交代。为了拯救一个人的灵魂，教皇应该放弃教皇制，以及他的财产和荣誉。但时，他现在宁愿让世界毁灭，也不肯放弃丝毫他那僭越而来的权柄。而且，他还成为“至圣”！要是这样，我的责任就到此为止了。

25. 大学也需要一场彻彻底底的改革。我才不管这样说会得罪谁！教皇为此创立和制订的一切只是在增加错误和罪。如果大学的现状不加以改变的话，那么，大学只会成为像在《马加比二书》（4:9）所说的“以希腊的光荣训练青年的场所”那样：《圣经》和基督教信仰被搁置；流行放荡的生活大行其道；那瞎子异教徒老师亚里士多德^[1]统治着一切；但就是没有基督。对此，我建议全部销毁那些迄今被认为是亚里士多德的最好著作的《物理学》、《形而上学》、《灵魂论》、《伦理学》，连同那些吹嘘论自然的书籍。我们不能从他的书里得到任何东西，无论是论及自然的还是论及精神的事情。更重要的是现在还没有人知道他在讲什么；很多人不过是一些刻苦研究，白白浪费了宝贵的时

[1] 欧洲中世纪的大学基本上是由亚里士多德哲学主导。它不仅为神学和宗教真理的表达提供了形式，而且也是每个院系科学研究的基础。那时候，对亚里士多德无知意味着不学无术。

间。我敢说，任何一个陶匠对自然的知识都要比这些书里记载的要多。令我心痛的是，这种极恶毒的、欺骗的、无赖的异教徒用这么虚伪的语言引诱并愚弄了我们这么多优秀的基督徒！上帝派遣了他来，是作为一种灾难来惩罚我们的罪的！

这个卑鄙的人(亚里士多德)居然在他最好的书《灵魂论》中教导说灵魂和身体将一同死亡！虽然这样，还是有人用一些废话为他的名声辩护，就好像我们没有《圣经》一样。在《圣经》里面我们有大量的关于所有事情的教导，而这些亚里士多德丝毫也没有涉及！可是，这个死了的异教徒竟然征服、阻碍而且几乎压制了活生生的上帝的《圣经》！每当我想到这件不幸的事，我只能认为，是恶灵将亚里士多德的学说介绍进来的。

另外，亚里士多德的《伦理学》是所有书中最烂的一本。它居然断然地反对神圣的恩典和基督徒的所有美德。可是，它却被视为他最好的著作之一。全部摧毁！让它们离基督徒远点！谁也不要指责我言过其实或责备我将我所不了解的事定罪！我亲爱的朋友，我当然知道我所论！我对亚里士多德的了解和你或像你一样的人所知道的一样多。我曾经做过关于他的讲演^[1]，也曾经听过关于他的讲演，我了解他比圣阿奎那或司各脱^[2]都更透彻。我说这话并不是自夸；如有必要我可以证明。数百年以来，许多大思想家为研究亚里士多德绞尽了脑汁。但是，我不关心这些了，尽管它们曾经烦过我。显而易见的是，一些其他错误在世界和各大学流传更久远。

关于亚里士多德的《逻辑学》、《修辞学》和《诗学》，我乐意看到它们(或至少它们的简写本)作为对年青人演讲和传道有益的教科书而保留下来。但是，关于它们的各种注释和注解应该废除。应该像读西塞

[1] 1508—1509年，路德在威登堡的第一年，每周四次课讲解亚里士多德的《尼可马克伦理学》。

[2] 邓斯·司各脱，卒于1308年，被认为是15、16世纪教会神学界对托马斯·阿奎那的最大的挑战者。

罗的《修辞学》一样去读亚里士多德的《逻辑学》，去掉其中一大堆的注解。然而，如今没人从他的《逻辑学》中学习演讲或讲道了。于是，事情就变得除了争论不休之外就是让人厌倦。

此外还有拉丁文、希腊文、希伯来文，以及数学训练和历史。我把这事交给专家来处理。如果我们认真地去，改革自然会到来。这种改革关系重大：基督青年和我们的贵族都在这些大学里接受教育，而他们是基督国的未来！因此，我认为，没有什么事比彻底改造大学更值得皇帝和教皇注意。同时，没有什么比不改造大学更属魔鬼的和破坏性的了。

医学就让医生们去管吧！至于法学和神学，我是有份的。首先，最好是把教会律令尤其是教谕，从头至尾地完全废除。《圣经》对我们整个人生所需要的指示是绰绰有余的。研究教会律令只会妨碍我们对《圣经》的研究；教会律令大部分都带着贪婪和骄傲的气味。即使这些律令里面的确有一部分是好的，同样也要废除。教皇已经把整个教会律令囚禁在他“内心的密室”^[1]中；研究它们也只是浪费时间和一场闹剧而已。现在的教会律令并非照书所写，而是按照教皇和其谄媚者的好恶。即使你的主张在教会律令中有彻底的根据，教皇仍然有他“内心的密室”；一切法律以及其中的全世界都必受其操纵。“密室”常常让一个恶棍甚至魔鬼自己来支配。他们还夸口说它是受圣灵支配！他们就是这样对待基督的那些不幸的可怜的子民啊！他们给他们许多法规，要么强迫他们遵守，要么强迫他们购买宽免。可是，他们自己却不遵守！

既然教皇和他的下属们已经将整个教会律令搁置并且毫不重视，并且将他们自己荒唐的意志视为法规，将自己抬高到世界的一切之上，那么，我们就应该向他们学习拒绝这些教令规章。为什么我们要浪费时间

[1] *scrinium pectoris*(英译: Chamber of his Heart)。罗马帝国时期，官方文件都放在一个盒子(即 *scrinium*)中。中世纪修道院把管理修道院条规的置放处也称为 *scrinium*。

去研究它们呢？教皇恣意就是教会律令，这是我们永远也捉摸不透的。教会律令以魔鬼的名义产生，就让它因上帝的名而作废吧！今后世界上也不应该再有什么“教令博士”^[1]了，只应该有“教皇心性博士”^[2]，即教皇的伪君子！据说没有任何地方的世俗统治比得上土耳其人的统治。然而，土耳其人没有属灵法律，没有世俗法律，只有一部《古兰经》。我们虽有属灵的和世俗法律，但我们的统治比任何一个地方都更为可耻！以致我们没有一个阶层是按照自然之光来生活的，就更谈不上按照《圣经》来生活了。

愿上帝帮助我们！世俗的法律变得是何等的混乱不堪啊^[3]！虽然它比那有名无实的“属灵的法律”要好些、明智些，然而还是太繁杂了。其实，有《圣经》和贤明君主就足够了，如保罗在《哥林多前书》(6:1)所说：“难道你们中间没有人能审断邻舍的事，你必须要到异教徒的法庭去告状吗？”在我看来，地方法律和风俗比帝国法律应该更具有优先权，帝国法律只有在必须的时候才能用。愿上帝使每一个国家都能够用它自己简单的法律来治理国家，适应它们自身的特殊情况。这些国家在帝国法律没有制定前就是这样治理的；直到今天还有很多国家是这样治理的。这些繁杂而涉及面广的法律对人民是一种累赘，其弊大于利。我希望别人对此的思考和注意要比我所能够办到的要多得多。

我的那些神学家朋友为避辛劳，不读《圣经》，只读《摘要》^[4]。我觉得《摘要》是青年神学生应该首先研习的；《圣经》则是那些博士

[1] 即 *Doctores decretorum*，一种大学学位，偶尔会发给教会律令方面的教授。

[2] 即 *Doctores Scrinii Papalis*，意思是研究教皇心意的博士。路德这里是讽刺性说法。

[3] 罗马法被引入德国，作为帝国法被接受下来开始于12世纪。伴随着封建领主制度的腐朽和为统治者的统治提供有效的法律体系的日益增长的欲望，它的运用范围不断扩大；到15世纪成为帝国的法律体系。这种把古老的法律运用于和它创立时完全不同的现实环境下的尝试，加上罗马法、封建习俗和德国残留的法律观念三者间的冲突，很自然地引发了路德所提的“混乱不堪”的情况。

[4] 指 *The Sentences*，中世纪时的神学教科书。由彼得·拉姆巴得(Peter Lombard, 卒于1160年)编辑，成书于大约1150年。

所应该研习的。但是，现在正好颠倒了。他们首先读《圣经》，等拿了学士学位后，就把《圣经》搁置了，开始研习《摘要》。一个终生博士，只有当他不是一个神甫时，他才真正地研习《圣经》。对于一个神甫而言，研习《摘要》也是他的一项庄严的责任。据我观察，一个结了婚的人可以做一个《圣经》博士，但无论怎样也不能去做一个《摘要》博士。如果我们如此错误地把《圣经》——上帝的神圣话语——丢在脑后，那还能期望什么成就呢？更糟糕的是，教皇还严厉吩咐说，学校要研究他的话，法庭要采用他的话，但就是不提福音。结果，学校或法庭都置福音与不顾。为了使教皇的强盗律令得以横行，福音被弃置于长凳底下被尘土埋没。

假如我们被称为《圣经》教师，顾名思义，我们就该教授《圣经》，而不教别的什么东西。不过，我们知道，这种头衔是太高太重了，目的是使没有人能够骄傲地戴上这个头衔。就让他被称为《圣经》博士吧。然而，这个头衔还是需要工作来支持的。如今，“摘要”专横，我们在神学家的言论中发现了更多的是异教和人文主义的意见^[1]，而不是《圣经》的确定教义。我们该怎么办？除了谦卑地恳求上帝将神学博士赐给我们外，我不知道别的办法了。教皇、皇帝和大学可以培养文学博士、医学博士、法学博士、“摘要”博士，但是，除了从天上下来的圣灵以外，没有人能造就一个《圣经》博士。基督在《约翰福音》(6:45)说：“他们都要蒙上帝的教训。”现在，圣灵对博士帽子是红色还是褐色^[2]或其他装饰物并不注意；他也不问人是年老还是年轻，平信徒还是神甫，修道士还是世俗人，独身还是已婚；在古时候甚至借着驴子说话来反对那骑驴的先知(《民数记》22:28)。愿上帝赐给我们那样的博士！不管他是平信徒、神甫、已婚、未婚。愿他们现在

[1] 异教(heathenish)指的是亚里士多德哲学对神学的把持。人文主义(humanistic)指的是那些认为的律令和学说。

[2] 教师的四方帽，红色为神学学位颜色，褐色为人文学科学学位颜色。

就强迫圣灵进入教皇、主教和博士之中！一点迹象也没有表明圣灵在他们里面！

有关神学方面的书籍必须减少，并且要将其中最好的筛选出来。并不是广泛地阅读书籍就能使人博学；要读好书——不管它多薄；这样才可以使人在《圣经》和神里得着学问。作为对《圣经》研究的入门，所有圣教父的著作必须读一读。但是，我们不能只读这些书、在其中不能自拔，以至于不去涉足《圣经》了。否则，我们便和那些整天研究路标而不上路的人一样了。敬爱的教父们原本要用他们的著作指引我们到《圣经》的。可是，我们却用他们的著作远离了《圣经》。只有《圣经》才是我们大家应该在其中工作和劳动的葡萄园。

首先，对于所有的人，最重要的阅读，无论是在大学还是在学校，都应当是《圣经》。对那些尚幼的男孩子则以福音书为主。每一个城镇都该有女子学校；让女孩子们能每天用德文或拉丁文学福音书一个小时。学校和男女修道院很久以前本来就是为着那宗旨开办的。这一宗旨是值得称赞和符合基督教精神的，如我们从圣亚革尼斯(St. Agnes)和别的圣徒的故事中所了解的那样。那是圣贞女和殉道士的时代。那时基督国的情形很好。现在，它们[男女修道院]除了祈祷和唱诗外什么都不做了。每一个基督徒不正是应该在九岁或十岁的时候就去了解全部福音吗？难道不是福音给了他基督徒名分和生命吗？一个纺织工人或缝纫工在她的女儿很小的时候就会教她学习纺织。但现在，就连那些声称伟大而博学的主教长和主教他们自己也不懂福音书了。

可怜的年轻孩子们，他们交付给我们对他们进行训练和教育，而我们没有做好！我们没有将上帝的话语传授给他们。这是我们的严重失职。他们是正如耶利米在《哀歌》(2:11—12)所说：“我眼中流泪，以致失明，我的心肠扰乱，肝胆涂地，都因我众民遭毁灭，又因孩童和吃奶的在城内街上发昏，那时，他们在城内街上发昏，好像受伤的，在母亲的怀里，将要丧命，对母亲说，谷酒在哪里呢？”现在，基督国中的青年们，因缺少我们对他们进行福音训练和教导，迟钝而凄惨地沦丧

了！而我们竟看不见这种令人悲痛的邪恶！

如果大学能勤于研究《圣经》，那么，我们就不会像现在这样，只关心在校人数有多少，而在校只关心得到博士学位。我们应该只选送最优秀学生；他们已在较低一级的学校里受了良好训练。诸侯或市议会应该监督此事，只让最合格的学生进去。对于那些不以《圣经》学习为主的学校，我劝人们就不要送他的儿子进去了。凡不殷勤学习上帝话语的人势必腐化。这就是为什么在大学里以及那些受大学教育出来的人都成了那样的人。也就是这个原因，教皇、主教和神甫要对此负完全的责任——训练年轻人就是他们的职责范围内的事。大学只应该培养一批精通《圣经》的专家，以便他们将来能够做主教、神甫，并做反对异端、魔鬼和这个世界的领袖。但是，你在什么地方能够发现这样的事呢？要是大学不把《圣经》教授给青年人，把它刻在他们心里，我深深地担心，大学就成了进入地狱的大门。

26. [1] 【我很清楚地知道，教皇和他的同伙自以为是地夸口说，是教皇把神圣罗马帝国从希腊皇帝[2]手里夺过来，加在德国人头上；因着这种荣耀和仁慈，理所当然，教皇应该从德国人那里得到顺服、感激和其他一切好东西。也是因着这一点，他们将一切改革的尝试都抛到九霄云外，只准我们挂念罗马帝国的赠与。因此，他们逼迫并压制了许多贤明的皇帝，如此专横骄傲，令人难以启齿。而且，用同样巧妙的方法，他们无视神圣的福音，自己做起世俗当局的太上皇。我要讲一讲这事。

我们知道，如先知们在《民数记》(24:24)和《但以理书》(2:39)中所预言的，真正的罗马帝国老早就已经被推翻了。巴兰在《民数记》

[1] 本节是第二修改版加入的。

[2] 法兰克国王查理大帝由教皇利奥三世在公元800年加冕为罗马帝国皇帝。他是一个德国人，但自认为是罗马帝国统治者的继承人。这种规定由教皇们和德国的国王们共同制定，接受教皇的加冕礼后就可以成为帝国皇帝。正因为这样在中世纪便有了德国皇帝，“德国人的神圣罗马帝国”的称法。在中世纪晚期，教皇宣称加冕礼的授予在教皇权力之下，教皇克莱门特五世在1313年甚至宣布当地地位空缺时，教皇便是皇帝权力的持有者。

(24:24)说得很明确：“罗马人将要来推翻犹太人，事后他们也必至毁灭。”哥特人^[1]就这样做了；穆斯林帝国约于一千年前兴起之时更说明如此。亚洲和非洲终于也失去了；然后是法国和西班牙。当威尼斯崛起之时，就什么也没有给罗马留下了。

当教皇不能用他傲慢的意志降服希腊人和在君士坦丁堡世袭的罗马皇帝时，他便杜撰了一个计谋，即：将罗马皇帝的帝国和尊号夺去，交给当时有声望和好战的德国人，把它当做封地送给别人，借以控制罗马帝国的权力。事情果然就这样成就了。君士坦丁堡的皇帝的大权因此旁落；名位和尊号都落到我们德国人手里。于是，我们成了教皇的奴仆。教皇在我们德国人身上建立了第二个罗马帝国；而第一个罗马帝国，如我所说，老早就灭亡了。

于是，罗马教廷就为所欲为。它占领了罗马，赶走了德国皇帝，叫他发誓不住在罗马。这个名义上的罗马皇帝并不拥有罗马。不但如此，他还要处处屈服在教皇和他下属的淫威之下。我们徒有空名，他们拥有土地和城市。他们常常利用我们的老实来满足他们自己的骄傲和专制；称我们为疯狂的德国人，随意玩弄。

当然，对于上帝来说，把帝国和国王抛来抛去本是小事一桩。上帝如此温和，有时会把王国赐给一个坏人，有时会把王国从好人手里夺去；有时让邪恶无信之人的阴谋得逞，有时则借助于王权继承。在波斯王国和希腊王国，以及差不多所有王国那里，我们都读到这些事情。

《但以理书》(2:21; 4:14)这样说：“掌管万物的住在天上，惟独他变更国度，把它们抛来抛去，并且制造它们。”所以任何人，尤其是基督徒，不要认为得了王国就是一件什么大不了的事了。我们德国人不要因为得了一个新的罗马帝国而忘乎所以。这在上帝眼中只是一件小礼物；他常把这样的礼物送给那最不值得拥有它的人。《但以理书》(4:17)说：“凡住在地上的，在他看来都算不得什么，他在人的国中掌

[1] 罗马城在410年被西哥特人洗劫一空。

权，要将国赐与谁就赐与谁。”

虽然教皇是以不公平的暴力手段将罗马帝国或其名从其真正皇帝抢去的，并且给了我们德国人；但是，上帝在这桩事上确实是利用了教皇的邪恶把帝国交给德意志民族，即：在第一个罗马帝国崩溃以后又建立了这个至今仍然存在的另一个帝国。对于教皇的这种邪恶，我们虽然没有助纣为虐，也未曾知道他们的虚伪企图和目的。然而，由于教皇的狡诈，我们为这个帝国所付的代价太大；我们流了太多的血，牺牲了自由，损失了财产，尤其是在教会财产和教士俸禄方面。我们接受了说不出的欺骗和侮辱。我们徒有一个帝国的虚名，但教皇夺得了我们的财富、荣誉、身体、生命、灵魂和我们所有的一切。所以，我们德国人在这桩买卖上完全上当受骗。教皇们本是想要做皇帝，但未能成功；于是至少也要做上成功的太上皇。

给予帝国我们乃是出于上帝的恩典和恶人的阴谋，而我们并没有错。所以，我不主张放弃帝国。我认为，上帝让我们治理多久，我们就该用一颗敬畏上帝的心有智慧地去治理多久。如前所说，上帝不在意帝国来自何处；他的旨意是要把它治理好。教皇错误地夺取别人的帝国；但我们的承受并不因此是错误的。这帝国是借着人的阴谋而给予我们的，却是在上帝的意旨中。我们要尊重的是上帝的意旨，而不是教皇的奸计。教皇把帝国交给我们，无非是自己想做皇帝，而且要凌驾于皇帝之上，并以虚名愚弄我们。巴比伦王也是用暴力和劫夺的方式取得帝国的。但是，上帝的意旨是要但以理(Daniel)、哈拿尼雅(Hananiah)、亚撒利雅(Azariah)和米沙利(Michael)诸圣人来治理。^[1]与此相比，上帝更愿这个帝国为德国基督教诸侯们来治理，不管它是教皇偷来的、抢来的或重新建立的。总之，这是上帝的命令。我们尚未理解以前，它就成就了。

因此，教皇和他的下属就不要吹嘘说他们把罗马帝国送给我们，是

[1] 见《但以理书》1:6—7; 2:48; 5:29。

对德国施了大恩。第一，他们并不是出于对我们好，而是要利用我们的纯朴来使他们自己强大，从而实施抵抗君士坦丁堡罗马皇帝的奸计。教皇邪恶地、非法地掠夺了这个帝国；他本来没有权力这样做。第二，教皇的本意并不是把帝国交给我们，而是他自己想要据为己有，使我们的权力、自由、财富、身体和灵魂都受他的控制，并利用我们（幸而上帝制止了）去征服全世界。他自己在他的教谕中已经明白地这样说了。而且，他还和德国皇帝要用各种邪恶诡计企图这样去做。我们德国人就是这样被教导成德国人的。当我们以为自己做了主人的时候，我们竟成了最会欺骗人的压制者的奴仆。我们拥有帝国的名号、尊称和勋章；但教皇拥有帝国的国库、权柄、法律和自由。这样教皇大食其麦粒，我们只有空壳玩耍而已。

由于独裁者的诡计，上帝把帝国投在我们的怀中，并叫我们治理。求上帝帮助我们，使我们配得上那名位、尊称和勋章，挽回我们的自由。我们要让罗马主义者看看，我们借着他们从上帝承受了什么！他们夸口说他们赠予了我们一个帝国。就让他们这样说吧！假如真的是这样，就让教皇把罗马和他从帝国所抢来的一切都交给我们。让他免除那丑陋的租税和搜刮，并且将我们的自由、权柄、财富、荣誉、身体和灵魂还给我们。让帝国成为名实相符的帝国！让他的言语和托词兑现！

要是他不想那样做，那为什么会有这些虚假欺骗的话和把戏？数百年来，他从未停止过这样野蛮地牵着这个尊贵民族的鼻子走。难道还不满足吗？教皇给皇帝加冕，并不意味着他就因此在皇帝之上。先知撒母耳奉上帝之命，曾为扫罗王和大卫王膏油加冕，但还是做他们的子民（《撒母耳记上》10:1, 16:13）。先知拿单为所罗门王膏油，但并没有因此把自己驾凌在国王之上（《列王记上》1:38）。还有以利沙，他也曾打发他的一个仆人去膏耶户作以色列王，但他们顺服他的统治（《列王记下》9:1）。替国王授职或加冕的人，除教皇外，在世界历史上从来就没有驾凌于国王之上的。教皇自己让他手下的三个红衣主教给他加

冕，但他却做了他们的上司。为什么他要违背他自己所树立的榜样，违反《圣经》的教诲和世界的风俗，只因他给皇帝加冕或授职，就能把自己提高到世俗的权柄或帝国之上了吗？在属神的事上，即是在讲道、施教和举行圣礼方面，他应该在皇帝之上。这就够了。在这些方面，任何主教或神甫都是在别人之上。圣安波罗修(St. Ambrose)以他的主教职务而论，是在狄奥多西(Theodosius)皇帝之上；先知拿单在大卫王之上；撒母耳在扫罗王之上。让德国的皇帝做一个真正的皇帝！他的权力或刀剑不应被教廷伪君子的糊涂托词所征服，好像这些人不属皇帝管辖，反而在各方面指挥着世俗的刀剑！】

27. 关于教士的过错已经说得够多的了。当然，进一步考察还会发现更多。现在，我们应该说一说世俗的过错。

第一，德意志民族需要一种普遍的法律和命令来反对奢侈和奇装艳服。有许多贵族和富人因此陷于贫穷。上帝赐给了我们充足的羊毛、纤毛、亚麻和其他各物，足够各阶层的人做漂亮体面的衣料。我们毋庸花费那么多的钱去购买丝绸、丝绒、金饰和其他外国货。我相信，即令没有教皇用他那令人不堪忍受的剥削来抢劫我们，我们仍然要对付许多家贼，即丝绸和丝绒商人。我们知道在衣服方面，人人都想和别人一样。我们当中激起并增加了骄傲和嫉妒之心。这是我们活该遭受的。假如我们的好奇心以上帝所赐的物资为满足而感恩，那么，这一切的不幸就都可以避免了。

第二，同样，限制香料贸易^[1]也很有必要。它让金钱从德国流失到外国。由于上帝的恩典，我们所生产的饮食比别的地方多而且同样好。因此，我的提议也许看似愚蠢，不切实际，而且给人家一种印象以为我是要抑制那为百业之首的贸易。我只是要尽己本分推动改革；如果无法普遍实行，就让凡愿意的人改革自己。我没见到贸易会给一个国家带来

[1] 香料是16世纪最主要的进口商品之一。通往印度的好望角航线发现后实际上让葡萄牙垄断了这一贸易。

好风俗。古时候，上帝使以色列人不住在海边，而且不让他们多经营贸易。

第三，德国最大的不幸当推买进款贸易^[1]。假如这种买卖不存在，许多人就不会买丝绸、丝绒、金饰、香料和其他各种各样的装饰品。这种买卖的存在还不到一百年，就已经差不多使所有的王公、城市、基金组织、贵族和他们的继承人都陷于穷困、不幸和衰微。若再继续一百年，德国将分文不剩，导致我们互相吞噬。魔鬼发明了这办法，而教皇批准了它^[2]，于是害了整个世界。我恳求每一个人睁眼看看，它给自己以及子孙后代带来的毁灭。这毁灭不仅迫近家门，而且已经登堂入室了。这就要求皇帝、诸侯、贵族和市政府当局赶快谴责并防止这样的贸易。至于教皇及其不合理的法规是否会加以反对，教士俸禄或教会的基金是否依靠这种贸易，那都可以不管。一个城市只有一个靠正当的不动产或收入的教士俸禄，比有一百个靠买进款的教士俸禄要好得多。一个买进款的教士俸禄，实在比二十个靠不动产的教士俸禄更有害。老实说，买进款的贸易必是世界因其浩大的罪恶而被出卖给魔鬼的象征。我们丝毫没有注意到，我们正在丧失属世和属灵的产业。

在这里，我们也要约束富格耳资本公司和类似的公司^[3]。一个人一生所累积的财富比君王还多，怎能够事事合乎法律，又同时合乎上帝的旨意呢？^[4]我不是一个数学家，我不懂得一百个盾在一年之内怎能赚得

[1] 指 *zynskauf*，一种逃避高利贷禁令的借贷方法。消费者买进一种年金，但是这种购买价格并不能称为一种贷款，因为它不会被全部召回（分期偿还），因此偿还款项也不被称为利息。

[2] 这种做法在 1512 年的拉特兰会议上被合法化。

[3] 16 世纪是大资本公司的全盛时期，奥斯堡的富格耳是其中最大的一家。这些公司的直接目的就是垄断大宗商品的交易。它们对一些大公司的财政支持能力足以让它们实际控制国内市场。16 世纪初的物价飙升就是受它们的影响。科隆会议（1522 年）通过了严厉的反垄断法，但对它们还是无能为力。

[4] 资本公司的利润是巨大的。1511 年，一个叫巴多罗买（Bartholomew Rem）的人投资 900 个盾到奥斯堡的霍克斯泰特（Hochstetter）公司，到 1517 年他宣称的利润是 3.3 万个盾。

二十个盾，甚至对本对利。而且，他们并不是从事农业或畜牧——这种事业的财富的增加，不是靠人的智慧，而是靠上帝的赐福。我把这事交付给那些这方面的专家。我是一个神学家，我只斥责它那邪恶和令人生厌的面孔。关于这一点，圣保罗在《帖撒罗尼迦前书》(5:22)中说：“各样的恶事要禁戒不作。”我很清楚，若我们增加农业，减少商业，一定能更蒙上帝喜悦。根据《圣经》，那些耕种田地并靠耕种生活的人会更好，正如上帝在《创世记》(3:17—19)对(从亚当而出的)我们和所有人类所说的：“地必为你的缘故受咒诅，地必给你长出荆棘和蒺藜来，你必汗流满面才得糊口。”那尚待耕种的土地还多着呢！

第四，接下来要讲到饮食上的饕餮。这事让我们德国人臭名远扬，仿佛这是我们专有的罪一样。这罪不能靠讲道来制止。它太普遍了、太根深蒂固了。浪费金钱还是小事，更重要的是由它引发了其他的罪，如谋杀、奸淫、偷窃、不敬及其他一切邪恶。惟有世俗的刀剑方能制止这样的罪，否则就不免如基督所说的，当他们吃喝，婚娶，恋爱，建筑，栽种，又买又卖的时候，那末日要如同网罗忽然临到他们。^[1]如今就很像那个样子。我真希望那日子就在眼前。不过，很少人会这样想了。

最后，我们基督徒既都受了洗归于贞洁，在我们中间还继续公然而普遍地开办妓院。这岂不可悲吗？我很清楚有些人要说，这不是任何一个民族所独有的风俗，是很不容易废除的。与其叫那些已婚的妇女，或处女，或有地位的女人遭蹂躏，不如让妓院存在。但世俗的基督徒政府是不是该考虑到，这种异教徒的办法并没有把这些恶控制住。若以色列人中没有这可憎的事，信仰基督的人民为什么不能一样呢？很多城市和农村没有妓院不是照样存在吗？为什么大城市没有妓院就不行呢？

在这件事和以上所说的其他事项中，我试图指出，有许多好事是世俗政府所能做到的，以及每个政府应当承担的责任。这样做是要使人明

[1] 参阅《路加福音》21:34。路德例举的要多于耶稣说的。

白，从政和居高位是负了何等重大的责任。如果一个最高的君王自己过得如圣彼得一样圣洁，但这些事上却无意尽力帮助人民，那他还有什么用处呢？他的权柄就是他的诅咒！当局的职责就是为他们的人民谋最大的福利。当局可以考虑怎样使青年人在婚姻中结合起来。结婚的希望可以很好地帮助人抵抗这种试探。

现在人人都向往神甫或修道士生活。我想，在他们当中，一百个里面恐怕也没有一个不是因为要解决生活问题；或者因为怕结了婚而不能维持生活。所以，他们就先过很放荡的生活。照他们自己所说，希望以此“消磨他们的情欲”。但经验告诉我们，他们的情欲反而增加了。俗话说：“绝望造就那些修士和神甫。”我觉得这句话很正确。目前所见的情形确是如此。

我的忠告是这样：为避免那些为人熟知的罪，男女在三十岁以前不应该发愿守童贞，也不要发誓过“属灵的生活”。正如圣保罗所说的，这是一种特殊的恩赐。没有被上帝所约束的人就不要做教士，也不要发愿。我要进一步说的是，若你觉得不能信靠上帝来维持婚姻生活，因而才想做教士，那么，为了你自己的灵魂，我求你不要做教士了，倒不如去做一个农夫，或做其他你所高兴的事。维持世俗的生活，你必须对上帝有一份信靠；而维持教士的生活，你必须对上帝有十分的信靠。你既然不信赖上帝能在世界上扶持你，又怎么能信靠上帝会在教会里扶持你呢？可惜，缺乏信心和信任把一切都搞糟了，使我们陷于不幸。这是我们在各阶层中所看到的！

这种不幸的情形还有很多可以说的。青年人无人管教，任意妄为；政府对他们而言等于不存在。这应该是教皇、主教、贵族和议会的主要责任。他们希望他们的治理宽广深远，却不帮助任何人。一个君主即使为上帝建造了一百座教堂，使死人都复活了，就因为他不愿意帮助人，恐怕在天堂里也没有他的位子！

【这次我讲的已经够多了！关于世俗当局和王公分内应做的事，我想在那本《论善工》的小书中已经说得够多了。世俗当局的生活和治

理有很大的改良余地，然而他们所有的弊害比不上宗教当局的弊害，正如我在那书中已经指明的。】^[1]

我也觉得我的论调太高；许多提议在别人看来是不可思议的，并且有许多事攻击得太厉害。但我能怎么办呢？我不能不说。如果我能够有所作为，这些就是我想要做的。与其遭受上帝的愤怒，还不如遭受世人的愤怒。他们大不了就夺去我的生命。以前我屡次与敌人讲和；现在我明白了，上帝是借着他们逼我开口，使他们足以去诉说、咆哮、吼叫和书写，因为他们没有别的事可做。关于罗马和他们，我还有一段小曲^[2]！如果他们的耳朵痒得要听，我也愿意唱一唱，并且把调子提到最高。亲爱的罗马，你懂得我的意思么？

我将我的著作提交审查和评判，但都石沉大海。当然，我知道，假如我的主张是对的，就必在地上被人定罪，却惟独在天上被基督赞许。

《圣经》告诉我们基督徒和基督国只能由上帝来评判。这样的主张在地上从来不会被世人赞成，反对的力量却是异常强烈。我所最惧怕和最担心的，是我的主张不会被人诅咒。我确实知道，若是这样，我的主张就还不是为上帝所喜悦的。

让那些教皇、主教、神甫、修道士和学者大胆去干吧！他们正是那些迫害真理的人，向来如此！

愿上帝把一颗基督徒的心赐给我们每一位！把真正属灵勇气注入我们德国基督徒的尊严意识，尽心尽力侍候可怜的教会！阿门！

1520 年于维登堡

[1] 这些句子在第一版里没出现。

[2] 这个“小曲”就是《论教会的巴比伦之囚》的序幕。

论教会的巴比伦之囚

奥古斯丁修士马丁·路德向我的朋友黑尔门·杜里赫^[1]问好。

无论我是否愿意，我都不得不强迫自己每日勤加学习，因为有那么多能干的先生们迫不及待地要拽我上路，而我则不得不日日改进。两年前我写了一本专门论赎罪券的小册子，但是对于那本书^[2]的出版，此时此刻的我是悔恨不已啊！那时的我对罗马的暴政还存有盲目的遵从，以至于我在书中还同意不要完全废除赎罪券的兜售，因为它还是得到许多一般大众的认同的。毫无疑问，那时的我是独自一人在进行着这项艰巨而又难见其尽头的工作。后来，由于勒威斯特^[3]连同他的那些修士支持者们一起对赎罪券的兜售的坚定拥护，使我明白了赎罪券其实什么都不是，仅仅只是那些罗马的谄媚者的纯粹欺骗而已！正是这种欺骗抢夺了我们的钱财，践踏了我们的信仰。至于那些卖过我写的书的那些图

[1] 黑尔门·杜里赫(Herman Tulich)出生在威斯特伐利亚(Westphalia)的施泰因海姆(Steinheim)，位于帕德博恩(Paderborn)附近。毕业于维登堡(Wittenberg)大学，曾是莱比锡的Melshior Lotter印刷厂的一名校对员。他于1519年返回维登堡，在那里于1520年获得了一个博士学位，并且在维登堡大学成了一位诗歌教授，1525年成为维登堡大学的校长。他是路德的一位坚定的支持者，从1532年开始他就一直担任Luneberg学校的校长，直到他于1540年去世。

[2] 可能是指《九十五条论纲》一书。

[3] 勒威斯特(Sylvester Prierias)，称之为Mazzolini可能更恰当一些。是一个多明我修道院的院长。并且于1515年成为了宗教法庭的大法官和书籍审查员。他与这一修道派的其他一些人(即Tetzel和Hochstrsten)一起写文章反对路德。

书销售商和那些所有读过我写的那本关于赎罪券的书的读者，我真希望能够说服他们将我的那本小书付之一炬，并且将这本书的标题改为：赎罪券即罗马谄媚者的邪恶诡计。

另外，厄克(Eck)和恩姆瑟(Emser)^[1]连同他们那帮志同道合的同谋者们一起，用教皇权力至上的教条来教训我。在这里我对这些有识之士并无半点忘恩负义的意思，反而我不得不承认我从他们的劳动成果中获益良多。过去，当我否认教皇神权的时候，我还是承认教皇作为人的权利^[2]的。但是，当我听见并领教了这些纨绔子弟们^[3]用以维持他们偶像的阴险诡计之后(因为在这些事上我并不是一个不可教之人)，我现在认为，罗马教权就是巴比伦王国和那有力的猎户宁录的权力(《创世记》10:8—9)。因此，为使我所有的朋友都受益，我再次恳请图书销售商和读者们将我关于这一主题的书焚毁，并将题目改为：教皇权就是对罗马主教的巨大猎取。这一切都是从厄克、恩姆瑟和莱比锡的《圣经》讲师^[4]的论点中所得来的必然结论。

现在，他们又将我置于受训者之列，用“圣餐饼酒同领”以及其他一些重要问题来训斥我。由此看来，我务必勤加学习以免学无所获而辜负了我的这些“卓越的老师”^[5]的期望！有一个意大利克雷莫纳

[1] 厄克(Johann Eck, 1486—1543年)或者叫Maier,于1510年在Ingolstadt获得了一个教授职位。他对路德的《九十五条论纲》的批判集中在他的*Obelisci*一书中,路德为了回应他的批判写了“Asterisci”一文,最后他们的对立在1519年的莱比锡论战中达到了巅峰。恩姆瑟(Jerome Emser, 1477—1527年),在路德的学生时代就已经是在爱尔福特(Erfurt)的一位人类学教授了,后来成了Duke George的秘书。这两个人在莱比锡论战之后出版了他们的反路德论文。路德指的便是这些论文。

[2] 即指“Resolutio Lutheriana super propositione sua decima tertia de potestate papae”(1519)这一句。

[3] “Trossulorum”原来是罗马骑士的另一个称呼,他们攻陷了“Trossulum”城,之后便因此得名。后来用来贬指花花公子类型的人,他们自称自己具有很高的地位和权力。

[4] 指奥古斯丁·艾尔韦德(Augustinus Alveld),圣方济各会修士。《圣经》讲师是他最想要得到的名誉。

[5] 指克拉提普(Cratippus),米蒂利尼(Mytilene)的一位逍遥学派的哲学家。他曾在雅典教过西塞罗的儿子,并且通过西塞罗而获得了罗马公民权。除了在雅典教导青年外,他还写作关于神灵之事及占卜解梦等方面的书。

(Cremona)的修士就写过一篇名为“马丁·路德对教皇的背弃”的文章^[1]。依文中所言，并不是我背弃了什么，而是他在恶意中伤我；他所使用的是现今意大利人开始使用的一种拉丁文。另外还有一位莱比锡的德意志托钵修士，就是那位所谓教授《圣经》的讲师，写了一本有关圣餐饼酒同领的书来反对我。据我所知，他正在筹划比这更大更骇世惊俗的事情。那个意大利人就已经是狡黠得够可以的了，他不在文章上署名，也许是恐惧像迦耶坦(Cajetan)^[2]和苏尔维斯特(Sylvester)那样的命运降临到自己头上。但这位莱比锡的修士真不愧为一个凶猛勇敢的德意志人！居然敢在文章的封面上大肆夸耀他的名，他的事业，他的圣洁，他的学识，他的职务，他的荣耀和他的忠诚，哦！他甚至还夸耀了他的木屐^[3]！毫无疑问，我将从他那里学到不少东西，尤其是因为他题名为献给上帝的儿子本人的；这些圣徒们居然和在天上掌权的基督有如此密切的关系啊！另外，我在这本书里听到三种鹊音在那里窃窃私语：第一种是美好的拉丁语，第二种是更好一些的希腊语，第三种是最为纯净的希伯来语。我的朋友黑尔门啊！你怎么看呢！我除了竖耳倾听外，还能做什么呢？——这东西是从莱比锡圣方济各会的那圣十字架修道院^[4]传出来的啊！

我曾经愚蠢地奢望，要是教会会议决定将圣餐饼酒都交给平信徒^[5]，

[1] 由伊西多罗(Isidoro Isolani)写的一本名为 *Revocatio Martini Lutheri Agustini-ani ad sanctam sedem* 的书。

[2] 迦耶坦(Thomas Cajetan)，生于1469年死于1534年，是一位意大利的红衣主教，多明我修道院派的主事，也是托马斯神学的权威专家，却发现自己奥斯堡的争论中不是路德的对手。

[3] 艾尔韦德(Alveld)的这篇小文章共有二十六行。路德的“Calopodia”(可能起初是想说的是“calcipodium”)可能在艾尔韦德的教会团契里面是作为一种类似于木屐的丑闻来传讲的。

[4] 这里谈到的是艾尔韦德的那个冗长的题目和特殊拼法，如用 IHSVH 指称耶稣(耶稣的希伯来文拼法)。他企图通过混用三种语言来进行论证。他是圣方济各会中一个称为 Observantine 的较为严格的派别之成员，当时与另一个派别 Conventuals 相区别。

[5] 在这里指“论圣餐礼”(A Trestise Concerning the Blessed Sacrament)一文(1519年)。

那该多好啊！关于这点，我们那位学识渊博的托钵修士纠正我道：基督和使徒都没有指令或委托将圣餐饼酒都发给平信徒；因此，在这个问题上该如何做就只能交由教会来处理，而信徒必须服从教会。这些便是他的观点。

也许你要问，这人发了什么神经啊？或者会问，他写书是要攻击谁呢？我没有谴责说将圣餐饼分给平信徒是不对的啊！我只不过主张把关于圣餐饼酒都分给平信徒这一问题的决定交给教会。这正是他所主张的，他也正是用这一点来攻击我。对此，我的回答是：这类争辩是那些写文章来攻击马丁·路德的人所惯用的一招：要么他们主张的就是他们要攻击的，要么他们首先竖立一个稻草人然后对之进行攻击。苏尔维斯特、厄克(Eck)和恩姆瑟(Emser)就是如此！科隆和卢汶^[1]的神学家也是如此的！倘若这位托钵修士不是和他们同流合污，他就决不会写出这种文章来攻击我路德的。

即便如此，这个人也要比他的那些同僚们高明得多。当他努力证明基督并没有指令或者建议将饼酒都分给平信徒的时候，他并没有对此下任何决定，而是将这一决定权留给了教会；他引用《圣经》段落证明基督只是指令将饼分给平信徒。根据这位新的《圣经》阐释家的话，我们当然可以得出：基督没有命令只将饼给平信徒，同时又命令了！众所周知，这种新奇的辩论方法是那些莱比锡辩论家们所特别中意的一种方法。恩姆瑟不就在他较早的著作^[2]中宣称是以友爱的精神来对待我的吗？可是当我揭穿了他所说的实际上是肮脏的嫉妒和邪恶的谎言时，他岂不是在他后来的著作^[3]中又公开承认过去在反驳我论点的时候是以友爱和非友爱两种精神来反对的吗？！瞧瞧！多好的一个人啊！

[1] 科隆大学(Cologne)和卢汶大学(Louvain)正式承认了厄克在莱比锡论战中对路德的“胜利”。

[2] 即指 *De Disputation Lipsicensi* 一书。

[3] 即指 *A Venatione Luteriana Aegocerotis Assertio* 一书(1519年)。

但是，请大家仔细地听听我们这位卓越的“种类”^[1]鉴别专家的话吧！教会的决定和基督的命令是一回事；基督的命令和非基督的命令是一回事！这样对于平信徒只领圣餐饼这一说法是遵守基督的指令，也即等同于要遵守教会的指令。这是一个多么巧妙的论证啊！于是，他使用大写字母标志着：绝对真实的基础。有了这一基础，他使用他那惊人的难以置信的智慧来解读《约翰福音》(6:35, 41)中基督关于“基督自己就是从天上来的粮和生命之粮”这种说法。这个博学多才的家伙不仅仅说，这些话指圣坛上的圣餐；而且还解释说，因为基督只说了“我是生命的粮”(《约翰福音》6:51)，而没有说“我是生命之杯”，所以他理所当然地下结论说：这段经文证明了，为平信徒设立的圣餐仅仅是用饼。但是，基督在下面还说了“我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的”(《约翰福音》6:55)，并且还说到“你们若不吃人子的肉，不喝人子的血……”(《约翰福音》6:53)。当我们这位博学的修士读到这里并意识到这些话毫无疑问是指圣餐饼酒同领而不是指仅仅领受其中一种的时候，他为了逃避这一难题，便解释说，基督的这些话实际上只是指，凡领受一种的，就如同同时领受了血和肉了。嗤！看他多么惬意啊！这个“绝对真实的基础”便作为圣方济各会圣洁和属天的严格派的标志了！

现在请你和我一道来学习这一理论，即基督在《约翰福音》第六章所吩咐的是叫平信徒只领受饼，同时基督又将这事决定权留给了教会；另外，基督在这章所说的话的对象是平信徒，而不是神甫。根据这一章后面记载的，作为我们的圣餐的从天上下来的生命之粮就只能属于平信徒了，而不能属于神甫们了！也许那从地狱来的死亡之粮是属于他们的咯！至于那些教会的执事和副执事们^[2]又该怎么办呢？因为他

[1] “spesiosum spesiatorem”，在这里利用文字意义，路德故意创造了第二个词用以暗指当时人们谈论圣餐中的“种类”(作为饼和酒的本质)，与此同时带嘲讽地指出有些人试图将自己东西变得貌似可信，从而得到认同。

[2] 这些是一个神职人员跻身到祭司职位所要经历的七个阶段中的第五和第六个阶段。当时的一些神学家就对圣餐的分发实际上是由教会的执事来进行这一点表示了怀疑，例如迦耶坦(Thomas Cajetan)等就是持这种观点。这样的观点后来在特伦特会议(The Council of Trent)上占据了主导地位，也就是在那次会议上决定圣餐的分发不再由执事来进行。

们既不是平信徒也不是神甫啊！根据这位卓越的作者的理論可以如此推论：他们既不能领受酒饼之一，也不能两者兼领！我亲爱的朋友，黑尔门啊！你现在应该知道，这样的《圣经》解释是多么新奇、多么方济各会了吧！

我们来学习《约翰福音》第六章。基督在这里是谈论圣坛上的圣餐。基督教导我们说，他说的是对道成肉身之圣言的信仰：“信神所差来的，这就是作上帝的工”（《约翰福音》6:29）。但是，我们的这位莱比锡的《圣经》教授却能够通过《圣经》章节的任意地旁征博引来证明自己的观点。他是一位阿那克萨戈拉主义者（Anaxagorian）^[1]，或者更确切地说是一位亚里士多德主义^[2]神学家，他认为名词和动词是可以互相交换的，并且在交换的时候可以指同一事件也可以指任何事件的。如果他要证明基督临在圣餐中，他就会毫不犹豫地說：“使徒约翰的《启示录》在此开始。”他的整本书都是如此恰当地引证《圣经》的！他所有的引证都如出一辙。更过分的是，这位“有智者”还妄想着通过一大堆的引证来掩饰他的那些傻话。其他的我就不多说了，免得你窒息在这污秽的粪坑里！

在他的结论中，他引用了保罗在《哥林多前书》（11:23）的话：他从主领受的，并传给哥林多人的是饼和杯两种。对于这处经文，我们这位“种类”鉴别专家又用他那惯用的伎俩来解释《圣经》了。他教导我们说，保罗并没有将饼和杯传给哥林多人，只是允许他们使用而已。要是问他凭什么这么说，这一切都只是出自于他的自我判断，正如他对待《约翰福音》第六章一样。要为这位教授所做的断言找出根据是不可能的。他所属的圣方济各会全都是那种凭借自己的想像力去证明一切并且教导一切的人^[3]。很自然地，我们便被教导说：使徒在这一段经文中所

[1] 阿那克萨戈拉（Anaxagoras），大约生于公元前500年，死于公元前428年，一位古希腊的哲学家，被他同时代的人指控为无神论者，因为他对希腊诸神的神话进行了新的解释。

[2] 关于路德对亚里士多德的看法，参见“论德国基督徒的尊严”一文。

[3] 圣方济各会，在这里也许是对圣法兰西斯那纯洁视角的一种暗示。

讲的，对象并不是哥林多教会的全体成员，只是针对平信徒的。但是这样一来，使徒对教士便没有任何的“允许”可言了；他们便全体地被剥夺了领受圣餐的权利了。更为重要的是，根据这种新奇的语法，“我从主领受的”，便变成了“为主所许可的”了；“我传给你们的”，便变成了“我许可你们的”了。我请求阁下对此多加注意。若依此法炮制，不仅仅是教会，而且是每一个不学无术的家伙都可以任意地把基督和使徒的指令，制度与典章统统地变成一种“允许”了。

我知道了，这个人受撒旦的差役所驱使（《哥林多后书》12:7），他和他的那些志同道合的朋友们无非是想借着我来成名而已，企图做一个足以和我路德交手的人。他们的希望终将成为泡影。从此刻起，我再也不会提及他们的名字并且要将他们永远地完全地忽视！这一个答复就将一劳永逸地回击他们所有的书了。愿主怜悯他们，让他们有个清醒的头脑，如果他们还值得拥有的话！如果他们不配拥有，希望他们能继续写这样一类的书籍，那么，真理的敌人就不会去读别的书了。正如那句广为流传并且真切的谚语说的那样：

我知道一个真理：无论何时我与污秽的东西争辩，无论是胜还是败，我总是把自己弄脏了。^[1]

他们有大量闲暇的时间来写作稿子。为了确保他们有足够多的问题来写作，我必须跑在他们的前面。当他们在庆祝对我的异端（对他们而言）的光荣胜利的时候，我要与此同时地“制造”出一个新的异端来。我同时也希望这些英勇战斗的领袖们能够大量地收获荣耀。所以，当他们控告我主张将圣餐饼酒都分给平信徒时，并致力于这个最重要和有价值的問題的时候，我将进一步表示，凡不将饼和酒都分给平信徒的人便是恶

[1] 这句话后来在路德的那本论伊索寓言的小书（1530年）中。当他解释驴和狮子的寓言的时候，路德也引用了这句话。这本小书还包含了路德对十四个伊索寓言的翻译版本。

人！为求方便行事，我将为此撰写论罗马教会被掳的书。当那些博学的罗马主义者答复了这一本书的时候，我在适当的时候将还有话要说。

我这样做，惟恐偶然读到这本书的那些虔诚的读者因为我在这里所处理的这些龌龊的事情而不高兴；或者又因为在里面找不到任何有指导性和激发思想的东西，甚至没有任何能发人深省的养料而产生抱怨的情绪。如你所见，我的朋友们将会对此多不耐烦啊！——我把时间都浪费在讨论这些人的那些污秽的胡扯上了！他们的这些胡扯只要一阅读就破灭了。他们在我这里想要寻求更伟大的东西；但是，撒旦却用这种方法进行阻挠。我最终还是听从他们的建议，让那些黄蜂去争吵和咒骂吧！

对于那位克雷莫纳的修士，我不愿多置一词。他仅仅是一头不学无术的蠢驴，企图用几句稍加修饰的话语就把我召回罗马教廷。其实自己都还不知道我已经脱离了罗马教廷，并且也没有任何人向我证明过这一点。在他那愚蠢的章节中^[1]，他主要论述了我应该因着我的修道誓言和德意志继承着整个罗马帝国的事实^[2]而感动。这样他好像重点不是在讲我的“弃绝”，而是在称赞法兰西人和罗马教皇。让他在他的书里表明他的忠心去吧！这也仅仅是他所能做的。他不应该受到我苛刻的对待，因为我并不认为他是受恶意驱使的；他也不值得我以学理似的方式来进行反驳，因为他的饶舌纯粹是出于无知和愚蠢。

起初，我不得不否认有七个圣礼存在，现在^[3]只承认有三个圣礼，

[1] 参见 1959 年由 Fortress Press 出版的《马丁·路德三撇文》一书的英文版本，页 125。

[2] 参见“论德国基督徒的尊严”一文。路德可能是指这样一个事实，即，自从公元 800 年查理大帝在经过加冕成为罗马帝国的皇帝之后，德意志的国王只要在经过教皇的加冕仪式之后便成了整个帝国的皇帝；但是路德在这里也有可能是指，1519 年 5 月 28 日通过选举，德意志国王查理五世成为帝国的皇帝，虽然当时教皇极力鼓动法兰西国王成为帝国皇帝。

[3] 但是，这个“现在”并没有持续很长一个时间。在本撇文结束时，路德就认为忏悔礼缺乏《圣经》根据。因此，对于路德来说，圣礼只有两个：洗礼和圣餐。

即洗礼、忏悔礼和圣餐^[1]。可是这三个圣礼已经被罗马教廷关进了那悲惨的囚牢，地方教会已经丧失了所有的自由。但是如果要我根据《圣经》所言来谈论圣礼，那么，我认为只有一个圣礼^[2]，它有三个记号而已。这个问题留待适当的时候再详细讨论吧！

现在让我们先来看看圣餐礼。^[3]

我们先来谈谈圣餐中的饼：请允许我将我对圣餐礼的研究所得到的成果告知您。起初，当我就圣餐礼而撰写论文的时候^[4]，我还只能墨守成规，对教皇的对错这一问题毫无论及。但现在有人正在挑战和攻击我，哦！不仅仅是挑战和攻击！我是被强行地推进了角斗场。我不得不毫不掩饰地说出我的所有想法；我要让所有的罗马主义者都啼笑皆非！

首先，我们这里完全不讨论《约翰福音》的第六章，因为其中没有一个音节提及圣餐礼。我前面谈到，圣餐礼在这一章还没有被确立。根据其中的上下文，我们可以明白无疑地知道，基督这里指的是对道成肉身的信仰而言。基督在《约翰福音》(6:63)里说“我对你们所说的话就是灵，就是生命”，就已经表明了他说的是灵食，叫凡人吃了有生命。犹太人因为误解了基督所说的灵食而认为他说的是口食，所以才要和他辩论的。众所周知，吃是不能给人以生命的，除非你是用信心去吃；只有那样才是属灵的和给予生命的吃。奥古斯丁谈道：“为什么准备牙齿

[1] 这三个圣礼指：baptism, penance, the bread。我们看到，路德用 the bread(饼)来指称“最后的晚餐”(即圣餐)。这是一个广泛接受的名称(the bread)。由此可见，作为一个事实，平信徒在当时的圣餐中不享用“酒”。

[2] 路德是根据拉丁文《圣经》的《提摩太前书》(3:16)作此宣称的。其中，耶稣被称为“圣礼”本身。有关讨论可参考 Julius Kostlin, *The Theology of Luther*(《路德的神学》), Charles E. Hay 英译, (Philadelphia, 1879), I. 403, 以及页 221—222。

[3] 路德在这里直接插入这句话，而不是像在论述其他圣礼的时候使用副标题。

[4] 指“论圣餐礼”(A Trestise Concerning the Blessed Sacrament)一文(1519年)。

和口腹呢？只要相信，你就已经吃了。”^[1]正因为吃了圣餐中的饼不会给人以生命，也因为许多吃圣餐的人他们本不配吃这圣餐，所以，基督在这段经文中所讲的话就不能被理解成他所说的是指圣餐礼而言。

就像经常在 Dudum 教谕^[2]和其他地方所出现的那样，这些经文经常被错误地引用来指圣餐礼。误引《圣经》是一回事，如何正确地理解《圣经》则是另一回事。如果基督在这段经文中是吩咐人认领圣餐，却同时又说“你们若不吃我的肉，不喝我的血，就没有生命在你们里面”（《约翰福音》6:53），那么，他就会要给婴儿、病人和那些因事不能来领圣餐的人定罪，而不用去管这些人的信仰有多么坚定。奥古斯丁在《反犹利安》^[3]一书的第二卷中，通过引用英诺森^[4]的话，证明了在没有领圣餐的情况之下（只要信心坚强），即使是婴儿也是食了基督的肉，喝了他的血的，因为他们因着教会的信仰而分有了它们。《约翰福音》第六章在这里并不是指圣餐礼。我们在这一点上要有共识。我在别处^[5]谈过，波希米亚人^[6]不能依靠这段经文来支持他们同领圣餐中的饼酒的做法。

《圣经》上有两处经文很直接地谈论过圣餐礼，一处是福音书上关于基督最后晚餐的记载，而另一处则是保罗在《哥林多前书》第十一章所说的。现在我们来仔细查考这些经文。《马太福音》(26)、《马可福

[1] 奥古斯丁(354—430年)的《布道文》第112篇(Sermo 112),第五章,《拉丁教父集》,米涅辑,第38卷,第645栏。

[2] 路德在这里引用教谕是对的,但是说是“Dudum”教谕则错了。这里应该是“Quum Marthae”教谕。

[3] 《奥古斯丁反犹利安》(Contra Julianum)第二卷,第三十六章。《拉丁教父集》,米涅辑,第36卷,第699—700栏。

[4] 英诺森一世(Innocent I), 402—417年罗马的主教,贝拉基主义和其他异端坚定的反击者。

[5] 指“Verklarung etlicher Artikel in einem Sermon vom heiligen Sakrament”(1520)一文。

