

# 路德文集

路德文集（卷二）

上海三联书店

2

路德文集 中文版编辑委员会

总 主 编 雷雨田 伍渭文  
编 委 于可 叶泰昌 廖元威  
刘行仕 罗恒理 严国珍  
联 络 员 李贵祥  
事务经理 李志杰

路德文集中文版第二卷译校者

译 者 丘恩处 周伟诚 夏建国  
郭鸿标 黄宗仪 叶泰昌  
校 者 伍渭文 李广生 廖元威

“国家”十五”重点出版项目

# 路德文集

第二卷

(改革运动文献)

路德文集中文版编辑委员会 编

总编 伍渭文 雷雨田

本卷主编 雷雨田

## 前言

马丁·路德是欧洲中世纪向近代过渡时期的著名改革家。他所发动的改革运动不仅是一场宗教改革，而且是一场社会改革运动，几乎涉及到社会生活的各个方面，为欧洲和其他地区的精神自由和社会解放开辟了道路。作为近代具有世界意义的巨人之一，自19世纪中期以来，路德就引起了中国的神学家、史学家、教育家和政治思想家的关注，在中国的社会与精神领域产生着影响。20世纪80年代世界性的“路德复兴”，同样扩及到中国。我们的国际合作项目——中文版《路德文集》翻译出版计划，正是在这种形势下酝酿实施的。

### 清末中国人对路德的了解

早在19世纪中叶，就有传教士和中国人将路德介绍到了中国。最早的有关作品有徐继畲的《瀛寰志略》和西方传教士撰写的《外国史略》。徐继畲在其书中说：“明初日耳曼人路得者起而攻其说，谓天主教解耶稣（今译耶稣）之书皆谬误。以刑戮强人人教，乃异端邪说，非耶稣本旨，于是取耶稣之书重加译解，别立教规，称耶稣为救世主，名其教为耶稣教。诸国奉天主教者多翻然从之，教王参大怒，令诸王捕杀耶稣教人。然其教已盛行，不可遏止。由是君与叠民因分教相杀，国与国因分教相攻，数百年来西土之民肆市朝膏原野者不知几百万，皆因争教而起也……近泰西人称天主教为公教，称路得等教为修教，余谓耶稣之立教以救世也，乃诸国因分教之故而残杀不已，耶稣而有知也，其谓之何？”<sup>①</sup>这是中国学者第一次对路德的评价，反映了作者当时对路德模糊甚而不准确的理解。《外国史略》一书据说为马礼逊撰述，出版于1852年之前，对路德及其宗教改革进行了粗略的介绍：“明成化十七年有贤士日路得，幼习天主教，贫乏不能自存，及冠得圣书，遂弃俗人道，伏处三年，虔祷耶稣，后才思日进，以其道为教师，遂赴罗马国与教皇议论，旋国后遂宣言教皇之谬，切劝各国去教皇异端。值新君践位，召路得询其教本末，路得遂将圣书翻译日耳

<sup>①</sup>转引自李长林：“中国学者对马丁·路德的研究综述”。（载《世界宗教研究》，1995年第4期）本文引用资料大多见于此文。

曼语，令民读之，乃兴崇正道，于是路德之名扬海外。”<sup>①</sup>19世纪晚期，某些中国驻外公使了解到路德的行事，并留下了一些记录。中国驻英、法使节郭嵩焘1877年在其日记中这样写道：“教王既主各国教权而阴制其柄，因以肆志纵欲，诸国亦渐苦之，一千五百年间，当明之中叶，英人有味格里弗(今译威克利夫，又译威克里夫)者，始著书辟之。日耳曼教士路剔(今译路德)因之创立耶苏教，谓之波罗特士(Protest，或 Protestant，即新教)。波罗特士者，誓不从罗马教之谓也。盖罗马教之积弊，而人民日思变计，路剔之创立教名，诚亦末流补教之术也。”<sup>②</sup>从其日记中可以看出，郭嵩焘对路德的宗教改革评价很低。另一位在19世纪90年代曾驻节于英国、法国、意大利和比利时的参赞宋育仁则持一种相异的态度，其《泰西各国采风记》较为详细地介绍了路德的改革内容，并流露出对路德的赞赏：

“日耳曼人路得起而攻其说，谓教不立，王以刑胁人入教，非耶稣本旨，于是取耶稣之书，译解流传，别立教规，人主人教不夺其尊，教士娶妻不出家，祈祷上帝但自斋洁，在家如庙，其言弥近理，而教皇又重法以为之驱，故从者如归市，教主始令诸王捕杀，而其教已盛行德意志列邦。”<sup>③</sup>

沈惟新于1903年编辑出版的《万国演义》，是当时颇为流行的一本书，其中辟有专章，详细介绍了路德的改革活动，并讨论了路德名姓的中文翻译。

中国维新运动的成员之一周馥于1903年组织编纂了《教务纪略》一书，其“新旧两教胜衰”一章向读者展现了这样一位改革家的形象：

“(路德)游罗马，愤教王无状，教王好营造，鬻赦罪符大取金币。路得以赦罪在上帝，岂教王能代，明为聚敛，不合圣经。乃张九十五条之揭示于寺门，且谓罗马教王谬解耶稣书，以刑戮胁人人教，非耶稣本旨。国家威权自有国君主理，僧侣不宜干预。取教王谕书及罗马律焚之，创改革宗派。凡天主教拜偶像、禁嫁娶，教士之称礼拜之仪，一切矫正。诸国奉教者多幡然信从其说……路得所立之新教，日波罗士特顿教，日修教，日复原教，亦日辩驳教，人中国则罗马旧教日天主教，路得新教日耶稣教。”<sup>④</sup>

英国人李思翻译的《万国通史》，由广学会于1904年出版，其中有一章专

①此书作者存疑，马礼逊仅为一说。

②《伦敦巴黎日记》，收入《走向世界丛书》，岳麓书社，1984年。

③辑人《小方壶斋舆地丛钞》再补编第十一帙。

④见(清)李刚己辑录之《教务纪略》卷一(下)。上海书店，1986年版。

门介绍路德，并附有关于路德行事的六幅照片 上述诸种书籍的出版，使更多的中国人对路

德有所了解。到 20 世纪初，有关路德宗教改革的知识，已在中国学界较广泛地传播开来。1902 年 10 月 25 日出版的《新小说》第一号上刊登的一则消息，提到该年山西院试策题为：“问西方文艺复兴，与路得新教最有关系，能言其故欤？”曾任北京大学教授的美国学者克拉克在改童，——遥动文献

1927 年写的一篇文章中，谈到 20 世纪初，欧洲文艺复兴精神、基督教新教运动已经成为中国学生探讨与辩论问题的资料。①

### 路德与中国近代的改革家

甲午中日战争之后，为了救亡图存，先进的中国人开始发起了宪政改革和近代化运动。在此期间，他们之中的某些人对路德及其改革的方式和内容给予了高度重视，借用他的榜样和贡献来促进自己的改良运动。

维新派人士宋恕在 1895 年 2 月写的《六字课斋津谈·宗教类第十》中肯定了路德的宗教改革，并在后来的一则书函中，赞扬路德反抗教宗的英勇精神，认为路德是集智、仁、勇于一身的“力辟群魔”的英雄人物。

维新人士唐才常在其 1897 年写的《各国政教公理总论》和 1898 年写的《景教源流考》中极其赞赏路德的民主精神及其惊天动地之伟业，谓：“路德者，不服从天主教教皇之压力，别立新教以抗罗马，而改教之徒云集景附，卒能削教皇之权而大张教统。此又路德改教之功，雷奔电激，为古今中外不可一世之业。伟哉路德！其为耶氏在天之灵所默许者，岂其诬哉！”②

谭嗣同在鼓吹维新变法时也曾以路德的业绩为鉴。他在 1897 年写的《仁学》一书中，在提到路德恢复基督教原始思想的改革活动时，热切期望孔教中能出现一位马丁·路德。

近代维新运动和戊戌变法的领袖康有为对路德的改革活动深有研究，他是中国近代以来最早实地考察过与路德有关的遗迹和文物又留有文字记载的人，曾经高度评价路德领导的改革，极其重视其榜样和遗产。他在 1898 年写的《进呈突厥削弱记序》中，认为“意大利文学复兴后，新教出而旧教晦，于是培根、笛卡尔创新学。讲物质，自是新艺新器大出矣”，

1、充分肯定了新教改革的历史意义。康氏在 1904 年写的《意大利游记》和 1905 年写的《法兰西改革推动欧洲社会发展方面的积极作用》

康有为在 1906 年游历德国时，曾写下歌颂路德的七绝二首，其一题为《游

① 见克拉克：“中国对西方文明之态度”，载《东方杂志》，1927 年 7 月 25 日出版。

② 《唐才常集》，中华书局，1980 年，第 80 页。

萨逊埃士拿垒阅路德译经室：

兵垒翻经十月中，板扉木榻匿英雄。若无护法强侯在，早与呼斯骨洒风。（呼斯今译胡斯，又译胡司）

其字里行间，流露出对路德的赞佩。为了缅怀和宣扬路德，康有为主编的《不忍》杂志 1903 年第三期，刊登有路德像及其遗宅的拓影。1913 年康氏在《保存中国名迹古器说》一文中，对德国博物院保存路德住宅器物颇为赞赏。1913 年康氏的门人徐勤从海外归来见他时，康氏赠送给徐勤四件珍宝，其中之一为路德传教时用过的铃，希望他像路德传教那样强而有力，“而声彰彻大行也”。

②梁启超在 1902 年发表的《新民说》一文中，提出了改造国民性的问题，倡导中国人效法哥伦布、路德、华盛顿、克伦威尔的“进取冒险精神”，赞扬路德敢于为天下先，“倡新说以号召天下……不屈不挠，卒能开信教自由之端绪，为人类进幸福则日耳曼之马丁·路德其人也”。③

在同年写的《论学术之势力左右世界》一文中，梁启超再次称赞了路德领导的改革运动对促进思想解放的重大作用，认为“欧洲改喜、——匹动文献改童——压动文献

近世文明兴起，路德新教之起，全欧精神为之一变”。④梁氏主编的《新民丛报》第 17 号（1902 年 10 月 2 日出版）上曾刊登有路德像，称其为“新世界开幕之第二伟人”（第一伟人为哥伦布）。在《康有为传》中，梁氏针对其自上而下、托古改制、和平变革等方面的相似之处，把康有为称作“孔教之马丁·路德”。

清末一些倾向于革命的人士对路德及其改革运动在近代思想解放、精神自由、社会革新及宗教改良等方面的重大影响亦十分重视和赞赏。精卫于 1906 年 5 月 8 日出版的《民报》第 2 号上所发表的《民族与国家》一文，考察了民权起源，指出欧洲“中世则为寺院专制时代，迨近世因古文复兴宗教改革之结果，而个人自由发达，趋于积极。”鲁迅在 1908 年写的《文化偏至论》一文中，热情洋溢地称赞了路德在推动欧渌 13 土会发展中的重大作用。他指出：“时则有路得者起于德，谓宗教根元，在乎信仰，制度戒法，悉其荣华，力击旧教而仆之。自所创建，在废弃阶级、黜法皇僧正诸号，而代以牧师，职宣神命，置身

①《康有为政论集》，中华书局，1981 年，第 298 页。

②《康有为政论集》，中华书局，1981 年，第 795 页。

③《饮冰室全集》之四，第 23 页，《饮冰室全集》之六，第 110—111 页。

④《饮冰室全集》之四，第 23 页，《饮冰室全集》之六，第 110—111 页。

社会，弗殊常人，仪式祷祈，亦简其法。至精神所注，则在牧师地位，无所胜

于平人也。转轮既始，烈栗遍于欧洲，受其改革者，盖非独宗教而已。且波及于其他人事，如邦国离合、争战原因、后兹大变，多基于是。加以束缚弛落，思索自由，社会蔑不有新色，则有尔后超形气学上之发见，与形气学上之发明。以是胚胎，又作新事；发隐地也，善机械也，展学艺而拓贸迁也，非去羈勒而纵人心，不有此也。顾世事之常，有动无定，宗教改革已，自必益进而求政治之更张。”<sup>①</sup>

鲁迅的这些论述颇有见地，深刻地阐明了宗教改革与学术进步、科技发明、思想解放、经济发展、政治变迁几者的紧密关系和相互促进作用。

1904年出版的革命派主办的《江苏》杂志第十一、十二期合刊上，刊登有世界伟人介绍专栏，其中有路德，注明{也曾创立波路敦斯教(今称新教)}，“宗教革新之巨擘也”。

民国时期中国学者对路德的研究

20世纪20年代以后，中国学者对路德其人其事的独立研究日益深入，提出了颇有见地的观点。1920年商务印书馆出版的蒋方震著的《欧洲文艺复兴史》第七、八两章，对路德的思想主张及其宗教改革活动，进行了较全面、准确的分析，涉及到路德宗教改革的三项基本内容：即因信称义；信仰的基础是圣经；建立廉价教会(又译：廉简教会)。蒋氏认为这三项集中于一点就是恢复早期朴实的基督教，反对当时罗马教宗控制下使基督教堕落为违背圣经、奢侈腐化的教会制度。蒋氏还对“新教”(即抗议宗)一词的来源作了准确的解释，阐明了路德宗教改革的原因及其导火线，并对路德与瑞士宗教改革的领导人物茨温利(又译：慈运理)、加尔文的异同之点进行了比较分析，不乏精辟之论。

特别应当指出的是，路德的教育改革思想及其实践从清末以来就在中国教育近代化的进程中产生了直接或间接的影响，中国学者在这一领域的研究更为详尽和深入。1905年有中国基督徒钟荣光(后任岭南大学校长)发表的“教会与学校”一文，谓路德“不仅是伟大的宗教改革家，而且是杰出的教育改革家”。1911年中华帝制废除，民国兴立，教育改革大规模开展起来。有关路德教育思想和实践的介绍与研究风行一时。

杨廉在其1926年由商务印书馆出版的《西洋教育史》中，指出路德“都育史有大功绩，彼之主张颇为允当：不问男女接级贫富都当受学：二、不含宗教意味的国民家须临察学校、强迫入学之责；家庭在教育上不亚于学校，学意味

<sup>①</sup>《鲁迅全集》第一卷，人民文学出版社，1981年第47页。

的国民家须临察学校、强迫入学之责；家庭在教育上不亚于学校，学校教育必需放弃当日



陕隘的主见，学校科目，希腊、拉丁、希伯来语言外，伦理学与算学亦该加入，音乐、历史及科学应特别加重”。<sup>①</sup>

1933年大华书局出版的冯品兰的《西洋教育史》一书，将路德的教育思想归纳为四点：普及教育；入学义务；制定教科书；培养教师。认为此为“近世教育之根本观念，在三百年前，已被路德道破了。此项主张，不仅促使德国实施义务教育，奠定德国普通教育基础，并为其他各国施行义务教育、普通教育所效法”。<sup>②</sup>

1935年商务印书馆出版有雷通群著的《西洋教育通史》，认为路德“不仅是宗教家，且是优秀的教育思想家和实际的教育家”，“实为初等教育发达史上所不能忘之人”。<sup>③</sup>

1939年广学会出版的彭彼得的《基督教思想史》，其第十四章详细评述了路德的宗教思想，特别是路德写的《告日耳曼父老书》（今译《致德意志民族基督教贵族书》）、《被掳到巴比伦》（今译《教会被掳于巴比伦》）和《基督徒自白》（今译《基督徒的自由》）三部文献的内容。附录部分全文刊载了《九十五条宣言》（今译《九十五条论纲》）的译文和米兰吞（即梅兰希通，又译：墨兰顿）的《敖司堡信条》（今译《奥格斯堡信条》，又译：《奥斯堡信条》）的译文，为读者提供了研究路德宗教改革运动的重要原始资料。

上述资料表明，路德的杰出榜样，在中国的学术界、思想界、教育界和宗教界均产生了振聋发聩的革命性影响，对他的研究，特别与中国的诸种变革紧密地联系在一起。中国当代的“路德复兴”中华人民共和国成立以后，路德及其宗教改革一直是中国学术界的热门话题。在高等院校的教科书以及世界史、政治思想史与哲学史中，它都占有重要篇幅。相比而言，1979年前中国的路德研究主要受前苏联和东欧学者的影响，“左”的研究倾向明显。其后，随着中国改革开放的浪潮，学术界和思想界空前活跃，中国的“路德复兴”应运而生。首先，表现为参考数据的丰富，在大陆可以读到金陵神学院托事部1957年出版的《路德选集》（上、下卷），美国协同出版社与堡垒出版社1959年后陆续出版的55卷本《路德文集》和德语版路德文选及国外学者有关路德与宗教改革方面的论著。其二，参与路德研究的学者及与外界交往的机会增多。1993年于可（南

①杨廉：《西洋教育史》，商务印书馆，1926年，第62页。

②冯品兰：《西洋教育史》，大华书局，1933年，第60页。

③雷通群：《西洋教育通史》，商务印书馆，1935年，第130页。

开大学教授)和雷雨田(广州大学教授)首次作为特邀代表参加了在美国圣保罗

市举行的第八届路德研究国际代表大会。1999年“中国世界中世纪史研究会”所属“中国路德研究中心”成立，数十名学者一直从事着路德与宗教改革的研究。其三，近20年间发表的有关专题论文有百篇之多，出版了约十部有关路德的译著和专著。其四，学者们纠正了以往有意贬低路德、抬高闵采尔的偏颇观点，开始了真正独立的研究，研究领域不断拓展。其五，不少高校相继成立基督教研究中心，作为新教之父的路德很自然成为学术研究的热点人物。

在看到中国的路德研究取得巨大进展的同时，我们也发现了许多不足之处。例如，学者们的研究工作宏观多于微观，研究面过于狭窄，而且许多人所依据的并非第一手资料。在愈来愈多的学者、大学生和宗教家对路德的兴趣日益浓厚的情况下，金陵神学院托事部出版的中文版两卷本《路德选集》、道声出版社出版的十余小册路德的文选以及《路德文集二—信仰与社会》(单卷本)显然满足不了中国内地、港、澳、台以及海外广大读者的需要。所以，1997年经过雷雨田和于可教授的策划，建议翻译出版10至15卷本的《路德文集》，并在当年于德国海德堡召开的第九届路德研究国际代表大会上提出这一国际合作工程，即时得到海内外学者、学术机构及神学院，特别是世界信义宗联会(The Lutheran World Federation)、美国圣路易斯协同神学院和香港路德会等团体的响应和支持，并在旅美韩国学者、前圣路易斯协同神学院教授池元溶(WongYong Ji, 韩文版《路德文集》主编)的具体帮助下，于1999年成立了由中国内地、港、台和美国学者组成的中文版《路德文集》编辑委员会、协调委员会、指导委员会和顾问委员会，由编辑委员会负责具体的翻译出版事宜。

《路德文集》中文版计划为15卷，分别包括改革运动文献、信仰与社会、圣经讲章、神学与其他文选等五个主题，基本上收录了路德的主要著作。我们的宗旨是促进中国及海外华人界的路德研究及国际学术交流。

三年来，经过编辑委员会、协调委员会诸位学者与有关人士的努力和支持，《路德文集》将陆续付梓，谨向海内外同仁及上海三联书店致以衷心的感谢。改革运动文献。

# 目 录

序 言

反对教宗与主教伪称的属灵身份 (1522)

论牧职 (1523)

圣经确立和证实：基督徒会众有权能判断一切教训、召请和任免教师 (1523)

致萨克森诸王有关叛逆之灵的信 (1524)

致施特拉斯堡基督徒的信——反对狂热精神

在形象和圣礼上反对那些天上的先知 (1525)

亨利弟兄火刑殉道 (1525)

论意志的捆绑 (1525)

附录：伊拉斯谟《论自由意志》摘要

简写表

出版后记

## 序 言

本卷收录了路德于 1522 年至 1525 年间所写的 6 部重要论著，内容大致上可以分为三个方面：牧职的权能及选任、对托马斯·闵采尔和卡尔施塔特宗教过激行为的批判，最后一部巨著《论意志的捆绑》则是对伊拉斯谟同年发表的《论自由意志》一书的答辩。这一时期是路德发动的改革运动波及全德和深入发展的阶段，路德除了继续前期的神学论战，阐明自己的教会观，批驳罗马教会外，还要应对改革阵营中各种激进或狂热的思潮与行动，以使改革沿着和平、稳定而富有成效的轨道运行。

在《反对教宗与主教伪称的属灵身份》中，路德明确反对他的老对手——美因茨大主教阿尔布雷希特有关“圣职”的主张，指出教宗和主教们所拥有的所谓“属灵身份”是僭取的，根本没有圣经依据。现在，他以改革家的权威，动摇了中世纪的教会传统；并且用自己的“通谕”，清算罗马的异端派，揭露这个自诩的属灵阶层的各种弊端和不道德行为，其中包括独身、政治专制和经济贪欲等。与此同时，他又描绘了基督教牧师应有的“面孔”，同 16 世纪教会王公们的“假面具”形成了鲜明对比。

《论牧职》一文是路德写给波希米亚基督徒的信，路德有理由认为，此地胡斯的信徒会同他联合起来，放弃那种大有疑问的按立 誉牧师的方式。他预想了少数基督徒在教友中被选为牧师的可能性。最早的公理派的支持者们可以在这里看到自己观点的确认。但是，人们应当记住，当时的波希米亚正处于一种非常局势之中，路德的建议只是一种应急措施，他并不倡导在整个德意志推行这样的方式。他认为，牧职的基础存在于上帝之道和圣洗礼中，而不在于旧传统或多数选票。

在《圣经确立和证实：基督徒会众有权能判断一切教训、召请和任免教师》中，路德提出，教会是圣徒们的集会——这种教会观的核心是相互安抚和共为牧师的思想，它在萨克森的莱斯尼希镇得以具体实施，其理论依据是：所有的基督徒经洗礼后都是平等的，所以均有权行使钥匙权的职分。路德引证载于《新约》使徒书信中的早期基督教会经验，赋予基督徒会众以选召和按立牧职的独有职命。但是，如果给予基督徒会众这样多的自由，那么，教会选举的牧职阶层又应有什么限制呢？路德有关基督徒令人和会众自由的宣言的确产生了一些反作用，触发了一些事件，使他不得不从瓦尔特堡返回维滕贝格，去抑制那些借破坏旧的形象、神龛和圣坛来表达信仰的人们。宗教改革解放了大批长久

以来受压制的势力，但他们中的一些人却试图以暴力来摆脱旧的社会秩序以及教会秩序。路德在《致萨克森诸王有关叛逆之灵的信》中严正指出，这并非正道。在萨克森，当局曾以秩序与和平为名，要求镇压这种叛逆之灵。此时，抗罗宗实际上发生了分化，产生了温和与激进两个派别。后者以托马斯·闵采尔和卡尔施塔特及其追随者为代表，他们蔑视教会和世俗政府的权威，运用暴力手段来实现自己的宗教目标。路德认为，使用暴力有违福音和国法。所以在《致施特拉斯堡基督徒的信——反对狂热精神》和《在形象和圣礼上反对那些天上的先知》中，他详尽地论述了有关属灵方面的问题，愈来愈趋向于将上帝之道作为最终的权威。他承认摆脱教宗世俗任命的自由，但这不是绝对的自由。罗马之错不在于宣扬效忠，而是它把人的组织作为效忠的对象。路德认为，人必须服从上帝之道，激进分子们的错误是将自己放在权威位置上，企图在他们自己当中聆听到天上的声音。这是一种错觉，他强调，除非有圣经依据，否则任何教义都难以确立；激进派实际上混淆了内在与外在之物，他们否认了外在的权威，却使自己依赖于主观情感。对路德来说，上帝之道是一切信仰问题的权威，任何属灵化的形式都不能取代它。路德的牧职论，须从他有关牧师的职命以及教会宗旨的言论中进行推断。一切继承下来的中世纪牧职的外部标志都应接受上帝之道的检验，各种属灵的解说也同样要服从于它，其核心要素是牧师在自己的教区传扬和应用上帝之道的活动。路德强调秩序，这包括公共召唤的合宜性，会众不能使人强加于它；未经呼召的人不能充任牧师。

路德在关于教会和牧职的理论方面所取得的成就，就在于重新为教会正名，对牧师和平信徒重新作了定义。在他的时代，国家与教会是密切联系在一起的，他的工作的一个成效是将二者进行了明确区分，并在一定程度上促使了它们的分离。路德并不十分关注这些事，他主要考虑的是将教会重建于属灵的根基上，让牧师发挥正确的功能。

路德的宗教改革是一场广泛的社会革命，他的某些追随者为此而奉献了生命。在《亨利弟兄火刑殉道》中，路德描述了那些导致亨利——这位宗教改革的首批殉道者之一被处死的事件，目的是安抚他那里的朋友，并呼吁当地刽子手们悔改。他不仅同情普通会众，而且怜惜悔悟的刽子手，对他们均表示温柔的关爱和宽容。富有意义的是，的确有少数参与行刑的主要刽子手感到痛悔，成了宗教改革的坚定支持者。

《论意志的捆绑》被路德视为自己的佳作之一，它是对伊拉斯谟的《论自由意志》一书的答复。起先，伊氏曾对宗教改革表示过同情，但后来因路德的一些观点和行事方式与其相异而与之疏离。《论自由意志》一书表明，如果人仅仅是上帝手中的泥巴，这对伊拉斯谟说来是不可想象的。在《论意志的捆绑》

这部巨著中，路德常常利用伊拉斯谟藉以证实自己观点的那些经文来驳斥伊拉斯谟的改革运动文献论点。他坚信，任何人都不能靠自己的自由意志使自己得救，因为上帝将人得救的权能完全操在自己手中；应当更加强调上帝的自由，而不是人的自由，因为否认上帝的自由，便否认了上帝本身。

本卷主编 雷雨田

# 反对教宗与主教伪称的属灵身份

1522

## 导 言

教会愈是发展，魔鬼也就干得更起劲。它不但昼夜咆哮，遍地游荡去寻找可吞吃的人，也借着世界的权荣与名誉、人自身的软弱和迷茫来诱惑及欺骗人。路德之所以要写《反对教宗与主教伪称的属灵身份》，就是明显的例证。

事缘于 1521 年的 9 月 15 日，美因茨的大主教阿尔布雷希特在他新建的大主教座堂，就是哈雷的圣莫里茨和抹大拉的玛利亚教堂欢庆周年古圣遗物节。他在其正式的公告中，竟宣称将对凡来参观古圣遗物展览的人赐予特赦。任何到这教堂来祈祷并捐献慈善金的人，都可得到四千年的特赦；凡是节期的十天中在这大主教座堂向神甫认罪求告解的，都可得到绝对完全的特赦。教宗莱奥十世在其 1519 年的通谕中，也赐给哈雷的大主教座堂以罗马圣彼得座堂相同的特权：听告解的神甫获得授权赦免那些唯独在罗马的教宗座堂始得赦免的罪；此外，他也拥有特权准许人以捐献金钱代替所许的愿，藉以完成建筑哈雷的大主教座堂的经费所需。这种方法，也是罗马教廷在设立特赦时的惯例。

约在 1521 年的 9 月底，当路德于瓦尔特堡听到阿尔布雷希特的公告以后，他认为这是 1517 年在其《九十五条论纲》中所极力反对的赎罪券买卖之复生。①从美因茨大主教官邸所传出的其他消息，早就令他盛怒了：有些打算结婚或已结婚的神甫被捕，另一些神甫却获得特许状可将他们的女人留在神甫的住宅中。此外，大主教自己也传说有不道德的生活，据闻他的一些情妇竟留住莫里茨堡里面。②路德于 1521 年 10 月 7 日忿怒地写信给选侯的牧者乔治·斯帕拉廷说：“我无法再忍受自我抑制，而不攻击莫里茨的偶像和他在哈雷的妓院了。”③在 1521 年的 11 月 11 日之前，路德已经写好了一篇题为《反对哈雷的偶像》的论文小册。这小册的原文已不存在④，因其内容被视为妨碍公众安宁。当路德将此论文送到斯帕拉廷那里要求印行的时候，选侯腓特烈却禁止出版。另一方面，阿尔布雷希特已亲自派遣代表到维滕贝格和魏玛，去向路德的朋友们和萨克森的各宫廷解释他的立场。起先，在 1521 年的 9 月 30 日，路德之理想朋友，就是美因茨大主教座堂的首席神甫沃尔夫冈·卡皮托，已在阿尔布雷

希特的私人医生亨利·施特罗默·冯·奥尔巴赫的陪同下，特地到维滕贝格来向路德的朋友菲利浦·梅兰希通及尤斯图斯·约纳斯说项。当年10月1日，他们也谒见了选侯腓特烈。在10月8日至12日之间，他们也向魏玛的宫廷反对教宗与主教伪称的属灵身份解释了阿尔布雷希特的立场。不久，斯帕拉廷向维滕贝格和路德通知了选侯的决定，就是他禁止出版路德的论文《反对哈雷的偶像》。路德甚至更加暴怒。他在1521年11月11日回信说：“我不能同意你的说法，认为君主不能容许任何作品反对美因茨(的阿尔布雷希特)，或是任何可能挑起公众不安的东西。我情愿失去你和君主，甚至全世界，而不能闭口不言。我既曾拒绝那自诩为创造者的教宗，我何以要忍让他的受造者呢？你的意见认为不要引起公众的骚动是一件非常的好事，但你能容许上帝永恒的平安，受到这邪恶而亵渎上帝的该灭之子的行动所搅扰吗？当然不能啊，斯帕拉廷！当然不能啊，选侯！”

路德同意让梅兰希通对他的论文加以修订——他信任梅兰希通的外交词令的技巧——但坚持要予以出版。在他的回答中，路德对斯帕拉廷说：“不要劝告他(梅兰希通)不去出版这小册。这问题已经解决了，我不会听你的。”

在路德发怒之后，维滕贝格仍无动静，他无法再等候了。1521年12月1日，他致信美因茨的阿尔布雷希特，以恐吓的口吻要求他在两周内作答。“因此，在这末了也写明让您蒙选的尊驾得知：如果这偶像(指卖赎罪券的事)不除，我对神圣的教义和基督徒的救恩责任是一个必须、迫切和无可避免的理由，要公开攻击您蒙选的尊驾(如同我对教宗所作的)……而使全体世人人都知道主教与饿狼的分别。”

在结束的时候，路德以最后通牒的形式说：“我恳求和期望您蒙选的尊驾，会在十四天内明确而尽速地回复这封信；如果在这指定的两周内没有公开的答复出现，我那小册子《反对哈雷的偶像》就会发出”。12月3日，路德骑着马经过了数小时的艰苦旅程，秘密到了维滕贝格。在那里，梅兰希通告诉他，斯帕拉廷顺服选侯的禁制，已将原稿扣留起来了。两天后，就是在12月5日，路德回到瓦尔特堡，写了一封信给斯帕拉廷。他说：

①参阅本文集卷1《九十五条论纲》；LW，卷31，页17—33。参阅MA3，卷3，页371—372。

②参阅LW，卷48，页316。

③有关路德这篇论文小册的来源与内容，参阅LW，卷48，页344—350中，戈④特弗里德·克罗代尔的附记。至于对此论文的正确性之整个争论，参阅克罗代尔的文章，见《路德年鉴》，卷33(1966)，页9—81。



“我所写的小册，我必定要出版，如果不是在维滕贝格，就会在别的地方。”<sup>①</sup> 斯帕拉廷的回复——此函已不存在，但从路德其后的书信中可以猜到一二——似乎已把路德的忿怒平抑下来；另一方面，卡皮托已设法劝服阿尔布雷希特对美因茨的情况作了一些改革；被捕的神甫获得了释放，而阿尔布雷希特自己也在宣讲改革。在 1521 年的 12 月 12 日，路德在其致斯帕拉廷的信上，同意耐心等待他反对阿尔布雷希特的论文之出版，并嘱咐斯帕拉廷将他那篇原稿交给梅兰希通，后者也获授权认为必要时加以修订。<sup>②</sup>

卡皮托从美因茨写信给路德，说明阿尔布雷希特真的在改革，并会亲自写信给路德，以完成路德在其信中的要求。其后，路德接到阿尔布雷希特于 1521 年 12 月 21 日写给他的信。此信似乎已令路德对阿尔布雷希特的善意感到满意。他对路德说：“愿上帝旨意的成就，准许我有所行动，成为一个虔诚、属灵的基督徒君王，只要上帝赐我以恩典和力量……为基督的缘故，我非常乐意对你显出恩惠和善意的行为来，我也乐意接受弟兄间和基督徒的惩罚。”<sup>③</sup>

这样，路德获得了完全的胜利：他的宿敌阿尔布雷希特，已经在改革者面前谦卑下来。

然而，路德并不完全满意。他关切于赎罪券的邪恶，超过对美因茨的大主教个人。路德在 1522 年 1 月 13 日写给梅兰希通的信里，有这么一段话：“我希望终止赎罪券(的买卖)……我将自我抑制地不将这人所当得的(报应)来对付他……但我将使他知道我仍然反对教宗与主教伪称的属灵身份活着。”

他于是指示梅兰希通将那些稿件保存起来，以备将来出版。“作为一项一般性的谴责，若有其他的人也疯狂若此的话。”但是，没有足够的证据证明这小册子曾真的出版过。相反，路德转而将原稿转化为一般性的攻击教宗派的建制。

大概在 1522 年 7 月 9 日之前，这篇题为《反对教宗与主教伪称的属灵身份》的论文就出现了。在这篇论文中，路德那种好争论和喜挖苦人的语气，比他其余的任何论著都更为显著。其主要原因，是赎罪券的买卖又在美因茨的阿尔布雷希特的辖区中出现了。路德之所以在论题中用上“属灵身份”的字句，是要表明教会中的掌权者，不但出卖福音和扭曲了他们的召命，也在利用身份来掩盖他们的罪恶。在关于神甫有权结婚的争论中，路德尽力为任何人，包括神甫

①参阅 LW, 卷 48, 页 351。

②参阅 LW, 卷 48, 页 353。

③参阅 WA, Br., 卷 2, 页 421; 史密斯编:《路德书信集》, 卷 2, 页 80。

在内，恢复规范大家的福音的道德要求。

路德的这篇论文，也曾被他的宿敌——莱比锡的耶罗默·埃姆泽所极力攻击。后者在1523年1月3日出版了一本题为《反对伪称教会传道人实为大异端者的马丁·路德》的小册子。

路德对之像他对待其他攻击他的文章一样，并没有给予回应。

路德这篇《反对教宗与主教伪称的属灵身份》，是由维滕贝格的尼克尔·席尔兰特茨为之印行的。后面以《路德博士的公告与改革》为分题的部分，是在1523年分别以两种版本出现，其一在爱尔福特出版，另一篇则在奥格斯堡印行，原来均以《维滕贝格教会的公告，反对教宗党羽的诸主教，将上帝的恩惠与功绩赐给一切遵守和顺从的人》为题。

路德原稿的残篇，亦曾被编辑其著作的人在英国牛津大学的博多赖恩图书馆里发现。<sup>①</sup>现有英译本依据的是席尔兰特茨所印行的版本。从这篇论文中，我们可以清楚地看到，路德所关心的问题所在，就是要正确地了解神甫与主教的职事，而不是对美因茨的阿尔布雷希特进行人身攻击。

## 反对教宗与主教伪称的属灵身份

### 耶 稣

蒙上帝的恩，维滕贝格的教会的传道人<sup>②</sup>马丁·路德，写信给教廷的诸位主教：谨此献上我的事奉和在基督里的自我了解。

亲爱的诸位主教，纵然因为我自称为蒙上帝恩典的教会传道人这个傲慢的称谓，你们会以为我是个傻瓜，但诸位应当知道，我对此根本不会感到惊奇。你们为了一个崇高、尊贵的原因，将我作为异端进行咒诅、毁谤、谴责、逼迫，甚至可能对我处以火刑。为取悦你们的偶像，你们任随己意地这样作。却因上帝的不喜悦，以致你们有了不欢喜听别人说话的德行。你们也不想给人一个答

<sup>①</sup>如欲了解发现的详情，可参考WA，卷10之二，页94。

<sup>②</sup>这是一个讽刺性的强调，因为路德于1520年接到《教宗逐路德出教谕》，以及1521年在沃尔姆斯发出的皇帝诏书后，已丧失了他在教会中的所有职位。这就是耶罗默·埃姆泽之所以在其《反对伪称传道人、实为大异端的马丁·路德》一文中，会如此称呼路德为“传道人”的原因。详见本文导言。

复。相反，如同那些刚硬心肠的犹太人一样，你们只在谤渎和顽梗地想要置我于死地，而不去听证也不去考查原因，更没有克服我。你们竟也不羞于让一个人以那么好的理由，经常地来向你们作公然的挑战。好吧，既然这是一件低下角来靠蛮力而行的事，那我也不得反对教宗与主教伪称的属灵身份不放下角来用我的头颅为我主冒险了。为令事情有个开端，我就自称为蒙上帝的恩作教会传道人的，蔑视你们和魔鬼，虽然你们极尽毁谤之能事称我为异端者。甚至我自称为蒙上帝的恩作传福音的人，也可以更有自信地提出证明，远超于你们为自己之主教衔头或名称要做的证明。基督是我的教导之主；我深信袍自己赐给我这个衔头，并认我是名副其实的传福音的人。

不但如此，在末日袍会作我的见证人，证明我所传的福音并不是我的，乃是袍的。这样，你们的狂怒和胡言乱语并不能对你们有任何帮助。相反，蒙上帝佑助，你们愈是狂怒和愈是胡言乱语，我们就会愈加傲慢地对待你们；我们对你们的丢脸之事会更加嗤之以鼻。你们都是谋杀者，虽然你们可以取去我的生命，但你们无法消灭我的名字或去除我的教训。因为你们最终也都会死，终止谋杀。

既然因为教宗和皇帝的不悦而剥夺了我的职衔，如此众多的通谕也冲走了我的野性<sup>①</sup>，以致我永远不必再被称为圣经博士或是教宗所创设的某种职衔，那么我就几乎像驴子失去重驮一样感到震惊。因为这些面具<sup>②</sup>是我在上帝面前最大的耻辱。我从前也曾犯错（这是我从你们众人中，以极大的代价和极大的努力所得知的），做过撒谎者、骗子、教唆犯，以及敌对上帝纯正教训的亵渎者，正如你们今日一样。然而，全然慈悲的父并未察看我的邪恶、谤渎，以及我非常罪恶和败坏的生活；相反，在袍无穷丰富的恩慈中，袍容许我认识袍的儿子耶稣基督，并（把袍）教导给别人，直到我们都能确知袍的真理。可是，我并不需要职衔、名称来颂赞那崇高的圣道、圣职和圣工，就是我从上帝所领受，而你们这些亵渎者却大大地亵渎和逼迫的。我深信我的颂赞会战胜你们的亵渎，正如我的正义会克服你们的不义一样。虽然在这片刻之间，你们的亵渎暂居上峰，这又何妨。

因此，我现在让你们知道，从现在开始我绝对不会再尊重你们，而让你们——甚或从天上来的使者——来判断或检查我的教训，因为现在第三次在沃尔姆斯已有足够多的愚不可及的谦逊<sup>①</sup>，均无补于事。代之而起的，是我将让自

<sup>①</sup>这是提到在教宗逐路德出教谕和皇帝的诏书中，均称路德是头“野猪”之故。

<sup>②</sup>这些“面具”在当时的欧洲，特别多地使用在预苦期之前的狂欢节中。

己(的意见)给人知道,如同圣彼得所教导的,将我的教导向全世界的人解释和加以辩护(彼前 3: 15)。我将不让任何人,甚至是天使来判断我的教训。因为我既对这教训如此确信,我就会以此教训来判断你们,甚至是判断天使[正如圣保罗所说的(林前 6: 3),以致凡不接受我教训的,就不能得救——因为这教训并不是我的,乃是上帝的。故此,我的判断也不是我的,乃是上帝的。

最后,诸位亲爱的主公啊,让以下的话作为总结语:如果我活着,你们将无法从我得到安宁,如果你们杀我,你们将十倍地更不得安宁,因为我会像何西阿所说的,如母熊般在路上,如母狮一样在街上(何 13: 8)。无论你们怎样处置我,都无法照你们的意愿成全,直到你们的铁头硬颈蒙恩地或羞辱地被击碎为止。如果你们不按我所期望的有所改变,那你们就是同意要以敌意相对了,我也就不在乎了。唯愿上帝赐恩让你们有自知之明。阿们。

## 序 言

为使一些善意的人不要因我攻击一些伟大的主而获得错误的印象,以为我做错过火——或者以为我可能在煽动反叛和骚乱,犹如一些暴君所解释的——我必须在一开头就以圣经的证据来作我的辩护反对教宗与主教伪称的属灵身份和解释,这在谴责高官显贵们的时候,不单是正当而且是必须的。

当然,教宗按他的教会律例是禁止处罚高位圣职者的。这些亲爱的绅士和被描画成主教之人依恃的就是这个。他们不求上进,全然无知,并未从事任何主教的事工,而只在享受平静安稳的好日子。可是,他们装作像是个主教,而在实际上仅为狂欢节上的面具和傀儡人物而已。他们以主教的名义,败坏了整个世界。然而,让我们听听上帝说了什么吧。

袍在以西结书四章(3: 17—19)说:“人子啊,我立你作以色列家守望的人,所以你要听我口中的话,替我警诫他们。我何时指着恶人说,他必要死,你若不警戒他,也不劝戒他,使他离开恶行,拯救他的性命,这恶人必死在罪孽之

①第一次是在1518年10月于奥格斯堡在卡耶坦(又译:迦耶坦)面前接受盘问(参阅本文集卷1《奥格斯堡会晤纪要》页215—251; LW, 卷31, 页253—292);第二次是于1521年1月,在阿尔滕堡与教宗的专使卡尔·冯·米尔蒂茨的会见(见施维伯特:《路德与他的时代》,页374—378);第三次是指1521年在沃尔姆斯国会上的受审(参阅本文集卷1《路德在沃尔姆斯国会上》页586—611; LW, 卷32, 页101—131)。

中，我却要向你追讨他丧命的罪。倘若你警戒恶人，他仍不转离罪恶，也不离开恶行，他必死在罪孽之中，你却救自己脱离了罪。”

告诉我，这岂不是至高者所颁布的一条严厉的命令吗？即传道者若要拯救恶人的灵魂，就必须谴责他。因为袍在此说的是公开的谴责，要求人履行职分，传讲袍的道。为什么袍要发如此严厉的命令呢？如果这传道人闭口不言，他无疑就是犯了违背爱的最大的罪，也疏忽了最大的善事上，就是他邻舍之灵魂得救之事；事实上，在如饮食衣着等需要之较小的善事上，他也亏欠邻舍。上帝所说的乃是，传道人要听上帝的话，而不是传讲自己的话。除圣经以外，我们再没有什么别的话语。这就是为什么所有的恶人都当受到圣经谴责。再者，说这经文只论及一般的恶人，而与高位圣职者无关，这种藉口也于事无补。因为这迫使我们做出这样的结论：这经文自然是包含高位圣职者在内的，因为它并没有把任何人剔除在外，而是泛指恶人，不论他们的尊卑或大小，因为上帝的道不因人而异，而是超越所有的人，是关乎每一个人的。这样，以西结虽然是一个贫穷而地位低微的人，然而他却受差遣向全体以色列人传讲，包括君王、祭司和尊贵的人。

《弥迦书》六章 1—2 节说：“以色列人哪，当听耶和華的话。要起来向山岭争辩，使冈陵听你的话。山岭和地永久的根基啊，要听耶和華争辩的话。因为耶和華要与他的百姓争辩，与以色列争论。”等等。谁是那要按上帝的命令向其宣讲的山岭、冈陵和地永久的根基呢？这里他命令要向之宣告上帝的判断和刑罚的，乃是领袖，而不是一般的百姓。

最后，所有先知的宣告，大都是对最高层的领袖们作的，如君王、王侯、祭司、文士和百姓的领袖，这是所有的先知书都可以充分证明的。因此，上帝对耶利米说：“看哪，我今日立你在列邦列国之上”（耶 1: 10）；又说：“看哪，我今日使你成为坚城、铁柱、铜墙，与全地和犹太的君王、首领、祭司，并地上的众民反对。他们要攻击你，却不能胜你。因为我与你同在，要拯救你。这是耶和華说的。”（耶 1: 18—19）当时耶利米当然远比君王、首领、祭司低微得多，是小城亚拿突的一个不重要的人物，他却不得不对所有在高位的人宣讲上帝的话，反对他们，谴责他们。

第三，基督在福音书中完全是一个卑微而不重要的人，他不属于任何高层身份或阶级。然而，他与什么人争辩呢？他所谴责的并非别人，而是大祭司、文士和宗教上的激进人士，<sup>①</sup>以及一切处于高位的人。他这就给了所有传道人以

<sup>①</sup>原文所用的“Sonderlinge”，路德常将之和“Rottengeyster”（叛逆的精神）

榜样，使他们可以毫不犹豫地去攻击伟大的领袖，因为百姓的福祉与祸患，大都依赖着这些领袖。我们又何以要遵从丧心病狂之教宗那愚昧的律例呢？他们相联系。也许路德在此想到的是他那个时代的“**Sehwarmer**”，就是激进分子，故作此译法。

违背基督和众先知的榜样，却不判罚高层和属灵的暴君，只罚百姓而任领袖胡作非为，这又有何益呢？人们抛出的教训永远少于坏领袖们随口而出的虚假教导。这就是所罗门在《传道经》里所说的(34: 23)：“当一人建造另一人却拆毁的时候，他们除了劳苦之外又有何得呢？”故此，若有人想建树众人的时候，他就必须首先反对那些有害的领袖和破坏者。

所以，我们应当在此坚持圣保罗之自由的教训，就是在《提摩太前书》五章 20 节所说的：“犯罪的人，当在众人面前责备他，叫其余的人也可以惧怕。”在此，圣保罗并没有排除任何人，不管他是高贵的或是卑微的。虽然他也说，除非是有两三个见证人，你们不可控告长老(就是年长的人；当时年长的人也在管理着教会)，但他这讲法并非取消惩戒；相反，他乃是确定它。这也就是这经文的含义：“犯罪的人，当在众人面前责备他。”我们的教阶官绅们在他们的法典上，将那小小的字词‘长老’解释为‘神甫’，就是他们自己，乃是错误的，也是不合法的。圣保罗乃是讲及不要让年长的人遭到轻率的指控。他也在四章(提前 5: 1)说：“不可严责老年人，只要劝他如同父亲。”圣保罗在此说的并非是主教或神甫——他们今天大多数是年轻人，并不是对基督教世界没有多大妨害——他所讲的乃是年长的人。年长的人应受尊敬，他们若犯了什么过错，对其应当劝勉而不是严责，以便使他们停止犯错。

这样，我们就有两个理由，要对主教和属灵的管理层，较对属世的管理层作更加严厉的惩罚：首先，因为这些属灵的管理层并不是从上帝而来的，因为上帝并不认识这些戴着面具的人和圣尼古拉的主教，<sup>①</sup>原因是他们并不教导也不履行主教的任何职责。他们也不是从人而来的。他们乃是在违背上帝和人的意愿，强迫他人接受自己的管治，如同暴君所做的那样，但他们的管治不过是出自上帝的忿怒而已。属世的管理层是从上帝恩典的秩序而来，为要压制邪恶和保护善良的人(罗 13: 4)。其次，属世的统治虽然会有强暴和不义，但仅对人

<sup>①</sup>路德在此提到的是每年 12 月 6 日，在圣尼古拉日中学生们常玩的游戏。他们在当日会从同学中，按当时的礼仪选出一位作“主教”来统治他们。虽然这种游戏在 1407 年由教宗格列高利十二世(又译：贵格利十二世)下诏禁止，却仍在欧洲 壤到处盛行，并多获校方的容许，或者是因中世纪的学生受到过严的管制，而让他 攀们有发泄之处。

的身体和财产有害。而当属灵的管理层不圣洁和不支持上帝的道时，就会像狼群和灵魂的谋杀者一样，犹如魔鬼自己在统治一样。这就是为什么我们要留心不宣扬上帝之道的主教，就像留心魔鬼本身似的。因为那里若缺少了道，我们就只能在那里找到魔鬼的教训和谋杀灵魂的事。因为没有上帝的道，灵魂就不能生存，也无法被拯救而脱离魔鬼。

但是，如果他们说我们必须留意不要背叛属灵的权威，我就要问道：难道能让上帝的道被抛弃，让全体世人都灭亡吗？所有的灵魂都永远被杀，而这些面具的暂时招摇却安然留存，这难道合适吗？让所有的主教被杀，宗教团体和修道院遭废弃，倒比让一个灵魂灭亡为佳，更何况为这些毫无用处的傀儡人物和偶像，而要丧失所有的灵魂啊。他们除了靠别人的血汗辛劳来过自己骄奢淫逸的生活，以及妨碍上帝的道之外，还有什么长处呢？他们惧怕属世的叛乱，而不理会属灵的破坏。他们岂不是聪明与诚实的人吗！他们若接受上帝的道，又寻求属灵的生命，上帝就会在他们的一边，因为袍是使人平安的神。这样，就不会惧怕反叛。但是，如果他们拒绝听从上帝的道，而又在盛怒和疯狂中查禁、焚烧、杀害并行一切的邪恶之事，还有什么比他们遭遇反叛而从世上被除去更好的呢？如果这样的事真的发生，只有令人发笑，正如上帝的智慧在《箴言》一章 25—26 节所言：“你们轻弃我一切的劝诫，不肯受我的责备，你们遭难，我就发笑；惊恐到你们，我必嗤笑。”

并不是上帝的道，而是人对上帝的道之顽梗不顺从，造成了叛乱。凡不顺从这道的，必受当得的报应。凡接受上帝之道的，就不会挑起动乱，因他不再惧怕那些面具和崇拜那些傀儡了。他会任由他们而去，自己则等待任何临到自身的。但这却是那些亲爱的面具们所最惧怕的，因为直到如今他们都在容让自己受到敬畏和敬仰，好像他们真的是主教和属灵的统治者似的。然而，凡开始挑起动乱者，乃随意错用了上帝的道。基督的道并不对任何人作属身体的狂怒，乃是对暴君们作属身体的狂怒宣告，却在平静中释放一切被捆绑的灵魂。以致暴君们遭受贱视，这乃是最好的烈怒；因为凡是受贱视的，就不须多用狂怒对待，而它也再不能站立得住，如同《诗篇》十篇 15 节所说的：“上主打断恶人的膀臂。”用什么打断呢？只要找出他的邪恶，他就自动会消失了。这些面具不需什么动乱，只须揭开和认清他们的面具。这样，每一个人都会立即成为他们的仇敌，而他们也必将为人所鄙弃了。

举一个例子说：在稍早的时代，主教的冠乃是圣洁和明确的象征。其上的两角表示两约——旧新两约——这是主教明白而置于心头的。他精通圣经，正如圣保罗在《提多书》一章 9 节所吩咐的。两条在其后面飘逸地系着的丝带，表示他的讲道职分，就是要让新旧两约的圣经自由地达于百姓：他教他们顺从

圣经，而他自己也要亲身奉行。①而现在当主教将冠冕戴在头上的时候，又象征了什么呢？有些人认为那两角当然是象征他应当知道圣经的两约，可那两条丝带却表达他既不知道也无心去知道圣经究竟是什么。因为当今主教和枢机主教的几乎最高的德行，就是特别的不学无术。事实上，要主教研读圣经已成为一项羞耻的事，何以还要王侯绞尽脑汁去学习呢？当然，已有足够的行乞僧②和修道士在学习圣经了。那好吧！他们除了只是面具和孩子们的主教，只向一块又一块的石头、一块又一块的木头洒洒水、焚焚香（愿上帝受颂赞），好像他们要向上帝献教堂和圣坛似的，此外他们还能作什么呢？上帝还能在其他什么地方居住呢？或者说，如果不是圣主教们向木石洒水焚香的话，上帝还有什么地方可以躲避魔鬼呢？这就真如在狂欢节上，一个装扮成君王的人，他始终也不过是个农夫而已。

然而，圣保罗在《提摩太前书》三章 1—7 节，描绘了一个真实的主教应当是怎样的：“人若想要得监督的职分（监督的原意是主教，下同），就是羡慕善功。这话是可信的。作监督的，必须无可指责，只作一个妇人的丈夫，有节制、自守、端正、乐意接待远人、善于教导。不因酒滋事、不打人、只要温和、不争竞、不贪财。好好管理自己的家，使儿女凡事端庄顺服。人若不知道管理自己的家，焉能照管上帝的教会呢？初入教的不可作监督，恐怕他自高自大，就落在魔鬼所受的刑罚里。监督也必须在教外有好名声，恐怕被人毁谤，落在魔鬼的网罗里。”从这里就可以看出，作为主教的确是一份尊贵的工作，在他的职分上要有何等多的尊贵德行啊！圣保罗不愿意他是一个初入教的，或者在信仰上的幼稚者，以免诽谤的人有适当的理由来评论他说：“看哪，他们竟叫一个蠢人孵蛋。”②相反，他必须是一个有经验而且是勇敢的人，以致想要恶言毁谤他的人都自觉羞愧。除此以外，他还必须是一个连不信之人都称赞和尊敬的人；否则，他会被他们讥笑，立即落在网罗里，以致若受牵连为不诚实时他无从说话，使整个会众都显为不诚实而绊倒不信之人，因为那时基督徒与不信之人杂居一起。这就是何以主教的一切言行，都必须是可敬可颂，在公众面前无可指

①有关路德以寓意解释主教礼服的事，参阅博克：《中古时代神职服饰历史》（波恩，1859—1871年）及布朗：《西方神职服饰及其历史发展》（布赖斯高的弗赖堡，1897）。

②“行乞僧”译自拉丁文的“Tenninarii”，指以乞讨为生的修道士。有人又将其译为“托钵僧”。

③译自德文俗语“Wenn er die eyer zu brechen will, so setzt er narren dillber”，意即凡想把蛋弄破者，会叫蠢人坐于其上。



责。

再者，《提多书》一章 5—9 节也说：“我从前留你在克里特，是要你将那没有办完的事都办整齐了，又照我所吩咐你的，在各城设立长老。若有无可指责的人，只作一个妇人的丈夫，儿女也是信主的，没有人告他们是放荡不服约束的，就可以设立。监督既是上帝的管家，必须无可指责、不任性、不暴躁、不因酒滋事、不打人、不贪不义之财、乐意接待远人、好善、庄重、公平、圣洁、自持。坚守所教真实的道理，就能将纯正的教训劝化人，又能把争辩的人驳倒了。”看吧，这些就是基督徒主教的品性特质，每一城或每一教会都应设立这样的一位。但是，现在这些品性的目的是什么呢：质到哪里去了？教宗的那些主教当然有尊贵的特性，并且是毫不费力的。什么特性呢？就是无知；不结婚却有许多随意要来的小妓女；有持银杖的人后随；戴上贵重冠冕；有宽阔的削发；在教区内争夺许多城市和土地；骑骏马；有帝王式的宫殿；拥有“主教制官员”<sup>①</sup>，用以镇压平民百姓；以绝罚和专制来杀害许多灵命；而在我忘记之前，必须指出的乃是，他们到处都用权杖和十字架来装饰他们的盾形纹章；戴上名贵的戒指和手套；以圣水在教会的木头石头上施洒；竖振孩童并轻拍代父母的面颊（特别是对美丽和蔼的女士——当然不作轻浮的举动，免得让大家笑话），以及更多类似的特性。这些是圣保罗忘了说或一无所知的事。这些都必须由那圣洁的父——教宗来为之发明了。唉，这岂不是地上的偶像和世界之面具吗！另一方面，圣保罗也没有忘记这些拥有尖角的红帽子、外袍、节杖、削发、十字架，以及其他上述德行之人的生活，因为他在《提摩太后书》三章 1—5 节说：“你应该知道，末世必有危险的日子来到。因为那时人要专顾自己、贪爱钱财、自夸、狂傲、谤讟、违背父母、忘恩负义、心不圣洁、无亲情、不解怨、好说谗言、不能自约、性情凶暴、不爱良善、卖主卖友、任意妄为、自高自大、爱宴乐不爱上帝、有敬虔的外貌却背了敬虔的实意。这等人你要躲开。”这正指我们的主教和属灵的统治者而说的。

圣彼得也在《彼得后书》二章 1—3 节这样认真地描绘他们：“在百姓中有假先知起来，将来在你们中间也必有假师傅，私自引莲要他们的主他们也不承认，迅速地自取灭亡。将有许多人随从他们邪淫的行为，便叫真道因他们的缘故被毁谤。他们因有贪心，要用捏造的言语在你们身上取利。他们的刑罚，自古以来并不迟延；他们的灭亡也必速速来到。”这些话当然仅指人民中的主教和属灵的领袖而言。这样，我们就可看到何以他们在有着基督之教训的同时，要在这世上带来人的教训、异端、修会和各种不同的阶级。这一切假装成源于基督教信仰，有着特殊的使命和方式。就这样，那赎买我们的基督被否认了；因为他们教导人，我们之所以变得敬虔和得救，是因我们的事工；而在实际上，

惟独基督藉着袍的宝血赎买和拯救了我们。他们甚至毁谤和咒诅这种真道！他们也拒绝承认自己的行为不当，以及惟有基督是我们的救恩。我们也看出他们是何等的贪婪，他们一切的传讲和教导，都以获得礼物和能够建筑教堂和修道院为目的，藉此使他们得以富有和满足。他们用这些虚假、杜撰的话语来显示外表上有善良的生活，却藉此否认了真理的基础。人人都以为他们过着和教导着一种善良的圣洁生活，而实际上那不过只是外表上和无信心的璀璨光华。因此，圣彼得正确地指出，他们是“随从他们邪淫的行为”（彼后 2: 2）。

圣彼得继续说：“他们因有贪心，要用捏造的言语，在你们身上取利。他们的刑罚，自古以来并不迟延，他们的灭亡也必速速来到。就是天使犯了罪，上帝也没有宽容，曾把他们丢在地狱，交在黑暗的坑中，等候审判。上帝也没有宽容上古的世代，曾叫洪水临到那不敬虔的世代，却保护了传义道的挪亚一家八口。又判定所多玛、蛾摩拉，将二城倾覆，焚烧成灰，作为后世不敬虔人的鉴戒。只搭救了那常为恶人淫行忧伤的罗得。因为那义人住在他们中间，看见听见他们不法的事，他的义心就天天伤痛。主知道搭救敬虔的人脱离试探，把不义的人留在刑罚之下，等候审判的日子。那些随肉身、纵污秽的情欲，轻慢主治之人的，更是如此。他们胆大任性，毁谤在尊位的也不惧怕”（彼后 2: 3—10）他语气坚定地将三项可怕的例证摆在这些暴君面前：天使、世界、所多玛。但这些都并没有什么用处；因为我们这些官绅们不相信关于他们的评说。他们既不读它，也不听它。但是看哪，在讲到他们的无节操、不纯洁和淫荡的生活时，他与圣保罗是多么一致。保罗说：“他们是无礼、恶毒、专爱自己，以致藐视世上的权威以及地上一切在上的和尊贵的，并且咒诅他们！”教宗就是如此，长久以来，他将君王和首领践踏在脚下，革除他们，禁制他们，咒诅他们四到九代，等等，并对他们实施一切他那无礼放纵的手法，仿佛他们是猪狗不如之物。圣经却要每一个人对他们（君王和诸侯）顺服，尊敬和祝福他们，为能平安度 13 的缘故而为他们祷告，因为他们是上帝所设立，以刀剑来事奉的。

人们发现，有些懦弱的君主和诸侯因惧怕这样的恶咒，而让教宗为其祝福，以便使圣彼得在此所讲的他的无礼放纵得以强固，让全世界都受到欺骗。主教们和所有的神职人员也助纣为虐。他们真的是藐视在上的和毁谤尊贵的；他们既不愿在属身体上，也不愿在物质上顺服权威。真的，他们无礼、恶毒，并渴望咒诅一切尊贵的，且禁制他们。请告诉我，圣彼得在此岂不把我们的官绅们描绘得很恰切吗？在全世界的人群中，论到那不愿顺服权威、咒诅君王和首领、无礼、恶毒，而蠢得可以对任何人都毫不惧怕的指的是谁呢？全世界的人难道没有看到干这些事的是谁吗？

圣彼得继续说：“就是天使，虽然力量权能更大，还不用毁谤的话在主面

前告他们。但这些人好像没有灵性，生来就是畜类，以备捉拿宰杀的。他们毁谤所不晓得的事，正在败坏人的时候，自己必遭遇败坏。行的不义，就得了不义的工价。这些人喜爱白昼宴乐，他们已被玷污，又有瑕疵，正与你们一同坐席，就以自己的诡诈为快乐。他们满眼是淫色，止不住犯罪。引诱那心不坚固的人，心中习惯了贪婪”（彼后 2：11—14）。

你难道没有看到圣彼得是何等的忿怒和忧伤吗？我亲爱的，谁是那些以别人的财物来狂欢作乐的人呢？谁是那些认为现在正是宴乐的好时光呢？谁是那些生活得正如无理性的畜类之人呢？谁是那些不准人责备和反对的人呢？这经文难道还需要任何解释吗？教区、宗教团体、修道院和高等学府，除了是仓库以外还能是什么，君王和全世界的财物都被搜括到这里，而无一物原本是他们自己的，这难道不是尽人皆知的事实吗？他们自以为是基督教的最珍贵的宝石，然而圣彼得却称他们为“已被玷污，又有瑕疵”者。他们痛骂和谴责他们不懂的真理，结果就陷溺于自己的本性之中，实在像那畜类，耽于肉欲，绝未尝过圣灵。然而他们却能引诱不坚定的人。因为每一个人，特别是最优秀的青年男子，都喜欢当主教、神甫或者修道士。他们被鼓励这样做，并不是为上帝的缘故，而是可以用他人的财物来过好日子，度享乐的生活，不须像普通人那样自力更生，靠汗流满面来糊口（创 3：19）。任何人都非常明白，他们的心已经惯于贪婪，因为他们发明了无穷的花招来抢掠全世界的财物。为达此目的，他们除了使用无信义的高利贷、哄骗和欺诈以外，甚至还利用了上帝、圣礼、弥撒和一切属灵的事物。但淫乱者眼里充满的会是什么呢？必然是一种无耻而粗野的生活：正如一个大胆的淫妇睨视四处，准备献给每一个男人一样，他们也像淫妇之睨视四处来寻找自由自在、安全而不受处罚的不羁生活。他继续说：“正是被咒诅的种类。他们离弃正路，就走差了，随从比珥之子巴兰的路，巴兰就是那贪爱不义之工价的先知。他却为自己的过犯受了责备。那不能说话的驴，以人言拦阻先知的狂妄。这些人是无水的井，是狂风催逼的雾气，有墨黑的幽暗为他们存留。”（彼后 2：14—17）

正如巴兰被驴责备一样，我们也可以看到贪婪如何无耻地主宰着他们，以至今天的凡夫俗子为其造了一句俚语。没有人不谴责他们。然而，这是何等可怕的事，他竟称他们为被咒诅的儿女！谁能这样胆大包天，竟称教宗、主教们和一切属于他们一类的人为被咒诅的人呢？彼得——事实上乃是圣灵藉着彼得——就敢咒诅他们。谁能避免在这受咒诅的时代自己成为神职人员而感到难过和焦虑的呢？啊，凡能逃避的，就让他在这时代逃避这属灵阶级吧！此外，彼得将这真正的职衔赋予主教们。无水的井和狂风催逼的（无雨）雾气所指的，除了是不讲道的主教以外，还能是什么？主教有讲道的职责，但不履行它，就像一口

井，占据了泉源的所在地却不涌出泉水来；也像被狂风催逼的云雾，占据了雨云的位置却不降下滴雨来。同样，我们的主教们从使徒的位子兴起，却按撒旦的旨行事，让世界的尊荣和快乐来驱使自己。他们不讲道，对任何人就都无益。这就是何以会有墨黑的幽暗为他们存留。

如果你说：“他们既是以其讲道以及假装做大事来充斥整个世界，你怎能称他们为无水的井和无雨的云雾呢？”圣彼得回答和承认道，不幸的是他们讲得太多太多。接着又说：“他们说虚妄矜夸的大话，用肉身的情欲和邪淫的事，引诱那些刚才脱离妄行的人。他们应许人得以自由，自己却作败坏的奴仆”（彼后 2: 18—19）。

在这里，他说明了将他们与巴兰相比较的理由，并将其施教的模样加以描绘。这也是我们必须对此认真考虑的原因。摩西在《民数记》二十四章 13 节和二十一章 16 节记着：巴兰给巴勒王定了一个邪恶的计谋，要促使以色列民犯罪，致使上帝的烈怒到他们，好让上帝杀戮他们。因为他既不能咒诅他们，也不能以武力制服他们。巴勒就依计而行，在以色列人之旁建立了巴力毗珥的偶像，并以许多美女围绕他来引诱以色列的儿女。他们就向偶像献祭，并和它一同吃喝犯罪。于是，上帝就发怒了，把百姓中的族长都处以绞刑，并有二万四千人被杀（民 25: 2—9）。你看，这就是巴兰的杰作，那伟大的先知曾经讲了很多宝贵的东西，却从巴勒王那里收受金钱。既然圣彼得将这些事与我们的主教们联系起来，我们就要寻求相同的解释。

圣经并没有清楚说明巴力毗珥的偶像是什么样，虽然在《以西结书》二十三章 19—20 节却指向一些类似的东西，当它谴责那属灵淫妇贪得无厌的淫荡时，提到她要的情人身壮精足，如驴如马。

而有些教师就说这是普里阿普斯<sup>①</sup>，但为我有教养之听众的缘故，我宁可不提他。然而，圣彼得的话却强迫我要这样做，使我得以藉描绘他们的德行而对我的那些教牧阶层的官绅们表示敬重。因此，我请求所有正派的听众原谅我，若我对此稍微提及，以使上帝严厉的烈怒和魔鬼的恶毒得以辨识，而令我们可以看到，若令人的自然本性自行其是，其后果将是多么地可怜、绝望和盲瞎啊。

普里阿普斯是以最粗俗、最无耻、最下流的方式作成的一个全身赤裸的青年男子雕像，其阳具没有遮蔽，像个淫荡之神似的。圣奥古斯丁在其《上帝之城》中这样写着，作为崇拜此神的礼仪中的一部分，城中最显贵的女士要放一个花圈在这个可憎恶和猥亵的雕像上，而后如同我们今天的婚礼上先引领新娘到教会一样，所有的新娘先要置身于这个无耻猥亵者之上。在这里你可以看到上帝的烈怒和人的盲瞎所引起的后果——再没有什么无耻之事能够想象，只要与上帝最可颂赞之名联系起来，就可以教唆人去做的。将上帝的圣名竟然与这样野蛮可憎的事物相连结，致使许多人被引入歧途，这难道不是一件可悲之事吗？上帝对此保持缄默，让祂的名受亵渎，藉以使那些对祂的恩典和慈爱无感恩之心的人，活该受到迷惑。

我们也做了相同的事。那可怜的教宗和那些受咒诅的孩子们，即我们的主教，所杜撰和呈献出的一切，我们都统统接受，并迷恋于其中。只要他们将上帝的名与其相连，说是善的、神圣的、圣洁的、蒙福的、基督教的，我们以为这就够了；我们像愚昧的畜牲一样放步进去，却没有首先想一想，这是否为圣经所吩咐。所以，“一切的不幸都始于上帝之名”<sup>②</sup>的俗语就变成了现实。但祂却一再禁止我们接受用祂的名所倡导的每件事，特别是论到有关教宗和

① “Priapus”，希腊罗马的生殖力与阳具之神。

② 其德文俚语是：“In gottis namen hebt sich all ungluck an”。见WA，卷10之二，页119，注2。

我们的主教之事，在《马太福音》二十四章 5 节中袍说：“有好些人冒我的名来说，我是基督，并且要迷惑许多人。”这也是袍之所以要我们不可妄称袍的名，且教导我们祈祷“愿人都尊你的名为圣”的原因。上帝的神圣之名一定仍然为圣，而且只与真正神圣之事相连结，藉使我们不被引入迷途，反而得到保佑。

摩西首先指出：这一切都与人的教训的悲惨灾难有关，这是上帝今天藉着教宗和主教们加之于世人的。当袍在《申命记》四章 2 节吩咐以色列人不可加添也不可删减袍的话，而要遵行时，紧接着就说：“耶和華因巴力毗珥的事所行的，你们亲眼看见了，凡随从巴力毗珥的人，耶和華你们的上帝都从你们中间除灭了。”（申 4: 3）摩西如果不是要显示这偶像就是人的教训的话，他为何要以巴力毗珥作为例证——就是要他们不可加添也不可删减上帝的诫命呢？人的教训常常是删去上帝的诫命，而加上他们自己的吩咐——正如今天教宗删去上帝的一切诫命，而代之以自己的一样。正如人们可以听到的，教宗党羽教人不必尽心去爱上帝，这样就把第一条诫命删掉了。人们还可以听到他们说，称义并不需要信心，有行为就能得救，这样就把第二条和第三条诫命也给除去了。还有，如上所述，他们教导孩童要像他们一样不必顺从父母，这样第四条诫命也给取消了。再者，他们教导人不必去爱他们的仇敌，而要坚持自己的怒气，这就违背了第五条诫命。又有，教宗有很多方法解除婚约，而再结婚，便使第六条诫命也被删除了。更且，他们教导人怎样去获取和拥有不义之财、高利贷和利息，而与第七条诫命相违背。而且他们一切的教训都是虚假的见证，便与第八条诫命相抵触了。这样，在教宗治下，就根本不再有神圣的诫命可言；它们统统都被取消了。另一方面，他又加上一些叫人怎样去事奉上帝和行善事，就如剃光部分头发、穿着蒙头斗篷、参加修会、禁食、乞讨、喝奶、吃蛋、肉、奶油、歌唱、风琴、焚香、敲钟、庆典、买赎罪券等等，这一切都是上帝所不知的。这就是为什么说教宗的教训，乃真正是巴力毗珥了。

此外，摩西的话也与此吻合，他在《民数记》二十五章 1—2 节将巴力毗珥的崇拜描述为包含吃喝及不贞洁之事。因为异教人是那样盲目，竟至将他们最美的妇人和女儿献给这偶像的淫荡，以至互污双方之妻，正如狗群中所做的那样。摩西这样写着（民 25: 6—15），一个（米甸）首领的女儿哥斯比，和一个（西缅）首领犯罪，就被祭司非尼哈把他和其所爱的用枪刺透。结果，那些可怜而盲目的人就以为将最好的儿女献给偶像奸污，乃是一件好事，就如今天教宗以他的教训来诱惑世上最好的人，如王后、公主和那些最虔诚的人一样，他们还以为这对他们有利，而且是该做之事。

所以，圣经称遵守人的教训为“不贞洁”。上帝藉着所有先知，谴罚犯了

不贞洁的罪，就是那些遵守人的教训而离弃袍的会众。因此，这种巴力毗珥之属身体的不贞洁，其意思不是别的，就是指属灵的不贞洁。人的灵魂便因此而被玷污，变得堕落，被教导脱离信心而趋向行为。因为灵魂被称为属灵的处女和上帝的新娘，惟独凭着信心领受上帝的道而藉圣灵成孕。这神圣之道的圣洁种子培育它，使之成为真理之母。这乃是确实的善功和真正的神圣生活。

第三，甚至那些名字也很恰切：巴力在希伯来文里的意思是“男人”，其意义就如女人说的“不论他是否与我成婚，他都是我男人。”所以这说的的是一个有很多男人淫荡女人。这巴力的意义就是一个与女人同居的男人，包括性事与男子的分内工作。不然的话，男人就被称为“isch”（易士）或“enosch”（以挪士），就是服务于政府、议会、军队或其他勇敢行业的人。故此，犹太人就称偶像为以革伦的神巴力西卜（王下 1: 2），意即以“蚊蚋人”来羞辱他；其含义也是一个极其软弱的男人，连获得一只蚊蚋为妻都不配。还有，一个生气的女人会如此骂人：“你是一个卑鄙女人的丈夫”等话；或如德国人的话：“你不可能与一个虔诚的女人同睡。”这样的人，在拉丁文是叫做“maritus”（同居者）或“coniunx”（性伴），而不是“viror”（男子汉）或“mas”（丈夫）。这是巴力的希伯来文意义。至于“Peor”或“phegor”（毗珥），意思是呼吸，且与嘴巴相关连：“张大着嘴。”这就是说，巴力毗珥乃指一个张大着嘴的人，就如我们在德语中称之为“张嘴愚夫”<sup>①</sup>。这样的人实如蠢人，或是在任何事上都粗心大意或笨手笨脚的人；他们除了与女人同睡的本事外，没有任何其他的男子汉气概。这也是何以这不贞洁和无廉耻的偶像之所以如此命名的原因。因为它的雕像四周，都彰显出如此不贞洁的德行，此外别无其他可言。一个这样裸体无羞耻的青年男子雕像，除了是表达张嘴愚人和不规矩的好色之徒外，还能是什么呢？就好像一个武装的雕像表示是一位战士等等。虽然我们的神圣官绅们在精神上做这一切事，但正如我们将会听到的，他们甚至也真够胆大，竟身体力行去体现它们。告诉我，像这样一群柔弱的人有什么用呢？他们岂不是真正的张嘴愚夫吗？他们能做的，除了骑骏马和驾御女人之外，还有什么？所有张嘴愚夫都能做这些啊。他们现在和将来都只能是巴力毗珥而已。然而，他们却装是不折不扣的基督教世界的属灵统领，就是将人带进天堂和驱除一切谬误异端的人哩。

所以，在属灵意义上，这偶像恰恰就是神圣的教会律例，基督教世界的教宗及其党羽的教训。因为这就是那无耻的属灵不贞的雕像。人们从它那里学到

<sup>①</sup>其德文是“Maulaffe”。

的是依赖善功，而它玷污了基督教信仰处女般的贞洁。这样，人们就实在不该称教宗为“教宗”，而应叫他“普里阿普斯”，不是称教宗党羽为“教宗派”，而是“普里阿普斯派”。正如异教徒用此猥亵和反基督教的方式竖立这种无耻的雕像，挑动人们陷于不贞，并以身体的不贞洁来崇拜这同一个神明一样，教宗党羽也是这样无耻地以更加反基督教的样式去高举他们的教训和通谕，来煽动人的灵魂去从事诸如赎罪券和功德等人的事工。他们以为自己现在是用这些属灵的不贞洁比先前的人更好地事奉上帝，仿佛上帝已经变成了普里阿普斯——然而实际上，真正的事奉上帝就是靠主恩典、唯藉信心和上帝的事工，而属灵的贞洁也惟独靠袍的圣道来维持。这样，我们现在就可以看出，在全体世人中，普里阿普斯派就只能将灵魂带到普里阿普斯那里去，并使世界充斥着属灵的不贞洁和偶像崇拜，因为他们将人的教训和行为置于那唯独上帝之道才能据有的神圣地位。

正如那无耻的普里阿普斯雕像显示的是一个猥亵、贪得无厌和狂烈的青年男子，企图玷辱不知羞耻的妇女一样，教宗党羽的偶像，即人的教训也是如此贪得无厌和狂躁，要奸污灵魂和腐蚀人的信心。因为我们看到他们是何等卖劲地在可怜的人群中散播他们的教训，而当他们的教训受到谴责的时候，他们又是何等的荒谬、何等的盛怒。面对任何仍然持守纯正、未受玷污和正派信仰的人他们都感到遗憾。巴力的名字“猎女人者”所表明的，就是这样的教训只能与灵魂同眠和玷污他们，此外别无所长。而毗珥，这“张嘴愚夫”的含义乃是，他们是不会张开耳朵来聆听上帝的道并学习之——只是一直张着嘴巴而已。他们只想教导和宣讲。你听听他们说的：只是编造些大话，除了是张嘴愚夫和无聊的闲话之外，一无是处。正如圣保罗在《提摩太前书》一章7节所说的，“他们想要作教法师，却不明白自己所讲说的、所论定的”。

前述话语有助于我们了解圣彼得所说的(彼后 2: 14—19)——他何以要将教宗和主教们比作巴兰先知。因为巴兰是为金钱的缘故而忠告(巴勒)竖起巴力毗珥的偶像的，致使以色列人跌倒，故此他(彼得)指出，教宗党羽的人也按巴兰的方式为金钱的缘故而竖立了一个巴力毗珥。因为如我们所看到的，一切属人的东西都能生钱，而上帝的道却结不出什么，只有谁也不要的十字架。在整部圣经中，圣彼得再也找不到有比巴兰更恰当的例子来揭示教宗党羽的本质了。因为整个属灵的统治根本上就只是金钱、金钱、金钱而已。一切都是为了赚取金钱。我们只是深切地感受到他们如何榨干了这个世界，现在仍在搜刮着。然而，这还算是最小的祸事，只要他们没有竖起他们那教训的偶像，导致全世界成为废墟，为那可咒诅的贪婪和金钱而将世人带进偶像崇拜。在此，巴兰正在酿成最大的祸患，在全世界教导着属灵的不贞洁。这就触动了上帝的怒气，而



从我们身上褫夺了袍的一切恩典和教训，以致不只是二万四千人，乃是无数的灵魂受戮和被定罪。

彼得说：“他们说虚妄矜夸的大话。”（彼后 2: 18）他说这话的意思是什么？他无疑是在攻击那些傀儡和张大嘴巴的愚夫：他们属人的教训。这就像他要说，他们的教训乃是真正的巴力毗珥，是那蠢人张大着口在宣讲虚妄的大话。这岂不是现在的光景吗？惟独那属灵的身份被高举，好像只有这才是通往天堂的路径？现在竟没有人信任他的救恩，除非他是圣品人，或是向他们买得救恩。而圣品人也真是胆大妄为：他们售卖弥撒、守夜、祈祷、禁食、善功，而藉他们的巨大灵性将人引入天堂。这些岂非大事吗？他们背后又是什么呢？真的，除了欺骗和闪烁之外，就是歪曲和毁灭，没有信心。相反，他们仰赖剃发、礼服、歌唱、吃蛋和鱼及奶油、钟声和焚香。他们让人称他们为圣职和有属灵身份的人，是上帝和人之间的中保，因此就不再需要基督了。巴兰啊，你这恶棍和你那无耻而有害的普里阿普斯！你是在怎样地劫掠钱财和戕害灵魂啊！

彼得更进一步地说，藉着这样的虚妄，他们就只有引诱肉体的私欲到不贞洁里面，致使那些先前脱离妄行的人现在又生活在错谬中。我生怕他在此揭开更多隐藏在美好和灿烂生活中的不幸。我们已知这个属灵身份是何等的广大；其中所有的成员都必须守贞。然而，圣经和日常经验都告诉我们，贞洁是个非常特别和不寻常的超自然的恩赐，惟独赐予极少数的伟大圣徒。但他们出现后却把这当作了家常便饭；他们竟大声喧哗，吸引了许多青年人来参与他们的阶层。其后，他们就终生地生活在不贞洁之中，而其中有些人更公开地按习惯法保持妻室。那些没有机会与男女鬼混的就更加败坏；如果他们有机会得到发泄，至少都会生活在邪恶的欲望和不贞洁的渴求之中。在他们之中，要么存在着以圣品的贞洁生活为名的公开卖淫，或是不洁、不自愿的、可怜的、失落的贞洁。故其惨状是任何人都难以相信或述说的。圣彼得在此所说的正中要害。他说：“他们用肉体的情欲和邪淫的事，引诱那些刚才脱离妄行的人。”（彼后 2: 18）他好像要说：“在他们的宣讲中，他们高度吹捧属灵身份，他们也高抬贞洁，但也正因这缘故，他们就更吸收和引诱一些可怜的人，进入他们所生活的不贞洁之中。”

再者，他们还把这些驱策到这步田地——就算他们已经藉着洗礼真的摆脱了所有罪孽，并开始了基督教的信仰生活——现在，它已经沉迷于圣品的生活中，以为洗礼全无意义，也没有任何用处。他们亦以为信心并不是什么好事，微不足道，且司空见惯，因此而开始了一种更艰难、更高尚、更严格的生活。而这却又被证明为不可能的事，所以他们就此陷入了进退维谷的可怜境地。或许很有可能，魔鬼会在一年、两年、三年，甚至十年中，都与之相安无事（这实

在罕见)，但它不会永远放过任何人，除非那人已经成为信徒了。他毫无疑问地将不信之人安然地置于不贞洁的网罗之中，这就是为什么他时而玩弄他，时而又使他不受搅扰，因为他很明白，没有信心的人绝对逃不出他的手心。因为那些生活在崇高信心里的人，也受尽了高压。简而言之，以下就是一般的原则：不必理会那些没有活泼信心之神职人员们所说的贞洁大话，他们几乎都是信心不强的一丘之貉。他们只是在外表上贞洁，为的是要以此吸引青年人，而在实质上却不是那么一回事。对上帝来说，一百个宗教团体和修道院也只是形同于一个！你可以确信圣彼得在此并不是对着聋子讲话。①这就是我之所以常常说，而且现在还要说的：不要和圣品人、修士或修女有任何的关联，在他们那里，圣经和纯洁的信心并没有得到日夜修习和实践。若没有信心在其中勇敢和有力地实践着，宗教团体和修道院就成了地狱的大门，既对人无益也不能帮助人。我忠告你们，要留意那种没有实践圣经的教阶生活。

坚持谨守贞洁的人，需要有稳固和美好的信心，藉以有力地提升圣灵而超于肉体，并且像火一样的横流烧干，使人若天使般而恨恶今生，如同以赛亚(11:5)论到基督所说的，“公义必当他的腰带，信实必当他肋下的带子。”信心必须缠裹和托住他的腰，否则他就承受不了。然而他们却对信心一无所知，反而想用行为、吃鱼、穿呢绒服饰加以补救。他们真像那要用稻草堤坝来遏止莱茵河水，却不堵塞泉涌和截住源头之人一样聪明。这不但不能阻遏莱茵河水，却令全地泛滥。同样，他们因为没有信心，就敞开了本性的自然源头。可是，他们却想用吃鱼和服饰，来防止本性不致泛滥和爆发。本性却不容许如此，乃顺其自然而发展。这样，他们的贞节就不比拥有妻子或丈夫的更为纯洁。圣彼得在此确实讲得好：他们以虚妄矜夸的大话来引诱一般可怜的人，使他们以为藉着属灵的身份和善事，就能变得圣洁和贞节，就可以在属灵身份中来事奉上帝。你看，这就是那曾一次藉基督把他们从所有谬误中拯救出来之人的错误。这岂不是圣彼得在此所给的光耀称赞，说明他们是以虚妄矜夸的大话，肉身的情欲和邪淫的事，引诱那些真实的基督徒从正道走向错谬的路上吗？我若以此形式来描绘我们的主教、神甫和修士，我就是个千万倍的异端者。他们以圣方济各、圣多明我、圣奥古斯丁、圣贝尔纳和宗教修会中的其他圣徒来作辩护。他们却不晓得这些圣徒的得救，是藉着信心而不是[如同他们(教宗党羽的人)所说的]因为他们的修会。他们并不以修会为获得救恩的门路。

①德文是“aus keynem topffen reddten”。直译是：“不是从锅里讲话。”参阅蒂勒：《路德格言集》，第137条。

现时既有彼得和保罗两位使徒在我们这一边也就足够了。他们向我们揭穿了教宗党羽的非基督教和有害的属灵本质和教训。他们还向我们指出)由于他们的一切虚妄,他们成了当受咒诅之 警子,人们对其应当避而远之。我们将保存基督、以赛亚、耶利米、以西结和其他先知对此有关的教导,直到教宗、主教和他们的跟从者<sup>①</sup>,对这小册恼怒,把这场火吹得更旺。

没有人可以指责我不把那些主教当主教来看待,因为他们自己都不以自己为主教。我若以古代这个圣洁尊荣的头衔来称呼他们,就做得太过分了。我只应把他们叫做豺狼和灵魂的谋杀者。主教应当精通圣经;他应当昼夜研读;他自己应当对百姓宣道;他应当探望贫困的、生病的和有各种需要的人;他应当供给和帮助他们。然而,他们却像盗贼一样,以欺诈手段抢夺虔诚之人的财产。这就是何以我要在此对这些豺狼大声呼叫,揭露他们的一些德行,告诫大家都来反对他们。我不会对他们作人身攻击,也不是因着他们属世的身份和本性,我乃是因他们豺狼般的统治而抨击他们的。

对这一切我有一个很好的例证。在《使徒行传》二十三章 3 节,保罗在公会里公开谴责大祭司亚拿尼亚说:“你这粉饰的墙,上帝要打你。你坐堂为的是按律法审问我,你竟违背律法,吩咐人打我么?”他称大祭司为以灰粉饰的墙,就是一个面具,是一个伪装自己本来身份的人。保罗想惩治他,而不理会他的大祭司身份。但当身边有几个人为此而批评他说“你辱骂上帝的大祭司么”之时,保罗回答说:“弟兄们,我不知道他是大祭司”(徒 23: 4—5)。他的意思是很清楚的。如果他真的以为不该想要惩治大祭司,他必定会求大祭司恩恕,并撤回他的话。但他没有这样做。因此,我们就不能猜度他并不知道这位是大祭司。他被带到法庭却没有人告诉他:“亲爱的保罗,你会被带到大祭司面前”;或是“看,坐在那里的勇敢和有力地实践着,宗教团体和修道院就成了地狱的大门,既对人无益也不能帮助人。我忠告你们,要留意那种没有实践圣经的教阶生活。

坚持谨守贞洁的人,需要有稳固和美好的信心,藉以有力地提升圣灵而超于肉体,并且像火一样的横流烧干,使人若天使般而恨恶今生,如同以赛亚(11:

<sup>①</sup>在这点上,路德的原稿本(参阅本文引言)包含了对美因茨大主教阿尔布雷希特的攻击。下面的一段引述,可以看出路德之攻击的严厉:“没有人可指责我不把美因茨的主教不当作主教,因为是他自己不把自己看作主教的。我称他为主教已经是太客气了,因为主教是个古远、圣洁和尊贵的衔头。我应当叫他为豺狼和灵魂的谋杀者。”参阅 WA, 卷 10 之二,页 131—132; MA3, 卷 3, 页 375。

5) 论到基督所说的，“公义必当他的腰带，信实必当他肋下的带子。”信心必须缠裹和托住他的腰，否则他就承受不了。然而他们却对信心一无所知，反而想用行为、吃鱼、穿呢绒服饰加以补救。他们真像那要用稻草堤坝来遏止莱茵河水，却不堵塞泉涌和截住源头之人一样聪明。这不但不能阻遏莱茵河水，却令全地泛滥。同样，他们因为没有信心，就敞开了本性的自然源头。可是，他们却想用吃鱼和服饰，来防止本性不致泛滥和爆发。本性却不容许如此，乃顺其自然而发展。这样，他们的贞节就不比拥有妻子或丈夫的更为纯洁。圣彼得在此确实讲得好：他们以虚妄矜夸的大话来引诱一般可怜的人，使他们以为藉着属灵的身份和善事，就能变得圣洁和贞节，就可以在属灵身份中来事奉上帝。你看，这就是那曾一次藉基督把他们从所有谬误中拯救出来之人的错误。这岂不是圣彼得在此所给的光耀称赞，说明他们是以虚妄矜夸的大话，肉身的情欲和邪淫的事，引诱那些真实的基督徒从正道走向错谬的路上吗？我若以此形式来描绘我们的主教、神甫和修士，我就是个千万倍的异端者。他们以圣方济各、圣多明我、圣奥古斯丁、圣贝尔纳和宗教修会中的其他圣徒来作辩护。他们却不晓得这些圣徒的得救，是藉着信心而不是[如同他们(教宗党羽的人)所说的]因为他们的修会。他们并不以修会为获得救恩的门路。

现时既有彼得和保罗两位使徒在我们这一边也就足够了。他们向我们揭穿了教宗党羽的非基督教和有害的属灵本质和教训。 哺(他们还向我们指出)由于他们的一切虚妄，他们成了当受咒诅之 警子，人们对其应当避而远之。我们将保存基督、以赛亚、耶利米、以西结和其他先知对此有关的教导，直到教宗、主教和他们的跟从者<sup>①</sup>，对这小册恼怒，把这场火吹得更旺。

没有人可以指责我不把那些主教当主教来看待，因为他们自己都不以自己为主教。我若以古代这个圣洁尊荣的头衔来称呼他们，就做得太过分了。我只应把他们叫做豺狼和灵魂的谋杀者。主教应当精通圣经；他应当昼夜研读；他自己应当对百姓宣道；他应当探望贫困的、生病的和有各种需要的人；他应当供给和帮助他们。然而，他们却像盗贼一样，以欺诈手段抢夺虔诚之人的财产。这就是何以我要在此对这些豺狼大声呼叫，揭露他们的一些德行，告诫大家都

<sup>①</sup>在这点上，路德的原稿本(参阅本文导言)包含了对美因茨大主教阿尔布雷希特的攻击。下面的一段引述，可以看出路德之攻击的严厉：“没有人可指责我不把美因茨的主教不当作主教，因为是他自己不把自己看作主教的。噫 我称他为主教已经是太客气了，因为主教是个古远、圣洁和尊贵的衔头。我摹 应当叫他为豺狼和灵魂的谋杀者。”参阅 WA, 卷 10 之二, 页 131—132;

来反对他们。我不会对他们作人身攻击，也不是因着他们属世的身份和本性，我乃是因他们豺狼般的统治而抨击他们的。

对这一切我有一个很好的例证。在《使徒行传》二十三章 3 节，保罗在公会里公开谴责大祭司亚拿尼亚说：“你这粉饰的墙，上帝要打你。你坐堂为的是按律法审问我，你竟违背律法，吩咐人打我么？”他称大祭司为以灰粉饰的墙，就是一个面具，是一个伪装自己本来身份的人。保罗想惩治他，而不理会他的大祭司身份。但当身边有几个人为此而批评他说“你辱骂上帝的大祭司么”之时，保罗回答说：“弟兄们，我不知道他是大祭司”（徒 23：4—5）。他的意思是很清楚的。如果他真的以为不该想要惩治大祭司，他必定会求大祭司恩恕，并撤回他的话。但他没有这样做。因此，我们就不能猜度他并不知道这位是大祭司。他被带到法庭却没有人告诉他：“亲爱的保罗，你会被带到大祭司面前”；或是“看，坐在那里的就有足够的东西——更不要提他在逼迫全基督教世界所榨取的——使他成为伟大的君王吗？他为什么要用金钱，而不是用灵魂的救恩来设立这么大的仓库呢？圣彼得和圣保罗都教导主教要有品行，其中之一就是不可挥霍无度；他们要他以诚实和正当的工作来谋生，藉此给人树立榜样。保罗自己就是以手工织帐篷的人。他以自己的双手来维持生计，不以比任何主教都更高尚的使徒身份为耻，而且无论到什么地方他都忙于此业。为追求自己的享乐而以通偷和赎罪券，以及向贫苦大众撒谎来榨取他们的血汗钱，这岂不是无耻之极吗？除此以外，主教们还有更无耻的方法来掠取金钱；但我们会在他们恼怒的时候，再行讨论。

他们说：“君王应当不仅仅拥有饮食衣物，以便能以君王的风度来履行君王的职分。”我同意这个说法。但圣保罗的话却不是针对君王，而是指主教而言，他根本就不知道这些王侯式主教从何而来。他们是君王而不是主教，却以主教的面具和衔头来欺骗世人。圣保罗不会改变或调整他的话来迎合君王；相反，君王们却必须接受他的指导，否则他就永远是面具而非主教。在此我必须讲一个伟大的主教怎样以君王的仪表，策马驰骋全国的故事<sup>①</sup>，他们频繁若此更甚于一般世俗君王。有位牧人站在路旁，张大着口观看这盛大的仪仗。这主教却问他为何这样希奇，又为何要张大嘴巴。这牧人说：“我不知道圣马丁是否也如此策马而行。”主教回答说：“哎，圣马丁是个卑贱的人，我却是君王。”那牧人说：“能容许我问一个问题吗？”“可以问。”主教回答。牧人就说：“但是，如果魔鬼将君王领走了，哪里会有主教呢？”于是，那主教自觉有愧，就走开了。保罗也是卑微的手艺人；帮此他到各外都在传道貌岸然。他难够做一个使徒，却永远没难作过主教。啊，上帝也狂怒了！

### 第三项德行

他们(主教们)容忍源自罗马的有关赎罪券的通谕<sup>①</sup>，宣称人只要给他们一部分不义之财，并且也让他们从中取利，那就可以保留这些不义之财了。

我对此无言以对。当他们被准许公开进行这样无耻的欺诈并予以宣扬时，究竟我应将教宗和他的跟从者视为一些粗大的驴头呢，抑或是癫狂麻木之人？上帝的诫命乃是“你不可偷盗”，意即你既不可拥有也不可持守以不正当手段而得的东西。他们却公然违背这条诫命，践踏它，教导说若蒙教宗允准，人就得以持有那些不义之财。除了是“你当然可以偷盗；当袍说‘你不可偷盗’时，上帝不过是在说谎或愚弄我们”，这还能有什么别的意思呢？你看，对这些受咒诅的孩子和被定罪的面具来说，我们仁慈的上帝就注定成了一个说谎者或傻瓜。他们将上帝的诫命塞入袍自己的喉咙，而教导人去做小偷、大盗、高利贷者、骗子和毁灭者。

告诉我，教宗，你从哪里获得的权柄宣告可保有不义之财？创造万有的上帝自己绝不会接受或准许这样的事。而你这上帝最大的毁谤者，却想超过上帝。你以为自己的权力比上帝还要大。你教人毁坏上帝的诫命，而去从事偷盗、抢劫、高利盘剥，以及一切邪恶的勾当。那些人谴责福音，烧掉未被定罪之书，违背帝王有关安全保证的诺言，横冲直撞地抗拒上帝，攻击袍的一切作为，他们一定会被上帝以这样的方式加以推翻：就是让他们心性极端堕落，敢于以公开鼓吹去破坏上帝的诫命。啊，福音是何等圆满地得到昭雪，那些人的麻木不仁、盲瞎、堕落和刚硬心肠是如何受到了上帝反对教宗与主教伪称的属灵身份的报应！现在时候已到，必须彻底粉碎教宗的一切通谕，包括张贴它们的大门和地方。亲爱的人哪，不要被这些粗鲁、可怜的头脑，用他们那狂傲和麻木不仁的宣讲所迷惑。切切留意，上帝不单吩咐你不可偷盗，也要求你不可贪恋邻舍的东西。你可以确知，袍不会取消袍自己的话。怎么可能有人会帮助你去拥有和窃据别人的财物呢？袍在《以赛亚书》六十一章 8 节说：“我耶和華喜愛公平，恨惡搶奪和罪孽。”然而，你们的豺狼们却不单教你们以燔祭来作抢夺，也可

<sup>①</sup>例如，教宗莱奥十世在 1515 年 3 月 31 日所发出的赎罪券通谕。参阅本文集卷 1《九十五条论纲》；LW，卷 31，页 21—22 以及瓦尔特·克勒：《1517 年以来的赎罪券争议文献》，二版（蒂宾根，又译：杜平根，1934），页 86。

以持有从抢夺而得的东西。这样你们就可以看出，他们是怎样以其亵渎来引诱你们进入上帝的忿怒，也进入地狱的深渊的。可是，他们却让自己被称为主教和灵魂的属灵主宰。亲爱的人啊，对他们定要小心，小心！

我是个何等可怜的人啊！当我看到我们的主教面具那难以言喻的十足盲瞎时，我常有保持缄默而任由事情自然发展的念头。因为对我来说，它们似乎已经到了绝望之境，无可救药了。这些可咒诅的面具既如此摧毁了环境而令全世界都陷入困境，世界的末日及其忿怒(的审判)就被迫将要到来。但在另一方面，那些困苦可怜的人受到这些面具可怖的压制而沦于严重堕落，令我无法安静或仍闭口不言，因为我也许可以提供少许帮助或忠告。如果你拥有不义之财，就要牢记不可保有它。你无法改变上帝的诫命。如果你能够使其补以别人的感谢和赞同，那该多么好啊！诚然，如果每个人都拥有一些自己无法妥善归还的货财，他们应在取消债务上感激自己的邻舍。①有关这件事，你可以在其他地方读到更多。②现在请看，难道不需要叫教宗、主教们和神甫们，像小孩子一样再进学校去学习十条诫命，藉以知道为何不可偷盗和贪恋别人的财物，更何况是要教导别人不可偷盗、抢劫和掠夺呢？他们是主教，但不是基督徒的主教，而是贼人、强盗和高利贷者的主教。每个人都可以从上面所讲的清楚地看出并承认，他们实质上是巨贼、大盗和大高利贷者。这真是上帝忿怒中的奇妙神迹，人的理性竟被说服，而不以教宗这种偷盗、强抢和摧毁上帝的道为错。如果不是经验迫使我们看到每日都有这样的事情发生，那么真使人难于置信，有人竟会对其加以容忍和保持缄默。谁会赞同不正当得来的东西是诚实的货财呢？真的，猪只、马匹、木头、石头也不会像我们在教宗治下那样的神经错乱啊！

他们说：“教宗是基督教世界的头，这就是何以他应当获得一切不知货主是谁的不义之财的理由。”我的答复是，经上在什么地方有此记载？在罗马的暖气管里？如果不能找出货主是谁的话，何以每一个人不能以其所愿去处理这笔不正当的货财呢？他何需别人——特别是教宗——在这事上的帮助呢？这是一个诡诈的谎言，以使教宗成为贼人、强盗和高利贷者的头，使他能够盗窃、劫掠比世上任何人都更多的财物。这样，他就成为贼人、强盗和压制者的最高领袖了。如果他真是基督教世界的最高权威，他甚至应像《使徒行传》五章 42 节里的使徒们那样，不去经营正当的货财，而首先专意于祈祷和传道。现在，他却受累于偷盗、抢劫和一切不义之财。他岂是使徒的好跟从者吗？既然他是基督徒的最

①路德这句话的真实意义无法确定。他也许是指在法律义务上之良心的平安而言。

②参阅路德在 1522 年所写的《论饼酒同领》，见 LW，卷 36，页 241—242。

高领袖，何以他又不把基督徒正当的货财也取去，藉使他们在这最崇高的父之眷顾下，得于安享其欢乐呢？这种耍猴子的事，只能对些蠢人，而无法对有理性的人去表演——尤其不能对基督徒这样做。

## 教宗的第四项德行

在所有的赎罪券通谕中<sup>①</sup>，他都应许赦免所有悔改和认罪之人的罪孽。这是从那最大的引诱者教宗和他的那些面具所发出的最有害的毒药和诱惑。基督在《马太福音》九章 2 节并没有对那瘫痪的人说，“你若把钱放在钱箱里，你的罪就赦免了”。而是说“要鼓足勇气”，或是“要坚信你的罪赦免了”。这些豺狼和该死的面具，使人对惟独赐人赦罪的上帝的纯粹恩典失去信靠之心，反倒引导人依赖通谕、文书和金钱，使头脑简单的人只知道依赖自己的行为而非上帝的恩典。这些通谕的可咒假装，其可恶真是难以想象，因为它非难和破坏了上帝首要和最大的嘱咐，就是教导人惟独依赖上帝的恩典之诫命。他们却教导人依靠文书和石蜡，就是他们那些无用而被诅咒的谎言。

自然，如果他们真是主教的话，我们这些不感恩的主子们无疑会教导这种基督教的信仰。但因他们是不学无术的教宗面具，像他们的创造者(教宗)一样，除了破坏真理之外一无所能，他们别无选择，不管是否愿意，都只能为了金钱而促使无聊的装饰面具和毒药得以传扬。

故此，为上帝的缘故我再次要求你们，别再以为我言过其实。正如所有虔诚的基督徒一样，当我们看到和听到这样无耻、公然地肆意亵渎和毁坏上帝诫命的举旗时，我也感到痛心。仅仅就此而论，他们就该受到更严厉的处置；我所做的只是微乎其微。圣保罗咒诅他自己和天使，假如他们在福音之外宣讲别的东西(加 1: 8)。教宗和那些主教面具并没有传福音以外的东西，但是却厚颜无耻和恶意地教导违背上帝之道的事，他会怎样对待他们的这些麻木不仁的教宗的杰作呢？人不该片刻想到这里所讲的是在反对主教或属灵身份；也不应以为发生在这些人身上的事，将降临到属灵权威的头上。因为他们并不是主教。他们只是些不学无术的木偶和傀儡、面具和张嘴的蠢夫，甚至根本就不知道“主教”的意义何在，遑论主教的职责了。他们只是豺狼、暴君、灵魂的谋杀者和妄图毁灭世界的敌基督者的使徒而已。

<sup>①</sup>其中的例子见瓦尔特·克勒，(1517年以来的赎罪券争议文献)，二版，页 18、21 — 22。



我索性畅所欲言，让大家都知道，按照上帝的命定，现在统治着许多地区的主教并不是基督教的主教。他们是按照魔鬼和人为可憎的命定而成为主教的。他们当然也是事奉魔鬼的使者和统治者。我对此会忠实地加以证明，藉使他们和任何人都无法予以拒绝。首先，圣保罗在《提多书》一章 5—7 节写道：“……在各城设立长老。若有无可指责的人，只作一个妇人的丈夫，主教(监督)既是上帝的管家，必须无可指责。”在这里，我认为任何人都不会否认，圣保罗是把主教和长老作为同义语而论的，因为他要提多在各城找无可指责的人来设立长老，而主教(监督)是要无可指责的。他称这长老为“主教”。所以这经文清楚地指出，保罗以这人为主教，他必须是一个有气节、年长而诚实，是有贞洁之妇人为妻和有虔敬之儿女的人。他必须给教会提供宣道和圣礼。这就是何以他必须是有学问和完全无可指责的人。我的亲爱的，在这经文上，岂有人会如此粗鲁，或恶作剧地去误解或否认任何东西呢？

我还要问，圣保罗的话和吩咐是否源出于上帝的道和命定？我深信教宗自己和他一切的魔鬼，他们虽然压制每一句上帝的话语，却无法否认保罗的话就是上帝的道，他的命定是圣灵的命定。因为教宗不会否认上帝的道，相反，他以上帝的道作为藉口和幌子，来做一切有违上帝之道的事。这样，如果圣保罗每一句所讲和所制定的，都是上帝的道和圣灵的命定，那么我们的结论就是：首先，每一样与他的话和命定相违的，就是违背了上帝和圣灵。如果这有违于上帝和袍的灵，那就必然地出于魔鬼。我认为这一切都足够清楚了。难道会有人对此怀疑吗？基督说撒旦都不会反对自己(路 11: 18)，上帝又岂能反对袍自己呢？其次，必然就是所有基督徒都必须为了不使上帝不快，以及为自己灵魂的救恩，谨守上帝的道和圣保罗在此所教导和所制定的谕旨。另一方面，他们还必须拆毁、破除、消灭一切魔鬼的命定，因为它们的建立同上帝的道和命定相左；并且宁愿为此而丧失身体、生命、财产、荣誉、亲朋和其他的一切。如果他们无法摧毁这些，他们就当避开或逃离，视之为魔鬼本身。这还不够清楚吗？因为在面对上帝的道和诫命时，人就必须或是遵行或是放弃一切，藉使袍的旨意能在地上如同在天上一样成全。但任何人都必须首先去摧毁或远避魔鬼的命定。现在，你们这些主教——事实上是魔鬼的面具——要听路德博士向你们读一份你们所不愿听的通谕和改革。

## 路德博士的教导和改革

凡为取消主教职和清除主教教区体制之目的，而甘冒身体、财产和尊荣之

险者，均为上帝亲爱的儿女和真正的基督徒。他们是恪守上帝的诫命而抗拒魔鬼之命定的人。倘若他们无法这样行，也至少要谴责和避开这样的体制。另一方面，凡是遵从主教职制，而心甘情愿顺从这种体制的人，乃是魔鬼自己的奴仆，并且是抗拒上帝的命定和律例者。

对此，我会彻底而确定地证明如下：圣保罗吩咐提多，要在各城设立一个已经结婚和无可指责的人为主教(多 1: 5—7)。这无可置疑地是上帝的命定、旨意和意见。我们教宗的主教却抗拒此事；他们把各城的主教撤除，而将自己安置在各城为主教。可是，圣保罗却在此站稳——事实上是圣灵确实而坚定地在此站稳——他说，每城都应有一个主教，而他们都是平等的。圣保罗说到要在每一个城设立主教，且认为所有的主教都是平等的。来吧，你们这些面具！欢欣踊跃吧！你们在此抗拒圣保罗，抗拒圣灵；圣灵也在抗拒你们。现在你们有什么可讲的呢？难道你们都成了哑巴吗？在此就有了对你们的裁决：全世界都要摧毁你们和你们的体制。凡站在你们那一边的，就自取上帝的厌恶；凡是摧毁你们的，就蒙上帝悦纳。

我绝不是指要用拳头和刀剑来摧毁和消除，因为他们不配受改这样的惩罚——而这种方式也会一事无成。相反，正如《但以理书》八章 25 节所教训的，敌基督者最终是“非因人手而灭亡”。每一个人都应当用上帝的道来讲说、教训和抗拒他，直至让他蒙羞而倒下、全然孤立，甚至鄙视自己。这是基督教的真正制胜之道，每个人都当为此目的而尽力。

但是，对你们这些亲爱的面具，我将给你们一个善意的忠告。我亲爱的，你们为什么不雇用一个真正的谎言家，来写一本关于两种主教的小册，正如有人<sup>①</sup>写了一本关于两种祭司的小册子一样？假若圣彼得对一切基督徒所说的，“你们是有君尊的祭司”(彼前 2: 9)能被解释为在身体上削发而且受膏的祭司，以致对他来说，所有的基督徒都是祭司——丈夫、妻子、儿女，不管长幼都像僧侣那样剃光头顶而受膏——那么，为什么不可以有人轻蔑地对待圣保罗的话(多 1: 5—7)[如果有人能在说谎和亵渎上像他(埃姆泽)一样]，按两种主教的理念解释他的话呢？这样的话，所有城镇的牧师或传道人，虽然没有从罗马买得袍服，就都成了属灵的主教。而你们呢，就成了属世的主教、仁慈的君王和领主，骑着骏马，并戴上尖顶帽子，套着秀美的手套。

即使圣保罗不会容忍这样精美的虚饰，因为他只在每城委任一至数名主教，

<sup>①</sup>这是暗指耶罗默·埃姆泽在文字上与路德争论祭司职分的道理。路德以有两种祭司职分为论点。

那么要攻击圣保罗也得用属灵的剑锋，而不是剑鞘。要攻击他也只能效法亚拿尼亚击打他的嘴(徒 23: 2)，并说：“至于‘城’嘛，圣保罗的意思乃指可以延伸到教区的一个地区”。因为教宗既然有权可以改变理由，他岂能没有更大的权柄来随意解释字词的含义呢？他们既可以随意解释名称，那么只要这显赫的教宗愿意，“城”就会被解作“园子”，“驴”就应当指的是“人”。如果有人就此对我说：“你先前拒绝了教宗；你现在是否也拒绝主教和属灵的身份呢？是否样样事情都要颠倒过来呢？”我的答复将是：你自己判断和决定吧，究竟是我因属意于神圣的道和命定而颠倒是非，还是因他们属意于自己的命定和破坏上帝的道而颠倒是非。请告诉我，哪一样是对的：是让他们改变上帝的命定，还是让我改变他们那褻渎的魔鬼的命定？不必看那行为本身，而只需看那行为的根据和理由。没有人会考虑什么与上帝之道相抵牾，或者关切于结果怎样。相反，人必须只仰望上帝的道，不必忧虑——即使天使染指于其中——谁会受伤害，将有何事发生，或其结果将会怎样。

但是，如果你回答说：“你所攻击的那些人实在太显赫、太重要，也太有学问了。”我的回答乃是：基督、彼得、保罗和一切的先知都已宣告，地上再没有大过敌基督者的到来和最终的灾祸更厉害的灾难了。你认为这些话讲的是鸡毛蒜皮吗？上帝的道总是论及要事，以攻击显耀头领，攻击许多的人，如它所说，袍的话在每一方面都很重要。完全可以肯定，那些正在做坏事的人，必然是些更显要的人物。基督也非常严厉和令人震惊地说，若不减少日子，凡有血气的，总没有一个能得救的(太 24: 22)；袍预期自己再来的时候，地上找不到有信德的人(路 18: 8)；甚至选民都会被迷惑了。我所亲爱的啊，请考虑这些话吧。这些并不是空话。你一定会发现，必然是那些大人物在做坏事。而今的教宗、主教们及其一切仆从就是这样的人。总之，不管他们是多么显赫、人数多么多、多么有学问，只要他们明显地抗拒上帝，这又有何妨呢？上帝岂不比万有更显赫和更高超吗？土耳其人也是那么威风 and 强大——然而他们却反抗上帝。

如果你继续说：“但是，不是有很多圣洁的主教在管理许多城镇吗？”我的回答乃是：所有受职的圣洁主教，通常都只管理一个城镇，就像西普里安、奚拉里、安布罗斯、奥古斯丁、艾雷尼厄斯<sup>①</sup>等。他们都维护了使徒的命定。当然，人们一定可以发现有些人，像提多那样在各城任命主教，圣尼法斯就是这样做的，他同其他主教的关系就如同提多与保罗的关系那样。然而这并不是说他们在管理着许多城镇。就算他们管理了许多城镇，难道他们的榜样就高过上

<sup>①</sup>艾雷尼厄斯(约卒于 202 年)，为里昂的主教，是二世纪教会最有影响力的人之一。

帝的道吗？上帝岂不是大过袍的圣徒？圣徒岂不是有很多时候也犯错和犯罪吗？上帝既在巴比伦从狮子口中保护了但以理，以及从火炉中救了三个青年人，就是哈拿尼雅、米沙利、亚撒利雅(但 3: 26)，即使他所拣选的人受了诱惑，他不也当如基督所说的，从魔鬼的命定中保护他们吗(路 18: 7)？我们不可依赖圣徒的行为、榜样或言语，而应惟独仰赖上帝的道。上帝是惟一既不会说谎，也不会错谬的。

第二，让我们多听一些圣保罗关于这些神圣的命定所讲的话。圣路加在《使徒行传》第十章 17 节和 28 节所说：“保罗从米利都打发人往以弗所去，请教会的长老来。他们来了，保罗就说，‘圣灵立你们作全群的监督，你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养上帝的教会，就是袍用自己的血所买来的。’”这是什么意思呢？以弗所只是一个镇，而圣保罗却称这些长老为主教！他必是忽略了教宗党羽那小本防护的书和教令集。他怎能如此大胆地说一个镇上有这么多主教，而称每一位不是王侯而是步行到此的长老为“主教”呢？一个没有骑高头大马、不被人称为仁慈的主公的人怎么可以作主教呢？但在这里大家可以看出，任何人若像今日的牧师和副牧师那样向人提供圣道和圣礼，圣保罗就称他们为“主教”。这就是说，为什么我认为每当他们到乡村去宣道或在乡村进行牧养时，他们就拥有主教的身份。另一方面，那些骑骏马和被人称为仁慈之主的人，他们的主教身份不过是那名称和那身衣服而已。这就好像画家画了一幅主教图，另加上如下的标题一样：“这就是主教区的神，一个粗鄙的笨蛋。”他们正是这样的主教——更别提他们压迫牧师和副牧师，不准他们结婚，褫夺福音，不将可怜的人带往别处，而只带往地狱——这些就是那沉沦之子和无可救药的面具！所以我们可以看到，任何基督教的事物都绝不可能出自主教的宫廷。属世王公的宫廷若与主教宫廷相比，竟也可能被称为修道院哩。来自主教宫廷的东西绝非福音，而只有婊子、传讯、禁制公函、折磨公函、要钱公函、通谕和谎言。他们凌辱和压制每一个与他们共事的人。他们的教导就如同他们作主教那样。即使给驴子披上狮皮，它仍然是驴子；它那长长的耳朵和叫声使它原形毕露。

第三，圣保罗写给腓立比人的书信上说：“基督耶稣的仆人保罗和提摩太，写信给凡住腓立比，在基督耶稣里的众圣徒和诸位主教(监督)，愿恩惠平安，从上帝我们的父，并主耶稣基督归与你们。”(腓 1: 1—2)看看这里吧：腓立比也只是一个镇，但保罗却问候它所有的信徒和他们的主教。这些主教当然是长老，正如他在所有其他城镇所任命的人一样。现在这已是圣保罗第三节经文论及神圣的命定。按照这命定，惟有那些以传道和圣礼牧养人的人，就如牧师和他的副手一样，应当是并且应当被称为主教——只要他们在那些骏马和骑手面前有机会这样做的话。主教的(希腊文)名称“**episcopus**”也证明了这一点。这字是

从(希腊文)“epi”和“seopein”而来。在拉丁文里就是“attendere”或“superintendere”，即“护理”和“照顾”人，正如一个城里的管理人和守望者所要做的一样。这样，希腊文的“episcopus”或“主教”，在德文的真正意义就是“监护者、守望者、监督者”的意思。它在希伯来文里的含意乃是“visitator a visitandoo”，就是到人群中巡视有什么在折磨他们的探望者，正如基督在《路加福音》十九章 44 节所说的，“因为你认不出你被眷顾(探望)的时机”。或是照我们所说的，episcopos(监管)的职责。但那“主教神”<sup>①</sup>却杜撰了另一种方法，他坐在丝绸的座垫上，传召人到他的官员面前，以及到他数十里外的屠房去，在那里任意折腾他们。<sup>②</sup>啊，你们这些失迷的人，永受烈怒的狂徒！

既然圣保罗这三段经文已经清楚地说明，现今这些主教只是一些面具和偶像，并且在上帝面前是受咒诅的人——他们起而反抗上帝的命定，破坏福音和消灭灵魂——每个信徒都应当以自己的性命和产业促使他们的专制得以瓦解。每一个人都应当欣然反抗他们，犹如他们就是魔鬼本身。他们还要蔑视对他们的顺从，就好像蔑视对魔鬼的顺从一样；并且要设法使一个或更多的虔诚的已婚人士，在每个城镇中成为牧师或主教。此外，那些现今已作牧师的人，应当终止这种忠诚，因为他们有关贞洁的诺言，乃是对魔鬼而不是对上帝的顺从。他们还应像人取消对魔鬼的效忠一样来这样做。他们应当结婚，藉以蔑视魔鬼，同时 tE 是为了刺伤这些“主教神”，这样，圣保罗所设立的用以反对这些受咒诅的面具之神圣命定，就有可能重新恢复。就让这成为路德博士的教谕吧，它将上帝的恩典赏给一切对其留心 and 遵从之人。阿们。<sup>③</sup>

为使圣保罗的命定不致孤立(因为我听到有话说，马格德堡的教长和法政牧师<sup>④</sup>对被革除的传道人说：“保罗吗，谁是保罗教的身份就不应当是现在这样。不管它怎么样，基督自己却告诉你们“不可这样”。我们倒要看看你们对这“不可这样”有什么话可说！也许你们会说，“不可这样”的意思就是“要这样”，因此教导人说，教宗的权柄大过基督本身。

因此，正如你的仇敌若戴上你亲爱的弟兄之面具，你会避开他一样，你也

<sup>①</sup>原文“Bischoff goetz”，直译是“主教偶像”的意思。

<sup>②</sup>原文“Fleischbanck ubirtzehen”，直译可作“像牛在屠房般的待他们”，或“剥他们的皮”。

<sup>③</sup>路德以这些话来终结他的教谕。

<sup>④</sup>所指的是拉格斯道夫(Andreas Raugsdorf)，他在 1521 年被座堂理事会驱逐出马格德堡。

要避开这些外表是主教面具的灵魂谋杀者和假冒牧者之名的人。圣保罗曾预言，正如魔鬼会戴上光明的天使之面具一样，这些魔鬼的使徒也会戴上面具，且以基督的使徒和仆人之名义出现。但我们却可以从他们的行为和教训而认出他们来(林后 11: 13—15)。因为他们无耻或毫不犹豫地宣讲要人投入金钱，而不是有关宣讲福音的事。

## 罗马通谕的第五项德行

为获取金钱的缘故，他(教宗)假装修改誓愿，但圣詹姆斯、罗马、耶路撒冷和有关贞洁的誓愿除外。我先前已就誓愿之事写了很多，现在就不必重述了。当我问那昏头教宗有何解释：既然可以取消有些誓愿，为什么不将所有的誓愿都取消呢？他只答复说，有些誓愿是重要的，如贞洁之类；有些是微不足道的，如在礼拜五吃饼喝水等。所以他可以改变微小的誓愿，却不能改变大的。这些戴面具的人是多么的盲瞎和粗野啊！他们以人的行为来判断和个便士然相同古尔登为太多，所以就没有效果了吗？这些面具人真是疯狂和无知！所以要坚定立场，不要以事情或行为的差异来分别誓愿。所有的誓愿都一样，不论它涉及的是大事或小事。因为上帝的吩咐并没有分别；它只简单地说，凡你所起的誓都当遵守，它并没有说你可以不守大誓，而守小誓，或是相反。所以当这些诱惑者要改变誓愿时，不可相信他们。他们不能改变任何誓愿；如果他们能改变誓愿，你和其他任何人都可以这样做，将一切誓愿统统改变。改誓就如取消上帝的这项吩咐：“你所起的誓都当遵守。”如果其中一部分可以取消，那么全部也都可以取消。只有一项简单的吩咐在支配着全部的誓愿。

如果教宗真的有权改变上帝一条诫命中的微小行为，他也就有权改变其他所有诫命中的一切事。那结果就是，论到第一条诫，他就可以准许人在微小的事上，例如吃喝行走和站稳等，不必全心全意地去爱上帝了。他也可以准许人以外在的行为去敬拜偶像；或者准许人与一个卑微的女人行淫。如果人可以改变或撕毁上帝一条诫命中的部分内容，那么更多的诸如此类的邪恶之事都可以发生。因此你可以看到，这些面具除了为金钱的缘故而撕毁上帝的诫命外，什么也没有做。所以要当心巴兰。他不能为你改变任何誓愿；他只要能改变一项，你就可以把一切誓愿都改变，而且分文不花。

有关这事，当然有很多可讲，可惜时间却不容许。我们会在别的时间再谈。目前来说，讲讲以下这些简短的话就足够了：首先，有些誓愿是对人而发的，就当按对之起誓的人所要求的，或正当要求的而遵守。我们在此所讲的并非这

类誓愿。其次，有些誓愿是对上帝或袍的圣徒而发的。它们可分为两种：那些违背上帝和袍的诫命的，完全不用遵守；但那些与袍的诫命不相违背的，就当遵守。现在最大的难处乃是要知道哪些誓愿有违于上帝的诫命，这就必须看看十诫了。让我们从后面各条开始吧。如果你发誓要得到你邻舍的产业和他的妻子，要作假见证陷害他，想偷盗他的财物或毁坏之，要强夺他的妻子，消灭他的肉体，最后，你又发誓不以爱心和良善待他——那么从这一切你可以清楚地看到，这样的誓愿乃是罪孽，必须避免，否则会令上帝不快。事实上，每个人都应承认这一点。此外，如果你发誓不尊敬父母，不按他们的要求去做，这岂不也是有违上帝的诫命吗？我们为什么要如此盲目地恪守这些违诫的誓愿呢？一个女儿违背父母的意愿，去和一个青年男子私订终身，这岂不是也违犯了这条诫命吗？同样，儿子或女儿违背父母的意愿，发誓去做神甫、修士或修女，岂不也是违背了这条诫命？上帝自己难道没有在《民数记》三十章 2—8 节取消了这样的誓愿，并以这样的方式来解释这条诫命吗？举例说，如果一个丈夫或妻子许愿要到圣詹姆斯去朝圣，或是做这做那，而妻子却不同意离夫独居，告诉我，难道这男人没有违背上帝的诫命吗？因为诫命要求丈夫有义务来照顾妻子儿女，而不应离弃他们。然而，这教宗的面具本当撕去和毁掉这些誓愿，但它却将其弄得如此严格，所以就在通谕上<sup>①</sup>强调它们。教宗禁止上帝所吩咐的，销毁上帝所命定的，这合乎情理，否则，他又怎能是教宗呢？我的天哪，如果这些化装的面具仅仅犯错而为害自己，我们当然会乐意忍受他们，并十分尊敬地包容他们。但是，由于他们只是谋害灵魂和摧毁上帝的道，那么就没有任何理由可以对其保持缄默或加以容忍了。任何人都不应当要我保持忍耐和尊敬。这里的无声忍耐应受咒诅！凡在这事上退让和给这些谋杀人的面具留有机会去辖制可怜的灵魂，这种尊荣也当受咒诅！

让我们继续讨论修士和修道院的誓愿。在此，这些面具会更加耳鸣和咬牙切齿。告诉我，一个神甫、修士或修女起誓顺从他的属灵阶级或修会，是在不信之中或建立于犹太教的信仰上的，那么他或她会比一个发誓要与其邻舍的妻子同居的人好多少呢？这岂不是否认基督教的信仰，且比三次通奸更为严重的罪恶吗？然而你想，现在有多少人成为神甫、修士或修女，是没有否认基督教的信仰，而同时于属灵上又是在犹太教信仰里的呢？这会令你觉得诧异吗？再稍微听听：这就是基督教的信仰，人们相信我们之称义和得救，不是藉着任何行为，而是完全藉着我们的中保基督及其恩典，这是白白赐给我们的——有《加拉太

<sup>①</sup>举例说，教宗在 1515 年对赎罪券所发的通谕。见克勒，同前书，页 86。

书》一章 4 节为证。这样，人就对他自己和自己一切的行为而绝望，而单独仰赖于基督的恩典。犹太教的信仰则是，人接受上帝的恩典是藉着善功或其自身所为，就这样去作告解而获救的，这见于《罗马书》十章 3 节。于是，基督肯定被排除在外，被视为不必要或至少是不太必要的。现在看看吧，大部分神甫、修士和修女是否是在犹太教的信仰里而开始他们的属灵生活的；因为他们说，他们想行告解和靠严格的生活获救。这样，他们就把本应仅仅属于基督和信心的事，归结于人的行为和属灵身份了。这除了是在否认基督、成为属灵的不信之外，还能是什么行为呢。——也就是说，真基督徒成了真正的犹太人或异教徒。正如彼得所说，那些逃脱了世上的错谬和罪恶的人，又在其中被缠住，他们末后的景况，就比先前更糟了(彼后 2: 20)。他们自认自己是犹太教徒和异教徒，并且说：“如果这不能救我，使我更加虔敬和纯洁，那我为何要作神甫、修士或修女，且在修会里折磨自己呢？”你难道没有看到这些正是犹太教信仰的话，基督在其中既没有地位也没有作用吗？他们本应寄望于基督，却变为寄望于自己的修会和行为。宗教团体和修道院内的属灵之人，都认为是他们的身份令他们敬虔和得救的，这就是为什么可以断定，这些机构都比一般的妓院、小酒馆和谋害人的陷阱更为糟糕。上帝也给了一个兆头，显示他们都不贞洁。因为他们藉着犹太教的信仰来消除基督教的贞洁，并且必然要消除属身体的贞洁。这正如彼得所说的，他们说虚妄矜夸的大话，用肉身的情欲和邪淫的事，引诱那些刚才脱离妄行的人(彼后 2: 18)。这样，所有修会和属灵的誓愿都与上帝的第一、第二和第三条诫命相违背，是应当被摧毁、终止和废弃的。所有的神职人员都应在良心上受到忠告，他们或是放弃犹太教的信仰而重新回到基督教的信仰上来，开始自己属灵的新生活，或是抛弃削发和蒙头斗篷、修道院和祭坛，藉以使他们能自由地为所欲为。即是说无论做什么都行，哪怕在婚外与女人上床；因为这样一来，他们要么必须离开那女人，或是和她结婚。你可以看到，这就是巴兰的灵性。我已经为此写了一本小册子，在上帝的旨意下，我用了充分的圣经依据和论证，驳斥了属灵的誓愿。<sup>①</sup>我希望这会使那些有美善的良心和忠诚意愿之人，不致可怜地陷入属灵身份，被他们蒙骗和摧毁。我并不介意因为取消了这些神甫、修士和修女的誓愿，以及摧毁了修道院和宗教机构，会使这些不学无术的面具感到喜悦还是恼怒。谁能使这些面具感到满意呢？它们拒绝听人的话，除非有人告诉它们有什么存在于它们愚蠢的心中(正如所罗门所说

<sup>①</sup>参阅路德在 1520 年所写的《致德意志民族基督教贵族书》。见 LW，卷 44，页 115—217。在此，路德所讨论的是一般的属灵权威问题，特别是关乎神职人员的婚姻问题。



的)(箴 18: 2)。另一方面,如果有人要求他们对所做之事提出圣经依据和理由时,他们只会指着自已红肉色(枢机主教)的帽子和主教的面具说,“你难道看不出来我是枢机主教吗?难道我还要什么学问,并且向你出示圣经的证据和理由吗?哪有这个必要呢?我们不单有圣灵,而且还有至圣的灵,就是教宗的灵。他不但和基督一样神圣,而且是神圣之最。”<sup>①</sup>对于这些疯狂和该诅咒之教宗的通谕,直到那些自以为敏锐和贞洁的人,变为更加焦躁不安的时候,我再继续论说。因为现在已有足够的证据让每一个人都知道,为拯救自己的灵魂和避免上帝的厌弃,他就必须烧掉、蔑视和毁弃这些罗马的有关赎罪券的通谕。此外,人们不仅应将那设置这些面具者当作不学无术和思想粗野的人而加以鄙视,而且应按圣彼得(彼后 2: 1—3)和圣保罗(徒 20: 29)所教训的,把他们当作凶暴的豺狼和属地狱的灵魂的谋杀者而避之。

最后,这些上帝所厌恶的主教,我那不仁慈的主子拘捕那些已婚之可怜的神甫,这难道不是一件可耻的事吗?这将会有何结局呢?亲爱的面具啊,这只会令你们的麻烦愈来愈多!你们已经失去普通的祈祷者;你们自己过的是狡诈和淫荡的生活;你们以民脂民膏来满足你们的欲火和炫耀;你们以欺骗和诡诈来抢掠每一个人的财产;你们以逐出教会和残暴专横的行为来摧残世人的灵魂、身体和产业;你们不传讲福音;你们不单自己不履行主教的属灵职责,也禁止和妨碍他人传播福音的事工;你们驱逐并逼迫他们。与此同时,你们一无是处,只不过是可恨、丑陋和充满敌意的面具而已,由于你们的令人难以承受的压迫、专制、邪恶、暴行和腐败堕落,致使世人不屑而且也无法加以忍受。亲爱的面具啊,多积一点功德,在天秤上多放一些筹码吧,以便有助于我们摆脱你们!现在,已经无法想像你们会以慈爱、温和、德行和良善来赢得人们的爱戴!亲爱的面具,那就一意孤行吧。你们正步他人后尘。因为你们的老祖宗犹太人就是这样做的。当他们杀害了基督,禁止传袍的道,驱逐袍的众使徒,他们还是睡得不安稳,不得不召来了罗马人作自己的主子,结果,反而招致了自己的毁灭。既然你们是这种老祖宗的真儿女,又何必犹豫去学他们的样呢?

如果我问:何以这些可怜的神甫因为结婚而被捕和受刑?上帝在什么地方说过禁止他们这样做?为何他们这样做就是犯罪呢?我想,他们必然会以漂亮的帽子和长长的尾巴,走上前来说:“这是记在最神圣的教令集里面的。”<sup>①</sup>这就是那些最有学问和最受尊敬之人对自己的行为所作的解释。愿那至圣的父教宗和他那最受尊敬的通谕原谅我——我差一点因他们的勇敢和属灵的意图而讥笑

<sup>①</sup>有关这教令集,参阅《谕令集卷一》,第 81 部,第 15 章,见 CIC, 卷 1, 页 284—285。

这些面具！

忠告者就要好好尽责！为什么这些不喜欢年青人结婚呢？无疑，是因为他们丧失了收益。因为主教们每年从宗教团体所得的（息率差不多等于零，若比起他们从神甫的淫荡所得来的话）收益不是别的，几乎都是来自神甫蓄妓。任何神甫想要拥有一个小妓女，就必须每年向其主教缴一个古尔登。他们中间流行着这样一句谚语：“贞洁的神甫不为主教所喜，他们其实是他的仇敌。”除了主教之，在这世上谁能够以经营女人而成为富商呢？有谁会去指责这些属灵的领袖为金钱的缘故，为售卖活生生的妇女之身体，以及为那不能生金的禁止结婚，而准许淫乱呢？人为生计而有许多不同干活方式。商人卖香料和麻布，主教却卖妓女的身体。除此以外，他们还有什么方法来生活？更糟的是，神甫的女仆若不慎打烂了洗碗的盘子而成为两片，她那另一片就必须带去接受洗礼，而他那年息率就不只是一个古尔登了。这主教现在就有理由来表示他的仁慈，而将这母亲卖给那可可怜的神甫。能生孩子的胎有福了！却由得那父亲去担忧那孩子所吮的乳，是否也是有福的。主教呢，却从她的肚腹获得双倍的份。这些岂不是又高贵又可爱的女性肚腹，每年要两次购买，而每年也两次为属灵的主子们怀育生金！

我亲爱的啊，不要以为激发这些圣洁属灵之人去禁止那些可怜的神甫结婚是个歪理。他们岂能不喜爱妓女过于虔诚的女人呢？一个结婚的妇女是个可耻和有害的东西；她不能为上帝所最尊贵的神甫和主子生出一分钱来。亲爱的人哪，请恕宥我这笑话；这不是从一个讲笑话的心生出来的，而是被这些既无理性而又盲瞎的面具弄得担忧而来的。他们是因上帝的震怒而被褫夺了一切知觉、智力和理性，以致猪、牛和驴子都比他们更加聪明。然而，他们却是属灵的统治者，这真如以赛亚所说，是以蠢材和孩童来惩治这世界了（赛 3：4-）！除了上述所提出的理由和论证，就是贪婪和金钱以外，你们以为他们还能提出别的理由和论证吗？就算他们比粗野的驴子更野蛮，他无法说上帝曾经禁止过神甫结婚。

而事实上，圣保罗已为神甫制定了婚姻，所以他这样说：“作监督的，只作一个妇人的丈夫，好好管理自己的家，使儿女凡事端庄顺服。”这些话出于《提摩太前书》三章 2 节及 4 节和《提多书》一章 6 节。你们这些面具和张着大口的蠢材，听到这些话了吗？我说的是你们这些豺狼和迫使无辜者顺从暴君的人。告诉我：对圣保罗之申明神甫只能作一个妇人的丈夫，你们想说什么，又能说什么呢？你们要怎样去解释“一个妻子”的意义？作为神甫的淫妇，你们是否一年两次出售肚腹？圣保罗说只有一个妻子，而不是两个或三个的意思，是按照旧约的习惯和律例而来的。如果一个神甫想要遵守这项神圣的话语，你们这些杀人害命的面具竟敢禁止他吗？你们究竟是些什么样的人呢？你们的论证在哪里？

你们对其有什么话可说呢？你们为何高举自己超于上帝和袍的道？难道人竟需要来崇拜你们这些不学无术的驴子而过于崇拜上帝吗？

教宗禁止结婚。我能说什么呢？我亲爱的驴子们，如果教宗吩咐你们不要孝敬父母（事实上他真的做了），并且破坏上帝的一切诫命，你们难道不应当甘冒身体乃至生命的危险，为上帝之道的缘故来抵挡他吗？你们岂不是读过圣彼得在《使徒行传》四章（5：29）所说的“顺从上帝不顺从人是应当的”吗？那么你们就知道，人的吩咐就算是良善和有益的，但当其变得令人无法忍受的时候，也是无效和没有约束力的。你们的尘世律例也如此教导你们。①你们可以看到，并不可能使所有神甫都可以遵守那可诅咒的禁止结婚之属人的律例。然而你们这些贪得无厌的管辖妇女者却仍要为了那可咒的贪婪的缘故，而将可怜的灵魂驱入罪中。你们可以看到，也知道他们无法遵守这律例，但非要说他们这样做应当没有任何问题。啊，你们这些灵魂的谋杀者！你们是多么可耻地让自己的手沾满了无辜之人的血！在算账的日子，你们这暴行该怎样地受报啊！

然而现在是何等的清楚，这些属人的禁止教牧结婚的律例，其实不是属人的吩咐，而是魔鬼的吩咐。有三段出于圣保罗的经文可资证明。其中两段已在上述《提多书》（多 1：6）和《提摩太书》（提前 3：2）里面提及，说明神甫只可有一房妻室。这是上帝的道，是藉着圣保罗而命定的。这就是为什么凡与这吩咐相违，或有不同的吩咐或命定，必是出于魔鬼的工作。因为上帝必然不会说一些话来反对袍自己，或是对其代言人说谎。这是整部圣经和一切理性都必须承认的。而且所有的理性也一定承认，这些出于教宗的律例确实是与保罗所作的神圣命定相违背。你们这些默不作声和盲瞎的面具啊，这一切难道还不清楚的吗？你们怎能将其抹掉呢？你们的铁头脑粗心眼公开强迫每一个人遵守魔鬼的吩咐而违反上帝的命定，难道就不感到羞耻吗？第三段经文是《提摩太前书》四章 1—3 节所说的：“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鬼魔的道理。这是因为说谎之人的假冒，这等人的良心如同被热铁烙惯了一般。他们禁止嫁娶，又禁戒食物，就是上帝所造叫那信而明白真道的人，感谢着领受的。”看吧，保罗亲自称这禁止嫁娶为鬼魔的道理。他在此也不是讲及塔蒂安派，如同德累斯顿的谎言家所说的那样。塔蒂安派的人并未禁止嫁娶；相反，他们指责这样的举动为罪恶。然而圣彼得（圣保罗）在此所讲的，是那些禁止嫁娶的人，而不是嫁娶的事，或是认嫁娶为罪恶，正如他们

①见《谕令集卷一》，第 9 部，第 1 章，见 CIC，卷 1，页 16。

禁戒食物而不是认食物为罪恶一样。教宗所做的正是如此：他也像塔蒂安派的

人一样，并不是说嫁娶乃邪恶或罪恶；同样，他也不认为肉、蛋或牛奶为邪恶或罪恶。相反，他禁止的目的是藉此假装为属灵，正如圣保罗在此所讲的一样。这样，他们所讲的就是根据魔鬼之教训所捏造的言语了。

既然在此有三段有力的经文无可辩驳地证明了禁止结婚乃是魔鬼的道理，与上帝的命定相违，神甫们就应当问心无愧。他们就当欢欢喜喜地信赖这些经文，并加以考虑。任何人如无意娶妻，也当凭信心按圣经吩咐而行，就是为了使魔鬼伤心，冒犯他及其教训。你们这些面具就应当协助此事，除非你们想做魔鬼和他教训的使徒。

但是，如果有人因为在受圣职之时所发的贞洁誓愿而感到不安，他有充分的理由知道，正如前面已经提过的，①凡与上帝的吩咐和命定相违背，都是无效的，应予以取消，否则必引起上帝的不悦。而现今这些誓愿事实上都是基于魔鬼的教训，而且违反了上帝的吩咐和命定，正如前述论证所显明的。因此，遵守这一誓愿的神甫并不是将他们的贞洁献与上帝，而是献给那代表魔鬼和属人之教训的教宗。这就是为什么人要取消他们的誓愿，因为这样的奉献并不是将人引向上帝。故此神甫娶妻并没有危险可言。只有这些面具才视其为危险而已；另一方面，他们为金钱而售卖妓女，这才真是危险的事，而不是别人要为此而受罚。他们岂不是良好而可爱的面具吗？他们钉基督于十字架上，却让巴拉巴得到释放。他们有祸了，有祸了，有祸了！我只能警告他们及一切支持他们的人务必小心。上帝不会容许袍的道受到讥诮。

看看魔鬼的恶作剧吧：正如他以咯咯隆隆②之声来欺哄人，使人以为死人的灵魂在屋中移动而寻求帮助，因此把弥撒当作狂欢节来举行一样，他也捏造了许多有关神甫之厨子的可憎且虚假的例证，直至尽力造出普遍流行的谣言：即一个妇人若与神甫犯了一次罪，便无可救药，永远沉沦。结果就使她们完全陷入绝望而失去改过的指望，以致没有比这些神甫的仆役更坏的女人了。正是他的目的，却没有人注意到魔鬼这项欺骗人的勾当。大家都任其继续下去，而这些人的心灵也就此在绝望中，平白地使他们自己面临危险。③其结果就使他所吩咐的独身生活被视为更加神圣，而上帝的吩咐却更受人鄙弃。主上帝啊，

①参阅 LW, 卷 39, 页 286 所讲述的誓愿问题。

②指喧闹鬼和类似之现象所发出之声音。参阅 LW, 卷 54, 页 279—280。

③德语谚语“*sich frey ynn die schmalz geben*”，类似于“*in die Schanze schlagen*”，直译是“为某缘故而甘冒生命的危险”。

教宗和这些主教是多么盲瞎、多么自恃、多么无知啊！他们真的是面具，也将继

续为面具，不幸的是，这却有利于魔鬼，而不利于那些困苦可怜的人。

对开始而言这就行了，直至我看到那些面具如何反应再作打算。我希望他们会以褻渎和吹灰<sup>①</sup>般地为自己辩护。愿上帝帮助他们，使其藉着他们那可耻、有害和面具般的本性与政府来这样做。阿门。

我同时也要求那些想以著述来攻击面具们的人，要开诚布公地按着福音的原则和圣保罗的教训来做。他们应当在论题之下直书其名，像我一样堂堂正正地为义而勇敢地站出来。因为我们的优势在于：这些面具不学无术，在全世界声名扫地，现今在众人面前丢尽了脸，恰如那些怕见光而又不尊重正义之人一样，他们是不敢出场上来争战的。所以他们已尽失其光彩，再也不敢以虚假来作矫饰了。因为没有更好的方法比合法地向他们公然挑战，以及愿意听他们的理由和论证更能折磨他们的了。这样，他们就会被迫在内里和良心上感到羞耻，以至必须保持缄默，而无法在他们那方面找到任何支持。但是，如果他们使用他们那短暂仅余的褻渎的权力，他们就会更加蒙羞和丢脸，更受人鄙弃，更快地倒下。因此，如果他们继续作疯狂的面具进行褻渎，毫不犹豫地施展权力，就只能使我方更为有利。

然而，按照圣保罗的教训，我们不能只在击打和惩罚良心，而应在伤处敷油抹酒。如果这些经文对有些善心的主教产生了影响，触动了他们的心弦，我们就应期待他们提出问题，然后告知他们如何得救，并在他们的身份上得以脱离危险。

当然，如果主教自己没有天赋，他就当任命有学问的人，在教区里代替他清楚而纯正地宣讲福音，这是我们在此所能给予的最好不过的忠告和劝勉。而且他应监督这些人将一切集中于福音上，正如基督教导我们所做的一样。我们也读到过这样的事：希坡城的主教圣瓦勒留斯在奥古斯丁成为主教前，就要后者替他讲道，并且保护了他。<sup>②</sup>同样的习惯也出现在希腊诸城邦国家中，由神甫在其主教面前替他们讲道。此外，一个主教若不能为穷人讲道，他就应代之以祈祷、服事和帮助的方式，以使穷人得益。主教若不愿意做这些事，就不应再承认他在救恩上的地位。

如果你说：“哎，这样的处置对现今拥有君尊的主教们又有什么用呢？”我

<sup>①</sup>德语谚语“*ym die aschen blassen*”，直译为“吹灰”。

<sup>②</sup>参阅波西迪乌斯：《奥古斯丁传》，卷4，页8，见MPL，卷32，页37。<sup>③</sup>路德在此是颇为随意地意译路22：25—26。

的答复是，我们在这里所讨论的并不是要怎样去作君王，乃是要怎样去作一个

主教而且能够得救。谁使主教们成为王侯的呢？基督不容许他们为君王，他把他们与君王分开来说：“世上的君王是主人，执行管理他们臣民的权柄，你们却不可像他们一样。”万王之王绝不会因你们的权势而取消或撤回这些话。如果你不能在教区作主教，就放弃这教区和教权吧。你为什么要因这暂时的荣耀而永远毁灭你的灵魂呢？既然要使一个人保持其正当、良好和圣洁的处境是那么困难，你们怎敢仍处于那可咒的状态呢？基督在《马太福音》十六章 26 节这样说：“人若赚得全世界，赔上自己的生命，有什么益处呢？”

但是，如果没有教区和宗教团体，君王和贵族怎能支持他们的子民和朋友呢？在此，你们可以看出我们德国人是多么盲目。如果一个农夫勒死你的儿子，打他至死，或羞辱你的女儿或姐妹，马上就会有流血或攻击的事发生；你会大发雷霆，如果你能糟践一个地方的话，你都会这样做，因为你认为自己受到 7 极为不公正的对待。然而我亲爱的啊，睁开你们的眼睛吧，看看是否有个你们自己更大的谋杀者或仇敌，在伤害着你们的孩子或朋友。是你们帮助他获得教区，虽然你们确知他会把自己交给魔鬼，按他不能使自己得救的方式行事。这是你们都知道的。请告诉我，你们这样行，岂不比千刀万剐他的心还更伤害他吗？

如果他是偶然陷入这种地步，你们必会竭尽全力来救他，如果你们心里还有任何良善的话，就算你们自己仅余一块饼，也都会和他分享。然而你们却做了什么？你们把他推到了地狱的深渊，以使你们的权势和产业不被分割和削弱。你们对自己的血肉之躯永远沉沦并不关心，只以保持自己的富有和伟大为满足。你们看，这就是现今全德国的习尚。所有的钟，都当在这些可憎的谋杀和勒毙灵魂之人的面前狂敲。颂赞的诗歌应大声高唱，烛光和旗帜当大张旗鼓地游行，藉此可以像以色列疯狂的君王那样，当他们在焚烧其儿女献给偶像摩洛（王下 23: 10）的时候，以极大的杂声和铿锵之音来避免听到他儿女之哭喊。

这种情形也发生在女儿和姐妹们的身上：她们受到引诱，并且实际上是硬被推进修道院之中，不管她们是不是愿意，而只在于能维护家庭免于贫乏和地位受到破坏。然而，她们应当在世上和我们有相同的身份。但这没有丝毫的助益，因为上帝仍在令我们遭受折磨，以致掌权的和贵族们都变得贫穷。如果他们没有行这些可憎的谋杀来危害自己的骨肉，也许这样的事就不会发生。无辜的血在对着他们哭叫，并且被上帝听到而为其复仇。

想一想这悲惨的景象吧。大多数在女修院的青年妇女都是强壮健康的，是上帝创造来作妻子和生儿育女的。但她们却无力保持这种身份，因为贞洁是高于本性的品质，即使本性纯良。此外，当上帝创造男女的时候，并不要袍的律例在一般情况下被削弱，或以特异的神迹逐渐取消。相反，在袍面前童贞应属

罕有之事。故此，若你有一个女儿或朋友陷入这种地步，如果你是个信实而虔诚的人，就当帮助她脱离之，即使冒着失去财产、生命和肢体的危险，你也要如此行。

然而，为了你们那可怜的财产的缘故，你们竟没有取得她们的同意就将她们推入魔鬼的口中。其结果怎样呢？听吧：我从来都没有听过修女的认罪，我只能根据圣经来告诉你们有关她们的景况。我知道自己没有说谎。除非她处在崇高非凡的恩典中，一个年轻女子根本无法不需要一个男子，正如她不能不吃喝睡眠，或其他自然的需要一样。一个男子也无法不要一个女子。其理由是因怀育儿女正如吃喝一样，已深深植根于女人的本性之中。这就是为什么上帝赐给我们人类的身体中有生殖器、血管、液体和其他一切为此需要而有的东西。凡想避免此事，抑制本性应当和要做之事的人，就是要让本性变得不是本性，要火不燃烧、水不湿润、人不吃喝睡眠。

所以我的结论是，修院中的这些修女被迫去度贞洁的生活，并非出于自愿；她们并不喜欢没有男人。如果她们是非自愿地居于修院中，就失去了今生和来世；她们是被迫于今世和来世都在地狱中过活。你们看吧，你们是为自己那可诅咒的产业的缘故而将她们置于这步境地的。这就是那少数狂妄愚蠢的王侯暴虐地监管那些上锁的修道院的结果。他们想抑制人的本性。他们讲得很容易，因为他们对妇女们说谎，他们自己却为自身的本性扩展来充分满足。而那些一般可怜的群众，却因此要死在他们自己的地狱中。进一步说，人的本性并不因非自愿的贞洁而停止其活动。肉体乃在继续的造出卵子来，正如上帝造肉体的时候要它如此一样。血液循环系统仍按其本性发生功用，就这样，液体高涨——与此同时，隐秘的罪恶，就是圣保罗称之为情欲的事(加 5: 19)便发生了。为那些受害者的缘故，坦率地说：假若这些不流在肉身上，就会流在内衣里。而一般人却羞于告人或承认出来。其结果却是，在她们的内心中便怨谤你们和上帝，咒诅她们自己的身份，敌视一切帮助她们进入(独身修道)这种地步的人。这样的人，因其需要她们甚至愿意嫁一个牧童，而不计较任何其他的事。看吧，这就是魔鬼的目的：它们教你们消灭本性，当本性发作时尽力克制它。

但是，既然财物无法平均分配，那么我们应当怎样处理这个问题呢？答案是：我们为什么不像以色列人那样，只让一个人为王呢？王的兄弟们都得了一些东西，而使之与其余的人为平等的。难道一切生在君王和贵族之家的人，都应作君王和贵族吗？君王可娶一个平民女子为妻，并满足于其正当的市民财产，这又有何妨呢？另一方面，一个年轻的女贵族也可以嫁给一个平民。从长远来说，要贵族都和贵族门当户对地结亲，并不全然可能。虽然在世上我们并不是全然平等，我们却都是亚当的子孙，是上帝所造的，每一个人和其他的人一样，都有

同等价值。

现在要注意，如果你的女儿或朋友陷在绝望的修道院中，需要你做一些适宜于她的事，以便使她能进入蒙福的境地，你为什么不在她陷于绝境之先帮助她呢？你为什么不把上帝所赐她的不论其贵重与否的给予她呢？主上帝啊，我们对困苦的人关心得多么少，而又多么严重地陷溺于贪婪之中啊！

故此我现在说，任由教区和荣耀随流失去而做一个贫乏的市民或农夫，都强过没有或看到履行主教的职责。因为没有任何理由和藉口这样做。不但是主教的地位，就是天地都要成为过去，上帝的道却必是永存的。你们自己照此酌量吧。

但是，如果教宗和他的跟从者不愿意看到福音得以传扬（这也是现今的实情），你们就更有理由要避开这教区或主教身份。人必须顺从上帝过于顺从人（徒 5：29）。你们不要以为自己如当前的主教所做的那样，放下主教荣耀的身份，步行到各处去讲道就可以得到开脱了。①这些可怜的人闭口不言福音，只想以自己的灵魂作为人的信物，藉此来引领人的良心。我却要对这样的主教说：将你的灵魂放在一个空荡的角落里吧；如果魔鬼将这灵魂拿去了，而我信靠的又是它，那我将会置身于何处呢？我所要的，并不是一个愿意将他的灵魂作为我的保障的主教，因为我不知道这灵魂属于谁。相反，我需要一个主教对我宣讲纯洁的福音，并把基督的灵作为我的根基。这样我就会确实知道，我究竟站于何处了。

我现在所说的，并不是论及教宗的主教们应当做些什么。他们必不会容忍这样的事。而我确实要求的，是在某个地方会有人希望作基督徒的主教，藉此保守他自己与其人民的生命。他应当旅行各处去讲道，所讲的不是人的教训，而是纯正的上帝的道。以上关于面具和主教偶像的讲述已经足够。愿上帝赐恩予我们，也愿袍差遣工人进入袍的庄稼；愿袍谴罚谋杀人的，焚烧他们的城，因为他们不断地将袍的众仆人和袍自己的儿子拖到葡萄园外加以屠杀（太 22：1—7）。阿们。

自从胡斯时代以来，波希米亚人就一直同罗马对抗。他们持守着饼酒同领的圣餐礼，因此而被称作“双式派”。由于教宗不认可他们的地位，所以百年来他们都与罗马教会分立。但是，他们仍然坚持着罗马教会的主要教义，把按立礼作为一项圣礼。终因教宗拒绝为其任命大主教，以至在 1421 年至 1460 年间，布拉格大主教职位一直空缺，由议会和选举的行政官员来治理教会。为了使教会合法地任命自己的神甫，波希米亚的圣职候选人一般要奉命赴意大利，主要由威尼斯的主教为其授职，以为他们回去后会施行单式圣餐礼。当他们回国后，若要在一个教区供职，就得在议会面前发誓。这显然是一个幌子，但却



使波希米亚表面上保持着自己。

# 论牧职

1523

## 导言

本文系路德 1523 年为波希米亚的基督徒而写的，并寄给了布拉格的议会。当时的情势决定了文章的内容。

路德期望，在对抗罗马的斗争中，波希米亚人能成为他的盟友。所以在 1521 年，路德致书波希米亚的一位权贵格拉夫·施利克，他的领地与德意志接壤，劝谕该国政要真正坚持其胡斯派传统。约在 1523 年夏天，波希米亚的一位神甫加卢斯·卡艾拉出现在维滕贝格，此人富有雄心，喜好争论，他促使路德相信，波希米亚倾向于德意志改革家，其言论将对它产生影响。路德后来才抱怨道，他是在卡艾拉的怂恿下，才致信于他们，让他们在那样困难的情况下采取行动的。在这篇文章中，路德责备他们对罗马的妥协行为，并指出，当上级漠视上帝之道时，会众有权自选牧师。路德还建议波希米亚人，若接受外国主教的任命而使自己良心不安，那就不要同他们相干。

卡艾拉回到布拉格后，欣喜自己成功地获得了路德的支持。他终于成为布拉格的行政长官，于是就希望波希米亚人进一步深化改革。但是，当他发觉此举并不受大众欢迎时，便回归到罗马的立场，参与谴责那些新的改革举措，斥其为德意志的洋玩意。路德的友人们也被罢职，双式派又设法同罗马达成了协议。1523 年的夏天，这似乎是波希米亚福音时代的黎明，但到 1525 年夏，却是一个令路德极为失望的日子。因为在前一时期，卡艾拉为路德勾画了一幅光辉的景象；而到后来，布拉格教会的牧师却流亡到了维滕贝格。此时的波希米亚人则公开反对路德在这篇论文中所表达的牧职观。这种情势，反映了改革年代的风云变幻和复杂艰辛的里程。而路德的牧职观，表达了适应新时代的内容，在后来的岁月方显其卓越性。

## 论牧职

维滕贝格的传道人马丁·路德  
向布拉格显赫的议会和人民问安，

愿恩惠平安从我们的父上帝和主耶稣基督归于你们。

尊贵的先生们，曾有许多人不断来信，要求我就有关呼召和按立教会牧师的事宜致书于你们。现在，爱的律法终不容我再作推辞。纵然我自知处理这事务力有不逮，而且我这边的事务也十分繁重，过于个人所能负荷，但你们的处境和需要催使我义无反顾地去爱，深信上主在爱中所行的大能足以成就万事。因此，既然明白你们大家都会自己去判别是非，我就愿意为你们付出我的一切。因我的职责不能超越别人所求于我的，而我也不是新事物的权威。我只能给你们一些意见和鼓励。不过，那促使你们寻求我意见的主，必能完全充分地满足你们的所想所求，使袍的恩典及福音得到称赞。愿荣耀归于袍，直到永永远远。

## 告 诫

让我首先声明：若有人希望我会赞同或修正现行祭司的剃头及膏立礼仪制度，我坦然承认这书必会叫他们失望。他们若想随从这些常见的、传统的、自以为是的宗教习俗或迷信，我会任由他们这样做。但我们只会关注圣经所教导的纯正真道，而绝少理会教父们在这方面的言行。我们已清楚表明：我们在此不应、不可、也不会受人的传统所规范，不论别人以为它们是何等的神圣崇高；我们只会明确地运用我们的理智和基督徒的自由，正如经上所记：“或保罗，或矶法，全是你们的，并且你们是属基督的。”（林前 3：22、23）

劝阻接受教宗按立

在谈论我们基督徒的按牧方式以前，我们确应思想一下所谓教宗祝圣的权柄，且公开其中的“臭事”，以便使它的“罪孽显露，被人恨恶。”（诗 36：2）而那些仍然紧紧依附着它的人，或许可以更容易被说服而回转。若由次要的话题说起，就让我先来分析你们波希米亚人比其他更受困扰的原因。

当撒旦占了上风，（人们所谓的）主教和神甫们都离弃了波希米亚王国，任由它荒废孤立的时候，罗马的主教们便给你们下了一道严酷的指令，要你们必须每年差派牧者到意大利去购买教宗的按立。因你们周围的主教们都以你们为顽梗的异端，不愿屈尊来按立他们。这种需要为你们带来了何等的不便和危险！且不说你们只是为了得以自治而被迫蒙受身体上和货财上的损失，你们长途跋涉的辛苦、在陌生人甚至敌人当中的花消，以及疾病、陋俗和破损的良心已经使你们疲惫不堪。但更大的伤害却是那些条约和不正常的情境迫使你们违背良

心，从那暴君和他的刽子手，就是主教们那里，购买牧职的按立，以致你们当中没有一个人可以带着清洁的良心喜乐地自信是从门口进入羊圈的(约 10: 1)。最大的痛苦，莫过于要经常和单独忍受那些不是从门进入羊圈的牧者的残害。

为这缘故，顽童、叛徒或其他地方无法容忍的人，竟不幸地可以找到门路加入你们的牧职行列。事实上，有一句谚语也因你们的困境而起，说：“德国的死囚也可配为波希米亚的神甫。”因此波希米亚只可容纳一些臭名昭著的流氓、无知的牧者，甚至贪婪的豺狼。但是波希米亚人如何遭受残害，罗马的圣父又怎会关心呢？在他看来，容让这些害虫猛兽购买证书来自由地攻击你们，已是极大的让步了。因为纵然他可以保护你们不受这些害虫的侵扰，但贪爱钱财的欲望主宰着他，于是，他便将祝圣权柄施恩售卖给异端和自己的敌人。

你们威荣国度里的一切混乱也正由此而起。因为你们需要牧者，却无从拨乱反正，于是各人按他所喜好的去教导，有人传这样的道，有人传那样的道，有人混水摸鱼以神甫之名招摇撞骗，有人以金钱购买牧区，亦有人硬钻进来，有的后继者摧毁了前人的建树。由于没有确立的牧职模式或基础，尊贵的波希米亚已变成了先知以赛亚所说的巴比伦，野山羊在那里跳舞，野狗在那里吼叫(赛 13: 21、22)。在这样的混乱中，波希米亚人四分五裂，没有稳固的信仰或生活基础，牧职似乎成了一种沉沦，这又何足为怪呢？面对这样残酷的现状，我们理应同心同德，将这些猛兽赶出波希米亚。如果情况真的十分糟糕而需要又是这么大，以致(除施计谋外)无法觅得牧者，我肯定会建议你们干脆不要牧者算了。因为按普世传统和习俗对平信徒所容许的，由家中做父亲的来诵读福音，为那生在他家中的人施洗，并且按基督的教导治理全家，这会比较安全稳妥。虽则他们或许终生不敢或不能领受圣餐，这也没有什么大碍。因为圣餐并非如此必要，以致救恩必须有赖于它。有福音和洗礼就已经足够了，因为唯独信心使人称义，而唯独爱心使人行善。

若真有两三个或是十个家庭，甚或是整个城市或数个城市，同意这般在家中藉福音在信与爱中生活，即使没有剃头或受膏立的人自动或被派来为他们施行圣餐和其他圣礼，基督毫无疑问也会在他们当中，且以他们为自己的教会。基督不但不会责怪任何不愿意从败坏褻慢人手中领受圣礼的人，并且必会赏赐他。因祂自己曾说：“不可少的只有一件”(路 10: 42)，就是上帝的道，人的生命也在乎此。人若有道，且活在道中，他就可放弃其他一切，为的是避免不敬虔之人的说教和牧养。人若拥有一切，却没有赖以活命之道，这又有什么益处呢？那唯利是图的教宗党羽闯进来从事按立牧职以谋利，使波希米亚有了圣礼，却丧失了圣道；他们夺去了最重要的，反倒以次要的事情来奴役你们。

另一方面，在被掳之时，家中的父亲可敬虔谦卑地不履行那些次要的事，

只藉着道将必要的供养自己的家人，在此我们是按照被掳之犹太人的惯例和律法而行。他们那时无法到耶路撒冷献祭，身在敌国生活，心却渴慕耶路撒冷，只因信赖上帝的道而活。照样，在教宗的暴政之下，一家之主最稳妥的做法是一方面既渴慕那无法按真理获得的圣礼，另一方面又热诚忠心地在家中藉上帝的道培植众人的信心，直等至高的上帝施恩怜悯终止这被掳的境况，或差派一位按真道牧养的人到来为止。因此，我认为宁可不要牧者，胜于有一位充满褻瀆、不虔、罪恶、前来无非是要杀害和毀坏的盗贼(约 10: 10)。

但感谢上帝，只有软弱和过分小心的人才需要运用上述的严厉措施，至于那些有信心亦明白真理的人，他们有充分的自由和方法去驱逐不称职的牧者，并呼召和委任他们所选择的敬虔称职的人。教宗党羽就如那大罪人所作的一样(帖后 2: 3)，巧妙地自创了一套理论，藉那“不可磨灭的属性”来延续自己的职分，并保障自己不会因任何错失而被罢免。藉此，教宗建立了他的暴政，确保犯罪而不受制裁，却不让人自由选择更好的人去事奉，而我们就只有被迫去忍受那些邪恶的人。这些容后再谈。既然我已注意到你们在波希米亚为邪恶所苦，并劝谕你们放弃教宗的按立，现在我再按常理，希望唤起你们和世人拒绝这可憎可耻、真不可当、离经叛道的按立。

我姑且承认教宗的按立，容让主教可以不经他们所监督的人同意或选举，单凭自己的权柄膏立委任一些所谓祭司的人员。但事实上，作为上帝的子民，无人可以不经他们的推举而成为他们的牧者，主教也不可按立任何他们不认识不认可的人。但现在那些被按立的没有多少个有确实的呼召，也没有人知道他是谁的牧者。因此，如他们所说，大部分被按立者只不过是接受这有俸圣职去主持弥撒而已，会众完全不知道主教按立了谁来作他们的牧者。不过我要说的是，我暂时不计较这教宗按立的严重错谬。

每一位爱基督的人面对这样的情况都当战栗，宁可忍受任何苦楚，也不愿被教宗党羽按立，因为这些按立都是循着极大的乖谬和不敬虔而举行的。他们若不是因瞎眼无知而行这事，便是刻意在上帝面前羞辱。按立起初的确是按圣经的权柄、根据使徒的榜样和教导所设立，为的要叫人得着讲道人。以我之见，这宣讲上帝诸般奥秘的真道的公职，应该藉神圣的按立被设定为教会中最高最重要的职事，教会的一切权柄也在于此。因为有了道，教会就算不得什么，且教会中的一切也唯独因道而立。但教宗党羽按立的时候根本没有想到过这些。他们究竟作了何事？

首先，他们被弄瞎了眼睛，无法辨别真道和真道的职事是什么。负责按立的主教们尤其如此。这样，他们又怎么可能藉按立提供真道的执事呢？他们所按立的不是真道的执事，而只是执行祭司功能的人员，专职弥撒献祭和听告解而

己。因为主教将圣餐杯放在被按立者的手中，给予他们祝餐和为活人死人献祭的权柄，也就是这个意思。这的确是一个天使不能叨光、圣母也不能拥有的权柄，但他们虽比妓女盗贼更邪恶，却可拥有这权能。主教也极神圣奥妙地向他们的耳朵吹气说：“你们领受圣灵。”这样他们就成为了听告解的神甫，拥有了最荣耀的祝圣和宣赦的权能。

我若说你能找到一个被他们如此按立的人，他胆敢声称自己藉这按立奉命传扬基督的奥秘，宣讲福音，治理基督用自己的血所赎买的教会(徒加：28)，你定会说我夸大、撒谎。显然，没有一位神甫听说过这事，也没有人会认为这是他的职责。他当然接过了圣餐杯，却只知他的按立使他能以在弥撒中祝餐和将基督献祭，并听取告解。事实上，他在意的是叫他得俸禄以供养自己肚腹的职衔；但除了弥撒献祭以外，他便什么也不理会了，因为这些已经成全了按立的所有职命。任何人如此献祭，他就是教会按立的神甫；除他以外，无人有此权柄。用手指来膏立和用刀剃头，为此作了见证。

至于教区或地方长官呼召人去从事这真道的职事，他们以为这是新兴的微小职务，不能与他们的圣职和属性相提并论。他们的牧者、主教和高层人士也不认为他们当被这些琐事缠累，大可将它们交付那些最卑贱粗鄙的无知之辈。这真道的职事也诚然是最卑贱最粗简的，因为宣讲上帝的奥秘和牧养灵魂并不需要“不可磨灭的属性”或按立圣礼。但要为祝圣和献祭基督却需要“属性”、需要圣礼的定制。

主教们的这些虚谎招致了上帝的忿怒，这不但是因为他们鄙视上帝的道而代之以献祭的职事，更由于他们弃绝了使人重生成圣而进入永生的洗礼。他们以为这圣礼配不上他们那镶满宝石的权杖和金色的外袍，因此他们宁可为石头、祭坛、铜钟、死物施洗，也不为人施洗，因为这些死物才属乎真理。他们是何等的疯狂愚昧，以致你若不如此认真审视主教们玩弄的这一切，你也真的会笑昏了头；但你若将此视之为灵性的亵渎，你定会忿怒得要爆炸。若有谁不配称为祭司，首先便是那些受教宗按立的人了。上文已清晰显明，教宗的主教们不能宣讲真道，而只能从事弥撒献祭和听告解。因他们不能背乎他们被按立的原意，就是说，他们并不关注传道前职事，而只是授权于弥撒献祭积颐告铎育按立的人也就得不到什么。既然弥撒肯定不是献祭，因此他们规定人人必须履行的告解也算不得什么，两者都不外乎是人亵渎的发明和错谬。由此显见，他们的神圣按立不能使任何人在上帝面前成为祭司或牧者，只能授予人错谬虚妄的面具，在没有祭物的地方他们献祭，在没有指控的地方他们宣赦，就如一个艺人在一所空荡荡的剧院中大笑演戏一般。

不单是你们在波希米亚的人，就是各处敬虔的人看到了这一切，也应该有

所感动，宁可忍受一切，也不愿被这些褻渎的按立所玷污。那些已被按立的应当忧伤，因他们被这虚妄的面具所蒙骗。这些人若曾合宜地举行过弥撒或履行教会的牧职，这肯定不是出于那虚假的有辱上帝的按立圣礼，而是因教会的信德和灵性。教会一直在忍受着她真正的牧职被这些虚伪的职事所蒙蔽。但现在这一切已蒙光照，上帝不可再被侮辱嘲笑。我们应当远避这些虚假的面具，抛弃这些最可怕的灵魂害虫和上帝教会的最大羞辱。但那些因这些蒙骗而进入牧职的，就让他继续以纯洁合宜的态度在这职分上服侍吧。让他拒绝献祭的职事，去传扬上帝的道，治理教会。他的内心虽谴责憎恶他从而获得牧职的那膏抹和按立的形式，但他仍可继续在这职位上事奉，因为纵使你是用不虔不义的方法得到的，你也不必放弃这职分，只要内心已经改变、这方式已遭谴责就可以了。

再者，若这些虚假的祭司和假冒的主教在玩弄他们的按立和献祭的时候，无论存心认真或嬉戏，只要他们不直接与福音为敌，不损害基督在袍国度中的地位，他们的狂傲或许尚不致如此可指责，他们的愚莽或许尚可容忍；但如今他们的疯狂和无知己使人否认和完全弃绝基督，为的使他们的献祭和职分得以存立。有关此事，我在别处也说了很多，但也不妨在这里重复其中的一部分。福音及全本圣经皆指出基督是大祭司，唯独袍一次献上自己为祭，就除去世人的罪，使世人得以成圣，直到永远。因袍一次永远地藉着袍自己的血进入了圣所，便成就了永远的救赎(来 9: 12、28, 10: 12、14)。因此除了袍的献祭以外，我们并不需要其他的祭；我们只要全然信靠袍的献祭，便可从罪中得拯救，并不靠赖自己的功德和行为。为这献祭袍已设立了圣餐作为永久的纪念，为要宣扬袍的救恩，叫人信心得以坚固。但这些如何能在那可恶的教宗按立里得以成就呢？

现在，他们每天都在世界的每个角落献上身体和宝血，仿佛基督的独一献祭还不足够，或是袍还未曾实现永远的拯救似的。在这献祭中他们应许的并不是永远的赦罪，而是要每天重复的献祭。此等可憎的行径简直是超乎了一切理性。这不是在名义上尊崇基督的祭，但事实上却摒弃破坏它，又是什么呢？怎么可能同时相信，藉着基督的祭我已拥有永远赦罪的恩典，却又每天重复献祭而寻求赦罪呢？因为我若相信基督已一次献祭，为我赢得了永久的赦罪，我就不能再藉其他的祭寻求赦罪了；同样，我若藉每天献祭以寻求赦罪，我就是不相信基督独一的献祭已永远除去我一切的罪了。

你看，这些挂着基督名字的献祭，是何等的可怕悖逆，将基督和袍的国从我们中间夺去，代之以他们自己的行为、他们的献祭、他们的发明，这正如基督所预言的：“那行可憎的站在圣地”(太 24: 15)。基督所说的千真万确：“将来有好些人冒我的名来，说：‘我是基督…(太 24: 5)。这些冒牌的基督借着在

各处每日的献祭所应许的，岂不正是惟独基督在袍一次的献祭中所成就的吗？这不是将信心从真理的磐石基督那里挪去，建立在人为虚无的沙堆上吗？

我们看到了教宗按立所制造的是何等的祭司，他们其实不是上帝的祭司，而是撒旦的祭司。他们践踏基督，破坏袍的祭，表面上是奉基督的名，实质上是教人相信他们自己所献的祭。所以现在问题已不是我们应不应该从教宗党羽那里寻求圣品，而是已经有了确实的结论：在设立圣品和制造祭司的事上，谁都不亚于教宗治下的人。我们的确看到一个堂而皇之按立祭司的幻象，但幻象之王也只能赐予幻象，其他别无所赐，为要使他显得令人憎恶。因此我们的良心和信心都迫使我们远避他们的按立，以免招致上帝的咒诅。为了我们的救恩，我们应远离他们那些可耻的令人咒诅的按立。那些明知却故意将自己献与上帝的仇敌巴力-毗珥的有祸了。

这些道理，对你们波希米亚人来说，应该比对任何人都更有意义。因为你们或其他人若寻求和接受你们仇敌的按立，这不独在上帝眼中是不虔的，在人的眼中也是不义的。因为就是这仇敌烧死了约翰·胡斯和布拉格的耶罗迈，还有其他的人，并且毁谤你们的名声。那想要灭绝你们、多处多方不断地定你们为可恨的异端的，正是这个仇敌。你们曾经用流血来敌挡他瘟疫般的攻击，但他却并没有为自己可耻的血腥暴行后悔，没有为任何无辜流血舍身的受害者平反，也没有给你们恢复他僭越地夺去了的基督徒的名号。为了攻击你们，他使无数德国人流了血；为了他污秽的暴政，他徒然伤害了不少人命。但是，这一切并没有使他伤痛。事实上，直至今天他还硬着颈项，甚至愿意看见我们双方一同灭亡，不让一点亮光存留以荣耀基督的名。

直到现在，他仍用他虚妄无效的禁令幽禁着波希米亚显赫的王侯伊日<sup>①</sup>和他在明斯特贝格的全家，还有好些其余的人。他就是那沉沦之子(帖后 2: 3 及以下)，正如彼得所预言的，他咒诅君王和在位的，也不知惧怕(彼后 2: 10; 犹 8)。他被显露出来，原是好的。但他虽咒诅，我们却有另一位能为人赐福的主教，正如诗篇所记：“任凭他们咒骂，惟愿你赐福。”(诗 109: 28)教宗所加诸伊日王和明斯特贝格公爵领地，以及其他同样受苦的人的禁令，永远都只能像所罗门在箴言中所说的：“麻雀往来，燕子翻飞，这样，无故的咒诅也必不临到。”(箴 26: 2)因此在上帝面前，伊日王和他一家将会比其他被那滥施淫威的教宗和咒诅之子所咒诅之王侯得着更高之荣耀。

<sup>①</sup>波希米亚人坚持饼酒同领的圣餐礼(亦称双式圣餐礼)，导致伊丑王于 1464 年被庇护二世(又译：比约二世)革除教籍，1468 年又被剥夺了王国。



波希米亚人啊！你们还要继续无谓地接受那残酷嗜血永不满足的仇敌所给予的不虔可恨的按立吗？还是应该与那咒诅你们、为神人共厌的永不相干呢？假若你们仍然寻求他的按立，这不正是同意和支持那定你们罪的吗？你们岂不是否定你们所有对他所作的光荣抗争，向他妥协了吗？你们若亲那杀害约翰·胡斯之人的手，俯伏在那用无尽的凌辱鄙视折磨你们的人，这岂不是羞辱了约翰-胡斯所流的无辜敬虔的血，承认他死有余辜吗？

你们若能远离于他，甚至嗅不到他名字的恶臭，那就更好了。保罗命令我们逃避那些淫乱的和醉酒的(罗 13: 12、13；弗 5: 3—4、18)，我们承认基督的人不是更应逃避这不受约束、不知悔改、到处肆虐破坏、新近崛起的可厌之人吗？

那么，亲爱的先生们，虽然你们的良心和对上帝敬畏的心都应如此催迫你们放下不愿顺服的心，但请首先容许我恳求你们从今不再寻求或接受那沉沦之子的按立，即使他自愿赐给你们。你们更不应接受任何经他所按立、戴着兽名和印记的人(启 19: 20)来到你们中间。因我们若不提出这首要条件，我们的一切劳苦必会徒然，也无法帮助你们。而你们那为人乐道的抗争，就是从撒旦的权势中出来的快乐壮举，也只会被视为幻象和伪装。因享有拒绝教宗重轭的盛名的人，又怎可任由那人所弃绝的参与暴政的凶手和强盗来指引自己的良心呢？全世界岂不会认为你们弃绝教宗暴政之称号，就是你们用多少鲜血、多少危难、甚至你们基督徒的名字被大大羞辱而蒙受异端之号所换来的，现在竟然又重新将自己置于他的暴政之下吗？在这方面，我们愚昧的德国人也承受着名副其实的暴政，因我们并没有抗拒教宗的称号。我们不可以虚假的荣耀来安慰自己，就是因把我们自己的耻笑归与那恶名昭彰的暴君而得着异常的满足。

但是有人说：“我们可用什么方法来委任牧者呢？需要面前无法律。我们没有祭司，却又不能没有祭司。”若真有其事，那么在脱离教宗制度之前意识到这种情况，便是明智之举，也好晓得当如何去感觉、说话和评论。或许在现在业已丧失自由的时候，当然就要尽快恢复你们所舍弃的奴役之名，胜过享受自由的虚衔，自吹自擂，事实却是加倍地遭受着奴役之苦。所以，现在只有断然地面对这个问题。我们要么就学习如何在教宗的暴政以外寻得长老，若不愿意(虽有可能)，我们就得心甘情愿地受奴役，清楚明白地事奉那沉沦之王；但这却是满有怜悯的我们的主基督和师尊所禁止的。阿们。

祭司与长老或牧者并不相同——因为人是被生而为祭司的，却被立作牧者。

在此最重要的，是我们需要有坚定的信心，这样才可借着真道的能力，去驱除那长久以来到处流行的错谬，这就是仅仅因为人的错误而称那被主教所剃头膏立的人为祭司，并且顽固地维护他们。

藉这欺诈的名字，撒旦狡猾地找到了进口，以令人难以置信的疯狂进行着全面的破坏，他带同七个比自己更恶的鬼占据着房子，在那里安居(路 11: 21、26)。从此，人人都以为祭司便是人在愚莽和迷信中自创的剃头和受膏的怪物。若要胜过这谤渎，你只可不理会习惯和传统，无视他们的数目众多，只集中聆听上帝的道。

首先，要坚定不移地明白，新约上从没有称那些在外面受膏的人为祭司。若有这样的人，他们就是效颦者和偶像。福音书和使徒书信中也没有例证、命令或只字片言支持这虚妄的言论，它们只是如耶罗波安在以色列史上所犯的罪行的一样(王上 12: 32—33)，是按人意而创立的。因为祭司，尤其是新约中所说的，并不是人所立，而是被生的。他是被造而非被按立的。他绝不是从血气而生，而是从圣灵而生，在重生的洗中从水和圣灵而生的(约 3: 6—7; 多 3: 5—6)。诚然，所有基督徒都是祭司，所有祭司都是基督徒。若说祭司并不是基督徒的话，就是可咒可诅的。因这话并没有上帝之道的支持，纯是按人意、古法，或大多数人的意念而来。若以这些为信仰的依据，便是亵渎和违法，正如我在别处充分说明的。上帝的圣经，就是我们培育和确立良知，藉以敌挡那剃头和受膏的依据，它坚称惟独基督徒才是祭司，说：“你是照着麦基洗德的等次永远为祭司”(诗 110: 4)。基督自己从没有剃头，也没有受油膏立而成为祭司。因此，凡跟随基督的人并不能靠膏立而成为祭司，而是需要一些完全不同的东西才可。有了这些，他就不再需要膏油和剃头了。显然，那些虚假的按立者，我们的主教，自称人若没有他们的膏抹和按立，无论他是何等圣洁，就是基督自己，也不能成为祭司，这实在是僭妄和谬误了。但另一方面，他们却又说，一个人即使如尼禄或亚述巴尼帕<sup>①</sup>那样败坏，也可藉着他们的仪式成为祭司。

他们除了否认基督是基督徒中的祭司之外，还能成就什么呢？

因为在行使其可憎恶的职分时，他们乃是要人先否认自己已经是祭司，才可成为一个祭司。因此当立人作祭司的时候，他们其实是在剥夺人的祭司职分。所以在上帝面前，他们的按立实为一种愚弄，实在是使人极其降卑。因为要说：“我被按立为祭司”，即是承认“我以前不是祭司，现在也不是祭司。”这就如那些修士们承诺顺从“福音劝谕”(1)的同时，也就违背了上帝诫命般的可恨。

再者，我会证明上述结论是可信的。基督是祭司，所以基督徒都是祭司，如《诗篇》第二十二篇 23 节所说：“我要将你的名传与我的弟兄。”又说：“上帝，就是你的上帝，用喜乐油膏你，胜过你的同伴。”(诗 45: 7)我们之所以真

<sup>①</sup>亚述国王(前 668—前 626 年)。

的成了袍的弟兄，乃惟独藉着新生。因此我们是祭司，就如袍是祭司；是儿子，就如袍是儿子；是君王，就如袍是君王。因袍使我们与袍一同坐在天上，成为朋友，同为后嗣，在袍里面我们与袍一同承受万有。还有很多同样的词语表达我们与基督是同一的——一个饼、一个杯、一个身体、身体上的肢体、一体、骨中的骨，而经上也说我们是要与袍同得万有(罗 8: 32; 加 3: 28; 林前 10: 17; 弗 4: 4, 5: 30)。

故此基督成为新约的第一位祭司，袍没有剃头，没有膏油，也没有任何他们的“属性”或主教按手的虚假把戏。基督使袍的使徒和门徒成为祭司，也用不着这些把戏。因此这按立的把戏是不必要的。假使你有了它，也不足以使你成为祭司。你看我说得如何正确，就是比起今天按立作祭司的人，没有人更不是祭司。因为他们遗忘了所有基督及袍的使徒所赖以成为祭司的，却纳入了基督及使徒们成为祭司时所没有作的。这样根本就不能使人成为祭司，而是谎言，纯粹是他们自己的凭空臆造。他们还坚持说：“这样行就可作祭司，否则不可。”这其实就是说：“基督没有经我们剃头和膏立，因此袍不是祭司。”

让我们继续从(他们所称的)祭司职分去证明所有基督徒都是亦称“至善劝谕”，包括三方面：贫穷、守贞、服从，主要是对修道团的要求。同等的祭司。至于那些经文，诸如“你们是有君尊的祭司”(彼前 2: 9)和“你叫他们成为国民、作祭司”(启 5: 10)，我在其他书卷中已详述了。一个祭司的职责，大抵是教导、宣讲、宣扬上帝的道、施洗、祝圣或施行圣餐、捆绑和释放罪恶、为人祷告、献祭、判别所有教义和诸灵。诚然，这些都是光荣尊贵的职责。但其中首要，也是其他一切靠之而立的，就是宣讲上帝的道。我们是以道去教导，以道去祝圣，以道去捆绑和释放，以道去施洗，以道去献祭，亦以道去判别万事的。因此当我们将道授予一个人的时候，我们不能不把一切与行使祭司权柄有关的事情也赋予他。各人所领受的道都是一样的，如以赛亚所说：“你的儿女都要受主的教训”(赛 54: 13)。他们都蒙主教导，而主是从父那里听取和学习的，如基督在《约翰福音》六章 45 节所解释的。听道又是从基督的道而来的(罗 10: 17)，以便使《诗篇》一四九篇 9 节的颂赞得以成就：“袍的圣民都有这荣耀。”为谁？“愿他们口中称赞上帝为高，手里有两刃的刀，为要报复列邦，刑罚万民，要用链子捆他们的君王，用铁镣锁他们的大臣，要在他们身上施行所记录的审判”(诗 149: 6—7)。

因此，这第一件职事，即道的职事，是所有基督徒共有的。这是显而易见的，正如我前面的论述，以及《彼得前书》二章 9 节所说：“你们是有君尊的祭司，为要叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德。”我要问，那被召出黑暗入奇妙光明的是谁呢？仅仅是那些剃头受膏的虚伪之徒吗？难道不是所

有的基督徒吗？彼得不但赋予他们权利，更是命令他们去宣扬上帝奇妙的作为。这当然就是宣讲上帝的道了。但有些人却设想有两种祭司职，一种是属灵的、共有的；另一种是外在的、有限的，而彼得在这里是论到那属灵的职分。但那有限的外在职事有何功能呢？难道不是宣扬上帝奇妙的作为吗？但彼得将它赋予了属灵的普遍祭司职。事实上这些僭妄者真的有另一个外在的职事，但不是宣扬上帝的奇妙作为，而是他们自己和教宗的不敬虔的勾当。因此，正如除了普遍共有的道的职事对上帝奇妙作为的宣讲之外，再没有别的宣讲；

同样，除了彼得在这里所说的属灵的普遍祭司职外，也没有其他的祭司职。

根据马太福音、马可福音和路加福音的记载，当基督在最后晚餐时向所有的人说：“4. 5-们要如此行，为的是纪念我，”（路 22: 19；林前 11: 24）就是为这事作了见证。并非只对那些剃头受膏的说，否则就只有剃头受膏的才可领受主的身体和甚了。甚至这纪念也不外乎是宣讲真道，正如保罗在《哥林多前书》十一章 26 节也解释说：“你们每逢吃这饼喝这杯酒，是要宣扬主的死，直等到他来。”宣扬主的死就是宣扬那召我们出黑暗入奇妙光明的上帝的美德。那些不敬虔的人竟然把这记载解作使徒们在此时照他们的把戏被按立为祭司，这简直是痴人说梦。基督在这里是将同样的职事平等地交托给所有人，他们全体都接受了权柄和命令去纪念主，使上帝的奇妙作为得着称赞和荣耀。袍的意思是，我们纪念主，不是藉躲在某个角落献弥撒或强迫自己默想，而是要公开宣讲真道，使听者得救。

保罗在《哥林多前书》十四章 26 节证实了他不是对那些剃了头的或一小群人说话，而是对全教会每一个基督徒说话。他说：“各人或有诗歌，或有教训，或有启示，或有方言，或有翻出来的话；”又接着说：“因为你们都可以一个一个的作先知讲道，叫众人学道理，叫众人得劝勉”（林前 14: 31）。这里所说的“各人”是指什么呢？“你们都”又是指什么呢？只是指那些剃了头的吗？这些经文极为明显和有力地证实了道的职事是教会中最高的职事，而且是独特的和属于所有基督徒的职事，不单是基督徒的权利，也是他们所承受的命令。的确，它若不是独特而且共有的，就根本算不上是祭司职。这些神圣的启示如雷贯耳，纵使有无数的教父、无数的教会会议、千百年的传统、世上的大部分人，都无法得胜。因为这些剃了头的戏子所赖以建立他们祭司职的，不外乎是几根稻草而已。

祭司的第二个职能是施洗。连他们自己也按惯例准许普通的妇女在危急时为人施洗，因此这职事很难再被视为一种礼仪的职事。无论他们愿意与否，按照他们的逻辑，我们可以推论，所有没有剃头和主教“属性”的基督徒，也惟有他们，包括妇女们，才是祭司。因为在施洗当中，我们提供活命的上帝的道，

使灵魂得以更新救赎，脱离死亡和罪。相比于祝圣饼和酒，施洗便伟大得多，因为它是教会中的最高职事——宣讲上帝的道。所以当妇女施洗时，她们是合法地行使她们的祭司职分，而且不是秘密地行，而是作为教会的公开职事的一部分，而这职事也只有祭司才能执行。

教宗党羽的愚昧无知在此暴露无遗。他们既容许所有信徒执行施洗的职事，却坚称祭司职分是他们自己独有的产业，而施洗必须要有他们的祭司方可。他们定了洗礼为第一个圣礼，除祭司以外，无人可以施行圣礼。但是，一个圣礼绝不可能比其他的尊贵，因为所有的圣礼都是基于同一上帝的道而立的。但他们的瞎眼欺骗了他们，以致无法看到上帝之道的威荣支配着洗礼。他们若有正确的价值观，就能分辨出祭司、主教甚或教宗的尊严，都不能与那属于真道的职事的相提并论。相比于永活常存、大有能力、成就万事的上帝之道的执事的名称，祭司或主教或教宗等的名称就实在微不足道了。

这授予圣品的事宜实在是莫名其妙。因为主教的尊贵并不是一个圣礼，它也并不拥有什么“属性”，但它竟可授予被视为超越一切的祭司的尊贵和权柄。虽然主教的权柄是至高的，因它按立祭司，又将“属性”赐予祭司；但同时它又是次等的，因它并不是圣品，也不拥有特别的“属性”。因此这里是由在下的授权予在上的。为了掩饰这荒唐之举，他们就造出了尊贵和权柄的虚构的区别。试问，这无稽的谎言一旦出笼，除了令人捉摸不定之外，还能带来什么呢？因此基督曾预言教宗治下的所有事情都没有定制，超出常理。所以他们一方面将祭司施行圣洗礼的权柄授予所有人，另一方面又声称惟独他们拥有祭司权柄，也就不足为怪了。

祭司的第三个职能是祝圣，就是施发圣饼和酒。那些剃了头的圣品自吹自擂，将自己当作主子，拥有这连天使和圣母也没有的权能。但我们不为他们的无知所动，我们认为这职事如同祭司职一样，是属于所有人的。我父以此认定，不是凭我们自己的权威，而是凭基督的权威而说的。袍在最后晚餐中说：“你们都要如此行，为的是纪念我”（路 22: 19；林前 11: 24）。那些剃了头的教宗党羽自称是按这句话设立祭司的，并且以这句话授予她幻祝圣的权柄。但基督这句话是向所有当日在场的人，和日后一同坐席、同领这饼和杯的人说的，因此这权柄是给予所有人的。那些反对我们的人的根据不外乎是教父、教会会议、传统，以及这最重要的教条：“我们人多，因此我们是对的。”

另一个见证是保罗在《哥林多前书》十一章 23 节所说的：“我当日传给你们的，原是从主领受的”等等，这里保罗是向哥林多教会全体会众说的，因此也使他们每一个都像他一样成为一个祝圣者。但这样教宗党羽的眼中就有这么大的一根梁木（太 7: 3），以致他们看不见上帝的道的威荣，只懂得惊讶地对着

饼的变质。但试问这祝圣的奇妙能力，比起施洗和宣讲道的能力又算得什么呢？一个妇人可以施洗和施行生命的道以除去罪孽，消除永死，赶逐这世界的王，将天堂赐予人。简言之，她是将神圣的尊荣倾注于所有的心灵里。而那行异能的祭司改变了饼的本质，却并非靠其他或更大的道或权能，并且除了使他对自己的尊贵权能更敬叹欣赏外，就毫无效果可言。这岂不是小题大做吗？啊，这是何等奇妙的行异能者！他们藐视上帝的道，却使自己的权能显得神奇。

再者，我们发觉福音书的作者和使徒们都甚少提及圣餐。正因为此，很多人都希望他们曾说过更多关于圣餐的事，但他们却不住地强调道的职事，甚至几乎令人厌烦。这些剃头者的错谬好像早就为圣灵所预见，他们将人心从大能的真道转向了无意义的饼和酒的变化，叫人的生命依靠着这些外在的表象，却拒绝了那召我们进入的奇妙的光。那么，即使没有圣经直接明确的教导，但如果那最大的道和洗礼的权柄都已赐给了所有的人，我们也可以相信那次等的祝餐的权柄也已赐给所有人了。正如基督所宣讲的：“生命不重于饮食么？身体不重于衣裳么？”（太 6：25）这也暗示了既然上帝赐予了那重要的，不是更要赐予那次要的么？

祭司的第四个职能是捆绑与释放罪。他们不但狂傲地声称只有他们才拥有这权柄，更由此引申，自夸只有他们才有权立法。因为他们宣称，“捆绑”的意思就是立法、禁止和命令。他们确实是捆绑了人的良心，但却是出于错误和诡诈；因为他们的捆绑毫无道理，譬如禁止婚姻和某些食物，尽管这些都是上帝对其造物所认可的。至于“释放”，他们也解释为收取金钱，作为对干犯了他们所定错谬的律例典章的豁免；以致他们错误地加诸人的良心的，又虚假地给予赦免。他们也在告解和革除教籍的事上运用了捆绑和释放的权柄，但这些行径是于法不合和滥用，理应遭到谴责。

因这盗窃和不虔的迷惑，他们极少行使真正捆绑和释放的权柄，就是所谓的钥匙职。他们从不用这钥匙去为人的良心开启和关闭天堂，却用以搜刮地上的钱财。但这钥匙职是赐予我们所有基督徒的，正如我在向教宗答辩的那些书上已经不断证明了的。因基督在《马太福音》十八章 15 节的话不光是对使徒们说的，也是对所有弟兄们说的。他说：“倘若你的弟兄得罪你，你就去……指出他的错来，他若听你，你便得了你的弟兄。”又说：“若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑，凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。”（太 18：17、18）

我们不需要理会那些戏子的妖言，他们强行分别这钥匙的权柄和钥匙的运用，却毫无圣经理据，只按自己的愚莽行事。如往常一样，他们难以自圆其说。当他们被迫解释他们从何处得到与整个教会不一样的权柄时，他们只好匆匆带

过，仿佛这些都是显而易见的事实，然后就赶忙杜撰厂结论说，钥匙的权柄属于教会，但运用钥匙的权能则操在主教手中。这是无聊的，没有任何理据。当基督说：“你就看他像外邦人一样”（太 18：17）的时候，袍已将这钥匙的权柄和运用都一并赐予每个基督徒了。因这里基督所说的“你”是指谁呢？是教宗么？事实上，袍是指每个基督徒。而当袍说“你就看他……”时，袍不但赋予了权柄，也命令我们要行使这权柄。因为“你就看他像外邦人一样”这句话，除了解作与袍脱离一切关系和没有相交之外，还可作何解释呢？这就真是驱逐出会、捆绑、关上天国的门了。

下述经文“凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑”，也证明了我的说法。这话的受众是谁呢？不是所有的基督徒吗？不是教会吗？若说这里只赋予教会权柄而非行使权，同样我们可以辩称这行使权从来没有赋予任何人，甚至彼得（太 16：19）。因当袍赐下捆绑和释放的职分的时候，所有有关经文记载基督所说的话都是一样的。若在一处经文里是指对某一一人赋予权柄，则在别处也同样指赋予权柄；若在一处是指赋予行使权，在别处也同样指赋予行使权。因为上帝的道在各处都是相同的时候，我们绝不能在一处作这样解，在别处又作别样解；虽然这些虚伪的人竟有胆量用自己的杜撰嘲笑上帝的奥秘。

人的谎言是毫无功效的。这钥匙的权柄和行使权都是属于教会整体和每位信徒的，不然我们便是干犯了基督的教谕，就是袍对所有不分资格和规限的信徒所说的：“你就看他像……”，“你便得了你的弟兄”，“凡你们……”等等。袍单独向彼得说的“我要把天国的钥匙给你”这句话也证明了我们的看法。还有：“若是你们中间有两个人在地上同心合意的”和“那里有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间”（太 18：19、20）。这些宣告确立了我们的全面的权柄和直接行使捆绑与宣赦的权利。若不然，我们便是否认基督自己拥有这钥匙的权柄和行使的权利，因为即或是两三个门徒，袍也在他们中间。关于这一切，我事实上在别处已经详细说明了。

我们已证明道的职事是属于所有信徒的，而捆绑和释放只不过是宣讲和运用福音。因为释放不就是宣告在上帝面前罪得赦免？捆绑不就是不给予福音，宣告罪仍然存留吗？无论他们愿意与否，（他们也必须承认）这天国的钥匙是道的职事的一种运用，是属于所有基督徒的。

但我们这些认识基督的人又何用争夺这职分呢？十分明显，教宗党羽毫不认识基督、信心和福音，直到现在，这些在他们那里还是被咒诅呢！当没有信心，而基督又被忽视时，就根本不可能明白，在上帝面前什么是罪，什么不是罪。因不信已弄瞎了他们的眼睛，叫他们称恶为善，称善为恶，完全迷失了方向。我们若不懂得分辨罪和善行，便无法释放和捆绑。故此，我们若要说话和感觉

到像基督的门徒，我们就必须坚持，教宗党羽和那些剃了头的献祭者若仍然固执他们的论调，就不能拥有捆绑和释放的权柄，也不能算是祭司，更不用说是唯一拥有这职分、藉接手将这权柄授予他人的人。你若不知应捆绑什么，如何能捆绑呢？因此他们的瞎眼在愤怒中为他们引路。他们为自己关闭了天国的门，却大开了地狱之路。他们藉捆绑而藐视了福音；他们因释放而高举了自己的传统。他们这顽梗邪恶的错谬使他们同时丧失了天国钥匙的权柄和行使权利。

祭司的第五个职能是献祭。这是以法莲酒徒所夸的冠冕(赛 28: 1)，藉此他们使自己与我们分别出来，且迷惑了全地。他们用愚拙荒诞的谎话将圣礼解释为献祭。关于这事，我在别处已经说过了，因此我只会简述一下。我们援引新约来敌挡撒旦，肯定除了《罗马书》十二章 1 节所说关乎众人所献的祭外，并无别祭。保罗在那里教导我们献上身体为祭，如基督在十字架上为我们献上自己的身体为祭一样。在这祭里，保罗包括了赞美和感恩的祭。彼得在《彼得前书》二章 5 节也命令我们要藉着基督献上自己作为上帝所悦纳的灵祭，而不是献上金银或牲畜。

因此，他们所自夸的独一的祭诚然是独一的祭司所献的独一的祭，但这却是一个基督徒不能也不应参与的祭。相反，基督徒要谴责这样的祭，以之为拜偶像和最褻渎的谬误。无论他们自称这是何等远古的普遍的传统，我们也当祈求主叫我们能远避它。因为与众人同错的，不会错得少一点；与众人一同被烧的，也不会被烧得少一点。因此我们要坚定不移地相信：在教会中只有一个祭，就是我们的身体。因今天除了那藉上帝的道所献所成全的祭以外，不可能有其他的祭；而这道(如我们所说)既是众人所共用，这祭也就是众人所同献。

正如彼得所说，现在教会中只有灵祭，就是属灵之人按心灵和诚实所献的祭；属灵之人就是拥有基督的灵的基督徒。教宗党羽们却捏造胡扯说，他们的祭即使罪犯执行也是同样有效，那就是说他们的祭一点也不属灵了。他们以为他们的祭单靠献祭的行动本身来成就恩典，而不在于献祭的人。他们为要维护这样可憎的褻渎，甚至争辩说上帝悦纳该隐的祭，即使并不喜欢该隐本人。他们辩称献祭不过是外在的动作，即使可咒可弃的人也可实施。但在教会中，人若不蒙悦纳，他所作的一切也是徒然。正如亚伯不是因献祭而蒙上帝悦纳，而是因信心和灵。既然他们献祭的祭司在相当程度上不是属灵的，而在教会中若不是属灵的便不是献祭的祭司，因此他们必须承认，他们所献的祭并不属于教会，而是属于血气虚谎的国度。

祭司的第六个职能是为他人祷告。这些伪善者何等可怕和无耻地欺骗了世人，使真教会变成了虚假的会堂，这真是一个悲剧。因基督将主祷文给予所有信徒，仅此就足以证明祭司职只有一个，而且由所有信徒共享。但教宗的祭司



职却是在上帝教会之外杜撰的虚假，被厚颜无耻地带进教会来。为他人祷告，是置身人与上帝之间代求，这是惟独基督和袍的弟兄所配有的职分。虽然教宗党羽很渴望称那些为一般基督徒祷告的人为祭司，但他们只是敬拜大衮和他们肚腹的神。然而我们既领受了命令要为众人代求，我们全体便都同等地受命而行使祭司的职能了。

也不知那些伪善者是出于无知还是自高，他们就是不愿意面对主祷文的能力和功用。他们也说主祷文是给予众人的，但他们却夸口道，只有他们自己才有代祷的功能或祭司职，其他人是没有的。说“惟独我们是祭司，你们是平信徒”的意思，不就是“只有我们是基督徒，也只有我们可以祷告；你们却是外邦人，不可以祷告，只有靠我们代求”吗？而说“不单我们，你们也应祷告”的意思，不就是“你们也是祭司和基督的弟兄，也能够上帝面前为他人代求”吗？

上帝对这些可耻的代祷者所施与的审判真是何等公义！且看他们本想被视为唯一为人祷告的人，但上帝的奇妙的旨意却使他们空有代祷者的虚幻形象，以致他们意欲欺哄上帝和人的罪反过来倒欺骗了他们自己。因为在修会修院和善会里，有哪一个是在真正祷告的呢？他们的嘴唇的确是发出了祷告的声音，他们也以为自己拥有大卫的乐器（尼 12: 36；摩 6: 5），但正如阿摩司所说，上帝厌弃他们歌唱的噪音（摩 5: 23），且确实地说：“这百姓用嘴唇尊敬我，心却远离我”（赛 29: 13；太 15: 8）。

所以你会发觉有很多人嘴唇吟诵神圣的祷文凡四十年或终其一生，却从未有一刻在上帝面前真正祷告过。而这些败坏的人竟然配称为祭司，我们还要为他们提供宏伟的教堂、优厚的俸禄，并将万国也臣服在他们脚下，甚至连面对上帝的代祷者和真祭司，就是他们应当为其代祷的基督徒也包括在内。但上帝看他们就连外邦人也不如，即使后者希望藉多言而蒙垂听（太 6: 7）。然而他们就算用许多话祷告，甚或话语有如连珠炮发，却毫无意思或期望祷告会蒙垂听。他们用嘴唇荣耀上帝，无非是要赚取群众的金钱以肥其肚腹。虽然他们靠教宗的权柄成为上帝的祭司，但事实上他们是撒旦的祭司，而撒旦就是这世代的神；他们为我们祷告，是要将上帝的审判加诸我们身上。

在这事上，让我们听听基督那审判讼裁者的话吧。袍说：“上帝是个灵，所以拜他的，必须用心灵和诚实拜他，因为父要这样的人拜他”（约 4: 23、24）。而不是在这山上或在耶路撒冷拜袍。既然这至高和最终的判语压倒一切，我们就满怀信心地坚持自己的立场，并且藉着上帝的权威，确信教宗和他的党羽的确有一独特的祭司职，也有为所有基督徒代求的独特职事。但这并不是真正的祭司职和代祷，而是虚谎和假冒的。而且，只有那些从灵里面呼叫“阿爸、父”

(罗 8: 15)的基督徒，他们的祷告才是真的；也只有他们才是祭司。

第七个也是最后一个职能是辨别和传递教义。那些假冒的祭司和假基督徒当然宣称拥有这职分，因为他们晓得若众人都有这职分，他们便不能垄断上述权利了。若教师可以剥夺听众这个职分，他还有什么不敢为所欲为呢？若是能够，恐怕甚至超越撒旦自己呢！但听众若是获准，甚至奉命行使这职分，即使教师比天上的天使更伟大，又能作什么呢？正因为此，保罗便能够纠正彼得的错处，甚至咒诅天使(加 2: 14, 1: 8)。若要顾及听众的判断，当主教们和教会会议要宣判关于祭司职、教导、施洗、祝圣、献祭、捆绑、祷告、判断教义等职分的议决时，将会是何等的畏惧战兢呢？事实上，若能全面落实这种裁判权，根本就不会有普世的教宗制度这回事了；他们要垄断这职分，实在是大有道理的。

然而就如但以理所说，他们要得胜直至忿怒满足(但 11: 36)。但现在我们已经看到了救主临在之光，那不法者的毁灭也已开始，因主口中的气要遏止那高举自己过于上帝的仇敌(帖后 2: 4、8)。如今基督在《约翰福音》十章 27 节和 5 节里的话应验：“我的羊听我的声音，他们不认得生人的声音”；又在《马太福音》七章 15 节说：“你们要防备假先知”；还有《马太福音》十六章 6 节、《路加福音》十二章 1 节：“你们要防备法利赛人的酵”，就是假冒为善；和在《马太福音》二十三章 2 节：“文士和法利赛人坐在摩西的位上，凡他们所吩咐你们的，你们都要谨守遵行，但不要效法他们的行为。”这些和其他类似的经文，甚至整本圣经，都教导我们不要相信假师傅。这是什么意思呢？就是我们每人都当留心自己的救恩，确信我们所信仰和跟从的主。我们若有上帝在内里教导我们，如《约翰福音》六章 45 节所说，我们每个人就都有了全然的自由去判断那些教导我们的。因我们并不会因别人正确的或错误的教导而得救或被定罪，而是惟独因我们的信心。每一个人都可按自己的心意教导，但我们所信的是叫我们得益或受害的那种责任。

当保罗说“若旁边坐着的得了启示，那先说话的就当闭口不言”(林前 14: 30)和“先知的灵原是顺服先知的”这些话的时候，他就捆绑了那壮士，夺去了他的盔甲(路 11: 22)。他也说：“你们都可以一个一个的作先知讲道”(林前 14: 31)。教宗和他的党羽历代相传下来，说：“我们命令，我们恳切地指导众人，罗马教会是众教会的主母和信仰的标准。”他们的这些醉语又有什么意思呢？就让她作主母般的坐下教导吧，但当在旁边坐着的得了启示，她也被命令要闭口不言。保罗说的不单是她，而是我们每一个人都可轮流地作先知讲道，甚至可以在彼得行事不正的时候纠正他(加 2: 14 及以下)。这样，我们岂不是更应自信地审断罗马教会的不诚和冒充的权柄吗？我们不要被这教会审断我们，否则我们便是危害自己的救恩和不认基督了。

这些伪善之人的智慧真是何等诱人!他们敌挡上帝和属上帝之人的时候,竟然可怕地自相矛盾。我们相信,至少他们是如此承认和自夸,他们相信自己是基督徒的领袖和牧者。但我相信他们也被迫承认基督徒是有圣灵的,正如基督说,圣灵要将一切的事指教他们(约 14: 26),而约翰也说:“主的恩膏在凡事上教训你们”(约壹 2: 27)。简言之,基督徒是十分清楚应该相信什么,不应相信什么,乃至为此而献身,至少应随时准备付出生命的代价。试问教宗党羽自吹自擂说:“平信徒应该相信我们而不相信他们自己”,这是何等无耻啊?这不是等于说:“我们承认基督徒有圣灵指导他们应相信什么和不相信什么,但因为圣灵比不上我们,我们比圣灵更有学识,因此他们应该顺服我们,听从我们”吗?

靠着这一论调,他们希图将自己装扮成有权柄随意教导的师傅,不需要理会别人的判断。只要他们在此能够得逞,他们便可僭越上帝和人的所有权柄,使自己成为神。但我们也有这样的话:“你们都是弟兄……因为只有一位是你们的师尊,就是基督。”(太 23: 8、10)。故此我们都有同等的权利。我们若都同有弟兄的名分,便没有任何人可以在属灵的事上比其他人更优越或享有更多的产业或权柄,而我们所谈论的正是属灵的事。因此我们不但有权恢复这判别教义的职能和我们上面所说的各种职能,而且我们若不如此行,便是否认基督是我们的弟兄了。因我们所论的并不是任何可行的事,而是必行的命令。如此看来,接受教宗暴政的人要被定罪;因虔诚而背叛拒绝这暴政的人倒有福了。

我们是在谈论基督徒所共享的权利。既然我们已证明了这些都是基督徒所共有的产业,便没有一人能高举自己,妄自将众人所共有的据为己有。当无别人有同等的权利之时,我们应当起来行使这权利。但群众的权利则要求由群众挑选或委任一人或多人来代表众人公开地行使这职能,否则在上帝的子民之中就将出现可耻的混乱,教会便会乱如巴比伦。教会内应当凡事都按规矩而行,正如使徒所教导的(林前 14: 40)。因公开地行使权柄有别于在危急之时行使,所以人不可未得众人或教会的同意而公开地行使权柄;但在危急之时,各人便可按自己觉得最合宜的去行。

现在我们可以问问教宗的祭司们,除了上述职能外,他们还有什么其他职能。若他们尚有其他的功能,他们便不是基督的祭司;若他们有我们上述的功能,他们的职分便不是独有的祭司职。因此,无论他们如何争辩,我们可以肯定,他们若不拥有如平信徒一般的祭司职,便是拥有撒旦的祭司职。因基督教导我们要凭果子认出树来(太 7: 17 — 18)。我们已看到了我们共有之祭司职的果子,他们若不能向我们显示他们拥有的其他果子,便请他们承认他们不是祭司。果子在公开和私下运用时有所分别,却不因此证明这是两个不同的职能或

祭司职，反倒是同一祭司职的不同功能和运用罢了。至于以剃头、抹膏、穿长袍来代表他们独有的祭司职，我们乐意任由他们凭这些卑贱的事物自夸。因我们知道剃头、抹膏和穿长袍的事情，即使是为猪或木头也是顶简单的呢！

这里我们所确信的，是除了授予所有基督徒去传扬的道之外，再别无上帝的道。除了每一个基督徒都可施行的洗礼之外，再别无洗礼。除了基督所设立、每个基督徒都可参与的圣餐外，再别无主餐可纪念。除了每个基督徒都可捆绑或释放的罪之外，再别无其他的罪。除了每个基督徒的身体之外，再别无献祭。除了基督徒，无人能祷告。除了基督徒，无人能判断教义。这就是有君尊的祭司职。教宗党羽若不能证明祭司职有其他功能，便请他们辞去他们的职分吧。诸如剃头、抹膏、穿长袍和其他从人的迷信而生的各样仪节，即使这些是天使所教导的，也不能说服我们自己。我们更不会被古法、群众意见或他们所引证的权威所动。

因此，我认为我们不可，也不应当称那些在会众中讲道和施行圣礼的人为祭司。之所以称他们为祭司，只不过是按照外邦人的习俗或犹太人的传统而来，结果对教会造成了莫大的伤害。按照新约圣经，更贴切的名称应是仆役、执事、监督、管家、长老（这名称通常用以称呼年长的信徒）。因保罗在《哥林多前书》四章 1 节说：“人应当以我们为基督的仆人、为上帝奥秘事的管家。”他并没有说“基督的祭司”，因他知道这名称和职分是属于所有基督徒的。保罗常用的字眼是“管家”或“家人”、“事奉”、“仆人”、“仆役”、“福音的仆人”等，都是强调他并不是要高举这职分的地位或特别阶级、或权柄、或尊贵，而只是这职分和它的功能。祭司职分的权柄和尊贵乃是属于信徒群体的。

按这牧职观，那所谓“不可磨灭的属性”便烟消云散，而说这职分是终身制也明显属于虚构。牧者若被证实不忠心，便可罢免。但只要他有才干而且获得全教会的接纳，便可继续留任此牧职，就像在社会公务上，任何行政人员都被视为与其他弟兄同等一样。其实属灵的牧者应比社会公职的行政人员更易被革职，因他若不忠心，便应比一般官员更难容忍。官员只能贻害今生的事，但牧者却可能败坏永恒的产业。因此其他弟兄便有权去开除不称职的人，另觅人选取代他的位置。

若我们相信上帝的道，这便是圣经稳固的根基。相比之下，我们便可了解波希米亚可怜的光景，现在几乎已沦为乞丐一般，被迫忍受那最可耻的剃头祭司职和最拙劣的家伙。根据上帝的道，我们明确地看到圣道的祭司或牧者只应从基督的羊群中觅求，而不能在其他地方寻找。我们已清晰地证明，服事圣道的权柄已经赐予了每一个基督徒，若缺乏教师，或者在位者不按真理教导，保罗在《哥林多前书》十四章 28 节就命令基督徒要行使这教导的权柄，以便使我

们所有人都能宣讲上帝的大能。既然如此，整个群体岂不更有权柄和责任去投票委任一人或多人为他们承担和行使这职分么？只要得到群体的认可，这些获委任的人也可将这职分授权予其他的人。

因此保罗在《提摩太后书》二章 2 节说：“交托那忠心能教导别人的人。”保罗在此拒绝了一切剃头、抹膏和按立的闹剧，只要求他们能教导别人，他要把圣道的职分单单交托给这样的人。圣道的职分若交托给谁，教会中一切靠圣道而成就的事，就是施洗、祝圣、捆绑、释放、祷告和辨别真理等职事，也便一并交托他了。宣讲福音的职事既然是最大和属使徒的职分，其他的功能，诸如教导师、先知、治理(教会)、说方言、医治和帮助人的职事，也是建基在这职分之上，正如保罗在《哥林多前书》十二章 28 节所指示的。就是基督自己也主要是以宣讲福音为袍职分的最高功能，而袍也不曾施洗(约 4: 2)。保罗也是如此，他引以为荣的是，自己被派以传福音为主要职事，而不是去作那次要的施洗的职事(林前 1: 17)。

我们是因需要而被迫采取这程序，而这程序也是按共同的信仰而设定的。因教会是由道而生，且蒙道喂养、帮助、建立。教会显然不能没有道，没有道便不再是教会。因此，基督徒既藉洗礼重生而进入道的职事，若教宗的主教们只愿将道的职事授予那些消灭上帝的道和破坏教会的人，我们就只有两个选择：若不想让教会因没有道而消灭，信徒便只好按需要一起来投票选贤与能，藉祷告和按手向会众推荐和证明，并承认和尊敬他为合法化的主教和若我们相信上帝的道，这便是圣经稳固的根基。相比之下，我们便可了解波希米亚可怜的光景，你们现在几乎已沦为乞丐一般，被迫忍受那最可耻的剃头祭司职和最拙劣的家伙。根据上帝的道，我们明确地看到圣道的祭司或牧者只应从基督的羊群中觅求，而不能在其他地方寻找。我们已清晰地证明，服事圣道的权柄已经赐予了每一个基督徒，若缺乏教师，或者在位者不按真理教导，保罗在《哥林多前书》十四章 28 节就命令基督徒要行使这教导的权柄，以便使我们所有人都能宣讲上帝的大能。既然如此，整个群体岂不更有权柄和责任去投票委任一人或多人为他们承担和行使这职分么？只要得到群体的认可，这些获委任的人也可将这职分授权予其他的人。

因此保罗在《提摩太后书》二章 2 节说：“交托那忠心能教导别人的人。”保罗在此拒绝了一切剃头、抹膏和按立的闹剧，只要求他们能教导别人，他要把圣道的职分单单交托给这样的人。圣道的职分若交托给谁，教会中一切靠圣道而成就的事，就是施洗、祝圣、捆绑、释放、祷告和辨别真理等职事，也便一并交托他了。宣讲福音的职事既然是最大和属使徒的职分，其他的功能，诸如教导师、先知、治理(教会)、说方言、医治和帮助人的职事，也是建基在这

职分之上，正如保罗在《哥林多前书》十二章 28 节所指示的。就是基督自己也主要是以宣讲福音为袍职分的最高功能，而袍也不曾施洗(约 4: 2)。保罗也是如此，他引以为荣的是，自己被派以传福音为主要职事，而不是去作那次要的施洗的职事(林前 1: 17)。

我们是因需要而被迫采取这程序，而这程序也是按共同的信仰而设定的。因教会是由道而生，且蒙道喂养、帮助、建立。教会显然不能没有道，没有道便不再是教会。因此，基督徒既藉洗礼重生而进入道的职事，若教宗的主教们只愿将道的职事授予那些消灭上帝的道和破坏教会的人，我们就只有两个选择：若不想让教会因没有道而消灭，信徒便只好按需要一起来投票选贤与能，藉祷告和按手向会众推荐和证明，并承认和尊敬他为合法化的主教和道的执事，毫无疑问地坚信这样行合乎上帝的旨意。唯其如此，那些相信和承认福音的信众方可同心表达他们的认可。

若认为上述的论据尚不足以令人信服，只要再坚守基督在《马太福音》十八章 19 节和 20 节的教诲便应足够。袍说：“若是你们中间有两个人在地上同心合意的求什么事，我在天上的父必为他们成全，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。”若两三个人奉主的名能成全万事，而基督也看他们所作的为自己所作的，这样，我们岂不更应相信，当我们奉袍的名祷告和从我们自己中间选出主教和道的执事，也必应得到袍的赞许及指引么？事实上，在此选举以前，我们已藉着洗礼重生而承受了这道的职事。

若我们还要一个例证，那就是《使徒行传》十八章 24 节所记述的，阿波罗在没有呼召和按立的情况下来到以弗所，却在那里热心地教导和大有能力地驳斥犹太人。试问他是凭什么权柄行使道的职事呢？岂不是凭着基督徒所共有的权柄吗？就如《哥林多前书》十四章 30 节所教导的：“旁边坐着的得了启示，那先说话的就当闭口不言；”《彼得前书》二章 9 节也说：“叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德。”这人后来并未经按立的仪式，却成了使徒，不但发挥道的职事的功能，更在信徒中证明自己对大家多有帮助。同样，若看见需要而自己也胜任，即使没有得到信众的呼召，任何基督徒都当责无旁贷而行。更何況若有弟兄们或全体信众呼召他，他岂不更应如此行吗？

另一个例证是司提反和腓利，他们只被按立去管理饭食(徒 6: 5、6)。但他们一个在民众中行神迹奇事，与会堂的人争辩，以圣灵的道驳斥犹太公会(徒 6: 8 及以下)，而另一个则去向撒玛利亚人传福音，又下到亚锁都和该撒利亚去传道(徒 8: 5 及以下，40)。试问他们是凭什么权柄行这些事呢？诚然，他们并未受任何人的邀请或呼召，但只因为他们看见人民的无知和没有道的光景，门也为他们开了，他们自己就主动地按普通的法则而行。若他们得到任何人或信众

的呼召，岂不更会乐于如此行吗？至于腓利所带领归主的太监（徒 8：36），我们有理由相信他持守了自己的信仰，并将上帝的道教导众人，因他奉命传扬那召他出黑暗入奇妙光明的上帝的美德（彼前 2：9）。藉他所传的道有很多人归信了主，因为上帝的道必不徒然返回（赛 55：11）。因信心而产生了教会，教会又藉着道领受和履行了洗礼和教导的职事，以及上述其他的一切职能。太监得以成就这一切，完全是基于藉洗礼和信心所领受的权柄，此处无其他；在没有任何牧者的地方，就更应如此。

现在所需要的，就只是诸君要披戴坚定不移的信心，好使你们能勇敢地教导你们波希米亚的子民。我们所写的是为信的人而写，不信的人是不会明白我们所说的。对他们来说，有没有主教都无所谓，因他们既不是基督徒，也不是上帝的教会，他们不会信服圣经明确的教导和例证，而只会信奉外在的粉饰诸如剃头、抹膏、长袍等类，这些事物并没有圣经的根据和例证，只是因循世代的传统和群众的习俗而成。虔诚的基督徒不会在乎这些事物。他们只在乎实质，即上帝的道，坚信自己能够按所应许的而行，也会按应许得赏赐。

有人抗辩说：“选举产生主教是前所未有的新事物。”我说，这其实是最远古的习俗，是按照使徒及其门徒的榜样，但却被教宗党羽那相反的榜样和有害的说教所破坏和废弃了。因此，我们应尽一切努力去驱除这新兴的瘟疫，而恢复先前的健康。但即使我们的做法是新事物，若上帝的道在此光照和命令我们如此行，灵魂的需要也如此催逼我们，那我们并不介意那是否为新事物，只要按着道的威严而行即可。试问信心所成就的岂不是新事吗？在使徒的日子，这样的事奉难道不是新事物吗？亚伯拉罕把儿子献祭不是新事物吗？以色列民过红海，不是新事吗？我出死入生不是新事吗？在这一切事情里，我们所顾念的是上帝的道，而非那事情是否新颖。若我们因事物新颖而不接受，我们便永不能相信上帝的道了。

因此，我的弟兄们，相信上帝的道吧！你们新颖的榜样并不会影响你们。若因新颖真的这么不妥当，为何惟独你们波希米亚人按约翰·胡斯的精神，甘冒一切危险对抗教宗的时候，又没有觉得不妥当呢？难道那不新颖吗？那不但是前所未有的，更是直至今天仍与全地的习惯相违背，而你们当时并没有像现在在这事情一般有如此清晰的圣经依据。若当日人的心灵并未受到如今这样迫切或重大的危害，你们也竟敢独自奋起，冒着被毁坏和灭绝的危险，也要维护自己的权利，今天既有大卫的盾牌和军器作支持（歌 4：4），你们岂不更应该起来捍卫和伸张权利吗？更何况现在要顾念的，一方面有灵魂所面对的迫切危险和可悲的捆绑，而另一方面又有对自由、权利和公义的挑战。若这新的处境会带来什么困难，过一段日子自然会好转。你们背叛教宗暴政所带来的后果，当然会比在他

手下来得好过些。因你们若有勇气在主里行这事，主必与你们同在。

你们应如此行：首先你们要在私祷和公祷中向上帝祈求。因这是一件大作为，它的规模而非它的新颖令我深受感动。我不愿你们靠自己的力量或智慧去作任何事，但要谦卑，要怀着敬畏战兢的心处理这事，懊悔地承认是你们自己的罪带来了如此困境和捆绑的。把你们的恳求和祷告带到赎罪和施恩的宝座前(来 4: 16)，就是来到耶稣基督，我们灵魂的监督(彼前 2: 25)那里，袍必将袍的灵充满你们的心。因袍与你同在；或者更应该说，你们立志和行事，都是因袍在你们心里运行(腓 2: 13)。因这事若能勇敢地开始，并得以成功地进行，非在你们里面有属天的力量不可，正如彼得告诉我们，我们是靠着上帝所赐的力量行事的(彼前 4: 11)。当你们已按着上面所说的祷告，便不要疑惑你们所祷告的上帝是信实的，必会照你们所求的赐给你们，为叩门的开门，使寻找的寻见(太 7: 8)。这样你们便可安心知道不是你们去推动这事，而是你们被推进这事情之中。然后你们自由地聚集，呼召一切内心被上帝感动、思想和判断和你们一样的人，奉主的名选出一个或道的执事，毫无疑问地坚信这样行合乎上帝的旨意。唯其如此，那些相信和承认福音的信众方可同心表达他们的认可。

若认为上述的论据尚不足以令人信服，只要再坚守基督在《马太福音》十八章 19 节和 20 节的教诲便应足够。袍说：“若是你们中间有两个人在地上同心合意的求什么事，我在天上的父必为他们成全，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。”若两三个人奉主的名能成全万事，而基督也看他们所作的为自己所作的，这样，我们岂不更应相信，当我们奉袍的名祷告和从我们自己中间选出主教和道的执事，也必应得到袍的赞许及指引么？事实上，在此选举以前，我们已藉着洗礼重生而承受了这道的职事。

若我们还要一个例证，那就是《使徒行传》十八章 24 节所记述的，阿波罗在没有呼召和按立的情况下来到以弗所，却在那里热心地教导和大有能力地驳斥犹太人。试问他是凭什么权柄行使道的职事呢？岂不是凭着基督徒所共有的权柄吗？就如《哥林多前书》十四章 30 节所教导的：“旁边坐着的得了启示，那先说话的就当闭口不言；”《彼得前书》二章 9 节也说：“叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德。”这人后来并未经按立的仪式，却成了使徒，不但发挥道的职事的功能，更在信徒中证明自己对大家多有帮助。同样，若看见需要而自己也胜任，即使没有得到信众的呼召，任何基督徒都当责无旁贷而行。更何况若有弟兄们或全体信众呼召他，他岂不更应如此行吗？

另一个例证是司提反和腓利，他们只被按立去管理饭食(徒 6: 5、6)。但他们一个在民众中行神迹奇事，与会堂的人争辩，以圣灵的道驳斥犹太公会(徒 6: 8 及以下)，而另一个则去向撒玛利亚人传福音，又下到亚锁都和该撒利亚去传



道(徒 8: 5 及以下, 40)。试问他们是凭什么权柄行这些事呢?诚然, 他们并未受任何人的邀请或呼召, 但只因为他们看见人民的无知和没有道的光景, 门也为他们开了, 他们自己就主动地按普通的法则而行。若他们得到多个你们认为配得和胜任的人, 然后你们当中作领袖的便按手在他们头上, 向人民和教会信众证明和推荐他们, 这样便让这些人成为你们的主教、执事或牧师, 阿们。有关那些被选的人的资格, 保罗在《提多书》一章 6 节和《提摩太前书》三章 2 节已详细记述了。我认为, 波希米亚的国会也不用立刻全面推行这种选举模式。但若有个别城市采取这种方式, 其他城市便会争相效尤。国会也可想想这形式是否适合整个波希米亚, 或是某部分人会接受它, 另一部分人还需要时间来作决定, 甚或有些人会完全拒绝它。我们不应强迫别人去信, 我们必须尊重圣灵的自由, 让袍按自己的心意运行。我们也不能期望所有人会接纳这事, 更不用说是立即接受。纵使并非所有的人都同意, 这也不应影响你们所行的; 当有很多人反对你们的时候, 反而更应放胆去作。起初的时候若有少数人作榜样便够了。习惯一旦被确立, 随着时间的推移, 便会促使所有的人追随他们的榜样。当这尝试靠着主的帮助获得成功, 很多城市都采用这一方式选举他们的主教之后, 这些主教或许会愿意聚集一起, 从他们当中选出一人或多人作他们的上司, 帮助他们和探望众教会, 正如使徒行传记载彼得去探望教会一样(徒 8: 14 及以下, 9: 32 及以下)。这样, 波希米亚便会恢复为合法的与合乎福音的大主教区, 变得富足, 这并不是说大量收入和很大权柄, 而是指有很多牧者和探望教会的事。

倘若你们真是太软弱, 不敢尝试这自由的和使徒式的建立牧职的方式, 我想我们也必须宽容你们的软弱, 容让你们接受那些受教宗的主教们所按立的牧者, 就如是你们的加卢斯。你们可由这些人选召和按立他们认为有才能而你们也可以接受的人, 而不是由教宗的主教们按立, 正如我们上述的和保罗所教导的。因保罗看那带领人宣讲道的人确实是主教, 就如你们的加卢斯, 虽然他没有主教的华冠、权杖和其他的浮夸为装饰, 但那些都不过是用来迷惑那愚氓罢了。就这样行吧, 直至你们长大成人, 全然认识上帝的道的权能。除此之外, 我们目前也没有其他更好的建议了。因你们绝不可能接受教宗的按立和他所按立的人而不带着罪和叛逆, 因此也不可能不危害到灵魂的救恩。

假若你们因自己是否为上帝的真教会而疑惑焦虑, 那就让我告诉你们, 教会并不是由传统风俗而生, 而是由于道。保罗在《哥林多前书》十四章 24、25 节里说, 若有不信的人来到教会, 发觉他们将心里的隐情都揭露出来, 他就必将脸伏地, 说上帝真是在他们中间。这方面你大可放心, 因上帝的道和对基督的认识诚然丰丰富富地存于你们中间。而那里有上帝的道和基督的知识, 即

使欠缺了外表的礼仪，他们也必不会徒然。教会的确是因她的罪而变得软弱，但问题却不在于道；教会纵然犯罪，但却没有否认或忽略道。所以对于那些接受和承认道的人，纵使他们没有圣洁的光辉，只要他们不是沉迷在明显的罪里，我们也不能拒绝他们。因此，即使你们当中只有十个八个人拥有道，你们都没有什么理由去怀疑上帝的教会就在你们中间。若他们存谦卑的心和祷告的灵在你们中间行事，正如我们所说的一样，而其他还没有道的人也给予认可，那么他们的行事便可看作是基督所为。

最后，恐怕也是这计划的重大障碍，就是在这件事上，正如在上帝其他的事情上，我们必须计算十字架的代价。因为撒旦并没有睡着，也不是不晓得我们的计划，而在对付我们的事情上更不会耽延。他是这世界的王，也很清楚我们的心思，正如我们清楚他的一样。我之所以说到这十字架，是因为这世上的权势和各国王侯都不会容让你们试行这计划。在你们尚未决定如何开始以先，他们也必已千方百计地阻挠你们。撒旦不只是王，也是这世代的神，他在不信的人心中运行，叫你们不可能顺利平安地推行你们的计划。事实上，当局势十分动荡，风急浪高，连舟楫都被海浪吞没之时，你们必会以为它一定会沉没。

除了和彼得一起说“顺从上帝不顺从人是应当的”（徒 5：29）之外，我还能再说些什么呢？因我们既已看到了这事是神圣的和讨上帝喜悦的，就应如同磐石般站稳，无视狂风巨浪和汹涌波涛。

我们只需要坚信平安与稳妥、恩典和荣耀都属于那些认识上帝和行袍旨意的人。基督将火降在地上，又激起那可怕的巨兽，不是因为袍残酷无情，而是为了教导我们，任何胜利都不是因我们的软弱，而是因袍的大能，免得我们高举自己过于上帝的恩典。我们自己在绝望中安静下来，正如圣经多处劝慰我们的，以便使袍能为我们争战。我们虽然软弱，袍却胜过一切权势；当我们安静下来，袍便为我们平静风与海。因此圣经说：“你们得力在乎平静安稳”（赛 30：15），又说：“我叫他痛苦挣扎，以便使他能以得胜”（《所罗门智慧书》10：12）。

最要紧的，是当你们遇到权贵和诸侯们拦阻的时候，你们更要奋勇向前，坚信你们所作的是出于上帝，并且相信赋予你们真道的上帝与你们同在。若这意见是属于这世界的，世人不但会容让它，更会爱属于自己的（约 15：19）。但如今因它不属于这世界，而是上帝藉着袍的道放在你们心里，因此世人不但不会容让它，更会憎恨和逼迫它。“但你们可以放心，因他已胜了世界，”（约 16：33），“那在你们里面的，比那在世界上的更大。”（约壹 4：4）即使纷扰和对抗大得让不信的人以为天要塌下来，但我们的磐石并不会为雷电所动，也无惧乌云或风暴，它在狂风骇浪中也不会颤抖，而是安稳坚定地静待雨过天晴。

因此，“犹太和耶路撒冷人哪，你们不要争战，要摆阵站着，看耶和華為你们施行拯救，不要恐惧，也不要惊惶，明日当出去迎敌，因为耶和華与你们同在”（代下 20: 17）。这世界的王见到自己的国度受威胁而咆哮，这并不是新鲜事，又有什么值得惊讶呢？他还可以做什么呢？他宁愿平安无事地守在自己的宫中（路 11: 21）。但当他看到自己对此无能为力的时候，就只好使自己的最后武器，就是暴跳如雷和动用武力，“如同咆哮的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人”（彼前 5: 8）。上帝既已预先警告我们去认清他的性情，我们还可以期望别的吗？我们不是要勇敢地凭着信敌挡他吗？因此，诸位，要站稳了，手执那无坚不摧、所向无敌的圣灵的宝剑，与上帝的道同往。因你们若不勇敢地凭着信向前行，便只好全然放弃了。“因我们并不是与属血气的争战，乃是与天空属灵气的恶魔争战”（弗 6: 12）。

关于建立教会牧职的方法，应说的我也已经说了，纵然简单，但若抛砖引玉，让有识之士作更加清晰的阐释，我就心满意足了。因为并没有人样样胜任，“职事也有分别，主却是一位”（林前 12: 5、6），袍并不是在一个人里面运行，而是在众人里面；也不是随我们的意思，而是凭袍的旨意。

至于弥撒的改革和崇拜的安排，以及教会牧职的其他功能，其他人可以发表意见，我在别的场合也会说说我的看法。凡受命为福音之执事的都应该在这些事上应付自如，只要他谨遵那膏立他的基督的教导。现在需要的是藉着祷告和崇拜，叫我们能从上帝那里得着这职分；我们若配得，又当我们得到的时候，便要好好珍惜它，且要因它而喜乐。

（周伟诚译，李广生校）

# 圣经确立和证实：基督徒 会众有权能判断一切教训、 召请和任免教师 8

1523

## 导 言

1522年春，位于莫尔德河畔萨克森选侯领地内的小城莱斯尼希加入了宗教改革运动的行列，开始整顿自己的教区。后来，维滕贝格、奥格斯堡、纽伦堡和其他城市也都遵循了它所推行的路线。不过，临近的西笃会的布赫修道院院长、行使该城保护权的安东尼努什却敌视改革，进而导致该城的分裂：一方为大部分市民，他们的事业得到周围农民的支持；另一方以安东尼努什院长为首。在此情况下，莱斯尼希城的一些有影响的人物请求路德前来视察，给予支持。于是，路德于1522年9月25日到达该城，同他们就以下两个问题进行了详谈：第一，关于选举本城牧师和传道人的权利；第二，根据维滕贝格的实践建立本城的“公库”问题。到1522年底，莱斯尼希的基督徒会众未经安东尼努什院长的批准，就已经选出了西笃会的一位修士亨利·金德作自己的牧师，来自奥沙茨城的法官约翰·格鲁纳为传道人。在会众、修道院和院长间达成妥协方案的各种尝试均告失败。

1523年1月25日，来自莱斯尼希会众的一个代表团到维滕贝格访问了路德，再次寻求支持。他们在莱斯尼希封建领主塞巴斯蒂安·冯·考特里茨和市议会代表汉斯·萨尔巴赫的率领下，向路德递交了一份书面请求，希望他对该城聘召牧师和传道人，以及整顿财政机构和教区崇拜形式的做法提供圣经理据。路德允诺，当即开始撰写了《圣经确立和证实：基督徒会众有权能判断一切教训、召请和任免教师》一文，约在5月份印行出版。不久，路德又写了《关于公共礼拜制度》和《莱斯尼希全体会众公库的友好协定导言》，从而兑现了自己对莱斯尼希城的诺言，就其聘召自己的传道人、改革礼拜制度和整顿教区财政机构的权利问题提供了理据。

这篇论文的写作，不仅使莱斯尼希城，而且使其他地区的会众们都能获得指导，对会众的权威有一个更好的理解。路德明确地强调了上帝的道是牧职的理论依据：因为基督徒会众基于洗礼而共同分享了道的权威，所以就有权聘召自己的传道人。凡接受洗礼者都可以履行传道的职能，这种权利不仅属于每位基督徒，而且属于基督徒会众。随着改革的发展，路德在此大力强调的公理主义不得不让位于国教会，但他在论文中所强调的，并且终其一生，这“信徒皆为祭司”的主张应当是更好地理解被称之为“祭司的祭司”的牧师的地位和权威的神学基础。

## 圣经确立和证实：基督徒会众有权能判断一切教 训、召请和任免教师

首先，人们必须了解何处有基督徒会众，①什么是基督徒会众？这样，就不会以基督徒会众的名义去涉足人的事务（正如非基督徒惯常所做的那样）。辨识基督徒会众确信无疑的标记，就是那里宣讲纯粹的福音。因为，正像一支军队的旗帜足以被人确凿无疑地得知是哪位主帅、哪支军队投入了战场一样，因此，福音也就成了人们判断基督和袍的会众在那里驻留的确切标志。我们从上帝在《以赛亚书》五十五章 10 至 11 节中得到了这一确实的应许：“雨雪从天而降，并不返回，却滋润土地，使地上发芽结实，使撒种的有种，使要吃的有粮。我口所出的话，也必如此，决不徒然返回，却要成就我所喜悦的。在我发他去成就的事上必然亨通。”这样，我们就可以断定：哪里有福音，哪里就一定有基督徒，不管他们人数多么少，罪孽多么深重和多么软弱。②同样，凡是沒有福音而受人的教训主宰的地方，就只有异教徒而没有基督徒存在，不管他们人数多么众多，生活多么圣洁和正直。

因此，不容否认的事实是：主教、宗教机构、修道院以及与此有关的一切，早就不再是基督徒或基督徒会众了，即使他们声称比任何人都更有资格享有这个称号。因为凡熟知福音的教友都看得出来、听得到，并且了解，他们一直在排斥福音，远离福音，甚至直到今天他们仍在坚持人的训导。这就是为什么人

①会众（“*Gemeine*”）。路德在此将“教会”（*Kirche*）“会众”（“*Gemeine*”）加以区别。

②参阅《论牧职》（1523），见本文集卷 2，页 60；LW，卷 40，页 42。

们应把这些人的所作所为和自称视为异教的和鄙俗的原因。

其次，在判断教训和任免教师或牧师的事情上，人们根本不应考虑世俗法规、法律、先规成例、习俗等，即使它们是由教宗、皇帝、君王或主教制定的，一半或者整个世界都接受了它们，又或它们已经有年或者持续了一千年。因为人的灵魂是永恒的，比任何世俗事物都更加重要。这就是为什么它必须由永恒之道所规范所支配的原因，因为在上帝面前用人的法律和旧有的习惯来约束良心，是极为不光彩的行为。这就是为什么这件事必须根据圣经和上帝之道来处理；因为上帝之道免不了与之对立，如果世俗教训试图统治人的灵魂的话。我们在下述讨论中将会清楚地证实这一点。

人的话语和教训曾经这样规定并宣告，只容许主教、学者和大公会议来判断教义。他们所决定的一切都应被视为正确无误，并作为全世界的信条，他们日常对罗马教宗宗教谕令<sup>①</sup>的自夸足以证明这一点。除了自夸他们有权柄有能力判断什么符合基督教、什么是异端邪说以外，人们从他们嘴里是听不到任何其他东西的。一般基督徒被认为都应等候并且服从他们的裁定。他们藉这种自吹自擂来恫吓全世界，构筑他们最坚固的堡垒和防卫，难道你们不认为这种自夸是在无耻和愚蠢地冒犯上帝的律法和圣道吗？

基督所创立的原则正好与此相反，袍把主教、学者以及大公会议裁定教义的权利和能力平等地赋予了每个和所有基督徒。正如袍在《约翰福音》十章 4 节所说：“我的羊认得出我的声音。”又说：“羊不跟着生人，因为不认得他的声音，必要逃跑”（约 10: 5）。还说：“凡在我以先来的，都是贼，是强盗。羊却不听他们”（约 10: 8）。

现在，你清楚地看到谁有权柄判别教义：主教、教宗、学者及其他任何人都无权宣教，但要由这些羊群来判断他们宣扬的是基督的声音（即话语）还是陌生人的声音。亲爱的，这些水泡似的圣经确立和证实：对此能说什么呢？它们只能像雄鸡似的两爪挠地，气势汹汹地煽动鼓吹：“大公会议，大公会议！必须听从学者、主教、群众；必须考虑已往的惯例习俗！”你认为上帝的道应当屈服于你们的那些陈规旧俗以及那些主教吗？绝对不是！这就是我们让主教和大公会议决定和确立它们自己所喜好之物的原因；如果上帝的道在我们一边，那么，就将是我们，而不是他们，来判断是非曲直，而他们就当服从我们并遵守我们的

<sup>①</sup>教会律例。

<sup>②</sup>“Wasserblasen (水泡)”，路德时常用这一词语比喻对手论点的无用和没有时效。参阅 WA, 卷 10 之二，页 508。

话语。

现在，我想你们已经十分明白，应当给予那些用人的说教来拯救灵魂的人以多大信任了。又有谁会看不到全体主教、宗教机构、修道院、大学以及从属于他们的一切都在冒犯基督清楚明白的话语呢？他们恬不知耻地从主的羊群那里攫取了对教义的裁判权，并通过自己的律令和褻渎将其据为己有。这就是为什么他们应当被视作杀人犯和强盗、视为豺狼和叛教者的原因。因为他们在此被证实不仅口头上否定上帝之道，而且在行动上反对和违抗它。根据圣保罗在《帖撒罗尼迦后书》二章 3 至 4 节里的预言，这般行为倒与敌基督者及其国度相合。

基督又在《马太福音》七章 15 节里说，“你们要防备假先知，他们到你们这里来，外面披着羊皮，里面却是残暴的狼。”你们看，基督在这里并没有把裁判权交给先知和教师们，而是给了学生或羊群。因为如果一个人不思索和判断他们的教导，他又怎么能识别假先知呢？所以，假先知不可能存在于听众中，只能存在于教师之中。这就是所有教师和他们的训导都应当并且必须由听众加以判断的原因。

再者，第三段经文亦出自保罗，见《帖撒罗尼迦前书》五章 21 节：“但要凡事察验，善美的要持守。”你们看，这里他不想让人们遵守任何教训或训令，除非它得到听众的察验并确认其善美。的确，这种察验不是教师们所关注的范围；相反，教师必先说出应该察验的东西。因此，这里再次把教师手里的裁判权拿来交给了基督的学生们。在基督徒和世俗界之间存在着一个根本区别：世俗界的统治者凭个人意志发号施令，他们的臣民只有服从。“但在你们当中，”基督说，“就不应当这样。”事实上，在基督徒之间，每个人都是他人的法官；但另一方面，他也臣服于他人。<sup>①</sup>然而，那些属灵的暴君却在基督教世界制造了世俗权力。

第四段经文也出自基督之口，见《马太福音》二十四章 4 至 5 节：“你们要谨慎，免得有人迷惑你们。因为将来有好些人冒我的名来，说，‘我是基督，’并且要迷惑许多<sup>②</sup>人。”总之，难道我们还需要引证更多的经文吗？圣保罗的告诫，《罗马书》十六章 17 至 18 节、《哥林多前书》十章 14 节、《加拉太书》三至五章、《歌罗西书》二章 8 节，还有其他章节，以及先知们教我们避免接受世

<sup>①</sup>参阅 1520 年路德在《基督徒的自由》中的两大命题，见本文集卷 1，页 387；IJW，卷 31，页 344。

<sup>②</sup>参阅 1522 年《放弃人的教条》，LW，卷 35，页 125—153。

俗教训的一切训诲，都无非是要取消教师判别一切教理的权能，并按严格规定把它交给听众，否则灵魂就不可得救。因此，他们不仅有判别一切布道内容的权能，而且有评判的义务，否则会失宠于上帝。由此可见，属灵暴君把属于我们的权利和义务攫为己有；他们实际上是在用非基督教的方式对待我们。他们不仅统治我们，还向我们鼓吹有背于上帝之道和旨意的东西，单凭这一点我们就完全应当把他们视为豺狼、窃贼和杀人犯而将其远远赶出基督教世界。

因而，我们断定，无论哪里只要有持守福音的基督徒会众，它就不但有权利有能力，而且也有责任拒绝、规避、对付、脱离那些主教、院长、修道院、宗教机构等现在所行使的权力——否则灵魂便不能得救，而根据洗礼时对基督所发的誓言也应当这样做。因为有证据表明，他们的说教及其统治有违上帝及其福音。如果将这第一点明确稳固地确定下来，并且人们都信从它，那么罢免或回避这样的主教、修道院长、修道院及来自于他们管制的一切，就是拯救灵魂所必需的神圣权力。

第二点，既然没有上帝的福音基督徒会众就不应当也不可能存在，那么根据前面的论证，显然，就仍然必须有教师和传道人来传扬福音。在这最末后的令人诅咒的时代，主教们和失去信义的属灵当局既不是也不愿充当教师。他们甚至既不想提供也不愿意容忍任何来自天国的新的传道者，人们也不应试探上帝予以差遣——因此，我们必须遵循圣经所言，当在自己中间招聘那些受上帝理性启示、获得天赋的合格宣教师。

因为无人可以否认，每一位基督徒都拥有上帝之道，均蒙上帝的教化而被膏立为祭司。正如耶稣基督在《约翰福音》第六章 45 节所说：“他们都要蒙上帝的教训。”又在《诗篇》四十五篇 7 节中说：“上帝用喜乐油膏你，胜过膏你的同伴。”<sup>①</sup>这些同伴就是基督徒，基督的弟兄们，他们和他一样都是被祝圣的祭司。彼得在《彼得前书》二章 9 节也曾说：“惟有你们是有君尊的祭司。要叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德。”<sup>②</sup>

<sup>①</sup>英文修订标准版译本 (RSV) 将这一诗句译成“上帝用喜乐油膏你……胜过膏你的同伴”。路德知道这一段经文可以用两种不同方法翻译。他在对《诗篇》四十五篇进行说明时写道：“为指出其杰出，我并非不赞成译成‘胜过膏你的同伴’，虽然它也可以译成‘为你同伴的缘故。’” LW, 卷 12, 页 246。

<sup>②</sup>参阅路德早在 1520 年的《致德意志民族基督教贵族书》对牧师职位的讨论， 见 I 册, 卷 44, 页 127—131; 及 1520 年的《教会被擄于巴比伦》，见本文集卷 1, 攀页 279—282; LW, 卷 36, 页 112—117。



但是，如果他们真的拥有上帝的道并受上帝膏立，那么他们就有责任听取悔罪以及训导和传道。正如保罗在《哥林多前书》四章(林后 4: 13)所说的，“我因信，所以如此说话。”有先知在《诗篇》一一六篇 10 节也说过：“我因信，所以如此说话。”在《诗篇》五十一篇 13 节中，袍(上帝)谈到所有的基督徒时说：“我就把你的道指教有过犯的人，罪人必归顺你。”这再次肯定，基督徒不仅有权柄和权能，而且有责任传扬上帝的道，否则就会丧失灵魂和上帝的恩宠。如果有人问道，“这怎么可能呢?如你自己时常教训的那样，倘若他没有被传召去宣讲，他倒真的可以不做。”我的回答是：你在这里要从两方面来看基督徒。其一，若他所在的地方没有基督徒，他就不需要别人的传召，而是在心灵里蒙上帝的呼召和施膏使他成为基督徒即可。在这里，即使无人传召，但由于兄弟情爱的责任感，他亦有责任向误入歧途的异教徒或非基督徒宣讲和传布福音。司提反就是这样做的，这见于《使徒行传》六至七章，即使使徒们过去并未委任他任何职命。然而，他仍然传道，并在众人中行奇事异能。又如腓力，他是一位执事，司提反的同道，虽然没有人委任他传道的职分，他也照样做，这事记在《使徒行传》八章 5 节里。还有，亚波罗也照此做了，《使徒行传》十八章 25 节记有其事。在这种情况下，基督徒是怀着兄弟的情爱，来对待可怜、沉沦的灵魂之需要的，而不是等到有君王或主教传唤或致信的时候方去这样做。因为需要不受规例限制，也没有这样的规例。所以，当没有谁能够帮助或者肯帮助人时，爱心的责任就予以援手。

其二，倘若他所在的地方，有与他拥有同样能力和权柄的基督徒，他就不当出风头。相反，他应当听从众人的选召，在他们中间受命宣讲和教导。<sup>①</sup>的确，当一位基督徒意识到缺少教师，只要他规规矩矩按次序行事，他就有足够的权柄，可以甚至应当出面在基督徒中讲道，而不需要别人征召。圣保罗在《哥林多前书》十四章 30 节里明确地阐述过这一点。他说：“若旁边坐着的得了启示，那先说话的就当闭口不言。”你看到圣保罗在这里所做的事了吗?他叫那个教师保持沉默并从基督徒中间退出；即使无人传召，他也让听者露面。所有这一切，都是因需要使然，不用别人指使。

如果圣保罗在此说，若有需要，且有上帝之道的呼召，任何人都可以从教友中间挺身而出；但接着又告诉其余的人退出来，藉上帝之道的权柄罢黜他。那么，像平常，特别是现在这样，当有需要的时候，整个基督徒会众要有多少权柄来召请人履行这职分啊!在同一章节里，圣保罗给了每一位基督徒在需要时

<sup>①</sup>参阅 1522 年路德在魏玛的第 6 次布道，见 WA，卷 10 之三，页 395—396。

向教友讲道的权力。他说：“因为你们都可以一个一个的作先知讲道，叫众人学道理，叫众人得劝勉”（林前 14: 31）。又说：“你们要切莫作先知讲道，也不要禁止说方言。凡事都要规规矩矩的按着次序行”（林前 14: 39—40）。

让这段经文作你稳固的磐石吧，因为它给予基督徒会众如此至高无上的权力，让他们自己去宣讲，也允许和召请别人传道。尤其在有需要的时候，它（本段经文）就用一种特别的呼召——而不是来自人的呼召——来呼召每个人。所以，我们应该毫无疑问地认为，拥有福音的基督徒会众，可以而且应该从自己的教友中选召某人代其传扬上帝之道。

但是，如果你问，“难道圣保罗没有指使提摩太和提多选立神甫吗？<sup>①</sup>（提前 4: 13; 多 1: 5）难道我们在《使徒行传》十四章 23 节中没有读到圣保罗和巴拿巴在会众中按立神甫吗？（因此，基督徒会众不能召请任何人，任何人不应当出风头，在教友中宣讲；相反，他必须从代表使徒的主教、修道院长，或者其他教士那里获得许可和授权）。”我的回答是，假如我们的主教、修道院院长等神职人员确实像他们夸口的那样能代表使徒，那么，一个意见就是在按立神甫等职分的时候，让他们去作提多、提摩太、保罗和巴拿巴所做的事情。但事实上他们代表的是魔鬼，是豺狼，自己不愿意，也不允许别人去传福音。他们就如土耳其人或犹太人一样，对设立传道或牧养的职分绝少关注。这样的人倒应当去赶驴牵狗。

此外，如果他们确实是正派的主教，心想得福音和按立合宜的传道人，但若没有会众的认可、选立和召请，他们仍然不能和不应这样做——除非在必要的情况下，为使灵魂不致因缺乏圣道而沦亡。正因为这样一种需要，如你所听到的，不仅任何人可以举荐传道人——不论是由世俗权威介绍的还是委任的——而且在能够胜任的情况下，他本人也应当挺身而出，进行讲道——因为需要就是一切，没有限制——这就犹如城里失火，大家都应当赶到现场去救火，而不是等到别人呼叫才去。

否则，如果没有这样的需要，但却有拥有权柄、能力和恩宠的传道人在场，那么，未经会众的选任、授意和呼召，主教就不应当指定任何人布道。他倒应当确立经基督徒会众推举和召请的人选；如果他不这样做，那么，被选定的人也就因会众的召请而被按立了。无论提多、提摩太还是保罗，都没有不经过会众的选定和呼召而按立神甫。《提多书》一章 7 节和《提摩太前书》三章 10 节中的经文就是明证：“主教或神甫必须无可指责”，以及“让执事先受试验”。

<sup>①</sup>路德对“日 ders”（长老）一词的翻译。

现在，既然提多不可能知道何人是无可指责的，那么这个报告就必然来自提名那人的会众。

再者，我们甚至在《使徒行传》四章(徒 6: 1—6)中读到有关更为次要职分的经文，没有会众的认可和同意，连使徒们也不得任命人作执事。而是由会众选定和召请了七位执事，然后再由使徒确认。假如使徒凭自己的权威都无权自行委任一个与分配现世食物有关的职务，那么，他们怎敢凭借个人权力，在没有会众认可、授意和召请的情况下，将布道的最高职务授予人呢？

然而，既然在我们所处的时代有此需要，却没有主教来提供福音布道者，那么提多和提摩太的范例也就无效了。相反，人们必须从会众中选召传道者，不管他是否为提多所确认。因为假如提多不想按立他，或者那里没有确立传道者的人，在提多眷顾下的人们原本就想或应当这样做了。这就是我们这个时代不同于提多那个时代的原因。那时是由使徒治理的，他们也想拥有真正的传道者；而今天的专制者只要豺狼和盗贼。

为什么这些愤怒的暴君会因我们这样的选举和召请而谴责我们呢？他们自己也一定要这样做的，因为他们之中没有一个人是通过别人的权力而被按立为教宗或者主教的。相反，他们是由自己的座堂理事会<sup>①</sup>组织选举和召请，然后再由主教们认可——主教是由他们的最高首领教宗任命的，而教宗自己则通过奥斯提亚红衣主教职<sup>②</sup>任命，这正如被他的下层神职人员任命一样。即使他们中的一位没有得到认可，他仍然可以担任主教和教宗。那么，试问我们亲爱的暴君们：既然主教的产生是由他们自己的圣会选举和召请的，既然教宗之担任教宗没有经过任何权威机构的认可而仅由选举产生，为什么基督徒会众不应当只经过其召请就确立传道者呢？因为他们(这些暴君)把主教和教宗的职位看得比传道的职分更高！既然我们的召请有圣经为证，他们的召请却因没有圣经可依而只是人的一个小小的把戏，那么是谁授权他们夺走我们之权利的呢？他们不过是暴君和流氓而已，他们对付我们完全用的是魔鬼的使徒的伎俩。

<sup>①</sup>座堂理事会选举主教这一制度经授权辩论之后于 1122 年在《沃尔姆斯协定》中颁布。

<sup>②</sup>奥斯提亚红衣主教在教宗选举会议期间担任教长，领导红衣主教团。教宗职位候选人从选举会议上获得所要求的三分之二选票后，教长就会问他是否愿意接受这个职位及以何名公之于众。接着，他会给教宗选举以“庄严的祝福”；假如教宗候选人还不是主教，他会立即授予他这一圣职。参阅 NCE，卷 4，页 114。

<sup>③</sup>同城镇议会设立“布道职位”的一般惯例有关，偶尔也会有城镇议会或王公来主持已经设立的布道职位。

正因为此，在一些地方仍然存在着这样的惯例：在诸如有议员和君王这般世俗权威的城镇和城堡里，他们自己可随意确立传道者并付以薪水，而无须得到主教和教宗的批准或委任。<sup>③</sup>即使(我恐怕如此)他们不是出于对基督徒权利的理解而这样做了，也无人加以干涉。更确切地说，他们这样做，是因为属灵暴君们轻视和低估了讲道的职分，并将其和属灵管治截然割裂开来的缘故。

尽管讲道是最高职分，其他职分都取决于它，受其指导。另一方面，哪里缺少讲道的职分，哪里的一切便无所依从。约翰在《约翰福音》四章 2 节中说，耶稣不予人施洗，只是传福音。保罗也在《哥林多前书》一章 17 节夸口说，他奉差不是去施洗，而是去传道。因此，无论谁被赋予了传道的职分，他就领受了基督教世界的最高使命。此后，他也可能施洗、主持弥撒，履行一切牧职。或者，如果他不希望这样做，他可以专司讲道之职，而把施洗和其他较低级的职责留给别人去做——就像基督和所有使徒所做的那样，如《使徒行传》六章 4 节所述。因此，显而易见，当今的主教只是属灵偶像，而不是主教。因为他们放弃了本应属于自己的传道的最高职分，将其交给了最低层的人员，即神甫、修道士和托钵僧手中。<sup>①</sup>他们也把低级一些的职分，诸如施洗和其他牧养事宜留给这些人。但与此同时，他们自己却主持着坚振礼、祝圣钟铃、圣坛以及教堂，而这些既不是基督徒的，也不是主教的职责，却是他们自己的杜撰。他们真是堕落、瞎眼的面具，幼稚可笑的主教。<sup>②</sup>

(夏建国译，李广生校)

<sup>①</sup>乞讨僧(Terminarien)的拉丁文术语。

<sup>②</sup>幼稚可笑的主教，与圣尼古拉主教们一样。

# 致萨克森诸王有关叛逆之灵的信

## 致萨克森诸王

### 有关叛逆之灵的信

1524

#### 导 言

这封信所言及的叛逆之灵，主要是针对托马斯·闵采尔和其同人而发的。那时闵采尔是茨维考的牧师。当路德的教训影响该城的部分人士，以致他们所采取的激烈行动远超过改革者原有的意向时，路德为维护公众利益起见，不得不致函萨克森的诸王，要求他们负起掌权者的职责。

中世纪时代的欧洲，存在着一些有神秘主义宗教精神的人。这些人抱持着激进的思想，不接受政府和教会的权威。其中一部分激进分子之理论根据，是自称从上帝而来的直接启示，因此而拒绝承认圣经和教会传统的教导。在茨维考有这种观念的狂热团体，被称为茨维考的诸先知。这些先知，包括编织者尼古拉·施托希，维滕贝格的一位学生马库斯·施蒂布纳和一位神学家马丁·策拉留斯。闵采尔就是这些人的领袖。1521年，政府当局镇压茨维考的这个团体时，其中部分人士便到维滕贝格来寻求庇护。闵采尔却东逃到现今捷克的波希米亚，在塔博尔派人中暂避。约在1523年的复活节期间，他转而定居于阿尔施泰特，并在选侯不知情或未首肯的情况下，担负起该城的牧师职。

以阿尔施泰特为中心，闵采尔很快就以他那革命性的教义风靡了附近各地：不敬虔的人必须去除，选民要在地上建立基督的国。政治领袖受到严厉的批评；群众从其传道人所了解的乃是，政府中的人必须遵守从天上来的指示。群众也受到怂恿，严厉谴责教宗派的圣坛以及教堂里的各式形象。1524年3月，靠近阿尔施泰特有一座祭献圣母玛利亚的圣坛被焚烧，使得闵采尔更加大胆地申斥当权者，宣告要除去上帝的一切仇敌，并要以旧约中犹太人屠杀仇敌的方法，来进行他的革命事业。

路德在1523年8月写给斯帕拉廷硕士的信上，就曾发出警告要慎防闵采尔。

路德一直担心着阿尔施泰特的发展，关注其事态，大概到 1524 年的 7 月，才写了这封给诸王的信。在这封信上，他并没有因闵采尔的教导与自己的不同而要求禁止他讲道，而是要求统治者在这传道人的煽动言词引起政治动乱和公开叛乱之先，就须采取行动予以镇压。路德主动地忠告诸王，要正视受闵采尔煽动之狂热群众的威胁，而负起掌权者的职责，以维持地方的安宁与秩序。