[6] 波希米亚人指约翰·胡司(Johannes Huss; 1369—1415年)的追随者。他们与罗马达成了妥协,允许在进行圣餐礼的时候平信徒可以同时领受饼和酒。

音》(14)和《路加福音》(22)都记载说基督是将整个圣餐交给他的信徒了,而且保罗所说圣餐也确实是包括饼和酒的。谁都不能对此有相反的说法。另外,据《马太福音》(26:27)的记载,当在论到饼的时候,基督并没有说“你们都喝”,而只是在论杯的时候说了“你们都喝这个”。同样,《马可福音》(14:23)只记载“他们都喝了”而没有说“他们都吃了”。《马太福音》和《马可福音》都提到了杯的普遍性,而没有提到饼的普遍性。圣灵好像预知了这种分裂的到来,使一部分人不能领受杯;但基督原名叫大家都能领受的。如果他们发现“都”这个词是和饼联系在一起,而不是和杯联系在一起的,你想想,他们将会对我们有何等的愤怒啊!他们绝不会给我们留下任何一点缝隙让我们逃脱的!他们会大声谴责我们为异端,并且会将分裂的罪名强加在我们的头上。这些世上意志最自由^[1]的人,一次又一次地挑战上帝的事务,把一切都弄得一塌糊涂,不受任何逻辑的约束。但是,事实对我们有利,而对他们不利。

想像一下我是站在那些尊贵的罗马主义者的对立面,质问他们。在基督最后的晚餐中,或者说在整个圣餐礼中,抑或说成是在与饼酒的灵交中,如果饼酒只是给予了神职人员,那么饼酒也是给予平信徒的。如果真的如他们所愿,饼酒只能给予神职人员,那么把圣餐的饼或者酒的任何之一给予平信徒都是不对的。当基督在设立圣餐礼的时候没有给予那些人饼或酒,我们就不应该鲁莽地给予他们饼或者酒。若我们将基督的一个规定改变了,我们就会使他的一切律法都无效。特别地,在《圣经》当中,只要有一个例外,整本《圣经》就都失效。如果圣餐是给予平信徒的,那么,理所当然的是,饼或者杯都要给予平信徒。若有人胆敢将平信徒的愿望加以限制,不给予他们饼或酒,那么,这些人便违背

[1] 路德否认他的对手所持有的自由概念,即认为人类意志完全自由。参阅他的“论意志的被奴役”(De servo arbitrio, 1525),载于《路德和伊拉斯谟:自由意志和拯救》(Luther and Erasmus: Free Will and Salvation), P. S. Watson 英译, Philadelphia: The Westminster Press, 1969年。

了基督的作为、榜样和规定。

我要说，我为这一论证所征服。对我而言，它是不可辩驳的。我从来就没有读到、听到或者发现过任何理由来反对它。当耶稣说“你们都喝这个”（《马太福音》26:27）的时候，这并不是一种许可而是一种命令。在这里，耶稣的言语与榜样稳如泰山不可辩驳。如果耶稣是命令你们大家都喝，那就不能被理解成仅仅是叫神职人员喝，而阻止平信徒得到他们想要的杯，便是一件大不敬的行为；即使是天使这样做也不行（《加拉太书》1:8）。当他们说要把圣餐中的饼酒的分配权留给教会决定的时候，他们的这种说法是没有道理的，也没有权威根据。既然它是这样被论证的，它也就这样被人抛弃。当人们以耶稣的言行对抗我们^[1]时，我们也说服不了他们，因为他们只能被基督的话说服，而我们却没有基督的话。

如果教会有权力在圣餐礼中将一部分不给予平信徒，那么，由此而推，教会就同样有权把洗礼和忏悔礼中的一部分从平信徒那里给夺去。所以说，既然洗礼和忏悔礼必须整个给予平信徒，那么圣餐也就应该整个给予平信徒，如果他们想要的话。令我倍感惊讶的是，他们居然毫不含糊地声称如果神甫在弥撒过程中只领受了圣餐中的一样，那他们便是犯了大罪。他们异口同声地对此给出这个理由：只有饼和酒才能构成完全的圣餐礼；圣餐是不能被分割的。我有几个问题得请求他们帮忙解决：为什么对平信徒而言圣餐是可以分割的？为什么对平信徒就不能给予整个圣餐？照他们自己所说，他们难道不知道，要么就将饼酒都给予平信徒；要么，如果只将其中之一给予平信徒就不是有效的圣餐？在圣餐中只用饼，怎么对平信徒就能构成完全的圣餐，而对神甫就不构成完全的圣餐？他们为什么要在眼前夸耀教会的权威和教皇的权力呢？要知道，这权威和权力是绝对不能破坏上帝之道与和真理之见证

[1] 这里，路德突然改变口气，用“我们”来指称“罗马教会人士”。这是讽刺性用法。路德曾经是一所奥古斯丁修道院的修士，为其中一员。

的啊！

进一步，如果教会有权将酒不给予平信徒，它就同样有权把圣餐中的饼也从平信徒那里给剥夺了。这样，教会就可以将整个圣餐都从平信徒那里给剥夺了。对平信徒完全取消基督所确立的，只要他们愿意；试问这又是凭借的什么样的权威呢？如果教会无权剥夺饼或者饼和酒两者，教会就同样没有权力剥夺平信徒的酒了。这是毋庸置疑的。教会对饼酒之一和对饼酒二者的权柄必须是一样的。如果教会对饼酒二者没有权柄，它对其中之一也就没有权柄。我很好奇那些罗马的谄媚者对此将致何词？

虽然如此，我觉得最重要的还是基督的话：“这是我立约的血，为你们并为多人流出来，使罪得赦”^[1]（《马太福音》26:28）。在这里我们很清楚的是，基督的血为谁而流就是给予谁的。谁敢说基督的血不是为平信徒而流？当基督给予杯的时候，你能不知他是对谁说话吗？基督难道不是给所有人吗？基督难道不是说，他是为所有人流血吗？基督说“为你们”（《路加福音》22:20），我们姑且暂时同意说这里指的是神甫，但基督又说“为多人”（《马太福音》26:28），这就不可能只是指神甫了。基督还说“你们大家喝”（《马太福音》26:27）。我这里也可以随随便便，像那位小人^[2]那样，用自己的话来玩弄基督的话。但是，人家是倚靠《圣经》来反对我们^[3]的，我们只能依赖《圣经》去反驳他们。

无论波希米亚人是好是歹，我之所以没有站出来谴责他们，乃是因为他们有基督言行作为他们的依靠。我们^[4]呢？——一样也没有。我们只有人的虚伪算计：“教会已经规定了”。其实，并不是教会规定这

[1] 在拉丁译本《圣经》中，《马太福音》（26:28）和《马可福音》（22:20）译为“为你们”和“为多人”，是作为对称句来处理的。这两个对称句在传统的弥撒中连在一起使用。

[2] 指艾尔韦德。

[3][4] 这里的“我们”仍然是讽刺性用法。

些事，而是那统治教会的暴君做的。它们并没有得到上帝子民即教会的同意，便擅自被规定了。

现在，我要喊出，每个人都必须承认，平信徒虽然没有圣礼的标记但同样领受圣礼的恩典^[1]。要是这样，整个世界之中哪里有这样的强制要求？哪里有这种宗教责任？哪里有这些惯例去禁止平信徒领取圣餐中的饼和酒，即圣礼中的可见的标记呢？如果他们肯将恩典这样较大的事情给予平信徒，他们为什么不将恩典的标记这样次要得多的东西给平信徒呢？标记在圣礼中与它所代表的东西比较起来要次要得多啊！既然他们能够让出那些较大的事情，那么，是什么阻止他们来让出那些较小的东西呢？我能找到的惟一理由是，这是来自于愤怒的上帝的许可，好叫教会借此分裂。好叫我们知道，我们久已失去了圣礼的恩典，却在这极不重要的标记上争论不休，从而与那最重要和最主要的事情背道而驰，就像那些为着仪式争论而与爱本身作对的人一样。当我们为着这世上的金钱而争论不休从而与上帝的爱背道而驰的时候，这种可怕的恶便开始萌芽了。上帝借助这一可怕的迹象向我们表明，我们是如何重视圣礼的标记而忽略标记所代表的东西。倘若我们承认洗礼的信仰已经赐予了那渴望受洗之人，但是却不愿意把那洗礼的标记“水”给他，那将是何等荒谬啊！

最后，当保罗在《哥林多前书》(11:23)说“我当日传给你们的，原是从主领受的”的时候，他义正辞言，无可动摇地堵住了每个人的嘴。保罗并没有像那个修士^[2]那样虚伪地说成是“我当日许可你们的”。有人以为保罗之所以将圣餐饼和酒都传给人们乃是因为在哥林多教会里发生了争议。其实不然，第一，正如经文所表明的那样，他们的争议并不是关于圣餐的饼酒问题，而是关于贫富间的轻视与嫉妒的问

[1] 圣礼有两个部分组成，一个是永恒的记号，一个则是这个记号所代表的圣礼的恩典。

[2] 指艾尔韦德。

题。经文清清楚楚这样记载：“甚至这个饥饿，那个酒醉，叫那没有的羞愧”（《哥林多前书》11:21—22）。第二，保罗说这话的时候，并不是他将圣餐第一次传给他们的的时候。他没有说“我现在传给你们的，是从主领受的”，仅仅只是说了“我领受了并传给了”，即保罗最初在哥林多人那里传道的时候就是如此行的了，而这是发生在争吵很久之前的事了。这足以表明保罗是传给了哥林多人圣餐中的饼酒二者。这里，“传给了”（delivered）与“命令了”（commanded）同义。保罗在别的地方使用“传给了”这个词的时候，就是与“命令了”这一词在同一个意义上使用的。毫无疑问的是，这与那修士所谓的许可是毫不相干的。他所说的既不符合《圣经》，也不符合人类理性，更与我们的认知相违背，简直就是一派胡言。他的对手所要质问的，并不是他做了什么梦，而是《圣经》对此有何诫命。他不能从《圣经》里面援引一点一画来支持他所编织的梦。而他们呢，倒是能够发出强有力的怒喝来支持他们的信仰。

你们这些教皇的谄媚者们要上就一起上吧！你们就赶紧忙着去为人们对你们的指控而辩护去吧！为你们那不敬，专横，背叛福音，毁谤弟兄的罪名去辩护吧！你们违背了《圣经》中显著而有力的话语，将那些不与你们同流合污的人谴责为异端。倘若真有什么异端和教会分裂派的话，那一定不是波希米亚人和希腊人^[1]，因为他们从来就没有离开过福音的立场；倒是你们这些罗马主义者们才是真正的异端和教会分裂分子，因为你们是凭借自己的空想来反抗上帝在《圣经》中显明的话语。你们就奋力地辩护吧！

那个修士说保罗写这些话，或者说给出这个许可，不是为了普世的教会而写的，而是为哥林多人的教会而写的。试想想，还有什么比这更

[1] 希腊教会是一个一般的称呼，因为基督宗教的一个完整的分支是东正教，它是在1054年从西方或者说是拉丁基督教世界分离出去的。它的神学和祷告文大部分都是由希腊文写成。

荒唐、更幼稚的呢？他凭什么这样说呢？无疑只是来自于他那“见多识广”的不敬的大脑。倘若普世的教会全部接受，阅读并且完全依照这书信行事，它为什么仅仅只是对书信中的这一部分不能同样的接受呢？倘若我们承认保罗的所有书信，或者书信的任何一部分都不适用于普世的教会，那么，保罗的整个权威就会坍塌。哥林多人就会说，保罗在《罗马书》中关于信仰的教训并不是对他们说的，也不适用于他们。这已经是达到了亵渎神灵和愚蠢的极限了啊！保罗所写下的一点一画，所讲的一字一音都将不为普世教会所必须遵守了呀！从教父时代以降，直到险象环生的现代，还没有人这样说过、做过。保罗曾经对这情况有过预言，必有亵渎者和瞎眼张狂的人起来（《提摩太后书》3:1—9）。这愚蠢的修士便是其中之一；不！应该说他是他们当中的“佼佼者”。

话又说回来，我们姑且假定一下这种疯狂的言论是正确的。假如保罗真的是将那许可给予了某一个特定的教会，那么，即使从你们自己的逻辑出发，希腊人和波希米亚人就是对的了，因为他们就是某一种特殊的教会。由此可推出，他们只要不违反保罗所许可的就够了。更重要的是，保罗绝对不可能许可任何与耶稣所设立的相违背的东西。因此，我要为希腊人和波希米亚人鸣冤，用基督和保罗的话来叱责你们这些罗马人和谄媚者。你们不可能得到任何证据说自己得到了任何权威来修改《圣经》，更别奢望去谴责那些鄙视你们的傲慢的人为异端。恰恰相反的是，倒是你们应当被定以亵渎与专制之罪。

关于这一点，我们可以读读居普良(Cyprian)的著作^[1]。他一个人就足以反驳所有这些个罗马主义者了，他在他的著作《论沉沦者》的第五卷中写道，在他的教会中，将圣餐中的饼和酒都分给平信徒已经成了一种不言自明的习俗了，即使是小孩子也将得到饼和酒。对啊！要将主的身体交到所有人的手中！对此，他列举了许多事例。譬如他对教

[1] 迦太基的居普良(Cyprian of Carthage)，于249—258年期间任迦太基的主教，是一位为信仰而殉道的主教。这本书大约写于251—252年期间。

会中的某些教友曾痛责如下：“那褻渎的人因不得立刻用肮脏的手领受主的身体，也不得立刻用污秽的嘴唇喝主的血，而对神职人员发怒。”^[1]很明显，他所说的是平信徒，即那些想从神职人员那里领受主的身体和血的不敬的平信徒。可怜的谄媚者啊！对此你还有什么要咆哮的吗？你会说这样的一位以使徒精神著称的教父，一个圣洁的殉道士，也是一个异端分子吗？他是在一个特殊的教会里实施了那种许可哟！

正是在这个地方，居普良还详细地记载了他所看到的一件事情。他详细描写一位教会执事是怎样将杯给一个小^[2]女孩的；当她试图避开他时，执事便把主的血灌入了她的嘴里^[3]。我们都知道圣多纳特斯(St. Donatus)也行过同样的事。他修复破杯的举动^[4]被这可怜的谄媚者轻描淡写为：“我读到一个破杯，但未读到给与了血。^[5]”这并不足以为奇啊！那随己意在《圣经》里发现什么的人，也必随己意在历史中读到什么。但用这样的方法，可以建立教会的权威或驳倒异端派吗？

罢了！我写这本书的目的并不是要回复那不值得回复的人的。我要阐明真理。

总而言之，若不将圣餐饼酒都给予平信徒，便是邪恶专制的。即使

[1] 居普良，《论沉沦者》(On the Lapsed)，Maurice Bevenot 译，Westminster, 1957, 页 31。

[2] 指七岁以下的孩子。

[3] 居普良，《论沉沦者》，页 32—33。

[4] 多纳特斯(Donatus)是阿佐罗(Arzzo)的主教。在 303—305 年的戴克里先(Diocletian)大迫害期间成功逃离了迫害，却于 362 年 8 月 7 日在罗马皇帝尤里安(Julian The Apostate)手下殉道。在一本由 Jacobus de Voragine(约 1230—1298 年)所编撰的圣徒生活选集中这样讲述道：“贵格利在他的《对话》(Dialogue)中这样记述到，一日，当人们正在弥撒中领受圣餐，执事正在分送基督的血的时候，异教徒将他粗鲁地推倒，结果圣杯被摔碎了。当人们都在那里感到剧烈痛苦的时候，多纳特斯将圣杯的碎片收集起来，祷告，将他整修成原来的形状。”《雅克比传奇》(The Golden Legend of Jacobus de Voragine)，Grange Ryan 与 Helmut Ripperger 译，纽约，1941 年，第二部分，页 433—434。

[5] 艾尔韦德援引破杯的故事是为了反驳它所意指的那种对圣餐的执行。他说，“我在贵格利那里读到了一个正在修补的圣杯，但是在那里我并没有发现给予了任何的血”。

天使也不具有这样做的权力，就更别提什么教皇或者什么宗教会议了。康斯坦茨会议(the Council of Constance)^[1]也不能例外。要假设它的权力很大很重要的话，为什么巴塞尔会议(the Council of Basel)的权力就不大也不重要了？与前者相反的是，巴塞尔会议是在经历了许多争论之后，确定波希米亚人可以享用整个圣餐。这是现存的会议记录和文件可证明的。这无知的谄媚者竟拿这次会议^[2]来支持他的幻梦，他文章里面到处都充斥着这样的“智慧”。

圣餐之囚首先涉及的是圣餐本质及其完整性。罗马暴君把它们从我们身上剥夺了。对于那些在圣餐中只领受了其中之一的人们来说，他们并没有得罪基督，因为基督并没有命令人们去领受圣餐饼酒中的任何一种，他把这种确定权留给了人的自由意志，因为他所说的是“你们每逢行的时候，要如此行，为的是纪念我”（《哥林多前书》11:25）。但是，对于那些阻止人们行使其自由意志而去领受圣餐饼酒的人来说，他们确实是犯了罪。这个错不在于平信徒而在于神甫。圣餐不是仅仅属于神甫的，而且还是属于大家的。神甫不是主人，而是仆人，有责任把圣餐饼酒都分给那些愿意领受的人；而且，他们要及时满足他们的愿望。倘若他们剥夺平信徒的这种权利，他们就是暴君。平信徒是没有错的。只要他们用心去领整个圣餐，就不在乎他们只是领受圣餐的一部分或全部。神甫既然是牧人，就有责任对那寻求洗礼和宣赦的人施洗和宣赦。凡寻求的人，就有这权利领受。假如神甫不为他们施洗和宣赦，那寻求的人至少在信仰上是圆满的；而那些不称职的神甫则将在基督面前被指

[1] 艾尔韦德引用了康斯坦茨教谕(Dcretum Constantiense)，就是这个教谕规定了禁止平信徒掌管圣杯。

[2] 康斯坦茨会议(the Council of Constance)确实批准了禁止平信徒掌管圣杯的决议，并且为了与之辩驳将约翰·胡司在1415年8月被烧死。就像路德所言，艾尔韦德对巴塞尔会议(the Council of Basel)的引证是错的。巴塞尔会议于1433年10月30日签署了布拉格决议(compactata of prague)，同意约翰·胡司的追随者，即波希米亚人，享有整个圣餐中的饼和酒的特权。

控为恶仆。更何况，古代那些住在沙漠的圣教父们是一连许多年都不领受任何圣餐的^[1]。

同样，我也不赞同人们要用如同接受命令般的暴力去夺取圣餐中的饼和酒。恰恰与此相反，我教导人的良心^[2]，让他们认识到他们的圣餐权利被罗马暴君剥夺，其原因在于他们自己的罪。这样，他们就能够忍受这种不公正的待遇。我现在惟一希望的是，人们不要因此就误以为罗马的专制是合理的，也不要误以为罗马不把整个圣餐给予平信徒是干了件好事。更确切地说，我们应该憎恶它，反对它，并且只能像在被土耳其人俘虏期间，忍受不能领受任何圣餐的痛苦一样来忍受这种专制。这就是我一直主张：最好是由大众的教会会议的决议来结束这种奴役，以便从罗马暴君那里恢复我们基督徒的自由，使人人都能自由地领受圣餐，就像自由地领受洗礼和忏悔礼一样。现在，在这种专制的暴力之下，我们只能年复一年的领受圣餐中的饼，最后将基督给予我们基督徒的自由丧失殆尽了。这都不过是我们那些不信神的忘恩负义行为所应该得到的报应。

圣餐之囚的第二个方面虽然对我们所说的良心的害处不大，但是，只要是有人胆敢攻击这种奴役，这个人便会身处极大的危险之中，更不用说对于那些咒骂这一奴役的人了。这里，我会被称为一个威克里夫教徒(Wycliffite)^[3]，拥有六百个罪名的异端。但又能把怎样呢？我知

[1] 参见路德的“论禁令”(A Treatise Concerning the Ban)。

[2] 路德在使用“Conscience”(良心)一词的时候，有时候指人的理解能力，认知能力及其判断标准；有时候又会指人的情感方面的东西，有时候又是两者兼有。正是由于有了这个判断标准或者知识性的东西在里面，后来才发展到了笛卡儿的Consciousness(意识)，实际上就是强调路德所说的“良心”意义上的知识性方面，而到了卢梭则只强调情感方面了。在这里统一翻译成“良心”。

[3] 约翰·威克里夫(John Wycliffite)，死于1384年，宗教改革前的最著名的英国改教者；对圣餐的“本质转化说”有深刻的批评；死后于1415年5月4日在康斯坦茨会议(the Council of Constance)上被定为异端。

道罗马主教已经不再是基督的主教了。他已经成为事实上的暴君。我不怕他所发出的教令，因为我知道他和他的教会会议都无权制订任何新的有关信仰的教会信条。

数年前，正值我潜心研究经院神学的时候，坎布莱(Cambrai)的红衣主教^[1]对《摘要》^[2]一书的第四卷所写的评语给我提供了巨大的思考养料。在其评论中，他极其敏锐地指出，如果教会不那样规定的话，我们就会更可能在祭坛上献上真正的饼和酒，而不是作为它们偶性的躯壳^[3]，从而也就不再需要来自天上的神迹了。后来，当我知道有过这种规定的教会都是托马斯教会^[4]的时候，也就是亚里士多德主义教会的时候，我就更加义无反顾地坚定自己的想法了。我漂流于疑海之上^[5]。最后在这一观点上为我的良心找着了安息之地，即：基督的肉和血临在实实在在的饼和酒里面，而决不是像他们所言的那样，有了那些代表的躯壳便不要那些实实在在的饼酒。我之所以能得出这样的结论，是因为我知道托马斯主义者的意见虽然已经是得到了教皇和他的教会会议的认可，但是它们依旧只是一些意见而已，绝不可能成为信仰信条，即使是天使也不能使之成为信条（《加拉太书》1:8）。凡不以《圣经》或可靠启示为根据的说法，都只能算为意见，没有必要去信仰它了。托马斯在

[1] 指 Pierre d'Ailly，是奥康(Ockham)的学生，极大地影响过路德。他就是那次审判并谴责约翰·胡司为异端的康斯坦茨会议(the Council of Constance)的主席(1415年)。路德这里引用的是 Pierre d'Ailly 的 *Questiones quarti sententiarum* 一书。

[2] 一本很有名的中世纪神学教科书，大约于 1150 年由彼得·伦巴都(Peter Lombard)所编撰成书，它其中收录了关于基督教信条的基础性议题的正反两方面的主要论题的一些简要的评述，或者说“摘要”。第四卷大体上来说就是就圣餐而言的。

[3] 在中世纪的思想中，受亚里士多德思想的影响，人们认为，偶性作为属性依附在不可见的“本质”之上，并且与这个“本质”结合在一起组成物体。在“本质转化说”中，饼与酒的“本质”转化成了基督身体与血的“本质”，与此同时，饼与酒的“偶性”或“样子”留下来，例如，形状，颜色和味道。

[4] 这个名字指的是托马斯·阿奎那(1225—1274年)，一名多明我会的修士，最伟大的经院神学家，至今依然被罗马天主教会视为教理上的最高权威。

[5] 指“inter sacrum et saxum”一词。伊拉斯谟在他的“Adagia”中说，这个短语用以指那些处于困惑中的人被带到了一种极度危险的境地。

这一意见中是如此的不着边际，以至于违反了《圣经》和理性，甚至他好像忘记了他自己的哲学和逻辑。因为亚里士多德所讲的主体与偶性^[1]与托马斯所讲的完全不同。我十分可怜这位伟人。他不仅仅希望在信仰的事情上从亚里士多德主义那里得到帮助，而且还希望在他完全不懂的亚里士多德主义基础之上建立自己的体系。一个不幸的高楼大厦建立在一个不幸的基础之上！

因此，我希望当人们在进行选择的时候，能够在这些观念中任意地选择。此刻我惟一关心的是驱除人们心中的所有疑虑，使人们相信在圣坛之上的饼和酒是实实在在的，却不去担忧犯了什么异端的罪！使人们能够自由地去思考、选择和相信这种或那种观点，不会因此而危及他们的得救。此刻我要将我的观念加以更加充分的说明。

第一，那些指责我的教导是威克里夫派(Wycliffite)、胡司派(Hussite)和异端的人，以及说我违反了教会决议的叫嚣，我并不打算去理睬。在赎罪券、自由意志、上帝的恩典、善工和罪恶等事上，他们正是那被定以多项异端之罪的人。如果说威克里夫曾经是异端的话，那么，他们就比威克里夫还要异端数十倍以上。要是被这些异端分子和邪恶的诡辩家所指责和控告的话，倒是一件令人愉悦的事情。反过来，如果讨他们欢喜的话，那便是一件很不敬神的事情了！另外，他们惟一能用来证明自己意见并否认他人意见的办法就是说：“那是威克里夫派，胡司派，异端！”他们经常将这一套无力的反驳挂在嘴边，除此之外别无他法。如果有人要求有《圣经》经文的佐证，他们便叫道：“这是我们的主张，也是教会(即我们自己本身)所作出的决定！”这些在信仰上完全可被弃绝和不可靠的人(《提摩太后书》3:8)，就是如此厚颜无耻地假借教会的名义，把他们自己的幻想当做信条来叫我们接受。

[1] 亚里士多德认为实体与偶性是不可分的，任何一方都不可能脱离了另一方而存在。

但是，我所主张的却是有坚强的后盾支持。最为重要的是，上帝的话语不得被任何东西加以破坏，无论这个破坏者是人还是天使。无论何时何地，《圣经》的原意都要保存。除非上下文推动我们做其他理解，否则，我们就应该按照文字的语法和字面意义去理解，以免留给敌人有讽刺《圣经》的机会。古代的奥利金^[1]就是因为蔑视语法的作用，而将《圣经》中关于天堂里的树木和其他的一切都做了寓意的解释。这种解释很容易让人得出结论说，上帝并没有创造出树木。奥利金也因此上遭到了人们的反驳。当福音书作者们清清楚楚地写道，基督拿起饼（《马太福音》26:26，《马可福音》14:22，《路加福音》22:19）来就掰开，而《使徒行传》和使徒也同样称饼为饼（《使徒行传》2:46，《哥林多前书》10:16，《哥林多后书》11:23, 26—28），我们就应当把饼和酒都当成实实在在的饼和酒，正如我们把圣杯当成实实在在的杯子一样（实际上，他们[本质转化说的主张者]也不主张杯子是变质了的）。因此，既然认为圣餐经过神力而变质这一假设不能成立，我们就可以把这种理论完全当成是人的一种幻想。就像我们所看到的一样，它既没有《圣经》根据，也没有理性支持。

所以说，把“饼”理解成“饼的样子或者偶性”，把“酒”理解成“酒的样子或者偶性”便是一种谬论，是一种闻所未闻的文字玩耍。既然如此，他们怎么不把其他所有的事物都理解成它们的样子或者偶性呢？！即使他们这样做了，也不能就这样阉割上帝的话语，这样就倒空上帝的话语，以至于造成如此伤害！

第二，教会获得真理已经有一千二百多年的历史了。在那个时代，教父们并没有在任何时间、任何地点提到过“本质转化说”这个词（无疑这个词是个可怕的词汇，也是个可怕的想法），直到亚里士多德的伪哲学在教会中猖獗以来，这个词便活跃起来了。在过去的三百

[1] 亚历山大里亚的奥利金(Origen of Alexandria)，约生于公元184年，死于253年。他的寓意解经的原则从4世纪开始成为许多漫长争论的一个根源。

年以来^[1]，许多事都被错误地定义着，例如有所谓神的本质既不是生的，也不是受生的；又有所谓灵魂是人的本质的形式，诸如此类的说法。正如坎布莱的红衣主教(Cardinal of Cambrai)自己所说的那样，这既无理性支持也无经验支持。

也许他们会这样诡辩说，为了避免偶像崇拜的危险，所用的饼和酒当然不应该是真的。可笑啊！平信徒对他们所谓的本质与偶性的难懂的哲学从来就不熟悉，即使是要教他们这种哲学，他们也是很难弄懂的。此外，假若他们对看不见的本质有敬拜的危险，他们对看得见的尚存的偶性，不是也有敬拜的危险？！假如他们所敬拜的不是偶性，乃是藏在偶性下面的基督，那么他们对看不见的饼的本质，哪里会有敬拜的危险呢？

但是，如果基督能将他的身体包含在饼的偶性当中，那么他为什么就不能将他的身体藏在饼的本质当中去呢？当一块铁烧红了的时候，火与铁的两种本质是分不开的，铁与火充斥在这块热铁的每一个部分。为什么基督的身体就不能也包含在饼的本质的各部分中去呢？

基督被认为是从他母亲纯洁的子宫中产出，对此他们会做如何反应呢？他们会做如是回答，童女的肉身在此刻是消亡了的，或者说成异质了便更符合他们的胃口了。于是可以得出这样的结论，基督即是包裹在子宫的偶性当中，最后也是从子宫的偶性当中产出！关于基督不受阻拦地出入关闭的门(《约翰福音》20:19, 26)和封闭的墓^[2]，也应遵循这种解释了。

[1] 路德在这里指的是，“本质转化说”作为一个教条是在1215年的第四次拉特朗公会(the Fourth Lateran Council)上，教皇英诺森三世(Innocent III)手下，被正式确立的。对这一概念最早的论述文献可能是在Stephen of Autun(死于1139年)的一篇文章中。参阅《新斯卡夫-赫佐格的宗教知识百科》(*The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 12卷)第11卷，页494。

[2] 《马太福音》(28:2)，《马可福音》(16:4)，《路加福音》(24:2)，《约翰福音》(20:1)。

于是，就会出现哲学的巴别塔中关于连续的量 and 实体^[1]的区别问题，以至于他们自己对什么是偶性，什么是本质都搞不明白。有谁确定无疑地论证了热、色、冷、光、重量或形态，仅仅就是偶性呢？最后他们幻想上帝为圣坛上的那些偶性创造了一种新的本质。这完全是基于亚里士多德的影响。他说过：“偶性必须是某种本质的偶性。”这些人还幻想出许多其他的怪物。这些怪物，只要他们承认呈现的是实实在在的饼，就都可以被除掉了。最令我欣喜若狂的是，对圣餐礼的纯朴信仰，仍然存在于普通的平信徒当中。他们并不明白，也不去争论那在眼前的究竟是偶性还是本质；他们只是用他们那纯朴的信仰来相信基督的身体和血是真的包含在饼酒中的。至于对饼酒的争论，就让那些庸人自扰去吧！

或许他们会这样反驳说：亚里士多德教导我们说，在一个肯定命题中，主词和宾词必须一致，或引用亚里士多德自己在他的《形而上学》第六卷的话来说：“一个肯定命题的主词和宾词必然一致。”^[2]当《圣经》上说“这是我的身体”的时候，主词不是指饼，而是基督的身体。

当他们用亚里士多德和人类的一些学说来作为处理这些崇高而又神圣的事务准则的时候，我们该做何反应呢？我们何不抛弃这种好奇心，只是简简单单地谨守基督的话呢？我们何不对其中的事情不加理会，仅仅因基督身体的真正临在而心满意足？^[3]或者，了解神的工作的每一个细节是必需的吗？

亚里士多德一直宣称实体才是最重要的主词。然而，当他承认其他所有的偶性范畴本身也能构成主词的时候^[4]，这些人将如何应答呢？

[1] 根据经院的讲授，实体消失后，它的属性和它其他偶性将还会继续存在下去。

[2] 路德这里似乎在引用《工具论·解释篇》(Organon: De interpretatione)第六章中的讨论，而不是《形而上学》。

[3] 参见“论圣餐礼”(A Treatise Concerning the Blessed Sacrament)一文(1519年)。

[4] 亚里士多德列出了十个范畴：实体(substance)、数量(quantity)、质量(quality)、关系(relation)、空间(space)、时间(time)、位置(position)、状态(state)、行动(action)、属性(affection)。比如，张三的皮肤是白色的；其中的“白色”是偶性。但是，我们可以这样说：白色是一种颜色；其中的“白色”则是主词。

于是，我们依据亚里士多德的观点能得出，原来作为宾词的如“白的”、“大的”、“这个东西”等等就全都可以充当主词了，而且可以有它们自己的谓语。按着这个思路，我要问的是：如果说为了避免将饼的本质代指基督的身体，我们就必须要来个“本质转化说”，那么，我们为何不为了避免将饼的偶性指代基督的身体而来个“化偶说”呢？假定用主词“这白的”或者“这圆的”来指代“我的身体”^[1]，这与用饼的本质指代基督的身体不是一回事吗？他们既然要以主词与宾词为口实要求必须来个“本质转化说”，他们就必须因为同样的原因而同意“化偶说”！

如果这仅仅只是一项智力游戏，那么，你就完全可以废除掉所谓的偶性。这样，当你说到“这是我的身体”的时候就不会认为它是主词了。我们为什么不同样轻松地也超越面包的本质这一说法呢——如果你不想把它当做主词的话？因此，“这是我的身体”是在本质中还是在偶性中便是一回事了。毕竟这是上帝大能之下的神工，既然能在偶性中运行，同样也能在本质中运行！

我们还是不要过多地涉足哲学了！当基督指着酒说“这是我的血”（《马可福音》14:24）的时候，基督不就令人钦佩地预知了人类的这种好奇心了吗？这里，基督说的是 *Hic est sanguis Meus*，而“*Hic*”为阳性，而不是说的 *Hoc est sanguis meus*，其中“*Hoc*”为中性。他又说“这杯是用我的血所立的新约”（《路加福音》22:20，《哥林多前书》11:25），他用了一个“杯”（*Hic calix* 为阳性）字，所指的意义就更加明显了。这难道还不足以表明他想要我们保持单纯的信仰，仅仅信仰他的血就在杯子里面吗？对我而言，如果我不能彻底明白饼怎样就是基督的身体的话，我将使我的理智服从于基督（《哥林多后书》10:5），并且紧紧地握住基督所说的话，不仅仅坚定地信仰基督的身体是在饼里面，而且还坚定地信仰饼就是基督的身体。这是有《圣经》为证的：

[1] 例如，圣体或者圣饼，饼的“圆”这一偶性。

“他拿起饼来，祝谢了，就擘开，说，拿着吃，这〔那就是指他拿起并擘开的饼〕是我的身体。”（《哥林多前书》11:23—24）保罗不是也说：“我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体么？”（《哥林多前书》10:16）但是，他并没有说，基督的身体在饼里；而是说，饼自身即是基督的身体^[1]。如果哲学不能弄明白这一问题，那有什么关系呢？圣灵比亚里士多德要伟大得多啊！哲学难道就弄懂了他们所说的“本质转化说”了吗？他们自己不是都已经承认了在此处所有的哲学都失败的吗？在希腊文和拉丁文中，代词“这”是指向“身体”这个词的。在这两种语言中，这两个词语在语法上同性。但是，在没有中性的希伯来语中，“这”指的就是“饼”。所以，“这是我的身体”（*Hic est corpus meum*），在语言上是合适的^[2]。语言的用法和常识都证明了这里的主词（“这”）显然是指饼，而不是身体。当他说 *Hoc est sanguis meus, das ist meyn leyp* 的时候，即是说，这饼就是我的身体。

因此，如果说对基督是这样，那么对圣餐而言也是这样。为求神性寓于基督身体里面（《歌罗西书》2:9），并不需要把人性异质，使神性包含在人性的偶性当中去。这二性作为一个整体，就在那里。“这人是上帝”和“这上帝是人”，两种说法都是对的。即使哲学弄不明白这个道理，但是信仰就让你明白了。《圣经》的权威要大于人的理解力。同理，我们不需要通过饼和酒的“本质转化”这种说法来理解基督的身体和血液都真的就在圣餐之中。这两者就存在于其中，所以我们说：“这饼是我的身体，这酒是我的血”；反之亦然。凭借我这时对《圣经》的敬意，我就能理解这一点。我不容许任何人用那无聊的诡辩来废弃并曲解《圣经》的意义。同时，我也允许别人有不同意见，如在 *Firmiter* 教谕^[3]中

[1] 即：不是“*in pane est*”（*in the bread there is*, 在饼里）而是“*ipse panis est*”（*the bread itself is*, 饼自身）。

[2] 这里，路德似乎认为，基督在那个场合不是讲希腊语而是讲希伯来语。

[3] 指贵格利九世的教谕（*Decretalium Gregorii IX, i. I: de summa trinitate et fide catholica, 1:3, Corpus Iuris Canonici, III:5*）。

所规定的那些东西。但是，他们决不能强迫我们接受这些东西为我们的信条，如前所言。

圣餐之囚的第三点是所有囚禁中最坏的一种。时至今日，它已经成为教会中流毒最深的一种偏见了，即：把弥撒当做一件善工和献祭。这种恶习带来了无数其他的弊病，最终导致人们对圣餐信仰的完全消亡，从而使圣餐变成了一种交易、酗酒和商业的场所和机会。因此，同享^[1]、同仁^[2]、代求、功德、周年纪念、纪念日^[3]和其他类似的商品交易都在教会里买卖。神甫和修士就是靠此为生了。

我现在所挑战的是一件非常棘手的事情，单凭我一己之力很有可能会功亏一篑。这种恶习有数百年来之风气，以及普通大众的认可作为其后盾，已经根深蒂固了。如果要改变它，就不得不去废除当下流行的绝大部分书籍，改变教会的全部外部环境，引进或者重新引进那些与我们当下所完全不同的宗教仪式等。但是，我主仍在。我们必须谨慎地跟随《圣经》，而不是一味地以那些人或者天使的一些想法马首是瞻。我要履行我的职责，澄清事实真相。我要清楚明白不怀恶意地阐述我所接受的真理（《马太福音》10:8）。就让旁人都只是去关心自己的拯救去吧！但我要忠实地尽我的本分，免得当我们面对基督最后审判的时候，有人因缺少信仰和真理的知识而归咎于我啊！

首先，为了安全而准确地掌握真实而公正的关于圣餐的知识，我们必须得非常小心地去剔除那些由于人的狂热、奉献精神所添加到圣餐中的一切不必要的规定，如礼服、装饰、唱诵、祈祷、风琴、蜡烛和其他

[1] 一个人虽然不需要实际上参与弥撒，但是他还是可以获得精神上的“同享”的，例如在修道院里颂读。

[2] 这些团体和团契为他们举行的那些弥撒埋单，并且专门从事那些为获得功绩的信仰活动，这种组织的每个成员的益处将会根据其他成员的“善工”（祈祷和参加弥撒）的增加而增加。

[3] 在可纪念的日子里举行弥撒。

一切外表的虚华^[1]。我们必须将我们的注意力全部投放到基督所设立的东西上，并且仅仅只是在这些东西之上。我们只需要关注基督设立圣餐的话，那是完善的、交付我们的话。这些话，仅仅是这些话，内存于弥撒的力量、本质和整个实体之中。其他的一切都是人加到基督的话之上的东西。没有它们，弥撒还是弥撒，照样可以举行。基督设立圣餐时是这样说的：

当他们吃晚饭的时候，耶稣拿起饼来，祝谢了，就擘开递给门徒说，你们拿着吃。这是我将要赐给你们的身体。他又拿起杯来，祝谢了，递给他们说，你们都喝这个。这杯是用我血所立的新约，是为你们和多人流出来，使罪得赦的。你们应当如此行，为的是纪念我。^[2]

使徒保罗在《哥林多前书》(11:23—26)里对这些话有过更加详细的叙述和传授。如果我们不再愿意像过去一样被那些背弃真理的人(《提多书》1:14)的邪恶学说所摇动(《以弗所书》4:14)，那么，我们就必须倚靠并建立在这些话的基础之上。这是一个坚固的基础。这些话什么都不缺；它们对圣餐作了完整、实用、祝福的规定，把那些高深而我们没有必要知道的东西都排除在外。对于弥撒而言，凡背弃了这些话，随己意默想或施教的人，都是采用邪恶的鬼怪学说。那些把圣餐当做“因功生效”(opus operatum)^[3]和献祭的人便是如此。

所以，我们必须把这个当成我们首要的不可动摇的前提，即：弥

[1] 参阅路德“A Treatise on the New Testament that is the Holy Mass”一文。

[2] 路德这里给出的圣餐设立和弥撒的教义相似，是从《圣经》的相应章节中提取出来的。参阅《马太福音》26:26—28，《马可福音》14:22—24，《路加福音》22:19—20，《哥林多前书》11:23—25。但是，它与弥撒的教义又不同，即：它排除了弥撒的教义中所有在《圣经》中不太明晰的表述。

[3] 指一件善工完成后，它是否恰当地完成是能否得到恩典的根据，而与执行者的信仰之有无无关。参见“论圣餐礼”(A Treatise Concerning the Blessed Sacrament)一文(1519年)。在那里路德讨论过这一问题。

撒，或圣坛的圣礼，是基督所立的约，在他死的时候留下分给他的信徒的。他说：“这杯是我血所立的约。”（《路加福音》22:20，《哥林多前书》11:25）这话便是这个意思。我要呼喊，让我们把这个真理当做不可动摇的基础吧！我们所说的一切都以此为根据！你们将会看到，所有加在最宝贵的圣礼之上的亵渎之物，我们都要推翻！基督才是真理！他真真切切地说过，这是他用他的血所立的新约；这血是为我们而流的（《路加福音》22:20）！我一再重申这句话，不是没有理由。这件事实在是关系重大，必须深深地烙在我们的心坎之上！

接下来让我们继续追问，约是什么？在探讨这一问题时，我们就会明白，什么是弥撒？什么是它的正确使用和祝福？什么是它的错误使用？

依常识而论，约是指一个将死之人所留下的一个承诺。在这一承诺中，他将他的遗产指派给他的继承人。所以，一个约要想成立，它首先必须包含有一个立遗嘱的死者。其次，必须包括遗产的承诺和继承人的指定。保罗在《罗马书》的第四章，《加拉太书》的第三、四章，以及《希伯来书》的第九章对约的性质都有详细的讨论。在基督所讲的话中，也可以清清楚楚地看到同样的事。基督说：“这是我的身体，为你们舍的，这是我的血，为你们流的。”（《路加福音》22:19—20）他指明了他的死。他说：“使罪得赦。”（《马太福音》26:28）他指定了遗赠。他说：“为你们和多人。”（《路加福音》22:19—20，《哥林多前书》11:24）这话的意思是，凡接受并相信立遗嘱者的应许的人，就是指定的继承人。正如我们即将揭晓的那样，这里使众人成为继承人的乃是信仰！

所谓的弥撒就是上帝对我们赦罪的应许。这一应许因为神子的死亡而得到了进一步的印证。一个普通的许诺与一个约的不同在于，约涉及立约者的死亡。立约者就是给出应许的将死之人。但应许者不一定就是一个将死的立约者。创世以来，基督的这个约在上帝所有应许中早已预示过了。凡以前的应许拥有的价值都从基督的新应许而来。所以，“条

约”、“约”和“主的遗命”这些词汇就经常出现在《圣经》里。这些词早就表明上帝有一天将会死。凡有遗命必须等到留遗命的死了。（《希伯来书》9:16）既然上帝立了遗命，他就必须得死。但上帝死不了，除非他成为人。因此，道成肉身和基督之死都直接由约或遗命一词所包含。

依上所示，对于什么是对弥撒的正用和误用，什么是弥撒的适当准备和不适当准备，便不证自明了。如果弥撒是一个应许，就不能靠任何行为或力量或功德来领受，只能靠信仰来领受。凡涉及应许上帝之言，就必须用信心来领受。我们得救的第一步是坚守上帝应许的信仰，这是显而易见的。上帝毋须我们的努力，因他白白的怜悯而主动地将他的应许给予我们了。“他发命医治他们。”（《诗篇》107:20）他并没有因我们的行为而医治我们。上帝的话是在一切之先的。有了它然后才有信；有信然后有爱；由爱行出一切的善事。爱是不加害于人，所以爱就成全了律法。（《罗马书》13:10）除了借着信，没有其他方法来能让人到上帝面前，与他交往。就是说，使人得救，不是靠着人他自己的行为，乃是上帝借着他的应许。所以，万有都是倚靠他全能的话，也为他的话所托住和保存。（《希伯来书》1:3）我们由此而生，成为他所造之物的初熟的果子。

正因如此，当亚当堕落之后，为了扶起亚当，上帝对蛇说：“我又要叫你和女人彼此为仇，你的后裔和女人的后裔，也彼此为仇。女人的后裔要伤你的头，你要伤她的脚跟。”（《创世记》3:15）这时，他就给了亚当一个应许。亚当和他的后代，都因这应许的话仿佛是被抱在上帝的怀里，因信这话而被保护，忍耐地等候上帝所应许的那要粉碎蛇头的女人。他在这样的信心和希望中死去了，并不知道这女人什么时候会来，也不知道这女人将以何种方式前来。但是，他却对她的到来坚信不疑！这样的应许，既然是上帝的真理，便会保护那些相信并等待应许的人，纵然他们是在地狱里。这事以后，上帝将另外一个应许给了挪亚，其效用一直持续到亚伯拉罕时代。上帝以云彩中的虹为记号（《创

世记》9:12—17)，挪亚和他的后裔因相信这个应许而找到了一位仁爱的上帝。这事以后，上帝又应许了亚伯拉罕，地上的万族都要因他的后裔得福（《创世记》22:18）。这就是，亚伯拉罕的子孙被带到了他的怀里（《路加福音》16:22）。然后，上帝对摩西及以色列人的后裔（《申命记》18:18），尤其是对大卫（《撒母耳记下》7:12—16），就明明应许了要差遣基督下来，借此显明了他古时候给他们的应许的意味是什么。

最后，上帝给出了一个最为完美的新约的应许。在这个应许中，生命与救恩都明明白白地被应许了；凡是相信它的人都能得着。当他称之为“新约”的时候（《路加福音》22:20，《哥林多前书》11:25），他就用特别的记号来表明这个约和旧约是不同的。上帝借着摩西所立的旧约，并不是将人的罪赦免或永恒之事的应许；乃是对今世的应许，即迦南圣地。它不能使人心意更新，把握着天上的产业。所以，那时必要宰杀哑巴牲畜，作为基督的预示，以使用它们的血来印证所立的约。因此，血就代表着约，而牺牲则代表着应许。但是，现在上帝说：“这是用我的血所立的新约。”（《路加福音》22:20，《哥林多前书》11:25）在这里他不是用别的什么人的血，乃是用他自己的血去立约。他因这血借着圣灵应许施恩，赦免罪恶，使我们承受产业。

弥撒的实质，我们可以得出，无非就是基督在前面所说的话：拿着吃，等等。（《马太福音》26:26）他好像是在说：“看哪！你这有罪且被定罪的人啊！在你还没有渴望或值得拥有之前，我因对你纯粹而又无私的爱，又因诸般慈爱圣父的旨意”（《哥林多后书》1:3），我要用这些话来应许你，宽恕你所有的罪，给你永生！并且，我舍弃了我的身体，流尽了我的血，我用我的死来印证我的应许，还将我的身体和血留给你，当做应许的记号和纪念。我这样做是为了让你们对我留给你们的，那永远不会改变的应许坚信不疑。因此，当你每每领受圣餐的时候，你要纪念我，称赞我，以我为尊，并且要感谢我对你的爱与赐予。

由此可见，一场有价值的弥撒除了需要依靠这应许的信仰之外，别无他求。这就是，相信基督的这些话是真的，毫不怀疑上帝通过它所赐

予我们的无尽的福祉。有了这样的信仰，随之而来的便是，无限甜蜜的感觉在内心深处的油然而生，并且精神为之焕然一新。这即是因信仰基督而由圣灵所赐给的爱，使他能为那仁慈善良的立约者——基督——所吸引，变成新的人。谁坚信基督那无量的应许是属于他的，谁都会因为对基督的无限快乐而喜极而泣的呀！不不！应该乐至昏厥啊！一个人本来不配得到这样的恩赐，居然就得到这样大的财富和这永恒的产业。他对这么大的施恩之主怎能不爱呢？

在这个世界，我们常常做弥撒。然而，没有人或只有微乎其微的人认出、思考、并从中接受这些白白给我们的应许和财富。这确实是我们的不幸啊！基督的这些话和应许才是真的弥撒。在弥撒中，我们什么都不做，只是用自己最大的热诚（实际上是需要我们的全部热情）去关注、默想，并思考基督的这些话和应许，从而在每天的纪念中实践、培养、增添并加强我们的信仰。这是他所吩咐的：“你们要如此行，为的是纪念我。”（《路加福音》22:19，《哥林多后书》11:24）这是传福音的人所应当行的。这样做就能让人对这应许有真实印象，激发他们的信心。

但是，现在有多少人知道弥撒其实就是基督应许呢？对于那些专门讲解圣餐仪式，而对这伟大应许只字不提的不敬神之徒，我不屑一说。即使他们偶尔提到基督的这些话，他们也不把这些话当做应许和约来对待，因而不能唤起人们的信心。

多可怜啊！在这种囚禁之下，平信徒听不到基督的这些话，好像它们太神圣了从而不能向普通人传递一样！我们的这些做神甫的人真是疯了。我们妄自以为那些所谓成圣的话，只能由我们自己当秘密的话^[1]来说。然而，这些话对我们甚至也是没有益处的啊！我们并没有把这当做加强信心的应许或约。我们不相信它们，反倒用莫名其妙的迷

[1] 在弥撒的教义中，奉献时候所说的话必须要很轻声的说。参见“The Abomination of the Secret Mass”一文。

信和邪恶的幻想去恭维它们。这种不幸难道不是魔鬼的计划吗？要把整个弥撒从教会里完全驱除吗？然而，魔鬼却使世界的每一个角落到处都充塞着弥撒，损害并戏弄上帝所立的约，使世界加重敬拜偶像的罪恶以致被定以大罪。还有什么偶像崇拜比用邪恶的意见去损害上帝的应许，忽略或消灭对它们的信仰，更坏的呢？

正如我已经阐明的那样，上帝除了用他应许的话以外，不会也不曾用别的什么来与人交接。而我们除了信仰上帝所应许的话之外，也不能用其他别的方式来与上帝交接。我们人和人的交往建立在工作的基础之上；但上帝既不渴望也不需要我们的什么工作。他所需要的，乃是我们在他的应许中信守他承认他（《希伯来书》10:23），忍耐并等候他的到来，以信、望、爱来敬拜他。他在我们当中就是这样得着荣耀的。我们得着各样的幸福并不在于们的奔波，而在于那给予怜悯、应许和恩惠的上帝。（《罗马书》9:16）这就是我们在弥撒中对上帝所必须有的、真正的敬拜和服侍。如果没有宣布应许的话，哪里还会有什么信仰的运行呢？既然没有信仰，谁又能够有期望和爱呢？既没有信、望、爱，那还有什么礼拜呢？所以，今天我们的神甫和修士以及他们的主教们，因他们对弥撒或圣餐或上帝之约的无知，滥用和玩忽职守，就都成了崇拜偶像的人，是处于最危险的情形之中的。这一点是毫无疑问的！

任何人都不难知道，应许和信仰两者必须相辅而行。没有应许，就无从相信；没有信仰，应许就不能生效。应许是借信仰而成立并应验的。因此，每个人都能够很容易地明白，既然弥撒不过是应许，那么，就只能按信仰去做。若没有这信仰，其他一切祈祷、准备、行为或十字架的标记或跪拜，都不能增加虔敬，反倒是亵渎了神灵。他们以为有了这样的准备，就有资格去接近圣坛。其实不然，由于他们没有信心，他们比在其他时候和其他事上更没有资格来举行弥撒。你们每天可以看到许多这样的可怜虫般的神甫，在献弥撒祭的时候，只要犯了一点点小小的错误，如穿错了礼袍或忘记洗手，或祈祷的时候有些支吾，他们就自以为是犯了什么可怕的罪过。但他们却不去重视，也不去信仰弥撒本

身，即那神的应许。他们对这点丝毫不知。天啦！我们这时代那毫无价值的宗教已经达到了不敬神与忘恩的极限了！

因此，对弥撒惟一有价值的准备和恰当的举行就是信仰弥撒，也就是相信神的应许。无论是谁想要接近圣坛，领受圣餐，都要小心，千万不要空手（《出埃及记》23:15, 34:20, 《申命记》16:16）去朝见上帝。只要他对弥撒和这新约没有信仰，便是空手而去。他的这种不信，把上帝置于了一个空口许诺的撒谎者的境地。试问，还有什么样罪，能赶得上这种可憎的反对上帝真理的恶行呢？所以，最妥当的办法就是要以听从上帝应许的精神去参加弥撒。也就是说，只要相信并接受神甫所宣布的都是应许给你的了，不要准备或献上很多的善工。假若你不是以这种精神去参加弥撒，最好就不要去参加，免得被定罪。（《哥林多前书》11:29）

接下来，可以这样说，弥撒的全部力量在于基督的话。在这些话中，他保证所有人的罪都得以赦免——只要他们相信基督是为了他们而舍了自己的身体，流干了自己的血。也正是这个原因，对于那些参加弥撒的人来说，最重要的乃是表达他们满满的信心和殷勤的思考这样的话。除非他们这样做了，否则所做的一切都将徒劳的。虽然弥撒是以基督的话为本，但上帝几乎对每种应许都要加一个记号，来做应许的标记或者纪念，以便人们能够更加强烈地保持他的应许，并接受它的教诲。例如，对挪亚应许不再以洪水毁灭世界，他便就在云彩中以虹为记，以表明他必纪念他所立的约（《创世记》9:8—17）。他应许亚伯拉罕有后裔以后，就以割礼为记号当做他因信得义的印证（《创世记》17:3—11）。他对基甸以羊毛的干湿为记，以保证他战胜米甸人的应许（《士师记》6:36—40）。关于亚哈斯战胜叙利亚王和撒玛利亚王，他借着以赛亚给了他一个兆头，以加强他对应许的信心（《以赛亚书》7:10—17）。关于上帝的应许这类的预兆，我们在《圣经》中可以找到许多处。

上帝的弥撒应许是他所有的应许之最。同样，他也给了一个记号：

他在饼酒里加上了他自己的身体和血液，来作为这一伟大应许的纪念性记号。正如他自己所说的“你们应当如此行，为的是纪念我。”（《路加福音》22:19，《哥林多前书》11:24—25）在洗礼中，他在应许的话之上加上了浸入水中的记号。由此可见，在上帝的每一个应许中，都有两桩事是给我们的，即应许的话和记号。所以，我们要明白，话是所立的约，而记号则是圣礼。于是，在弥撒中基督的话就是约，饼和酒就是圣礼。话的能力既比记号的能力更大，所以约的能力比圣礼的能力更大。一个人没有记号或圣礼，还是能够持有并使用他的话，或者说所立的约。奥古斯丁说“只要相信，你就已经吃了”^[1]。但是，一个人除了相信应许的话以外，还有什么可相信的呢？我们每天，甚至每个时辰都可以举行弥撒——因为我能够无数次地把基督的话放在我的面前，使我的信仰更新、增强。这就是实在的属灵的吃与喝。