1524 年夏，萨克森诸王警觉到当时的动乱有可能演化成叛变，就传召各领袖到他们跟前来。8 月初，阿尔施泰特议会成员和闵采尔，都到魏玛接受盘问。为逃避即将到来的判决，闵采尔逃到米尔豪森去暂躲，并在是年底获得该城的人拥戴为领袖。他成了农民起事的中心人物。1525 年 5 月，当农民起事被镇压后，闵采尔也因此而被处死。

## 致萨克森诸王有关叛逆之灵的信

路德这封致萨克森诸王的信，固然主要在反对闵采尔，但他对卡尔施塔特也抱着怀疑的态度，因为发现他们两者之间有着某种关联。但是，卡尔施塔特和他的追随者却拒绝这种指控，而向统治者们坚称他们与阿尔施泰特派没有丝毫关系。虽然如此，读者仍可在这封反对闵采尔的信和路德答复卡尔施塔特之《在形象和圣礼上反对那些天上的先知》一文中，找到彼此关联的蛛丝马迹。

敬致显赫崇高的君王和我最恩慈的主公罗马帝国的选侯我主腓特烈，以及萨克森的公爵兼图林吉亚和迈森的马格拉夫之伯爵约翰。

愿恩惠平安从基督耶稣，我们的救主归于你们。这似乎是注定的，每当上帝的圣道兴旺的时候，撒旦就会全力抵挡，而他所使用的主要方法，就是拳头和令人吃惊的武力。当这种方法证明无效的时候，他就会使用邪恶的舌头、虚谎的邪灵和教训。是的，当他不能以武力压制时，他就使出欺骗与诡诈的伎俩。故此，他不但在起初，当福音初传世界的时候，藉着犹太人和外邦人极力地攻击，流了许多人的血，在基督教世界造成了很多的殉道士；当这攻击的方法难以奏效之后，他就驱使许多假先知和错谬的灵出来，令世界充满了异端和邪教，直到现今教宗的出现。这教宗(恰切地就是那末后和最大的敌基督者)不是用别的什么东西，而是藉邪教和异端已经把基督教世界推翻。

这样，我们就可以认出上帝的道是怎样的，世事总是如常地运行。教宗、皇帝、君主和诸侯，总是以暴力来对待这道；他们在狂怒中会欺压、咒诅、亵渎和逼迫这道，不承认和聆听它。但那裁决却是确定的，而我们的自大也早就被粉碎了，正如《诗篇》二篇(1—2、4—5 节)所指出的：“外邦为什么争闹？

万民为什么谋算虚妄的事？世上的君王一齐起来，臣宰一同商议要敌挡耶和华和他的受膏者……那坐在天上的必发笑；主必嗤笑他们。那时他要在怒中责备他们，在烈怒中惊吓他们。”这也注定了我们那些狂怒之统治者的命运，是他们立意要成为这样的。因为他们不会看到或听见。上帝也就这样使他们眼瞎和心肠刚硬，以致他们往灭亡的道上急奔。但他们已经受到足够的警告。

撒旦看出这点，并知道得很清楚，这样的胡说八道最终并不能成就什么。事实上，他看到并明白(上帝之道的性质也是如此)，愈是压迫就传得愈远愈广和愈快。既然他现今以虚谎的灵和邪教袭击我们，我们就必须审视一下自己的景况，以免被误导走迷了路。因为这必如保罗对哥林多人所说的，“在你们中间不免有分门结党的事，好叫那些有经验的人，显明出来。”(林前 11: 19)为这原因，撒旦被赶逐后的这好几年来，就在无水之地走来走去，寻求安歇之处，却寻不着(太 12: 43)，他于是便在尊驾的封地中安顿下来，窝藏在阿尔施泰特，以为他一方面既可以和我们争斗，又在另一方面可坐享我们的和谐、保护和安全。因为乔治公爵的封地就在我们近旁，而他对待这种无畏无敌(正如他们自己所作的夸耀)的灵，是那么的仁慈和宽大，以致使他们这种傲慢的行为和自负的态度无法得到查验。虽然到目前为止，还没有人或以拳头、或是口、笔来点触到他们，而他却在无端地吵叫、埋怨，像是受了非常的迫害似的。他们幻想着自己必须背负沉重的十字架。使用这种轻佻而无理的举止，令这魔头必须说谎，但他却无法隐藏自己。

我特别感到高兴的是，在我们中间没有一个人挑起这类骚乱。他们自夸不属于我们，也没有从我们学习或接受了什么。他们自言是从天上来的，亲自听到上帝对他们说话，如同袍对天使说话一样。他们认为在维滕贝格所教导的信、爱和基督的十字架，都是微不足道之事。“你必须亲自听到上帝说话，”他们说，“并经验到上帝在你里面的工作，而且感觉到你的才干是何等的重要。圣经根本算不得什么。圣经不过是神经、情经等等而已。”我们也可以这样说，他们似乎把自己的十字架和受苦，比基督的受苦看得更为宝贵，也更高尚和更当受到赞赏。在这种态度下，这可怜的灵就切盼受苦，并以自己的十字架作夸耀。但他不容许任何人有一点点的怀疑，或忠告要小心他那从天上来的声音和上帝的作为。无可否认，我绝没有读到过或听到过比这更为傲慢专横的圣灵(若真是的话)，他径直独裁式地强迫人相信。

现在，我们并没有时间或空闲来判断他们的教义。经过深思熟虑后，我曾经两次批评他们。如果有需要而上帝又容许的话，我愿意再次应对他们。我之所以写这封信敬致尊驾，因为我已听到并从他们的著作中发现，这(邪)灵并不会仅止于言词而已。因为打算诉诸暴力并以武力来抗拒掌权的，所以他们会毫

不犹豫地鼓动叛乱。这(邪)灵若能拥有一群跟从的暴徒，他将会有什么企图呢？早些时候，就在维滕贝格这里，我曾亲自听到这(邪)灵自己亲口说，他认为有必要使用刀剑来达成他们的目的。那时我就预感他们会走得这样远，以致去推翻政府，以自己来主宰这个世界。然而在彼拉多之前，基督却拒绝这样的目的，而说明自己的国并不属于这个世界(约 18: 36)。他也教导门徒，不要作这世界的统治者(太 20: 25—28)。

虽然我深知尊驾知道当怎样处理这事，比我所能忠告的更为妥善，但在我这方面，却有责任尊敬地为此祈祷并奉劝阁下小心地审察此事。您维持秩序的职责要求您要提防这样的灾害和预防叛乱。尊驾也深知您自己的权柄和在地上的权威是上帝所赐，好使您能维护安宁和刑罚作恶的，正如保罗在《罗马书》十三章 4 节所教导的那样。因此尊驾就不可打盹或是闲散。因为若轻率地使用或看待武力，上帝必会追问您。如果您容让或忍受暴乱和叛变，尊驾也无法对百姓和世界有所交代。

但是，如果他们想自辩(正如他们通常说大话那样)，说是圣灵驱使他们诉诸武力来达到目的，我就会回答：首先，这必定是邪灵作祟。因为邪灵除了毁坏教会、修院和焚烧形象以外，不会结其他的果子。世上最坏的流氓恶棍都能这样做，特别是在他们感觉到安全而不受反对的时候。如果阿尔施泰特的(邪)灵会跑到德累斯顿，或是柏林，或是因戈尔施塔特，去发起骚动反对修院和焚烧形象，那就更令人感动了。其次，他们自夸有圣灵的事并无任何意义，因为我们有圣约翰的话要我们“试验那些灵是出于上帝的不是”(约壹 4: 1)。而这灵却还没有受到试验，却已到处疯狂地以他放肆的狂潮制造事端。如果他是善良的，他当然应像基督的灵所做的那样，首先谦逊地让人来查验和评判自己。

如果他没有选择在墙角爬行，并规避光明，而是赤裸敞开地行走在他的仇敌和反对者之前，胸无城府，又将自己的行动交代清楚，那么，若容许让我们去审查，这也许就会是一个善良之灵的果子。然而，阿尔施泰特的灵却回避这些，正如魔鬼回避十字架一样。他在隐藏的地方就使用无所畏惧的言词，好像他有三个圣灵似的。这种不体面的自夸，清楚地显示出他是哪一种灵。在他的书<sup>①</sup>中，他提出愿意冒生命和灵魂的危险去出席一个无恶意的聚会，但却不愿意在仅有两三个人的秘密会谈上来为自己答辩。告诉我吧，这个无礼而挑衅的圣灵究竟是谁？他怎能这么严密地局限自己，除了参加无恶意的聚会之外，竟不愿在两三个人的秘密会谈中给予答辩？这个竟然惧怕两三个人，又不愿出席一个

<sup>①</sup>参阅托马斯·闵采尔 1524 年所写的《严正声明》等。



有可能使其陷于危险的聚会的，会是一个怎样的灵呢？我可以告诉您。他闻到烧烤的气味。他曾有一两次于维滕贝格在我那修院中碰了一鼻子灰，故此，他不喜欢陷入同样的窘境，除了那些对他的废话大加赞赏的自己人在场之外，他都不愿面对。如果我（一个既没有灵也没有从天上来的声音者）以这样的话来反对教宗派，他们怎能高呼“胜利”，而堵住我的嘴巴呢？

我也不能用这样傲慢的话来自夸自大。我这困苦可怜的人，从没有如此自信地来开始自己的事工，而是又惧怕又战兢的[如同圣保罗在林前(2: 3)对自己所承认的，虽然他也可以自夸有从天上来的声音]。正如我先前的作品可以证明的那样，我在开始抨击教宗的时候，态度是何等谦卑，我是怎样的恳求他，如何的苦求他。然而处于精神贫乏中的我，却成就了这毁灭世界的灵从未奢望过的事工。相反，他却像一个武士和绅士，至今仍在躲避和逃离反对他的人，甚至竟对这种令人厌恶之事作极端的夸耀，好像这正符合他的武士和绅士品格似的。

在莱比锡<sup>①</sup>，我不得不在一个非常骇人的聚会中表明我的立场。在奥格斯堡<sup>②</sup>，我不得不在没有安全保证之下面对我最凶恶的仇敌。在沃尔姆斯<sup>③</sup>，我不得不站在皇帝和整个国会之前，虽然我已深知自己的安全保证是一文不值的，而各式各样的诡计和狡诈均在对付我。虽然我在那里是软弱而可怜的，但我心中却怀着如此意向：即使我早已知道针对我的魔鬼多如沃尔姆斯屋上的瓦片，我仍然骑着马昂然入城。尽管我从来都没有听到从天上来的声音，或是上帝的才能与事工，或是阿尔施泰特的灵，我仍然要这样做。我不得不在一人、二人或是三人的秘密会议中，任由他们选定时间和地点，与他们见面，但仍然恪守着自己的立场。我这可怜而受困扰的人，不得不像野地里不受保护的花一样站着，无法自选时间、对象、地点、方式或限度。我必须如圣彼得所劝导的那样(彼前 3: 15)，时刻准备并乐意答复每个人。

但这个(邪)灵，将自己凌驾于我们之上，就像太阳之高于地面一样，视我们连虫蚁都不如，为自己仅选择无恶意而友谊的评判人和审检者，就是那些他能得着保证的人。他拒绝在一个选定的地方会见两三个人，来表白自己。他感

<sup>①</sup>指路德于 1519 年在莱比锡与埃克(又译：厄克)的辩论。参阅本文集卷 1《莱比锡论战》页 262；LW，卷 31，页 307。

<sup>②</sup>指路德在 1521 年于奥格斯堡在教宗的代表卡耶坦(又译：迦耶坦)之前接受盘问的情形。参阅 LW，卷 31，页 253。

<sup>③</sup>这是指 1521 年在沃尔姆斯举行的国会会议。

到疑虑，就想用大话来恐吓我们。好吧，我们只能做基督所容许我们要做的事。如果袍弃绝我们，我们就会像是被沙沙发声的叶子所吓得非常厉害一样。如果袍扶持我们，这(邪)灵就会深明自己的过分嚣张。若有需要，我谨在此向尊驾承诺，把这(邪)灵与我之间在我住处所发生的事公开。从这些事实，尊驾和全体世人都可以分辨和认识清楚，这(邪)灵是个何等诡诈的魔鬼，然而却是一个可怜的魔鬼。我曾经、并且现在仍然是，受到一个更为狡狴者的反对。并不是那些以高言傲语狂吹自擂的灵成就了什么，而是那些趁人未觉，在暗中鬼鬼祟祟行事，搞破坏者有所作为。

我不得不讲说这些事，以使尊驾不会对这(邪)灵畏缩，或延误了严令制止跟从他的人进行暴乱，去摧毁修道院和教堂，以及焚烧圣徒的形象等事。如果他们想要证明他们的灵，就让他们以正当的方式去做，先由我们或是由教宗派的人加以审检。因为(愿上帝受到颂赞)他们认定我们比教宗派的人更糟。而他们却享受和利用我们的胜利果实，如可以结婚、废除教宗的律例等，虽然他们没有为此争战，也没有冒流血的危险就获得了这些。而我却需要为他们取得这些，甚至直至今日，我还要冒着身体和生命的危险。我不得不稍稍自夸，如同圣保罗一样(参阅林后 11: 16—18)，虽然我自知这是愚蠢的做法。若不是因这些欺哄人之灵的话，我真不愿去这样做。

正如他们惯常所行的，他们如果自称自己的灵非常高尚，而我们的却极为低下，因此他们的行事不能由我们来作判断，那么我的回答乃是：圣彼得深知他的灵和所有基督徒的灵是远远超越于犹太人的灵和外邦人的灵，然而他却吩咐我们要常作准备，以温柔敬畏的心去回答每一个询问的人(彼前 3: 15)。基督也是一样，深知自己的灵远高于犹太人的，却顺服地自愿受他们的评断，而说：“你们中间谁能指出我有罪呢?(约 8: 46)”袍也对亚拿尼亚说：“我若说得不是，你可以指证那不是”等等(约 18: 23)。蒙上帝的恩，我知道并深信自己关于圣经的学识，高于所有学者和教宗派的人。然而，直至今日上帝仍然拯救我，并使我不自傲，永不拒绝作答或聆听甚至最卑下的犹太人或外邦人，或是任何的人。

为什么他们容许自己的理据以写作的方式说明，而不愿意提供给两三个审检者，或是一个有敌意的聚会呢?难道他们真以为自己的文字，仅会在友善的聚会中被阅读，而不会落到两三个人的手中吗?真的，令我诧异的是，他们何以会忘记了自己的灵。现在他们既然要藉着口传和笔书来教导人，却仍然夸言每一个人必须亲自听到上帝的声音；并且讥笑我们这些以口传和写作的方式来阐扬上帝之道的人，说这没有价值。他们有比使徒、先知和基督自己都更为高超和更为宝贵的职分。但后者却都是用口宣或著作的方式来传扬上帝之道，并没有

言及我们当听取什么从天上来的上帝的声音。这个昏了头的灵玩弄杂耍，却不自觉地使自己陷入自相矛盾之中。

但我深信，我们已拥有福音并认为真的人，虽然是可怜的罪人，却有正确的灵，或者正如保罗所说的，是“有圣灵初结果子的”（罗 8: 23），即使我们现今仍未完满地拥有圣灵。除了这位圣灵，没有别位能以这种奇妙的方式恩赐我们。因为我们知道信、爱和十字架是什么；而我们在世上所学习的，没有一样是大过信和爱的。故此，我们能知道和判断教义的正确与否，是否与信仰吻合。我们也因此而能认识和判断这灵所具有的目的，就是使圣经和上帝口传的道无效，以及要废除圣餐和洗礼。他会强迫我们陷入这样的心境：就是在我们拟定时间、地点和衡量上帝何时处置我们的时候，会以自己的行为 and 自由意志来试探上帝，取代袍的工作。他们的著作已显示出这样令人可悲的傲慢，他们嚣张地写着与马可福音对立的话，宣称圣马可在其福音书的末章对洗礼的论述是错误的（可 16: 16）。但他们却不敢以同样的话来评论《约翰福音》，而在“人若不是从水和圣灵生的，就不能进上帝的国”这句话里，我不知道他们在对水进行解释时，为什么竟完全拒绝在身体上用水的洗礼。

圣灵并不是没有果子的。既然他们的灵是那么的高于我们的，我亦想知道他们的果子是否也比我们的高。真的，如果他们的灵真的是比我们的灵更好更高，当然所结的果子就会和我们的不同，并且更好。我们教导和承认，我们所传扬和宣讲的圣灵，其所结的果子，即是圣保罗的《加拉太书》五章 22 至 23 节所说的，“就是仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制。”又如他在《罗马书》八章 13 节所说，圣灵要“治死身体的恶行”。在《加拉太书》五章 24 节，乃是“凡属基督耶稣的人，是已经把肉体连肉体的邪情私欲，同钉在十字架上了。”总括来说，我们之灵的果子是成全上帝的十条诫。的确，阿尔施泰特的灵既然不想低于我们的，就必须产生出一些比我们的更高之爱、信、平安、忍耐等等[而圣保罗也在林前 (13: 13) 告诉我们，爱是最大的果子]。他必须完成更多于上帝所吩咐了的。但我很想知道的是这究竟是什么？特别是，我们既知道圣灵藉基督所赐给我们的惟一目的，正如保罗在《罗马书》八章 4 节所说的，就是成全上帝的诫命。

他们声称，我们并未按我们所教导的去生活，也没有获得结出这般果子的圣灵。我容忍他们这样说，如此，我们就能清楚地分辨出，这并不是一个善良的灵在透过他们说话。我们自己也承认（并不须天上的声音或傲慢的灵吩咐我们），我们很遗憾地没有履行我们应做的每件事工。事实上，圣保罗在《加拉太书》五章 17 节告诉我们，只要肉体 and 灵两者同在上，并彼此相争，我们就不能做所愿意做的。除了想施暴和摧毁木雕石刻的东西以外，我并未察觉到阿尔

施泰特的灵有任何特别的果子。直至今日，仁爱、和平、忍、良善、温柔等等果子，真是十分罕见。他不想让自己的果子变得那么平凡。但是，蒙上帝的恩宠，我可以在指出圣灵在我们当中的许多果子来。即使这是一个夸口的问题，我这微不足道的最大罪人，不论他如何严厉地指责我的生活，我也要站出来独自与所有阿尔施泰特之灵的果子来比照。

以一个教师的不完美的生活来批判一项教义，这并不是圣灵的果子。因为圣灵一方面批判虚假的教义，一方面却仍容忍那些在信心和生活上软弱的人，正如保罗在《罗马书》十四章 1 节、十五章 1 节和很多其他经节所教导的。对阿尔施泰特之灵的不结果实，我的伤痛并不过于其说谎和试图建立其他教义。我真愿教宗派的人教导得正确，那我就根本不会留意他们。他们的邪恶生活并不会引起大的祸害。但当这(邪)灵竟至对我们病态的生活感到生气，并以此为理由鲁莽地批判我们的教义时，他就完全暴露了他的真性。因为基督的灵绝不斥责那些教导得正确的人，并以容忍来扶持和帮助他们生活得正确。袍并不会像这法利赛人的灵那样轻看软弱的罪人。

至于在教义方面，时间将会给予证明。在现阶段，尊驾不应当对圣道的事奉进行任何阻拦。不管他们想针对谁，就任由他们尽其所能，确信和勇敢地宣讲吧。因为正如我曾经说过的，世上必然会有邪教出现，而上帝的道也必须经历战争和搏斗。为这原因，跟从圣道的人才会被称为军兵(诗 68: 12)，而基督也才会在《约书亚记》二十五章 14 节和先知书(弥 5: 1; 太 2: 6; 来 2: 10)中被称为“元帅”。如果他们的灵是真实的，就不会惧怕我们，也会站稳他的立场。如果我们的灵是真实的，则他也不会惧怕我们的灵或任何别的东西。让这些灵去争斗而决定胜负吧。如果在这期间，有的人被诱导走迷了路，那又何妨呢，这是一场战争啊。不沦在何时何地，凡有战争和流血的事，就会有人仆倒，有人受伤。凡是光荣争战的，必会得着冠冕。

但当他们不仅要与圣道争战，而且开始破坏和使用武力时，有罪的一方不管是我们或是他们，尊驾都当加以干预，将他们流放到国外去。您可以说：“我们愿意忍耐，并容许你们与圣道争战，藉此使真实的教义得以流行。但你们不可使用拳头，因为这是我们的工作，不然，就请离开本国吧。”因为我们这些从事圣道事奉的人，是不容许使用武力的。我们从事的是一种属灵的争斗，是对魔鬼作心与灵的争斗。正如《但以理书》八章 25 节所说的，敌基督者至终却非因人手而灭亡。而在《以赛亚书》十一章 4 节中，我们读到，在袍的国度中，基督要“以口中的杖击打世界，以嘴里的气杀戮恶人。”我们受召的本分是传道和受苦，不是去争闹或以拳头进行自卫。基督和袍的使徒并没有摧毁任何教会，也没有破坏任何形象。他们是以上帝之道赢得人心的，所以教会和形象就

自行倒下了。我们也应当这样做。首先，将人从修道院和修会的制度中释放出来。’如果这事做好了，神坛和修道院就会空置，世上的当权者就可按本心所酌定的作适当的处置。当人心已不再与木雕石刻的东西相关联，我们对它们还担心什么呢？看看我所做的吧。我绝未动过一块石头，也未破坏过任何东西，或是放火烧过修道院。然而，因我的话语的缘故，许多地方的修道院已经空无一人，其中有些甚至已落在反对福音之君主的手中。如果我步这些先知的后尘，去发动暴乱，世界各地的人心诚然仍会在受捆绑，而我至多能在某处得到被砸毁的东西。这有什么用处呢？这样做也许会使你获得名声和荣耀，但必不能为任何人的灵魂获得救恩。有人或许说，路德没有使用武力，却已使教宗受到的伤害，比一个大君王所能做的还要大。但这些先知却渴想做一些更大更好的事。他们力所不及，既然无法释放人的灵魂，于是便去攻击木头石头。这就是那高傲之灵所做的奇妙新鲜事啊！

也许他们会以这样的理据来反对，就是摩西也曾吩咐犹太人去摧毁偶像和拆掉神坛。我却回答：他们自己也很清楚，从起初上帝就藉着一种圣道和信心以及许多不同的圣徒，去施行许多不同的事工。《希伯来书》将这点说得很明白，并要我们去效法他们的信心(来 13: 7)。我们无法效法所有圣徒的行为。在那个时候，犹太人受到上帝一个特别的吩咐，命令他们去摧毁神坛和形象。在我们这个时代，我们却没有得到这样的吩咐。亚伯拉罕获得上帝一个特别的吩咐去献上他的儿子为祭(创 22: 2)。但若有人要效法他的榜样，将自己的儿子也献为祭，却是一个大错。我们并没有被吩咐去效法所有不同的行为，否则的话，我们也不得不受割礼和遵循犹太人的一切律例了。

当然，如果我们基督徒以犹太人的例证来证明破坏教堂、发动暴乱都是对的话，这自然会得出下述结论：我们定要将所有的非基督徒置于死地。因为犹太人被严令去剪除所有的迦南人和亚摩利人(出 23: 23)，正如他们受到吩咐要去毁坏形象一样。然而，阿尔施泰特的灵藉这一切所能获得的，乃是不断地流血。凡是没有听从他那天上的声音者，都会被他处死，以致上帝的子民都可以免于犯法了，因为在现存的非基督徒中这种情形更甚于那些木雕石刻的形象。而且，这吩咐竟是给予那蒙上帝神奇地拯救出来的犹太民族，在特定意义上他们是上帝的子民，而他们也是按着上帝所命定的民事政府权威来行事的。这并不是自我命定的乌合之众。而这邪灵却仍须藉着某一神迹来证明他是上帝的子民。他仿效着那些乌合之众的样子，自抬身份，好像唯有他才是上帝的子民，而在执行着那没有上帝的吩咐，也不是由上帝所命定的民事政府授权去做的事。而他却要我们去相信他的这个灵。

要想消除犯法行为，就必须仰赖上帝之道。因为就算所有外在的罪过都被

摧毁和除灭了，只要人的内心还没有从不信而进入到真信里面，仍是徒劳无功的。因为不信的心，总是在为新的犯罪行为找出藉口来。当犹太人摧毁了一个偶像之后，他们却又树立了另外十个来。故此在新约时代，我们必须使用正确的方法，就是凭着上帝的道，来驱除魔鬼和一切罪行。当我们的内心获得拯救之后，魔鬼和他一切的炫耀与权势，都肯定会自然地随风而逝了。我要就此止笔了。我这样急促地恳求尊驾严肃处理这样的动乱和放肆的言行，以便在这件事上我们只依上帝之道而行，这是基督徒应当做的。也惟有如此，我们才能除去那引起不当言行之因，这因就正是那些暴民真正的倾向所在。因为如果他们超越上帝的道去使用暴力，就不再是基督徒了，就算他们自夸已被十个灵充满，仍然是没有准备好去受苦，更何况其他呢。愿上帝的怜悯永远坚固和保守尊驾。

# 致施特拉斯堡基督徒的信——反对狂热精神

## 致施特拉斯堡基督徒 的信——反对狂热精神

1524

### 导 言

1524年夏末，卡尔施塔特被逐出萨克森。约在10月份，他访问了施特拉斯堡。他的作品在瑞士一经印行，就立即传入该城。路德与卡尔施塔特之间的分歧导致了施特拉斯堡的传道人和民众中的质疑与惶惑。当年11月，可能由布塞尔发起，福音传道人正式致信路德，倾吐他们的难处，期望得到帮助。他们希望路德就圣餐礼上基督的临在、婴儿洗礼的有效性和礼拜中形象的使用发表不带偏见的看法。显而易见，卡尔施塔特已经获得了追随者，所以传道人为了平息骚乱，便期望以圣经为据，确证路德反对卡尔施塔特的立场。

与此同时，路德也得到了卡尔施塔特所写的虽经监察官禁止而仍然出版了的8部著作。他发现，这些书与自己的说教如此对立，以致使我不想给予施特拉斯堡的传道人一个详尽的驳斥，而是应诺在一篇较长的作品中详细论述他们之间的分歧。后来，经他撰写的这篇作品就以《在形象和圣礼上反对那些天上的先知》为题。当时，他只是想让施特拉斯堡人明白卡尔施塔特的错误所在，忠告他们恪守圣道而已。这当然会产生争论，但他意在促使基督徒们更接近圣道。路德确信，他的教导是根基于圣道的，而卡尔施塔特却是在散布自己的一些臆想的观念。

施特拉斯堡人此时也致书茨温利，告知他关于求助于路德的这一消息。茨温利的答复比路德早，而且似乎比他更受施特拉斯堡人的青睐，特别在关于圣餐礼的解释方面。路德的复函约在12月17日发出。1525年2月，这封印刷的信函开始流行于施特拉斯堡。

## 致施特拉斯堡基督徒的信——反对狂热精神

马丁·路德，维滕贝格的谦卑的教会工人与传道者，致信给施特拉斯堡所有基督徒，上帝所爱的挚友。

愿恩惠与平安从上帝我们的父与主耶稣基督赐给你们。

亲爱的诸君及众弟兄们，我非常欣喜和感谢慈爱的父上帝，因袍将丰富的恩典赐给你们，呼召你们进入祂奇妙的光明中，让你们参与分享袍儿子耶稣基督的宝藏。现在藉袍救赎之言，你们可以满怀喜悦地确认那真正的父，袍由埃及地的罪和死亡的熔炉中拯救你们出来，领你们进入那安全、广阔、自由、真正的应许之地。我们绝不能忘记自己以前的景况，免得在领受此伟大恩典与怜悯之时而毫不感激，正如有些人所行的一般，再次跌进上帝的愤怒中。你们要站稳，操练自己并每天增加主耶稣基督恩典的知识（因这正是迈向救恩的正路，并且不是谎言）。你们应该有同一心志，并且彼此在行动上表达兄弟之爱。这样，就会证明你们的信心是真诚的，而不是虚假、无用和徒劳的，那被驱逐的仇敌就不会再返回来，看到他那空屋子已被打扫干净，带着七个恶鬼进去。如果这样，日后的境况就会比先前的更坏（路 11：26）。

如果你们在这件事上受咒骂或者迫害，你们就有福了，如果他们曾经称呼房子的主人为鬼王别西卜，他们将会加倍地对付房子的儿女们（太 10：24，25），仆人不会越过主人。如果你们能够肯定在天上的上帝喜悦你们，并有无数的天使环绕你们，所有被造物都因你们而感谢赞美上帝，这样，那些将要灰飞烟灭的可怜人对你们的咒骂又算得什么呢（诗 37：20）？如果你们的确真正地相信并得着基督，而基督真的与你们同在，并支配着你们，你们的信心及无愧的良心在圣灵中将会印证上述经验。因为这些苦楚只会帮助我们增加及培养自己的福分。

基督徒中间若出现纷争、结党、错谬，这是很危险的，因为它们使良心丧失安慰人的知识，导致谬误，并不自觉地将心灵由内在恩典转移到外在之物及善工上。这些作为正是出自伪使徒，在他们以后，出自不少异端，最后，就是当今的教宗。因此我们必须加倍警醒。如果我们的福音乃真正的福音，正如我自己确信的那样，而无疑它也正是如此，那么它必然会受到两方面的攻击、逼迫及考验。一方面，反对者会公开表现出鄙视及憎恶；另一方面，我们自己则会喜欢纷争及分裂，正如保罗所说：“在你们中间不免有分门结党的事，好叫那些有经验的人，显明出来”（林前 11：19）。基督不仅发现了对手中的该亚法，还看到了朋友中的犹太。

认清这一点，我们就应该充分武装自己，就像那些确实随时准备迎接这两



方面攻击的人一样。当纷争出现之时，我们不应感到意外或者惊惶；相反，我们要充满信心地对自己说，“这是必然要发生之事”，并且祈祷上帝与我们同在，使我们恪守正道。正如摩西所说，上帝在试验我们，要知道我们是否全心全意地依靠袍(申 8: 2, 13: 3)。我之所以说这些话，是因为我知道新先知正在各地冒出，而你们亦写信给我，表示卡尔施塔特在以狂热的态度解释圣礼、形象及洗礼，在你们中间制造混乱。他在别处亦有此行径，并且将他的被逐归咎于我。

最亲爱的朋友们，我并非你们的牧者，没有任何一个人必须相信我，每个人都应为自己负责。我可以警示各位，但我不会妨碍任何人。我也希望，你们迄今已经透过我的作品了解了我，因而承认，在福音、基督的恩典、律法、信心、爱心、十字架、人的法规、我们对教廷的立场、修道生活、弥撒以及基督徒必须知晓的信条方面，我的作品是如此明晰与确定，致使我无可指责。我更希望你们不会否认，虽然我只是上帝的一件微不足道的工具，但是袍却藉着我帮助了不少人。

在这些问题中，卡尔施塔特连一个都没有好好地论述过，他没有这个能力，我现在从他的作品中可以看出这一点。事实上，我从未想像过，同时也感到意外，看到他依然如此顽固地坚持自己的错误。在我眼中，他的路线就是以暴力攻击外在之物，仿佛整个基督教事业的力量就在于破坏形象、废除圣餐礼及阻止洗礼。他希望用这样的烟雾来模糊福音的太阳和光辉，以及基督教的主要信条，使整个世界忘记我们直至今日所教导的一切。他并没有进一步说明事实上什么是真正基督徒的本质。破坏形象、否认圣礼、谴责洗礼，这是卑劣之举，任何无赖皆能为之。它不会令任何人成为基督徒。我必须指出，他是一位拙劣的魔头，无损于我的一根毫毛。我善意的劝勉与告诫，就是你们要审慎地把握一个问题：究竟什么使人成为基督徒？决不容让其他问题或其他方式享有同等重要性。若有人提出什么建议，你们应当立即询问他：“朋友，你的想法可否令人成为基督徒？”如果不能，这便不可被视为最重要的东西而获得认真考虑。如果有人较为软弱，无法达到这一要求，就让他慢慢来，直等他明白我们及其他人必须就此所发表的意见为止。

我至今已经公平及完整地阐述了信仰的主要条文。如果有人宣称其他东西，他便不是良善之辈。我希望自己不会伤害任何人，在外在事物上亦然，而那些先知却一再对此高谈阔论。

我宣认，任何人，包括卡尔施塔特博士在内，若能在五年前说服我相信圣餐礼中只有饼和酒，或许会对我大有裨益。那时，我饱受内心的剧烈争战与折磨，极希望能够从中获得解脱。我明白自己在这一点上能够坚决抵制教廷。其

后有两人写信给我<sup>①</sup>，他们的书信比卡尔施塔特所写的更有技巧，并且没有以自己的先入之见曲解圣道。但我身为囚虏，无法释放自己，圣经经文实在充满大能，不容些许冗赘之言撕裂其意义。

纵使目前有人竭力证明圣餐礼中只有饼与酒临在，亦不必用如此恶毒的心灵攻击我——我若合理地检视自己的老亚当的本质，我也会不幸地完全倾向于这样做。不过，卡尔施塔特对此问题所采取的方式对我影响如此微小，我的立场反倒因他的缘故而变得更为坚定。如果我从前无此观点，他那种仅仅依据个人的推理和癖性而缺乏圣经基础的松散、站不住脚的空谈，将会令我首先认为他的论点毫无价值。我希望每个人因我的答复都明白这一点。我很难相信他能严肃地处理问题，若是这样，上帝必使他的心坚硬，使他眼瞎。如果他认真一些，他就不会蓄意篡改希伯来与希腊语，插入这么多段荒谬的语句。众所周知，他一直都没有忘记这样做。其实我可以忍受他关于形象的喧嚣，因为我的作品在废除形象方面，比他欲实施的暴躁和狂热的做法更甚。但是我不能容忍任何人煽动和驱使其他基督徒也这样做，仿佛人不这样表现就不是基督徒似的。同样，我们亦不能容忍任何人以律法禁锢基督徒的自由，网罗人的良心。因为我们知道，任何事工都不能使人成为基督徒，使用形象和守安息日这些外在的行为，与律法责成的所有其他礼仪一样，在新约中都是非强制性的。所以保罗说：“我们知道偶像在世上算不得什么”（林前 8：4）。既然如此，我们为何要令基督徒的良心因这虚无的东西而陷入网罗、饱受折磨呢？如果它并不存在，那就不要考虑它，正如保罗对割礼的论述那样（林前 7：19），任其兴衰罢了。对此我们还要进一步作答。

他将其被逐出境归罪于我，如果这是事实，我对此可以容忍。如果天命如此，我亦会充分地加以解释。不过，我为他不在我们领域内而高兴，我真希望他不曾混迹于你们中间。对他来说，停止以上的指控是较为明智的。我恐怕当我澄清自己的时候，将会成为对他的严厉指控。我建议大家要提防假先知，因为他们不会怀有好意。当我在耶拿与他见面时，他藉一篇作品几乎说服了我，因为他的心灵并没有和阿尔施泰特派的反叛与谋杀精神混在一起。但当我奉君侯之命访问奥拉明德的基督徒的时候，我才发现他撒播的是什么种子。我庆幸自己没有乱石污物打出来，尽管他的一些同党为我如此祝福：“奉千头魔鬼之名离开，并在离城前折断脖子。”当然他们会在报道这一事件的书本上进行巧妙

<sup>①</sup>这两封书信极可能是荷兰的科尔内留斯·赫恩（又译：和恩）和来自韦尔特海姆的弗朗茨·科布所写，尽管它们分别写于 1521 和 1524 年。

地掩饰。如果驴子长了角，即是说我当了萨克森的君侯，卡尔施塔特就不会被放逐，除非有人说服我。无论如何，他都不该蔑视君侯们对他的宽容。

亲爱的朋友，我但愿你们能比我们更有智谋，即使我们已经变得愚拙并且书及了自己的作为。我清楚地知道魔鬼只是寻找机会，诱惑我们仅仅书写自己，阅读自己，不管我们是虔诚的还是邪恶的，以便使基督的主题被寂然略过，让人凝神于新奇之事。让每个人都持守正确的思路吧，因为我们要永远充分了解诸如律法、福音、信心、基督的国度、基督徒自由、爱、忍耐、人的法令等事。如果你此时没有在毁灭形象，并不算有罪。是的，纵使你没有接受圣礼，你亦能够藉着圣道和信心得救。魔鬼最大的目的是在危险的基督，袍是上帝的礼物，或者如保罗所说，袍是上帝的权能，是赐给我们的上帝的智慧、公义、救赎、成圣。这些先知对上述事情毫不过问，缺少兴趣与了解。相反，他们以“天上来的活的声音”、“除去物质”、“散发”、“苦行”等类似的高调欺骗众人，而他们却从来不明白自己所讲的是什么。他们导致良心的混乱、困扰和忧虑，要以出色的机巧惊人，但与此同时却忘记了基督。

亲爱的弟兄们，愿父上帝使我们远离诱惑，藉着袍无限的恩慈使我们变得坚强，保佑我们，并完成袍在我们身上已经开始的工作。藉着救主基督，我们从忠告里获得安慰，并为此而祈祷。这是我们比这些先知的优越之处。我知道并且肯定地说，他们从来都不向父上帝祈祷，或者求助袍促动自己的行为；他们也从没有完全问心无愧地敢于祈求上帝赐予自己一个蒙福的结果。他们傲慢地开始行动，所以他们便不顾一切地冒进，寻求虚浮的荣耀，直到以蒙羞而告终。愿上帝的恩典常与你们众人同在。阿们。

(郭鸿标译，伍渭文校)

# 在形象和圣礼上 反对那些天上的先知。

1525

## 导 言

这篇论文所讲的“形象”，包括在教堂内外所有雕刻、铸造、模塑和绘制的各种人物、天使、耶稣和上帝的造型，甚至传道人华丽的和权杖等在内。“圣礼”所指的，却是圣餐礼和圣洗礼，尤其是前者。“天上的先知”，乃是路德对那些傲慢、狂热地反对他的人，所用的带有讥讽性的称谓，主要指的是那些阿尔施泰特派的人。要了解这篇论文，对主题词语的认识固然重要，明白其历史背景，却更为不可或缺。事实上，写作这篇论文的原因，是路德对一位旧同事卡尔施塔特的反应，因后者激烈的争论和所走的方向，已对路德改革运动的教义构成了威胁。文中虽然偶尔可见他们之间原有的友情，而路德迫切地为其立场辩护的心态，使他不得不以尖锐的话语来对待卡尔施塔特和他的同党，就是那些他称之为“天上在形象和圣礼上反对那些天上的先知的先知”的。然而，路德写这篇论文的目的，并不是要对卡尔施塔特个人作人身攻击，乃在于显明那些自称是“属灵的人”之何等的主观和不合圣经。

卡尔施塔特的全名是安德烈亚斯·博登施泰因·冯·卡尔施塔特。他比路德大数岁。在爱尔福特和科隆完成学业后，他跑到维滕贝格，并在那里于1510年获得博士学位。因着研究托马斯·阿奎那的缘故，他起先是反对路德的；其后，因对奥古斯丁发生兴趣，而成了路德的拥护者，并在莱比锡与反对路德的埃克进行辩论。他在1520年与属于教宗的罗马教会决裂，并于1521年协助克里斯蒂安二世对丹麦教会进行改革。当路德在瓦尔特堡的时候，卡尔施塔特成了维滕贝格改革运动的领导人。他在那里铲除凡与罗马天主教弥撒有关的事物：如传统的仪式、形象、礼服等等。这些过激的行动使路德不得不回到维滕贝格，来宣讲反对这些破坏性的民众滋事行动。当时他至少讲了八篇与这事有关的讲章。

1523年，卡尔施塔特成为奥拉明德的牧师。此地离维滕贝格很近。卡尔施

塔特并不同情有革命倾向的闵采尔。但是，他和他的同人却与许多具神秘主义和偏激思想的阿尔斯泰特派的人有联系。当时闵采尔正是阿尔斯泰特地方的牧师。在1524年8月22日的耶拿会议上，路德仍在争取卡尔施塔特。可是，路德的努力并无成效，且因他那具有煽动性的讲道，卡尔施塔特于1524年被逐出了萨克森。于是，卡尔施塔特跑到德国的南部去，其后便在巴塞尔担任教授。

在耶拿会议上，路德向卡尔施塔特主张挑战，并要求他以书面形式公开将自己的意见发表出来。作为对这项邀请的信征，路德甚至给了卡尔施塔特一个金币。后者接受了这项挑战，就开始写了一连串的论说文以讨论圣餐礼。在他被逐出萨克森之后，卡尔施塔特对路德的言词更为尖锐。他总共写了八份单张，其中五份论到圣餐礼，一份是考量良心软弱者的，一份论信与不信之人的结局，一份则是反对婴儿受洗的。

这样，主要是在圣礼方面，卡尔施塔特极力反对路德的主张，而使他进入了茨温利的阵营。有一个卡尔施塔特的学生，把他的那些单张带到苏黎世去给一些重洗派的领袖阅读；他又带这些单张到巴塞尔去，并秘密地印刷了出来。到1524年底，论洗礼的单张被没收了，印刷商也受累下狱。其余的单张却与卡尔施塔特的被逐告白书一并辗转流传，且导致茨温利发表他的圣餐礼声明，并最终令茨温利和路德在此问题上发生极大的争论，且于1529年的马尔堡会谈后决裂。

甚至在那些单张出现以前，路德和卡尔施塔特的争论就已经受到施特拉斯堡人的关注。当这些单张出现以后，该城有七位传道人，包括马丁·布塞尔在内，于1524年11月23日致函路德，要求给予忠告。虽然当时并没有很多人喜欢卡尔施塔特的态度，却有好些人同情他对圣礼的解释。路德在当年12月，写了一篇《致施特拉斯堡基督徒的信——反对狂热精神》。当卡氏的那些单张送到路德手上的时候，他意识到卡尔施塔特的思想已广为流传，而其观念与茨温利和另一些反对路德的人所宣讲的是那样相近。所以他感到有进行综合性的反驳之必要，因而开始了这篇论文的写作。因为问题牵涉面广，路德决定分两部分来处理。第一部分完成于1524年12月，第二部分则在1525年的1月脱稿。

因为在这篇论文中所用的言词激烈，甚至路德当时亲密的同工菲利普·梅兰希通都有微词。这篇论文的效果，实际上更巩固了反对派的立场，但对路德阵营中的人而言，却有防止进一步扩张茨温利之教训的作用。文中也使路德对一些在内心中仍在努力构建的基本教义，得到较为清楚的表达。特别是以上帝的道作为一切教义的基础和准则的主张，使他能有效地反击卡尔施塔特之神秘主义的主观意向。路德认定信心和理性各有其特定的权威本色，而卡尔施塔特的主张，却会引致对基督教信仰的完全否定。

在阅读这篇论文时，我们也许会像梅兰希通一样，对路德的腔调和所用粗暴的言词不加赞赏。但却不可忘记，在教会改革运动在形象和圣礼上反对那些天上的先知时代的一些具有决定性的问题上，不单争论激烈，而且必须具有坚决的意志来加以澄清。这些问题，并不是路德或卡尔施塔特之间彼此的争执，而是能否有不可动摇的基础，以致能够让当时和后代的跟随者可以抵挡住从罗马和苏黎世而来的攻击。

有一项译者也无法否认的事实乃是：报道新闻和撰写历史的人，都必须客观和依据事实。可是，大家都依据事实而作，却不一定就必然的完全相同。因为每一个人都各有其本身不同的背景和立场。读这篇导言的人，也很容易会看出译者的背景和立场，虽然他已尽量以客观的态度来从事这历史背景的写作。

另一方面，在路德进行改革运动以前的欧洲，是没有政教分离的原则的。在君主辖区内的人，必须和君主有相同的宗教信仰，否则的话，他就必须离开那地方，或受到制裁。政教分离的原则，来自路德的两种国度的观念。这篇论文虽不是就此进行讨论，而当时的社会背景和路德的这种观念却已跃然纸上。在形象和圣礼上反对那些天上的先知奉上帝和我们亲爱的主耶稣基督的名。气氛曾有所转变，我几乎已松懈下来，满以为问题已经解决了；<sup>①</sup>然而又风波乍起，以致对我来说，就正如那智者所言：“当人完工的时候，他必须重新来过”（《传道经》18: 6）。

卡尔施塔特博士已经丢弃了我们，且已成为我们最坏的仇敌。惟愿基督施恩使我们不致惊惶，也赐给我们满有袍的心志和勇气，使我们不至在撒旦面前犯错和气馁，因他在此自称为圣礼辩护，而实际上却另有所谋。因为他迄今为止都无法以暴力来压制福音的全部教义，于是就想利用一种奸猾的方式来解释圣经，达到毁灭它的目的。

我预先说过，并且惟恐我的预言的确成真，就是上帝将会惩罚我们的忘恩负义，以致容让真理被摧毁，正如但以理所说的（但 8: 12）。因为我们逼迫真理，拒不接受它，所以我们会再有虚谎的错谬、虚假的灵和先知。这些，虽因上帝恩典的阻遏，却也在某些方面存在于我们当中已有三年之久了。<sup>②</sup>否则的话，他们早就会在我们中间造成大破坏。上帝是否会继续抑止这些骚动，我不知道，因为似乎没有人关心，也没有人为此祷告，而大家又毫不担忧，好像魔鬼已经熟睡一样，但实际上他正像一头吼叫的狮子，在遍地游行（彼前 5: 8）。虽然我

<sup>①</sup>请参考本文“导言”第二段。

<sup>②</sup>暗示 1521 年由茨维考先知们所引起的骚乱。

企盼在有生之年不会缺少自制，我却愿意在有生之年，在上帝的帮助和容许之下，独力进行抵抗。以下就是我恳切和真诚的告诫与劝勉。

首先，每一个人都要十分认真地，为正确地了解和为袍圣洁纯全的道，而向上帝祷告。事实上，在这大能之君、世界之神——魔鬼——的治下，并不是我们自己有力量来保守信仰或上帝的道，而是必须有真神的力量来保护才行。那位诗人在《诗篇》十二篇所祈求的话说得好：“上主的应许纯真可靠，像在炉火中炼过七次的银子。作恶的人到处横行；人人歌颂邪恶。上主啊，求你保护我们，使我们摆脱了这世代的人”（诗 12：6—8，现代中文译本）。如果我们自诩有上帝的道，却不小心翼翼地去持守它，则会很快就失去它。

其次，我们必须做我们应当做的，而不是闭上眼睛，乃是要时时警醒。因为上帝常常对这世界坚守袍的恩典，以致除了外在的事物以外，例如与外在有关的事工和微不足道的发现，绝不容许假先知再僭取其他任何东西。没有人关心自己在上帝面前是否有信心和美善的良心，而只顾及在这世上和理性之正如亚里乌派的人那样，在理性之审判庭前明显地摆上一项有利于自己的案例，就声称上帝只有独一的位格，就是父，而不认圣子和圣灵亦为真神。

同样，犹太人和贝拉基派的人也会轻易和欣然相信，不需恩典的行为能使人敬虔；而在教宗的权势之下，亦以极为诱人的态度说，人的自由意志也会对恩典有所作为。因此，按照理性，人都喜欢说，在圣餐中只有饼和酒的存在。谁不相信这事呢？如果今天有人容忍犹太人只以基督为人，我想，这准会很容易使他们犹太人归化为基督徒了。

故此，我们现今在这里的关切点，乃是要将这以下两种教训彼此区分开来：其中一个主要教训，是关于人在上帝面前控制其良心真意的；另一个则是教导有关外在事物或行为的。如果关于信心的教训仍然坚固而纯正的话，当缺乏行为的时候，就很容易获得帮助和勉励而产生行为。但若把信心置诸脑后，却将行为摆在前面，那就会无善可言，也失去了勉励和帮助。这样，行为就会带来虚荣和被人看重，上帝的荣耀便消失了。

因此，也就是这些自求荣耀的先知，无所事事，只顾破坏形象，摧毁教堂，以人的意思来处置圣礼，并且寻求一种新的苦行方式，就是自我选择把肉体治死。于是如前所述，迄今为止，他们尚没有使良心得到平安，而这却是基督的教训中最为重要、最为必需之事。

①反击路德的指摘时，卡尔施塔特曾说：“我既然不以自己平民装束的灰衣，像路德博士一样以他的僧侣蒙头斗篷来假装神圣，又有何妨呢？”见 WA，卷 18，页 64。

假如他们现在能够完全成功，以致再没有形象，也无教堂存留，全世界都没有人坚持说在圣餐礼中有基督的身体和宝血了，人人都穿着农人的灰衣<sup>①</sup>，这又能有什么成就呢？他们这样催逼、奋力追随这种行为的动机，到底是什么呢？他们就能藉此而成为基督徒吗？信心和爱心又到哪里去了呢？它们能随后产生吗？难道这些不能居先出现吗？这样，名气、虚荣和新的修道生活，就会像所有的行为所成就的一样得以实现，但却无助于良心。故此，这种虚伪的精神根本就不理会到哪里去寻找信心和爱心，正如教宗之不关心别的、只是一味地追求确使行为能属于他的权威和律法一样。而当这些事真正发生的时候，却什么也没有成就。

既然卡尔施塔特博士因袭同样的方式，在其许多著作中甚至不宣扬何为信心和爱心<sup>①</sup>（不错，他们以讥刺和轻蔑的口吻在这事上讲论我们，似乎这是无关宏旨的教义），却着重和强调外在的行为，所以大家都要警惕此人。每个人都应知道他有一颗被扭曲的心灵，只想以律法、罪恶、行为来扼杀良心，所以，就算他在其书中、口头上和心中所想所说的全都发生了，也仍然没有妥善地处理一件事情。他所主张的一切，甚至连恶棍也能做到和教导。因此，必须有更高超者来免除良心的谴责并安慰之。这就是圣灵，祂不是藉着破坏形象或任何别的行为来实现这一点，而是透过福音和信心。

现在，为使我们不致瞠目结舌，惊讶于这些虚伪之灵，以致偏离主要的条款，而被诱人歧途（因魔鬼会很成功地藉着这些先知来做），我将在此很简单地对这些基督教信仰的条款依次说明，期望每一位都会细加注意，并严格持守。

头一项是上帝的律法，宣讲它是为了让人藉此显明并教导如何认罪（罗 3：20 和 7：7），正如我经常在自己的著作中所表明的那样。然而，这些先知并没有正确地理解此事，因为正如保罗在《罗马书》七章 14 节所说的，这是真正属灵地宣讲律法，以及他在《提摩太前书》一章 8 节所讲的正当地使用律法。

## 在形象和圣礼上反对那些天上的先知

第二项，当罪恶获致认识，律法也这样得到宣讲了，良心受到警醒而在上帝的震怒下谦卑下来，我们就当宣讲福音和赦罪的安慰话，使得良心再得安慰而稳立在上帝的恩典中。

基督自己就是以这样的次序来教导这两项信条的（路 24：47）。人必须奉祂的名来宣讲悔改和赦罪的道。正如祂（在《约翰福音》十六章 8 节）所说的，“圣灵来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己”。你无法在任何假



先知中找到这两个信条，或其中的任何一项。他们也对此毫无认识，而这些却是最为重要、最为必需的信条。

第三项是审判，是把旧人置于死地的，正如《罗马书》五至七章所教导的。在此，行为受到关注，苦难和忧伤也包含在内，就如我们藉着自己的自律、禁食、警醒、劳碌等等，或是透过他人的逼迫、羞辱而治死肉体。对这种治死，那些假先知也未予正确理解。因为他们不接受上帝所赐予的，而只是任意自选。他们只穿灰衣，把自己当作农夫，也行类似的蠢举。

第四项，这种对邻舍爱心的行为，当在属灵和属身体上表现出温柔、忍耐、仁爱、教导、帮助和勉励，白白地施与，正如基督如此对待我们那样。

最后是第五项，我们并不是要向基督徒宣讲律法，乃是要对那些粗疏的和不信的人。因为在基督徒中，我们要以属灵的方法使用律法，就是要显明罪，正如前面所说的。但对那些粗野的民众，就是对每一个人，我们必须以属世的和严厉的方法，使他们知道律法的事，哪些当做，哪些可以不做。这样，使他们在刀剑和法律的驱使下外在地表示敬虔，这很像我们用锁链和围栏来控制野兽，藉以使人群众中保持外在的和平。为此目的，上帝规定了属世的权柄，并要求我们对之敬重和恭顺(罗 13: 1; 彼前 3, 2: 13、17)。但是，我们必须保障基督徒的自由，而不应将这样的律法和行为强加于基督徒的良心，仿佛使人藉此即可称义或成为罪人似的。在此，有关形象、食物、衣服、场地、人物，以及一切类似的外在事物的各自地位，都应摆顺。任何人若不照这次序进行教导，他就做得不当。从这里你就可以看到卡尔施塔特博士和他的灵，是将最高尚的替代了最低下的，最好的替代了最差的，优先的替代了末后的。然而，这位把圣灵连同羽毛整个吞下的，却被捧为最伟大的灵。

为这原因，我要求每一位关切于我们为这些事争吵的基督徒务须记着，我们在此并非讨论着重要的事件，而是一些芝麻小事。要知道魔鬼就是善于将这些小事装扮起来吸引人，使人对这些小事目瞪口呆之时，忘却那些真正要关注的大事。从这里每一个人都应该认识到，卡尔施塔特博士的灵是何等的虚伪和邪恶，他不但对重大的信条满足于不理不讲，反而使无关宏旨的东西膨大起来，让人以为世人的得救都得依靠这些，甚至过于依靠基督。同时，他强迫我们偏离重要信条，而去注意无关宏旨的小事，以致我们也和他一样耗费光阴，而处于忘记大事的危险地步。就让这事成为初熟的果子，藉此让人知道这棵树吧(太 7: 16—20)。

为使书籍不致太多，我会利用这本小册来答复他的一切主张。事实上，我还未特别对形象一事写过什么，这还是首次。既然他不顾后果地欣然开始了这项工作，于是就想以后进行自我修正，用无花果树叶来遮羞。

## 论破坏形象

我这从事探讨破坏形象的工作，首先是透过上帝的道，将这些形象从人的心中揪出来，使它们变得毫无价值，遭到鄙视。这些，事实上发生在卡尔施塔特博士想要破坏形象之先。因为形象若不在人的心中，而只在外面使人的眼目可以看到，它们是一点坏处也没有的。然而，卡尔施塔特博士根本不理睬人心中的事，反而倒转过来，把形象从人的眼中移置于人的心中。因为他不讲信心，也根本不会讲；不幸的是，我直到现在才看出来。这两种破坏形象的方式，哪一种更佳，我就让每个人自己去酌量吧。

因为每当人心受到这样的教训：人只能藉着信心来取悦上帝，形象不能产生令上帝喜悦的任何作用，只是无谓的服事和劳碌而已，那么人们就会自愿放弃，藐视形象，而不再去制造它们。但在人忽略了这种教训，而强行破坏形象的时候，其结果就使那些褻渎而无识见的人，只是因受到律法的催逼，而不是出于自由良心而采取行动。他们以为藉这些行为能取悦上帝的这种观念，反而在他们的心中成了真正的偶像和虚假的保证。这种律法主义之结果，是去除了外在的形象，反使心中填满了偶像。

我说这话，是使每一个人都可以看出，卡尔施塔特博士的灵究竟是何等货色。他指责我保留形象违背了上帝的道，虽然他明知我试图将所有的形象剔除于人心之外，而使它们受到藐视和破坏。其实，我只是不赞成他那胡乱和激烈的暴行而已。如果圣灵就在这里的话，他绝不会如此明知故犯，进行无耻的欺骗，反而会说：“不错，亲爱的路德，我很喜欢你这样彻底在人的心中毁坏他们的形象。这样就使我更易在人的眼前去除它们了，我接受你为这必需的目的而作的事奉。”现在，就算我表面上像是做了违反上帝之道的事，在保护着形象，而实际上却在人的里里外外正破除着形象。而我也并不是说卡尔施塔特博士做了违反上帝之道的事，他只是在外部将形象摧为碎片而已，同时却容许偶像存留于人的心中，并在人心中树立了另一些东西，那就是虚伪的自信和行为的傲慢。

进一步说，我也准许且不禁止外在的拆除形象，只要不是以暴乱和喧闹，而是由正当的权柄所执行的。在这世上，有人因惧怕失而隐蔽从事正当事情的真正理由，这被视为愚蠢。<sup>①</sup>可是，当卡尔施塔特不理睬我的属灵层面和有秩序的去除形象的主张，而使人以为我只是一个“形象的保护者”，这就是他那圣洁和先知性的艺术，虽然他明知我只是反对他那结党、暴乱和狂热的灵。现在，既然邪灵在他心中是那么坚强，我就更不会屈服于固执和错谬。我要首先从摩西的律法，然后按照福音的教导来讨论形象。我开宗明义要说的乃是，按照摩西的律法，没有任何形象比崇拜上帝的形象更受禁止。但是，十字架或是任何

其他圣洁的形象却没有被禁止。好吧！你们这些拆毁形象的人啊，我向你们挑战，请证明你们的异议吧！

为证明这点，我以第一条诫来作例子(出 20: 3)：“除了我以外，你不可有别的神。”紧跟此经文的，明确表述拥有其他神的经句，就是“不可为自己雕刻偶像，也不可作什么形象……”(出 20: 4)这里所讲的偶像、形象等等，就是前述的其他神。尽管这些邪灵粘着不放这小小的“作”字，而固执地坚持，“作，作是不与崇拜为同一意义的”，但他们必须承认，这条诫命根本上讲的只是上帝的荣耀。如果他们“作”了，必然为的是崇拜；不为崇拜，他们就不会去“作”。然而，死扣一个字眼而不断地重复它，是毫无作用的。我们必须从上下文来理解这整段经文的意义。然后我们就会看出，原来这里讲到的上帝的形象，是要我们不可去崇拜的。此外就不能证明任何别的东西了。在同一章中接下来的一些话(出 20: 23)，“你们不可作什么神像与我相配，不可为自己作金银的神像，”所讲的“作”，就是作这些假神的形象。

因为“你不可有别的神”的话，乃是中心思想，是标准和主旨，其后所有的字句，都必须按照这些话来解释、联结和判断。因为这经句是将这条诫命的意义，指出并表达了出来，就是不可再有别的神。故此，不管其后跟着的是“作”、“形象”或“事奉”等等字句，都不可理解为别的意思，而只含有不可从中发展出假神崇拜和偶像崇拜的意思。甚至“我是你的上帝”的话(出 20: 2)，也是一切论崇拜和事奉上帝的标准 and 主旨。如果我想藉此得出结论，这些是与神圣的事物或事奉上帝的完全无关系，仅是盖房犁地等事，那就愚蠢至极了。其实，“你不可有别的神”这句话，除了是提及不可崇拜的偶像之外，无法得出其他结论。然而，形象和雕像之作成，却并无崇拜偶像之举，这样作则是不受禁止的，因为并不妨碍“你不可有别的神”的中心主旨。

他们若不把这“作”字应用在上帝的形象上，如同这经文所要求的，我可以说崇拜也不受禁止(既然我们是如此紧紧地联系字句)。因为在第一条诫内，并未有任何说到崇拜的事。我也许可以说：“你不要自己去作些形象，让他人去作吧。而你却未受禁止去崇拜它们。”但是，如果他们依从其他经文，而把“作”与“崇拜”联系起来(这在本段经文中是未曾联结的)，这样，公正地说，我就可以将这经文里的“作”，联系到其他的神上面去，如本句经文清楚表明的。这样，我们就没有例证可以痛击形象和圣坛，乃应加之于崇拜上面。我们可以读到摩西的铜蛇(民 21: 8)一直留存到希西家的时代，当时它被毁灭的原因，完

①卡尔施塔特曾奚落路德之缓慢执行摧毁形象一事的理由。

全是因为被崇拜了的缘故(王下 18: 4)。

有关这一点，我有一节极有力的经文记在<利未>——十六章 1 节：“你们不可作什么虚无的神像，不可立雕刻的偶像，或是柱像，也不可在你们的地上安什么鑿成的石像，向他跪拜，因为我是耶和華你的上帝。”这怎么样呢？我想这里的解释是很清楚的。就是因为受崇拜的缘故，才使这些偶像和象征性的石头受到禁止。不要他们保留这些，无疑是防止他们去崇拜，而不是为崇拜之用的，是可以树立和制作的。否则，何以要说到跪拜呢？因此，第一条诫中的“作”字，必然与崇拜有关，而没有其他原因。同样，《申命记》四章 15 节等所谈到的禁止制造形象，也清楚地说明与崇拜相关。

我们也有旧约圣经的榜样。约书亚(书 24: 26)在示剑的橡树底下立石作证，虽然在前面《利未记》二十六章 1 节已经提到，这样的立石和形象是被严加禁止的。但是，因为这是一块见证之石，而不是为了崇拜，他就没有违背第一条诫命。同样，撒母耳(撒上 7: 12)竖立石头，并称之为以便于{身}，就是得帮助的石头。这也在前面说过是受禁止的，但因为只作纪念而无崇拜，他也就没有犯罪。然而最重要的是，按《约书亚记》(书 22: 21—22)所述，流便、迦得和玛拿西半支派的人在约旦河边筑了一个大坛，以致以色列人都紧张起来，深感关切，便派遣使者去质询，以为这坛有违上帝的诫命；而在事实上，在当时这事是受禁止的。但看看他们是如何缓解了这紧张局面的。坛仍然被保存下来，因为他们得知这坛不是为崇拜或献祭之用，而仅作为见证而已。如果当时他们作坛是错误的：上帝的诫命被严格地应用在这“造作”之上，他们一定会把这坛毁成灰烬。否则的话，他们就不能逃脱罪责，正如他们自己所说的。既然制坛如作形象一样，被严加禁止，那么，在那时可以制坛、立石，若不为崇拜就不违背上帝的诫命，这样，那毁坏形象的人也应当容让我保存、佩带、观赏十字架，或圣母像，甚至偶像的形象，这完全符合最严厉的摩西律法，只要我不是崇拜它们，而仅用作纪念的话。

现在我倒想知道，这些严格遵守摩西律法，暴怒地反对形象的犹太圣徒们，对铸币和宝石上的形象有何看法？因为我听说他们有很多金银宝石。在约阿希姆斯塔尔，圣约阿希姆的像被铸在了钱币上。我的忠告乃是，人应当将这些伟大的圣徒从罪恶中拯救出来，就是把他们与古尔登、银币和高脚杯分离开来。因为他约阿希姆斯塔尔在波希米亚的西北，以盛产银矿而知名。卡尔施塔特曾在此住过一段时间，并获得一些有名望的市民对他观念的支持。参阅赫尔曼·巴格的《卡尔施塔特传》(莱比锡，1905)，卷 1，页 200 及以下。

按古教会后期的遗传，圣约阿希姆是圣安娜(又译：圣亚拿)的丈夫；圣安娜则是耶稣母亲玛利亚的母亲。

我们虽然反对形象，我倒很怕他们并没有完全“除去一切私欲”，也并没有提升到他们应有的“全神贯注”、“崇拜”和“施洒”<sup>①</sup>的程度，以致他们能够抛弃这些财宝。<sup>②</sup>人性可能仍旧是那么软弱，以致那从天上来的永生的声音也不够强烈，足以完成任务。要达成的话，良好而稳健的学徒工夫是需要的，否则就难以经受消磨。

这种毁坏形象的事还有另一个缺陷，就是他们自己所实施的方式目无法纪，缺少合法当局的配合。当他们的先知们站起来，大声地呼叫和激发民众，大喊着说：注意，砍伐，扯裂，爆开，碰撞，打碎，冲刺，攻击，散开，投掷，打那偶像的嘴巴！如果你看到十字架，就吐口水在上面！这些就是卡尔施塔特的除去形象法，就是驱使民众变得疯狂和愚昧，秘密地趋附于革命行为。那些狂冲上来做这些事的人，就以为他们现在是伟大的圣徒了，从而变得狂傲无理。但是，一旦人更仔细地察看这事，就会发现这并不是由圣灵和信心而来，乃是律法的作为。然而，这却使人心傲慢，觉得做了这件事后，似乎就在上帝面前赢得了特别身分。而在事实上，这却意味着应当重新来教训有关行为和自由意志的真义。

但是，我们在摩西的书上(出 18: 20 及以下)也曾读到，他于设立首领、长官和世俗权柄之后，才颁布律法，而且在许多地方教导人说：在解决、审判和刑罚各种案件时，必须以公义、有见证人和使用合理的程序。否则，国中何以要有审判官和君王呢？卡尔施塔特却常常将这些完全一略而过。摩西所吩咐的，卡尔施塔特则将其应用在骚乱的民众身上，并教唆他们像猪一样，在地里胡乱毁坏。这就当然应被称为妨碍治安和反叛的灵，因为它藐视权威、恣意妄为，俨然国家的主宰，凌驾于法律之上。任何地方如果准许民众不藉掌权者而毁坏形象，也必然会容许任何人任意杀死奸淫犯、谋杀者、不顺从之人等等。因为上帝曾吩咐以色列人要对付这样的人，正如除去形象一样。啊！若是这样，事情和政府将会成何体统呢？故此，虽然我没有说过卡尔施塔特博士是一个谋杀的先知，(1)但在他里面却有一个反叛、谋杀、妨碍治安的灵，一有机会，他就会表现自己。

为此，我们常常在旧约中读到，每当除去形象或偶像的时候，并不是由民

<sup>①</sup>括弧中的各名词，均是卡尔施塔特及其同人所用，近似中世纪神秘派的用法。

卡尔施塔特也论到七次的“施洒”’类似会幕中的施洒。

<sup>②</sup>卡尔施塔特曾被怀疑为过于贪财。事后证明这怀疑为事实，因他施用许多策 蹇略来获得从维滕贝格大教堂和奥拉明德教区而来的双份薪金。

众，而是由掌权者去做的，正如雅各埋他家的偶像(创 35: 2—4)；基甸受上帝的呼召作首领之后拆毁巴力的坛(士 6: 25—27)；以色列王耶户破坏亚哈的巴力(王下 10: 26—28)；希西家王也是如此打碎铜蛇的(王下 18: 4)。约西亚王用同样的方法破焚伯特利的坛(王下 23: 15)。从这里我们就可以清楚地看出，每当上帝吩咐某一团契和人民去作什么，祂不是要民众撇开掌权者，乃是藉着掌权者和他的民众一起去完成。而祂要求这样做的原因，是免得狗在被皮带拴住的时候来咬吃皮带，意思就是免得民众因惯于破坏形象的缘故而反叛掌权者。

我们现在是在君王、领主和皇帝的治下，我们必须于外在方面顺从他们的法律而不是摩西的律法。我们必须安分而谦卑地请求他们除去这样的形象。他们若不这样做，我们却还有上帝的道；如果这道已经不在他们心中，那就要等到他们被那些正当地行使权力之人明显地强制去位。但是，当这些先知听到我这样说的时候，他们就说这是教宗派的奉承话。<sup>②</sup>而他们自己呢，鼓动民众作乱，而这就不是奉承了。若是这样，我们就不能摆脱阿谀奉承之嫌，除非我们都教唆民众去杀害君王和领主。然而，如果我是教宗派或仍旧存留。这都是一样，无所区别，正如一条去了毒液的蛇一样。

我现在说这话，为的是使良心可以从有害的律法和假想的罪恶中被释放出来，并不是想保护形象。对那些毁坏形象者，特别是毁坏神的和偶像崇拜的形象之人，我不想定他们的罪。但是，只为纪念和见证作用的形象，如十字架、圣徒的像之类，是当容忍的。这是在前面已经说过，甚至摩西的律法也容许的。不但要容忍他们，且为纪念和见证的缘故，它们也有存在的价值，值得尊重，正如约书亚的见证之石(书 24: 26)和撒母耳所立的石头一样(撒上 7: 12)。

毁灭和破坏在艾兴、格里默塔尔和比恩巴姆等地的形象，或是那些用作崇拜形象而设的朝圣的地方(这些实在是偶像崇拜的形象和魔鬼的收容所)干得好，值得赞赏。但是，说那些不去破坏形象者乃是罪人，却是做得过火了，超越了对基督徒必要使命的要求，因为他们用上帝的道来反对形象和与之争战，就已经足够了。

但是，假如你说：不错，如果这些东西仍旧存留，就会有人被伤害、遭诱惑。我的答复是：我作为世上的一位无权的基督徒，又能对此做些什么呢？我能

<sup>①</sup>在耶拿的黑熊客栈和路德见面谈话时，卡尔施塔特曾埋怨路德在耶拿的讲坛上称他为“谋杀的先知”，因此而将他和闵采尔及阿尔施泰特混为一谈。有关路德和卡尔施塔特该次在耶拿的会谈报告，参阅 WA, 卷 15, 页 335 及以下。<sup>②</sup>事实上，开始这样嘲讽路德的人，是闵采尔而不是卡尔施塔特。

做的，就是任命传道人去教导百姓反对这样的事，或者设法使他们有秩序地除去之，而不要使用暴动和骚乱的方式。

归根结底，这些罪恶的教师和属摩西的先知，不应以摩西来纷扰我们。我们不想看摩西，也不要听他。我亲爱的叛逆者，你觉得怎样？进一步说，所有这些属摩西的教师都否认福音，排斥基督，取消整本新约圣经。我现在以基督徒的身份来对基督徒说话。因为摩西只是赐给犹太人的，和我们外邦人以及基督徒完全无涉。我们有福音书和新约圣经。如果他们能依这些经书向我们证明必须除去形象，我们则会乐意听从。但是，如果他们要藉着摩西使我们作犹太人，我们就不会容忍。

你在想什么呢？这又会怎样呢？显而易见，这些拉帮结派的灵对圣经中的摩西或基督都一无所知，除了他们自己的梦想之外，他们在圣经中找不到任何东西。我们的这种主张来自圣保罗，因为他说：“律法并不是为义人设立的。”（提前 1: 9，基督徒就是义人）彼得也说：“现在为什么试探上帝，要把我们祖宗和我们所不能负的轭，放在门徒的颈项上呢。我们得救，乃是因主耶稣的恩，和他们一样。”（徒 15: 10—11）彼得就藉这话（保罗也藉他的话）为基督徒取消了整个摩西和他的一切律法。

不错，你会说，对礼仪性的和司法性的律法来说或许是这样，也就是摩西有关外在的崇拜和政府制度的教导。但十诫是不会被废除的，因为其中没有一点礼仪律法和政治律例的存在。我的回答是：我很清楚此乃旧有的一般区别，但这分法并不高明。因为所有其他的律例和全部摩西的律法，都是源于十诫并依赖于它。因为他惟有独一的上帝，此外别无其他神，他就设立了许多不同的礼仪或崇拜活动。藉着这些他解释了第一条诫，并教导人怎样去遵守它。为促进顺从父母，以及不愿容忍奸淫、谋杀、偷盗或是作假见证，他就给了政治律例或外在的政府，以使这些诫命得以明晓和执行。

故此，讲说十诫中没有礼仪律法或政治律例，乃是不正确的。这些律例存在于十诫中，依赖它，也属于它。为指出这一点，上帝已亲自特别地引进了两条礼仪律法，就是有关形象和安息日的事。我们可以证明，这两条律法在有关礼仪律例方面的部分，已在新约中予以取消。所以人们可以看出，在卡尔施塔特博士的书中，他如何聪明地像处理形象那样来对待安息日。因为圣保罗在《歌罗西书》里（2: 16—17）坦率而明白地说：“所以不拘在饮食上，或节期、月朔、安息日，都不可让人论断你们，这些原是后事的影儿，那形体却是基督。”在这里，保罗明确地取消了安息日，并称之为已经过去的影儿，因为那形体基督已经来到了。

同样，在《加拉太书》四章 10 至 11 节说：“你们谨守日子、月份、节期、

年份。我为你们害怕，惟恐我在你们身上是枉费了功夫。”在这里，保罗称谨守日子和节期，其中也包含安息日在内，是枉费了功夫。以赛亚也对此有预言(赛 66: 23): “从月朔到月朔，从安息日到安息日”<sup>①</sup>，这意思就是，在新约时代，日日都是安息日，并没有日子的不同。

我们要衷心地感谢保罗和以赛亚，因为他们在许久以前，就已经使我们从拉帮结派之灵中被释放了出来。否则，我们就要在安息日呆呆坐着，等候天上来的声音，如同他们想要迷惑我们似的。是的，如果卡尔施塔特博士多写一点有关安息日的事，甚至连礼拜日都要让位，而安息日，就是礼拜六也要被人持守了。这样，他就在一件事上都真的使我们成为犹太人，那么，我们也得受割礼了，等等。

这是无可辩驳的事实，凡因其为摩西的律法而遵守摩西律法的，并认为必须遵守它者，就会认为有必要行全律法，这正如圣保罗的论断(加 5: 3): “我再指着凡受割礼的人确实的说，他是欠着行全律法的债。”故此，凡毁坏形象，或遵守安息日(就是凡教训人必须如此遵守者)，他也必须行割礼和遵守摩西的全部律法。总有一天，他们(凡给那些灵留位的人)会被迫去做、去教导和遵守这些事。不过，因上帝的恩典，他们现在所做的，却正如圣保罗所说的(加 6: 13): “他们那些受割礼的，连自己也不守律法；他们愿意你们受割礼，不过要藉着你们的肉体夸口。”同样，那些毁坏形象的人，自己也是这样不遵守律法。因为正如他们没有遵守所有其他律法一样，他们也没有以属灵的方式去毁坏形象，乃是人的行为，从而失去了那成全律法的基督；他们只想在我们身上得着荣耀，好像他们教导了什么杰出和绝妙的东西似的。

在第一条诫命中所论及的形象，也只是一项暂时性的礼仪。圣保罗论及的一项(林前 8: 4)就这么说：“我们知道偶像在世上算不得什么。”这正如他论割礼时所说的(林前 7: 19): “受割礼算不得什么。”这乃是说，那是可以自由决定的，良心不受其捆绑，正如他在那整段经文中所讲的一样。但是，就让圣保罗和所有的天使都受蔑视吧，因为上帝所严格吩咐的，他们却视之为无所谓，可以自由选择。这就是狂热派的主张。但人却不应将上帝的诫命视为无益或微不足道，正如摩西在《申命记》里所指出的，因为这是关乎生命的大事。

圣保罗特别指出，“偶像在世上算不得什么”(林前 8: 4)，乃属外在的事。但若与上帝联系起来，偶像就不是儿戏了。这样的偶像在人心就是假义，它以行为为荣、不信，乃是一切以不信的形式在人心取代基督之地位的东西。

<sup>①</sup>照原文直译。



他好像是在说，犹太人规避世上爵争外在偶像，但在上帝面前，他们的心里却充满了偶像。保罗也对他们说过(罗 2: 22)：“你厌恶偶像，自己还偷窃庙中之物么？”他用这句话来解释第一条诫，“除了我以外，你不可有别的神”(出 20: 3)，是非常恰当的，因为他就好像是在说：“就你自己或世人来说，偶像算不得什么，但若与上帝联系起来，就是说，在你的心中，你却不可崇拜它们，或依靠它们。”

既然圣保罗宣告在这三样事上，哥林多人都有自由；并把这些，就是偶像、偶像的庙，以及供奉偶像的食物，都不算作什么；而这三者也严格地受到第一条诫命和从这诫命而来的律例所禁止，这就十分清楚并且极为有力地证明，在第一条诫命里面所提到的形象，乃是世俗的礼仪，在新约中已被取消。因为正如我能像圣保罗所教训的那样，良心平安地吃喝那些曾经供奉偶像的东西，也可以坐在或停留在偶像的庙中(林前 8: 7—10)，故此我亦可以容忍偶像，任由它们存在，犹如那些既不重要，也不会妨碍我的良心和信心的东西一样。

不单是圣保罗的教训，在旧约中也有一个非常好的榜样，就是以利沙先知(王下 5: 18—19)所显明的真理。既依据摩西又违背摩西(正如我们那些叛逆的灵对摩西的理解)，他准许叙利亚的元帅乃幔，在叙利亚的偶像临门庙里崇拜真神上帝。现在，如果要按照卡尔施塔特那种严格的方式遵守第一条诫的话，乃幔就不可以这样做，而先知也不会如此准许他。因为他当然严厉禁止人进入偶像的庙，也不准在敬拜偶像的同时崇拜真神上帝。上帝曾严禁犹太人未经其允准而建造祭坛、形象或圣地，用来事奉或崇拜袍。袍甚至更为严厉地禁止他们在偶像之前事奉和崇拜袍。从这个例证再次看到，在旧约中也显示出，当人是在心中崇拜真神上帝时，就算有许多偶像在场，也无妨害。然而，我们的狂热派却要诱惑我们这些自由的基督徒，并紧紧地捆绑我们，要我们不可容忍任何偶像，否则就是犯罪。

但是，这些毁灭形象的人即使对我们毫不仁慈，至少也请仁慈地对待我们的主耶稣基督，切勿像对我们这样而对袍吐口水并且说：“呸！你们这些偶像的奴仆！”因为三位传福音者，马太(22: 19 及以下)、马可(12: 15 及以下)和路加(20: 20 及以下)都这样写道，耶稣从法利赛人手中拿过一个有凯撒之像的银钱来，询问这像是谁的。而且说，它应该归还给凯撒。如果所有的形象都在被禁之列，犹太人就不应当拿任何有像的银钱给袍，也不该拥有任何这样的银钱，基督更不会接受它，而且不会容忍其不受斥责，特别是因为这银钱上有外邦人的像。基督肯定也犯了罪，因为按照《马太福音》十七章 27 节的记载，袍要彼得从鱼口中取一个上税的银钱来，为袍自己和彼得上税。因为袍必然不得不在那地方造一个有像的银钱，并把它置放在鱼口中。我还认为，那三位博士献给

基督的金子(太 2: 11)，也必铸有形象，因为这是当时各国的惯例。同样，那二十两银子(约 6: 7)，就是门徒想用来买饼的，也是如此。不错，甚至所有的教父和圣徒都犯罪了，因为他们必然都使用过银钱。这样，我们所要求的，只不过就是准许我们将十字架或圣徒的像，作为见证或纪念，犹如对待那以凯撒的像为记号的银钱一样。

## 这个可憎而羞耻的银钱，却没有被定罪。

也许你在此会说：“你不是认为第一条诫被取消了吗，人终归必须有神吗？再者，人不应当奸淫、杀害和偷窃吧？”我的答复乃是：我的确说过，摩西律法就是摩西的律法。但信神却不只属摩西律法，也是一项自然律，正如保罗所说的(罗 1: 20)，异教徒也知道神，并且有神。事实也证明，他们曾经立了神，制定了对神的礼拜仪式。否则，假如他们不知、也没有想到有神，他们就不会这样做了。因为上帝已经对其所造之物显明了自己(罗 1: 19—20)。因此，见到外邦人未领会真神，而去崇拜偶像来代替真神，岂不令人觉得希奇吗？犹太人虽然有摩西的律法，却也犯错，把偶像代替真神来崇拜。而那些有基督的福音之人，却仍旧误解主基督！

这样，“你不可杀人、奸淫、偷盗等等”，也不只是摩西律法，也属写在人心里的自然律了，正如圣保罗所教训的(罗 2: 15)。基督自己(太 7: 12)亦将一切律法和先知也包括在这自然律中：“所以无论何事，你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人。因为这就是律法和先知的道理。”保罗在《罗马书》十三章 9 节里也说明了这一点，因为他将摩西的一切律法总括于爱中，自然律也这样教导说：“都包在爱人如己这一句话之内了。”如果它不是自然地写在了人心中，那么人就必须用很长时间来教导和宣讲律法，才能使其为人的良心所关切。人心也必找到和感觉到律法本身。否则，就没有人会有良心的感觉了。不过，魔鬼却蒙蔽和攫取人的良心，使它不能始终感觉到律法。因此，人就必须宣讲律法，使它能深印在人的心里，直到他们得到上帝的佑助和启示，能在心中感觉到上帝之道的教谕。

在摩西律法和自然律合而为一的时候，这律法就得以存留，而不被外在的取消，但这只能藉着属灵的信心，就是坚固了律法的含义(罗 3: 31)。不过这里

① 罗马的凯撒们被视为属于魔鬼，因为他们自称为神，并迫害基督徒。

并不是讨论这个问题的地方，因为在别处已有足够的说明。<sup>①</sup>因此，摩西所制订有关形象和安息日的法令，以及其他在自然律以外的律例，既然没有自然律的支持，就是自由的，无效的，没有价值的，只是特别赐给犹太人的。这就像一个皇帝或君主在自己的辖区内制定特别的法令和律例，如《萨克森律例》<sup>②</sup>，而一般的自然律如孝敬父母、不可杀人、不可奸淫、当事奉上帝等等，却仍旧在各国流行和得以保存。为此，人应当容让摩西的律法作为犹太人的《萨克森律例》，而不应当用来搅扰我们这些外邦人，正如法国不遵守《萨克森律例》那样，虽然自然律与其相契合。

那么，为什么还要遵守和宣扬十诫呢？答复乃是：因为自然律从没有像摩西所写的那样良好有序。因此，有理由遵循摩西的榜样。所以，我期望在属世的事情上能更多地接受摩西，如离婚的条例(申 24: 1)、安息年(利 25: 2—7)、禧年<sup>③</sup>和什一税等等。藉着这些律例，世界也许会管治得比现在更好，特别是在放债取利、贸易和婚姻等实践方面。每当一个国家沿袭另一些国家的律例时，就会出现这样的情形，例如罗马仿效希腊人而制订了《十二铜表法》<sup>④</sup>一样。

我们无须因摩西的诫命而遵守安息日或礼拜日。自然也昭示并训导我们，人必须不时地有一天休息，藉以使人畜得以恢复体力。这种自然理性，摩西也藉他的律法予以肯定，所以他把安息日置于人间，正如基督所作的那样(太 12: 1 及以下；可 3: 2 及以下)。因为遵守它只是为了休息的缘故，所以，无需休息的人显然可以不守这条例，他可以在其他日子进行休息。这是自然的许可。另外，守安息日也是为了藉以宣讲和聆听上帝的道。

除此以外，在摩西的书<sup>①</sup>里还有更好的东西，就是基督将要来临的预言和应许，如圣保罗所说的(罗 3: 21)。同时，摩西也告诉我们有关世界的创造、婚姻的起源以及许多信心、爱心和各种德行的良好榜样。在摩西的书里，我们亦可以找到不信和邪恶的例证，从这里我们可以学习和了解到上帝的恩典和忿怒。

<sup>①</sup>参阅《论修道誓愿》，见 WA, 卷 8, 页 573 及以下。

<sup>②</sup>《萨克森律例》是 13 世纪初，由一位骑士兼陪审员艾克-冯·雷普戈，从马格德堡(又译：马德堡)和哈尔伯施塔特两地所获的经济与社会法律而编写的。虽然其中有十四条于 1374 年为教宗格列高利十一世所诅咒，但该书在德国的法典编纂上仍甚具影响力，直至 19 世纪的中叶。

<sup>③</sup>参阅《利未记》一十五章 8 节及以下。事实上，禧年并未在犹太人中获得实践。<sup>④</sup>按照李维的《罗马史》iii, 31 所记，罗马人在依照索伦的法律来编纂自己的法典以前，曾三次派遣使节团到雅典，藉以了解索伦和希腊各城邦的法律和习俗。参阅 WA, 卷 18, 页 18。

这一切的撰成，并不单单是为犹太人，也是为了我们那邦人。其中很多章节也讲到了不信的人和外邦人，是用作例证来教导全体世人的。但是，摩西律法却只是关注于犹太人，以及那些自愿地服在其下并接受这些律法的外邦人。他们被称为归化犹太教的人。所以在《罗马书》九章 4 节，圣保罗说到犹太人曾受赐律法、诸约和应许。《诗篇》一四七篇 19—20 节也说：“他将他的道指示雅各，将他的律例典章指示以色列。别国他都没有这样待过。至于他的典章，他们向来没有知道。”

我曾亲自见到和听到破除图像者研读我的德文圣经。我知道他们拥有并读过它，这可以从他们所用的词语上很容易地看出来。现在，这些书里面有很多图画，如上帝、天使、人物和牲畜，特别是在《启示录》、摩西五经和《约书亚记》里面。所以现在 we 衷心地冀望他们容许我们跟着他们的脚踪行。我们希望他们准许我们将这些书上的图画在墙上，作为纪念和更易了解，因为将其画在墙上并不会比印在书上更为有害。当然，用画在墙上的图画来显明上帝如何创造天地、诺亚怎样造方舟以及圣经中其他良好的故事，总比画一些无羞耻的属世的东西为佳。是的，若蒙上帝恩许，我深愿能说服富贵人家，希望他们喜欢并能准许将圣经故事画在他们的家屋内外，以使众人都可以看到。这会是良好的基督徒的事工。在这件事上，我深信上帝期望袍的事工能让人听到和阅读，特别是有关我们的主受苦的事迹。但是，我若要听它并牢记在心，就不可能不先在我的心中形成一种意象。因为不论我是否愿意，当我听到基督的时候就会有一个被钉在十字架上之人的形象在我心中形成，正如我走到水边去看水，我的面孔就会自然地反映在水面上一样。如果有基督的形象在我心中，不是一项罪恶而是一件好事，何以在我的眼中就成为罪恶了呢？特别是人心比其眼睛更为重要，它不可受到污染，因为人心乃是上帝的真正居所。

然而，我必须停在这里了，以免让形象破坏者借机永不去读圣经，或把它烧掉，然后将自己的心从身子里扯出来，因为他们是如此激烈地反对象象的。我提及使用圣经只是藉以说明，当理性想在理解上帝的道和事工上更机敏地占据上风时，将有什么事情发生而已。我同时也想揭示卡尔施塔特博士的谎言，因他傲慢地夸耀自己拥有上帝的道，必须为此而大吃苦头。不错，魔鬼也必须为此而受苦：不是因他正确的使用，而是因他曲解了圣经，并因此而扩大了他的邪恶和谎言，正如卡尔施塔特博士要如此受苦，乃是出于同样的烦恼一样。

如果我有时间，我会满足自己的意愿来反击撒旦，并在全体世人面前将卡

①路德心目中所想的是圣经首五卷。这五卷经书在其所译的德文圣经里面，称为“摩西的书”。

尔施塔特博士的小册子中，那些以荒谬的方式扭曲圣经的话，塞回他的喉咙中，使他饱受羞辱。因为我已抓到了卡尔施塔特的极大弱点，就像上帝向我施行神迹般地，把魔鬼弄成笨蛋一样。但是，我有其他的事要做。凡在这争论中仍未受到教训的人，让他花费毕生的工夫去毁坏形象吧！我已问心无愧了。

总之，我必须举例说明我的话，让大家可以看出卡尔施塔特博士是否可以学到点什么，从而感到羞耻，因为他是那样出色地教学授徒。我在奥拉明德和那里的人讨论形象的事，以摩西所讲的一切处理崇拜偶像之形象问题的经文为据，这时，有一个人走上前来，他想在那些人面前显示自己是个最聪明的人，便对我说：“您听见了吗！我想称你为‘您’，您是个基督徒吗？”我说：“你想怎样称呼我都无所谓。”他好像就要揍我似的。他充满了卡尔施塔特的灵，其他的人都无法使他安静下来。他继续说：“如果您不愿跟从摩西，就该持守福音呀。你已经把福音塞到了板凳之下。这不行，不行！一定要将它拉出来，不能只压在板凳底下。”

我问：“福音到底说了些什么呢？”他说：“耶稣在福音书中说（我不知道在何处有这记载，但这位弟兄知道），新娘必须卸下晚装而赤裸，如果她要与新郎共寝。故此，人必须破坏一切形象，以便得到自由，摆脱受造物而变得洁净。”这就是我们当时的对话。我要怎么做才好呢？我加入到卡尔施塔特的跟从者当中，然后才了解到毁坏形象的意义就是像新娘应卸除她的晚装那样，而这件事就来源于福音书。这样的话，以及将福音塞到板凳之下的话，是他从其老师那里听来的。很可能卡尔施塔特指责我将福音藏到了板凳之下，而他却是那位将福音从板凳之下拉出来的人。这种可笑的傲慢，使那人陷入了诸般不幸，并将他从光明中推进了黑暗之境，以至使他真以为毁坏形象就如新娘应当卸去她的晚装一样。他们疯狂地毁坏形象，好像他们藉此可以除去人心中的受造之物似的。但是，如果那新娘和新郎都是朴实的人，他们坚持穿着晚装和袍子，那又会怎样呢？这当然不会妨碍他们彼此所产生的欲望。

当一个人将骚动的民众带入狂想之境的时候，事情就会这样。在充满狂热情绪之时，他们忘记了文明法纪和礼貌，也就不会敬畏任何人，心中只有他们自己。这正投合了卡尔施塔特博士。这些乃是骚乱和反叛的开端初试，所以人们既不理睬秩序，也不畏惧权威。论毁形象的事，就讲到这里为止吧。我认为已经足以证明，卡尔施塔特博士根本不理解摩西。他将自己的梦呓当作上帝的道来兜售，很少顾及秩序的权威，心中只有暴乱的民众。这种做法，到底有益于教人顺从，还是助长了叛乱，姑且留待各位自行判断吧。

## 关于卡尔施塔特博士抱怨自己被逐出萨克森事宜

到现在为止，我们已经看出卡尔施塔特博士的所谓上帝的道，是怎么一回事了。他只是藉此来高抬自己，将自己打扮成一个神圣的受难者。现在就让我们来看看上帝的事工吧，这源于卡氏一味地夸耀，自诩是在大逼迫中的受害者。虽然我曾希望他保持安静，不要逼我招致他的厌恶。但是，既然他攻击了萨克森的各君主，甚至一个劲地痛骂他们倍感荣耀地佩带于衣袖上的铭言（他如此怀恨在心，以至卑鄙地寻找一切机会来诽谤别人），我既然知道了这事，就有责任来为我的那些仁德之君的尊严进行辩护。因为萨克森的君主们，实在应当受到卡尔施塔特博士所给予的更好的感谓十，卡氏亦深知这一点。现在，就让我们来探讨一下吧。

首先，请让我说明，我从未在萨克森选侯面前理会过卡尔施塔特的事。事实上，我有生以来绝未跟这位君主讲过一句话，听他说过一句话，或是与他晤面，除了于沃尔姆斯，当我在皇帝面前（1521年4月18日）第二次接受查问的时候。当然，我透过斯帕拉廷硕士，常常与他有书面来往，特别是对阿尔斯泰特派的邪灵，我坚持要予以镇压。但是，我的要求未果，因此我也对选侯颇为恼火，直到这派的灵自动消失，而不是被驱逐为止。为这原因，卡氏就应当放过这些君主，事先更熟悉这件事，而不该以他那毁谤性的小册<sup>①</sup>向世人狂呼。即使他真的是被选侯驱逐出境的，那么，使用这种诽谤性的文字进行报复，也是不对的，不是基督徒应有的行为。他应当首先谦卑地调查原因，提出正确意见，然后默默地忍受。不要指望我，因我也不过是被造的血肉之躯<sup>②</sup>，这真是不幸。但卡氏那高高在上的灵，却自以为无误也不会犯错，他本身就是真理。

我曾经对我的年轻的君主约翰-腓特烈公爵（1503—1554年）<sup>③</sup>提过这件事（这点我承认），并指出卡尔施塔特博士的任性和自大。但是，既然“那灵”燃烧得那么炽烈，简直令人眩目，我就要在这里重述我的理由。其中有些理由，例如我高兴地看到卡尔施塔特博士去国的原因，实际上萨克森的君主们尚且不知道哩。只要我所恳求的能够有效，卡氏就不会回来。如果他真的在这里出现，就必须再离开，除非上帝恩赐他成为另一个安德鲁。<sup>④</sup>若上帝愿意，我就不会在任何君主面前乞怜谄媚，更不会容忍那些在民众中心存反叛和不规矩的人，被怂恿而去蔑视属世的权柄。

我对所有诸侯、君王和掌权者谦卑的忠告和请求，首先是，正如我在先前为反对阿尔斯泰特派的邪灵所写的信<sup>⑤</sup>中所述，你们要兢兢业业，对那些不安

心传道，反而诱使民众跟从他们自行其是，肆意破坏形象，背着掌权者毁坏教堂者，必须立即将他们驱逐出境。要么，就要设法使他们收敛自己的这般行为。我并非藉此来妨碍上帝的道，而是要为任意妄为的狂热分子们和拉帮结派的灵划定一个界限，这也是世俗当局责无旁贷的义务。首要的是，必须制止卡尔施塔特博士及其同党，此人顽梗不化，决不听劝，只会继续自以为是，为自己的结党营私进行辩护。

我的依据和理由如下：我在前面业已指出，卡尔施塔特博士和他的那些破坏形象的同党，并没有正确地解释摩西的诫命，以便求助于既定的权威，而是乞灵于暴乱的民众。这当然不是正确的精神和态度。因为正如我先前已经说过的，只要容许民众有权去执行一项神圣的诫命，其后就必须妥协并容许他们执行所有的诫命。这样一来，凡首先到达犯罪现场的人，就必定会处死谋杀者、奸淫者、偷盗者，以及处罚恶棍。于是，公义、法制、管治和所有的权威，统统都会崩溃。其结果也就会像俗语所说的：“你对恶棍让一寸，他就要进一尺”。若是这样，我们为什么还要君主官长呢？如果民众可以盲目地将事情自行处理好的话，官长们为什么还要手持刀剑呢？

此后，这种混乱的局面将会愈演愈烈，民众非得杀死所有的恶人不可。因为当摩西吩咐百姓消灭形象的时候(申 7: 16)，也要他们毫不留情地把迦南地一切拥有形象的人统统消灭掉。因为这种屠杀令，其严厉程度，正如那些结党之灵所顽固地引用和强调的毁灭形象的诫命一样。但是，摩西吩咐的这条诫命，是给予以约书亚为首领，有许多官长，并且遵守法律之百姓的。而且这诫命也不是应用到所有恶人身上，而是施于迦南地的异教徒，他们因自己的邪恶，已经被上帝判处死刑，正如经文已经清楚地指出的。因为他免除了以东人、摩押人和亚扪人，虽然这些人也是邪恶的。所以，上帝的这项事工是藉着正常的政府权威来完成的，并且只及于经上帝公开裁断，而非经人的判决而被定为死罪的人。

①提到卡尔施塔特论及他被逐出萨克森的小册。②暗示托马斯·闵采尔那极具争议性的文句。

③约翰·腓特烈公爵(1503—1554年)为约翰·康斯坦特(1468—1532年)的儿子，

其后成为萨克森的选侯(1532—1547年)。

④这是耍弄卡尔施塔特的德文头一个名字“**Andreas**”，和德文的“另一个安德鲁”(ein mader Andres)作双关的使用。

⑤指路德在维滕贝格于1524年7月致萨克森选侯腓特烈和约翰公爵的信。参阅史密斯及雅各布斯，同前书，245；WA Br.，卷15，页219。

既然他们这些屠杀之灵将摩西的诫命应用在民众身上，又没有上帝对恶人的判决，而只由他们自己判定那些拥有形象之人为邪恶，该受死刑，所以他们就会被这诫命所迫，去从事叛乱、杀人，仿佛这些都是上帝吩咐他们去做的事工。以阿尔斯泰特派的(邪)灵为例。他们已经从形象而到人群，公开的号召人叛变和屠杀，反对一切权威。他们还能干什么事来呢？因为他们肯定会这样鼓吹。既然他请魔鬼来做监护人，以致民众不须按合理的程式就可毁坏形象，好像他们是奉了上帝的诫命，所以他就必须继续并且坚持要使用由此而来的附带条例，吩咐百姓去屠杀了。如果我怀着和他们一样的理念去毁坏形象，我也会被迫坚持到底，带领民众去送死。因为有诫命的指引，去催促人实现其目标。亲爱的君主们啊，魔鬼并不是真正关切于破除形象，他只想藉此插足进来，让大地流血和屠杀。

但你却说，卡尔施塔特博士并不想杀人。只要看看奥拉明德的人写给阿尔施泰特派的信件<sup>①</sup>，你就会明白这一点。我的回答是：我也曾相信过这点！但现在我不再相信了。我不再过问卡尔施塔特博士的言行了。他攻击真理已非首次。他们所持有并驱使他们的这个灵，我认为不是个好东西，一定会迫使他们从事谋杀和叛乱。虽然他因自知身处逆境，故而做出卑躬屈膝之态，我还是可以清楚地表明自己的千真万确。但愿此事不会发生，但若卡尔施塔特博士真的赢得了大批追随者，认为可以使其啸聚于萨勒河畔<sup>②</sup>，人们只可阅读德文圣经，大家都公然执行那(杀戮恶人的)诫命，那么，卡尔施塔特博士将何去何从呢？他将如何控制这局面呢？即使他从来没有同意过这一点，他也会被迫硬着头皮干到底。民众会动乱起来，大声而顽强地呼喊叫嚣：“上帝的道，上帝的道，上帝的道在此，我们必须照做！”正如他现在这样对着形象叫喊着“上帝的道，上帝的道”一样！我亲爱的君主们，民众并不是好玩的。这就是上帝何以要有地上的掌权者，以使世界安然有序。

如果这是实在话，而我也相信卡尔施塔特博士并非想谋杀或作乱，但我仍然非说不可：就像那个在阿尔施泰特的一样，他心中有一个谋杀和叛逆的灵，只要他继续任性地破坏形象，并诱使那些任性的乌合之众跟从自己的话。我也确实知道，他没有去击打、也没有刺伤任何人，然而，只要他仍拿着这种杀人武器而不将之放下，我就不会信任他。他可能是在等待时机和地点，然后做出令我惊怕的事来。所谓杀人武器，我的意思是他错误地解释和理解了摩西的律法。藉此，魔鬼就会到来，而民众也会被挑动起来，变得鲁莽和自大。

然而你却说，唉，他决不会那么顽固。他愿意受教和停止这样的事情。这是谁呀？难道会是卡尔施塔特博士吗？当然，他会说得很好听，他会在其著作中高呼他愿意领教，并会听从上级的指导。如果他是诚实的，我当然很高兴。但



是，他在什么时候曾经退让过或听从过别人的劝告？菲利普（梅兰希通）<sup>①</sup>曾经多少次在维滕贝格劝他不要这样狂呼摩西、形象、弥撒和信条呢？而当我回来宣讲<sup>②</sup>反对他的破坏形象和举行弥撒的事时，他为什么不在那时退让和听从呢？同时，当尤斯图斯·约纳斯博士和比拉的迪特里希硕士在我们中间进行调解<sup>③</sup>之时，他又是如何礼貌退让或让自己来领教的呢？他甚至因他那时所持的狂热弥撒，以最终的审判来见责于我，（愿上天保佑我！）好像这是伟大的圣灵所安排似的，而他自己现在却对其加以谴责和更改。

而且，当我们在耶拿的客栈中讨论这事的时候，他非常顽固地设法为他的观点辩护，他转向我，手指哗啦作响，对我说：“你在我眼中一文不值。”如果他连我都不尊重，那么在我们当中还有谁会受他的尊重呢？或者说，我为什么还要继续劝告他呢？虽然如此，我认为他还是认为我在维滕贝格是一个最有学问的人。然而，他竟然当着我的面说，我在他眼中不名一文，而在同时，他却装作正在求教。

同时，他自由自在地在国中往来写作，认为我们这些可怜的维滕贝格人和他相比是不名一文。而在最近，他竟称我们为教宗派，是敌基督者的表兄弟。还有，在奥拉明德，当王室传道人沃尔夫冈-施泰因硕士以极其仁慈和温柔的态度，恳请卡尔施塔特博士忍让的时候，他竟撮嘴无礼地作答，好像他是国君似的。而沃尔夫冈硕士却正是代表君王而来，是他在一听到劝勉之时就当顺服的。这就是他所认为的尊敬权威，而在事实上，他真像一个民众。在他那机敏的心灵中，还有更多的奸猾计谋哩！

我之所以述说这些事，为的就是要揭露卡尔施塔特博士所谓的愿意受教，纯属谎言。他只是在利用节制和外表好看的烟幕，来遮掩他冷酷的心志，并以此来侮辱君主和我而已。一个人在宣讲和教导了神圣事物之后，又立即询问这样做是否正确，这是不应当的。这样的做法，或则是教导有误，或则是这询问是假。然而，如果他真是诚实的，就当弃绝他那狂热的主张。我先前已颇为详

<sup>①</sup>在其 1522 年 2 月 5 日致胡戈尔德·爱西得恩的信上，梅兰希通说：“我也要求过卡尔施塔特博士要稍微节制一些，但我无法力挽狂澜……一种改革正在进行着。但愿此事能得转移以荣耀上帝……。”见 CR，卷 1，页 546。

<sup>②</sup>就是他在维滕贝格所宣讲的那八篇讲章。

<sup>③</sup>约纳斯博士是当时维滕贝格大教堂的教授和主任，为路德最忠实的朋友；迪特里希硕士是卡尔施塔特的朋友，卡氏曾将其 1523 年所写的一篇论文注明是献呈给他，证明当时迪特里希硕士是在约阿希斯塔耳。见 WA，卷 18，页 89，注 4。

细地讨论过有关形象的事，他或许知道自己错了。那就让他汲取教训，离开那些天上的先知吧。若是那样，一切都将成为过去，而我也会尽我所能助他一臂之力。他若愿意，我会高兴地成为他的朋友。如果他不愿意，我就只好让上帝来处理了。①

他也同样地说，他曾建议进行讨论，而埋怨未获许可。亲爱的上帝啊，一个人怎能如此公开地说违心话呢！他真的曾经受我或任何人的拒绝，未获准作公开的讨论吗？②君主们和大学都一再发信和召唤，均不能使他回到维滕贝格来，这是他应当和必须回来为自己的宣讲、讲章和讨论进行辩护的地方。他还加上一个条件，就是他能获得安全保障。就好像他在自己曾经拥有职分、地位和饱受欢迎的维滕贝格，会有不安全感似的。谁会伤害他呢？这完全是空言，只是在摆一个虚阵而已。也许是他的良心使他恐惧，正如恶人做贼心虚一样。或者他是在奥拉明德，受到在君主统治下的特权所包围惯了的缘故吧。即使这样，他也不必要惧怕。

假若我是一个君主，我付薪金给一位教授在我的城中或辖区内教学和宣道，他却在我不知情和未予批准的时候，跑到另外一个地方，肆意攫取恰恰属于我的东西。我虽已透过大学正式发出命令召他回来担负其应尽的职务，而他却在享受我的薪金和产权的时候，任性地我行我素，其后又写一封信给我，要求保证他安全地在我的城中举行公开的辩论；其实我已命令他回来，而他也有义务应当回来。既然他已全然把我当作笨伯，我应怎样回答他才好呢？如果我现在不予回答，其后他发出一封传阅之信件，污辱和反对我，好像我是不愿意也不准许让他作公开的辩论，使他的意见得到发表似的，我会怎么想呢？我会私下思忖：这真是一个恶棍！我这样讲，并不是藉此称卡尔施塔特博士是一个无赖，而在说明一个掌权的君主，在其遇到这样的事情时，私下会有怎样的想法。

但是，这个人并不缺少什么，只是他的君主们过于宽大了。我们很容易看到有些君主，发现这样的人在其辖区施行诡计，如此捣乱和自大时，可能会采用不甚公义的方法，将他和他的同党置于刀剑之下。因此，我想忠告卡尔施塔特博士，不要污辱他的君主们，倒要感谢他们这样仁慈地让他离开，免得他们被迫最终按他应得的，更严厉地对待他。

众所周知，他之所以和天上的先知们混在一起，以致带来了阿尔施泰特派的(邪)灵，个中因由，非同小可。他向他们学习，并依附于他们。他们给我们的国土偷偷地带来了错谬，暗暗地聚拢在萨勒河畔①，打算在那里筑巢营窝。

①为德国农民战争时期农军聚居地之一，其周围修道院曾被农军所占据。

那虚弱的魔鬼无处可去，只得来到我们这里。藉着福音，我们这地方已经创造了机遇和安全，而他们只是来污损和毁坏我们这温暖的窝，类如鹊巢鸠占。这些先知们自称与上帝说话，而上帝也和他们说话，他们是受呼召来传道的，但却没有一个胆敢公开地站出来，却是偷偷地下蛋，将他们的毒素注入卡尔施塔特博士的身上。后者就藉他的口笔予以散布。当他无法在维滕贝格推行的时候，便跑到了萨勒河边。

这些先知也教导并认为，他们也要去改革基督教世界，并按此宗旨建立一个崭新的国度。他们必须屠杀所有的君主和恶人，使他们能在地上为王，并只与圣人共处。这些和其他许多东西，都是我从他们那里亲耳所闻。卡尔施塔特博士明明知道，这些狂热派、谋杀的灵，以及这种灾难都源于他们，这已经足以为戒。可是，他并不躲避他们。我难道能够相信，他不会去杀戮和叛乱吗？当我在耶拿就此斥责他的时候，他自己也表示承认。但他却更进一步为此辩护说，他们若讲得正确，为什么他不可以赞同他们呢？那么，为什么他们不和我们，或者教宗派的人站在一起呢，我们不也是正确的吗？要么，就是我们或教宗派的人都一无是处吧？当然不是。但是，若反对这些先知，他就不会宣讲也不会写作了；而要攻击我们，他就一定可以宣讲、写作和发脾气。

按常规来说，假如卡尔施塔特博士怀有这样的精神，且是个正直的人，当他在其君主的辖区内发现这样的人时，他就会头一个躲开他们，与他们划清界限，毅然与他们断绝关系，要求他们停止作这些预言，否则就要为文反对他们，正如我反对阿尔施泰特的(邪)灵一样。<sup>①</sup>因为他们既然有屠戮和谋杀的准备和倾向，他们就不会从别的地方来，只会从魔鬼而来，虽然他们熟知艺术和文学。因为魔鬼也熟知圣经、文学以及所有其他艺术。

在君主们尚未察觉的情况下，现在的民众被这些邪灵一时弄得如此嚣张和自大，于是，每当有传道人宣扬和平及听从政府时，他们便马上称其为王侯的马屁精和摇尾乞怜者，指着鼻子骂他。但是谁若说，“打死他们，不要将任何东西给人，作自由的基督徒吧，你们是真正的人”等等，他倒成了真正的福音传道人。这岂不是一件可恼的事吗？这些人在奥拉明德脱掉了新娘的晚装，在奈斯豪生剥去了新郎的裤子，他们虽然没有把福音塞到板凳底下，但却根本不教导人基督是谁，或是对袍应知道些什么。

<sup>①</sup>在 WA, 卷 15, 页 199 及以下, 路德提到: “Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meihsen soil erhoben werden.” (意为: 要反对新偶像和老魔鬼, 就必须拿出更大的勇气。)

假若君主发现，卡尔施塔特博士竟是这样一种人，他与结党纷争和谋杀的邪灵们沆瀣一气，鼓动其子民骄傲自大和不安分，而且还进一步寻找理由，为自己辩护，这时，君主岂不该对他说“你既是一个闹事者，就离开这里吧，免得我用另外的方式来责备你”？国中有这样的先知，那种子又表现得如此富有生命力，他还能有什么良好的期望呢？卡尔施塔特博士不敢在此提出反对，说他没有预先获得劝告，或者不知情，以及人们对他没有爱心。他们既是这样秘密行事，以致当其流毒遍布各地时，人们才知其所作所为。所以，有谁能事先劝告他呢？我所写的反对阿尔施泰特派的(邪)灵的文字，难道还不足以公开警示他们吗？他们又是如何谦让地让自己受教的呢？此外，难道他们不知道我已断定这些先知们的灵乃是出于魔鬼之灵吗？除了使他们变得更加冷酷，用秘密奸计设法反对我，这又有什么帮助呢？

不错，他们为什么这样毫无爱心，暗地里在我们背后偷偷地忙于对付我们，在好几个地区写东西来斥责我们，在讲台上单单要把维滕贝格人攻击得一钱不值，但迄今却指不出我们有何错处呢？维滕贝格所成就的，这邪灵却坐享其成。否则，这世界的一切会安然无事。这是在君主们的保护下所做的，同时，也是在我们的名义和支持下而完成的。然而，你们这些邪恶的烈怒之灵却要小心。维滕贝格真的太大了，你们无法一口吞下。上帝可能会令你们在狂吞时窒息而死。①我们知道撒旦，即使有时我们会像常人一样打盹，那你们也不会占什么便宜，因为那保护和看顾我们的，既不打盹也不睡觉(诗 121: 4)。我们是将自己完完全全地交托给袍了。

在我看来，卡尔施塔特博士给自己带来了麻烦和不幸，因为他现在所从事的工作不是受召而为，②而是自愿离弃了他所受召的职位。他在奥拉明德强迫自己饿狼般地工作。为这原因，他也在那里做不出什么好事来。他本来在维滕贝格受职为副主教，有丰厚的收入，可以讲道、教导和辩论。③这是上帝把他差遣到那里去的，他自己也同意履行职责。他的确在那里事奉过一段时间，因有成效而获尊敬，受人拥戴和爱护。对此他无可否认。他从选侯那里获得了比其他许多人更多的薪水，直到那些谋杀性的先知到来，才使他狂暴不安，以致想学到更好的有别于圣经教训的东西。

然后，他便在君主和大学不知情和未准许的情况下私自离去，跑到奥拉明德。他赶逐了当地由君主任命和获大学授权的牧师，而由自己去掌管那教区。你们对这种手段有何想法？这是教导人安然顺服掌权的呢，还是在民众中挑起蛮横的叛乱呢？我所说的这个灵已经出现，就是这个灵，一旦他咬了一小块皮带，只要机会一到，他就当然敢于吞吃整套盔甲。凡敢于在统治的君主严密目睹下，贪婪而任意地擅取其财产、管治权和法规的人，他若找到机会，在君主背后又

什么不会做呢?这是教导人尊重和敬畏掌权的,以及以言语和事实来教导百姓的方法吗?这就正如以赛亚所说的,百姓怎样祭司也怎样了(赛 24: 2)。

即使魔鬼突然显现,他也不能否认萨克森的君主们是上帝所命定的治理国家的权威。国家和人民都顺服他们。这究竟是怎样的一个灵啊?他藐视这种神圣的秩序,无法无天地进行暴乱,把君主的所有物和权柄视为己有,甚至从不承认这君主,也不与他商讨此事,仿佛他是个傻瓜,自己反倒是国中的主宰!难道一个良善之人不应当更加尊重上帝的秩序吗?既然所有权、牧师管区和领土都属于君主,他岂不该先请求准许离开一地,辞去该职,然后请求批准受封于另一职分吗?