现在，我们可以看出，我们的那些伟大的神学家们为这事在《摘要》(sentences)^[2]中都制造了些什么样伟大的事情出来了！首先，他们当中没有一个人就弥撒中最重要的部分，即那应许的约和话做出过半点的讨论。这样，他们就废弃了信仰和弥撒的整个力量。第二，他们就弥撒的第二部分，即记号或者说是圣礼，却津津乐道。但是，他们在这里教导的依然还不是信仰，而是大谈他们的准备工作，以及所谓“因功生效”之类的说法，仿佛这些才是真正的弥撒，直到他们陷入“本质转化说”这样的空洞的和形而上学的无限曲解，以至于将圣礼和约的正确解释和用途都给断送了。把信仰一道给毁灭了。基督的子民们忘记了基督和那些无数重要的日子，正如先知所说（《耶利米书》2:32）。让别人去谈论参加弥撒的诸般好处去吧！你只要将你的注意力放在这里就行了。像先知一样说话，像先知一样信仰。上帝在你的敌人面前为你摆设

[1] 参见1959年由Fortress Press出版的《马丁·路德三撒文》一书的英文版本，页133。

[2] 彼得·伦巴都教科书的注释者(Commentators on Peter Lombard's Textbook)。

筵席，叫你的灵魂吃了可以强大（《诗篇》23:5）。人的信仰只能从神所应许的话中得到培养，因为“人活着不是单靠食物，乃是靠神口里所出的一切话”（《马太福音》4:4，《申命记》8:3）。因此，在弥撒中你必须首先要注重应许的话，如同你注意那丰盛的筵席和你那青草地上和那安歇的水边一样（《诗篇》23:2）。即使是在死亡与罪恶当中，你要尊重这话超乎其他一切，要信靠它超乎其他一切，要坚定不移地跟随这话。你这样做，不仅能得到有些人所谓“弥撒的果实”的碎屑，而且能得着生命的泉源，得着对这话的信仰。从这信仰有各种幸福流出来，正如《约翰福音》第四章^[1]所说：“信我的人，从他腹中要流出活水的江河来。”（《约翰福音》7:38）又说：“人若喝我所赐的水，就永远不渴，我所赐的水，要在他里头成为泉源，直涌到永生。”（《约翰福音》4:14）

现在，我们面前有两个障碍阻止我们去得到弥撒的果实。其一，我们都是罪人，并且罪孽深重，不配领有这样庞大的恩惠；其二，即使我们配领受这恩惠，但它们是如此的高高在上，以至于我们的迷糊心智从来就不敢去努力追求它们，甚至想都不敢去想。只要你好好想想，面对罪得赦免和永生这样莫大的福祉，谁会只是站在那里敬畏不已而不去追求它呢！我们是以上帝作为我们的父，我们作为他的儿女和继承人的身份来面对这些的啊！为了战胜这双重的软弱，我们必须将我们的全部精力用在基督话语上，而不是死盯着我们人性软弱的那些想法。“主的作为本为大，他照着他的旨意而行。”（《诗篇》111:2）“充充足足地成就一切超过我们所求所想的。”（《以弗所书》3:20）如果它们不超过我们的德行、理解和思想的话，它们就不是属神的了。基督也曾鼓励我们说：“你们这小群，不要惧怕，因为你们的父乐意把国赐给你们。”（《路加福音》12:32）那感动我们全心全意爱上帝，胜过爱其他一切，专心信靠他，撇弃万事，而且准备为他忍受一切的，乃是这不可思议的

[1] 这里引用的是《约翰福音》（7:38）。显然，路德在脑海里想的是他的下一个引用，即《约翰福音》的第四章。

上帝借着基督满满地赐给我们的大慈爱。所以，这圣礼可以适当地称为“爱的泉水”。

让我们从人类日常经验角度来作些说明。假如一个非常富有的人将他的一千个金币遗赠给了一个乞丐，或者遗赠给了他的一个并不值得拥有这些的恶奴，这个乞丐或者恶奴肯定会毫不犹豫的把它收下；而且，他绝对不会考虑他自己是否值得拥有这个遗赠，也不会去思考这个遗赠的巨大价值。如果有人向他指出他不配拥有这些遗产，或者指出这遗产的数目太大来反对他拥有这笔产业，那么，你想这个乞丐或者奴隶会有怎样的反应呢？他一定会这样回答：“关你什么事？我所接受的并不是因为我的德行和个人权利使然。我知道我不配接受这些并且接受的多过于像我这样一个人所应该得到的，甚至我应该得到与此相反的报应；但是，我坚持要这份遗产，因为这已经是明明白白地写在遗嘱中的，是出于这个人的慈爱。如果对这个人来说，将这么大的一笔遗产遗赠给一个不值得拥有它的人这件事并无不当，那么，我为什么要因为我的不值得拥有而去拒绝接受它呢？甚至我愈不配，我就愈有理由接受这人的恩赐！”我们正是需要用这样的思想来加强人的良心，抵御一切顾忌和疑虑，用坚定不移的信仰保持基督的应许，勇敢地走上前去领受圣餐，不是倚靠忏悔、祈祷和守备，而是对这些事情绝望，仅仅信赖那给予应许的基督。就像我一而再再而三强调的那样，应许的话只在纯洁的信仰中掌权。信仰是惟一的最充分的守备。

现在我们可以知道上帝对我们是何其愤怒了吧！正因为如此，他容许那读神的老师向我们隐藏上帝约的话语，让他们尽其所能毁灭我们的信仰！我们的信仰毁灭后，结果就是不可避免地迷信工作。一旦信仰死了，一旦信仰言语没了，工作和工作要求就一拥而上。正因为这些东西，我们从我们自己的土地上被掳，如同巴比伦之囚，而我们所有的珍贵财富也就被掠夺一空。这便是弥撒所遭受的命运。在这些读神之人的教唆下，弥撒已经变成了一种善工。用他们自己的话来说叫做“因功生效”。他们借此自以为己就是全能的上帝。进而，他们疯狂到了顶

点，捏造谎言，宣称弥撒会因参与者的工作而自动有效。他们变本加厉地宣称，弥撒的效果即使对带领弥撒的坏神甫有害，也会对参与者有利。他们把请求、同享、同仁、周年纪念等等无数其他赚钱的手段建立在这样的散沙之上。

这些虚假的把戏是如此有力地、广泛地、坚实地建立了起来，你几乎无法抵挡它们；除非你绝不退让地坚守弥撒的真正意义和记住我们上面说过的话。我们知道，弥撒就是上帝的应许或者约，并且这约是以基督的身体和血为记号所印封了的。如果这一点没错的话，那么，你就会明白弥撒不可能因为善工生效。它与善工毫无关系。除了信仰能使之生效之外别无他法。信仰不是一个善工；它是所有善工的主人和生命^[1]。试问世界上怎么会有这样的蠢蛋，他将所接受的应许或约当成是他应该对遗嘱者做一些善工呢？世上又有哪个儿子会认为，他接受已故父亲的遗嘱和遗产是对他已故父亲做一桩善事？所以，说我们接受上帝的约，却认为自己是正在对上帝行善事，这是多么荒唐的渎神啊！这种对约的无知，对圣礼的奴役，怎能不叫人悲从泪中来啊！当我们本应为所得的益处感恩的时候，我们倒是骄傲起来了，反受为施，性情乖张地嘲笑起那施予者的慈爱了；把我们所接受的恩赐，当做是我们所施舍的善了。这样一来，立约者就由恩赐者变成我们善工的接受者了。这种亵渎行为还不应该铲除吗？

有谁会如此疯癫地将洗礼也认为是一件善工呢？有谁会相信受洗实际上是他献给上帝的一件善工并且相互传诵呢？如果说在这件圣礼或约中没有什么所谓的善工可以传达给他人的话，那么，在弥撒这一圣礼中也就应该没有什么善工要传递给别人的——弥撒也只不过是一个约和圣礼而已啊！所以，凡那些为罪恶、补赎、死者或为自己抑或他人的需要而献上的弥撒，都是一种公然的邪恶的错误。只要你深信弥撒只

[1] 对于信仰与善工的关系，比较“论善工”（A Treatise on Good Works, 1520年）一文，在那里面路德说信仰是最初的也是最高的善工。

是神圣应许，它并不能为任何人带来利益，不能被任何人所操作，不能为别人来代求，更不能将弥撒转达给他人——除非他自己相信这应许，那么，你便会很容易地弄懂我们上面所讲的那些显明的真理。接受上帝的应许是需要个人自身的信仰的。谁能代替别人接受呢？我能将上帝的应许给那不信的人吗？我能代替别人相信，或者说使别人相信吗？假如我真的能代替别人祈求弥撒并且能把弥撒传递给他人，那么，我就应该这样做了。弥撒只有两个要求，一个是上帝的应许，另一个就是接受者的信仰。如果我真的能够这样做，那么，我就能够为别人听信福音，为他人接受洗礼；我更是能够代替别人免罪，为别人走上圣坛领受圣餐。并且，依照他们所列出的圣礼清单，我还可以为别人结婚了！当然，我也可以为别人领受圣职，还可以为别人受坚振礼和临终膏油礼了！

简而言之，为什么亚伯拉罕不替所有的犹太人相信呢？为什么对亚伯拉罕的应许需要每一个犹太人自己去信呢？

这一不可辩驳的真理必须永立不倒，即：每个人必须自己来面对神的应许。个人的信仰必须由自己来结算，各人必担当自己的担子（《加拉太书》6:5）。正如《马可福音》最后一章（16:16）所言：“信而受洗的必然得救，不信的必被定罪。”同样，每个人只能用他自己的信仰为他自己从弥撒中祈得祝福。没有人能够为他人代领圣餐。神甫不能把圣餐给与任何要代替别人领受的人，而只能把圣餐给与每个自己来领受的人。神甫在献祭和举行圣餐的时候，他们只是仆人。我们不能借着神甫来向上帝献上善工或者主动与上帝发生关系。恰恰相反，我们借着神甫乃是接受神的应许及其记号，接受上帝和我们交通。这些才是在一般平信徒中一直流传到今天的习惯。从来就没有人说他们来领受圣餐是为了行善。他们是为受善而来的。但是，今天的神甫们却逆天而行，把上帝用以赐福的圣餐和约当做是他们传达并提供给别人的善工，并且将这善工敬献给上帝！

也许你会问：这是怎么一回事啊？这样，所有教会和修道院所做

的和所教育我们的不是都一笔勾销了吗？它们可是借此繁荣昌盛了好多个世纪的啊？他们的周年纪念、代求、祈祷、领受圣餐等不都是以弥撒为基础吗？——弥撒就是他们发财的基础！我的回答是：这正是我写教会之囚的真正原因。上帝的神圣之约在这种方式之下被束缚于渎神交易中。这些恶人抛弃《圣经》，捏造自己的想法。世界就是在这些恶人的捏造和谎言中引向迷途的。陷在这种错误之中的人数众多，影响巨大。但这有何妨？真理的力量要比他们强大得多。基督说，弥撒是一种圣礼和约。你要是能够驳倒基督，我就承认他们是对的。假如你能够满足于这样的说法，即：那从约受益的人，或那为要接受益处而领受这带应许的圣礼的人，他们是在行一件善工；这样我倒是要责备我的想法了。既然这两者都无法做到，你为什么要迟疑？为什么不背弃那些作恶的乌合之众，而把荣耀归于上帝，在他的真理中忏悔呢？！现在的神甫们顽固地把弥撒当做一件可以解救自己和活人死人的善工。这是大错特错的。我说的这些事情闻所未闻令人震惊，但是，只要你能审察弥撒的意义，你就知道我所说的都是真理。我们错就错在那虚幻的安全感，以至于察觉不到上帝正在对我们发怒。

不过，我承认，我们在分享弥撒时对上帝所做的祈祷是善工并且有益。在祷告中，我们彼此分享、请求、交通等等。雅各教训我们说，要我们互相代求，使我们可以得救。（《雅各书》5:16）保罗在《提摩太前书》（2:1—2）吩咐我们说：“要为万人恳求，祷告，代求，祝谢；为君王和一切在位的也该如此。”这些都不是弥撒本身，而是弥撒行为——假如内心和嘴唇所发出的祈祷可称为行为的话。它们是在圣餐中点燃或增强的信心。弥撒既然是上帝的应许便不能是由祈祷所完成的，而只能由信仰所完成。但是，当我们有信仰的时候，我们也就必须祈祷，做各种的善事。有多少神甫是这样主持弥撒的呢？又有多少神甫相信除了祈祷之外，他们什么也献不上呢？他们以为他们是在把基督作为一个完全的祭，献给圣父，从而以为他们在为那些想要在弥撒中裨益的人做了一桩善事。他们依靠弥撒行为，且不认为这工作就是祷告。于是，错

误不断加深，直到他们认识到要把属于祷告的东西归于圣餐，把所接受的益处都归于上帝。

所以，我们必须对这两者，即约—圣餐和在圣餐中献上的祷告，进行严格区分。必须牢记，除非是用信心领受圣餐，祈祷对祈祷者本人或他人是没有什么用处的。那使祈祷得以献上并蒙垂听的只是信心，正如《雅各书》(1:6)所教训的一样。祈祷与弥撒的区别是巨大的。在祷告中，只要你愿意，你可以涉及他人。但是，弥撒却只能由有信心的人自己领受，且只能按照他信心的大小来领受。我们不能把弥撒献给上帝或别的什么人，只能从上帝那里领受弥撒。上帝通过神甫的服务将弥撒赐予那些有信仰的人；而人不能靠任何行为或功德来接受，只能依靠信仰。当一个褴褛的乞丐从富人那里领受礼物时，没有人会说，乞丐是在做善事。正如我前面说到的那样，弥撒是由上帝的应许而来的恩赐，是借着神甫的手赐给大家的。

由此可见，弥撒不是一种可以传递给别人的善工，乃是信仰的对象。我们指出，它可以培养并加强一个人的信心。

但是，这里还有一块绊脚石我们必须清除。这块绊脚石比我们前面所讲的要大得多，而且也是所有绊脚石中最危险的一个。这就是，人们拥有一个共同的信念，认为弥撒是献给上帝的祭。教会律令^[1]也是这样认为的，如“这些礼物”，“这些供奉”，“这圣洁的祭物”，还有“这祭品”等说法；以及“求主接受这供物像接受亚伯的供物一样”这样的祈祷文等。这里，基督被称为是“祭坛上的供物”了。此外，再加上一些圣教父的说法，数不清的榜样，以及在世界范围内广泛遵守的做法等等。

我们必须用基督的话和榜样来坚决反对这些根深蒂固的东西。如果我们不牢牢地掌握弥撒就是基督的约或应许这一真理的话，如经文明明

[1] 弥撒的教义是弥撒仪式的一个永远不变的部分，在这里面，饼和酒作为奉献是起作用的。它的原文已经由路德从拉丁文翻译过来，收集在“The Abomination of the Secret Mass” (1525年)一文中。

白白所言，我们将丧失整个福音和所有安慰。我们绝不容许任何与之相违的东西，即使是天上下来的天使另有所传（《加拉太书》1:6）也不例外。在基督的那些话里面没有提到善工和祭物。再者，我们面前还有基督的榜样。当基督在最后的晚餐设立圣餐并立这个约的时候，他并没有将自己献给上帝，也没有代替别人做善工，仅对同席每一个人立下了这个约，给了一个记号。如果我们的弥撒和基督在最后晚餐中所举行的第一次弥撒愈是相类似，我们的弥撒就愈基督化。基督的弥撒非常简单，没有礼服、跪拜、诵唱和其他仪式的虚华。如果必须把弥撒当做一种献祭，那么，基督所设立的弥撒就不完全了。

这并不等于说，任何人都可以对大公教会所增加的那些额外的礼仪和仪式破口大骂。我们所要争辩的是：任何人都应该被这些仪式的魔力所欺骗，从而卷入那些纷繁复杂的华丽的外表之中，丧失弥撒本身所具有的纯朴性。比如，奉行所谓的“本质转化说”就是丧失了弥撒的简单本质，并迷失在那外表浮华杂多的偶性之中。凡在基督的话和榜样上所添加的一切，都是弥撒的一个偶性，如同那些盛圣饼的器皿，如陈列台和圣餐巾。弥撒既是立约或接受应许，与献祭迥异，那么，称弥撒为献祭就是自相矛盾了。弥撒是我们所领受的，而献祭是我们所奉上的。同一事物不能同时既是领受又是奉献；不能同一个人又取又给。我们的祈祷和我们由祈祷所得的不能是同一件事。祈祷这一动作不同于接受祈祷所做的动作。

那么，我们该对弥撒的律令和教父们的教导怎样看待呢？首先，如果在语言上对它们无话可说，那么，安全的做法是拒绝他们所说的一切，而不是前去承认弥撒是一件善工和献祭。这样，我们至少不会违背基督的话，不会将我们的信仰和弥撒一起抛掉。不过，我们不能抛弃所有律令和教父们的话。我们要遵循使徒保罗在《哥林多前书》（11:21, 33）的教训：基督的信徒们聚集举行弥撒时，习惯性地携带饮食。他们称此为“奉捐”（collection）。然后按使徒们在《使徒行传》（4:34—35）所行那样，按各人所需分给各人。他们从中取出一部分饼和酒，在圣餐

礼中成为圣洁^[1]。这储藏中的饮食因着话语和祷告成为圣洁了（《提摩太前书》4:5），并根据摩西所订下的希伯来仪式被举起来的（《利未记》8:27），这举起或奉献所用的言语和仪式一直传到我们这里。不过，携带和奉捐这种习俗久已废弛。在《以赛亚书》（37:4）中，希西家吩咐以赛亚在上帝面前为愚民扬声祈祷。诗篇中唱着“你们当向圣所举手”（《诗篇》134:2）；又唱着“我要奉你的名举手”（《诗篇》63:4）。《提摩太前书》（2:8）也说“举起圣洁的手，随处祷告”。这样看来，“献祭”和“祭物”两个名词并不是指圣餐和约，乃是指这些“奉捐”。因此，“奉捐”（collects）如今还用作弥撒的祷辞中。

神甫在祝谢之后将饼和杯举起来，并不是将什么东西奉献给上帝，因为他在这里连一句关于祭品的话也没有说。这种举起要么是由希伯来人因感谢之心而把所领受之物举起奉还给上帝的仪式所存流传下来的，要么就是对我们表示一种劝告，使我们对那由神甫用基督的话显示出来的约激起信心，把约的记号显示给我们看。所以，当神甫举起饼的时候，是要显示“这是我的身体”一句话中的“这”这个字，并在这个标志里向我们会众说话。同理，他在举起杯的时候，也是要显示“这杯是我所立的新约”一句话中的“这”这个字。神甫用这个举起的动作所要激发的，无非是我们的信心而已。对着上帝，他向我们公开地举起这个记号或圣餐的时候，他也在我们耳边大声清楚地把约念给我们听，用的是参加弥撒者能听得懂的语言，以便有效地激起信心。为什么在举行弥撒时，只可以用希腊文、拉丁文以及希伯来文，而不能用德文或其他别的语言呢？

在这个极端险恶的年代里，请那些献弥撒祭的神甫们一定要小心了。首先，不要用那些献祭意味很强的大教谕和小教谕^[2]，以及“奉捐”

[1] 参见“论圣餐礼”（A Treatise Concerning the Blessed Sacrament）一文（1519年）。

[2] 在特伦特会议之前的弥撒文书中，“*canon minor*”（小教谕，即一套祈祷用语集）用作奉献祈祷，一般是在元素（圣餐饼酒的本质）转化为圣洁之前给出。小教谕出现较晚，在中世纪晚期。参阅 Valentin Thalhoffer, 《天主教仪式手册》（*Handbuch der Katholischen Liturgik*），Freiburg in Breisgau, 1890, II, 159。

用词，来指称圣餐本身；这些教谕祷辞或“奉捐”乃是指称那成为圣洁的饼和酒，或他们的祷告。圣坛上的饼和酒是祝福，以便使他们在话语和祷告中得到提升成为圣洁（《提摩太前书》4:5）。它们受到祝福后就不能再次奉献了，而是从上帝而来的礼物。神甫应该牢记福音的权威是在人为的一切律令和祷文之上的。如上所云，福音没有把弥撒当做一种献祭。

再者，当一个神甫在举行一场公众弥撒的时候，他只应该通过弥撒将圣餐分给自己和他人，除此之外他什么也不能做。他可以为自己和他人来祷告，但必须十分谨慎，不要认为自己因此便是在为别人奉献弥撒了。如果他要举行一场私人弥撒^[1]，他就只能自己为自己领受圣餐。私人弥撒和常日里平信徒从神甫手里所领受的圣餐并没有什么分别，当然也不会有更大的效果；所不同的是神甫所作特别的祈祷，并且自己一面祝谢一面领受饼酒这一事实。所以，就弥撒和圣餐所得的福气^[2]而论，神甫和平信徒是站在同一起跑线上的。

如果一个神甫被请求举行一场所谓“还愿的”弥撒^[3]，那么，他务必小心不要因举行弥撒而收受报酬，或者妄以为是在献还愿的祭。他为死人活人祈祷时应该努力这样做，对自己说：“我只是为我自己领圣餐；当我领圣餐的时候，我愿为所有人祈祷。”这样他就可以收受维持生计的必要的报酬；但不是因为举行了弥撒，而是因为他代人祈祷了。并且，不要因为周围人所认为的和所行的恰恰与此相反便和他们同流合污了。你要对福音有完全的确信。靠着福音，你可以鄙视所有世人的偏见。但是，如果你蔑视我所说的，一定要坚持奉献弥撒而不是仅仅代人祈祷，那就请你记住我已经忠实地警告过你！我在末日审判的时候也将因此无可指责。你要独自承担你自己的罪！为使你的灵魂得救，我

[1] 私人弥撒并不需要任何奉献。除此之外，在那里主持弥撒的仅仅需要一位协助者。不需要音乐，仅仅是宣读。

[2] 即，“res sacramenti”。

[3] 弥撒的庆祝根据会众或个人不同的目的和情况而举行，或者为了纪念某些特殊的奥秘，如神圣三位一体，圣灵，或者天使。

以兄弟般的感情对你把所有我必须说的话都说了。假若你肯听从，你便得益；假如你忽视，你就要吃亏。如果有人竟然反过来谴责我所说的，我要用保罗的话来回答他：“只是作恶的，和迷惑人的，必越久越恶，他们欺哄人，也被人欺哄。”（《提摩太后书》3:13）

由上所述，我相信每个人都能很容易地就明白教皇格里高利(Gregory)^[1]所说的那句话了，他说：“一个坏神甫所举行的弥撒，和一个虔诚的神甫所举行的弥撒相比较，效果并不会小些。若圣彼得和卖主的犹太人都举行了弥撒，前者所举行的并不比后者所举行的好些。”这种说法被许多人利用来作为掩护他们恶行的外衣。因为这种说法，他们捏造了“因功生效”与“因人生效”^[2]的区别，以便他们过着放荡邪恶的生活却还要造福别人。其实格里高利所说的都是对的，只是他们曲解并误用了他的话。毫无疑问，约或圣餐从坏神甫手里发给并领受和从最圣洁的神甫手里发给并领受的效果是完全相同的。谁会怀疑福音是为不敬神之人所传讲呢？弥撒是福音的一部分，不！弥撒是福音的总括和根本！整个福音除了罪得赦免的消息之外还能是什么别的吗？因此，普通的讲道只能是阐释弥撒，即宣传这约中的神圣的应许，而不应该是别的什么。这样做既能锤炼信仰又能教诲教会。但现在，那些解释弥撒的人通过对人的宗教仪式作寓言性解释而把弥撒当做滑稽和把戏。

所以，正如一个坏神甫可以运用应许的话和作为记号的水给一个领洗的人洗礼一样，他同样也可以宣扬圣餐的应许主持弥撒，并且将圣餐分发给那些前来受领之人，甚至他自己也可以受领圣餐。正如卖主的犹太参加了主的晚餐一样（《马太福音》26:23—25）。圣礼和约是永远不会改变的，在信徒心中完成了它自己的工，而在不信的人眼中却是“奇异的事”^[3]（《以

[1] 教皇格里高利一世(590—604年)。

[2] 前者是指根据弥撒仪式完成情况来断定的——“因功生效”。后者指内在的倾向，要么是接受者的信仰，要么就是司仪神甫的信仰——“因人生效”。

[3] 它的工作就是拯救，所谓“奇异的事”(alien things)是指定罪。这种表达来源于《以赛亚书》28:21。

赛亚》28:21)。但是,把弥撒变成一种献祭,那就是另一回事了。献给上帝的不是弥撒,而是祈祷。显而易见,一个坏神甫的奉献是无用的。正如格里高利所说,如果所选择的是一个没有价值的代求者,法官的心必更加不快。所以,我们绝对不可以弄混弥撒与祈祷,圣餐和善工,约和祭物间的区别。一种是上帝借着神甫赐给我们,需要我们用信仰去领受;另一种是从我们的信仰出发借着神甫传达到上帝那儿的,是需要上帝答复的。前者是下降的,而后者是上升的。前者不需要一个有价值和虔敬的教士;后者则需要一个好的教士,因为“上帝不听罪人的话”(《约翰福音》9:13)。他会借着恶人降福,但决不接受任何恶人的作为。正如他对该隐(《创世记》4:5)所显示的,《箴言》(15:8)说:“恶人献祭,为主所憎恶。”《罗马书》(14:23)说:“凡不是出于信心的都是罪。”

第一部分就到此为止吧。如果还有什么反对意见,我当然愿意奉陪。从上面我们所说的话中我们可以得出这样一个结论:弥撒是为那些忧愁、困苦、不安、困惑和有过失的人而准备的。只有这样的人,才配领圣餐。神在圣餐中既然应许赦罪,所以,无论你是谁人,或因对过去的追悔,或因对未来不好的事的引诱而烦恼,都可以坦然无惧走上前去领受圣餐。基督的约是对过去、现在和未来的一切罪的惟一的补救。只要有坚定不移的信仰,相信约的话,这都是白白赐给你的。倘若你不相信,无论你在什么地方,也无论你自己通过怎样的努力,也不可能找到内心的平静。只有信仰才能使你的良心平静;惟有不信才会使你的良心烦恼。

洗 礼

愿颂赞归于我们主耶稣基督的父神。他是照他的丰富恩典(《以弗所书》1:3,7)在他的教会中原封不动地保留了这一圣礼,使之未受恶人法规玷污,并且将它白白地赐给了全人类,包括每一个民族和每个民

族的每个阶级，使它不受那些污秽渎神的怪物们的贪婪和迷信之辖制。他要那些还没有贪心和迷信的孩子可以借着对上帝简单话语的信仰一开始便成为圣洁。时至今日，对孩子们而言，洗礼都还是最主要的祝福。如果这种圣礼是为成人或者年纪更大一些的人设立的话，我想，它就无法保持它原有的威信和荣耀，对抗那使圣事荒芜的贪婪和迷信之专横。然而，在这个圣礼上，那些属人智慧也要算计所谓的守备，资格，保留，限制，和其他无数搜括金钱的罗网，以至于把洗礼用水变得和羊皮纸上的赎罪券一样贵。

撒旦是扑灭不了洗礼在孩子那里的权威的。他摧毁了洗礼在成年人那里的权威，以至于他们当中很少人能够纪念洗礼，以洗礼为荣的人就更是寥寥无几。这些成年人发明了许多办法来使他们的罪得赦免并且能够直接进入天堂。这些谬论来自于对圣耶罗姆(St. Jerome)^[1]的一个危险说法的误引和错误诠释。耶罗姆说赎罪就像是船坏后的“第二块木板”，好像洗礼就不是赎罪了一样^[2]。于是，当人们深陷罪恶之中的时候，他们就对“第一块木板”即船，绝望了，仿佛它已经是沉没了；他们便把所有的信仰都寄托在了“第二块木板”之上，寄托在补赎之上了。于是，誓愿、宗教善工、补罪、朝圣、赎罪券和修道院规矩等一切无穷无尽的重担便产生了。紧接着，著作，问题，意见和人造法规如洪水涌入，多得全天下都无法容纳。由此可见，和历史上犹太人及天下任何民族所遭受的蹂躏比较起来，上帝的教会遭受这种暴虐的蹂躏有过之而无不及。

罗马教皇本应该铲除这些罪恶，并努力领导基督徒回归到对洗礼的真正正确理解当中去，以便是基督徒能知道自己是什么人该如何生活。

[1] 圣耶罗姆(St. Jerome)死于420年。一位对修道院生活的克己的积极的响应者，也是一位反对异教徒的多产作家，一位很重要的“拉丁文通俗译本《圣经》”译者，同时也写作了大量的书信——其中之一就是路德在这里引用的。

[2] 赎罪(penance)一词的原始含义是指忏悔中赎罪。每次犯罪都可以伴随下一次赎罪(忏悔)。因此，在天主教的说法中，这一词也译为补赎，包含了“一次又一次”的意思。

但是，与此恰恰相反的是，他们却尽他们所能地教唆人们深陷迷潭，与洗礼越走越远。让他们陷入压迫的洪流之中，使基督的子民忘记了基督的日子数都数不过来(如先知之言)。(《耶利米书》2:32)今日，那些教皇又都是何等的不幸啊！他们不仅不知道教皇要做些什么，而且还做不了教皇分内该做的事。对于他们该知什么、该做什么这些问题，他们总是表现得那么无知。这正好应验了《以赛亚书》(56:10, 11)所说：“那看守的人是瞎眼的，都没有知识：这些牧人不能明白，各人偏行己路，各人求自己的利益。”

对于洗礼，我们首先应该确立的是：洗礼是神的应许，即“信而受洗的必然得救”(《马可福音》16:16)。这一应许必须要置于所有的善工、誓愿、宗教规定以及一切人为加在这一应许上的东西之上。我们的所有拯救都是基于这一应许之上的。我们必须用信心来接受这应许，对于我们一经受洗就得救了的信念要坚定不移。除非我们在受洗时有信心或领受了信心，洗礼对我们来说便没有一点益处，甚至反倒会成为我们的障碍。这障碍不仅仅是在我们受洗的时候，而且是在我们一生之中的。不信无疑是在说上帝的应许是谎言。这可是罪中之罪啊！假若我们自己要存这样的信心，我们立刻就会领悟到，要相信上帝的这个应许是何等地困难！我们人性的软弱；我们知道自己有罪，但要相信自己得救了却是一件最困难的事。然而，如果没有这样的信心，我们就不能得救——因为那等于说我们不信上帝应许拯救的真理。

这个信息应该不屈不挠地烙在人们身上。这个应许应该永不停息地回响在人们耳际。他们应该一而再、再而三地想起洗礼。他们的信仰要不断地被唤醒和滋润。就像神的应许真理，一旦向我们宣布，直到我们死亡，它依然还是真理。同样，我们的信仰也应当永不止息，直到我们死亡。我们要借着不断回忆我们在洗礼中所接受的应许，培养和加强我们的信仰。当我们脱离罪恶的时候，我们不过是回到了洗礼的权柄和信仰中，回到了那在犯罪时所背弃的应许中。应许一经赐予，永不改变。当我们转回的时候，它就会接纳我们。如果我没有弄错的话，当我们说

洗礼是第一个圣礼及其他圣礼的基础时，就是这个意思。没有洗礼，什么也无法领受。

因此，对于一个悔罪的人来说，最好的方法就是：牢记他的洗礼，信心满满地去记念那个已经被自己抛弃了的应许；依靠着它向上帝祈求；为自己曾经受过洗并且依然身在拯救的城堡里而满心欢喜；憎恶那背离真理和应许的忘恩负义的邪恶行为。如果他这样做到了，他的收获就会丰丰富富。当他想到神赐给他的应许，是那样可靠，那样牢不可破，而且绝不可能为任何罪恶所改变的时候，他的心就会得到无与伦比的安慰，并且勇敢地前去蒙受怜悯。保罗在《提摩太后书》(2:13)说：“我们纵然失信，他仍是可信的，因为他不能背乎自己。”上帝的这个真理将永远支持他，以至于，即使其他的一切都落空了，只要他相信，上帝的这个真理也不会离开他。在这个真理里面，他就像有了抵御敌人所有攻击的盾一样，能够应对那困扰良心的罪恶，化解死亡和审判的恐惧，在诸般引诱和试探中拥有安慰。这一切都是来自于这惟一的真理。他可以说：“那应许我们的神是信实的(《希伯来书》10:23, 11:11)。我在洗礼中已经领受了他的记号。神若帮助我，谁能敌挡我呢？(《罗马书》8:31)”

每当以色列人为罪忏悔的时候，他们首先想到的是出埃及的事情。而且，每念及此，他们就回到那救他们出来的上帝中。这种回忆和这般避难，摩西曾无数次地向以色列人提起过；后来的大卫也是这样做的。我们也应该想起我们出埃及的事；一旦想起，就要回到那借着重生的洗(《提多书》3:5)领我们出来的上帝中。我们因此便受了命令，要记念这重生的洗。这就是我们在圣餐中所最该做的。在古代，忏悔礼，洗礼和圣餐，是同时举行的，彼此相互补充。我们也知道有一位圣洁的童女^[1]，每

[1] 这里可能是指 Blandina，她是一个奴隶，也是一位基督教的殉道者，在罗马皇帝奥勒留(Marcus Aurelius, 161—180年在位)的大迫害下表现出来的勇气，由教会史作家尤西比乌记载下来。

逢被引诱或试探的时候，她总是把洗礼当做她惟一的防御，只是简单地说“我是基督徒”。这样，魔鬼就马上离开了她。魔鬼知道她的洗礼和她那把握着上帝之应许的信仰是拥有无穷权力的。

看到了吧！一个接受过洗礼的基督徒是何等地富有啊！即使他犯下了很多很大的罪，他都不会失去他的拯救，除非他拒绝相信。除了不信的罪之外，别无他罪能将一个基督徒定罪。听着，只要你对上帝在洗礼中的应许的信仰得到恢复和保留，那么，其他一切的罪都将因着你这个信仰或上帝的真理而立即被消除掉。只要你向他忏悔，坚信他的应许，他是不会否定自己的。但是，如果你的全部心思只用在那些悔罪、认罪、补罪^[1]，以及所有那些由人精心构造的方法上，却忽略了上帝的真理，那么，你会发现这些所谓的办法都会在顷刻之间让你失望，使你比以前更加可怜。凡是对上帝真理没有信仰的行为都是虚空的虚空和心灵的窘困（《传道书》1:2, 14）。

这样看来，那种认为补赎是船沉没后的第二块木板的看法是多么危险，多么荒谬！我们有罪，就去幻想我们洗礼的权力已经破碎，船已沉没！这样的错误想法是何其有害！不！那艘船还在那儿，牢不可破，永不沉没。它永远不可能破碎成零散的“木块”而飘零在海上！它将载着它所有的乘客安全抵达那拯救的港湾！这就是上帝的真理和在圣礼中赐予我们的应许。固然有许多人惶惶然从船上跳下，不免丧身于惊涛骇浪之中。但是，这都是那些背弃了对应许的信仰从而陷入罪的深渊的人。但是，船本身还是安然无恙的，依旧平稳前行。要是有人还能受恩从惊涛骇浪中回到船上的话，那也不是在任何的木板上，而是在这艘船上，是船承载了他的生命。那回到船上的人，就是用信仰回到上帝永不改变的应许的人。彼得在《彼得后书》（1:9）中责备那些犯罪的人：他们忘记了他们旧日的罪已得了洁净。毫无疑问，他的这些话是在责备他们忘记了洗礼的恩惠和那些邪恶的不信的观念。

[1] 指 contrition, confession of sins, satisfaction, 为忏悔圣礼的三个部分。

那么，在这里讲这么多关于洗礼的话而不去教导那个应许的信仰本身，有什么好处呢？所有圣礼的设立都是为了培育信仰。然而，这些渎神的恶人却完全忽视了这信仰。他们甚至宣称没有人对罪得赦免即圣礼的恩典有确定把握。他们用如此邪恶的说教来欺骗整个世界，不仅仅把洗礼装进了囚牢，而且彻底地毁掉了圣礼。这洗礼原是我们良心上的最大光荣。同时他们利用人们的悔罪、惶恐认罪、周边问题^[1]、补罪、善工等谬论，疯狂地扑向人们那不幸的灵魂，施以猛烈攻击。我们读《摘要》第四卷的时候要特别小心，最好鄙视它的作者和注释者。他们在那里大谈特谈圣礼的质料与形式^[2]，讨论圣礼的死文字和叫人死的文字（《哥林多后书》3:6），却对圣礼的精神、生命和用途，即神的应许真理和我们的信仰，只字不提。

所以，一定要当心。不要被那表面热闹的善工和所谓的“传统”的骗局给误导了！不要贻误了神的真理和你的信仰！如果你要得救，你必须从信仰开始。你不需要什么别的行为或者善工。工作随信仰而来。不要轻视信仰，它是工作的关键之处也是最难之处。惟有因信才能得救；即使无法做别的工作，也能得救。如保罗所教导，信仰乃是神的工作，而不是人的工作（《以弗所书》2:8）。在其他工作上，上帝通过我们来做，需要我们的协助。但是，惟独在信仰这工作上，上帝不需要我们的协助而作用于我们。

由此我们能够很清楚地看出，在洗礼中施洗的人和主动的上帝是有区别的。对于人来说，人既是施洗者又不是施洗者。说他是施洗者，是因为他将受洗者浸入水中；他执行了这项工作。说他不是施洗者，是因为他并不是靠自己的权力来施洗的，他只是靠上帝来施洗。因此，我们

[1] 即 circumstance(周边问题)：忏悔者必须叙述他所犯的罪，以便神甫决定他心灵的状态和犯罪的程度。

[2] 这些术语来自于亚里士多德的哲学，由经院神学家在13世纪引进，并且用于他们对圣餐的解释。质料是一种记号，例如用于洗礼的水。形式就是话语，例如圣礼的设立。

从人那里受洗，如同基督自己，即上帝自己，给我们施洗。从人那里所领受的洗，并不是人的洗礼，而是基督和上帝的洗。我们所受之洗只是假他人之手，如同我们假他人之手而得到其他东西，其实都是上帝的。请你要特别小心！千万不要用这样一种方法将洗礼划分成两个部分，将外表的部分归属于人，而将内在的部分归属于神。两者都要归于上帝。你要把那施洗的人看作是上帝手中的工具；上帝坐在天上，借着这个工具，亲手把你浸在水中；而且，借用他仆人的口，在地上用人的声音，应许赦免你的罪。

当神甫在施洗的时候，所说的话可以将这一真理表明出来，即“我奉圣父，圣子，圣灵的名为你施洗，阿门”；而不是说“我以我的名为你施洗”。他所说的其实是这个意思：“我所行的，不是靠我自己的权力，乃是奉上帝的名代他而做的。因此，你应该把这事看成是主以一种可见的方式亲自做的。主动者和执行者是不同的，但两者的工作却是同一工作；甚或可以说这完全是主动者的工作，不过假手于我而已。”我说“奉……的名”就指的是主动者。当洗礼进行的时候，不仅要称主的名，而且还要奉主的名并代替主来做这项工作，而不是把这工作当做是自己的。正是基于此，基督在《马太福音》(24:5)中才说“有许多人要冒我的名来”；并且《罗马书》(1:5)也有话说：“我们从他受了恩惠，并使徒的职分，在万国之中叫人为的他名信服真道”。

我打心眼里主张这种见解。要是有一个受了洗的基督徒知道是三位一体的上帝借着我们当中的一个人奉上帝的名，为其施洗，那么，这对他的信仰而言将是一个多么大的安慰和帮助啊！这就会将那些所谓的设立洗礼的“形式”的永无结果的争论化为乌有了。希腊人说“愿基督的仆人受洗”，拉丁人却说“我施洗”^[1]。还有些学究认为“我奉耶稣基

[1] 其实，这个争论在15世纪的教皇那里就已经解决了：尤金四世(Eugene IV)，西斯科特四世(Sixtus IV)和亚历山大六世(Alexander VI)，就决定接受东部教会的施令用语的有效性。

督的名给你施洗”，这都是不恰当的！不过我们从《使徒行传》（2：38，10：48，19：5）确知这是使徒所用的方式。他们以为，惟一恰当的方式是“我奉圣父，圣子，圣灵的名给你施洗，阿门”^[1]。他们的论点是无效的，因为他们都没有根据，只是痴人说梦。洗礼确实可以救人，不论用什么方式执行，只要是奉主的名而不是用人的名执行就行了。而且我相信，假如一个人是奉主的名受了洗，尽管那个邪恶的施洗者不是奉主的名为他施的洗，但是他自己还是奉主的名实实在在地受洗了。因为洗礼的功效不是靠施洗者的信仰或用法，乃是靠受洗者的信仰或用法。关于这一点，那个以受洗为笑话的戏剧演员^[2]便是一个很好的实例。这类让人困惑的争论都是由那些把一切归咎于工作和仪式的人所引起的。他们并不把一切都归于我们的信仰。然而，我们的一切都来自信仰而不是形式。只有信仰才能够使我们的精神从那些顾虑和幻想中解放出来！

洗礼的第二部分就是记号或者叫做圣礼，即：浸入水中。洗礼一名也是由此而来。希腊文中“Baptizo”的意思是“我浸”，而“baptisma”的意思就是“浸洗”。如前所说，记号是加在神的应许之上用来代表所指的事；或者像他们现在所说的，是代表圣礼“有效所指”的事。我们倒要看看这里面究竟包含多少真理。

很多人揣想，有一种神秘的灵力在话里和水中运行，在受洗者的心灵上产生上帝的恩典。有些人否认这样的说法，认为圣礼并没有什么力量，恩典的给予只能出于上帝，上帝用他的约来辅助他所设立的圣礼^[3]。

[1] Alexander of Hales(死于1245年)，就否认在洗礼中使用“以基督的名”这句话的有效性，彼得·伦巴都(Peter Lombard)则为此辩护。

[2] 关于这一点，路德在《九十五条论纲》中同样也提到了。不过，这件事在他关于《马太福音》第十八章的一篇布道中有过更加充分的描述：某个皇帝的宫廷弄臣为了嘲笑基督徒的洗礼，当众将自已在水里完全浸湿。但是，当观众都在大笑的时候，这个蠢货却在一位天使面前皈依了。这位天使手中拿着一本书，上面写着《以弗所书》（4：5—6）的文字。他认可了这次施洗，向耶稣忏悔。此人后来殉道了。

[3] 中世纪学者的一个争论点。一些学者认为圣礼的恩典是包含在圣礼的记号之中的，并且是通过记号直接赐予的。其他的学者则更倾向于记号仅仅只是一个标记而已。当这个圣礼的记号被使用之时，上帝会根据约来将恩典赐予我们。

不过，大家一致认为，圣礼是恩典有效的记号。他们之所以得出这个结论，是基于以下的一个论点：假如新律法的圣礼仅是“指代”，那么，它们在哪一方面超过了旧律法的圣礼就不明显了。因此，他们只能认为新律法的圣礼有很大的力量，甚至认为它们也有益于犯了大罪而不悔改的人；并且，它们不需要人有信仰或恩典，只要人不在路中设立障碍就行了。那就是说，只要人不再存心犯罪就够了。

但是，这些观念必须有意识地防止和避开。它们既是非信仰的，也是不敬神的；而且，它们恰恰是信仰和圣礼的对立面。就效力而论，认为新律法圣礼的效力要不同于旧律法圣礼的效力的观点，其实是一种错误。新旧律法在“指代”方面的效力是一样的。现在用洗礼和圣餐拯救我们的上帝和用亚伯的祭物拯救亚伯，用虹拯救挪亚，用割礼拯救亚伯拉罕，用其他各自的记号拯救其他人的上帝都是同一个上帝。就“指代”而论，圣礼在新律法和旧律法当中是没有什么区别的。假若你所谓旧律法是指律法时代上帝在族长和其他先祖中所行的。那些给与族长和先祖的记号必须和摩西在他的律法中所定的预表，如祭司的仪式，像礼服、器皿、食物、住所等一类的东西有严格的区别。这些东西和新律法的圣礼又有很大的区别。可是，它们与上帝给予生在律法之下的先祖们的记号也有很大区别，如基甸的羊毛（《士师记》6:36—40），玛挪亚的祭物（《士师记》13:16—23），或《以赛亚书》（7:10—14）中给亚哈斯的兆头。上帝对这些记号都赋予了一个应许，这应许叫人上帝要有信心。

律法的预表和新旧记号之间的区别在于：上帝没有对前者赋予任何要求信仰的应许。因此，它们不是称义的记号；它们不是那惟一使人称义的信仰的圣礼，而只是行为的礼。它们整个的力量和本质只在各种行为中构成，而不是在信仰中形成。无论是谁都可以很好地做完这些事，即使他没有信仰。但上帝对我们和先祖的记号或圣礼都是赋予应许的；而这应许需要人的信仰，不能用行为来完成。所以，它们是称义的记号和圣礼。它们是使人称义的信仰的圣礼，而不是行为的圣礼。它们的整个效力都在于信仰，而不在于行为。凡相信它们的人，虽没有做一件工

作，也完成了它们。所以说，“称义的不是圣礼，乃是对圣礼的信仰”。这样，割礼并不能使亚伯拉罕和他的后裔称义。然而，保罗却称它为因信称义的印证（《罗马书》4:11），是因为他们对应许的信仰才使他们称义，并应验了割礼所代表的。信仰是一种除掉心里污秽的割礼（《申命记》10:16，《耶利米书》4:4），以肉体的割礼为象征。同样，亚伯的称义显然也不是由于他的祭物，乃是由于他的信仰。他借这信仰把自己完全献给了上帝，外表的祭物不过是这信仰的象征而已。

因此，并不是洗礼本身让人称义或者使人受益，而是那对应许所产生的信仰叫人称义和受益。洗礼只不过是加在这应许之上的东西而已。因信称义，正好印验了洗礼所表征的。信仰是旧人的浸没和新人的浮现（《以弗所书》4:22—24，《歌罗西书》3:9—10）。所以，不能给新旧圣礼间强行加以区别——因为两者都是神的应许和同样的信仰之灵。但是，它们因为有了神的应许，与古时候的预表确实存在着本质性的差异。即使是在今天，情况也是如此。那外表炫耀的礼服、圣洁的处所、食物和其他无穷无尽的仪式无疑都有很好的象征意义，虽然它们还有待属灵的检验。但是，神的应许并不加在这些事情之上。它们决不能与洗礼和圣餐的记号相提并论。它们也不能使人称义或受益——因为它们是不需要人的信仰也能履行完成的事情。只要它们派上用场，或被使用了，它们就算完成了。使徒保罗在《歌罗西书》（2:22）中说：“这都是照人所吩咐、所教导的。说到这一切，正用的时候就都败坏了。”然而，圣礼即使被人遵行了，如果没有信仰也算不得完成；但只要被人相信了，便完成了。

所以，那种认为圣礼有一种使人称义的有效力量或者说圣礼是恩典的有效记号的观点显然是错误的。所有的这些臆断都只能导致信仰的毁灭和对神圣应许的无知。除非这所谓的“有效”是指因着信仰的临在，便有效地赋予了恩典而言。但是，他们现在并不是在这种意义上来使用“有效”的。事实上，他们在到处宣扬圣礼对所有人都是有益的，只要不存心反对圣餐就可以了，即使这些人是不信神的或者是渎神的。难道

这种不信仰本身不就是神圣恩典路上的最顽固、最敌意的障碍吗？他们就是这样毫无保留地将圣礼变成了一道命令，将信仰变成了一种行为！如果就因为我领了洗，便得到了上帝的恩典，那么确实，我得到恩典并不是因为我的信心而是因为我的行为。我所领到的也不是上帝对圣礼的应许，而是上帝设立圣礼时所吩咐的记号。难道你们还没有发现，我们那些伟大的神学家们在《摘要》中如何完完全全地误解圣礼的吗？他们抱着的都是那些记号和记号如何使用的问题，把我们从信仰拽到行为上了！从应许拽到记号上了！对此我在上面已经说了。他们不仅将圣礼投进了牢笼，而且是竭尽所能地将圣礼完全毁灭了。

让我们擦亮眼睛看清楚。我们要学会，眼睛盯着应许而不是应许的记号；盯着信仰而不是行为或者记号的使用。我们要记住，哪里有神的应许，哪里就有信仰的要求。这两者是相辅相成的：谁都不能离开谁而单独起到有效的作用。如果没有应许就不会有信仰；反过来，如果没有信仰，应许也无从确立。但是，如果二者相遇，它们就会对圣礼发出最实在、最可靠的效力。所以，离开应许和信仰去寻求圣礼的效力，不但徒劳，且难免遭受惩罚。基督说：“凡信而受洗的必然得救，不信的必被定罪。”（《马可福音》16:16）他在这句话里向我们表明，信心在圣礼中有着如此重要的地位；即令没有圣礼，信心也能救人。正是因为这个原因，基督才没有说“凡不信且不受洗的必被定罪”。

洗礼所要表征的就两件事，即：死亡和复活，也就是充分和完全的称义。当教士将孩子浸入水中的时候，这表征着死亡；而接着将孩子从水中提起，表征着重生。保罗就此在《罗马书》(6:4)这样说：“所以我们藉着洗礼归入死，和他一同埋葬；原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀，从死里复活一样。”我们称这次的死和复活为重新创造，或者叫重生，或者叫做灵生。并且，我们不仅仅要像许多人理解的那样，把死与复活在比喻意义上来理解，认为它们所象征的是在罪上的死和在恩典上的活；而且还要把它们理解成事实上的死和复活。洗礼不是一种假的象征。除非承载我们罪恶的身体彻底毁灭，罪恶

就不会彻底消灭，恩典也不会彻底发生，正如保罗在同一章（《罗马书》6:6—7）所言。当我们的肉体存在时，肉体的欲望必不断地刺激而且被刺激。我们一旦开始相信，我们就开始向这世界死，并在永生中向上帝而活。所以，信仰就是死亡和复活。这便是属灵的洗礼。在这灵里的洗礼中，我们浸入水中，从中出来。

因此，洗礼是洗去罪恶。这句话的确是对的。但是，对于完全表达洗礼所表征的意义，这话就太过于软弱无力了。洗礼是死与复活两者的象征。基于这一缘故，我建议那些要洗礼的人就应当根据洗礼一词的字面意义以及圣礼所表明的意义去做，把全部身体都浸入水中。我并不认为我们非得这样做不可。不过，我觉得这样做将是一件完美的事情，一个完美的记号。毫无疑问，基督也是这样设立洗礼的。罪人需要洗滌，但更需要死去。这样他才能完全更新而成为另一个人，与基督的死和复活相称，借着洗礼他和基督一同死去，一同复活。当然，可以说，基督死而复活是将死冲洗净了；但是，应该强调这一点：他完全改变和更新了。同样，说“洗礼表明我们完全的死和进入永生的复活”，比起说“洗礼仅仅表明洗净我们身上的罪”，乃是更加有力。

这样你该明白了。即使就记号而论，洗礼也不是瞬间之事，而是永远的基业。虽说洗礼的执行时间很短，但它所表征的事情将会伴随我们直到我们死亡——不！是伴随我们直到我们最后复活的那一天。只要我们活着，我们就在继续做着洗礼所表征的事情，即：死而复生。我们死，不仅仅是在思想和情感上宣布我们与这个世界的罪恶与虚幻关系的结束，而且是开始离开肉体的生命去把握未来的生命。正如他们所言，这是一个实实在在的从这个世界的肉体过渡到天父之中的过程。

因此，我们必须谨防那些将洗礼的力量贬低到零的人。他们说，洗礼的确将上帝的恩典赐予了我们，但是，当我们日后再次犯罪之后，恩典又被倒出来了。因此，他们便主张，一个人必须寻找其他通往天堂的途径，好像洗礼现在已经彻彻底底地变成无用似的！千万不要被这种观念迷惑。要坚信洗礼代表着你的死和重生！因此，无论你是用补赎

还是用什么别的方法，你都不过是返回到了你洗礼的力量中，再次去做洗礼所表明和洗礼所要求你做的那些事。洗礼是绝对不会丧失它的作用的，除非你自己绝望了，拒绝回归它的救恩中。你的确可能一时地在记号那里迷失了方向，但那并不表明洗礼失去作用。只要你一次受洗，你就必须在信仰中一再受洗，而且必须不断地死，不断地再生。洗礼浸没了你整个身躯，却让它重新站起来。同样，洗礼表明，你整个生命，包括身体和灵魂，都浸没了，但在末日又出现了，而且穿着荣耀和永生的长袍！所以，我们决未失去洗礼的记号，也未失去洗礼所表征的事。我们必须不止息地受洗，直到末日时完完全全实现这个记号！

我们今世无论做了什么抵制肉欲和培育心灵的行为，它们都是属于洗礼的。我们离弃这个生命越早，我们就越快实现洗礼。我们越是遭受折磨，我们也就越与洗礼相称。所以有这种说法，当殉道者终日被杀，人看他们如将宰的羊（《诗篇》44:22，《罗马书》8:36）的时候，才是教会最为光荣的日子。这才是洗礼权柄统治教会的最好时期。如今，这权柄已经丧失在人的烦杂工作和教条的汪洋之中了。我们整个的生命就是洗礼，就是受洗记号或仪式的实现：我们已经完全解放，仅仅归于洗礼，即：归于死亡和复活。

在我们这个时代，这种光荣自由和洗礼意义被囚禁了。除了罗马教皇和他的独裁统治外，我们还能责怪别的什么呢？教皇作为首席牧者，他比其他任何人都更有责任来宣讲和捍卫这种自由和理解。这也是他的首要义务。保罗在《哥林多前书》（4:1）说：“人应当以我们为基督的执事，为神奥秘事或圣礼的管家”。教皇不仅不这样做，反倒用他的教谕和法规来压迫我们，将我们诱捕并奴役在那暴政权力的罗网之中。奉上帝之名，我要问：教皇凭什么将他的法律强加在我们身上？先不论他那邪恶可憎的不教导上帝奥秘之事的玩忽职守罪，到底是谁给了他掠夺我们在洗礼中的自由？就像我说过的那样，在我们一生中天天要做的只有一件事：受洗——信基督死而复活。惟有这种信仰才应该到处去宣讲，尤其是由那首席牧者应该到处去传讲。可是，他们对信仰

只字不提。教会被那些无穷的关于善工与仪式的教谕给荒废了。洗礼的力量和对洗礼的正确认识也被搁置了。对基督的信仰就受到了阻碍。

所以，我说，无论是教皇、主教还是其他任何人，如果不经过当事人的同意，就没有权力将法规的任何一点加到一个基督徒身上。假如他这样做了，他就是在专制。就祈祷、禁食、捐赠而论，无论教皇在他的教令中做出了什么样的规定和要求，他一切的邪恶命令和要求都是擅权的。不论他何时企图这样做，都是犯了反对教会自由(ecclesiastical liberty)罪。事实上，如今的教会当局都积极拥护“教会自由”——对木材、石头、土地和租金的自由。他们把“教会的”和“属灵的”混为一谈。用这种语言的虚构，他们不但囚禁了教会的真正自由，而且将之毁灭，其害甚于土耳其人。这种做法违背了使徒的话：“你们不要做人的奴仆。”（《哥林多前书》7:23）在他们那专制的法规和条例之下，我们其实就在做人的奴仆。

这种不敬且罪孽深重的暴政是由教皇的那些党羽培育起来的。他们把基督说的“听从你们的，就是听从我”（《路加福音》10:16）拽进来并且任意曲解。他们先把这一句话大吹大擂一番，用来支持他们的传统。这句话是基督在使徒出去传福音的时候向他们说的；它仅仅只适用于福音。可是，他们却跳过福音将这句话直接应用到他们那杜撰的谎言之上了。基督在《约翰福音》（10:27, 5）中说：“我的羊听我的声音，不跟着生人。”他把福音留给我们，是要教皇发出基督的声音来；但他们却只发他们自己的声音，要人听从他们。另外，保罗不是也说过他被差遣原不是为施洗，乃是为传福音（《哥林多前书》1:17）吗？任何人都不要受教皇传统的束缚，对他所说的可以置若罔闻，除非他所教的是基督和福音。教皇只应该将最自由的信仰教导与人。基督说“听从你们的，就是听从我。”他不是只对彼得说“听从你的”。教皇为什么不去听别人的呢？总之，哪里有真信仰，哪里就必有信仰的话语。一个没有信心的教皇为什么不偶尔也听听那有信仰的仆人的话呢？他们才握有信仰的话啊！一个没有信心的教皇为什么不偶尔听从他的一个拥有信仰话语的仆人呢？瞎子！那个十足的瞎子在统治着整个教廷！

还有些更傲慢自大且更恬不知耻的人，认为教皇有权制定法规。他们根据《马太福音》(16:19)“凡你所捆绑的”等语，把制订法规的权柄归为了教皇。其实，基督在这一节经文所讲的是罪的捆绑和释放，而不是要以法规来奴役教会，压迫教会。这种暴政是用他自己的谎言来对付一切事情，公然恶意曲解《圣经》。诚然，我承认基督徒应该照着基督说的“若有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打”(《马太福音》5:39)来忍受这可恶的专制，就像忍受世界上其他一切强暴一样。但是，我要控诉那邪恶的教皇：那渎神的教皇到处夸耀自己有权力这样做，用他们的巴比伦来假装为教会谋福利，用这些虚伪东西来蒙混全人类。他们做这些事，我们便忍受他们的暴力。假如大家都深知这是邪恶和专制的，那么，我们就大可以把这样的事看成是那放弃此生、完成洗礼的训练；且在良心上以所受损害为荣耀。但是，他们竟还要剥夺我们意识上的自由，要我们相信他们所做的都很好，不许人对他们的过错有所责难。他们本是豺狼，却带着牧羊人的假面具！他们本是敌基督者，却要人尊他们为基督！

纯粹是为了自由和良心的缘故，我要信心满满地喊出来：在没有得到基督徒本人允许的情况之下，没有法律能够强加在他身上的，无论这法律是人制订的还是天使制订的。我们对万事都是自由的。就算有什么法律强加在我们身上，我们也要在保持在我们自由意识的范围之内来忍受。我们必须知道并宣称，制定这样的法律是不义的。我们在容忍它时可以有以容忍它为荣。但是，我们既不以那暴君为荣，也不去反抗他的专制。“你们若热心行善，有谁害你们呢。”(《彼前书》3:13)“万事都互相效力，叫爱神的人得益处。”(《罗马书》8:28)

不论如何，因为教皇专制的压迫而极少人知晓洗礼的荣耀和基督徒自由的福祉，我要把自己从教皇的这种专制中解放出来，保持自己的良心，对教皇以及所有的教皇主义者提出如下的控诉：除非他们亲自废除他们的那些法律和所谓的传统，恢复基督教会的自由，并将这自由在所有基督徒中传扬；否则，他们就是在对所有枉死在这悲惨奴役之下的亡

灵犯罪；而教皇制度就成了不折不扣的巴比伦王国和敌基督王国！如果那个用他的教义和法规在教会中不断增加罪恶，加速灵魂沉沦，却坐在神的殿里俨然自称为神（《帖撒罗尼迦后书》2:4）的教皇，不是“那大罪人”和“沉沦之子”（《帖撒罗尼迦后书》2:3），那谁还会是呢？！这些世纪以来，这一点在教皇的专制中已经实现了，且是有过之而无不及地实现了！它毁灭了信仰，蒙蔽了圣礼，压制了福音，却不断地设定和增加那些不敬的褻渎的，甚至是野蛮的愚蠢的法规！

我们来看看囚禁之凄凉。“先前满有人民的城，现在何竟独坐！先前在列国中为大的，现在竟如寡妇！先前在诸省中为王后的，现在成为进贡的。没有人安慰她，她的朋友都以诡诈待她。”（《耶利米哀歌》1:1—2）有太多的修道院规矩，太多的仪式，太多的教派^[1]，太多的誓愿，太多的努力，太多的工作；这些事情让基督徒忙得无暇他顾，忘了洗礼。他们因这些蝗虫、蝻子和蚂蚱（《约珥书》1:4），全都记不起他们是受了洗的，记不起洗礼给了他们福分。我们本应该像刚受了洗的孩子一样，并没有做任何工作和努力，却完全自由，只是靠着洗礼的荣耀得救。我们其实还是孩子，继续在基督里受洗。

也许，有些人会以婴儿的洗礼来反对上面我们所阐明的道理。他们说，婴孩不能理解上帝的应许，对洗礼也就不可能有信仰了。于是得出的结论，要么信仰没有必要，要么婴儿的洗礼无效。在这种情况下，我赞同一个众所周知的观点^[2]，即：婴儿洗礼的有效来自于他人的信仰，是那些带他来受洗的人的信仰帮助了这个婴儿。上帝的话一旦说出便有大能，甚至可以改变那读神之人。这些人比起婴儿要更加无助，更加没有反应。一个婴儿也可以借着那把他带来受洗的信心教会，借着一切都可能的祈祷（《马可福音》9:23），在倾注的信仰中改变，洗净和更

[1] 路德在这里指各种各样的修道院派和神学派别之间的分歧、对抗和妒忌。

[2] 这也是托马斯·阿奎那的立场，可以追溯到奥古斯丁。在1311—1312年所召开的维也纳会议（The Council of Vienna）上，教皇克莱蒙五世（Clement V）正式批准了这一立场。

新。我毫不怀疑，即使是一个邪恶的成年人也能在任何圣礼中得到改变，只要那个教会能为他祷告并把他带来。我们在福音书里面看到那个瘫子，因别人的信心而得医治（《马可福音》2:3—12）。在这个意义上讲，我认为新律法的圣礼不仅能对那些不反对圣餐的人有效地赐予恩典，就是对那些反对圣餐的人也能同样地有效赐予恩典。有什么障碍是不能被教会的信仰和信心祈祷攻克的呢？我们难道不信司提凡以这种有力的方法改变了使徒保罗吗？（《使徒行传》7:58—8:1）圣礼所成就的事不是靠圣礼本身的能力，而是靠信仰的能力！前面已经说过，任何圣礼没有了信仰，就成就不了任何事情！

这有一个问题：给一个只伸出了一只手或一只脚，但尚未出生的婴儿施洗，是否合适？对于这个问题，我不会作出任何草率的决定。我承认我对此一无所知。有人说灵魂完整地寓于身体的每一部分。但是，我不能确定这个理由是否能充分地论证在这种情况下施洗的合理性。毕竟，外面用水受洗的是身体，而不是灵魂。又有人说，凡没有出生的人，就不能重生。虽然说这种说法相当有力，但我也不能附会这种见解。我把这些事托付圣灵的指导，同时允许各人拥有自己的意见。（《罗马书》14:5）

还有一件事情我要补充，并且希望能够说服所有人都去做这件事。这就是，所有誓言都要彻底地废止和避免，包括加入修道院的誓愿、朝圣誓愿，或做善事誓愿等。我们只要保持那最具宗教性和最富善工性的洗礼自由就行了。誓愿的巨大诱惑把洗礼的权威到底降低了多少？它把基督徒对自由的认识隐藏了多少？真是一言难尽！且不说那与日俱增的立誓的疯狂和不假思索的鲁莽，那对灵魂的数不清且难以形容的危险！渎神的教皇，还有可怜的牧师啊，你们鼾睡，放纵邪情私欲，不为“约瑟的苦难”（《阿摩司书》6:6）担忧，真是可怕！真是危险！

誓愿应该由一般法令来加以禁止，特别是那些关乎终身的誓愿。每个人只能常常回想起他洗礼时所立的誓。至于其他事。则要警告不要随便立誓。不要鼓励人立誓，除非在万不得已的情况之下。我们在洗礼时所立的誓已经是远远超出我们所能履行的范围了。如果我们全身心地

实践这个誓言，就足够今生的付出。如今，我们走遍洋海陆地，“勾引人入教”（《马太福音》23:15），使世界充满了神甫和男女修士，用那些终生的誓愿监禁他们的一生。你会看到，那些为此争辩的人会很肯定地说，实现誓愿要比那些没有立誓的人要更加高尚，而且在天上将领到更大的赏赐。我不知道这个更大赏赐是什么。你们这些盲目和不信神的法利赛人啊！你们是用行为的大小、数量或其他的性质来衡量正义和圣洁！但是，上帝仅用信仰来衡量行为。在上帝看来，工作无别，惟一分别在于其中有无信仰！

这些恶人通过他们那些鼓吹夸大人意见和人类行为的虚构，来引诱那些不假思索的大众上当。这些众人差不多总是被那工作的光辉外表误导，致使他们的信仰之船沉落，忘记了他们的洗礼，损害了他们作为基督徒的自由。誓愿是某种程度上的法规或者要求。随着誓愿增加，法规和行为也必然相应地增加。这样一来，信仰就毁灭了；洗礼的自由就牺牲了。还有些人并不满足于这些邪恶的引诱，变本加厉地宣扬：参加修道院是一种新的洗礼。只要人立志要过一种宗教生活，这种洗礼就可以再来一次。于是，这些“立誓的人”把一切公义、拯救和荣耀都归于自己，认为自己高于那些仅受过洗的人。作为所有迷信的根源的罗马教皇，还以冠冕堂皇的教令^[1]和特许来肯定、批准并赞扬这种生活。于是，洗礼则被人认为是不值得提及的事了。如我们所说，他们用这种光彩夺目的虚荣使那些容易被误导的基督徒陷入了不能自拔的不幸之中^[2]；以至于他们对洗礼丝毫不存感恩之心，认为由做工而来成就比仅仅由信仰所成就的要大得多。

[1] 即“*bulla*”，为教皇的官方指令，在它的名字上由铅封印。在中世纪，这表示该文件的有效性。封印形状是一个圆盘，和气泡浮出水面相像。所以，*bulla*也意为 *bubble*（气泡）。

[2] 原文是：in quascunque volent symplegadas。路德在这里暗指挡在黑海（The Black Sea）入口的叙姆普勒加得斯（Symplegades）巨石。根据希腊神话，穿过它，伊阿宋（Jason）才能率领阿尔戈（Argonauts）一行去寻找金羊毛。但是，当他们好像找到一条安全通道的时候，两座悬崖突然移至他们面前挡住了所有可能的通道。

所以，上帝又以“弯曲对待乖僻的人”（《诗篇》18:26），并且对立誓者的忘恩和骄傲加以惩罚，让他们或是破坏所立的誓，或是使他们异常劳苦地守誓，深陷其中，永远不知道何谓洗礼和信仰的恩典，虚伪到底。他们的灵性不是上帝所嘉许的。于是，他们成了全世界的笑柄：追求正义却一无所得。这正好应验了以赛亚的话：“他们的地满了偶像。”（《以赛亚书》2:8）

对于那些私人的和经过自由抉择所立的誓，我不赞成阻止或是取缔。我并不完全鄙视和谴责这样的誓愿。我只是反对把立誓作为一种公共生活的方式。人有权冒险私自立誓。但是，将立誓当做一种公共的生活模式，我认为对教会和个人都是最有害的。我之所以这样说，是因为：第一，这与基督徒的生活有着直接的冲突。一个誓就是一种特定的礼仪性的法规，一种人的约束和设定。这些东西是基督徒在受洗的时候就已经打破了的。一个基督徒除了上帝的律法以外，不受任何法律束缚。第二，在《圣经》中找不到立誓的先例，特别是没有许终生童身、服从和贫穷^[1]这样的誓的例子。凡没有《圣经》作根据的，就是危险的，就不应该传讲，更不应该将它确立为普遍的、公共的生活方式。然而，如果有人甘愿自冒风险，自作自受地去立誓，那是可以的。有些事是由圣灵在少数人身上成就的；但这不能作为大家的榜样或者生活的方式。

另外，我很害怕修道院的立誓生活方式落入保罗所预言过的事情之中：“这是因为说谎之人的假冒，他们禁止嫁娶，又禁止吃肉，就是神所造，叫那信而明白真道的人，感谢着领受的。”（《提摩太前书》4:2—3）谁也别想用那发起或培植修道院派的圣伯尔拿（St. Bernard），圣法兰西斯（St. Francis），圣多米尼古（St. Dominic）^[2]，或其他什么人来

[1] 所谓修道院派里所发的三重誓愿包括终生童身誓愿、顺服誓愿和守贫誓愿。

[2] 圣伯尔拿（Bernard of Clairvaux, 1090—1153年），在欧洲各个地区创建了163所西多会（Cistercian）修道院，在他去世时已经上升到了343所。圣法兰西斯（Francis of Assisi, 1182—1226年），创立了方济会。圣多米尼古（Dominic, 1170—1221年），创立了兄弟祈祷会（the Order of Preachers），通常称为多明我会。

反驳我。对于人子，上帝的计划是可畏而奇妙的。他能够使但以理、哈拿尼雅、亚撒利雅和米沙利（《但以理书》1:6—21）在巴比伦那邪恶的朝廷中保持圣洁；那么，他就能以圣灵特殊运行使那些身处危险生活中的人成圣，却不立他们为众人的榜样。况且，他们当中没有一个人是因他的誓愿或他的“宗教的”生活^[1]而得救的；他们得救只是因着信心。这信心是万人赖以得救的根本，且与那死守誓愿正好完全相反。

在这一点上，各人可以坚持己见。但是，我还是要回到我的立场。为着教会的自由和洗礼的荣耀，我深感责任所驱，不得不公开表达我从圣灵中领受的告诫。我要忠告那些教会的首脑人物，废除所有的誓愿，或者至少不要赞成和鼓励它们。若他们不这样做，我就要劝告那些愿意确定自己得救了的人，要禁戒立誓，尤其是那事关终身的大誓。我的这些忠告首先是对那些青少年和青年提出来的。我这样做是因为：第一，如上所言，这样的生活方式没有《圣经》依据。它们不过是些教皇教令吹嘘出来的东西。这些教令不就是些泡沫吗？第二，这样的生活方式很虚伪，炫耀外表，性格古怪，滋生欺诈，成为普通基督徒的引诱。如果没有其他的理由，仅仅下面这个理由就足以废除这些誓愿：这些誓愿忽视信仰和洗礼，抬高工作的作用，从而不可能不产生有害的结果。在成千上万的修道院派人士中，几乎没有一个不把行为看得比信仰重要。更可怕的是，他们在这疯狂的基础上彼此还分出“更严格”和“更松懈”的界限^[2]来！

我忠告所有的人，不！我要阻止所有的人！不要去做修士或者神甫！除非他们事前确实明白了，在上帝眼中，不论修士与神甫的工作怎么圣洁与辛苦，都与田间的劳动工作或妇女的家庭工作没有什么不同。在上帝面前，一切工作都是只以信仰为衡量。耶利米说：“主啊！

[1] “religio”。在中世纪拉丁语中这个词用来特指那些特别虔诚的修道院派。

[2] 这些区分是由他不同派别之间和在本派别里面对他们自己的“规定”的争论而引起的。拿圣方济各会为例，内部早期就有著名的“zelanti”和“relaxti”这些小的派别；到了晚期又有“严格的圣方济各会”（Strict Observance）和“圣方济各会”（the Conventuals）的区分。

你的眼目是注视信仰。”^[1]（《耶利米书》5:3）《传道书》（12:13）说：“你要用信仰去看你的每一件工作，因为这就是遵守诫命。”他应该知道，一个女仆或一个男仆的家庭工作比一个修士或神甫的禁食和别的什么工作，常常更容易为上帝所接纳，因为后者缺乏信仰。立誓在今天似乎变成了只能使人荣耀、使人骄傲的行为。恐怕没有别的地方比在神甫、修士和主教中间更缺少信仰和忽视教会的了。这些人才是真正的异教徒或假冒伪善的人。但是，他们还自以为是教会的核心，是“属灵的”，是教会的领袖。其实他们什么都不是。这就是“被囚之人”。那本来借着洗礼白白赐给我们的恩典全都被囚禁了。剩下的只是很少的贫穷的“土地之人”^[2]，如那些已婚者^[3]，在他们眼中视为卑鄙。

综上所述，我们可以发现罗马教皇所犯下的两个明显的错误。

第一，他批准解除誓愿，仿佛在所有基督徒当中只有他才有这样的权力。这个邪恶之人的胆大和鲁莽是如此地登峰造极！假如解除誓愿是可能的话，那么，任何弟兄就都能为他的邻舍，甚至为他自己解除誓愿。如果一个人不能为他邻舍解除誓愿，教皇也就没有权这样做。他是从哪里得来的这些权力呢？是从钥匙权来的吗？但是，钥匙是属于大家的，并且只对罪恶才有用处（《马太福音》18:15）。他们自己也声称誓愿是“属于神的权利”。在“属于神的权利”上不能颁特许。教皇为什么在这事上颁特许来欺骗并毁灭可怜人呢？他在“立誓和解除誓愿”^[4]一节中到处胡说八道！他根据律法的规定，凡头生的驴要用羊羔来代赎（《出埃及记》13:13），便以为自己有权变更誓愿，好像头生的驴和他所命令的随时

[1] “拉丁文通俗译本《圣经》”。

[2] 这里指犹太人的巴比伦之囚。“人民的囚牢”这种表达来自于“拉丁文《圣经》”中的《诗篇》64(65)的一个拉丁文标题。尼布甲尼撒(Nebuchadnezzar)掳去巴比伦的是那些上层阶级的人。“土地之人”即“am haarez”，最普通最贫困的人被留下了（列王纪下24:14—16）。他们最后成了混血的撒玛利亚人(Samaritan)的核心组成部分。

[3] 守“终生童身”誓愿的人认为，在圣洁生活这个问题上，在婚姻生活中的人不如他们。

[4] 原文为“de voto voti redemptione”。

随地立的誓是同一物；或者，好像当上帝在他的律法中命令人用一只羊羔代赎一只驴时，一个只不过是凡人的教皇便可以立刻拥有同样的权力。这种要求好像还不是根据他自己的法规，而是上帝的律法啊。那制订这种教令的就不是教皇，而是变成教皇的驴子了。这是何等无知，何等不敬！

第二，凡已订婚的男女，如有一方在未得到对方同意的情况之下，进了修道院，教皇就有权解除婚约。到底是怎样的魔鬼把如此奇怪的思想注入到教皇的心里呢？上帝命令人守信，不要食言，要用他们自己所有的去行善。上帝恨恶“抢夺和罪孽”。（《以赛亚书》61:8）这是上帝借着以赛亚的口所说的啊！配偶的任何一方必须因婚约向对方守信，他不是他自己的。他不能以任何权利为借口而失信。他所做的若未得对方同意，就等于抢劫。如果那个规定成立的话，那么，一个负债的人为什么不可以也遁入空门，加入某个修道派，以便免除债务、随意食言呢？天啦！这何止是瞎眼啊！上帝所吩咐的信仰比之人所立的誓，哪一个更重要呢？教皇啊，你不是牧羊人吗？你们不是圣神学博士吗？你们拿这些来教人吗？你们为什么要教这些东西呢？——你们把誓愿视为一件比婚姻更好的行为。不高举那提拔一切的信仰，反高举行为。这些行为在上帝看来实在算不得什么。就功德来说，它们都是一样的啊！

我敢肯定，那些合适的誓愿是任何人或者天使都没法解除的。但是，我不能十分确定的是，如今人们所立的誓愿能不能算为誓愿。例如，父母在儿女出生以前，或在他们的婴儿时期，就立誓决定把他们奉献给“修道的生活”，让他们过永久童身的生活。我想这绝对算不得什么誓愿。这除了是荒谬和愚蠢之外还能算做什么呢？人们对上帝许下那些力所不及的誓愿，岂不是把上帝当成儿戏了吗？至于那修道院派的三重誓愿，我越是思索越觉得不可理喻。我十分惊叹这种誓愿歪风的兴起。对于在什么年龄立的誓才算得上合法和有效这一问题，我更是一窍不通。大家都一致赞同在青春期之前所立的誓无效。对此我还略感欣慰。但是，他们却欺骗那些不知自己年龄和立誓为何物的小孩子们。他们不等孩子们达到青春期，便予以收纳。这些小孩在立誓以后，就被不

安的良心奴役吞噬，俨然他们业已对自己所许的誓愿予以同意了！好像一种原来无效的誓愿经过相当时间以后，就可以变成有效了！

为他人预先决定合法誓愿的有效时间，而不给当事人自己决定这些事，在我看来纯属荒谬！我也搞不懂为什么一个人在十八岁立的誓就是有效的，而在十岁或十二岁所立的誓就无效了呢？或者是因为一个人在十八岁的时候感觉到了自己的情欲？这种说法是不值一提的。如果一个人在二十岁或三十岁的时候很少感觉到情欲呢？或是说一个人在三十岁比在二十岁更能感觉到自己的情欲，那么，又该怎么办？对于守贫和顺服誓愿，为什么不也加以年龄的限制呢？一个人在什么年龄才会感觉到有贪心和骄傲呢？一个最属灵的人也很难察觉这些情感。所以，只有我们成了属灵的人，我们所立的誓才是有效的。然而，真到了那个时候，就没有立誓的必要了。你看，这些事都不是一定的，而且是危险的。最好是把这类崇高的生活方式交付圣灵，不为誓愿所束缚。古往今来都应一样，绝不可把它们变成束缚人一生的法规。

关于洗礼和洗礼的自由，现在就不再赘述了。关于立誓，遇到适当的机会，我还要详细讨论^[1]。这确实有迫切的需要。

忏 悔 礼

第三，我们将要讨论一下忏悔的圣礼。关于这个主题我已经写过一些檄文和辩论^[2]了。在这些文章里，我详细阐述了我对忏悔礼的看法，

[1] 1521年10月，路德在瓦特堡(Wartburg)逗留期间对洗礼和洗礼的自由进行了再次讨论。题目名为“De votis monasticis Martini Lutheris iudicium”。

[2] 这些包含在其他的一些文章中，如《九十五条论纲》(1517)，“A sermon on Indulgence and Grace” (1517)，“sermo de poenitentia” (1518)，“Eine Freiheit des Sermons Papstlichen Ablass und Gnade Belangend” (1518)，“Explanation of the Ninety-five Theses” (1518)，“A Discussion of Confession” (1520)。

引来了不少攻击。现在，我必须在这里重复一下我的这些观点，以便撕开教廷在忏悔礼上的专制统治面具。教皇在忏悔礼上的专制统治，其猖獗程度并不亚于他在圣餐礼上的猖獗程度。这两种圣礼都是发财的大好机会。这牧羊人利用它们来肆无忌惮地剥削基督的羊群。虽然我们在讨论誓愿的时候已经看到了成人的洗礼也变成了贪婪的奴仆，但是，它却远远不及圣餐礼和忏悔礼那么严重。

对忏悔礼的第一个也是最大的误用是：他们彻彻底底地废除了忏悔的圣礼本身，不留下一丁点的痕迹。作为忏悔的圣礼，就像圣餐礼和圣洗礼一样，它是由神的应许和我们的信仰两个部分组成。然而，他们却把这两个方面都给推翻了。基督在《马太福音》(16:19, 18:18)说：“凡你们所捆绑的”，又在《约翰福音》最后一章(20:23)说：“你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了”等等。这些话，他们修改后用来支持他们的专制。基督的这些话是为了唤起忏悔者的信心，使罪得以赦免。但是，在他们所有关于基督这些话的著作、教导和讲道中，他们所关注的核心仅仅是使用强迫和暴力将他们的专制延伸到四面八方。他们不是去宣传基督在这些话里面所应许的；基督徒应当相信的和在这些话里可能找到的莫大的安慰。反而，他们中间的有些人开始命令天使^[1]，用那种难以置信的疯狂与邪恶来自夸，以为这些话表明他们得以在天上地上掌权，并且有权在天上施行捆绑。他们对基督徒得救的信仰只字不提，仅仅在吹嘘教皇的专制权威。但是，他们不知道基督在这里从来没讲过权

[1] 在公元1500年这个禧年里，成千上万的朝圣者从遭受战争蹂躏的伦巴第(Lombardy)到罗马朝圣而死于瘟疫。于是，一份于公元1350年伪造的克雷芒六世(Clement VI)教令得到广泛的传播，上面写着：“我命令天上的天使，把他们的灵魂(那些死在朝圣途中的人)直接带到天堂的福佑当中去，就像是从炼狱中直接将他们完全拯救出来”。在“Defense and Explanations of All the Articles”(1521)一文中，路德写道：“这就是在约翰·胡司(Johh Huss)那个年代所发生的事情。在那些日子，教皇命令天上的天使将那些在去罗马朝圣途中死了的人的灵魂带入天堂。约翰·胡司就反对这种可恶的亵渎和这些魔鬼般的放肆。这种抗议使他丢掉了自己的生命。但是，他至少让教皇改变了他的语调，为自己的亵渎感到窘迫，最后不得不戒除了他的这一公告。”

力，只是在讲信仰。

基督在他的教会里并没有委任过任何掌权的或者享有统治权的人。他只是委派了执事或者仆人。我们从保罗那里知道：“人应当以我们为基督的执事，为神奥秘事的管家。”（《哥林多前书》4:1）当基督说：“信而受洗的必然得救”（《马可福音》16:16）的时候，他唤起的是领洗人的信心。只要他信而受洗，他就因这应许而确知自己得救了。不管怎样，他的话并不赋予任何权力，只是设立了施洗者的职份。同样，当基督说：“凡你所捆绑的”（《马太福音》16:19, 18:18）等语的时候，他要唤起的是忏悔者的信心，使他能借这应许确知，他若受了宣赦并且信仰了，他就在天上得赦免了。这里完全没有提到权力，仅提到宣赦者的职份。这些瞎子和自大狂并没有利用洗礼的应许来僭越神的权力而将其收归己有。这还真有点奇怪。但是，他们既然不在洗礼上僭越，为什么只在忏悔礼上来僭越呢？两者可是只有相等的职份，同样的应许，和一样的圣礼啊！假若洗礼不仅是属于彼得一个人的，那么，将掌管钥匙的权力只归于教皇，就是一种邪恶的僭越。这是无可否认的。

基督说：“拿着吃，这是我的身体，为你们舍的。拿着喝，这是我的血……。”（《哥林多前书》11:24—25）当他说这些话时，他要唤起的是领受者的信心，要他们凭着这些话通过信仰来加强他们的良心，确定罪已赦免。这里，基督也没有说到权力，只是涉及职份。

他们只是把洗礼应许保留了一些，即在婴儿洗礼中。圣餐的应许则已经彻底被毁，剩下的只是贪婪；信仰成了善工；上帝的约成了献祭。忏悔的应许更是被那穷凶极恶的专制掳去，用来建立一种比世俗更加俗世的统治。

我们这个时代的巴比伦啊！他们对这些勾当还不满足，还要傲慢地否认信仰在忏悔礼中的必要性，将信仰完全毁灭。如果有人要声称信仰是有必要的，这巴比伦就要以敌基督者那特有的邪恶来谴责他为异端。这样的专制还有什么没做呢！真的，“我们曾在巴比伦的河边坐下，一追想锡安就哭了。我们把琴挂在那里的柳树上。”（《诗篇》137:

1—2)愿主咒诅那河边的无种子柳树！阿门！

既然他们把应许和信仰都给推翻和废弃了，我们倒要看看，他们将用什么东西来替代它们。他们把忏悔礼分成三个部分，即悔罪，认罪和补罪。但是，他们想方设法把这三者中的任何一丁点好东西都给摧毁了，以便在其中施展他们的贪婪和专制。

首先，他们教导说，悔罪在信仰之先，比应许的信仰更加重要。悔罪似乎不是信仰的工作，而是一个功德。当然，他们是完全不提信仰的。他们深深地沉迷于善工和《圣经》中所记载的那些因悔罪和内心谦卑而得到上帝蒙恩的事例，以至于对那产生悔罪和谦卑的信仰不屑一顾！但是，《约拿书》(3:5)在论尼尼微人时说：“尼尼微人信服上帝，便宣告禁食”。还有些人更胆大妄为和邪恶不堪，居然捏造了所谓的“下等悔罪”(attrition)^[1]一说。“下等悔罪”可以用钥匙的力量而转变为“悔罪”。他们知道什么是“钥匙力量”吗？他们把“下等悔罪”给那些邪恶而不信仰的人，从而把“悔罪”一同取消。看看上帝那忍无可忍的愤怒吧！这样荒唐的事竟然也能在基督的教会里传讲！于是，随着信仰和它的善工一起被摧毁，我们就被囚于人的教条和意见之中！就这样走向灭亡！一颗悔罪的心是弥足珍贵的。它只可能出现在对上帝的应许和诫命的活生生信仰中。面对上帝的绝对真理，信心使良心颤抖、恐惧、红肿，当良心开始悔罪时，信心就振奋它、安慰它、保护它。所以说，上帝的威慑真理才是悔罪的原因，而上帝的应许真理，经过信仰，便是安慰的原因。这样的信仰导致了赦免人的罪。所以，教导并唤起人们的信仰才是当务之急。既有信仰，就必得悔罪和安慰。

他们说，悔罪来自对罪的回忆和沉思。这种说法还是有些道理的。

[1] 悔罪(contrition)指一个犯罪之人由于萌生了对上帝的爱而对自己对上帝的冒犯感到懊悔。下等悔罪(attrition)则指一个人对罪的憎恶来自于一种比较低一级的目的，如对天堂的迷失，对地狱的恐惧，或者是对犯罪的极度憎恶。虽说“下等悔罪”之说并不完备，但它还是被大量使用。它更易于让罪人通过忏悔礼来接受恩典，并且通过它向那完备的悔罪过渡。

但是，只要不事先说明悔罪开始的原因在于上帝的威慑和应许真理及由此而来的信仰，那么，这种说法无疑是错误的、危险的。人们要学会花更多的力气去重视那上帝将人摔倒又将人扶起的真理，而不是去关注各种各样的罪。离开了上帝的真理去看这些罪，只会重新燃起和增加犯罪的欲望，而不是领人去悔罪。他们还要求我们为每一宗罪都设立一项悔罪礼，从而在我们肩上加上不堪承受的负担。对此，我不想多说什么。这是不可能做到的。我们对于自己的罪只能知道一小部分，甚至连善工也是罪，如《诗篇》(143:2)所言：“求你不要审问仆人，因为在你面前凡活着的人，没有一个是义的。”只要哀痛现在那困扰我们良心的罪，回忆能够回忆起来的罪，那就够了。凡抱这种心智的人，毫无疑问会对他所有的罪过产生悲痛和恐惧；而且，将来一旦想起，也会同样悲痛和恐惧。

务要小心，不要信靠自己的悔罪，也不要把罪的赦免归功于自己的忧伤。上帝不会因此而接纳你的。上帝接纳你是因为你拥有对上帝的威慑和应许信仰，以及这信仰在你心中产生的忧伤。无论在我们的忏悔中出现了什么好东西，都不可能来自我们对各种罪小心翼翼地列举，而只能来自上帝的真理和我们的信仰。其他的一切都是由此而来的工作和果实。它们本身不能使人变为良善。相信上帝的真理，因此有了善人，因此有了这些工作和果实。即使如此，《诗篇》(7, 18:8)说：“那时因他发怒，山的根基也震动摇撼，冒烟上腾。”首先有对他那焚毁恶人的威慑的恐惧，然后才有那接受这恐惧的信心使悔罪的云上腾。

不管怎么说，悔罪这一步所受那专制和贪婪的蹂躏，较之于那邪恶的瘟疫般的教义，还是较轻的。认罪和补罪成了那贪婪和权力的主要场所。

让我们来首先看看认罪是怎么回事。

毫无疑问，认罪是必须的。上帝在《马太福音》(3:6)中命令到：“承认他们的罪，在约旦河里受约翰的洗。”又在《约翰一书》(1:9—10)中说：“我们若认自己的罪，神是信实的，是公义的，必要赦免我

们的罪，洗净我们一切的不义。我们若说自己没有犯过罪，便是以神为说谎的，他的道也不在我们心里了。”如果说圣徒同样必须认罪，何况那些犯有明显大罪的人！但是，设立认罪最有效的程序在《马太福音》(18:15—17)里有记载。在这段经文里面，基督教训我们说，一个犯罪的弟兄应该受谴责，由教会判断，他若不听从，就把他逐出教会。但他若接受谴责，承认了他的罪，他就是听从了。

对于当今流行的私人认罪，我举双手赞成，虽然它不能从《圣经》上找到根据。它是有用的，甚至是必须的，而我也不主张将其废除。实际上，我对它存在于基督教会而感到欢欣鼓舞。它对痛苦良心的治疗是无与伦比的。当我们向我们的弟兄敞开心扉，私下里将内心潜伏的邪恶告诉他，我们便从弟兄嘴里接受了上帝所说的那些安慰的话。如果我们是用信心接受这些话，我们就因上帝借着我们的弟兄向我们所表达的慈爱而得到平安。我所厌恶的是，将这种认罪屈服于教皇的专制和勒索之下。他们甚至将“秘密的罪”预留^[1]下来，并吩咐人去向那些认罪者将这些罪一一道出，仅仅是为了让这些人良心不安。教皇作威作福，却全然鄙视他的宣讲福音和照看穷人的真正责任！这些渎神的暴君将那些大罪给那些普通的神甫去听认，而将那些极不重要的罪给他们自己预留出来，就像在 *Coena domini* 教谕^[2]中所提的那些荒唐和虚伪的捏造。他们甚至变本加厉，不仅保留罪，而且将那些反对服侍上帝和违反信仰和主要诫命的事情予以赞同和推广，以此教导人，如朝拜圣地，敬拜圣徒，捏造圣徒轶事，信靠各种善工和仪式，等等。这么一来，在我们现

[1] 对于“预留的罪”，原文为“*casus episcopales or casus papales*”。仅仅只有主教、教皇或者由他们指定的人才能对这些罪进行赦免。

[2] “*Coena domini*”是一道教皇的反异端教谕，自从1364年在圣星期四(the Holy Thursday)于罗马的拉特兰教堂(Lateran Church)张贴之后，每年都张贴。但是，除了对异端的定罪，教皇还加上那些看来会损害教皇体制的冒犯行为。教谕发布权力绝对只属于教皇或者教皇的授权。1521年的3月28日，路德的名字第一次出现在这个教谕上。和他一起榜上有名的还有威克里夫(Wycliffe)和胡司(Huss)。1522年，路德将这份教令翻译成德文作为新年礼物献给教皇。

今所发生的一切便不足为怪了。人们对上帝的信仰毁灭了，偶像崇拜的恶习被滋养起来了。古时耶罗波安在但和伯特利这两处设立的敬拜金牛犊的祭司（《列王纪上》12:26—32），今天，我们也有了这种人；他们不懂上帝的律法和信仰，更不知道如何喂养基督的羊，他们只会用恐怖与暴力将他们自己的虚构反复地灌输给人民。

虽然这样，我还是建议我们要耐心地忍受诸如此类的“保留案件”。基督吩咐我们的要忍受人的暴虐，所以我们要服从那些剥削者。可是，我要否认他们有这种保留的权力。我坚信他们绝对找不到任何的证据来支持他们拥有这种权力。反而，我能证明他们并无此权。第一，基督在《马太福音》（18:15—17）中明确地说，当我们谴责那有罪的弟兄时，假若他听从我们，我们便得了弟兄；他若不听从，我们才把他带到教会面前，使他的罪在弟兄们当中得以纠正。若一个弟兄，对另一个弟兄承认秘密的罪，岂不更容易得到赦免吗？这样就毋须告诉教会（在那些胡说中教会就等于主教或神甫）。我们还有一个证明，基督说：“凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑，凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。”（《马太福音》18:18）这话是讲给每一个基督徒听的。基督在同一个地方（《马太福音》18:19）说：“我又告诉你们，若是你们中间有两个人在地上，同心合意地求什么事，我在天上的父，必为他们成全。”一个弟兄既然把他自己秘密的罪告诉了他的弟兄，并且要求宽恕，那么，他在地上一定是在真理里，即基督里，和他弟兄同心合意了。关于这一点，基督为印证他前面的话更加清楚地说：“因为无论在哪里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间。”（《马太福音》18:20）

毫无疑问，只要一个弟兄私底下在任何弟兄面前自愿认罪，或者在他被谴责后自愿认罪并且寻求赦免，努力更新，他便能得着赦免。无论教皇如何地愤怒反对这一点，都毫无关系。基督已经把赦免明显的罪的权力赐予了每一个信他的人。加上这一点：如果保留秘密之罪这一点是有效的，从而这个罪得不到赦免便得不到拯救，那么，他们的拯救就肯定很容易被当今教皇所教导的那些善工和偶像崇拜阻碍。倘若那最严重

的罪都不能阻止一个人得救，又更何况那些较轻的保留之罪呢？竟是如此愚蠢！事实上，教会中发生这些畸形的事情都可以归结到那牧人的愚蠢和眼白！我要提醒这些巴比伦的王公们，和伯亚文的主教们^[1]（《何西阿书》4:15, 10:5），不要再有任何保留案件了。第二，要准许弟兄姊妹有自由聆听他人忏悔秘密之罪，以便罪人可以在自己所选择的人面前认罪，得着饶恕和安慰，借着邻舍的口得着基督的话。你们的僭越只是徒劳地禁锢软弱人的良心，建立邪恶的专制，利用弟兄的罪恶和毁灭来自肥罢了！因此，他们的手染有人的血，儿子为父母所吞噬，以法连吞吃犹大，叙利亚也张开口吞吃以色列，如以赛亚所说的一般。（《以赛亚》9:21）

他们在这些恶事之上又加上“周边问题”^[2]，以及罪之母、罪之女、罪之姐妹，罪之姐妹夫、罪之嫂嫂、罪之枝叶、罪之果实，等等。这些狡猾懒惰之人竟弄出这些东西来。当然，只要你喜欢，你完全可以在罪中建立一个以亲属关系为基础的家谱。邪恶与无知的配合，竟是如此多产！不管这些空想的发明者是些什么样的流氓，这些发明居然也能像其他许多事情一样成为了公共法律。这就是牧人对基督教会的照顾吗？！每逢那些愚蠢的信众梦想到什么新的行为或迷信的时候，这些牧人就随即加以渲染，饰以赎罪券，护以教谕。他们对此绝不予以遏止，绝不为上帝的子民保存真的信仰和自由。我们的自由与巴比伦专制有何相干？

我建议完全不要理睬“周边问题”。对基督徒而言，只有一种周边问题，那就是弟兄犯了罪。谁也不能和基督徒弟兄相比。对一切地点、时间、节期、人物^[3]以及其他迷信的虚妄遵循，只是赞美那些毫无价值

[1] 《何西阿书》(4:15, 10:5)，因为在那里出现的异象，先将将巴别(上帝的屋)这个名字改为伯亚文(虚无的住所或偶像崇拜)。

[2] 即 circumstance(周边问题)：忏悔者必须叙述他所犯的罪，以便神甫决定他心灵的状态和犯罪的程度。

[3] 罪将会根据他们是否在神圣的日子或者在普通的日子，是否到过神圣的地方朝圣来得到不同的评估。杀害一个神职人员的罪要比杀害一个普通人的罪严重得多。

的东西，使那拥有最大价值的事遭到损害，似乎那些没有价值的事比基督徒友谊的光荣更加重要！他们使我们受缚于地方、节期和人物，不重视弟兄的名份；使我们遭受捆绑，不能自由。其实，所有的节期、地方、人物，以及其他一切外表的事对我们基督徒来说都是一样的。

他们对补罪的处理也是污秽不堪。我在讨论赎罪券^[1]时对此已有充分说明。他们完全误用了补罪，把基督徒的身体和灵魂都补坏了。首先，他们教导民众的方式导致他们完全不知道补罪的意义何在。补罪即人生命的更新。他们一直喋喋不休地强调补罪的重要性，却完全抹煞对基督的信仰。他们用这些顾虑来折磨人的良心直至死地。于是，甲走罗马；乙走沙特热斯(Chartreuse)^[2]；丙则另走一地。甲以木棍击打自己；乙以禁食和彻夜祈祷毁损身体。大家都以同样的狂热呼喊：“看哪，基督在这里！看哪，基督在那里！”天国在我们心里；但在他们看来，天国是眼睛能见的。^[3]

罗马教皇啊！这些奇怪的事情和那些吃人的法规和仪式都是而你而来的。你用这些东西腐化了整个人类，以至于他们相信能够用善工来向上帝补罪。上帝只满意由痛悔的心所发出的信仰啊！你不仅用这种叫嚣来使这信仰归于沉寂，而且完全把它压服了。于是，你那不知足的吸血者抓住人就说：“给呀，给呀！”（《箴言》30:15）。这是在用罪做生意！

有些人则做得更绝，制造了一些把人驱向绝望的工具，即颁布教谕，吩咐忏悔者必须重温他以前未按规矩履行补偿的一切罪。这些人生来惟一的目的是要使一切都受十倍的束缚，还有什么事是他们不敢做的呢？还有一些人认为他们若仅把神甫所规定的祈祷逐字含糊念诵，即使他们对生活从来不思改正，也可以认为得救了，且补偿了他们的罪

[1] 参阅“the Explanations of the Ninety-five Theses”中有关论述。

[2] 这就是严格苦行主义的加尔都西会(Carthusian order)的母院和总部所在。

[3] 参阅《路加福音》(17:20—21)。此处的原文 *Observantia*，除有眼所能见之外，另有遵守之义。路德在此用双关说法。

恶！他们相信，他们的生活在悔罪和认罪的一刹那就改变了；接下来要做的仅仅是为过去的罪补偿而已。如果他们从来没有受到过别的教导，他们又怎能对此有更好的领悟呢？他们在这里不想到控制肉体，也不重视基督的榜样——即他赦免那行淫时被拿的妇人，对她说，“去罢，从此不要再犯罪了。”（《约翰福音》8:11）基督这样行就是把十字架交给她，要她控制肉体。我们在罪人未完成补罪之前就宣赦了他们的罪。这样做是极大的错误。它使罪人只想到当前的补罪，没有注意悔罪，以为这悔罪在认罪的时候就成了过去。其实，我们应该等到人完成补罪以后，才可以宣赦，如古代教会所行。这样，忏悔者完成补罪后，会更加重视信仰和更新地生活。

这里重复了我以前对赎罪券所发表的更为详细的言论。我想足够了。而且，一般地，关于这三种圣礼的论述也足够了。在许多关于《摘要》和法律的有害著作中，这些问题有些被处理过，有些则没有。还有其他的圣礼我也应该谈论，以免被人认为我在无理地拒绝探讨它们。

坚 振 礼

真是奇怪！这些人脑袋里面肯定进了什么东西，要不然他们怎么会把按手的礼变成了坚振礼了呢？我们只知道基督用那样的方式曾为小孩祝福（《马可福音》10:16），使徒也曾用来使人受圣灵（《使徒行传》8:17, 19:6）或任命长老（《使徒行传》6:6），医治病人（《马可福音》16:18）。保罗写信给提摩太说：“给人行按手的礼，不可急促”（《提摩太前书》5:22）。他们为什么不把圣餐礼也变成坚振礼呢？《使徒行传》（9:19）写道：“他吃过饼就健壮了”。^[1]《诗篇》一百零

[1] 路德正确引用了“confortatus”（安慰），但脑子里思考的则是“confirmatus”（坚振）。

四篇(104:15)也写着：“得饼能振人心”。这样，坚振礼就可以包括三种圣礼了，即圣餐礼、按立礼和坚振礼本身。但若使徒们所做的每一件事都是圣礼的话，那么，他们为什么不把布道也变成一种圣礼呢？

我这样说并不是因为我否认有七种圣礼的存在；我是要否认它们能在《圣经》中找到根据。我是多么渴望在我们现今的教会里也能像使徒时代那样有接手礼啊！才不用去管它叫什么，叫“坚振礼”也好，叫“医治”也罢！可是，我们现在完全没有此礼了。有的只是那些捏造出来的用来装饰主教办公室的虚构的东西，免得他们无事可干。人鄙视神所设立的。所以，他们就把那些难以举行的圣礼和神的话都归为较低一级的东西，只是吩咐给下属去办。我们当然是应该找一些容易而不太吃力的活儿给这些优雅而伟大的英雄们去做。而且，我们绝对不能将这些事看成是太平常而交给那些下级教士去做。凡人的智慧所规定的，必在人中受尊敬！作神甫的就要履行作神甫的功能和职责！对于一个主教而言，若不宣传福音，不牧养教友，他就只是徒有主教的虚名和外衣；在这个世界上除了是一尊偶像外，他还算什么呢？（《哥林多前书》8:4）

我们所要找寻的乃是神所设立的圣礼。我们没有必要把坚振礼也列入这些圣礼之中。构成圣礼的最重要因素乃是神的应许之言；有了它就能培育信仰。基督曾给许多人按手，并将按手包括在所讲的神迹中：“手按病人，病人就必好了。”（《马可福音》16:18）但是，我们从来没有看到基督给坚振礼什么应许了。没有人认为这些话可用在圣礼上，因为这样不通。

鉴于此，我们最多只能将坚振礼看做是某种属于教会的礼，或圣礼的某种仪式，如祝福水礼等。如若其他受造物因神的话语和人的祈求而成为圣洁（《提摩太前书》4:4—5），为什么人也不以同样方式使自己成为圣洁？但这些事没有神的应许，不能使人得救，所以不能成为信仰的圣礼。圣礼是拯救那些对神的应许拥有信心的人的！

婚 姻 礼

把婚姻当做一种圣礼是完全没有《圣经》依据的。而且，那些赞颂它的法规传统已经将它变成了一场闹剧。对此稍作分析便知道了。

我们已经说明，每一种圣礼都必须要有神的应许；并且，为了使那些接受应许记号的人拥有信心。只有记号本身不能构成圣礼。我们在《圣经》的任何地方也找不到这样的证据：一个人结婚了，便算是从上帝那里接受了什么恩典。婚姻甚至没有神所设立的记号。我们在其他地方也没有发现，上帝将婚姻设立为什么事物的记号。我们知道，有形事物可以看成是某些无形事物的表象或隐喻。然而，表象或隐喻并不是我们所说的圣礼啊！

婚姻古来有之；不信者也不例外。把婚姻看作为《新约》的圣礼和教会专有，那是毫无道理的。古人的婚姻就不见得不如我们今天的圣洁。不信者婚姻也不见得不如信者婚姻真实；而它们并不是作为圣礼的。而且，有一些已婚的信者为人比异教徒更邪恶更糟糕。这样，为何他们的婚姻要被称为圣礼，而异教徒的则不呢？难道我们要继续像瞎谈洗礼和教会的事那样愚蠢地主张婚姻只有在教会中才算得上圣礼吗？难道我们要像某些人那样疯癫地宣称属世权力只存在于教会中？那些幼稚愚蠢的谈论，只能暴露出我们的无知与高傲，引起不信者的嘲弄罢了！

他们会反驳说：“保罗在《以弗所书》(5:31—32)中写道：‘二人成为一体。这是一大圣礼。’^[1]你绝对不能对保罗如此明白的言论予以反驳！”我的回答是：就像其他的论点一样，这个论点暴露了他们对

[1] 这段引文来自于拉丁文《圣经》。路德指出它对希腊文版的偏离。参阅和合本译文：“二人成为一体。这是一大奥秘……”“奥秘”一词更准确地表达了希腊原文。

《圣经》的极其肤浅、极其粗心和不经思索的阅读。在《圣经》中从来就没有在我们今天所使用的意义上来使用“圣礼”这个词。它在《圣经》中的意义是与我们现在所使用的意义完全不同的。无论它出现在《圣经》的何处它从来都不是指圣事的记号，而是指一种圣洁的、秘密的和隐秘的事。保罗在《哥林多前书》(4:1)中写道：“人应当以我们为基督的执事，为上帝奥秘事的管家”，即是指圣礼。我们所谓“圣礼”(Sacramentum)一词，即希腊文所谓的“奥秘”(Mysterium)。我们的译本有时候把这个词翻译出来，有时候就将希腊文原文保留了。因此，这节经文照希腊文的读法乃是：“二人成为一体，这是一大奥秘”。这就说明了他们在这里是怎样找到新律法的一个圣礼的。假若他们知道希腊文《圣经》中“奥秘”一词的意义^[1]，他们就不会那样说了。

基督自己在《提摩太前书》(3:16)中也被称之为“奥秘”：“大哉，敬虔的圣礼(即奥秘)，无人不以为然。就是上帝在肉身显现，被圣灵称义，被天使看见，被传于外邦，被世人信服，被接在荣耀里”。他们为何不也依此段经文为由设立一个新律法的第八个圣礼呢？这可是有保罗清晰的权威的啊！如果他们在此处能够约束自己(要不就可以利用这个机会设立一个新圣礼)，那么，他们为何在前面的经文里却如此放肆？他们对文字和事物的无知让他们陷入困境。他们只拘泥文字的声音，拘泥于自己的幻想。他们一旦主观地将“Sacramentum”当做一个记号，就不假思索地把这个字，无论出现在《圣经》何处，都一律当做记号来使用。他们在别的地方也同样把一个词的新意思和人的风俗习惯都塞入《圣经》中，任意引用《圣经》以符合他们的想像。对于《圣经》中的那些词语，如善行与恶行、罪恶、恩典、正义、德行以及差不多其他每一个基本名词和事件，他们都会对之不断地扭曲胡说。他们通

[1] 伊拉斯谟(Erasmus)在1516年3月第一次编辑并出版了希腊语《新约》。伊拉斯谟的成果一出来就被路德使用了。参阅他在1515—1516年期间关于《罗马书》的讲解。1519年2月14日，伏若本(Froben)给路德的一封信中，提到了伊拉斯谟的第二版希腊语《新约》。路德翻译所使用的便是这个版本。

过他们的武断和对人的著作的学习，使用所有的这些词汇，以至于给上帝的真理和我们的拯救都带来了损害。

“圣礼”或“奥秘”一词在保罗的著作中，是指圣灵隐藏在奥秘中的智慧。他在《哥林多前书》(2:7)中说，那智慧就是基督。因为这个缘故，世上有权的人没有一个知道他，因而把他钉在十字架上；直到如今，在他们看来，他还是愚拙(《哥林多前书》1:23)，冒犯，绊脚石(《罗马书》9:32—33)和毁谤的话柄(《路加福音》2:34)。保罗把传道人称为奥秘事的管家(《哥林多前书》4:1)，因为他们所传的是基督，是上帝的权能和智慧(《哥林多前书》1:24)。然而，这一点，除非你信，否则就不能领受。圣礼是奥秘或隐秘事，是借着文字显示出来的，也是靠信心才可以领受的。我们当前的经文便是指这样一个奥秘：“二人成为一体，这是一大奥秘。”他们认为这一节经文是指着婚姻说的，其实，保罗是指着基督和教会说的。为了更加明显地表明他的意思，他补充说道：“但我是指基督和教会说的。”(《以弗所书》5:32)。他们和保罗是多么一致！保罗阐明的是一个关于基督和教会的奥秘，而他们竟宣称是指一个男女间的圣礼！假如让他们对《圣经》如此放肆，那么，一个人在《圣经》里可以随自己的喜好找着任何东西，甚至找到一百个圣礼，也不足为奇！

基督和教会就是一个奥秘，是一件大隐秘的事。用婚姻这样一种外在寓意来代表这隐秘的事是可能的，也是适宜的。但是，把婚姻称为圣礼，却是毫无道理。诸天是使徒的象征，如《诗篇》(19:1)所说，太阳是基督的象征；水是人民的象征；但这些都不能算为圣礼。它们都没有那构成圣礼的两个必要因素，即神的设立和神的应许。因此，保罗在《以弗所书》(5:29—32)用他自己的理解把《创世记》(2:24)关于婚姻的话引用到基督的身上。或者照一般的看法^[1]认为，保罗以为基督属灵

[1] 这里准确的意思不明朗。早期修道院运动的独身宣告往往伴随这一说法：把自己当新娘嫁给基督。

的婚姻也包含在其中，他说：“正像基督待教会一样；因我们是他身上的肢体，就是他的骨他的肉。为这个缘故，人要离开父母与妻子连合，二人成为一体。这是极大的奥秘，但我是指着基督和教会说的。”你看保罗是把整段经文应用在基督身上，并且谆谆训诲读者要在教会和基督里，而不是在婚姻里找圣礼(或奥秘)^[1]。

我们承认，婚姻是基督和教会的一种表达，但它不是由神所设立的一个圣礼。如果说它是，那就只是那些对《圣经》和婚姻都极其无知的人在教会中的捏造。这种无知若与信仰不相冲突，我们就以爱心容忍；正如容忍教会中那许多其他的由于人的信心软弱和无知所实施的事一样。前提要它们与信仰和《圣经》不相冲突。但是，我们现在所要谈的正是信仰和《圣经》的真确性与纯粹性。如果事情是这样的，即我们坚定地宣称了某件事是包括在《圣经》和我们的信仰信条之中的，而后来被人反驳并且指出这件事并不包含于其内；于是我们发现了自己的无知；那么，我们便成了自己的敌人和那些信心软弱的人的绊脚石；同时也会使我们的信仰成为笑柄。最重要的是，这将有损我们《圣经》的权威。因此，那些通过《圣经》由上帝启示给我们的东西，必须和在教会中的被人捏造出来的东西严格区分开来。我们不要理会发明这些的人是

[1] 接下来的这段话在原文中出现语境间断。显然，它是从其他地方移入的。这里试把它作为一个脚注来处理：

[当然，我承认忏悔礼确实是存在于旧律法之中的，甚至是自世界之始就有的。但是，对于忏悔的应许和作为礼物的钥匙却是新律法所独有的；就像我们现在是有洗礼而非割礼一样。因此，我们有了钥匙就不需要牺牲和其他别的什么忏悔的记号了。我们在上面已经说过，就是那同一个上帝为了宽恕人的罪和拯救人，他在不同的时间给予不同的应许和记号。但是，所有人都接受同一个恩典。《哥林多后书》(4:13)说：“但我们既有信心，我们也信，我们也说话。”而且，《哥林多前书》(10:1—4)还说：“我们的祖先都吃一样的灵食，也喝一样的灵水；所喝的，是出于随着他们的灵磐石，那磐石就是基督。”《希伯来书》(11:13, 40)则说：“这些人都是存着信心死的，并没有得着所应许的；因为神给我们预备了更美好的事，叫他们若不与我们同得，便不能完全。”基督自己就是昨日，今日一直到永远。(《希伯来书》13:8)他是教会的头，从头开始甚至一直延续到这个世界的尾。因此，有许多的记号，但这些记号的信仰则是一样的。没有信是不可能蒙上帝喜悦的，借着这信亚伯才蒙上帝喜悦。(《希伯来书》11:4)]