但是现在,卡尔施塔特博士却背着君主放弃了他在维滕贝格的职责,使大学丧失了他的宣道和教学工作,以及由于君主基金的缘故他必须履行的职分,但他却仍然保留着自己的薪金或收入,没有让任何人接替他的职位。在奥拉明德,他还窃夺了原属大学许可权的牧师职,驱逐了未经他授任的牧师,事实上他既无权授职,更无权解职。亲爱的朋友们,为什么会发生这些事呢?有些人以为他是想藉此增加收入,并且相信选侯宽宏大量,不会动怒而处罚人。但我却认为还有一个次要原因,就是那些先知们企图在萨勒河畔隐藏起来,偷偷摸摸地在那里散布他们的(邪)灵和毒素,就像耗子在黑暗中到处乱窜一样——这是他们在维滕贝格未能如愿的事情。

他不能藉口是因异端的缘故而无法留在维滕贝格,因为托上帝的福,福音在那里是纯正而完美的。若非这样,他就不会因此而被驱向不敬之举。即使魔鬼和他的同党在世上将我们紧紧包围,我们也不敢为这缘故就成了魔鬼或魔鬼的同党。卡尔施塔特博士通常都自由地独自献身于上帝的道,任由其他神甫各行其是。①就算维滕贝格只有魔鬼而无别的东西,他仍然不该背着君主,未请假亦未获准而擅自离开,并在同时保持其薪金收入,而在另一个地方无耻地盗用君主的财产。

他也不能说他之所以离开,是因为怜悯奥拉明德人,为要教导那些迷途的羊群。因为这个牧师职是由大学辖下的一个基督徒牧师康拉德(格利茨斯)硕士②所履任的,他正确地理解和传了福音。即使这样,卡氏也应事先就此请示当权者。因为人不能去作恶以成善(罗 3: 8)。这样的做法只是让邪灵钻空子,使

① 号尔施塔特亦受良心不安的搅扰,因为作为副主教,主教座堂要求他必须在那里按罗马礼仪主持弥撒。参阅 MA3, 卷 4, 页 376。

② 格利茨斯硕士原是奥拉明德的牧师,于 1523 年春为卡尔施塔特所逐。

其散布毒素，正如我曾说的，我们应被看作非凡的教师，无人可以匹敌。如果他不是为了获得金钱，或是为了专注于他的毒素，而是为了上帝的荣耀的话，他何以不请求到别的城市去宣讲上帝的道，就是他不会获得那么多收入的地方去呢？而那些城市也许极其需要福音，并且可能是更为邻近哩。事实上，是因为那些地方并不方便于他那(邪)灵和肚腹罢了。还有，如果这种谬行之发生，是出于“上帝的内在呼召”的话，那么，就必须有非常的记号作证据。因为上帝必不改变其旧有的律令来迁就新的，除非这改变是伴同有重要的记号。因此，人们可以相信，没有人可仗仗他自己的灵和内在的感觉为权威，而外在地冲击上帝惯常的律令，除非他行出神奇的事来，正如摩西在《申命记》十八章 22 节所指出的。

但是，当他和奥拉明德的人声称，他是由他们选出来而任其牧师的，这样便有了外在的呼召了。我的答复乃是：对我来说，我不理会他们在其后是否选举了他，我讲的是他的首次到来。让他提出信件来证明，他们奥拉明德人是先到维滕贝格召请他，而不是他自己跑到那里去的。①亲爱的朋友们，如果受召的意思，就是撇开自己的职责和顺从而跑到另一个城市去，其后就根据自我喜好而炫耀自己，说服人家来选举自己而驱逐他人，那么我就要说，没有哪位官长有这样大的权势，除非我自己在此为王，去驱逐教区牧师。说服人是何等容易啊？但这并不是发出呼召的正当方式。这乃是促使分党结派和造反，以及藐视权威。

奥拉明德的人也无权以他人的薪金来选举其牧师，因为这属于君主和他的许可权。更不是君主或是大学用非基督徒的方法，以邪恶的牧师压制他们。就算他曾派了一位不信神的人到奥拉明德，当然他没有这样做，他们也不该僭取其君主的权利、财产和权威，并背着他选了一个牧师，将(不属他们的)收入赐给他们所喜好的人。卡氏更不该在未向君主申请的情形下，就接受了这财物。相反，作为臣民，他们应当谦卑地向君主和大学提出申诉，并要求给他们一位基督徒牧师。如果君主并不愿听允他们的请求，这样他们才可以实施其最好的举措。

然而，现在他们却是在君主不知情时而进行策划，按自己所好而选举和派定了牧师。他们显然把自己的合法君主和施政的王侯当作废物，将属于他的财产和特权任意抢去，掌握在自己手上。真的，卡尔施塔特和奥拉明德的人都应受一记大拳的重击，以作其他如此枉法之人的榜样，使他们知道自己有君主在

①路德似乎不知道奥拉明德教区曾致函约翰公爵要求差派卡尔施塔特到其地的事。

上，而他们自己并非国中之主。然而，我却会原谅和宽恕奥拉明德的人，因为他们在卡尔施塔特博士的专横之(邪)灵前，的确显得软弱。在卡氏装作谦卑和高声呼叫下(正如他平日所为)，他们会不自觉地起而抗拒自己的君主。被拉帮结派之灵魔缠着的卡尔施塔特博士，以显然来源于他在当前形势下奉行的方式为据，来理解我的回答。因为他绝不会停止，直到他把那些可怜的人们捆绑到自己的身边，而把世间的权威视为不名一文。

除此之外，为尊敬福音的缘故，一切都会给予赦免，若不是因他那么顽固地在为自己辩护的话。因为大学在奉君主的命令，写信召他回维滕贝格来履行他的义务和职责时<sup>①</sup>——这是真的，我亲爱的卡尔施塔特，你愿意回来吗？——他却鼓动那些可怜的人以极其傲慢和自大的腔调答复大学，这真是太过分了。<sup>②</sup>将大学的召唤视为教宗派所为，对此我实在难以理解。似乎除了卡尔施塔特博士和奥拉明德人的言行之外，没有什么属福音的。现在，请虔诚的读者告诉我，萨克森的王侯们对这样一个狂妄的灵，究竟够不够宽大？不幸得很，这一切实在太过分了！如果他们是稍为勤奋的挥动其刀剑，也许今天在萨勒河畔的乌合之众就会较为安静和有规矩得多，而那(邪)灵也就不会定居在那边了。

当这场把戏看不出有何结局，惟见其鲁莽的行动以及全然不理睬君主和大学的时候，我便受君主之命到了萨勒河畔，尽我的能力宣讲反对这种狂热主义。然后，那魔鬼也用我长久以来应受的方式欢迎我。他气喘吁吁，扭动身子，横冲直撞，就像基督到来驱逐他一样。卡尔施塔特博士竟出乎我的意料，在桌边以平和的态度和温柔的语气来讨论，但我却直觉地感到，这是那邪灵在他身上说话。故此，我向我的仁慈的幼主约翰·腓特烈公爵指出，<sup>③</sup>不要容忍这事，因为此人的行事(比所说的)已经昭然若揭。他一定会营私，把掌权的不当一回事。这就是我对这件事所了解的一切，其他则一概不知。

我还有什么可说呢？这灵所提出的既不诚恳也不真实。除了魔鬼要在这世上捣乱以外，他们甚至连自己说过的话也不相信，更不遵守诺言。所以，当卡尔施塔特博士最后到维滕贝格来的时候，他因看到无计可施，就自愿地同意离开牧师职，并应许回到维滕贝格来。他在那时若确认自己是受召为牧师的，就不应当那么轻率地放弃，反应为此而舍弃自己的生命，就像他那时竭力为自己

<sup>①</sup>该传唤是以函件出之，写于1524年3月。

<sup>②</sup>回答的函件，其日期是1524年5月12日。

<sup>③</sup>路德在耶拿与卡尔施塔特会谈后，将情况向公爵报告，结果卡尔施塔特就被公爵逐出了国境。

辩护一样。因为一个人若自命与上帝有纯正的交往，就不应当轻易放弃上帝的呼召。

他似乎这样认为，他的流毒已充分地散布到了国外，麻烦已经根深蒂固，人们都会站在他那一边，一切都不幸地果真如此，所以即使君主和大学都不愿意要他，他仍然可能以牧师身分留在那里。而且表面上放弃牧职并无伤大雅，因为民众已经如此作了准备，以致没有任何接替其职位的人能够亨通。这样，君主们就可能最终容留他在那里，事实上，的确也曾有人这样建议过。但这灵却万万没有想到，对其迂回的聪明伎俩，上帝却看在眼里，并会加以阻止。就这样，他奸诈地为自己作好了安排，以致没有一个人留意到这一点。我们现在的人，很容易在这样的赌博上失败。但是那邪灵却注定地失败了，因为上帝显得比他更聪明。

我虽然很不愿意，却还是要作进一步的解释，因为那怀着恶意的灵是很善于装扮自己的，以便羞辱萨克森的君主们，他正是因他们的恩泽而领受了荣誉和财物的。我也想到，他若没有那样意志消沉地狼狈逃窜，而在那时有勇气请求萨克森的君主们(就放逐他的理由)解释，我虽然不甚知道，却深信必有人向他这样暗示过。有关这事，虽有更多的话可说，而我却深信萨克森是属于君主们的国土，而不属于卡尔施塔特博士。他在那里只是一个身无长物的客人。

如果君主们没有剥夺任何属于个人的东西，同时鉴于他们自己的理由，不再要某人留在他们的国土上，我不认为他们有责任要对每一个人说出道理，或是要把这事提交于法庭。因为君王们必须隐瞒许多事情，保守自己的秘密。如果一国之主必须首先说出理由或提到法庭去，而没有权利和权柄要求一个外来人或仆人迁出，他就形同一个被囚禁于自己领地内的可怜国主，那人倒反客为主了。

这人却毫不理会这些，反而加紧以公开污辱的方式来攻击君主们，好像他是萨克森地区的平身王似的，以君主们所拥有的法律来向他挑战。对这样傲慢冒险的头脑，可以怎样回答他呢？只有用福音书中家主的话：“朋友，我不亏负你……拿你的走吧……我的东西难道不可随我的意思用么？”(太 20: 13—15)。这位红眼的恶棍甚至想要知道，家主在随意使用自己的东西时的理由和是否正当哩。啊！你这好人呀，你自己的心事能隐藏到何种地步呢？你把自己当作主，自以为是。这就是事情的奥秘。

现在你有什么想法呢？这岂不是一个新的漂亮的属灵谦卑吗？穿一袭灰衣，戴一顶便帽，不要人称他为博士，而只叫他为安德鲁弟兄和亲爱的邻舍，像一个普通的农夫一样，顺服奥拉明德的法律，像一个普通的公民那样作个顺从的人。以这样自择的谦虚和卑躬屈节，却是上帝没有吩咐的，而他却想藉此被看



作和被赞赏为出色的基督徒，好像基督徒的行为就只是这些外在的变戏法一样。而在同时，他却竭力对抗统治的君主和施政权威之职责、尊荣、顺从、权柄和权利，这些却是上帝所命定的。这就是上帝的崭新而高尚的艺术，是那些自命为天上的声音所教导的，也是我们这些在维滕贝格教导信心爱心的人所不理解也难以知道的。这就是那漂亮的“从物质转变”、“全神贯注”、“敬拜”、“自我舍体言性”和一些类似的出于魔鬼的荒谬事。

## 关于弥撒

以下就卡尔施塔特博士所写的几本书作答。我们现在先注意与弥撒有关的那本书，以使我们可以特别处理与圣礼有关的事。我真的不知道他为什么写了这么多全与同一主题相关的书。他其实只须写一页就可以避免浪费十页。也许他喜欢孤芳自赏，像白鹤爱听自己唧唧呱呱一样。因为他的著作既不明晓也难以理解，以致其读者简直像在穿越荆棘和灌木丛。这就是那人的特殊标志。圣灵所讲的是完好、清晰、层次分明，并有自己显著的风格。撒旦却是低声含糊，咬文嚼字，而把一百夸大为一千，藉此竭力使人确定他的意思。

卡尔施塔特博士曾注意到，我们在维滕贝格以极度的诚恳，在著作和行动上，都反对将弥撒作为献祭和善功。而且，我们也是首倡者。他也许关心我们会因此而获得尊荣，以致藉此虚荣而引致犯罪。他或许以为可用下面的方法来帮助我们：我怎样可使维滕贝格的人丧失体面，使他们所有关于弥撒的著作和行动都变得一钱不值，使他们因为持守弥撒为献祭和善功而声名狼藉；这样，我不就成了惟独使世人懂得弥撒不是献祭的英雄好汉吗？我要这样做。我不理会他们所写、所认和所为。然后，我甚至不必做骑士，因为这一切都是那么明显。我要猛烈痛斥他们，因为他们称此为弥撒，就是献祭之意，又因他们将此提升为圣礼，好像是他们所献上的一样。这样，我可以说：维滕贝格的人都极端严重的犯错，那“茨维考可怜的主教”也和他们一样。

那么，我们反要感谢他的善行，并设法使这项殊荣不致欺骗了那富足的流浪汉和“未蒙召”的传道人卡尔施塔特。至于弥撒这名词和提升为圣礼之事，我们的回答将使他更无颜面，更没有丝毫荣耀。并不是有必要去反驳这种孩子气的愚蠢事，而只在于显明，在卡尔施塔特博士身上，根本没有丝毫真正理解的优点。因此，惟愿每一个人都会留意这个狂妄的灵，且不可信他的漂亮话。因为其中的潜藏之意，乃是虚假的、谋杀性的网罗，以根本多余的奸狡来搅扰人的良心。

首先，他斥责我们称弥撒为圣礼，并指控我们是基督的绞刑吏和刽子手；甚至使用比教宗派更恶毒的可怕言辞来谴责我们，因为弥撒被认为在希伯来文中就是献祭。与这样的人一本正经地争论弥撒并非献祭，对我们并没有什么益处，反而是一种危险。甚至在世人眼中，本质上一致，却在言词上争吵的，也是有失体面和毫无男子气的幼稚之举。为了禁止此事，保罗称这样的人为文字游戏家和辩士等等(提前 6: 4; 提后 2: 14)。然而正如我已说过的，这是魔鬼在利用卡氏的头脑，在他们自视为自由和无罪的事情上，藉着罪恶和可怕的危险来沉重地逼迫人的良心。因此，他不会有平安，除非他摧毁善美的良心，杀死不该死的人，如以西结(13: 19)所说。其次，如果弥撒真的是献祭，而卡尔施塔特博士仍有一点善心的话，他就应当在将这种大恶当着全体世人的面归在我们头上之前，先行通知我们和规劝我们才对。既然事实上我们否认和极力反对将弥撒作为献祭，那么，如果有人指示我们说，一旦使用这名词，就使弥撒成了献祭，那他就可期望我们也会欣然地抛弃这个名称。弟兄之爱的高尚精神抛到哪里去了？这些圣人如此无缘无故，对邻舍这样严厉而无耻诽谤，难道就没有罪吗？卡尔施塔特博士苦于盲目，根本就不顾及、也不承认的确是大罪，这从他试图让全体世人都陷溺在错误的、臆断的大罪中，就可以看得出来。以这种态度来做事，我的看法乃是，自己眼中有梁木，就休想去掉人家眼中的刺(太 7: 5; 路 6: 42)。

我从来就不知道，现在也还不晓得弥撒竟是献祭的意思。卡尔施塔特博士必须原谅我。虽然我懂得希伯来文不多，但我对此却比他更有资格讲论和进行判断。我现在差不多就要将全部圣经翻译为德文了，却还未发现弥撒为献祭的意思。我想，他或许是在一个烟囱口上看到写着这样的话，或是最近才发明了他自己的希伯来文，正如他能自己发明罪恶、律法和败坏的良心一样，要么就是那天上来的声音说了这样的事。按理说，一个人不懂某种文字，就不应在这方面发表意见，应尊重在这方面有资格的人，这样就不会有人说：看哪，他是多么冒昧的驴子啊！特别是在建立信仰条文的时候，正如卡尔施塔特博士在此胡说的：“我曾梦见弥撒在希伯来文的意思是献祭。因此，就是那维滕贝格人捕拿、吊起、谋杀、鞭打了基督，所以他们比该亚法、犹大、希律更坏，因为他们把它称为弥撒。”搞派别活动的灵啊，安分一点吧！如果这是个嘉年华会上的游戏，就必然有小丑登场。

①在我的希伯来文中，“mas”不过是献供或税项而已，一般人每年要上给

①这里的“服苦”，乃是一种无偿的劳役，就是路德在此所说的供献或税项。

政府，正如《创世记》四十九章 15 节所说的：“以萨迦成了服苦的仆人。”故此，摩西也有一次不是像卡尔施塔特博士的梦吃那样，称弥撒为献祭(申 16: 10)，而称其为初熟的果子，就是百姓在五旬节甘心带来献给祭司的，作为他们一年一度的供物，并在上主之前藉着供献，加以承认和感恩，因为他们是从主承受了地土和这些果子，正如摩西所谆谆教导的那样(申 26: 10、13)。这正如承借人藉着这些供物，承认曾向他的借主获得过金钱或物品一样。然而，献祭却不是贡物。其所支配的方式也不同。献祭是要宰杀和烧掉的，这就使供献和献祭像拳头与眼睛之各有所司，虽然我也曾迫不得已将这《申命记》十六章 10 节译为“甘心祭”。当然，这些自以为有天上来之声音的人，绝不会丝毫留心我的解释。

当希伯来文在他们中间仍然通行的时候，众使徒和初期基督徒就按犹太人的俗例，将他们收集来作圣礼之用的饼和酒称为弥撒。其中有一部分在祝谢后用为圣礼，另一部分却分给会内的仆役和穷人。这一习俗在其后很长时间都被称为“捐输”，正如在《教会三部史》<sup>①</sup>中所见证的。虽然这习俗已经停止，而“捐输”其词却仍然存留在教宗派的弥撒中，用以表明弥撒和捐输同属一类，直到那行毁坏可憎的(可 13: 14; 但 11: 31—12: 11)来到，而使之成为一项献祭。因此弥撒一词，并不是指那祝谢后关系着神与人之行为的圣礼，惟独涉及的是人们收集饼与酒的行动。这不是付与或献呈给上帝的，而只是分发给人的。

亲爱的分门结派的灵和罪恶的驱策者啊，现在你们的希伯来文到哪里去了？请告诉我，为什么我不能像使徒和初期基督徒一样，把这基督徒仪式称为捐输或弥撒呢？是的，请告诉我，你们是从何处获得的谎言，指责我们称那祝谢后的饼和酒为弥撒，甚至说弥撒意为献祭？人可以称那整个仪式为弥撒，并且说：“在弥撒的整个期间”，或是“在弥撒之中”，我们祝谢 N-和酒。并且也可以说：我们在弥撒中领受圣礼。有谁听过这样的说法，“我会领受弥撒”，或者有人在领受圣礼之后说，“我已经领受了弥撒”呢？我真不知道自己那怕曾经一次这样写过、或说过。就算真有其事，我也确实明白，我们在维滕贝格不会这样教导或讲说，虽然将圣礼是否称为弥撒并不会有任何危险。这的确是那撒谎之灵对我们的捏造，正如他因自己做梦而称弥撒为献祭所显出的儿戏一样。

但是，倘若使徒们也曾称圣礼为弥撒，那又该怎么样呢？我想他们会在这拉

<sup>①</sup>这部在中世纪用为教会历史主要手册的《教会三部史》，是收编了苏格拉底、所左门努和狄奥多莱(又译：特奥多勒)的摘录而成的。编著者为迦修多儒(约 487—583 年)，原意是把鲁非诺(约 345—410 年)重编之欧西比乌斯(又译：优西比乌，260—350 年)的教会历史加以扩充。

帮结派之人面前，有效地为自己辩护说：犹太人必须将他们的弥撒，就是初熟的果子带给祭司，他们并非藉此献给上帝，而是向上帝作感恩和承认他们所领受的这一切和全部地土，都完全出于上帝的恩典。我们也是以类似的方式来遵守我们的圣礼或弥撒。我们举行这些也并非为给予或献呈什么于上帝，而只是藉此来向上帝感恩并且承认，这些和属天国的一切的丰富都是上帝的赐予，正如基督的话所说的：我们如此行，为的是纪念袍(林前 11: 221—25)。以上所说，我想已经足以塞住那(邪)灵的口并给他教训，要他好好学习希伯来文和摩西，免得在自己所不知也不懂得的事情上，来毁谤和定我们为有罪。

以上所说，似乎证明弥撒为希伯来文词语，但我却不依赖于它。虽然弥撒一词极像是希伯来文，但是否为希伯来文均无关重要。然而，若有人要把这事当作控制良心的信条，他就必须要有十分把握，知道弥撒确是源自希伯来文才行。圣经根本没有提及这一点。何况，凡是浮现过或感应到这没头脑之人的幻想的，这个分派结党之人均以为必定是信条了。其后就猛烈狂暴地尽快强迫可怜的良心，造出原不存在的罪，这正是其一切教导和兴致所显示出的本质。如果一个善灵在推动他，他必先要对此事有确实的把握，在其用希伯来文的方式解释它之前，证明“弥撒”一词是希伯来文。然后，他也应当证明弥撒的意思就是献祭。最后，他要举证不可称此为弥撒的理由。他一点都没有这样做，只是口沫飞溅地胡说八道，就要我们都来接受其为一条信条。

但是，为要更佳地描绘这魔鬼，指出他没有理由这样说谎，而其全部做法均属一种托词，所以，我甚至会假设弥撒就意味着献祭，此外，我们也明确地不是称这仪式，而是称这圣礼为献祭(这两者均未发生过，而这拉帮结派之人却诬赖说两者均有)。这对他又是什么意思呢？我们就因此是拉帮结派之人所喷出的基督的绞刑吏和刽子手吗？或者，这就能得出结论说我们认圣礼为献祭吗？既然他自己承认我们不认此为献祭，何以他同时又厚颜无耻地说我们认此为献祭呢？我们心里当然不能同时相信和承认两件彼此矛盾的事。是的，我要进一步说，倘若我们公开地以心灵、语言、笔墨和行动承认弥撒并不是献祭，除了那些鲁莽地称此为献祭，如同那些不知道弥撒是献祭的人一样，上帝岂不是更要凭着心灵和其他外在的证据来判断我们，而不是像魔鬼藉着卡尔施塔特博士那样，仅凭表面迹象和使用(弥撒)此名字来定我们的罪呢？因为上帝自己说袍能看见人的内心，而不是仅凭人的外表施行审判(赛 11: 3)。然而，卡尔施塔特博士却凭着尚未肯定的一个名称的外表迹象，就可耻地造谣中伤我们，既不按心灵，也不凭着我们在行为上所显出的果子来判断我们。多少时候，母亲在愤怒或亲爱中，难道不会称自己的女儿为小婊子吗？又多少时候，父亲岂不也叫自己的儿子为“蠢材”或“孬种”吗？或者，他们也可能叫自己的女儿为普藤娜

①，而不知此词的原义为妓女，还以为它的意思是处女哩。如果卡尔施塔特博士的灵听到这话，必然会撇嘴大骂：“哼，这定是些出于魔鬼的父母。他们竟在上帝所造的人身上冠以丑名。他们竟杀害、绞死、窒息和损毁自己女孩宝贵的贞操美德。他们真比老鸨和杀人犯更为邪恶。他们在心灵和其他外在的证据上，都表示女儿是虔诚的处女，但在称她为小婊子和妓女这件事上，他们真像老鸨般地会带她到妓院去似的。”亲爱的朋友，母亲对这样的裁断会有何话可说呢？她必会恳求，为上帝的缘故，要将这样的狂人怒汉用链子捆锁起来。同样，卡尔施塔特知道得很清楚，就算我们称圣礼为献祭，我们也不是认真的，何况我们根本就没有这样做过。可是，他却断定我们认此为献祭，并因此而不断粗暴地诋毁我们。这就显而易见，他是纯因放肆之故在伺机诽谤我们。

嫉妒和徒劳的野心已经使此人变得如此麻木和鬼迷心窍，乃至N-也不知道是心灵赋予行为以名称的，而不是行为给了心灵以名称。人如果心地正直善良，名称无论如何都无妨。那些头脑被扭曲，甚至丧失了对人类理性功能的正常理解的人，又怎能正确妥善地对待圣经或神圣之事呢？难道他不知道全部自然法都这样教导人们，判断一切的依据，应当是心灵的信仰和果子，而不是名称和现象吗？就让那些人相信好了，一位以有色眼镜看待一切事物，并按其被激怒的和虚伪的心灵进行判断的教师，竟然可以正确地按基督徒的圣礼观进行写作。如果他明知这一点，却又放肆地写下去，那就更糟了，因为人们可以藉此清楚地看出：他一定疯了。一个头脑正常的人，绝不会这样肆无忌惮。

如果我们在这些日子继续不称圣礼为弥撒，而以简洁的德语称之为献祭，只在为刁难那拉帮结派之人，这又如何呢？你认为我们能胜任这件事吗？照我们的看法，凡我们在维滕贝格所做过的，以及我们将要做的，都是按上帝的恩典而行的，就算魔鬼敞开地狱所有的大门，而拉帮结派之灵亦在进行攻击，也都是徒劳无益，正如过去所证明了的。来罢，我偏要再次称圣礼是一种献祭，并不是我认此为献祭，乃因拉帮结派之人的神——魔鬼，要阻止我这样做。因此，他不要我做，我就偏做；他要我做，我却偏不做。而且我要提出理由，以及我拟议而行的依据。

我会称圣彼得为有罪的渔夫，正如他在福音书(路 5: 8)中所自称的，而说：“圣彼得，那可怜的罪人以他所传的福音改变了世界”(徒 2: 41—42)；圣保罗，那逼迫基督徒的人是外邦人的师傅(徒 9: 4；林前 15: 9)；抹大拉的圣马利亚，这罪人已经得救了(路 7: 48)等等。我这样写，为的是给卡尔施塔特机会，好让他多写一些书(虽然没有人吩咐他)来轰击我，说：“维滕贝格那‘傲慢的传道人’诽谤了上帝的恩典、基督的宝血和圣灵，因他称圣徒为罪人。他心中本来认他们为圣，然而用笔(按其德语说话的神气)‘尖叫’出来的却又不同。他既

然称他们为罪人，就必认定为这样，而把他们归入罪人之列，因此是谋杀和重钉了基督，流了袍的宝血等等。”那“心术阴沉”的浪荡传道人，已经习惯了这样的方式。

不错，我甚至会说得更难听。我会称上帝的儿子耶稣基督，是被钉十字架而死的人。好让那拉帮结派之人显示其伎俩说：“基督现今坐在天上，已不再被钉于十字架上。既然你仍如此称呼袍，那么，你是把他重钉在十字架上，是比那使袍被钉在十字架上的犹太人更坏，虽然你的心和笔并没有这意思。”这对你有何冲击呢？这(邪)灵会逐渐地阻止我们使用任何原先在历史上有过的名称。如果我不说弥撒曾经被认为是献祭，而说这是可憎之事：“这个是教宗派的献祭，或我们领受那献祭”(请注意，它从前曾经是献祭)，然后，也不再按福音书上的话，称西门是患麻风病的、彼得是罪人、保罗是逼迫教会的，以及基督是被钉十字架的了。因为这一切都是过去的事，因这魔鬼的缘故，现在都不存在了。

难道没有常常发生过这样的事吗：当坏事已经过去，其恶名却仍然存留呢？人若称呼那恶名，难道就因此也做了那邪恶之事吗？没有任何事能比现在有人要把上帝的儿子钉死和杀害为更邪恶。然而，一旦其发生，其恶名就永远存留；但因我们的心灵、意向及一切行动都已经转到其他方面，而不是像那名称所讲的，于是就没有妨害了。为了进行宽宏的解释，岂能不容许那从习惯或因教宗派对之尽力进行恶劣影响的结果，将其称之为献祭，而我们实际上却并不这样行呢？我能否也称之为殉道、被钉十字架、遭谋杀的圣礼，正如卡尔施塔特博士自己所做的一样呢？因为这一切都包含在“献祭”这个词里了。当我仅仅使用这名词的时候，人就能说我像那真的行刑者一样使耶稣殉道、被钉和遭谋杀了吗？

因此我要叫那拉帮结派之人将自己的话塞进自己的喉咙里去：“说下去吧！为什么你称那饼和酒是一项‘殉道、被钉和谋杀的圣礼呢’？你岂不也是逼迫和谋杀基督的人吗？虽然你无疑地只是用笔在尖叫。”如果说，你并非有意要这样做，只是在指出别人是如此行而已——啊，亲爱的律，那么我就为何不能按别人所阐述、提供和给予的，而称其为献祭呢？人不能只按名称和外表来作判断，而要按内心和行动来作判断——这是全世界和小孩子都懂得的常识，为什么你就不明白呢？我已经不必要地讲了这许多(好像我们中间真有人称此为献祭似的)，是要指出那(邪)灵终将一事无成。就算他的梦想果能成真，他仍旧成不了什么气候。一个人若丧失根本的真理，而只从外表去处理事务，他的神学就只能假象和幻觉而已。这是合情合理的结局。

的确，正如前述，将这么多语言、时间和纸张浪费在这些琐事上，真是一项罪过和耻辱。但是，这仍然算有结果，因为这(邪)灵的假面具已经被扯了下来，他的真面目也已经暴露在光天化日之下。既然了解到卡尔施塔特博士已经

采取了这样的立场，他心中在想的又是些什么，那么大家就会像小心魔鬼一样地来提防他。因为这样人们就会自然地想到，像他这样的人，若教导有关名称或外貌之事，就必然会在内心和行为上，不去涉及基本的真理。除了魔鬼之外，没有人会上演如此无谓的戏剧，以夸张的言词妄称什么事情都要以他的论点为据。再者，他还粗暴地谴责和诽谤(我们的立场所依据的)真实内在的基础，就是他自己也承认我们已经、并且会热切地予以毁坏的那些东西。因为没有一个人正直、虔诚的人，竟会如此行事。如果他有能耐，他会千方百计地尽其所能，彻底摧毁上帝所给予我们维滕贝格之人的真理的善光和恩典，并去劝服人相信，那真正的太阳已经藉着他而在奥拉明德高高升起。

你认为情况怎么样呢?那仰赖卡尔施塔特博士之理论的人，会如何处理好他的弥撒呢?因为他没有证明弥撒一词是从希伯来文而来，或者这乃是一项献祭，是人不可如此称呼的。即使他能证明这一切，也仍然除了叫他自己和我们都成为笑柄之外，不会有什么结果。如果教宗派的人真能停止献弥撒，亲爱的上帝啊，我又怎能不高高兴兴地，让他们按自己喜欢叫的名称去称呼呢?当这名词已经对我无关宏旨之时，卡尔施塔特博士却事事纠缠于它，而毫不在意主要的论点，即依据。

另外一点是高举<sup>①</sup>圣礼的事，亦属同类。这也一定是敌基督的和教宗派的。唉，真愿有人忠告这人放弃他的传道与写作，而去从事别的工作!不幸得很，他真是不适于这两样工作。他想要制造新的律例和罪恶，并创立新的信条。不管这是否令上帝喜悦，他真的别无所能。

很早的时候<sup>②</sup>我们就已经依据圣保罗(的著作)，教导基督徒的自由。在新约中，凡是上帝没有清楚教导了的，我们都有自由进行选择。例如饮食、装饰、地方、人物和各样的行为等(罗 14: 2—6; 林前 8: 8—10)。除了信和爱之外，我们无须为上帝做任何事。那么请告诉我，基督在什么地方曾禁止我们高举圣礼，或吩咐我们要高举圣礼?只要能指出半个字，我就会投降。而卡尔施塔特博士竟大胆唐突地提出，这就是基督所禁止的，并视其为同否认上帝一样的大罪。他无法证明此点，也证明不了它是真实的。这岂不是令人遗憾的可怜的瞎子，将罪的担子加在别人身上，谋杀他们，从而创制了并不存在的律例呢?

我的弟兄，请告诉我，这(邪)灵竟敢吩咐和指示基督徒，去做基督所不做的，或与基督所做相反，你对此有何意见呢?因为基督并不禁止高举，而是容许人自由选择。这(邪)灵却禁止之，以他自己的妄想来网罗良心。这岂不是诋毁基督吗?这岂不是否认了基督?这岂不是把自己放在基督的地位上，以基督的名来谋杀灵魂，捆绑良心，委人以重担，创制律例，简言之，如同上帝一样来处置人家的灵魂?这一切，连同其他要补充的，即他创制出的律例和罪恶，都是基

督准许人有自由而无罪的。鉴于同样的原因，我们曾经指出教宗是敌基督的，因为他用律例来侵犯这样的自由，就是基督所容许的那些自由。而我的这位拉帮结派之人，却犯了同样的大错。基督让人得以自由的，他却把人捆绑了起来。

但是，在这方面，那拉帮结派之人的外貌，却与教宗有所分别。他们两者都破坏基督徒的自由，他们都是敌基督的。但教宗是以诫命行之，卡尔施塔特博士却出之以禁令。教宗命令人去做，卡尔施塔特博士是不让人去做。这样，藉着他们，基督徒的自由就受到两方面的破坏：一方面，有人吩咐、强求、迫使所要做的，却不是上帝所吩咐或要求应该做的；另一方面，有人遏止、禁绝和阻碍人不可做那些既不是上帝所禁，也不是袍阻止所不可做的。因为我的良心受了迷惑和误导，正如当我必须抑制自己不去做某些事，而这却又不是必须抑制不做的；而必须去做的事，却不是必须做的。当人受制不去做某些他不必受制不做的事，以及受到强迫去做某些他不必要做的事时，基督徒的自由在这两方面就都被破坏了。教宗破坏自由的方式，是直接命令人去高举圣礼，将其作为法规和律例。凡抑制自己不遵守他的律法者都算犯罪。那拉帮结派之人破坏自由的方式，则是直截了当地禁止高举圣礼，将此作为一项禁令、法规和律例。凡不按照这律法去行的就是犯罪。这两者都驱逐了基督。一方将他赶出了前门，另一方却将他赶出了后门。一方是在左边犯错，另一方则在右边，两者都未行走在真自由的道上。但令我感到非常惊讶的是，我若没有亲自看到卡尔施塔特博士的书，全世界的人都不会令我相信他不应当不知道此事，因为我知道自己曾经在这方面教导过他，且认为他是个明智的人。主上帝啊，我们算得了什么，你竟让我们跌倒？当你的手离开我们的时候，我们能做什么呢？当你不再光照我们的时候，我们能成就什么呢？难道这自由的意志及其权能，那么快就使有学问的人成了小孩子，有理性的变为愚昧，智者变成狂妄之人吗？你一切的作为和审判，是何等的可畏啊！（诗 66：3）

好吧，亲爱的先生们，当光还在我们这里的时候，我们当趁着光行走，免得黑暗临到我们。（约 12：35）让凡是有能力的人，都领悟吧。我要进一步概括地来讨论这个问题。

教导和行动乃是两回事。进一步说，人应当把教导和行动分开，犹如天地之相隔一样。教导唯独属于上帝。袍有权能来命令、禁止，作那控制良心的主。但行为和对行为的抑制却属于我们，使我们得以遵守上帝的诫命和教导。每当行为和对行为的抑制成为疑问时，或涉及到上帝所教导、吩咐而没有禁止的，我们就应当容许人自由选择，正如上帝已经作了的那样。每当人超越这种界限，不论是藉着命令或禁止，都是侵犯了上帝自己的行动范围，就是压迫良心，造成罪恶与不幸，破坏上帝任其自由和可靠的一切。此外，他也是驱逐了圣灵及



其国度、事工和圣道，以致除魔鬼以外，再没有什么得以存留。

现在，高举圣礼、头剃光秃、穿着十字褙和白麻布圣职衣等等，乃是上帝既没有命令也未曾禁止的事。因此每一个人都可以自由选择而做或抑制自己不做的事。上帝要我们拥有这等自由。既然教宗不准许有这样的自由行动，而以其教导和诫命来控制之，他就抢夺了上帝的职权，傲慢地把自己放在上帝的地位上，正如圣保罗预先论到他时所警告了的(帖后 2: 4)。他将上帝认为无罪的算为罪，因此而杀害灵魂和捆绑良心。既然卡尔施塔特博士不准有自由抑制做那原本不需要做的事，而以禁止和教导来强迫人，说人不可高举主等等，他也就抢夺了上帝的职权，把自己放在了上帝的地位上。他因此是把既不可能也无罪恶的事定为有罪。这样他就在这边杀害灵魂，正如教宗在那一边杀害灵魂一样。两者都像灵魂的谋害者，破坏着基督徒的自由。

我们所取的却是中庸之道，就是没有吩咐也无禁止，既不靠右也不偏左。我们既不属教宗派，也不是卡尔施塔特派，而是自由的基督徒，意思是说，我们在圣礼中可以高举或不高举，如何、何地、何时都悉随我愿我喜，正如上帝给了我们做的自由一样。也正如我们可以自由地结婚或独身、是否吃肉、是否穿着十字褙、是否披上蒙头斗篷和剃光头。在这些方面，我们是主人，不会去设定诫命、教导或禁令。我们在维滕贝格这里，两者都照样行了。因为在修道院中，举行弥撒是不穿十字褙的，也无高举，是极其简朴单纯而为卡氏所称赞的方法，是(跟随着)基督的榜样的。另一方面，在教区的堂会之中，我们仍然有十字褙、白麻布圣职衣、圣坛和高举(主)，均随我们的心愿所行。

因此我那拉帮结派之灵，就不应当以这种方式来攻击我们维滕贝格人说：“他们高举圣礼，因此他们对上帝犯了罪。”但也可以这样说：“他们教导和吩咐人必须高举圣礼，免得犯了致死的罪。因此他们对上帝犯了罪。”这就是教宗派的人所做和所教导的。但我们却不这样教导，而是容许人自由行动，只要我们愿意。这样的行为并无害处；但若这样教导，却是魔鬼之所为。另一方面，我们在修道院却避免这样做，但我们却不是照卡尔施塔特博士所做的去教导人。避免这样做并无害处，但若这样教导，却是魔鬼之所为。从这里你就可以推测，究竟谁是“敌基督者的堂兄弟”了，①是我们抑或卡尔施塔特博士？我们所做的是和教宗派所做的一样，但我们并不容忍他们的教导、诫律和压制。我们避免去做的是和卡尔施塔特派一样，但我们并不容忍那些禁令。这样，教

①卡尔施塔特在其 1524 年所写的小册子《解释基督所说“这是我的身体”等等》里，使用这词句来形容路德和他的同人。见 WA, 卷 18, 页 89。

宗和卡尔施塔特博士在教导上真的是堂兄弟，因为他们都教导，其一是去做，另一是避免(去做)。我们却两者都不教导，却两者都做。

现在，亲爱的先生们，就做的方面而论，我们所讲的乃是极不重要的事。因为高举圣礼，究竟算得了什么呢？但若考虑到教导的事，我们就在处理着一件极其重要的事了。那拉帮结派之人也太轻佻，厚颜无耻地来插手此事。他这样轻看教导，却看重所做的，以致他无法知道自己眼中的梁木，而过于关注我们眼中的刺(太 7: 5)。因为他以教导粗暴地对待那基督以袍的宝血赢得的良心，又以诫律和罪恶，来戕害上帝深情地赎买回来的灵魂。藉此，基督的国将被毁灭，福音为我们所获得的一切都将统统被扫除荡尽。因为基督不能住在那淫乱地追求异己的教导和人的诫律之良心中。在那里，信心必会消失。因此，要让大家都知道，卡尔施塔特博士有着一个敌对信心和整个上帝之国的灵，反过来，这灵将会被他和他的自负及人的蠢举所摧垮。对此，你们从部分讨论和你们以后将更多地听到的有关问题上，会有深切的了解。

但是，我们要衷心地感谢他们，因为他们教我们懂得了基督在最后的晚餐上并没有高举圣礼，虽然我们几乎和他们一样，对此早已知晓。我们在这里讲的是教导，而不是做的问题，并且请求他们告诉我们，基督在什么地方教导或禁止人高举圣礼。我们已经知道他在那里抑制自己停止这样做或根本不做。但我们认为，对基督所做过的或抑制自己不做的一切，做与不做都没有必要。不然，我们就得行走于海面上，做袍所行的所有神迹。此外，我们还要抑制自己不结婚，抛弃世俗权威，因为袍要我们去做和不去做的那些事，袍不但亲自做了或不去做，而且格外地以言语解释，吩咐和禁止我们去做和抑制不做。因为主在《约翰福音》十六章(13: 15)说：“我给你们作了榜样，叫你们看着我向你们所做的去做，”袍不是将这话应用在袍从死中救活过来的拉撒路身上，而是用在洗脚的动作。

因此，我们不会承认任何榜样，甚至是基督自己所做的，遑论其他圣徒所做的了，因为它必伴有上帝的道，向我们解释在什么情况下，我们需要照着行或不应当如此行。我们不认为行动或榜样是足够的。事实上，我们不想跟从任何榜样：我们要的是上帝的道，因为有这道的缘故，一切的行动、榜样和神迹就都会发生。因为上帝确有足够的智慧，且言语清楚，藉此预知未来，以言语显示每项吩咐和禁令。现在好吧，噫，你们这些拉帮结派的灵啊，尽你们所能向我们高呼和显示吧，基督究竟在什么地方，曾经用什么名目来禁止人高举圣礼呢？既然你们仍然吹嘘夸口说基督禁止此事，那禁令又在哪里呢？我猜想是在奥拉明德新娘的晚装下，或是奈斯豪生新郎的裤子里，才可找到吧！

如果教规严格地要求人跟从基督的榜样，而不仅仅是上帝的道，那自然的

推论便是，我们必须在耶路撒冷的上房守最后的晚餐才行。因为若把次要事实严格限定，那么外在的地点和人物也就必须严格地粘附其中。结果就是，最后的晚餐便唯有使徒们才能去守了，因为惟有他们是当时在场听到这话，并奉命这样做的。这样，圣保罗所说的话(林前 11: 17 及以下)也是极其愚昧了。同时，既然我们不知道经文中所讲的，究竟是用了红酒或白酒，其讲究竟是用小麦还是大麦做的，我们就必须因有疑问的缘故，避免去守最后的晚餐，直到我们能对此有确切的把握，使我们不会于外在的细节上，和基督所定下的榜样不差毫厘。不错，我们还必须在其前，按照犹太人的习俗，吃了逾越节的羊羔。还有，既然经文没有清楚说明，究竟是否基督拿在手中亲自分给各人的，我们就必须等到弄清楚了这点，以使我们不会高举并与基督所做的有所不同。因为我们在任何事上若有疏忽，那拉帮结派之灵就会冒出来，大声呼喊，是我们吊死、谋杀、并钉基督在十字架上的。这件事被看得那么重要，以致救恩竟埋葬于此，而不是在基督的伤痕、宝血、道与灵里。

那夸口天天和上帝说话的天上的伟大先知啊，你们如此盲目和疯狂！连小孩子都会羞于讲说这样粗鄙形式的笑话。这时，我想起了卡尔施塔特博士开始接受我们的教导时，有关他的一项预言，说的是：“是的，卡尔施塔特博士不会长久停留在这教导上。他是个摇摆不定的人，绝对不会坚持同一件事。”<sup>①</sup>当时我无法相信。现在却是亲眼所见。因为他已完全由信心再跌到行为上，而且不幸得很，这是他自己所发明的属人的或理性的行为上。总之，我们坚持说，我们遵守基督按袍的话语和吩咐所设立之圣礼的每一部分，正如袍所说的：“如此行，为的是纪念我。”(林前 11: 24)但是，在袍没有禁止的事上，我们就照我们所喜悦的行，而且说：在基督既未吩咐也不禁止的事上，没有人能吩咐或禁止什么。

虽然我也曾立意要废除(圣礼的)高举，我现在却不这样做了，姑且以其来抵抗那狂热的灵，因为他禁止这样做，并以此为罪，而且要我们抛弃自己的自由。<sup>②</sup>因为我不愿丝毫或片刻间对这谋杀灵魂之灵进行妥协(如保罗所教导的那样，加 5: 1)，放弃我们的自由。若是这样的话，我还不如明天就去做一个严格的修道士，并在修道院中像原先那样严格恪守一切修道的规条。对这种关涉基督徒自由的大事，是不能开玩笑的。<sup>③</sup>我们必须真纯而不可冒犯地将其作为我

①(又译：多马主义者)和奥古斯丁派而与基督教中的神秘思想有关涉。参阅奥托·谢尔：《路德文集》(附篇一：柏林，1905)，页 67。

②这在圣礼中高举圣体的仪式，要到 1524 年卡尔施塔特死后，才在维滕贝格予 磬以废除。

③路德所提及卡氏的嘲笑，见 St. L. 卷 20，页 2310。

们的信仰来加以持守，甚至有天上来的使者传讲另一套，也不可听从(加 1: 8)。这使我们亲爱而忠信的主耶稣基督付出的代价太大了。这也是我们极其需要的。如果我们废除了它，就一定会丧失救恩。

在这一点上，你们应当细心察验卡尔施塔特博士的灵，注意他继续推行的方式，以及他怎样将我们从上帝的道上撕裂，引我们进入行为。为了取得更好的效果，并留下好印象，他就把基督自己的事工摆放在你们面前，所以你们会惊惧地认为：啊，真的，有谁不应跟从基督呢？但是，他却始终将上帝的道隐蔽起来。因为他没有任何东西可以向人昭示。因此，当他发现我们那样不理睬人的话语或行为，无论他们是多么圣洁或古远等等，而惟独以基督为我们的主，这时，那恶棍便把基督分成两截。就是一方面，基督不用言语而做出或避免做出某些事工，而在另一方面，袍又藉话语做出或避免做出某些事工。卡尔施塔特博士如此狡诈，以致他唯独将基督在没用言语而做出或避免做出某些事工的这方面展示出来，这些是我们不必跟从的；而不讲基督用袍的言语做出或避免做出来的某些事工，那些却是我们应当跟随的。

你们在这里看到那个从前曾藉圣徒来误导我们的魔头了吗？现在他又要藉基督自己来迷惑我们了。在你没有听到上帝吩咐或禁止你的地方，你可要留心，这样，你就不会被诱人歧途，并且对他毫不理会，即使这是基督自己做过的事。这难道还不够吗？我们读到了这样的话：“你的话是我脚前的灯”（诗 119: 105）。上帝的道，只有上帝的道才是我们应当遵从的，你岂没有听说吗？如果有人现在当着你的面，坚持说基督做了这事，你要立即回答：很好，袍曾这样做过。但袍是否也曾教导和吩咐人如此行呢？同时，若有人在你面前认定，这是基督所没有做的，你也要迅速回答：袍也禁止这事吗？倘若他无法指出基督的话，你就应当说：放在一边，由它去吧。它不适用于我，也不是一个榜样，那是他的行为，为他自己而作的。如果他说：凡基督所做的，都是对我们的训导，那就由他说吧。但要切实注意教导的含义。任何人说过什么，他的权威性和你同等。

故此，世上就有了这样的话：不会唱歌的，反而总想唱歌；不能讲道和著述的，却总想讲道和著述。但那些能够这样做的，却会犹豫或勉强为之。在这里，卡尔施塔特博士已经证明自己完全不了解基督，正如前面所说他不了解摩西一样，所以，虽然没有人要求或吩咐他，他偏偏要做；而当人要求他这样做的时候，他却偏偏不做了。他解释摩西的方式，就是煽动目无法纪的民众自行惩罚公共罪行。然而，卡尔施塔特博士没有也不能在灵性上宣扬摩西，而只能昭示罪恶，在属身体上驱使粗鲁无礼的人行动起来。他创造了自己的摩西。这样，他在这里也在制造自己的基督，所以我们就必须跟从他的行为，而抛弃上帝的道。但他却不了解，基督首先是我们的救恩，其后袍那伴有道的行为才是

我们的示范。卡氏对新约的了解，比他对旧约的了解更差，却偏偏要写圣礼和与这些相关的事，好像世间对他的荒谬和盲目的艺术——实际上是他的愚昧，有很大的需求似的。

如果有人对其这样解释，致使目无法纪的民众发动叛乱，夺取世俗权威的职命，因而颠覆整个秩序，使法律失效，这又怎能对摩西律法有真正的了解，以便教人知罪(罗 3: 20)，并将粗暴的民众导向正确的轨道上来呢(利 18: 4—5)?更进一步说，如果有人独辟蹊径，只强调我们无论被吩咐与否，都要将基督的行为视为必要的榜样，并必须跟从他。这样，一个人又怎能正确地了解基督，知道我们是因信而得着袍，因袍而得生；而袍也在爱中将袍的吩咐和行为赐给我们作了榜样呢?若是这样，信心和爱心，以及整个福音，就必然都会毁灭了。这就是他们何以如此轻蔑地对待信和爱的教义，甚至卡尔施塔特博士自己，也在耶拿将它抛在我的面前，就好像他们知道还有比这更高尚更美好的东西似的。可是，他们却不清楚地表露自己的意见，也不想公开出来。但即使就其本身，这种行为也表明魔鬼在藉着他们说话，因为他们讥笑信心和爱心的教义，而这也正是传福音的基督本身。

其后，此人又来以他的希伯来语文同我们论争：“维滕贝格人高举圣礼，所以他们以此为献祭。因为他们是全然按照摩西的律法所规定的去行，在其中有两种祭，一个是举祭，另一个是摇祭(出 35: 5、22; 民 18: 8、11)。那高举的人，就使它成了举祭等等。”他这做法太出格了!如果这不是瞎眼，那什么才是瞎眼呢?这个(邪)灵称每一样被人所举起来的都算为一种献祭，并从特殊到一般地进行争论。这样，只要有一种高举在律法中为献祭，则所有的高举都为献祭了。假若这样的话，就好像我要说：人只要看到一种高举是为献祭，因此各类高举就都是献祭了。①或者是这样：在奥拉明德有一条牛是黑的，因此全世界的牛都是黑的了。我必须以平民及粗俗的方式，和这位新平信徒②及农夫讲话。从这里我们就可以看到，奈斯豪生的犁夫所能做到的，在这点上，卡尔施塔特博士在耶拿曾经夸言，他要使全世界的博士都感到羞耻。③当少女举起镜子来看自己的时候，她就是对其献祭；当农夫举起他的斧子或连枷来砍柴或打

①卡尔施塔特并未作此结论。这结论是路德所加给他的。

②在其于 1523 年所写的两篇论文中，卡尔施塔特均将“新平信徒”加人在标题中。参阅 WA, 卷 18, 页 118。

③卡尔施塔特曾说：“我打算用犁头来赚得我的生活所需；你就会真的切实知道犁头所能出产的东西。”见 WA, 卷 15, 页 340。

谷的时候，他就是在献祭；当母亲举起孩子来逗弄的时候，她也是在献祭了。所以，她就冒犯和违反了基督的禁制，是将基督吊死、谋害、杀死、钉在了十字架上，像那些把基督献上的人一样，做了万恶不赦的事。看，这狂热的灵是怎样胡说八道啊！因为这奈斯豪生的犁夫曾这样说：凡高举的，就是献祭。

告诉我，这个农夫难道完全不值得有人将他的犁头扶正吗？从这方面来说，上帝就应该让那些决心以自己的知识，起而反对上帝的知识之人摔倒。埃及人并不是受到寻常黑暗所侵袭，乃是似乎摸得着的黑暗（出 10：21）。以我之见，这样的态度表明其丧失了理知、感官以及判断力。教宗派的人，他们绝对不是那么莽撞，他们也不认为是只藉着高举来献上圣礼，虽然他们不该以此为一种献祭。他们这样高举，为的是要给众人看见，向他们提醒基督的受苦等等。<sup>①</sup>为这原因，神甫在举起的时候一言不发，并不说明它是献祭或别的什么。我们这些坚持其不是献祭的人，又当怎样藉高举来奉献它呢？

然而，这乃是同样的乱弹琴，正如他经常作的那样，意即那外显的才是主要的，并以此来思考和判断每一项从心、口、笔或手所表露的。因此，这仍然是无助于我们的心之所信、口之所言、笔之所证，并以行动所显明的，我们虽然仍旧高举，但却不以圣礼为献祭。这高举竟被视为那么重要，以它竟可以评估那么多东西，甚至被用来衡量和责难一切。这岂不是个令人恼火的灵吗，他竟用外部的表象来耍花招，去反对真理的精义？假如高举只是被准许作为外在的事物而存在，那么新娘就真的会卸下晚装而赤裸了，不管人心中会有怎样的感受。

以上反复讲了有关外部表象的事，我想，无论如何已经够了。我现在这样指出，目的也只在脱去那(邪)灵的装饰，展示他所据有的只是纯粹的愚昧而已。他无法正确论述基督教的主要教义，却愚蠢严酷地来逼迫人的良心，使用如此夸张的话，就好像这些都是主要信条，一切都要以其为据似的。我之所以这样做，是要大家都知道怎样去防范这(邪)灵，他总是在试图创立新的信条，虽然上帝对它们一无所闻，而且未经授权，但他还是要坚持这新的教训。虽然我说过这话，就好像真的承认高举可能会作为一种献祭而出现，正如那(邪)灵所妄称的。但是，除了这(邪)灵之外，世上没有人称此高举为献祭，他捏造这事，意在以此来压制我们，因为他不晓得还有什么别的事可以着笔。他也绝对无法指出，在什么。

地方高举可以被解作献祭。他已经忘记了自己的话，就是他所说的献祭等于屠宰、杀害、吊死、谋杀、烧毁等等。然而，有谁会这样狂妄地说，高举和屠宰、杀害、谋杀、烧毁是同一的呢？唯有这(邪)灵会这样做，也许他是从天上来的声音那里学了新德语。自从那时起，他就胡说八道，与他自己争斗，以致

无论是谁高举，就都算为献祭了。

为了显示他精通希伯来文，他从其中杜撰了两个词语“**thnupa**”和“**thruma**”，<sup>①</sup>就是我将其译为“摇祭”和“举祭”的，或直译为“摇”和“举”。世人都会惊讶于这奈斯豪生的犁夫对希伯来文的了解。然而这并不是大家都说的常用希伯来语，乃是这(邪)灵在天上来的声音之襄助下，日日都在进行的新教导。因为我的希伯来文所教导我的，乃是一个人在按照律法去献上某些东西之前，必须举一举和摇一摇。之所以要这样地举和摇，是敬告上帝和对袍所赐礼物的感谢，这并不是藉此来献上或呈给上帝，而是从袍领受。正如我在前面对“弥撒”这个词的解释一样。唯有在举与摇之后，才献上和点燃，因此即使按照律法，举与摇的本身根本就没有献祭的意义。

看哪，这(邪)灵对摩西的律法和希伯来文的知识，是何等精通啊，而他却仍然这么傲慢和放肆，竟将信条建立在他自己的梦想上，藉此使人的良心全然落入他的陷阱，一旦他们高举圣礼，那就成了基督的谋杀者、绞刑吏和刽子手。这样，魔鬼就必定时常在他的口中，塞满了毁谤的话，藉以毁灭基督。

卡尔施塔特博士已经离弃了基督的国，并在信仰上受到船破舟沉的灾难。因此他也要拉我们离开这国度，以致落进行为之中，使我们也成为加拉太人(加 1: 6—7)。亲爱的读者，务请注意，像他这样地争斗，是多么十足的盲目啊。“若有人自行受了割礼，为公正起见，他岂不应当被称为犹太人吗？所以，凡高举的，就应当确切地被称为带来了献祭的人，等等。”你这困苦可怜的灵啊，你在什么地方读到过，凡自行受了害的，就应当被称为犹太人呢？当提摩太已经受洗成为基督徒之后，保罗岂不是还为他行了割礼(徒 16: 3)？难道保罗没有宣称割礼为一项自由的选择吗(林前 7: 19)？“受割礼算不得什么，不受害也算不得什么，”意思就是，人可以自行领受割礼或不受割礼，可以保留或不保留阳皮。这(邪)灵却轻率地、无耻地用自己的判断来反对保罗的判断，说这不是一项自由选择，而是使人成为犹太人。他还不如这样说，凡为良心的缘故受律法逼迫而自己接受割礼的人，他就真是一个犹太人了。因为割去阳皮并不使人成为犹太人，因为有人看到，有些人因病或受到感染，就必须割去阳皮。这样的人就因此而必须被称为犹太人吗？

然而，一个犹太人，他的良心受到律法的催迫，自然觉得他必须受割礼。是这种犹太人的性情和良心，使他成为一个犹太人的，就算他在外表上没有或

<sup>①</sup>有关“**tenuphall**(摇祭)”和“**tenrumah**(举祭)”这两词的描述和解释，可参阅德赖弗之文章。詹姆斯·黑斯廷斯编：《圣经辞典》，第 3 册，页 588。

未能受割礼。阳皮并不使人成为犹太人。但若一个人在良心上感到，他必须保留阳皮，即使他容许自己在外表上受一千次割礼，他还是个外邦人。同样，既然他认为必须有阳皮，而又谴责受割礼，不愿像基督一样容许人有自由的选择，那么，卡尔施塔特博士在本质上就是一个外邦人，并已失去了基督。从这里就可以清楚地看到，这个人已经完全地被行为所吞噬，被外在的形式所湮没，以致他无法在良心的属灵事情上，给予一个简单准确的判断。因为已经无法在他里面，找到一点点基督徒判断力的亮光，既然他坚持外在的行动是使人成为犹太人或基督徒、外邦人或土耳其人的，而不是按照人的良心，只仅仅依据人的外表和形象，任何稍有理智的人都不会这样做。

在这件事情上，他也应当这样说：“凡因良心的需要而高举圣礼，好像必须这样做的人，他也是一个犹太人。”但正如他明明知道的，我们并不这样做。因此，他惧怕因公开以谎言来反对我们而受辱，可是他却看不到，他在这件事上受到了更大的羞辱，因为他以谎言来反对上帝，并将自己所禁止的行为说成是上帝的禁令所谴责的，其实上帝并没有禁止。另一方面，凡坚持圣礼虽属必需但可以不高举者，那他就是外邦人。卡尔施塔特博士这样行，乃是制定律法来强迫良心，而这举动却惟独上帝才有权这样做。但怀着这样的良心来高举圣礼，并认定此为献祭者，他就是在献祭，就是教宗派。因为凡在良心上存在着如此意念的，才是献祭，即使他根本没有高举圣礼，甚或将之沉于深井。但是，凡在良心中没有这种意向的存在，就不是献祭，甚至他虽将之高举在天上，而全体世人也在高呼：献祭，献祭！因为凡事都有赖于良心。有关这点，这位狂热的灵却一点都不了解，或者他根本就不想知道。

我设想，读这小册子会令好些人讨厌，因为这是在处理一件欺骗的行为。但我又怎能予以回避呢？是这癫狂的灵驱赶我这样做的。然而，正如我在前面讲过的，我们藉此也获得了一些好果子，就是更清楚地捍卫和明白了我们基督徒的自由。我们也认识到这虚假的灵是个怎样的人，以及他在所有的事上，是怎样的视而不见和愚不可及。因此每一个人都要好好自己照顾自己。因为卡氏既不明白这样微不足道的(外在)事情，又将其夸大，以便去抢夺上帝的职任，创制并不存在的律法、罪孽以及属良心的事情，破坏基督徒的自由，诱使良心离开对恩典的理解，而倾向于外在的行为和外貌，致使基督被否认，袍的国度遭到破坏，福音受到蔑视——这样，谁还能期望他会写出或教导任何良善的东西呢？因为任何人都可以从这件事上证明，他缺少基督的灵。魔鬼一定出没于那里，所以他才会变得这样。但愿每个人都好自为之。

我很高兴现在的德国人以德文来举行弥撒。但若以此为必，并认为必须这样，那又太过分了。这(邪)灵做不了什么别的，只会继续创制律法、需要，以



及良心与罪恶的问题。其实，我所读到的《哥林多前书》十四章 27 至 28 节乃是，那说方言的，若没有人能明白他所说的是什么，他就当在会中闭口。但是，他却疏忽了其余的话：“除非有人翻出来。”这就是说，圣保罗是容许说方言，“若在同同时，这是翻了出来”的，以致人能明白的话。因此，他也吩咐不要禁止那些说方言的，等等。众所周知，我们是不发圣礼给任何人，除非他能明白圣礼中的话。因此在这件事上，我们所作的并没有违背圣保罗的教训，因为这符合他的要求。如果我们没有使这(邪)灵得到满足，那并不重要，因为他惟独追求外在的行为，不去理会良心或意念。我们并不看重他这新的信条。

我当然高兴看到今天就有德语弥撒。我也正在为此而努力。但我更非常希望它具有真正的德语色彩。因为翻译拉丁礼文并保持其拉丁文语调特征，是我所赞许的，虽然这不会很优美或完善。不论在文字和音符、语调、旋律、安排的方式等方面，都应当是出于母语及其曲折的变化上，否则就只是一种沿袭和模仿的样式而已。现在，既然这狂热的灵逼人太甚，必须如此，又要用律法、行为和罪恶来压迫我们的良心，我就要在这方面比以前放松一点，不再那么紧张地去为此工作，只为刁难那罪恶之主和灵魂的谋杀者，他以行为来逼迫我们，好像这些都是上帝吩咐，实则不是。

因为凡是去领受圣礼的，都在德语上了解这些话语，或在心中已经明了：“拿着吃，这是我的身体”等等(太 26: 26)。这些是他们从先前的讲道所学得而谨记在心的，藉此而随即领受圣礼，他因此是按理领受了，而不只是像在听方言，乃是具有真实意义的。另一方面，凡是并没有在心里理解和明白这些话语的，也就没有领受圣礼，这样的人，就算有一千个传道人站在他的耳边，发狂地用这些话语向他大声呼叫，他也得不到什么帮助。可是，这位癫狂的灵，却凡事依赖外在的行为和表象，藉他自己的头脑不断设置一些需要，不经上帝吩咐，就造出一个信条来。

这位蠢材也没有正确理解圣保罗所写的有关说方言的那些话(林前 14: 2—29)。因为保罗写的，是在堂会中讲道的职事，是要人去聆听并去学习的。他说的乃是：若有人进前来，想要宣读、教训或传讲，所用的却是方言，就是说，说的是拉丁语而不是德语，或是一种大家都不知道的语言，他就要闭口而只对自己说话。<sup>①</sup>因为没有人能听得懂或明白，也就没有人能从中受益。或者，若他要说方言，他就应当在说方言之外，将之翻成德语，或是用另外的方法将

<sup>①</sup>路德对《哥林多前书》十四章的解释，是把它当作《使徒行传》二章的说起别国的话来。但实际上，《哥林多前书》十四章所讲的，乃是一种入神的说话形态(“glossalalia”)。

其解释出来，藉以使会众能够明白他所讲的。所以，圣保罗就没有如这位罪恶之灵一般，顽固地禁止人说方言，乃是在有解释之时，不予禁止。

于是，各地方就有了这样的成例，在讲道之前用拉丁语来宣读福音书，就是圣保罗所讲的在会众中说方言。但是，因为讲道就紧随其后，藉此翻译和解释这方言，因而圣保罗也不会拒绝或禁止这样做。那么我或任何人，为什么还要来责难此事呢？当然，如果照圣保罗的这种次序之后，没有讲道来作释译，那么上帝也会给予谴责。而现在呢，这位狂热的灵却谴责每一样圣保罗所准许的，以及禁止人不可去责难的。此外，他也不准人用拉丁语来唱诗，而将圣保罗关于说方言的教训不仅仅应用在讲道的职事上，而是放在一切外在的形式上。这也是他一向的方法，虽然这些形式并不重要。我并不是反对在弥撒上只用德语，但我决不会容忍人没有上帝的道，而只以他自己的傲慢和放肆禁止人以拉丁语来宣读福音书，使那不构成犯罪的定为罪恶，以免我们也以他那拉帮结派的狂热之灵，来代替上帝作我们的主。因为我们无法用那骗人的行为，来建立或坚固我们的事业以反抗教宗派。否则的话，我们将丢脸地站在他们面前。我们全部的根基都必须是稳固的，并且是建立在上帝纯正的道上，以反对教宗派，使他们无法真正地来反对我们的论点。即使我们现在以德语来举行弥撒，也仍然不足以用德语来讲说圣礼的语词。因为必须是在受圣礼之前早就对他们讲说，以使领受圣礼的人将圣道记在心里，而不是只贯于耳中。即使他们在圣礼中没有听到什么，但如果他们在领受圣礼之先听到讲道的话而心中明白，继而认罪，这有什么分别呢？若是这样，就非得主礼人在每一个前来领受圣礼之人的耳中，再喊一遍同样的话。这样一来，有多少人来领受圣礼，就要进行多少次祝餐了。

我本想用一本书来答复所有的问题，但因我过分受到催逼，所以这本书可能变得部头过大。因此我必须在此骤然中止，而在另一册中来讨论圣礼。现在，我还没有他们所自夸的那些充满毒素的书籍。不过你不须等得时间太长，因为我写这册书也只用了很短的时间。若蒙上帝允准，另一册会接踵而至。愿上帝永受颂赞和获得荣耀。阿们。

## 第二部

我们的争论，无疑使教宗派的人极为高兴，并激起他们的希望，以为我们的事业将因此而遭到失败。好吧，就让他们自夸，并因我们而得意洋洋吧。我已经一再说过，如果我们的事业出于上帝，就没有人能压制得了。它若不属于上帝，那么无论任何人做什么，我都难以支撑它。我不会因此而失去任何东西，

因为我没有得过什么。但有一点我却知道，除了上帝之外，没有任何人能从我的手中将它夺去。然而，这一件使人恼火的事无论多么令我感到遗憾，但使我高兴的是，现在，这魔鬼自己以及他的可耻行为已经藉着这些天上的先知们而显露了出来。他们早就一再地埋怨，却不愿公开出来，除非我用一个古尔登金币<sup>①</sup>加以引诱。这点，我深信是靠着上帝的恩典而进行的有益投资，所以对此我毫无遗憾。只要上帝与我同在，我就不会担心。我知道并且确信，究竟是谁在主宰局势。面对这许多沉重打击，袍至今都没有使我失望，现在也不会令我失望。拥有福音者就能满怀信心、泰然自若。我们有喜悦的信念、毅然勇气。我们的对手却是那沮丧、愚昧、失望和焦虑的灵，叶子一响，就吓得战栗(利 26: 36)。他们始终都不敬虔(诗 36: 2)，不知畏惧上帝，只以强暴对待袍的道与事工。上帝就这样被障蔽起来，使人不能看见和感受。袍若是临在的可见之人，那么只须用一根稻草就可以将他们逐出国土之外。

这(邪)灵曾经这样活动：他首先在各地鬼鬼祟祟，将事情搞乱，以寻找跟从者。然后，当他认为有民众作后盾，就大胆地冒出来，以为大获全胜。但他信从的却不是上帝，虽然他的跟从者声称上帝对他们说话。相反，他依民众的喜好为转移，建立在血肉之躯上。因为当上帝催逼一个人说话，那人就会公开声明，即使他是独自一人，且无任何人跟从，就像耶利米的例子一样(耶 2: 2 及以下)。我也一样，可以这样宣告说，这是我过去的方式。只有魔鬼才悄悄地秘密地阴谋行事，然后就推搪说，原因只在于开初之时，他的灵尚未羽翼丰满。绝对不是这样，魔鬼先生，若出于上帝的灵，绝不会有如此遁词。我可对你了若指掌。

魔鬼的真正本质仍未显现出来。因为他还有其他的意念，我长久以来就已经嗅到。若蒙上帝允准，他们一定会被彰显出来。但愿上帝受到颂赞，使这事不会是特别属于我的事情。有很多人都是可以应付这(邪)灵，使我不必要在我有生之日，卷入与他有关的事。我很清楚，卡尔施塔特博士长久以来就在炮制这项计划，却始终未能有任何进展。我亦知道他无论怎样努力，无论用多长时间来筹划他机敏的图谋，都不会比现在做的强多少。因为没有任何计谋、机智或妄想，在上帝面前能够得逞。只要袍一言既出，就可令一切人蒙羞。他知道人的智谋都是徒然的(箴 21: 30)。

如果有人那么软弱，未受这突袭就已经倒下，而且现在竟对圣礼产生怀疑，

<sup>①</sup>古尔登是当时波希米亚和现今荷兰的币制单位。路德曾以一个金币向卡尔施塔特挑战，邀请他将反对的意见公开写出来。参阅 WA, 卷 15, 页 339—340。

那就让他听从那忠告，<sup>①</sup>暂时不领圣礼好了。就让他有信心和爱心中，于上帝的道上忙碌，而让那些良心感到平安的人，关切他们的圣礼好了。即使你不领圣礼，也不会被定罪。但那些乐于这场争论的教宗派定要注意，免得使自己的心变得刚硬。因为这并非上帝首次这样安排，使自己表面上显得愚拙、软弱，袍的道和旨意似乎濒于消亡，以便使那些不虔不敬的人，因此而更心硬眼瞎。在这样的时刻，上帝的目的会更强烈地浮现出来，而那些因上帝的表面愚拙和软弱而心硬眼瞎的人，将会遭到更加可怕的毁灭。这就是基督被钉十字架时犹太人的例证，也是殉道者受害时的实情。(林前 1: 18 及以下)

正如那魔鬼目无秩序、混淆一切一样，卡尔施塔特博士的论文和他的头脑也是这样的杂乱无章，致使人读起他写的东西来，都感到非常厌烦和难以记忆。然而，我会根据他的激情和毒素，尝试创制某种次序，一段一段地斟酌他的论点。我会首先从宏观上来勾画他的基本观念的轮廓，这是其一切胡言乱语的源头，使读者能够更清楚地观察和判断这(邪)灵。以下就是他的论点。

上帝已再次从袍的博大恩典中赐给我们纯粹的福音，这是我们救恩的高尚珍贵的宝藏。这恩赐在人的内里激发出信心和美善的良心，正如在《以赛亚书》五十五章 11 节所应许的，袍的话决不徒然返回。而在《罗马书》十章 17 节也说，“信道是从听道来的”。

魔鬼却憎恨这福音，不愿容忍它。既然先前他无法以刀剑之力在反对福音上获得成功，他现在，其实是时时，都藉着欺骗的手法和假先知，以求得胜。基督徒读者啊，我恳请你仔细观察。上帝若允准，我会帮助你在这些先知中监察这魔鬼，以使你自己可以对付他。我写作的目的，是为了有益于你，而不是为我自己。那么，就请随我来吧。

当上帝将袍的福音赐给我们时，袍是从两方面为我们安排的：首先是外在的，然后是内在的。外在的安排是藉着那口传的福音之道，以及藉着那物质的记号，即圣坛的洗礼和圣礼(即圣餐)。内在的安排，是藉着圣灵、信心和其他的恩赐。然而，不管从什么角度去衡量或作为次序，外在因素都应当并且必须优先。内在的经验跟着而来，并且是藉着外在的而生效。上帝决不将内在的给予任何人，除非是藉着外在的。因为袍不会于外在的道和袍所设立的记号之外，将圣灵或信心给予任何人，正如袍在《路加福音》十六章 29 节所说的：“他们有摩西和先知的书可以听从。”因此，保罗就可以称洗礼为“重生的洗”，是“圣灵的更新”(多 3: 5)。而口传的福音，乃是救恩的“大能，要救一切相信

<sup>①</sup>这是提及卡尔施塔特所使用的重复之词。

的”（罗 1: 16）。

我亲爱的弟兄，你要认真遵守这次序，因为万物都依赖着它。但是，这拉帮结派的灵却狡猾地要人相信，他非常尊重上帝的道和圣灵，热情宣扬仁爱，渴求上帝的真理和公义，但他实际上却按照自己的目的，颠覆这次序。他的傲慢无礼导致他设置一个与此相反的次序，而正如我们曾说过的，是试图将上帝的外在次序置于一种内在的属灵次序之列。他以揶揄和嘲笑的态度将这次序抛到九霄云外，而要把圣灵放到首要的位置上来。他说，难道一点点水，就能使我脱离罪恶而变得洁净吗？圣灵，圣灵，圣灵，应当致力于这项内在的工作。饼和酒能对我有好处吗？吹气在饼上，就能使基督进入圣礼吗？不能，不能，人必须在属灵的意义上去吃基督的肉。维滕贝格人对此愚昧无知。他们使信心依赖字句。谁不知道，那魔鬼一定受了这些漂亮话的迷惑，以为卡尔施塔特和他的跟从者掌握着五个圣洁的灵呢。

可是，你若问他，一个人怎能进到这崇高的灵里去呢？他们却不要你求助于那外在的福音，而是指引你到一些幻想的领域。说什么要保持在“自我舍体言性”<sup>①</sup>的状态中，这是我现在的状况，而你也会有同样的经验。天上的声音就要来了，上帝会亲自与你说话。如果你进一步追问这“自我舍体言性”之本质是什么，你就会发现，他们对它的了解，正如卡尔施塔特博士关于希腊文和希伯来文的知识那么多。你难道没有在这里看到那魔鬼，那上帝秩序的仇敌吗？他用“圣灵，圣灵，圣灵”等等夸口话，拆毁了一切桥梁、途径、道路和阶梯，以及圣灵临在于你的一切媒介。他想教导你的，不是存在于洗礼的物质记号和上帝之道的口传中上帝的外在秩序，不是圣灵如何临在于你，而是你如何到圣灵那里去。他想要你学会怎样去驾云乘风作旅行哩。他们不告诉你方式、时间、地点或目的，而只是要你必须经验他们所做的事。

在有关外在的事上，他们认为这不是上帝直接命定的，所以他们就像煽动者一样行动起来，仿佛丧失了理智一样。正如他们塑造自己内在的灵一样，他们也创制了自己外在的次序，虽然上帝并没有吩咐也没有禁止，以使我们不可拥有形象、教堂或圣坛，也不可使用“弥撒”一词，言及圣礼及对其所作的高举，或者穿十字襟，而要代之于灰大衣，以及我们应当互相称呼为“亲爱的”邻舍。他们鼓吹杀掉不敬虔的统治者，<sup>②</sup>不容忍任何不义之事，但在很多方面，只是摆出一副架子，假称谦卑和敬虔对他们极其重要，而在上帝面前却毫无意

<sup>①</sup>这是神秘派对上帝之领悟的七个阶层之一。参阅 MA3，卷 4，页 373。

<sup>②</sup>事实上，提倡这行动者是闵采尔。而不是卡尔施塔特。

义可言。凡与他们不同的，就属教宗派，比那钉基督于十字架或谋杀袍的人还要罪加一等；真的，那些和他们不同的，就是文士了。凡赞同他们的人，就是在灵里与他们同进退，是智慧之光。啊，非凡的圣徒们呀！如果你问是谁指导他们如此教导和行动的，他们就会手指着天说道：“啊，是上帝这样告诉我，是圣灵如此说的。”事实上，除了上帝的道，一切无聊的梦都是无益的。你对这些家伙有什么看法呢？你完全了解这是一种怎样的灵吗？

他们不理会上帝所设置的有关信心等内在之事。他们把本属内在信仰生活之话语和经文，强行归入到致死老亚当的新的外在形式上。他们发明了所谓“脱离物质”、“全神贯注”、“敬拜”、“自我舍体言性”和一些类似的在圣经中全无依据的蠢事。我这卡尔施塔特投身进去，就像大母猪在狂吞珍珠、狗将圣物撕成碎片一样(太 7: 6)。凡基督所说和称之为内在信仰生活的，这人就应用到外在的自我造作的行为上，甚至于把主的晚餐及指认和纪念基督的事，都归于人的事工，藉以使我们以同样的方式，在“热烈的激情”和以(正如他们愚蠢地说的)“超范畴的渴望”，将我们自己置于死地。他放出一把烟幕，隐蔽了基督清楚的话：“我为你们流出的血，使罪得赦”等等(太 26: 28; 可 14: 24; 路 22: 20)。这些话的意义，无疑是唯藉信心，不靠行为，才能把握、接受和保持。我们在下面将会更清楚地看到这一点。

以上所说，已足以令你们明白，这(邪)灵的本质就是要强制推行一种颠覆上帝命定的方式。凡上帝所制定为内在的信心与属灵的事，他们都将其变成人的事工。而上帝所命定为外在的道、记号与事工，他们却将其变成内在的属灵之事。他们置肉身的苦行先于信心，<sup>①</sup>甚至先于上帝的道。他们就是以魔鬼的方式，凡上帝吩咐“出”，他们就“入”；凡上帝吩咐“入”，他们就偏偏“出”。我把他称为魔鬼，肯定没有任何人会感到惊讶。因为我不是想到卡尔施塔特博士，或是关注于他。我是想到支配他、而他也为其辩护的那位，正如圣保罗所说的，“因我们并不是与属血气的争战，乃是……与天空属灵气的恶魔争战”(弗 6: 12)。

所以我的弟兄，你要坚守上帝的次序。要循此来致死我们的旧人，以致能跟从基督的榜样，如同彼得所说的(彼前 2: 21)，千万不要让这榜样居先，如同这魔鬼所力劝的，乃要将其放在后面。没有人在内心藉信基督作为基督徒这永恒的珍宝之先，能克制他的肉体，背起十字架，跟从基督的榜样。你并不像这些先知所作的那样，藉着行为将你的旧本性置于死地，乃是藉着听福音。在一

<sup>①</sup>卡尔施塔特宣称，这乃是误解了他的声明，见 WA，卷 18，页 139。

切行为和动作之先，你听上帝的道，圣灵就是藉着这道，使世人知罪的(约 16:8)。我们若承认自己的罪，就会听到基督的恩典。就在这道中，圣灵临在而赐信心给袍所喜悦的人。①然后，你就能趋向克制肉体，背负十字架，以及做出爱心的行为了。凡欲向你提出另一个次序的，你就可确知，这一定是出于魔鬼。这就是卡尔施塔特博士的灵，你现在会更清楚地看出这一点。

所以，让我们藉着上帝的权柄，履行自己的使命吧。

首先，这(邪)灵对“圣礼”这个词和名称多么大惊小怪、小题大作。我很遗憾地必须答复他。但鉴于他这气势凌人的态度，这答复却是必要的。他说，基督和使徒们绝未使用过这词语。他要一个圣经的名词。上帝对他所创造的万物都起了名字。我们人类却不应该给神圣的事再起名字。最后，他却成了犹太人，像犹太人讽刺基督徒那样，将其称之为“**sekerment**”②，这字是从“**seker**”和“**theminit**”而来，含义是虚假的形象。哦，在奈斯豪生竟有教授希伯来文的，将“**seker**”的意思解释为虚假，而将“**ment**”释为形象。那么，何以要标榜这些字词呢？就是要给那个张口弄舌叫嚷着“相信我，这非常重要。这里有博学之士，这里有一个灵”的疯狂民众，留下深刻的印象。

这就表明了我在前面所讲的，上帝既未吩咐也未禁止的外在名词和记号，竟如弥撒和高举这些名词一样，变成了人们大做文章的主题。如果你不讲圣礼这个词，你就会被视为属灵的和圣洁的。但凡使用圣礼这个词的，便是颠倒黑白，以上帝来欺骗人，犯了滔天大罪。简言之，他就是否认了基督。这个轻薄的无中生有的灵，难道不令人感到可怕吗？听哪，灵魂的谋杀者和罪恶的灵！我们承认，上帝没有称此为圣礼，也没有吩咐我们称之为圣礼。但在你那方面，就请告诉我，袍在什么地方禁止了它呢？假如这只是一个名词，又会怎么样呢？谁给了你权柄来禁止上帝未禁之事呢？有什么理由使你这样悖理逆天地来编造大罪，而上帝却没有视之为罪的呢？你难道不真的就是灵魂的谋杀者，自恃取代了上帝而凌驾于我们之上，夺去了我们基督徒的自由，迫使良心来服从你吗？不错，你并没有使用基督和使徒们所使用的名称。但你为什么非要拼命撒谎呢？我们也称此为主的晚餐、或主的饼和杯，正如我们在《哥林多前书》十一章 25 节

①参阅 1530 年的《奥斯堡信条》第 5 条“……圣灵随时随地乐意在听福音的人心中生发信心来……”。

②“**sekerment**”是源自希伯来文两个字的缩写：“**seker**”的含义是虚假；“**ment**”为“**theminit**”的缩写，意思是形象。卡尔施塔特用了这字的来源，但他自己却没有接受之。参阅 WA, 卷 18, 页 140 和 MAa, 卷 4, 页 410。

所读过的使徒的话。可是，愚蠢的灵啊，你应当指控我们说，“他们禁止我们称之为圣礼，也禁止我们说这是主的晚餐。”如果你将类似之事归罪到我们头上，你的恶毒仇恨或许可能有些会溅到我们身上。既然在这方面我们没有吩咐或是禁止任何事，而只在自由的良心中称此为圣礼，所以你才是那否认和亵渎基督的，因为你完全出于自己的意愿，而不经上帝吩咐，来禁止、谴责、诋毁我们的自由，这是我们从上帝获得的恩惠，而你却将在的名称和记号理解为那么重要和必需的属灵之事。

我难道不能不按圣经的名词来称呼我的主耶稣基督吗？我若这样称呼他又有何妨呢：如“我心中的冠冕”、“我心中的喜乐”、“我的红宝石”——如果不使之作为良心问题，并且宣称只能这样，而无其他方法可以称呼他？可是，你在圣经中什么地方可以找到些名称呢？如果我们想要集体地称呼洗礼和主的晚餐，我们又当怎样做呢？我们在圣经中找不到任何字词，能包括这一切的圣礼或记号。所以我们应当闭口不言，或不集体地谈论它们，免得这些先知裁断我们为否认基督者。类似的情况还有几项信仰的条款、基督的各项教义以及圣经的不同章节等。我们应当怎样对待它们呢？这些名称、条款、论点和章节，都不在圣经里面。这样，我们难道就不可再谈论任何信仰的条款、教义的论点、圣经的章节了吗？如果他们提及圣经章节的命名问题，这些天上的先知会怎样做呢？按他们自己的判断标准，他们不也是基督的谋杀者吗？因为他们也给这些神圣之事取了圣经以外的名称。

如果我们是在嘉年华会上对待一些小丑，我们也就任由他们算了。而在事实上，我们面对的并不是一个良善的灵，因为我们发现这些高尚的头脑，这些天上的先知，竟在这样重大的事情上扮演着孩子气的丑角，更何况他们还要我们将这些琐事作为基督教的主要信条。在这样漆黑一片的头脑中，还可能有什么亮光呢？我说这些话，是为了向你们揭露这魔鬼，并证实我在前面所说的话。因此，请留意这恶棍是怎样制订上帝没有吩咐过的条例，并将自己的发明称之为属灵的。同时，他也诽谤和剥夺我们属灵的和良心上的基督徒的自由。亲爱的朋友，不要轻看上帝所没有禁制的禁令，或者对基督徒自由的侵犯，这是基督用他的宝血为我们赎买来的，或以根本不存在的罪来逼迫我们的良心。凡是这样做或胆敢这样做的人，他是什么坏事都能干出来的。事实上，他藉此已否认了上帝的一切属性，以及袍教导和所行的事。难怪他在圣礼中不要别的，而只要饼和酒了，而且还是带来其他灾难的根源。魔鬼能做出什么好事来呢？

因此，我亲爱的弟兄，请听我说。你知道为每一项基督教信条的缘故，包括基督徒的自由在内，我们都应当甘冒舍弃身体和灵魂的危险。因此，要去做那反对自由之人所禁止的，凡他所吩咐的却要容许有自由。甚至像圣保罗在《加



拉太书》五章 1 节起所教导的那样。既然就圣礼这个词和名称即圣礼问题而言，这基督徒的自由已陷于危险的境地，故从今以后，你就必要称主的晚餐为圣礼，藉以反抗这些魔鬼的先知。如果你处于他们当中，或是到了他们那里，你必须称此为圣礼，这并非为了你自己的良心，而是为了承认和保持基督徒的自由。不要在上帝所没有要求的事上，容忍那魔鬼作出任何吩咐、禁止，或称之为罪，或使之成为良心的问题。如果你容让他们使之成为罪，那基督就不存在了，已被他们除去了。因为一旦怀着那样的良心，我们就否认了那除去罪恶的基督。所以你看，这似乎是一件小事，但你若把它们当作良心问题来看待，那危险就不小了。

这件事也和那在吃鱼的日子不准吃肉一样。那么，你就偏要在那日吃肉，在你被吩咐要吃鱼的日子则不吃之。如果你被要求不可结婚，那你就偏要结婚，或宣告你愿意结婚。在其他的事情上也要如此。当人在上帝没有吩咐或禁止，而让人自由处理的事上，要作出吩咐、禁止，或为罪恶、善功、良心不安及危险之事故命名时，你就必须坚持自由，并始终反其道而行之，直到你获得这种自由。保罗不让提多受割礼(加 2: 3—5)，虽然其他人强迫他这样做，认为这是必需的。但是，当没有人强迫要他如此行的时候，他却要提摩太受割礼(徒 16: 3)。所以在这一件事上，你可以要或不要称此为圣礼。但是，当这些先知试图强迫和禁止你的时候，你就应当并一定要称此为圣礼。

再者，当他进一步证明基督的身体和血不在圣礼中时，他自己承认是受到传统宣认的影响，才谓基督自然的身体在圣礼中，正如他在十字架上那般大、那般宽、那般瘦和那般长一样。对此，他说自己难以相信。这是他自己(正如该亚法一样，约 11: 49—51)受到上帝的强制而说的，藉此每一个人都可以看到，他的解释并不是从圣经而来，乃是从圣经以外而来，而他却想将这种见解带到圣经上去，按照自己的幻想将其篡改、强迫和歪曲，而不是让他那愚昧的心灵受到上帝圣经之道的改造和指导。

但事实就是这样，民众和理性都很容易受到这样的说法和个人意见的左右，所以真的没有理由自夸那来自天上的声音和那玄虚的头脑。甚至最平庸的人也会倾向于这样，相信圣礼中只有饼和酒，而基督的身体和血隐而不见。大家都容易相信的，就不需要有特别的灵。一切愚昧的大众所需要的，只是一个稍有名声而又够聪明地来传讲这一点的人，这样他就会有足够的听众跟从。我也不难相信和传讲这样的教义。故此，卡尔施塔特博士在这方面无需自夸有多少知识或技能。但是，我们若这样对待自己的信仰，只将自己得意的观念塞进圣经，按我们的理解来处理它，并且专注于一般民众中所流行和普遍接受观念，这样就没有什么信条得于保存了。因为圣经里没有一样是上帝未置于理性范畴

之上的。在这方面，卡尔施塔特博士的错误，就在他对上帝之道的态度和信仰上暴露了出来：他的理智欣然而乐于接受它，但在事实上，他却回避上帝的道和信条，但又敢于将这作为他自己某一信条的主要基础。我可能也会说，我无法相信上帝的儿子成为人，因为袍拥有天地都容不下的尊严，却进入一个妇人狭小的胎中，而又让自己被钉在十字架上。然后我也可能像摩尼<sup>②</sup>那样，按照自己的意见来曲解整部圣经和上帝的道。所以自始就清楚地表明，他是将自己所得意的观念带进了圣经里面，而不是引证于圣经，事实上他根本就不会汲取于圣经。他本应将这方法留为己用，但上帝却命定布谷鸟要自鸣其名。

然后，他就着手于圣经方面。面对圣经，他真是怕得要死，便想对它施加魔力，免得自己被它击倒，于是就说了“这节经文……”等语。<sup>①</sup>在他胆怯地暗中咕咕噜噜的时候，就让我稍稍点明他的意思吧。他在解释这些话时，认为写作福音书的人是这样来描绘主的晚餐的：“耶稣拿起饼来，祝谢了，就擘开，递给门徒说，拿着吃，这是我的身体，为你们舍的，你们要如此行，为的是记念我。”

他还说，“这是我的身体，为你们舍的”构成了一个独立的语句，并没有与前面的“拿着吃”有什么关联。它们的意义和信息独立于其他的话，尽管它们被加了上去。所以即使不要前面的话，它本身的语意也是完整的。

简单说来，卡尔施塔特博士的论点是：基督完全可以省去“这是我的身体，为你们舍的”这句话，只要说“耶稣拿起饼来，祝谢了，就擘开，递给门徒说，你们拿着吃，你们如此行，为的是记念我”这些话就够了（林前 11：24；太 26：26）。

他认为，基督将袍的身体（生命）赐给了我们，在圣经的其他许多地方都已提及。所以，这里对袍的介绍是多余的，仅在提醒他们何以要纪念袍而已。你也许几乎以为基督喝醉了，当晚过于嗜酒，以至在门徒跟前那么唠唠叨叨。

你的看法怎样？他岂不是一个不负责的灵，无耻地以自己的话来对待上帝，并任意曲解它吗？这些（邪）灵夸言，如果没有明确的圣经经文的支持，他们就不敢使用一个字，还说这是必需的程式，正如在他的一些论文中，他不断劝

<sup>①</sup>“这是我的身体，为你们舍的，”这句话本身是完整的。在其他福音书中曾独立出现过，虽然有不同的词句，而基督却没有说到圣礼，譬如说，在《马太福音》十六章 5 节及以下；《约翰福音》三章 1 节及以下，第六章 25 节及以下……卡尔施塔特的要点是这话并不与前面的动作有关联。“这”在前节是指“身体”，而不是饼。净世纪的瓦勒度派曾作过类似的解释。参阅 WA，卷 18，页 144 和 MA3，卷 4，页 411。

谕格姆泽要做的那样：必须说明你的论点的依据，引述圣经，强制、力求、确定，并坚持你的解释，这样就会给大家都留下深刻印象。而我们却乐意接受他自己的规则说，亲爱的灵啊，你宣告了两件事：首先，该经句的“这是我的身体，为你们舍的”，是一个独立的断语，而不需要依赖上下文来理解。我们要求你不必注意我们所看见的，只向我们说明你的论据究竟在哪里，引述圣经，力求和强制我们去接受你的立场。可以吗？你能做到吗？为上帝的缘故，请至少给我们只言片语，清楚说明或强制我们相信这经句是独立的，我们就必会相信。你能这样做吗？你的灵到哪里去了？你的上帝呢？他睡着了吗（王上 18：27）？要么他是被击倒了吗？啊，亲爱的孩子们，现在这（邪）灵却闭口无言了，他写了那么多书，但却无法引证出一个字来，证明这经文是独立成句的。

那么，既然那崇高的灵张口结舌，无法拿出证据来，那我们就请求开恩去相信自己的眼睛和耳朵吧。我们清楚地看到和听到，这经节并不像那不负责任之灵坚持说的，是多余的附加，而是上下文中的一部分，并且同其中的任何片语一样与全句紧密相连。因为它紧接着“拿着吃，这是我的身体”这句话的后面，使那连续听到它的人不会以为这是一个新句子。所以，必须有更强有力的圣经证据和更为令人信服的圣经证明，才能使我们相信这些语词是一个新的独立句子，并不需依赖前面的语词。我们深信并肯定，等到魔鬼变成上帝的时候，这（邪）灵才会提出这样的证据和证明。因为这若是一个附加的说明，就不应该是夹在其他语词当中，也不该与指明要吃的事相关联。相反，如果其他文句是完整的，这些语句就当照卡氏所言：“拿着吃，你们如此行，为的是纪念我。因为我告诉你们，那坐在这里的身体，将要赐给你们。”

因此，如果这是附加的文句，并且基督也跟卡尔施塔特博士的意见一致，那他定会加以说明。但他并不是如此絮絮叨叨，或是像卡尔施塔特博士般头脑混乱，虽然卡尔施塔特博士以为，自己既如此混淆事态，毫无次序地滥造，那基督也必如此。但他对此必须首先给予证明。他自己就长着一个这样的头脑和如此行事，这是无需进一步证明的。

其次，这（邪）灵必须证明他的说法：“这是我的身体”是附加于此，为的是要教导和提醒门徒为什么要纪念基督。这是明摆着的事，因为这（邪）灵也这样说过。但是，基督外加这些语词的理由何在呢？其根据和证明又在哪里？啊，奈斯豪生的彼得，<sup>①</sup>请指示你可怜的同伴一言半句，藉以使他受到催逼、强制

<sup>①</sup>奈斯豪生的彼得·鲁勒慈，是卡氏在其所著《对话录》中的另一个虚构人物。见 WA，卷 18，页 145。

而力求承认吧。因为他已经听够了你所说的，但这却是奇耻大辱，因为你忘记了自己必须证明它。在什么地方有这样的记载呢？圣经的哪一章节曾经讲过，加上这段话是为了吩咐门徒们去作纪念的？我知道，我们应当纪念基督的死亡。但我却不知道正是为了这纪念的事才加上这些语词的，也就是说，即使没有这句话，这最后的晚餐也是完整的，其他经文也指出了我们应当纪念基督。彼得啊，如果我跟你在一起，我定会将另一个格姆泽介绍给你，他会让这流氓认识错误。这就是当时的情景。卡尔施塔特博士到底有没有权柄来解释信条，即使他述说自己的梦想而无圣经依据之时，我们也必须相信他呢？那么，他所写的正确的部分，以及这节经文也就必须强出于上下文了。它只有被附补于这个上下文上，才会具有特别意义，这种方式犹如海贝壳被钉在朝圣者的披肩上那样，与主的晚餐完全没有关系。如果他无权这样做，那你就可以看出魔鬼怎样驾御他，致使他按照自己的兴致、幻想来撕毁、建立、更改、解释和歪曲上帝的道，为这缘故，我差不多已相信关于此人不老实的说法了。他似乎是一个机会主义者，根本就不理会上帝，也不关注人。因为一个人怎能在没有魔鬼的特地主宰下，对这清楚的经文视而不见、听而不闻呢？又怎能不藉圣经的权威，随心所欲地提出自己的观点呢？他喜好这样的癖性，就好像这世上无法找到更牢靠的东西似的，并以诽谤、辱骂来对待一切反对他的人，如同他被魔鬼所控制一般。在他所写的那些书中，可以清清楚楚地看到这一点。他这样撕毁和歪曲上帝的道，使我想起了一位作者，当我是一位年轻的文学硕士时读过他的书。他如此篡改和曲解主祷文：我们的父，尊祢在天上，祢的名来，祢的国度成就，等等。那小分段是非常奇特和少见的，而其这样做却不无理由。这也提醒我，有些犹太人将《创世记》二章(1: 27)之“上帝就照着自己的形象造人，乃是照着他的形象造男造女”解释成，上帝是这样创造亚当的，让他具有男女的形象。<sup>①</sup>如果对经文，特别是重要经节进行这样阉割和断章取义是正当的话，并且以此为信条的基础，那么，我们将拥有何等优秀的圣经呢？而对另外一些经节来说，这或许并不重要。’我们的立场则是：既然圣经是我们信仰的根基，那么我们就既不应背离经文的真义，也不应偏离其所有的地位，除非有一项明确的信条迫使我们要有个不同的解释或给予其不同的地位。若不这样，圣经将会变得怎样呢？譬如当诗人说“上帝是我的磐石”(诗 18: 2)，他所用的磐石一词，指的就是一块自然的石头。但由于我的信仰教导我，上帝并不是一块自然的石头，我

<sup>①</sup>斐洛(又译：斐罗，约前 20—50 年)就已经熟知头一个人是双性的这一观点。参阅奥托·谢尔，同前书，页 194。

就受到迫使，要使在此位置上的“石头”一词，作为另一个不是自然石头的解释。同样，《马太福音》十六章 18 节的“我要把我的教会，建造在这磐石上”也是如此。但现今所面对的经节，没有信仰的条款在迫使我将分离，使之移动它的位置，或是认为那饼不是基督的身体。因此，我们必须把那些话语置于其应处的位置上，不可有所改变，让饼被视为基督的身体。

但是，我的彼得·鲁勒慈说，这是一个特别的句子，因为那短语“这是我的身体”，是以一个大写字母开头的，而且是在一个句号之后，这通常就表示是一个新经节的开端。<sup>①</sup>我听见的是什么呢？我要求的是一项理由和圣经的根据，而你却给我一个句号和一个大写字母。难道在那奈斯豪生犁夫的心目中，一个句号和一个大写字母就是圣经吗？真的，我听到你给了我你的一项奇特观点来替代神圣的经典，并以沙土作为金子。因为你认为，一个句号和一个大写字母就表示某种不同的新事物，你就想要我也和你一样，不要借助于圣经的权威。奇特的观点和大叫圣经、圣经、圣经，以上帝的一个字来迫使、力劝、强求我，并不能证明一个句号和一个大写字母，就引介了新的事物。你在圣经中什么地方找到一个清楚的主张、一个句号和一个大写字母，标志着一个独立句子的开端呢？你难道没有听到吗，彼得？彼得 P 阿，你听到了吗？

这(邪)灵试图把这么重要的事，建基在无聊的信口开河上，而且大吵大嚷，如果我们不拿出圣经依据的话。这岂不是一项罪恶和羞耻的事吗？假如我的书没有句号和大大写字母，而你的书却两样都有。假定我们的信仰可能会依赖笔墨，甚至依赖于作者和印刷者的处置。这倒可能是很坚实的根基哩！简单说来，我们必须有严谨的、清楚的语词和经文，因其明晰而令人信服，不论它是否用大写或小写字母写成，有没有标点符号。因为即使这是真的(事实不是)，一个句号和大大写字母表示着一件新事物，而且从圣经上考虑，我的信仰依据的不仅是语句和辞汇，而且是那些脆弱的既不能说话、也不会唱歌的句号和大大写字母——那才真的是一个虚假的基础哩。

有些书(不是所有的书)是怎样使用大大写字母和标点符号，来表示所说的是重要的事，藉此使读者更加注意和记住它，而不是在表达某种新的事物呢？如果宣称句号和大大写字母是介绍某种新事物，这样我的信仰会建立在一些什么样的

<sup>①</sup>在他的《对话录》中，卡尔施塔特实际就是使用这种方式来作争论的。他说：“那代名词 **hoe**，以一个大写字母 ‘H’ 为开始，一个大写字母，表示是一项新的说明或经节的开始。” “**Hoe est corpus, etc.**，是为一个句号和一个大写字母所分开……。”参阅 **WA**，卷 18，页 148；**St. L.**，卷 20，页 2321。

疑惑上呢？我们有多少时候，是一直用大写字母来拼写“Christ”（基督）这个字的呢？难道我们没有经常地在经文之下画线，或在其旁画记号或写批语，而并不表明它是新的问题吗？标点符号和字母原是人的发明和媒介，人有完全的自由把它们放在任何自己愿意放置的地方。而我的卡尔施塔特博士却想在如此易变的人的习惯上，来建立神圣的信仰和道。

唉，还能再讲什么呢？这（邪）灵实在不能解释它。显然，他只关注于自我策划的事物，而不理会信仰和上帝的道。被迫在这堆废物上寻求支持和援助，而不是将信仰建立在广博宏富的圣经之道上，这样的信仰有祸了。因为惟有在圣经的话语上，才有实质而稳固的根基。即使卡尔施塔特博士的观点是正确的和真实的，却因他那无聊的标点和大写字母，我也无法相信他。他没有从上帝之道的任何部分结出果实来，只是否认我们的那些明白无误和清楚有序的经文。我只能这样想：“我的天啊，这真是愚蠢，没有给我任何依据！”

与此同时，我要对所有接受卡尔施塔特博士意见之人说话。我认为，卡尔施塔特博士之惟一和最好的论点，照我们所听见的，是依据于“这是我的身体”这节经文，视其为独立的经节，是一个新的附加语的开端。如果他不能够对这句话加以解释，他的全部论点均告垮台。他所拥有的只不过是“*touto*”之类而已，一切均依仗这乃是一个新而独立语句。他若在这方面垮台了，那我们的主张就站定了，证明这一部分是和其他部分的语句相连，卡尔施塔特就无法在“*touto*”或在“*tatt*”<sup>①</sup>上站得住脚，而我们就得胜了。其上下文迫使我们接受这个意义，就是饼乃基督的身体。既然那句话是“拿着吃，这是我的身体”，并且是互相依赖的词语，它们就不得不使我们坚决主张，基督所要门徒吃的，乃是他的身体。卡尔施塔特博士也意识到了这一点，所以就焦急地割裂和肢解这些话。但他只能找到一个句号和一个大写字母，甚至这些也不是在所有抄本上都是如此。就算都有的话，也不能肯定它们之所以在那里，是为介绍一种新的思想，还是因为读者喜爱的缘故，而后者的可能性较大。

然而，信仰应该且必须立足于确定性上，而不是在标点符号和大写字母上。必须有清楚而明确无误的经节，以及经文上完全清楚明白的语词为其基础。而现在你们这些卡尔施塔特派的人，无论你们的人数何其多，却都是结伙撒谎。你们的信仰是建立在脆弱而不确定的句点和大写字母上的。恶魔可能会将良心和救恩押注于此，我却不会。我亲爱的卡尔施塔特派的先生们，你们写了很多的书，但为上帝的缘故，请你们留心你们的麻烦所在，就是考虑到怎样可以证

<sup>①</sup> “*Talta*”可能是一种讽刺性的模仿音，或是希腊文“*touto*”的复数“*tauta*”之错体。

明经文上的“这是我的身体”乃是一个新思想的开端。亲爱的弟兄，无论你们是阉割、割裂或肢解，一切都依赖于这一点，这乃是焦点所在。即使你们能写多如海沙的书，如果你们不能证明这一点，你们就算失败了。正如我已经说过的，并再说一次，这经文连带着“你们拿着吃，这是我的身体”。如果你们让“吃”和“基督的身体”相互归属，你们就必须接受这个论点，这饼乃是基督的身体，那么所吃的就是基督的身体了。这一点是你们无法回避的。我已经向你们挑战过，我还要再次向你们挑战。

请告诉我，你们怎能仰赖于这样一个灵呢，它竟敢将那么宝贵的真理作为赌注，不借助于上帝的道和圣经权威，而仅仅依赖单独的一个句点以及一个大写字母。他岂不是个有勇无谋而且愚蠢的人吗？你们认为他有良心吗？如果他有办法，还有什么事他不敢做呢？凡有虔敬之心的人，还有什么良善正直的事情可以交托于他呢？好了，我已经尽了我的责任。凡自愿陷入错谬之中的，让他自负其责吧。既然这里已经足够地答复了卡尔施塔特的所有的书，确立了饼是基督的身体，他就应该学会放低他那称呼我们为捕狗之人的可耻的羞辱之声，以及向我们倾泻而来的毁谤。他曾经用那无用的武器，就是他那句号和大写字母来和我们交战，就像以一枝断稻草攻击峭壁一样。他是活该的。他为什么不离开他那些先知呢？

然而，我愿意进一步给予答复，藉以加强我的立场。首先，如果他要求我，要我也证明我所相信的，意即这句“这是我的身体”是从属于先前的语句的，而他是不承认且不能证明这两者的语句是彼此分开的，我会这样回答：我会照经文中所看到的，让他们彼此相依，因为从讲、听、读上，是两者自然彼此相连，我不知道有什么理由非要我分开这自然的次序和语句的顺序。既然我认为它们是相连的，证明的责任就落在那想要把它们分开者的身上。对我来说。这确认已经足够。正如我将“主祷文”的语句，按其本义理解为“我们在天上的父”等等。我既认定这是那语句的次序，就不需要作进一步肯定了。我不知道有什么理由要我这样分开，“我们的父是，在天上为圣”等等。如果你要这样分开，我就须知道理由，并会提出反对。所以在这里也是一样，自然的讲话方式乃是，“拿着吃，这是我的身体”。两者是彼此相连的，我不知道有什么理由要把它们分割开来。因为卡尔施塔特的所谓句号和大写字母并没有任何意义，如果，也和任何人都无法说出别的理由来。为正当的权衡起见，我们将从圣经经文的意义和清楚的信息，而不是从句号或大写字母，显出两者的语词应该并必须是互相联系的。到此为止，就让这回答足以回复那魔鬼的反对吧。

在第三方面，他把他的希腊文拿出来，却在“**toutlo**”上被哽住了。因为在希腊文中，这语句乃是“**Touto esti to soma mou**”。在原本和直到今天，

这希腊文的语词和译出来的意思都是“这是我的身体”。在拉丁文中，“**Hoc est corpus meum**”，是完整和正确的翻译了希腊文，没有丝毫失去原意，这是凡了解希腊文的人都可以肯定的。惟有奥拉明德的鲁勒慈发现了某种新东西。他藉口没有人能正确地翻译这整个片语，所以认为最好将“**tout0**”保留而不译出，而要我们读为“**tout0** 是我的身体”。我能说些什么呢？如果这不是关乎一件非常重要的事，我会对这恶作剧一笑置之。这驴头想要希腊文，却不懂德文或拉丁文，遑论希腊文和希伯来文了。

现在这反叛的灵，只是想要煽动那邪恶的民众，让他们麇集于自己周围，因为这民众总是希罕一些不平凡的新事物。他们会啧啧称赞和高呼：“这卡尔施塔特博士是一个多么可爱的人啊。他发现了全体世人都匿而未见之物，他谦卑地穿着一袭灰衣，戴着一顶农人的呢帽，并且不要人称他为博士，只要称邻里安德鲁。”这就是上帝屈居之地，也是圣灵与袍所有的羽毛和蛋<sup>①</sup>的所在地。‘卡尔施塔特当然不会因为民众了解他的理由就去求诸于他们。因为他们并不了解这一点，因为卡尔施塔特只能含糊其词，紧张得几近崩溃，语言哽塞，难于表达自己的意思。也许是上帝在阻拦他，或是他根本就缺乏说德文的能力。我知道在他们之中，没有一个能说出他的理由是什么，甚至将他所有的书都读完了的人。另一方面，他们倾心于他，是因为他的大智和大话，也因他冷静而褻渎地建言，谓相信基督的身体是在圣礼里面的人是何等地违背理性。这样，他便能鼓动民众，将他们变成傻瓜。就算他对信仰的基础全无所知，也无所谓了。然而，这种状况绝不会持久。

我手上有两件事要做。首先，我必须更清楚地揭露卡尔施塔特博士的依据和理由；其次，我必须给予答复。论到卡尔施塔特博士有关“**touto**”的梦呓，有必要加以说明。德文、拉丁文和希腊文都一样，在它们的代名词(或冠词)方面，都使用了三性：阳性：阴性和中性。以德文为例：阳性用的是“**der**”，“**dieser**”，“**iener**”；阴性用的是“**die**”，“**diese**”，“**{ene}**”；而中性用的却是“**das**”，“**dies**”，“**jenes**” or. 因此，在阳性方面我们说“**der Himm**日”(the heaven——天)，“**derMond**”(the moon——月)，“**der Stem**”(the star——星)，“**der Mann**”(the man——人)，“**der Knabe**”(the boy——男孩)，“**der Hund**”(thed09——狗)。在阴性方面我们说“**die Sorme**”(the slln——太阳)，“**die Erde**”(the earth——大地)，“**die** 蚰”(the air——空气)，“**dieStadt**”(the city——城市)，“**die Frau**”(the

<sup>①</sup>暗示圣灵的象征——鸽子。



woman——妇女), “die Magd” (the maid——女仆), “die Kuh” (the COW——母牛)。在中性方面我们说 “das Wasser” (the water——水), “das Holz” (the wood——木), “das Feuer” (the fire——火), “das Licht” (the light 光), “das Pferd” (the horse——马), “das Schwein” (the pig——猪)。但在希伯来文中却没有三种性别, 而只有阳、阴两性。

现在, 卡尔施塔特的论点乃是这样。在希腊文和拉丁文的饼之前所用的代名词(或冠词)是 “der” (阳性) 而不是 “das” (中性)。因为他们说 “der artos” (“artos” 为希腊文的 “饼” 字, 属阳性), “der panis” (“panis” 是拉丁文的 “饼” 字, 亦为阳性)。但是, 我们德国人却说 “das Brot” (“Brot” 是德文的 “饼” 字, 却属中性)。至于 “身体”, 在希腊文和拉丁文中却均为 “das” (中性)。因为他们是说 “das soma”, “das corpus” (“soma” 为希腊文的 “身体”, 而 “corpus” 则是拉丁文的 “身体”, 两者均为中性)。我们德国人却说 “der Leib” (“Leib” 是德文的 “身体”, 属阳性)。既然基督在此是说 “Touto estitō soma moll” (“这是我身体”——这希腊文的代名词是中性的), 其正确的德文乃是 “Das ist mein Leib” (使用的也是中性代名词), 而不是 “Der ist mein Leib” (阳性代名词)。故此他不会是指饼, 因为饼的希腊文为 der (阳性代名词), 而是指他的身体, 因为身体在希腊文乃用中性代名词 das。你现在了解卡尔施塔特博士的意图了吗? 这是他的希腊文 “touto”, 这在德文是 “das” (中性代名词)。像一个现代希腊人一样, 他想以希腊文来争论基督的身体不在圣礼中, 因为基督不是说 “Der ist mein Leib” (不是用阳性代名词), 而是 “Das ist mein Leib” (用的是中性代名词)。要说 “饼” 为 “Das ist mein Leib”, 却无法与希腊文的文法相配合 (因为 “饼” 在希腊文为阳性)。

这样的希腊文技巧, 从基督的时代到我们今天, 甚至是希腊本土人士, 都没有人给予过见证。现在, 他们于奥拉明德却发现了这一技巧, 也许是在他们所破坏的一个古代形象中发现的, 或者是他们获得了从天上来的声音的指示。而这个几乎连希腊文的基本字母都不认识的人, 却不相信那些在这种语文中出生和长大的人, 或者现今在德国或其他地方精通希腊文的人。由于没有任何事情, 都比感觉和观察到这类事情的差异为更容易, 所以他们肯定愿意在这个时代一直做下去。凡在德国生长的孩子, 在听到有人这样对他说: “Der Frau ist schön” (那妇人是美丽的——对女人用了阳性冠词); “Das Mann ist fromm” (那男人是虔诚的——对男人用了中性冠词), 没有不捧腹大笑的, 而且会说你是个鞑靼人或吉普赛人。如果基督说 “Touto estitō estitō soma moll” 是我的身体”, 所有的希腊人和全世界的人, 岂不会有同样的感觉呢, 虽然全世界都知道, “Touto estitō estitō soma moll” 原

本是并且现在仍然被理解为指的就是“饼”！如果一个希腊小孩子听到有人说，“**das artos**”（对饼使用中性的冠词），他同样会大笑起来（因为饼在希腊文中是阳性）。但是，却没有一个人会笑话，如果全体世人都说“**Das ist mein Leib**”（“——这是我的身体”——因为身体原来就是中性词）。

然而，这个愚蠢的灵现在却胆敢来教训希腊人了。但正如我说过的，这是个丧失了头、眼、脑和心肝的人，因为他根本就不知道何为羞耻或畏惧，竟敢突发奇想，倾囊而出，以作赌注。他清楚知道自己对希腊文一窍不通，这在他翻译以下的希腊文为拉丁文和德文的事上完全得到了证明：他把希腊文的“**Touto esti to soma mou**”翻为拉丁文的“**Istud panis est hoc corpus meum**”，并且译成德文为“**Touto ist der Leib mein**”，把冠词翻成了代名词，并在拉丁文以外加了“**panis**”（饼）等等。因此，就使其在德文上变成了“这是身体，我的吗？”然而，他这样的无知，却蓄意冒险为自己和全世界的人建立信仰。如果有人明知自己无知却有意去建立信条，又藉此来教导世人，那么，当他在模糊的幻觉和疑惑中，岂不会更加放胆地去做吗？真的，像这样一个鲁莽的灵，还有什么事他不敢做的呢？我对那些在神圣的事上放肆和蛮横之人，实在觉得恐怖。而他们在地上对人的态度，又是何等软弱、反复无常和绝望啊！

现在让我解释一下，何以基督在讲到饼时不说“**der**”，而说“**touto**”或“**das**”。在德文中，我们有一种说话的方式，会容许我们在指着面前的某些要标明的东西，而称之为“**das**”（中性的），不论它本身应为“**der**”（阳性的）或是“**die**”（阴性的）。故此我会说：“**Das ist der Mann**（这是那人），就是我所说的”，“**Das ist die Jungfrau**（那个年轻的女士），我的意思乃是”，“**Das ist die Magd**（那是一个女仆），她就是那个在唱歌的人”。或说：“**Das ist der Gesselle**（这是那家伙）对我说的。”或者说：“**Das ist die Stadt**（这是那城市）所造。”或是说：“**Das ist der Thurm**（这是那座塔）被安置之地。”或者说：“**Das ist der Fisch**（这是那条鱼），是我买的。”在这里，我要邀请所有的德国人来作见证，看我是否在讲德国话。这毕竟是我们的母语，而我们在德国通常就是这样讲话的。

希腊人也是这样，在对待“**Touto**”和“饼”的语言上，他们也会指着它说：“这是我的身体，为你们舍的。”我也可以邀请所有了解希腊语文的人来进行见证。但拉丁文就不同了——它没有像德文和希腊文一样，具有（确定和不定）冠词。特别是在萨克森人中间，他们“**tutten**”和“**tatten**”不分，正像希腊人一样，他们会彼此完全相同地说：“**Touto esti to soma mou**”，这是我的身体，这是那妇人，这是你的身体，等等。如果卡尔施塔特博士的梦想成真，那就非得这样宣告不可：在德文里就不能，“**Das ist mein Leib**（这是我的身体）”

为你舍的”，因为身体在德文必须要用“**der**”（阳性，而“**das**”却是中性）。虽然我们说，“**der Leib**（那身体）是大的。”但我们却说，“**Das ist der Leib**（这是那身体），就是那使我喜悦的。”故此我们也说“**Das ist der Leib**（这是那身体），为你们舍的。”所以这也就显示出，卡尔施塔特博士所懂的德文，比他的希腊文强不了多少。

在圣礼上也是如此，我手中若拿着薄饼或圣体，当我说德语时，虽然两者都要求使用**die**（阴性），而我却说，“**Das ist die Speise**（这是那食物）”，而不是“**Die ist die Speise**”。故此基督对那薄饼或圣体也同样说，“这是我的身体”等等。如果你问，何以我不能说“**Das Man**”（人是阳性词，“**das**”却是中性冠词），而却可以说“**Das ist der Mann**（这是那人）”。我不能说：“**Das Frau**”，“**das Magd**”，“**das Stadt**”，“**das Ges 日 le**”（前三名词是阴性，最后一名词是阳性，而所配的冠词却都是中性），而我却必须说：“**Das ist die Frau**（这是那妇人）”，“**Das ist die Magd**（这是那女仆）”，“**Das ist die Stadt**（这是那城市）”，以及“**Das ist der Ges 日 le**（这是那家伙）”。我不知道为什么这样，而只能说，这是上帝所创造的天赋的语言。所以，没有那个希腊人会说“**das afros**”（希腊文的饼为阳性，冠词却是中性），但却会说“**Das ist der artos**（这是那饼）”。故此他也这样说，“这是我的身体，为你们舍的。”

亲爱的鲁勒慈，格姆泽想要试试开你的耳朵。你说，当基督说“**touto**”，或者这是我的身体时，这“**touto**”是指基督的身体，而不是那饼。告诉我，亲爱的鲁勒慈，另外一个跟着来的“**touto**”，又是指什么呢？《路加福音》十二章 20 节和保罗在《哥林多前书》十一章 25 节对那圣礼的第二部分这样说：“饭后，也照样拿起杯来，说，**touto**，或这杯是用我的血所立的新约”等等，这里的“**touto**”，经文很清楚的表达出，他所献上的是指那杯，而不是盛在杯中的基督的血。因为在希腊文是这样说的：“**Touto to poterion he kaine diathekeestin 日 l to haimati mou**”（直译是：这杯是在我血中的新约）。告诉我，如果“**touto**”必须是指着基督，而这里的经文却清楚地表示是指的那杯，你会相信而且称基督的血，或基督自己为那杯吗？如果你标新立异，不把袍的血称为杯，而称为餐篮或汤匙碗，这岂不更好呢？

你听到了吗，彼得？你为什么直冒汗呢？这是冬天，是非常寒冷的天气啊。你要不要手帕？难道那大写字母或句号，在这里就帮不了忙吗？或者，是否“**touto**”成了“**das**”，而杯变为“**der**”，以致当那（邪）灵失败的时候，文法就变成你的救命稻草了吧！因为杯的冠词在希腊文中也是“**das**”而不是“**der**”，是“**touto poterion**”（杯——中性词配中性冠词）。你不是一个喜爱正道的人吗？谁曾经自诩过自己是个勇对谎言而拜服真理的人呀？那么，现在就

洗耳恭听吧。你就得承认事实，并且承认你对“**touto**”的理解有错，向你赐教的并不像你撒谎和亵渎所说的，是天上的父，而是搅扰人的魔鬼或其母亲，是他向你指出“**touto**”是指那饼，却对那指着杯的意思不置一词。

你们这伙卡尔施塔特派的人啊，在这事上你们能咕哝出什么呢？你们是无话可说的，只好责怪你们亵渎的论文和说谎的舌头。既然那些被公开而无可反驳地被战胜了的人都承认，“**touto**”与杯相联系，而不是指那坐着的基督，而仅仅指的是杯和他的血，就是基督赐给门徒，吩咐他们喝的，并且说，这是袍立新约的血，所以你们也必须承认，这“**touto**”是与饼相连的，而不是指基督的身体，乃只是那饼，就是基督赐给他们，并吩咐他们要吃的。你们反对这一点吗？那就让我们听听吧。看哪，上帝是怎样使智慧人中了他们自己的诡计 11 阿（林前 3: 19；伯 5: 13）。因为这些先知们以为，他们可以将“**touto**”来与饼相联系，藉以颠覆这个世界，但却忽略了这“**touto**”也与杯相联系，这就立即使他们陷入污泥之中，一声不吭。

这个人岂不是噩运缠身吗？福音书作者特意将“**touto**”放在这里，以使它不会被误解为指称饼，并使用了最简易的言语，免得卡尔施塔特博士犯错。但他却抓住它不放，硬说它属于自己，以致错上加错。现在请告诉我吧，鲁勒慈，谁处在剑锋下，那握剑之人又是谁呢？我想你一定中了剑，你的同党刺你，用的正是你自己引以为荣的“**touto**”。你应该看清楚，在我们两个人中，哪一个有真正的灵和精湛的技巧。你恶毒和严酷地亵渎对圣礼的高举，这圣礼是由基督的身体和宝血构成的，如果我也以诽谤的语言来回敬你，我在哪里能寻找到足够的词句呢？因为你的罪恶和亵渎，乃是无法度量的。

尽管卡尔施塔特博士不顾一切地在“**touto**”问题上表现得泰然自若，仿佛是他的幻想所致，可是我已经证明，这也对他没有什么帮助，因为他过去没有得逞，现在也无法得逞，使他那个“这是我的身体”的片语，成为新兴事物，且与其余经句分割开来。当我的这位可怜的拉帮结派之灵发现自己已经陷入困境，就想寻找出路。因为如果这不是一个独立的句子，而是依靠着另一部分，那么无论卡尔施塔特博士怎样“**toutos**”或“**tautas**”，咯咯叫或呱呱喊，也都无济于事。事实有力和无可辩驳地证明，基督的身体就在圣礼之中。即使这能站住脚，圣灵仍然有权说，“**der Magd**”和“**das Mann**”（两者的冠词，在文法上均不能与其所冠的字词相配合）：就算他说“**der Brot**”或“**das Brot**”，也是无足轻重的，无益亦无害。不论他现在这样做，还是过去已经做了，卡尔施塔特博士都将一无所获。就信仰的根基而言，有些东西比文法更为重要，是必不可缺的。因为约翰在其福音书的第一章 10 节讲到光时，也用“**das**”称之，但在紧跟其后的不远处，他却使用“**der**”说：“世界却不认识他”，而不是“世

界却不认识它”。所 r, 良尔施塔特博士的可笑做法, 不仅仅表现在他的希腊文知识上, 也在于他企图使信仰条款根基于文法。如果我的信仰必须立足于多纳图斯<sup>①</sup>或一些基础知识的书上, 我就是走了一条歧路。

如果我们要照文法规则来掌握圣经上的所有经节, 我们需要创立多少新的冠词才行呢? 我们在讲到有关数、性和格等等时, 是多么经常地与习惯相违背啊。是的, 有哪一种语文不是这样的呢? 我们德国人将 **die** (阴性冠词) 用在 “**Nacht**” (夜) 之前。但在有的时候, 我们又改 “**die**” 为 “**das**” (中性冠词) 而说 “**des Nachts**”。例如, “**Es ist das Nachts still und gut schlafen**” (这时仍在夜间, 正是好睡的时候)。因此, 卡尔施塔特博士最好是与他的文法一同呆在家里好了。他或许能产生出更为适宜的圣经词语和经文, 以便将我们争取过来, 用 “**touto**” 指称基督的身体而不是饼。好吧, 鲁勒慈, 快点履行自己的使命吧。请在圣经中向我们指出只语片字, 显明 “**touto**” 是应用在基督的身体上, 而不是在饼上的。为什么不呢? 我们无法信你的文法, 因为它的基础是沙土, 根本不牢靠。

所以亲爱的读者, 你可以看出, 这 “**touto**” 问题到底是处在什么状态。卡尔施塔特博士顽固地否认它是指称那饼, 说这是没有清楚也无法肯定证明的。所以他坚持自己的立场, 完全蓄意地反对语文上的自然意义和规则。他必须相信, 这是指饼而言。虽然语言的本质支持我们, 而我们也曾以大量的经文雄辩地证明, 既然紧跟而来的那部分指的是杯, 这里必定是指着饼而说的。结果, 他就变得哑口无言了。

因此在我们这一方, 我们坚持自己的反对意见, 要求他证明这 “**touto**” 是如何指着基督的身体的, 正如他自己所说和确认的。因为凡是确认的人, 他就必须对否认他意见的人作出证明。尽管我们反对他, 但还是要让他为自己的论断提供经文, 像我们为自己的主张所做过的一样。他若不顾语言的本质而反对我们所确认的, 而又肯定我们所否认的, 那全无关系。他必须以清楚的圣经经文来驳斥我们对他的否认, 并证明他的主张, 正如我们曾以清楚的经文来批驳他所否认的, 确立我们的主张一样。如果他驳倒了我们的反对意见, 他就得胜了。但我们请求他原谅, 不要去焚烧沼泽。

但正如我已说过的, 这(邪)灵并不把重要的事情挂在心上。魔鬼只是在找寻机会玩他的把戏, 让一切都成为笑柄。好吧, 我会将卡尔施塔特博士及其蹩脚的希腊文, 提交给那些对此有资格的人, 使他们将其头脑中的胡言乱语都敲出来, 并重重地鞭笞他, 使他以后在未学好希腊文以前, 不会再滥用这种语言。我将使用圣经来对付他, 并要求他也使用圣经。如果他愿意这样做, 他就会成为手持 “**touto**” 的骑士。但我期望, 靠着上帝的帮助, 我们至少会在这个忏悔

节(圣灰日前三天的节期)得到袍的宽恕。但愿我们说中了这亲爱的“**touto**”，虽然天上的先知们已为此而费尽心血。让我们以这段经文为例来看看，如果“这是我的身体”是一个独立的片语，所指的是基督的身体，而不是饼的话，会有多好的结果。因为当时基督手里正拿着饼，祝谢了，就擘开，递给袍的门徒说，“拿着吃”，紧跟其后，在完全没有转变的语句之下，继续说，“这是我的身体”。这些语句的意义和其自然顺序，迫使我们断言，襦说的就是那在袍手中拿着而赐给门徒，并要他们都吃的饼。否则，袍的门徒就无法理解袍的话，任何听到这话的人也同样无法理解。因为他们的眼睛在袍拿饼、祝谢、擘开、赐予并分发给他们时，必定会注视着袍的手；在袍祝谢和递饼给门徒的时候，他们的耳朵也必然会听到袍所说的那些话。因为在袍施发饼的时候，袍只是说“这是我的身体”。

如果袍一边说，“拿着吃，这是我的身体”，一边递给他们并告诉他们要吃的，并不是袍的身体，那袍就是欺骗他们，并以这些话语来愚弄他们。如果我给人一袭灰衣，说：“喂，披上吧，这是我的白色燕羽斗篷”等等，将这些话运用在我穿的这件衣服上，会使人有怎样的感觉呢？如果当我说了“喂，披上吧”这句话以后，紧接着就说，“这是我的白色燕羽斗篷”——这难道不是欺骗和捉弄人吗。当然，这就必须有转折的语句，来使他的注意力从这袭我给他的灰衣，转移到我对他所说的斗篷上去。否则，他就绝对不会理解。如果我给人一块饼，说“拿着吃”，正在我给他并要他吃的时候，我却紧跟着说，“这是我口袋中的一磅金子”，这又会令人有怎样的感受呢？

这期间实在不应当有一个“**touto**”或“**tauta**”，一个句号一个大写字母，来表示一个不同的新的意义的开始，因为这些词语联系得十分紧密。清楚表达的词语应插入各独立部分，譬如“拿着吃，因为我还有，或是我仍然有，一磅金子在我的口袋中。”或者是，“好，披上吧，我还有，或是我仍然有，另一袭白色燕羽斗篷。”同样，在这里基督应该说，“拿着吃，因为我告诉你们，我在这里坐着的身体，将要赐给你们。”否则的话，就成了欺骗和嘲笑。就如一个人拿一杯饮料给另一个人，却说“拿着喝，我坐在这里，约翰穿着红裤子”，或是，“这里，喝吧，土耳其人已经杀了苏丹”，或是用别的方法，带进一个完全与喝饮料无关的不相容观念。这就仿佛说基督的“拿着吃，这是我的身体，赐给你们”，是在引介一项新概念似的。

如果袍不是在递饼的同时说这些话，或是稍在其前或其后说的，就有可能产生某种争议。但现在袍是正在递给他们饼，并吩咐他们吃的同时说“这是我的身体”，就没有人可以从这些话语得出另一意义的结论，而只能说，袍递给他们并要求他们要吃的，就是袍的身体。否则就必须承认，没有人能确实理解

双方的谈话了。若有人要将这些清楚而有区别的话语分隔开来，那么以后就要让人知道，凡与我说话的人，都应当知道我会把他的话作不同的解释，或者说，我必须注意他可能错误地解释我说的话。基督何以在递给他们并要他们吃这饼的片刻之间，要说这些话呢，因为袍有很多其他的时间和机会可以对他们说同样的话，并且十分明白，他们对袍所递给他们和要求他们吃的，绝不会有别的理解，而只会认定是饼。

因此，卡尔施塔特博士宣称，基督说这些话是要教导他们在哪方面应该纪念，这是不正确的。他鲁莽和想当然地这样讲，却无法从圣经和其他方面得到证明。在教导上不能唐突、骤然和欺骗性地突然终止一个念头，在没有预告和提醒的情况下，扯到另一个问题上去，表达另一件他未曾说过的事情。这样做就是哄人、骗人，使人摸不着头脑。在教导上必须注意简单、明了和清晰，甚至显示你想要教导的是什么，而不是在给予或展示一样东西的时候，所要教导或指示的却是另一件事。向你显示白的，教导你的却关乎到黑的，向你指出魔鬼却教导你关于上帝的事情，这不是一种好的教训方式。丑角和骗子，嘲笑者和开玩笑的人才会这样做，为的是误导或揶揄人。虔诚而诚实的人是不会这样做的。

或者说，基督为什么没有两次指着自己——一次是袍的身体，一次是他的血呢？如果袍说：“我是他”，或者，“这是我的身体，就是先知们曾经说过那将要赐给你们们的，”正如卡尔施塔特博士所要听到的，这样不就足够了吗？但是现在每一样指着要吃的和要喝的，都明白地表示出来了。袍拿一些硬质的类似于饼的东西，那就是袍的身体；一些流质的类似于他们所要喝的，那就是袍的血。袍为什么非要这样做呢？袍本来可以拿一些别的东西，不像饼和酒。正如我们说过的，袍只要简单的宣称“我就是那要赐给你们的人”，那就跟其他任何能吃喝的东西无关了。

现在他两者都给了，其一是在饼中以吃的形式为之，另一个是以酒在喝的形式中行之，袍只是当他们在餐桌上吃喝的时候才这样做的，而且是在袍赐给他们并要求他们吃喝的那个时刻，任何否认这一点的人都不会心安理得。我也深信，无论卡尔施塔特博士如何刚硬和盲目，他的良心也会感到忧虑不安，以至无法忍受这样的打击。因为基督原可以在其他时间吩咐这件事，而不是等到他们吃喝的时候，才将其赐给他们，要他们吃喝。

这是什么意思呢？当袍赐饼时说“这是我的身体”，接着又重新开始，以杯赐酒说“这是我的血”。如果袍要开始做另一件事情，当袍说“这是我的身体”，藉此教导门徒们什么是纪念的基础，那么袍根本就不需要将两部分割裂，而是将身体和血紧密地合并在一起，而说“这是我的身体和血，就是为你们舍

的和为你们而流的”，这样，那教导便可以被认为是清楚而且完备的了。可是现在袍是将其分开的，先说一项是吃的，另一项是喝的，而将其他的话语插在两者的中间，那就是“照样，他拿起杯来，祝谢了，递给他们说，你们都喝这个”，那么，就很自然地可以使人作出这样的结论：这里的吃、喝是与主有关系的，所以袍说，“这是我的身体，这是我的血”。你看，真的，这(邪)灵是怎样灵巧地以自己的聪明玷污自己酆口蝴蝶‘这是我辨身强，为森誉豁透曼餐支粪琵琶建肇萋澹前边的那“拿着吃”，而是被视为一个新的独立的语句。但他也承认，并且必须承认，这最后一句里的“这样行，为的是纪念我”，是属于前面一句“拿着吃”的。当一句话的三部分都彼此联系，互相结合，有人竟敢宣称其第一和最后的部分互相依从，但其第二或中间的部分却是独立的，不属于任何一部分。他主动地在无任何经文依据的情况下这样编造，岂不是故意胡闹吗？第一和最后的部分属于第一部分，而其间的第二或中间部分却不属于任何部分，谁能容忍这样的说法呢？

若是这样，下面的一句话亦会如此：“耶稣对他的门徒说，你们要防备假先知，他到你们这里来，外面披着羊皮”(太 7: 15)，中间的那部分，“你们要防备假先知”，不属于第一和最后的部分，而是一个新的、独立的语句。那么，这整个语句就会变成这样，“耶稣对他的门徒说，他到你们这里来，外面披着羊皮，你们要防备假先知。”惟有无耻而顽固的人，才会这样说，但却没有人会如此癫狂，竟然相信他的话。但就是这个无耻的灵在这里狂言乱语，当他看改董、——埏动文献这句“这是我的身体”，是紧跟着头一句，且无一个“和”字在它们中间，含义自然是两者归属在一起了。

可是，卡尔施塔特博士却以窜改的方式加以拼凑，说：“这就好似基督在说，‘亲爱的门徒们，你们曾听到过先知所说的身体，是为罪而舍的。’我现在对你们说，我就是那身体”等等。我的答复乃是：谁曾这样讲过？谁给了他权柄在此窜改？我们怎么知道这窜改和补充是正确的呢？它的经文和依据在哪里呢？经文对它有什么要求呢？的确，哪里有只字片词来支持它呢？卡尔施塔特博士就是这样说的。如果这就足够的话，那我就更有足够的理由加以反对了，因为我这里拥有清楚的经文和语词的自然意义。难道基督的智慧还不如卡尔施塔特博士吗，当这里需要有这么重要意义的时候，基督自己竟然不将其加上去？那些自大的先知，就是那不称主的晚餐为圣礼，却想从圣经得名声的，现在在哪里呢？他们甚至容不得“enim”(真的)这个字。现在请告诉我，谴责加上一个字或词(其本身是完全没有害处的)为极大的罪恶，却又容许自己加上许多随口乱讲的话和毁坏一切的窜改经文之事，这是什么道理呢？你难道没有看到这魔鬼再次出没于这里吗？他使那不重要的、可有可无的事，变成非常重要的；对上帝的道，



就是那最重要的，却视而不见。而这正是他从头到尾的自然本色。

良善仁慈的上帝啊！虽然我们有这么清楚而确切的圣经经文，却在魔鬼面前仍要有那么多麻烦和辛劳。而这个说谎之灵却想要我们仰赖他的话语，乃至不需要有其他支持，只要说是卡尔施塔特博士如此说的就行了。这样，我们将会陷入怎样的状态呢？这是带人归向基督吗？实际上，这是带人进入地狱深渊的魔鬼那里。我想，我知道他心中想的是什么。他在想像着那邪恶的灵，“他们一定会用这些清楚的经节来对付我，我该怎么办呢？为了先发制人来对付他们的计划，我要用自己的解释使他们所持的经文变得没有说服力，从而失去锋芒。”但那狂妄的愚人却没有意识到，他没有圣经依据地这样做，却成就不了什么，反而使锋刃更利。因为人们一看到他没有圣经依据，而只拿出自己所发明的篡改，他们就会意识到，他必定感受到那经文一定是太明确了，以致使他无力控制。因此他的谎言就与他那可疑的承认同等，而他所拼凑的东西，可怜得如同双倍的撕毁一般。然而，我这撒谎的灵啊，你不能这样东拼西凑，而必须以圣经和经文来引领人。

第二方面，我很希望听到一节先知书中的经文，像那撒谎之灵所妄称的，是关于要为罪而舍去身体和宝血的。当然，先知们说的不是身体和血，乃是整个人都要受苦。既然基督在此清楚地提到身体和血，正如那(邪)灵说的是出自先知的話，那么在先知书的某个地方应该可以发现“身体和血”这样的话，与基督同一，袍提醒门徒，而门徒也能够理解袍的话。现在，你这不准人在上帝的道中加入任何语词的撒谎的灵，你能向我们提出先知书在什么地方有身体和血的记载呢？这些门徒们在什么地方听到了这样的话？你们再次看到，这(邪)灵把一切都弄得牵强附会和虚假不真了。不错，基督的整体必须受苦，但在这餐桌上，袍将之分开，以便赐予身体给他们吃，赐予血给他们喝。这样分开，在袍的受苦上既不必要也不会发生。因此在先知书中，就只是预言其受苦，而没有言及这分开或晚餐的事。

第三方面，如果我们要加入一段这么长的词语，又怎么能与接下来的“如此行，为的是记念我”这句话相符合呢？因为它与“拿着吃”的“吃”字相联系。难道真的要跨越这么多字词和语句，才 *insert* 到它所相属的话语上去吗？那有这样的文字，其本质和特点能允许如此多的字词和语句插入意义相连的两个片语中。我们显然是在面对一项恶作剧的嬉戏。正如我们已经说过的，卡尔施塔特仍然必须为其论点提出自己的证据来，我们正拭目以待。

这些就是我们给卡尔施塔特博士，在其对圣经的梦呓中所提出的一些争论和理由之答复。它们包括三个方面。第一，有些书中有大写字母，但不是所有的书都是如此。第二，有一个标点符号。第三，那亲爱的“**touto**”。多么奇特

的主张啊，除了那些能听到上帝声音的天上来的先知们以外，没有人会加以采纳。现在是第四点，他从圣经中找不出任何经节是赞同他的。这是最致命而将永存的论点。我不会放弃这一点，反会强固它。此外，他还教训我们胡尔达女士<sup>①</sup>，即那自然理性在这件事上必然说的话，好像我们不知道理性乃魔鬼的婊子，她不做别的，只是诽谤和侮辱上帝的一言一行。但是，在回答这位大婊子和魔鬼的新妇之前，我们想先证明自己的信义，不是用几个大写字母，或句号，或“**touto tauta**”，而是藉魔鬼无法丢弃的清楚而严肃的圣经经节。

首先，没有人会否认，三位福音书的作者马太(26: 26)、马可(14: 22)、路加(22: 19)以及保罗在《哥林多前书》(11: 24)对圣礼首一部分的描述是一致的，使用的语词 **tE** 几乎相同。基督拿起饼来，祝谢了，就擘开，递给门徒说，“拿着吃，这是我的身体，为你们舍的。”既然他们讲的是同一件事，我们对福音书作者马太的报告的理解，应当与对福音书作者马可、路加以及保罗的报告一致。如果这一点都不能确定的话，还有什么别的可说呢？可以肯定的是，这四位所说的，意思都不是基督在这里吩咐门徒们去跳舞，或是要他们吹个曲子，乃是叫他们吃，正如经上的话所说的，“拿着吃，这是我的身体”等等。

这样，人们就必须承认，这四位在描述圣礼的第二部分时，也是一致的，他们在叙述上亦试图围绕同一件事情。在此也不可能有什么别的可说。因此马太(26: 28)所说的“这是我立约的血，为多人流出来的，使罪得赦”，也必与马可(14: 24)所说的“这是我立约的血，为多人流出来的”相同，并具有相同意义。同样，路加(22: 20)和保罗(林前 11: 25)所说的“这杯是用我的血所立的新约，是为你们流出来的”，其含意也必是和马太、马可所说的“这是我的血，为多人流出来的”这些话相同。谁能在这里有别的话或别的想法呢？“这是杯”，路加和保罗说这话并不是指基督可见的身体，以及袍的可见之血，而是可见的杯，正如这个词本身明确要求的，因为这里清楚地说“这是杯”。因此，基督的身体或血，就不是杯也不是罐，既非盘也非碟。我们因此要作出这样的结论：马太和马可讲的是同一个可见的杯，当他们说“这是我的血”时，也不是在说那看得见的基督的血。这样，那 **das** 一词在所有的福音书中，绝对不会也不可能是指别的任何东西，而只能是指基督要他们喝的，就是袍所赐给他们

<sup>①</sup>在德国神话中，胡尔达女士乃一群小精灵的领导者，他们被视为好像是人间善恶的煽动者。像他们一样，胡尔达女士也具有极其怪诞的本性，一时友善，一时敌视，尤其在人间不平静的时候更是如此。因此她被视为是秩序与机敏的理性之化身。但在信仰上，路德视理性具有诱惑性，不应用于信仰方面，故此理性被称为“魔鬼的婊子”。参阅 **MA3**，页 **413**。

的杯或饮料。不然的话，我们就必须说，福音书作者在有关圣礼的第二部分所写的并不一致，所记述的也不是同一件事。现在，到此为止已经足够了。如上所说，卡尔施塔特博士的“**touto**”和“**tauta**”（胡呱和乱叫）已经失效了。确定无疑的是，福音书作者和保罗讲的不是可见的基督的血，乃是杯或酒，而且必须承认，他们不仅说过“这是我立新约的血”，同时也说了“这杯是我立新约的血”。如果我们坚信基督的血真实地临在于圣礼中，正如这些语词代表的意义，那也就证实基督的身体也真实地临在于圣礼的其他部分中。这样，卡尔施塔特博士的反对意见也就一败涂地了。显然，它们只不过是漫不经心的梦呓而已，他本想将其注入圣经，但现在却被排除在外。

他用了很多嘲讽和讥刺的话来辱骂我们，质问我们是怎样把基督弄进饼和酒里面去的，基督是否按我们要求的步调来做，以及其他一些类似的无耻和亵渎的话语。我们可以明显地看到，这些话语是出于没有头脑的灵或魔鬼，只是在煽动那些狂妄的民众，迷惑那些对信仰和良心不太关心的人。但凡真心关切良心和信仰的人，绝不会满足于这样的玩笑，以及这些谩骂和亵渎之语。他们要上帝的道，而说：“我们为什么要去理卡尔施塔特博士的梦幻、讥讽和诽谤呢？我们看到上帝清楚的、确定无误的和强有力的话迫使我们承认，基督的身体和血确实临在于圣礼之中。”这些话就是我们的应答，至于嘲笑，我们却可以对其置之不理。有关基督怎样可以进入到饼和酒里去，或者是否要按我们所要求的步调而行，我就不得而知了。但我完全知道，上帝不会说谎，袍确实说过，基督的身体和血临在于圣礼之中。

在这里，我尚未回击卡尔施塔特博士对有关杯的语句所进行的诡辩式的卑鄙篡改和补缀。他必然狠命撕咬这经文，所以就一定会在上面留下齿痕。卡尔施塔特的话语绝难奏效，它们只能是他的一厢情愿而已。稍后我会揭露他的诡辩法。因为现在已经充分和有力地证明，福音书作者和保罗的“这是我的身体”、“这是我的血”、“这杯”等话语所指的，并不是像卡尔施塔特博士所臆断的那样，是基督可见的身体或血，而是基督赐给门徒，吩咐他们要吃要喝的东西。关于这段经文，我确信我们已经得胜，并确定无疑地比诡辩的卡尔施塔特和一切魔鬼更有力量。但正如我所说过的，依这(邪)灵的本质，他根本就不留心外在的上帝的道和记号。他对其大肆攻击，并任意篡改。然后，他就完全凭自己的想像进行策划，毫无圣经依据可言，却设想这就是真义所在。