多么圣洁，多么博学！

到目前为止我们还只讨论到婚姻本身。

但是，我们看到，这种神所确定的生活方式被那邪恶的法规桎梏和玩弄。对此，我们能说些什么呢？天啊！只要一想到那胆大妄为的罗马暴君任意将婚姻撕得粉碎，然后又强行将它们黏上，我就觉得毛骨悚然！试问，难道就是为了那肮脏的金钱之缘故，人类就要供这些人任意戏弄吗？

有一本流传甚广且享誉盛名的书，它的内容汇集了那些狗屎般的人造规定。题名为“安吉洛概略”（*The Angelic Summa*）^[1]。它本应该题名为“恶魔概略”。这本书收集了无数可怕的事例来教导那些认罪者，虽然这些事例只会将他们引入迷途。书中列举了婚姻的十八种障碍^[2]。只要你在信仰的指导下用公正和不带偏见的目光去考察它们，就会发现它们就是保罗所预言的那些事：“圣灵明说，在后来的时候，必有人离弃真道，听从那引诱人的邪灵，和魔鬼的道理。这是因为说谎之人的假冒；他们禁止嫁娶。”（《提摩太前书》4:1—3）如果说为了阻止人们结婚而制造障碍，设立陷阱，或者取消那些已婚之人的婚姻，还不能算作“禁止嫁娶”的话，那还有什么能算是“禁止嫁娶”呢？是谁把这权柄交给了人呢？就算他们是圣洁的人并且是为虔诚的热情所驱使，凭什么别人的圣洁可以损害我的自由？凭什么别人的热情要囚禁我？谁要想做圣徒和热情家就去做吧！但是，请不要伤害到别人！也不要剥夺我的自由！

[1] 这本书的全称是 *The Summs de casibus Conscientiae*。书名就字面上看，可译为《天使概要》。不过，一般认为，它是作者的名字来命名的。作者是 Angelo Carletti di Chivasso (1411—1495 年)。这是一本很著名的答疑小册子。它针对那些所有可能的按字母顺序排列的关于良心的问题，作为神甫听人忏悔的指导用书。在“婚姻”这个大标题之下，它列举了 18 种婚姻的障碍。这本书在 1476—1520 年出版了 31 次。1520 年 11 月 10 日，路德把这本书归于教皇书籍，连同教皇的教谕一起，加以焚烧。

[2] 关于婚姻障碍方面更加充分的讨论见于路德的“*Vom ehelichen leben*”（1522）一文。

我还是很高兴地看到这些可耻的法律达到了它的荣耀顶点，即：那些罗马主义者如今终于凭借这些法律成了商人。他们卖什么呢？——生殖器！这些东西成了这些商人最有价值的商品，并在贪婪和渎神中变成了齷齪和秽亵。现在只要有钱，没有什么是不可以成为合法的。这便是这些法律存在的目的，即：服务那些贪婪劫掠的宁录（《创世记》10:8—9）。作为搜括金钱并捕捉人民的罗网，他们使那“可憎的”进入“圣地”（《马太福音》24:15），即上帝的教会，向人公开出卖男女的私处；或如《圣经》所说，出卖“羞耻和露下体”（《利未记》18:6—18）。这就是他们用他们的法律所夺取的。这就是我们的教皇们所孜孜经营的商业！他们的贪婪和傲慢使他们藐视福音，代之以这种商业行为。上帝任凭他们存邪僻的心，行这些羞耻肮脏之事（《罗马书》1:28）。

我该怎么说，该怎么做呢？如果我对每个细节都详加论述的话，恐怕我的这篇文章将永无止尽。所有的一切都处于极其混乱的状态，无法知道该从何处着手，该去向何处，在何处打住。我所能确定的是，没有一个国家是能仅仅靠法律成功治理的。如果统治者贤明，他能依据自然意义上的公正而比依据法律更好地管理国家。如果他不贤明，他就只能用法律来滋生罪恶，既不知道怎样使用法律，也不知道怎样将法律应用于个别事件。所以，在民事方面，注重选用贤能的人，甚于注重立法。人自己就是最好的法律。他们将用灵活的公道原则来裁判各种案件。若一个人既有对神的律法的知识，又有天生的智慧，那么，一切成文法律对他而言都完全是冗赘有害的。更重要的是，爱不需要任何法律。

虽然如此，我还是要把我说的话都说出来，能做的事都做完。我劝告并请求所有那些神甫和弟兄们^[1]，关于婚姻，只要那些障碍是教皇能够特许免去的，且《圣经》对此并未明示，那就可以正式准许为婚

[1] 下面的话都是对于忏悔者的忠告，以便让他们处理困难的关于良心的实例。这与在论圣餐礼部分的最后段落相似。

约。他们要以神的律法为武器，即：“神所配合的，人不可分开。”（《马太福音》19:6）男女的结合是根据神的律法而绑定的，无论与人的法律有多少冲突。人的法律在神的律法面前必须毫不迟疑地退让。既然人要离开父母，与妻子连合，那么，为了与妻子结合，他就要将那属人的愚蠢而邪恶的法律踩在脚下。如果有任何教皇、主教或者教廷法官^[1]敢说，这桩婚姻违反了人的法律而无效，那么，他就是个敌基督，而且违背了人性。这种宣告是一桩背叛上帝的大罪。圣经上的话是不能废去的：“神配合的，人不可分开。”

而且，人没有权力制定如此法律。基督已将自由赐给了基督徒。这是在一切人的法律之上的自由，特别是当上帝的律法与之相冲突时更是如此。《马可福音》（2:28）说：“人子也是安息日的主。”又说：“安息日是为人设立的，人不是为安息日设立的。”（《马可福音》2:27）当保罗预言将有人要禁止嫁娶（《提摩太前书》4:3）时，他就预先责备这样的法律。在《圣经》里，只有二级的血亲通婚是被禁止的；而由其他因素如烟亲、宗教、法律^[2]以及血亲所设立的障碍，只要《圣经》没有禁止，都应该废除。《利未记》（18:16—18）就是这样写的。这一章规定了十二种人是一个男人不可娶的，即是：他的母亲、他的岳母、他的同胞姊妹、他的异父或异母姊妹、他的孙女、他父母的姊妹、他的儿妇、他兄弟的妻、他妻的姊妹、他妻前夫的女儿和他的婶母。在这里只有一级亲属和二级同血统的人才禁止结婚。详细查考还会发现，这里并非没有例外，如兄弟或姊妹的女儿（侄女和外甥女），虽是属于二级亲，却不在禁止之列。若婚姻是在这些等级以外，就不得因人的法律而作废，因为《圣经》并未禁止。婚姻既是神所设立的，便是远在人法律之上。婚姻不能因人的法律而作废；相反，这些法律要因婚姻的缘故而被放弃。

[1] 主教法庭的法官。

[2] 如因洗礼而成为宗教父母或通过合法收养子女等而建立起来的关系。

教父关系、教母关系、教内兄弟、教内姊妹以及属灵子女等，这些毫无意义的关系要在婚姻关系中彻底废除。这些都是人的迷信中捏造出来的属灵关系。要是有一个基督徒不能和一个曾由他施洗或充当洗礼担保人的女子结婚，那么，他还有什么权利和另一个基督徒结婚呢？由外表的圣礼仪式或记号所建立的关系，难道比那由圣礼祝福^[1]所建立的关系更密切的吗？一个男基督徒难道不是一个女基督徒的兄弟吗？她难道不是他的姊妹吗？一个受洗的男子难道不是一个受洗的女子的属灵兄弟吗？我们是何等的愚蠢啊！假如一个人领他的妻子信了福音，信了基督，那么，在基督里他俨然成了她的父亲。难道她就不能继续做他的妻子了吗？保罗自夸在基督里生了哥林多的信徒（《哥林多前书》4：15），难道他就没有权和其中的一个女子结婚了吗？基督徒的自由就是这样被人为的迷信盲目压制了。

“法律亲缘”（legal affinity）就更不重要了；但是，他们把这事置于婚姻的神圣权利之上。而且，我也不同意他们把所谓的“宗教的差异要素”（the disparity of religion）作为一个阻碍来禁止一个基督徒娶一个尚未受洗的女子，或加上前提是她要皈信。是谁做出的这种禁令？是人还是上帝？谁给了人这样的权柄来禁止这样的婚姻呢？正如保罗所说，这是因为说谎之人的假冒（《提摩太前书》4：1）。他们如同经上说：“恶人所告诉我的，是虚伪，不是你的律法。”（《诗篇》119：53）异教徒帕提里修（Patricius）和基督徒摩尼卡（Monica，圣奥古斯丁的母亲）结了婚。为什么今天就不可以有这样的事情发生呢？还有一种同样愚蠢，或者说是更加邪恶残酷的障碍叫做“犯罪障碍”，即：一个男子和一个女子姘居通奸之后结了婚，又或是这个男子为了和这个女子结婚而将她的丈夫杀害后再与之结婚。我问你，像这样人对人的残酷是从哪里来的呢？即使是上帝也从来不以这种残酷待人啊！大卫是一个最圣

[1] 原文为“res sacramenti”。路德这里比较“圣礼祝福”和“圣礼记号”，认为“圣礼祝福”才是基督徒生活的本质。

洁的人，他和乌利亚的妻子拔士巴犯了奸淫，并将乌利亚谋杀以后娶了她。这事他们难道假装不知道吗？若神的律法准许了这样的事，这些暴虐的人对那些与他们同作为上帝仆人的人又都做了些什么啊？！

还有一种障碍他们称之为“关系障碍”。按照他们的描述：一个男人和一个女人订婚以后，若和另外一个女人有了肉体上的关系，那么，他和第一个女人的婚约就自动取消了。这是我完全不能理解的。我认为，他既然和一个女人订了婚，他就不再是属于自己了。基于这个事实，神的律法使他属于第一个女人；即使他和第二个女人有了肉体关系，而和第一个女人没有肉体关系。但是，因为他无权把不再属于他的东西给与第二个女人；他欺骗了她，实在是犯了奸淫罪。他们的看法与此不同。他们更看重肉体的结合而不是神的命令。按照这命令，这个男子既然和第一个女子订了婚，就应该永远遵守这个婚约。谁也不可憐他人之慨。上帝不许一个人在任何事上越份欺负他的弟兄（《帖撒罗尼加前书》4:6）。这一惩戒必须得到我们的首先遵守，并胜过一切人的法规。因此，这个男人无法在良心不受损害的情况下与第二个女人保持一种婚姻关系，因而这种所谓“关系障碍”应该反过来。假如一个人在立了修道誓愿后，他就不再是属于他自己的了；那么，为什么双方诚实^[1]的婚约不也产生同样的结果呢？诚实是圣灵的教训和果子中的一个（《加拉太书》5:22—23），而那些修道誓愿不过是人的捏造而已。如果一个妻子有权将她那立了修道誓愿的丈夫拽回来的话，那么，为什么一个未婚妻就不能把她那与另一个女人有肉体关系的未婚夫也拽回来呢？我们在上面已经说过，凡是和一个女子订了婚的人，就不应该去立修道誓愿，而应该对她守信，不能因人的任何规定而失信于她。守信是上帝所命令的。在此，这个男人对他的未婚妻更应当守信，而不能和第二个

[1] 原文为“fides data et accepta”。路德这里把《加拉太书》(5:22)中的“fides”当做是“Treue”或者说是“faithfulness”（信实)在使用。在后来路德所翻译的《新约》中，他将这个词翻译为“faith”。

女子订婚。除非他是假情假意；这样，他就不是真的和第二个女子订婚，而是在欺骗她，欺骗邻居，违反了上帝的诫命。因此，这是“错误阻碍”^[1]。据此，我们可以宣布他对第二个女人的婚姻作废。

“受圣职障碍”也纯粹是人的捏造。这一点在他们没有道理地废除已订婚约的做法中看出来。他们总是把自己的规范凌驾到上帝的诫命之上。我这里不是要审判神甫。我注意到，保罗吩咐主教要作一个妻子的丈夫（《提摩多前书》3:2）。因此，执事、神甫、主教或其他受了圣职之人的婚姻不能作废——虽然保罗对当下的神甫情形和现今规矩全然不知。让这些该咒诅的人为规定消失吧！它们钻入教会只是增加了危险、罪和恶。神甫和他的妻子中间存在着一种真实的不能解除的婚姻关系，是神的诫命所认可的。这些恶人横行霸道，要禁止或取消这样的婚姻。怎么办？——就这样吧！就让人错下去吧！但上帝不会认为这是对的。我们只遵守上帝的命令，而不是人的命令。

还有一个同属纯粹捏造的障碍叫做“体面障碍”。它也能取消事实上的婚姻。我完全被这种公然的邪恶给激怒了！一个人很容易在其中嗅出敌基督者的味道来。它完全违反了基督所行和基督教训。有人说，在亡夫的亲戚中，即使是第四级亲戚，也不能和亡夫的寡妇结婚。试问持这种看法到底有何根据？这不是一个关于体面的判断，而是对体面的无知^[2]。以色列人有最好的法律，即上帝的律法。为什么在他们中间却找不出这种体面的判断呢？反而，甚至近亲也被上帝的律法强迫，娶他近亲的寡妇（《申命记》25:5）。难道享有基督徒自由的人，比那被律法管制的人还要被更严厉的律法压迫吗？

以上所谓的阻碍都不过是无稽之谈，不用再讨论。我觉得那足以使婚姻作废的阻碍仅有：丈夫性能力的消失，对先前已经成立的婚姻的无知，有守童身的誓愿。关于最后一项，我现在还不能确定这样的誓愿

[1] 路德造了一个讽刺意味的用词。“错误”的意思是，把婚姻状态弄错了。

[2] 一个无法翻译的双关语：non iustitia sed inscitia。

在什么年龄所许下的才算有效。我在前面提到这一点。仅仅通过婚姻这个问题的观察，你就可以知道所有教会活动是怎样被瘟疫般的、无知的和邪恶的人为规定弄得混乱不堪，停滞不前，陷入圈套，身处险境。除了将那些人人为的法律统统付之一炬，恢复福音的自由，用福音来判断一切管理一切，我们就看不到改善的希望。

我们还需要谈谈性功能丧失问题；目的是更好地劝告那些在危险中苦苦挣扎的灵魂。我首先要阐明的是，我前面关于各种障碍的讨论仅仅适用于那些已经约定的婚姻。婚姻本身不能因为这些障碍而作废。对于那些尚未约定的婚姻，我要把我前面说过的话重述一遍。如果在年轻人中存在情欲压力或其他需求压力而需要教皇颁赐特许，那么，任何弟兄都可以对别人，甚至自己给予特许，尽其所能地使他的妻子摆脱专制法律的权威。凭什么别人的迷信和无知可以剥夺我的自由呢？若教皇为钱可以颁赐特许，为了灵魂得救我为什么就不可以将特许给我自己和我的弟兄呢？教皇制定法律了吗？让他自己为他自己立法吧！不要来干涉我的自由；否则我就要窃取自由！

我们现在来正式讨论性功能消失问题。

考虑一下以下这个情况：一个女人和一个没有性功能的男人结了婚，而她却不能在法庭上证明这个问题；或者，她不愿意向法庭提供法律所要求的那些证据和不齿之事；但是，她还是想要生育孩子或者无法压制性欲。假如她自己和她丈夫的见证和经验都证明了他性功能消失了，我会提议她和她的丈夫离婚，以便和另一个男人结婚；但她的丈夫不愿意离婚。那么，假定我进一步提议，并且征得她男人的同意（他已经不是她的真正丈夫，只能算是她的同居者），让她跟另外一个男人发生性关系，比方说跟她丈夫的弟兄，但要把这婚姻作为秘密保守，而且把所生的儿女归于那假定的父亲。问题是：这个女人是不是真的得救了呢？我的答复是肯定的。在这个案件中，婚姻的错误在于对男人性功能丧失的无知，加上法律的专横不许离婚。女人在神的律法之下是自由的，不能强迫她去节欲。所以，那男人应该把这种权

利让她，让她做别人的妻子；而他自己只做一个名义上的丈夫而已。

如果这个男人不同意，那么，与其让这个女人欲火攻心（《哥林多前书》7:9），或者犯淫乱之罪，还不如让她与另一个男人结婚，然后逃到一个没有人知道的地方去。对那些经常与自然情欲的危险做斗争的人，我们还能给他们什么别的建议呢？这里有一个这样的问题。那些秘密结婚所生的子女并不是假定父亲的合法继承人。这一点很棘手。但是，如果事先争得了丈夫的同意，所生子女便是合法继承人。如果这件事是在丈夫不知道的情况之下，或者在丈夫反对的情况之下发生的；那么，就让基督徒那公正的理性，最好是让基督徒那仁爱之心来决定，两者之间到底对谁的伤害更大一些。妻子的确是将遗产转移了；但是，这个丈夫已经欺骗了他的妻子，并且完全诈取了她的身体和生命。难道丈夫浪费他妻子的身体和生命，比起他妻子仅仅将他属世的财产转移来说，不是更大的罪么？所以，他必须同意让她离婚；或者就要以那非己出的后嗣为满足。他欺骗了一个天真的少女，诈取了她的生命和她身体的一切正当用途；这是他自己的错误。此外，还给她制造了一种完全不能抗拒的犯淫乱之罪的机会。把他们两个人放在天平上称称吧！自然，那欺骗人的人应该自食其果，而那加害于人也应该赔偿。这样的丈夫，与那将别人妻子和自己一起囚禁的人有什么区别呢？这恶霸难道不应该赡养妻子、儿女和她的丈夫吗？要不就让他们自由！为什么在这里就不可以这样做呢？因此，我坚持认为，要么就强迫这个男人同意离婚；要么就让他赡养别的人的孩子作为自己的继承人。毫无疑问，这是仁爱的判断。在我们列举的例子上看，这个丧失了性功能的丈夫实际上就不是一个真正的丈夫了。他应该以同样的精神来抚养他妻子和别人所生的子女，就像他的妻子生病或者遭遇其他不幸而他要多多看护一样。他妻子遭受这病并不是因为她的过错，而是因为他的过错。我尽我所能只能说这些了，目的是使焦虑的良心能够得到些振奋，使那些在囚禁中的苦闷弟兄得

到些安慰。^[1]

关于离婚问题还需要进一步讨论。我个人极其憎恶离婚，认为重婚^[2]也比离婚好。不过，我不想对此贸然下结论。最大的牧羊人基督自己就在《马太福音》(5:32)说：“凡休妻的，若不是为淫乱的缘故，就是叫她作淫妇了。人若娶这被休的妇人，也是犯奸淫了。”基督是许可离婚的，但只限于淫乱的缘故。无论在什么时候，教皇要是因为任何其他的原因而特赦离婚，那他一定是在犯错。谁也不应当因教皇的这种鲁莽(而非权威)所给的特许而觉心安。我不懂的是，一个人和妻子分离以后，为什么要强迫他保持非婚状态？为什么不允许他再结婚？基督准许人以淫乱的缘故而离婚，但没有强迫任何人不要再结婚。保罗说过，与其欲火攻心，倒不如嫁娶为妙(《哥林多前书》7:9)。基督肯定是许可一个人再和另一个女人结婚以代替那离弃的妻子的。要是这个问题已经彻底讨论过并已经清楚解决就好了。这样，对于那些并非因为自己的过错而被迫保持非婚状态从而身处险境的人，我们就能给他提出建议。我指的是这些人，如妻子或者丈夫离家出走，或许十年后回来，或许永远不回来。这类事情天天都有。我深感困扰而且难过。究竟这是撒旦作

[1] 对于前面两段的评价有几个因素应该考虑进去。这一很重要的部分是 Wace 和 Buchheim 在他们的翻译版本里都加以忽略的部分：(1)由于这篇文章所使用的语言仅仅是学者们在使用，这篇用拉丁文写成的撇文并没有打算让一般大众去消化，而只是对那些身处迷糊而不知所措的神职人员所说的话。他们是听人忏悔的，并且要为那些深陷困难的人们给予实际性的忠告和心灵上的安慰。(2)这种性无能的婚姻阻碍，即使是在罗马教会法中也是有的，它足以宣布一桩婚姻无效作废。(3)但是，要想宣告一桩这样的婚姻无效，法律需要有一个确定的证据来证明，而这对双方来说都是无法忍受的程序。(4)如今，罗马教会法律却禁止任何条件下的离婚。(5)那么，作为一个不可能合法解决的变通，路德的秘密婚姻的建议不是没有先例的。例如，在威斯特伐利亚(Westphalia)和下萨克森州(Lower Saxony)的习惯法的部分就描述了，如果一个男人不能履行他作为男人应尽的夫妻间生活的义务，那么他就要在他的邻舍那里去为他的妻子寻求满足。(6)路德的观点并没有给那些沮丧的妻子们颁布一道享受无条件婚外私通的通行证，就像他的那些恶毒的阐释者所推理的那样。在他 1522 年的“Sermon vom ehelichen Leben”一文中，路德对这些有问题的丈夫的指责比现在更加严厉(“我现在还很腼腆”)。

[2] 在后来他对于亨利八世(Henry VIII)的离婚再结婚，以及何塞的腓利(Philip of Hesse)的重婚事件，路德实际认为，只要没有《旧约》的非神所许的先例，重婚罪要次要得多。

祟，还是由于我们忽略了上帝的话语？

我孤军抗争，当然不能为此设立什么规则；不过，我真的希望重视《哥林多前书》(7:15)的一节经文：“倘若那不信的人要离去，就由他离去吧！无论是弟兄，是姊妹，遇着这样的事，都不必拘束”。这里，保罗准许放弃那离去的不信者，并且让那有信心的配偶自由再婚。一个只是名义上的信徒，而实际上则是如保罗所说的不信者；当他遗弃他的妻子，特别是决意不再回来的情况之下，这个妻子为什么就不可以再结婚呢？我实在是看不出来这两者之间有什么区别。我认为，在保罗所生活的那个时代，一个抛弃信仰的人回来了，而且变成了一个信徒，并且承诺再和他那信仰的妻子一起生活；这是不被允许的；但他有权再婚。我已经说过，我对这些事情尚无结论。要是能够决断就好了，现在没有什么更让我以及我的其他兄弟困惑得了。我不愿这些事仅凭教皇或主教的权威来判决。假如有两个博学和虔诚的人(《马太福音》18:19—20)，同心合意奉基督的名，以基督的精神发表他们的意见，我愿意听从他们的判断，而不是那些徒以人数和权威却不求学问和圣洁的教会会议的决定。我就此把琴^[1]挂起，期待一个更有学问的人来同我讨论此事。

按 立 礼^[2]

基督教会对这个圣礼一无所知。它完全是教皇教会的捏造。这不仅是因为在这个圣礼之上没有任何神的恩典的应许，而且在整部《新约》里面没有一个字符提到有这个圣礼。把那些不能证明是上帝所设立的事说成是上帝的圣礼实在是荒唐。我并不是要谴责那已经遵循了许多

[1] 这里实际上是暗示他就是在写那首“小曲”。参见“论德国基督徒的尊严”(A Open Letter to the Christian Nobility of the German Nation)一文，页111。

[2] 指 ordination，也译为按立圣职礼，如主教按立等。目前的基督教会按立牧师时，也有相应的仪式，但不是圣礼。

世纪的仪式；但是，在神圣事情方面，我反对有人为的幻想捏造，以免我们成为我们敌人的笑柄。把那不是神所设立的当成是神所设立的是不对的。我们出口的每一信仰条款必须是确实的纯粹的，并且有严格的《圣经》依据。但是，我们现在谈论的这个圣礼却完全不是这个样了。

教会没有权力造出新的神圣恩典应许。这正应验了这种说法^[1]；教会给出的规定其权威不下于上帝所给出的——因为教会是在圣灵的指导下的。教会是在信仰上帝的应许中产生的，也是在这个应许中得以滋养和维持。也就是说，上帝的应许创造了教会，不是教会创造上帝的应许。上帝的话毫无疑问高于教会，而教会就在这话里。作为被造的教会不能规定、命令或创造什么，而仅仅是被规定、被命令和被创造而已。试问：有谁能生自己的父母呢？又有谁能创造自己的创造者呢？

有一件事的确是教会可以做的，那就是区分上帝的话和人的话。奥古斯丁就忏悔说，他之所以相信福音是因为被那宣扬福音的教会权威撼动^[2]。但是，并不是说教会因此就在福音之上了。如是，我们信仰教会所宣扬的上帝就等于说教会在上帝之上了。奥古斯丁在别的地方^[3]还说，真理本身把握着心灵，使它能够很确定地判断万事；但心灵不能判断真理，而不能不毫无疑问地宣称：这是真理。例如，我们的理性可以很确定地说三加七等于十。理性虽不能否认这是真的，但也不能说明这为什么这是真的。理性完全为真理掳，不能判断真理，但被真理判断。教会也是如此。当教会受圣灵的启示，她也可以判断并批准教义，很确定地拥有它，但就是

[1] 这是一种讽刺性的表达。教皇主义者在为教皇及其教谕教规进行辩护时，常常提出这一论证：教会是在圣灵的指导下工作的，因而教会做出的决定不是教会决定，而是圣灵的决定。但是，反过来，路德顺着这个思路，如果圣灵是最后的决定者，那么，教会只能服从圣灵，因而造不出新恩典应许。

[2] 参见 *The Nicene and Post-Nicene Fathers of Christian Church* 中的“Against the Epistle of Manichaeus Called Fundamental”一文，路德在他 1522 年写的那篇名为“A Reply to the Texts Quoted in Defense of the Doctrines of Men”的文章中对奥古斯丁的这句话有过更加充分的论述。

[3] 见奥古斯丁，《论三位一体》9, 6, 10。

不能加以证明。哲学家也是这样。他们不能判断一般概念，而这些一般概念判断一切。同样，在教会中，圣灵的心能看透万事，却没有一人能看透它，正如保罗所说的那样（《哥林多前书》2:15）。对此我们以后再谈。

必须明确的是：教会不能给予任何恩典的应许，因为这是上帝才能做的工作。因此，教会不能任意设立一种圣礼。即使她能设立，也不能设按立礼为圣礼。谁知道哪个才是有圣灵的教会呢？通常在开会做决定时，只有少数几个主教或者学者在场。他们很可能并不能代表真正的教会。他们还可能犯错误。教会会议一样经常犯错误，如康斯坦茨会议（the Council of Constance）就犯了极大罪恶的错误。只有那为普世教会所批准的，而不仅为罗马教会所批准的，才是建立在可靠的基础之上。所以，我承认按立礼是一种教会的仪式，与其他许多仪式并列，由教父建议引入教会；比如，教会对花瓶、房屋、礼服、水、盐^[1]、烛^[2]、草^[3]、酒^[4]等物给予祝圣一样。没有人把这些活动的任何一件称为圣礼；在它们里面也没有任何神的应许。同样，把油抹在人的手上或给他剃头等也不是主持圣礼，其中不带着应许。这只不过是准备一项工作，就像一件器皿或者一件工具一样。

但你会反问：“狄奥尼修斯（Dionysius）^[5]在他的《教会等级秩序

[1] 用于洗礼。

[2] 用于圣烛节，每年的2月2日，纪念圣母玛利亚行圣洁礼。

[3] 用于每年的8月15日，圣母升天节；同样每年8月1日也用于纪念圣彼得之链（St. Peter's Chains）。

[4] 这里不是指圣餐中的酒，而是指在圣约翰节（Feasts of St. John，每年12月27日举行）上加圣，并在婚礼、葬礼和出门的时候喝以纪念约翰。

[5] 指假狄奥尼修斯（Pseudo Dionysius, The Areopagite，鼎盛时期约在公元500年，可能是叙利亚人），是一批早期教会著作（具有新柏拉图主义痕迹）的假名作者。关于真狄奥尼修斯（又译丢尼修），根据《使徒行传》17:34，原为雅典大法官；皈信基督教之后，成为雅典教区主教，参阅尤西比乌的《教会史》第三卷第四章。假狄奥尼修斯写了许多在教会上影响深远的著作，如《天体等级秩序论》（*Of the Celestial Hierarchy*）；《教会等级秩序论》（*Of Ecclesiastical Hierachy*）；《论神秘神学》（*Of Mystical Theology*），等等。其中，他提出的“肯定神学”、“否定神学”、“神秘神学”得到当时神学讨论的极大重视，认为这是属于保罗传统的神学。路德是最早批评假狄奥尼修斯思想的学者之一。

论》(Of Ecclesiastical Hierarchy)一书里面枚举了六种圣礼,其中也包括了按立礼,对此你怎样看呢?”我的回答是:我很清楚他是被引用来支持七种圣礼的惟一一位古代作家,虽然说他省略了婚礼一项,而只列举了六种圣礼^[1]。我们在别的教父著作里都没有发现他们提到过这些“圣礼”;他们也从不以它们为圣礼。编造圣礼乃是近代^[2]的事了。说得明白一点,不管狄奥尼修斯是什么人,用他来做挡箭牌实在令人不悦。这个人没有一行字是建立在可靠的学问之上的。试问,在他的《教会等级秩序论》一书里面,他凭什么权威和论证来建立他那关于天使的说法呢?许多好奇而迷信的人在这本书上绞尽了脑汁。要是让一个人去读他的书,并加以公正的判断,他就会发现书里的每一个点都是幻觉,如同在梦中。他的《神学》(Theology)其实应该叫做“奥秘学”(Mystical)。就是这本书被那些无知的神学家大吹特吹。他在这本书中的主张是非常危险的。与其说他是一个基督徒,还不如说他是一个柏拉图主义者。因此,如果我能如愿以偿,我希望任何有信心的人,都不要理会这些书。我们不但不能够在这些书里认识基督,而且连我们已经认识的都将会丧失。我所说的这些是有根据的。我们当听信保罗的话,好叫我们知道耶稣基督和他被钉十字架(《哥林多前书》2:2)。他是道路、生命、真理;是我们达到天父那里的梯子,如他自己所说的:“若不藉着我,没有人能到父那里去”(《约翰福音》14:6)。

同样,在他的《教会等级秩序论》一书里,除了描述一些宗教仪式和对一些不能证明任何东西的寓言自娱自乐之外,这个狄奥尼修斯还做了些什么呢?他所做的,和我们现在的那著名的 *Rationale Divinorum*^[3]一书

[1] 省略了婚礼, 坚振礼和忏悔礼; 狄奥尼修斯(Dionysius)提到的六种圣礼分别是洗礼, 圣餐礼(Eucharist), 膏油礼, 按立礼, 授认修士礼, 葬礼。

[2] 第一次将七圣礼体系接受为权威始于彼得·伦巴都(Peter Lombard), 而将它确立为官方教会信条则是在1439年的佛罗伦萨会议(the Council of Florence)之上。

[3] 威廉·杜兰多(William Durandus, 1237—1297年)是门德(Mende)地区主教(法国)。他于1296年写的这本书成为了十三世纪罗马教廷一切仪式和祭司服饰的相关法规、纪念、习俗和象征的最稳固权威。

的作者所做的是一样的。这种寓意的研究，都是闲人干的事。要是我用寓意来在创造中玩弄任何事物，你觉得会有任何困难吗？波拿文士拉(Bonaventure)不就是用寓意把文学牵扯到神学里面去吗^[1]？格尔森(Gerson)甚至把小多纳特斯(Donatus)变成了一个神秘的神学家^[2]。我要是写一部论等级秩序的书，会比狄奥尼修斯写得更好，因为他不知道有教皇、红衣主教和大主教，而只是把主教列于首位。谁的思想会贫乏到连寓意解释都不会用呢？一个神学家如果不先通达《圣经》文法和文学的所有解释，我不希望他用寓意解经；否则他的神学会使他陷入险境，就像奥利金的一样。

所以，不能因为狄奥尼修斯对它有过描述就让这件事成为圣礼。要不然，为什么不把(葬礼)游行也规定为圣礼呢？这也是在那本书里面有过描述并且一直延续到今天的仪式啊！要是那样的话，教会有多少仪式和典礼，就会有多少圣礼了！他们以这个不稳定的基础为出发点，竟捏造出了所谓的“不可磨灭品格”^[3]，并且将它加在这个“圣礼”之上，然后把它不可磨灭地印在那些受职人的身上。试问，这些想法是从哪里冒出来的呢？它们又是凭借什么权威和论证得出来的结论

[1] 指圣芳济会修士波拿文士拉(Bonaventure, 1221—1274年)，在他的“*De reductione artium ad theologiam*”一书中试图将所有的人类知识都和神学相联系。在所有的人文科学与自然科学都能找到与《圣经》相联系的点。他们的各种活动则是天国进程的寓言。

[2] 多纳特斯(Donatus, 约公元350年)，一个著名的拉丁语法学家，他的“*Ars Minor*”是中世纪最受欢迎的教科书。巴黎大学的校长格尔森(John Gerson, 1363—1429年)出版过一本名为“*Donatus moralisatus seu per allegoriam traducyus*”的书，一本神秘的语法书；其中，名词被比作男人，代词比作一种罪的状态，动词成了一种爱的神圣命令，副词则被比作对神圣律法的履行，等等。

[3] 所谓的“不可磨灭品格”是按立的一种特殊恩赐，意思是，“一旦成神甫，终身为神甫”。这种“不可磨灭品格”的权威性表述是在Exultate Deo教谕(1439)中给出的。教皇尤金四世(Eugen IV)在佛罗伦萨会议(the Council of Florence)作总结时说：“在所有这些圣礼中，洗礼，坚振礼和按立礼只要一旦执行，便不可磨灭地打印在一个人身上，犹如一个特殊的属灵记号将他与其他人区分开来。”1563年的特伦特会议进一步阐释了这一罗马教义：“神圣的宗教大会公正地谴责这种意见，即：认为《新约》的祭司只有临时的权力，而那些被正当任命的祭司，如果没有履行服侍上帝的道，还可以变成一个平信徒。”

呢？我们不反对他们有自由去捏造和发表意见，但我们也坚持我们的自由。我们要求他们不要我行我素，僭越我们的自由，把他们的意见变成我们的信条。我们为求息事宁人而适应他们的仪式。这也就够了。我们拒绝受缚于这些事，好像它们与得救有关似的。它们和得救无关。他们若放弃专制的要求，我们自然会服从他们的意见，与他们和平相处。基督徒是自由的；对他来说，假如不是服从神的命令，实在是一种可耻且邪恶的奴役。

现在，我们要提到他们那最强有力的论证了。基督在最后晚餐中说：“你们应当如此行，为的是记念我”（《路加福音》22:19，《哥林多前书》11:24—25）。他们说：“看啊！基督在此任命了使徒们作神甫”。此外，他们也从这一节经文得出结论说，圣餐中的饼酒仅仅是给神甫的。实际上，他们是随心所欲地解释这段经文，就像那些冒称自己能够自由任意地用基督所说的话来证明任何事情的人一样。但是，那是解释《圣经》吗？我要问你：是这样吗？基督在这里并没有给我们任何应许，只是吩咐我们这样做是为了记念他。当基督把施洗和传道的任务交给给人时，说“你们往普天下去，传福音给万民听，奉我的名施洗。”（《马可福音》16:15，《马太福音》28:19）他们为什么不也下结论说，基督在这里也是在按立神甫呢？传道和施洗乃是神甫应有的职责啊！照他们说，神甫如今所有主要的不可缺少的职责在于守“祈祷时”^[1]。在有些经文里记载着，基督在许多地方，尤其是在客西马尼园里，吩咐了门徒要祷告免得入了迷惑（《马太福音》26:41）。试问：他们为什么不也在这些经文中发现一个授圣职的圣礼呢？或许他们是为了要避开这个观点，便说基督并没有吩咐他们祈祷；所以他们只守“祈祷时”就够了。这样说来，神甫的这工作就不能在《圣经》中的任何地方找到证明了。因此，他们的祈祷职责就不是出自上帝。事实就是这样。

[1] 定期的每日祷告，由教规规定，相当于每日祷告书。七个小时分别是：黎明祷（包括夜祷和赞美），晨祷，第三时，午时经，第五次祷告，晚课和晚祷。

有哪一位古代教父把这一段经文解释成神甫授职的呢？这种新奇的解释又是从哪里来的呢？我告诉你，他们通过这种手段要建立一个不能和解的分裂温床，为的是要使教士与平信徒之间的分离比那天壤之别还要大，从而使我们的洗礼恩典受到不可弥补的伤害，使我们在福音中的团契陷入混乱。这便是教士阶级对平信徒进行可恶专制的根源。靠着那外在的膏油使手圣洁，剃头着服，他们不仅把自己高抬在那些只被圣灵所膏的平信徒之上，几乎把平信徒看成是狗一样不配和他们在教会中同等相处。于是，他们就尽其所能地大胆要求、威胁、勒索和压迫。简而言之，授职圣礼已经并且现在还是他们在教会中用来建造那些可怕事情的好用工具。这些事情已经在教会中实施了，并且也会一直施行下去。这样，基督徒间的兄弟关系泯灭了；牧羊人变成了豺狼，仆人变成了专制君王，教士变得比俗人还坏！

如果他们被迫承认我们所有这些受了洗的人都是平等的祭司（神甫）——我们事实上就是祭司；承认他们仅仅是经我们同意后才被授予了传道的职份；那么，他们立刻就应该明白，除非是我们自己心甘情愿，他们是没有权力管理我们的。《彼得前书》(2:9)这样说：“惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度。”所以，我们只要是基督徒，就都是祭司^[1]。不过，我们所说的祭司，是从我们中间挑选出来作为传道人的那些人。他们是以我们的名义来做事的。祭司的职份就是传道。我们从《哥林多前书》(4:1)知道：“人应当以我们为基督的执事，为上帝奥秘事的管家”。

从这里我们能够知道，不管是谁，只要他没有去宣扬上帝的话就绝不是祭司。我们不用理会他是不是遵循教会的决定才这样做的。按立礼无非就是教会选择传道人的一种仪式而已。《玛拉基书》(2:7)给祭司下的定义是：“祭司的嘴里，当存知识，人也当由他口中寻求律法，因为他是万军之主的使者。”这样你就可以确定了：凡不是万军之主的使

[1] 参见《论德国基督徒的尊严》(A Open Letter to the Christian Nobility)一文。

者，或蒙诏却做使者以外工作的人，无论他是谁，都绝对不是祭司。何西阿说：“你弃掉知识，我也必弃掉你，使你不再给我作祭司。”（《何西阿书》4:6）那些被称为牧师的人应当去牧养，即教导人。那些只守“祈祷时”并举行弥撒的人不是基督徒的祭司，而只是教皇的祭司。他们不仅不传道，而且没有蒙诏去传道。这种神甫之职与传道的职份甚至是完全不同的。他们是守“祈祷时”和举行弥撒的祭司，是被称为祭司的活生生的偶像。实际上，这些祭司就像是耶罗波安在伯特利从民之渣仔中选立的，而非来自利未人。（《列王记上》12:31）

你们看看，教会的荣耀已经消失得无影无踪了！这个世界上到处都是神甫、主教、红衣主教和教士；然而，他们中却没有一个人会因其职份而去传道。除非他另外收到一种按立之外的召唤，他才会去传道。他们以为单单重复念诵祈祷文和举行弥撒，就已经完全尽到了他们所受按立之职的本份。更重要的是，当守“祈祷时”的时候，他们也从不诚心祈祷。即使是诚心祈祷，也仅仅是为自己。他们把他们献上的弥撒当做献祭，这是极端的错谬。弥撒不过是领圣餐而已。所以，显而易见，那将这类人变成了教士的按立礼，其实就是人的捏造。它是由那些不知道教会、祭司职、传道职份和圣礼为何物的人所设计的。“按立礼”如何，它所按立的神甫也就如何！除了这些荒谬和蒙昧以外，还有一种更坏的奴役。为了要和其他在他们看为世俗的基督徒作进一步区分，他们像区伯利(Cybele)^[1]的祭司一样自阉，自取那虚伪独身的负担。

为了满足这种虚伪和错误做法，他们不仅禁止在法律上禁止重婚，即同时拥有两个妻子；而且他们还对重婚进一步规定，即先后和两个处女结婚，和寡妇结婚等。这真是最圣洁的圣礼，在它看来，若一个人娶了一个处女，而他妻子还在，他就不能成为神甫。若一个人由于事前不

[1] 这里提到的西伯利(Cybele)神也称为自然之母。她是小亚细亚的弗里吉亚人(Phrygian, 约公元前八世纪从北方进入小亚细亚地区；其后代也称为吕底亚[Lydia]人)的主要崇拜对象。区伯利神庙的祭司必须自阉。

知情，或由于不幸的机缘和一个曾经堕落的女人结婚，他也是不能做神甫的。到此可以算是达到了他们圣洁的顶点了！但是，即使一个人嫖了一千个娼妓，或强奸了无数的妇人和处女，又或褻渎了无数的侍酒美少年，这都不足以妨碍他做主教或红衣主教，甚至教皇。另外，保罗所说的“作一个妻子的丈夫”（《哥林多前书》3:2）被他们解释为“作一个堂会的教士”，所谓“不可兼任的教士职位”^[1]便因此产生了。那作慷慨施主的教皇在金钱和权利的贿赂中，可以准许一个人有三个、二十个，甚至于一百个妻子（即教会）；或者，他是受了虔诚爱心的感动，受了顾念堂会之心的驱使！

这就是配得按立礼的教皇！这不是大公教会之君！这是撒旦会（《启示录》2:9）的魔君！我要和以赛亚一同喊叫说：“你们这些褻慢的人，就是辖管住在耶路撒冷这百姓的。”（《以赛亚书》28:14）我还要和阿摩司一同喊叫：“国为列国之首，人最著名，且为以色列家所归向，在锡安和撒玛利亚山安逸无虑的，有祸了。”（《阿摩司》6:1）这些奇怪的神甫给上帝的教会带来了怎样的耻辱啊！他们这些主教或神甫有谁懂得福音？就更不用说谁会去传扬福音了！既然这样，他们为什么要自夸为神甫呢？又为什么他们要旁人把他们看得比平信徒更圣洁，更好，也更有权力呢？即使是没有学问的人，或如保罗所说的，凡能说方言的人（《哥林多前书》14:23），谁又不能守“祈祷时”呢？但是，按时祈祷，这本来就是修士、隐修士和每人私下都做的事情，即使是平信徒。神甫的职务本是传道。若他不传道，他就不能算为神甫。图纸上所画的人不能算是一个实实在在的人。一个人之所以能做主教，难道就在于任命这些空谈的神甫吗？就在于为教堂和钟铃祈福吗？就在于为儿童行坚振礼吗？当然不是！任何执事或平信徒都能做这些

[1] 公元1215年的第四次拉特兰公会(the Fourth Lateran Council)确定任何人不得同时兼任两项神职，牧师之职也不例外。路德在“论德国基督徒的尊严”中描述了教皇是如何狡猾而又合法地规避这种情况的。

事。传道才能使人成为神甫和主教。

我的忠告是：想要得到安全生活的人，走吧！年轻人，跑吧！除非你决心要传福音，除非你坚信经过按立礼后你并不会比任何平信徒优越一点点，否则就不要再踏入这个神圣的地盘。守“祈祷时”算不得什么，举行弥撒也不过只是领受圣餐而已。有什么是平信徒所没有的呢？是理发和礼服吗？——那剃头着服的神甫是何等可怜的神甫啊！或者，是在你手指上的膏油吗？——基督徒的身体和灵魂都被圣灵膏抹成圣了！在古代，每一个基督徒都像现在的神甫那样用手接触圣餐。但是，我们今天的迷信促使我们去相信，只要平信徒用手接触了圣餐杯或圣餐饼，便是一桩大罪。就连一个童贞的修女也不配洗涤圣餐杯罩和圣坛上的圣布。天哪！这按立礼变成了怎样神圣而不可侵犯的圣洁啊！我料想他们在不久的将来将会禁止平信徒与圣坛接触，除了捐钱的时候。这些无聊的人用他们那荒唐幼稚的幻想，嘲弄并摧毁了基督教的自由和荣耀。我只要一想到他们那邪恶的专制，便愤怒不已。

所有那些知道自己是基督徒的人必须明确牢记：“人人皆是祭司。”就是说，对于上帝的话和所有的圣礼，我们拥有同等的权力。虽然如此，一个人除非经过教会同意，或由上级召唤，是不能使用这权力的。凡是公有的产业，个人不得擅权据为己有，除非他是奉了召唤。所以，要说“按立礼”有什么意义，它无非就是一种仪式，借此一个人奉召来为教会服务。祭司的职务无非是传道；我说的是传“上帝的话”，是福音，而不是法律。执事也不能像现在这个样子，仅仅只是读读福音书或使徒书信；而是要为教会分配赈款给穷人，以便使神甫不为俗务所缠，好专心于祈祷和传道。这就是设立执事的目的所在。这就是我们在《使徒行传》(6:1—6)中读到的。无论是谁，只要他不懂福音并且也不传扬上帝的道，他就不仅不是神甫或主教，而且是教会的祸害。他们假神甫或主教的头衔，外面披着羊皮，里面却是残暴的狼(《马太福音》7:15)，在教会中压制福音。

除非那些挤满教会的神甫和主教们用别的方法完成他们得救工夫（《腓立比书》2:12）；除非他们发觉自己不是神甫或主教，而痛惜自己徒具空名，即既不知其职责又不能履行其职责，从而痛心祈祷，为他们虚伪的生活哀哭；除非他们真的这样做了，不然的话，他们就真会成为永远沉沦之人。这应验了以赛亚的话：“所以我的百姓，因无知就被掳去。他们的尊贵人甚是饥饿，群众极其干渴。故此阴间扩张其欲，开了无限量的口。他们的荣耀、群众、繁华，并快乐的人，都落在其中。”（《以赛亚书》5:13—14）在我们这个时代，基督徒已陷入深渊。这些话对于我们来说是多么可怕啊！

根据《圣经》对我们的教诲，我们所说的神甫就是服务的人。我完全糊涂了：为什么一个人一旦做了神甫就不能再做平信徒了呢？他与平信徒的最主要区别只在于他的职务。革职一个神甫并不是不可能的啊，即使是现在，对于犯了罪的神甫也是常用这种惩罚的啊！他们要么被临时革职，要么就会被永久剥夺职务。所谓“不可磨灭品格”^[1]老早就成为笑柄了。我承认教皇赋予了这“品格”，但是基督对于这种“品格”却一无所知。神甫一经受职，就等于终身做了教皇的奴仆，而不是基督的奴仆，正如我们现在所看到的那样。除非我是大错特错，可以肯定，只要这种圣礼和所有那些虚构落地，教皇制度连同它的“品格”就无法存在。这样，我们就能重新享受自由，体会到我们各方面都是平等的。脱掉专制的枷锁，我们就会知道，只要是基督徒，就有基督；只要有基督，他就有基督所有的一切，就凡事都能做（《腓立比书》4:13）。我知道，我上面所写的文字让我那些罗马教皇主义者大为不悦。我今后还会写更多的文章^[2]，更清晰地讨论这个问题。

[1] 参见1959年由“Fortress Press”出版的《马丁·路德三撒文》一书的英文版本，页242。

[2] 一些基本的观念在六个星期后传播开了，即《论基督徒的自由》一文。

临终膏油礼

我们今天的神学家们在用油涂抹病人的仪式上增加了两项他们认为值得附加的条件：第一，他们称它为圣礼；第二，他们把它当做最后的圣礼。于是，它就成了现在的临终膏油的圣礼，仅实施在将死之人身上。这些如此狡猾的辩手们这样做，恐怕是为了要把它与最先洗礼的膏油^[1]、后来的坚振礼和按立礼的膏油联系起来。他们在这里反驳我说，这种圣礼依据了使徒雅各的权威，是有应许和记号的。我一直以来就提倡这应许和记号作为构成圣礼的要素。雅各说过：“你们中间有病的了呢？他就该请教会的长老来。他们可以奉主的名用油抹他，为他祷告。出于信心的祈祷，要救那病人，主必叫他起来。他若犯了罪，也必蒙赦免。”（《雅各书》5:14—15）于是，他们便说，这里既有赦罪的应许，又有作为记号的油。

但是，我要说的是，如果真的荒唐地说了什么，那都是围绕这个问题展开的。许多人^[2]认为这封书信很可能不是出自使徒雅各，不是使徒的想法。关于这一点，我不想说什么。当然，无论这书信的作者是谁，它的权威性已经被认可了。然而，即使这封书信真的是雅各写的，我还是要说，任何使徒都不能用自己的权威来设立一个圣礼，即：没有权力设立一个神的应许和与其相应的记号。这种权力只属于基督。保罗说，他是从主那里领受圣餐；（《哥林多前书》11:23）他被差遣原不是为施洗，乃是为了传福音。（《哥林多前书》1:17）我们在福音书里面找不到

[1] 根据信条，为了洗礼，婴儿要首先在胸部和肩膀上膏油。

[2] 尤西比乌(Eusebius, 约275—340年)将这封书信归于可置疑的著作之列。圣·耶罗姆(St. Jerome, 约340—420年)说这封书信在拉丁教会里被看作是一个匿名的作者写的。在路德的同时代的人中，人文主义者伊拉斯谟(Erasmus)和天主教的迦耶坦(Cajetan)也对它的权威性有过置疑。

什么地方有记载过临终膏油的圣礼。但是，我们先跳过这一点。让我们先不管书信的作者为谁，直接考查这使徒的言论。这样，我们立刻就能看出这些增加圣礼的人是怎样不在乎这些言论的。

首先，如果他们相信这使徒的言论是真的并且有效，那么，他们有什么权利对此加以修改并颠覆呢？为什么他们能无端地把这使徒所讲的一般抹油变成了一种特殊的临终膏油呢？这使徒并未想要将这种抹油变成一种临终的膏油，也不想只将它用在那将死之人的身上。他清清楚楚地说“若有人生病”，而不是说“若有人将死”。我不管狄奥尼修斯在他的《教会等级秩序论》^[1]一书中，关于这一点有过什么精彩的论调。但这使徒的言论是清楚明白的。他们依据他的言论，却不遵守它。显而易见，他们在武断和毫无权威的基础之上，通过对这个使徒的言论作错误解释，制造了一种临终膏油的圣礼。于是，他们把这位使徒所应许给一切病人抹油这个祝福都取消了。这是对他们的伤害。

更巧妙的是，这使徒明白地宣布：“出于信心的祈祷，要救那病人，主必叫他起来”（《雅各书》5:15）。看到了吧！这使徒吩咐我们为病人抹油、祈祷，目的是在医治病人，使他能够起来；那就是说，他不会死，因而这种抹油不是临终的膏油。即使在今天，我们从在抹油期间为病人祈祷的话中也可以证明这一点：让病人康复。但是，他们反倒说，膏油必须而且只能用在那将死之人（即那些无法医治和不能起来的人）身上。如果不是因为这实在是严重的问题，面对这样把使徒所说的话作如此自以为漂亮的、敏悟的和有意义的解释，我们能够忍住不发笑才怪呢！诡辩家的愚蠢，在此处岂不是暴露无遗了吗？这里和别处一样，凡《圣经》所否定的，他们就肯定；凡《圣经》所肯定的，他们就否定。我们为什么不深深地感激这些卓越的先生们呢？所以，当我说他们在这件事上所表现出来的愚蠢实乃极限时，我确实是说对了。

[1] 参见1959年由Fortress Press出版的《马丁·路德三撇文》一书的英文版本，页240。

第二，假如这种膏油礼是圣礼，就像他们所说的那样，那么，它就必须有一个表明应许的“有效记号”。抹油是应许病人恢复健康。经文说：“出于信心的祈祷，要救那病人，主必叫他起来。”（《雅各书》5：15）但谁不知道这应许即使应验了也是很稀少的呢？在一千个人当中，难得有一个人能恢复健康。若有一人恢复了健康，也是由于自然或医药的功效。没有人相信是由于这一礼的功效。然而，他们把相反的权力归于这一礼。我们怎么说呢？要么是这使徒在给予应许的时候撒谎了，要么就是抹油根本就不是圣礼。圣礼的应许乃是可靠的，但他们所谓的这个应许大都不能兑现。我们在此再次领教了这些神学家的真知灼见。他们因为这个缘故，就把它变为临终的膏油，使应许不能生效；换句话说，使这种圣礼不成其为圣礼。如果它是临终的膏油，它就不能医治病人；若它能医治，它就不能算是临终的膏油。因此，照着这些先生的解释，雅各就显得自相矛盾了：他设立了一个圣礼，为的是不设立圣礼。他们为了要让使徒所想要的事，即医治病人，成为泡影，就一定要有一个临终膏油礼。如果这不算是疯狂，那么，我问你，什么才算？

这些人正好应验保罗在《提摩太前书》（1:7）的话：“想要作教法师，却不明白自己所讲说的，所论定的。”他们就是这样不假思索地阅读和跟随。他们以同样的不假思索，在雅各书作者所说：“你们要彼此认罪”（《雅各书》5:16）这句话中，发现了认罪礼。不过，他们不遵从这使徒的吩咐，邀请教会的神甫来为病人祈祷。这使徒说：“出于信心的祈祷，要救那病人。”（《雅各书》5:15）本来，这位使徒是为了祈祷而不是为了抹油而要许多人到场。但是，今天就连一个小神甫也不来了。我的疑问是，当他说到长老的时候是不是指神甫呢？一个长老未必一定就是神甫或教士。可见，使徒是希望教会中有年纪大的和受人尊敬的人去探望病人，做一种慈爱的工作，以信心祈祷去医治他。古代教会无疑是由长老管理的。这些长老们也是为了这一目的而被选上的。他们没有经过按立礼和奉献礼，完全由于他们的年龄和丰富的经验。

因此，我认为这种抹油和使徒们在《马可福音》（6:13）所施行的是

相同的：“用油抹许多病人，治好他们。”这是早期教会的一种仪式。他们用这仪式在病人身上行神迹。但是，这种仪式老早就停止了。基督在《马可福音》的最后一章(16:16)把权柄交给那有信心的人，叫他们手能拿蛇，手按病人等，这种做法同样也停止了。他们没有根据这些话来制造一些圣礼出来也还真是奇怪！它们和雅各所论的那应许是有同等权威的啊！可见，这种虚构的临终膏油礼，并不是一种圣礼。它其实是雅各的一种劝告，凭人采用。而且，我也已经指出，这实际上是从《马可福音》第六章上得来的。我不相信这是一种给一切病人的劝告，比如，教会之软弱恰好是她的光荣，而死亡也是有益的。（《腓立比书》1:21）这做法只是给那些不能忍受疾病，信心不足的病人。主容许他们留在教会中，是要使神迹和信仰权力在他们身上表现出来。

在这件事上，雅各做出了一个慎重而又有远见的处理：把治病赦罪的应许不归于抹油，而归于出于信心的祈祷。他说：“出于信心的祈祷，要救那病人，主必叫他起来，他若犯了罪，也必蒙赦免。”（《雅各书》5:15）一个圣礼并不需要主持者的祈祷或信心。即使恶人也可以不用祈祷就来施洗和发圣餐。圣礼的主要依据在于上帝的应许和设立，只需要领受者的信仰。但我们现在所用的临终膏油礼，哪里有出自信心的祈祷呢？有谁在为病人祈祷呢？又有谁对病人是否可以痊愈这一点毫无疑问呢？关于这种出于信心的祈祷，雅各的书信说：“只要凭着信心求，一点不疑惑。”（《雅各书》1:6）基督也说：“凡你们祷告祈求的，无论是什么，只要信是得着的，就必得着。”（《马可福音》11:24）

如果祷告是由那些年长的，认真的，圣洁的人在信心满满的情况下做得出来，毫无疑问，即使在今天，这也能治愈所有病人。有什么事是信仰所不能的呢？但是，我们却忽视了雅各用他的权威最加以维护的信仰。首先，长老原是以年龄和信仰著称的人，他们却以为是一群神甫；其次，他们把日常和自愿的抹油变成了临终的膏油；最后，我们不但不能得到使徒所应许的结果，即治好病人，反而反面操作使之无效。然而，他们还要夸口说，他们的圣礼——无稽之谈——是根据使徒的话

而得以建立和证明的。可是，雅各的话与此恰恰相反。究竟是些什么样的神学家啊！

我并不谴责我们的这种临终膏油的“圣礼”；但是，我坚决反对说它是由雅各所规定的。他的抹油礼，在形式、应用和目的等方面，都和他們所说的不同。不管怎样，我们还是要把它列于那些我们设立的“圣礼”中，如祝福，撒盐和洒圣水等。我们不能否认，凡上帝所造之物，都因上帝的话和人的祈求而成为圣洁，正如使徒保罗教训我们的（《提摩太前书》4:4—5）那样。所以，我们也不否认，临终膏油能赐予赦罪与平安。但是，这不是因为它是神所设立的圣礼，而是因为领受者相信这些福分赐给他了。无论主持人有多么错误，而领受者的信心是绝对不会错的。尽管主持人以施洗或宣赦为嬉戏，对他而言是否真的宣赦并不重要，但是，只要领受者有信心，他还便真得宣赦，真得施洗。同样，一个主持临终膏油礼的人能给人带来多大的平安呢！虽说他们并没有像他们的职分所要求的那样，真正地给人授予平安（因为根本就没有这圣礼）；但是，只要受膏油者能聆听并且信仰神的话，他便能接受到膏油者所不能或不打算给的信仰。无论主持人是否愿意，无论他们是在假装或在儿戏，只要我们相信要领受的，便实实在在领受了。基督的话就是这个意思，他说：“在信的人，凡事都能。”（《马可福音》9:23）又说：“照你的信心，给你成全了。”（《马太福音》8:13）我们的诡辩家在讨论圣礼时，对信心只字不提，只是竭力地空谈圣礼本身的好处。他们就是那“常常学习，终久不能明白正道”（《提摩太后书》3:7）的人。

这种抹油礼变成“最后”的临终膏油礼，不管怎么说，这还算是好事：正是如此才使它在一切圣礼中相对来说最少受到那专制和贪婪的蹂躏。这最后的仁慈当然是留给那将死之人的；即使他们不先认罪或领圣餐，也能白白地领受膏油礼。如果这个膏油礼像古代一样奉行在日常生活中，特别是如果它治愈了病人，虽说没有解除他的罪，那么，你想想，有多少世人能够不被纳入到教皇的淫威统治之下呢？靠着忏悔礼和钥匙权，加上按立礼，他们就成了如此强大的皇帝和国王。值得庆幸

的是，他们藐视那出于信心的祈祷，所以不能治好什么病人；而且，他们是在为他们自己而把古代的一个仪式变成了全新的圣礼。

关于这几种圣礼的讨论，就此打住吧。我知道这已经使一些人大为不悦了。他们相信圣礼的数目和用法不是从《圣经》学来的，而是来自罗马教皇。而罗马教皇好像只是颁布“圣礼”，而不是从大学的讲堂中得到它们。其实，教皇所有的一切，都得之于大学。假若教廷没有从大学取来这么多的东西，那么，教廷便达不到他现在的地位。在那些受尊敬的主教区几乎没有像罗马那样有这么多不学无术的主教。到目前为止，她只是在凶暴、阴谋和迷信方面胜过其他主教区。一千年前的罗马主教与后来的当权者，其差别如此之大，以至于我们无法把罗马主教一词归给前者还是后者。

其实，还有一些其他的事似乎可能被称为圣礼的，即那些拥有神应许的事，如祈祷，圣道，十字架等。基督在许多地方应许过，凡祈求的，就必蒙听允。在《路加福音》中(11:5—13)，他用很多比喻来教导我们去祈祷。关于神的话，基督是这样说的：“听神之道而遵守的人有福。”（《路加福音》11:28）基督对于那些苦恼、痛苦和跌倒的人，总是应许给予帮助和荣耀。这些事情谁能数得过来呢？是啊！谁能细数上帝的一切应许呢？原因就在于，整部《圣经》都是在使我们有信心。它时而以命令和威胁来驱动我们；时而以应许和安慰来吸引我们。事实上，凡《圣经》所载，不是命令，便是应许。命令以要求使骄傲之人得以降卑，应许是以赦免使谦卑之人得到提升。

无论如何，最好是把圣礼这一个名称只用来限于称呼那有记号的应许。别的既然没有记号，就只是应许而已。严格说来，上帝的教会只有两个圣礼，即洗礼与圣餐。仅仅在这两个圣礼中，我们找到了神所设立的记号和赦罪的应许。我曾把忏悔礼也看作圣礼。但是，它缺少神所设立的有形记号，如我所说，只是一种方式，即返回到洗礼的方式。经院哲学家不能说忏悔礼符合他们的圣礼定义——因为他们也认为圣礼必须有一个有形的记号，使那生效于无形的形式在意识上留下印象，而忏悔

或宣赦没有这种记号。因此，从他们给出的定义出发，要么承认忏悔礼不是圣礼，要么就另提一个定义。

我们把洗礼当做一生的事；它足以替代我们一生所需要的圣礼。圣餐也足以成为临死之人的圣礼：我们用它来纪念基督离开世界，以便我们可以效法他。因此，我们可以把这两种圣礼进行如下分配：洗礼属于人生的开始并且贯穿于人生的全部过程；圣餐属于人生的终结和死亡。基督徒在他可怜躯壳还存在的时候，就应使用这两个圣礼，直到他完全受洗并完全强化，离开这个世界，进入永恒的新生命，在天父的国里与基督一同吃喝，基督在最后的晚餐应许我们：“但我告诉你们，从今以后，我不再喝这葡萄汁，直到我在我父的国里，同你们喝新的那日子。”（《马太福音》26:29）很显然，他设立这圣餐就是为了让我们的永生。所以，当这两个圣礼的目的得以实现之时，洗礼和圣餐就停止了。

我这里就要搁笔了。带着自由愉悦之情，我要把它献给那些渴望了解《圣经》的真谛和圣礼的正当用途的虔敬的人们。正如《哥林多前书》(2:12)所说，知道什么是赐给我们的东西，并且知道如何使用它们，乃是一件不轻的礼物。在圣灵判断的指导下，我们就不会错误地依赖那些荒谬的东西。这两件事是我们的神学家从来没有告诉过我们的；相反，他们尽力隐瞒它们。就算我没有把它们告诉别人，我也不会努力隐藏它们，而是提供了一些机会让人往好处去思想。我至少是尽力把它们提出来。然而，“并非人能做所有的事。”^[1]另一方面，对于那些不敬者，以及那些顽固专制地把他们的说教，而非上帝的话，强加于我们的那些人，我要用此文来坚决反对他们，完全不去理会他们的不可理喻的愤怒。但是，我还是希望他们对此有正确理解。我不藐视他们的努力，只是把他们和健康而真实的基督徒区分开来。

[1] 出自于维吉尔(Vergil, *Eclogues*, 古罗马诗人)的诗歌。英译: not all can do all things.