再者，除了上述四段有力的经文以外，我们还有一段。在《哥林多前书》十章 16 节我们读到，“我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血么？我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体么？”这节经文如同晴天霹雳，击打在卡尔施塔特和他的整个同党的头上。它也犹如我在有关圣礼问题上所受的试炼中，我心中

救命的良药。即使我们仅有这一节经文，也已足够坚固我们的良心，战胜一切仇敌了。卡尔施塔特博士是多么惧怕这节经文啊，于是就着手在自己头顶上建一个坚固的大穹隆来抵挡这雷电。但当他在找寻石头和石灰的时候，找到的却只是蛛网和谷壳，就如我们面对他那属灵和无圣经的头脑进行脆弱的篡改时所看到的那样。

但请首先注意，保罗根本就没有说到“**touto**”或“**tauta**”的事，也没有在小写或大写字母上来麻烦自己。他只清楚地说：“我们所擘开的饼。”他特别强调“我们所擘开的”，并不仅仅只是基督在晚餐中擘开它。所以卡尔施塔特博士的谎言就被揭穿了，因为他说，即使基督真的在晚餐中将袍的身体和血赐给了门徒，这也不意味其后我们基督徒就必须照样来做。我们的回答乃是，“我们所擘开的饼”里的“我们，我们，我们”，这“我们”到底是谁呢？我深盼卡尔施塔特博士可以在希腊文中找到另一个“**touto**”，使它可以告诉我们，这“我们”惟独指“基督自己”。他的鲁勒慈也就可以接着夸口说，希腊文不容许有别的解释。

其次请注意，保罗说到圣礼中的饼，是基督所擘开的，其后续门徒们也擘了它。擘开除了是擘成小块而分给人以外，不可能有别的意义，正如希伯来文所表达的——《以赛亚书》五十八章7节：“把你的饼擘开(!)给饥饿的人”；《耶利米哀歌》四章4节：“孩童求饼，无人擘给他们。”因此这些拉帮结派之灵，就没有理由可再指控我们，说我们出卖了基督，因我们并不是用我们的手指来将饼擘得粉碎，而是拿较为大块的圣体。因为他们坚持要这样擘开，而不满意用手、刀子，或像犹太人那样用其他方式将其擘得粉碎。同时还要记住，保罗并不是照教宗派的形式来称这饼，②乃是直接而简单地称其为饼。这样我们也就知道，即使我们称其为饼，或用保罗的方式称呼它，这也并不为过，虽然教宗派的人说这是异端行为。

第三方面请予注意，保罗是清楚而无疑地断言：“我们所擘开的饼，是同领基督的身体。”我亲爱的弟兄，你听到了吗？那擘开了的，或是一块一块地让人分享的饼，是同领基督的身体。保罗说，这就是，就是，就是同领基督的身体。同领基督的身体是由什么构成的呢？除了在领受一点擘开的饼之同时，又领

①在他所译的德文圣经中，路德将此处过去式的“**paras**”翻成“擘开”，而中文和合本却是“分给”。

②在天主教里，将主的晚餐中的饼，分成实质的和形式的两方面。前者变成了基督的身体，而后者却仍然是饼。

受了基督的身体之外，没有别的解释。这种团契真正是同领的分享，所以在这共领的餐中，我们都彼此领受到共同的基督的圣体，正如保罗接着所说的(林前 10: 17)：“我们虽多，仍是一个饼，一个身体，因为我们都是分享这一个饼。”为这原因，自古以来，就称此为“**communion**”，就是“团契”(参与，分享的意思；这字是拉丁文，和希腊文的“**koinoni. a**”同义)。

在这一点上，卡尔施塔特博士歪曲经义的方式，真是极为出色，他竟欣然想事先磨去这经节的锋芒，使其成为钝刀一般，以使别人看不见他被击打得多么厉害。正如我所说过的，因为他那被扭曲的本性，他就想使上帝确定为外在的和属身体的一切，都令其为属灵的和内在的；另一方面，凡上帝确定为内在的和属灵的，他却使之成为外在的和属身体的。所以在这里，他便把注意力转到“同领”这词上，想要使之成为属灵的，说这是属灵的同领(分享、参与)。他认为，他们同领了基督圣体，也同时以“渴望”而纪念了基督的受苦，且与袍同受了苦难。这是他们所发明的新名词，用以描绘他们的新理解。

但是，如果我们要求他出示圣经证据和理由来证明这种解释，或含有这种意义经文的出处，他就向我们指着烟囱口，或指向那对他谈论此事的人。除此以外，他还能做什么呢？他既无法容忍这经节，但又不能为自己辩护。故此，他就想道，与其照字读经，还不如按自己的需要来歪曲它为妙。如果圣经不能帮助我，我的大头脑会起作用，因为它充满了灵气。这已经够了，他告诉我的比这还多，譬如说，分享基督的受苦，就等于分享袍的身体和血。这不好吗？真的很好。因为(在德文)只是一字之差，我们只要将 **d** 改为 **b**，而将 **b** 改为 **d** 就行了。而从受苦(**Leid**)得到身体(**Leib**)，并从身体(**Leib**)获得受苦(**Leid**)。这样你就有了证明，真像抓到了鳗鱼尾一样。这样做，你甚至不必提出什么圣经依据。

让那疯狂的灵一意孤行吧。我们却要以下面的方式批驳他的解释。首先，分享基督的受苦并不能分享基督的身体和血。因凡是和基督一同受苦，或是参与袍的苦难者，必定是一个虔诚、属灵而相信袍的人。一个罪恶和属肉体的人却不会这样做。然而，甚至不配的人也可以分享基督的身体，正如保罗在《哥林多前书》十一章 29 节说的：“因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。”这事就发生在卖主的犹太身上，他和其他门徒一样，在主的晚餐中和他们一同领受了基督的身体和血。因为他也和其他门徒一样领受了，吃了，喝了。①

①卡尔施塔特反对托马斯·阿奎那和路德的主张，认为不配的人，在主的晚餐中并未领受到基督的身体和血。参阅 **WA**，卷 18，页 170。

卡尔施塔特博士把领受基督的身体和血，视为一项属灵的领受，却不愿意接受以下观念：在领受饼和杯的时候也同样领受了基督的身体和血。我将让圣保罗来论证这一观念，因为他说：“我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体么”（林前 10：16）。当然，没有人会否认，擘饼乃是一项属肉体的、外在的举动。他们自己也说，一项外在的擘开或吃，算不得什么，我们必须以属灵的方式吃基督的身体等等。一项外在的擘开和吃，怎能是属灵的分，如同卡尔施塔特博士所宣称的呢？此外，有些不配和不虔诚的人也擘饼和吃，如加略人犹大和有些哥林多的基督徒所做的（林前 11：29）。这样，他们就同领了基督的身体，并分享了袍，正如解释此节经文必要如此一样，因为擘饼就是同领基督的身体。我们必须让这节经文照其文字所记的站稳，意思就是，当我们擘这饼的时候，就是同领了基督的身体。

我们不得不作出这样的结论：保罗在此并没有讲到属灵的同领，惟有那些圣徒们才说了卡尔施塔特博士所臆想的话。但保罗所讲的是属身体上的同领，圣洁的人和不圣洁的人都是一样，同在擘饼。故此我们可以看到卡尔施塔特博士的臆想乃是谎言。也许他以为，“我要惟独抓住‘同领’一词而歪曲之，而不理会其后所说的‘我们所擘开的饼’等等。否则，就不会容忍我的同领。如果我不理它，就没有人会注意它或有任何话来反对‘同领’了，那我就得胜了。我不需要做什么，只要以为人们都盲目不见就行。”

为何圣保罗不直率地说“我们所擘开的饼，乃是基督的身体”，而不是加上“同领了主的身体”呢？我还要问，为何他不同样径直说：“这饼是主的身体”，如同福音书作者和他自己在《哥林多前书》十一章（11：24，10：16）所做的，却要加上“我们所擘开的”呢？他之所以加上这个片语，无疑是因为他要尽可能地说得更加清楚明确，以便有力地防范卡尔施塔特博士的错谬。他要说那圣礼中的饼，最好是论及那擘开的饼。同时，他在此也是要教导说，每一个人在领受这一片饼的时候，就是领受了基督的身体。因此，他不想仅仅称那整团饼为基督的身体，同时也指那在会众中所分开的，藉着擘开而普遍地给予每个人的饼为基督的身体。故此，擘开饼并不单是基督的身体，也是同领基督的身体，就是那分给且由会众中每一个人所领受了的。他不能再比这里说得更清楚和更为有力了。因为在饼的擘开、分给和领受的同时这样说，他就看出，当我们这样擘开、分给和领受饼的时候，会有什么事情发生。他是说，这样地擘饼，就是同领基督的身体，以便使他们都共同地领受基督的一个身体，成为属身体上的同领者。

因此，要切实留心并更要特别注意，这躲躲闪闪的魔鬼是孤立无援的，他只是按自己的习惯，将上帝所定为属身体的属灵化，而又不能提出或引证这样

做的任何论据或理由。他这样做，就像有权柄可以随心所欲来决定信条似的。以致他在此说，那属身体的同领基督的身体一定是属灵的，正如其后他对那些不配吃的和喝的人所做的一样。如同我们将看到的，他对分辨基督的身体(林前 11: 29)，也采取了类似的方式。我将会给你们一个更佳 的描述，藉以使你们学会认识和辨认那魔鬼。

这是一项很好的小发现，假若遇到一节讲到属身体之事的经文使我难堪，打得我头昏脑胀时，我也可以应付裕如了。我会面对它说，“我并没有挨打。这节经文讲的是属灵的事。”就这样，我便可以逃避而不必提出任何理据来为我的窜改进行辩解。在这样的情形下，要做天上的先知是多么容易啊。如果我不得不提出证据，我会经得起所有的争论，如奶油经得起阳光的暴晒一样。我需要一条毛巾来抹汗，并且说：“对我来说，我的证据似乎完美无缺。”故此，保罗的这节经文如磐石般坚立，非要做这样的解释不可：凡擘开、接受和吃这饼的人，就是接受和同领了基督的身体。如我们所说，这不可能是属灵的，而一定是属身体上的同领。因为除了属灵和属身体这两种方式外，人无法领受到基督的身体。还有，这种属身体的领受，是不能看见的或是感官可以知觉的，否则，饼就不会存在了。这也不只是一种单纯的天然的饼，否则的话，这只是一种属身体的领受基督的身体，而不是领受饼。这样，凡有擘开之饼的存在，就有基督的身体真实地而且是属身体的临在，当然这是看不见的。凡自夸能咬掉这经节的，我可以肯定，他将难于咀嚼。

在第三方面，我们有《哥林多前书》十一章 27 节的经文：“无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。”这里又一次被那闹派性的灵化作属灵的，就是圣保罗肯定是属身体的，指出那些对基督没有正确的了解和不合理地纪念袍的身体，而不按理吃的人。如果你又问，这在什么地方有记载呢？它的依据何在？他就会像被这些经节焚烧了似的大发脾气，而不能给予任何证据，反而无礼地先发制人，排斥它们，正如我想说服那拿着明亮的利刃向我摇晃的人，相信那只是一根稻草，致使他不会向我击过来似的。然而，在死亡面前发抖是没有用的。无助的灵哪，你以为自己回避提出圣经或经文的依据，还能奈何多久呢？长期以来你将自己的怒气、谎言和幻想蓄意发泄到圣经里面，你难道不以为耻吗？

好吧，就算保罗说的“无论何人，不按理吃和喝”等等，是搞错了。他本应这样说：“无论何人，不按理纪念主，或不知道他”，“那不按理吃喝，就是不按理解和纪念主”，除非卡尔施塔特博士的灵意外地令他失望。但是，谁会相信这样的话呢？你必须设想当晚圣保罗喝醉了，当他说不按理吃喝时，他是健忘了，讲得太多了，因为他应该说到不按理纪念。而卡尔施塔特博士却在清醒的

早上找到了正确意义，将圣保罗的话摆正了位置，所以，鲁勒慈和奥拉明德的新娘对他表示感激。

现在就让我们来说话了。圣保罗在此将饼和基督的身体联系在一起，即使他这样做了，他还是说，“我们所擘开的饼，是同领基督的身体。”他并没有说：“我们所擘开的饼，是同领主的饼”，虽然这样会令卡尔施塔特博士感到满意。所以他在这里并不说：“凡不按理吃这饼的，就是犯罪或亵渎了主的饼”，这也是卡尔施塔特博士希望他说的话，而是说了“乃得罪了主的身体”，因此在这两个地方，他都坚持主的饼就是主的身体。如果这不是他所要讲的意思，他便会这样说，“凡不按理吃主的饼的，就是干犯了主的饼了。”如果他没有临在于吃或在饼中，你怎样会在吃主的身体上犯罪呢？这样，你就必须这样说了：“凡不按理吃这饼的，他就是干犯了主的晚餐、或上帝、或袍的诫命、或是主的律例了。”

事实上，这语句的本义和特质都要求我们将其意义解释为：凡不按理吃的人，就是干犯了有关他所吃的。因此，卡尔施塔特博士只说“不”，或只插入一些篡改的话语是不够的。既然这经文是很清楚的，而文字的自然意义又用了肯定的话语，说明凡不按理吃这饼的，就是干犯主的身体，因为主的身体是在吃饼的时候吃了，而罪是在吃喝之中干犯了，故此他如果想要我们相信，他就必须找出有说服性的章节和经文来。因为这经文有力地强迫我们要如此解释，罪是在吃喝之中造成的，正如经上所说，“凡不按理吃与喝的”，而又声称，这同样的罪也与主的身体、主的血有关。这就有力地显示，是在吃主的身体和喝主的血上，那不按理而行的人，干犯和犯了罪。

因为不按理纪念主，与不按理吃是不同的罪，而在此处，圣保罗根本就没有提到这项罪。在整章书中，他所指责的不按理吃所包含的罪，完全是在于吃与喝上。圣保罗吓唬他们，免得他们以为所吃喝的，仅仅是 not 按理吃喝饼和酒，当他们知道这是基督的身体和血时，他们的不按理吃喝便有罪了。我所说的是很自然的意义，这就令人可以看到卡尔施塔特博士的嘲笑反对，完全是矫揉造作、强词夺理和固执己见，任何良心和信心都无法依凭。

随意将圣保罗归诸于吃的罪，同他根本没有提及过的纪念基督的事扯在一起，这是没有道理的。因为他没有说“凡不举行纪念主的”，而是“凡不按理吃的和喝的”。既然基督的身体不在吃的饼中，基督的血不是在喝的酒中，那么，若说不按理吃是干犯了基督的身体，不按理喝是干犯了基督的血，那就是既杂乱又无意义了。他有什么必要甚至又将两种干犯之罪区分开来，即不按理吃主的身体和不按理喝主的血呢？

何以他不这样说：凡不按理吃这饼的就是干犯了主的血，凡不按理喝这杯



的是干犯主的身体呢？如果卡尔施塔特博士的意思正确，说了其中一项不就够了。真的，他只要说“凡不按理吃的和喝的，就是干犯了基督或基督的死”就够了，因为卡尔施塔特博士将不按理吃的罪，理解为是人没有按理敬重和看待基督的受苦与死。但因保罗将不按理喝杯视为与干犯主的血同义，不按理吃饼和干犯主的身体同义，这些话清楚的本义乃是，基督的身体是在吃之中，而其血也在喝的里面。没有人可以提出相反的显得正确的观点。

简单地说，这就是我曾经说过的那(邪)灵，他总是把凡上帝视为外在的，都变成内在的。在这里他也必然这样做。保罗置于属身体上的吃喝之罪，他就令之成为内在的属灵的吃喝之罪。他怒气冲冲地说，那些不按理在内心承认基督的身体，也不正确地纪念袍而吃喝的人，从这一事实我们就可以了解，他是把这吃喝转移到了属灵上，虽然保罗认此为外在的举动。因为属灵地吃，才是正确地承认和纪念基督的身体。在此，你难道没有再次留意到这魔鬼之一切灵性吗？尽管他没有依据、圣经、论据或其他的证明，只是任意编造而已。

第四方面，在同一章经文中圣保罗写道：“人应当自己省察，然后吃这饼，喝这杯。因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了”(林前 11: 28—29)。就在这里，鲁勒慈又来了，吹着他自己的号角，摆出希腊人的那种架势说，这“*diakrionon*”一词，是“分辨”的意思，亦指纪念而言，意即我们必须在灵性上敏锐地分辨基督的身体，并以“平静的愿望”和热情等等，来效法基督的受苦。这(邪)灵所教导的每一样都必须和属灵上纪念基督有关联。鲁勒慈没有其他心境。我但愿他对此非常了解，不要以此为幌子来散布他的毒素。

亲爱的鲁勒慈，我恳求你将你的眼镜架在鼻梁上，或是稍为清一清鼻子，以使你的头脑变得轻松和清醒一些。稍为离我们近一点来看看这经文吧。你说这分辨属于纪念，但保罗却说这适用于吃喝。因为他没有说：“凡不在纪念中按理持守主的人当受审判，因为他不分辨主的身体。”他乃是这样说的：“凡不按理吃喝的，乃是吃喝自己的罪，因为分辨不出主的身体。”你听到没有，鲁勒慈？在不按理吃喝的时候，这分辨就欠缺了，因此审判就是他的刑罚。这还不清楚吗？经文上岂不是如此要求的吗？

我愿意再给卡尔施塔特博士两个古尔登，只要他愿意在这整个讨论中，不是为我，而是为自己的理由哪怕只做一件有益的事也好：或是从圣经中找出一些经节，或是展示一节所选的经文，能够被解释为证明他的理由的正确性。但在现今，他总是抓住一个小小的字词，随意涂上自己的口水，而与此同时，他却不考虑其他经节，它们已经把他这个又涂又吐的人打了个倒栽葱，使他四脚朝天。这里也是一样，他泡沫飞溅、语无伦次地将分辨归结于对基督的纪念，好久以后，他却仍然没有看出，这经文清楚地表明，此乃属于不按理吃喝的。

如上所述，他想把同领基督的身体视为属灵的，不知道那属身体的擘饼已扭折了他的颈项。

他活像一只鸵鸟，那愚蠢的鸟儿满以为将脖子缩在树枝下，就可以藏起来。或像一些小孩子，用双手遮掩了自己的眼睛而看不到别人，就满以为别人也看不到他们。这位(邪)灵所做的，就是这样。他抓住一个小小的字词来掩护自己，而不管那全节经文，任由它们来揭露和羞辱他。我不知道他是否以为这世上再没有圣经、也没有人了。他反对我，根本捞不到什么，虽然在耶拿的会谈上我已忠告过他，要他最好能击中目标，因为我是百发百中的。但他却像曲解圣经那样来解释我的话，而且声称已经“击中”，而呼我为“诡辩家”、“该死的大母猪”、“超级教宗派”等类似的称号。不过，我还是劝他严肃地对待这件事，要一语中的。当时我差点要说，弥撒对灵魂无效，因为那硬币仅为一块铜(而不是银子)。但上帝的事工却是要蒙蔽法老的心，使它变得刚硬(出 4: 21 及以下)，为的是荣耀袍的真理和道，将安慰赐给一切信徒，而使自大的人畏惧。所以我们可以断定，如上所述，分辨是在吃喝时发生的；过犯和罪恶之出现，却与主的身体有关。因此，凡不按理吃喝的，便是吃喝自己的罪。为什么？因为保罗说，他没有分辨出基督的身体。现在告诉我，人在吃喝的时候，又怎能分辨是主的身体呢？希腊文的“*diakrinein*”一词，在拉丁文里是“*discernere*”，意思是加以区别，不是以某物似于另一物，而认为一物比另一物更为崇高、更好、更宝贵。圣保罗的意思是，凡不按理吃喝的，就理所当然地该受审判或严重的刑罚，因为他没有以不按理吃喝，来区别、分辨基督的身体，而将主的饼和酒只作为饼与酒来思考和对待，虽然这就是基督的身体和血。因为如果他严肃地认为这是主的身体，他就不会表现得如此随意，将之当作平常的饼，而是存着畏惧、谦卑和尊敬的心情来吃喝。当然，在面对主的身体时，他也理当心存敬畏之情。

如果这不是正确的观点，就请你另提一个，并说出它对分辨基督的身体之意义来。因为这词惟有这一意义，就是要我们视基督的身体比任何东西都更好、更宝贵，其本身就具有重要意义。这些字词所要求的已经足够。既然圣保罗见证并要求在吃喝主的身体和杯时，要有这样的分辨，所以这经文足以表明，我们要认定基督的身体比饼和杯更好、更重要。这自然的结论当然就是，基督的身体和血是在饼与杯之中。那些不按理而吃以致受审判的人，必定是没有分辨那是基督的身体，但那些按理而吃的人，必定是正确地分辨了它。

但人们不要责难卡尔施塔特博士。正如我曾经说过的，既然他的本性是注重于把上帝作为属身体的变成为属灵的，他就不得不这样来对待分辨，将识别和纪念视为属灵的分辨；而当上帝要在饼与基督的身体之间进行属身体的分辨

时，他就令之成为灵性上的和内在的了。是否会有人要求他说明自己立场的基础和理由，或提出以经文为基础的强有力的论据来呢？弟兄啊，不要以这样的要求去难为他吧。你难道没有看到他有很多其他的事情要做吗？这人说了不就够了吗？如果你不相信他，也当相信他的农人灰大衣和呢帽，正如你应当知道的，圣灵一定在这里边。

卡尔施塔特博士这种高超的艺术提醒我，使我想起了那些热中于寓意解释法者的做法，圣耶罗默<sup>①</sup>在其《序言》中，将其喻为变戏法的人。我也许可以将迪特里希·冯·贝恩<sup>②</sup>理解为基督；把他与之搏斗的巨人理解为魔鬼；把侏儒视作谦卑；把他的监狱比作基督的死。或者，我还可以如同他把俄维丢的《变形记》完全应用到基督身上来那样，借任何其他的骑士故事或传奇来发挥我的想像，或戏耍一番。

或者为了在这些(邪)灵反对我之前，预先将他们的行事方式比作世俗的寓言，所以就让我以圣乔治的传奇为例，说圣乔治就是基督，他所救的那少女是基督教世界，海中的龙是魔鬼，那马是基督的人性，那矛就是福音等等。同样，当彼得将沉于海时(太 14: 28—31)耶稣救了他，那我可以说，那海是逼迫或世上的苦难，彼得是存有疑惑的基督徒，而基督是上帝的恩典等等。

这些先知们所忙碌的，就是这样的戏法。他们在旧约中发现了很多类似的解释，并且日益增多。他们大肆宣扬七重施洒，使他们的书中充满了类似的戏法，好像这些是任何人都不知晓，只有他们才懂得的无价之宝。一般说来，他们的解释如此愚蠢，简直令人作呕，特别是他们的七重施洒。他们完全不考虑，像这样的东西必须有圣经的证据，若无其他经节的明确表述，就根本没有意义，正如我在关于十个大麻风病人的讲章中所解释的那样。但对他们来说，只要编造一下就够了，藉此也就作了证明。

卡尔施塔特博士在此也是一样。既然他是从其先知们那里学到这些本事的，就自然地有个很奇特的头脑，总在猎奇，找寻一些迄今无人知晓之事，他滔滔不绝，用圣保罗的话掷骰子，正如他惯于将旧约作寓言式的解释一样。因此，在主的身体上他必须让圣保罗讲属灵的而非属身体的同领，讲属灵的而非属身体的分辨，讲属灵的而非属身体的不按理吃。而这愚蠢软弱的魔鬼却以为没有

<sup>①</sup>路德似乎心中想到的是圣耶罗默给保利努斯的信，他反对其中所说的荷马和弗吉尔的某些章句预言了基督的降临。见 WA, 卷 18, 页 178。

<sup>②</sup>迪特里希·冯·贝恩，是狄奥多里克大王(454—526年)的传奇名字，中世纪德意志围绕这个名字有很多传奇故事。

人能看清他。绝不是这样，我的朋友，我们看透了。你的化妆品不够，还需要加一些其他色彩。

你也许会说，虽然如此，这也是真的，那海象征逼迫，基督是上帝的恩典，下沉是软弱或失望。的确，上帝的恩典救助失望的人。确有属灵的同领、属灵的分辨基督的身体、属灵的不按理吃、属灵的基督身体之罪等，这都不错，也不虚假。一般来说，这一切的寓意化或解释，在事实上都很真切、悦耳，富有吸引力。对此我要这样答复：我在此不是争论其虚假或真实。但我知道得很清楚，它们常常是不恰当的，纯属想像，是在没有圣经依据的情况下提出来的，正如那些先知性的施洒一样，被人戏耍，纯粹是胡说八道。我所反对的，不单是卡尔施塔特博士企图抛开圣经依据来建立他的观点，而且是他要藉这高傲的属灵的伪装，去压制、否认和歪曲圣经真义，它当然源于圣经经文，也是其嘲弄所无法抵挡的。如果他让这些自然意义不受冒犯，我会让他在解释上用寓意式和灵意化，耍耍花招和玩弄一下，直到他玩累了为止。如果有人容许我照经文意义，承认彼得曾经在海上行走、即将沉下等等，我就不再关切他其后将怎样去解释，只要不危害信仰。

所以，如果卡尔施塔特博士不去论及属身体的同领基督的身体、属身体的分辨、属身体的不按理吃、属身体的不按理喝之罪过等等，那么他就会让他得其所欲。因为圣保罗在《罗马书》十二章 6 节也说：“说预言就当照着信心的程度说”，各人只要不按自己的所好去作解释，将良心引上迷途。因为让一件完全不存在的事情，看起来却似乎发生过或存在着，就真是胡说八道了。正如卡尔施塔特博士的灵化解释一样，似乎对他和他的跟从者来说，是件极为宝贵的东西。但当人在圣经的亮光之下予以察验，就显出是纯粹的欺骗。它缺乏依据或事实，只是他自己幻想的产物，硬塞到经文里去的。

如果这种属灵的把戏流行开来，我就希望将卡尔施塔特博士和他的跟从者进学校再读三年书。十年前，当我开始研究圣经，并在发现真正的方法以先，我也曾对这种方法进行过练习。我也一样会漫不经心地说“起初上帝创造天地”，《创世记》一章 1 节里的天，是指天使和灵体的受造物；地，指属身体的受造物。你不以为这是很华丽而真实的说法吗？是的，但与此同时，经文上又是怎么说的？我怎能证明这节经文里的天和地，不是照经文所说的就是自然的天地呢？兄弟啊，语词的自然意义乃是至上的，超越一切精妙敏锐的诡辩式想象。我们不可脱离它，除非有清楚的信条迫使我们这样做。否则，这些属灵的骗子们就会使圣经中连一个字母都不能留下。

在这方面，甚至伟大的教师奥利金也扮演了愚人，将圣耶罗默和其他很多人与他一同引入了歧途。在以前的时代，他的书就因这灵性上的胡诌合理地遭

禁，并受到了咒诅。因为如此耍弄这指导信仰和良心的上帝之道，是危险的事。因此，解释上帝之道就必须明晰、确切，有着肯定、确实和真正的依据，使人得以信赖。这就是事情的要点，藉此，透过上帝的恩典，我们可以满足每一个美善的良心，使他们的信心得以坚固。即使我们无法使刚硬的卡尔施塔特派的人回心转意，我们也能在以下这两个方面，成功地与他们进行斗争：首先，他们既不能以圣经证明他们的论断，也无法藉经文来坚持它们，而只能提出他们自己的观念和意见，以为藉此可以模糊清晰的经节，然而却是白费心机。他反对我们的解释，在这件事上我们只要求自己的证据，而不要别的证明，其后我们就是这样做的。但是，他又提出另外一种解释，却仍然没有提出任何证据——只有这高傲之灵的造谣中伤。其次，他们藉以反对我们的每一种观点，都是难于令人置信，经不住察验。最后，我们向他们挑战，要他们全力以赴。我们决心无论过去、现在或将来，都会以我们所引证的圣经经节，迎击他们及其机巧。他们无法使我们失去这些。因为卡尔施塔特博士之力量所在，就是毫无证据，随意引用福音书作者和使徒们用清楚的话语所证明的，就是使那（在圣礼上的）吃喝，成为对主的纪念。好了，还是让另一位强手登场吧！

假定无论如何，卡尔施塔特博士空洞的大话现在已经流行开来，并且战胜了我们的信仰（虽然这是不可能的），那么，他又能够捞到什么呢？当然，他的信仰并不因此就变得合理或确定。因为他证明不了什么，只在历数他的主张，像人讲述童话故事般的拿不出根据，或者像吟诵圣经与理性一样。没有那个良心能以此获得平安和依赖的基础，因为这只不过是卡尔施塔特博士自己的言论而已。这样，凡附和卡尔施塔特博士的观点的，必然跌在两张椅子中间，而被挂在天地之间。他对圣礼的一丝一毫都不愿保留。因为他那一边没有握有一点圣经依据和一句经文，因而弃绝了我们的信仰，而不能领会它。我常常这样说，魔鬼的最终目标就是剔除全部圣礼和上帝一切外在的律条。那么，正如这些先知所教导的，人心向内凝视于灵才值得考虑。

我想，现在每一个人都可以清楚地看出，卡尔施塔特博士的灵，乃是试图以“属灵的”话来蒙骗人，让上帝定为属身体的，都成为属灵的。他以这种天才设法装扮出一个漂亮的外表，来引人注目。如果他能为自己的观点提出依据，而不只是自我肯定：这样，这样就是，并且证明，这就是并一定是，因为它存在于经文中。这样一来，他就会成为一个美善的灵了。然而，他既然只是自编自唱，我们就只能说：亲爱的灵啊，你在说谎。人都是说谎的（诗 116：11）。教宗也同样在说谎。而他的灵在将属灵的基督的国转变为外在的属肉体的团契的同时，也一直忙于把属灵之事变成属肉体之事。另一方面，这位拉帮结派之灵最关切的就是将上帝定为属身体的和外在的，变为属灵的。所以我们就要走中

庸之道，不强使任何事成为属灵的或属身体的，而是按上帝所命定的，属灵的依然属灵，属身体的仍属身体。

如果现在还有人继续坚持错误，保守着卡尔施塔特派的圣礼观，以至最后陷入其中，那么他们的结局将会怎样呢？如果全体世人都摒弃我们的解释，那我们将持怎样的态度呢？我们怎样看待那更为确实可靠的福音呢？这整个世界不都在排斥和抗拒它吗？坚定持守它的人是何等少啊！即使只有很少的人正确地对待和相信圣礼，也不要让你自己迷路。让那要走的走吧，但你要坚定自己的立场。有许多人走入歧途，这并不奇怪。令人希奇的是，仍然有人没有迷路，尽管这人数很少。基督自己就曾说过：“人子来的时候，在世上找得到这种信心么？”（路 18: 8，新译本）任何人现在犯错，我都不会怪罪他。我确已作了警告，也衷心地进行了教导。

## 关于胡尔达女士——卡尔施塔特博士在这圣礼上的狡黠理性

既然我们在驳斥卡尔施塔特博士的论点时，已经提出了我们的圣经依据，并证明了我们的信仰，那么就让我们来看看，他在乞灵于其理性的辩护时所讲的冠冕堂皇的话，这理性本是他适当根基的首要来源。现在的卡尔施塔特博士甚至比教宗派的人更为疯狂。教宗派的人虽然只是歪曲地利用圣经，但他们至少始终急于在里面寻求证据。卡尔施塔特博士却只有“**touto**”和“**tauta**”、句号和大写字母以及从他自己脑子里出来的篡改，从来没有一节圣经章句。所以教宗派的人承认，在圣礼的事上，我们遵从的是圣经，而不是人的理性。卡尔施塔特博士却只将举凡理性所证明、教训或裁断的，统统凑集和收罗在一起。他们岂不是欢愉的先知和天上的灵吗？

这被高度赞扬的理性的头一个样品，就是其所下的结论：如果基督的身体和血临在于圣礼之中，那么被钉在十字架上并赐给我们的就是饼，而不是基督了，因为经上说：“这是我的身体，为你们舍的。”这位胡尔达女士的解释，意味着与“这饼是为你们舍的”具有相同的意思。这也是说，“我的身体是在成为饼之后，才为你们舍的”等等。这样的机敏是怎样迎合了你的要求啊？向他们挑战，说他们并不是什么天上的先知吧。如果你问他们，从什么地方学来了这种文法，或者，他们以什么理由这样来解释基督的话，你也许会听到天上来的声音哩。

让我们继续讲下去。这魔鬼在这里所做的，纯粹是一种无赖行为。告诉我，胡尔达女士，你既然是那么纯正，不容许我们在上帝的道上增删一字一划，何以在此又是这么龌龊呢？你为何竟如此添枝加叶地说：“我的身体在成为饼之前，并没有为你们舍”呢？同时，你又为什么将这句子割裂开来说：“这饼是为你们舍的”呢？向我们指出在什么地方这样写着，好让我们明白和解释“这是我的身体，为你们舍的”，意思就是“这饼是为你们舍的”，或是“我的身体在成为饼之前，是没有为你们舍的”。不论在任何文字上，这句话都只能有这样的意义：“这是我的身体，为你们舍的”等等。除了那在濒死中赐给你们吃的之外，根本就没有其他的身体存在。从这里也不能得出这样的结论：同时被吃和被钉，而是那在这时被吃的，将在其后于未吃时为你们而舍。

让我以施洗者约翰为例。他指着基督说，“看哪，上帝的羔羊，除去世人罪孽的”（约 1: 29）。拉帮结派的灵啊，听听这句话吧：约翰在这里说基督是担当或除去世人罪孽的，但他并未在十字架上。我亲爱的朋友，从这里继续说下去，就自然是：基督并未为我们而被钉在十字架上。因为那些话语是，在约翰指向基督称袍是上帝的羔羊时，基督还未担当我们的罪。因为没有另一个基督在为我们而被钉在十字架上，而当约翰在约旦河边指向袍时，袍也没有在任何别的时候或别的地方被钉在十字架上。正如袍在饼中为我们而舍一样，袍也在被钉于十字架前就担当了我们的罪。

基督在《约翰福音》十章 11 节说：“我是好牧人，好牧人为羊舍命。”哈，亲爱的拉帮结派的灵啊，让我们学学你们，既然基督说到袍为我们舍命，那必然是，当袍于犹太会堂说到自己的那一时刻，袍并没有在十字架上，因此以后袍也就没有为我们被钉在十字架上了。因为那句话不说别的，惟有“我为羊舍命”（约 10: 15）。这句话不是说“我将为羊舍命”，正如在这里他说“为你们舍的”，而不是“将为你们舍的”一样。所以人们也要这样理解袍说的，“我又赐给他们永生”（约 10: 28），而不是“我又将赐给他们永生”。同样，袍在《约翰福音》十九章（17: 19）里说，“我为他们的缘故，自己分别为圣；”袍并不是说，“我将分别为圣”。你们应该在心里感到羞耻，你们这些骡驴子脑袋，在解释圣经时自称本领高强，竟让这样的废话流毒全世界。这清楚地表明，你们或是因自己的大恶而不愿意，或因自己的无知而不能正确表述或理解所讲过的话。

如果这魔鬼如此顽固地坚持认为，“为你们舍的”是现在时态，而不能理解为“是在将来要为你们舍的”，我们就要把他的话驳回去，说“这是我的身体”是指坐在那里的基督，这样其结论必定是，基督未曾为我们被钉在十字架上。因为袍不能挂在十字架上，而同时又坐在晚餐的桌子前。这样，除了当袍

坐在那里讲说这些关于袍自己的话之外，袍就不能在任何其他时间为我们舍命了。这岂不是弄巧成拙了吗？

现在，如果你们这些天上的先知们承认，基督坐在餐桌前说的“是为你们舍的”，应作这样解释：其中的“是为”的意义乃是“将要为”，或“这乃是决心或命定他将要为”，这样便符合袍坐在餐桌前，而指着袍的身体是发生在同一个时间，而袍的被钉于十字架而舍去自己是在另一个时间，那么我们就要求你们不要反对这样的说法：袍的身体是在饼中，而其后在十字架上时不在饼中。①这样，有关这饼的事我们就可以说，“这是我的身体，为你们舍的”含义就是，这将要为我们而舍，或是已经决心且命定要舍的，好像已经舍了一样。

胡尔达女士，你同你的机智现在到哪里去了？真的，既然你不要外在的见证，那你内在的见证又在哪里？还是让我来告诉你这一点吧，亲爱的读者，以便使你能了解那令人气恼的魔鬼，是怎样捉弄了卡尔施塔特博士的。因为在理性这件事上，鲁勒慈非常高傲地自夸，并且灵巧地学天上先知们的样儿说话，正如我们已经说过的，他们不是透过外在的道而进入灵里，而是从灵而来到那外在的道上。他们坚持基督在《约翰福音》十二章(15: 26—27)里的话：“真理的圣灵来了，就要为我作见证，你们也要作见证，”好像使徒们接受圣灵，是藉基督的外在之道似的。厌烦了内在见证的鲁勒慈夸口道，他接受外在的，为的是要教训和纠正别人。

在这里，你就明白了他们的神学就是：别人要外在地听取他们的话，他们称其为外在的见证。但他们自己却优于使徒们，比他们高超，并且装作不需要外在的道，也不需要外在的媒介，而藉自己的灵里内在地去理解，尽管这种可能性并没有赐给使徒们，而惟独赐给了上帝的独生子耶稣基督。这样你就可以清楚地看出，正如我已经说过的，这魔鬼漠视外在的道，也不要它作圣灵的先驱。你们要学会逃避他们，务必明白这些先知是充满了魔鬼的。这一点清楚地表现于他们使用理性方式的首要方面，以后还会更加明白。这样凌驾于使徒们之上的自高之灵，当然也会将他们的超绝性藉着大记号显明出来。正如他们以圣经来证明他们的教义和外在的见证一样，他们也以记号来证明他们的灵和内在的见证。这一个魔鬼也和那个一样。

深愿卡尔施塔特博士和他的同党能放弃他们的诡辩论和理性主义，因为基

①在他的《对话录》中，卡尔施塔特断言：“如果基督已进入圣礼，袍必定是离开了襁所坐的地方，因为基督常常离开袍先前的所在地，而来到或进入另一个城市或地方。”参阅 WA, 卷 18, 页 184。



督就饼所讲的话，“这是我的身体”，对他们来说实在是困难和焦虑的源头。他们不能、也不想理解那饼怎么可能仍然是身体，那就应该在以下两件事上作一抉择：要么尊崇上帝，让袍的道保持正确和真实，虽然他们不知道如何才能这样，但一听到这是上帝所言，并要如此行时，就心满意足而相信之；要么，如果他们要做真正的聪明人，就须遵循圣经的传统意义及其文字的简明含义，而放弃自己的机巧奸诈。

我们若留意语文上的简明意义，则我们对一块灼热的铁就可以说，“这是一团火”，或是“放在那里的铁纯然是火”。如果现在有一个好争论的诡辩家想卖弄自己的聪明，而摆出要和全世界作对的架势，宣称铁与火乃两件不同的东西，铁绝对不能是火，告诉我，他难道不是一个无知的笨蛋吗？他竭力将人家简明的说话方式，改变为他的机敏尖刻的诡辩，虽然“那铁纯然是火”这句话的简单语义，只不过是说铁与火乃彼此融合在一起，以致铁在那里，而火也在一起而已。没有人会愚蠢到需要某种伟大聪明的诡辩术来告诉他：木不是石，火不是铁，水不是土。

现在，按照语言简单的含义，铁是火，火亦是铁，两者彼此如同一体，虽然各自仍保存其本质。它们也许会先于其聪明机敏而显出谦卑之态，遵循着基督和全体世人语言上的简明意义，说此饼为“这是我的身体”。这意思正是说，如同铁与火一般，饼与身体犹如一体。没有人会愚蠢到这个地步，竟要否认身体和饼乃两种不同之物。我们也使用类似的表达方法来论及基督的人性，说“他是上帝”和“上帝是人”。但是，没有人会愚蠢地断言，基督的人性和神性并非两个不同的本质，或是其中一性可以转变为另外一性。这句简单的话含意就是，基督的神性和人性形同一体，以致正如保罗所说的，上帝本性的一切丰富(西 2: 9)，都有形有体地居住在基督(这人性)里面。

所以，他们藉其聪明和人为的理性机敏，以耗费自己和别人许多不必要的劳苦与工作为代价所追求的东西，这语言的简明意义却可以轻易给了他们。下一步你就会看到，他们根本就不愿藉信心来尊崇上帝的道，也不愿按照语文的简单用法来接受之。相反，他们要以自己诡辩的理性和精致的狡狴来度量和主宰它，直到最终达到否认基督为神的地步。因为对此推理的话，就很像人愚昧地说“人是上帝”，就如“饼是身体”一样。当他们否认了一项之后，很快就会公然否认另一项。这正是魔鬼的目的，他引导他①们离开圣经而进入他们的性

①亚里乌派(4世纪异端)否认基督有完全的神性，而伯流派(亦为4世纪)则否认基督有完全的人性。

之中，藉此将古代各种各样的异端重新带进来。你会惊讶于理性是多么狡黠，特别是在疯狂的民众之中，当他们摇着头说，是的，上帝和人两相不同，各不相涉，犹如永恒和暂时一样。这一个怎能是另一个？或者有人会问，“人怎能是上帝呢”？因此，你就必须这样回答：暂时就是永恒，会死的也是永生的等等，正如卡尔施塔特博士的头脑在反对圣礼时那理性愚蠢地捏造一样，这就可以用极好的方式发现真理。

或者，如果他们不喜欢这样的说话方式，他们就会自己判断，采用的是一种圣经所使用的语言形式，即被称之为举隅法的通性修辞格。当整体的名称施之于部分时，即可应用此法：如圣经称以色列人为“产业”和上帝特殊的子民(出 19: 5)，虽然其中大部分人已经属于魔鬼，而只有少部分为上帝的子民。同样，保罗在他给加拉太人(加 1: 2)和哥林多人(林前 1: 21)及其他人的书信上，称那会众为属上帝的，虽然只有小部分人包含在上帝的真儿女里面。事实上，在《哥林多前书》十章 16 至 17 节，他称他们众人为领受一个饼、一个身体，同喝一个杯，虽然如他自己所说，他们中有很多人是不按理喝这杯的。

在此，这些诡辩家和精灵的聪明人本来可以将有关饼和身体的那整节经文，即耶稣在其中讲了“这是我的身体”的那节经文，只用于指身体，而不考虑饼。并不是饼不属于这里，但在袍的话语中，袍赋予身体极其重要的意义，就好像那里只有身体，其他的一切，无论是饼或颜色，与身体相比都无足轻重一样。正如一个母亲指着她孩子所躺卧的摇篮说，“那是我的孩子”，而一位诡辩家就会这样讥笑她，“什么，那摇篮是你的孩子？”你想，她会把他看作愚人呢还是怪人？当她指着那摇篮和孩子的时候，他却固执地不想了解她说话的意思，而她却是专注于她的孩子，仿佛那里根本没有摇篮似的。

所以，圣保罗在《罗马书》一章 16 节里称那传讲的福音为上帝的大能。现在，让一位机敏的诡辩家插嘴吧，他知道上帝的大能(乃是永恒的)应该和口中发出的即时消逝的话有所区别。他要证明自己的技巧，拿来他的“tout0”和“tauta”来作论断：那属身体的声音，不可能是上帝的大能。因此圣保罗就是在说谎了，因为他把人体所发出的声音当作上帝的大能。圣彼得也当受同样的批评，因为他说(彼前 1: 25)“主的道是永存的”。以赛亚(40: 8)也这样说了那在我们中间所传讲的上帝的道。一件永存的东西却是倏忽即逝的，这怎可能是真的呢？

一个诡辩家不可能相信这件事，但凡是知道圣经的通用法的人就不会被此误导，而很容易领会。使用举隅法则可以给予很好的解释。这方法不单在圣经中常被应用，在所有的语文中也是如此。所以在此你可以看出，这邪灵甚至不会说也不懂他的母语。卡尔施塔特博士假装十分精通希腊文和希伯来文，但是，

如果他和他的先知们能被重新领到自己的母亲那里，或到德文学校去，先学习讲说和了解德国语文，那可能会更有益处。

这种唱高调的理性，其第二个方面是卡尔施塔特博士宣称自己已经证明，除了饼与酒之外，在圣礼中并无其他东西，所以当基督吩咐我们领受袍的身体时，袍的意思是拿饼而吃。因此那些老朽的传道人（“Hutz 日 prediger”，多美丽的德文啊）应该宣讲保罗所吩咐的，如何才能按理领受主的饼。如果我现在再来质问这些傲慢的灵，什么地方有基督的这句话，“拿饼来吃”，他们大概又会指向内在的见证；让瘪三们相信这个吧，我却不会。我不知道在什么地方基督要我们拿饼来吃。但袍的确说过，“拿着吃，这是我的身体”。在这里，袍是叫我拿袍的身体来吃，而不是饼。但这（邪）灵却有最高的权柄来随意固定和改变、增加和删减。他怎能有错呀？

为肯定这样的理性，他指责教宗有更多的错谬。第一，教宗盗窃了本属上帝的荣耀，因此他要我们响应那饼的形式。我的上帝啊，可怜我吧。第二，他抗拒真道，教导我们去尊崇饼而忘记基督的身体。第三，他摧毁了保罗的教导，高举饼的形式，致使我们忘记了对基督的纪念。第四，他要把我们变成傻瓜，教导我们要以庄重的态度吃饼，不再想到基督。第五，在他的教训中，他使基督的受苦变得没有必要，因为基督以饼的形式赦免了我们的罪，救赎了我们，这样，他在十字架上就是白白地死了。教宗啊，你看到了，自己正在被宰。我想，你已经被击败。他呕出的这五点是那般的杂乱无章，若要将其整理有序，实在是一件棘手之事。

我该怎么办呢？如果回答他，那我就是一个神甫了。但卡尔施塔特博士也自有他的道理。“教宗的错谬已在我之先被他人揭发了。现在，我也乐意与这威吓者的死尸交战，藉以获得一个荣誉勋章。但我若只写些别人已经写过的，毫无新意，那我这伟大的天上的先知不就丢脸了吗？好吧，那我就攻击他，编造有关他的谎言吧。”事实上，教宗和他的跟随者对我的伤害，大大超过了卡尔施塔特博士所做的，而且他们仍在天天这样做。事实上他们至今仍然极端藐视卡尔施塔特博士。然而，我却不会这样发狂，以众所周知的卑鄙谎言来攻击教宗。教宗和他的团伙既不理睬我以明显的真理和清楚的圣经命中了目标，那么，他们又为何要留意卡尔施塔特博士以自知的明显的谎言来攻击他们呢？

我并不理会教宗和他的子民的生活。我们所讲的是他的教导——不是他的

①在参与改革运动之前，卡尔施塔特属于托马斯主义者，并出版了两份小册子解释托马斯·阿奎那的经院神学。

道德，而是他的教义。我在这里并不是说卡尔施塔特博士错了，但他的良心告诉他，他对教宗的攻击显然是谎言。因为他也是一位诡辩家，曾经在大学和教宗那里学习和教授过神学。教宗从来没有教人对着那圣饼说：“我的上帝啊，怜悯我吧！”这是众所周知的事。教宗也没有教导过我们要在纪念时持守那饼而忘记基督的身体。他也绝对没有教人高度重视饼，以致要我们忘记对主的纪念。他也没有教导我们按理吃那饼时，甚至完全不想到基督。他也没有讲过基督以饼的形式赦免了我们的罪和救赎了我们，所以基督的受苦就是不必要的。事实上他从来都没有这样教导过。对这五点，连卡尔施塔特博士自己和全体世人都知道，是他自己的良心在用谎言来攻击教宗。

如果卡尔施塔特博士要显明教宗的罪是偷窃了上帝应有的荣耀、否定真理、摧毁了保罗的教导、愚弄百姓，以及视基督的受苦为不必要的，那他就应该使用其他的例证和理由。因为他所提出的例证，反而证明自己有一个骗人和邪恶的灵，它公开抢夺别人的荣誉，昧着自己的良心，像一个愚蠢的无赖在全世人面前彰显他自己的罪恶和羞耻一样。这是一个多么能干的灵啊，它竟想以鬼赶鬼。他真的是以公开的谎言来污辱尽人皆知的真理啊。

卡尔施塔特博士无耻地撒谎，他的目的究竟是什么？我认为可能有二：首先，他也许可以使民众以为路德和其他人对教宗所做的算不了什么。他们和他一起都扮演了伪君子的角色。我们的人在这里。卡尔施塔特博士知道怎样做。他知道怎样揭露教宗。这怎么样，邻舍安得烈（指卡尔施塔特）和亲爱的鲁勒慈？其次，将路德和教宗扯在一起，他或可使其笨拙的同人鲁勒慈产生这样的印象：原来路德的教训和教宗的一样——那样一来，路德就真是超级教宗派了，<sup>①</sup>因为这正是他所称呼我的。这个卡尔施塔特博士的魔鬼所做的，不是因为它是敌对教宗派的魔鬼，而是受差到卡尔施塔特博士之中，以致能狡狴地帮助教宗再站立起来，藉以使他摧毁上帝直到如今凭福音藉我们和其他许多得救者而成就的一切，魔鬼感到最苦的药。

我亲爱的读者们，现在你们晓得卡尔施塔特博士的这个（邪）灵是何等的大胆和邪恶了，它在这么重大的事情上昧着良心，在众人面前无耻地公开撒谎，是我们应该避免并视之为一切错谬和疑惑之毒的（更不要说那些明显的谎言了）。他们都知道，这样的灵只能是一个邪恶、暴怒的魔鬼。因为根本就不需要论证这些问题，但藉着卡尔施塔特博士的嫉妒和憎恨，这（邪）灵想要对我们进

<sup>①</sup>在其论文题目《解释基督所说“这是我的身体”等等》之下，卡尔施塔特特地加上一个副题，“反对愚蠢的超级教宗派”。见 WA，卷 18，页 73。

行报复，并摧毁我们的福音。我们并没有教导人说，饼的形式要受敬拜、畏惧或尊崇，以致漠视了主的死。相反，我们实在是**在饼里尊敬基督的身体和血**，正如他自己详知的。他更进一步在他的整本书中攻击我们，因为我们并不仅仅视其为饼或饼的形式。然而他却指控我们，说我们只尊重饼，他的愚蠢反使他自相矛盾。

所以在我们方面，我们可以更为公正地说，卡尔施塔特博士也在抢夺上帝的荣耀、否认真理、摧毁圣保罗的教导，使基督的受苦为不必要的，因为他在清楚和有利的经文面前，仍然否认基督的身体和血是在圣礼之中。他在自己的头脑中谋划的篡改，却没有一点真实性，也没有论据、圣经和有关来龙去脉的支持。他终究难于自助，只有口撒漂亮和有利的弥天大谎，像疯子骂自己一样。这样你就有了一个很好例证，那亲爱的理性就是藉这样的方式自命为神圣事物的权威。我们最好稍后再考虑基督怎么可能在圣礼中赦免罪的，因为卡氏在这方面已使自己无能为力了。

胡尔达女士的第三个例子，就是她证明基督的身体不在圣礼之中，因为基督说过“**肉体是无益的**”（约 6: 63），以及“我去是与你们有益的，我若不去，保惠师就不到你们这里来”（约 16: 7）。他问道，在什么地方基督吩咐我们要领受袍的身体呢？这个问题，他一直使其与“**tout0**”相关联，好像他必然得胜似的。我们再来对一个好像被打倒而受辱的人作答。基督吩咐我们要领受袍的身体时说，“**拿着吃，这是我的身体**”。就让这作为一个总的答复吧，犹如对这个问题回答了千次一样。因为正如我们已经证明了的，那“**tout0**”和大写字母以及句号，都已经失效。

这岂不是证实了完美的技巧及有力的结论吗：肉体是无益的，因此人就不须在圣礼中领受基督的身体了？这是多么贴切啊！何不再试一试？卡尔施塔特博士已经不在奥拉明德了，因此基督的身体也就不在圣礼中了。这就是彼此相随啊。不管是赞成或反对基督的肉体是无益的这种说法，对圣礼又有何妨呢？当袍坐在餐桌前，按照他们的怪想法，在“**tout0**”中指称自己的时候，究竟有什么益处呢？你们这些（邪）灵啊，让我也用你们的技巧吧！基督的身体是无益的，因此袍不坐在餐桌前，那么“**tout0**”也就不可能指的是袍。这难道不也是一个有效的结论，正如你们的一样吗？告诉我，基督的肉体在什么地方才有益呢？在十字架上？在天上？在袍母亲的胎中？究竟在哪里呢？也许我很快就会听到有人说，袍不会在任何地方，因为袍的肉体是无益的。因为既然基督的肉体无益，基督就必然不在圣礼上，那么顺理成章：袍不在任何地方。因为若要肉体，就必须有灵的临在，那就不管是在十字架上，或在天上，都应像在圣礼中一样。你们觉得怎样？这真的是天上的先知，难怪你们想推翻圣礼，就要这样地攻击它。

此外，请告诉我，你们的圣礼有何益处，你们的饼和酒呢？如果这是没有任何益处的，那么在晚餐中也就没有圣礼了，也没有领受任何东西。因为凡是在哪里没有益处的，那里就没有东西，如你们自己所说的，基督的身体不可能在那里，因为袍的肉体是无益的。那么，主的晚餐又是什么呢？尽管基督的肉体是最神圣不过的，但因其无益，那就没有什么人将会藉其得益或成圣了。如果不是狂热或过分，弟兄啊，什么才是狂热或过分呢？我不会在这里揭示那盲目而大胆的灵是如何使用和歪曲基督的话的。因为基督没有说“我的肉体是无益的”，而是说“肉体是无益的”（约 6: 63）。但关于袍自己的肉体，却说“我的肉是真正的食物”（约 6: 55，新译本）。“肉体”和“基督的肉体”是两件非常不同的东西。同样，“基督的肉体无益”和“基督的肉体对你对我都是无益的”，有颇大的不同。这点，我必须作进一步的解释来证明，这些（邪）灵是如此看不起外在的道，他们根本没有正确的理解圣经。上帝是良善的（路 18: 19），袍所造的一切之物也是好的（创 1: 3）。凡是好的，就是“有益的”。但对不敬虔的人来说，就没有任何东西是好的，或是“有益的”，没有任何东西是纯真和有利的，而是每一样东西都是有害、邪恶、不洁、可咒的，甚至是上帝，不是因为上帝或是袍所造的东西，而是因为那些误用每样东西之人缺乏信心。故此我们不应说基督的肉体是无益的，而应说肉体是无益的，如同保罗所说的，“血肉之体不能承受上帝的国”（林前 15: 50）。在这里，肉体的意思是属肉体的思想、意志、理解或自私自利的观点，正如保罗在《罗马书》八章 6 节所说的，“体贴肉体的乃是死”。当基督（约 6: 55）说袍的肉体是“真正的食物”时，袍正是要纠正那些犹太人只在属肉体的方式上来理解袍，因此加上了“我对你们所说的话，就是灵，就是生命”（约 6: 63）。“肉体是无益的”含义乃是，以属肉体的方式去理解袍属灵的话语，只能带来死亡。

不错，你说，主的饼和杯是有益的，如果按理吃喝，意即我们是衷心地和热情地认主和尝基督。弟兄啊，我们能说什么呢？你的饼和酒是有益的，如果人是以热情认主去吃去尝它们的话。如果我们以真信心去吃和领受圣礼，它怎能无益呢？或者说，在圣礼中以真信心来领受基督的身体和血，它们难道不像你那脆弱的饼与酒同样的强有力吗？或者是，真信心反比热情认主低下吗？但告诉我，你这撒谎之灵，我们曾经在什么时候和什么地方教导过，即使不藉着那其中并存的上帝的道而用信心来领受圣礼（虽然其本身常常是有用、有利和好的），它对每一个人也会有益？

在处理这些事情的时候，卡尔施塔特博士只会使用真正魔鬼式的奸计。首先，他娴熟地应用了一些华丽辞藻（衷心地、热烈地、尝到、知识），以便使人认为他很诚实。但他清楚地看到饼与酒本身过于平凡，所以他不得不用一些附

加语句来给它们鼓气，但却没有指出用什么方法或媒介来实现之。第二方面，他不使用信心这个词语，旨在使人以为他在教导一些别的东西，比我们所教导的更为高尚，仿佛真信心和他的热切的承认相比，变得毫无意义，虽然他对基督的认识，和对信心和良心的认识无异。第三方面，他以奸诈的手法来攻击我们，让人觉得我们只教人接纳圣礼，不要上帝的道和信心，虽然他明明知道我们并不是这样的，但他还是继续恶毒地肆意撒谎。如上所述，在这些重大的事情上明目张胆地撒谎，绝不是善灵所为，而是出自控制着卡尔施塔特博士的那个复仇心切的魔鬼。接着，他就论到了“**sacramentaliter**”这个词，说基督在圣礼上的肉体，并不比其自然的肉体更为有益，因为这并不是在其死亡或复活中所给予的，等等。对此，他夸口自己已经重击了教宗的耳朵，致使他满面青肿，并且所有新旧教宗派的人也一样遭到痛击。一个无名小卒竟吹得天花乱坠。我不知道这(邪)灵是有意表现得这样丧失理智和疯狂呢，还是上帝在严厉地折磨他。他毫无根据，纯粹出于幻想地发出了这个直率、露骨、虚弱的宣言：基督在圣礼上的身体是“没有益的”等等。他仅凭这样的话，就以为教宗和我们所有的人都被消灭了。如果是异教的普里阿普斯，<sup>①</sup>他很可能刮起一阵风来，吹击这个目标准确的恐怖者的脸面。

我已经说过，若有人像这个疯狂的灵那样，说基督的身体是无益的，这不仅不对，而且是亵渎上帝。基督是永远有益的，不管袍在那里，虽然有时因我的不信，使袍看起来似乎无益。太阳永远发光，虽然瞎子看不见它。上帝的道永远有益，不管有何毒素和“死的香气叫人死”(林后 2: 16)。基督的身体永远临在于圣礼中，即使这些疯狂而瞎眼的灵以为没有，这是因为他们还没有从他们崇高的天上之灵那里，学会能够分辨肉体 and 基督的肉体并不是同一的肉体，一是使人得生的肉体，另一个却是置人于死命的肉体。然而，生与死对这些先知来说，又有什么意义呢？真愿他们曾经享有过那真正的圣灵的尊荣，那就足矣。

但是他说，人在圣礼中看不到基督的死亡和复活，因此基督就在那里无益了。弟兄啊，难道是这样吗？多么崇高的先知啊！告诉我，坐在晚餐桌前的基督，就是你那“**tout0**”所指的，袍的身体里的死亡和复活你们又怎么可以看到？袍的额上划有记号吗？没有吧？那么，甚至在那里袍也对我们无益了。看，这(邪)灵是怎样被自己的话所愚弄的。他无话可说，只能自作自受，击打自己的头和身子，以致遍体鳞伤，摇摇晃晃地如醉酒之人。如果现在基督的话语是引导和

<sup>①</sup>普里阿普斯是希腊神话中的田园之神。路德在此对普里阿普斯的描绘，贺拉斯(又译：何拉丢)在其《讽刺诗》i., 8, 46 中有描述，但为不同之原因。参阅 WA, 卷 18, 页 194。

教训我们去看那坐在餐桌旁的基督之死亡和复活，为什么这些话就不适用于圣礼中的身体和血呢？因为这不是那坐在餐桌前或临在于圣礼中的基督的身体，而是袍所讲的“这是为你们舍的”，是教训我们有关基督的死亡和复活。

但是，假如你对基督的认识和纪念，是这么纯全的激越、纯全的心灵、纯全的热情、纯全的炽烈、纯全如火，那么，那些拉帮结派之灵面对他们也会神魂颠倒，用天花乱坠的话来吹嘘他们的灵性。那又会怎么样呢？将会带来什么后果呢？只能是又有一些新的修道士和假冒为善之人，更加热情和一本正经地站在饼和酒前而已（如果万事如意），正如至今那些敏感的人曾经这样站在圣礼之前一样。事实上，对认识和纪念所显示的巨大关注和渴望，就如同今日有资格领受基督圣体的感觉一样。因为只是倡导认识，并不能达到什么目的。甚至魔鬼都极为清楚，而且知道基督的身体是为我们而舍的，不过对他却毫无帮助。

可是，这认识却是有帮助的，如果我不怀疑，而在真信中坚持认为基督的身体就是（我一再重复）为我、为我、为我而舍的，为要除去我的罪，正如圣礼的话所肯定的，“这是我的身体，为你们而舍的”。这种认识会产生喜乐、自由和确实的良心。“必使许多人因认识他而得称为义”（新译本），这就是《以赛亚书》五十三章 11 节的意义。这教训却是卡尔施塔特博士之灵的死敌，为了去除它，他就在对“热情、衷心、诚挚的认识基督的身体”上煞费苦心，貌似极端认真，实际上是在扼杀它。他把基督的话变成了单纯的诫命和律法，这仅仅是告诉和吩咐我们要承认和纪念主。对此，他还以为别人看不出来。此外，他把这种认识只作为我们所做的事工，而我们除了饼与酒之外，就什么也没有领受了。对此，容我以后再述。我要揭露这个（邪）灵。藉这些大话，他希望能预先指控和吆喝，于是就只让圣礼成为饼和酒，藉此来剥夺圣礼。他自吹自擂，并将这些大话装扮一下，使人以为他要高举圣礼。但这根本上却是魔鬼的图谋，是要将其打翻在地，代之以一个庆祝宴席，至终使人们吃喝过量，又吵又闹，抛樽掷罐，四壁狼藉。因为至今为止，在人们相信基督的真身临在（于圣礼）之时尚不能保持崇敬之情，那么，如果认为只有饼和酒的存在，那还有什么样的尊崇可言呢？，我们这些伙伴将会何等快活啊，狂欢、痛饮，直到荒原开始摇晃。所以，你可以清楚地看到，魔鬼怎样使基督的应许变成了诫命，用人的行为来替代信心，正如我在上面就这魔鬼所说的。在这件事情上，卡尔施塔特博士关于基督身体之认识所喷吐出来的一切，都是源自他将自己的“**touto**”视为坐着的基督，正如我们所耳闻的，统统出于他的狂想。因为他以这个“**touto**”来表示：我们被要求做的只是在圣礼中认识基督，然而，实际上基督在这里却一个字也没有提到这种认识、诫命或是行为。卡尔施塔特博士无法向我们显示任何根据、圣经或理由，只有他那无望的“**touto**”和他自己的想法，就是这些令他



只信从那相信魔鬼者。他还使这种认识成为纯粹的人的工作，这样，就将信心和基督的应许这两者尽都摧毁。从这里你可以看出，卡尔施塔特博士的神学并未超出教训我们怎样去效法基督，认为基督只是一个榜样和律法制订者。从这里只能学到行为。他不知道也不教导基督是我们的至宝和上帝的恩赐，也是信心的来源和至高的教义。他想以热切的认主、热烈的纪念等等话语，将这一切乔装打扮，使之黯然失色。他从信心堕落到行为上，我老早就观察到他的这种行径，他的教训和技巧将使断言，在上帝的事情和善功上，自由意志起着一定的作用。

进一步说，这疯狂的灵对圣经是那样无知，以致他解释“纪念”这个词，就是基督所说的“这样行，为的是纪念我”时，只是照着哲学家(经院哲学派的教师)的方式，将其释义为心的内在思维，任何人都会想到这一点。因这个(邪)灵一定是内在的，凡上帝要归入外在的，他都令之成为内在的和属灵的，所以就没有任何外在的事物了。但更为有害和恶毒的是，他竟将信心使人称义的权能，交给了这种纪念。他说，他的证据乃是经上写明的：“他们作这些事，为的是纪念我。”你有什么想法呢？经上记着，“他们作这些事，为的是纪念我。”因此这样的纪念就能使人称义了。从这里你就可以看出，卡尔施塔特博士对主的晚餐、他的纪念和称义理解得多么透彻。实际上，魔鬼在这些事情上显出的只是嘲笑和奚落。

‘但是你应该知道，这种对基督的纪念是一种外在的纪念，可以是对任何人的纪念。这是圣经使用的方式，譬如《诗篇》十五篇(16: 4 直译)的“我的嘴唇也不提他们的名字”，《诗篇》十篇(9: 6 新译本)的“使它们湮没无闻”，《诗篇》七十二篇(83: 4)的“使以色列的名不再被人纪念”，《诗篇》一一一篇(112: 6)的“义人被纪念直到永远”。基督所说的“如此行，为的是纪念我”，与保罗所说的“宣扬主的死”(林前 11: 26 新译本)是一个意思。当我们领受圣礼的时候，基督是要我们让人们知道袍，宣扬袍的福音，藉以肯定信心。袍不是要我们坐在那里，沉湎于这种幻想，使这纪念成为一种善功，如卡尔施塔特博士所设想的那样。我真希望这些先知们在出版自己的书之前，能在学习上多用点功夫。

从这里你可以清楚地知道，这样的纪念并不能使人称义，但那宣讲、传导和实践对基督的外在纪念的人却一定会首先称义，如《罗马书》十章 10 节所记：“因为人心里相信，就可以称义。口里承认，就可以得救。”卡尔施塔特博士由纪念而产生的义，却毫无用处，这是你们应当留意的。他对你们撒谎，欺骗了你们。因为他没有按理让这认识成为属灵的。因为以赛亚(赛 53: 11)所讲的灵和属灵的认识，是圣灵，而非我们自己在我们里面完成的。我知道并且深信不

疑，这犹如基督为我们舍身一样。卡尔施塔特博士却认为它是人肉体的虔诚和内心的一种激情与热烈行为，尽管其重要性并没有超过对基督为我们而舍的这种认识和承认，这是魔鬼和假冒为善的人也知道。他吐出了许多关于认识的话，但并没有发展和正当地应用它，仅仅视其为人的行为，就是将其视为属肉体的而不是属灵的认识。因为他的灵不会容忍任何原本属灵的成为属肉体的。

胡尔达女士给我们的第四个例证，是举出圣保罗在《哥林多前书》十一章24节的话：“拿着吃，这是我的身体，为你们舍的”，并试图任意解释它。蒙上帝保佑，这(邪)灵在这霹雳之前显得何等苍白和震颤！但他仍然鼓起勇气说，“啊，你这可怜无知的人哪，你以为基督的身体也像这饼一样被擘开吗”等等。但你听着，兄弟，他在此是何等的哽塞、在痛苦中滚动啊。告诉我(他说的)，基督在饼中把自己擘开了吗？如果祂不在自己所擘开的饼中，你就无法使任何使徒信服基督是在饼中把自己擘开了。因此，他最后会声称基督的一根骨头都没有折断，因此这擘开就必须理解为是袍的受苦，这样，“这是我的身体，为你们舍的，”就与“是为你们被钉十字架的”意义相同了。看吧，弟兄，这(邪)灵是怎样走在蛋上，怎样迂回曲折，讲起话来好像嘴里塞满了东西，吞吞吐吐，如一个半死和绝望的人。

不，亲爱的小精灵啊，我绝对不会放过你。我本当对上述片语和其他的一并论述，但因该书的杂乱无章而未能如愿。第一，他将“擘开”理解为是指基督的受苦和钉十字架，这没有什么用处，因为圣经上没有这种说法，而他又提不出别的证据来。所以他的窜改和怪诞的设想就没有任何意义可言。不错，我们在圣经中看到那忧伤的人被称为“忧伤的灵和痛悔的心”(诗 51: 17)，但却没有提到身体上的受苦。即使有这样的话，我们也无法确信它具有这样的意思，除非提出更有说服力的证据。这也和基督的骨头连一根也没有被折断这一论断无关。因为没有一个人会愚蠢到如此地步，竟以为基督在圣礼中被擘开，像那盗贼在肢解刑具上被撕裂一样历历可见。我们依据的是“这是我的身体，为你们擘开的”这句话，基督和众使徒曾经擘开了基督的身体，并且此时基督真的在场。不然，那就是保罗在说谎了。

让我们揪住这恶棍的喉咙吧。我们已经完全确信地证明，卡尔施塔特博士的“**touto**”一定指的是饼，因为基督说，“拿着吃，‘**touto**’，即这是我的身体，就是为你们舍的。”保罗也用此“**touto**”，而说，“这是那身体，就是为你们舍的”，他也一定指的是那饼。因此，这经义要求饼就是指那擘开的身体。结果，这擘开就必然存在于那晚餐和在餐桌前的吃之中，并且只能如上所述，基督的身体就在会众中被分发，如同人擘开饼在会众中分发一样。在此，根本没有必要异想天开，追问基督的身体是如何在饼中被擘开的。这身体已经

被擘开，全部一小块一小块地被分发了，如此而已。

所以，基督的身体和饼是同一的，饼被擘开，基督的身体也就被擘开或分发了，两两擘开，而被多人领受，这是确定无疑的。如果圣保罗不想说基督的身体是在饼中——他就不会把基督的身体归之于擘开(圣经的用法和意义，都特别地应用在饼上)。但现在没有人能否认这一事实：他将这两者结合在一起，这样便指着饼的时候称其为被擘开的基督的身体，所以虽擘开了一次，饼与基督的身体两者却都被擘开了，因而我们就要承认，饼里有基督的身体。正如饼没有因被擘开成为碎片而失去它原有的特性或名称，且仍然是饼并保留着原来的名称一样。基督的身体也同样得以保留，虽然他被分成许多小片而被许多人领受。

还有一个问题。圣保罗论到饼时这样说：“这是我的身体，就是为你们舍的。”兄弟啊，这怎能是“为我们”？“在我们中间擘开”或许更好些。这(邪)灵脚是多么灵巧 11 阿，一下子就跳到“为我们”上来了。兄弟啊，原因何在？他要设法否认圣礼中有罪得赦免这回事，这就是理由。这种做法是龌龊的，那“为我们擘开的”话，却依然有效。

它不会有别的意思可言，而只是讲发生擘开饼和身体的事，为的是确立这一点，让我们获益，罪得赦免。因为基督已经将袍受苦的力量和权能置于圣礼之中，使我们在此可以拥有它，找到它，有经文为证：“这是我的身体，为你们舍的，使罪得赦”，就像我们现在可以立即听到似的。因此，这个灵一直未提及过这句话。

胡尔达女士的第五个例证，是特别指向路德①的，因为路德这样教导过：人若在良心上受到罪恶的困扰，他就应该去参加圣礼，在那里得到安慰，获得罪的赦免。在这里，鲁勒慈是头一个大好人，他大胆说“啊，你们这些假先知，你们为这一块饼就对人应许上帝的国。我知道你们悄悄吹气或细语，并没有改进饼的性质，何以你们要吹牛，说它能够赦免人的罪呢？你们为什么不也捧起一掬大麦或别的什么东西，奉上帝的名而吃，以致你们能够摆脱罪呢？”在这里，我须同卡尔施塔特博士个人谈话。

我亲爱的卡尔施塔特博士，如果你不能或不愿以其他方式非难这一点，为什么不老老实实地呆在家里呢？如果你想藉圣经和论证来战胜我，即使有一千个你，你都会在那里忙得不可开交。所以你就用毁谤的话和明显的无耻谎言来攻击我。你以为连你自己都知道自己是在撒谎，而我却害怕你的谎言吗？在属世的事上，当有人用谎言败坏他人名誉，而两者都明知这些是谎言，这时，弟兄呀，难道那被撒谎的人不会对他说，你说起谎来简直像一个卑鄙无耻的大流氓吗？那么，对那在神圣的事上昧着良心无耻撒谎的人，我们当说什么呢？好吧，若有人

仍然不信这些先知充满了恶魔，那就让他听听吧，我会以他们自己的无耻谎言来揭露他们。

撒谎之灵啊，你先说说，我们什么时候曾经教导过，一片饼就能赦罪呢？彼得·鲁勒慈和维克托·克内贝尔<sup>②</sup>啊，就用只言片语或一个标点符号来证明吧，这不是你们证明自己观点的惯用方法吗。既然你们知道我们没有这样教训人，那是什么灵驱使你们要对我们如此造谣中伤呢？如果你们是因为健忘或不知情，我可以把你们看作普通人。但因你们是那么蓄意恶毒地中伤和撒谎，所以在你们身上，人们不可能看到别的，就惟有那邪恶的灵了。但这些先知的本性，就是要在神圣的事情上出言不逊，嘲弄污辱别人，煽动疯狂的民众，使他们以为藉这些话可以真的得胜，但他们所听到的却不是真实的东西。

其次，请告诉我，我们什么时候曾经向饼吹气或细语过？喂，现在就向我指出吧！我们在什么地方曾经教导过，我们的细语和吹气改进了饼呢？喂，现在你为什么不作声了？好吧，让我起誓：如果卡尔施塔特博士还相信上帝存在于天上地上，愿基督我的主不再向我发怜悯和施恩惠。我知道这是一个重誓。其理由是，卡尔施塔特博士知道我们没有向饼吹气或细语，但我们却说到那神圣的、全能的、天上的、圣洁的道，这是基督亲自在晚餐上用袍的圣唇说过的，且吩咐我们加以宣扬的。至于那邪恶有罪的教宗派，我姑且不言。我肯定地说，如果有一头驴，像巴兰的驴（民 22：28）一样讲这些话，甚或是魔鬼讲这些话，它们仍然属上帝的话，理应受到尊崇。

告诉我，若有人确知这是上帝的话语，却仍然胆敢对其蓄意蔑视和讥讽，到处鼓噪，说这是属人的细语和吹气，以使用这样的谎言和毒素将可怜的民众引入歧途；此人这样做不仅毫不畏惧，也不颤栗，没有一点悔悟之心，反而对这邪恶之举感到喜悦和快乐，好像上帝因他的亵渎和诱惑他人灵魂而给他加冕，并封他为恩典骑士一般，这样的人怎会相信或认为有神呢？他不可能只被一个邪魔缠身。由他去吧。卡尔施塔特博士终将发现这点，若他仍未这样做的话。如果上帝奖赏他，那我也一样会说根本没有上帝了。出于友情：我愿告诫卡尔施塔特博士进行补赎。上帝已经受到足够的试探。时间也已经够长了。一切必将很快变样。老天爷，我要在这方面也是个说谎者和假先知，那该多好啊。亲爱的主啊，你若弃绝我们，我们还能作什么呢？可怜的灵啊，你为什么还不持守那

①事实上，这攻击原本是指向罗马的礼文的。但因路德也认为圣礼有赦罪的恩 教赐，他就可推论这攻击也是指向他的。

②这是另一个在卡尔施塔特的《对话录》中的虚构人物。

公义之事呢？你为何不矫正我们的教训呢？你将一个奇谈怪论归到我们头上，这是你以欺诈的手法强加于我们的，因为它并不出自我们之口。将一条自编的谎言归于别人，然后因此争战而成为骑士，天下还有什么事比这更容易呢？我们的教导乃是，饼与酒均属无益。我会更进一步说，十字架上的基督和袍一切的苦难与死亡也没有什么用，即使人们以你鼓吹的那种至高的“激情、热切、衷心”“承认和沉思”它们，也仍然无益。某种东西却必须永远存在于那里。是什么呢？就是上帝的道，上帝的道，上帝的道，听吧，你这说谎的灵，只有上帝的道才是有益的。即使基督为我们在十字架上被钉千次，但如果上帝的道不在其间且没有分发，并以袍的吩咐说这是为我舍的，让我拿那属于自己的一份，那么一切都是徒劳无益的。

即使我听从卡尔施塔特派的教训，热情认真地传讲对基督的纪念和认识，累死累活地干，乃至浑身发烧，也仍然会徒劳一场。因为这只是纯粹的行为和诫命，而没有赐给我上帝的恩典或道，以及为我们而舍的基督的身体和血。这就如同我在某个地方藏了满满一箱子金银珠宝一样。我也许会死想着它们，为认识和纪念那宝藏而经历了一切渴望、激情和狂热，直到病倒。如果那宝藏没有被打开、赐予并拿给我，由我来保管，那这一切对我又有何用呢？这真的是爱而不能享有。这只能意味着闻香而满足，见杯而醉倒，正如以赛亚所说的(赛 29:8)，“像饥饿的人梦中吃饭，醒了仍觉腹空，或像口渴的人梦中喝水，醒了仍觉头昏”等等。

卡尔施塔特博士的全部教导，都是类似的幻想。因为他藉着那些夸张的言词，如“激情的纪念、热诚的认识、亲尝基督受苦”等，来嘲弄我们，让我们对那玻璃箱中的保健珍品只是可见而不可及。我们只能满足于可见可闻，但却是在梦幻之中。他没有给予什么，打开什么，也没有让我们得着什么。事实上，藉着这些大话，他是使那赐予我们宝物的道，就是“这是我的身体，为你们舍的”，黯然失色。对他来说，这“为你们”的话乃是毒药和痛苦的死亡。然而对我们来说，它却是安慰和生命。因为它为我们打开了宝藏，并容许我们去占用它。

为使我们的读者更加明确我们的教导，我将更为清楚和概括地对其加以描述。对罪得赦免之事，我们是从两方面来论及的。首先是如何获得；其次是如何分发和赐给我们。基督在十字架上成就了罪的赦免，这是真的。但袍却没有在十字架上将其分发和赐予人。袍在晚餐或圣礼中也没有成就它，在这里，袍只是藉着道以及所传的福音将其分发和赐给我们。袍是在十字架上完全获得了它，但那分发却是持续不断的，在世界的以前和以后，从开始直到末日。只要袍决意一次完成，那么就不管是在其前或是其后，藉着袍的道来分发，对袍都

没有什么关系，圣经可以很容易地对此加以证明。不过，而今却没有必要也没有时间这样做了。

如果我现在寻求赦罪，也不需跑到十字架那里去，因为我在那里得不到给予的赦免。我也无需像卡尔施塔特博士开玩笑那样，在对基督的认识或纪念里持守袍的受苦，因为我也同样达不到目的。但我却可以在圣礼或福音中获得上帝的道，它能把基督在十字架上得到的赦免分发、赠送和赐给我。因此，路德正确地教导人，凡因罪而良心不安的人，应该到圣礼中获得安慰，不是因为饼和酒，也不是因为基督的身体和血，乃是因为道，是它在圣礼中将基督为我而舍的身体和为我而流的血赐予、赠予和给予我的。这岂不是很清楚吗？

可是，这狂妄的灵却攻击我们说，喂，你们这些假先知，你们在圣礼中并不拥有道，就是那将赦罪赐赠给你们的。我再说一遍，他本应挑战地和持续地攻击使我们得以在圣礼中站立的上帝的道，证明我们在这里并没有拥有道。这样，他就是一个英勇的骑士了。即使如他们所宣称的，那里只有饼与酒，但是只要“这是我的身体，为你们舍的”这道在那里，那么因这道的缘故，罪的赦免也就在圣礼中了。在洗礼中也是一样，我们承认只有水在那里，但因那赦罪孽的道与水连合，我们就会与圣保罗一样高兴地说，洗礼是重生和更新的洗。而这一切都是藉着道来实现的。

亲爱的读者，你在这里认清了卡尔施塔特博士的魔鬼的面目，而且可以看出他妄图消灭上帝外在的道，只不过将其视为、以为或称其为细语和吹气而已。你也可以看出他曾经想在属身体上和属灵上完全废除圣礼，否认圣礼上有基督身体和血的属肉体的临在，以及赦罪的属灵的临在，这样一来，圣礼和它的果子也就都不存在了。他还想设置自己臆想的纪念和认识，来取代神圣的圣餐礼和道。但是，他却没有这种必要的技能。现在，你就知道该如何评断他了。

在他的书末，我还必须将他呕出的大智大慧补充进去。他竟然说：在晚餐中，是基督的凡体莅临那里，但袍现在已是永生的，所以就不能照着“这是我的身体，为你们舍的”这些话来赐给我们了。故此，现在的基督既不是也不能为我们而舍了，并且这些话已成为过去，所以再这样说就是欺诈，因为我们现在所讲的是袍那不死的身體。在基督死了之后我们持守晚餐，还说袍的凡体于此临在，这也一定是虚假的。现在袍已是不死的，所以如今为我们而舍就失去了基督尚作为凡体而舍的意义。你会怎么说呢？胡尔达女士怎样找到孔隙而逃跑啊！

对于这点，我们的答复乃是：首先，当基督永生的时候，袍的血并没有成为加百列或米迦勒的血，还是同一位基督的血。因为我们相信并且认为，现在在天上坐在上帝右边的基督，袍的血只为我们流了一次。我们一想到获得赦罪

功效的这一行为，就知道这并不是在晚餐中实现的。但现在这事已经发生并且完成。当我们考虑赦罪的功用时，我们并不是论及一个特别的时间，而是发现它在鸿蒙初辟之时就已达成。这就是何以圣约翰可以在《启示录》(13: 8)中说那被杀的羔羊是在创世之前的原因。

既然现在一切获得赦免之人仍然有罪，他们就仍然需要基督的身体和血。故此，基督至今仍为他们而舍。一种行为虽已完成，但只要我还没有获得其功效，那么对我来说，它就仿佛未曾发生一样。胡尔达女士机敏的诡辩也使他们捞不到什么，因为她没有看到，这问题完全涉及的是如何运用基督藉分发所得以及置于分发之中的成就。如上所述，圣保罗说：“基督的身体是为你们而擘开的”（林前 11: 24）。所谓凡体或永生，已经发生或将要发生，这对赦罪既无妨碍也无帮助。只要那血是同一的也就足够。只要这血为我而舍，它就是为我而流的了。这为我而流，乃在于并必须是天天流着。

这就是胡尔达女士的本事在这些问题上最好、最漂亮的例证，向我们显示了这魔鬼新娘所表现的举止言行，都受其夫婿的驱使。卡尔施塔特博士进一步歪曲道，基督并没有从天上下来，因为保罗说“我们是宣告主的死，直等到他再来”（林前 11: 26 直译）。他还嘲讽上帝的道，问基督闻到那烂醉神甫的恶臭吹气后，是否会一跃而起，我们能否呼唤或祈求袍从天上下来呢？此外，他也反对基督要离开袍的坐位而钻入饼内，还说基督要进入饼中，就必须离开天堂等等。这类褻渎的话语，都不过是幼稚、癫狂、褻渎神明的观念和不值一驳的谎言而已。

我们并不是说袍离开了天堂，或是让袍的位置空着。否则的话，这(邪)灵就会说，当上帝的儿子在袍的母胎中成为人的时候，袍就必须离开天堂。虽然卡尔施塔特将所有的讥评堆积在圣礼上，但他也不得不指出基督在肉身中的神性，这是他总要做的。在《使徒行传》八章(7: 55)中，当圣司提反看见耶稣的时候，他不是说耶稣是从天上下来，乃是看见袍站在上帝的右边。在《使徒行传》九章 4 节，使徒保罗听到袍说话的时候，基督也不是从天而降。简言之，这疯狂的灵想得也太幼稚，好像基督必须要上去下来似的。他并不理解基督是无处不在的，或如保罗所说，是那充满万有者(弗 1: 23)。没有人吩咐我们去探求饼是怎样成为基督的身体的。是上帝的道如此说的。我们持守这一点并相信它。仔细想想它吧，你这可怜的魔鬼，尽你所需的时间去弄明白这是怎样发生的吧。他还嘲笑我们，宣称我们教导人说，这杯乃在血中；他还以讥讽的口吻说，我们看不到有什么血在那里呀。他总是背耳不听上帝的道，只凭想像盯住那饼和酒。因为这(邪)灵总是不相信上帝的道所说的，只相信自己的所见所感。多么美好的信心啊。我们对这邪恶的魔鬼只是这样答复：在《路加福音》二十二章

20节的“这杯是用我的血所立的新约”这句话里，不是也不可能像这(邪)灵纯粹出于其深仇大恨而自谓的“我的血”属于“这杯”，而是属于“新约”这个词。这也是经文中，这些字词相互依从而自然产生的意义。意思就是说，“这杯是一个新约，并不是杯的本身的含义，因它可能是玻璃杯或银器，但由于我的血在其中，它就藉这血成了一个新约。”所以凡接受这杯的，就是接受了为我们而流的基督的血，他也就接受了新约，即罪的赦免和永生。

我可以告诉你们，何以卡尔施塔特博士要这样褻渎、嘲笑、讥讽这一点。这经文太清楚不过，也太强有力了，以致令他不知怎么说才好。因为这话比任何先前的都更加强有力地要人这样理解：这血就在那圣礼中。所以他想用其他的胡诌来充塞民众的耳朵，藉以转移他们的视线，离开路加的这些话。我想我已在这里找到证据，说明卡尔施塔特博士是昧着良心否认基督的身体和血临在于圣礼之中的，他存心抗拒上帝，褻渎和羞辱袍，损害和烦扰袍的道和圣礼。我再说一次，我认为卡尔施塔特博士胆大妄为，立意要作公认的上帝的仇敌，迫不及待地奔向地狱。但愿我说的话谬而不实。

路加和保罗的这句话明于阳光，强过霹雳。首先，没有人能否认袍说过“这杯”，因为袍的确说了“这是杯”。其次，袍称这是立新约的杯。这是无可辩驳的，因为这新约不可能单单借助于或因这酒而立。这新约除了是基督为我们在圣礼中获得并赐给我们的罪得赦免和永生之外，还能是别的什么吗？如果这是立新约的杯，那么这里面就必然有些相关的东西使这新约有效。这岂不就是基督的血，正如袍所说的“我的血”么？如果不是的话，请告诉我们，它究竟是什么？所以我们可以明确地对这些(邪)灵说，啊，你们这些假先知，竟想仅藉喝一点酒就能赐给和应许人得着新约吗？若是这样的话，经文就应当是：这杯是用酒所立的新约。但现在那经文却是：这杯是用我的血所立的新约。故此，卡尔施塔特博士的机巧、文章和著作，不论是完成的或仍在写的，便都被重重地打翻在地，致使他一蹶不振。如果他尚有还击之力，他甚至会变得更加恶毒哩。

在这里，我们的经文是确定的。不论你们怎样去撕咬、咀嚼、讥刺、自信地褻渎或恶意行动，亲爱的天上来的先知们，你们都必须让那杯意为新约，即使没有“*touto*”来提及它。甚至就算所有的“*toutos*”都在你们那一边，你们都必须承认，这其所以是立的新约，并不是因为或是按其自然本质，乃因为藉着并在基督的血里的关系。是这血，就是那基督的血，使这杯成为所立的新约的。这也不能被理解为坐在那里的基督的血，因为那杯不能因那不在杯中的血而成为新约，也不能因无血的接触或关联而得以成就。如上所述，这杯与血，就在此合而为一了，以致凡领受杯的就领受了血。亲爱的拉帮结派之灵啊，你们现在到哪里去了？我会让你们写写划划和叫嚣一千年，而我不须用别的，只要



“这杯是立新约的血”一句话，就足以对付你们。看吧，这“新约”一词，是怎样地将这些先知和(邪)灵揉成一团而抛进阴沟里去的。

我也听到有人说(因为我还没有看到或读完所有这些有害的书籍)，他们如何想求助于《马太福音》十六章 18 节里基督对彼得说的那句话：“你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上。”他们说这里有一件类似的事：基督开初说到彼得时，称他为磐石；但立即转念对着另一块磐石说，“我要把我的教会建造在这磐石上。”这里也是一样，当基督说了“拿着吃，这是我的身体”之后，就转移袍的关于饼的话题而说到袍那坐着的身體。看吧，多完美的匹配啊。任何稻草都要抓住。是的，谎言重复七遍，就会貌似真理。

我们要对此作出应答。即使基督似乎在《马太福音》十六章那样讲了，并且一定是这样，但这也不足以为我们奠定一个信条，并成为良心的依凭。必须有清楚的经文能够证明：这里就是并且必须这样解读。即使这些(邪)灵说，在《马太福音》十六章 18 节里，基督是从一个磐石转念于另一个磐石，所以在这里袍也是从饼转念到身体上，这样讲也没有用。谁能对我们担保和确证，在这里是必须要如此理解呢？你们固然说过了，但因你们没有证据，谁又能相信你们呢？你们必须以圣经证明这类似之事，而不能由自己信口开河。因为信仰(正如我常常说的)不要人只是这样唱唱闹闹，乃是要有上帝的道明确断言：必须如此，岂有它哉。因为信仰要求的是不可被风吹动的芦苇(太 11: 7)。

进一步说，《马太福音》十六章并不是相类的解读。因为在重复的两个磐石之间(在原文)有一个“和”(英译作“and”，中文亦可译作“而”)字，就是“你是彼得，而在这磐石上”等等。故此，“你是彼得”就是一个完整的句子，然后才开始了一个新的想法，即“在这磐石上”等等。这样的一个“和”字，以及重复的“身体”这个词，并不见于晚餐之上，其语句乃是随即接着的：“拿着吃，这是我的身体。”如果《马太福音》十六章的话是这样说的：“你是彼得，或你是磐石，就在这磐石上我要建立我的教会，”那就会是一个相类的结构了。或者，如果在晚餐的记载中，我们所读到的是“拿着这身体来吃，而这就是我的身体”，那也就和《马太福音》十六章的话相似了。

而现在《马太福音》十六章中却有一个“和”字，而在我们所讨论的经文中却没有这“和”字的插入；在《马太福音》十六章中基督重复讲了两个“磐石”，且说了“建在这磐石上”，但在晚餐中却没有重复“身体”这个词。这就说明他用这“磐石”是讲他自己或彼得所讲的话，而那“身体”一词，却是指着饼而说的。所以这两句话虽然相似，但又如水火一样互不相容。同时，在《马太福音》十六章中，作者非常小心地加以区别，并指出那第二部分是关于磐石的新片语。因为他指着彼得时是用“**der**”(阳性)，但对那第二个磐石却用

“die” (阴性), 藉此清楚地分别彼得为“der”, 并不是另一个磐石, 他用“die”来说明另一个磐石, 他要在这上面建造教会。他用“der”和“die”来清楚地区分两个部分, 但在晚餐的记载中, 他却只用代词“das” (这)来表达在一个句子中的饼与身体, 说“这(das)是我的身体”。

最后, 为了避免在说话时完全没有圣经依据, 他终于(谢天谢地)提出了一节经文, 这也许是临终前的做法。这经节是《马太福音》二十四章 23 节: “若有人对你们说, 基督在这里, 或说, 基督在那里, 你们不要信。”当我们说基督是在饼中, 有人就设想, 这就犹如说基督在这里, 基督在那里一样, 因此这就不是真的这样。这里, 这里, 他们就真的以为在这里一语中的。好吧, 我会对这些先知唱“以利”, 并宣告暂停。仇恨竟使这些(邪)灵变得这样瞎眼, 他们也不向周围看看, 看看这经文前后有些什么词语, 眨眼一看意思相似, 就立即听信。故此, 我们又得向他们解释清楚了。

讲论基督与讲论基督的身体和血, 完全是两回事。因为当福音书作者说, “基督在这里或那里”, 或类似说法的时候, 他乃是在讲及整个基督, 意思就是基督的国。这种意义, 也是《路加福音》十七章 20 至 21 节的经文所强烈要求的。因为它说, “上帝的国来到, 不是眼所能见的, 人也不得说, 看哪在这里, 看哪在那里。”对此, 另外的福音书作者则是这样表述的: 基督是在这里, 或在那里。这一切都意味着上帝的国并不包含外在的事物、地域、时间、人物、行为, 正如他自己所说的, “上帝的国就在你们心里。”从这里推论, 并不是基督不在任何地方, 乃是基督在每一个地方, 并且是充满万有的(弗 1: 23)。他不受特别的地域所捆绑, 以致他必须在那里而不会在任何其他地方, 不像他们所说的不让我们的良心得自由, 而被特定的地域、工作或人物所捆绑。

现在, 正如基督自己和袍的国都不受任何一个地域或外在的事物所捆绑一样, 以致所有属于袍国度的, 诸如福音、洗礼、圣餐礼和基督徒, 都是自由的, 也都不受任何东西所捆绑。因为福音乃是、并且必须在任何地域都是自由的, 不受一个特别地点所捆绑。因为这不是只在罗马、或是这里、或是那里, 以致把其他地域都排除在外。洗礼和圣餐礼也是如此。因为传讲福音、施洗或分发圣餐, 并不是必须要在教堂里, 而不可在任何其他地方。只要那里有需要, 它就可在那里施行。这也不能就此推论说, 基督在圣礼中就是被捆绑于这里或那里的一个地方之中。袍和袍的圣礼乃是, 或可以在任何地方都是自由的。故此, 这些先知是错误地将这些有关基督国度的话用了在圣礼上。

即使他们说得对, 那么也必须否认无论哪里都没有福音、洗礼和圣餐礼这种说法。因为基督虽是在福音中, 但又必须在口头上和属身体上处于地方和位置上。如果他们说得对, 那么基督也就不能在天上坐在父的右边了, 因为在这

里我们还得这样说：“看哪，基督在那里。”如果这些先知的世俗思想还有任何意义的话，那么论到圣司提反看到基督站在上帝的右边(徒 87: 56)这件事，我们还得对他说，“你说谎，因为基督不在这里，也不在那里。”事实上，他们自己对基督的认识和纪念也站不住脚，因为这些也意味着基督是在某一个地方。

“不在这里，也不在那里”这个短语，首先应被理解为是属身体的、外在的地点和事物。其次，乃指着那些特别是假先知们所规定的，为他人之救赎所必需的属世方面，他们在这些事上不容许自由，如对我们讨论中所涉及的教宗制度。我们所教导的，乃是基督的身体和血，并不是以可见的形式临在于外在事物上，而是隐秘于礼之中。我们也没有说过，基督必须在某个特定的地方，而非自由地充满于万有。相反，我们断言，基督以及饼和酒不受制于一切地点，空间，时间和人物。

我们之所以说“这是我的身体”，而不说“这是基督”的理由，乃是要在圣礼中不以此为整体的基督，意即不是袍的整个国度，乃是要清楚而特别地视此为真实的身体，是整个基督和袍国度的一部分而已。同样，我们也不称福音为基督，或基督的国，而是以此为口头上的、属身体的宣讲，认此为整体基督的一部分，或袍国度的一部分而已。这虽然有整体基督的属性，但不须受某一特定地点的捆绑，而是自由地临在于任何地方的。因此，当我们讲到基督时，那是指整体的，但在讲到身体时，乃指整体的一部分而已。讨论到此为止，我已经满足了。至于卡尔施塔特博士所争辩的，有关我们有什么权柄把基督的身体和血带到圣礼中去，我们已经给了足够的证据，他就必须容让我们持守自己所相信的，就是“我们”所擘开的饼，乃是基督的身体。这“我们”，有基督自己在袍的晚餐中所说的话作为真实的证据。至于卡氏所幻想的有关受辱的义，以及它在属灵的内在之义以先临到，均属他自己的怪念头，是没有任何根据的。因为在前面你们已听说过那正确的次序：在开始的时候，并在一切之先，是要在心里有信，跟着是属灵的义，然后是旧本性的受禁与死亡，正如《罗马书》八章 13 节所说的，“你们若靠着圣灵治死身体的恶行，必要活着。”他所说的“靠着圣灵”，乃是必在那里的！

这是我对卡尔施塔特博士过去三年来关于圣礼的一切书籍和行事的回应。我只用了三周时间答复他，但会给他另外三年时间，再加上三年，一共六年的时间让他给我一个像样的答复。我再次告诫他们一定不要文不对题，因为他们需要这样。在我这方面，我谦恭和衷心地感谢他们，且不要任何人回报，因为他们在这信仰的条款上，已经使我极为坚定。而现在我也看出，不可能提出任何理由来反对这一信条。我已用了这么长篇的写作，并极有条理地清楚指出，卡尔施塔特博士所写的是那么晦涩难解、混乱无序。我期望从这书上，卡尔施

塔特博士首先能有自知之明，因为我毫无疑问地相信，迄今为止，卡尔施塔特博士还未了解他自己在做什么，或者他的教训将人引向何处。他既不能把握或理解任何事情，遑论发展自己的观念或写作了。

在结束的时候，我要真诚地以弟兄之爱来忠告每一位，有两个原因要留意卡尔施塔特博士和他的先知们：第一，因为他们没有受召而到处去教导人。在这点上，上帝藉着耶利米(23: 21)谴责说，“我没有打发那些先知，他们竟自奔跑，我没有对他们说话，他们竟自预言。”为这原因，他们被基督判断(约 10: 1)为不从门进去，而从别处爬进去的贼和谋杀者。他们夸口自己被圣灵充满，胜过使徒们，而现在已三年多了，他们却仍然是在暗中到处潜行，在他们的粪堆周围瞎闯。如果他是个真灵的话，他必定会立即现身，以表征和话语来印证他的呼召。但他却是一个奸诈隐蔽的魔鬼，躲在角落，直到完成破坏和放毒为止。

第二个原因是这些先知对基督教的基本教义，采取了回避、躲开和缄默的态度。他们没有在任何地方教导我们怎样使自己罪得赦免，获得美善的良心，以及在上帝面前心灵上平安喜乐。这是最重要的。这也真的证明他们的灵是出于魔鬼，只能使用一些不平常的新词语来激动、恐吓和误导良心。然而，他们的灵是无法平静安稳的，他们要继续教导一些特殊的事工，用以锻炼和训导他们自己。他们根本就不知道，一个美善的良心是怎样获得，或是应该怎样成就。因为他们从来就没有感受过，或是认识它。他们怎能了解或感受到呢，因为他们自己都是没有受召而来教训人的。这种方式，只能令好事难成。

愿上帝的恩惠常与我们众人同在。阿们。

(丘恩处译，伍渭文校)



# 亨利弟兄火刑殉道。

1525

## 导 言

路德早年的一些外国的忠实支持者，是荷兰的奥古斯丁修士的同道。荷兰当时是由查理五世的姑母，即萨伏衣的玛格丽特所统治。她以镇压一切宗教改革倾向为己任。这样一来，荷兰的奥古斯丁信徒便成为改革运动的首批殉难者。1523年7月1日，亨利·福斯及约翰·范登埃申在布鲁塞尔受火刑而死。其他信徒则须放弃福音派的信仰或逃亡始能逃过大难。

本文的主角聚特芬的亨利于1522年在安特卫普被捕，随即为改革的支持者所释放，使他暂时隐藏起来，并协助他逃离荷兰。亨利本想往曾经读书的地方维滕贝格与路德会晤，但途经不来梅时，被说服留下来，其后经常在圣安斯加教堂讲道。

自此亨利声名远播，于1524年秋天应迪特马申的梅尔多夫的尼古拉斯·博耶牧师之邀，到荷尔斯泰因西部传道。虽然朋友们极我们之所以说“这是我的身体”，而不说“这是基督”的理由，乃是要在圣礼中不以此为整体的基督，意即不是袍的整个国度，乃是要清楚而特别地视此为真实的身体，是整个基督和袍国度的一部分而已。同样，我们也不称福音为基督，或基督的国，而是以此为口头上的、属身体的宣讲，认此为整体基督的一部分，或袍国度的一部分而已。这虽然有整体基督的属性，但不须受某一特定地点的捆绑，而是自由地临在于任何地方的。因此，当我们讲到基督时，那是指整体的，但在讲到身体时，乃指整体的一部分而已。讨论到此为止，我已经满足了。至于卡尔施塔特博士所争辩的，有关我们有什么权柄把基督的身体和血带到圣礼中去，我们已经给了足够的证据，他就必须容让我们持守自己所相信的，就是“我们”所擘开的饼，乃是基督的身体。这“我们”，有基督自己在袍的晚餐中所说的话作为真实的证据。至于卡氏所幻想的有关受辱的义，以及它在属灵的内在之义以先临到，均属他自己的怪念头，是没有任何根据的。因为在前面你们已听说过那正确的次序：在开始的时候，并在一切之先，是要在心里有信，跟着是属灵的义，然后是旧本性的受禁与死亡，正如《罗马书》八章13节所说的，“你们若

靠着圣灵治死身体的恶行，必要活着。”他所说的“靠着圣灵”，乃是必在那里的！

这是我对卡尔施塔特博士过去三年来关于圣礼的一切书籍和行事的回应。我只用了三周时间答复他，但会给他另外三年时间，再加上三年，一共六年的时间让他给我一个像样的答复。我再次告诫他们一定不要文不对题，因为他们需要这样。在我这方面，我谦恭和衷心地感谢他们，且不要任何人回报，因为他们在这信仰的条款上，已经使我极为坚定。而现在我也看出，不可能提出任何理由来反对这一信条。我已用了这么长篇的写作，并极有条理地清楚指出，卡尔施塔特博士所写的是那么晦涩难解、混乱无序。我期望从这书上，卡尔施塔特博士首先能有自知之明，因为我毫无疑问地相信，迄今为止，卡尔施塔特博士还未了解他自己在做什么，或力劝阻，亨利终于离开不来梅，平安抵达梅尔多夫，并于 1524 年 12 月 4 日首次讲道。然而在当地多明我会（又称为黑衣修士）副主教的怂恿下，获得其他教会领袖及政府人员的合作，在 1524 年 12 月 10 日，说服一些农民把亨利掳走，得手后喝得酩酊大醉，并向亨利施以私刑。

除了他在不来梅讲道及在迪特马申壮烈牺牲之外，人们对亨利这个人鲜有所闻，甚至连他的全名也无从稽考。因为聚特芬这个地方只不过是荷兰的一个城镇，亨利约在 1488 年诞生于此。他年轻时曾入奥古斯丁修道院作修士，继而前往维滕贝格大学念书，1509 年获学士学位，1511 年获硕士学位。1514 年，他在科隆一所奥古斯丁修道院当副院长。1515 年在多特升为院长。1520 年，他重返维滕贝格继续深造，1521 年获道学学士学位，为其因信称义的论文而辩护。亨利于 1522 年离开维滕贝格，并在安特卫普当院长，本文的叙事就从这里开始。

亨利在迪特马申死后，路德因安慰不来梅的信徒痛失良牧而撰写此书。他以书信及口头报告作为内容基础，并以殉教史的风格撰写。此书于 1525 年 2 月或 3 月面世。

## 亨利弟兄火刑殉道

### 亨利弟兄于迪特马申火刑殉道记

### 与《诗篇》九篇释解

在维滕贝格传道的马丁·路德，写给所有上帝的选民及在不来梅的基督里的亲朋好友。

愿恩惠、平安从我们的父上帝、并主耶稣基督赐给你们。蒙基督所爱的亲爱的诸位，我盼望你们的传道人、就是来自聚特芬的亨利弟兄的殉难行事不致湮没无闻和遭人怀疑。我是从一些个人的经历及其他可靠的信徒的报告<sup>①</sup>得知此事的，我认为应藉此事来彰显上帝对我们这班沉沦、失丧和不配的人所施的恩惠与慈爱。我们不但拥有、听见和细读了上帝的纯正话语，并亲眼看见它犹如晨曦高升，还亲身感受到圣灵的同在，经历上帝如何用大能印证其话语，就如袍起初的做法一样。此外，袍还赐给我们雄心壮志，使各地的传道和听众与日俱增，加入圣民的行列，他们不惜为信仰而流血、坐牢、被逐出家园、忍受基督十字架的羞辱(来 12: 2)。真正基督徒生命的模式今日重现眼前，在世人眼中，这些受苦和迫害极为可怖，但在上帝的眼里却是宝贵和无价的。正如诗人所说：“耶和华中看圣民之死，极为宝贵”(诗 116: 15)；又说：“他们的血在他眼中看为宝贵”(诗 72: 14)。

毋庸置疑，你们当中的亨利弟兄定是最能彰显荣耀的圣徒，他为上帝的道而在迪特马申忍受羞辱，却用他的血来一再印证福音。当然在布鲁塞尔的约翰及亨利<sup>②</sup>才是首两位殉难者，他们的牺牲成了馨香的供物和祭物(弗 5: 2)。此外，还有在维也纳<sup>③</sup>被烧死的卡斯帕·陶贝尔，以及在匈牙利<sup>④</sup>遭害的乔治·布赫费雷尔。最近我还听闻一位弟兄离弃修道院的伪贞洁，从婚还俗，转向神圣婚姻的真贞洁，而在波希米亚的布拉格被处以火刑。

这些殉道士和其他同道所流之血足以将罗马教廷及其神明魔鬼淹死。他们为维护上帝话语的真实及纯洁，去阻挡在各处冒出的假先知妖言惑众，亵渎上主的道。上帝让这些人为真理而流血，无疑是出于恩典。在邪说当道之时，上帝不单藉着真圣灵的所在向世人证明真理之所在；也藉着他们的牺牲而印证他们所传讲、所信奉的真理，一如古圣先贤用自己的鲜血去印证福音一样。

那些主张善功、人类义行和自由意志的教义而误导世人之徒，绝对不能获此荣耀。因为魔鬼不会将持有这些主张的人置于死地，他仍能容忍他们；甚至赐给他们世上的财富、荣耀和权力，更可享受有和平与甜蜜的生活。可是，就算

<sup>①</sup>路德从亨利的前辈雅各布-普罗普斯特(路德的学生，1524年后为圣母堂的牧师，奥古斯丁修道院院长)的信中得知，亨利已经殉道了。

<sup>②</sup>约翰·范登埃申和亨利·福斯是比利时籍奥古斯丁修会的男修士，他们支持路德，因而在1529年7月1日，他们于布鲁塞尔在火刑柱上被烧死。他们是基督新教中的首次殉道者。

<sup>③</sup>卡斯帕·陶贝尔是维也纳籍商人，于9月被斩首殉道。

<sup>④</sup>乔治·布赫费雷尔是书商，他可能因售卖路德的书籍而遭处决。

他们为了这些主张而死，他们也不能成为上帝所悦纳的殉道者，他们就像一些为世上的权势和物质而死的人，为自己或魔鬼而死。保罗在《罗马书》五章 7 节中说道，有人会为美好的事而死(所谓“美好”，是指财富、荣华和权势等)，但为义而死，是少有的。然而，为上帝的道及信仰而牺牲，却是珍贵而无价的，只有圣灵和上帝的儿女才可做到。这样的牺牲是为那些不义的人，甚至为那些把我们置之于死地的人而做的，在临死时更为他们代求。耶稣就如以赛亚所说“又为罪犯代求”(赛 53: 12)作出牺牲的。故此，我们所见过的都是为上帝的道而死的，反而很少有为自由意志或善行之教义或其他事情而牺牲的。

上帝的大恩临到你们不来梅人的身上，更透过亨利将圣灵及权能在你们当中显现，使你们几乎能触摸它，所以我把亨利的受苦经历记录下来、劝勉你们在基督里不要为此而伤心，或咒骂在迪特马申的凶手；相反，我希望你们能为此而感到庆幸，更为能眼见上帝的奇妙及恩典而感谢、赞美祂。那些凶手已获得报应，因为他们在上帝的面前把双手染满鲜血和犯了滔天大罪。你们不应为亨利逝世而流泪，而应为那些凶手、甚至整个迪特马申的人而悲伤，祈求他们改邪归正，认识真理，成为亨利殉道的果实，尤其当地许多人民已逐渐归向福音，并对这宗谋杀案竟在你们当中发生而表示遗憾。上帝容许亨利在那里受苦，除了要惩罚那些不肯悔改的人外，更要藉此谋杀使当地人因此而得益，把他们引领到永生。

因此，我恳求你们、甚至吩咐你们，现在就是去歌颂及朗诵《诗篇》九篇最合适的时候。它教导我们不用再为殉难者所受之苦而悲痛，反而要赞美上帝藉此在地上所结的殉道美果。我愿意花一些时间和你们一起分享这首诗篇，因为我知道我们是在灵里一体的。

以下是《诗篇》九篇有关基督的殉道者之简释，题目：“大卫的诗，英年早逝，引吭高歌”。

此诗的题目显示出歌颂的主题和歌唱的态度。引吭高歌即是用喜乐及感恩的心颂赞。“英年早逝”则指上帝的儿子——基督的殉道者。他们都是祂的年轻和忠心的追随者，他们在死亡中信心得以完全。

## 第 1 节

我要一心称谢耶和华，我要传扬你一切奇妙的作为。

这些奇妙的作为就是上帝不是倚靠强力，而是藉着祂的仆人的牺牲和所流的血，来统治万物及引领世人悔改的。祂透过死和死亡赢得了活着的人，这是



奇妙的胜利。

## 第 2 节

我要因你欢喜快乐，至高者啊！我要歌颂你的名。

袍的名就如袍的作为那样奇妙，也是因袍的作为而来。袍以死亡来滋养生命，以此证明袍是死人共活人的主(罗 14: 9)。和合本为交与伶长、调用慕拉便。慕拉便在希伯来原文中可解作“为儿子而死”。

## 第 3 节

我的仇敌转身退去的时候，他们一见你的面就跌倒灭亡。

在上帝面前所发生的一切“转身”、“跌倒”和“灭亡”是何等有福；不虔的因为认识到袍的恩典而得以站立、获救。

## 第 4 节

因你已经为我申冤，为我辨屈，你坐在宝座上，按公义审判。这个冤屈是因上帝的话语而起，引致不虔的人与我们为敌。然而上帝是公义的主，袍印证我们所信的，而敌人则被搅乱，上主必会替我们申冤辨屈。因袍不放弃我们公义的诉求，我们从而得着安慰。

## 第 5 节

你曾斥责外邦，你曾灭绝恶人，你曾涂抹他们的名，直到永永远远。

袍透过袍的话语来惩罚和使他们归正，而为我们伸张正义；袍亦使他们的工作徒劳无功。

## 第 6 节

仇敌到了尽头，他们被毁坏，直到永远，你拆毁他们的城邑，连他们的名号，都归于乌有。

这就是说：那些不信者不再施行逼迫，他们不再夸耀，甚至忘记了过往的行径：

## 第 7 节

惟耶和华坐着为王，直到永远。他已经为审判设摆他的宝座。意思就是袍的话语及国度将屹立不倒，而一切不虔的人及其行为将受咒诅。

## 第 8 节

他要按公义审判世界，按正直判断万民。

意思是袍藉着袍的话公正而妥善地导引和教导世人。

## 第 9 节

耶和华又要给欺压的人作高台，在患难的时候作高台。

虽然袍容许一些人遭迫害，甚至被杀害，但在灵性上赐给他们力量及勇气，叫他们不至恐惧，反能战胜死亡。此外袍亦证明这些人不是如不虔的人所想，会被赶尽杀绝，上帝的余民必永远存留并且不断增加。

## 第 10 节

耶和华阿！认识你名的入要倚靠你，因你没有离弃寻求你的人。

上帝的应许赐给我们极大的勇气和安慰，因袍保证不会离弃寻求的人。这些人紧靠袍的话语，仰赖袍的名，尊崇袍的作为，并改 不像那些靠善行的人高举自己的作为及名字。

## 第十一节

应当歌颂居锡安的耶和华，将他所行的传扬在众民中。

意思是单单寻求和歌颂袍的名，传扬袍的话语。其后袍会同样顾念和尊重你。

## 第 12 节

因为那追讨流人血之罪的——他纪念受屈的人，不忘记困苦人的哀求。

袍让不虔的人杀害他人及流人血，好像袍遗忘了受苦的人。然而，它实际上牢记着他们，务必为他伸冤。故此不虔的人流人的血愈多，信徒的数目便与日俱增，而他们自己的人数却日渐衰微。

## 第 13 节

耶和华阿！你是从死门把我提拔起来的，求你怜恤我，看那恨我的入所加给我的苦难。

意思是要坚守你当初所作的，更透过牺牲，与日俱增，因为这是你“从死门把我提拔起来”的方法，也是用杀戮者的力量来平定他们。

## 第 14 节

好叫我述说你一切的美德，我心在锡安城的门，因你的救恩欢刀、灑我愈得着你的帮助，我便愈要称颂你。你的名和你的荣耀必 警在信徒当中大大彰显。

## 第 15 节

外邦人陷在自己所掘的坑中，他们的脚在自己暗设的网罗里缠住了。

意思是他们逼迫、杀害别人，招来杀身之祸和自寻死路。上帝藉着这些工作使其话语更具力量，让更多的人信主。

## 第 16 节

耶和华已将自己显明了，他已施行审判。恶人被自己手所作的缠住了。上主并没有遗弃袍的话，且令它至终显为正确；那些不虔的人将作茧自缚。

## 第 17 节

恶人，就是忘记上帝的外邦人都必须到阴间。

就因如此，我们必须为他们祷告，求上帝触动他们的良心，藉着我们的话语惊吓他们归向上帝。

## 第 18 节

穷乏人必不永久被忘，困苦人的指望，必不永远落空。

不虔者当然不希望事实会是这样，上帝的做法也似乎使他们得其所哉，然而袍用诗篇安慰我们，叫我们不要依靠外貌去判断，而要用袍的言语去衡量。

## 第 19 节

耶和华阿！求你起来，不容人得胜，愿外邦人在你面前受审判。

那就是：依照你所应许的行事，让你的话在外邦人当中传扬，使他们的良心受责而战栗。

## 第 20 节

耶和华阿！求你使外邦人恐惧，愿他们知道自己不过是人。任何人都应知道

自己只不过是凡人，也知道他在上帝面前简直一无所有和不配。这样他便会放弃自己的疯话和傲慢，而愿意向人虚心学习。这个道理是在公开传扬上主之道时所得到的，故此，上帝需要教师。正如基督所说：“所以你们当求庄稼的主，打发工人出来，收他的庄稼”（太 9: 38）。袍不愿意如现今某些疯狂的先知愚蠢地主张那样，不借诸灵，也不用教导和公开的话语来应付我们。

相信各位都能感受到这首诗篇如何赐予我们安慰和希望，同时透过亨利的宝血，我们相信上帝的圣名为圣、主国扩展。阿们。

我恳请你们，为着上帝的缘故去照顾在迪特马申的人。犹如朋友般地安慰、帮助他们，以便使他们能加入我的行列。我曾听见当地许多人因某些僧侣所造成的悲剧而感到难过。上帝已经点燃了灿灿火花，只要你们能以友善、慈爱行事，这点星星之火不但不会熄灭，反而会如烈火燎原。此外，我更希望你们能好好地照顾你们的传道雅各布-普罗普斯特及另外的一位。愿上帝增强他们两人及你们的信心，愿亨利的血使你们坚守信仰和乐意跟从他的脚步，阿们。这里的弟兄姊妹都在主内向你们致意，同时请为我们祷告，愿上帝的恩典与你们同在，阿们。

## 聚特芬的亨利弟兄的生平

亨利在 1522 年来到不来梅。由于不来梅只是他前往维滕贝格途经的一个地方，故他并不打算在这里传道。他刚好为了福音的缘故，被安特卫普专横的权要们赶了出来。而不来梅的一些虔敬信徒却要求亨利讲一篇道。亨利本着信徒相交的爱，终于在圣马丁日（1522 年 11 月 9 日）的前一个主日，讲第一篇道。当会众听过他讲道，并知道他所讲的是上帝的话，故恳切邀请他留下来。亨利答应尝试留一段日子。可是当那些所谓的“属灵领袖”，即“法政牧师”<sup>①</sup>们得知此事后，便千方百计地压制、驱逐他，并反对上帝的道。当然，他们的所作所为是出于贪念的。他们不惜向声誉至隆的市议会申诉，以他的道理违反教会标准为理由，要求驱逐他出境。市议会便召集一些亨利曾讲过道的教区理事和长老，并将圣安斯加座堂理事会和其他神职人员指控他的罪名在他们面前展示出来。

那些理事说亨利是他们所聘约的，就他们所知，他所教导的上帝的话既合

<sup>①</sup>亨利讲道的教会，隶属于安斯加座堂理事会。

乎真理而且纯正，一点偏差也没有。同时指出如果座堂理事会或任何人能拿出证据，说明亨利曾讲授一些离经叛道之说，他们绝不会容忍，更会协助座堂理事会控告他。但是座堂理事会的人或其他神职人员若提不出亨利妖言惑众的证明，只想驱逐亨利，那些理事决不会置之不理。故此他们请求备受尊敬的议会不要对一向都遵守法律的亨利采取任何行动，反而要运用法律权力去保护他们。议会遂将此答复由代表转告座堂理事会。当那些“属灵领袖”获悉他们徒劳无功时，便大发雷霆，立刻跑到主教面，诬告不来梅的人民已变成异端，不听圣职人员的训示，还声称全城的人陷于异端的危险。

于是主教便差派两名特使到不来梅缉拿亨利盘问。当这两名特使被问及有关亨利散布异端邪说及亨利犯罪的详情时，他们却无言以对。其中一名特使是副主教，属于多明我会的，为了保住职位，便千方百计企图擒拿亨利。

议会最后作出决定，既然那些理事所聘约的亨利没有离经叛道，亦没有人能指出他曾误传任何信仰条文，故此，认为不该指使当地居民交出亨利。它还要求主教派遣一流的神学家来不来梅，与亨利进行辩论。他们若发现亨利有错谬的地方，就可据理惩罚；不得无理罢免。

可是副主教却以维护整个地方的和平为由，恳请他们交出亨利；而且他提出这项强烈要求，无非是为拯救他们的灵魂。但是不来梅人民却坚持当初的决定，所以副主教无功而返。

在盛怒之下，副主教离开了不来梅，后来更拒绝为这些异教徒的孩子行坚振礼。事后，他向主教呈交不来梅给他的回复及其他教士和僧侣所写的报告。自此以后，由于每天都接到亨利在讲道中猛烈抨击神职人员的消息，于是他们便改变策略，差派一些德高望重的人物到不来梅，警告当地人民有关亨利带来的祸言，说他冒犯九五之尊的教宗与君王，他们再指出他是玛格丽特皇后的逃犯，收容他的会延害己身，他们更印制那些由玛格丽特皇后颁布的令状，要求他们交出亨利。但这一切行动都是徒劳的，因为议会不论书面或口头的应答都十分得体。

主教与他们的从员不得不捏造事实另外策划，以压制上帝之道。他们召集一次区域性的总会议，地点并不在惯常的不来梅，而在布克斯特胡德<sup>①</sup>举行，以期对亨利弟兄为所欲为。他们以商讨信仰和操守为题目，通告全区域各资深神职人员及神学家参加亨利也被传来参与该次会议。虽然他不曾被审判或裁定为异端，却成为大会讨论异端的对象。因此长老及全教区都拒绝让亨利参加这

<sup>①</sup>1523年3月10日。

次会议，因为敌人的阴谋是众所周知的。亨利却把他所信所传的写成撮要的信约条文①送交大主教，向他解释自己的清白，他所写的也是真确无伪的。同时他又要求除非他们能够就圣经指出他的错误，否则他们便要撤回这些指责；而他自己已准备好以圣经证明他所传之道的正确性。

可是，他这项请求及所写的显然受到忽略，因为他一直都没有收到回复。不过，总会达成的决议却可以从下述事实推断出来：他们立即令人将教宗莱奥十世的敕令②和在沃尔姆斯③发布的国王的诏书公布和张贴出来。虽然如此，亨利仍继续传道，更坚持随时准备回答各类有关他的信仰和讲道的问题（彼前 3: 15）。

与此同时，那些罗马教廷人士每天都差遣一些年轻的神职人员来听亨利讲道，务要找出语言上的谬误。然而上帝的奇异大能使他们中的一些人悔改过来，以致大部分派来的人均认为亨利所传的正是上帝的话语。他们还说以前从未听过这样的道。

经过此事后，敌对亨利的人理应放弃逼迫上帝的话语，然后悔改，从而获得拯救。可惜邪恶已蒙蔽了他们的眼睛，使他们有如法老般硬心肠（出 7: 3），变得更奸恶。虽然他们每天都喊着“异端，异端”，但在这些僧侣中，没有一个能拿出指控亨利讲道的罪证来。全能的上帝看准这是亨利要用血来彰显真理的时候，袍便将亨利送到这班为此而兴起的凶手当中。1524年，尼古拉斯·博耶牧师④及一些在迪特马申梅尔多夫教区的信徒要求亨利前来为他们讲道，并帮助他们脱离当时统揽大权的敌基督者的魔掌。亨利认为这是上帝的呼召，于是答允他们。1524年11月24日，即圣迦他林节前夕，亨利邀请了六位弟兄及几位市民到他家里，告诉他们有关上帝要他到迪特马申的呼召，以及他自己的决定，看看上帝要藉着他成就何事。他还说他的责任不单是传扬上帝的话给不来梅的人民听，也传给凡希望听他讲道的人。此外，他也希望不用惊动堂会，以免妨碍他前往迪特马申。这六位弟兄都异口同声劝他留下来，并谓在其他地方，尤其是不来梅周围的城中，福音对那些人的影响力仍旧有限，而且迫害的情绪还很高涨。况且亨利是他们召请来讲道的，如果迪特马申的人想召请传道人来

①是亨利的论称义的论文。1521年1月，他提交这篇作为他的道学学士学位毕业论文。后来，在1552年，在奥古斯丁修道院座堂理事会前曾为这篇文章辩护。

②教宗敕令可能是指1520年6月15日，一篇谴责路德四十一条神学思想的《教宗逐路德出教谕》的敕令，或者是1521年1月13日，一篇要把路德驱逐出教会的敕令。

③1521年5月8日由教宗特使亚良德制定交由沃尔姆斯国会所颁发的谕令。

讲道，他们应该邀请其他人，因为他们很了解迪特马申人的情况。再者，他们也不晓得未经整个教区同意，能否让他离开。

亨利承认他是他们召请来的，但他们还有许多有学问和灵性高深的人给他们讲道。此外，那些罗马教廷的人已丧失信用，就算妇孺都能看透他们的愚妄。况且他来这里已两年多了，而迪特马申则连一个传道人也没有，所以实在不忍拒绝他们的请求。至于他们不能未经全体会众的许可而让他离开，这点并不成问题，因为他自己也不想一去不返。他只打算在迪特马申逗留一段短暂的日子，大约一至两个月，待他的工作和讲道立了根基，便会返回不来梅。他要求他们在自己离开后，再向会众解释其不辞而别是因为接受了一个不能推却的召请，他事前没有告知会众，是因为要避开敌人的耳目。最后亨利还保证他不久便会再回到他们当中。就是这样，这六位弟兄全被亨利说服了，他们只希望那些盲目崇拜的迪特马申人民终能信服真道。

在降临期首个主日的礼拜一(1524年11月28日)，亨利开始了他的旅程，经过不来梅教区的中心地带前往迪特马申。当他到达梅尔多夫，当地村子的牧者及信徒满怀喜悦地接待他，可是在他还没有讲道之前，魔鬼和他的跟从者怂恿一名黑衣修道院的副院长奥古斯丁·托内布赫惹起是非来(黑衣修道院的僧侣均被称为雅各宾修士<sup>①</sup>或讲道修士)。奥古斯丁立刻跑到他的忠实战友处，就是汉堡的主教法律代表约翰·斯尼肯<sup>②</sup>，共同商议挽救其势力范围的对策。

他们最后决定，无论如何也不能让亨利讲道，否则他们的欺诈言行便极易被揭穿。当然在不来梅所发生的事，他们要引以为鉴。当晚黑衣修道院的副院长由于忧虑而无法安枕，次日早上，即降临节第二个主日前的礼拜六(1524年12月3日)赶快起程到海德向全区四十八位摄政王告亨利一状，说他是一位来自不来梅的僧侣，存心要像败坏不来梅一样将迪特马申带进堕落之途。这些控罪都得到当地的政务秘书京特<sup>③</sup>和彼得·汉嫩所支持。他们两人都是离经叛道的可恶之徒，接着又游说其他四十六位不学无术又头脑简单的摄政王，假若他们能赐亨利一死，他们便会在荷兰声名大振，而且倍受不来梅主教的宠幸。他们听见这番话后，便急颁一道命令，不需审讯和定罪，便把这个他们从未谋面的亨利处死。

① 多明我会又称雅各宾修士，因其首间于巴黎的修院以圣雅各为名。

② 约翰·斯尼肯，曾极力参与杀害亨利修士，但后来转变为支持宗教改革运动，成为海德教会的监督。

③ 京特·维尔纳最后也成为福音派事业的忠实支持者。



副院长手持那四十八位摄政王写给教区牧师的指令，命其在亨利讲道之前驱逐他离开，不然就要受罚。副院长于是趁夜间火速前往梅尔多夫把指令给那里的牧师，叫他不要让亨利讲道，但牧师对指令的内容感到迷惑，因为那四十八位摄政王一向都不干预教会的事。根据这地区的古老习惯，唯由全体会众组成的教区才有权处理教区事务。实际上这是一项成规，自从整个地区对其遵从以后，每个教区就有了按照自己的选择聘用或辞退牧师或传道人的权力。

当牧师通知亨利有关这封信的内容及教区的惯例时，亨利表示，既然这是全体信徒的意愿，叫他在此传道，他就当听从上帝的呼召。因为我们要顺从上帝不顺从人，是应当的(徒 5: 21)。再者，上帝若要他在迪特马申殉道，这个地方与天国相距，也不异于别的地方，况且他已准备随时为上帝的道而慷慨就义。

到了下一个主日(1524年12月4日)，亨利在那里讲第一篇道，经题是《罗马书》一章 9 节保罗所说：“上帝可以见证我怎样不住地提到你们。”当天所选的福音经文还有《路加福音》二十一章 25 至 36 节。聚会完毕后，会众展示副院长携来由四十八位摄政王所发出的信，信内声明他们必须禁止亨利讲道，否则便要罚款一千个莱茵古尔登银币。同时他们要派遣合格的代表到海德，参加当地为商议一件要事而召开的议会会议。

会众对这项指令感到十分恼怒，因为这样的作法完全违反教区可以自选牧师的规矩。他们决定把亨利留下来并加以保护，因为亨利的首篇讲道使他们深受感动。当天下午，亨利就保罗在《罗马书》十五章 1 节所说的“我们坚固的人应该……”再次讲道。1524年12月5日礼拜一，梅尔多夫的人民派代表前往海德，申明他们要维护区内的人，并且报告有关亨利讲道的内容。牧师又致函四十八位摄政王，告诉他们无论亨利或他本身都不愿挑起任何麻烦，他们只希望传播纯正和无污染的道，故此他会为自己或亨利进行辩护。他还恳请他们不要相信被憎恨和贪婪所驱使的僧侣，这些人的目的是要压制真理，并要求他们不要论断上帝的话语，反要彻底调查真相。未经传讯，就不能给人定罪。一旦自己被揭发有罪，他们甘心受罚。

可惜他们对牧师的请求及其他证供置之不理，甚至不予答复。他们众说纷纭。最后，一个名叫彼得·德特勒夫斯<sup>①</sup>的长老向大众说：“既然这件涉及信仰的事引起了反对的意见，实在不应由我们这些不学之士作出判决，我希望这件事可以推后，留待下次议会辩论。况且据政务秘书京特所说，下次议会很快便会举行。我们应该尊重我们的朋友的信仰，但如真有人能更准确及纯正地传播

<sup>①</sup>彼得·德特勒夫斯最后也热心支持宗教改革。

上帝之道，我们都不想多方加以诸多阻拦，节外生枝。所有人都应保持冷静，让此事延后在复活节解决。谁是谁非，到时自有分晓。”在场的人都很满意这个决定，梅尔多夫的代表欢天喜地回来将此事告诉牧师，大家都希望这事能有好结果。

亨利弟兄在圣尼古拉日(1524年12月6日)讲了两篇道，一是有关福音书的“一个贵胄”(路19:12—27)，二是“祭司的人数众多”(来7:23)，讲道充满灵力，众人都受感动而希望他能留下来。在玛利亚受孕日即1524年12月8日，亨利就福音书有关“耶稣的家谱”(太1:1)讲了两篇道，论及上帝向各族长有关基督的应许，和他们所获取的信心，他表示我们也要因这信心、而非我们的功德得以获救。这些充满灵力的真理使所有人都对上帝为他们带来这样好的传道人而非常赞叹和感谢。他们现在才发现原来一直都受着僧侣和教士的讹骗。他们害怕亨利会应邀前往别处，于是恳求他与他们一起过圣诞节，并每天讲道两次。

与此同时，副院长和约翰·斯尼肯并未闲着，当副院长发觉他所做的一切都是徒劳时，便与另一名多明我会的威廉博士<sup>①</sup>向灰衣修士，又称小弟兄派<sup>②</sup>或赤足修士求助，他们颇擅长以其虚伪来诈骗穷人和天真的人。

那些灰衣修士立刻召见几位摄政王彼得·南宁、彼得·斯温和克劳斯·罗登，用惯常的高声哀鸣向他们解释亨利如何迷惑群众，且有些人已经相信他。除非摄政王们火速行动处死亨利，否则便再没有人尊崇圣母玛利亚和两间神圣的女修院了，并指出这些事情都是出于“圣经”，他们就是要借其粉碎正在流行的“异端”。那些无知的人听完灰衣修士的话后都大为愤怒。彼得·斯温说他们已致函牧师及亨利，叫他们要好好地检点一下。若有需要，他们会再写信。副主教立即回答说：“不，你必须用另一种方法。因为你一旦写信给一位异教徒，他的回信会很容易引导你坠入异端，倘若任他说话，任何人也难以抵抗他。”故此，他们一致决定要在夜间把他擒拿，更要在其他人知道之前，甚至他开口之前将他烧死。他们，尤其是那些灰衣修士都对这个计划极其满意。

为了实行这个计划，副院长的特别朋友和热衷取宠的彼得·南宁在京特的帮助下，于其他村落挑选了九个首领。本来我不应提及这些名字，但既然他们是为了追逐名利，我当然不会使他们失望。他们是：彼得·斯温的儿子、彼得·南宁、伦敦的汉宁、约翰·霍尔姆、洛伦茨·汉内曼、路德维希·汉内曼、博斯

<sup>①</sup>由汉堡来的威廉·索尔岑胡森。

<sup>②</sup>方济各派修士。

特尔·普润、威斯灵布伦的克劳斯、沃肯豪森的布罗西·约翰、亨施泰特的马夸德·克拉默、威瑟灵的吕德克·约翰和汉明施泰特的彼得·格罗斯弗克特。这班首领与其党羽受命到诺因基兴教区、秘书京特的家中集合，合谋用最好的法子捉拿亨利和阻止他说话，而且早已判决对他处以火刑。

他们同意在玛利亚受孕日的第二个早晨(即 1524 年 12 月 10 日)，在离梅尔多夫约半哩的汉明施泰特集合，并在通往梅尔多夫的路上设置路障，以免有人通风报信。并且下令当午夜来临，圣母颂的祈祷钟声响过以后，各村落的农民必须聚集一起。当约五百名村民齐集后，他们便宣告此次聚会的目的，而村民听见他们的阴谋之后，就想拒绝参与这种阴毒的行动。但那些首领以性命财产相威吓，命令他们出发。还应补充的是，他们喝了三桶汉堡啤酒，变得斗志昂扬。于是在午夜十二时整，他们全副武装赶到梅尔多夫。

那些黑衣修士则派发火把给众人，使大家都看得清清楚楚，不容良善的亨利逃脱。他们当中有一个名叫亨宁的汉斯的叛徒，事先泄露了一切秘密。一群满怀醉意的农民涌入牧师的居所，肆意捣乱，把眼见的所有用品——坛坛罐罐、衣物杯盘统统毁掉，而将金银器顺手携走。他们闯进牧师的房间，高声喊着：“杀死他，杀死他！”又把赤裸的他推到泥路上，然后捉住他，强令他跟他们走。但也有些人嚷叫着：“放走他吧，我们没有受命捉拿他。”

他们把牧师蹂躏一番后，继而向亨利下手。他们将良善的亨利从睡床上赤裸裸地拖出来，拼命打他，又把他的双手反绑在背后，不断地扯他和推搡他，甚至连彼得·南宁——尽管是上帝之道的恶毒敌人——在此时也动了恻隐之心，叫他们不再为难他，他会好好跟着走。他们便将他交给了一名叫约翰·巴尔克的人搀着他走，但此人却未遵行，硬是拖着他前行。

他们把亨利押到汉明施泰特后，便开始审问他如何进入了他们教区，有何目的。亨利彬彬有礼地回答他们，虽然使他们大为感动，但他们随即喊道：“拉他走，再听他说下去，我们也要变成异端了。”亨利恳求他们把他放在马上，因为他已筋疲力尽，在这寒天雪地上赤着脚被拖到这里，双腿剧烈疼痛，他这个要求竟只带来一阵讥笑！难道还能要求他们设一座马槽给一个异教徒吗？无论如何，他仍是自己走着。夜间连拖带拉地到达海德后，他们把他安置在拉尔登尼斯的屋中。他们本想用铁链把亨利捆着，但因屋主怜悯他，不让他们这样做。于是他们把亨利关进那位汉堡法律代表的助手赖默尔·霍赛克的家里，整夜关在地窖，给那些酩酊大醉的农民取笑。此时前来盘问亨利的人当中，包括来自阿尔腾沃尔登的教士西蒙和诺因基兴的教士克里斯蒂安，两人都极端愚昧地逼迫真道。他们质问亨利为何离弃圣道。亨利很有礼貌地依照圣经回答他们，但他们并不明白。

京特也曾盘问亨利，问他宁愿被送往不来梅的主教那里，抑或留在迪特马申接受他的处罚。亨利回答说：“如果我真的教导或做了一些不合乎基督徒的事，你可以惩罚我。愿上帝的旨意成全！”京特听完就说：“各位，据他所说，他是想死在迪特马申。”

其实，当晚大部分人都都在狂饮大醉。第二天早上八时，议会就在市集举行，为的是商议下一步对策。那些喝醉的农民叫喊着：“烧死他，烧死他！今天我可向上帝和人领功了。他多活一天，便会迷惑更多人。再等也无济于事，无论如何他都一定要死。”结果，亨利未经任何审讯就被判处火刑。

他们又宣布凡参与捉拿亨利的人可以拿着兵器站到火堆前。那些赤足修士从旁怂恿、利诱那些可怜的、喝醉的农民群众照着指示做，并齐声喊道：“你们干得对！”他们把亨利从头到脚捆绑起来，在人群大声川嚷中将他拉到火堆前面。其中一名妇人在门槛目睹他们经过，这个凄惨情景使她不禁流下泪来。善良的亨利对她说：“女子，不要为我哭”（路 23: 28）。当他走近为他预备好的火堆前时，全身已经虚脱无力，坐在地上。当地法官舍塞尔·梅斯也随后来。根据可靠消息，他是受贿而来的。他宣布亨利要受火刑，判词称：“这恶棍传播违反圣母及基督教的信仰，我代表不来梅的主教宣判亨利该受火刑。”亨利回答说：“我没有这样做。虽则如此，主啊！愿你的旨意成就”（路 22: 42）。他举目望天说：“主啊！饶恕他们，因为他们所作的，他们不晓得（路 23: 34）。圣天父啊！惟独你的名为圣！”

突然，克劳斯·容根的妻子，就是彼得·南宁的姊妹，这位梅尔多夫的居民和虔诚的基督徒，走出来站在笞刑架前的火堆旁，请他们把怒气发泄在自己身上。此外，她还说如果他们能等到下个星期一，让亨利在全区的法庭上接受审讯，再受火刑，她会捐出一千古尔登银币。但群众听了她的话，却怒气大发，把她推倒在地，用脚践踏。同时他们又开始死命地毒打善良的殉道者亨利。有一个人以剑击打他的头盖骨，来自诺因基兴的约翰·霍尔姆用钉头槌打改鬻他。其他各人则多次走上前去刺他的背、手臂和身体各部分，只要他想出声，他们就来打他。

与此同时，京特继续挑唆群众对付亨利，他说：“我的好弟兄们，快来对付他，这是上帝的事工。”他又叫了一名无知的灰衣修士来听亨利的忏悔。亨利对他说：“弟兄啊，我是否曾冒犯你或激怒你呢？”那僧侣说：“没有。”亨利答道：“我有什么罪要向你忏悔，求你饶恕呢？”那灰衣修士羞愧而退去。

无论他们怎样尝试，也无法点燃火堆。在这两小时当中，他们只有用戟和短枪击打他来泄愤。在整个酷刑中，亨利一直站在那班农夫面前，穿着单薄的睡衣，举目望天。最后他们牢牢地将亨利绑在一把长梯上，然后把他连梯子一

并抛进火堆里。那位杰出的基督殉道者开始朗诵信经，但立即有人用拳头击打他的嘴巴，说先烧死他，然后任由他念什么都好。有人用脚踏着他的胸膛、用绳子紧紧地把他的颈项缚在梯上，以致他的口、鼻都流出血来。甚至有人因见亨利满身创伤仍没有死去，就想把他勒死。

然后，他们把梯子举起来。由于当地没有执行绞刑者，那些人只好用戟将梯子竖起。那戟从梯子上滑下来，刚好刺中那位杰出的基督殉道者。于是他们连人带梯一起抛到火堆里，但梯子却跌翻了过来。最后约翰·霍尔姆冲上前来，用钉头槌往亨利的胸膛猛力击打，直至亨利死去，不能再动为止。然后他们把他的尸体放在煤炭上烤，因为那些木头点不着火。

以上简述，就是聚特芬的亨利，这位圣洁的殉道者所经历的真实受难的纪录。

(叶泰昌译，伍渭文校)

# 论意志的捆绑

1525

## 导 言

在路德生平的改革大业中，先后甚至同时面对多重对手。先是教廷与教宗派，接着是激进的改革团体如重洗派，最后是人文主义阵营。就后者而言，1524—1525年间与人文主义大师伊拉斯谟的笔战最为著名。

《论意志的捆绑》一书完成于1525年，是路德的神学论文中最复杂的一本著作，也是他认为最值得流传后代的作品之一。写这本书的目的是为了反驳伊拉斯谟，特别是伊氏曾在前一年写了《论自由意志》来阐释他的观点。

为了使读者更清楚伊氏的观点，以及路德对抗的目标，我们在本卷内收录了二万余字伊拉斯谟《论自由意志》的摘要。伊氏肯定上帝是造成一切事务的第一因，但他同时主张出于人类意志的行，则是达到救恩的第二因素。他对自由意志的理解是：“人类意志的能力，足以使人从事导致或远离永恒救赎的事。”伊氏认为圣经作者和古今教父对自由意志的看法很不一致，若像路德那般全盘否定自由意志，不仅为不敬虔者开一康庄大道，更使人失去批评这类人的立场；因为若没有自由意志，人就不需要为个人的恶行负责了。

在回复伊拉斯谟的论文中，路德相当仔细地作了三方面的讨论。首先，路德强调，为了建立内在的信仰，明确的主张、神学的论断是必需的，何况圣经在关乎信仰的基本议题上一点也不含糊。由此可见，路德写本书的目的，不仅在回复伊拉斯谟，更在宣扬救恩信仰的确据。

接着是讨论自由意志与救恩之间的关系。奥古斯丁早已提及，人类堕落之后，在经历上帝恩典的事上，是无从采取主动的。在这方面，路德可说是更加往前推了一步，推到堕落之前的创造。也就是从受造的地位来看，人有限的意志在与上帝无限的意志互动下，是没有自由可言的。绝对的自由意志是上帝的属性，受造且有限的人类并不配享有，它仅适用于对创造并掌管万有之上帝的描述。不过，我们从文中亦可看见，路德并未全盘否定人有选择的自由，但它必须局限于在人以下的事务(*coram hominibus*)，如生活中衣食住行等事。至于关乎救恩的事，或触及袖绝对的主权(*coram deo*)，人丝毫没有置喙的余地。

第三，路德并从隐秘的上帝与显现的上帝讨论神的教义。前者是隐秘在尊贵和威严中的那一位；后者则是在福音中被宣扬的那一位。区分两者虽然重要，但也不是容易的事。因为上帝在卒也绝对的自由中，可以做许多事，却不在袍的话中向我们透露。袍也可以定意叫许多事发生，却不像在桃话语中定意成就的一样。作了这些讨论之后，路德强调，我们不需关切上帝隐秘的旨意，只需紧握被钉十字架的基督，那位成了肉身的上帝。

路德的本篇论文的确带有极深的神学内涵，但我们若仔细阅论意志的捆绑读，可以体会他力陈人类意志受捆绑的事实，不在于替人的行为寻找托辞，乃是在揭露罪恶辖制人心的可怕，以及人不能自救，亟需基督救赎的急迫性。当然，因为个人认知与经验的差异，这个辩论至今仍未终止。而路德与伊拉斯谟之间的对话，或可作为继续追求真善美之现代人的参考与借鉴吧！

## 论意志的捆绑

愿基督的恩典和平安与鹿特丹令人景仰的伊拉斯谟大师同在

### 路德解释延迟回应伊拉斯谟的原因， 并承认伊拉斯谟具有卓绝的天赋

令人景仰的伊拉斯谟啊，对于你的《论自由意志》一书，经过这么长的时间，至今我才有所回应，真是出乎大家的意料，也是一反我的常态；其实，一直到今天我都不只愿意接受这样的机会，而且非常渴望有这样的机会来表达我的看法。虽然所有敌对者藉着演讲和信件的嘲骂，都不会激怒路德，但这次路德罕有的忍耐——或害怕，也大概令人有些惊讶吧！我要恭贺伊拉斯谟的得胜，也不禁要为他高奏凯歌，“哈！哈！连最顽固的独断者马加比，最后见到他的对手时，嘴巴竟然也不敢张开，不是吗？”然而，我不只对他们没有什么好责怪的，对你我更是要自认甘拜下风，在你以前，我不曾对人有过这样的恭维；因为我承认，不只是你的辩才和天生的才智远远超过在下（这点我们都不能否认，而且你个实上，和诡辩家①至今一致所做的努力（稍后我会就此多做说明）相比，你说得太少了，而把太多东西都归因于自由意志，所以，要与你争辩也似嫌多余，因为我曾多次予以驳斥。②在菲利普-梅兰希通的《神学要义》③一书中——我

认为，这本无懈可击的小书，不仅足以永垂不朽，甚至可以列为正典——也已将其批驳得体无完肤；和梅兰希通的书相比，你的书既琐碎又微不足道，使我深深地为你难过，因为你用这种垃圾般的内容，污染了你高雅卓越的文笔风格；用如此丰富的辞藻来辩论这种毫无价值的事情，就如同用金银制成的花瓶来盛残渣或排泄物一般，简直恶心极了。

看你完成这篇大作是如此勉强，似乎你也早有自知之明。难怪你受到良心的谴责，知道无论你有多大的雄辩本事，也无法遮掩这一切，以免我脱去你那惑众言词的美丽外衣，揭发里面的龌龊。虽然我拙于言辞，但是由于上帝的恩典，我并不拙于知识；因此，虽然我承认你有天生的才智而且能言善辩，而我也并不讳言，自己不是这块料，但是我还是敢像使徒保罗(林后 11: 6)一样，宣称自己的知识并不粗俗，而且确信知识粗俗的是你。

所以，我的想法是这样：虽然我们的教导都有稳固的圣经基础来支持，然而如果有人因为没有汲取到什么教导，或是不安于持守这些教导，而受到伊拉斯谟华而不实之言论的动摇，那么根本不值得我大费唇舌把他们从错误中解救出来。因为对于这样的人而言，说什么都是白费心机；即使是千言万语，或是提供成千上万本书，也如同在海滩犁田、在沙地上耕种，或是如同用充满破洞的水桶装水一样，都是徒劳无功的。那些得到圣灵(就是真正掌管我们书中内容的那位)光照的人，已经获益匪浅，所以他们不易为你所动；至于那些没有得到圣灵光照的人，如果他们会像芦苇一样随风摆动，也就不足为奇了。为什么会这样呢？即使上帝所造的生物都开口说话，上帝自己对这种人说什么也都没用。因此，不论他们是因你的书感到困扰，或是喜好此道并以你为胜者，我还是决定不要理会他们。

这一切，既不是因为工作压力太大，或是工作太困难，也不是因为你的口才太好，或是对你有任何畏惧，全是因为我心里充满了厌烦、忿怒与不屑，或

① 经院神学家。

② 例如：在《罗马书讲章》(1516)，《关乎人类能力与意志的问题》和《驳经院神学》(1517，见 WA，卷 1，页 145 及以下)，《海德堡辩论》(1518)，肯定命题 13—15(见 WA，卷 1，页 353 及以下)，《诗篇讲章》(1519—1521，见 WA，卷 5，页 172 及以下、页 622 及以下)，和《坚持遭莱奥十世最近谕令谴责之所有信条》及《基础与源起》(1521，见 WA，卷 7，页 142 及以下、页 446 及以下)。

③ 《神学要义》，第一版，1519 年。梅兰希通是路德的一位密友及同事，此书可以视为有系统陈述路德宗教改革神学的第一本书。



更为谨慎的掌舵者。我倒要请教你，除非有人机灵到能逮住海神普洛透斯<sup>③</sup>，则怎么可能和这种人做任何讨论，或是对他们有任何了解呢？靠着基督的帮助，稍后我会告诉你，在这件事上我能做什么，以及你能藉此获得什么。

因此，此刻回应你的言论，一定要有一些特别的理由。既然伊拉斯谟的权威并不会因此受到鄙视，然而基督教义的真理却已在许多人心中产生危机，所以在基督里忠心的弟兄姊妹，一直劝我针对你的言论进行回应，并且指出这是众人的殷切期待。此外，我发现缄默不语已经得不到尊敬，特别在我受到这么多弟兄姊妹热心的请求时。而我属世的智谋<sup>①</sup>——或是说奸诈——也蒙蔽了我的心，使我看不到我在这件事上应有的责任，这个责任就是“无论是聪明人、愚拙人，我都欠他们的债”（罗 1: 14）。虽然要解决面临的问题，需要的不只是一位外在地栽种浇灌我们的老师（林前 3: 7），更需要圣灵叫我们生长，而且成为我们内在生命中活生生的导师（这是一直萦绕在我心头的想法）；但是既然圣灵是自由的，是随己意而非我们的意思来运行（约 3: 8），所以我们应该遵循保罗的教导：“无论得时不得时，总要专心，”（提后 4: 2）因为我们不知道我们的主哪一天来到（太 24: 42）。我承认，可能还有人尚未领受那引导我写作之圣灵的光照，却被你的《论自由意志》一书所说服；或许他们的时候还未到来吧。

卓越的伊拉斯谟啊！谁知道上帝或许正通过像我这样一个卑微软弱的小器皿，屈尊俯就你，在这快乐的时刻——为此我通过我们的主基督热切地向慈悲的天父恳求——藉着这本书来回应你，并赢回<sup>②</sup>一位亲爱弟兄的心。虽然你关于自由意志的论点是错误的，但是我却要大大地感谢你，因为你让我看到了一个为提出自由意志这个论点而呕心沥血、绞尽脑汁的例子。结果，除了把事情弄得比以前更糟之外，也没有其他什么效果，这样反而使我更加肯定自己应有的立场。自由意志纯粹只是一个虚构的观念，这是显论意志的捆绑而易见的事；因为就像《马可福音》中患血漏的女人（可 5: 25—26），她的病情，医生可是愈医愈糟。因此，如果因为我的缘故，你可以变得更有见识的话，就如同我因为你的言论而更肯定我的立场一样，我应该慷慨地偿还我从你受益的人情债。但是这些事都是圣灵的恩赐，不是我们自己的功劳。所以，我们必须向上帝祷告，恳求祂打开我的口和你的心，以及所有人的心，也恳求这位在听闻之中光照我们的主，亲自与我们同在。

但是我所敬爱的伊拉斯谟啊！容我提出一个请求，正如我在这些事上容忍你

①原文直译为“我肉体的智谋或奸诈”（“*camis*”）。

②参阅太 18: 15；林前 9: 19 及以下。

的无知，此刻也请你容忍我缺乏辩才。上帝不会把所有的恩赐赏给同一个人，“我们也不可能都去做每一件事”<sup>①</sup>；或者就如保罗所说：“恩赐原有分别，圣灵却是一位”（林前 12：4）。因此，让我们用自己的恩赐彼此服侍吧！这样每个人就可以用自己的恩赐来承担他人的重担与需要。如此，就完全了基督的律法（加 6：2）。

## 第一部分评伊拉斯谟《论自由意志》的前言

### 基督教有其坚持的主张；基督徒不是怀疑论者

我要从你在前言中的几节文字开始，因为你在此极度轻蔑我们的主张，论到自己却趾高气扬。首先，我留意到，正如在其他的书中一样，你因我固执己见而谴责我，所以，在这本书中，你表示并不在乎坚持自己的主张，所以，只要有神圣不可侵犯的圣经权威以及教会规条的认可（不论你是否理解其命令的涵义，你一向都愿意全心全意地把你个人的情感顺服在圣经的权威以及教会的规条之下），你宁愿安稳地在怀疑论者的意见之下避难。这就是使你怡然自得的心境。

我当你是以一种亲切而且爱好和谐的精神来说这些事的（也只有如此看才公道）。但是，如果有其他任何人也如此说，我大概会照我一贯的作风起来抨击他；而且甚至是你，虽然用意无懈可击，但我也应该容许你因这个观念而误入歧途。不乐于坚持其主张不是一个基督徒应有之思想特征；反之，一个人必须乐于坚持其主张，否则他便不是基督徒。我所谓的坚持主张，是指——为了不使我们受到人言的误导——一种持续不变的坚持、肯定、信仰表白、维护以及一种不会被征服的忍耐；我想，除了拉丁人的用法，就是我们当代人的用法，这个用词不会有任何其他的意思。此外，我所谈到的坚持主张，是针对那些圣经中，经由上帝的权能，已经传达让我们知道的事物。不管在任何情况之下，我们也绝不会需要伊拉斯谟或任何其他教师来告诉我们说：为了模棱两可、或没有价值而又不必要的事物坚持己见、吵架和争辩，不只是很愚蠢，而且也很不敬虔；以及保罗不只在一处经文里谴责坚持己见、吵架和争辩这样的事。我想，你在此处说的不是这种事吧！——除非你以类似某些愚蠢之雄辩家的态度，决定发表一个论题而去讨论另外一个，就像和那只比目鱼<sup>①</sup>在一起的人

<sup>①</sup> “Non omnia possumus omnes”，弗吉尔（又译：威吉尔），《牧歌》VIII. 63。

一样，或是像一些不敬畏上帝之作家一样疯狂的人，否则论意志的捆绑你就是在主张：有关“人有自由选择能力”的论说，是含糊不清或是多余的。

别让怀疑论者和柏拉图学派之门徒靠近我们基督徒，而让我们这些坚持主张的人中间，有人可以比斯多亚派人士还要顽强两倍。我倒要问你，使徒保罗有多少次要求有充足的信心（“**plerophoria**”[希腊文][就如他所定义的]）——就是非常确定而且是本于良心不屈不挠地坚持？在《罗马书》十章 10 节里，他称其为“承认”，说：“口里承认，就可以得救。”耶稣也说：“凡在人面前(承)认我的，在我天上的父面前也必(承)认他”（太 10: 32）。彼得也吩咐我们要告诉人我们心中盼望的缘由（彼前 3: 15）。还有什么必要再就此讨论呢？

在基督徒中间，没有哪件事比“坚持其所信的”更为众所皆知、更普遍。如果放弃坚持，你就等于放弃了基督教。这就是为什么天父从天上赐下圣灵给基督徒，以便(在他们中间)可以荣耀基督，认袍为主，甚至连性命也不顾。要不是那份坚持，一个人是不可能为了他所认信和主张的，付上生命的代价。而且圣灵在“坚持”这件事情上，所要做的尚不止此，袍首先要来责备这个有罪的世界（约 16: 8），如同要发动一场战争一样；而且保罗也命令提摩太要“劝勉人”，“无论得时不得时”（提后 4: 2）。但一个人对自己要去劝勉别人的事都半信半疑，而且不能持之以恒，那么他去劝勉人，岂不是一件很可笑的事吗？我看还是送他去安提西拉好了！

但就是我这个最大的笨蛋，才会在这种比日光还要明亮易懂的事物上浪费

① “*Ut ille ad Rhombum*”：这个引喻不易明了，因为“**rhombus**”这个字有两个解释。一个解释是“魔术师的轮子”，我们可以在罗马著名诗人俄维丢（约前 43 一后 18 年）的《爰经》i. 8. 7 和罗马哀歌诗人普罗佩提乌斯（约前 50 一后 15 年）的《哀歌》n28. 35 里找到这种解释的例子，但是从这些文章的段落中，我们很难看出这和路德在此处的用法有何关联。更加可能的是另外一种解释的引喻，这个解释是“比目鱼”；在尤维纳利斯（又译：犹文拿里，55 一约 127 年）的第四首讽刺诗中，有一只巨大的比目鱼被捕捉并且送到罗马皇帝图密善（又译：多米母）那里，他为此举行了重大会议，决定如何处置这条鱼。在这些角色中，有一个时常阿谀奉承这只比目鱼的瞎子，名叫卡图路斯，是个告密者，他就常摸错边，比目鱼躺在一处，他却在另一处找它（尤维纳利斯：《讽刺诗》iv. 119—121）。这样我们至少有点概念了，就像是一个人在演讲，文不对题一样，要赞美某物，却看着不同的方向；所以，路德谴责伊拉斯谟提起一件事却去讨论另外一件事，似乎就是从尤维纳利斯的《讽刺诗》所描述瞎子卡图路斯的角度来看的。

口舌及时间。什么样的基督徒会同意“坚持其所信”是一件可以任意贬损的事呢？若是如此，那简直就是否认了整个信仰，或根本是在坚持没有信仰和任何教义的“信仰”。那么，为何你也坚持“我不乐于坚持我的主张”呢？又为何你较喜欢这样的心态胜于相反的心态呢？

无论如何，你以后一定会希望，关于认基督为主以及坚信袍的教义这类事，大家都认定你在此不置一词。这正好使我想到了，为了你好，我还是放弃我的权利及习惯好了，不要论断你的内心，而把我的权利及习惯保留到下次或保留给其他的物件。此刻，我劝你修正你的口舌以及你的笔，而且以后也要避免这样的表达，因为不管你的内心是多么正直和诚实，你所说的（大家都认为话语是心灵的指针）却并非如此。因为如果你认为“人有自由选择能力”是一个我们什么都不需要知道的论题，而且这个论题与基督一点关系也没有，那么，你所说的正确，但是你的思想却不敬虔。反过来说，如果你认为这是一个不可缺少的主题，那么，你所说的不敬虔，但是你的思想却正确。而且在那种情形之下，根本就没有空间容许这么多关于无用之坚持及争辩的抱怨，因为这些坚持与争辩和所要讨论的问题有什么相关呢？

但是当你说，如果在神圣不可侵犯的圣经权威以及教会规条许可之下，你宁愿安稳地在怀疑论者的意见之下避难，而绝不乐于坚持你的主张之时，关于你所陈述的，你究竟要说什么呢？因为在你的陈述中，你不只提到“人有自由选择能力”这个论题，而且也牵涉到整个信仰的一般教义。好一个在“神圣不可侵犯的圣经权威”和“教会规条”字里行间游走的海神普洛透斯啊！你装作一副非常敬畏圣经权威与教会规条的样子，然而却又表明你宁愿自由地做一位怀疑论者。什么样的基督徒会像你这样说话呢？

如果你是在谈论毫无用处而且可有可无的教义，你到底是在说什么样的新概念呢？谁不希望在此为了自由而采取一位怀疑论者的态度呢？的确，有哪位基督徒不会随意利用这种自由，并且谴责那些固执任何特别意见的人呢？除非你把一般基督徒（你言下之意几乎都是如此暗示）视之为那种支持无用之教义，并且为此愚蠢地争论并展开舌战的人。反过来说，如果你是在谈论重要的教义，还有什么人能坚持比“他希望为了自由而在此什么都不坚持”更不敬虔的主张呢？

一个基督徒宁可这样说：只要在肉体的软弱容许之下，我绝不会喜欢怀疑论者的意见，所以，我不只会自始至终地支持并坚持主张任何一处以及所有圣经的教导，而且我也希望在不重要的事物上，以及圣经以外的事物上，可以尽可能地有确定的主张。因为，还有什么比易变不可靠的主张更可悲呢？

而且，对于你所附加的说明，“不论我是否理解其涵义，我一向都愿意在

任何地方都全心全意地使我个人的情感顺服在圣经的权威以及教会的规条之下”，我们要说什么呢？伊拉斯谟，你究竟在说什么呢？把你个人的情感顺服在圣经之下，是否不够呢？你是否也把你个人的情感顺服在教会的规条之下呢？教会能定什么并非圣经所规定的律条呢？那么，正如保罗在《哥林多前书》十四章29节所教导的：“就让其余的人来明辨”，明辨那些定规条之人的自由和权力到哪里去了呢？任何人都应该坐下来明辨教会的规条，虽然这是保罗的吩咐，但这是否令你生气呢？你以自己的例子来剥夺我们评断规条的权力——“人”的权力，并且使我们不加批判地顺服“人”，这是什么新宗教啊？是什么新的“谦卑”啊？上帝的圣经在什么地方这样要求我们呢？

再者，什么样的基督徒会如此把圣经和教会的命令弃之如糠秕而这样说：“不论我理解其涵义与否”？你会一点也不在乎你是否理解其涵义而就顺服吗？但愿对向他所发出之命令既不确定而又未理解的基督徒被开除教籍！他怎么能相信他所未理解的呢？

因为你在此所说的“理解”，必定是指“确实领悟”，而不是“像一位无神论者一样地怀疑”；不然的话，在任何受造物中，会有什么是任何人都“理解”的呢，如果“理解”是指完全的认识与明白？在那种情形下，任何人都不可能同时理解一些事而不能理解其他的事；因为如果他已经理解一件事，他就已经理解所有的事了——我意指属上帝的事，因为谁要是不能“理解”上帝，他就绝不能“理解”祂所创造的任何一部分。<sup>①</sup>

简而言之，你在此所说的似乎是：只要世界的和平不受干扰，任何地方的任何人相信什么，对你都无所谓；在危及生命、名声、财产和善意之时，可以像此人所说的那样“他们说，我就说；他们说不是，我就说不是，”<sup>②</sup>而且认为基督教教义比不上哲学及人的意见那么好。为了这点而争辩、斗争和坚持己见是相当愚蠢的事，因为除了造成表面的争吵与混乱外，什么好处也没有。于是你会说，超越我们的事与我们无关。所以，为了中止我们的冲突，你挺身而出成为一位仲裁者，向双方喊停，尝试说服我们，让我们以为我们正在为愚蠢无用的事大动干戈。

<sup>①</sup>“理解”(**grasp**)上帝，在英文和在拉丁文(刚 **i Deum**)都是一种奇特的表达。路德所指的是，我们对创造的整个知识范畴是受制于我们对上帝的知识；他的论点是在强调修饰整段文意的最后那个子句中的“酬”这个字的重要性，这段文章从头至尾都使用“酬”。当然，这是伊拉斯谟所使用的字。

<sup>②</sup>参照罗马戏剧作家泰伦提乌斯(又译：德伦西，前 186 一前 161 年)：《宦臣论》

要我说，你的言词所指的似乎就是这样。我所敬爱的伊拉斯谟阿！我想你也了解我的意思。但是我已经说过，就让这些话过去吧！现在呢，只要你不继续发挥下去，我就宽恕你的良心。你要留意，要敬畏耶和华的灵，因为袍会察验人的肺腑心肠(诗 7: 9; 耶 11: 20)，而且不会被花言巧语所欺瞒。因为我已将这事都说了，所以你今后可以停止以我在这件事上的顽固不化来定我的罪。用此种伎俩，你只能得逞于展现在你心中所培育出的一个卢西恩①，或是一些从伊壁鸠鲁②的猪栏出来的猪，他们自己不信上帝，还偷偷地嘲笑所有相信并接受这信仰的人。当你忠实于你的怀疑论和柏拉图学派，直到基督再一次呼召你之时，请容许我们坚持主张的人，让我们全心投入自己的论断，并且陶醉在其间吧。圣灵不是怀疑论者，袍写在我们心版上的，不只是怀疑或意见，而是比生命本身和所有的经验更肯定与明确的主张。

### **圣经的明晰易懂**

我现在要进入你的第二段了，和你在前面所说的并无二致。你把基督教教义加以分类，藉口是：有一些是需要知道的部分，有一些是不需要知道的部分。而且你还说，有一些晦涩难解，而有一些则是简单明晰。因此，你不是假借他人的文字来耍把戏，就是在练习你自己的修辞技巧。然而，为了支持自己的见解，你引证了保罗在《罗马书》中所说的话：“深哉！上帝丰富的智慧和知识”(罗 11: 33)。以及以赛亚书的经文：“谁曾测度耶和華的心，或作他的谋士指教他呢？”(赛 40: 13)

不论你认为自己是为一般大众所写而非写给路德，还是你没有想到你所反对的正是路德，你都可以信口这样说。虽然如此，我希望你能允许路德对圣经有一些心得以及判断力。如果你不答应，那么我会强迫你这样做。为了让我也可以展现一点修辞或辩证的技巧，我也作了如此区别：上帝和圣经是两件事，就如同创造原来那段话中，诗人是用这句幽默的话来描述他自己。[伊壁鸠鲁所要表达的快乐并不是它弱广义的意思，他所指的主要是因为放弃欲望恐惧和早情心所产生的”幸福，当然许多希腊人及非常多的罗马人破坏他学说的原意，而用来满足他们自己低劣的口味。]者和受造物是两件事一样。

没有人会怀疑，在上帝这方面，有许多是隐秘的，是我们一无所知的——就像关于末日的事，耶稣自己就这样说：“但那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，唯有父知道”(可 13: 32)。“所定的时候、日期，不是你们可以知道的”(徒 1: 7)。以及“我知道我所拣选的是谁”(约 13: 18)。同时，保罗也说：“主认识谁是他的人”(提后 2: 19)，等等。但是，在圣经这方面，有些事是深奥无比的，并非每一件事都明了易懂——这是不信上帝的诡辩家所共同散布的观念。伊拉斯谟阿！你和他们是一唱一和，但是他们

从未写出(也写不出)任何一篇论文来证明自己的狂热观念。然而,撒旦为了使其利用哲学所引起的祸害在教会中流行,就是用这样令人畏惧的幻象<sup>①</sup>使大家不敢读圣经,而且对其加以鄙视。当然,我承认圣经中有许多经文是模糊难解而且深奥无比的,但是,这并不是因为这些经文本身高不可攀,而是因为我们对这些经文所用之字汇与文法的无知;不过,这些经文绝对无法阻挡我们对于全本圣经本身的理解。因为封印已经开启,石头也已经从墓门滚开(太 27: 66, 28: 2),而且至高无上的奥秘也已显明,也就是说,上帝的儿子基督,已经道成肉身成为人了,上帝是三位又是一位,基督已经为我们受难并且作王到永远了,那还有什么更崇高的事物仍然隐藏在圣经里呢?这些事物不是早就家喻户晓,甚至在大街小巷吟唱了吗?去掉基督,你还能在圣经中找到什么剩下的东西呢?

因此,即使因为我们对其措词的无知,使得一些经文仍然模糊难解,但是圣经本身却是相当容易入门的。当我们知道圣经本身已经完全处在最清楚的亮光中,所以因为一些模糊难解的文句就说它晦涩难懂,老实讲,这才真是愚蠢而且不虔诚。即使有些文句在某一处是模糊难解的,但在另一处却明了易懂,并且具有同一主题,对全体世人公开发表。这在圣经中也是如此,有时候用明了易懂的文句表达,而有时候却像是仍然隐藏在模糊难解的文句中。现在,当所传达的事物已在亮光之中,就不在乎它所发出的这个或那个信号是否在黑暗中,因为同一个事物所发出的许多其他的信号都同样处在亮光中。在市集广场上所有的人都看到了一座公共喷泉,谁会因为那些在狭窄僻巷中的人看不到喷泉,就说那个公共喷泉不在亮光中呢?

因此,你提到的柯里西安洞穴,根本是风马牛不相及;圣经中的事物并不是那样的。有关那至高无上而且最深奥的奥秘之事,现在不再隐晦不明了,而是已经显明并且就在那(已经预备好的)心门之前公开展示出来。因为基督已经开启了我们的心窍,所以我们可以明白圣经(路 24: 45),而且往普天下去传福音(可 16: 15):“他们的声音传遍天下”(罗 10: 18)。而且“从前所写的圣经都是为教训我们写的”(罗 15: 4)。此外:“圣经都是上帝所默示的,于教训……是有益的”(提后 3: 16)。那么,看看你和所有的诡辩家能否提出任何一个奥秘,它在圣经里仍然是深奥无比的呢。对许多人而言,很多事物仍然深奥无比,这是真实的情况;但是,这并不是由于圣经的模糊难解,而是由于那些人的盲目和懒惰,不愿不辞辛劳地去查考那最清楚之真理。就如保罗在《哥林多后书》

① “附ibus日 utem larvis” 310

针对犹太人所说的：“帕子还在他们心上。”(林后 3: 15)以及“如果我们的福音蒙蔽，就是蒙蔽在灭亡的人身上。此等不信之人被这世界的神弄瞎了心眼”(林后 4: 3—4)。因为类似的鲁莽，一个人也可能会遮住自己的眼睛，或者走出光明而进入黑暗，并且把自己隐藏起来，然后因为模糊不清而怪罪太阳和白日。因此，让可悲的人停止以如此亵渎性的乖僻，把他们自己内心的黑暗和模糊不清归咎于完全清楚的“上帝之圣经”吧！

现在，当你引用保罗的“他的判断何其难测”(罗 11: 33)这句话时，你似乎把代名词“他”(eius)用来指圣经了；但是保罗说的并不是圣经的判断何其难测，而是上帝的判断何其难测。同样，《以赛亚书》四十章 13 节中所说的也不是“谁知道圣经的心”，而是“谁知道主的心”。<sup>①</sup>而且虽然保罗坚持主张基督徒知道主的心，但是，正如他在同一段经文所言(林前 2: 12)，他所指的当然是“上帝所赐给我们的恩赐”。所以，在查考这些经文的事上，你看你是多么粗心大意！而且你的引用也是多么恰到好处——为了“人有自由选择能力”，你所有的引证几乎都是这样恰到好处！

同样，虽然不能不怀疑你是为了讽刺的目的，但是你继续所举的例证，都实在太离谱了——诸如：(三位一体的)位格的区别，(在基督里)神性和人性的结合，以及不能宽宥的罪。你说，在所有这些例证中，都有始终没有澄清的含糊之处。如果你记得那些诡辩家在与这些论题有关的事情上所辩论的问题，那么在这样事情上完全无可指摘的圣经，究竟和你有什么过不去的地方，使得你要藉着卑劣之徒，滥用圣经，造成纯洁的圣经蒙受这种不白之冤呢？圣经确实表明上帝的三一性和基督的人性，以及不能宽宥的罪，而且在此并无任何模糊难解或含糊其词之处。但是，这些事怎么会这样呢？圣经并没有(如你所想象的)这样说，也不需要如此理解。这正是那些诡辩家乐此不疲的自我幻想，所以你应该控告并谴责他们，同时放圣经一马。从另一方面来说，如果你所记得的是事实本身，那么你也不应该控告圣经，而该控告亚里乌派人士，以及福音在其身上受到蒙蔽的人，由于他们所信奉之撒旦的工作，他们看不到关于上帝之三一性和基督之人性的最清楚易懂的明证。

简而言之，圣经中的明白易懂性有两种，正如模糊难解性也有两种一样：一种是外在的、属于道的职事，另一种是在于内心的领会。如果你谈的是内在的明白易懂性，那么除非他有上帝的灵，否则连圣经中的一个小字母也没有人可以理解。所有人的心都是被蒙蔽的，所以，即使他们能背诵圣经中的一切，

<sup>①</sup>此处所引用的赛 40: 13 经文内容，也是罗 11: 34 和林前 2: 16 中所引用的。



并且知道如何引用，然而他们却什么都没有理解，什么都没有真正领会。他们既不相信上帝，也不相信自己是上帝的造物，或其他任何东西，如同《诗篇》十三篇(14: 1)所说：“愚顽人心里说：‘没有上帝。’”因为要明白圣经，不管是全部或是其中任何一部分，都需要圣灵的同在。从另一方面来说，如果你谈的是外在的明白易懂性，则就没有残存任何东西是模糊难解或含糊其词的，因为圣经中的每一件事都是藉着道产生而被带人最清楚明确的亮光中，并且向全体世人公开。

### **认识关于“人有自由选择能力”这个真理是必需的**

但是，更不能容忍的是，你把“人有自由选择能力”这个论题与那些毫无价值而且微不足道的事情放在一起，同时为我们代之以一整张你自认为对基督教信仰举足轻重之事的清单。像这样的清单，任何对基督完全一无所知的犹太人或外邦人，绝对都可以毫不费吹灰之力地列出来，因为关于基督，你是绝口不提的，这就如同你认为，只要尽一个人所能，把上帝当作在本性上最慈悲为怀的存在体(或本体)来敬拜，就算没有基督，基督教信仰照样可以存在。伊拉斯谟！在此我还有什么话可说呢？你浑身上下都是卢西恩的味道，而且对着我所发散出来也是伊壁鸠鲁那种酩酊大醉般的愚论。如果你认为这个论题对基督徒而言是多余的，那么，就请你退下阵来吧；你和我没有任何共同点，因为我认为这是一个相当重要的论题。

如你所言，如果想知道上帝是否预知任何偶发之事，是不敬畏上帝、多管闲事和多此一举的：是否我们的意志成就了其中任何一件属乎永恒救恩之事，或只是单单承受恩典的行动；是否不管我们行善或作恶，我们的行为都是必然会民生，或者说得更恰当一点，我们都要受累于这样的行为，那么我要问胸，要知道什么样的事便是警车上帝的，或严肃的，或有益处的呢？伊拉斯谟！这是白昆费心机的；你实在操心过度了。很难将此归因于你的无知，因为你不再是乳臭未干的小伙子，而且你也早已和基督徒为伍，同时研读圣经也有相当的时日了，所以，你实在不容我们原谅你，或改变对你的看法。然而，天主教徒会赦免并忍受你这些罪大恶极的说法，纯粹是因为你在和路德作对；否则，如果路德不存在了，而你还写这样的东西，他们一定会咬住你的脖子，把你碎尸万段。

让柏拉图做我们的朋友，苏格拉底也做我们的朋友吧，但是尊重真理应当甚于尊敬他们。因为，假设你不是非常了解圣经或基督徒敬虔的信仰，然而就算是一个基督徒的敌人，也应该知道什么是基督徒视为必需和有益的，而什么不是必需和有益的。但是，当你身为一位神学家和基督徒的教师，要开始为他们讲述什么是基督教的性质的时候，你是绝不会显露出你对“什么是必需而且有益于他们的”惯常所持的怀疑论者的犹豫态度，实际上你正好落入完全相反

的谬误中。因为宣称这些事是多余的，不但有违你的天性，而且对你而言也是史无前例的；然而，除非这些事是必需的，而且为我们所确知，否则，不管是上帝、基督、信心，还是任何事物，就都不存在了，甚至也没有犹太教，更不用说基督教了。伊拉斯谟！藉着不朽的上帝，你为想以言行来攻击你的人，打开了好大的一扇“窗”啊，甚至是好广阔的一片天地！当你藉着表达这样的事来承认你对圣经和敬虔的信仰如此无知，那么关于“人有自由选择能力”，你又如何能写出任何靠得住或真实的东西呢？但是我会让你轻松一下，在此不会（像稍后我可能会）用我自己的言辞来对付你，而是用你的言辞。

你所描述的基督教特别包括了这一观念：我们应该竭尽所能，求助于忏悔的这种补救方法，并且不惜一切地乞求主的怜悯，若没有主的怜悯，任何人的意志与努力都是白费的；同样，任何人都不应该对本性最慈悲为怀之上帝的赦免绝望。你所说的这些话，没有提到基督，也没有提到圣灵，因而比冰块本身还要冰冷，所以，甚至连你那雄辩的光彩尽都丧失了。可怜的小子啊！大概由于对众主教及暴君（教宗）的惧怕，这些话才从你嘴中脱口而出，以免你仿佛成了一位十足的无神论者！然而，这些话所坚持的主张是：在我们里面有各种能力、我们可以尽一切努力、上帝是怜悯人的、有乞求怜悯的方法、上帝的本性是公正的，也是最慈悲为怀的，等等。那么，如果有一个人，他不知道那些能力是什么，那些能力能成就什么，那些能力可以被动地得到什么，那些能力的努力有何意义，而且也不知道那些能力的功效如何，以及缺少了它又会怎样，那么他要做什么呢？你又会要他做什么呢？

你说，想要知道我们的意志是否能做其中任何一件属乎永恒救恩之事，或想要知道我们的意志是否在恩典的作用之下只是被动的，这是不敬畏上帝的，是多管闲事的，而且是多此一举。然而，现在你又自相矛盾地说，基督徒的敬虔是指竭尽我们所能地努力，而且没有上帝的怜悯，意志便失效了。在此，当你以努力来代表意志时，很显然你所坚持的主张是：意志能做其中某件属乎永恒救恩之事（虽然当你表示，若没有怜悯，它便失效时，你使它处于被动）。然而，你并没有精确地陈述如何才能了解这个主动性及被动性，因为甚至当你在告诉我们上帝的怜悯和我们的意志能够成就什么的时候，你其实是刻意要使我们对此无知。因此，由于你说话谨慎，使你改弦易辙，决意不要把你自已投向任何一边，而是从前有女妖斯其拉和后有迦律比地斯大漩涡的进退维谷之困境中，安全地通过；结果呢！当你发现自己在海中遭到海浪猛烈地冲击时，你便又坚持每一个你所否认过的主张，而又否认每一件你所坚持过的主张。

让我用一些类比来告诉你，你的神学究竟像什么。好比一个想要写一首好诗或演讲稿的人，他不考虑自己有什么天赋，或扪心自问自己是做什么的，自

己有没有能力做，以及他所选择的主题需要什么——即明显地忽略了贺拉斯对于“双肩能承担的是什么，而会拒绝担负的又是什么”的智训<sup>①</sup>——却只是一股脑儿地冲着去做，心想：“必须努力才能完成；至于问所需要的这种学习、这种雄辩术和这样的知识分子的说服力是否现成，实在是多管闲事，而且也是多此一举的。”或者再假设某人想从他的土地上获得好收成，他不去追根究底而且不厌其烦地检查土壤(如同弗吉尔在他的《农事诗》<sup>②</sup>中多管闲事而且徒劳无功地教导)，但除了工作却什么都不思考，就盲目地匆匆去犁海滨的田，并且不管是沙地还是泥地，翻松什么地，种子撒在那块地上。

或者再假设某人正要去作战，而且想打一场光荣的胜仗，或有其他的公务要执行时，他不尽可能思前想后，按自己的能力能做什么——是否有充足的财源，他的军队能否胜任，行动上是否有任何范围——反而完全无视于历史学家的意见：“在你行动之前，需要深思熟虑，而当你想清楚之后，就立刻行动，”<sup>③</sup>只顾蒙着眼捂着耳朵往前冲，嘴里喊着：“打呀！打呀！”然后不断地这样进行下去。我倒要请教你，伊拉斯谟！对这样的诗人、农夫、将军和政府主管，你的评断是什么呢？我要再加上福音书的一段：“有一个人想要盖一座楼，不先坐下来计算花费够不够，看能不能盖成。”<sup>④</sup>耶稣对他的评断是什么呢？

但这正巧就是你在做的事。你命令我们行动，却禁止我们先检查和估计我们的能力，或是找出我们能做什么，不能做什么，好像那样做是多管闲事的、是多此一举的，而且是不敬畏上帝的。

因此，当你带着过分的谨慎而憎恨鲁莽的行为，同时展现审慎的判断时，你却实在是极尽教导极端鲁莽行为之能事。因为虽然诡辩家在追求打破沙锅问到底的求知精神方面，确实都是既鲁莽又狂妄和疯狂(他们使你的教导之正面论点变成疯狂和鲁莽)，然而他们的罪责却并不如你的严重。为了变得更加疯狂，你却努力想说服我们相信，这种鲁莽正是基督徒最美善的虔诚、审慎、信仰之认真以及得救；而且除非我们照着你说说的去行，不然你就坚持主张我们是不敬畏上帝的，是好追根究底的，而且是徒劳无益的——你这个“主见”之敌啊！当你掌舵要躲避迦律比地斯漩涡时，你真是成功地避开了女妖斯其拉！

不过，就是你恃才自信，才驱使你这样做的，因为你相信能以自己的辩才

<sup>①</sup>《诗艺》39—40。

<sup>②</sup>《农事诗》50及以下。

<sup>③</sup>撒路斯特：《卡蒂利纳尔的阴谋》。

<sup>④</sup>路14：28。

欺骗每一个人的聪明，所以没有人会注意到在你的内心中，你所珍惜的是什么，以及写作这些狡猾的文章，你的目的何在。但是，上帝是轻慢不得的(加 6: 7)，同胞较量和冲突是危险的。再者，如果争论的事情是创作诗词、预备农作物的收成、指挥作战或其他的公务、或建筑房舍的话，并且如果你也已经教导了我们鲁莽之行为，那么，虽然就一位名声如此显赫的人而言，这是难以忍受的，但是，至少在基督徒(基督徒是不看重暂时之事的)中间，你还是配得些许宽恕。不过，当你告诉基督徒自己要成为鲁莽的工人，并且对于在获得永恒救恩的事上，他们能做什么与不能做什么，你也命令他们不要多管闲事。毋庸置疑，这实在是不能宽宥之罪。因为只要他们在能做什么和能做多少这些方面全然无知，他们就不会知道自己应该做什么；而当他们对于他们应该做什么全然无知时，如果他们做错了什么，他们也不会悔改；而不悔改是不能宽宥的罪。这就是你温和的怀疑论神学引导我们所去的方徽墨。

因此，要去了解在属乎永恒救恩的事情上，意志是否做了其中任何一件，或是什么也没做这个问题，对一个基督徒而言，绝非不敬畏上帝和多管闲事，或多此一举，而是在本质上是有益的，而且必需的。你应该知道，这的确是我们之间的一个根本问题，所争辩的每一件事，其关键都在这一点上。因为我们正在做的就是要查究“人的自由选择”能做什么，它又按照其法则做了什么<sup>①</sup>，以及它和上帝之恩典的关系又是什么。如果我们不知道这些事，就势必对基督教的事一窍不通，而且我们也势必比任何异教徒还要糟。既然任何毁谤或轻蔑这一点的人都应该知道，他是基督徒最大的敌人，那么就让任何对此没有同感的人，承认他不是基督徒吧。因为如果我全然不知道在和上帝的关系上我能做和我可以做什么，做到什么程度以及做多少，虽然在众人里面运行一切之事的是上帝(林前 12: 6)，但是我还是同样不会确定也不会知道，上帝在我里面能够和可以做什么，做到什么程度以及做多少。但是，如果上帝的工作和权能不为人所知，我就不认识上帝本身了，同时，若上帝不为人所知，我就无法敬拜、赞美、感谢和服事上帝，因为我不知道我应该归因于我自己的有多少，归因于上帝的又有多少。因此，如果我们想要过一种敬虔的生活，我们有义务把上帝的权能和我们自己的能力，以及上帝的工作和我们自己的工作之间的区别，搞得非常清楚。

所以你看，既然人的知识和上帝的知识与荣耀都视这个举足轻重的问题而定，所以它就占了基督教整个事务总合的一半。我所敬爱的伊拉斯谟啊!这就是

<sup>①</sup> “Quia patiat<sup>ur</sup>” 318

我们为什么不能容许你称这样的知识为不敬畏上帝的、多管闲事的和徒劳无益的。虽然我们应该感谢你之处很多，但是敬虔却是我们所有的一切。唉！你自己也知道，在我们里面所有的善都归因于上帝，而且在你对基督教的论述中，你也坚持这一主张。但是，在你坚持这一点的同时，你又确实坚持认为，唯独上帝的怜悯做了每一件事，并且我们的意志一件事也没做，而只是被动的；否则，所有的都不归因于上帝了。然而，稍后你却说，坚持主张或知道这点是不虔诚的、不敬虔的而且是无益的。但是，也就是心智不一，对宗教之事模糊不清而且不熟悉的人，才会身不由己地如此说。

## 上帝的预知：偶发性与必然性

基督教之事整个总合的另一半，是关于“上帝是否偶然地预知任何事，以及我们是否做的每一件都是必然之事”这方面的知识。同样，正如所有不信上帝的人一样，甚至正如魔鬼及地狱中的灵魂认定其为令人憎恶和极可恶的，你也认定这个为不敬畏上帝的、多管闲事的和徒劳无益的。你得人忠告，要尽可能地避开这样的问题，但是，当你敢于在缺乏刚才所提的主题之下，讨论和解释“人有自由选择能力”时，你真是一位相当差劲的修辞学家和神学家。这下子，我要来扮演一块磨石，在修辞学上来教导一位赫赫有名的修辞学家（虽然我自己不是修辞学家）。

倘若昆体良在计划关于演说术的写作时这样说：“根据我的判断，关于主题的选择、题材的安排、风格、背记及演说那些愚蠢和多此一举的东西，都应该省略掉；只要知道演说术是把话说好的艺术就够了。”——你难道不会嘲笑这样一位对艺术的解释者吗？然而，你自己的行为也没有什么两样。你计划写作关于“人有自由选择能力”的问题，却以排斥并抛弃你即将写作之主题的要义和所有的要素来开始。因为除非你知道人类意志能做什么，上帝能做什么，以及袍是否必须预知，否则你不可能知道“人的自由选择”是什么。

难道连你的修辞学老师也没有教你吗：“你若演说任何主题，首先你应该说它是否存在，然后才说它是什么，它的组成分子是什么，和它相反的、同质的、相似的又是什么？”但是，可怜的东西！你剥夺了“人有自由选择能力”所有的这些优势，同时，大概除了第一点，就是“它是否存在”之外，你没有陈述任何与之有关的问题；就是这一点，你也是以（我们即将见识到）那种论据来写，所以我从未看过一本在“人有自由选择能力”这方面，比这更无聊的书了（除了文字优美之外）。真正的诡辩家，至少都在这个主题上提供较佳的讨论，因为

虽然他们对风格毫无概念，然而当他们处理“人有自由选择能力”这个主题时，他们清楚地阐释了所有与之有关的问题——它是否存在，它是什么，如何叙述它，等等——即使他们计划要做的事情并没有成功。因此，在这本书中，我要努力敦促你及所有的诡辩家，直到你们为我阐释清楚“人有自由选择能力”的优点和效用为止；此外，我也要非常努力地敦促你(靠着基督的帮助)，希望我能使你因出版了你的《论自由意志》一书而悔改。

并且，这里还有某件对一个基督徒而言根本上必须知道，也是有益的事，那就是：上帝从不偶然地预知任何事，他是藉着袍不变的、永恒的和绝无谬误的旨意(意志)来预知、计划和执行所有的事。这真是一个晴天霹雳，把“人有自由选择能力”完全推翻而且粉碎了，所以，希望“人有自由选择能力”这个主张能得到坚持的人，必须不是用否认，而是用解释来除掉这个晴天霹雳，再不然就是用一些其他的方法摆脱它。然而，在我用自己的论据和圣经的权威建立这个论点之前，我要先用你的言辞来讨论它。

我所敬爱的伊拉斯谟啊！难道稍早坚持主张“上帝在本性上是公正的，在本性上也是最慈悲为怀”的人不就是你吗？如果这是真实的，难道它所遵循的不是“袍的公正和慈爱是不变的——既然袍的本性永不改变，所以袍的公正和慈爱也是永不改变的”吗？但是，我们怎样表达袍的公正和慈爱，也必须这样来表达袍的知识、智慧、良善、意志，以及上帝其他的属性。因此，如果坚持关于上帝这些事的主张，如你所陈述的，是虔诚的、敬虔的而且是有益的话，那你究竟是中了什么邪，使你现在自相矛盾地又坚持说，称上帝必然地预知事情，是不敬畏上帝的、多管闲事的，而且徒劳无益的？你宣称，我们应当相信上帝的旨意是不变的，但是你又禁止我们知道，袍的预知也是不变的。那么，你相信“没有意愿，袍仍能预知，或没有清楚地知道，袍仍能定意(以意志力驱使)”吗？如果袍的预知是袍的，袍的意志就是永恒的而且是不可改变的，因为那是它的性质；如果袍的意志是袍的预知的一种属性，那么袍的预知就是永恒的而且是不可改变的，因为那是它的性质。

由此可见，即使对我们而言，事情的发生似乎是无常地，而且是偶然地，但又是无可辩驳地，如果你考虑到上帝的旨意，则我们所做的每一件事，每一件所发生的事，事实上都是必然会发生的。因为上帝的旨意是有效的，而且不可能被阻止，因为上帝的旨意就是上帝本性自身的能力；再者，上帝的旨意是有智慧的，所以也不可能被蒙蔽。于是，如果袍的旨意不会被阻止，就没有任何事物可以在袍自己预知并且定意的地点、时间、方法和步骤上，阻碍工作本身的完成。如果上帝的意志是这样的：当工作已经完成，工作仍然存在，而意志却中止了——就像人类的意志，在他们所要的房屋建好以后，便停止驱动了，

正如它最后也会结束在死亡的时候一样——那么我们才真正可以说事情的发生是无常地，而且是偶然地。但是，此处发生的恰好相反：工作结束了，意志却仍然存在，这与工作本身(在它产生到完全存在的期间)会偶然地存在或持续下去这样的可能性相去甚远。然而，在拉丁文中，偶然发生所指的，并非工作本身是偶发的，而是指工作是藉着一种偶发和无常的意志而完成，在上帝里并没有像这样的意志。而且，只有从“我们的观点”来看，它的完成是偶然地(正如它也真是如此)、随机地并且出乎我们意料之外地，一件工作才可以视之为偶发的，因为当某事物偶然地出现在我们面前时，我们的意志或手便会去攫取它，虽然我们先前对它一无所知，也无意对它要求什么。

我实在希望我们的讨论能采用另外一个而且是一个比这通常所使用的“必然性”更合适的字眼，因为“必然性”无法适当地应用到上帝或人的意志方面。用于这个目的时，它有一个过于严格和不相称的意义，虽然所讨论的六题并没有暗示这样的事，但是它使人想到的是一种强迫，这和意志的意义完全相反。因为不论是上帝的或人的意志，所做的不管是善的或是恶的，都不会在任何强迫之下去做，而是由于完全的乐意或欲望，就如拥有真正的自由一样；然而上帝的意志是不变的而且是绝无谬误的，同时它也掌管我们无常的意志，就如波伊提乌所唱的歌：“不变如昔的你使万物运转”；此外，我们的意志本身也不可能行善(特别当它是邪恶的时候)。因此，读者的才智必须要藉着理解“必然性”在你所认为的上帝意志之不变性以及我们邪恶意志之无能中所具有的意义，或一些人所以为的不变性之必然性中所具有的意义，来补充“必然性”这个字所没有表达的部分，虽然不管从文法上或神学上，这并不是非常理想。<sup>①</sup>

那些诡辩家为了这个论点已经奋斗多年，但是，最后他们还是投降认输，不得不承认每一件事的发生都是必然的，虽然这是由结果的必然性来看(如他们所言)，而非从产生结果之过程的必然性来看。因此，他们规避了这个问题完全的说服力，或实在更可以这样说，他们是自己欺骗自己。因为要我来证明这是多么无意义，真是毫不费力。他们所认为的结果之必然性，广义来说就是：如果上帝定意任何事，那件事就必然会发生。但是，这件会发生的事却非必然存在；因为唯独上帝的存在是必然的，因此如果上帝命定如此，有可能上帝以外

<sup>①</sup>1525年和1526年《论意志的捆绑》的版本，并没有括弧中的这一段，但是在耶拿版本和尤斯图斯-约纳斯(又译：约拿)的德文翻译版本中却有这一段。拉丁文的版本是把这段放在注脚中(见WA, 卷18, 页616)。其内容的重要性，足以解释为何把这一段置于此处。我们无法分辨这一段是否出自路德的手笔，但毋庸置疑，这一段表达了他的见解。

的其他每一件事都不存在。所以他们说：如果上帝命定要有行动，上帝的行动就是必然的，但是所完成的事情本身却不是必要的。但是，他们藉着这样的文字游戏成就了什么呢？当然，这（所完成的事情不是必要的）意味着它的存在并不是必要的。但是，这和“所完成的事情不代表上帝自己”这样的说法又有什么不同呢！虽然如此，还是有一项是事实，就是，如果上帝的行动是必然的，则每一件会存在的事，都是必然存在的，或是说，如果真的有结果的必然性，那么不管这个结果有多真实，尽管它也存在了，但是它并不必然要存在，那就是说，它不代表上帝，而且它的存在并不是必要的。因为如果我自己必然地存在了，我根本不太需要在乎，我的存在或会成为什么，是否变化无常；再者，我偶发和无常的本身，虽然不是上帝所代表的必要之存在，却仍然是存在的。

因此，他们有趣的想法（每一件事的发生是由于结果的必然性，而非由于产生结果之过程的必然性）只不过是如此：所有的事都确实是必然产生的，但是，当他们如此产生后，他们并不代表上帝本身。然而，有什么必要告诉我们这个呢？好像他们真的害怕我们会坚持这样的主张：受造物代表上帝，或他们有一种神的而且是不可或缺的本性！因此，“万事皆必然发生”这个主张是成立的，而且仍然无法推翻。在此也没有任何模糊难解或模棱两可之处。《以赛亚书》写道：“我的筹算必立定；凡我所喜悦，我必成就。”（赛 46：10）难道有哪位小学生不知道“筹算”、“喜悦（定意）”、“必成就”和“必立定”这些词句的意义吗？

但是，为什么这些事对我们基督徒如此深奥难解呢？而使得讨论或了解这些事就成了不敬畏上帝的、多管闲事的，而且徒劳无益的，然而异教的诗人，甚至普通平民却都相当自在地谈论这些事。弗吉尔（以此为一例）使我们想到“命运之神”的次数太多了！“不变的万物因着不变的法则而立”<sup>①</sup>、“每个人的日子都固定不变”<sup>②</sup>、“如果命运之三神呼唤你”<sup>③</sup>；“‘如果你能冲破命运之神残酷无情的禁锢”。除了要表达在特洛伊的毁灭及罗马帝国的兴起中，命运之神比所有人的努力都更重要，因此，除命运之神把一种必然性强加在事物和人身上之外，那位诗人别无其他目的。而且，他甚至使他们永恒不死的众神也受

①马尼利乌斯，《天文学》iv. 14: “certa stant omnia lege”；这不是出自弗吉尔，所以并非如路德及以前的编辑所猜测的。

②《埃涅阿斯》（弗吉尔作的叙事史诗，歌咏特洛伊战争中的勇士埃涅阿斯的流浪 莖事迹）x. 467。

③同上，vi. 146。



制于命运之神，也就是说，甚至连丘辟特神和朱诺都须必然地让步。因此，才有了现在流行的命运三女神帕尔卡的概念，就是不变的、不能取代的和不能撤回的。那时代有智慧的人都非常清楚，事实和经验所证明的是什么，也就是说，没有任何人的计划真正实现过，而事情的结果却都是和每个人当初所设想的完全不一样。弗吉尔笔下的赫克托耳说：“如果特洛伊城可以靠着人类的手臂而坚立，那么它就能靠着而我而坚立。”因此，每个人的嘴巴都有这种非常普遍的说法：“上帝的旨意会成就”；以及“若上帝愿意，我们就这样做”，或是“这旨意就是上帝的旨意”。弗吉尔说：“所以如果那些在上的愿意”，“这旨意就是你们的旨意”。由此可见，关于上帝预定和预知的知识，仍然存于普通平民中，就像他们知道袍的存在本身一样。但是，那些希望显得有智慧的人却在他们推论的过程中，误入途甚远，所以，他们的心就昏暗了，而且也成为愚拙的人了(罗 1: 21—22)，要么否认，要么为那些诗人和普通平民，甚至他们自己的良心所视之为全然熟悉、确定和真实的事进行辩解。

我进一步要说的，不只是这些事有多真实——诚如接下来会更完整地以圣经来证明的——而且明白这些事也是多么敬虔、虔诚和必要的一件事。因为如果不了解这些事，就不可能有信仰，也不可能对上帝有任何敬拜。此外，就我们所知，那实在是对上帝的无知，而且既然对袍这样无知，就不可能得救。因为如果你犹疑或鄙视去了解上帝预知万事不是偶然的，而是必然地和不变的，你如何能相信袍的应许并且完全地信任和倚靠这些应许呢？因为袍既然应许任何事情，你就应该确定袍知道并且能够愿意去履行袍所应许的事；否则你不会认为袍是值得信任而且是信实的，同时那是不敬虔的，也是对至高者上帝的一种否认。但是，除非你了解，否则你如何能肯定与确信袍肯定地、绝无谬误地、不变地和必然地知道、定意并且会执行袍所应许的事呢？同时，我们不仅应该肯定上帝定意并且会必然地与不变地行动，而且也应以这个事实为乐；如同保罗在《罗马书》三章 4 节所说：“不如说，上帝是真实的，人都是虚谎的”，而且他又说：“这不是说上帝的话落了空”(罗 9: 6)，此外在别的经文中他也说：“然而上帝坚固的根基立住了；上面有这印记说：‘主认识谁是他的人。’”(提后 2: 19)他在《提多书》一章 2 节说：“那无谎言的上帝在万古之先所应许的”，在《希伯来书》十一章 6 节说：“到上帝面前来的人必须信有上帝，且信他赏赐那寻求他的人”。

因此，如果我们教导和相信“上帝必然的预知和将发生之事的必然性，对我们而言是不可知的”，那么基督教的信仰便全然毁于一旦了，上帝的应许和整个福音也完全破坏得荡然无存了。因为了解上帝不会说谎，而却会不变地成就万事，同时袍的旨意既不会被抵挡，也不会改变或受阻碍，这就是在所有的

苦难中基督徒唯一最大的慰藉了。

我所敬爱的伊拉斯谟啊！且看，你那最温和的和爱好和平的神学，到底要引至何方！你警告我们停止，又禁止我们尝试去了解上帝的预知，以及置于事物和人身上的必然性，还劝我们不要再理会这样的事，并且要避免和谴责这样的事。此外，藉着你这种愚蠢的努力，你教导我们要培养对上帝的无知（它是自然而然地出现，同时实在是我们天生就有的），而且要鄙视信仰，不再紧抓上帝的应许不放，并且视圣灵所有的安慰和良心的确信为无关紧要的事。连伊壁鸠鲁自己也几乎不会给人这样的忠告！你还不以这样为满足，又称任何追求有关这类事情之知识的人，为不敬畏上帝的、多管闲事的和徒劳无益的，而称鄙视这类事情的人，为敬虔的、虔诚的和沉着审慎的。除了说“基督徒是多管闲事的、徒劳无益的和敬畏上帝的，以及基督教一点也不不是什么重要的事，而是徒劳无益的、愚笨的和实在相当邪恶的”之外，你还想藉着这些话暗示其他什么呢？所以，同样的情形又发生了，当你希望最重要的是能保佑我们不至鲁莽行事，你却深深地受到影响（愚笨的人常常就像这样）背道而驰，反而除了最重要的鲁莽、邪恶与沉沦，你什么都没教导。你难道没有发现，在这个部分，你的书可是多么地不敬虔、不敬畏上帝，甚至亵渎上帝，使得无论在何处你都没有可匹敌的对手吗？

诚如我以上所言，我不是在说你的内心，也不是认为你如此自我放纵，致使你内心不是要教导这些事，就是要目睹有人教导并且实践这些事。但是我努力要让你明白，如果一个人企图支持一项不正’当的事业，他定会胡扯些什么可怕的事；当我们演一幕戏来取悦他人，并且扮演一个违背我们的良心而又陌生的角色时，违反上帝的真理和上帝的圣经又意味着什么。教授圣经和敬虔不是嬉戏或玩笑，因为在这里极易失足而落入雅各所描述的景况：“凡只在一条上跌倒，他就是犯了众条”（雅 2：10）。因为事情的发生往往就是这样：当我们以为自己只是开一点小玩笑，同时没有用足够敬畏上帝的心来看待圣经，我们马上就会卷入不敬虔和陷入亵渎上帝的罪中，正如在此所发生在你身上的情况一样，伊拉斯谟啊！——愿主赦免你也怜悯你。

我们像你一样地了解并承认：那些诡辩家在这些主题上制造了这么一大堆问题，并且还掺杂进来许多其他毫无益处的东西，对此你已经指出了许多，所以我们比你更激烈更全面地攻击他们。但是，当你用不信上帝之人的渎神与愚蠢的问题来搅乱、混淆和同化神圣本体<sup>①</sup>的纯洁时，这却是轻率和鲁莽的。就

① “Sacramm reIm” 326

如耶利米所说的(哀 4: 1): 他们污损了黄金而且改变了它完美的色泽, 但是这黄金也可以像你所做的那样, 毫不犹豫地把它视如废物而丢掉它。这黄金必须要从这些人手中被救出来, 纯洁无瑕的圣经也要从他们的渣滓和污秽中分别出来, 就像我一直设法要做的一样, 为的是上帝的话语可以保持在一处, 而他们的嬉戏玩笑则放在另一边。如果这些问题微不足道, 它们就不会烦扰我们, 除非“在不必要地故作聪明时, 因丧失和谐而削弱了相互间的爱心。”因为对我们而言, 问题不在于那些诡辩家藉着他们的问题有何成效, 而是我们如何能成为好的基督徒; 此外, 你也不应该把不信上帝之人的不检点行为, 归咎于基督教教义, 因为这与此事毫不相干, 所以你可以在别的场合论及此事, 而在此也节省了你的笔墨。

### **应该禁绝一般人聆听上帝的真道吗?**

在第三大段落, 虽然并不比前述两段更为牢靠, 但是你还是以一种不同的忠告, 着手要把我们变成诚实和爱好和平的伊壁鸠鲁派人士。也就是说, 你告诉我们有一些类似这样的事: 即使是可理解的真理, 也不适宜在一般人的耳旁卖弄滥用。

在此你又以你习以为常的方式混淆和搅乱了一切, 你把神圣之事与渎神之事视为同等, 而在它们之间又不做任何区别, 所以你就再次滥用了圣经和上帝, 并使其受辱。我从前就说过: 圣经所包含或证明之事, 不只是明了易懂, 而且也是有用的, 因此, 可以公开出版、教授, 让人学习与了解, 而不用担心。实际上也确实应该如此。那么, 你说“不应该在一般人的耳旁卖弄滥用”, 如果你所谈的是圣经里的事, 则你这样的说法是虚妄不实的; 如果你谈的是其他事, 那么你所说的则引不起我们的任何兴趣, 同时也是牛头不对马嘴, 所以你这样做, 只是在浪费你的时间和纸张。除此之外, 你也知道, 没有任何论题是我同意那些诡辩家的, 所以你最好还是饶了我吧! 不要拿他们做的坏事来责怪我。因为你要在你那本书里大放厥词, 就是为了攻击我。我知道那些诡辩家哪里出了错, 而不用劳你费心来告诉我。而且他们也已经从这里受到很多批判。我想使此事仅限于陈述一次, 但是, 每一次你都把我和那些诡辩家混为一谈, 使我正当有力的论据看起来像他们的一样狂热。这时, 我就要重申, 正如你所心知肚明的, 你一直是相当地不够光明正大。

现在, 让我们来看看你的忠告有那些理由。即使“根据袍自己的本性, 上帝同样存在于甲虫的洞穴”这样的陈述是真实的, 或甚至说就像袍存在于天堂一样, 袍同样地也存在于下水道(虽然你实在是太敬畏上帝了, 而自己不会如此说, 却会指责那些诡辩家如此胡说八道), 然而你却认为, 在一般大众之前讨论这样的主题不是理智的做法。

首先，让他们任意胡说八道吧！我们在此要讨论的不是大家要做什么，而是什么才是正当而且合法的；不是我们如何生活，而是我们应该如何生活。我们中间有哪一位生活及行事为人始终是正正当当的呢？但是典章和训词并不因此而受非难，反而要来谴责我们。然而，你却专门搜集诸如这些风马牛不相及的东西，而且从四面八方将其凑集一堆，因为关于上帝的预知这一点，使你坐立不安；况且既然你没有实在的论据来克服它，你所花的时间，只是在用许多辞不达义的空谈，要弄得你的读者疲惫不堪。但是我们也不再追究下去了，而要回到正题上。那么，就“某些事不应该公开讨论”而言，你的论点究竟是什么呢？你也将“人有自由选择能力”这个主题视为其中之一吗？在那件事上，所有针对了解“人有自由选择能力”之真意的必要性，我在上文所说的话，又要再次来谴责你。再者，为什么你不遵循自己的忠告，不要写《论自由意志》一书呢？倘若讨论“人有自由选择能力”对你而言是正当的，为什么你又公然抨击这样的讨论呢？倘若这是不正当的，那你为什么又要讨论呢？反过来说，倘若你并没有视“人有自由选择能力”为应禁止的主题之一，那你就是又在逃避真正的争论点了，这种做法活像一位唠叨的修辞学家，尽用些风马牛不相及而且不适当的话题。

即使如此，你利用这个例子也是不妥当的，并且错误地谴责了关于“上帝存在于洞穴或下水道”这种说法的公开讨论毫无益处。你对上帝的想法，全都太人性化了。我承认，的确有一些肤浅的讲员，会以最肤浅的方式闲聊与开玩笑，因为他们不是出于敬虔或虔诚的动机，而是可能由于渴望沽名钓誉或标新立异，要么就是因无法忍受沉默之故。但是，即使他们坚持主张上帝存在于天上之天(第七重天)，这些都不会令上帝喜悦，也不讨人喜欢。不过，也有认真而且敬虔的讲员，以诚实、纯洁与合理的言词教导人，他们公开地演说这样的主题而无须冒任何危险，确实有很大益处。难道我们不都应该这样教导：上帝的儿子在童女的子宫内受孕，并且从她的腹中分娩而出吗？但是，一个母腹和任何其他不洁之处有何不同呢？任何人都可能用污秽而且无耻的措辞来描述它，但是，当我们留意到有许多丰富的纯洁之词藻，可以用来以极其高雅而且优美的方式演说那个必须谈的主题时，我们理应谴责那些这样做的人。再者，基督自己的躯体和我们的躯体一样是人的身体，那么有什么会比那个更污秽呢？因此，我们岂不是说上帝有形有体地居住在其中吗[如保罗所言(西 2: 9)]？什么比死亡更污秽呢？什么比阴间更可怕呢？然而，那先知却颂赞说：不论在天上或是阴间，上帝都与他同在(诗 139: 8)。

因此，一颗敬虔的心，是不会因听到上帝存在于死亡或阴间而毛骨悚然的，虽然这比上帝处于洞穴或下水道听起来要更可怕和污秽。实在地说，既然圣经

见证了上帝无所不在而且充满于万物中(耶 23: 24)，一颗敬虔的心不只是说袍存在于那些地方，而且也必须知晓并明了袍的确在那里。否则，难道我们真以为，如果我被一位暴君掳去，并且被扔进一个监牢或一个下水道——正如过去发生在许多圣徒身上的情况一样——我不被容许在那儿呼求上帝或相信袍与我同在，却必须一直等到我来到某个装潢完美的教堂才行吗？

如果你在关于上帝方面教导我们来谈论如此无聊的事，而且如此坚决地攻击袍的自体之所居<sup>①</sup>，你最后会以不允许袍为我们留在天堂为终结；因为天上的天容不下袍，也不值得袍居住(王上 8: 27)。但是，就如我曾说过的，你的习惯就是要以这种令人憎恶的方式来中伤我们，为的是要贬损我们正当有力的论据，并使其招致恶评，因为你自知，对你而言，这是无法制胜与征服的。

至于你所举的第二个例子，如果所教的是如此，我承认“上帝有三个”这个观念是不可宽恕的事；但这既不是真实的，圣经也不是这样教导的。诡辩家都用他们新发明的辩证法这样演说，但是，那又与我们有什么相干呢？

在剩下的例子中，关乎认罪与补赎之事，看到你用如此巧妙的慎思明辨来说明你那正当有力的论据，真是令人拍案叫绝。正如你惯常的方式，处处行之如履薄冰<sup>②</sup>，这是为了避免造成“你不是没有全心全意来谴责我们的见解，就是你并不反对那些教宗的专制统治”这样的印象，因为若是那样，对你决不会是安全的。所以你这正是在向上帝及良心辞行——因为上帝在这些事情上有什么旨意以及什么有益于良心，与伊拉斯谟有何相干呢？——并且仅对着外部方面<sup>③</sup>发动攻击，指控一般平民滥讲自由认罪与补赎之事<sup>④</sup>，并且使其成为肉体情欲的自由来适应其邪恶的追求。然而，他们无论如何(如你所说)都受着认罪之必要性的约束。

多么耀人眼目的论证啊！那就是教导神学的方法吗？用律法来约束灵魂，而当他们不受上帝约束时，就除灭他们吗[如以西结所言(结 13: 18)]？据此看来，你又为我们设立了整个教宗法律的专制统治，俨然它是极有益处的样子，因为一般平民的邪恶也受教宗法律的约束。但是，让我简短地说明这个论点，而不以它应受的处置方式来攻击你的这一段。一位好的神学家是这样教导的：当一

① “*Locis essentiae eius offenderis*”。

② “*Super aristas gradefis*”：“你在玉米穗上行走”，一个谚语式的表达。参照德文“*auf Eiem gehen*”：“在鸡蛋上行走”。

③ “*In larvam extenm*”。

④也就是：讲说认罪与补罪不是强制的，而是自由的。

般平民有邪恶的行为时，他们乃是受刀剑这类外在之权威的约束，如同保罗在《罗马书》十三章 4 节的教导；但是，他们的良心却不受谬误之法律的网罗，而使得他们在根据上帝的旨意不该算为罪的地方，因罪而受重压。因为良心只受上帝诫命的约束，而使教宗那些多管闲事的专制统治（内在方面，不法地恐吓残杀灵魂；外在方面，徒劳无益地消耗形骸）在我们中间毫无容身之处。因为虽然它使认罪和其他外在的重担成为强制性，但是，内心却实在无法藉这些手段而保持平静安稳，反而更加滋长对上帝及大家的怨恨；同时，要用外在的仪式规条来折磨形骸至死，也是徒劳无益的，因为这样只会造成更多假冒为善的人，所以，这种合法的暴君，都纯粹是专以灵魂为目标之贪婪的豺狼、小偷和强盗（太 7: 15；约 10: 8）。然而，这些就是你（好一位属灵的导师！）再度推荐给我们的。你摆在我们面前的正是最残酷的灵魂摧毁者，而且要我们任由他们用内心亵渎并侮辱上帝的假冒为善之人来充斥世界，只要外在地能使他们保持某种程度的平静和谐。如我所说，好像没有另外什么途径可以使他们保持平静和谐，不致造成更多假冒为善之人，并且实施起来不会毁灭良心。

你在此提出一些类比，企图给人留下一个自己满腹经纶并且得心应手的印象。举例来说，你指出有些疾病，消除会比忍受不管更具有危害性，例如麻风病等等。你也引用保罗的例子，他把合法之事和得当之事区别开来（林前 6: 12, 10: 23）。你说：讲真理是合法的，但是，每一次、用一切方式、对每个人都这样讲，却不是得当之举。你真是一位口若悬河的演说家啊！然而，你根本就不明白你自己到底在说什么。总而言之，你对待这个论题犹如它只是一件你我之间，要经由诉讼手续恢复一笔金钱有关的小事，或是某种其他相当琐碎之事，而且它的损失（比你珍贵的外在之和平更没有价值）也不应该足以困扰任何人，使其无法按情况所需地让步妥协以及面对或容忍，你这样做是为了让世界不致陷入如此骚动混乱之中。因此，你明显地表达出：对你而言，外在的和平和宁静远比信心、良心、救恩、上帝的道、基督的荣耀和上帝自己更为重要。

因此，让我告诉你——而且我恳求你让这个深深地铭刻在你的心中——在这次争辩中，对我而言，我所追求的是某种严肃的、必要的，并且实际上是永恒的事如此重要的事，即使全世界陷入斗争与混乱中，甚至确实回归到完全的混沌中，并且衰退回虚无，也应该坚持主张而且至死辩护到底。如果你不明白这点，或是并不关心这点，那么就留心你自己的事去吧！同时，让那些上帝托付重任的人来明白和关心吧！

因为藉着上帝的恩典，甚至我也不是这样一个傻瓜或如此疯狂，竟然如此热情和坚定（你称之为顽固）置身于如此多的生命危险、如此多的仇恨、如此多的背叛之中，简而言之，就是在人和魔鬼的狂怒中，单单为了金钱（我既未拥有，

也不想要)或名气(在一个对我极为忿怒的世界,即使我想要也不可得)、或身体的安全(对此我片刻都无法确定),如此持久地坚持和维护这一事业。你以为只有你才有一颗被这些骚动混乱所催动的心吗?我们也不是石头造的,或由玛尔帕斯岩石生出来的;但是,如果一事无成,我们宁可为了上帝的道,经受这暂时骚动混乱的袭击,而在上帝的恩典中欢欣,因为上帝的道必须以一种不可征服和不可收买的心志坚持到底,而不是在上帝的震怒之下,被永恒的骚动,用不痛将之粉碎。如我所衷心希望与祈求的,愿基督允诺你的心志不致于变成那样,虽然你的言词的确听起来仿佛你就像伊壁鸠鲁一样,认为上帝的道和来生全是无稽之谈的神话;因为你企图用你那独断专横的忠告来劝服我们(如同对那些主教和皇亲贵族助一臂之力,或为了和平的缘故):万一时机来临,我们就会让步妥协,并且把那最足以信赖之上帝的道丢在一边。但是,如果我们真的那样做,就是把上帝、信心、救恩,以及基督教的一切统统丢在一边。耶稣说,我们更应该把全世界踢到一边去(太 16: 26),耶稣的训诫真是再恰当不过了!

然而,你所说的就如同这些一样,因为你没有辨认或观察到:上帝的道最确定不变的结果,就是使世界因之而处于骚动混乱的状态之中。这明显就是耶稣所坚持主张的,因为袍说:“我来并不是叫地上太平,乃是叫地上动刀兵”(太 10: 34),在《路加福音》里也说:“我来要把火丢在地上”(12: 49)。此外,保罗在《哥林多后书》六章 5 节也说过“在骚动混乱中”等语。同时,在《诗篇》二篇中,先知也充分地见证了同样的情况,坚持主张万国都在骚动混乱中,万民都在发怨言,世上的君王都兴起,臣宰也都图谋不轨,为要敌挡耶和華以及敌挡袍的受膏者;正如他所说,数目、阶级、财富、权力、智慧、正义,以及任何世界所高举的,其本身都是反对上帝的道。查考《使徒行传》,了解一下只是单单因为保罗说的话,这世界发生了什么事,更不用说其他的使徒了。看看,就他一个人如何使外邦人和犹太人不和,或就如他的那些敌人在同样的时空下亲身所说的,他是如何把这世界搞得天翻地覆(徒 17: 6; 24: 5)。如亚哈王所抱怨的,先知以利亚使以色列国遭灾(王上 18: 17)。而其他的那些先知又带来什么骚动混乱呢!当以色列被掳到亚述而犹太被掳到巴比伦之时,他们全都被杀或被掷石头!这是和平吗?这世界和它的神不能、也不会忍受真神上帝的道,而真神上帝不会、也不能保持沉默;所以,当这两个神彼此对抗作战时,除了骚动混乱之外,这整个世界还能拥有什么呢?

因此,想要中止这些骚动混乱,根本就是只想压制和禁止上帝的道。因为无论何时,上帝的道会来,就是为了要改变和更新这世界。甚至异教的作者也见证了:没有暴动和混乱,事情的变革就不可能发生;没有流血,事情的变革也确实不可能发生。但是,这是一个基督徒所应该期待的记号,并且以镇定的

心情对其加以忍受，就如基督所说：“你们也要听见打仗和打仗的风声，总不要惊慌；因为这些事是必须有的，只是末期还没有到”。(太 24: 6) 对我自己而言，如果我看不到这些骚动混乱，我会说上帝的道并不在这世界；但是现在当我真正看到这些骚动混乱时，我可是满心欢喜而无任何惧怕，因为我相当肯定：教宗的王国和所有他的跟随者即将崩溃；因为它反对这一点，尤其是反对上帝的道，现在整个世界都成了大家注意力的焦点。

我所敬爱的伊拉斯谟啊！我当然知道你在许多书里都抱怨这些骚动混乱以及和平与和谐的丧失，同时用心良苦(我也真是这样相信)，努力要为此找到一个补救的办法。但是，(我)这只患痛风的脚，要嘲笑你行医的双手；因为照你所说的，在真理上你是逆水行舟，甚至是用稻草来灭火。停止你的抱怨，停止你的医疗行为吧，这个骚动混乱已经发生了，而且也受到上面的指挥监督，同时，直到这个骚动混乱使所有反对道的人都像马路上的泥巴之前，这个骚动混乱是不会停止的。但是，必须对你这样的一位神学家提醒这些事情，真是可悲之事，因为这就好像你只是一个学生，而非一位应该来教导其他人的老师。

因此，你的金玉良言(虽然你的用法并不适切，但也足够精巧了)实在是属于这一点——我所指的是你在有关疾病(消除掉会比忍受不管更具有危害性)方面的金玉良言。你应该说：那些忍受不管却不会更具有危害性的疾病就是这些骚动混乱、暴动、动乱、煽动骚乱、分派结党、冲突不和、战争，以及其他类似的等等，由于上帝的道，全世界都受到了这些疾病的惊吓和破坏。我认为，因为这些疾病是暂时的，对这些事忍受不管，决不会比根深蒂固的邪恶更具有危害性，如果灵魂无法被上帝的道改变，就无可避免地会因邪恶而丧失；而且如果那道被取走，那么永恒的幸福、上帝、基督和圣灵，都会随它而逝。但是毫无疑问，宁可失去这世界，也不能失去这世界的创造者上帝，因为袍能再创造数不清的世界，而且袍也比无数的世界还要更好！因为在暂时事与永恒之事之间，有什么好较量的呢？因此，对这个只有短暂危害性的麻风病应予忍受，这比所有的灵魂该受屠杀和永远的刑罚要好得多，因为既然这整个世界都无法为单单一个灵魂付上赎价，那么这世界要维持其和平状态并且避免这些骚动混乱，就只有藉他们的血和灭亡。

你有一些高尚而且不平凡的类比和金玉良言，但是当你在处理神圣之事时，你应用类比和金玉良言的方式既天真又实在很乖僻，因为你爬行于地，却从来也不曾有过超出人类理解能力的思想。而上帝的行动并不幼稚或鄙俗，或像人一样，但却是神圣的并且超越人的理解能力。但是你似乎并没看到，这些骚动混乱和分歧不合乃是受到上帝的计划和行动而经由这世界正在发展，反而像唯恐天塌下来一样而害怕不已。不过，藉着上帝的恩典，我对此却看得很清楚，



因为我看到了未来其他的更大的麻烦，与此相比，现在这些麻烦似乎只不过和微风的飒飒作响以及缓缓溪流的喃喃低语一样。但是，关于认罪和补罪之自由的教义，你既不否认也不知其为上帝的道，那是另一个问题。然而我们知道，并且确信：坚持主张基督徒之自由的，就是上帝的道，所以我们不容许自己被人的传统和法律诱入陷阱并被其禁锢。我们在其他地方已经丰富地教导了这点；此外，如果你要涉入这个问题，我们也乐于陈述我们正当有力的论据或与你辩论。我们有不少书可以用于这个主题。

但与此同时，你会说，万一藉上帝的道而用这种方式可以维持永恒的救恩，而且能够维持这世界的和平，那么，人们对教宗的那些法律显然应该予以容忍，而且要像对待上帝的律法一样去遵守它们。我在上文已经说过这是不可能的。这个世界的王不会容许教宗和他自己的那些主教使其法律自由地被遵守，他的目的是掳掠并禁锢良心。真神上帝不可能容忍这点，所以，上帝的道和人的传统是彼此对立而不能调和的，这就完全和上帝本身与撒旦的相互对立一样，每一方都破坏对方的工作，并且推翻对方的教义，就像两个国王毁坏彼此的王国一样。基督说：“不与我相合的，就是敌我的”（太 12: 30）。

至于你对“很多倾向邪恶的人会滥用这个自由”的忧虑，应该被视为所提及之骚动混乱之一，也就是那必须忍受的暂时的麻风病和那必须忍耐的灾祸的一部分。这类人不应该过于受到重视，以至为了防止他们滥用它就取走上帝的道。即使不可能使万民得救，但却有一些人会得救，而上帝的道就是为了他们的缘故而来的。这些人爱得愈火热，就愈不可侵犯地和谐。甚至在以前，就是没有道的时候，不信上帝的人有什么恶事不做呢？或者说得更确切一点，他们做了什么正当之事呢？这世界不总是充满着战争、欺诈、暴力、冲突，以及各种罪行吗？先知弥迦不是把他那个时代最好的人，也比作荆棘篱笆吗（弥 7: 4）？那么，你认为他会把其他剩下的人看作什么呢？但是福音现在已经来到，开始因为“这世界是邪恶的”而遭受指责，不过事实却是，福音的真光显示出这世界多么糟糕，因为它存在于自己的黑暗中而没有福音。这就如同未受教育的人责难教育那样，因为在教育兴隆之处，他们的无知被暴露无遗。那就是我对那生命与救恩之道所表达的谢意。

当福音把每一个人从摩西的律法中释放出来时，犹太人中的蛹——什么见解是我们不应设想的呢？有什么是如此大的自由似乎没有蓄——给予邪恶之士的呢？福音并没有因此而被取走，但是却听任不信上帝的人行他们自己的道路，因为敬虔的人受到训示，不可把他们自由当作放纵情欲的机会（加 5: 13）。

你那忠告或补救办法的部分也没有任何价值，因为你说：“讲真理是合法的，但是，每次用一切方式对每一个人都这样讲，却不是得当之举”；而且你

引用了保罗的话：“凡事我都可行，但不都有益处(得当)”，(林前 6: 12)这是相当不恰当的。保罗在那里并不是谈论教义或真理的教导，而你却指鹿为马，以此来误解他，并且使他的意思成为你所要的意思。保罗希望真理每一次都用一切方式，在每一个地方传讲开来。因此，甚至当基督是出于假意和嫉妒之心而传开的时候，他也能欢喜。此外，他也毫不忌讳地并且用很多言语声明：无论基督是在什么方式下传开的，他都欢喜(腓一 15 及以下)。保罗所谈的是实际的事，而且与教义所使用的自由有关，也就是谈论那些夸耀基督徒自由，但却追求自我目的，并且不顾将给软弱者带来伤害和挫折的人。真理和教义总是必须公开地、并且持续不断地传讲，同时绝不可以曲解附会或隐藏；因为其中并无丑事，而是正直的国权(诗 45: 6—7)。

当基督定意要使其宣讲开来，而且以完全的自由在全世界掌王权时，谁赋予你权力或给你权利去捆绑基督教教义，使其受限于地点、身分地位、时代或动机呢？保罗说：“上帝的道却不被捆绑”(提后 2: 9)；而伊拉斯谟捆绑道吗？上帝所给我们的道，并没有在关于身分地位、地点或时代方面，显示对人的任何不同待遇；因为基督说：“你们往普天下去。”(可 16: 15)袍并不是像伊拉斯谟一样说：“你们去一处不要去别一处。”袍同时说：“传福音给万民听”(可 16: 15)，而不是“给一些人，但不要给其他的人。”简单地说，你指示我们在传讲上帝的道时，要按身分地位的不同，要按地点和风俗习惯的不同，以及要按时代的不同，因人而异，区别对待，然而“对人没有差别待遇”和“上帝不偏待人”却是道受到人称颂的一个伟大的部分(如保罗<sup>①</sup>所言)。你可以再次看到，你是多么鲁莽地又违反了上帝的道，好像你更喜欢自己的想法和意见。

倘若我们现在要求你为我们区别不同的时代、不同的身份地位以及真理应该如何传讲的不同方式，你什么时候才会乐意这样做呢？在你建立任何明确的区别标准之前，这世界就会到达时间的尽头(D 与它自己的末日了。同时，教导之职和应该受教的灵魂会变得怎样呢？但是，既然你对评估不同身分地位、或不同时代、或不同方式的方法一无所知，你又如何能给我们一个标准呢？而且即使你非常果断地这样做，但你却不了解大家的心灵。或者说对你而言，“方式”、“时代”和“身份地位”是否意味着我们应该以“不能触怒教宗、或惹皇帝讨厌、或使那些主教和皇亲贵族心烦意乱，并且不会在这世界引起任何骚动混乱和暴动”这样的方向来教导真理，以免使许多人跌倒而且变得更恶劣呢？你在上文已经看出这是什么样的忠告了；但是，你却宁可滔滔不绝地说些无用的话而

①罗 2: 11；弗 6: 9；西 3: 25。

不闭口不言。

让知道世人内心的上帝有幸为传讲真理而指定方法、身份地位和时代，对我们这可怜的人而言，这实在是再好不过了！因为袍知道应该将什么传讲给每一个人，也知道时机和方法。事实上，袍已经吩咐自己的（为世人所需的）福音应该毫不理会地点和时间的限制，应在所有的时刻和地方传讲给世人。此外，在上文我已经证明：圣经所陈述的事都是一种刻意为世人预备的事，同时必须广传，并且十分有益——如同在你的《训诫》一书中，甚至连你自己都这样叙述，这比你现在所展现的要更有见地。那些不想要灵魂得救赎的人，就像教宗和他的党羽一样——那么就任凭他们禁锢上帝的道，并且使大家远离生命和天国吧。所以，不但他们自己进了（天国），也不允许其他人进去（太 23：13）。伊拉斯谟啊！藉着你这样的忠告，你对他们的疯狂简直是恶性地助纣为虐。

你接下来的忠告也是基于同样的谨慎。这忠告就是：如果在大公会议上造成一些错误的释义，那就不应该将其公布出来，以免把柄落入手中，而侮辱了教父的权柄。当然，这恰好就是教宗要你说的，他宁愿听这样的话而不听福音。同时，如果他不以一顶红衣主教的帽子和相称的薪水来酬谢你，那他可是最不知感恩图报的人了。但是，伊拉斯谟！从另一方面来说，受那不公之法的禁锢与残杀之灵魂将怎么办呢？那和你一点关系也没有吗？

当然，你总是支持或公开宣称支持：一齐遵守上帝的道与人的法则是没有危险的。如果人的法则果真如此，那么就你在此所表达的见解而言，我应该毫不犹豫地加入你的行列。所以，如果你真的毫不知情，我要再一次告诉你：人的法则不能与上帝的道一齐来遵守，因为人的法则禁锢良心，而道释放良心。这两者如同水与火一样互不兼容，除非人的法则能任人自由遵行，也就是说，不继续禁锢人——这是一件教上帝不会也不可能允许的事，除非人要使袍的王国被毁灭并被瓦解，因为袍的王国是靠着诱惑和禁锢良心来维持的，而福音却坚持良心得自由。因此，那些教父的权柄既不在此，也不在彼，而错误制定的法则（就如同所有与上帝的道不一致的那样）应该被连根拔起并且丢掉，因为基督远在那些教父的权柄之上。简言之，如果你这样的见解指涉到上帝的道，那是不敬虔的；如果指涉的是其他事，你为了支持它所唠叨的论证，则和我没有任何关系，因为我们辩论的是关于上帝的道。

### **关于上帝必然成就之旨意的真理应该被隐藏起来吗？**

在你前言的最后一部分，你认真地竭力劝阻我放弃我的这一教义，因为你自认为你的论点已经漂亮地大获全胜。你说，还有什 么改会比向全世界公开发表这种反论更无用呢：即不管我们做什么 事，都不是藉着自由选择，而是全靠着必然性。而奥古斯丁的那一番话——上帝在我们里面行

善也作恶，并且对我们里面的袍自己的善行加以褒奖，同时处罚在我们里面的袍自己的恶行——这又有什么用处呢？你在此大方地提供了（或者反而是要求）一个理由。你说，这个意见的公开声明，是对着终必一死的人，打开的是通往多么不敬虔的一扇窗啊！什么样的作恶者会纠正他自己的生活会呢？谁会相信他是上帝所爱的呢？谁会和他自己的肉体争战呢？我相当惊讶，以你那么激烈和爱争论的个性，竟然会忘记争论中的论点，并且问道：那么何处有自由选择的存身之地呢？

我所敬爱的伊拉斯谟啊！让我再一次依次说明：如果你认为这些反论是人所捏造的，那你在争论什么呢？你为什么那么激动呢？你是在攻诘谁呢？在这个世界上，今天有谁会比路德更有力地攻击人的教义呢？因此，你的忠告和我没有任何关系。但是，如果你认为这些反论是上帝的道，那么当你说“没有什么会比宣讲上帝的道更没有益处”之时，你如何能泰然自若，你的羞耻心到哪里去了，你——我不会说是伊拉斯谟那众所周知的稳健，却是——因为对真实的上帝所产生的惧怕与敬畏之一，到哪里去了呢？自然，你的创造者必须向你这位袍的创造物，学习传讲什么是有益处的，或传讲什么是没有益处的！那位愚蠢、那位不会深思熟虑的上帝，在你——袍的老师指示袍如何慎思明辨、如何下达诫命之前，无法预知什么是应该教导人的！这就好像你若不教导袍，袍便不会得知：你所提到的结果会跟着这个反论而出现！因此，如果上帝定意这样的事，不管其结果为何，都应该公开传讲并且要广告天下。你是何许人也，竟来阻拦？

使徒保罗在他写给罗马人的书信中说：“上帝要叫谁刚硬，就叫谁刚硬。”以及“上帝要显明他的忿怒”等等（罗 9: 18、22）。这时，他是最自由的方式，甚至更加刺耳的用词在讨论这同样的事，不是偷偷摸摸，而是公开地并且是在全世界面前。什么会比耶稣所少”（太 22: 1 神或一敢触道我所拣选的是谁”（约 13: 18）（至少对肉体的本性而言）更加刺耳呢？当然，根据你的意见，我们主张：没有任何事可以说比这类事情更加无益，因为不信上帝之人会受其诱导而陷入自暴自弃、仇恨和褻渎上帝的境地。

在此，我看你的意见是：圣经的真理和益处是根据人的反应来衡量和评断的，而最不相信上帝之人就是这样做的。所以，只有经证明可以取悦于他们，或似乎对他们来说是可以忍受的，才应该被视为真实的、神圣的和有益的，然而若不是这样，就应该毫不迟疑地被视为无益、虚假和有害的。除了上帝的话语应该倚靠人的选择和权柄，并与其共存亡之外，你的忠告又指望的是什么呢？其实，圣经所说的恰好相反：万物都藉由上帝的选择和权柄或存或亡，而且所有的人都当在袍面前肃敬静默（哈 2: 20）。照你所言，一个人必须想像永生的上帝算不得什么，他不过只是那种在某个讲台上演讲、肤浅而且无知地大叫大嚷

的人，如果你愿意，你能带着你所喜欢的任何倾向来诠释袍的话，并且随着看到不信上帝之人所受的感动或影响，对其接受或拒绝。

我亲爱的伊拉斯谟啊！在此你清楚地显示出，你是多么诚恳地指出了“我们应该敬畏上帝审判的主权”这个你较早的忠告。当我们在论述圣经教义之时，实在不需要将其视为深奥无比且隐秘难懂之事，从而对其敬畏有加，因为它们根本不是这样。而你却警告我们不要多管闲事地冲进柯里西安洞穴里去，态度是那么严肃，所以使我们几乎被吓得完全不敢读圣经，虽然基督和那些使徒都强烈地敦促我们要读圣经，你自己在别处也是这样说的。但是，我们在此所关切的并不只是圣经的教义和柯里西安洞穴，而且的确也关切神圣至高无上的上帝那令人敬畏的奥秘(也就是说，为何袍以我们所说的方式行事)。在此情形下，你却冲过门槛和栏杆，差一点就做出亵渎之事来，尽情地向上帝发怒，因为你并不被允许去明了袍的审判意义与目的。为什么在这里你不同样挂上一个模棱两可和模糊难解的帘子呢？为什么你不克制自己，并且制止其他人去探究上帝已定意要对我们隐藏而不在圣经中说明的事呢？在此情形下，你应该因敬畏所隐藏之事而把你的手指搁到嘴唇上，闭口不言，而且由于爱慕神圣至高无上的上帝那神秘的劝告，你应该与保罗一起哭喊着：“你这个人哪！你是谁，竟敢向上帝强嘴呢”（罗 9：20）？

你说，谁会为了纠正他的生活而吃苦呢？我的回答是：没有人愿意，而且也没有人能这样做，因为既然你的纠正者都是假冒为善之徒，若没有圣灵，上帝可是一点也不关心他们的。但是，选民和敬虔之人却会受到圣灵的纠正，虽然其他剩下的人因未被纠正而灭亡。奥古斯丁没有这样说：不是所有人的善行都会得荣耀的冠冕，而是说：有一些人的善行会得到荣耀的冠冕。所以，总会有一些人会纠正自己的生活。

你问，谁会相信他是上帝所爱的呢？我的回答是：没有人会或能够相信这点；但是，选民和敬虔之人会相信，虽然其余的人在不信、心中愤怒与亵渎上帝中灭亡(正如你在此这样)。所以，总有人会相信的。

至于你说的藉着这些教义，打开了一扇通往不敬虔的窗，就随它如此吧！像这样的人，是属于上文所提到的，这种必须忍受不管的具有危害性之麻风病。虽然如此，藉着这些同样的教义，同时也打开了一扇通往公义的门，就是为了敬虔之人和选民所预备的一个通往天堂入口和一条通往上帝的路。但是，如你所忠告的，如果我们不管这些教义并且对人隐藏这个上帝的道，使得他们被一种对救恩虚假的保证所蛊惑，并且没有人学会要去惧怕上帝和谦卑，以便最终可以经由惧怕而来到恩典和爱里，那么，我们最好关闭你的窗，但是，就在其位置上，我们应该为我们自己和所有的人打开水闸，或说得更恰当一点，是大

的裂口和深沟，不只是通往不敬虔，而且也是通往地狱的深渊。我们从这条路应当既进不了天堂，也不允许那些正要进去的人进去(太 23: 13)。

那么你会问，既然似乎会有这么多的不幸因此而发生，那公布此事的效用和必要性是什么呢？我的回答是：只要说上帝定意要发表，而我们不可问神定旨意的原因，只要单存爱慕之心，把“袍不会错待任何人而且不会行事愚蠢或鲁莽”的荣耀归给上帝(既然只有袍才是公正而且智慧通达的)，也就够了。虽然可能对我们来说，那似乎完全是另一回事。敬虔之人满意这个回答。尽管如此，由于我们的富足，我们要多行功德<sup>①</sup>，提出要求传讲这种事的两个理由。第一个理由是贬抑我们的骄傲和认识上帝的恩典；第二个理由则是基督徒信心的本质。

第一，上帝已经肯定地应许要把袍的恩典赐给谦卑的人(彼前 5: 5)，也就是说，赐给那些对他们自己哀恸与绝望的人。但是，没有人能完全地谦卑，除非他知道他的得救绝对不是他自己的能力、方法、努力、意志和行为所能及的，而是全然地倚靠另一位(也就是，唯独倚靠上帝)的拣选、意志和作为。因为只要他相信，他自己能做任何一点(即使只是最小一点)有助于他得救的事，那么他就是保留了一些自信，并且没有完全地对他自己绝望，因此，他便没有在上帝面前谦卑下来，而是认为有——或至少可能有希望或欲望——一些空间、时间和努力，是他最终可以赖以得救的。但是，当一个人毫不怀疑地相信，所有的事都取决于上帝的旨意时，那么他才是完全地对自己绝望，并且不会为自己作任何决定，而是等候上帝的作为；那么，他就比较接近恩典了，同时能获得拯救。因此，就是为了选民的缘故要公布这些事，为的是当他们藉着这个方法谦卑下来并且回归无有，他们才可以得救。剩下的其他人则反对这种谦卑，事实上他们谴责这种自我绝望的教导，而希望有一些事，不论是多小的事，能留下来让他们自己来做；所以，他们仍然暗自骄傲，而且仍然是上帝恩典的敌人。我认为，这就是一个所谓的理由：敬虔之人心存谦卑，就可以认识、依靠并且接受上帝的恩典。

第二个理由是，信心必须和所见之事无关(来 11: 1)。因此，为了给信心留有余地，必须隐藏所信之事。然而，隐藏得再深，顶多也不过是隐藏在一个与其相反之物体、知觉，或经验之下。因此，当上帝要人活的时候，袍以杀戮来成就，当袍要使人称义的时候，袍以使人自觉有罪来成就，当上帝要使人升天的时候，袍以使人下到阴间来成就，就如圣经所言：“耶和華使人死，也使人

<sup>①</sup> “*Ut ex abundantia supererogemus*”

活，使人下阴间，也使人往上升”（撒上 2: 6）。这里不是详细讨论这个主题的地方，但是，我的著作已经为我的读者们把这个主题阐述得相当明白了。

因此，上帝把袍永恒的良善与慈爱隐藏在永恒的愤怒之下，把袍的公义隐藏在不法之下。当袍拯救的人那么少，而毁灭的人那么多的时候，人们要相信袍是慈爱的，而且当袍按着袍自己的旨意使我们必须下地狱，而使得（根据伊拉斯谟所言）袍似乎喜悦悲惨之人遭受折磨，并且似乎值得人去恨袍，而不是去爱袍。这时，还是要相信袍是公义的，这就是信心的最高表现。此外，如果我能够以任何方法理解这位表现出如此愤怒和不法的上帝怎么会是慈爱的和公正的，那么我就不需要信心了。事实上，既然那是不可能理解的，当这样的事传讲和公布出来的时候，就有操练信心的机会了，这就正如当上帝施行杀戮的时候，对生命的信心便在死亡中操练。前言的方式已经绰绰有余。①

我应付这些对反论进行争辩之人的方法，要比你强。你建议要保持缄默并且拒绝接受引诱，你所持的观念是要迁就他们的不敬虔；但是，你用这个方法实在是一败涂地。因为如果你不是相信就是怀疑其真实性（既然这些反论倒是颇具重要性），像这样的情形，是终必一死的凡人想要探索神秘事务的贪得无厌之欲望，特别是当我们大都希望这些事能保持神秘的时候，而使你发表这种警告的结果，会让所有的人现在都格外想知道这些反论是否属实。他们会受你论战的激发，达到一个程度，使得我们这边始终没有一个人会像你藉着这个严肃和激烈的警告所做的那样，提供这样一个宣传这些反论的机会。如果你希望见到你的欲望实现，你要更加聪明地对慎防他们的必要性不置一词。当你不直接否认其真实性时，胜负就已分晓了；这些反论不可能秘而不宣，而是于其真实性的怀疑，会激励所有的人去研究。那么，你不是必须否认其真实性，就是要立下缄默的典范（如果你希望其他人也保持缄默）。

### **上帝的必然性和人的意志**

至于第二个反论，就是“不管我们做什么事，都不是藉着自由选择，而是全靠着必然性”。让我们简单地探究一下，同时不要允许其被贴上最恶劣者的标签。我要说的是：当事实证明“得救是靠我们自己的能力和方法所不能及的，而是要单单倚靠上帝的作为（如同我希望在以下这个争论的主要部分能提出决定性的证明）”，从这里不是可以推断出“当上帝并未临在而且也不在我们里面动工之时，我们所做的每一件事都是邪恶的，同时，我们必然做的是于得救完全无用之事”吗？因为如果在我们里面施行拯救的不是我们，而只是上帝，那么在袍动工之前，不论我们希望与否，我们都无法做任何对救恩有意义的事。

且说，我藉由“必然地”这个字眼所指的并不是“强制地”，而是（如他们所言）由于不变的必然性，而非强制的必然性。那就是说，当一个人没有上帝的

灵同在，他不会违背自己的意志去做坏事<sup>①</sup>，宛如被人抓住颈背而强迫就范似的，就好像一个小偷或强盗不情愿地被逮捕而接受法律制裁一样，但却会自动自发地并且有一个准备就绪的意志<sup>②</sup>来做坏事。此外，这个行动的预备或意志，他是无法藉着他自己的能力来省略、限制或改变的，但却会继续保持在意愿和待命的状态下；同时，即使他因为外在的力量而被迫做一件不同的事情，但是在他里面的意志却仍然反抗到底，而且他对任何强迫或抵挡他意志的东西，都会愤慨不已。然而，如果意志被改变了，而且他也心甘情愿地降服于此强制力之下，那么就不会有什么令他愤慨的了。这就是我们所谓的不变的必然性：意思就是意志无法改变它本身并且转向不同的方向，但是，更多的时候，却往往会因为被抵抗而诱发意愿，就如其愤慨所显示的。如果意志是自由的，或可以自由选择，这种情形就不会发生了。根据经验，要想说服其心中早已对任何事有所向往的人，是多么地不可能。如果他们屈服让步了，他们是屈从于外力，或是其他某物的更大吸引力；他们绝不会自动地屈从。换句话说，如果他们的心思没有所属，那么他们就是简单地让事情任意发展。

反之，如果上帝在我们里面动工，意志就会被改变，而且受到上帝的灵轻轻一吹，意志就再度发动并且行动，这全是来自单纯的意愿和嗜好，并且是自动自发的，绝非由于强迫，而使得意志不可能因任何反对而转向另外一个方向，甚至地狱之门也不能征服或强迫它，而它却是继续心甘情愿并且欢喜快乐地爱慕良善，正如先前心甘情愿并且欢喜快乐地爱慕邪恶一样。这再一次可以藉经验证明，因为经验显示，圣徒是多么地难以被征服且坚定不移的，所以，当有外力来强迫他们转向其他事物时，反而格外刺激他们向善的意愿，正如火受到风昨会更加旺盛而不熄灭那样。所以，只要上帝的灵和恩典仍然在一个人里面，那么，甚至在此就没有任何自由选择的余地或者自由，可以使他自己转至另外一个方向或不同的意愿。

简言之，如果我们待在这个世界的神明之下，而远离真神上帝的作为和圣灵，就如保罗对提摩太所说的(提后 2: 26)，我们是被魔鬼任意掳去的，那么除了他以意志力驱使我们要做的事之外，我们对任何其他事物就都没有意愿了。因为他是那个披挂整齐的壮士，把它自己的宫殿看守得使他所拥有的那些人都平安无事(路 11: 21)，为的是防止在他们中间激起任何反对他的思想或感情；否则，撒旦的王国自相纷争，就不能站立得住了(路 11: 18)，然而，基督肯定

① “Nolens” .

② “Libenti voluntate” .