有传言说，教皇已经针对我发出了新的教谕和谴责，要我选择：要么宣布放弃我的主张，要么就被打成异端。如果传言属实，我希望我的这本小书成为我的一个回应。这样也不至于让那些僭越的霸主抱怨自己白忙了一场。我其他的书籍也会很快地出版面市。愿基督高兴！那将是罗马教皇见所未见，闻所未闻的。关于我的顺服^[1]，我将充分予以说明。奉主耶稣基督的圣名。阿门！

为什么不敬的希律惊恐
当他被告知基督之王就要来了？
他不取尘世国土，
他所赐国度万世无疆。^[2]

[1] “顺服”是基督信仰的主题。路德反抗罗马教廷，就现象而言，是一种不顺服。因此，在私下和公开场合，路德在顺服问题上一直承受着巨大的压力。也就是说，路德必须对这一点作出说明。我们读到，关于这一主题，他在“论基督徒的自由”里给出了充足的说明。

[2] 摘自五世纪诗人塞杜利乌斯(Coelius Sedulius)的“Hymnus acrostichis totam vitam Christi continens”诗歌的第八节。这首诗歌的第8, 9, 11和13节后来被用于主显日的赞美诗。这几节是路德于1541年12月12日翻译出来用于主显日的赞美诗的。上面的翻译选自于“Hymns Ancient and Modern”。对于上面的这些翻译在《英语赞美诗集》中有另外一种翻译是这样的：

不敬的希律啊！你恐惧
是因为基督就要来了吗？
那赐给天国的，他的赐予
是你的尘世政权不想要的。

论基督徒的自由

有许多人认为基督徒的信仰是一件非常容易的事，并且有不少的人还把它与一些社会德性相提并论。这些人之所以这样想、这样做，是因为他们并没有真正经历过信仰，也没有体验到蕴藏在信仰里的伟大力量。一个人除非在他处于被苦难压迫时期的某个时刻，感受到了信仰给予他的勇气，否则他不可能将信仰很好地书写出来，也不可能很好地领会他人对信仰的正确描述。但是，对于那些哪怕只尝过一丁点信仰的甜头的人来说，只要涉及信仰就会书写不完，言说不尽，思想不倦，屡听不腻。如基督所言（《约翰福音》4:14），信是“直涌到永生”的活泉。

至于我，虽然在信仰方面并不是丰沛到可以到处炫耀的地步，也深知我所拥有的是多么的微不足道，但我想我还是已经拥有了一点微薄的信仰，且受到了强大而多样的诱惑的攻击。而且，我还希望我能够讨论一下信仰问题。尽管我的谈论不是那么高雅，但比起那些连自己都不明白自己在写什么的文字学家和精致的辩论家来，我还是在谈一些事情的。

为了使那些没有受过教育的基督徒更易于理解——当然，我也只是为他们服务——我要首先就心灵之自由与束缚问题提出以下两个命题：

基督徒是全然自由的众人之主，不臣服于任何人。

基督徒是全然顺服的众人之仆，臣服于每一个人。

这两者看上去是相互矛盾的。但是，当你发现它们实际上是相互补充的时候，它们便能完美地表达我们想说的意思。它们都是保罗说过的话。保罗在《哥林多前书》(9:19)中说：“我虽是自由的，然而我甘心作了众人的仆人”；又在《罗马书》(13:8)中说：“凡事都不可亏欠人，惟有彼此相爱”。爱就其本性而言，是甘愿去侍奉并服从那所爱之人的。所以基督虽然是万有之主，却是“为女子所生，且生在律法以下”(《加拉太书》4:4)，因此他一面是自由的，一面又是仆人；一面有“神的形象”，一面又取了“奴仆的形象”(《腓立比书》2:6—7)。

还是让我们从那些离我们所要探讨的主题较远的地方开始讨论吧。那样会使我们的谈论更清晰一些。人有两重属性：一重是属乎灵的，一重是属乎肉体的。人们将属灵本性称为灵魂；一个人因此而称为属灵的，内在的或者新的。就属乎肉体的本性而言，指的是一个人的肉体，也称为属血气的，外在的或者旧的。保罗是这样谈论人的：“外体虽然毁坏，内心却一天新似一天”(《哥林多林后书》4:16)。因为人性的这种差异性，所以《圣经》在说同一个人的时候才会出现这种相互矛盾的说法。也因为在同一个人中的这两种属性是相互对抗的，所以才会有《加拉太书》(5:17)的说法：“因为情欲与圣灵相争，圣灵与情欲相争。”

首先，让我们来看看内在之人。我们要弄清楚，一个人是如何变成一个公义的、自由的、真正的基督徒的；也就是说，是如何变成一个属灵的、新的、内心的人的。很显然，外界的东西，无论是什么，都是没有力量把一个基督徒变得公义或者自由；同样，也不能把他变成邪恶或者奴役。这个简单的观点就可以作为论据：当一个人身体健康，自由自在，能屈能伸，能吃能喝，要做什么便可做什么的时候，这些能给灵魂带来什么益处呢？这些事即使那些邪恶的、最不敬神的奴隶都能做到。反之，一个人身患疾病，或被囚禁，或受饥渴，或遭任何其他外界的不幸，这些能对灵魂造成什么损害吗？——即使是最敬神的人和那些因为清晰良心而最为自由的基督徒，也不可幸免地要遭受这些苦难。

这些苦难中没有一样是能对灵魂的自由或者奴役产生影响的。无论是身着神甫神圣外衣的装饰，或是居住在圣地，又或者是身居圣职，抑或是祷告、斋戒、禁食某些食物，又或是通过肉身或在肉身里面做了什么事工，所有这些事情都不会对灵魂有任何的帮助。灵魂的公义和自由所需要的和这些大不一样，因为我们上面提到的这些事是任意一个邪恶的人都可以完成的啊！而且这些事除了催生伪善者之外毫无用途。反之，即使身穿俗世的衣服，也没有居住在所谓的圣地，并且像常人那样吃喝，也没有大声祷告，甚至完全忽略了去做我们上面所提到的那些事，因为那些事任何一个伪善者都可以办到，灵魂也不会受到半点损害。

进一步说，把一切事工^[1]搁置一边，包括思索、沉思以及所有那些灵魂能做的事情，也无济于事。只有一件事，并且也仅仅只有这件事才是基督徒的生命、公义和自由所必须的，那就是那最神圣的上帝的和基督福音。就像基督所说：“复活在我，生命也在我，信我的人，必永远不死”（《约翰福音》（11:25）；又说：“天父的儿子若叫你们自由，你们就真自由了”（《约翰福音》8:36）；又说：“人活着，不是单靠食物，乃是靠神口里所出的一切话”（《马太福音》4:4）。让我们确定无疑地、坚定地把这一点确立起来，即：除了上帝的话，灵魂不需要任何别的东西；上帝的话一旦丧失，灵魂便得不到帮助。只要灵魂有了上帝的话，它就富足得不缺任何东西。这话就是生命、真理、光明、平安、公义、拯救、喜乐、自由、智慧、能力、恩典、荣耀和那所有无法计数的诸般福分之话。这就是先知为什么要在《诗篇》第119篇全篇和《圣经》许多其他地方，呼喊上帝的话并且用那么多名字来称呼上帝的话的原因。

从另外一方面看，愤怒的上帝所用以击打人的灾难中，没有一样能

[1] 英文 the work 一词，在当时的语境中指的是“the good work”。在许多华人教会文献中，译作“善工”。我们认为，“功”是在“功德”意义上理解的，内涵深刻的佛教蕴含。我们在这里译为“事工”或“工作”。路德文章中也出现了“the good work”，这里译为“善工”。

比得上不能听见上帝的话更可怕得了。上帝说：“在诸般恩典中也没有一样能比得神发出他的道更伟大的了”（《阿摩司书》8:11）；正如：“他发出他的道医治他们，救他们脱离死亡”（《诗篇》107:20）。基督奉差遣降世，也不是为了别的，而是为了传这话。而且，整个属灵财产——使徒、主教和一切神甫——都是蒙召受职，仅为传这话而已。

你可能要问：“那么神的话到底是什么？而我们又该怎样来使用它呢？因为神讲了那么多的话。”我的回答是：保罗在《罗马书》第一章对此做了解释。这话就是上帝的福音；这福音是关于上帝的儿子成为肉身、受苦、从死里复活、借着使人成圣的圣灵得到荣耀。传讲基督就是要牧养灵魂，使之为义，使之自由，使之得到拯救，只要它相信所传。惟有信心才能充分使用上帝的话，才能得救，正如《罗马书》（10:9）所说：“你若口里认耶稣为主，心里信神叫他从死复活，就必得救”；又说：“律法的总结就是基督，使凡相信他的都得着义”（《罗马书》10:4）；又如《罗马书》（1:17）中说：“义人必因信得生”。上帝的话不是用什么事工，而是用信仰才能领受并拥有的。显然，既然灵魂的生命与义所需要的只是信仰，那么，灵魂称义只是因为信仰，而非任何事工。如果可以因着别的什么而称义，这话就不必要了，从而这信仰也不需要了。

信仰与事工是势不两立的。那就是说，你不能同时说信，又指望依靠事工而使自己称义，不管这些事工的性质如何。因为那样的话就和“心持两意”一样了（《列王纪上》18:21）；“就是如同敬拜巴力，以口亲手了”（《约伯记》31:27—28）；这也正如《约伯记》（31:21）所说的是“很大的罪”。因此，只要你开始信了，所有在你身体里面的东西都是该指责的，有罪的，也是可诅咒的。正如《罗马书》第三章（3:23）所说的：“因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀”；又说“没有义人，没有行善的……都是偏离正路，一同变为无用”（《罗马书》3:10—12）。当你领悟到这一点的时候，你就会明白你需要基督——那为你受苦、复活的基督；你可以通过这一信仰而成为新人，使你一切的罪都得

以赦免，并且是因为另外一位的功德，而且你只能因为基督的功德才能称义。

因此，既然这信仰能够统治我们的内在之人，就如《罗马书》的第十章(10:10)中所说的那样：“心里相信就可以称义”，并且既然只有信才能称义，那么，显而易见的是，这个内在之人根本就不能通过任何外在事工或行为来称义、得到自由、得蒙拯救；无论这些外在事工是什么性质的，它们都与那内在之人毫无瓜葛。相反，并不是外在的事工，而是打心里不敬神和不信才使人有罪，把人变成罪的奴隶。所以，对每一个基督徒来说，首先要做的是丢掉那企图依靠事工称义的心，并且要不断地增强信仰，通过信仰在耶稣基督里成长，而不是去求助那些外在的事工。他为了我们受死、然后复活，正如彼得在《使徒前书》的最后一章所说的：“没有其他的東西能够成就一个基督徒了”（《彼得前书》5:10）。因此就像《约翰福音》第六章(6:28)所记载的那样，当犹太人问基督他们“当行什么，才算是作神的工呢？”的时候，基督不提他所见过的、各种各样、纷繁芜杂的工作，只是吩咐了一件事，说到：“信神所差来的！这就是作神的工。因为他是父神所印证的”（《约翰福音》6:27）。

可见，在基督里的真正信仰是一个无可媲美的宝贝。它能为我们带来完全的拯救，能救人脱离一切的罪。正如基督在《马可福音》(16:16)中所言：“信而受洗的必然得救，不信的必被定罪”。关于这个宝贝，先知以赛亚早就注意到了，并且在《以赛亚书》(10:22)中预言说：“神要在地上定规必成的结局，必有公义施行，如水涨溢”。他仿佛是在说：“信是律法简约而完美的实现。这信给那些信仰者带来了如此巨大的公义，以至于他们不需要别的便可以因着这信而称义了”。所以保罗在《罗马书》(10:10)中也说：“心里相信，就可以称义”。

考虑到《圣经》中记载着这么多的事工、礼仪和律法这一事实，你可能会问，单凭信心就使我们称义，并且这信心是给我们带来这么大益处的宝贝，却不需要任何事工，这是何以可能的呢？我的回答是：首

先，记住我们已经说过的，单单只有信仰，而不是事工，才能使人称义，使人自由，使人得救；下文我们会更清晰地阐述这一点的。在这里我们必须指出的是，整部《圣经》是分为两部分的，即：诫命和应许。虽然说诫命是教导人什么是好的，但是所教导的事并不是一教之后人便能做得出来的。诫命只告诉了我们什么是应当做的，却没有赐予我们这样去做的权力。诫命是叫人认识自己的，并且通过这些认识好叫人认识到其在行善这件事上的无能，从而对自己的能力绝望。这就是它们为何被称为《旧约》和为何是《旧约》的原因所在了。拿“你不可起贪心”（《出埃及记》20:17）这条戒律来说，这就是一条证明所有人都是罪人的诫命，因为没有人是可以避免贪心的，不管他是如何努力地去抵制贪心。因此，为了避免贪心并且遵守这条诫命，人就必然会对自己绝望，从而寻求其他帮助，而这种帮助是他在他自己身上和别人身上也找不到的，如《何西阿书》（13:9）所记载的那样：“以色列啊，你自己的乃是灭亡；你的帮助只是在我”。我们在这一条诫命上如此，在其他一切诫命上亦复如是；因为无论我们要遵守其中的哪一条，结果都是同样的不可能。

一个人通过诫命而认识到了自己的无能，并且对自己怎样去成全律法而感到苦恼。律法是一定要成全的，其星星点点都不能被忽略；否则人将会被定罪，并且毫无拯救之希望。那么，在完全的屈卑并且认为自己一无是处之后，他就会发现在他身上找不到任何可以使自己称义和拯救的东西。在这种情况下，《圣经》的第二部分便可以帮助我们，即：那宣扬上帝荣耀的应许，说到：“若愿意成全律法，又照诫命所说，不起贪心，你就来信基督，在他里面恩典，公义，平安，自由，与万事都应许给你了；你若相信，就有一切，若不相信，就缺一切”。那些曾经对你来说通过复杂冗多的事工也不可能成全的律法，在这里却可以很快地，并且很简单地通过信心而得到成全。父已叫所有的事都依靠着信心，以至于可以说谁有信心就有了一切；谁没有信心谁就一无所有。就像在《罗马书》（11:32）所说：“因为神将众人都圈在不顺服之

中，特意要怜恤众人”。所以，上帝的应许给出了上帝的诫命所要求的，并且成全了律法所规定的；无论是诫命还是成全诫命，都只是出于上帝。惟独上帝才定诫命，也只有上帝才能成全诫命。故此上帝的应许不仅是属于《新约》的，而且就是《新约》。

上帝的这些应许都是圣洁的、真实的、自由的、和平并且充满仁慈的话语。所以，凡是用坚定的信仰依附于这些应许的心灵，就和它们紧紧地联合为一体；并且会完全被它们吸收，以至于心灵不仅仅可以分享它们的大能，而且还会被它们完全地穿透和渗透。如果基督的触摸可以治愈病人，那就更不用说上帝这种最轻柔的灵触摸了。上帝话语的这种吸引将这话中的所有一切都传达给心灵了。这就是心灵如何仅仅因着信，依靠着上帝话语称义、成圣、成为真实、得到平安、变得自由，并且充满祝福、完全成为上帝的儿女。这一切都不是因着什么事工。就如《约翰福音》(1:12)中所说的那样：“凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作神的儿女。”

从我们上面所说的内容，我们便能很容易看出“信仰”是从哪里取得了如此巨大的能力；并且知道，善工，所有的善工加起来，都不能和“信仰”相提并论。事工是事工，它不会成为上帝的话，也不能进入心灵；惟有信仰和上帝的话才是驾驭者。就像烧红了的铁如火一般乃因为铁联合了火，上帝的话让心灵分享它的特质。显而易见，一个基督徒他在信仰里面就拥有了他所需要的全部，并且不需要任何事工来使他称义。既然他不需要任何的事工，那他就不需要任何律法。既然他不需要任何律法，那他就脱离了一切束缚而自由了。这话是确实的：“律法不是为义人设立的”（《提摩太前书》1:9）。这就是基督徒的自由，就是我们的信仰。它不会使我们生活变得懒散邪恶，但却使一个人的得救和称义无须依靠律法和事工。

上面就是我们所说的“信心”的第一种能力。现在，我们来看看“信”的第二种能力。信仰的另外一种功能是，当我们信任一个人的时候，我们就会用我们的最大敬意和最高崇敬去尊敬他，因为我们认为他

是诚实的和值得信任的。对于我们信任的人，在我们对他的诚实作出判断之后，我们给与他的敬重绝对是无与伦比的。难道在我们评判一个人的时候，还有什么比这个人是否诚实、是否有义、是否完全仁慈更重要的吗？反之，当我们不信任一个人的时候，最能表示我们蔑视他的方式莫过于将他视为虚假的和邪恶的，并且对他加以怀疑。因此，当心灵完全信任上帝的应许的时候，它就会把他视为诚实公义的。没有什么比这更好的东西能归于上帝的了。我们将诚实公义，以及当我们信任一个人时加在他身上的一切，全都归于上帝，那就是对上帝的最高崇拜了。到了那个时候，心灵便完全归顺在上帝旨意之下了。尊他的名为圣，任凭他如何对待，坚守他的应许，不再怀疑那诚实公义、充满智慧的上帝必将万事安排处理得妥妥当当。

难道心灵不是通过这样的信仰事事顺服上帝吗？在这样的顺服中还有什么诫命不能完全成全呢？还有什么比这种事事顺服更加完整的成全呢？然而，这种成全不能通过任何事工来达到；它只从信心而来。另一方面，还有比不信任上帝的应许更加严重地背叛上帝吗？还有什么比这更邪恶的事情？还有什么比这更属藐视上帝？这种不信任岂不等于说上帝是一个撒谎者？岂不在怀疑上帝的真实性？岂不等于把自己当做是诚实的而上帝是说谎的和虚妄的？这种人岂不是在他心里否定上帝而把自己立为一个偶像？如此邪恶事工，纵令是天使与使徒的事工，何来其善？所以，上帝并未以忿怒或情欲，而是以缺乏信心，来谈论万事万物。这样，那些自以为遵行了律法所要求的贞洁与怜悯（市民和人的德行）便成全了律法的人，是不能得救的。他们被圈在缺乏信心的罪中，如不寻求恩典就要在公义中定罪。

但是，当上帝知道我们将诚实归于他，并且我们在信仰里发自内心地照着上帝所应得的尊敬来大大地敬重他，这时，他就会基于我们的信仰反过来尊重我们，视我们为诚实的和有义的。我们的信仰把上帝应得的归于上帝；于是，我们的信心便生出了诚实和公义。上帝会对我们的公义回以荣耀。上帝原本就是诚实公义的。我们这样看他，这样认他，

也是诚实公义的。所以，基督在《撒母耳记上》(2:30)中说：“尊重我的，我必看重他；藐视我的，他必被轻视。”保罗也在《罗马书》(4:3)中说，因着亚伯拉罕的信就算为他为义，因为他借信心将最全备的荣耀归于上帝。我们若信，同理，因我们的信也要算我们为义。

信仰的第三个无可比拟的好处就是，它能将心灵与基督连接，就像把新郎和新娘连接一样。正如保罗所教导的那样(《以弗所书》5:31—32)，因为这个奥秘，基督与人的心灵成了一体。现在，既然基督与人的心灵联合成了一体，那么他们便成了真正的婚姻，而且是所有婚姻中最完美的婚姻。人的婚姻只不过是这种婚姻的一个脆弱的例子而已。基督与人的心灵所拥有的一切都将要共同享有，无论所拥有的这些东西是好是坏。无论基督拥有什么，一个信他的心灵就可以宣称这些东西是他的，犹如这些东西本来属于他。同样，只要是心灵所有的，基督也可以认为是他的。只要将这两方面进行一下比较，你就会发现我们得到了不可估价的好处。基督是充满荣耀、生命和拯救的，而我们的心灵呢，则浸透了罪恶、死亡和咒诅。现在，信仰居于它们中间；于是，罪恶、死亡、诅咒就属于基督了；而恩典、生命、救恩则属于心灵。因为作为新郎的基督，他必然会将他新娘的所有都加于自己的身上，而将自己所有的都赐给他的新娘。基督既然能将他自己的身体与整个自己都赐给了新娘，他又怎么会将他所有的一切都赐给新娘呢？他若是接受了新娘的身体，又怎会不接受她所有的一切呢？

于是，我们会高兴地看到这样一种景象：在相交中蒙受祝福的挣扎、得胜、救赎和赎罪。基督是有一个有位格的神和人；他没有犯过罪，没有死过，并且没有被定过罪，而且他也不能犯罪，不能死，不能被定罪。他的公义、生命、救恩是无可战胜的、永恒的和无所不能的。然而，因为人的信仰之婚戒，基督便承担了他的新娘的所有罪恶、死亡和地狱之苦。事实上就是如此。基督不但将这些归于了自己，而且就像这些是他自己所固有的那样去做了，就像他自己犯过罪一样。他受苦、受死、下到地狱，为的就是要胜过这一切。这样，行这一切事的既然是

这样的一位，死亡与地狱既不能吞灭他，他就必在大决斗中将它们吞灭了。他的义大于一切人的罪；他的生命比死亡坚强；他的救恩要远胜于地狱。因此那信仰的心灵因为所信，便在它新郎基督里面脱离了一切的罪，再也不惧怕死亡和地狱了，并且领受新郎基督永远的公义、生命与救恩。所以，他把她作为荣耀的新娘献给自己，在生命之道里“用水借着道把她洗净，毫无玷污皱纹”（《以弗所书》5:26—27）。这就是借着信仰生命的道而来的公义和拯救。就是这样，他以信心，坚定不移的爱，以及怜悯，公义，审判，聘她为妻，如同《何西阿书》（2:19—20）所说的。

那么，又有谁能够充分领会这高贵婚姻的真正含意呢？又有谁能够理解这恩典，这荣耀的富足呢？这一个富足敬虔的新郎基督娶了这一个贫乏邪恶的娼妓，救赎她脱离一切邪恶，把自己一切的善都给了她作装饰。罪因此就无法毁灭她，因为这些罪已经被扛在了基督的肩上，并且在他里面被扑灭了。并且，因为她在她丈夫基督里面拥有了她可以宣称是她自己拥有的公义，借此她可以满怀信心地来抵御她一切的罪，抵抗死亡，甚至说：“虽然我犯了罪，但我所信的基督没有犯罪，凡他所有的，都是我的；而我所有的，也是他的。”就像在《雅歌》（2:16）里的那新娘所唱：“良人属我，我也属他”。这也正是保罗在《哥林多前书》（15:57）中说的意思：“感谢神，使我们借着我们的主耶稣基督得胜”。这是对罪恶与死亡的胜利。在同一章中（《哥林多前书》15:56），他又说：“死的毒钩就是罪，罪的权势就是律法”。

从以上所说的，你将再次更加清晰地认识到，为什么要将这么多重要的东西都归于信仰。只有信心才能成全律法、使人称义；但事工做不到。看看第一条诫命是这样说的：“你只要敬拜一位上帝”。这只能靠信仰来成全。只要你不上帝的诚实与全善所应得的荣耀归于上帝，你就绝不是真正敬拜他；即使你从头到脚都在做工，但是还是不义的，不敬拜上帝的，不遵行第一条诫命的。这只能在信心中成就，而非事工能成。我们不是因事工，乃是因为信心，才能荣耀上帝，以他为诚实。

因此，惟有信心才是基督徒的义，惟有信心才能成全一切诫命。因为，只要你成全了第一条诫命，就不难成全其他诫命了。

事工就其没有生气而言是无法荣耀上帝的。当然，在信心中的事工是可以荣耀上帝的。我们这里并不是在探究事工本身如何，而是追问谁在做这些事，谁在荣耀上帝，谁在做事工等。做这些事的是我们心里的信仰；它是我们所有公义的源泉和实体。因此，那种要人通过做事工以成全诫命的教理是盲目的、危险的。在做任何事工之前，我们必须首先成全诫命。诫命成全之后事工才开始。我们以后要谈到这一点。

我们要进一步深刻地认识我们的内在之人在基督里面所得到的恩典，就必须认清《旧约》的这一记载，即：上帝将所有头生的儿子奉为圣洁，将他们归于他。长子名分十分重要，其荣誉是双重的：作为祭司和君王。头生的在其他弟兄当中是要作祭司和作王的。这是预表基督。基督是父上帝与童贞女马利亚所生的真正独一长子。他是真祭司真君王，不是按血气与世界的样式而来，因为他的国不属这世界（《约翰福音》18:36）。他掌管着那些属天属灵的事情，并且为它们祝圣，如公义、真理、智慧、和平、拯救等。但这并不等于说，地上的和地狱中的事就不属于他掌管了；否则的话，他怎能保护我们，救我们脱离这些事呢？他的国度不是由这些事组成的，也不属于这些事情。他的祭司职分也不在乎外表上的装饰和姿态的显赫，如亚伦的祭司与我们今日教会的神甫那样；乃是在乎属灵的事，借这些事他在天上的父面前为我们代求，尽无形的职责，把自己作为祭物献上，行祭司所应行之事；正如保罗在《希伯来书》（6—7）用麦基洗德为预表，论他所说的那样。他不仅仅为我们祷告、代求，而且借他圣灵鲜活的教训在我们心灵里教训我们。这样，他就完成了祭司的两个最为实在的职责，即表现为人间祭司之祷告和传道。

现在，基督既然生而具有这两项特权，那么他就可以照我们上面所说的婚姻律，将这两个特权赐给凡信他的人，与他们分享，因为照婚姻律，凡属丈夫的，也为妻子所有。因此，我们所有的人只要信基督，便

在基督里成为了祭司和君王了，正如《彼得前书》(2:9)所说的：“惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是祭司的国度，是神的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德。”

基督徒的这种祭司与君王的职分的本性应该是这样的：首先，关于君王的地位，每一个基督徒因着信心而被提高到万有之上，也凭着属灵的能力而做了万有之主，所以没有什么能伤害到他的。事实上，万事都受他管辖，并且不得不为他得救的事而效劳。保罗在《罗马书》(8:28)中说：“万事都互相效力，叫爱神的人得益处”；又在《哥林多前书》(3:21—23)中说：“万有全是你们的……或生或死，或现今的事，或将来的事，并且你们是属基督的……”。这并不是说每一个基督徒就凌驾于万有之上了，用属世的权力享有万事、掌管万事(有些教士还真的患了这种癫狂病)。这种权柄只属于君王与世人。按照我们的日常经验来看，我们倒为万事所管辖，受极大的苦楚，甚至死亡。不但如此，人越成为基督徒，就越受凶恶、苦难、死亡的管辖，正如我们在头生的王基督自己身上所看到的那样，以及在他一切弟兄诸圣徒身上所看见的那样。我们所说的权柄乃是属灵的。它在仇敌当中，在受逼迫当中大有权能。这权能不是别的，而是在软弱中显得完全的能力，在一切事上我都能为我得救的事找到益处；连十字架与死亡也不得不服侍我，为我效力，作我的救赎。这是一种何等美好的特权啊！这多难得到啊！这是真正无所不能的能力，是属灵之域！只要我相信，其中善事恶事都必互相效力，叫我得益！得救所需的仅仅是信心。我不需要别的什么。只需要信心，本着它所有的自由而行使它的权能。看哪，这就是基督徒贵重无比的能力与自由！

我们不仅是最自由的君王，也永远为祭司。这比做君王更为可贵。作为祭司，我们配得上在上帝面前为他人代祷，并将那神圣的事彼此教导。这些祭司的职能是不能赋予那些不信之人的。我们只要信了基督，他不但能使我们作为他的弟兄，与他同作后嗣，与他一同为王，而且还能使我们与他一同作为祭司。我们可以凭着充足的信心大胆地来到神面

前(《希伯来书》10:19—22),高声呼叫“阿爸,父!”,彼此代祷,行那些祭司们做过的和没做过的一切可见之事。

但是,那些不信的人,他们没有这种服务。他们做万物的奴隶,受损于万物,因为他邪恶地使用万物,只为自己利益而不荣耀上帝。因此,他们不是祭司,只是亵渎神灵之人;他们的祷告也是罪恶的,绝不会来到上帝面前,因为上帝是不听罪人的(《约翰福音》9:31)。那么,谁又能理解基督徒那高贵的尊容呢?他们借着那为王的权柄而管辖万事,包括死亡、生命与罪恶。他借着那祭司的尊荣而在上帝面前成为全能,因为上帝成全了他们的所求所想。如经上所记:“敬畏他的,他必成就他们的心愿,也必听他们的呼求,拯救他们”(《诗篇》145:19)。一个人能得到这样的荣耀,显然不是通过他自己的任何事工,而是单单因为他的信心。

从以上的这些论述中,任何人都能很清晰地看到基督徒是不受万事管辖的,却是管辖着万事。因此,他不需要任何的事工来使他成为义人并得救;仅凭信仰就足够成全所有这些事了。如果他要借着某些善行而愚昧地妄称自己为义、自由、拯救、基督徒,那么,他就立刻丧失了他的信心,连同信心带来的一切益处。有一个寓言恰当地描述了这种愚昧:有一条狗,它口里衔着一块肉从溪边跑过,受到那肉在水中的影子所骗,开口想去夺水中的肉,结果连肉和肉影子都丢掉了。^[1]

你也许会问:“如果说在教会里的人都是祭司的话,那么,我们如今所谓的神甫(即祭司)与平信徒又有什么区别呢?”我的回答是:将“神甫”、“教士”、“属灵的”、“属圣职的”这些名字从其他基督徒群众身上拿走,用在我们如今谬称的“圣职阶级”的少数人身上,乃是冤屈这些名字了。《圣经》没有区别这两种人。《圣经》用“执事”、“仆人”、“管家”等来称呼我们现今看到的那些不可一世的号称为教皇、主教、主的那些人;他们本应以传道来服侍人,教导在基督

[1] 这是《伊索寓言》中的一个故事。

信仰中基督徒的自由的！我们虽然都是平等的祭司，但我们不是每个人都能当众执行圣职，教导他人。即使能够也不该去做。保罗在《哥林多前书》(4:1)中说：“人应当以我们为基督的执事，为神奥秘事的管家。”

现在这管家的职分演变成了如此巨大夸张的权势和令人惧怕的专制，就连任何异教帝国和世界上任何其他的权势都无法与之相比较，以至于平信徒好像不是基督徒似的。由于这些误用，基督教所讲的恩典、信心、自由，甚至对基督的知识都丧失殆尽；取而代之的是那些不可忍受的人的话语和法律之捆绑。正如我们在耶利米的《哀歌》(1)读到的那样：我们成了地上极恶之人的奴仆；这些人利用我们的不幸，只求达到他们卑鄙无耻的欲望。

回到我们起初的主题。我想，经过以上的分析，我们应该很明确地认识到，仅仅把基督的生平与言行当做历史事实来宣讲，仿佛这些知识足够指导人的一生，其实是不够的，甚至是不属于基督教的。这种宣讲在我们当今所认为的那些最优秀的传道士中间已经成为一种时尚。如果是只宣讲人的法律和教父的教令，而不去讲基督，那就更不够了，也就更加非基督教了！如今有很多人传讲基督，只是为了要激起人对基督的同情，而表示出对犹太人的愤怒，以及诸如此类的幼稚无知的事情。我们传讲基督，应该使人信仰基督，使基督不单单只是基督，而且还要是作为你我的基督；进一步，还要使所有他所说的和他的名所表示的在我们里面发生效力。这种信心之所以得以产生并保存在我们里面，乃是由于传讲基督为何降世，他带来了什么，赐给了我们什么，我们接受他有什么益处等。想要做到这一点，就得正确地把他所赐给基督徒的自由教导给人，使我们每个基督徒都知道我们为何都既是君王又是祭司，且由此都是万有之主；坚信凡我们的所作所为，在上帝面前样样都是可蒙悦纳的，就像我在上面已经阐明的一样。

听到这些事情后，谁不会打心眼儿高兴呢？谁不会因得到这样莫大的安慰而感动到对基督产生爱呢？这种爱是任何律法和事工都不能

给予的啊！又有谁能伤害得了这样的一颗心，或是使之害怕呢？若是有罪的意识或死亡的恐惧袭击到它，它就立刻仰望主；它若听见什么凶恶的信息，它既不惶恐，也不动摇，反而会藐视仇敌。它相信基督的义就是它自己的义；而它的罪却不是它自己的罪，乃是基督的：罪全都被基督的义吞灭了。就如我们上面所说的那样，这乃是信仰基督所能带来的必然结果。所以，这颗心便能嘲笑死亡与罪恶，如同保罗所说的那样：“死啊，你得胜的权势在哪里？死啊，你的毒钩在哪里？死的毒钩就是罪，罪的权势就是律法。感谢神，使我们借着我们的主耶稣基督得胜”（《哥林多前书》15:55—57）。死亡不仅仅为基督的胜利所吞灭，也为我们的胜利所吞灭。借着信心，基督的胜利就成了我们的胜利；在信心中我们也是胜利者。

关于内在之人、他的自由、他自由的源泉以及信仰的公义我们就讲到这里。这种人并不需要任何的律法和事工。相反，如果他以为他能够通过这些而使自己称义的话，反而对他是有损害的。

现在让我们转到第二部分——外在之人。对于“信心”这个词以及我们在上面所说的一切所冒犯到了的人，我们在这里要给他们一个解释。他们问到：“如果信心就是一切，并且如果单凭信心就可以称义，那么，《圣经》为什么还吩咐人行善呢？我们大可以悠闲自在，什么也不干，抱着信仰自我陶醉就好了！”我要说的是：不是这样的，你们这些恶人！如果我们整个内在之人全然就是一个属灵的人，我们这样做确实是恰当的。但是这种全然属灵的内在之人只能是等到末日、等到死人复活的那一天才出现。只要我们还活在血肉之躯里面，我们就只是在完满的未来生活的道路上刚刚起锚前行。正是因为这个原因，保罗才在《罗马书》(8:23)谈到，凡是我们在今生所得到的都是在灵性上“初熟的果子”，因为我们肯定会在未来得到更大的份额：那就是灵性的丰满。讲到这里，我们可以断然肯定我们上面所提到的，即：基督徒是万人之仆，受一切人的管辖。正因为基督徒是自由的，他可以不作任何事；正因为他又是仆人，他要做一切事情。究竟这是如何可能的，我们

下文分晓。

按照我上面所说的，一个人可以单单通过在心灵上的信仰就完全足够称义了；而且，他同时拥有了所需的一切。但是，有件事除外，那就是这信心，以及与它的丰富，应该一日胜过一日，直至来世。他仍然要生活在此世。既然在此世，他就必须管束他的身体，并且要与人文交往。他的事工就是从这里开始的。他不能坐享闲暇了：留心凭借禁食、警醒、勤劳以及别的那些合乎理性的训练来锻炼他的身体，叫身体能够屈服在心灵之下，听从并顺服在他那内在之人和信心之下。否则，身体不加以约束而凭借本性将容易背叛信仰并阻碍内心。这借着信心照着上帝的形象所造的内在之人拥有基督里所赐给的百般好处，他是常常欢喜快乐的。于是，他要做的就是欢欢喜喜地去服侍上帝，而不求任何回报。这种事工完全出自于爱，并且这种爱并非出自勉强之意。

当他正在做这些事情的时候，请注意，他会遇到了来自于肉体的一种相反意识，驱动他去服侍这个世界，做有利于自己的事。这是信心之灵所不能容忍的。但是，它在一种愉悦的热情中制伏身体，对它加以约束，如保罗在《罗马书》(7:22—23)中所说：“按着我里面的人，我是喜欢神的律；但我觉得肢体中另有个律和我心中的律交战，把我掳去，叫我服从犯罪的律”；又在另外一个地方说：“我是攻克己身，叫身服我，恐怕我传福音给别人，自己反被弃绝了”（《哥林多前书》9:27）；又在《加拉太书》(5:24)中说：“凡属基督的人，是已经把肉体，连肉体的邪情私欲同钉在十字架上了”。

但是，当我们做这些事工时，不要认为我们是借着这些事情在上帝面前称义。在上帝面前惟一能够称为义的信心是不能容忍这些谬论的。虽然这样，我们还是必须认识到，我们所做的这些事情只是叫身体顺服，洁净身体，使之脱离一切邪情私欲。我们所做的目的全在驱除私欲。心灵既然借着信心而洁净了，并且爱上帝，那么，它就希望一切事情，特别是它自己的身体，都如同它自己一样得到洁净，以至于所有的事情都能同它联合，一同去爱上帝，赞美上帝。因此，这样的一个人绝

对不能懒惰。他会受到身体欲望的诱惑，因而要迫使他去多行善事。这只是为了叫身体顺服。但是，事工本身并不能使他在上帝面前称义。他做这些事只是出于顺从上帝的自然之爱；除了看为蒙上帝悦纳之外，别无他求。这样，他就愿意在一切事情上严格地顺从上帝。

这样，每个人都能够容易认识到体罚的极限和谨慎。禁食、儆醒、勤劳，都只是以抑制他肉体的情欲为限。那些妄想凭事工便可以称义的人并不看重攻克身体情欲这一点，却单单看重这些事工本身，认为只要善行做得又多又好，他们便可称为义。有的时候，他们甚至因为要做事工而使他们的脑子坏死，摧毁甚至磨灭他们的身体，或者至少将他们的身体丧失功能。依靠事工而非信心去求称义和得救，这是对基督徒生活与信心的愚蠢无知的极端表现。

为使我们上面所讲的更易于理解，我们看看这些比喻。那些在上帝的纯粹恩典中依靠信心而称义和得救的基督徒事工，是和亚当夏娃在伊甸园里的工作，以及他们的子孙在没有犯罪时的工作，彼此是一样的。我们读《创世记》(2:15)：“神将那人安置在伊甸园，使他修理看守”。亚当为上帝所造，本来是公义正直且是无罪的。他不需要借着修理看守那园子来称义和做正直的人。但是，为了不叫他变得懒惰，主就给了他一件任务去做，那就是修理看守园子。这项任务本来是最自由的工作：只是为了使上帝喜悦。它不是要得到什么公义，因为亚当已经有充足的义了。如果亚当没有犯罪，那么，我们人人生来就有义。

对于一个基督徒而言也应该是这样的。借着信他已经被重新放置到了伊甸园之中，并且是被重新改造了。根本就不需要什么事工来使他变成义人或者称义。但是，他不能懒惰。为了给他的身体得到安排并保持这种忙碌，他就必须甘心情愿做这些工，并且只是为了使上帝喜悦。我们还没有被完全重新改造过来；我们的信与爱还没有得到完全；信与爱应该不断地增长；不是借着外表的工作，而是在他们自己里面增长。

第二个例子是：一个主教祝圣礼拜堂，为青年人行坚振礼，或施行他职分上的什么别的事情。这些事情本身并不能把他变成主教。相反，

如果他不首先是一个主教的话，那么，他所做的这一切事情就都无效、愚蠢、幼稚、荒唐。一个因着信心而被祝圣的基督徒在做善事时也是如此。善事本身并不能使这个基督徒更圣洁或者更像基督徒。那只是信心之为。而且，如果一个人不首先是信徒或者基督徒的话，他所做的一切就什么也算不上，只能是十足邪恶的和可诅咒的罪而已。

所以，下面两句话说得不错：“善行不能使人变善，善人却能行善事；恶行不能使人变恶，恶人却行恶事”。人的位格或本身成善了，就会有善的事工。善的事工来自于善人。基督说：“坏树不能结好果子，好树不能结坏果子。”（《马太福音》7:18）显而易见，不是果子结树，树也不是靠果子而长出来的；而是树结果子，果子靠树而长。因此，必须先有树，然后才有果子。果子不能使树变坏或变好；反而树是什么样的，果子也就会是什么样的。人要是先好了或先坏了，然后他才能有好的事工或坏的事工；不是事工使他或好或坏，乃是他自己使事工或好或坏。

我们在所有的行业中也能找到这一真理的论证。一栋好的房子不能成就一个优秀的工程师；或者一栋坏的房子也不能产生一个差劲的工程师。相反，一个优秀的工程师可产生一栋好房子；或者一个差劲的工程师会建造出坏的房子。总之，工作绝不会使工人如何，而是工人使工作如何。人所做的事工也是如此。无论一个人是否为信徒，他的为人怎么样，他的工作也会怎么样。如果他是在信心里面做的工，那么，这工就是善的；若无信心，所做之工就是坏的。可是，反过来却不然；所做之工不能使一个人成为信徒或者非信徒；同样，它也不能使这个人称义。然而，正如信心能使一个人变成信徒成为有义一样，信心也能产生善工。所以，事工既然不能使人称义，人就必须要先成为义人，然后才能做出善事来。只有因着上帝并通过基督和他的话而来的纯粹恩典，及由此而来的信心，才足够使人称义，得到拯救。一个基督徒并不需要任何的事工或律法来使自己得救。他通过信心就能完全摆脱一切律法的束缚；而且，他的所作所为是完全自由的。他不需要追求好处和拯救，因

为他已经拥有了一切，在上帝的恩典得到了拯救。在信心中，他只求上帝喜悦。

进一步，没有任何事工能使一个不信之人称义或者得到拯救；也没有什么坏的事工能使人邪恶或因此定罪。但是，不信却能使一个人做邪恶之事并被定罪。因此，评价一个人是善是恶，不能根据他的事工，而要根据他的信或者不信。如同那位智慧的人所说的一样：“人离开上帝，就是罪的开端”（次经《细拉书》10:14—15）。当人不信的时候这种事情就发生了。保罗在《希伯来书》（11:6）也说道：“到神面前来的人必须信……”。基督也说过这样的话：“或以为树好，果子也好，树坏，果子也坏”（《马太福音》12:33）。他是在说：“想要得到好果子的，就必须先栽好的树”。所以那些想要做事工的人，不是要先开始善的事工，而是要先信。信心能使人变善，除了信心之外没有什么能使人变善了。同样，除了不信之外，也就没有什么可以使人变得邪恶。

在人的眼里，的确是一个人的事工决定着一个人变好或者变坏。可是，这一变好或变坏无非是人认为如此而已，就像基督在《马太福音》（7:20）中所说的一样：“凭着他们的果子就可以认出他们来”。但这全都是外在的表象。有许多人被这种外在的表象欺骗，对此著书立说，以此来教导人说我们可以因着我们的事工来称义，甚至全然不提信心。他们执迷不悟，自欺欺人（《提摩太后书》3:13），逐步地就走向瞎子领瞎子（《马太福音》15:14）。他们整天因为那形形色色的事工而筋疲力尽，最终却得不到真正的义。对于这种人，保罗在《提摩太后书》（3:5—7）是这样说的：“有敬虔的外貌，却背了敬虔的实意……常常学习，终久不能明白真道。”

因此，凡是那些不愿意跟着这些瞎子而迷失了方向的人，就必须要把眼光投放到这些事工（以及那些关于事工的律法和教条）之外，将注意力从事工那里转到人身上，求问如何称义。一个人的称义和得救并不是靠着任何事工和律法，而是因为上帝的话，即：依靠着上帝所应许的恩典和我们的信心，使荣耀归于上帝。他拯救我们并不是因我们行的好

(《提多书》3:5), 而是因着我们的信心, 在他的怜悯和恩典之语中 (《哥林多前书》1:21)。

由此看来, 我们容易明白, 在什么情况下事工应被弃绝或保存; 在什么标准上来理解人们关于事工的教导。如果把事工当做义的载体, 让事工由那邪恶的“利维坦”^[1]负厄, 造成这样一种错觉, 以为行了善便可以称义, 那么, 事工就是必要的, 从而破坏了自由与信心。如果赋予事工这种意义, 事工就不再是善的, 而实在是可咒诅的了。这样的事工不再是自由的, 而是对上帝恩典的亵渎。我们凭着信心得救和称义, 完全是出于上帝的恩典。事工没有这种能力。但是, 在我们的愚昧中给出那不敬的假设, 以为事工能这样做, 强行归之为恩典之荣耀和职位。尽管如此, 我们并不反对人的善行。恰恰相反, 我们珍惜人的善行, 鼓励人去尽可能地行善。我们谴责这些事工并不是因为这些事工本身的缘故, 而是因为加在这些事工之上那些不虔敬和错误的观点, 即: 以为人可以靠着事工称义。实际上, 那些事工只是表面上是善的, 并非真的善。它们是骗人的, 并引导人互相欺骗, 如同凶恶的狼披上羊皮 (《马太福音》7:15)。

但是, 对于这个利维坦, 即这种在善行问题上邪恶观念, 缺乏虔诚信心就无法战胜它。那些事工圣徒, 若非信心在心中作主, 则无法摆脱它。人的本性不能驱逐它, 甚至不能认出它, 以为它是神圣意志的标记。如果再加上习惯的影响, 对本性的邪恶的肯定, 如那些邪恶的教师们所做的那样, 那么, 它就成了一种不可救药的恶, 把无数人引向迷途, 彻底摧毁, 永无翻身之日。因此, 宣讲悔改、认罪、赎罪, 并为此作文, 都是好的; 但是, 如果我们停留在这里而不谈信心, 那么, 我们所传所讲就一定是骗人的邪恶的。

和他的仆人一样, 基督不仅说过: “你们应当悔改”, 而且还加上了一句关乎信仰的话: “天国近了” (《马太福音》3:2, 4:17)。我们不

[1] 这里大概指的是那卷曲之蛇, 见《以赛亚书》27:1。

应只是传讲上帝的这些话中的一句，应该是两句都传。我们要从我们的宝库里取东西，新的旧的，律法的声音和恩典的言语（《马太福音》13:52）。我们必须拿出律法的声音，以便叫人感到畏惧，并且知道他们的罪；因而可以使他们皈依、悔改、过更好的生活。但我们不应就此止步，因为那只是伤害，而不是包扎；只是打击，而不是医治；只是杀害，而不是救活；只是引人入地狱，而不是带人出地狱；只是叫人自卑，而不是使人提升。因此，我们必须传讲恩典的言语与赦罪的应许，借此宣讲信心，坚固信心。没有这恩典的言语，所有律法、忏悔、悔改以及其他一切事工都是徒劳的。

时至今日，依然还有传讲悔改与恩典的传道人。但是，他们却不将上帝的律法和应许讲清楚，好叫人从律法与应许里明白悔改与恩典的根源。悔改是从上帝的律法那里来，而信仰或恩典则是从上帝的应许而来，就像《罗马书》（10:17）所说：“可见信是从听道来的，听道是从基督的话来的。”所以，人因上帝律法的威胁而惧怕，从而产生卑微之情；认识自己之后，就会因信仰上帝的应许而得到安慰，从而被提升。所以《诗篇》（30:5）中说：“一宿虽然有哭泣，早晨便必欢呼。”

关于事工的一般性问题和基督徒自身问题，这些论述就够了。最后，我们要谈谈基督徒为邻舍所做的事工。一个人的一生并不仅仅只是为他自己而活着，为他自己而工作，他还是要为这世界上所有的人而活着。其实，他或者完全是为他人，而不是为自己。按此目的，他必须管好自己的身体，让它更加真诚、更加自由地为他人服务。就像保罗在《罗马书》（14:7—8）中所说的一样：“没有一个人为自己活，也没有一个为自己死。因为他活着是为主而活，若死了，是为主而死。”因此，基督徒今生今世不能懒惰，不能不为他的邻舍做工。他必须说话，与人交际言谈；如同基督一样，有人的形象（《腓利比书》2:7），成了人的样式，与人交际，如《巴录书》（3:37）所说的那样。

但是，这些事情当中没有一件是他称义和得救所必须的。他在一切事工上都应该以一个思想为指导，只向一件事看齐，即：他所行的都是

服侍于人，有益于人的，做任何事情只考虑他的邻舍所需要的，对他们有益的。除此之外，不再计较别的。保罗吩咐我们要以手做工，叫我们可以周济那缺乏的。他原可说我们应该做工来养活我们自己的，但却说：“分给那缺少的人”。（《以弗所书》4:28）这就是为什么说照顾身体是基督徒所应做的工，因为借着身体的健康与舒适，我们能做工赚钱、积蓄，借此可帮助那缺乏中的人。如此，强壮的肢体可以服侍软弱的肢体，叫我们成为上帝的儿女，互相照顾，互相帮助，互相担当彼此的重担，从而成全基督的律法。（《加拉太书》6:2）这就是真正基督徒的生活。这里，信心在爱中是完全主动的。（《加拉太书》5:6）也就是说，信心在主动服侍的工作中找到了自己的表达。这是愉悦而友爱的服侍，是不期望回报的服侍；而他自己则因信心的富足而心满意足。