它是站立得住的。所以，我们是欣然并且心甘情愿地这样做，这乃是根据意志的通性：就是说，如果是被迫的，那就不会是一个意志；因为强制反而（换句话说）是“非意志性”。<sup>①</sup>但是，如果更强壮的一位来到，征服了它，并且把我们当作袍的战利品攫走，那么，经由他的灵，我们又再一次成为奴隶和掳获物——虽然这是王室般的自由——而使得我们欣然地愿意并且做袍所定意要做的事。因此，人类的意志就像搬运货物用的动物一样，安置于两者之间。<sup>②</sup>如果上帝驾驭它，它就会情愿并且去上帝所定意要去之处，就如《诗篇》所说：“在你面前如畜类一般。然而，我常与你同在”（诗 73：22—23）。如果撒旦驾驭它，它就会情愿并且去撒旦所定意要去之处；它既不能选择跑向两个驾驭者中之一方，也不能去寻求他们，而是驾驭者自己来争夺对它的所有权和控制权。

如果我能从你自己为了坚持选择的自由性所使用的言词，来证明没有自由选择这回事，不知怎么样？如果我定你有罪，罪名是：你无意中否认了你如此小心翼翼地为了要确定所追寻的，不知怎样？坦白地讲，如果我不这样做，我发誓会把我在整本书中为了要反对你所写的每一点都视之为已经作废，同时，把你的《论自由意志》一书中为了反对我所坚持或质疑的每一件事，视之为已经确认。

你使自由选择变得非常微不足道，而且是一种离开上帝的恩典就完全无用的能力。你不同意吗？现在我问你，如果上帝的恩典不在了，或和它分开了，那个非常微不足道的能力能独立地做什么呢？你说它是无用的，而且做不出什么好事。总之，如果我们假设上帝的恩典是和它分开的，那么，它便无法做上帝或袍的恩典所定意要做的事了。但是，上帝的恩典所做的事就不是良善的。结果当然是：没有上帝的恩典，自由选择便一点也不自由，不可变地只是邪恶的掳获物和奴隶罢了，因为它难以自发地转向良善。如果可以这样假设的话，我就允许你使自由选择不再是微不足道的东西，却取而代之，（实际上如果可能的话）成为像天使所有的那样，就是相当神圣的那种东西。然而，如果你加上这个凄惨的驾驭者，你就立刻夺走了它所有的能力，因为离开上帝的恩典，它就完全无用。除了完全没有一点能力之外，无用的能力还可以是什么呢？

因此，若说自由选择真的存在，而且确有一些能力，但却只是一种无用的能力，那这就是诡辩家所谓的“语辞矛盾”了。就好像你说的有一种不自由的自由选择一样，这和称火为冷、称土为热是一样的明显的矛盾。因为火有发热

<sup>①</sup> “Noluntas”。

<sup>②</sup> 有关这个明喻，见导言。

的能力，甚至发可憎的热，但是，如果它不会燃烧或烧焦，而却只是冰冷或结冻的，那就别让任何人来告诉我它是火，更不用说它是热的东西了，除非你指的是图画上的或想像的火。但是，如果所说的自由选择，指的是一个人藉此能够被圣灵掌管并且浸淫在上帝的恩典之下，就如同一个为了永生或死亡而受造的人一样，那就没有什么异议了。因为这样的能力或倾向(或者如那些诡辩家说的，这样的倾向特质或被动的倾向)我们也予以承认；而且谁不知道在树木或动物中决不会发现它呢？因为俗语说得好，天国不是为了鹅而造的。

那么，甚至在你自己的见证中归纳出来的也是，我们做每一件事都是靠着“必然性”，而没有任何事是靠着自由选择的，因为在没有恩典的情况下，自由选择便什么也不是，而且既不会也不能行善——除非你希望给“功效”一个新的意义，并且将其理解成“完美”，好像“自由选择的能力”可以有有一个非常好的开始而且有要做某件事的意愿，虽然它根本不能贯彻到底。但是我并不相信那样的意义，稍后我才会多谈一些与此有关的事。现在，可以推想而知的结果当然是：“自由选择的能力”显然是一个神的用词，而且除了单单用在神圣至高无上的上帝身上之外，无法正确地应用在任何东西上；因为唯独祂才能并且才会(如诗人所说[诗 115: 3])在天上和地下都随自己的意旨行事。如果说这是人的属性，简直就像说神性本身也是人的属性，没有什么两样，这样的说法是可能犯的最大的亵渎之罪。因此在过去，当神学家都希望谈到人的能力之时，他们应该都避开了这个用词，把它留下来只应用在上帝身上。此外，他们应该从大家的嘴唇和语言中，除去这个用词，而将其当做他们对上帝的一种神圣并且崇敬的称呼来看待。而且，如果他们把任何一点能力归算给人，他们应该这样教导，就是必须使用另外一个名称，而非“自由选择的能力”，特别是当我们知道而且清楚地感受到，一般民众非常不幸地受到那个措辞的欺骗并且误入歧途的时候，因为他们所听闻和理解到的，是一个和那些神学家所指涉和讨论的非常不同的意义。

因为“人有自由选择能力”这个说法太冠冕堂皇，涵盖面过于广泛与完全，而且大家会认为它意味着——就如这个辞汇的力量和性质所要求的一样——一个不需要在任何人的影响或控制之下，能够自由改变自己方向的能力。如果他们知道事实并非如此，这个词汇所指的至多只是那最微不足道的能力而已，而且是一丁点，是作为魔鬼之俘虏和奴隶的完全起不了作用的能力，那么，假使他们不把我们当作是说一件事而指的却又是相当不同的另一件事，或说得更恰当一点，没有把我们当作是尚未决定或同意我们所真正指涉之事的那类寻人开心和欺哄诈骗之徒，而拿石头来丢我们的话，那倒是令人惊讶的。因为如智者所言(箴 6: 17)，说话诡辩滑头的人是令人憎恶的，特别是，如果他所说的内容

是与永恒的拯救息息相关的虔诚问题。

那么，既然我们摆脱了这样一个虚有其表之辞汇的意义和内容，或说得更恰当一点，我们根本就从未拥有过这个辞汇（如同贝拉基派人士希望我们如此做的，他们就像你一样被这个辞汇诱入了歧途），我们为何还要如此顽固地对一个虚无的辞汇（事实上，对信徒大众而言，是欺诈的和危险的）揪住不放呢？这显然就像那国王和那些王子事实上已经成了乞丐或其他什么的，但绝不是那些王国和国家的拥有者，但他们却还依靠着或自称并夸耀着空有虚名的王国和国家之名号一样。可是，既然他们这样的行为并没有欺诈或误导任何人，而只是自我欺骗和相当无用而已，这尚且可以容忍。但目前的状况却是存在着对救恩的危害和带有完全有害的错误观念。

如果某位不合时宜的文字使用之创新者，尝试违反所有一贯的用法，而引进一种修辞方式，举例来说，就如同称一名乞丐为富有的一样，不是因为他拥有任何财富，却是因为某位国王大概可能会将其财富送给他，特别是这样的表达，如果是好像真的很严肃，而非一种比喻的说法，譬如反用法<sup>①</sup>或讽刺法，谁不会视其为荒谬，或说得更恰当一点，是非常不像话呢？用这种表达方式，一个得了不治之症的人，可以因为别人或许会将自己的健康送给他，而被说成身体非常健康；一个完全不识字的文盲，可以因为某人大概可能会把学问送给他，而称为饱学之士。那听起来就正好像是这里所说的：人有自由选择的能力——当然喽，如果上帝会将袍自己的能力交给给人！以这种语言的误用，任何人都可以吹嘘任何事，例如，可以吹嘘人是天地之主宰——如果上帝将其让渡给人。但是，那并不是神学家说话的方式，而却是舞台演员和公共发言人的说话方式。我们的遣词用字应该精确、单纯和朴实，而且要像保罗所言，纯全并且无可指责（多 2：8）。

但是，如果我们不愿将这个辞汇完全弃而不用——虽然那将是最安全而且也最敬畏上帝的做法——那么我们至少要教导大家忠实地使用它，而使自由选择可以给予人的只是关于在人之下的部分，而不是在人之上的部分。那就是说，一个人应该知道，就他的才能和财产而言，他有权根据他自己的自由选择去使用、执行、或放置不处理，虽然甚至连这个能力都只受随己意行事之上帝的自由选择所控制。另一方面，关于上帝之事，或属于救恩或毁灭之事，人是没有自由选择能力的，他或是上帝旨意下的，或是撒旦旨意下的俘虏、子民和奴隶。

### **伊拉斯谟制造了不必要的难题**

<sup>①</sup>那就是说：文字的使用是在好的这方面的意义，而实际上却是和真实的意义相反，就像把希腊三女神中的欧墨尼得斯当作厄里倪厄斯（又译：伊灵尼）一样。

这些就是我对你前言之要点的评论，甚至就其本身而言，实际上已经涵盖了整个主题——几乎比接下来本书的主体还要多。然而所有我所说的，可以总结成这个简短的二选一的问题：你的前言所抱怨的不是关于上帝的道，就是关于人说的话。如果抱怨的是人说的话，那么就完全是白写了，而且也与我们说的话风马牛不相及。如果抱怨的是上帝的道，那便非常不敬虔了。因此，关于我们所争辩的究竟是上帝的道，还是人说的话，如果可以有一个声明，那会更加有所帮助。但是，这个问题大概会在接下来你的引言中及争辩本身中处理。

然而，你在前言的结语中所提出的论点，对我来说是无关痛痒的。你称我们的教义为“无稽之谈”和“无用之说”，而且建议我们最好应追随保罗的榜样，传钉十字架的基督并且在完全的人中讲智慧(林前 1: 23, 2: 2、6 及以下)；同时你说，圣经有其自己的一套语言，会多方面地去适应聆听者的状况，所以你认为，那必须留待

如果你是在谈论毫无用处而且可有可无的教义，你到底是在说什么样的新概念呢？谁不希望在此为了自由而采取一位怀疑论者的态度呢？的确，有哪位基督徒不会随意利用这种自由，并且谴责那些固执任何特别意见的人呢？除非你把一般基督徒(你言下之意几乎都是如此暗示)视之为那种支持无用之教义，并且为此愚蠢地争论并展开舌战的人。反过来说，如果你是在谈论重要的教义，还有什么人能坚持比“他希望为了自由而在此什么都不坚持”更不敬虔的主张呢？

一个基督徒宁可这样说：只要在肉体的软弱容许之下，我绝不会喜欢怀疑论者的意见，所以，我不只会自始至终地支持并坚持主张任何一处以及所有圣经的教导，而且我也希望在不重要的事物上，以及圣经以外的事物上，可以尽可能地有确定的主张。因为，还有什么比易变不可靠的主张更可悲呢？

而且，对于你所附加的说明，“不论我是否理解其涵义，我一向都愿意在任何地方都全心全意地使我个人的情感顺服在圣经的权威以及教会的规条之下”，我们要说什么呢？伊拉斯谟，你究竟在说什么呢？把你个人的情感顺服在圣经之下，是否不够呢？你是否也把你个人的情感顺服在教会的规条之下呢？教会能定什么并非圣经所规定的律条呢？那么，正如保罗在《哥林多前书》十四章 29 节所教导的：“就让其余的人来明辨”，明辨那些定规条之人的自由和权力到哪里去了呢？任何人都应该坐下来明辨教会的规条，虽然这是保罗的吩咐，但这是否令你生气呢？你以自己的例子来剥夺我们评断规条的权力——“人”的权力，并且使我们不加批判地顺服“人”，这是什么新宗教啊？是什么新的“谦卑”啊？上帝的圣经在什么地方这样要求我们呢？

再者，什么样的基督徒会如此把圣经和教会的命令弃之如糠粃而这样说：

“不论我理解其涵义与否”？你会一点也不在乎你是否理解其涵义而就顺服吗？但愿对向他所发出之命令既不确定而又未理解的基督徒被开除教籍！他怎么能相信他所未理解的呢？

因为你在此所说的“理解”，必定是指“确实领悟”，而不是“像一位无神论者一样地怀疑”；不然的话，在任何受造物中，会有什么是任何人都“理解”的呢，如果“理解”是指完全的认识与明白？在那种情形下，任何人都可能同时理解一些事却不能理解其他的事；因为如果他已经理解一件事，他就已经理解所有的事了——我意指属上帝的事，因为谁要是不能“理解”上帝，他就绝不能“理解”袍所创造的任何一部分。

简而言之，你在此所说的似乎是：只要世界的和平不受干扰，任何地方的任何人相信什么，对你都无所谓；在危及生命、名声、财产和善意之时，可以像此人所说的那样“他们说，我就说是；他们说不是，我就说不是，”而且认为基督教教义比不上哲学及人的意见那么好。为了这点而争辩、斗争和坚持己见是相当愚蠢的事，因为除了造成表面的争吵与混乱外，什么好处也没有。于是你会说，超越我们的事与我们无关。所以，为了中止我们的冲突，你挺身而出成为一位仲裁者，向双方喊停，尝试说服我们，让我们以为我们正在为愚蠢无用的事大动干戈。

要我说，你的言词所指的似乎就是这样。我所敬爱的伊拉斯谟阿！我想你也了解我的意思。但是我已经说过，就让这些话过去吧！现在呢，只要你不继续发挥下去，我就宽恕你的良心。你要留意，要敬畏耶和华的灵，因为袍会察验人的肺腑心肠(诗 7: 9；耶 11: 20)，而且不会被花言巧语所欺瞒。因为我已将这事都说了，所以你今后可以停止以我在这件事上的顽固不化来定我的罪。用此种伎俩，你只能得逞于展现在你心中所培育出的一个卢西恩<sup>①</sup>，或是一些从伊壁鸠鲁<sup>②</sup>的猪栏出来的猪，他们自己不信上帝，还偷偷地嘲笑所有相信并接受这信仰的人。当你忠实于你的怀疑论和柏拉图学派，直到基督再一次呼召你之时，请容许我们坚持主张的人，让我们全心投入自己的论断，并且陶醉在其间吧。圣灵不是怀疑论者，袍写在我们心版上的，不只是怀疑或意见，而是比生命本身和所有的经验更肯定与明确的主张。

①撒摩撒他的卢西恩(约 125—180 年)，希腊的一位讽刺诗人。伊拉斯谟曾编辑出版了一本他的《对话录》。

②伊壁鸠鲁(前 341—前 270 年)，希腊哲学家，主张快乐是最高的善。“从伊壁鸠鲁的猪栏出来的猪”是从贺拉斯的《书信集》i. 4. 16 摘录而来，不过在原来那段

## 第二部分评伊拉斯谟《论自由意志》的导言

### 自由意志的传统证据

在《论自由意志》的导言中，你保证要依据圣经正典，因为路德并不接受其他作者的权威。非常好，我接受你的承诺，虽然这样做并不因为你认为其他作者毫无用处，却是为了免得自己白费力气。你并不是真的赞同我的大胆，或随便怎样称呼我的这个原则。除了新近的神学家和那么多大学、会议、主教和教宗之外，你受这一大群最有学问之人的影响还不算少，他们在这么多世纪以来受到称许，在他们当中，有些是神学研究中的佼佼者，有些过的是最敬虔的生活，有些是殉道者，许多人更是以神迹奇事闻名。简单地说，那一边所代表的是博学多闻、天才、人多势众、显要、地位高、不屈不挠、圣洁、神迹奇事——每一样都令人垂涎。然而在我这边，只有威克利夫和另一位劳伦丘斯-瓦拉（虽然你忽视的奥古斯丁也完全站在我这一边），同那些人相比，他们实在无足轻重；所以剩下的只有路德这个平庸但自负的人<sup>①</sup>和他的朋友了，他们中间没有那样的博学多闻或天才，既不人多势众或重要，也没有神圣的尊严和神迹奇事，因为他们甚至连一匹瘸腿的马也治不好。他们炫示圣经，可是他们却与另一方一样对圣经没把握，而且虽然他们以圣灵来炫耀，却没有任何一点与圣灵同在的样子；还有其他东西是“你可以连篇累牍来列举的”。<sup>②</sup>因此这对我们而言，就宛如豺狼对它已经吞吃的夜莺说：“你只是会发出声音，其他什么都不是”<sup>③</sup>一样。他们高谈阔论(你这样说)，而且仅仅因为这样，就希望有人会信从他们。

我亲爱的伊拉斯谟，我承认你有很好的理由受到这一切事的影响。我自己也深受这些事的影响超过十年之久，所以我觉得没有任何一个人曾经这么受到困扰。我也发现，令人不可思议的是，我们这座特洛伊城，虽然经过那么长的时间以及历经这么多的战争，已经证明是无法征服的，却竟然会被攻占。于是，我呼求上帝作我灵魂的明证，看看我是继续如此下去，像今日一样受其影响，还是让我良心的压力和事实的证据来驱策我转向不同的看法。你很有理由想像我的心不是石头做的；即使真是如此，我的心也是想当然矣，早已在大风大浪

① “Nuper natus”。

② 弗吉尔：《埃涅阿斯》iv. 333—334。

③ 谚语片语。

中融化掉了，因为它必须和大风大浪以及所受到的冲击挣扎搏斗，就像那时我斗胆做了自认为会贬损你所列举的人的权威，这就像洪水淹到了我的头部。

但这不是述说我生活或行事之故事的地方，我们做这些事也不是为了举荐我们自己，而是为了颂扬上帝的恩典。我是什么样的人，以及我是受什么样的精神和目的吸引而涉足这事，我要让知道这一切乃是受其(不是我)自由意志影响的袍来定夺——虽然全世界早就应该知道这点。你的引言的确把我放进了一个令我非常不快的处境，我若不自我歌功颂德一番，且攻诘这么多的教父，实在无法轻易地逃脱出来。但我会长话短说。就博学多闻、天才、支持我的权威人士数目，以及我其他的每一方面，就如你正确的评断，我可是低人一等。但我若问你什么是圣灵同在的明证？什么是神迹奇事？什么是圣洁？对于这三个问题，就我从你的信函和著作对你的认识，你似乎太缺乏经验并且无知，连一点答案都无法提供。或者如果我强迫你说出有哪一位(从你所吹嘘的人当中)是你可明确指出，他已经是，或将会是一位圣徒，或他有圣灵同在，或他行过真正的神迹奇事，我想这个问题你可得绞尽脑汁了，而且会全无所获。你反复说的许多事，都是常被提起和公开传讲的，然而你不会了解，若面对良心审判，他们会丧失掉多少信誉和权威。俗语说得好，许多人在地上是圣徒，但灵魂却在地狱。

只要你愿意，我们可以同意你所讲的：他们全都是圣徒，全都有圣灵同在，全都行神迹——虽然你并没有这样要求。告诉我：他们之中任何人成为圣徒、领受圣灵，并且行使神迹奇事，是奉自由意志之名呢，或是藉着自由意志的能力，或要坚固“人有自由意志”的教义？你会说一点也不是，乃是奉基督之名，是藉着基督的能力，并且要拥护基督的教义，这些事才能成就。那么，为什么你要引证他们的圣洁、他们有圣灵同在，以及他们的神迹奇事来拥护“人有自由意志”的教义呢？因为这些例证都不是为了那样的目的而产生或成就的。他们的神迹奇事，他们有圣灵同在以及他们的圣洁，是为我们这些传讲耶稣基督而非人的能力或行为的人说的。

如果那些人既是圣洁的、属灵的，又能行使神迹奇事，有时候却会在肉体的影响之下，根据肉体来说话与行事，而这种情况甚至不只一次地发生在基督同代的使徒身上，那又有什么好惊讶的呢？你自己并不否认，乃是坚持认为人的自由意志不干圣灵或基督的事，而是属于人的事务，那么为了荣耀基督而来的圣灵(约 16: 14)，在任何情况下都不会传讲自由意志了。因此，如果众教父有时传讲自由意志，那么他们这样说肯定是出于肉身的动机(因他们也不过是人)，而不是受上帝圣灵的感动，那么他们行使神迹来支持自由意志的情形就更少了。他们所证明的若不是自由意志，而是和自由意志教义相反的基督耶稣的教义，

那么关于众教父的圣洁、圣灵同在，以及神迹奇事，你所说的便偏离了主题。

但继续吧，你这站在自由意志一边，并且坚持这个教义是真理的人(也就是说，这样的教义是出于上帝的灵)；喂，你就继续证明你有圣灵、行你的神迹、展现你的圣洁吧！如此坚持的你，对于否定此主张的我们，确实负有证明这些事的责任。不应该向否定此主张的我们要求有圣灵、圣洁和神迹奇事，却应该向如此坚持的你这样要求。因为否定的立场，什么都没有断定，什么都不是，没有责任证明任何事，更没有义务要接受查验；应该要受查验的是肯定的立场。你们这些人肯定自由意志的力量，认为是属于人的事务，然而没有人看过或听过上帝行神迹是为了拥护与人类事务有关的教义，神迹只用来拥护属上帝的教义。并且我们也被命令不能承认任何未先经神圣证据(申 18: 22)所查验的教义。此外，圣经称人为“虚空”(传 1: 2; 诗 39: 5, 62: 9)和“虚谎”(罗 3: 4)，指的正是：所有人事都是虚空和虚谎。继续吧，那么继续吧，喂，接下去证明人事尽是虚空和虚谎的教义是真理吧！现在你有圣灵同在的明证在哪里？你的圣洁在哪里？你的神迹奇事在哪里？我看到了(你的)天赋、学识和权威，但是上帝甚至将这些也赏赐给了异教徒。

不过我们不会强迫你去制造伟大的神迹，更不会要你去医治一匹瘸腿的马，免得你以世代淫荡为藉口来为自己辩护，虽然上帝惯于藉着神迹来坚定袍的教义，而不顾虑世代是否淫荡的问题，因为袍不为一个淫荡世代的功过所动，而是藉着全然的怜悯、恩典和爱，为了袍的荣耀而把灵魂建立在稳固的真理上。你有权行使不论多小的神迹。事实上，虽然埃及的异教徒和不信上帝的术士能够创造无数的青蛙(出 8: 7)，为了刺激你的巴力采取行动，我会嘲弄并向你挑战(王上 16: 27)，好让你奉自由意志之名和藉自由意志的能力，尽量创造出一只青蛙来。我也不会给你安排重大责任，要你创造出连他们也无法制造的虱子(出 8: 18)。我要说一件更简单的事。只要拿一只跳蚤或虱子来——既然你以医治一匹瘸腿马的话题来试探和嘲笑我们的上帝——并且在结合所有的能力并集中你的神和你一切拥护者全部的努力之后，如果你能奉自由意志之名、或藉自由意志之力成功地杀掉它，那你就是得胜者，你有力的论据就得以成立，我们也会立刻前来敬拜你的神，就是那位奇妙的虱子杀手。我并不否认你能移山；但要说某件事是藉着自由意志的能力完成的是一回事，要证明这是事实则是另一回事。我怎么说神迹的，我也同样来说圣洁。从这一系列的世代、人物以及你提及的每一件事，你若能举出一项作为(就算是从地上举起一根稻草也好)或一个单字(就算是一个音节的字“我的”也好)，或一个意念(就算是最微弱的叹息声也好)是出于自由意志，而他们藉此能力得以使他们自己致力于恩典，或配得圣灵同在，或获得赦免，或靠着上帝做成任何事，也不管这种情况是多么微



不足道(我说的不是他们藉此得以成圣),那么同样你就是得胜者,而我们是失败者——我说的是藉着自由意志的能力,以及奉自由意志之名。(因为藉着上帝创造的能力在人里面所成就的事,有很多圣经的见证)。况且,你也实在应该提出这样的证明,除非你像荒谬可笑的教师一样,以这样一种优越的态度和这样的权威,向全世界传播你无法提出任何确实证据的教义。否则,这些教义会被称为梦想和无足轻重的东西,这显然是发生在这些千古伟人身上最可耻的事,他们都是满腹经纶而且圣洁,并有行使神迹的能力。据此而论,我们会喜欢绑斯多亚派胜于喜欢你,虽然他们描述的是他们素未谋面的智者,①但他们却终生努力表现这位智者的一个方面。你们这些人却一点都无法表达出来,甚至连你教义的影子都表达不出来。

关于圣灵的问题,我的看法也是一样。从所有坚持自由意志的人当中,只要你能举出一位具有精神或感应的力量,甚至微小到一种程度,只要能够奉自由意志之名,藉自由意志之力,而不把一丁点金钱放在眼中,将一丁点食物置之度外,或忍受一丁点恶意的言词或态度(指的不是鄙视财富、生活和声誉),那么你就拿走冠军吧,而我们也甘拜下风。在你尽情自吹自擂自由意志的论点后,这真是你应该证明给我们看的,或者你似乎又要为不存在的东西争论了,②就像在一间空剧院观赏表演的观众一样。③但是相反,我能轻而易举地让你明白,像你所吹嘘的圣洁人士,无论何时他们前来祈祷或恳求上帝,在接近袍的时候早已忘掉自己的自由意志,对自己感到绝望并且除了恩典别无所求,虽然他们得了非常不同的东西。奥古斯丁就常是这样,贝尔纳也是如此,他在临

①芝诺(又译:哲诺,约前4—65年),希腊著名哲学家,斯多亚派的创始人,据说也是辩证学的鼻祖,伟大的拉丁作家之一。爱比克泰德(又译:伊比德图,约60—138年),希腊斯多亚派哲学家,谓人性类乎上帝,道德乃合理之生活。马库斯·奥雷柳斯(又译:马可·奥热流,约121—180年),罗马皇帝及斯多亚派哲学家,曾著有《默想录》,虽迫害基督徒,但秉公办事,有怜悯心。斯多亚派的这些哲学家描绘了一个理想的模范人物,他应该不为家庭亲情以及任何形式的灾难或不幸所动,因为他有意识地扮演一位受命的士兵,或一位扮演由伟大的剧作家指派角色的演员。这种信仰易于使其信奉者失去一般人性的接触。

②贺拉斯:《书信集》i. 18. 15。参阅威尔金斯:“预备在山羊毛(hair)是否可以正确地称为羊毛(wool)这个问题上开战”,也就是说,争论最无价值之事。

③同上,ii. 2. 128—130。贺拉斯为我们描述一个深受错觉之苦的人,他妄想自己 瓣在一间空剧院观赏悲剧。朋友以巨额费用将其治愈后,他却责备他们夺走了 釜幻觉持续时给他的极大欢愉。

死之时曾说：“我虚度了一生的光阴，因为我活得像一个失丧的灵魂。”我看不出此处所宣称的能力能带来恩典，而是每种能力被指责为只叫人转离恩典。事实上，同一批圣徒在争论的时候，有时也会以不同的观点来谈论自由意志，但这也正是我所看到发生在每一个人身上的情况；当人在一心一意致力于言词或辩论的时候，对感受和行动的关注是不同的。在前一种情况下，他们说的和他们先前的感受不同；在后一种情况下，他们所感受到的和先前所说的不同。但衡量人是否敬虔，是要根据他们的感受而非他们的言词。

但我们要再多给你一些。我们不要求神迹、圣灵、圣洁；我们回到教义本身。我们只要求你至少应该向我们指出，为了专心依赖恩典，这种自由意志会激起、尝试或完成什么行为、言词或思想。只说“有一种能力，有一种能力，有一种不容置疑的自由意志的能力”是不够的，因为还有什么比这更容易说的？这也配不上这么多世纪以来得到认可的那些最有学问和圣洁的人：如同德国谚语所说，小孩必须取名字。对于那能力是什么、能做什么、能承受什么以及会发生什么，我们必须有一个明确的定义。举例而言，直截了当地说，问题在于到底这种能力有无责任或企图，使人去祈祷、或禁食、或劳动、或锻炼身体、或施舍、或任何这一类的事；因为如果它是一种能力，它必定会做某些事。但在这一点上，你比塞瑞芬的青蛙和鱼还要沉默寡言。而且根据你自己的见证，你们对这个能力本身仍然不确定，彼此意见相左并且很不一致，你如何能对其解说呢？要阐明的事本身都不确定，你又如何进行解释呢？

但我们假定在所谓的柏拉图难以理解的年代后的某一时刻，你们就能力本身达成了一致协议，也将能力的作用解释为祈祷或禁食，或做一些大约还隐藏在柏拉图理念世界中的事。谁能向我们保证这是真理，能令上帝喜悦，保证我们平安无事并走正道呢？特别是当你自己也承认这只是人类的事务，并没有圣灵的见证，因为哲学家曾多番讨论，同时也是基督和圣灵从天上受差以前就有的思想。因此我们可以非常确定，这个教义不是从天上传授下来，而是许久以前从地里冒出来的，以致需要很多证据来确定它是千真万确的。

那么，即使我们是平庸的人而且为数不多，而你们却是公众人物且为数众多；我们不学无术，你们却博学多闻；我们愚不可及，你们却天赋异禀；我们刚刚出生，你们却比丢卡利翁更年长；我们从未得人接纳，而你们却是长年被认可。总而言之，我们是罪人、属肉体的，是傻瓜，而对你们的圣洁、圣灵和神迹，连魔鬼都要油然而生畏。你至少应该容许我们有土耳其人和犹太人的权利，并让我们询问你们教义的缘由，就如同你们的圣彼得所命令你们的一样（彼前 3:15）。我们的要求不多而且非常适度，因为我们没有要求这应该用圣洁、圣灵或神迹奇事来证明，虽然以你的原则，我们可以如此要求，因为你是这样要求别

人的。实际上，我们甚至也不要你提出任何与你的教义相关连的思想、言词或行为上的例证，只要求你解释事物本身，并澄清你希望我们藉此要了解什么，以及用什么形式来了解。

如果你不要或无法举出一个例子，至少让我们试试看。你就效仿一下教宗及其群众吧，像他们那样说：“照我们所说的去做，不是照我们所行的去做。”请告诉我们：那能力要求完成的是什么，然后我们会着手进行，而让你空闲逍遥。我们至少可以从你哪儿得到这个请求 iie?你们愈众多、愈古老、愈重要，在各方面超越我们愈多，你们的耻辱就愈大，因为在你们眼中不屑一顾的我们，当希望学习及实践你的教义时，你无法藉着一件神迹，好比杀死一只虱子，或圣灵微小的动作，<sup>①</sup>或微小的圣洁行动，向我们证明这种能力。事实上，你无法以单一行为或言词来举证；而且，真是前所未有的，你甚至无法说明其形式或意义，叫我们至少可以有所模仿。在教导自由意志上，你们是多么好的老师！除了“只有声音别无其他”外，现在你还是什么呢？伊拉斯谟，现在吹嘘有圣灵却又证明不出来的是谁呢？或只凭口说，就毫不犹豫地等着人来相信的又是谁呢？不就是你那些被捧上天的朋友吗？甚至不仅是用说的，而且还如此吹嘘并要求的，不就是你吗？

因此，我亲爱的伊拉斯谟，为了基督的缘故我们恳求你和你的朋友，容许我们至少因危及我们的良心而惊骇，因恐惧而颤抖，或者至少容许我们延缓赞同一个你们自己都明白只是空洞的声音和挤出的音节——我指的是那除了“有一种自由意志的能力，有一种自由意志的能力”之外而一无所是的教义，即使你完成你的终极目标，一切论点都经过证明与认可。甚至在你们自己的同伙之间都确定不了这个空洞的名词是否存在，因为他们彼此不一，互相矛盾。基督用袍自己的宝血赎回的良心，若因一个(甚至是妾身未明)美丽名词的幻象而被困扰，那真是最不公平，甚至是最悲惨的事。然而，如果我们拒绝让自己遭受困扰，我们就会被指控为目中无人，因为藐视历来这么多坚持自由意志的教父；虽然事实上，从上述你已知道，他们完全无法对自由意志下任何定义，而且纵然他们弄不清楚其种类或名目，但自由意志的教义却在他们权威的掩护下得以建立，并藉谎言迷惑了世界。

伊拉斯谟啊，我们再此回想起你自己早先提出的忠告，你大力主张：这种问题应该摆在一边，我们更应该做的是传讲被钉十字架的基督，并以基督徒的敬虔为满足。这就是我们自始至终探究与讨论的目的。若非相信简易和统一的

① “Affectu10” 36D

基督教教义必然得胜，而人依附基督教教义所发明和提出的事要遭弃绝和轻视，我们还指望什么？但是向我们提出这忠告的你，自己却不遵从，反而违背：你撰文议论，高举众教宗的规条，吹嘘人的权威，并多方尝试要使我们偏离到与圣经无关和未提的事，使我们卷入与主题无关的讨论，为的是使简易、纯正的基督徒敬虔以人工附加物造成败坏与混乱。由此很容易看出你并非真心诚意地向我们提出忠告，并对你自己所写的东西也不认真，而是相信你能用空洞的言词牵着世界走向你喜欢的方向。但事实上你是一败涂地，因为你时时处处发表的，除了矛盾之外空无一物，所以无论谁称你为名副其实的海神普洛透斯或罗马四季之神维土努<sup>①</sup>都完全正确。就如基督说的：“医生，你医治你自己罢！”（路 4: 23）还有：“己之谬驳己，师之耻也！”<sup>②</sup>

因此，在你证明你所肯定的立场之前，我们还是站在我们否定的立场；而且即使在你所乞灵的整团圣徒审判之下，甚至是在全世界的审判之下，我们都敢说，并且自傲地说：我们的职责乃是拒绝承认一无所是且无法明确说明其性质的事。还有，当你们要我们承认这件事，非因其他理由，只因你们喜欢坚持——你们为数实在太众多、太伟大，而且太古老——连你们自己都承认是一无是处的事。基督徒教师若将某件一无所是的事，论述成好像对救恩意义非凡一样，在敬虔的事上迷惑不幸的大众，这是可取的行为吗？现在你那敏锐的希腊式心思在哪里？它惯于发明至少还带着某种迷人外貌的谎言，但在此说的却是赤裸裸而且毫不加以粉饰的一派胡言。你那与希腊文媲美的优雅拉丁文到哪里去了？现在你却能以最空洞的言词自欺欺人。发生在漫不经心和思想邪恶的读者身上的事，就是他们把教父及圣徒的软弱所造成的事当作最高权威，但错不在作者而在读者。这就好像某人信赖圣彼得的圣洁和权柄，就会大力主张圣彼得所说的每一件事都是真理，甚至包括在《马太福音》十六章 22 节里的例子：他因为人性的软弱想要劝阻基督受难，或告诉基督从船上离开他（路 5: 8），以及许多彼得因而遭基督亲自斥责的例子。

这种人就像那些不负责任的人一样，为了引人发笑，他们就会说：并不是

<sup>①</sup>伊特鲁里亚人（又译：伊特里亚人）的季节变化以及庭园果树之神。参照贺拉斯，《讽刺诗》订 7, 14。

<sup>②</sup>“*Turpe est doctori, quem culpa red 哪扣 t ipsum*”。卡托（又译：伽妥）的《道德对句诗》第 1 册，一个训诲性的道德对句文集，公认作者是一个称为卡托的人，他是 3 世纪的人，显然他指望以此在学术界成名。路德从这个文集引用的一句金玉良言，可能是对学园生活的一种怀念。

福音书中每一件事都是真实的，紧抓着《约翰福音》八章 48 节犹太人对基督说话的那节经文不放：“我们说你是撒玛利亚人，并且是鬼附着的，这话岂不正对吗？”或是这节“他是该死的”（太 26:66）；或是这节“我们见这人诱惑国民，禁止纳税给该撒，并说自己是基督，是王。”（路 23: 2）坚持自由意志的人要从众教父那里撷取他们所说的——因人性的软弱使人误入歧途——支持自由意志的话，甚至抗拒同一批教父靠着圣灵能力所说反对自由意志的话，两者目的虽不同，也不是刻意要像他们一样，但因为瞎眼无知，他们所做的也没有什么两样；然后他们继续强调他们的论点，以使较佳的屈服于较糟的一方。因此他们把权威归诸较糟的说法，因为这些说法与他们世俗的心思一致，同时否认较佳的说法有权威，因为那些说法与他们世俗的想法完全相反。为什么我们不选择较佳的说法呢？在众教父中还是有许多像这样的说法啊！让我举个例子。还有什么比耶罗默那耳熟能详的声明“守独身的人上天堂，结婚的人留在人间”更世俗化，不，应该是更不敬虔、更该受天谴、更亵渎上帝的吗？耶罗默所说的，就好像为主教长和使徒及基督徒夫妇预定的是地上，而非天堂，也好像为没有基督的异教处女灶神所安排的是天堂。然而，这些哲学家从众教父那儿搜罗的这类东西，赖以建立权威的是量而不是质，正好像康斯坦茨的法贝尔那个蠢蛋，他最近公之于世的“珍珠”，我指的是那个欧几亚的牛舍，要使敬虔和博学之士可以藉某种理由唾弃和厌恶那些哲学家。

### **不犯错的真教会隐而不见**

针对你所陈述的：“若说上帝在袍的教会中使一个错误隐藏，长达这么多世纪，而不向任何一位圣徒启示我们所声称的整个福音中最主要的教义，真令人难以置信。”我这样回答：第一，我们不会说上帝容忍这种在袍的教会里或袍的任何圣徒身上的错误。因为教会受上帝的圣灵统管，而圣徒也受上帝的圣灵引导（罗 8: 14）。基督仍然与袍的教会同在，甚至直到世界的末了（太 28: 20）；并且上帝的教会是真理的柱石和根基（提前 3: 15）。我要强调，这些事是我们知道的，因为我们都坚定地持守信经：“我信圣而公之教会；”所以，教会不可能犯错，甚至一丝一毫的错误。此外，即使我们姑息选民中的某些人终其一生地受错误捆绑，但是在他们离，使他以“异端的铁锤”闻名。此处路德所参考的大概就是这本书，法贝尔自己可能把这本书视为他的“珍珠”。二卷世之前，他们必定会归转正途，因为基督在《约翰福音》十章（: 28）说：“谁也不能从我手里把他们夺去。”

不过，任务和难题就在于如何决定何为真教会，就是你所称为教会的，或是错了一生之后，在他们离世前被领回正途的教会。纵然上帝允许所有你所引证的人活在错误中，随你引证多少世纪，而且尽管他们是最有学问的人，但这

也不能立即说明上帝允许袍的教会犯错。看看上帝的子民以色列人，在他们中间经过那么长的时间，有那么长的历代君王谱系，没有犯错的却一个也没有。在先知以利亚的时代，该民族中的每一个人，以及公众生活中的每一件事，都深深地落入偶像崇拜中，以致以利亚因此而认为只剩下自己一个人了(王上 18: 22)；然而，虽然君王、王公、祭司、先知，以及每一件能称为上帝子民或教会的事都要灭亡，上帝仍为袍自己留下七千人(王上 19: 18)。可是，谁看出他们，或知道他们是上帝的子民呢？那么，隐藏在那些著名的人物之下——除了公共圣职及名声显赫的人士，你没提到任何人——就像上帝在以色列国所行的一样，上帝为自己在普通人中间保留了教会，同时让其他人灭亡，就算是在现今时代，有谁胆敢否认这件事呢？因为上帝的特色就是打倒以色列最优秀的青年，并且击杀他们中间的壮士(诗 78: 31)，但却如以赛亚所说，保留了以色列的渣滓和余民(赛 10: 22)。当所有的使徒都变节了(太 26: 31、56)，基督自己也遭到所有人的摒弃及定罪，得蒙拯救的不过是一个尼哥底母、一个约瑟和在十字架上的强盗，在基督自己的时代发生了什么事呢？这些人还称得上是上帝的子民吗？他们确实是上帝子民的余数，但是人却不这样称呼他们，而被这样称呼的并不是上帝的子民。谁知道上帝教会的情形，历经世界从起初以降的整个过程，不会始终就像这样的吧？某些人称为上帝子民和圣徒的人，并不名符其实，而其他人(在他们中间的余民)，真正是上帝的子民与圣徒，但却从未得到这样的称呼，该隐和亚伯、以实玛利和以撒、以扫和雅各的故事所见证的就是这样。再来看亚里乌派人士的时代，就是存留在全世界的大公教会主教几乎连五位也不到，而且都从主教的辖区被扫地出门的时代，那时正值亚里乌派人士以公众的名义和教会职责一统四方；虽然如此，基督还是在这些异端下存留了袍的教会，虽然以这样的方式，他的教会一点也没有被当作教会加以认同与关注。在教宗的统治之下，指给我看那一位是履行其职责的主教，指给我看那一次的会议所关注的是敬虔之事，而非圣袍、阶级、岁收和其他卑俗无价值之事，任何不是疯子的人都不会把这些事归功于圣灵。但是虽然他们都是(至少在他们这样过日子的時候)为上帝所遗弃的人，绝不是教会，他们仍然被称为教会。基督甚至通过他们存留了袍的教会，但不是藉着被称为教会的方式。你想在最近几个世纪，单单遭到异端裁判所的爪牙焚死和谋杀的圣徒就有多少？我指的是像约翰·胡斯这样的人，毫无疑问，在胡斯的时代，有许多具有相同精神的圣人。

创世以来，在异教徒之中，始终就比在基督徒或上帝子民之中有更杰出的天赋、更伟大的学问，以及更认真的勤奋与努力，伊拉斯谟，你为何不对此表示惊讶呢？就像基督自己所承认的一样，今世之子比光明之子更加聪明(路 16: 8)。只要一个奇切罗就够了(更不用说希腊人了)，哪个基督徒能在天赋、学问

或勤奋上和他相比?那么,我们要说什么来阻挡这样的人,才能使他们都无法得到恩典?他们确实运用自由意志达到了他们能力的极限,又有谁敢说他们中间没有人竭尽所能致力于追求真理呢?然而我们不得不期,教宗授与专为杜绝异端之特殊官员的头衔。这种做法,在制定法律来对抗 璇异端的发展上,划分出一个有意义的阶段,这个阶段开始于狄奥多修斯一世, 攀在西班牙的异端裁判所达到其辉煌的巅峰。坚称,他们之中没有人找到真理。你不也会在此说,上帝竟然在整个历史过程中任凭这么多伟人我行我素,让他们徒劳无获,实在令人难以置信?当然,若真有自由意志,或真能做些什么,那就必定存在于那些人里面,并且能够做某些事,至少可以找到某一个例子吧!但它却没有发挥任何作用,或说得更恰当一点,自由意志总是倒行逆施,所以,单单这个论点就足以证明自由意志什么也不是,因为从创世到世界末了,无法制造出任何它的迹象。

言归正传。上帝若任凭万国各行其道,像保罗在《使徒行传》里(14: 16)所说的那样,那袍如果也任凭所有教会的伟大人士各行其道,又有什么好惊讶的呢?我所敬爱的伊拉斯谟啊!上帝的教会并不像“上帝的教会”这个名词一样普通;上帝的圣徒也并不像“上帝的圣徒”这个名词一样普通。他们是珍珠,是贵重的珠宝,圣灵不会把他们丢在猪前(太 7: 6),而是像圣经所说的那样将它们珍藏起来(太 11: 25),免得不敬虔的人看到上帝的荣光。再说,上帝的圣徒若轻易得到世人的认同,他们怎么可能在世上受到那样的困扰和折磨呢?如同保罗所说:“他们若知道,就不把荣耀的主钉在十字架上”(林前 2: 8)。

我说这些事,不是因为否认你所提到之人士为上帝的圣徒或教会,而是因为若真有人这样否认,也无法证明他们就是圣徒,只能依旧保持在全然的不确定中,所以,要证实任何教义,以一个建立在他们圣洁与否之基础上的争辩,是不够可靠的。我称他们为圣徒,而且也尊其为圣徒;我称他们,也相信他们是上帝的教会;但我根据的是爱心的法则,不是信心的法则。因为爱心会称受过洗的人为圣徒,认为每个人都是好的,不怀疑邻舍,乃是相信并以最好的加以认定;若爱心出了差错,也不会造成什么伤害,但爱心可能受欺骗,因它是大众的仆役,同时属于好人和坏人、有信心和无信心之人、真诚和虚伪之人,可被善用与滥用。除非因上帝的判断而宣告为圣徒,否则信心不会称任何人为圣徒,因为信心不受欺骗。因此,虽然我们全都应该根据爱心的律彼此尊为圣徒,却没有任何人应该根据信心的律,受判定为圣徒,以致订立“这人或那人是圣徒”的信条。那就是上帝之敌(教宗)的行事法则,他坐在上帝的位置(帖后 2: 4)并册封自己的党羽为圣徒,但他并不认识这些人。

关于你们的这些圣徒,或说得更恰当一点,我们的圣徒,我认为他们既然彼此意见不合,那些说得最好(也就是反对自由意志,支持恩典)的人,早该被

追随，而对那些因肉体软弱而见证血气而非圣灵的人，早就该不加理睬。同样，那些本身前后不一的人，他们在圣灵影响之下所说的部分，早就应该被挑选出来并加以持守，而带有血气意味的部分则早该不予理会。那是一个基督徒读者应做的合宜之事，就如同一个洁净的走兽，是分蹄与倒嚼的(利 11: 3)。事实上，由于不能运用判断力，我们便不分青红皂白地吞食每一样东西，更糟糕的是，因为扭曲的判断，我们摒弃了同一位作者较佳的部分，却接受了较差的部分。然后，我们把这些较差部分依附在作者圣洁的名号和权威下，他们之所以配得这名号和权威，是因着最佳的部分，而且全然是因着圣灵，非因自由意志或血气。

### **圣经因其“内在”与“外在”的明晰而是真理的试金石**

那么我们该做什么呢?教会隐而未现，圣徒不为所知。什么是我们要相信的内容和物件?或正如你一针见血所辩论的，谁能给我们确证?我们要怎样证明圣灵?如果你寻找的是学问，两边都有学者；如果是生活的品质，两边都是罪人；如果是圣经，两边都承认圣经的权威。然而所争论的不仅与圣经有关(现阶段可能还不够清楚)，更与圣经的意义有关；而且两边都有人，与本议题有关的，既不是数目、学问或尊严，更不是人数稀少、无知与卑下了。问题仍有疑问，并且依旧是个悬案，<sup>①</sup>所以看起来最聪明的方法是采取怀疑论者的立场，除非你选择的路线是最好的，你最擅长的方式就是宣称你还不确定，还正在学习真理，直到真理清楚为止，但在同时，你却倾向于坚持自由意志者的一方。

对于这点，我的回答是：你说的确有其事，但不是事情的全部。因为我们不会藉着学问、生活、天赋、人数、尊严、无知、粗野的行动、人数稀少，以及地位卑贱的争辩来证明诸灵。我也不赞成那些自夸有圣灵同在的人；因为过去这一年以及现在，我和自作主张诠释圣经的狂热分子进行了一场相当激烈的争论。我迄今一直抨击教宗也是因为这个理由，在他的王国里，没有比“圣经是模糊不清的”这个观念，更普遍地得到陈述和广泛地被接受，因此诠释圣经的精神只能从罗马的使徒宗座中才能找到。找不到任何比这观念更有害的说法了，因为这会导致不敬虔的人高抬自己于圣经之上，并随心所欲地捏造谎言，一直到圣经完全被践踏摧残，而我们所相信和教导的也只剩下疯子的梦幻。总而言之，那种说法不是人发明的，而是鬼魔之君藉难以置信的恶毒送入世界的病毒。我们所说的是：诸灵要由两种判断方法来试验或证明。一是内在的，就是通过圣灵或来自上帝的特别恩赐，任何为了自身和自己得救的益处而受启发

<sup>①</sup>参阅贺拉斯：《诗艺》，78。



的人，都有十足的确信来判断和辨别所有人类的教义和意见。关于这点，《哥林多前书》二章 15 节写着：“属灵的人能看透万事，却没有一人能看透了他。”这种判断的方法属乎信心，也是每一位基督徒所需要有的。我们在上文称它为“圣经内在的清晰性”，这大概就是回答你“万事都必须由圣灵的审判来决定”的那些人所铭记在心的。但这种判断法对其他人都没有帮助，也不是我们在此所关心的，因我认为没有人会怀疑其真实性。

因此还有另外一种外在的判断方法，藉此我们有十足的把握来判断所有人的灵和教义，不只是为了我们自己，也是为了其他人和他们的救恩。这种判断法属乎公开的传道事工和显的领导职分，也是领袖和传道者首要关心的事。在试图坚定信心软弱的人和驳倒对手的时候，我们就要使用这种方法。这就是我们先前所说的“圣经外在的清晰性”。因此，我们说诸灵都要在教会面前依圣经受圣灵审判。因为尤其重要的是，应该在基督徒之间澄清和建立一种观念：圣经是一种远比太阳本身还要光明的属灵大光，特别是在得救所不可或缺的事情上。<sup>①</sup>但因为 we 受众哲学家弊害多端的“圣经模糊不清”那种说法的影响，而相信了相反的观念，所以我们不得不以证明我们的第一原理开始，其他每件事则必须藉此加以证明，这是哲学家视为荒谬和不可能的程式。

首先，摩西在《申命记》十七章(8 节及以下)说：如果起了任何难断的案件，他们就当前往上帝为自己名的缘故所选择的地方，在那里求问祭司，祭司必须照着上帝的法律断案。他说：“照着耶和华的法律”。<sup>②</sup>然而，除非耶和华的法律是明显易懂的，<sup>③</sup>能使涉案的人满意，不然他们怎能断案呢？否则就足以说他们想必是“照着自己的灵”断案。可是在所有人民的政府中，按常规都是所有争议均应通过法律来解决。但是，法律若不是完全明确而且像在人民中照耀的明光一样，争议怎么能解决呢？如果法律是模糊和不明确的，不只争议不能解决，也不会有明确的行为规范；因为制定法律，就是为了要使行为可以根据明确的模式来管制，而争议也因此可以得到解决。作为衡量其他事物的标准和尺度者，就像法律这样，应该是最清楚最明确的。若这种法律的光明及确定是必须的，这在只关心尘世事务的世俗社会中都不可或缺，而且是上帝白白赏赐给全世界的，所以怎能想像袍不会赐给袍的基督徒、袍的选民更加光明与确定的法律及规条，藉此他们可以指导自己并解决他们所有的争执呢？如果野地里的草

① “Ad salutem necessitatem”.

②申 17: 11(武加大译本圣经)。

③就是：与先前提到的内在清晰性相比，内在清晰性指的是圣灵在个人灵魂里的

今天还在，明天就丢在炉里，上帝还给予这样的妆饰，何况我们呢(太 6: 30)? 让我们再接再厉，用圣经来压倒哲学家弊病多端的说法。《诗篇》十八篇(19: 8)说：“耶和華的命令发光，或清洁，能明亮人的眼目”；所以，能明亮人眼目的无疑就不是模糊或模棱两可的。《诗篇》一一八篇(119: 130)说：“你的言语一解开就发出亮光，使愚人通达。”上帝的言语在此被比拟成一扇门户，或通路，所有的人都很容易明白，甚至还光照愚人。《以赛亚书》八章 20 节把所有的问题都送交给“训诲和法度”，并威胁除非我们如此行，否则，我们必不得见晨光。《撒迦利亚书》二章说，命令人当由祭司口中寻求法律，因祭司是万军之耶和華的使者；假若他的信息对自己来说是模糊的，对以色列民而言是不清楚的，不仅他不知道自己在说什么，以色列民也不知道他们在听什么，那真是耶和華多么好的一位信使或使节啊！况且在整本旧约中，特别是在《诗篇》一一八篇(119 篇)中，还有什么对圣经的赞美，比“圣经是一盏最确实和明显的明灯”更常被提到呢？诗人是如此地颂赞圣经的清晰明确：“我脚前的灯，我路上的光”(诗 119: 105)。他不是说：“只有你的圣灵是我脚前的灯”，虽然他也提到圣灵的工作：“你的灵本为善；求你引我到平坦之地。”(诗 143: 10)以这样的方式，称圣经为“方向”和“道路”，无疑是因为圣经全然确实可靠。

让我们转到新约方面。保罗在《罗马书》一章 2 节说：福音是上帝从前藉众先知在圣经上所应许的；而且也在《罗马书》三章 21 节说：因信而得的义，有律法和先知为证。如果圣经是模糊难解的，那么这是什么样的见证呢？但在他所有的书信中，保罗都把福音比拟成光明的言语、荣耀的福音，①并且在《哥林多前书》三章和四章，保罗更直接详细地以犀利的言词讨论摩西和基督的荣光。②彼得在《彼得后书》一章 19 节也说：“我们并有先知更确的预言，如同灯照在暗处。”在这里，彼得把上帝的道视为照耀的明灯，而把其他一切视为黑暗；那么，难道我们要把“道”弄得模糊难解和暧昧不明吗？基督也时常称自己为世界的光(约 8: 12, 9: 5 等)，同时称施洗约翰为点着的明灯(约 5: 35)，这并不是因为他们生活的圣洁，却毫无疑问地是因着“道”。所以在《帖撒罗尼迦书》里，③保罗称他们为照耀世界的明光，因为(他说)“你们将生命的道表明出来”(腓 2: 16)；没有“道”的生命是反复无常而且模糊不清的。

① “Euang 日 ion claritatis”。

② “De claritate”：在《哥林多前书》三章及四章的武加大译本较普遍的字眼是“d0-ria”；“claritas”只出现在 3: 18 和 4: 6，而英文译本则译成荣光(glorry)。

③显然所指的应该是《腓立比书》。

众使徒以圣经来证实自己的讲道之时，他们是在做什么？他们是想用更暧昧不明的东西来使自己的暧昧更加不明吗？或是要通过不甚明白的东西来检验已经清楚的东西？究竟基督在《约翰福音》五章 39 节做了什么？在这段经文中，袍告诉犹太人要去查考圣经，因为这经已为袍作了见证。难道袍要使他们陷入对袍信仰的怀疑吗？《使徒行传》十七章 11 节的那些人在做什么？他们听了保罗的话之后，天天查考圣经，要晓得这道是与不是。这一切岂不都在证明“众使徒和基督一样指示我们，圣经是他们自己所说话语最清楚的见证”吗？那我们有什么权利把圣经弄得模糊难解呢？我倒要请教你，“上帝创造天地”和“道成肉身”这些圣经上的话，以及全世界将这些话视为信条的肯定，都是模糊不清的吗？这些条款取材自何处？不是从圣经来的吗？

那么，时至今日，传道人做的是什么呢？他们诠释并阐明了吗？然而，他们所解释的圣经若是不确实的，谁能向我们保证他们的解说是确实的呢？是另一个新的解说吗？那么谁来解释这个解说呢？这样下去我们会没完没了。总而言之，如果圣经是模糊不清的，上帝恩赐圣经的用意是什么？用不着从天上增加我们的模糊不清、模棱两可及暧昧不明，我们不就已经够模糊不清及暧昧不明了吗？那么，使徒的“圣经都是上帝所默示的，于教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的”（提后 3: 16）这句话，会有什么结果呢？唉，保罗啊！一点也没有用，你归功于圣经的这些益处，竟需要从数百年以来得到认可的众教父和罗马教廷那里才找得到！所以在你写给提多的书信中所陈述的：监督必须能“将纯正的教训劝化人，又能把争辩的人驳倒，并且说虚空话和欺哄人的，这些人的口总要堵住”（多 1: 9 及以下），就必须撤回了。你既容让圣经对他而言是模糊难解的，就像是给他以亚麻屑制成的手臂，细长的芦苇当作剑，他又怎能堵住那些人的口呢？还有，基督也必须撤回自己的言论了，因为当袍说：“我必赐你们口才智慧，是你们一切敌人所敌不住，驳不倒的”（路 21: 15）时候，他所应许的是虚假之事。当我们以模糊不确定的武器来对抗他们时，他们怎么会不敌呢？还有，伊拉斯谟，如果圣经对你而言也是模糊难解的，你为什么还要自己替我们陈述基督教的本质呢？

我想很久以来，我就已经厌倦于将大量时间及辛劳耗费在一件已经非常清楚明白的事上，甚至对于蠢蛋也是如此。不过，认为圣经是模糊难解的那种既无耻又褻瀆的说法，却必须用这种方式才能压倒制服，使得甚至你，我所敬爱的伊拉斯谟也可以知道，在否认圣经是透明清晰的时候你到底在说什么？因为你同时必须承认，你所引证的圣徒都非常不透明清晰。如果你使圣经那样模糊难解，有谁能使我们对他们领受到的亮光有把握呢？所以，否认圣经是相当清楚而又易懂的人，除了黑暗不明之外什么也没有留给我们。

但你在这里又会说：“这一切都和我没关系；我并没有说圣经所有的部分都模糊难解（谁会疯狂到那地步这样说？），只有诸如此类的部分才模糊难解。”我的回答是：我说这些事不只是在反对你，乃是反对所有和你有同样想法的人；此外，针对整本圣经，我站在反对你的立场所说的，就是我不会允许称圣经的任何部分为模糊难解。我们从彼得所引用的在此恰好适用：上帝的道对我而言是“照在暗处的灯”（彼后 1: 19）。可是，如果这盏灯有一部分不会发光，那就是暗处的一部分而不是灯本身了。基督启示我们并非这样，故意让袍话语的某一部分模糊难解，同时又命令我们要留心袍的话语，因为袍的话语若不会发亮照耀，袍命令我们要留心就是枉费心机了。

因此，如果自由意志的教义是模糊难解或模棱两可的，它就不属于基督徒或圣经，而应遭到弃绝，被视为虚构捏造的事，保罗责备为这些事争辩的基督徒。<sup>①</sup>然而，这个教义若真属于基督徒和圣经，那就应该清楚、开放，并显而易见，完全像所有清楚明确的信条一样。因为基督徒持守的所有信条，都应该不只是对于基督徒本身非常确实，而且也藉着如此清楚明白的圣经得以强化巩固，抵挡其他人的攻击，好堵住所有人的口，防止他们说任何话来攻击这些信条；如同基督在袍的应许中对我们说的：“我必赐你们口才智慧，是你们一切敌人所敌不住、驳不倒的”（路 21: 15）。因此，若我们的口才在这一点上真的那么差劲，使我们的敌人敌得住、驳得倒我们，那袍说没有敌人能敌挡得住的话就是虚假的。所以，要不就是在维护自由意志的教义时，我们没有敌人（如果自由意志不干我们的事，就是这种情况），要不然就是若这真是属于我们的事，我们就有敌人（这是千真万确的），但是他们却没有能力敌得住、驳得倒我们。

不过这里所说的敌人没有敌挡的能力（既然此处出现这个论点），指的并不是他们被迫放弃他们自己的立场，或是被说服认错，要么保持缄默。因为谁能强迫人违背他们的意愿去相信、或承认他们的错误、或保持缄默呢？就如奥古斯丁所言：“还有什么比脑袋空空的人更多嘴呢？”敌人没有敌挡的能力指的是他们的口遭到禁制，以致无言以对，而且纵然说了很多话，却在常识判断上一言不发。这最好举例来说明。

耶稣在《马太福音》二十二章 23 节以下，藉着引用圣经并且借摩西在《出埃及记》三章 6 节所说的话“我是亚伯拉罕的上帝”及“上帝不是死人的上帝，乃是活人的上帝”，来证明确有死人复活的事，而堵住了撒都该派的口，在此他们无法敌挡或回复任何话。但他们就因此放弃自己的意见了吗？而且有多少次

<sup>①</sup>参阅提前 4: 7；提后 2: 14；提多书 3: 9。

袍以最易懂的圣经和论据驳倒了法利赛人，使得民众清楚地看到他们被定罪，甚至连他们自己都察觉得出来。虽然如此，他们还是继续与袍敌对。根据路加、司提反在《使徒行传》七章(6: 10)以这种方式发表演说，使得他们敌挡不住他以智慧和圣灵说的话。而他们的反应是什么呢?他们放弃了吗?恰恰相反，由于被击败的耻辱，加上无法敌挡，他们疯狂起来，闭上他们的耳朵和眼睛，设假见证陷害他(徒 8[6: 11—14])。

看看这个人如何站立在公会前面驳倒他的敌人的!他详述了上帝从起初以来所赐予他们那个民族的恩惠，并且证明了上帝从未命令人为袍建造圣殿(因为这是争论中的问题，也是他们控诉他的内容)，之后，他最终承认，确实是在所罗门手中造了一座圣殿，但他又同时以“其实至高者并不住人手所造的”来限定这个说法，然后为了证明这个论点，他引用《以赛亚书》六十六章 1 节：“你们要为我造何等的殿宇?”请你告诉我，他们在这里能说什么来对抗这么明显易懂的一节经文呢?但他们却相当无动于衷，依旧执着于自己的意见；这种情况导致他用“心与耳未受割礼的人，时常抗拒圣灵”(徒 7: 51)等话直接地攻击他们。他说他们确在抗拒，虽然他们没有能力抗拒。

看看我们自己的时代吧!当时，约翰·胡斯以《马太福音》十六章 18 节的“阴间的门，不能胜过我的教会”(在这里有任何模棱两可或模糊难解的地方吗?)来驳斥教宗：“但是阴间的门胜过的却是教宗和他的追随者，因为他们以其公开的不敬虔及邪恶而臭名满天下”(这点也模糊难解吗?)，“因此，教宗和他的追随者并不是基督所讲的教会”——他们对此有言可答吗?或者说他们怎能敌挡基督所赐给他的口才呢?但他们确敌挡了，而且一直坚持到把他烧死，一点也没有改变他们的意见。当基督说“你们的敌人敌不住、驳不倒”的时候，袍并没有忽略这种情况。袍说，他们是敌人；所以他们会敌挡，否则他们就不是敌人而是朋友了；然而他们却敌不住、驳不倒。除了表示在敌挡中，他们无法敌得住、驳得倒，还有其他的意思吗?

如前所说，即使他们不顾良心的谴责而坚持己见，并且敌挡到底，但只要我们能够驳倒自由意志，使得我们的敌人招架不住，那么我们所做的就已经足够。因为我已有足够的经验，知道没有人想被击败，而且如昆体良<sup>①</sup>所言，每一个人宁愿看起来好像知道，而非看起来像要学习的样子，虽然现今“我愿意学习，我已预备好要接受教导，若知道更好的方法我就会遵循；我只是人，我可能会错”诸如此类的话已经成为大家的口头禅(由于习惯，或根本是由于滥用，

<sup>①</sup> 《修辞学要义》一书的前言。

非出于信念)。事实上在这个面具后面，这种谦卑的漂亮外貌下，他们觉得自己可以相当自信地说：“我不满意，我不明白，他曲解了圣经，他是一个顽固的坚持己意者。”因为他们当然肯定，没有人会怀疑如此谦卑的灵魂竟然会固执地抵抗，甚至猛烈地攻击公认的真理。以至于似乎看起来他们拒绝改变意见，不能归咎于他们自己的顽固乖僻，而应归咎于论据的模糊与模棱两可。这也正是希腊哲学家的行径；如同亚里士多德所记载的，为避免他们中间有任何人屈服于另一人(即使明显证明这人是错误的)，他们竟开始否认最重要的原则。我们同时殷切地劝告我们自己与他人说，世界上有许多好人，只要有人清楚地教导真理，他们就会乐意信奉，而且不要认定这么多有学问的人会在这么长的许多世纪里，都处于错误或无知之中。这就好像我们不知道世界是撒旦的国度一样，在这世界，除了从我们肉身的本性与生俱来的盲目之外，我们更是在那危害最大的诸灵统管之下，使我们的心的那十足的盲目中变得刚硬，并且禁锢在无人性、属鬼魔的黑暗中。你说，如果圣经真是透明清晰，为什么在这么多世纪中的天赋杰出人士，会在这方面眼瞎心盲呢？我的回答是，他们如此盲目地赞美及荣耀自由意志，为的是要使这个受到高度颂扬的能力得以展现其原有的风貌。因为藉此能力，人能够使他自己致力于属乎永恒救恩之事——那也就是说：这种能力既看不到画面，也听不到声音，更不用说了解或寻求所看或所听之事了。为此，本文要应用基督和新约福音书作者时常从《以赛亚书》引用的经文：“你们听是要听见，却不明白；看是要看见，却不晓得”（赛 6：9—10；太 13：14 等）。意思不就是“自由意志或人心受到撒旦能力的极大控制，除非上帝的灵奇迹式地使它复苏，否则它无法靠自己看见或听到那些明显触动耳目的事物”，除此以外还会有别的意思吗？

人类的悲惨和盲目就在于此！甚至连新约福音书的作者本身，在不解犹太人的心怎么无法被基督的作为和言语赢得时——显然这个问题无法回答，也无法否认——也在这段圣经里找答案，那就是：上帝任凭人，使人看了却不晓得，听了却不明白。还有什么比这更违反人之常情呢？他说：“光照在黑暗里，黑暗却不接受光。”（约 1：5）谁会相信这句话呢？谁曾听过这样的话，就是光照里，黑暗却仍旧黑暗而没有被照亮？

因此，对于这么多世纪以来天赋杰出的人，竟会在与上帝有关的事情上眼瞎心盲，这是不用大惊小怪的。若在与人的事情方面是这样的话，那就要大惊小怪了。在与上帝有关的事情方面，若有一两个人不眼瞎心盲，那才奇怪呢！但若所有的人都眼瞎心盲，没有人例外，就一点也不奇怪了。全人类若没有圣灵同在，而(如我所言)在恶魔的国度里会如何呢，不就是处在杂乱的黑暗混沌(创 1：2)中吗？那就是为什么保罗称魔鬼为“管辖这幽暗世界的”（弗 6：12），

而且在《哥林多前书》(2: 8)说：“上帝的智慧，世上有权有位的人没有一个知道的。”当他坚称世上有权有位的人都是黑暗的奴仆时，你认为他会怎么想像其他人？有权有位的人，他指的是世界上一流及地位最高的人，就是你所谓的天赋杰出的人！为什么所有亚里乌派人士都眼瞎心盲呢？他们中间不也有天赋杰出的人吗？为什么基督“对外邦人而言是愚拙的”呢？(林前 1: 23)外邦人中间没有天赋杰出的吗？袍为何“在犹太人为绊脚石”呢？犹太人中间不是已经有天赋杰出的人吗？保罗说：“上帝知道智慧人的意念是虚妄的” (林前 3: 20)。他不想说“人的” (如经文本身所言 [诗 94: 11])，而注目于人中间的名流要人，以使我们可以通过这些人来判断其他人。

关于这些事，稍后或许会再进行更多的讨论。这样说作为开端应该够了：圣经是完全清楚明白的，而且靠着圣经就可以为我们的立场辩护，使我们的仇敌无法反驳。无法以这种方法辩护的，则不关我们的事，也不是基督徒的事。但若有任何人感觉不出圣经的这种清晰明确，并且在这样的阳光下仍然眼瞎且乱闯，那么他们只是显出——如果他们是不敬虔的人——笼罩着人类的撒旦的至高无上的权威和能力是多么大，使他们既听不到，也不了解上帝这实在非常清楚明白的话。这就好像某人受到诡计的欺骗，把太阳想像成一片熄灭的煤炭，或把一块石头想像成黄金。他们若是敬虔的，就可以被视为选民中有时受误导而入歧途的一分子，为的是让上帝的能力可以在我们身上显出来，没有上帝的能力，我们什么都看不到也不能做。

上帝的话语无法了解，并不是由于人类心智的软弱 (如你所领悟的)，恰好相反，没有比这样的软弱更有资格来了解上帝的话语；因为基督来到世上，并赐下袍的话语，就是为了软弱人的缘故，并赐给软弱的人。上帝的话语无法了解，乃是由于撒旦的恶意，他坐在掌控我们软弱的王位上抵挡上帝的道。如果撒旦不工作，那全世界所有的人，只要听到上帝一句话就都会归正，不需要更多。

### **伊拉斯谟处于困境**

为什么我还要继续下去？为什么我们不以这个“引言”来结束争辩，并根据基督的那种说法：“要凭你的话，定你为义；也要凭你的话，定你有罪” (太 12: 37)，按你自己说的话对你宣判呢？因为你说，圣经关于这个论点并不透明清晰，然后你搁置判断，去讨论问题的正反两面，看有什么支持和反对的论点；除此之外，你在整本书中一无所成，就是为了这理由，你才选择要称这本书为谈论，而非宣告或其他名称，因为你写作的意图，只是要整理一切，却什么也不要肯定。

如果圣经并不透明清晰，你所吹嘘的那些人怎么会不只是在这个论点上眼

瞎心盲，而且还如此鲁莽愚蠢，竟至以圣经为据来阐释及主张自由意志，好像这是相当明确清楚一样呢？我指的是你所说的那为数众多的一群最有学问的人，至今这么多世纪以来他们得到了认可，其中多数不仅在神学研究上有惊人的本事，也有生活上的敬虔榜样足以表扬，有些人是以著作作为基督的教义辩护，甚至以他们的鲜血来做见证。如果你真诚地这样说，那么你就有坚定的信念，认为坚持自由意志立场的斗士在圣经上有惊人的本事，甚至是以鲜血来为圣经做见证。若真是这样，他们必定认为圣经是透明清晰的；否则他们在圣经上的惊人本事，又具有什么意义呢？况且，为了不明确及模糊难解的事而流血，这说明他们的心智是多么轻率鲁莽啊！那不是为基督而殉道的行为，而是为魔鬼殉道！

现在，你也当“考虑是否不该那么推重于前人的判断，就是来自这么多有学问的人、这么多正统派人士、这么多圣徒、这么多殉道者、这么多古今神学家、这么多大学、大公会议、主教，以及教宗的判断”，他们认为圣经透明清晰，并借其著作和鲜血来肯定这点；或者不应仅仅看重你自己的“个人判断”，因为你否认圣经是透明清晰的，而且大概也从未为了基督的教义流过一滴血或发出一声叹息。如果你认为那些人是对的，为什么不效法他们？如果你不这样认为，为什么又用这么多话大声疾呼、自吹自擂？就好像你想用一种雄辩的暴风洪水来倾覆我——虽然如此，这洪水却以更大的力量临到你自已头上，而我的方舟却安稳地行于高处。因为你虽坚持圣经是模糊难解及模棱两可，却把这些伟大人物都描述成对圣经非常专精的样子，而且还用他们的笔、他们的生与死来维护圣经，你这样反倒把最愚蠢和鲁莽归到了他们头上。这个做法，除了使他们在知识上显得最外行以及在坚持主张方面显得最愚蠢外，就一无是处了。就我私人对他们的鄙视而言，我是不会像你公开称赞他们那样地来恭维他们。

如他们所言，我使你在此进退维谷。因为在这两者之中必有一种是错误的；或是错在你对那些人在圣经上的专精、他们的一生及其殉道行为的称许，或是错在你认为圣经并不透明清晰。但更吸引你的信念即是圣经并不透明清晰（因为那正是你整本书的目标），所以我们只能这样论断：你把那些人描述成圣经专家和为基督殉道的人，不是开玩笑就是阿谀奉承，这绝不是严肃之举，你这样做只是要欺瞒缺乏教养的大众，同时藉着非难鄙视的空洞言词，加重路德的辩解负担。但我要说的是：没有一样陈述是对的，两者均错。首先，我相信圣经是完全清楚明白的；其次，我认为那些人，要主张自由意志，在圣经上就完全是外行；第三，他们这样主张，不是用他们的生，也不是用他们的死，只是用他们的笔——而且在他们神志散漫的时候。

因此，我要这样总结这个小辩论。藉着被视为模糊难解的圣经，关于自由意志不曾或无法得出任何明确的定论，这样说是根据你自己的证据。此外，如



上所述，藉着创世以来全人类的生活史，也无法论证以支持自由意志。因此，要教导的事物，在圣经内找不到一句支持的话，在圣经外找不到一个可证明的事实，那就和基督教教义一点关系也没有，反而是属于卢西恩的所谓《真史》。它只是卢西恩以荒唐可笑的主题，故意开玩笑来戏弄人，虽然这样，它却既没有欺骗，也没有伤害任何人，然而，我们的这些朋友却以疯狂的态度来处理一个严肃的主题，并且是一个关乎永恒救恩的主题，导致无数灵魂灭亡。

既然连我们敌人的见证都支持我的立场，并与他们自己的立场相冲突；实在没有比被告提出不利于自己的招供与见证更有力的证据了，这样，我也可以终止这整个关于自由意志的问题。但是，保罗既命令我们要停止说虚空的话(多1: 10—11)，那就让我们进入论据的细节部分，并且按照《论自由意志》一书的顺序来讨论，首先要反驳那些为支持自由意志而引用的论证，然后要为我们自己受到攻击的论证辩护，最后，要以上帝的恩典与自由意志的论点对抗。

### 第三部分反驳支持自由意志之论据

#### 伊拉斯谟对自由意志的定义

我们首先以你给自由意志所下的定义作为开始。你说：“在《真史》是一部奇幻历险的小说，关于这部小说，作者在一开头就告诫读者：“我所写的……并不存在，将来也绝不会发生，因此我的读者绝不要信以为真。”（《真史》i. 4）

此，自由意志乃是指人类意志上的一种能力。人能够藉此使他自己专心一意地致力于通往永恒救赎之事，或是完全远离这些事情。”你真是十分精明，只下了一个定义，而没有(像其他人通常的做法)针对这定义做任何解释——大概是因为你害怕，超过一个论点自己就会失败。因此，我被迫来详细地检视你的定义。若彻底检视所定义的事物，那事物本身一定会比定义更要宽泛，这就是哲学家所谓的一种“错误的、有缺点的”的定义。也就是说当一个定义无法详尽阐述所定义的事物时，他们就使用这个术语去形容那个定义。我已经在上文说明，自由意志只属乎上帝，而不属乎任何人。你把某种程度的选择能力归于人，大概可以算是合情合理的，但是，若在关乎上帝的事务上也把自由意志的能力归于人，那就太过分了；因为自由意志这个用语，按每个人一般的判断，(严格地说)指的是：自由意志可以并且也是任随己意行关乎上帝的事，而不受任何律法或任何至高无上的权柄所禁止。你不会称奴隶是自由的，因为他须在其主人至高无上的权柄下行事；而我们若称人或天使是自由的，也还是不太正确，因为他们是活在上帝的绝对主权之下(更不用说罪和死了)，所以，他们不可能

靠他们自己的力量哪怕生存片刻。

因此，一开始就在名称的定义及实体的定义之间产生了矛盾，因为名称所表示的是一回事，而实体又是另一回事。说自由意志是“多变的意志”或“易变的意志”会更正确，奥古斯丁及其后的哲学家，就是用他们所藐视的这个“多变意志”的概念，来限制“自由”这个字的范围和光彩的。所以我们也应避免用夸张而空洞的言语欺骗人心；正如同奥古斯丁认为，我们一定要以严谨、精确、适切的言语来表达一个定义。因为在教导上所需要的是简练与恰当的语言，而非用夸大的和词藻华丽的空洞言辞。尽管将自由意志的定义等同于变节的意志是相当耽于危险的，但为了避免耽于言词上的争执，我们暂时接受这种术语上的误用。当伊拉斯谟把自由意志定义为人类意志的一种能力时(好像天使就没有自由意志一样)，我们也姑且承认他这个论点吧！因为在他的书中，他只着手处理人的自由意志；否则，在这方面他的定义也会比所定义的事物更为狭窄。

现在让我们进入最重要的定义部分。有些定义是明显易懂的，但其他部分则好像做贼心虚一样，不敢清楚地说明；然而，所谓定义就是要表达得明白易懂，而非模糊不清。因为含糊不清的定义，就等于没有定义。我说他定义中明显易懂的部分是：“人类意志的一种能力”、“藉此能力人就能够”、并且“达到永恒的救恩”；但是，接下来的部分就像是一个蒙着眼的决斗者一样了①：“致力于”、“通往得到永恒救赎的事物”，以及“转离”。我们如何明白这“致力于”于和“转离”所指的是什么呢？以及什么是“通往得到永恒救赎的事物”呢？所有这些究竟与什么有关呢？我看，我是在应付一个货真价实的司各脱②或赫拉克利特③，而且会因为投入双倍的力气而消耗得精疲力竭。首先我必须在阴谋陷阱及黑暗不明中焦急地摸索(这是冒险刺激的事)来找寻我的对手，而且，除非我找到了他，否则我就是在攻击幽灵，就是在黑暗中打空气了。然后，如果我真能设法把他拖到亮光中，我还必须与他一起纠缠于这些相同的术语上，但这时候，我早已因为找寻他而累得疲惫不堪了。我认为，伊拉斯谟所谓的“人

① “Andabatæ”：一种斗士，他们穿戴的头盔，没有使眼睛可以看出来的孔，所以他们击剑是盲目的，而且没有明确的目标。这个字眼在奇切罗的书信中出现过一次，并且在耶罗默的文章中也出现过两次。路德可能取材于耶罗默。

② 约翰·邓斯·司各脱(约 1265—1308 年)，英国方济各会(又译：方济会)的哲学家及神学家，曾在牛津、巴黎和科隆教书，以“精致巧妙的博士”著称。

③ 希腊哲学家(约前 540—前 475 年)，出生在以弗所。他孤寂的生活、模糊难懂的表达，以及对人类的轻藐，为他赢得“阴险难懂者”的名号。

类意志的一种能力”所指的就是关乎愿意、不愿意、选择、忽视、赞成、拒绝，以及意志所表现出的任何一种才能、本能、能力或资质。然而，我看不出那能“使其本身致力于”与“转离”的能力，所指的是什么，除非所指的正是这种可以产生愿意、不愿意、选择、忽视、赞成、拒绝的意志行动。所以，我们必须把这种能力想像成介乎意志本身及行动之间的某种东西，就像是意志本身藉以产生愿意或不愿意之行动的媒介，同时愿意与不愿意之行动本身也藉此得以产生出来。任何其他东西，都不可能在这里想像或孕育出来。如果我弄错了，就该归咎于下定义的作者，而不是想要了解定义的我；因为就像律师们说的：如果人在他能够说得更清楚明白的时候却说得令人感到模糊，那他的供词就会被解释得对他不利。为了教学和理解的缘故，我需要开诚布公、直言不讳，所以在此我要暂时忘掉我的现代主义朋友们<sup>①</sup>及他们的精明敏锐。

我认为导引至(或通往)永恒救恩的事物，是上帝的话语及工作。上帝的话语及工作呈现在人类意志面前，人类的意志就可以使其本身致力于上帝的话语及工作，或转离上帝的话语及工作。并且我所指的上帝的的话语，包括律法和福音，律法需要行为，福音则需要信心。因为恩典和圣灵就是生命本身，而导引我们至这种生命的是上帝的话语及工作，所以除了上帝的话语和工作，没有任何其他东西可以导引人至上帝的恩典或永恒的救恩。

这种生命或永恒的救恩，是超越人类的理解力的，就如保罗在《哥林多前书》二章 9 节引用的《以赛亚书》六十四章 4 节的话：“上帝为爱他的人所预备的是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的。”这也包含在我们的主要信条中，在信经的这些信条中，我们说：“我信永生”。关于这个信条，保罗在《哥林多前书》二章 10 节告诉了我们自由意志的价值，他说：“上帝藉着圣灵向我们显明。”这句话的意思是，除非圣灵显明，人的心里无法拥有任何永生的知识与概念，更不用说能够使其本身致力于或寻求永生。从经验来看，异教中关于来生及复活的思想，何者的见解最为出类拔萃呢？事实岂不就是“见解愈出类拔萃的，那么对他们而言，来生和复活的观念似乎就愈加荒唐可笑”吗？

当保罗在雅典教导这些事的时候，那些称他为胡言乱语和传说外邦鬼神(徒 17: 18)的那些人，不都是很有天赋的哲学家和希腊人吗？在《使徒行传》二十四章(26: 24)，波求·非斯都因为保罗传永生的道而说他癫狂了。关于这些事，普林尼在他的第七本书中嚷嚷什么呢？那卢西恩呢？他可是大才子一个！那些人

<sup>①</sup> “*Modernos meos*”，后期经院哲学思想新路的追随者，路德自己曾接受过这种训练。

不聪明吗？甚至连今天的大多数人也是如此，他们愈聪明、愈有学问，就愈会把这个信条当作无稽之谈的神话加以嘲弄，而且是公然地嘲笑。即使他们从未停止谈论永恒救恩的话题及就此进行写作，但除非他受了圣灵的启示，否则的确没有人知道、相信或渴望永恒的救恩。因此，我所敬爱的伊拉斯谟啊！但愿你我二人都能免受那种醇的影响，关于这个信条，有信心的人实在如凤毛麟角。我理解这个定义了吗？

根据伊拉斯谟的看法，人的自由意志是一种意志的能力，这种能力是凭着自己的意志愿意或不愿意接受上帝的话语与工作，藉着这种能力，自由意志可以引导人至那些超越他所能掌握与理解的事。然而，这种能力若是可以定意要不要如此做决定，那也就可以决定爱或恨了，那也就可以多多少少行律法的义与相信福音了。如果你能凭着意志决定任何事情，那即使有人阻碍你完成某件事，你也必定多少能藉着那种意志履行某事。既然上帝那导引至救恩的工作，包含了死亡、十字架以及世界所有的灾祸，那么人类的意志就必然能够决定死亡及其自身的灭亡。事实上，凭着意志既能决定上帝的话语和工作，那就能决定任何事了；因为除了上帝自己以外，怎么会有任何东西存在于上帝的话语和工作之上下里外的任何一处呢？然而，这却没有留下任何空间给恩典和圣灵。人似乎只将属乎上帝的能力归给了自由意志，正如保罗在不止一处所提到过的，有上帝能成就律法和福音，唯有上帝能败坏罪恶并造成死亡。因此伊拉斯谟的这种说法，显然是把神性归因于人的自由意志了。

显而易见，自贝拉基派人士之后，关于自由意志的著作无人比伊拉斯谟写得更正确了！因为正如我们在上文已经说过的：自由意志是一个用于上帝的词汇，而且表示的是一种属乎上帝的能力，虽然除了贝拉基派人士之外，尚未有任何人把这种能力归因于自由意志；至于哲学家，不管他们会怎么想，所说的当然非常不一样。可是，伊拉斯谟却高高凌驾于贝拉基派人士之上，因为贝拉基派人士把这神性归因于整个自由意志，但是伊拉斯谟却只归因于部分的自由意志。贝拉基派人士认为自由意志有两部分——辨别的能力和选择的能力——他们把其中之一归属于理性，另一个归属于意志，哲学家也是如此。可是，伊拉斯谟忽略了辨别的能力，只颂扬选择的能力。所以，他所神格化的是残废的，只有一半的自由意志。如果他着手描述的是整个自由意志的话，你们认为他会怎么表达？但他不以此为满足，还同时高踞于众哲学家之上。因为对众哲学家而言，“是否任何东西都能自己开始运动”这个问题始终都没有定论，而且基于

①老普林尼(约 23—79 年)，在他的《自然史》vii. 55 中，宣称他不相信永恒不灭的真理。

这个争论点，柏拉图学派人士和逍遥学派人士在整个哲学范畴中都势不两立。不过，按伊拉斯谟的见解，自由意志不单能以自身的能力自己行动，还能应用于永恒事物上，也就是意志本身无法理解的事物。这真是一位新奇的且前所未闻的为自由意志下定义的人士，他把贝拉基、哲学家，以及其他所有人都远远抛在后面！对他而言，那还不够；因为他甚至不顾惜自己，他与他所提出的自相矛盾，更甚于别人与他的意见分歧。原来，他先前说过：若没有恩典，人类的意志就完全被剥夺了（除非他这样说是在开玩笑），可是在这里他却下了一个认真严肃的定义，他说，人的意志拥有一种能够使其本身致力于那属乎永恒救恩之事的能力，也就是致力于超乎那种能力所能了解的事。所以在这个部分，伊拉斯谟甚至也超越了他自己。

我所敬爱的伊拉斯谟啊！你看到了吗？因为这样的定义，你可是将自己记录在案（我猜想你是无意中才如此的），显示你对这些事一窍不通，同时也显示了你写这些主题的时候，根本就是漫不经心且不可一世，不知道自己说的或主张的是什么。况且，如我在上文所述，比起其他人来，你可是说得内容比较少，但归因于自由意志的却比较多，因为你只描述了自由意志的一部分，而非全部，然而却把每件事都归因于自由意志。相比之下，哲学家或至少他们的开山祖师彼得·隆巴尔<sup>①</sup>如此的教导就令人较能忍受得多了，因为他们说：自由意志是用来分辨的能力，如果在恩典存在的情况下，就能选择善事，但是，如果在恩典不存在的情况下，就只能选择恶事了。<sup>②</sup>隆巴尔的想法，明显地和奥古斯丁一样，他认为自由意志单靠自己的能力，除了堕落之外，什么都不能成就，而能做的只有犯罪；<sup>③</sup>这就是为什么奥古斯丁反对尤里安<sup>④</sup>的第二本称其

<sup>①</sup>中古世纪著名的神学家（约1100—1160年），是《四部语录》的作者，这套书主要是众教父的观点大全，成为中世纪的标准神学教科书，而且由于这本书，作者才以“格言大师”之名崭露头角。

<sup>②</sup>在《四部语录》第2册，第25部，页5中，隆巴尔这样陈述：意志在“没有强制性或必要性，却还能追求或选择意志根据理性所分辨过的事物”的情况下是自由的。

<sup>③</sup>奥古斯丁的《精意与字句》iii. 5（见MPL，卷44，页203）写道：“因为人若不知真理之路，那么除了犯罪之外，自由意志什么都不能行。”

<sup>④</sup>《驳尤里安》viii. 23（见MPL，卷44，页689）：“因为此处，你希望人可以变得完美无缺，那么但愿这是靠着上帝的恩赐，而不是靠着人自己意志的自由（或说得更恰当一点，是受奴役的）选择。”尤里安，约卒于454年，系贝拉基派的主脑，反对奥古斯丁，谓罪非遗传之病，乃在乎意志。

选择善恶的能力归因在自由意志的程度上有多重：“本身”这个代名词——就是其完全的自己本身——你这种说法已完全把圣灵及袍所有的能力摒除在外，而视其为多余且不必要。因此，甚至以哲学家的标准来看，你的定义都该被定罪。要不是因为他们如此盲目地嫉妒我，他们反而应该会因为你的书而暴跳如雷。事实上，就因为你所攻击的是路德，即使你的说法和自己及他们的说法互相矛盾，那你所说的每件事也都是神圣及宽宏大量的。这些圣徒的忍耐性真是伟大啊！

我之所以这样说，不是因为我赞成哲学家对于自由意志的见解，而是因为我认为他们的见解比起伊拉斯谟的见解，较能令人忍受，因为他们比较接近真理。虽然他们不会像我一样说：自由意志一无是处，不过当他们(特别是格言大师)说“若无恩典，自由意志将一事无成”的时候，他们采取了与伊拉斯谟敌对的立场；事实上，他们似乎也采取了与他们自己敌对的立场，而且苦于一个字的冲突，好像他们喜爱争论胜于真理一样，就是如大家期待哲学家的那样。因为假设有人把哲学家当中最不令人讨厌的一位带到我这里来，我就要私下要求他公正无私地判断下面这件事：若什么人告诉你：“有一个自由物能藉其自身的能力朝一个方向(不好的那一方向)运动，然而却只能靠着外力的帮助，朝着另一个方向(好的那一方向)运动”——我的朋友，你还能装出一副严肃的面孔，而不忍俊不禁吗？一块石头或一根木头圆柱能够向上也能向下移动，靠其自身能力只能向下，要向上则只能借助于他力。同理可证，一块石头或一根木头圆柱也有自由意志。而且如我在上文所说，我们最后要以语言和字汇的一种颠倒混乱用法来结束，以这种用法我们会说：“没有那个人是所有的人”(No man is all men)以及“没有那样东西是每一样东西”(Nothing is everything)，就是用同一个词汇来指涉事物本身，而用另一个词汇来指涉另一件可能与这事物完全相同或有关联的事物。那就是“在极度热烈的争辩之后，他们最后怎么会‘意外地’使自由意志自由了，就如同某个事物有时可能会藉着一些其他的事物而得到释放的原因。”问题是，就其本身及其本体来看，自由意志究竟是什么；况且，如果那个问题是必要得到答案的，那么，不管他们是否喜欢这个结果，自由意志所存留的，就只是空洞的名称。哲学家在这一点上也是错误的，因为他们把区别善恶的能力归给自由意志。他们贬低了圣灵的重生和更新(多 3: 5)，而且视其为纯粹外来的一种强化力量，从未是意志来源的一部分，针对这点，稍后我会更加详述。但是关于你的定义，那却是绰绰有余了：现在，让我们来检视使这个空洞的字眼被膨胀的论证吧！第一个论证是引自《传道经》十五章 14 至 17 节的经文：“上帝起初创造人类，并且让他自己决定自己的事，又加上袍的诫命和法律。你若愿意谨守这诫命，而且永远遵行合袍心意的忠贞，袍的诫命

和法律就会保守你。袍安放水和火在你面前；随你所要的伸手任意选取。摆在人面前的有生命和死亡，有良善与邪恶；他选择什么，就得到什么。”虽然我能理直气壮地拒绝使用这卷书，但我还是卷入了一场有关收录于希伯来正典为何书卷的争辩而浪费时间。因为当你把《箴言》和《雅歌》(你以一种轻蔑的讽刺，称这卷书为“情歌”)拿来和以斯得拉的两卷书、《犹底特传》、苏撒拿和龙的故事，以及《以斯帖记》，虽然他们把这卷书也列入正典，(但就我的判断，这卷书比其余的更该视为非正典)相提并论，所以，对于这方面，你还真是太过讽刺了。

但是，让我用你自己的话简短地回答：“圣经的这些段落是模糊难解而且模棱两可的，因此，无法肯定其证明什么”。为了维护反对的立场，我们坚持要你提出任何令人心服口服的经文，以毫不模棱两可的词汇，说明自由意志是什么，以及能做什么。虽然为了避免这样的举证，你浪费了许多优美的辞藻，如此步步为营，并且引用许多支持自由意志的意见，这使得你几乎要把贝拉基变成福音派了。但是，大概只有在希腊人朔日(初一)的时候，你才能设法提出任何令人心服口服的经文。此外，你又捏造了一种四重恩典，以便使你甚至能将某种信心及爱心归给哲学家；你还以此四重恩典捏造了一种本性、行为和信心三重的律(这实在是刚出炉的无稽之谈)，使你能坚持哲学家的教训显然与福音的教训并行不悖。再者，你也引用《诗篇》四章 6 节的说法：“耶和華啊，求你使你脸上的光深深打动我们”(这里所指的是对上帝真正面容的认识，也就是指信心)，并且将其应用于已受蒙蔽的理性。

只要让任何一位基督徒把这些意见汇集起来，他都一定会怀疑你在嘲笑愚弄基督徒的教义与信仰。因我发现要把这类意见归咎于人的无知是非常困难的，因为这个人仔细查阅了我们的每项意见并且极其殷勤地将其储存在他的记忆中。然而，此刻我不会追究这个问题，一旦更适当的时机出现，我会乐意指出它。但是，我所敬爱的伊拉斯谟啊！我求你不要继续这样逗弄我们，就像那些说“谁能看到我们？”这种话的人一样。在这么重要的事上，继续不断地以文字游戏来捉弄大家，并非安全之计。还是恩典和自由意志的三种见解——或一种见解的三种陈述？

你从与自由意志相关的意见里整理出三种见解。你视那些“否认人没有特别恩典就不能立志行善”之人的意见为严苛的(虽然可能足以成立)。他们否认没有特别恩典的人能够开始、进行、或达到他的目标等等；然而你却赞成这个意见，因为这样的意见留待人去研究与努力，但却不留给人任何东西能归功于他自己的能力。你认为较严苛的是那些“坚决主张人的自由意志除了犯罪之外，毫无益处，以及只有恩典在我们里面成就善行等等”之人的意见。但是，你视

为最严苛的是那些说“人的自由意志只是一个虚无的名称，在我们里面行善也行恶的是上帝，以及所有发生的事全都是必然发生的”之人的见解。你自称写作就是为了要对抗后二者的立场。

我所敬爱的伊拉斯谟啊！你真知道你在说什么吗？你在此表达了三种意见，好像这三种意见是属于三种不同的学派，殊不知这三种意见其实是我们这一派的相同分子及倡导者，用各种不同的方式（在不同的时候，用不同的字眼）来陈述的同一件事；让我们提醒你这一点，并且指出你判断上的粗心大意或愚蠢。

我倒要请教，你早先对自由意志所下的定义，怎样和这个“主要而且可能成立的意见”互相调和？因为你那时说，自由意志是人类意志的一种能力，人藉此能使自己致力于善行；但是，你在这里却说（而且你也赞许别人这样说），若没有恩典，人不可能立志行善。这个定义所坚持的是其例证所否定的，而且在你所说的自由意志中，同时发现了自由意志的“能”与“不能”。所以，你在相同的教义及信条中，既赞同又谴责我们，而且也既赞同又谴责你自己。难道你认为使人自己致力于属于永恒救恩的事是不好的吗？那是你的定义所归给自由意志的能力；然而，如果自由意志有这么好，能够使其本身致力于善行，那就不需要恩典了。因此，你所定义的自由意志，和你所辩护的自由意志，是两回事；所以，伊拉斯谟和我们其他人恰恰相反，他有两种自由意志，而且彼此完全矛盾。让我们把定义所捏造的自由意志摆在一边，然后来检视“意见”本身所暗示的自由意志。你承认若没有特别恩典，人不可能凭意志力向善。我们现在不是讨论上帝的恩典能做什么，而是讨论若没有恩典，人能做什么。接下来，你又承认自由意志本身不能立志行善。这样的说法仅仅证明，自由意志不能致力于属永恒救恩的事，然而你对自由意志的定义却明白地说“自由意志能使其本身致力于属永恒救恩的事”。其实，不久之前你说过：自从人类堕落<sup>①</sup>之后，人类的意志就受到相当程度的剥夺，而失去其自由，同时不得成为罪的奴仆，而且无法使自己趋向较好的结局。<sup>②</sup>况且，你解释说贝拉基派人士是这种意见的主张者。我认为海神普洛透斯此刻在这里，已经为下面的这句明白话紧紧抓住，根本无路可逃：“失去了自由的意志，迫不得已地全然被罪禁锢”。好一个高尚的自由意志啊！这种自由意志已经失去其自由，伊拉斯谟还亲自称它为罪的奴隶。当路德论到这个话题的时候，就成了闻所未闻的可笑之事，没有比这种谬论更为有害的著作了，所以必须写些讽刺话来骂他！

① “Post peccatum”：“犯罪之后”（after sin）。

② “Se rev(, cu ad m日 iorem fm 缚”。



大概没有人会把我说的话当真，相信这些都是伊拉斯谟所说：所以让我们来读一读《论自由意志》中的这一段吧！它会让你惊讶的。不过，并不是说我大吃一惊。因为当人没有严肃地看待这个主题，对这主题也没有兴趣，又从未把这个主题放在心上，并觉得它令人厌倦、感到寒栗、作呕，他怎能一直如此说这些荒谬的、不合时宜而又矛盾的事呢？因为他提出这个论据的时候，就像是喝醉酒或睡着的人一样，在鼾声之间打嗝，“是，不是”成了扑向他耳朵不同的声音。那就是为什么雄辩家都需要感觉他有拥护者；而神学更是如此，因为这会使人感到自己是警醒、敏锐、专心、机敏及果如果自由意志离开了恩典，就已经失去了自由，被迫成为罪的奴仆，而且无法立志向善。如果这样，我便想知道，那个所谓自由意志的欲望及努力究竟是什么呢？亦即所谓首要及可能的意见留给人的是什么？它不可能是一种向善的欲望和努力，就如同那个意见所陈述的以及我们已经达成的共识，自由意志是无法立志向善的。自由意志所存留的是一种向善的欲望和向善的努力，这种欲望和努力失去了自由，也被迫成为罪的奴仆。请问，若说这种意见给人留下了欲望和努力，却没有留给人这些能力所归属的源头，这是什么意思呢？谁会了解这种见解呢？如果把欲望和努力归功于自由意志的诸能力，为什么不能归功于那些能力呢？如果不归功于那些能力，又如何能说他们属于那些能力呢？若把恩典来到之先就有的欲望和努力并不归属于自由意志，却归功于后来才来的恩典本身，那不就是使这些欲望及努力同时归属于，又不归属于那相同的自由意志了吗？如果这些不是矛盾的言论，或者说，怪异的行径，那什么才是怪异的行径呢？

也许《论自由意志》一书在梦想有一中庸之道介于二者之间——介于能立志向善及不能立志向善之间——意即，意愿指的是在一个绝对的意义，既不涉及善，也不涉及恶，使得藉着某一种逻辑上的绝妙巧思，我们可以避开其中的不合理性，而宣称在人的意志里，有一种意愿，若没有恩典，它不可能真正转变向善，然而即使没有恩典，也不会只向善，只是一种完全及单纯的意愿，①藉着恩典能将其转变向上行善，藉着罪而向下作恶。可是，接下来的问题是，“失去其自由，被迫成为罪的奴仆”这样的陈述，结果是什么呢？它所有的欲望及努力在哪儿呢？使其本身致力于属乎永恒救恩之事的能力在哪里？因为使其本身致力于救恩的能力，不可能是全然抽象的意愿，除非救恩本身全属虚无。再者，欲望和努力也不可能是全然抽象的意愿，因为欲望必须是朝某个方向奋斗与努力——例如，向善——而且既不可能是朝向虚无的行动，也不可能是全然的休止状态。简言之，不管《论自由意志》一书转向何方，都不可能免除矛盾及不一致，使得《论自由意志》本身比其所辩护的自由意志更像囚犯。因为在使选择自由的事情上，《论自由意志》实在是使其本身与自由意志纠缠一起，被

紧紧地束缚在打不开的枷锁中。

此外，“在人里面有一种中性的①及无条件②的意愿”这种说法，也只是一种完全辩证的虚构，连那些坚持这一主张的人也无法证明。这是忽略事实及过于注意字句的结果，好像字句所描绘的就是实际状况。在哲学家中，这样的例子不胜枚举。事情的真相反而如基督所言：“不与我相合的，就是敌我的。”(路 11: 23) 袍不是说“不与我相合的，也不是敌我的，而是中立的。”③因为如果上帝在我们里面，撒旦就不存在，而且只有向善的意志存在；如果上帝不存在，撒旦就存在，而且只有向善的意志在我们里面。上帝和撒旦都不允许完全无条件的意愿④存在于我们里面，而是像你所说的，我们如失去自由，就被迫成为罪的奴仆，也就是说，我们会犯罪作恶、谈论罪与恶和实际犯罪作恶。看看无敌与全能的真理，如何使这愚蠢的《论自由意志》一书陷于绝境的，并且使其弄巧成拙，本来有意攻诘我们，结果反而不得不为我们辩护，自打嘴巴。这就刚好是在带有“善行”的自由意志身上所发生的事：为反对恶行，自由意志却对善行造成了最严重的潜在伤害；发表《论自由意志》，就正像行动中的自由意志一样。事实上，整本《论自由意志》本身只不过是一种自由意志的卓绝成就而已，是藉着辩护来谴责，又藉着谴责来辩护，因而虽然希望别人视其为聪敏，结果却是加倍的愚不可及。

有关自由意志的第一种意见，与其本身相比，就是否定“人可能有行善之愿”，但却支持“有一种欲望留给了人，虽然这种欲望不是他自己的。”让我们将其与另外两种意见加以对照。第二种意见比较强硬，认为“自由意志除了犯罪以外，对任何其他事情都不能产生任何益处”。这是奥古斯丁在许多地方所表达的见解，但是特别值得一提的是，在他的《精意与字句》一书中，第 4 或第 5 章里(如果我没弄错的话)，他所使用的就的确是这几个字。第三种，也是最激烈的，就是威克利夫和路德的意见：自由意志只是虚有其名，我们所行的一切，都是由于完全的必然性而发生的。《论自由意志》一书提出的异议，就是针对这两种见解的。

在此我承认，我的拉丁文或德文大概不够好，未能把事实真相清楚地转换成文字；但是上帝是我的见证人，袍知道通过后两种意见的文字，我打算要表

① “*Me 'liufn*”

② “*Purum*” .

③ “*In medi0*” .

④ “*Menun et purum v 日 le*”

达的及要别人了解的，不外乎就是第一种意见所陈述的。我不认为奥古斯丁指的是除了第一种意见所表达的其他任何意见。所以，《论自由意志》所引证列举的三种意见，对我而言，只不过是自己的那种唯一的意见而已。因为既然已经承认并且达成的共识是：“自由意志已失去其自由，被迫成为罪的奴隶，而且无法立志行任何善事”，自由意志的真实本体既已丧失，它除了只是空洞的名词之外，我无法了解这些字句还有其他任何意思。根据我的文法，丧失自由就是一点自由也没有，而赋予某件没有自由的东西以自由之名，就只是空洞的名词。如果我在此处错了，就让任何能纠正我的人来纠正我；如果这些事是模糊不清及模棱两可的，就让任何能阐明清楚的人指出其清楚的意义。至于我，我无法称健康丧失者为健康；而且，如果我把健康这个名称归给生病的人，我认为除了一个空洞的名称之外我没有给他任何东西。

让我们结束这些奇谈怪论吧！谁能忍受这种语言的滥用呢？我们既说人有自由意志，同时又坚持自由意志已失去其自由，被迫要成为罪的奴隶且无法立志行任何善事。这些说法违背了一般常识，而且完全破坏了语言的一般用法。应该受到指控的反而是《论自由意志》，这本书迷迷糊糊地表达其本身的话语，并且毫不注意其他人说的是什么。我的意思是，当它说“人已经丧失了自由，被迫成为罪的奴隶且无法立志行任何善事”的时候，《论自由意志》一书并没有考虑其本身所表达的真正意义及其有多大的影响。如果《论自由意志》一书是警醒的且敏锐观察，就会清楚看出：它所造成的互异与矛盾的那三种意见的意义，其实是相同的。因为当人丧失了自由，被迫成为罪的奴隶，而且无法立志行善的时候，对于这人所有的推论，还有什么会比“他必然会犯罪、或立志行恶”更确实的呢？甚至连哲学家藉着他们的三段论法，都会得出这样的结论。所以，从为了赞成第一种，反对后两种意见（其实这三种都是相同的）而竭力辩护这方面来看，《论自由意志》一书真的非常不幸，因为它再次以其一贯的方式，不但自打嘴巴地谴责自己，同时在相同的篇章内证明我们的论点正确。

### **《传道经》十五章 14 至 17 节。理性的愚蠢**

让我们转到引自《传道经》的那段经文上，并且也将那个主要的“可能成立”的意见与其进行比较。那意见是“自由意志无法立志行善”，但是《传道经》的那段经文却被引用来证明“自由意志是有价值的东西，而且可以做有价值的事”。因此，《传道经》所证实的意见说的是一件事，它被引用去证实的却是另一件事。这就好像某人要证明基督是弥赛亚，然而引用的一段经文却是用来证明彼拉多是叙利亚巡抚，或其他同样非常离谱的事。在这里用来证明自由意志的方法正是如此，更不用提我在上文所指出的，以及没有什么可以清楚及明确地说明或证实关于自由意志是什么或能做什么。但是，审视这整段经文还

是有必要的。

这段经文说：“上帝起初创造人类”。此处提到人类的创造，然而并没有说到任何与自由意志或教训有关的事。然后接着说：“并且让他自己决定自己的事”。我们在这里了解到什么呢？此处揭示了人有自由意志吗？可是这里甚至连任何有关自由意志的教训也没有提到，在创造人类的记载中，我们也读不到任何与这个主题有关的东西。“自己决定自己的事”如果有什么涵义，反而是如我们在《创世记》第一章及第二章所读到的：“人受指派为万物的统治者，以便能自由地运用主权来管理万物”，就像摩西说的：“我们要造人，使他们管理海里的鱼”（创一 26）。从那些文字中，也无法证明任何其他的东西。因为在那时候，人类能够根据自己的选择来因应万物，而万物也服在人类的治理之下；这种状况被称为人类的决定，用以和上帝的决定加以区别。但接下来，当说明了“人类因而受造，并且让他自己决定自己的事”之后，又继续说：“上帝又加上袍的诫命和法律”。袍把诫命和法律加在什么之上呢？当然是人类的决定和选择，而且是胜过和超越人类管理其他受造物的主权。藉着这些法律，袍 tE 从人类手中拿掉部分管理受造物的主权（例如，管理分别善恶树的主权），反而定意人不应该自由。

《论自由意志》一书在此会反驳说：《传道经》藉着“你若愿意”这个说法，指出在人里面有一种能够谨守和谨守诫命的意志；否则，对没有意志的人说“你若愿意”，有什么必要呢？对瞎眼的人说：“如果你决心看到，你就会看到一样宝物”，或是对耳聋的人说：“如果你决心听到，我就告诉你一个好听的故事”。这难道不是极端荒唐可笑吗？这只不过是在嘲笑他们的不幸而已。我的回答是：这些都是人类理性的论证，人类的理性有一种产生这样一丁点智慧的习惯。因此，我们现在需要辩论的对象，不是《传道经》，反而是人类的理性。所要辩论的内容是与一个推论有关：理性是靠着自身的推理与三段论法来诠释上帝的圣经的，并且随心所欲地把推理与三段论法扯往任何方向。既然知道人类的理性除了愚蠢和荒谬的见解之外，特别是在有关神圣的主题上一卖弄聪明，就言之无物，所以，我们会愉快且充满自信地进行这样的辩论。

如果我首先问道：每当说“你若愿意、你若要、你若要做、你若要看”的时候，怎么能证明这种说法表示或暗示了人的身上存在着一种自由意志呢？理性会说：“人与人之间文字的特性和语言的用法似乎要求自由意志的存在。”因此，人类的理性乃是用人类的习惯语法及人们所关心的，来判断神圣的事物与话语；况且，前者既是属天的，而后者是属地的，那么还有什么比这种说法更离经叛道的呢？所以，理性所展现出的只是人类对上帝的推想而已，这样愚蠢的表现，是出卖了理性自己。要是我能证明，不论什么时候告诉那些有所不能行的人：

“你若愿意、你若要作、你若要听”，即使人与人之间文字的特性和语言的用法，也不会使他们成为笑柄，怎么说呢？父母亲常常会叫孩子们做这个那个力不胜任之事，目的只是为了告诉他们，他们是多么无能，并且迫使他们要求父母助其一臂之力。一位好医生也常会命令有自信的病人去做或停止去做一些对他而言是不可能、或痛苦的事，以便能经由他自己的经验，使他意识到医生无法藉由其他方法使他意识到他的疾病或虚弱的状况。于是，当我们想告诉朋友或是敌人，他们能做什么及不能做什么的时候，还有什么比无礼及刺激的话语更常使用呢？

我提这些想法，只是为了要告诉理性，在将理性的推论附加到圣经上的时候，理性是多么愚蠢，又是多么盲目。即便是与人类言行有关的事，理性的推论也并不全都适用，因为只要理性看到一件事发生过一两次，就会立刻趋向“这件事的发生相当普遍，而且与上帝和人类所有的话语相关”这样的结论，这是理性的智慧以偏概全的惯用伎俩。

现在，如果上帝像父亲对待小孩一样对待我们，好让我们无知的自我晓得自己的无助，或像一位好医生让我们知道自己的疾病，或像对待骄傲地抵抗袍的决定的敌人那样践踏我们，并且在袍所颁布的律法(所有的方法中最有效的)中说：“要做、聆听、谨守”，或“你若愿意、你若要作、你若要听”，那么从这里所得出的正确结论难道不是这样吗：“因此，我们能随意而行，否则上帝就会嘲笑我们”？为什么不是这样呢：“因此，上帝把我们放在试炼中，如果我们是袍的朋友的话，袍就会藉着律法，引导我们认识我们的无能，如果我们是袍骄傲的敌人的话，袍就会理所当然地践踏并嘲笑我们”？这就是保罗所教导的(罗 3: 20)上帝为何颁布律法的原因。因为人类的本性实在很盲目，使人根本不知道自身的能力，或者说根本不知道自身的疾病，并且还骄傲到想像自己知道并且能做每件事。上帝没有比颁布袍的律法更稳妥的补救方法来对付这种骄傲和盲目，这是一个在适当场合我们还可以更加详述的主题。在这里只要稍稍辩驳，就可以驳倒那个愚笨、世俗的智慧所下的结论：“…你若愿意”，因此你就能随心所欲”的论点了。

《论自由意志》一书幻想着“人是完美无缺的”，以其本身所在的领域及人类的观察而言，人的确如此；因此，《论自由意志》以“你若愿意、你若要作、你若要听”这样的字句傲慢地辩称：人的选择是自由的。然而圣经却主张人是败坏的，是被捆绑的，而且人还显示出败坏及被捆绑的状态，一种骄傲的轻蔑及无知。所以，藉着那些律法的字句，圣经刺激他，又试图唤起他，并且使他从无可否认的经验中，认识到要做律法所要求的任何一件事，他都是那样的无能。

就让我来论述一下《论自由意志》一书本身吧。理性夫人，如果你真的认为那些推论（“你若愿意”，因此就能随心所欲）有效而且适用的话，为什么你自己不效法呢？根据你那可能成立的意见说，自由意志不可能有意行善。你根据什么样的推论，能同时从那段经文（“你若愿意遵守”）得出结论说，人既能够有意却又不能随意呢。甜苦两样的水能从同一个泉源发出吗（雅 3: 11）？当你说：人能够“遵守”他既无法立志，也不能切望的事，那么在这里你岂不是更加嘲弄人吗？因此，虽然你这么努力地为此推论而斗争，但是却连你也没有认真的视“你若愿意”，因此你就能随心所欲为好的推论。不然你就是并未认真坚持人无法立志向善。理性实在是受推论及其本身智慧言语的捆绑，使得理性不知道自己在说什么或谈论什么，虽然最合宜的方法就是，自由意志应该藉相咬相吞及致对方于死地那样的辩论，来加以辩护，正如同米甸人攻打基甸及上帝的子民时，他们因自己互相击杀而全军覆没（士 7: 22）一般。让我更彻底地来抗辩《论自由意志》中的这种智慧。《传道经》并不是像你所理解地那样说：“你若谨守的欲望和努力，并非归因于你自己的能力”，《传道经》所说的乃是这样：“你若愿意谨守这诫命，袍的诫命和律法就会保守你”。如果我们现在希望你智慧的方法来导出结论，我们会这样推论：“因此人能够谨守诫命”，而且藉着如此行，我们不会只留给人一丝欲望的火花，或一丁点努力，乃将谨守诫命的能力完全的丰盛与富足归于人。否则，既然知道人无法谨守律法，那么《传道经》就是藉命令人去“谨守”，来嘲弄人悲惨的境遇。除非《传道经》指明人里面有谨守的能力，否则就难免有嘲弄人的嫌疑。

让我们假定这种自由意志的欲望和努力是有价值的。那我要对那些——我指的是贝拉基派人士——说些什么呢？他们曾经以这段经文为基础，彻底否认恩典，并且把每件事都归因于自由意志。显然，如果《论自由意志》推论的立场得到认可的话，贝拉基派人士必会得胜，因为《传道经》的字面上讲的是遵守，而非努力或期望。可是，你若拒绝承认贝拉基派人士有关遵守的推论，他们反过来会更加理所当然地拒绝承认你有关努力的推论；而且你若完全反对他们关于自由意志的说法，他们也会反对你依旧保留的有关自由意志的论证。因此，无论在贝拉基派人士以这段经文为基础，把整个自由意志都归于人的时候，你说什么来攻诘他们，我们都会更有说服力地表达相同的意见，反对那构成你自由意志论证的言论。此外，贝拉基派人士还会赞同我们，也就是，如果他们的意见无法由这段经文来证明，那能从这段经文证明任何相关意见的就更少了；因为有力的论据若是藉着推论辨明的，《传道经》就最强有力地偏向贝拉基派人士那边，由于《传道经》谈论的是完全的遵守：“你若愿意谨守这诫命”。实际上，《传道经》也同样讲到信心：“你若愿意保持合袍心意的信心”，所以藉着相

同的推论，保持信心也应该属于我们的能力，虽然如保罗所说，那是一种出自上帝稀有和特殊的恩赐(弗 2: 8)。

简言之，虽然搜集了这么多意见来支持自由意志，并且只是声称《传道经》的这段经文也支持自己的看法，而实际上它们却是相互歧异和矛盾，所以这只能意味着：这些意见把《传道经》本身当做矛盾对立的，如同以完全相同的一套言词来表达相反的见解一样。结果，他们无法以《传道经》来证明任何东西，虽然那个推论获得认可，《传道经》就只是使贝拉基派与一切其他意见相抵牾。因此，《传道经》也反对《论自由意志》，该书真是自食恶果。

就如我们一开始所说的，我们坚持《传道经》这段经文，绝对没有支持主张自由意志人士中的任何一位，而是反对他们所有人。因为“你若愿意，因此你就能”这样的推论是不许可的，我们必须了解的反而是，藉此以及类似的表达，人被警示其无能。然而由于人的无知和骄傲，加之没有来自上帝的警告，人既不会承认也不知道他是无能的。

我们这里谈论的不只是人类的始祖，而是任何人及每个人，虽然你是否了解所谈论的是始祖或是其他人并不重要，因为虽然始祖在恩典的协助之下并不无能，然而藉着律法，上帝能够清楚地让他知道，在没有恩典的情况下，他将是多么无能。但如果那人即便有圣灵同在，都无法以一个新的意志来行一件刚向他提出的善事(即顺服)，因为圣灵没有把新的意志加给他，那么在没有圣灵之情况下，对一件我们已经丧失能力成就的善事，我们能做什么呢？因此在始祖身上——这是一个吓人的例子，而且是为了要摧毁我们的骄傲——显示出若没有被上帝的圣灵持续及逐渐地刺激与加强的情况之下，不加约束的自由意志能做什么。就算拥有圣灵初熟的果子，这始祖也无力增加圣灵在他身上的分量，反而远离了圣灵初熟的果子，那处于这种堕落状态的我们，又如何能做任何有助于恢复那已失去的圣灵初熟果子的事呢？特别是当撒旦正全力在我们里面掌权，而尚未在那人里面掌权的时候，他只用试探就降服了他。没有比讨论《传道经》的这段和亚当堕落有关的经文更强而有力的论证，能拿来反对自由意志了；不过，这不是如此做的场合，而且大概这个主题会在其他地方突然出现。虽然自由意志的鼓吹者视《传道经》这段经文为他们主要的经文依据，但是《传道经》已清楚表明，它一点也没有在这段经文里表达任何支持自由意志的看法，况且这段经文和类似的经文——“你若愿意、你若要作、你若要听”——显示的并不是人类能做什么，而是他们应该做什么。

### **其他的旧约经文，以及命令和陈述语气**

我们的《论自由意志》一书引用的另一段经文出自《创世记》四章 7 节，耶和華在此对该隐说：“罪必恋慕你，你却要制服它”。《论自由意志》说：此

处显示的是，走向罪恶的心志活动是可以克服的，而且这些活动未必有犯罪的必然性伴随。“走向罪恶的心志活动是可以克服的”这个陈述，是模棱两可的；这个句子的要旨，所得到的推论以及事实本身，都迫使我们将它视为克服本身走向罪恶的活动是自由意志的事，并且这些活动也没有犯罪必然性的倾向。我要再问一次，在此省略掉的并不属于自由意志的又是什么呢？如果自由意志能克服走向罪恶的心志活动，那又何须圣灵、基督或上帝呢？再者，说“自由意志甚至无法立志向善”的可能的意见又在哪里？然而，在此得以战胜罪恶的因素，既不是立志行任何善事，也不是希望行任何善事！我们的《论自由意志》一书实在是太缺乏头脑了。

简而言之，事实的真相就如同我所说的，藉着这样的说法，是要让人明白他应该做什么，不是他能做什么。因此，该隐被告知他应该驾驭罪，并控制罪恶的欲望；但是，他既已在撒旦外来之轭的压制下，所以这点他既没做，也做不到。希伯来人经常使用未来直述语气来表达命令语气，例如在《出埃及记》二十章 3 节、13 至 14 节说：“你不可有别的神”；“不可杀人”；“不可奸淫”；以及无数类似的例子。否则，若视之为直述语气（如字面上所表达的），那就是上帝的应许了。既然上帝不能说谎，结果就是没有人会犯罪，那么也就不会需要这些话作为律法了。因此，我们的圣经翻译者就会把这段经文翻译得更正确：“让罪恶的欲望受制于你，然后你来驾驭它”，就像袍曾对那女人说：“你必恋慕（受制于）你丈夫；你丈夫必管辖你”（创 3: 16）。对该隐所说的那句话并不是直述语气，否则那句话就应成为一个神圣的应许；但那句话并非应许，因为结果是完全相反的，而且是该隐造成的。

第三段经文是来自摩西的话：“我将生死祸福陈明在你面前，所以你要选择生命”（申 30: 15、19）等等。《论自由意志》一书说：怎样将这话说得更清楚呢？那就是上帝给人选择的自由。我的回答是：在此所指出的，还有什么会比“你是盲目眼瞎的”更清楚明白呢？请问，袍是如何留下选择自由的？是藉着说“你要选择”吗？

那么，摩西一说“你要选择”，他们就选择了吗？因此，圣灵又一次不需要存在了。你既然那么频繁且反复地说着同一件事，那么我再三反复相同的事也是可以容许的。如果有选择的自由，为什么还有自由意志无法立志向善的那种“可能成立的意见”呢？自由意志可以在没有意愿或违背其意志的情况下选择吗？让我们听听你的比喻好了，你说：对站在十字路口的人说：“你看这两条路；选择一条你喜欢的”，但却只有一条路对他开放，这是荒谬的。

这正是我先前针对人类理性的论证所说的，意即：理性认为人受到不可能履行之律法的嘲弄，然而我们却说人乃是由于不可能履行之律法的警告及唤醒，



而看到他自己的无能。说实在地，我们是在十字路口，但只有一条路是开放的；或者说，根本没有什么路是开放的。但藉着律法就显示出：那开放的路是向善的，又是多么的不可能。如果上帝允许我们选择，除非赐下圣灵，否则我们没有能力选择其中宽阔易走的路。除非人在他软弱的时候把自己想像为刚强的，或是主张“没有一条路是关闭的”，那么对站在十字路口的人说：“选择一条你喜欢的路”，就不是荒谬可笑，而是严肃的。因此，传讲律法的命令，不是要肯定意志的能力，而是要启发盲目的理性，让它发现自己的亮光根本不是亮光，意志的美德根本不是什么美德。保罗说：“律法本是叫人知罪”（罗 3：20）；他不是“废除”或“取消”罪。律法完整的意义及目的，只是为了提供知识，而且就是认识罪恶而已；律法没有显出或授予任何能力。这种知识不是能力，也不授予能力，乃是教导及展示该处没有能力，以及该处的弱点有多大。除了使我们知道自己的软弱及邪恶之外，认识罪恶还有什么其他的用处呢？因为他说的不是“律法本是叫人认识道德或良善”，律法所做的，根据保罗的意思，乃是使人知罪。我就是从那段经文引证出我的回答的：因着律法的字句，人类得到有关应该做什么的警告及教导，而不是他能够做什么；这些字句的目的是使他知罪，而不是使他相信自己拥有任何能力。如前所述，我所敬爱的伊拉斯谟啊！就像你时常引用律法的命令来反对我一样，我也要引用保罗的陈述来反对你：律法本是叫人知罪，而不是认识意志的效力。若把（你从主要的经文汇编得来的）所有命令式动词——不是应许的字句，而是要求及律法的字句——堆积成混乱的一堆，我立即可以说：这些动词所指的始终是人应该做什么，而不是他们已做或能做什么。这是连文法学者及街上的流浪儿都知道的事：除了应该做的事，没有任何情况会用命令语气的动词来表明。凡已做或能做的，必须用直述式动词来表达。

为何你们这些神学家好比身处第二童年般的愚昧，只要你们逮到一个命令式动词，你们就立刻将其当做是在暗示直述语气。好像一旦命令一件事，那件事就必定立刻被做，或可能要去做似的。按你的看法，虽然实际上十分可能成立，却没有发生；在平常及简单的事情上，命令式及直述式动词的分别是显而易见的。然而，在处理天渊之别，而且同样难以达成之事时，只要你一听到“做、遵守、选择”这样的命令字眼，你就立即为我们从命令句发展出陈述句来，而且主张万事都会或将会藉着我们自己的能力做、遵守、选择，并实现。

在第四处地方，你从《申命记》三章及三十章（30：15 起）引用许多与选择、偏离、遵行等类似的动词，譬如“你若谨守、倘若你心里偏离、你若选择”等等。你说，如果人的意志不是自由向善的，使用这些措辞就不妥当。我的回答是：我所敬爱的伊拉斯谟啊！当你从那些措辞推论出人有选择的自由时，也是相

当不妥当的，因为你要证明的只是出自于自由意志的一种努力和欲望，可是你并没有引用经文来证明这个努力，而是把每件事都归因于有关自由意志的经文(如果你的推论是有效的话)。

让我们再一次来区分从圣经所引用的字句，以及由《论自由意志》一书附加在经文上的推论。所引用的字句是命令语气，而且只陈述了什么是应该去做的；因为摩西并没有说：“你有力量或能力去选择”，乃是：“选择、谨守、做！”他发布的是行事的诫命，而非描述人类行事的能力。然而，由那浅薄的《论自由意志》一书所附加的推论，却下结论说：因而人能行诸如此类的事，否则命令他们就徒劳无益了。针对这点我的回答是：《论自由意志》夫人，你的推论太糟糕，而且也证明不了你的结论，你不过是盲目和漫不经心地想像着这个推论，推断出结果并且得到证实。这些诫命既非不妥当，也不是没有意义。颁布这些诫命乃是为了要使盲目的、有自信的人，试图要行所命令之事时，可以得知他自己不健全的无能状态。就好像你说：“有人对一个全身被绑只能举起他的一只手向左的人，说：‘看哪！在你的右手边有上好的美酒，在你的左手边有毒药——选择你所要的！’”这时候，我们再一次看出你的比喻是毫无价值的。

在我的印象里，你倒是非常乐于使用你的比喻，但你却不明白，如果那些比喻成立，所证实的会比你着手要去证明的还要多得多；因为事实上，那些比喻证明了你所否认且谴责的，意即自由意志能做任何事。在讨论的整个过程中，你一直忘了你曾说过：若没有恩典，自由意志不能行任何事，你反而去证明自由意志不藉恩典仍能行每一件事。你的推理和比喻的结论是这样的：自由意志能够靠自己行那些被命令的事，否则命令那些事就全然荒谬可笑，而且不切实际。不过，这些都是贝拉基派人士老掉牙的论调，甚至连哲学家都已将其推翻，而且也遭到你自己的谴责。此刻，你的这种心不在焉以及糟糕的记忆力显示出你对这个主题多么完全缺乏理解，又是多么毫无兴趣。就一个修辞学家而言，还有什么比重复不断地讨论和证明与辩论那些与争论点不相干的事情，更为丢脸的呢？或说得更恰当一点，还有什么比持续地抗议痛骂他自己及自己的主张更可耻的呢？

所以我再次表示，你所引用的圣经字句是命令语气的，并且这些字句对人类能力没有任何证明或意见，而是要求去做那应做却没做的事；然而你的推论(或附加的内容)及比喻，证明的却是(若有所证明)——自由意志不藉恩典能够成就万事。这个主张不是你要证明的，反而是你所否认的，因此，你不过使这种证明成了最强有力的反证而已。现在看看我是否能把《论自由意志》的人从昏睡中惊醒，如果我认为，当摩西说“选择生命并且遵行诫命”时，除非人能够选择生命并且遵行诫命，否则摩西告诉人这样做，就是荒谬可笑的话；我到

底是藉着这个论证来证明自由意志无法行任何善事，还是自由意志持有一种自身能力并不具有的努力呢？恰恰相反，藉着相当具决定性的论据我已证明：若非“人被命令就能选择生命并遵行诫命”，就是“摩西是一位荒谬可笑的律法制定者”。但是，谁敢称摩西为荒谬可笑的律法制定者？那结果当然是人能够行被命令要遵行的事。这就是《论自由意志》一书持续不断辩论的方式，违背其本身的意图及立场，试图证明在自由意志里一种特定的欲望、能力。可是，关于这点，在它一连串的论证过程中甚少提及，所证明的也与此相去甚远，反倒证明了相反的立场，亦即证实自己一切的坚称和辩驳都是荒谬的。

现在谈一下你所采用的比喻的荒谬性，就是一个右臂被绑起来的人，在他只能把手伸向左方的时候，却告诉他要把手伸向右方；即使针对一个双臂都被绑起来的人，这样说都绝对不是荒谬的。因为如果他傲慢地坚持他的主张或无知地以为，他能随心所欲地把手伸向他的任何一边，而却告诉他要把一只手伸向两边，这样告诉他不是为了要在他受捆绑的事情上捉弄他，而是要显示出他在自称拥有自由和能力上的虚伪不实，或是要使他明白他对于自己受捆绑及不幸境遇的无知。《论自由意志》坚持为我们把人类描绘成要么能够遵行命令，要么至少知道他不能。但是，像这样的人却无处可找。若真有这样的人存在，老实说，要不颁布给他不可能遵行的诫命是荒谬的，就是基督的灵是无益的。

圣经不仅把人类描绘成是受束缚的、悲惨的、被俘虏的、有病的，死寂的，还在他受尽折磨的其他不幸境遇之上，因着掌管他的撒旦，加上悲惨的盲目，使得他相信自己是自由的、快乐的、不受束缚的、有能力的、健康的，生气蓬勃的。因撒旦知道：人类若晓得自己不幸的境遇，它就连一个人也不能留在它的国度，既然整本圣经极度高举上帝，将袍颂赞成靠近灵性痛悔的那一位（诗 34: 18），就像基督也根据《以赛亚书》六十一章宣称自己是受差遣来传福音给贫穷人，并且修复心灵破碎人的（路 4: 18）。因此，防止人类认出自己的苦境，并使他们一直以为他们能够行每件要他们做的事，是撒旦的工作。摩西或制定律法者的工作却和这个相反，他的工作是要藉律法使人清楚明白他的苦境，并且藉自以为是的自知之明来破碎和混乱他，藉以预备他领受恩典的心，使他能到基督跟前来以致得救。因此，律法所成就的并不荒唐反倒是严肃及必要的。明白这些事的人，此刻不难同时理解，《论自由意志》一连串的论证全然是一事无成，因为它丝毫不了解圣经动词所指为何或为什么使用这些动词，因而只不过是从小圣经收集命令式动词而已。接着，藉附加自己的推论及属人的模拟，掺和进自己强烈的图谋，以至使得它所坚持和证明的远远超过了预定的目标，而实际上却成为自身的反证。因此，根本不需要进一步分析细节，因为细节也需要依赖同样的论据，所以当细节处理好，就全部都处理好了。虽然如此，为了像

该书想以慷慨陈词来推翻我那样，以其人之道还治其人之身，我还要进一步评论。

《以赛亚书》一章 19 至 20 节写着：“你们若愿意并听从我，必吃地上的美物”，按照《论自由意志》一书的判断，如果没有意志的自由，这里最适当的说法应是：“如果我愿意”；“如果我拒绝”。从上述来看，答案是显而易见的。再者，此处若说：“如果我愿意，你们必吃地上的美物”这岂不是更适当的吗？难道《论自由意志》以其过人的智慧，会认为上帝若不愿意，还能吃得到地上的美物吗？或认为只有上帝愿意，我们才能接受美物，会是古怪及新奇的想法吗？同样，在《以赛亚书》二十一章 12 节也写道：“你们若要问，就问！回头归来吧！”<sup>①</sup>《论自由意志》问道，力劝那些一点也不在自己掌控之下的人有什么作用呢？因为这就好像对一个遭链条捆绑的人说“振作起来吧”一样。我反倒要问，引用无法证明什么的圣经字句，又附加了歪曲的意义且将一切都归因于自由意志的推论，有什么效果呢？因为所能证明的只是某种努力，而且还无法归因于自由意志。

《以赛亚书》的另外两处说的也是相同的：“你们要一同聚集前来，当转回仰望<sup>②</sup>我，就必得救”（45：20、22）；以及“兴起！兴起！你们要抖下尘土！要解开你颈项的锁链！”（52：1 及以下）然后，《耶利米书》十五章 19 节也说：“你若归回，我就将你再带来<sup>③</sup>，你若将宝贵的和下贱的分别出来，你就可以当作我的口。”当撒迦利亚说：“万军之耶和华如此说：你们要转向我，我就转向你们。这是万军之耶和华说的。”就更加清楚地证明了出于自由意志的努力以及预备响应这种努力的恩典。

伊拉斯谟未能区别律法与福音

在这些经文中，我们的《论自由意志》并没有在律法与福音之间作任何区别；因为它实在是太盲目无知了，以致根本不知道何为律法与福音。在整卷《以赛亚书》中，除了“你们若甘心”那节经文之外，《论自由意志》连律法的一个字都没有引用，其他所有引用的都是福音书的经文，这些经文呼召心灵破碎的和受苦的人，从所提供的恩典的字句中得安慰。但《论自由意志》却把这些经文变成律法的字句。现在试问，一个连何为律法和福音都不明晓的人，或者就算他知道，却以认出其间的差别为耻，那么就神学或圣经而言，会带来什么益

① “Convertimini et venite” .

② “Convertimini” .

③ “Si converteris, convertam te”

处呢?这样的人必然会混淆一切——不论是天堂与地狱、或生与死——而且不会丝毫努力去认识任何关于基督的事。关于这个主题，下面我会更详细地来告诫亲爱的《论自由意志》。看看出自耶利米及撒迦利亚的话：“你若归回，我就将你再带来”和“你们要转向我，我就转向你们”。你能够因而转回是因为“你们要转向”这个命令的结果吗?你能够因而尽心爱耶和华你的上帝是因为“你要尽心爱耶和华你的上帝”这个命令的结果吗?那么，除非自由意志不需要上帝的恩典，却能以其自身的力量做每件事，否则这类的论证能证明什么?照这些字句所坚持的立场来看岂不更为正确?“你若归回，我就将你再带来”的意思是，你若停止犯罪，我也会停止惩罚你，并且在归回之后(即你若好好过日子的话，我也会移开你的束缚及你所有的疾病来善待你。可是，从这点得出的结果却不是人靠着他自己的能力归回。字句本身也不是这样说的，不过只是单单说：“你若归回”，藉着这句话，告诉人他应该做什么；而且一旦他知道这点，并看出他无法如此行，他会立刻去寻找能使他如此行的方法，只要《论自由意志》的鳄鱼(就是其中所附加的注释和推论)不从中作梗地说：“但人若不能靠着他自己的能力归回的话，对他说：‘你要归回’，就毫无意义可言了。”这到底算是何种概念，所暗示的是什么呢?我想我已经说明得够清楚了。

只有在某种不省人事，或处于恍惚状态中的人，才会以为自由意志的能力可以藉着像“你们要转向”及“你若归回”这样的字句建立起来，而没有注意到按照相同的原则，自由意志的能力也可以藉着“你要尽心爱耶和华你的上帝”的论述建立起来，因为发布命令及提出要求的那一位，在两个正当的论据中的目的是相同的。既然爱上帝才是我们货真价实的归正，那么爱上帝的命令必然与命令我们要归正及遵行所有的诫命一样多。不过，虽然每个人都从“你若愿意”、“你若愿意听”、“你们要转向!”这样的叙述来证实自由意志，却没有人试图从爱的诫命来加以证明。如果从“你要尽心爱耶和华你的上帝”那样的叙述，得不出“自由意志的确存在，或能够行任何事”的结论，那从“你若愿意”、“你若听从”、“你们要转向!”这样的叙述，也一定得不出这样的结论。因为这些叙述，比起“你要爱上帝!”“你要爱耶和华!”的叙述来，不是要求得比较少，就是要求得不那么迫切。

因此，任何反对以“你要爱上帝!”这样的表达用作赞成自由意志之论据的说法，都同样地可以反对把所有其他命令或要求的动词，用作支持自由意志之论据。而且能够说的是：藉着爱上帝的命令，我们得知律法绝对必要的形式，以及什么是我们应该做的，而不是意志的能力或我们能做什么，反而是我们不能做什么；并且一切其他要求式的词句，显示的也是相同的意思。众所周知，即使中世纪大学的哲学和神学教授(司各脱派人士除外)以及现代人，都确实自

认人无法尽心爱上帝；即使真有的话，他也无法实践其他的诫命，因为正如基督所声明的(太 22: 40)，所有的诫命都因这一条而定。所以，即使有众经院哲学派博士的证言，事实仍然是：律法的字句，并没有显示自由意志的证据，而是说明我们应该做什么，以及我们无法做什么。

然而我们的《论自由意志》仍旧愚钝有加，不仅从撒迦利亚的命令句“你们要转向我”推论出陈述句来，甚至还自称证明了出自自由意志的努力以及一种预备响应这种努力的恩典。在此，《论自由意志》一书好容易才记起其所谓的“努力”，并且以一种新的文法说明“要转向”等于“要努力”的意思，使得“你们要转向我”及“我就转向你们”的意思，成了“你们要努力转向我”及“我就努力转向你们”。因而，《论自由意志》最后甚至以将努力归因于上帝来作结——大概也把为人预备恩典当做一种努力。如果“要转向”在一处经文意味着“要努力”，为甚不在所有地方都如此呢？虽然《论自由意志》一书先前教导我们：人类选择的自由丧失了，而且必然会成为罪的奴仆，却还表示《耶利米书》十五章 19 节的“你若将宝贵的和下贱的分别出来”证明的不只是努力，还包括选择的自由。你看《论自由意志》实在拥有处理圣经的自由意志，使得相同类型的措辞，必须在一处证明是努力，在另一处却是自由，真是随心所欲了。

先撇开这些空谈。“回归”(转向)<sup>①</sup>这个动词在圣经中有两种用法，一种是律法性的，另一种是福音性的。就其律法性的用法而言，它表达一种严厉及迫切的命令，所要求的不只是努力，而是整个生命的改变。耶利米经常这样使用这个动词，例如：“你们各人当‘回头’离开所行的恶道”(耶 18: 11, 25: 5, 35: 15)及“‘回来’归向我”(4: 1)；所有的律法都要求人顺服。就其福音性的用法而言，它表达了上帝的一种安慰及应许，对我们没有任何要求，而是提供上帝的恩典给我们，例如，《诗篇》十五篇(14: 7)：“耶和华‘转向’<sup>②</sup>锡安被掳的子民时”(直译)及《诗篇》二十二篇：“我的心哪！你要‘回归’你的安乐”。<sup>③</sup>撒迦利亚给了我们最简洁的律法和福音的这两种方式的缩影，当他说“你们要转向我”，他讲的纯粹是律法，而且是最高的律法，然而当他说“我就转向你们”，这句话就是恩典。所以自由意志藉着“你要爱耶和华！”或藉着任何律法可表达的程度，也可以藉律法的总结“回转”加以证明。一个有辨识

① “*Verbum convertendi*” .

② “*Converterit*” .