保罗便是这样教训腓立比人的。在谈到如何因信基督而成富足，拥有一切之后，他说：“在基督里若有什么劝勉，爱心有什么安慰，圣灵有什么交通，你们就要意念相同，爱心相同，有一样的心思，有一样的意念，使我的喜乐可以满足。凡事不可结党，凡事不可贪图虚浮的荣耀；只要存心谦卑，各人看别人比自己强。各人不要单顾自己的事，也要顾别人的事。”（《腓立比书》2:1—4）在这里我能够清楚地看到，保罗为基督徒的生活定下了一个标准，就是，我们一切的工作都是为他人谋福利。每一个人在信心里是如此富有，以至于他的所有工作和全部生活只是一种盈余，使他可以心甘情愿地服侍和帮助邻舍。

基督是一个模范。保罗谈到：“你们当以耶稣基督的心为心。他本有神的形象，不以自己与神同等为强夺的；反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式；既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死。”（《腓立比书》2:5—8）保罗这些让人敬仰的话让那些人弄得晦涩难懂。他们完全不懂保罗所说的“上帝的形象”、“奴仆的形象”、“人的样式”、“人的样子”，认为这些说法只是关于神性人性问题。其实，保罗的意思是这样的：虽然基督满有上帝的形象，并且富有一切好的事情，而且用不着任何工作，也用不着受任何苦难，便可成义与得

救——他拥有这一切；但是，他并不以此自矜，也不将其自身抬高到我们之上，作威作福地来管辖我们；他虽然有这样做的权柄，但他并不这样去做；反倒在这世间劳苦、工作、受苦、受死，为的就是要与别人一样；在形式上、事工上只要与人相同；仿佛他也免不了这些事似的，仿佛他自己没有上帝形象似的！他做这一切都是为了我们，为了要服侍我们；这样，所有他在奴仆姿态中成就的一切，都可以归于我们。

因此，每一个基督徒都像基督一样，因信心而充满并且富有上帝的形象。这些都是通过信心已经得到了的。他由此心满意足，如我前面所说，他应该不断地增强自己的信心，以至于达到完美境界。这个信心就是他的生命、他的义、他的救赎。信心救了他并且使他成为接受者，并把基督拥有的一切加在他身上。我已经说过这话。保罗在《加拉太书》(2:22)中说：“现在活着的不再是我，我活着是因信上帝的儿子而活。”虽然基督徒因此摆脱了一切事工而成为如此自由之人，但是，他却应该在这种自由中倒空自己，取奴仆的姿态，成为人的样式，有人的样子，从而来服侍和帮助他的邻舍；在样样事上照上帝借着基督是如何对待他的(过去如此，现在如此)，去对待他的邻舍。他就应该这样白白的付出，仅仅是为了上帝的喜悦。

他应该会这样想：“虽然我是一个不值得拥有这些并且是个被定罪之人，但是上帝却在基督里面给了我称义与得救的一切；而且不是由于我有什么优点，完全是出自于上帝白白的恩典；我所需要的只是信心，相信这是真实的。这样，我为什么不应该去全心全意、欢欢喜喜、不求回报、满怀希望地去做呢？我知道，这些事对这样一位父而言是喜悦的和可被接纳的，他赐予我那无法计量的财富。所以，我也要我自己当做基督，献给我的邻舍，如同基督把他自己献给我们一样。我一生只做那些我看着对我的邻舍所必需的，有益处的事，因为借着信心我就富有基督所有的一切好处了。”

这样，从信心中就流溢出了爱和在主里面的喜乐；又从爱里流溢出喜悦、乐意和白白奉献的心，高高兴兴地去服侍邻舍，不计报恩负恩、

赞扬诋毁、得着失去；——一个人要是计较得失补偿，他就不会去服侍他人。他不想区分朋友仇敌，不期望感谢或不感谢，只是心甘情愿，乐于助人，把自己以及所有的一切都奉献出来，不计较有无酬谢。正如父所行的一样，他是怎样完全地将一切都分给众人的，让他的太阳照着好人，也照着恶人（《马太福音》5:45），这儿子也照样以白白施舍的喜乐之心来做一切事，承受一切苦难。这就是自由的快乐，是他所喜悦的！通过基督就能在上帝那里看见那个如此慷慨的赐予者。

因此，如果我们明白了所赐给我们的这些巨大而可贵之事，就如保罗所说的那样，圣灵要将爱浇灌在我们心里（《罗马书》5:5），这爱会使我们成为慷慨、喜乐、有力量的工人，能够战胜一切苦难，作邻舍的仆人，为万人的主人。但是，对于那些尚未明白上帝通过基督赐给恩典的人来说，基督的降生毫无意义。这些人走自己的路，执迷于事工，无法品尝和领悟到这些事情。我们的邻舍是如此缺乏，如此需要我们的富有；我们在上帝面前也就如此缺乏，如此需要他的恩典。同样，父便借着基督来白白地帮助我们，我们也应该借着我们的身体与身体所行的来帮助我们的邻舍。各人都要以自己为基督来侍候人，使我们互为基督，使基督在各人身上没有分别，从而都是真正的基督徒！

那么，有谁能参透一个基督徒生活的富有与荣耀呢？它无事不能，富有万物，一无所缺。它管辖罪恶与死亡，是地狱的主；同时又服侍众人，为众人谋益处。多么可惜啊！这种生活现在已经在这个世界上销声匿迹了。没有人传讲这种生活，没有人寻求这种生活！我们忘了自己的名字，不知道我们为什么是基督徒，不知道我们为什么背着基督徒之名！我们是从基督那里得了这名，因而基督肯定不在我们之外。他就住在我们里面。我们信仰他，彼此互为基督，待邻舍如同基督待我们一样。但是，时至今日，我们只知道人的教条，只求自己的益处、自己的奖赏、自己的一切。当论到基督时，我们只是把他当做一个工头，甚至是比摩西还要严厉得多的工头。

谈到这样的信仰，我们有一个极好的例子，就是那可称颂的童贞女

马利亚。据《路加福音》(2:22)所载，她虽然不被律法束缚，无需被洁净，却仍遵摩西律法，仍照一切妇人的样式，行了洁净礼。完全出于自由之爱，她心甘情愿地和别的妇人一样顺服律法，以免得罪或者看轻她们。她并不因此称义，因为她已经有义了。她做这事只是出于自由与自愿之心。我们做事也是如此。我们不是因这些事而称义，因为我们早就已经因信称义了。因此，我们应该在自由与喜乐中为他人做事。

圣保罗允许他的门徒提摩太行割礼，并不是因为割礼是提摩太成为义人所必需的。他那样做是为了不得罪和看轻那些犹太人。这些犹太人在信仰上软弱，并且不能领会那信心的自由。但是，当他们鄙视信心的自由，认为割礼是称义的必要条件时，他就抵制他们，不让提摩太行割礼了。(《加拉太书》2:3)正如他不愿意得罪或鄙视那些信心软弱的人而暂时听从他们的意思一样，他也不愿信心的自由受到那些固执己见、以事工称义之人的触犯或鄙视；于是，他选择了一条中间的道路，一方面暂时扶持那软弱的，一方面却坚决拒绝那固执的，为的是要使他们改变而归于信心的自由。我们也应以这种热心扶持那信心软弱的，如同《罗马书》(14:1)所说；同时又应决然拒绝那只讲事工的说教者。对于这一点，我们还要详加讨论。

基督在《马太福音》(17:24—27)中就门徒被征税一事，与圣彼得讲论君王的儿子们该不该免税。彼得说该免；但基督吩咐彼得到海边去，说：“你且往海边去钓鱼，把先钓上来的鱼拿起来，开了它的口，必得一块钱，可以拿去，给他们作你我的税银。”这件事与我们的主题非常吻合。基督在这里称自己与那些属他的人为王的儿子；作为王的子女是万事不缺的。但是，他仍然自愿顺服，纳那份税银。这件事在什么意义上对于基督的义或拯救是必要和有助的，就在什么意义上对他和他的门徒的义是必要和有助的。这事乃随义而来，仅仅是为了服侍他人。这便是善工的一个榜样。

同样性质的教导，保罗在《罗马书》(13:1—7)中也说过：基督徒应该顺服在上掌权的，随时行各样善事，不是要借此称义，而是要在圣

灵赐给人的自由上借这些事来服侍别人与那些掌权的，甘心情愿并用爱心去顺服他们的意志。所有那些学院^[1]，修道院，与神甫的事工都属于这种性质。每个人应该按照自己的职业和位置来工作，不是要借此来追求公义，而是要借着做工来管束自己的身体，为别人做出榜样—这些人也应该要管束他们的身体。最后，他通过这样的工作在爱的自由中将自己的意志顺服在他人意志之下。但是，要非常小心的是，不要妄想会因这样的工作而称义，或得到什么犒赏，或得救。那只是信心的工作，诚如我反复强调的那样。

任何人明白了这一点，就能够容易且毫无危险地在教皇、主教、修道院、教会、王族的无穷无尽的教条与训诫之中，找到他应走的路。有些无知的牧师坚称那些是称义与得救所必需的，称之为“教会训诫”，其实它们全然不是什么训诫。一个基督徒，一个自由的人，必然会说：“我禁食、祷告、遵行人所吩咐的去做这做那，不是因为这是我称义与得救所必需的，而是因为我可以对教皇、主教、地方官员、对所有的官府或邻舍，表示我应有的尊敬，给他们做个榜样。我愿意去做各样事情，受苦受难，正如基督百倍地为我所做所受一样。基督自己不需要这些事；他不在律法之下，却为我的缘故而甘愿服在律法之下。”虽然暴君之索求是暴力的、不公正的，但是，只要他的索求不和上帝对抗，就不能加害。

从我们上面所说的来看，每个人都可以对事工与律法做出安全的判断，并且给出一个可靠的区分，知道哪些是瞎眼无知的牧师，哪些是善良真实的牧师。任何人的事工只要不是以管束身体和服侍他的邻舍为其惟一的目的，虽然他所求的并不违背上帝，但他所做的还是不能称为善的。这不是一个基督徒的作为。从这一点出发，我想，我们今天大概没有几个，甚至根本就没有真正合乎基督教的学校、修道院、教会的祭坛

[1] 在这里“学院”一词意思是指由基金会支持的神职人员的社团，他们执行一些特定的宗教事务。

与职分，包括那些在某一圣徒日的特别禁食与祷告。我想，我们在这些事情上只是在寻求自己的利益，以为借着这些就能洗净罪，并且找到救恩。基督徒的自由就是这样被彻底毁灭了。这是我们不知基督徒的信心与自由的结果。

许多瞎眼的牧师还在煞费苦心地去做这种对自由的无知、对自由的压制。他们鼓励人们去做这样的事工，夸耀他们的赎罪券，就是不谈信仰。如果你想要祷告、禁食或在教会立什么善事机关，那么，我劝告你可要当心了：不要为着得到一些什么好处而去做这些事情，无论这个好处是世俗的还是永恒的。这样，你将会伤害那能够为你提供一切的信心。你要关心信心的成长，不论它是在事工中还是在苦难中培养而成。你要自由而不加考虑地给予，让别人因你的给予而得益处，并因你与你的仁慈而快乐生活。这样，你就是真正的好人，真正的基督徒。你不需要这些事工来控制你的身体，它们对你还有什么益处？只要有信心就够了；借着它，上帝赐给了你一切。

你看，照此原则，我们从上帝那里得到的好处都应当从一个人流到另一个人，因而是公有的。这样，每个人都要“担当”他的邻舍，如同待自己那样把自己置于他人的位置。从基督流出来的好东西流向了我們。他就是如此“担当”我们，为我们做各样事情，好像他就是我们。同样，这些东西也要从我们身上流向那些缺乏之人，以至于我要将我的信与义放在上帝面前，去遮盖我邻舍的罪，为他的罪而祷告，并将他的罪归在我自己身上，为他的罪尽力服侍，仿佛他的罪就是我的罪一样。这就是基督为我们所做的。这就是真爱和基督徒生活的真正标准。只要有真实无伪的信仰，就有真实无伪的爱。由此，保罗在《哥林多前书》(13:5)中这样谈论爱：“爱是不求自己的益处”。

因此，我们可以得出结论，基督徒并不是在他自己里面活着，而是在基督和他的邻舍里面活着；否则，他就不是基督徒。他借着信心在基督里面活着，借着爱在他的邻舍里面活着。他借着信心得到提升，到达上帝那里；借着爱下降到他自己之下，到他邻舍里面去。他常常在上帝里

面，在他的爱里面，如同基督在《约翰福音》(1:51)中所说：“我实实在在告诉你们，你们将要看见天开了，上帝的使者上去下来，在人子身上。”

对自由的讨论就到这里了。就像你所知道的那样，这乃是一种属灵的真自由，它能使我们的的心灵摆脱一切罪恶、律法和教规。如同保罗在《提摩太前书》(1:9)中所说的那样：“律法不是为义人设立的。”这一自由比其他一切外表的自由都要高。它是永恒的，就像是天要比地高一样。愿基督帮助我们明白并保守这一自由。阿门！

最后，为了替那些人着想，他们是任何事情只要不讲得非常透彻，就会因为误解而对这些事情加以破坏；所以，在这里我还必须加上一点点，再加说明。当然，我们在这里所说的，他们会不会懂还是一个问題。有许多人只要一听见信心的自由，就会立刻把它变成一种放纵情欲的机会，以为无论什么事情他们都可任意去做。为了要表示只有他们才自由的，是基督徒，他们藐视并且非难那些仪式、传统与人的律法。别人在规定的日子要禁食；他们好像因为他们是基督徒，所以可以不禁食而依然吃肉。他们不再使用传统祷文，藐视讥讽人所规定的戒律，尽管他们对基督教其他事务不加理睬。与这些人完全相反的另一一些人，即那些为了得救而拘守礼仪的人，则以为他们的得救单单是因为他们在规定的日期里禁食了或者不吃肉，或用某种祷文祷告。他们只夸耀教会与教父的戒律，而对那些属乎我们信心的要旨却在他们眼里毫无价值。这两种人显然都错了。他们忽略了那关于得救所不可缺的要素，而只在那些不必需的细枝末节上喋喋不休。

使徒保罗的教训多好啊！他教导我们要走一条适中的道路：“吃的人不可轻看不吃的人，不吃的人不可论断吃的人”（《罗马书》14:3）。从这话里面可以知道，凡不是出于敬虔，而是出于轻视，忽略并藐视礼仪的事工都是受到责备的，因为使徒教训我们不可轻看它们。诸如这样的人是以知识自鸣得意的人。保罗又教训说，凡谨守礼仪的人也不可论断别人，这是因为这两方都不是根据爱来对待对方的，而是互相对峙。因此，我们应当听从《圣经》。《圣经》教训我们不可偏左，也不可偏右

(《申命记》28:14), 跟随主所立的正当条规, 满心喜悦(《诗篇》19:8)。因为人既不是因拘守事工与仪式而称义的, 同样也不会因忽略与轻视事工与仪式而成为不义。

我们在基督里的信心并不是要我们脱离事工, 而是要我们脱离关于事工的错误观念, 即那种宣称称义必事工的愚妄谬误。信心在救赎、纠正和保守我们的良心。我们因此认识到, 事工虽不可缺少, 但义不在事工里面。我们不能缺少饮食以及属于身体的一切事工; 但是, 我们的义只在于信心而不在于这些事上。当然, 这些事绝不能因此而被蔑视或轻忽。我们在今世不可能离开肉体所需要之物, 但我们的义却并不在乎这些东西。基督说: “我的国不属这世界”(《约翰福音》18:36)。不过, 他没有说: “我的国不在这里, 即不在这世界。”保罗说: “我们虽然在血气中行事, 却不凭着血气争战”(《哥林多后书》10:3)。又在《加拉太书》(2:20)中说: “我如今在肉身活着, 是因信神的儿子而活”。这样, 我们的生活、事工、做各种各样的事、遵守诸般礼仪, 等等, 只是属乎身体所必须做的, 仅仅是为了尽力管束我们的身体。我们成义不在于这些事, 而在于信神子。

因此, 基督徒必须走一条中间道路, 以对付这两种类型的人。第一, 他会遇见那顽固的仪式派, 他们像无耳虺蛇那样不愿听自由的真理(《诗篇》58:4)。他们没有信仰, 所以只会夸耀, 并以拘守他们的仪式作为称义的惟一法门。这类人就是古时候的犹太人; 他们不肯去学习如何行善。对于这种人, 基督徒必须要拒绝, 与他们对峙, 大胆地得罪他们, 以免他们用不敬虔的道理牵引别人陷入歧途。在这些人面前, 最好就去吃肉, 偏不禁食; 并且为了信心的自由, 要干他们认为是最大的罪的事情。对于这样的人我们必须说: “凭他们怎样罢, 他们是瞎眼领路的”。正是因为这一原因, 保罗才不叫提多行割礼, 尽管犹太人坚持说他应该行割礼(《加拉太书》2:3)。基督也曾为在安息日折麦穗的门徒辩护(《马太福音》12:1—8)。这类例子很多。第二, 基督徒会遇见另外一种人: 头脑简单, 知识浅薄, 信心软弱。保罗谈到他们说, 他们纵

然愿意学习，还是不能明白信心的自由（《罗马书》14:1）。对于这种人，基督徒必须留意不要去得罪他们，必须暂时容忍他们的软弱，知道他们可以通过学习明白更多。他们那样做那样想并不是因为他们存心要作恶，乃是因他们的信心软弱。他们看为必需的禁食与其他的事，我们都必须遵守，免得叫他们跌倒。爱驱使我们这样做。爱不是要伤害人，而是要服侍众人。他们的软弱并不是因为他们自己的过失，而是因为他们的牧师把他们掳获在他们传统的陷阱里去了。那些牧师存心作恶，用那些传统作为棍杖击打他们。他们早就该在信心与自由的教导中从这些牧师的手中解救出来。保罗在《罗马书》（14:15）中教训我们说：“食物若叫我弟兄跌倒，我就永不吃肉，免得我弟兄跌倒了”（参见《罗马书》14:21；《哥林多前书》8:13）；又说：“我凭着主耶稣确知深信，凡物本来没有不洁净的，惟独人以为不洁净，在他就不洁净了”（《罗马书》14:14）。

正是由于这个原因，虽然说我们应该坚决地抵抗那些如此教授传统的老师，严厉谴责教皇的律法——因为他们以此劫持了上帝的子民；但是，我们还要体恤那些禀性懦怯，被那些不敬虔的专制暴君用诸如此类律法劫持了的群众，直到他们获得自由。因此，应该要奋勇与那些豺狼们搏斗，但又要顾惜羊群，不要抵制了羊。要做到这一点，就必须一面痛斥这些律法与制订这些律法的人，另一方面又要同那些软弱的人一道遵守这些律法，不至于使他们跌倒，一直等到他们也可以识别这种暴虐的事工，明白他们所拥有的自由。即使要行使你的自由，也只能暗暗使用，如同保罗在《罗马书》（14:22）中所言：“你有信心，就当在神面前守着”。要注意的是，不可在软弱之人面前行使你的自由；但在那些专制的暴君和那些顽固的人面前，要常常不断地行使你的自由，特意地抵挡他们，要让他们知道他们的不敬虔，知道他们的律法对于义来说乃是无用的废物，知道他们没有权柄制定这些律法。

我们生活在此世，就离不开一些礼仪和事工。那些愚顽又未受训练的年轻人需要有所约束，但又不至于受这类约束的贻害。而且，每个人

都需要用事工来管束自己的身体。所以，做基督的执事就必须有长远的目光和坚定的信心。他应该在所有事情上管理并教导基督徒，不要让他们感到良心和信心受到攻击，不要让他们心生疑惑和苦楚，以致多人玷污，如同保罗劝勉希伯来人时所说的那样（《希伯来书》12:15），也就是说，莫使他们信心失落，被那种以为称义必须依靠事工的错误观念玷污。除非经常宣讲信心，否则这种事情就容易发生，并玷污众人。迄今为止所发生的事就是这样的。我们教皇的那些害命、不敬并摧毁心灵的传统，加上我们的神学家的谬论，导致了这种玷污之事。因为这些陷阱，不计其数的灵魂被拖进了地狱。这里，敌基督的作为是一目了然了。

简而言之，正如富足是贫穷的试探，买卖是诚信的试探，尊贵是卑微的试探，乐宴是节制的试探，嬉戏是贞节的试探，同样，礼仪也是信心之义的试探。所罗门问到：“人若怀里藏火，衣服岂能不烧么？”（《箴言》6:27）正如人不可能不生活在富足、买卖、尊贵、乐宴、嬉戏之中一样，人也不能不生活在礼仪之中。也就是说，他是住在危险之中的。确实如此，就像小男孩起初必须抱在少女怀中，由少女照顾，才能使他不陷入危险。但是，当他们长大成人之后，如果他们还继续与之紧密来往，那么，他们的救赎就会处于危险中。因此，为了使那些没有经验的、刚愎不驯的青年能不恣情任意、胡作非为，就必须要对他们加以约束，用礼仪的铁棒来训练他们。反之，如果他们总是被礼仪束缚着，并且认为这些礼仪可以使他们称义，那么，这样就不啻是置他们于死地了。他们应该被教导知道，他们被束缚在礼仪之中，并不是因为他们可以借此成为义人，或者可以借此得到什么功德；相反，这样做的惟一目的是叫他们不要胡作非为。这样，他们会容易引向那信心之义。如果不首先使他们少年血气的冲动得到规范，他们就不会听从教导。

礼仪在一个基督徒的生活中所占据的位置，应该和模型和设计图纸在工程师和建筑师那里所占据的地位等同。虽说设计图纸不是作为永久的建筑物被制作出来的，但如果没有图纸，任何建筑物都不可能建造出来。建筑物造成了，图纸或模型也就无用了。你看，图纸是不可被轻

视的，而是应该被大大地重视；但是，我们所鄙视的是对图纸用途的误解，因为没有人会认为图纸就是那永久的建筑物。

如果有那样愚昧至极的人在其漫长的一生中，总是劳命伤财地苦心经营那图纸和模型，而从来不去想那建筑物本身，并且以造出这类图纸和这些工作的附属品而心满意足、自鸣得意，他们的癫疯岂不令人怜悯？人们会认为他浪费了那些苦心，如用之得当，岂不是可以造就庞大建筑么？我们并不是轻视礼仪与善行。我们不但不轻视，反而认为要多多贮蓄。我们鄙视的是这种谈论善行的虚假道理，目的是使人不要自以为得了真义，成为那些竭尽毕生之力而专行事工却从未达到事工目的的伪善之人。这些人正如保罗所说的那样：“常常学习，终久不能明白真道”（《提摩太后书》3:7）。他们看上去好像是要进行建筑，且在做准备，却老是不开工。他们徒有敬虔的样式，但从未得着敬虔的能力（《提摩太后书》3:5）。与此同时，他们以他们的努力而自鸣得意，甚至敢于去论断那些不跟他们一样虚挂事工装饰的人。他们浪费了上帝的恩赐。假如他们心里真有信心，就必可成就大事，既救自己，又救他人。

人的本性和自然理性这些东西本质上都是迷信的。并且，一旦我们有了律法和事工，它们就会很快进入妄想，以为可以通过律法和事工称义。而且，它们接受地上立法者的训练和肯定，因而不可能依靠自己逃脱事工的奴役，得到信心和自由的知识。因此，我们必须祷告求主赐给我们 theodidacti，即：神的亲自教导（《约翰福音》6:45），和上帝自己，如同他所应许的那样，将律法写在我们心中。否则我们就没有希望了。他若不将这隐藏在奥秘中的智慧教导我们的心（《哥林多前书》2:7），本性只能定它的罪，宣判它为异端，因为它触犯了人的本性，而本性也只能认为它是愚拙的。在古代的使徒与先知那个时候就是这样的。如今，瞎了眼的敬虔教皇及其谏徒也是这样对待我和像我这样的人。愿上帝最终怜悯他们，也怜悯我们，用他的荣光照我们，使我们知道他在这地上的道路（《诗篇》67:1—2），知道他在万民中的救恩，知道这永受祝福的神（《哥林多后书》11:31）。阿门！

附录一：给教皇利奥十世的信^[1]

呈于在罗马的教皇，马丁·路德愿您在我们主耶稣基督的救恩中。阿门！

生活在这个时代的群魔当中，并且与之战斗，如今已经是第三个年头了；最蒙福的父，利奥啊！有时，我却不得不想到您，仰望您。事实上，自从您成为我卷入这场战争的惟一理由以来，我就不得不时常想起您。虽然您的那些渎神的马屁精对我的无端发怒迫使我从向您座下求助转而寄期望于未来的大公会议，尽管您的前任庇斯(Pius)和尤利乌斯(Julius)曾在他们那愚蠢的专制下对这类行为横加阻挠。但是，我并没有远离阁下的祝福；我并没有刻意地去向您以及您座下祝愿，因为我将我最热诚的祈祷已经献给了上帝。我的确是鲁莽胆大地轻视和鄙视了那些企图借您的名义和权威来恐吓我的人。但是，有一件事是我无法忽视的，也正是这件事让我再次写信给蒙恩的阁下您。我发现我被极端轻率地指责了。他们指责我犯了大错，说我连您本人也要妄加伤害。

我坦言，在我的记忆中，无论何时，当我想到您，当我论到您本人的时候，我都是毕恭毕敬、善言相加的。如果我自己有过其他不当的行为，我自己也无法宽恕这样不当的行为，我完全接受那些对我的指责，并且会欣然改正我的那些粗鲁与不敬虔的行为。我曾称您为巴比伦的但以理，但是但凡读过我那本著作的人都会明白，我在批驳我的那位诽谤

[1] 路德把他的“论基督徒的自由”一文送给教皇利奥十世时，加上了这封信。英文版编者把它放在檄文之前。我们认为，这封信和檄文的内容无关。读完这封信后再去读檄文，有间断之感。因此，我们这里只是把它列为附录，作为历史资料。

者——勒威斯特(Sylvester)的时候，我是在多么热诚地维护着您的清白。确实，您的声誉和那无可挑剔的生活的名声，在整个世界为那些伟大的人所著书称颂，这是众所周知的、也是无可非议的，无论这个想要非议的人有多伟大。事实上，即使是那些败坏的大恶人，我也都尽量不去予以非难，并且还会一如既往地如此行。我知道，我自己眼中的梁木不会因着他人的过错而得到些许的愉悦。而且，我也不会是第一个拿起石头砸那行淫的女人（《约翰福音》8:1—11）。

总体而言，我确实是猛烈地抨击过那些渎神的歪理邪说。我也严厉地贬斥过我的那些对手，但那并非是因为他们坏的道德品质，而是因为他们的不敬神。我决意要效法基督的榜样，用火一般的热情来抵制它们，鄙视这些人的论断，正如基督愤怒地称他的敌人为“毒蛇之种”，“无知瞎眼的人”，“假冒伪善者”，“魔鬼的儿子”（《马太福音》23:13、17、33；《约翰福音》8:44）一样。保罗指责那位假先知（行法术的以吕马）为“充满各种诡诈奸恶的魔鬼的儿子”（《使徒行传》10:13），称其他的人则为“犬类”，“行诡诈者”和“淫乱之人”（《腓力比书》3:2，《哥林多后书》11:13, 2:17）。若让一个感觉敏锐的人来看，他肯定会认为从谴责的无保留和尖锐上来看，没有人会更甚于保罗。在出言尖刻方面谁能甚于先知呢？现在，我们确实是被那群狂傲的马屁精弄得神经敏感了，以至于我们一遭非议便大发雷霆、大声疾呼了。当我们没有办法直面真理的时候，我们便以指控人脾气暴烈、急躁、鲁莽为借口来逃避真理了。盐不蚀人，有何益处？剑不砍伤，刃又何用？“懒惰为耶和华行事的，必受诅咒”（《耶利米书》48:10）。

所以，聪慧的利奥阁下啊！当我呈上这封为我自己辩护的信的时候，我请求您倾听我的申诉；并且要相信，当我那样说话的时候，我个人对您并无恶意。相反，我愿您诸福长久！另外，我同任何人争论，我都不会关注他的个人道德问题，而只是为着神的道。至于其他的一切事情，我都会毫无保留地妥协；但是，我既没有这个权利也没有这个意愿去否认神的道。假如有人对我所说的一切存有异议，那一定是他没有

正确理解和真正懂得我所要表达的。

我的确瞧不起您的教廷，即罗马教廷。因为，无论是您还是任何其他的人都没有办法否认，它比昔日的巴比伦和所多玛都要腐败得多。据我所知，彻底的堕落、绝望和臭名昭著的渎神便是您教廷今日的写照。我被以下的事实给完全激怒了，即真正的基督徒在您的名义和罗马教廷的外衣下遭到嘲弄。我一直在抵抗您的教廷，并且还会继续下去，只要信的灵在我这里尚存。我并不奢望那些不可能之事，也并不期望我能够凭借一己之力能够在这最为混乱的巴比伦之内有所作为——因为在那里面有如此之多的马屁精的愤怒都指向我。但是，我自知我对我的基督徒兄弟有所亏欠，所以我就有义务去告诫他们，希望会有较少的人受到罗马瘟疫的毁灭；或者至少能让他们所受的摧残不要太过惨痛。

正如您所熟知的那样，这些年来，像那淹没整个世界的大洪水一样从罗马流出来的，仅仅是对人的身体、灵魂和财产的肆意蹂躏，是最坏事情的最坏典型。这一切已经是再清晰不过了。从前那最为圣洁的罗马教会如今已变成了无法无天的贼窝（《马太福音》21:13），最恬不知耻的妓院；罪恶、死亡和地狱的王国。即使是那敌基督者自己来了，也不能给它添加任何的邪恶了。

而利奥阁下您呢？犹如居于狼群中的羔羊（《马太福音》10:16）和狮穴里的但以理（《但以理书》6:16），您像以西结一样在蝎子中间（《以西结书》2:26）。您单枪匹马，如何能够抵抗这些猛兽？即使您能够招来三四个博学多才的，且能够完全信任的红衣主教助您一臂之力，但在如此之多的猛兽中间，他们又算得了什么呢？在你们下达企图改变现状的教谕之前，你们将会全部被毒死。罗马教廷已经完全不可救药了——上帝的愤怒已经无情地降落在它头上。教廷抵制教会会议，惧怕改革，无法消除自身的腐败。对其母体巴比伦的断言，也同样适合它，“我们想医治巴比伦，她却没能治好，离开她吧”（《耶利米书》51:9）。

医治这些恶行是您与红衣主教的义务所在。但是，这些恶心所引起的痛风却把医治的手当做笑柄，无论是战车还是战马都对缰绳无所反应

(弗吉尔：《农事诗》i, 54)。最杰出的利奥啊！由于对您的敬意，我一直为您感到难过的是，您在这样一个年代担任了教皇一职，而您本值得在更好的年月里担任教皇的。罗马教廷不配拥有您或者像您这样的人来担任教皇，只有撒旦才适合此职。实际上，现在管理教廷的就是撒旦，而不是您。

要是您能够放弃那些您极端放荡的仇敌所宣称的您的荣耀，而仅仅是靠着您微薄的教职的收入和您的家庭所得的遗产而过活的话，那该多好啊！除了那卖主求荣的地狱之子外没有人配得这荣耀。我的利奥啊！您在这教廷会有何作为呢？一个人越是邪恶，他就越是乐于利用您的名义来毁坏人的财产和灵魂，从而压制信仰、真理和上帝的整个教会。最悲伤的利奥啊！您坐在一个最危险的宝座上。我告诉您事实的真相，完全是因为我期望您好！

如果贝尔纳(Bernard)为犹金(Eugenius)在那个时候感到遗憾的话，虽然说那个时候的罗马教廷也非常腐败，但是它至少得以改善的几率比现在的要大得多，那么，我们为什么就不能对在过去这三百年来大大加剧了这种腐败和罪恶的人抱怨呢！在广袤的苍穹之下，难道还有比罗马教廷更加腐败，更加有害，更加令人作呕的地方吗！这难道不是事实吗？它已经超越了土耳其人的渎神程度。虽说它曾经是通往天堂的大门，但现在却是地狱的咽喉，并且由于上帝的愤怒，它再也无法合拢了。正如我前面所讲的那样，我们只是希望一件事，那就是能从罗马的血盆大口里唤回几个人，救回他们。

我的父，利奥啊！现在您明白了我是怎样，又是为什么要激烈地抨击那瘟疫般的教廷了吧！即使我痛击那座监狱，其实它就是您那名副其实的地狱。但是，直至今日，我还是在尽力避免对您胡言乱语，甚至期望得到您的支持，并对您能加以营救。为了您和您的拯救以及其他许多人的拯救着想，有能力反对这个邪恶教廷的混乱无序的人会事事尽心的。他们为着教皇的职务服务，打击教廷；他们荣耀那位处处诅咒教廷的基督。简而言之，他们是基督徒，而不是罗马教徒。

由此，推而广之，我过去从未想过要攻击罗马教廷，或者是要挑起有关它的任何争端。但是，当我看到挽救它的一切努力都归于绝望的时候，我便开始蔑视它，给了它一纸休书（《出埃及记》24:1），并对它说，“不义的，叫他仍旧不义；污秽的，叫他仍旧污秽”（《启示录》22:11）。于是，我便开始了对圣经安心平静的研习，以便对我周围的兄弟有益。正当我在这些研习中有所进步之时，撒旦睁开了他的双眼，将那追求荣耀的无止境的欲望塞进了他的仆人——也就是基督的大敌人——厄克(Johann Eck)的心里；并且促使他将我不知不觉中拉入了这场争论，死死地扣住我在谈论罗马教会至尊地位的时候不经意间说出的只言片语不放。于是，那位狂傲的吹牛大王就唾沫横飞、咬牙切齿地宣称，愿意为上帝的荣耀和启示教廷的尊荣肝脑涂地。他想着借着您的权威，故而便趾高气扬、信心十足的认为会将我击败。他想要的是要在当今的神学家中竭力树立其领导地位，而不是树立彼得的至尊地位。在他看来，为了达到这个目的，战胜路德所带来的益处可不小啊！当这场辩论以他的失败而告终的时候，他便有了一种难以置信的疯狂的想法，那就是，他认为是他的一己失误导致了对我对罗马所有的丑闻恶行的揭发。

最英明的利奥啊！我恳请您给我一次为我自己辩护的机会，并且控告您真正的敌人。我相信您了解，您的那位使节，也就是圣西斯托(St. Sisto)的红衣主教，那位可怜的、愚笨的人，甚至可以说是不值得信任的人，他是怎样对待我的。当我出于对您威名的尊敬，将我自己和我自己的事业都交托于他手中的时候，他却不愿意去和解。他本可以只需只言片语就能够很容易地达成这个目标。在那个时候，我已承诺保持缄默，了此争端；只需我的对手也要这样做。但是，这个利欲熏心的人啊！并不去理会这个协议，竟然还去袒护我的对手，赐给他们一切自由，却叫我放弃我的主张，即使这些并没有明显地包含在他的指示当中。事情本来进展顺利，但由于他粗暴专制的干预，使一切都变得极其糟糕。所以说，在那之后的事情不应当由我路德来负责。所有的责任都

在这个卡耶坦(Cajetan)身上。因为他不许我保持沉默，而我当时曾强烈地提出过这个请求。除此之外，我还能做什么呢？

接下来的是卡尔·米尔蒂茨(Karl Miltiz)，也是您的使节。他反复地思虑如何能有助于恢复被卡耶坦的急躁与狂乱搅乱的局势。最后，终于在那德高望重的腓特烈选侯的相助之下，我得以与之进行了几次私下的交谈。出于对您名誉的尊敬，我再次表示了我愿意屈服，准备沉默不语，甚至接受的特里尔大主教或者兹姆堡(Naumburg)的主教作为调停人。一切都已经在安排妥当之后，不料在成功在望之际，您的另外一位更大的敌人厄克却闯了进来，并且挑起了莱比锡论战，意在对付卡拉特博士(Dr. Karlatadt)。当关于教皇至尊地位这个问题被重新提起的时候，他突然调转矛头指向我，完全打乱了原先维持和平的安排。此刻的卡尔·米尔蒂茨依然在等待，辩论仍然在进行，并且也选出了调停人，但是还没有做出决议。这并不以为奇，因为厄克的谎言和阴谋诡计打破了往昔的宁静，让一切恶化了，也使一切都混乱不堪了。实际上，不管最后达成了怎样的决议，都会引起一场更加凶猛的大火，因为他所要的是荣誉，而非上帝的话。我这原可成就之事，就这样半途而废了。

我承认，在这种情况下，罗马不少的腐败已经曝光。但是，所有的一切错误均来自厄克，他接下了一个他难以胜任的活。贪婪地为自己谋取荣誉，将罗马的所有邪恶行径都展现给了世界。亲爱的利奥啊！这个人是您的敌人，甚至可以说他就是您的教廷的敌人。单就此而言，我们就可以看出，那些阿谀奉承之辈才是真正危险的敌人。除了能达到就连最坏的国王也无法企及的恶之外，他的谄媚到底能得到什么呢？时至今日，罗马教廷的名誉已经在全世界臭名昭著了，教皇的权威黯淡无光，并且罗马人的那种纯正也已经声名狼藉。要不是厄克来推翻我和卡尔之间的和解协议，那么这一切也都不会为世人所知。现在，厄克也意识到了这一点，但为时已晚，于事无补了。一看到我的书出版，他便暴跳如雷，像一匹哀鸣的马。其实，当他在利用您的名义来为自己博取

名誉的时候，本该想到这一点的。这个笨蛋原以为我会因为敬畏您的名声而停止我的工作并且保持沉默——我想他还是不会觉得自己有聪明才智吧！现在，当他看到我的战斗勇气日佳，并且也没有沉默下来时，他开始懊悔他自己的鲁莽了。但是，这太晚了。他也看到——真是这样就好了——那在天上的是要反对骄傲，贬低自大的（《彼特前书》5:5，《犹底特传》6:15）。

这场论战只能给罗马的局势徒增更大混乱，于是，查尔斯·米尔谛茨(Charles Miltitz)为寻求和解做出了第三次尝试。他来到集聚在座堂前面的奥古斯丁修道院的神甫中间，听取他们的相关建议，希望能够解决由这场争论引发的并且日益严重的困扰和危险。托上帝的福，他们并没有进一步用暴力的方式来起诉我，而是派来几个最知名的人到我这里。这些人劝我向阁下您表示敬意，并且献上恭敬之言，作为对您和我在此事中的无辜做一个辩解。他们还说，倘若秉性善良的利奥十世插手此事的话，事情并不会走到这样绝望的境地。我是一直提倡并且祈求和平的。这样我便能全身心地投入一个更加平静和有益的圣经研习当中。我之所以如此的勃然大怒，只是想要在说话的分量和强度上压倒与我力量悬殊的强劲对手，就如同在理性上压倒他们一般。倘若我们的希望可以实现的话，我不仅乐于停止论争，并且会带着愉悦和感激的心境将这一建议当成是雪中送炭之举。

最蒙福的父啊！所以我匍匐在您面前，祈求您尽可能地干预和阻止这些马屁精。他们实在是和平的敌人，却假装是在维护和平。但愿不会有人认为我会放弃我自己的主张，除非他想把问题弄得更加混乱不堪。更重要的是，我不能接受任何对上帝的话加以限制的解法。上帝的话在一切事情上都在教导自由，因而不能对它进行限制（《提摩太后书》2:9）。如果这两点能够得到认同，那么，我就没有什么不能或者不会去欣然接受，哪怕是强迫自己忍耐。我讨厌争论，也不会向任何人提出挑战。另外，我也不愿意别人向我提出挑战。如果他们非得这样做，我就将以基督为师，绝不会闭口不语。一旦这样的争论被呈交到您

那里寻求解决之道，阁下只需寥寥数语，便能令双方住嘴，并令其保持和平。这就是我一直盼望着的佳音。

我的父，利奥啊！请不要听信了那些妖妇们的话，她们妄称您不仅仅是一个人，并且是一个半人半神，这样您便能随意发号施令，也可以任意欲求了。您绝不可以这样行，您也绝对没有这样非凡的权柄——因为您是仆人的仆人。您的处境比任何人都要可怜与危险。千万不要被这些人迷惑了。他们是在欺骗您，称您是世上的主；他们不许任何人称为基督徒，除非这个人认可您的权威。他们还胡说您拥有管辖天堂，地狱以及炼狱的权力。这些人是毁坏您的灵魂之敌。（《列王纪上》19：10）正如以赛亚所说：“我的百姓啊，引导你的使你走错，并毁坏你所行的道路。你为神圣，也会同样的欺骗你”（《以赛亚书》3：12）他们将您错误地抬高，使您凌驾于大公教会和全体教会会议之上。他们还将圣经的解释权仅仅归于您的名下。他们在您的名义的外衣下，为他们在教会中的一切恶心的东西寻找口实。天啊！撒旦借着这些人在您的前任中已经有了长足的发展。总之，抬高您的就不要去相信，使您谦卑的就可以信从。这是上帝断言：“他叫有权柄的失位，叫卑贱的升高。”（《路加福音》1：52）瞧瞧基督与他的继承人的区别多大啊！尽管他们都想做他的代理主教。恐怕他们充当这种角色的大多数都只是停留于形式。代理一事只能在上级缺席的情况下才可能发生。如果教皇实施治理，而基督却不在场，基督也没有驻扎在他的心间；这样，教皇若不是基督的代理，还会是别的什么？那么，这样一个教皇管制之下的教会，不是一群流氓的集合又会是什么呢？而这样的教皇如果不是一个敌基督者和一尊偶像，又会是什么呢？使徒称自己是临在的基督的仆人，而不是一个缺席的基督的代理人，这是多么明白的道理啊！

恕我冒昧，我正在试图指导如此高贵的人，而这个人是一个我们都应当效法，而且所有的裁判官都得听从他命令的人。这就是他们常常自夸的。不过，我这样做是在效法圣贝尔纳(St. Bernard)在其著作《论沉思》一书中对教皇犹金(Eugennius)说话的榜样。每位教皇都应该记得

这本书。我这样做并非急于想要教训您，而是出于那纯洁和忠诚的关怀。这一关怀叫我们去关注我们邻舍的一切事务，即使他们已经受到了别人的保护，也不需我们考虑其尊严，因为这仅仅涉及他们面临的危险或者可能获得的好处。我知道，阁下您在罗马受到逼迫和打击，就像是在茫茫的大海之上，危机四伏，惊恐万分。此情此境确实是举步维艰啦！所以，即使是一个兄弟给了最微小的帮助，也是您所需要的啊！因此，假如我现在忘记了您那高贵的职命，仅仅按照兄弟之爱来行事，我也不认为有什么不妥的地方。在这种紧迫而危险的关头，我是不会向您阿谀奉承的。你要是在这件事上看不出我是您的朋友和最谦卑的仆人，那么，那位是看得见的，他会判断。（《约翰福音》8:50）

蒙恩的父啊！我不愿意空手到您面前，仅将此小小文章呈现于阁下，以示和平与良善的祝愿！您可以通过它来看看我该在哪些方面用心钻研，哪些方面对我更有益处；如果您的那些渎神的马屁精让我那样去做的话。从大小来看，这不过是一本很小的书。只要我没有弄错，如果有人能把握其要义，就会知道它是以简练的形式概括了基督徒的整个生活。我生活拮据，并没有什么其他的礼物上呈给您。再说，除了属灵的礼物之外，您也不需要什么别的礼物来使您更加宽裕。愿主耶稣保护您，直到永远。阿门！

1520年9月6日于维登堡日

附录二：马丁·路德作品魏玛版史略

马丁·路德(1483—1546年)是德国文化史上伟大,且知识最为渊博的作家,他的作品是德国文学史上最具影响力的文化遗产。就其影响来说,这位维登堡的宗教改革家远远超出了他所在的狭小的教会和神学圈子,对德国语言和文化,甚至是所有的生活领域,以及教育事业的各个层面的生活,都有着极其深刻的冲击力和影响力,这一伟大影响自从宗教信仰之争以来受到了社会的广泛认可。路德在世时,他的印刷作品、书信以及手稿还有他的言论已经成为那时人们高度关注的对象和兴趣焦点,就在当时有人甚至已经在收藏他的作品。他的这些卷帙浩繁、内容丰富的作品(包括第一版和后补版),其中还包括他的手记、笔记和后记,还有路德作品的仿制品都为后来的研究工作增添了不小的难度和理解上的问题,其作品的编辑整理工作显然不是一件轻松之事,更何况要把它们彻底编辑整理完毕并出版就更显得艰辛和困难了。

如果想进一步厘清路德作品这些不同方面不同内容的细节,就必须掌握路德作品的基本思想脉络和作家本人的心路历程。路德作品1883年第一卷是由魏玛的赫尔曼·勃劳出版社出版的,这一卷的全部内容直到20世纪末才完成出版发行工作。路德作品全集的名字被冠以《马丁·路德博士作品全集——修订版》,这就是后来著名的魏玛版马丁·路德全集。这一具有里程碑意义的出版工作若被看作近代最伟大的人文科学合作工程之一,一点都不夸张。这部全集分四部分内容,分别是著作、讲话文稿、德语圣经以及通信,虽然魏玛版由于历史的原因具有自

身特定的弱点，并且有些文本在此期间曾经有较好的单行本和选集本出版，但从整体上看，这些单行本和选集本与全集版相比就显得无足轻重了，对于每一个从事路德问题研究的人来讲，路德是神学家、作家、教会和文化史上的杰出人物，同时也是一流的历史人物，或者也是普通人，但是上述一切有关路德的研究工作都离不开魏玛版的路德全集作为不可或缺的工作基础，因为魏玛版路德全集无论是在质量上还是在规模上都超过了前人在这一领域所做出的成就。除了收录正式的文本之外，魏玛版还收录了内容丰富的图书参考书目和解释性的附录。

谁若打算更明确地使用和理解魏玛版的路德全集，就应熟悉他的基本历史内容和特征，这一版本真实地反映了时代的变迁和灾难（汉斯·吕克特语，1954）。魏玛版向我们提供了人文科学研究的突出典范，而且它还告诉我们，科学研究工作对人类人文科学遗产继承的永恒价值和意义。

魏玛版路德全集的先驱

对路德作品的总结和发掘工作源远流长。早在1518年路德作为宗教改革家就已经家喻户晓了，那时巴斯勒的印刷商约翰·佛洛本（Johannes Froben）就印刷发行了由巴斯勒大教堂讲道者和神学教授沃尔夫冈·卡皮托（Wolfgang Cabito）编写的第一部路德拉丁文文集，这一文集印数很高，不到半年就已售完，到1520年又继续出版了拉丁文版和德文版。1539年，就在路德在世时，出版路德全集的工作就已开始，这项工作的起始阶段并不顺利，1559年才得以全部完成。这部维登堡版19卷面向大众出版，在编排上没有按时间顺序处理，而是根据内容优先的原则，不仅给文本加了注释，而且还对文本做了多种改编和删节，拉丁文本还附加了德文译文，此外还增加了一些新文本（外文文本）。出于教会政治方面的原因对一些名称和有争议的表达进行了删

除。在这位宗教改革家过世之后维登堡版路德全集也颇引争议，尽管如此，它却是以后所有路德作品出版工作的基础。

爱尔斯提那人(Erstiner)在1547年同阿尔波提那人(Albertiner)的(imschmalkaldischen)战争中失利，战争结束后，他们在耶那建立了学术性高级文理中学，因为在战争中他们失去了维登堡大学，从而丧失了对维登堡版路德全集的影响。1557—1559年间，在这所文理中学的基础上诞生了一所新的地区大学，这所学校成为了后来产生路德正统学说的精神中心和弘扬之地。也就以这里为发源地，在约翰·弗里德利希(Johann Friedrichs)倡议下出版了12卷本的路德全集，这部全集避免了维登堡版的错谬之处，并尽可能忠实地保持了这位宗教改革家文献的原貌，在此项工作背后隐含着这样一个目的，即确定路德的思想在文本中的权威性，以此来为路德学说的正统解释奠定一个牢固的基础。但人们在耶那常常习惯引用维登堡版的原文，而不是更原始的文本，故而原来出新版的目的是部分地达到了，与维登堡版路德全集相比，在1554—1558年出版的耶那版采用了按写作年代和日期对文本进行编排的方法，编者把文集分为拉丁文和德文两个部分。这时的两个部分与作品真正的完整性要求还相差很远，所以，约翰·奥立法博(Johann Auri-faber)于1564—1565年在埃斯雷本出版了增补版。当然，这两卷增补版文集还是没有达到路德作品的最终完整性。这些总是被分别刊印的祈祷书(讲道书)、演讲(桌边话)以及广泛传扬的圣经译本排除在路德全集版本之外。还有路德的书信无论长短都没出版过完整的版本，尽管这些书信在他在世时已成了人们争相收藏的令人崇敬的收藏品。直到三十年战争开始，路德16世纪全集版本才得以再版，其中耶那版首当其冲。战后，萨克森教会图书馆已千疮百孔，藏品也遭受巨大损失，约翰·克利斯特弗里德·萨基塔留斯(Johann Christfried Sagittarius)在1660—1664年出版了路德全集新的增补版，这一版本的增补工作参考了维登堡版和埃斯累本版，新的版本语言是德文和被译成的德文译文，这一新版本被称为阿尔腾堡十卷版。1702年间，人们在哈勒(Halle)为该版又增补了

一卷。

在 18 世纪共出版了两版路德全集。1729—1740 年出版了莱比锡版全集(共 23 卷)，这一版本的编辑回归到客观编排原则，收集了迄今为止所有已出版的作品，全部使用德文文本。在莱比锡版面世以前还出版过一个在耶那神学教授约翰·乔治·瓦尔西(Johann Georg Walch)领导下编辑的新版本，这一版本的文字采用的是德文和德文译文(24 卷)。瓦尔西在其中借鉴了莱比锡版的内容，但也在编排体例方面做了风格不同的系统性修正，并增添了书信内容和外文文本(大都是有关宗教改革历史的档案文件和证明材料)。此外，他还应出版者的要求收入了路德演讲稿的内容，收入这些演讲稿时瓦尔西还吸收了奥立法博(Aurifaber)版的书稿内容，而这些演讲稿则是首次以全集中的内容之面貌与读者见面。由于瓦尔西版路德全集所收作品和文献采用德文出版，且内容丰富翔实，故而受到读者的喜爱和欢迎，以至于 1880 年至 1910 年间美国的路德宗教徒在这一版本的基础上修订和增加了新版本，即圣路易斯版。圣路易斯版于 1986 年在德国还出了再版。

就其学术价值而言，瓦尔西版当然如同其他所有旧版本一样可用性不强。19 世纪以降，出于敏锐的历史意识，人们萌生并提出了出版路德全集最新修订版的愿望和要求，当时在爱尔兰根(Erlangen)曾出版作为抗罗宗修身读物的路德在家庭和教会(教堂)讲道的传教书，人们想在这些被加工整理过的讲道书的基础上编出一套物美价廉的德文版路德全集，这一全集应当类似于价廉而又易于携带的宗教手册读物，这套全集的编写原则是：既要在参阅最古老版本的基础上进行修订工作，又要兼顾历史的真实采用两种原文语言。爱尔兰根路德全集可谓有史以来首次以八开本版面世，出版的版本为 67 卷的德文版系列(1827—1857)，并且包括路德的演讲(桌边话)文稿；另外还出版了一个 38 卷拉丁文版系列(1827—1836)。以上两个版本都是遵循客观求实的原则加以编写和构建的，但是以上拉丁文版本并不完整。埃郎斯特·路德维希·恩德斯(Ernst Ludwig Enders)后又出版了德文系列 23 卷版本的第二版(1862—

1885),但内容同样不完整。从1884—1932年他又把路德的通信作品作为爱尔兰根版的第三部分加了进去,共计19卷。在他逝世后,这一工作才由其他人最终完成。爱尔兰根版路德全集的出版编辑目标并没有如预期的那样最终实现,就在该版紧锣密鼓地进行之时,另一雄心勃勃的路德全集新版也自1883年以后陆续出版发行了,这就是被称作“修订版全集”的魏玛版路德全集。

路德作品魏玛版的诞生

魏玛版在起始阶段仿佛是由私人出版商策划并启动的。约·卡尔·弗·科纳克(J. Karl. F. Knaake, 1835—1905年)是魏玛版的创始人,他于1865—1881年间在波茨坦做学习牧师,1881年去了德拉肯斯台特(马哥德堡的一个区)继续其牧师生涯。在第一学期他听了柏林编外讲师卡尔·弗·特·施奈德有关宗教改革史的讲座课,这一课程对他以后的研究学习具有导向性意义。施奈德1853年就出版过路德小型简明基督教问答手册,这一版本被他本人看作是路德作品修订全集版工作的“试验样版”和“先驱版”。他在自己这部教义手册的前言中阐明了这个版本的编辑特色,即尽可能地遵循按时间顺序编排的原则,避免至今流行的拉丁文和德文文本分离的做法,同时也要兼顾原始版印刷习惯,尽量考虑到忠于原作手稿的内容,保持原作的正字法和标点符号写法以及放弃文中的说明和注释,特殊情况加以注释则属例外,如为不同版本的异文(不同文句)则加以注释说明。他原计划最多十年可完成的大开本12至15卷路德作品集尽管受到正面的鉴定和评价,但还是于1854年归于失败,因为当时向国王申请的15000—20000塔勒出版资助由于国库财政吃紧而没有兑现。施奈德的学生科纳克作为后辈就幸运多了,科纳克带着他的出版计划向普鲁士文化部提出的资助申请很快得以批准实施。科纳克研究了宗教改革的历史,并为下一步的出版行动做了充分的准备工

作，他还从源头上对 16 世纪 1900 件路德作品的文本进行了考察，其中不少是首次出版。此外，这次还收入和抄录了大量有价值的历史文件。因为制作如此规模著作的手稿、复印稿样超出了一个私人出版者的工作能力，只好直接对照原始印刷本进行排版，这样做很自然会冒给原件造成损害和损失的风险。即使当时路德时代的原印刷件在 19 世纪尚不如今日这样弥足珍贵和稀有，但当时公共图书馆也绝不愿轻易冒馆藏路德原印件可能受损的风险。科纳克把自己有目的收藏的路德作品整理到一起，并把它作为路德作品出版计划的基础。当他的申请得到批准时，他便把这些收藏卖给了普鲁士政府，这一拍卖行为本身的目的也是为了换取批准。

在此期间，出版路德作品的时机也越来越成熟，因为此时恰逢普鲁士科学院 1880 年向社会发出了一个有奖征答的题目：根据什么原则来整理出版直至 1521 年已面世的路德文集？有趣的是这一有奖征答与科纳克的出版编辑计划并没有直接的关联。科纳克没能向普鲁士当局提出这一项为新生代人文科学家提供的奖金申请，却首先向当时的普鲁士新教福音最高教会委员会提出了资助申请。他的申报部分遭到拒绝，部分得到的却是谨慎的回应，以至于他最终决定放弃再进一步寻求教会支持的想法。值得一提的是，从那时直至第二次世界大战都没有教会上层参与路德作品出版规划工作，也没有对此项工作给予财力上的资助。与此相反，科纳克给文化部的申请报告却受到路德研究者、住在哈勒的尤利斯·科斯特林(Julius Koestlin)以及柏林科学院的坚决拥护。他所计划的按照时间顺序进行编排并根据最原始的出版版本进行编辑，以及忠实于原语言形式的指导思想得到了支持。科学院极为看重的是路德作品编辑出版应符合新时代的所有合理和正当要求，这是一个大前提；另一方面路德作品的书目编排应当尽可能完整，并提供对出版工作尽最大可能收集到的现有材料的详尽面貌。他们对科纳克计划能否付诸实施存在质疑，担心他只满足编辑一个自己所了解的和大部分由自己收集保存的原始的路德印刷作品集。其实，与此相反，这项工作远不应止于此，而是

要扩展作品目录的调查，并且不应该把由国家资助出版的作品与那些敏感的缺本一同面世出版。

科纳克认为，无论对教会还是对民族而言，这项工程的创立和实施都是有价值的。事实上这一创意也赢得了广泛的认同和信服。根据文化部的推荐以及上院传道士赞成投票和财政部的同意，威廉一世皇帝在1881年5月4日最高诏书中批准了数额为40000马克的申请，这笔资金从皇帝自行支配基金中列支，这笔资金按计划详细分配于十年的使用期限内。文化部长于1881年6月4日还以通告的形式通知科纳克并提出要求，作品出版应始于1883年，若没有意外的障碍性事件出现，该项出版工作要在十年之内完成。

事情进行得并不是那么顺利，无数的事务和人员问题接踵而来，它们都掣肘着出版工作的进展，这些问题是人们始料未及的。科纳克起初预计，版本可出30—40卷，每卷采用大开本，可消耗45—50个印张。对此，他本人声称并没有做出过一个翔实的计划。由于开始对此情况没有预计，各方（包括普鲁士新教福音最高教会委员会）都声称，这项工作远远超出了个人能力所能承担的范围。

这一由部长提出来的10年出版期很明显不够现实，10年出版期的要求之所以没有遭到反驳，是因为这样做才不至于使皇帝的财政资助搁浅。1883年出版初始版本，在路德诞辰400周年之时出版初始版本虽具有政治意义，但从学术意义上看则是根本不足取的。1881年和1882年间科纳克做了几个月的图书资料收集工作，但是如此卷帙浩繁的印刷作品和手迹资料使他很难对这些东西深入考察和研究，只能流于表面和碎片式的整理和收集。他最初打算先出版路德的书信（通信）集的想法是完全正确的，因为这样做可以使编者更好地把握宗教改革家单本著作的历史背景和渊源脉络，然而上述想法和意图却难以实现。而另一个相反的计划是，在第一卷出版前先整理和编撰出全部相关的印刷过的文本和未印刷过的文本的图书编写目录，这样做或许也是有道理的，但在当时的条件下自然也是乌托邦的幻想而已。

科纳克领导下魏玛版的初创工作

1881年5月4日皇帝的诏书毕竟为可预见的时间段内完成此项出版计划设定了最重要的前提，也就是说有了财政上的支持，一切工作诸如给出版者适度报酬以及置办和处理清样费用等现实开支就有了资金保障。有了国家公共财政的支持，德国历史的进程时至今日才以新的面目展现在世人面前。无数路德研究者们无私地为荣誉而战的事业心和责任感显露无遗，这些行为本身很难用物质标准去衡量和理解。文化部在财政上给科纳克以支持，这一帮助把科纳克和他的路德作品出版事业紧紧地联系在了一起，为此科纳克还专门成立了一个委员会组织，全部细致的准备工作都在与这个委员会协调一致的过程中向前推进，委员会的成员基本上来自于文化部和皇家科学院。可以说，一个由文化部于1881年最初任命的国家委员会始终伴随着魏玛版的工作，事实上这一行动一直到第二次世界大战方告结束。担任这个委员会主席的都是颇有名望和成就的学者。例如：新约研究者和新教最高教会监事会成员本哈德·魏斯(Bernhard Weiss)直到1905年一直担任主席。1906—1918年间古斯塔夫·卡沃劳(Gustav Kawerau)一直是此项出版工作的工作人员。1919年柏林教会历史学家阿道夫·封·哈那克(Adolf von Harnack)参与了工作，之后他的大学同事卡尔·豪尔(Karl Holl)也活跃其中，卡尔·豪尔是新路德研究事业的开拓者，直到1926年逝世前他一直积极投入这项出版事业。1926至1936年间参与工作的还有教会历史学家埃利希·斯贝格(Erich Seeberg)。最先被柏林科学院派遣进入委员会的是历史学家乔治·魏茨(Georg Waits)和日耳曼学者卡尔·米尔豪夫(Karl Müllenhoff)，1884年旧约研究学者奥古斯特·迪尔曼(August Dillmann)和随后不久参与工作的尤利斯·克斯特林(Julius Koestlin)这样杰出的路德研究家也被吸纳到委员会的成员之中。这个规模不大的委员会与科

纳克共同协商确定了出版工作指导方针，当然这些指导性的观点和方针并没有得到完全贯彻，委员会对后来出版工作的影响是有限的。

出版商的选择对于出版计划的成功至关重要，就在科纳克带着他的计划造访文化部时，他就和哥廷根的出版发行商乌布莱希特取得过联系，乌氏本人打算承担书籍的编辑出版任务，但除了出版和发行费用之外显然无力承担进一步的出版费用。这也恰恰是科纳克寻求国家财政支持的主要原因。文化部只希望寻求一个柏林出版商或者一个普鲁士出版商接受出版任务的设想看来难以实施。在与出版商乌布莱希特、不伦瑞克的布伦(Bruhn)，哥达的佩斯特以及魏玛的勃劳谈判之后，委员会最终于1892年做出了决定。科纳克与赫尔曼·勃劳(Hermann Boehlau)签订了一项出版协议，委员会也参与其中，这一协议最终获得了文化部长的批准。从首卷出版起魏玛版的出版工作一直由赫尔曼·勃劳出版社承担，在勃劳逝世后尽管出版社几经易手，勃劳的继承者始终如一地保障着魏玛版的出版工作进程，即使在最艰难的时期也不例外。1883年为路德年，年初出版社发出一个由委员会起草的号召：“为欢庆路德年诚邀各界预定路德作品，路德全集每年出版3卷，我们郑重承诺在未来10至12年完成这一伟大工作。”有关出版的书讯广告通过书信形式广泛传扬于德意志帝国新教诸侯之间，发出这些广告通函的人是萨克森—魏玛的卡尔·亚历山大公爵，这一动议也受到教会方面的大力支持。第1卷从一开始就有445套的订单，这给出版社吃了定心丸，随后又有288套的订单和每年的小额订单接踵而至。

在路德诞辰400周年之日第1卷准时出版发行，这使得文化部长能够把第1卷的样书于1883年10月3日呈送到皇帝手中。科纳克还为这一卷撰写了篇幅巨大的前言，他在前言中把这一出版行动称为对“荣誉欠债”的偿还，因为路德不愧是新教和现代标准德语之父，在这个意义上说他对德国文化的贡献是巨大的。前言也阐述了路德作品最重要的出版原则，他首先强调，这套书是路德作品之全集版，收入其中的应当是这位宗教改革家的全部文字，当然也包括他没有公开发表过的东西。他

又论证了新的按时间顺序编辑的原则和不再把拉丁文文本和德文文本分开的做法，以期使读者对路德不同方面的精神发展脉络和作用有一个全新而又深入的认识，同时他还宣告全集主要的三部分的划分以及对路德先后于 1521 年和 1530 年在瓦尔特堡和科尔堡(Coburg)逗留期间的重大事件。路德后期印行的讲道文皆被编入各自的年份；另一些在路德有生之年末期正式发表的桌边话文稿则附加在版本的最后部分，这一编排方式符合当时抗罗宗路德研究工作的标准惯例。依照当时的具体情况，路德研究工作尚很少关注路德过去的桌边话文稿，只是自多米尼加人海因利希·苏·德尼夫尔(Heinrich Suso Denifle)在辩论中运用了路德的梵蒂冈诠释文以来，也就是说，自从 1904 年以来，人们才关注到这位宗教改革家思想脉络的最源头的价值。根据科纳克的计划，在路德的文字稿文集之后按时间顺序应当编入路德通信集和演讲类的文稿，路德的德文圣经还不在考虑之列。每一篇文字稿都应该先附上带编写目录的前言部分。每一文本都应按照修订的原则加以整理。凡是未经路德审读的印刷文本原则上坚持手迹文本优先的原则。在任何情况下，付印清样应尽可能保持原有形式，如继续忠于原有的正字法，在标点符号上则较为自由一些。

科纳克的出版规划是太过乐观的，但实际上他提出的出版方针在执行过程中并不总是一以贯之地得到贯彻。和 1883 年一样，1884 年只出版了一卷，第 2 卷前言对于出版的推进表示了遗憾之情，也就是说对延期出版或未按计划推出下一卷表示歉意。出现这种情况的原因在于人力的紧张。科纳克曾经为家庭和个人的困难大诉其苦。1888 年他在第 6 卷前言中写到：目前，精神的疲倦，长期的病痛和我家中的丧事使我无法精力充沛地投入工作。而且人为的阻力总是不断地使出版工作陷入停顿状态，工作人员的病痛和死亡以及变换岗位和家庭住址等都阻碍着工作的进行，读过道歉文字的读者应意识到，参加编辑的工作人员都是除了做好教会和大学正式的在职工作之外为出版路德全集而默默奉献的人们，其实这项工作耗时费力，工作本身带有荣誉职务的性质。

1882年科纳克在第2卷前言中谈到了他的超负荷工作。在此期间，有两位工作人员与卡沃劳教授和波特奥牧师一同加入到编辑队伍中来，于是与其他学者的商讨是必不可少的，他放弃了单独完成出版任务的计划，这样使他有信心较快地推展未来的出版工作。为按照既定卷数顺序搞好出版工作，他便把第3卷和第4卷的编辑任务委托给了古斯塔夫·卡沃劳(1847—1918年)，最高新教理事会成员和大教堂教长古斯塔夫·卡沃劳在这两卷中应主要负责路德在1513年至1515年的一系列圣经旧约诗篇讲座文稿的编辑工作，而科纳克原准备把这部分诗篇内容与路德其他未发表的桌边话文稿放到最后一卷一并出版。

除诗篇84(85)至诗篇150外，第4卷提供了一些其他早期最新装订的文本。上述文本的发现者和出版者乔治·布赫瓦尔德(Georg Buchwald, 1859—1947年，其时是茨威考的牧师，后为洛赫里茨的新教牧师)，与一位新助手参加了出版工作，这位助手应该是那时最重要的编辑人员之一。由于不断有新文本被发现，使得在编辑魏玛版全过程中需要相当大的编辑顺序上的改动以及印刷时间的延迟，因此需要对单卷进行划分。因为发表前不是所有藏书和档案都可一览无遗，也因为不是本身那些耳熟能详的有关传说都得以详尽分析，工作人员便不断面临新的文稿或者又发现迄今尚不熟知的相关文献，这些文献又需要大量时间予以整理，因而，在出版进程中旧规则变得毫无意义。

1885年和1886年路德诗篇讲座文稿的注释和译文编辑工作由卡沃劳在最短的时间内完成了，尽管他的这项工作并不完美，但整体而言还是一个令人尊敬的成就，这一成就为卡尔·豪尔(Karl Holl)以来的路德神学思想的源头研究奠定了基础。1887年没有一卷作品面世，只有1888年科纳克负责的收有1519年至1520年路德作品的第6卷终于和读者见面。在该卷前言中这位编辑者又一次宣布了新工作人员的加盟以及又一长期的规划。事实上，1889年首次出现一年之内出版两卷的情况，负责收有1521—1522年作品的第8卷的编辑是卡沃劳和来自基尔的编外讲师尼古拉斯·米勒(Nicolaus Müller)；负责收集1524—1526年路

德关于旧约先知书讲座文稿的第 13 卷编辑人员为新加入的来自西里西亚的牧师古斯塔夫·考夫曼纳(Gustav Koffmane)。关于编辑人员在工作中的艰难困苦,第 8 卷前言中的评论性文字可以为证。第 7 卷的出版由于科纳克身患疾病而备受磨难,工作时而停顿,病痛也大大损害了他的工作乐趣和工作能力,直到科纳克 1895 年邀请新的成员(如乔治·布赫瓦尔德,保罗·德累斯和恩斯特·蒂勒)加盟工作,才使第 7 卷于 1897 年正式出版,保罗·皮茨(Paul Pietsch)在这一年的 12 月 3 日还为本卷撰写了前言。

组织创新

在路德全集出版组织工作中发生了一次重要变化,科纳克编辑班子存在的明显缺陷和不足促使文化部于 1890 年 4 月建立了一个专门为出版服务的正规机构,专设一个类似于马丁·路德出版委员会秘书的岗位,这位秘书的任务就是负责出版工作的协调和指导。从 1897 年(第 19 卷)起这个职务被称作出版主任,在此之前很长时间人们已经在谈论委员会领导角色的事宜了。委员会负责岗位由于工作人员生病和突然逝世频繁更换,但委员会对出版领导岗位的管理却是一贯的,具有很好的工作连续性。自 1890 年至今,只更换过 5 次总负责人。随着路德作品出版工作的经验积累,人们越来越意识到,编辑工作要尊重和考虑语言文字学者的意见和平等要求。因此,直到“二战”结束时的三任领导人物全部是日耳曼学者,他们是来自格莱夫的保罗·皮茨(Paul Pietsch, 1890—1906)、来自布莱斯劳的卡尔·德莱舍(Karl Drescher, 1906—1928)和来自图宾根的古斯塔夫·毕博迈耶尔(Gustav Bebermeyer)(自 1928 年起)。

保罗·皮茨自从接手领导职务以来多方面参与并致力于本文的修订、语文释义以及对传说类文稿中所涉及疑问的澄清梳理工作。1897

年文化部给他配备了一位日耳曼学学者做助手，这位来自波恩的编外讲师阿诺德·E·伯格(Arnold E Berger)于1907年应招前往基尔任职。1902年伯格的继任者是乔治·拜塞克(Georg Bäsedke)。然而，此时的人员力量显然不能再满足出版工作中语言方面进一步的工作需要了，尤其在世纪转折之际，时代要求加快路德作品的编辑步伐，而且德文圣经的出版也成为新时代的呼唤。皮茨于1901年第一次向社会透露，根据委员会的决议，新的语文语言学者已经加入到出版编辑团队中来了，他们为德语文献和讲道书文稿的加工和编辑增加了新生力量。具有重大意义的是，来自乌尔茨堡(Würzburg)的日耳曼学学者奥斯卡·布兰纳(Oscar Brenner)堪称楷模，他把从1901年至1920年逝世接近20载的时光和精力献给路德作品的出版工作，具体而言，布兰纳参与了40卷的编辑工作。

应该说，皮茨的任命在出版工作的关键点上对改善文本的编辑是绝对重要的。就在编辑第一批路德全集各卷时，通过发现新的手迹、典籍和传闻中的问题使书目准备过程中的漏洞和缺陷得以进一步弥补。科纳克当时在特定的压力之下几乎未能顾及诸如手迹、传说的详细甄别，而仅仅把注意力集中在1883年第1卷的出版业务和对印刷文本的理解上，使编辑出版难免有不尽如人意之处。只有当皮茨于1890年接任后才尝试着对前期出版工作进行补救和完善。他在1906年回顾总结道：“系统地对德意志帝国和国外(尤其是其他德语国家)上千家图书馆进行询问和调查，为这项工作提供了丰富的资料。”实际上，早在1891年他们就已经有了有计划的和以力求准确为原则的有关图书目录的调研意图了。他们认识到，单单地把书籍目录索引整理完成交给出版者是不够的，而是要让编辑人员具备图书馆学的专业知识，这是编辑工作的前提。皮茨在1891年的一次通告中讲道：“约翰内斯·路德(Jahnnnes Luther)博士受委托承担了完善路德书目索引编写的重任，这一工作是我们路德作品编辑的有力补充和支持。”也就是在1906年，约翰内斯·路德便成为了路德作品出版的特别图书索引编目员，他当时也是位

于柏林的皇家图书馆馆员和后来的格莱夫瓦尔德大学图书馆馆长。直到1932年，他已为32卷路德全集的内容提供了图书索引编目。

出版编辑的跨学科合作自然不总是那么和谐。编辑人员声称他们只对自己的工作负责任。所以威廉·瓦尔特(Wilhelm Walther)在第23卷前言中对上述情况也有描述。但参与这项事业的人们也同样意识到工作的责任。那时，为尊重所有工作人员的创造性和自主性，尽管在编辑的原则和实际工作中存有分歧，但他们在例如前言字数规模安排、注释以及其他附录文献的劳动成果得到了应有的尊重，均未被苛刻审查。可以说，编辑者享受到了相当大的工作自由度，这样一来，自然也难免在单个文献和单卷本的加工编辑工作中出现一定的不平衡性。

直到第二次世界大战爆发工作还在继续进行

在皮茨的领导下出版工作一如既往地向前推进，曾有一年中分4次出版了路德全集中的两卷。1906年，也就是在皮茨退出领导岗位的那一年，他向读者推出了路德的圣经翻译文本，这一任务他在1888年就接受下来，但作为出版工作的负责人却一直没有如愿以偿，不过至少通过查阅图书索引目录也使皮茨弄清了路德超过一半数量的旧约翻译手记。当时作出的完整出版路德手迹资料的决定为读者搞清楚路德迄今为止尚不为人所知的那段翻译历程创造了条件。第3卷(1911年)和第4卷(1923年)首次打开了人们了解路德翻译圣经时修改记录的眼界，这些记录在那时几乎是一个谜，例如，乔治·洛勒(Georg Rörer)笔录下的路德长年累月与朋友和工作人员就圣经译文修改进行谈话的记录。路德的重要谈话对象有菲力蒲·梅兰西同(Philip Melanchthon)、约翰内斯·布根哈根(Johannes Bugenhagen)、尤斯图斯·约那斯(Justus Jonas)和卡斯泊尔·格鲁齐哥(Kaspar Cruciger)，在这两卷里首次收入了路德于1531年、1539—1541年和1544年的学术记载，这些笔录和文字记载记

录了路德为把圣经译成德文所不懈努力的伟大足迹，同时向世人证明了他竭力为德语语言的规范化和发展所作出的杰出贡献。

在卡尔·德雷舍(Karl Drescher)领导下后续各卷出版继续进行，甚至达到了一个新的高潮，直到第一次世界大战才使工作受到了压抑和冲击的负面影响。从1907年至1909年间每年出3卷文集，1909年还出了圣经德文版第2卷，1910年出了5卷，1911年出了德文版圣经第3卷，1912年又出了4卷以及桌边话集第1卷，1913年出了两卷和桌边话集第2卷，在战争爆发的1914年则出版了4部文献卷和德文圣经1卷以及桌边话集1卷，这一出版速度达到了路德作品出版史上的最高纪录。第31卷的前言是德雷舍在1914年8月宣战的情况下撰写的，第44卷前言则是由他落笔于拜罗依特市第一次世界大战期间的1915年复活节。在编辑桌边话第4卷时，也就是在1916年9月，他已经是战场上领兵打仗的少校了。战争结束前两年出版工作不得不停顿下来。就在第一个和平年的1919年出版了一卷演讲录，这一卷与1912年出版的第6卷一起作为路德全集的一个部分杀青。桌边话的编辑属于恩思特·克洛科的工作，他是莱比锡市图书馆的馆长，他非常明智地在桌边话演讲部分仅收入那些最老的桌边话笔录(因为原始记载已经遗失殆尽了)，至于后面部分的编辑只能有赖于进一步的路德研究和发掘了。路德桌边话演讲作品的出版在1921年终告结束，后来新发现的路德桌边话演讲作品则用来补录入第48卷(1927年)和第59卷(1962年)并以文献卷的形式予以发表。

第一次世界大战结束后，魏玛版又遇到了新的出版困难，这些困扰不仅来自于技术和人员方面，上述困难在战前就出现了。随着君主王朝的覆灭，来源于德国王侯的财力支持顿时消失，而这一支持对出版工作的影响非同小可。从第35卷(1923年)起每一卷前言都谈及来自德国科学紧急救援协会(德国研究协会的前身)的雪中送炭行动，恰恰这个组织给出版团队以有规律的财政补贴。然而，20世纪20年代初期德国物资贫乏状况如此严峻，以致原来的出版计划几近搁浅。在这一困难重重时

期，德雷舍利用 1922 年 3 月纪念马丁·路德重返维登堡 400 周年集会的时机，向大会作出版窘境的陈述。他的呼吁先得到来自瑞典的回应。纳坦·山德布洛姆(Nathan Sanderblom)，一位来自马布沙拉(Mappasala)的大主教成立了一个北欧委员会并向他的祖国最具影响力的教会人士发出了呼吁，提醒他们关注此事。在他们的帮助下两卷作品的出版先有保证。除此而外他们成功地获得美国路德教徒各种不同的神学院的资助。在 1925 年宗教改革纪念日，德雷舍在前言中宣告了新卷的出版。与此同时，德国科学紧急救助协会决定把对路德作品编辑出版的最重要部分的资助行动纳入常规化轨道，另外，普鲁士科学、艺术和大众教育部又以慈善和友好的方式对出版工作的需要继续给予关心和帮助。首先体现在给出版专设了有国家拨款建立的服务机构，这一措施使路德作品得以继续出版有了可靠保障，此项保障一直持续到第二次世界大战爆发之后都未停止。

1925—1930 年间，每年都能有一卷或两卷作品面世。在第 39 卷第二部分前言(1932 年)中，1928 年以来已承担路德全集出版领导者职务的古斯塔夫·比博麦耶尔(Gustav Bebermeyer)指出，全集编到第 54 卷就意味着其主要部分已接近尾声了。剩余部分只是还缺少关于加拉太书、罗马书和西伯来书的讲座文稿，这一部分的编辑工作很早就开始了，另外还有一部分补正内容。比博麦耶尔这一说明只是委婉地谈到出版工作中的问题，这一问题显然打上了 30 年代时事急剧变化的烙印。

历史上曾出版过除魏玛版之外的有关路德神学思想发展的临时性版本，如：罗马书讲座稿(1515—1516)，出版者为教会学家约翰内斯·菲克尔(Johannes Ficker, 1861—1944 年)，加拉太书讲座稿(1516—1517)，由海德堡的汉斯·舒伯特(Hans Schubert)作为论文引证对象出版，这些编辑出版者中还有依曼努尔·希尔什(Emanuel Hirsch)和汉斯·吕克特(Hans Rüdert)。当然，上述学者的编辑工作仅带有临时性特征，客观上为后来的魏玛版路德全集的工作打下了牢固的基础。在第 56 卷和第 57 卷中，约翰内斯·菲克尔除收入路德的手迹稿和由学生记录的罗

马书讲座稿之外，还同时编辑出版了西伯莱书讲座文稿。加拉太讲座稿由卡尔·奥古斯特·麦欣格(Karl August Meisinger)加工整理。他在1906—1914年间已作为菲克尔的助手参与了编辑工作，并于1911年通过撰写论述有关早期路德的圣经诠释方面的论文而获得博士学位。

要想知道路德全集收尾阶段工作是多么的艰难，读一下当时委员会与约翰内斯·菲克尔的通信就一目了然了，为了追求编辑程序和方法最优化，菲克尔曾一再请求延期出书。1933年12月18日委员会主席康拉德·不达赫给他写信道：“我本人迫切而衷心的请求您牢记一句古老的箴言：百尺竿头更进一步。愿您常年的努力为路德作品的修订和润色画上圆满的句号，但如同其他领域一样，路德作品的科学研究与整理是永无止境的，您所奉献的将是最好的。”菲克尔第二天便给他回了信：“您所言极是，工作就是要好上加好，我们的出版对象的作者是一位伟大的人物，他的伟大之处总表现在平凡的小事之中，我也一定会更加精益求精。”幸运的是在第二次世界大战前夕，也就是在1938年和1939年间新的两卷路德版诞生了。

正当德文圣经的出版工作进展相对滞后之时(第7卷，1931年，1939年才出第9卷/1)，路德书信卷在30年代的发表却在神速地推进，通信卷在长时间的准备工作之后于1930年作为第四部分推出。为通信卷的出版科纳克在他生命的最后几年(1897—1905)做了一定的前期工作，然而工作的结果还没有使修订编辑工作纳入操作程序，科纳克的工作在他逝世后首先转交给了卡沃劳，他也为此付出了辛劳。路德通信卷的编辑出版最终是由博学的茨魏考的文理中学教授兼长期工作人员奥托·克雷门(Otto Clemen, 1871—1946年)完成的，他当时的助手是其女婿汉斯·沃尔兹(Hans Volz)。克雷门一个人于1930年至1941年间就出版了9卷通信集，并且在当时战争期间和战后极端困难的情况下他又连续加工整理了两卷，这两卷在他死后才正式推出(第10—11卷：1947—1948)。

在 20 世纪 20 年代初期，出版得到的经费资助相对充足，当时的委员会和领导人就在认真详细地考虑一件必不可少的任务：完成书目的编写工作。自 16 世纪以来，路德作品出版就有这项附加的工具性编辑内容。其中魏玛版收入了旧的书籍编目中的两个部分，如：为 1527 年讲道文稿(第 24 卷，1900 年)以及 1566 年讲道文稿(第 28 卷，1903 年)。1913 年编辑人员给路德的谚语集(第 51 卷)加了标题(内容)索引。桌边话的最后一卷(1921 年)包括了若干这样的工具性内容，其中含有一个针对所有 6 卷的词汇和标题索引目录，后者是由阿·扬克(A. Jänke)完成的。这位来自萨克森的牧师从战争结束以来就和其岳父乔治·布赫瓦尔德共同努力，力争完成那些单一的书目索引的编辑工作，同时他希望在这里的全集版结尾处附上一个总目录索引性质的材料(如还在第 54 卷本中那样，1928 年)1925 年(第 10 卷/ I, 2)德雷舍谈到，在目前要出的这卷中首次在内容上进行了更新，这一更新总是逐渐迫切需要的，随之而来的就是版本规模日渐广大，这一版本的变化是事先未曾预料到的，换句话说就是不应当等到全部工作完成后再一次性提供总目录，而是从这一卷起以后各卷都要附上一个专门的编写目录，这一专门目录不久将汇编成一个总目录。1923 年至 1932 年出版的 9 卷都由扬克附上了自己做好的专门的编写目录，第 23 卷(1923 年)的目录是后来补充附加上的。1928 年(出版第 54 卷那年)，德雷舍宣布了一项决定：路德全集共分 4 大部分，每一部分如同编辑演讲录时一样都分别附加上一个总目录，因此，不再重新编写四部分的总目录。只有这样才能首先使先完成编辑的文献部分的总目录更早地面世，而不必等到其他三部分的工作全部结束才做。后来成为基森(Giessen)教授的埃利希·菲格桑(Erich Vogelsang)自 1930 年以来一直致力于一个教义内容的总目录编辑工作，这项编目工作在起始阶段曾陷于停顿，与此同时布赫瓦尔特也在为此付出努力。根据委员会的决定布赫瓦尔特的编目开始付印，然而战争中断了这一进程。

“二战”后新的开端

“二战”及其后果给魏玛版出版进程比“一战”造成的负面影响还要大。从1942年至1946年没有一卷面世。战争的爆发使这一国家直属的委员会失去了法律和财政方面的基础和保障，委员会的主席埃利希·西伯格(Erich Seeberg)在战争爆发前也不幸逝世，战争结束时，也就是在这一灾难性的时刻，由于赫尔曼·勃劳的接班人——32岁的出版社领导人赖娃·彼得森(Leiva Petersen)的努力才使出版事业得以继续前行。在缺乏学术性研究配合的情况下出版社于1947—1948年把克雷门编辑的通信卷第10—11卷(也就是最后的书信集的文本卷)顺利付梓。第10卷前言开宗明义：“魏玛版将以目下的这部第10卷通信集为契机继续向前推进”。前言在结尾以极大的勇气写道：“尽管损失很大且困难重重，同仁们仍需努力，在相互信任和协作中我们应该在1946年路德纪念之日把大家共同祈盼的成果尽快与读者见面。”1948年出版社单独又推出了第58卷，这一卷的出版可谓这部伟大著作出版过程中编辑工作有力推进的明证。乔治·布赫瓦尔德所完成的路德本人的自我介绍编目以及人名和地名目录为下一步开展文献卷的总编目工作奠定了良好的基础，事实上，这一总编目工作早就在计划之列了。出版社预计就此内容出版3卷并指出：词与标题目录以及引证和圣经出处将在不久跟进，这项工作已经在紧锣密鼓地进行。出版社这一预计显然对这一巨大出版工程的困难估计不足。

“二战”结束之后，首先要使出版事业获取的财政与机制(机构)支持和保证。例如，这一工作要在法律地位上给予重新界定和澄清，战争期间所做的和尚未完成的工作也需要加以勘察，并把他纳入一个合理的规划。从1949年10月开始出版工作得到两个方面的鼓励，一方面来自德国路德新教联合教会(VELKD)，领导者是汉斯·麦瑟尔(Hans Meiser)，

他接受了图林根州教会档案员莱茵豪特·约林尼希(Reinhold Jauernig)的建议,决定承担起出版工作的责任,另一方面在卡尔·奥古斯特·麦欣格(Karl August Meissinger)鼓励下,巴伐利亚科学院历史委员会主席瓦尔特·戈茨(Walter Goets)为重组路德委员会付出了心血。

首先通过海德堡教会历史学家海茵利希·波卡姆(Heinrich Bornkamm)的协调,以上相互竞争的动议组织联合了起来。在历史委员会的组织和邀请下六位德语宗教改革历史学家与戈茨和慕尼黑国家与教会法学家约翰·海克(Jahannes Heckel)于1950年5月进行了会晤,这六位宗教改革历史学家除了上述的海茵利希·波卡姆外还有来自苏黎世的非利茨·布兰克(Fritz Blanke)、慕尼黑的海茵利希·赫默林克(Heinrich Hermelink)、图宾根的汉斯·吕克特(Hans Rückeit)、柏林的马丁·施密特(Matin Schmitt)和哥廷根的恩斯特·沃尔夫(Ernst Wolf),他们共同起草了一个马丁·路德作品继续出版的备忘录。备忘录特别强调,委员会一定要在学术上完全自主地开展工作,不隶属于任何一个国家或者教会部门。

1950年6月26日,在洲主教麦瑟尔的倡议下马丁·路德新的出版委员会设在位于慕尼黑的路德新教州教会管理机构的办公大楼里。这时还有两位旧委员会的成员在世,他们是日耳曼学学者古斯塔夫·比博麦耶尔和尤利留斯·斯魏特林,新委员会可谓新老成员组成的委员会,新的成员补充到委员会中来,与此同时还消除了来自国家对旧委员会的所谓“约束”,新委员会拥有了充分的学术自由,也即新委员会在法律形式意义上变成了一个自由的学术协会组织。补充进入新委员会的成员有神学教授维尔纳·埃勒特(Werner Elert)和威廉·莫尔(Wilhelm Maurer),两人都来自埃朗根,汉斯·吕克特和鲁道夫·赫尔曼来自格莱夫瓦尔特,此外还有约翰内斯·海克尔(Johannes Heckel)以及作为德国路德新教联合教会代言人的教会委员会成员沃尔夫冈·山策(Wolf Schanze,魏玛人)。吕克特被选为委员会主席,他因年事已高于1969年退出领导岗位,继任者是来自苏黎世的埃伯林(Ebeling),他是继豪尔之后最具影响力的路德研究家,自1955年以来他一直是委员会成员。古斯塔

夫·比博麦耶尔 1950 年被确认为出版工作负责人，主要负责管理出版资金，而这时真正的学术负责人则是吕克特。

1950 年 6 月 26 日会议记录明确规定，魏玛版在未来与国家机构脱钩，而且委员会也不能成为隶属于教会机构的附属物，目的是保持出版工作的独立学术尊严。

按照当时起草制定的“独立性声明”之精神出版委员会一直运作到 1989 年 2 月 25 日自动解散为止。当然，委员会的经济来源一直是要依赖于财政补贴的。这些资金首先来自于德国路德新教联合教会，后来又得到来自于巴登符登堡和德国研究协会、柏林德国科学研究院和民主德国(DDR)文化基金，最终还有来自于联邦和州科学项目资金的支持。在后来最为困难的情况下还再一次得到教会资金援助。

对于出版工作而言，与机构和资金支持同样重要的因素是路德全集出版的内容方面的规划。1950 年新委员会主席曾公布了未来出版的工作任务，内容如下：

1. 完成路德圣经的出版工作。
2. 目录工作：(1)信件目录。(2)总目录[……]
3. 通过出版尚未出版的路德著作。
4. 新版还缺失……
5. 编写路德德文问答，尽可能也着手出版路德拉丁文词典。

在之后的几年里这些任务在委员会会议上成为首先讨论的问题，这些主题同样也在阿尔胡斯(Aarhus)举行的第一届路德研究大会上得到介绍和探讨。那些年人们的详尽规划和思考对于推动当时的工作可谓意义重大，下面我们对此给予大概描述：

新委员会之后的路德全集出版工作

1950 年所确定的出版计划在后来的出版年份里一方面有压缩，另一方

面也有扩展。如：30年代古斯塔夫·比博麦耶尔拟编写德文版路德词典的想法最终还是被放弃了；此后不久编辑们也同样打消了出一部与之对应的由卡尔·奥古斯特·麦欣格提出的出版拉丁版词典的念头。与之相对应的另一项重新修订计划也未实施，只是第一批诗篇的出版例外。事实证明当时在出版时间的安排上是完全不现实的。1954年吕克尔希特希望每年出版两卷，用八年时间出齐全集。他当时设想三年内编辑并完成出版第一部分诗篇集，但事实上这些作品最终完成出版已经是2000年的事了。

1950年，又可以有专职工作人员与汉斯·沃尔兹(Hans Volz)一同工作了。沃尔兹于1959年接任那时新组建的哥廷根工作站的领导职务，这个职务他一直担任至1976年。他稳健而又可靠的工作风格使得德文圣经七卷本工作(旧约全书包括伪造的圣经部分)(1954年至1961年)先期完成了。然后他和埃克·沃尔格斯特(Eike Wolgast)一道完成了奥托·克雷门斯(Otto Klemens)的书信版(12—14卷，这里包括一些补正和目录之类的内容，并于1967—1970年出版)。通信目录(15—17卷，1978—1980年)是在哥廷根工作小组的协助下由埃得曼·绍特(Erdmann Schott)和他的同事在哈勒完成的，与此同时附带起始目录的第18卷(1984年)和补正内容也由波恩特·默勒(Bernd Moeller)完成了，默勒本人自1965年以来担任委员会的成员，1969年后成为比博麦耶尔的后继者。

就在重组委员会时，路德著作的主要部分尚未结束，许多卷作品在付梓之际也未能使编辑工作达到完美的程度，这一点由于历史的原因是不难理解的。尤其在编辑过程中许多新的见解和认识不断涌现出来，不得不使作品的出版顺序出现变更和偏差。自第14卷起总要不断补入一些新的内容，就在1939年当人们编辑第57卷时，还计划专门出版一个含所有补正内容的专集，这个专集应收入第55卷之中面世。1952年委员会委托汉斯·沃尔兹(Hans Volz)负责进行补正内容的全部编辑工作，汉斯·沃尔兹本人很久以来就对有关的文献进行了总体的编辑整理。《圣经》、通信集以及其他的有关整理工作在此期间不得不延迟下来。1982年和1980年，也就是在沃尔兹1978年逝世之后，约翰内斯·

谢林(Johannes Schilling)从专门为补正内容而编辑的一卷中编辑整理出新的两卷本补正内容，也即第59卷和第60卷，并最终得以出版，这两卷的基础工作是由沃尔兹完成的。

早在1951年的委员会会议上就已建议出版社应尽快重印此间已售空的那些路德全集卷册。这一愿望也不是没有问题的，那些有明显缺陷的卷册是否值得重印倒成了问题，抑或再对上述“问题”卷册经过彻底加工和修正后再行付梓是颇费思量的，例如，在卡沃劳负责下仓促出版的首批诗歌讲座集就存在着不少的文字错误，1928年委员会就决定对这部分内容进行重新加工和整理。1930年埃利希·菲格桑(Erich Vogelsang)接受委托，对上述诗歌讲座集进行再次鉴定，并于1933年以一部补充版的形式针对克雷门版的《路德选集》(又名《年轻路德》，第5卷)进行了广泛的检查工作。1936年麦欣格参加这一新版本的整理工作，并对该版本重新提出了自己的鉴定意见。然而，战争的爆发使上述意图的实施受到了阻碍。正当1950年里的研究急需的拾遗补缺工作重新恢复之时，菲格桑却不幸逝世，就在新委员会组建后不久麦欣格也与世长辞。他们的逝世只能使1951年计划项目中的有关第一部分的诗篇讲座之内容得以出新版。其实该项目要大得多，其中包括修订第1卷至第7卷的计划。而此时的新版内容却只能安排在分成两部分的第55卷中，这两部分内容分别是注释和笺注，通过这样的安排也就可以把口授诗篇按照科纳克早先所计划的编写顺序编入尚未出版的讲座内容之中。这一版本不仅应当提供重新修订的路德关于针对诗篇所做的正确分类编目内容，而且也要且应该给读者一部由专家研究完成的详尽的传统研究资料。1963年出版了截至诗篇第15部分的内容，这一成就得益于由汉斯·吕克特(Hanns Rückert)、哥哈德·埃伯林(Gerhard Ebeling)和莱因哈德·施瓦茨(Reinhard Schwarz)所组成的图宾根工作组艰辛而卓有成效的奉献。第二部分于1973年出版，施瓦茨独自承担了这一版的编辑任务。但在他于1971年被任命担任慕尼黑有关教会历史的教席后就不得不放弃旧有形式的编辑工作。委员会于1979年经再三斟酌不得已

对原来的编写方式进行了大幅度的调整，决定由莱因哈德·施瓦茨和西格弗里德·莱德(Siegfried Raeder)负责以简约的形式最终完成了编辑工作。两位编辑者即使在退休后也依然坚持工作，终于在2000年以第55卷第二部分的结束卷完成了魏玛版的文本编辑出版工作。

1954年吕克特曾表示，除了第一部诗篇讲座内容之外，魏玛版不再出新的版本。但在1956年他却在阿尔胡斯(Aarhus)又宣布了一项委员会和出版社的新决定，即每年继续出版4卷配以照片插图并且内容完整的已脱销的那部分卷册，并且组成一个庞大的工作班子对再版的内容进行了系统的审校，这些审校后的结果和补正的内容作为每卷的附录加以编辑出版。补正工作需要首先挑选出那些无需或仅需要少量修正的卷册，然后应该对那些修正难度较大的文本再行加工和整理。关于魏玛版这次的修正工作，吕克特于1963年在第33卷修订前言中给予翔实的描述和阐释，为了更好地实施这一工程，几乎在同一时间便建立起两个专门的工作机构，一个就是由汉斯·沃尔兹领导的上述哥根廷工作室，另一个则是由约翰内斯·埃本(Johannes Erben)领导的并入柏林科学院德语语言和文学研究所的工作室。同以前一样，工作日程很少得到严格遵守，不过对第33卷、30卷第一部分以及30卷第三部分的补正工作还是圆满完成了，以上各卷完成的时间分别为1963年、1964年、1967年以及1970年。1970年，工作室(组)又被从柏林科学院划出来并入到大学的神学系中。从此以后，工作室不再有什么编辑成果问世。哥根廷的汉斯·沃尔兹先前曾负责编辑德文《圣经》和通信集，后来就在1972年还是由他最终把第48卷修改补正的内容编辑出版。

第41卷的补正内容是由哥根廷工作室编辑的，直到1972年才由哥哈德·哈默(Gerhard Hammer)和霍斯特·劳勃纳(Horst Laubner)在哥根廷画上最后的句号，并于1974年才正式出版。那时的哥根廷同时成了魏玛版工作的重镇。汉斯·吕克特于1963年1月1日在新教神学系建立了一个宗教改革史的专业学院。海努·盖瑟(Heino Gaese)担任学院的助教，他负责协调柏林和哥根廷的作品修订工作；第二，助教西格

弗里德·莱德(Siegfried Raeda)则领导了路德作品的目录整理工作。莱因哈德·施瓦茨以学院学术顾问的身份继续推进第一部分诗篇讲座文本的重新加工和整理工作。吕克特退休后委员会于1967年便把他的继任人海克·A. 欧伯曼(Heiko A. Oberman)增补到领导岗位上来,以便使出版工作继续进行。由于汉斯·沃尔兹表示要退出哥根廷工作室的领导岗位,故而委员会决定将哥根廷负责的那部分修订工作转移到宾图根去。正是在宾图根,人们自1967年以来一直为完成出版工作的三个子项目而辛勤工作着,这三个子项目分别包括第一部分的诗篇讲座的文本内容、需修订的内容以及目录编辑,从当时宾图根工作室对这一工作说法的变化可以看出,此次修订工作的方式和特性着实发生了变化。例如,1971年时大家还只读作品的修订与编辑,可到了1972年就讨论起对魏玛版内容的增补问题了。在第41卷修订补正即告完工之时就已经着手修订第5卷(Operacionesin Psalmos)的工作了。这一工作比原计划的内容更加丰富,以至于在1974年委员会不得不把魏玛版第5卷确认为一个全新的版本。就在德国研究学会1979年停止资助该项出版增补工作之后,作为主要编辑者的哥哈德·哈默仍然没有中断上述内容的编辑修订工作,同时他还承担编辑目录的任务。

由于第55卷重新编辑的内容远远超出了原计划的修订增补的规模,又使编辑工作面临着出版物名称定位的问题:是否还纳入魏玛版,或者另出其他系列。把第二版纳入魏玛版的计划很快被摒弃了。不过较长时间以来人们就酝酿着为魏玛版另出补充系列的想法1968年一开始汉斯·吕克特就宣称,委员会和勃牢—魏玛出版社才就出一套补充版本和调查研究文本做出过决定。这一套书应收入那些在编辑魏玛版时出现过的但未能收入魏玛版和修订增补版的部分。这一系列似乎可以看作档案性质的资料,这些资料中保存着魏玛版第二版编辑出版所需的原始或预备性材料,资料本身不论年头多长也总是有价值的。经过较长时间的思考和酝酿委员会于1972年正式决定,在魏玛出版社为未来的新版和研究建立路德版材料档案,这一档案的副标题叫做“文献与研究参考资

料”。然而 1975 年委员会的设想在赫尔曼·伯劳继任者所经营的出版社未能如愿，因为这一计划没有顺利获得国家的允准。随后委员会又决定在科隆伯劳出版社建立马丁·路德著作出版资料档案，这一计划在出版家哥哈德·埃勃林、伯思特·莫勒(Bernd Moeller)以及海克·A. 欧伯曼(Heiko A. Berman)(自 1987 年后为乌利希·科普夫[Ulrich Koepf])的共同努力下终于实现。1981 年哥哈德·哈默曼以第 2 卷的形式出版了 Operattones 新版的前半部分，这是所要出版的第一部分，后来他又不定期陆续进行魏玛版较老版本的编辑工作以及与该版有关的研究性资料的编辑工作，而且还使这一工作得以延续。

路德作品目录

作为收尾事项完成文献部分的全部目录的编写是最为耗时费力而又困难的工作。乔治·布赫瓦尔德(Georg Buchwald)为此殚精竭虑和辛勤耕耘，直到逝世都没能最终完成。他所积累的资料部分内容在 1948 年由出版社以第 58 卷第一部分的形式出版。此后不久，布赫瓦尔德的标题索引(目录)由于所遵循的是过时的编辑观点而无法使用。而且第 58 卷第一部分中收入的索引目录缺陷明显，必须给予更替。1956 年吕克特在阿尔胡斯(Aarhus)就目录编撰的规划还专门做了详细报告，规划包括以下几项重要内容：

1. 圣经出处目录。
2. 路德所引证的作者(作家)目录。
3. 地名目录(索引)。
4. 人名目录(索引)。
5. 标题目录(索引)。

我在这里不可能就当时的多种工作思路、尝试和研讨进行描述，但有一点需要指出的是，当时的编辑出版工作也是几经磨难。并最终使得

目录索引卷成为今天这个样子。起初的考虑是，先放弃对圣经出处的收集编撰工作，把工作重点放到地理名称、人名名称明确的引证以及遗留词目的选择上。标题目录(索引)既不是一个完整的词目索引，也不是词义或概念意义上的词典，而旨在编出一部方便引导读者阅读文本的工具书。边界选词的原则既要考虑词目的罗列，也要照顾到单个词目的资料收集以及针对文本内容的后续加工整理。上世纪60年代始，既没有可供使用的电子数据库，也无复印设备，所选出的例证只能用打字机加以打印和从字模上印刷下来。引进复印机后，资料的收集整理工作便轻松多了，工作进展也加快了。制成卡片的资料后来积累到三百多张，被放入宾图根中世纪后期与宗教改革研究院的档案库中，并按不同语种和不同卷册的总词词汇量进行了分类。建立电子数据库的想法最终被放弃了，直到今天，目录索引的编辑工作是根据卡片资料整理完成的。

汉斯·吕克特领导了自1961年以来的工作，自1967年到1984年工作重点在海克·A.伯曼的指导下转向针对拉丁语词汇内容的文本编辑。在1984年至1986年教席空缺期间克利斯托夫·布格尔(Christoph)临时领导了目录(索引)的编撰工作。欧伯曼的继任者乌利西·克勃夫于1986年接任教席和学院院长，与此同时他也成为了委员会成员和编辑出版工作的学术领导人，他的主要任务仍是指导目录(索引)工作。自60年代开始这一工作一直由德国科学研究学会提供财政资助，图宾根大学对工作给予了基本办公设施方面的支持，1978年联邦与联邦州签署了有关长期科学研究项目由学术机构代管的协议书，根据协议精神，就项目(索引)编辑工作的接管问题与海德堡科学院进行了长时间的协商谈判，最终取得成功。自1990年2月1日起图宾根目录(索引)项目以机构形式正式成为海德堡科学院的一个研究部门，该部门由克布夫领导。1989年旧委员会宣告解散，它的职能由图宾根国家与教会律师马丁·海克(Matin Heckel)领导的一个负责目录(索引)编撰工作的专业学术委员会接管。地名目录索引(第62卷)与人名和引证索引(第62卷)得以于1986—1987年正式出版，五卷本的拉丁文标题索引(第64至68卷)出版

于1990—1999年。2001年出版了五卷德文目录索引。这项工作预计要到2009年才可全部完成。1990年才开始的德文索引详细的编辑工作与拉丁文索引差异极大，以至于编辑人员不得不针对拉丁文标题目录(索引)进行重大的编辑改动。随着德文索引编辑工作的深入，一部德文谚语索引已在计划之中，对此，编辑人员业已做了长期的收集整理。现在看来，在标题目录(索引)工作结束之后着手编辑原来搁置下来的圣经出处索引工作是至为必要的了。

结 束 语

魏玛版可谓一项漫长的巨大科学工程，这项工程的实施绝不会是一帆风顺的，而是一项由原初计划引出又经历了无数曲折和艰难最终与读者见面的工程。这项工作经年累月，把一项伟大的事业与无数个人的职业命运紧紧地联系在一起。它在出版史上立起了一块丰碑。弹指120年以来同一国家出版社始终为这座丰碑添砖加瓦，尽管在这期间历经了两次世界大战的战火，政治与经济的磨难，通货膨胀以及德国的分裂，这家出版机构始终保持着对路德全集出版事业的忠诚。首先，这一壮举本身印证了一代代学者走过的科学足迹，它考验了神学家、日耳曼学路德研究者以及语言学者的科学研究方面的自我组织能力和伟大的合作精神。上述科学工作者的工作不仅奠定了整个出版事业的基础，而且也促进了科研事业的不断发展。出版编辑者们也意识到这项事业还存在着这样那样的不足与缺憾，但魏玛版路德全集在今天比任何时候都显示出其重要的历史价值，它是我们研究马丁·路德和他的语言以及路德作品的基础，是每一项深入研究的前提。

(郭原奇根据德国勃劳继任者出版社编辑出版的
乌利希·科普夫德文版同名作品编译整理)

译者后记

马丁·路德是中世纪基督教改革运动的发起人，基督教新教诞生的奠基性人物。身为虔诚的奥古斯丁修会的修士，他本想在教会保持团结的前提下推进教会改革。然而，事与愿违，他的改革思想促使了基督教新教的诞生和发展，结束了中世纪罗马天主教会在当时整个欧洲的独霸地位。他的演说、写作和翻译对历史产生了深刻影响。

这里收入的三篇檄文，即“论德国基督徒的尊严”、“论教会的巴比伦之囚”和“论基督徒的自由”，实际上是自成一体、有机相关的思想体系。

“论德国基督徒的尊严”是一部宣言书。它在总纲上确立了“因信称义”这一基本神学原则。在这篇檄文中，我们可以感觉到路德“良心”和“爱”的悸动，能听到他心中为基督徒的自由与平等的呼喊。作为一名虔诚的奥古斯丁修道院修士，他最为关心的是神的恩典和人的拯救。路德认为，所有人的得救只能来自于那位惟一的主，所有基督徒所要面对的只是那位上帝，而不是教皇、教规抑或其他东西。因此，他要唤起德国基督徒的“尊贵性”或者“尊严”，让他们用信心“直面”仁慈与恩典的上帝，凭借对上帝恩典的信仰而被上帝称为义。这才是真正的信仰之道。

“论教会的巴比伦之囚”具体描述了当时的基督徒是如何被罗马教会“囚禁”的，揭示了他们在信仰上的痛苦和困境，告诫在魔鬼的“囚牢”之中的基督徒已经远离了上帝之道。进一步，通过对“圣礼”这一基督教传统礼仪的考究，路德以《圣经》为惟一评判标准，最终确立“圣餐礼”和“洗礼”为圣礼。这一对“圣礼”追本溯源的分析，实际

上支持了“因信称义”这一基本思想。

行文优美的“论基督徒的自由”这篇檄文，则更像是一首一气呵成、宣告信仰的散文。在这篇檄文中，没有严格意义上的逻辑论证，更多的是路德对上帝敬畏与虔诚的信仰情感的宣泄。这是一名在上帝恩典中的虔诚信徒对信仰的感受、期盼、呼喊和表达。

路德的这三篇檄文沉重有力地抨击了当时罗马教会的荒诞可笑以及腐朽僵化，为众多忙碌于“善工”和取悦罗马教会——这一所谓的“上帝在世间的代言人”的基督徒们带去了信仰的新鲜氧气。这对整个中世纪基督教改革运动的影响作用是非常明显的。这三篇檄文最终剥掉了所有人为法规的外衣，让所有基督徒都可以干干净净的面对上帝。这样，每个基督徒才可以安静地坐在上帝怀中。

关于这三篇檄文的中译本，我们知道有如下版本：由香港基督教文艺出版社1957年出版的《路德选集》（《历代基督教名著集成》丛书中的一卷）收集了三篇檄文，由徐庆誉和汤清翻译；其中第一篇的篇名译为“致德意志基督教贵族公开书”。雷雨田和刘行仕所译的《路德文集》（第一卷）则没有将第一篇檄文（“论德国基督徒的尊严”）收录进去。在阅读这两个译本的过程中，我发现与读英译本的感觉差异甚大。在与恩师谢文郁教授讨论过后，我决定重译这三篇檄文。当然，这些中译本给了我很大的帮助。

摆在读者面前的这个译本有一些特别之处需要指出。读者会注意到，我这里把第一篇檄文的篇名译为“论德国基督徒的尊严”。阅读这篇檄文，读者不难感受到路德心中为基督徒的自由与平等的呼喊。在路德看来，人的拯救只能来自于那位惟一的主；所有基督徒所要面对的只是那位上帝，而不是教皇，教规，或教谕，更不可能是政治。可见，路德在唤起德国基督徒的“尊贵性”或者“尊严”，要他们用信心“直面”那位仁慈的，有着满满当当的恩典与爱的上帝。这是回归真正信仰的惟一方式；只有回归了那“因信称义”的基督信仰，人才能得救。因此，檄文的主旨就是要唤起德国基督徒的尊严，使其能够与教皇享有同样的自由与平等。

其次，在语言上，除了忠实于原文之外，我采用当代的平实汉语，力求提供一本流畅的译文。阅读不仅仅是吸收思想，还应该是一种美感享受。没有流畅的平实汉语，就不能给读者在阅读中带来美感。

第三，我在处理路德写给教皇利奥十世的那封信上，也做了一个微小调整，即没有把它放在“论基督徒的自由”之前（其他版本都是这样做的），而是将其作为一篇附录。在我看来，“论德国基督徒的尊严”，“论教会的巴比伦之囚”，“论基督徒的自由”三篇檄文自成一体。“论德国基督徒的尊严”一篇是一个总的宣言书，在总纲上确立了“因信称义”才是人得救的惟一方式；“论教会的巴比伦之囚”则是具体地论述了我们在过去是如何被“囚禁”的，并通过对圣礼的追本溯源，再次支持了“因信称义”；行文优美的“论基督徒的自由”则更像一篇一气呵成的散文式的信仰宣告。严格说来，“论基督徒的自由”无意论证，只是表达了路德对上帝的惊恐与虔诚的情感。如果将“给教皇利奥十世的信”夹在这三篇檄文中间，在阅读上会感觉到对三篇檄文整体性的破坏。而且，“给教皇利奥十世的信”在语气和用词上也明显与“论基督徒的自由”有差别。因此，我认为还是把它作分开处理。

也许，翻译工作只有翻译者个人才知其中艰辛，字斟句酌，反复推敲，诚惶诚恐，惟恐不尽其意。在翻译过程中，我和谢文郁老师多次商讨。他在百忙之中对我的指导和帮助是这本书得以问世的关键所在。我在这里对他表示最衷心的感谢。值此也对现有的中译本致意——它们对我的帮助也是很大的。此外，也要谢谢一直支持和鼓励我工作的家人和朋友，特别是要感谢我夫人陈艳艳对我的默默付出和诸多鼓励。

这本书尽最大努力，力争最贴切地反映出“路德的意思”。但是，译者本人的能力有限，书中不尽如人意之处也许难免。本人承担译文文责。衷心欢迎读者批评指正！

李勇

2009年3月于济南

人其实是在某种宗教情感中思维的。终极性的依赖情感存在于每一个人的生存中。问题在于，它该落实到哪里？

这个宗教性问题催生了一个又一个宗教传统。每一个宗教传统都宣称，他们能够满足人们的终极依赖情感。

然而，每一个宗教传统都不可避免地面对时间和空间的挑战。不同宗教在时空中直接交往。结果呢？——一些宗教传统消失了；一些宗教传统出现了；一些宗教传统强化了。

这便是宗教关系史。宗教关系史文从就是要呈现这些在历史上曾经发生过的宗教间的交往。

在当今的全球化过程中，我们无法避免和不同宗教进行直接交往。也许，我们可以从过去的历史中学点什么东西。

上架建议：宗教 基督教

ISBN 978-7-208-09465-9



9 787208 094659 >

定价：35.00元

易文网：www.ewen.cc

文景网：www.wenjingbook.com