③ 路德在此指的是《诗篇》二十二篇(武加大译本)，相当于英文版圣经的《诗篇》二十三篇，其第 3 节写着：“他使我的灵魂苏醒”(“*Animum nleant econvertit*” : “*Herestoreth my*)

能力的圣经读者，能指出什么是律法性的字句及什么是福音性的字句，才不会像卑劣的哲学家和这位打呵欠的《论自由意志》一书所做的一样，把律法性和福音性的字句掺杂在一起。

现在来看看《论自由意志》一书如何阐述《以西结书》十八章的这个有名的经节。“主耶和华说：我指着我的永生起誓，我断不喜悦恶人死亡，惟喜悦恶人转离所行的道<sup>①</sup>而活。”<sup>②</sup>首先，《论自由意志》一书说：“在每个例子中，‘转离’……‘行了’……‘作了’……，这些字眼，一而再、再而三地反复出现在有关行善或行恶的事上，然而否认人能成就一切的作者在哪里呢？”请注意这卓越的推断，此书打算证明自由意志的努力和欲望，却证明了一个完全的行动，每件事都藉由自由意志来实现。现在，我请教你<sup>③</sup>，坚持要有恩典及圣灵的人在哪里？该书巧妙地争辩道：“以西结说：‘恶人若回头离开所做的一切罪恶，谨守我一切的律例，行正直与合理的事，他必定存活’（结 18: 21）；因此，恶人立即如此行，也能够如此行。”以西结指的是该做的事，而《论自由意志》却把它理解成正在做和已完成的，它再一次试图以新的文法来教导我们：欠债就等于持有、需求就等于供应，要求就等于支付。

接下来，《论自由意志》一书采用了“我断不喜悦恶人死亡”等最甜蜜的福音字句，并且加以歪曲：“难道良善的耶和华会因为袍自己造成其子民死亡而感到遗憾吗？如果袍不愿意我们死亡，但我们还是灭亡了，那就该归咎于我们自己的意志。但你能归咎既不能行善或行恶的人吗？”这正是贝拉基的论调，当时不仅把欲望或努力归因于自由意志，且把实践每件事所有的能力都归因于自由意志。如果这些推论能证明任何见解，所证明的就是自由意志，而如此正和《论自由意志》本身产生矛盾冲突，该书否认自由意志拥有这种能力，它拥有的只是努力而已。所以这与《论自由意志》所产生的矛盾，其激烈程度与完全否认人有自由意志的我们所产生的矛盾冲突一样，而且甚至有过之而无不及。不过，我们不用过细地研究《论自由意志》一书的无知，而要把自己集中于争论点上。以西结（结 18: 23、32）说：“我断不喜悦恶人死亡，唯喜悦恶人转离所行的道而活”，不论怎么看，这都是针对悲惨的恶人的一种福音性的话语及最甜蜜的

① “Convettatur”。

② 伊拉斯谟引用的经文来自结 18: 21、24、32 及 33: 11。而路德却用结 3: 11 来总括所有的经文。

③ “Ubi sunt”，也就是：“他们在哪里？”做为那个辩证的结果。回答是：哪里都不在！牛头不对马嘴的问题

安慰，也就像是《诗篇》二十八篇(30: 5)说的“因为，他的怒气不过是转眼之间；他的恩典乃是一生之久”。①《诗篇》六十八篇(109: 21)：“耶和華啊，因你的慈愛何其美好”(直译)②和“因為我是慈愛的”(耶 3: 12)，基督在《馬太福音》十一章 28 節也說：“凡勞苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息”；以及在《出埃及记》二十章 6 節的那節經文：“愛我、守我誡命的，我必向他們發慈愛，直到千代”。的確，聖經里幾乎有一半以上都是十足恩典的應許，藉此上帝將慈愛、生命、平安和救恩賜給人。況且，除了“我斷不喜悅惡人死亡”這句話之外，應許的字句還要再更多地表達些什麼呢？是說“我是慈愛的”和“我不發怒、我不刑罰、我不要你們死亡，我想要赦免、我想要憐惜”嗎，難道這些不都是相同的意思嗎？況且，如果上帝的這些應許不是要喚醒受罪惡感折磨的良心，並以死亡和審判的恐懼來威脅，哪有赦免或盼望的立足之地呢？什麼樣的惡人才不會絕望呢？不過，正如無法藉慈愛、應許或安慰等字句來證明自由意志，同樣也無法藉着“我斷不喜悅惡人死亡”這話來證明自由意志。

我們的《論自由意志》再一次無法分別律法和應許的字句，把《以西結書》的這節經文當作一種律法性的表達，因而便將“我斷不喜悅惡人死亡”解釋為“我不想要惡人犯道德上的罪，或成為一個應死的惡人，乃愿他可以轉離他的罪(他若犯了罪)，並且可以活下去”。因為《論自由意志》若不如此解釋，就一點也無法達到其目的。但這種解釋無疑就是把在《以西結書》中最甜蜜的“我斷不喜悅死亡”這句話完全拋棄了。如果那就是我們盲目地希望研讀和了解聖經的方法，那麼聖經因此變得模糊難解與模稜兩可，這又有什么大驚小怪的呢？因為袍不是說：“我斷不喜悅人的罪”，乃是“我斷不喜悅惡人死亡”，這就清楚地顯示，袍是在說罪的刑罰，是惡人因他的罪所經歷的，也就是面對死亡的恐懼。袍又從惡人的苦難及絕望中拔擢安慰他，為了不要吹滅將殘的燈火，也不折斷壓傷的蘆葦(賽 42: 3)，而是要賜下赦免和得救的盼望，使惡人可以歸正，由死亡的刑罰中轉向救恩並存活，好帶着無愧的良心，平安快樂地過日子。

為此我們必須注意：除了針對無感覺或不承認自己有罪的人之外，律法的聲音不會高張，就像保羅在《羅馬書》三章 20 節所說的：“律法本是叫人知罪”，

①雖然路德修正了希伯來原文的翻譯，但是他指的或許是詩 29: 6(武加大譯本)。

②路德在此處混合了詩 68:17(武加大譯本)：“*Quoniam benigna est misericordia tua*”和詩 108: 21(武加大譯本)：“*Quia suavis est misericordia tua*”。他給的經文出處是前者，給的經文內容却是後者，而以 *quam* 來取代 *quia*。



所以除了针对那些自觉有罪又忧虑，甚至受到试探至绝望地步的人之外，恩典的字句不会临到。于是，在所有律法性的表达中，你就看到罪被显明出来。正如同你在所有应许的字句中所看到的一样，我们看到了我们该做的事：罪恶被指明，恶人，或是需要被救赎的人，深受罪恶挣扎之苦。举例来说，“我断不喜悦恶人死亡”清楚指出死亡和恶人，也就是说，感受到的罪恶以及感受罪恶的人。但在“你要尽心爱上帝”的字句中，我们看到应该行的善，而非我们所感受到的恶，为的使我们可以认清要去行那样的善，是多么不可能。

因此，没有比《以西结书》这段经文，更不适合用来支持自由意志的了，它实际上强烈地反对自由意志。因为我们在这里看到了什么是自由意志，以及当罪被认出来时，自由意志对罪以及归向上帝能做什么；也就是说，如果上帝不藉着应许的话语迅速地帮助自由意志，将其召唤回来并使之起死回生，自由意志只会陷入更糟的状况，并在其罪上再加添绝望和刚硬。上帝对于应许恩赐召回恶人并使恶人回转之恩典的热望，是个十分有说服力的可以信赖的论据，它证实除非你相信上帝滔滔不绝说了这么一大堆话，只是为了讲话的乐趣，而不是因为这些话语是我们得救所必要的，否则自由意志本身不得不每况愈下，并且如圣经所说，跌入阴间。所以，你可以看到，不仅所有律法性的字句都反对自由意志，就是所有应许性的字句也完全驳斥自由意志；意思就是，全本圣经都站在反对自由意志的立场上。

被传扬的上帝，被隐藏的上帝；显明的上帝旨意。上帝的密旨“我断不喜悦恶人死亡”这句话，如你所看到的，除了向全世界传讲并显露上帝的慈爱以外，没有别的目的。这种慈爱，只有处在苦难之中以及面对死亡受尽恐惧折磨的人方能喜乐感激地接受，因为律法在他们身上已经发挥功能，并使他们知罪。然而，那些尚未经验律法的功用，既不承认自己有罪，对死亡也没有感觉的人，就不需要那句话所应许的慈爱。可是，为什么有人会受到律法的影响，有人却不为所动，使得前者接受、后者蔑视所提供的恩典，这是另一个问题，一个以西结在这段经文并没有处理的问题。因为他在这里谈论的是上帝所传讲和提供的慈爱，而非上帝那隐藏和令人敬畏的旨意。袍按着自己的智慧，命定哪一种和谁是袍所定意会成为袖传讲和提供之慈爱的领受者及分享者。人对上帝的旨意只有敬拜却不容询问。上帝这种至高无上令人肃然起敬的旨意，是专为袍自己保留的，禁止我们接近，比无数的柯里西安洞穴更值得我们敬畏。

《论自由意志》一书傲慢地问：“难道完全的耶和華会因为袍自己的子民死亡而感到遗憾吗？”——这个问题实在荒谬——就像我已经回答过的：我们一方面必须论证上帝或上帝的旨意是公开的、显明的、接受奉献及接受敬拜的，另一方面却论证上帝是不能传讲的、不能显明的、不能奉献的、不能敬拜的。

因此，在上帝隐藏自己以及定意不让我们知道的范围，就不干我们的事。在此“高乎我们之上的，就不干我们的事”这个格言就丝毫不差地派上了用场。况且我追随的是保罗的脚踪，免得有什么人以为这是我自己的一种创见。他曾经针对敌基督的问题，写信给帖撒罗尼迦教会，提到他高抬自己，超过一切称为神的，和一切受人敬拜的(帖后 2: 4)。这句话明显地指出：某个人受到高抬超过那被公开传讲和受人敬拜的上帝，也就是说，高抬超过上帝让我们认识袍、与袍相交的话语及仪式。但并没有任何东西是可以被高抬而超过受人敬拜、被公开传讲的上帝的。因为在上帝自己的本性和威严中，万物都在袍大能的手掌管之中。

因此，上帝必须在袍自己的威严中自由自在，从这点考量，我们与袍无关，袍也没有定意让我们与袍的这部分有任何关联。但是，在袍以袍的道为衣，并在袍的道中彰显出来的这个范围之内，我们却与袍有关系，藉着袍的道，袍出现在我们面前，而且那就是荣美与荣耀，诗人便是以此来颂赞以道为衣的袍。①关于这点，我认为，虽然上帝在袍的子民中工作，但良善的上帝不会因为袍子民的死亡而感到遗憾。袍却会因发现袍百姓的内心死亡而感到遗憾，并且渴望从他们中间将死亡除去。受公开传讲的上帝所关切的就是这个，意即罪和死亡都要除掉，并且我们也要得救。因为“他发命医治他们”(诗 107: 20)。然而隐藏在自己威严中的上帝，既不因死亡而感到遗憾，也不会除掉死亡，却是影响生、死及一切。因袍不会用袍的道来束缚自己，乃保持自己的自主性，超乎万物之上。

《论自由意志》因无知而欺骗了自己，不区别受公开传讲的上帝和隐藏的上帝，亦即不区别上帝的道和上帝自己。上帝做了许多不曾在道中向我们表明的事；袍也定意许多不在道中向我们表明那是袍所定意的事。根据袍的道，袍不愿意恶人死亡；但根据袍深不可测的旨意，袍却定意恶人死亡。然而，注意袍的道是我们的事，而不要理会那深不可测的旨意，因为我们是靠袍的道，不是靠那深不可测的旨意被引导的。毕竟，谁能靠着一个全然深不可测和不可知的旨意来引导自己呢？只要单单知道上帝里面有某种深不可测的旨意，就已经足够了，至于这个旨意所定意的是什么、为什么如此定意，以及定意到什么程度，我们毫无权利去询问、渴望、关心或干涉，只能去敬畏和崇拜。

“如果上帝断不喜悦我们死亡的话，我们会灭绝的事实就必定要归咎于我们自己的意志。”这句话是正确的。我的意思是，如果你说的是受公开传讲的

①参阅诗 93: 1, 104: 1、3。

上帝，那就是正确的；因为袍既带着救恩的道来到万人中，而且就像袍在马太福音第二十三章第 37 节所说的：“我多次愿意聚集你的儿女，只是你们不愿意！”过错在于人不承认袍，因袍愿意万人得救(提前 2: 4)。可是，为什么袍那至高无上的主权，不除去或改变我们这个在万人里面都有的意志上的瑕疵呢？这是人没有能力做的，既然人不得不有这个瑕疵，为什么袍还要把这个瑕疵归咎于人呢？我们没有权利对此质问；况且，虽然你可以提出许多质问，但你却永远不会得到答案。就像保罗在《罗马书》十一章(9: 20)所说的：“你是谁，竟敢向上帝强嘴呢？”针对以西结的那段经文，这些意见也够多了！让我们继续剩余的部分！

《论自由意志》一书接下来争辩道：若无人有能力遵行所命令要他行的，那圣经中所有的训诫必定相当没有意义，应许、威胁、劝告、斥责、恳求、祝福和诅咒，而所有的诫命都必定如此。《论自由意志》总是忘记争论中的问题是什么，并且做得有违于初衷，又不知道这样对本身所产生的不利影响，会比对我们严重得多。因为以这些经文为基础，靠着引用的字句所提出之推论的说服力，《论自由意志》证明了一种履行每件事的自由和能力，虽然它要证明的却是若无恩典则无法行任何善事的自由意志，以及某种不可归因于自身能力的努力。我并没有发现藉着所引用的任何经文证明了这样的努力，发现的也只是：这些经文提出了一项要求，是有关什么是该做的。若非《论自由意志》过于常犯同样的错误，以一堆无用的言词来搪塞读者，以致需要如此反复其辞，否则实在已经说得太多。

《论自由意志》从旧约引用的大约最后一段经文，是摩西在《申命记》三十章 11 节以下的话：“我今日所吩咐你的诫命不是你难行的，也不是离你远的；不是在天上，使你说：‘谁替我们上天取下来，使我们听见可以遵行呢？’这话却离你甚近，就在你口中，在你心里，使你可以遵行”。《论自由意志》坚称：藉着这段经文，所声明的不只是所颁布的诫命深植在我们心里，更像是在走下坡路一样，也就是轻松容易，或至少并不困难。我们真要感谢这样的博学多闻！如果摩西这么清楚明白地宣布：在我们里面不仅有遵行所有诫命的能力，也有遵行的本领，我们又为何要辛苦得汗流满面呢？为什么我们不立刻在自由的战场提出这段经文并坚持主张自由意志呢？现在又需要基督或圣灵做什么？我们已经找到一段使每个人都哑口无言的经文了，这段经文不仅清楚明白地坚持主张选择的自由，而且还清楚明白地教导：遵行诫命是简单容易的。基督好愚蠢啊！袍竟然为我们付上流血的代价，来购买我们所不需要的圣灵，为的是要使我们可以获得一种遵行诫命的本领，而我们却生来就已经拥有了。

不，连《论自由意志》本身也必须撤回自己的声明：若没有恩典，自由意

志无法行任何善事。现在，就让它改口说：自由意志拥有这样的长处，使得自由意志不只立志向善，且发现要遵行最大的甚至所有的诫命是件轻省的工作！只要你高兴，看看对此主题表示赞同的心所导致的结果，它怎么会不背叛自己呢！还需要驳斥《论自由意志》吗？谁能比它的自我驳斥更彻底呢？它必定就是他们口中把自己吃掉的那只畜牲了！骗子必须有好的记忆，此话可一点不假！

在我们的《申命记》注释中，我们已经谈过这段经文，所以我们在此会简短地加以概述；我们的讨论不会言及保罗，他在《罗马书》十章 6 节以下有一节针对这段经文的论述。你可以看到，那些使圣经纠结在自己的推论和幻想网罗中的人，使圣经模糊难解及模棱两可，藉以从中得到他们所想要的东西。在此丝毫没有关于自由意志或人在遵不遵行诫命上的容易与否、有能力与否的意见，藉着任何一个字陈述甚至提出来。如果你无法使用你的眼睛，至少使用你的耳朵，或用你的双手来探索吧！摩西说：诫命“不是你难行的，也不是离你远的；不是在天上，也不是在海外”。什么是“在你之上的”？什么是“离你远的”？什么是“在天上”？什么是“在海外”？难道他们要使文法及最普通的字句都觉得模糊难解，直到我们无法说出确定的见解，以便得到他们的结论，认为圣经是模糊难解的吗？

根据我的文法，这不是人类能力的质或量的问题，这些措辞所示离我们稍远的一个在上面，在右边，在左边因后面，或在前面的区域。我可能会因为提出这样明显的论点，好像把这些大人物当作小学生一样，好像他是正在学习的小孩子，而我在教他们把音节组合起来。但是，当我在这么明亮的光照下，看到他们在找寻黑暗，并热切的渴望盲目的时候，我应该做什么？他们为我们列举许多工作世纪以来的这么多的天才，这么多的圣徒，这么多的殉道者，这么多的博士，并且以这样声名赫赫的要威提出与夸示摩西的这段经文，却不曾屈尊卑躬好好检视组面这面经文的每个音节，或控制他们自己那的幻想，直到能对他们所叫的那段经文有片刻的，现在，就让〈论自由意志〉一书并告诉我们，仅是一介草民的个人，怎么可能看到这么多从所周知的人物，这么多世纪以来的先锋导师所看不到的呢？因为即使连一个小孩都能判断这段经文确实证明他们是不偶尔盲目的。

除了摩西自己表现出色地完成了他身为忠收的律法制定者的任务之处，摩西藉着这些非常明了与坦白的话语所表达的意思是什么？他已经除去每个在他们面前阻挡他们清楚认识及遵行所有诫命怕障碍，而且不给他们留下任何空间，说不知道有诫命，或寻找其他不守诫命的藉口。因此，他们若不诫命，过错既不在律法身上，也在律法制定也已经教导它们，就没有留下任何以无稽为理由的藉口，只剩下疏忽和违抗的罪名。摩西说：要取得律法，不需要从天上或海外呀遥远的地方，你也可能假装你未曾听过律法或尚未拥有的律法，因为律法就近在咫尺。

你已经听家我嘴唇所传讲的上帝的命令听到了律法，心中已经了解律法，同时接受律法成为在你们当中由利未人经常阅读和口头解说的话题，正如同我所见证的这些话与书卷一样。必须做的就是遵行律法。我请教你，除了交付给自由意志遵守律法的要求之外，在这里还有什么归因于自由意志的呢？因为任何对律法的无知或无律法的藉口，都已经除去了。

这些正是《论自由意志》为了支持自由意志的主张，引自旧约的大约所有的经文，而此时这些经文都遭摒弃，所以就没有任何经文不遭同样摒弃的了，不论该书是否引用或打算引用其他更多的经文。该书能引用的只有假设、祈使、祈愿语气等辞句，指明的不是我们做了什么或能够做什么（就像我们在回答其反复坚持的主张时已多次说明过一样），而是我们该做什么和要求我们的是什么。这些辞句的目的是为了使我们的无能，使我们知罪。若靠着补加人的理性所捏造出来的推论和比喻，这些经文就能证明任何观念的话，那所证明的也不过是：人的自由意志的组成，不单有某一丁点的努力或欲望，而且有一种不需要上帝的恩典、不需要圣灵而能成就万事的充分且自由的能力和力量。没有比那些冗长、反复和极力强调的争论更不能证明的东西了。而所要证明的只是那“可能成立的意见”，藉此将自由意志定义成非常的无能，若没有恩典便无法立志行任何善事，乃被迫做罪的奴仆。自由意志也拥有一种必须不归因于其本身能力的努力，因此这定义存在着一种相当明显的矛盾。

### **新约的经文：《马太福音》二十三章 37 节——人不可探问上帝的密旨**

现在我们转到新约，在这里，又是搜集了大量的命令语气动词，来证实自由意志所受到的严重捆绑，同时以其推论和比喻支持世俗理性，这恰好就像你可以在一幅图画或一个梦境中，所看到的苍蝇王带着他麦秆做的长矛和干草做的盾牌，摆出阵势来对抗一支训练有素、真正的人类正规部队一样。这就是《论自由意志》

### **书属人的梦想要与上帝之道的军队作战的情景。**

首先，犹如一位带着大队苍蝇的阿喀琉斯一样，引自《马太福音》二十三章 37 节的一节经文步上前来：“耶路撒冷啊！耶路撒冷啊！我多次愿意聚集你的儿女，只是你们不愿意！”《论自由意志》说：如果万事都由必然性来决定，那耶路撒冷岂不就能理直气壮地回答主说：“你为何要浪费眼泪来折磨你自己？你若不希望我们听从那些先知，为什么你要差遣他们？为什么你要把由你的旨意和我们必然的行为所做的事，归罪到我们头上呢？”这就是《论自由意志》所说的。以下是我们的回答。姑且让我们暂时承认该书的这个推论和证明是正确且有效的，可事实上它证明了什么呢？是自由意志无法立志行善的可能成立的意见吗？它证明的反而是意志是自由的、健全的，并且能够行先知所说的每件事。但那

却不是《论自由意志》原先打算要证明的。

让《论自由意志》自己回答下面的问题吧！如果自由意志无法立志向善，那为什么要把没有留意先知的罪归咎于它？因为它无法靠自己的能力留意到这些先知是美善之事的老师。基督为何要徒然流泪，好像他们能够定意他所确知他们无法定意的事？依我说，为了坚持《论自由意志》一书那可能成立的意见，就让该书宣告耶稣的愚蠢行为无罪吧！而且我的意见也会立刻摆脱掉那位苍蝇阿喀琉斯。引自《马太福音》的这段经文，并不证明人有完全的自由意志，反而对《论自由意志》本身产生了强烈的不利影响，并且用该书本身的武器击倒了自己。

如前所述，我们认为至高无上之上帝的密旨，不是应辩论之事，人类在其探索这一密旨的渴望上，总是持续刚愎乖张地忽视必要之事，对这样的蛮勇必须加以制止、约束，以避免使自己忙于考究上帝这些威严的奥秘，因为我们不可能洞悉上帝的威严，正如保罗所见证的(提前 6: 16)，袍住在人不能靠近的光里。就让人类的蛮勇转而埋首手道成肉身的上帝吧，或如保罗所说，埋首在被钉十字架的耶稣，因为一切智慧和知识的宝藏虽然隐秘，却都存在于袍里面(西 2: 3)；因为藉着袍，丰丰富富地提供了人类的蛮勇所应该知道及不应该知道的一切。道成肉身的上帝在这里说：“我愿意……你却不愿意”——我想，道成肉身的上帝受差遣来到世上的真正目的，就是定意、传讲、完成、承受，及提供给世人得救所必需的一切。然而，袍触怒了非常多的人，他们若非因至高无上之上帝那神秘的旨意遭弃绝，就是心里刚硬，没有按袍定意、传讲、完成、承受及提供的来接受袍，因为约翰说：“光照在黑暗里，黑暗却不接受光”(约 1: 5)；并且还说：“他到自己的地方来，自己的人倒不接待他”(约 1: 11)。当至高无上之上帝的旨意特意弃绝甚至摈弃某些人至毁灭的地步时，为不信上帝之人的灭亡而流泪、哀泣及呻吟，同样也是道成肉身之上帝的功能。我们不是要问袍为何这样做，而是持续不断地敬畏那能够做并定意要做这事的上帝。

我认为，没有人愿意否认，这个关于所谓的“我多次愿意”的旨意，在上帝未道成肉身之前，就向犹太人表明了，他们被控杀害了基督之前的众先知，抗拒了袍的旨意。基督徒都非常清楚，每件由众先知所行的事，都是奉那将要来的基督之名而行的，袍就是所应许的那位道成肉身的上帝。因此，所有从创世以来就已经藉上帝的话语的执事所传给人类的，当然称为基督的旨意。

理性在这里会以其傲慢无礼、讽刺挖苦的方式说：一旦有什么论据难以推翻，我们可以诉诸上帝那令人敬畏、奥秘的旨意，这实在是一个极好的出路，每当我们的对手变得棘手费事的时候，这方法就可以迫使他缄默不语；这正如占星家使用他们的论调来搪塞关于整个天体运动的问题一样。我们的回答是：

这不是我们的发明，乃是一个稳固地以上帝的圣经为基础所建立的原则。于是，保罗在《罗马书》十一章(9: 19 及以下)说：“上帝为什么还指责人呢？有谁抗拒他的旨意呢？你这个人哪！你是谁，竟敢向上帝强嘴呢？窑匠难道没有权柄吗？”还有其他的一切话。况且，在保罗之前，《以赛亚书》五十八章 2 节就记载说：“他们天天寻求我，乐意明白我的道，好像行义的国民；向我求问公义的判语，喜悦亲近上帝”。我认为靠着这些，就足以说明人不可以探问至高无上之上帝的旨意。

我们当前的主题，是关乎顽梗的人类受诱惑探问那令人畏惧之旨意的事，所以在此特别敦促这些人要肃敬静默。在其他的论题上，我们却不会这样做，因为在讨论那些问题时，我们能够得到说明的理由，而且我们也受命要说明理由。但是，如果有人执意要研究上帝奥秘的旨意，拒绝留意我们的警告，我们就让他继续像大力士一样和上帝作战，我们则等着看他会带回什么胜利。相信他们这样做对我们的主张没有害处，对他自己的主张却没有任何益处。因为事实不会改变，或许他最后会证明自由意志能够做每件事，或者他所引证的圣经会对他自己产生不利的影晌。在任何情况之下，他们都处于俯首称臣与战败的地位，我们则站立如胜者。

### **新约中的教训和赏赐：功德的问题**

第二段经文出自《马太福音》十九章 17 节：“你若要进入永生，就当遵守诫命。”脸皮要多厚才敢对意志不自由的人说“你若要……”呢？《论自由意志》一书这样问。针对这点我的回答是：根据基督的这句话，意志是自由的喽！是吗？可是，你想要证明的却是，若缺乏恩典，自由意志除了必然成为罪的奴仆之外，无法行任何善事。那么，你现在又有什么脸使自由意志完全自由呢？

有关“你若愿意作完全人”(太 19: 21)；“若有人要跟从我”；“凡要救自己生命的”(路 9: 23—24)；“你们若爱我”；“你们若常在里面”(约 14: 15, 15: 7)这些话，也可以有同样的解释。简而言之，如我已经说过的，让我们把所有“若”这个连接词与命令式动词整理集中起来吧！至少我们可以用任其自由支配之字句的量来助其一臂之力。“如果没有任何可归因于人的意志之处”，《论自由意志》一书说：“那所有的教训都是无意义，既然万事都是出于必然性，用‘若’这个连接词更显得格外不对劲了！”

我们的回答是：若这些教训都无意义，那也是你的过错；是你一方面坚称没有任何东西应归因于人类的意志(你说自由意志无法立志行任何善事)，另一方面又使自由意志能够立志行所有善事——除非你在同一时间以相同的言词赞成与反对同一个意见，因为你这些言词同时坚称又否认你的每个意见。我很诧异，一个作者竟然会这么乐于频频复述一件相同的事，却又不断忘记自己的陈

述目的——除非他对自己的论据缺乏真正的自信，只想靠他著作的厚度来达到说服人的效果，或是以阅读的辛劳和冗长乏味来使他的对手精疲力竭。我倒要请教你，只要一说到：“你若要、若任何人要、你若愿意”，意志和能力就必定立刻存在，这到底是根据哪种逻辑说的？我们岂不也常使用这样的措辞来表示无能和不可能的事吗？例如：“我所敬爱的梅维乌啊！你若希望在唱歌方面比得上弗吉尔的话，你就必须唱其他的歌！”“司各脱啊！你若想要超越奇切罗，你就必须以登峰造极的雄辩口才来取代你的诡辩”；“你若希望与大卫相比，你就必须写出像他那样的诗篇”。虽然上帝的能力能成就这一切，但就我们自己的能力而言，此处所提的显然都是不可能做到的事。圣经中的情况也是如此，圣经也使用同样的措辞，为要说明在我们里面什么是可以靠着上帝的能力来完成，什么是我们无法靠自己来完成的。

当然，如果用这样的措辞来谈论绝不可能达到的事，连上帝也不会做的事，那么这些措辞就理所当然地可以说是无意义或荒谬可笑的，圣经便是徒然地使用这些措辞。但事实上，它们不仅被用来说明白由意志的无能，藉着自由意志任何事都完成不了，而且还暗示，某一天这一切都会成就，然而靠的不是我们的能力，而是上帝的权能——如果我们完全承认这样的措辞，包含了某些可能与将要达成之事的意义。这些措辞可以这样诠释：“若有一天你有了遵行诫命的意志（你会有的这意志，不是从你自己而来，而是从那将这意志随意给人的上帝而来），袍的诫命和法律就会保守你”。或说得更坦率一点，这些措辞，特别是假设语气的子句，在圣经里是用以表达我们对上帝预定的无知。这些措辞所暗示要表达的是“你若要、你若愿意”，也就是“从上帝的眼光看来，你若是袍打算赐下遵行诫命意志的那种人，你就会得拯救”。藉着这样的转化，我们得以了解两个方面，那就是我们无法靠自己做任何事，以及无论我们做什么，都是上帝在我们里面做的。

我说那些言词只表明我们的无能，有人并不满意，并且设法坚持那些话也证明了自由意志有能行诫命的力量和能力。的确，我们既无法行任何诫命要求我们行的事，但又能够行所有诫命要求所行之事；只是前者归因于我们自己的能力，而后者则可以归因于上帝的恩典。

动摇《论自由意志》一书的第三种思考是该书所说：“常提到善行与恶行的地方，也必提到奖赏；我看不出经文如何能被解释成必然性。自然现象或必然性没有任何可夸之处。”对我而言，唯一清楚明白的是这一点：那“可能成立的意见”说自由意志无法立志行任何善事，只把功德归之于它，但与此同时又坚持主张“唯一的必然性”。在《论自由意志》的内容及争辩的发展中，自由意志大有长进，使它不仅拥有来自于本身的努力和欲望（虽然不是靠着自身的



能力)，甚至说，自由意志不仅立志向善且行善，甚至配得永生，因为基督在《马太福音》五章 12 节说：“应当欢喜快乐！因为你们在上的赏赐是大的”。“你们的”指的就是“自由意志的”——这是《论自由意志》理解这段经文的方法，使得基督和圣灵变得毫无价值。因为我们若藉自由意志可以拥有善工及功德，那还需要袍们吗？

我说这些是要有助于我们看到，对愚钝及未教化者都显而易见的事，才智出众的人却常常是盲目的。这并不罕见，同时也帮助我们指出，在属上帝的事务上，依据人类权威的论据是多么脆弱，因为在这些事情上至关重要的只是上帝的权威。

这里有两个问题要进行讨论，第一是有关新约的教训，第二是关于功德。我们将相当简短地论述每个问题，因为我们在别处已说得比较透彻了。新约是由应许和劝勉组成的，正如旧约是由律法和威吓的话组成一样。新约传讲的是福音，其信息不外乎是“为赦罪而提供圣灵和恩典，这恩典乃藉钉十字架的基督使我们获得罪的赦免”；而且这一切都是白白赏赐的，因着天父上帝独一的爱，显于我们——这些本该受诅咒下地狱，不配得这宠爱的人的身上。为要激励那些已经称义与获得恩典的人，接着也有劝勉，使得他们可以在结圣灵白白赐给人公义的果子的事上主动积极，也可以藉着善工操练爱心，并勇敢地背负十字架以及世上所有的苦难。这就是整本新约的概要。

《论自由意志》对于这一点的理解很少，这清楚地显示在该书不知如何分别新旧约的差别上，因为该书在两约中，除了人藉受试炼产生好行为的律法及几乎看不到任何其他东西。然而，什么是新生命、更新、重生和圣灵整全的工作，该书一点也看不到，而对于一个已经在圣经上下了这么久功夫并且这么用功的人，竟然对之如此无知，我实在是讶异与惊愕。

若说“应当欢喜快乐！因为你们在天上的赏赐是大的”（太 5:2）符合自由意志的说法，那就犹如说光与黑暗一致。基督是以这话劝勉众使徒，而非高举自由意志，使徒们早已超越自由意志，处于恩典与称义之中，同时受命去传道，这乃是恩典的最高境界，使得他们正背负起世上的苦难。然而，我们现在所讨论的，指的正是不在恩典之中的自由意志，并论证藉着律法及威吓，或说旧约，促成自我认知，使得自由意志可以奔向新约所给予的应许。

至于功德或提供赏赐，除了指向应许外还有别的意思吗？但这并不证明我们能做什么，因为藉此所表达的不过是：若有人完成这或那件事，他会得到赏赐而已。然而，我们的问题不在于得赏赐的依据，或赏赐的内容，乃在于我们能否履行可获赏赐的事工。那才是要去证明的。因为奖赏陈列在跑场上所有人的面前，因此他们都可以奔跑并都获奖（林前 9: 24），藉此而归纳出这样的结论岂

不荒谬吗？凯撒若征服了土耳其人，他就会得到叙利亚的统治权；因此，凯撒能够也真的征服了土耳其人。如果自由意志征服了罪，那么自由意志在耶和华面前就会是圣洁的；因此，自由意志在耶和华面前是圣洁的。可是，让我们不要再有如此粗劣和明显荒谬的念头吧——虽然以这样令人愉快的论证来证明自由意志，是非常恰当的。

改换一下话题，我们要来讨论“必然性既没有功德，也没有赏赐”这个命题。如果我们所谈的是一种强制<sup>①</sup>的必然性，这个命题就是真的，如果我们所谈的是不可改变的必然性，这个命题就是假的。因为谁会赏赐或归功给非自愿的工人呢？可是，对于那些自愿行善或恶的人，即使他们无法靠自己的能力改变自己的意志，赏赐或处罚都会自然且必然地随之而生，如经上所记：“他必照各人的行为报应各人”（罗 2：6）。当然喽，如果你沉入水中，就会淹死；如果你游出水面来，就会获救。

简言之，功德或赏赐不是关乎配得问题，乃是关乎结果问题。改——童如果你考虑的是配得与否的问题，就没有功德，也没有赏赐。因为自由意志若随意还无法立志向善，只有通过恩典才能立志向善的话（我们比较的是远离恩典的自由意志，问的是各自特有的能力），无论谁都看得出来向善的意志、功德以及赏赐都是全然出自恩典。更何况《论自由意志》在试图证明以功德为基础的意志之自由上，在此又一次自打嘴巴，因而落人它咒诅我的相同罪名中。《论自由意志》在说“有功德、有赏赐、有自由”时，与其本身对立的程度，与我对它的反对一样严重，《论自由意志》早就坚称自由意志不能有意于行任何善事，且极力证明这一主张。

如果你考虑的是结果问题，那么不论善恶，没有得不到其赏赐的。错误是在功德与赏赐的事上，我们对并不存在的是否配得这个问题进行了无用的推测与质疑，而我们应该争辩的不过是结果问题。地狱和上帝的审判等待着不敬畏上帝的人，这是必然的。虽然这些人既不期待，也没有想到这因罪而有的报应，反倒极度憎恶这样的报应，如彼得所说的，还毁谤这事。同样，天国等候敬畏上帝的人，即使这些人不寻找，也没有想到他们有这样的赏赐，这样的赏赐不仅在他们之前就已存在，甚至在创世之前（太 25：34），就由天父为他们预备了。

如果他们是为了得到上帝的国度而做善功，他们绝不会得到，反而会归在不敬畏上帝之人的行列中，他们以邪恶与唯利是图的眼光，甚至在上帝里“寻找自己”。然而上帝的儿女却以一种不图利的意志来行善，不寻求任何赏赐，乃

<sup>①</sup> “Necessitate cōactionis” .

单单寻求上帝的荣耀与旨意，而且——用一个不存在的假设——即使没有天国也没有地狱，他们都随时准备行善。我认为，这些想法，足以用我刚刚引自《马太福音》二十五章 34 节里基督所说的“你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国”这话加以确立。他们能做什么而配得那早已是他们的，而且在出生前就为他们所预备的呢？我们可以更正确地说：是上帝的国度配得我们成为天国的所有者，而上帝的国度是在他们定赏赐之处定功德，在他们定功德之处定赏赐的。天国并非正在预备，乃是已经预备好了，但反过来，天国之子正在接受预备，而不是在预备天国；意思是天国配得天国之子，而不是天国之子配得天国。所以，地狱配得并且预备地狱之子，而不是地狱之子配得并预备地狱，因为基督说：“你们这被咒诅的人，离开我！进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去！”（太 25: 41）

那么，应许有天国并恐吓有地狱之经文的重点是什么？在圣经中出现得如此频繁的“赏赐”这个字的意思是什么？圣经说：“你们所行的必得赏赐”（代下 15: 7）；“我是你极大的赏赐”（创 15: 1）；还有“他必照各人的行为报应各人”（罗 2: 6—7）；以及保罗在《罗马书》二章 7 节所说：“凡恒心行善，（袍）就以永生报应他们”，还有许多类似的经文。答案是藉着这些经文，证明的不过是一种赏赐的结果而已，而且绝不会是一种功德配得与否的问题。因为显而易见，那些行善的人，不是为了获得永生而以盲从且唯利是图的精神来做的，乃是以他们正在循着会到达永生之路的这种意味来追寻永生。因此，“追寻”的意思就是认真地奋斗，并且时时勤奋，朝着美善人生的恒常结果来努力。

这些事情将要发生，并且人们会有美善或邪恶的人生，圣经宣讲这个事实的目的是为了使人可以接受教导、感动、唤醒及威吓。因为即使“律法本是叫人知罪”（罗 3: 20），且有提醒我们无能的警告，然而却无法从中推断我们能够靠自己做任何事，所以藉着这些应许和威胁，我们接受到的警告和教导是律法所启示的罪的结局和我们自己的无能，且无任何配得功德归与我们。正如律法的字句，其目的是为了教导和启迪，教导我们该做的并让我们知道我们无法做到。而有关赏赐的字句则指将会发生的事，目的是为了劝勉和警告。敬畏上帝的人藉此会觉悟，得安慰，并受激励而勇往直前，不屈不挠，同时在行善及忍恶上得胜，以免疲倦生厌或灰心丧志。这就像保罗劝勉他的哥林多教会说：“你们务要坚固，不可摇动，常常竭力多作主工，因为知道你们的劳苦，在主里面不是徒然的”（林前 15: 58, 16: 13）；上帝也同样藉着“我是你极大的赏赐”（创 15: 1）这句话来支持亚伯拉罕。这和你试图藉着告诉某人“他的行为毫无疑问地讨上帝的喜悦”，藉以鼓励他的情况恰恰相同，这是圣经用得相当频繁的一种安慰人的方式。此外，一个人若知道自己讨上帝的喜悦也是个不小的安慰，

即使没有随之而来的其他赏赐(虽然这是不可能的)。

每个提到关于盼望和期待的想法都必须和“我们所盼望的事必然会发生”这个事实有关，虽然敬畏上帝的人不单为这些事而有盼望，或为自己的缘故才来追寻这些事。同样，藉着警告和未来审判的言词，不敬畏上帝的人受到惊恐和挫折，好叫他们却步并禁绝邪恶，同时不会自我膨胀，或在他们的罪中志得意满和自高自大。但是，理性在此可能会翘着鼻子得意扬扬地说：“既然藉着这样的字句什么事都完成不了，而意志也无法使自己转向任何一方，为什么上帝要定意这些事得藉由字句来完成呢？既然袍能不发一言就完成每件事，为什么袍不用这种方式成就万事呢？况且，如果缺乏圣灵内在的意志既不能自发地从听道增加力量，也不能自发地从听道增加效力，如果有圣灵同在，意志也不会因为没有听道而丧失任何力量或效力，因为每件事都倚靠圣灵的能力和运行”。我们会这样回答：通过圣道分授圣灵(而不是在圣道以外分授圣灵)是上帝所喜悦的事，以使我们在外面探 i 贝 4 袍自己在里面随己意就像所吹的风那样，与袍同工(林前 3: 9)，如此去完成袍可以不通过道却定意通过道去完成的事。况且，我们是谁，竟敢质问上帝旨意的缘由呢(参阅罗 9: 20)？知道是这样的旨意就够了，而且我们该做的就是尊崇、敬爱，并仰慕袍的旨意，抑制理性的轻率鲁莽。同样，虽然上帝喜悦藉着食物并伴随着从外在的食物，在里面用“道”来养育我们，但袍可以不用食物也能养育我们，就像《马太福音》四章 4 节所说的：“人活着不是单靠食物，乃是靠上帝口里所出的一切话”，袍事实上已经提供了不用食物就能养育我们的方法。所以确定无疑的是，在圣经中无论如何功德不是藉赏赐来证明的；而自由意志也不是由功德而证明的，特别是《论自由意志》企图要证明的那种无法自发立志行善的自由意志。因为即使你允许有像功德这样的想法，并且带进了理性陈腐的模拟和推论，大意是说：“除非意志是自由的，否则颁布诫命是徒劳无益的，应许有赏赐是徒劳无益的，提出威胁也是徒劳无益的。”我坚持认为，靠这些论据若能证明任何事，那就是自由意志能单靠自己行每件事。因为就算自由意志不能独力行每件事，理性的推论仍然有效，意即颁布诫命是徒劳无益的，应许有赏赐是徒劳无益的，提出威胁也是徒劳无益的。《论自由意志》在反对我们的同时，不断以同样的方式反对自我。事实上，藉着袍的圣灵在我们里面计算功德与赏赐的只有上帝，然而以其外在的道，袍向全世界揭露与宣告功德与赏赐，为的是要使袍的能力和荣耀以及我们的无能和可耻的行为，甚至可以在不敬畏上帝的及未信的和无知的人当中宣扬出来，虽然只有敬畏上帝的人心中明白这点并且凭信心持守，其他人则加以蔑视。

**伊拉斯谟的论证不知不觉地损害了他自己的论据**

重复《论自由意志》从新约所列举的每个命令式动词实在太令人厌烦，该书总是附加自己的推论并似是而非地争辩说：如果意志不自由的话，所提的这些就都是没有效果的、无意义的、荒谬可笑的、虚无的东西。我们早就已经频繁令人作呕地指出：藉着这样的陈述无法证明任何事，若能证明任何想法，那完全的自由意志就得以藉此证明出来；这是对《论自由意志》一种完全的破坏，因为该书企图证明这样的一种自由意志是无法行任何善事，且是罪的奴隶，然而事实上，它却经常不理睬并忘记自己，而去证明一种能够行每件事的自由意志。因此，例如想到该书说：“主说：‘凭着他们的果子，就可以认出他们来。’”所谓的凭着果子所指的就是行为，而且袍认为这果子是我们的。然而，若一切皆因必然性而发生，那果子就不是我们的”，那只不过是鸡毛蒜皮的小事。我倒要请教您，难道不是我们自己制造而从他人领受的东西，就无法合理地说成是我们的吗？那么，为什么上帝通过圣灵所赐给我们的行为，能称为我们的呢？我们称基督是我们的，难道不是因为“并非我们制造袍而只是接受袍”吗？再者，如果我们是“称为我们的”东西的制造者的话，那么，除非眼睛、双手及双脚不被称为是我们的，否则我们必须制造了自己的眼睛，我们必须制造了自己的双手，我们必须制造了自己的双脚。但如保罗说的（林前 4: 7），我们有什么不是领受的呢？因此，难道我们应该说：那些东西要么不是我们的，要么必须是自己制造的吗？假设只有我们生产出的果子，才称为是我们的，那恩典和圣灵有何容身之处呢？因为袍不是说：“凭着他们的果子，在某种范围不大的程度上是他们自己的，就可以认出他们来。”相反地，这一切都是荒谬的、多余的、无效的、无意义的、非常愚蠢与令人讨厌的吹毛求疵之事，上帝的圣言因此而遭到玷污与褻渎。同样，基督在十字架上说的那句话：“父啊！赦免他们，因为他们所作的，他们不晓得”（路 23: 34）也被轻忽了。在人们期待一种确立自由意志的陈述的地方，《论自由意志》再次乞灵于推论。《论自由意志》说：“他们的意志既不是自由的，也别无其他选择（即使他们希望），那袍赦免他们真是再公正不过了！”然而，连这个推论都无法证明（我们所关切的）这不能立志行善的自由意志，所证明的乃是凡事皆能行的那一种，是除了贝拉基派人士之外无人赞成、人人否认的那种自由意志。

基督明确地说道：“他们所作的，他们不晓得”，难道袍不是同时说明他们无法立志行善吗？因为你不晓得的事你怎能立志呢？

显然，你若不明白那事，你就没有动力去做。有什么比说：“自由意志实在全然无用，不仅不能立志向善，更不知行了多少邪恶，不知何为良善”这样的话，更猛烈反对自由意志呢？“他们所作的，他们不晓得”这话，有哪一个字是模糊难解的？基督这句完全清楚也完全反对自由意志的话却证实了自由意志，如

《论自由意志》所言，那圣经还剩下什么是不可用来证实自由意志的呢？真是这样，任何人都可以轻而易举地以“地是空虚混沌，渊面黑暗”（创 1: 2），或“就在第七日歇了袍（上帝）一切的工，安息了”（创 2: 2）等等话语来证实自由意志了。敢以这种方式来对待上帝的话，去证明显然是一种同时鄙视上帝和人的心态，是不值得给以任何重视的。

还有《约翰福音》一章 12 节的“他就赐他们权柄，作上帝的儿女”，《论自由意志》将其解释成“如果在我们的意志中没有自由，那成为上帝儿女的权柄怎么能赐给我们呢？”这段经文同样是防卫自由意志的棍棒，几乎整卷《约翰福音》都是这样，却被引用来支持自由意志。请我们好好检视这段经文吧！约翰讲的不是人的工作，不论大的或小的努力，讲的都是原为魔鬼之子的旧人经更新变化后而成了上帝儿女的新人。如经文所言，这样的人是全然被动的，什么都不能做，但却无条件的成为有价值的人。约翰在“作（成为）上帝的儿女”中所讲的“成为”，是藉着上帝所赐予的能力，而不是藉着我们与生俱来的自由意志。然而，我们的《论自由意志》却从这句话推演出自由意志具有那样的能力，使我们成为上帝的儿女；否则该书会准备断言约翰的陈述是荒谬且无意义的。谁如此高举自由意志，竟把成为上帝儿女的能力：特别是这种无法立志向善的自由意志（就是《论自由意志》一书所假定的那种）都归于其身上的呢？就让这句话随着其他经常重复的推论一起消逝吧！若藉此能证明什么，那不过是《论自由意志》一书所否定的，就是自由意志能够行每件事。

约翰的意思原是这样。基督藉福音来到世上，为全人类预备了只要愿意相信就可以成为上帝儿女的机会及恩典，这实在是一个荣耀的机会，上帝提供了恩典，却没有要求行为。但这种意愿，这种信袍名的信仰，不只是自由意志过去从不知道或想过的，更非靠自己力量所能成就的事。理性至今既不能理解也无法相信有任何同时是神又是人这样的人物存在，也无法想像到在神子与人子耶稣身上的信心是必需的。就像保罗在《哥林多前书》一章 23 节说的，理性反而被这样的言论触怒，以致既不愿意又无法相信。

约翰传讲的是通过福音提供给世界的上帝国度的丰富，而不是自由意志的功效；他同时也指出接受这一切应许的人是多么少。这当然是由于自由意志与福音的不相容，在受撒旦支配统治的时候，除了踢开恩典和履行律法的圣灵之外，自由意志是没有能力的。至于律法的履行，自由意志的努力和欲望真是功效非凡啊！然而，我们稍后会更充分地加以解释：在反对自由意志方面，约翰的这段经文是多么大的晴天霹雳。然而我很不安，《论自由意志》竟然引用了这么明显且强烈反对自由意志的经文来支持自由意志，此书实在愚钝，一点也看不出应许的话和律法的话之间的差别。把自由意志的基础极端不恰当地建立在律

法的话上之后，该书继续荒谬地以应许的话来加以支持。如果我们看到《论自由意志》在讨论时轻蔑傲慢的心态，这种荒谬现象就不难解释了。该书不在意恩典的建立或倾废，不在意自由意志的盛衰，所要的只是使我们的主张声名狼藉，以空洞的言词来助纣为虐。

在这之后，我们来到保罗这个自由意志最顽强的敌人之处，连他在《罗马书》二章 4 节所说的“还是你藐视他丰富的恩慈、宽容、忍耐，不晓得他的恩慈是领你悔改呢”这些话，也被用来为自由意志张目。《论自由意志》说：“意志若不自由，怎么能对任何人提出藐视诫命的控诉呢？还有，如果上帝是制造执迷不悟的人，袍如何引导人悔改？还有，若强迫人做坏事的是法官自己，有罪的宣判怎么会公正呢？”我的回答是：让《论自由意志》一书去注意这些问题吧！这些问题与我们何干？因为该书本身已宣告“自由意志无法立志向善”以及“自由意志必然且不得不做罪的奴隶”为可能成立的意见。意志若无法立志向善而且没有自由，又必然受罪捆绑的话，那怎能说它藐视诫命呢？若上帝弃人于不顾或不赐恩典给人，任人无法立志向善，使悔改不可能发生，袍怎能引人悔改呢？法官若撤回他的助手，迫使不敬畏上帝的人留在恶行中（因靠己力他什么都不能做），判罪又怎么能是公正的呢？这一切问题，全都归结到了《论自由意志》一书上，不然，就如我已经说过的，如果它们证明了什么，那就是证明了自由意志凡事皆能，尽管这一点是《论自由意志》自己和所有人都否定的。

这些理性的推论藉着圣经所有的陈述，使《论自由意志》忧虑烦恼，因为若无人能履行，却还以这样激烈的措辞谩骂及要求，似乎实在荒谬无聊。但是，使徒的目的当然是要藉着那些威吓，引导不敬畏上帝及骄傲的人认识他们自己和自己的无能，以便藉着知罪而使他们谦卑下来，从而预备他们来接受恩典。

《论自由意志》收集的既只有命令语气或假设语气动词，以及保罗用来劝勉基督徒要结信心果子的劝勉，这里还需要一节一节地重述引自保罗的经文吗？然而，《论自由意志》一书所附加的推论，把自由意志想像成在质与量上能够在没有恩典的情况下，完成保罗在他的劝勉中所指示的一切。可是，根据《罗马书》八章 14 节，基督徒不是受自由意志，乃是受上帝的灵来引导的；并且是被引导，不是率先（D）去做什么，乃是被带动去做，正如锯子或斧头由木匠挥舞般。并且在这里，为避免人怀疑路德是否说过这么荒唐不经的话，《论自由意志》一书引用了我自己的话，我坦白承认我说过这些话。因为我的看法是：威克利夫的文章（就是“万物都藉由必然性而发生”的那篇）受到康斯坦茨会议（或根本就是阴谋和煽动大会）错误的判罪。此外，当《论自由意志》坚持“自由意志靠己力无法立志行善，乃是必然受罪的辖制”时，虽然在证明的过程中，所确立的是完全相反的结果，其实所辩护的是与我相同的立场。

## 第四部分 为反对自由意志的论据辩护

以上所言，用来回答《论自由意志》的第一部分，就足够了！《论自由意志》的第一部分竭力确立自由意志。现在，就让我们审视后面的部分！在这部分，我们的论据——即自由意志被废除的论点，遭到了批驳。你会在此看到，人造的烟幕是如何对抗上帝的雷鸣与闪电的！

首先，它们就像安置难以敌挡的军队一样，配备了许多经文，用来支持自由意志（为了鼓舞那些支持自由意志的笃信者和殉道者，以及所有圣徒的胆量，并且激起那些否认自由意志者心中的惧怕与战栗）。该书假称只有一小群卑鄙的乌合之众在反对自由意志，而且他只允许用两段经文（比其他经文还要显眼）来固守这一边的立场，当然他是想赶尽杀绝，又不要惹得一身腥。这两段经文，其中一段是《出埃及记》九章 12 节：“耶和華使法老的心刚硬”，另一段是《玛拉基书》一章 2 至 3 节：“我却爱雅各，恶以扫”。保罗在《罗马书》中（9：11—12）相当详细地解释了这两段经文，但是根据《论自由意志》的见解，令人惊讶的是，保罗怎么会参与这么不愉快而又无益的讨论。事实上，如果圣灵对修辞学一无所知，袍就险些被这种刻意经营的轻蔑演出所动摇，以致对这主张全然绝望，在战斗的号角<sup>①</sup>吹起之前，就会对自由意志俯首称臣了。虽然战斗的时运在于，那种人能使一万人抱头鼠窜，就不再需要任何军力，但是，身为一个后备军人<sup>②</sup>，我稍后会用那两段经文来展示我们的军力。因为如果有任何经文可以击败自由意志，那么，其他的无数军力就没有用武之地了。

### 伊拉斯谟采用借喻以诠释圣经

接下来，《论自由意志》发现了一种新的方法，就是在最简单明了的字句中寻找借喻<sup>③</sup>以规避最浅显易懂的经文。就像先前一样，该书主张自由意志，是藉着附加推论和明喻，他规避了律法中所有命令语气与假设语气的措辞，所以，当《论自由意志》要反驳我们的时候，便以自己喜欢的方式，曲解了所有上帝的应许和重新确认的话语，藉以在其中发现借喻，使得该书成为两方都逮不到

① “Ante tubam”——战争或其他的比赛要开始的信号。

② “Succenturiatus”为军事用语，指的是招来补充军队的后备军人。路德在这里的用法，带有嘲弄式的谦逊成分——他假装要来帮助圣灵。

③ “Tropum”为经院哲学注释法的一种专用术语，意指一种表达形式，或借喻诠释法。



的海神普洛透斯!事实上,在陷入困境时,我们自己也会有用借喻来逃避的习惯,所以该书也以非常高傲的方式,要求我们应该容许这种做法。例如,关于“伸出你手照你所欲而取”(《传道书》15: 16)这节经文,我们说这句话的意思是:“恩典将使你伸手随他所欲而取。”关于“你们自做一个新心”(结 18: 31),我们说:“那就是说,恩典会为你造一个新心”等等。因此,对他而言,只许路德强加这种不自然和扭曲的诠释,却不许人追随最具声望的众博士这样的诠释,似乎是太不公平了。

所以,你瞧,此处的论战不是关于经文本身,也不再是关于推论和明喻,而是关于修辞和诠释。那么,何时我们才会拥有一段直接明白的经文,不需借喻与推论,就能支持自由意志或反对自由意志呢?难道圣经找不到一处像这样的经文吗?难道自由意志这个议题永远都在悬疑中,好像随风摇摆的芦苇一样,没有一处确定的经文好下定论,因此,只能让不同立场的人用推论和借喻,前后来回地辩论。

我们宁可采取“任何经文都容许推论或借喻的存在”这种见解,除非上下文明显的特性和字面意义太过荒唐不合理,与信条彼此冲突,才勉强采用推论或借喻。不但如此,我们必须随紧字句明白、简单、自然的意义,这样的意义是符合文法的规则,以及上帝创造在人里面的语言的正常用法。因为如果允许每个人都可以在圣经中按其喜好发现推论和借喻,那么整本圣经岂不成随风摇摆的芦苇,或罗马四季之神维土努了吗?事实上,任何经声明或证明与信条有关的想法,都是你可以用某种借喻当作歪理推托掉的。我们应该将它当作最厉害的剧毒,避开圣经本身不曾强迫我们接受的每个借喻。

看看修辞大师奥利金在圣经解说中干的好事吧!他为了中伤波菲利而提供了多么恰到好处的攻击目标啊!就连耶罗默也认为替奥利金辩护是不可能的使命。亚里乌派人士以借喻把基督塑造成空有其名的上帝!在我们的时代,这些强调基督说“这是我的身体”的新先知,结果又如何呢?在这句话中,一位先知在代名词“这”上找到一个借喻,另一位是在“是”这个动词上,第三位是在“身体”这个名词中找到的。

我注意到,所有的异端思潮和关于圣经的谬误,都不是出自字句的简单,大家几乎都这么认为,而是源于对字句简单性的忽略,以及人的脑袋所设计出来的借喻或推论。举例来说,就我所记得的,我从未用像“恩典将使你伸手随他所欲而取”来强加解释“伸出你手,照你所欲而取”(《传道书》15: 16),也没有说过“你们自做一个新心”(结 18: 31),是指“恩典会为你造一个新心”,以及其他等等。虽然《论自由意志》用这种方式扭曲我的一篇已经出版的作品,这无疑是因为它也是被人用借喻和推论塞满并灌醉,使其不知自己在

说些什么。我所说的是：“伸手”等字句此时是简单地照着它所代表的意思来解释的，而没有任何借喻和推论，它所表明意思是“伸手是指我们该作的事”，是照文法学家和日常用语中命令语气的动词特性，这指的是我们应该做的。但《论自由意志》却忽略了这种动词的简单用法，并且把借喻和推论硬拉进来，诠释“伸手”为“你能够靠你自己的能力伸手”，“相信基督”就是“你能够相信”。所以对该书而言，一件事用命令语气或用直述语气说，都是相同的，否则它就会把圣经视为荒谬可笑和毫无意义的。此外，这些连文法学家都无法忍受的诠释，到了神学家使用它们的时候，却不会被称为强制与牵强，反而成了历世历代以来最被认可最具名望的博士巨作！

但是，该书在这样的经文中很容易承认与遵从借喻，因为它根本不在乎所说的话是否确实。事实上，该书的目标就是要使每件事都不确定，因为它的忠告就是：关于自由意志的教义，应该丢下来不予理会，不要去研究调查。因此，只要是它觉得强使它接受的陈述，它就会尽其所能地将其摆脱。可是，我们的行动却非常不同，因为对我们而言，这个非同小可的议题利害攸关，因此，我们要努力寻找最确实的真理，以造就我们的良心。就我们来说，单说此处可能有借喻是不够的，问题是此处是否应该有，以及是否必须有借喻。因为如果你不表明此处一定要把借喻牵连进来，你就可以说是毫无建树。

#### **《出埃及记》四章 21 节——法老的心刚硬**

在此上帝有话说：“我要使他（法老）的心刚硬”（出 4：21）仍然是有效的。如果你说这句话应该或可以解释成“我要允许他的心刚硬”这样的意思，我也有同感：我听到在一般人的谈话中，常会用这样的借喻来解释这句话。譬如“我惯坏了你，因为在你做错的时候，我没有立刻纠正你”。不过，这里不是提供那类证据。问题不在于这里是否采用借喻，也不是任何人是否都可能这样来引用保罗的经文，而是使用这句话是否安全，和确定这样是正确地使用了这句话，以及保罗是否打算要这样使用这句话。问题不在于另一个人、读者可能要怎么善用这句话，而是保罗自己，这位作者怎样善用这句话。

良心若对你提出这样的疑问：“看哪！圣经的作者上帝说：‘我要使法老的心刚硬’，而且‘刚硬’这个动词的意义是浅显易懂、广为人知的；但一位圣经的读者却告诉我，‘刚硬’在这段经文里的意思是‘说明刚硬的原因’，因为罪人没有立刻被纠正。根据什么权威、为了什么原因、有什么必要，要为了我而如此曲解经文的自然意义呢？要是读者和诠释者错了怎么办？有什么证据支持这种曲解应该发生在这段经文呢？既没有必要，也没有权威而曲解上帝的话，是很危险的，事实上也是不敬虔的。”你会怎么办呢？你会以“奥利金这样认为”或“别探问这样的事吧！因为这些事是奇怪而且多余的”来安抚这个受困扰的

灵魂吗?她会回答说:“在摩西和保罗写作之前,就应该向他们提出这个警告,甚至是向上帝提出。他们用奇怪而多余的话来困扰我们,究竟目的何在呢?”

所以,用借喻这个不幸的避难所,无助于《论自由意志》一书。我们的海神普洛透斯要被牢牢地拘禁在此,直到他以最清晰明白的圣经证据或无误的神迹,使我们确信这段经文中确有借喻。对于他所认定的事实,即使这个事实得到历代以来辛苦的研究所支持,然而,我们仍然不认为这是重要的,并且我们坚持这里不可能有借喻,并且我们主张,上帝所说的话必须以简单地按其字面意义进行理解。因为上帝的话语并不由我们的喜好来决定对其改造或重造与否,否则,不适合阿那克萨哥拉哲学的整部圣经还能留下什么呢,岂不是任何东西都可以随意加以解释了吗?举例而言,我可能会说:“上帝创造天和地,也就是说,袍使天地井然有序,但却不是无中生有”或“袍创造天和地,也就是天使和魔鬼,或义人与不敬虔的人”。我倒要请教你,假如这样的话,岂不是人人一打开圣经,就立即成为神学家了?

现在,让我们这样确定:既然《论自由意志》无法证明在我们的这些经文中原本就有借喻(这是该书一直试图冲淡的事实),他们就必须在我们面前承认,这些字句应按它所代表的意思来解释,即使它可能证明同样的借喻是多么普遍,不管是在圣经的所有部分,还是在日常生活的谈话中,都是如此。根据这个原则,该书所要批驳我们的所有论据立时便得到了维护,同时这种反驳也显得根本无效、无能、无据。

因此,当该书把摩西说的“我要使法老的心刚硬”这句话解释成“我宽容罪人,是要使一些人悔改(这是事实),也使法老在犯罪中更加顽梗背逆”,那可真是太漂亮了。但是,却没有应该这样说的证据;况且,我们也不会仅仅以这样的陈述为满足,我们需要证据。同样,保罗说:“上帝要怜悯谁,就怜悯谁,要叫谁刚硬,就叫谁刚硬”(罗 9: 18),该书也好像很有道理地这样诠释:“上帝不立刻处罚罪人的时候,袍使人心硬,但只要袍藉着苦难引人悔改时,袍就怜悯人”。可是,这种诠释有什么证据呢?还有以赛亚说的话:“你使我们走岔离开你的道,你使我们心里刚硬,使得我们不敬畏你”(赛 63: 17)。纵使耶罗默根据奥利金的说法,如此诠释这段经文:“当他没有立刻从错误中撤回的时候,就说他是在领人走岔路”,不过谁能向我们保证,耶罗默和奥利金这样的诠释是正确的呢?无论如何,我们有一项协议:我们愿意彼此争论,不过不是诉诸任何博士的权威,而是单单依靠圣经的权威。

那么,该书忘记了我们的协议,反而把一堆奥利金和耶罗默丢过来攻击我们,这些人又是谁呢?因为几乎没有一位教会界作家在论述上帝的圣经时,比奥利金和耶罗默更为愚蠢和荒唐。简而言之,这张诠释的许可证结果变成这个样

子：藉着一种前所未有新的文法用法，把每个想法都混杂在一起，以致当上帝说“我要使法老的心刚硬”的时候，你改变了位格，把这句话解释成“法老藉我的宽容，使他自己刚硬”。“上帝使我们的心的刚硬，意思便是指上帝在延缓对我们的处罚时，我们使自己刚硬。”耶和華啊！“你使我们走差”意思便是指“我们使自己走岔，因为你还未处罚我们。”所以，上帝怜悯人，指的就不再是袍赏赐恩典或表示怜悯、赦罪、称人为义，或从邪恶中救拔人，相反，上帝怜悯人，倒指的是袍刑罚邪恶，并且处罚人！

有了这些借喻，你最后的收场话是：“当上帝驱逐以色列的子民到亚述和巴比伦的时候，袍是怜悯他们，因为袍在哪里处罚罪人，袍在那里藉由苦难引人悔改。另一方面，当袍带领他们回归故土并且释放他们的时候，袍不是怜悯他们，乃是使他们刚硬；也就是说，藉着袍的宽容和怜悯，袍反而使他们的心刚硬起来。照这种解释法，袍差遣救主基督来到世上，就不会被理解为是在上帝那方面的一项怜悯行动，乃是使人心刚硬的行动，因为以这种怜悯，袍使人自己心里变刚硬。另一方面，藉着摧毁耶路撒冷，并且驱散犹太人，甚至直到今日，袍是在怜悯他们，因为袍处罚他们的罪，并且引他们悔改。当袍在审判的日子，接圣徒升天的时候，这不是一项怜悯的行动，乃是使人心刚硬的行动，因为这会提供给他们一个滥用袍良善的机会。但是，当袍把不敬畏上帝的人推入地狱时，袍是在怜悯他们，因为袍在处罚罪人。”我倒要请教你，谁听过诸如此类的上帝的怜悯和忿怒的行动呢？

当然，藉着上帝的宽容和严厉，好人会变得更好，这是千真万确的；然而，当我们同时谈到好人和歹人的时候，这些借喻会以完全错误乖僻的语法，把上帝的怜悯变成忿怒；而把袍的忿怒变成怜悯，在上帝赐予恩惠的时候，称之为忿怒，在上帝施加苦难的时候，称之为怜悯。但是，如果上帝在赐予恩惠和施以宽容的时候，把这说成袍使人心刚硬，在施加苦难与惩罚时，反倒是怜悯人，怎么能说袍使法老的心刚硬，还要更胜于使以色列的子民，或甚至全世界的人刚硬呢？袍不是宽容恶人吗？袍不是降雨给好人，也给歹人吗（太 5：45）？为什么要说袍怜悯以色列子民更胜于法老呢？难道袍没有使以色列的子民在埃及和旷野受苦吗？就算有其他人正确使用上帝的良善与忿怒时，仍有人滥用上帝的良善和忿怒；尽管如此，你的定义是把人心刚硬等同于通过宽容和仁慈对恶人施以宽大，施怜悯不是与宽大相同，反而是与追讨和处罚相同。因此，就上帝而言，袍是藉着持续的良善使人心刚硬，也藉着持续的处罚来施与怜悯。

说实在地，你迄今最大的努力显然就是：当上帝以仁慈对罪人表示宽恕时，把它说成使人心刚硬；而当袍追讨并折磨他们，以困苦的方式引导他们悔改的时候，却说袍在怜悯人。我倒要请教你，在折磨和处罚法老，并呼召他悔改这

方面，上帝还留下什么没有做呢？记载的不是有十灾吗？如果你的定义有效的話，“怜悯人的意思就是处罚和呼召罪人毫不耽延”，上帝一定怜悯法老。那么，上帝为什么不说“我要怜悯法老”，来代替“我要使法老的心刚硬”呢？因为在他对法老施以怜悯的那个行动中，意思就是你所认为的折磨他和处罚他，袍说“我要使他的心刚硬”，意思就是你所认为的“我要善待他，并容忍他”。我们还能听到比这更令人毛骨悚然的话吗？现在，不知你的借喻、你的奥利金、你的耶罗默到哪里去了呢？也不知你那些倍受尊崇的众博士到哪里去了呢？一个像路德这样的鲁莽汉子都在对抗他们了。不过，促使你这样说话的就是人类的愚昧无知，因为人因此而将上帝的话语视同儿戏，而不会相信这些话的重大意义。

因此，摩西实际的经文毫无疑问地证明：在这段经文中，那些借喻是一文不名、杜撰虚构的想法，并且藉着“我要使法老的心刚硬”这些字眼，表明了某种远异于此且意义更重大的想法，超越于恩惠、苦难及处罚之上，因为我们无法否认，在法老的例证中，这两种方式都非常小心地试行过。因为比起他遭受这么多的神迹与灾害袭击来，还有什么忿怒和惩罚会比这个更迅疾的呢？所以甚至连摩西自己也见证这是史无前例。是啊！虽然法老并没有为其所动，或为持续的结果所动，但是，他的确不只一次受到那些神迹与灾害的影响，而且似乎也苏醒过来了。再者，比起上帝这么爽快轻易地拿掉灾害，并且这么多次赦免他的罪、这么多次重新祝福他，也这么多次除去灾难，还有什么宽容和恩惠会比这更慷慨呢？然而，尽管这些宽容和恩惠，没有一样发生作用，袍还是要说：“我要使法老的心刚硬”。因此，你看，即使我们完全承认你关于刚硬及怜悯（也就是你的虚饰和借喻）的概念，就像它得到传统及惯例的支持一样，并且正如在法老的例证中所看到的那样，仍然有一种刚硬，就是摩西所说的这种刚硬，一定和你所幻想的不同。

但是，既然我们是和说故事者与在暗处捉弄小孩的鬼怪作战，就让我们也召唤一个妖怪，并且想像（虽然很不可能）该书所幻想的借喻在此真的有效，以至于我们可以看出，该书怎样避免被迫认定，万事惟因上帝的旨意而发生，就我们所知，必然是如此。该书在上帝是使我们心硬的始作俑者和罪因方面，宣判上帝无罪。如果我们说“上帝在长期苦难中宽容我们，而不是立即处罚我们，能够说上帝使我们的心的刚硬”这个说法正确，那么接下来的两点就仍然有效。第一，人必然会成为罪的奴隶；因为一旦承认自由意志无法立志行任何善事（如《论自由意志》所假设的），藉上帝长期忍耐的宽容，也绝对不会使自由意志变得更好，反而会更糟，除非上帝的圣灵赐其怜悯；所以，就如我们所关注的，万事仍然是由于必然性而发生。第二，上帝以其恒忍来宽容我们似乎是残酷的，就像我们传讲“袍照那深不可测的旨意而行使人心刚硬”所假设的那样。因为

既然袍看到自由意志无法使人立志向善，同时，袍恒忍的宽容反而使自由意志变得更糟，所以，这种宽大使袍似乎变得很残酷，并且好像袍喜欢享受我们邪恶的苦境；因为如果袍愿意，袍就能够补救，除非袍定意要这样，否则袍不需要容忍；事实上，除非袍希望这样，否则袍也不会容忍。如果袍不愿意，有谁能强迫袍呢？

于是，只要那种旨意仍然坚定，若没有这旨意就不会有任何事情发生，并且即使自由意志无法立志行任何善事，那么，所有替上帝开罪与责怪自由意志的话，就都白说了。因为自由意志不断地说：“我没有能力，而且上帝也没有这样定意，所以，我应该做什么呢？假设袍真的藉使我受苦来施怜悯；除非袍赏赐圣灵，否则我会一无所获，而且还会变得更糟。可是，袍没有赏赐这个，虽然如果袍愿意袍就会这样做；因此，袍肯定是决意不予赏赐”。

他所引证的明喻也毫不相干，它说的是：“如同太阳的照耀，泥的硬化而蜡却会融化，同样雨水滋润的作用，开垦过的土地就生出果实，而未开垦过的土地却长出荆棘，所以，藉着上帝相同的宽容，使得一些人更加顽梗悖逆，但另一方面却使其他人归正”。因为我们并没有把自由意志分成两种不同的类型，其中一种像泥，另一种像蜡，或是一种像开垦过的，另一种像未开垦过的土地；我们说的是，全人类都同样无能的那一种类型，而且既然人的自由意志无法立志向善，那么自由意志就不过是泥，是未开垦过的土地而已。因此，如同泥总是愈变愈硬，而未开垦过的土地，总是荆棘愈长愈多一样，所以，在太阳使人心硬的宽容和倾盆大雨使人软化之下，自由意志总是愈变愈糟。

如果这样，自由意志只能以一种方式来定义，而且全人类都同样无能，而我们又只传讲一位恒忍之上帝的宽容和怜悯人之上帝的惩罚，而不传讲其他事物。如此一来，实在没有任何理由可以解释：何以在某种情况下，自由意志得到恩典，在另一种场合却未蒙恩。因为我们已经确立：全人类的自由意志都有相同的局限，就是无法立志行任何善事。假使那样，上帝就定意不拣选任何人，也不给拣选留下任何空间，所留下的就只有选择接受，或拒绝宽容和忿怒的自由。可是，如果剥夺了上帝拣选的能力和智慧，那么袍不是就成了虚假的偶像，也就是一切都任其摆布，漫无目的，随机发生的命运之神吗？结果就会是这样：人类得救和下地狱都与认识上帝无关，因为袍不是借其特定的拣选来决定谁要得救和谁要下地狱，而是在对全人类普施宽容，容忍并使人心刚硬，再加上纠正和处罚的怜悯之后，让他们决定自己想要得救或下地狱；与此同时，袍自己大概早已离开，去参加如荷马所说的埃塞俄比亚人的盛宴了。

亚里士多德为我们描述的，也正是像这样的一位上帝，也就是说，上帝在打盹，而任凭大家使用并滥用袍的仁慈与严厉。理性无法对上帝作出与《论自

由意志》相异的结论。正如该书本身打鼾混日子，同时蔑视神圣的实在性，所以它对上帝也是这样判断的，以为袍也是打鼾混日子，而且不运用任何智慧、旨意，或是现有的能力来拣选、辨识和启发人，而是把接受或拒绝其宽容和忿怒的忙碌重担交给人类。当我们想以人类的理性来评断上帝，并为袍辩解，不尊崇袍威严的神秘，反而坚持探问时，我们就只能达到这个地步。结果是：虽然我们渴望以深邃的智慧为上帝和我们自己说话，却被袍的荣耀所淹没，并且连一个藉口也没有为袍找到，反而倾吐出千万褻渎之言，此时我们好像完全忘记了自己，并且像精神错乱的疯子一样，叽叽喳喳地抗拒上帝，也同时反对自己。

你瞧，《论自由意志》一书的借喻和虚饰，把上帝造成了什么样子，当该书先以单一的定义来塑造自由意志，把全人类都等量齐观之后，现在又在讨论的过程中，忘记了自己的定义，而塑造出开垦过和未开垦过的自由意志，他的一致性何在呢？《论自由意志》有着不同种类的自由意志，以符合形形色色的行为、态度与人，一种是行善的，一种则否；而且它先前就在定义中陈述，自由意志无法靠着自己的能力立志行任何善事，但是，所有的自由意志却都是靠着自己的能力来到恩典面前的。结果当我们不让上帝的旨意独独拥有使人心硬、施怜悯和做每件事的意志与能力时，尽管我们否认自由意志可以不用恩典而行任何善事，但是，我们还是把不用恩典而能做每件事的能力归给自由意志了。因此，太阳和雨水的明喻在这里便相当离题了，然而，如果基督徒用太阳和雨水来象征福音[就像《诗篇》十八篇(19: 4)及《希伯来书》十章(6: 7)一样]，并且以开垦过的土地象征蒙上帝拣选的人，未开垦过的土地象征遭上帝遗弃的人，他才是更正确地使用了这样的明喻；因为前者因受了道的启发而变得更好，后者因受伤害而变得更糟。离了恩典，自由意志本身就是全人类的撒旦国度了。

现在，让我们也探究一下在这段经文捏造这个借喻的理由吧！《论自由意志》说：“要说这位上帝不只是公义，也是良善，但竟然使人一C,，区硬，藉着人的罪行以展现袍自己的能力，这似乎荒诞不经”。因此，它便求助于奥利金，奥利金承认：“使人心硬的诱因是上帝所引起的，但是，袍却把罪责丢给法老。”此外，奥利金也注意到，耶和華说的是：“我叫你存立，是特要……”；袍不是说：“我创造你，是特要……”。如果上帝这样来创造法老：“上帝看着一切所造的都甚好”（创1: 31），法老就不会邪恶了。《论自由意志》一书就是这样说的。

所以，荒谬是不能按照字面来解释摩西和保罗的话的主要原因。可是，这样的荒唐所得罪的是什么信条呢？或冒犯谁了呢？他冒犯的是人类的理性，虽然对于上帝所有的话语和作为，人类的理性是眼瞎耳聋、愚蠢、不虔的与褻渎上帝的，但是在这点上，它却成了上帝话语和作为的审判官。根据相同的论证路

线，你会否认所有的信条，因为上帝竟然会成为一个人、为童贞女所生、被钉在十字架上，并且坐在天父的右边，这实在是有史以来最荒唐可笑的事，就如保罗所说，在外邦人为愚拙，在犹太人为绊脚石(林前 1: 23)。我说，相信这样的事是荒唐不合理的。因此，让我们和亚里乌派人士一起来捏造一些借喻，免得基督成为字面上所说的上帝吧！让我们和摩尼教徒一起来捏造借喻，免得基督成为真正的人，并且将他塑造为像一道光线穿过玻璃一样，经由童贞女悄悄潜入的幽灵，然后被钉十字架。那会是我们处理圣经的好办法！

但是，借喻是没有用的，而且荒谬可笑也是无法避免的。因为这些借喻(如理性所判断的)依然是谬论：一位公义且良善的上帝竟然要求人的自由意志去做不可能的事；虽然自由意志无法立志向善，只会成为罪的奴隶，但袍却以此怪罪自由意志；以及在袍没有赐下圣灵的时候，袍的行事并不宽大或慈悲，就如袍使人心刚硬或允许人的心刚硬一样。这些事无法说明(理性会一再反复)上帝是既良善又慈悲的特征。这些远远超过理性的理解力，她无法使自己相信：上帝以这种方式行事，何以袍仍是良善的，她只能把信心摆在一边，却又希望能感觉、看到和了解，袍怎能同时又是良善，又不残酷。理性当然也了解：如果说上帝不使任何人的心刚硬，也不让任何人下地狱，乃是怜悯全人类，拯救全人类，如此废止了地狱，除去了对死亡的恐惧，那么对未来的处罚就不用惧怕了。那就是何以理性为了使上帝免于罪责，为袍的公义与良善辩护，便如此咆哮与论争的原因。

但是，信心和圣灵却有不同判断，因为他们相信，即使上帝使全人类都灭亡，袍还是良善的。况且，为了要把人心刚硬的罪责丢给自由意志，而用那些推理论证来耗尽精力，能得到什么益处呢？让全世界所有的自由意志都尽全力做其能做的一切吧！然而，自由意志绝对提不出任何证据来，证明在上帝不赐予圣灵的情况下它能避免刚硬，或者自行其是，配得恩典。因为按《论自由意志》本身的声明，只要自由意志无力向善的无能仍然存在，人心就必然刚硬，那么到底是上帝使自由意志刚硬，还是自由意志活该如此，这又有什么不同呢？因此，既然这些借喻无法除去谬论，或者一旦除去了，只会带来更严重的荒唐不合理，并且每件事都会归因于自由意志，那么且让我们结束这些无用且误导人的借喻，谨守上帝明白直接的话语吧！

第二个理由是：上帝所创造的都“甚好”，上帝并不是说“我为了这个目的创造你”，乃是“我已经为此目的而提升你”。我们首先指出，既然上帝所创造的东西都“甚好”。前者是在人堕落之前说的，但是，接下来在第三章随即发生的却是人怎样变得邪恶，遭到上帝的抛弃，并且上帝任凭他随心所欲而行。从这人开始，他就败坏了，所有人生来就不敬畏上帝，包括法老在内，如



保罗所说：“我们本为可怒之子，和别人一样。”（弗 2：3）因此，上帝的确创造了不敬畏上帝的法老，也就是说，出自一个不敬畏上帝及败坏的后裔，如所罗门的《箴言》所写的：“耶和華所造的，各适其用；就是恶人也为祸患的日子所造。”（箴 16：4）因此，结果当然不是：因为上帝创造了不敬畏上帝的人，所以，后者就不是不敬畏上帝的人。既然他来自一个不敬畏上帝的后裔，他怎会是敬畏上帝的人呢？正如《诗篇》五十篇（51：5）所写：“在我母亲怀胎的时候就有了罪”，以及《约伯记》的“谁能使洁净之物出于污秽之中呢？”（伯 14：4）因为虽然上帝没有创造罪，然而，袍仍然不停地塑造并繁殖已经受到罪所污染的本性，袍已从这本性收回圣灵，就像一位木刻家可以用朽木来制作雕像一样。因此，就像人性一样，人类也是这样受造，上帝从这样的本性来创造和塑造人类。

其次，如果你希望把“甚好”这些话理解成上帝在人类堕落后的作为，你会看到这些话是指上帝而言，而不是指我们。因为它说的并不是：“人看到上帝所创造的东西，而且这些东西甚好”。许多在我们眼中很糟的东西，在上帝眼中都甚好。因此，苦难、灾祸、错误、地狱，以及所有上帝的杰作，从世人来看都是非常坏而且可恶。还有什么比基督和福音更好呢？然而，还有什么比此更遭世人憎恶呢？所以对于我们而言，凶噩不祥之事如何会在上帝的眼中成了美善的事情，这只有上帝和那些用上帝眼光来看事情的人，就是有圣灵同在的人才知道。不过，我们不需要争辩如此微妙的问题，上述回答已经够了。

### **怎能把上帝的无所不能说成邪恶的作为呢**

可能有人会问：我们怎能说上帝是在我们里面行恶呢，诸如使人心刚硬、任凭人类逞着心里的情欲（罗 1：24）、引导他们走入歧途等等。我们当然应满足于上帝的话语，并且完全相信这些话语所陈述的，因为上帝的作为全是难以笔述的。然而，为了迁就理性，也就是人类的愚蠢，我愿意当一个蠢蛋，看看唠叨几句，能否尽可能地感动理性。

首先，就连理性及《论自由意志》也承认：上帝在众人里面运行一切事（林前 12：6），若没有袍，任何事都不会完成或生效；因为袍是无所不能的，并且在众人里面运行一切的事是属乎袍的无所不能，就如保罗对以弗所教会所说的。现在，撒旦和人已经从上帝那里堕落，也被上帝所抛弃，他们无法立志向善，做讨上帝喜悦或上帝所定意的事，反而继续转向自己欲望的方向，因此，他们不能既然上帝在众人里面运行，并且发动一切的事，惑必然也在撒旦和不敬畏上帝的人里面运作和行动。可是，袍却按照他们的本相和袍发现他们将成为怎样，就在他们里面行动；那就是说，既然他们是厌恶上帝及邪恶的、受蓼这熟生患天氖忒锋专氟鏹鬻感染，No<sub>m</sub>受氦、)蛾恶上帝和邪恶的事。这就像一位骑

师，骑一匹有一只或两只脚跛了的马一样；他的骑术便和马的状况一样，跑得糟透了。可是，骑师能做什么呢？如果他在脚不跛的马旁边骑这样的马，这匹马会跑得很糟，然而其他马却跑得很好，而且除非治好这匹马，否则袍也不可能其他的状况。你看！尽管上帝在邪恶的人里面，或通过他们行事，邪恶的事也成就了，然而，上帝却不可能心怀恶意地行事，虽然他通过邪恶的人行恶，因为袍本身是良善的上帝，袍不可能行恶；可是袍却使用邪恶的工具，他们无法逃避上帝全能的影响和运行。

因此，上帝亲自促动的邪恶之事得以成就，是工具的错，因为上帝不允许他闲懒无用。这正如一位木匠用一把有缺口并且锯齿状的斧头，砍得一塌糊涂一样。因此结果是不敬畏上帝的人不得不继续走入邪道并犯罪，因为他受上帝能力运行的影响，上帝也不允许他闲懒无用，他只能根据自己的本性来立志、渴望，及行动。虽然当一个人厌恶上帝，并且上帝任其随心所欲，没有上帝的灵同在，他就无法立志向善或行善，但是，我们也相信上帝是无所不追求自己的事。他们这种厌恶上帝的意志和本性，并非不存在之物。因为虽然撒旦和不虔之人的本性败坏而且厌恶上帝，但是，他们并非不存在，他们仍然持有着本性或意志。因此，在身为上帝的受造物与作为的不虔之人和撒旦里面仍有我们所谓的残留本性，这些和上帝所有的其他受造物与作为，同样受上帝全能的支配。

既然上帝在众人里面运行，并且发动一切的事，袍必然也在撒旦和不敬畏上帝的人里面运作和行动。可是，袍却按照他们的本相和袍发现他们将成为怎样，就在他们里面行动；那就是说，既然他们是厌恶上帝及邪恶的，受到这种上帝无所不能之行动的影响，他们只能做厌恶上帝和邪恶的事。这就像一位骑师，骑一匹有一只或两只脚跛了的马一样；他的骑术便和马的状况一样，跑得糟透了。可是，骑师能做什么呢？如果他在脚不跛的马旁边骑这样的马，这匹马会跑得很糟，然而其他马却跑得很好，而且除非治好这匹马，否则袍也不可能其他的状况。你看！尽管上帝在邪恶的人里面，或通过他们行事，邪恶的事也成就了，然而，上帝却不可能心怀恶意地行事，虽然袍通过邪恶的人行恶，因为袍本身是良善的上帝，袍不可能行恶；可是袍却使用邪恶的工具，他们无法逃避上帝全能的影响和运行。

因此，上帝亲自促动的邪恶之事得以成就，是工具的错，因为上帝不允许他闲懒无用。这正如一位木匠用一把有缺口并且锯齿状的斧头，砍得一塌糊涂一样。因此结果是不敬畏上帝的人不得不继续走入邪道并犯罪，因为他受上帝能力运行的影响，上帝也不允许他闲懒无用，他只能根据自己的本性来立志、渴望，及行动。虽然当一个人厌恶上帝，并且上帝任其随心所欲，没有上帝的

灵同在，他就无法立志向善或行善，但是，我们也相信上帝是无所不能的，而且不敬畏上帝的人也是上帝的受造物，这些都是定论，并且是确定的。上帝的无所不能，使不敬畏上帝的人不可能避开上帝的运作与行动，因为他必然受制于此，而且遵守上帝的运作与行动。可是，他的败坏或对上帝的厌恶，使他不可能受到好的影响与感动。上帝不可能为了人厌恶的缘故，就放弃袍的无所不能。因此，结果是人不断且必然地犯罪，走入歧途，直到他被上帝的圣灵纠正。

现在，在这一切里面，撒旦仍然安心作王；在上帝这种无所不能的运行下，他看守他的宫廷不受打扰(路 11: 21)。然而，接下来是人心刚硬的事，我们可以这样说明这件事：如我们所说，不虔之人就像撒旦之子，专心致力于他自己和自己的事；他不寻求上帝，或关心上帝的事，却追求自己的财富、自己的荣耀、作为、智慧、能力，简单地说，就是他自己的王国，并且他希望安心地享受这些。可是，如果任何人抗拒他，或企图侵害这些东西，那么基于对上帝同样的厌恶，这种厌恶导致他去追求这些东西，他会被煽动对他的敌人愤慨暴怒不已，就像他不能没有欲望，及不追求欲望一样，他也无法不发怒；况且，就像他无法不存在一样，他也无法消除欲望，因为虽然他是一个败坏的人，但他仍是上帝的受造物。

这就是众所皆知的世人对上帝福音的狂怒。<sup>①</sup>因为藉着福音，那位更强壮的勇士要来征服这位安心守护宫廷者，他也谴责那些追求荣耀、财富、智慧、能力、自己的义的欲望以及他所信靠的一切。当上帝对他们说或做与他们希望相反的事，不虔之人的恼怒本身就是他们的刚硬或恶化。因为他们不只由于这种本性的败坏而在内里厌恶上帝，而且当其受到抗拒或阻挠时，他们更是变本加厉，每况愈下。所以，当上帝打算夺走法老不敬畏上帝的暴政时，也是这样；袍激怒他，并且通过摩西的话攻击他，威胁要除掉他的王国，并从他的暴政下取回以色列人，以增加他内心的刚硬和顽固，袍不在他心中赐下圣灵，却是让他在撒旦的统治之下，容他不敬畏上帝的败坏本性发火、骤然加剧、暴怒，变得傲慢自信，肆无忌惮。

因此，当我们说上帝使人心刚硬，或在我们里面行恶(因为使人心刚硬就是行恶)时，不要让任何人以为袖是从一开始就在我们里面制造邪恶。你不能把袍想像成一个居心不良的客栈老板，自己充满邪恶，把毒药倒入或渗入一个无辜的容器，这个容器本身只不过是接受或承受掺入者的毒性而已。当大家听到我们说，上帝在我们里面行作善事与恶事，由于我们完全被动的必然性，受制于

<sup>①</sup> “*Hic est ille furor*”——一首六步格诗的前半部，可能取材于某个史诗的一段回忆录。

上帝的作为，似乎他们就那样以为人自己里面是良善的，或至少不是邪恶的，但却承受上帝手中的邪恶作为；因为他们没有充分考虑到，上帝是多么永不停息地活跃在袍的所有受造物里面，不让他们任何一位休假。可是任何想要了解这类事的人都应该有这样的想法：上帝在我们里面行恶，也就是藉由我们行恶，不是因为袍的任何过失，而是因为我们有可指责之处，因为我们天生是邪恶的，而袍是良善的；不过，当袍以自己无所不能的本性活动，藉以驱策我们时，尽管袍为了自己的荣耀，以及使我们得救的智慧，会妥善使用这种邪恶的工具，但就袍的良善而言，袍不得不以一个邪恶的工具来行恶。

上帝就这样发现撒旦邪恶的意志，不是因为袍的创造使然，而是因为上帝的抛弃和撒旦的犯罪，这个意志才变成邪恶的；而且袍在运行的过程中支配这个意志，随其所欲行事。然而，甚至在上帝的这种运行中，那个意志的邪恶都不会中止。在《撒母耳记下》(16: 11)，大卫就是这样论到示每的：“由他咒骂吧！因为这是耶和華吩咐他的”。上帝怎么会命令他去咒骂呢？这实在是一件有害的及邪恶的事。我们找不到一处带有那种意思的外在教训。所以，大卫存记在心的事实是：“全能的上帝说有，就有，命立，就立” (诗 33: 9)。也就是说，上帝以袍永恒的话语来行作每件事。因此，上帝的行动和无所不能驱动了示每的意志，就像他的所有邪恶党羽一样，这个意志已经是邪恶的，已经燃起反对大卫之火，当大卫恰好出现在该受这种咒骂的现场时，良善的上帝也发令，通过袍邪恶和亵渎上帝的工具，说出咒骂的话；意即袍说话，并且藉着袍自己行动的驱使(这是我们必须了解的)，成就这个咒骂。

所以，袍是这样使法老心硬的，就是对那不虔与邪恶的意志提供恨恶的话语与作为——当然这是由于它与生俱来的缺陷及天生的败坏。况且，既然上帝没有以袍的圣灵在其内心里改变这个意志，却持续不断从外部提供并加强袍的话语与作为，另一方面，法老只注目于自己的力量、财富及权力，他也因着同样天生的缺陷，信赖这些东西，结果就是法老一方面藉着他自我想像的伟大而自我膨胀，高抬自己，另一方面又以摩西的卑贱，以及上帝话语临在的卑屈样式，鼓动他高傲地藐视他人，因而内心刚硬起来，接着摩西愈施压威胁他，他就愈恼怒，并且情绪也愈恶化。现在，如果任其随心所欲，他的这种邪恶意志也不会发动或变刚硬，而是当无所不能的发动者就必然会立志行某些事。那么，只要袍从外部在法老面前呈现某种天生就会触怒及冒犯意志的东西，他就难以变得不刚硬，就像他不可能避免上帝无所不能的行动，或他自己意志的厌恶或恶劣一样。上帝使法老的心刚硬，就是这样发生的：上帝用他天生就恨恶的事从外在方面挑战他的恶劣，从内部也不停地藉着无所不能的行为，影响他即将形成的邪恶意志；而法老因其意志的败坏，不由得恨恶那反对他的，并且相

信自己的力量，直到他变得非常顽梗悖逆，以致他既不愿意听从，也不愿理解，只是被撒旦掌控，像个神志昏迷的疯子一样。

如果我们相信这一点，我们就已经胜诉了，并且推翻了人的借喻和虚饰，我们就能照字面来解释上帝的话语，而不需为上帝找藉口，或斥其不义。因为当袍说：“我要使法老的心刚硬”，袍是照字面的意义说话，就好像袍说：“我要行动，为的是要使法老的心刚硬”或“经由我的作为和行动使他的心刚硬”。我们已经听到这是怎么引起的，意思是“从内在方面，我要藉着一般的运行驱使他邪恶的意志，使他可以根据自己的嗜欲，循其意志的轨道运行，我不会停止对他的促动，除此之外，我别无他法。但是，从外在方面，我要使他面对与他意志的邪恶嗜好相抵触的话语和作为，因为当我以无所不能的力量影响像他这样邪恶的人，他就只会立志向善”。于是，上帝相当确定，并且极度肯定地宣告：法老将要心硬，因为袍相当确定，法老的意志既不能抵抗袍无所不能的运行，也不能放弃他本身的邪恶，也不会欢迎他的仇敌摩西的提议，反而只要法老我行我素，顺着自己的喜好，当他一遇到不快之事，以及因为他深信自己的能力而蔑视他人时，他就必然会变得更坏、更刚硬，而且更高傲。然后你就会在此看到，甚至连这段经文都证实了自由意志只能行恶：既然上帝不会被无知误导，也不会因邪恶而撒谎，他笃定地应许法老的心会刚硬，显然这是因为袍确定邪恶的意志只能够立志行恶，而且当邪恶之意志面对与其相反的良善意志时，邪恶的意志只会变得更坏。

因此，还是有人会问，上帝为什么不停止他无所不能的行动，因为这种行动会影响不敬虔之人的意志继续邪恶下去，并且变得更坏。我的回答是：如果你希望他的大能与活动停止，这就意味着袍应该停止良善，免得他们变得更糟，这也是为了不敬虔之人的缘故，要求上帝不再作上帝。可是，袍为什么不同时改变袍所影响的邪恶意志呢？这是属于袍威严的奥秘，袍的判断何其难测（罗 11: 33）。这个问题，不是我们该问的，我们所当作的是去尊崇袍的奥秘。况且，如果肉体 and 血气在此受到冒犯而议论纷纷的话（约 6: 61），当然可以任其议论；但是，这将一事无成；上帝不会因为那个理由而改变。如果不敬虔的人感到愤慨，而多有退去的（约 6: 66—67），那些选民仍然会留下。有人问，上帝本来可以保护亚当，要么从另一个谱系，或一个先经袍洁净的后裔来创造我们，那袍为什么要让始祖堕落，为什么既然创造了我们，又让我们受到同样的罪恶所污染呢？我对这些人的回答是同样的。因为袍是上帝，并且既然没有任何东西与上帝的旨意相等或超越其上，上帝的旨意本身就是万物的法则，那么就没有任何原因或理由，能为袍的旨意定下法则或判断的标准。因为如果有，那这旨意就不再是上帝的旨意了。因为上帝所定意的是对的，不是因为袍现在或过去不得不如

此定意，刚好相反，因为袍如此定意，所以发生的事就一定是对的。你可以为受造物的意志分派原因和理由，但却不能为创造者的意志指定原因和理由，除非你在袍之上设立另一位创造者。

到目前为止，我认为《论自由意志》的借喻创造者和他的借喻，已经被完全驳倒；然而，让我们再从经文本身，看其与该书及其借喻相一致的吧！所有那些以借喻来回避辩论的人，他们都展现了一种藐视经文本身的勇气，并且把他们所有的精力投注于挑出某个特别字句，然后用借喻加以曲解，钉在他们自己意见的十字架上，完全不顾意义宽泛的上下文，或者前后字句，以及作者的意图或动机。所以对这段经文，该书也毫不注意摩西之后说了什么，或他说那些话的目的何在，却只从经文中抓住“我要使……刚硬”这一小句话（该书发现这句话具有攻击性），然后将它塑造成他所喜欢的样子，他从未考虑到这句话将来如何再放回去，并且符合经文的主体。这就是为什么虽然历经这么多世纪，在那些最受尊崇，博学多闻之士眼中，圣经仍然不是全然清楚明白；这也难怪，因为若对太阳也玩这种把戏，太阳本身就不会发光了。

我在上面已经证明，既然法老受到这么多灾害的侵袭，也无法就说他是因为上帝的宽容忍耐，没有立刻受罚而内心刚硬。但是，姑且不谈那个问题，如果人心刚硬指的是因上帝的宽容忍耐而没有立刻受罚，上帝又为什么要神迹发生时，多次应许袍要使法老的心刚硬呢？因为在那些神迹发生之前，以及在这次刚硬之前，他的心就已经刚硬了；法老是那种给以色列子民带来这么多祸害，藉成功和财富自我膨胀的人（虽然他得到上帝的宽容忍耐，没有立刻受罚）。但是，你看到这种借喻的目标对这段经文是太宽泛了，因为它可以广泛运用在所有犯罪之人身上，当他被上帝宽容忍耐时。因为按照那种情形，既然没有一个人不犯罪，我们就应该说全人类的心都刚硬了，然而，除非他能得到上帝的宽容忍耐，也没有人能犯罪。因此，法老的这种刚硬，是与上帝普遍的宽容忍耐不同，且超过这一般性的宽容忍耐。

可是，摩西所做的，不是要像宣告上帝的真理和怜悯那样宣告法老的邪恶，他的目的是要使以色列的子民在上帝应许拯救释放他们的时候，不要怀疑袍的应许。这是一项非常重大的使命，袍事先警告过他们这项使命的困难程度，使他们不致动摇信心，因为他们知道，所有这些事都已经预告了，而且必定会在提供应许者自己的指挥下完成。就好像袍这样说：“我真的要解救你们，虽然你们会因为法老将来抵挡和拖延这件事，而很难相信这会是真的；但是，你们要有信心，因为他这种意志的耽延，都是经由我的作为而形成，以至于我为了坚定你们的信心，展现我的能力，可以行更多、更大的神迹，这样一来，从此以后，你们可以在每件事上，更信任我”。这也是基督在最后晚餐应许天国要

赐给袍的门徒时所说的话(太 26: 29 以下; 路 22: 29 以下。)。为了在所有事情都发生的时候, 他们从此能有更大的信心, 所以袍预言了非常多的困难、袍自己的死以及他们的苦难。

### **当摩西说: “但埃及王也不容你们去, 我必伸手在埃及中间施**

行我一切的奇事”(出 3: 19 及以下); 还有: “我叫你存立, 是特要向你显我的大能, 并要使我的名传遍天下”(出 9: 16), 摩西并没有含糊地对我们说明这样的意义。在这里你看到: 使法老的心刚硬正是为了让他抵挡上帝, 并且拖延救赎, 使得这里有更多理由可以行许多神迹和宣告上帝的能力, 让袍可以在所有地方得到宣扬与相信。这里的意思是: 作这一切事的目的都是为了要坚定信心及安慰软弱者, 使得他们从今而后愿意相信上帝是真实、信实、有能力和怜悯人的, 除此之外, 还会有什么别的意思呢? 这就好像袍以最能安慰人的方式对小孩子说: “不要怕法老的心硬, 因为连这都是我的作为, 而且这都在我的掌握中, 我会释放你们; 我会用法老的心硬来行许多神迹, 并且宣告我的权能来帮助你们的信心”。

因此, 摩西几乎在每次灾害之后都会重复那句话: “法老的心刚硬, 不容以色列人去, 正如耶和華所说的。”(出 9: 35) 如果不是他看到耶和華早已预言法老的心会刚硬, 袍所说属实, 那么说“正如耶和華所说的”这句话的目的何在呢? 如果法老还有任何能转向的选择变通和自由的话, 上帝就无法这么肯定地预言他的心硬了。然而, 既然赐应许者是既不可能犯错, 也不可能撒谎的那一位, 所以, 袍就必然而且非常肯定地会带来法老的心应该刚硬的结果; 除非心硬是完全超过人的能力所及, 并且单单是在上帝的能力范围之内, 否则事实就不会是这样。这就如上所述, 就是上帝确定, 在法老的例证上或为了法老的缘故, 袍不会暂时中止袍一般性的全能运行, 因为实际上袍也无法暂时中止。此外, 袍也同样确定, 法老的意志天生邪恶并且厌恶上帝, 他不可能同意和他对立的上帝的话语和作为。因此, 藉着上帝的无所不能, 意志的冲动保留在法老里面, 这意志的冲动与对立的话语与作为对抗是从外面促成的, 所以, 除了法老内心的别扭和刚硬外, 不可能有任何其他结果。因为如果在上帝使他面对摩西话语的那一刻, 袍暂时中止在法老身上无所不能的行动, 又如果能够把法老的意志想像成可以靠着自身的能力行动, 那么关于他的意志能否转向的问题, 大概就有讨论的空间了。然而, 根据目前的情况而言, 既然他的意志不是在不情愿下被强迫的, 而是根据其特性(然而邪恶的特性)受到上帝对意志自然的运作所驱策, 所以, 虽然并没有任何暴力施加在他的意志上, 但是, 他在其意愿上却受到逼迫及驱策——因此, 他的意志不得不与摩西的话抵触, 且刚硬起来。所以我们看到, 由于赐应许的上帝不可能撒谎, 而且如果袍不撒谎, 法老

的心就不得不刚硬，基于这样的理由，这段经文是强烈反对自由意志的。

### 上帝的预知如何影响必然性

我们也来看看保罗在《罗马书》九章 15 至 18 节提起的摩西的这段经文。

《论自由意志》在此处可是受到了凄惨的折磨；为了避免失去自由意志的主张，他把自己扭曲成各种的形状。一会说有所谓结局的必然性 (**consequence**)，但不是后果 (**consequent**) 的必然；一会又说有定规的旨意，或预示的旨意，是可以抗拒的，还有另一种目的性的旨意，是不可以反抗的。①在一种场合下，引用保罗并不反对自由意志的经文，因为这些经文不是在讲人的得救。在一处提到上帝的预知以必然性为前提，而在另一处又不以必然性为前提。还有一处提到，恩典预先发动意志来立志，伴随在侧，并给予一个快乐的结果。在一个场合提到第一因行每件事，但在另一种场合，则是通过第二因行动而其本身却保持静止。在类似的文字把戏中，他唯一的目标就是要把我们的注意力暂时转移一下，由主要论点转移到其他事情上。他以为我们像他一样愚蠢，没有知觉，或不太关心这个主题。或者就像处于恐惧或游戏中的小孩子，把他们的手放在眼睛上，因为看不到任何人，然后就想像没有任何人会看到他们。该书无法忍受一丝光线，或者甚至是闪光，是来自最清楚可能的话语，所以，他也用各种方式假装看不到事情的真相，希望藉此说服我们，遮住我们的眼睛，让我们也看不到东西。但是，这些心理征候全是因为一个人被定罪时，想贸然与不能征服的真理抗争。上文已经反驳了事情结局的必然性，以及选择带来后果的必然性。该书可能又会一再装腔作势，随心所欲地说一些模棱两可的话，但是，如果上帝预知犹太将成为叛徒，犹太就必然成为叛徒，虽然他在做他所愿意做的事，而且也不是出于被迫，但该项意志的行动却是上帝的作为，是上帝藉着袍的无所不能驱动的，就像袍驱动每件事一样，而不是靠着犹太或者任何受造物的能力，来产生不同的作法或改变他的意志。因为上帝不会撒谎，也不会被欺骗。这是无可辩驳、不言自明的道理。即使自古以来最博学多闻的人都是盲目地那样想、那样说，但在此并没有模糊难解或模棱两可的话语。况且，不管你对此多么踌

① “*Ordinatam seu voluntatem si, cui resisti potest, Voluntatem placiti, cui resisti non potest.*” 这是路德改述伊拉斯谟的这些话语：“*Quicquid Deus vult, ex iustis causis vult, licet nobis aliquoties incognitis. Huic voluntati flemo potest resistere, sed ordinatae voluntati, sive, ut Scholae vocallt, voluntati signi, nimium saepe resistitur.*” 这是人可以藐视的上帝公开预示的旨意(意即圣经)，和没有任何人可以藐视的上帝隐藏的意图——因为这是不为人所知的——之间的对比。



踏犹豫，你自己和每个人的良知都确信如此，并且不得不说：如果上帝在袍所预知的事上不会被欺蒙，那么所预知的事就必然会发生；否则，如果袍的应许或威胁不一定发生，谁还相信袍的应许，谁还惧怕袍的威胁呢？或者，如果袍的预知会出错，或我们反复无常阻碍袍的预知，袍又怎能应许或威胁呢？显然，这个伟大明确的真理之光封住了每个人的嘴巴，了结了所有问题，保证克服了所有含糊其辞的细微区别。

我们当然明白人的预知会出错。我们知道：日月蚀不是因为已预知到才发生，而是因为将要发生，所以才能预知。但是，我们与那种预知有什么关系呢？我们所争辩的是上帝的预知；而且除非你同意上帝的预知，附带了预知的事必然发生，否则你就离弃了对上帝的信心和敬畏，大肆破坏了上帝所有的应许和威胁，也因而否定了袍真实的神性。可是，即使该书经过长时间奋斗，在尝试了每一种出路之后，它终于受到真理的催逼，也不得不承认我们的看法，于是说：“上帝的意志和预定，是更加困难的问题。对上帝而言，定意和预知是同一件事。故此，这就是保罗所意指的：‘如果袖要怜悯谁，就怜悯谁，要叫谁刚硬，就叫谁刚硬’的话，有谁能抗拒他的旨意呢？(罗 9：18—19)老实说，如果一个国王能实行所有他定意要做的事，而且没有人能抗拒他，就可以说他做了所有定意要做的事。因此，上帝的旨意既然是万物发生的主因，就似乎要把必然性强压在我们的意志上。”所以，他既然这么说了，我们终究能为该书某种确实的意义感谢上帝。

既然如此，那么现在自由意志变成什么样了呢？可是，这条难以捕捉的鳗鱼竟然再一次扭身逃脱了。它说：“然而，保罗并没有解答这问题，反而斥责发问者：‘你这个人哪！你是谁，竟敢向上帝强嘴呢？’(罗 9：20)”这是多么漂亮的支吾其辞啊！像这样凭一己之见，出自一己的脑袋，毫无圣经根据，也没有神迹的作法，事实上是篡改了上帝那最清晰明白的话语，这是对待处理圣经应有的态度吗？保罗没有解答这个问题吗？他到底做了什么呢？这本书说：“他斥责了发问者。”难道那个斥责不是最彻底的解释吗？关于上帝的意志，问题的主旨是什么？难道不是“上帝的意志是否把必然性强加在我们的意志上”吗？可是，保罗的回答乃正中要害：“袍要怜悯谁，就怜悯谁，要叫谁刚硬，就叫谁刚硬。这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的上帝。”(罗 9：16)但他显然不满意这个解释，又转而引进那些提出异议支持自由意志的人，他们喋喋不休地说：那就没有功劳了，而且我们并不是因为自己的错而受咒诅下地狱等等，他就是想用“这样，你必对我说：‘为什么还指责人呢？有谁抗拒袍的旨意呢？’”这些话来制止抱怨和愤慨。你看到他假装成什么样的人物吗？当他们听到上帝的旨意是暗指加在我们身上的必然性，他们便褻瀆地抱怨，并且说：“袍

为什么还指责人呢？”也就是说，上帝为什么要像这样坚持、呼吁、要求及指控人呢？为什么袍要控告、为什么袍要谴责呢？好像只要我们人想做，就能够做到袍所要求的。袍没有什么正当的理由来吹毛求疵；就任袍控告自己的意志好了，任袍指责好了，任褫施压好了。因为有谁抗拒袍的旨意呢？有谁能够在袍没有定意怜悯人时得到怜悯呢？如果袍定意要使人心刚硬的话，有谁的心能柔软呢？我们没有能力改变袍要使我们的心刚硬的旨意，更不用说抗拒袍的旨意了；由于袍的旨意，不管我们是否愿意，我们的心都不得不刚硬。

如果保罗没有解释这个问题，或是没有明确断言：通过上帝的预知，它已将必然性加于我们身上，那他何须引用那些低语抱怨和申明上帝的旨意无人能抗拒的说法呢？因为如果别人不知道保罗所坚持主张的是必然性的话，谁会抱怨或愤慨呢？他谈到抗拒上帝旨意的那些话并非模糊不清。难道“抗拒”的意思，或“旨意”的意思，或是他谈到上帝的旨意时是模棱两可的吗？就让数以百 7Y 计最富声誉的博士在这里和他们一样盲目吧！让他们伪称圣经并不是那么透明清楚吧！也让他们对这个难题惊惶失措吧！就我们而言，我们已经拥有最清楚明白的话语，即“袍要怜悯谁，就怜悯谁，要叫谁刚硬，就叫谁刚硬”；以及“这样，你必对我说：‘袍为什么指责人呢？有谁抗拒袍的旨意呢？’”然而，这不是什么难题，这个结论很确实、可靠与真实，只要稍有常识就能理解。“如果上帝预知任何事，任何事就必然发生”，只要你立足于圣经，相信上帝不会犯错，也不会被欺蒙。

我承认：如果要想同时维护上帝的预知和人的自由，这个问题很困难，事实上也是不可能解决的。因为还有什么比坚持认为矛盾不是相反，或找出同时是十又是九的数字还要困难，不，简直是不可能的呢？这困难并不是原来就存在于我们的问题里面，而是人去找出来和引进去的，就像圣经的模棱两可和模糊不清，是人找来，并且强加进去的。因此，保罗是在查核不敬畏上帝的人，他们而且、确实褫迂有留给 7 也没有任何自由或自由意志，而是每件事都仅仅倚靠上帝的旨意。”而他制止他们的方式乃是命令他们闭口不言，并且尊崇上帝的能力和旨意的威严，关于上帝的能力和旨意，我们没有任何权利，而关于我们，上帝的能力和旨意却有充分的权利随心所欲地去行。既然上帝没有亏欠我们什么、也没有从我们这里接受什么，没有应承我们什么，只要我们行袍的旨意和袍所喜悦的事，所以，他对我们并非不公。

因此，这是我们应当崇敬的场合与时间，但不是崇敬你那柯里西安的洞穴，而是在袍可畏的奇妙作为和无法理解的判断中，崇敬真实的至高者，并且说：“愿你的旨意行在地上，如同行在天上”。然而，当我们想探究并争辩这些非常神秘而不可思议的判断时，那么，我们的不敬和鲁莽就莫此为甚了，虽然我

们始终假装以一种难以置信的崇敬神态，按上帝的吩咐去查考圣经(约 5: 39)。我们不查考这里，却在袍禁止我们查考的地方，表现得持久的轻率，更不用说亵渎上帝了。当人强使上帝全然自由的预知与我们的自由调和时，我们竟准备否定上帝的预知，倘若它不给我们自由(或者假如上帝的预知将必然性强加在我们身上)，我们就和亵渎上帝的人一起抱怨道：“袍为什么仍在挑刺呢?谁能抗拒社的旨意呢?那位生性最慈爱的上帝在哪里呢?那位不希望罪人死亡的上帝在哪里呢?难道袍创造我们，就是为了以人类的苦痛而使自己取乐吗?”这样的抱怨应是那些在地狱永受咒诅的人喊出来的。——这种查考方式岂不是很鲁莽吗?然而，自然理性被迫承认，那位又真又活的上帝必定是随己意将必然性施加于我们身上的上帝，因为如果袍对未来的预知靠不住，或者由发生的事件证明袍有误的话，那袍显然就是一位荒谬可笑的上帝，或者说得更恰当一点，袍是偶像，因为就连异教徒都会赋予他们的神一个“必然命运”。能、也没有行一切事，或者不借助于它任何事都可以发生，那么袍同样显得荒谬可笑。

但是，假定我们承认上帝有预知及无所不能，那么无可辩驳的逻辑会自然得出这样的结论：我们受造并不是凭我们自己，也不是靠自己而活或采取任何行动，而是靠着袍的无所不能。既然袍事先知道我们应该是怎样的人，现在也依此来塑造我们、推动我们和掌管我们，那么试问，在我们里面还能有什么自由可以变成不同于袍的预知或正在造就的情形呢?所以，上帝的预知和无所不能完全与我们的自由意志相对立，因为不是上帝有可能在预知上被蒙蔽，同时在行动中出错(这是不可能的)，就是我们必须依照袍的预知与活动来行动及受袍影响。然而，藉着上帝的无所不能，我所指的不是袍可以藉此做许多袍未做之事的潜力，而是袍在众人里面运行一切事(林前 12: 6)的主动能力，这就是圣经称袍无所不能的含义。我认为，上帝的这种无所不能及预知，完全废除了自由意志的教义。无论说圣经模糊难解，或说这主题困难，在此都无法成为托辞；这些话相当清晰明白，甚至连中小学生都知道，这些话浅显易懂，连常识的自然判断都能分享，因此，不管是几世纪、多少次，或者有多少人以不同的方式来写作与教导，这都没什么差别。

人们公认，既然我们把袍传讲成这么一位慈爱、良善的上帝，那么上帝以袍完全的意志会抛弃人、使人心刚硬，并咒诅人下地狱，好像袍乐于让袍所创造的苦命受造物犯罪，并承受巨大和永恒的折磨，这对人的常识或自然理性可能是最严重的伤害。持有这种对上帝的看法，会被认为是不公平的、残酷的，令人无法忍受，这也就是何以这种概念使历世历代以来这么多伟大的人物感到不快。况且，谁不会被触怒呢?我自己就不只一次地被触怒，并且落入那种绝望深渊的无底洞，因此，我希望我未曾受造为人，直到我体认到那种绝望对人多

有益处、多么让人接近恩典。那就是为什么有人这么辛苦劳力要为上帝的良善辩解，谴责人的意志；并且在此杜撰出上帝定规的旨意与绝对旨意之间的分别，区分出事情结局的必然性与选择产生结果的必然性等等，虽然这些区别一无所成，只有将空谈和“敌真道、似是而非的学问”（提前 6: 22）加之于无知者的身上。尽管如此，如果我们接受上帝的预知和无所不能，我们会痛苦地意识到“我们处在必然性之下”，不论是无知的人和有学问之人，只要他们认真地看待事情，这些就会一直深植在他们心中。即使根本没有圣经，自然本身根据其自身的判断力，还是不得不承认必然性的存在，尽管它会被这种必然性激怒，并且费尽心力要除掉这种必然性。

当大家听到人们讨论下述问题：第一，上帝是无所不能的，不只是在能力上如此，在行动上也是如此（正如我所说的），否则袍就是一位荒谬的上帝；第二，袍知道并且预知万事，袍不会犯错，也不会被蒙蔽。那么，他们都会发现这些观点是写在他们的心版上的，并且会承认和赞同这些观点（虽然他们并不情愿）。这两点是世人的心思意念所承认的，他们很快地就会因着无法规避的逻辑被迫承认：如同我们的存在不能藉着自己的意志，而是因为必然性一样，所以我们也不会因自由意志来成就任何事，而是像上帝所预知的那样，袍以全然无误、不变的计划和能力，引导我们行动。因此，我们发现“没有自由意志这类东西”也同样写在世人心里，虽然这个事实被许多对立的论据，及历代以来有着不同教导的伟大权威弄得模糊难解。（根据保罗的意见）这和所有刻在我们心里（罗 2: 15）的律法情形相同：它若能被正确解释，就能得到认可，但是当它被不敬虔的教师歪曲，被其他的意见所取代时，它却是模糊难解的。

但是，让我们转向保罗。如果《罗马书》九章不是解释这个问题，而且他也不是肯定地以上帝的预知和旨意为基础来确认我们的必然性，那么他何须引用窑匠的比喻呢？他在一团，而且是相同的泥里“拿一块作成贵重的器皿，又拿一块作成卑贱的器皿”。然而，被塑造之物岂能对其塑造者说：“你为什么这样造我呢？”因为他是在谈论人，并且把他们比成泥，把上帝喻为窑匠；如果对我们而言，他不是认为自由绝对不存在，那这样的比喻就很不妥当，或者说得更恰当一点，是一种极为不当而且风马牛不相及的比喻。当然喽！假使那样的话，保罗为恩典辩护的整个论据，也就毫无意义了。因为其书信的巨旨是要显示：就连我们似乎做得不错的时候都无法行任何事，正如他在同一章说，追求义的以色列人得不到义，然而，外邦人不追求义却得了义（罗 9: 30—31）。当我驱策我的大队人马上阵时，我会以较大的篇幅来处理这个问题。

但是，该书拒绝从整体上来看待保罗的论点，以便看看保罗到底是什么意思，与此同时，又以肢解和歪曲的经节满足。保罗其后又在《罗马书》十一章

再次劝勉说：“你因为信，所以立得住；你不可自高”以及“他们若不是长久不信，仍要被接上”等等(罗 11: 20、23)，但这对该书也毫无帮助。因为他在那里没有说到任何与人的能力有关的事，却是使用命令语气和假设语气的动词，对这些动词的重要性，上文已经充分说明。甚至保罗在相同的经文里也先发制人，使自由意志的支持者受挫，因为他不是说其他人能够相信，而是说上帝能再次接上他们。简而言之，该书如此战兢而踌躇地处理保罗的这些经文，使该书看起来在良心上并不同意自己所说的意见。因为就在它应该继续提出论据时，他总是突然以“那已经够了”、“我现在不想涉及那个话题”、“这与我们现在的目的无关”、“其他的人也会这样说”或诸如此类的话来终止辩论，而把这主题悬在半空中，使你不知道他是否显得只是偏爱自由意志，或只是以空言回避保罗。这全都是该书一贯的态度，因为它而言，这个争辩并不构成严肃的问题。然而，我们却不应该如此自在，生怕行动有误<sup>①</sup>，这么容易动摇。<sup>②</sup>我们要充满自信，始终坚决主张我们所教导的，然后对其进行扎实、娴熟且丰富的论证。

### **两种必然性：犹大的例子**

现在，我们看到该书说：“并不是所有的必然性都把自由意志排除在外，因为天父上帝生圣子是必然的，然而乃是自由随意地生袍，因为袍不是被迫这样做的”，就这样漂亮地把自由连同必然性一起保留下来。我倒要请教你，我们现在难道是在争辩强制性和强制力？我们难道不是在这么多书中明确宣布，我们是在谈论不能改变的必然性吗？我们知道天父随意地生子，以及犹大以意志的行动出卖基督；但我们是说，如果出于上帝的预知，这种意志会肯定无误地发生在犹大里面。或者如我们所说依旧无法被理解，那就让我们有两种必然性好了！一种是提到工作的强制力，另一种是谈到时间的无谬必然性；如果有人在我们说话，他要了解我们是在说后者，而不是前者；也就是说，我们不是在讨论犹大是否自愿地或非自愿地成为叛徒，而是在上帝所预定的那一刻，犹大以意志的行动出卖基督，这件事肯定发生。

但是，看看该书在这里说些什么：“如果你注意上帝的预知无误和袍不变的旨意，那犹大就必然会变成叛徒，然而，犹大有可能改变他的想法”。<sup>③</sup>我所亲爱的伊拉斯谟啊！你真的明白你在说什么吗？且不论上文已经证明了意志只能立志行恶这个事实，只要上帝无误的预知仍然存在，犹大又怎能改变主意呢？他岂能改变上帝的预知，并且使袍出错呢？该书在这里抛弃标准，弃械投降，从

<sup>①</sup> “Super aristas incedere” .

<sup>②</sup> “Aut ventis v 日 ut arundo moveri”

战场逃逸，从而使这场讨论在结局的必然性和因选择而产生结果的必然性上，与经院哲学的精妙发生了关联，而本书并无意追求这些诡辩论调。

你把案子带进拥挤的法庭，而现在正需要一位律师的时候，你却转身不理，并且把问答和解释的事留给其他人，你真是够狡猾了。你本该从一开始就采取这个路线，并且根据“学艺不精，就远离竞技”这句话，避免写得太彻底。因为我们并不期待伊拉斯谟会解决上帝怎能确实预知，就我们而言是偶然发生的事情，早在该书写成之前，这个难题就早已存在于这个世界了。然而，我们却期待他能作些答辩，并且给予阐释，可是，他不但没有这么做，反而利用一种修辞转移，拖着这些对修辞一无所知的人和他一起离开，好像这个争论中的事情一点也不重要，只是许多诡辩，于是他戴上常春藤及桂冠，勇敢地冲出拥挤的法庭。

但兄弟啊，事情绝不是这样！没有任何修辞足以欺骗一颗诚实的良心；良心的谴责比所有雄辩的能力和手段还要有力。我们不会准许一个修辞学家在这里改变主题，混淆议题：这不是耍那种把戏的地方。整个讨论的关键点和事情的核心都在这里。在此，不是自由意志完全毁灭，就是整条战线全面胜利。然而，当你察觉到自由意志有被战胜的危险，或说得更恰当一点，你察觉到它会被战胜的必然事实时，你却假装只察觉到了模棱两可的托辞而已。这是一个有良心的神学家尽其本分的方式吗？当你这样把观众留在悬疑中，把论证留在混乱和困惑中，你却希望被认为你已经忠实地履行了义务，并且得胜，你对这个案件还会有认真的兴趣吗？像这样的狡猾和诡诈，在世俗事务上还可以容忍，但是在神学上，那是为了灵魂得救而追求纯洁无伪的真理，这样做就完全令人恨恶、而且不可容忍了。

诡辩家也感觉到这个论证的不可征服和无法抵抗的说服力，这就是为什么他们要捏造出结局与因选择而产生结果的必然性。可是，我们已经在上文证明，这种捏造是多么徒劳无益。因为他们无法明白自己在说什么，以及他们所承认的其实是在自打嘴巴。因为如果你承认事情有必然性的结局，自由意志就被完全击垮了，而且不管是必然性，还是因选择而产生结果的偶发性，都对自由意志没有什么帮助。如果自由意志不是被迫的，而是做自己愿意做的事，那又与我何干呢？对于我而言，只要你承认“自由意志一定会做自己愿做的事，而且如果上帝预知是这样，自由意志就无法做其他事”，那就够了。如果上帝预知犹太大会成为叛徒，或他会改变出卖耶稣的意志，不管上帝预知的是哪一个，上帝所预知的都必然会发生，否则就会被认为上帝在预知及预测上出了错，但这是不可能的。

因为这是事情结局的必然性所带来的结果，即如果上帝预知一件事，那件

事就必然会发生。也就是说，没有自由意志这样的东西。这种事情的结局的必然性，不是模糊难解或模棱两可的，即使历代以来的博士们都是盲目的，他们也会被迫承认事情结局的必然性，因为这是如此明显和确定的，仿佛你可以触摸到似的。而他们用来自我安慰的选择性结果的必然性，就只不过是一个幻影罢了，并且和事情结局的必然性完全对立。举例来说，如果我说上帝预知犹大会是个叛徒，因此，犹大是叛徒这件事就肯定会毫无差池地发生，这就是有一种事情结局的必然性。面对这种必然性和事情的结局，你这么自我安慰地说：但是，因为犹大能改变出卖耶稣的意志，所以，就没有选择性结果的必然性。那我就来请教你，犹大能够决意不出卖耶稣与犹大必然会决意出卖耶稣这两种陈述怎能调和呢？你说，他不会违背他的意志被迫作出出卖的事。那和他的意志有什么相干呢？你已经在谈论选择性结果的必然性了，并且说这不是事情结局的必然性所指的含意，可是，你却并没有说出任何选择性结果的强制性。①你应该回答的问题是选择性结果的必然性，然而，你所提出的例子却是选择性结果的强制性；我要求一样东西，你给我的却是另一样。这是由于你睡眠惺忪，以致没有注意到选择性结果的必然性那种诡计是多么徒劳无益。

### **雅各和以扫**

第一段就有这么多关于法老心硬的经文，但是，事实上这段经文关系着所有的经文，并且耗去了我们大部分所向无敌的精力。现在让我们来查验第二段经文，是关于雅各和以扫的，在他们出生之前，就有话指着他们说：“将来大的要服事小的”（创 25：23）。该书巧妙地规避了这段经文，说什么“将这段经文应用到人的得救上是不合适的。因为上帝可以定意一个人（不管他是否愿意）成为一个奴隶或一个乞丐，然而这样做并不是使他被摒除在永恒的拯救之外”。我求你注意一下，当狡猾的心思逃离真理时，它会设法找出多少旁门左道和安全的藏匿处；然而，他却不能成功地逃跑。假设这段经文不是应用在人的得救上（虽然我在之后会就这一点进行更多的讨论），难道保罗引用这段经文（罗 9：12）不是为了达到什么目的吗？难道我们想证明保罗在这么严肃的讨论上是荒谬可笑或愚蠢的吗？只有耶罗默才会做那类事，他摆出一副妄自尊大的样子，却在嘴唇上悖理逆天褻渎上帝，竟敢不只是一处说：“放在真正的上下文里是没有争议的，但放在保罗的经文中却具有争议性”。这就等于说，在保罗要立基督教教义的根基时，他只不过是篡改上帝的圣经，并且以他自己脑袋所设计出的概念来欺骗忠实信徒的灵魂，并且牵强附会地强加在圣经上。那实在是将荣耀归给保罗（这位圣徒与上帝所拣选的器皿）里面之圣灵的好方法啊！况且读耶罗默所写的东西，应该加以辨识，他的这种陈述应该归类在像他这类绅士所写的许多不敬虔的作品中（因为他在理解圣经方面敷衍了事、头脑迟钝），然而《论

自由意志》却不加鉴别地把他拉过来，没有至少用一个评释而屈尊地使事情变得容易一些，就把他视为无谬的神谕，藉此评断并改造上帝的圣经。而我们竟把这种不敬虔的言辞发表，当做诠释圣经的规则和标准。此外，令我们仍感惊讶的是，圣经竟然是模糊难解与模棱两可的，而且在它遭到如此荒唐的亵渎时，竟然有这么多教父却对此盲目无知。因此，就让他受咒诅吧，当他说：“放在真正的上下文里，没有争论，但放在保罗的经文中，却具有争论性！”因为这种话只是人说出来的，却不是证明出来的，而且说这话的那些人，既不了解保罗，也不了解他所引用的那段经文，只是以他们自己的意图(也就是不敬畏上帝的意图)来理解这些话，以致被误导。这是由于《创世记》二十五章 21 至 23 节的这段经文只是被理解成暂时的捆绑(事实并非如此)，不管这样的理解有多正确，保罗正确并有效地引用这段经文，都是要证明上帝对撒拉<sup>①</sup>说的“将来大的要服事小的”(罗 9: 11—12)，而不是由于雅各和以扫的功过，而是由于“召他的上帝”。保罗是在讨论这两个人是否靠着美德或自由意志的功劳来达到他们说的事，然后证明事情并非如此，雅各之所以达到以扫所达不到的状况，是单单藉着“召他的上帝”的恩典。然而，他证明这点，是藉着圣经那无法征服的话语，大意是：双子还没有生下来，善恶还没有作出来(罗 9: 11)。事情的整个重要性就在于这个证据，这就是我们争辩之所在。

但是，该书却用极端恶劣的华丽修辞来搪塞这一切，而且从不讨论功德问题，虽然这是他曾断言要讨论的，而且也是保罗的论点所要求的；不过，该书却讲了一些暂时捆绑的含混之词，好像这件事和本例有关，这只是让它看起来不像是被保罗那具有说服力的话征服了。既是如此，它又为什么因支持自由意志而对保罗狂吠呢？既然在他们出生或做过任何事之前，两人命该如何(意即，一个要服事，而另一个要统治)早已由上帝的预知和预定决定了，那自由意志对雅各又有何帮助，对以扫又有何妨碍呢？在工人出生及开始工作之前，报酬就已经决定了。这是该书应该答辩的论点；保罗所坚持的也正是这点，就是他们到目前为止，都还没有行出任何善事或恶事，然而由于上帝的命令，一个人注定要做主人，而另一个人注定要做仆人。问题不是那种奴隶身分与救恩有何关系，而是根据什么赏罚的价值，将奴隶的身分强加在一个还没有作任何事的人身上。要和这些歪曲和逃避圣经的劣质努力竞争，真是非常讨厌的事。

再者，从经文本身可以清楚地证明：摩西不只是关心他们受奴役，而且照保罗的理解，认为这是指永恒的拯救，这也是经文本身所清楚阐明的(就我们现在的目的而言，这不是那么重要，但我不会让保罗被亵渎圣经的人士所诽谤糟蹋)。摩西的神谕这样写着：“两个国家在你腹内；将来要彼此敌对。这族必强于那族；将来大的要服事小的。”(创 25: 23)此处两个民族有清楚的区别。他们



当中有一人会获准进入上帝的恩典，虽然他的年纪是小的，但是他能压倒大的，实在不是靠他自己的力量，而是靠着上帝的恩惠。如果上帝不与他同在的话，小的怎么能够压倒大的呢？因此，既然小的是上帝未来的子民，那么在这里所包含的意思，就不只是外在的主权或奴仆的身分，而是包含每件属乎上帝子民的事，也就是祝福、真道、圣灵、基督的应许和永恒的国度；这项事实乃是描述雅各如何蒙福和接受应许与国度的。圣经稍后会更加确认这件事(创 27: 27 及以下)。在此保罗简要地说“将来大的要服事小的”。然而，把我们重新送回到更充分处理这主题的摩西那里，为了回答耶罗默和《论自由意志》亵渎圣经的意见，你可以说保罗所引用的所有经文，放在真正的上下文中，要比放在保罗的经文中，更具强烈的争辩性；这不只适用于保罗，也适用于所有使徒，他们都引用圣经经文来见证，并且竭力主张他们所说的。不过，引证某种不能提供证据，也与事件无关的意见来作证据，这就相当荒谬可笑了。因为在哲学家当中，如果那些想以还不太清楚的事，或不太有关的事来证明未知之事的人，都会被看作荒谬可笑的话，我们怎么有脸把这类事归在基督教教义主要拥护者及作者的头上呢？因为这些教义乃是灵魂得救之所系，特别是他们教导基本信条的时候。可是，这样的想法对那些不认真看待圣经的人，却是正中下怀。

现在，关于保罗又附上玛拉基的话：“我却爱雅各，恶以扫”(玛 1: 2—3; 罗 9: 13)，《论自由意志》以三小点的巧妙才思来曲解这句话。第一点是：“如果你按字面意思来强调这句话，那上帝的爱不像我们的爱那样，而且袍也不恨恶任何人了，因为袍不受这样的感情支配。”我听到了什么呢？难道现在问题成了上帝如何爱与恨，而不是为什么袍爱与恨吗？我们相当清楚，上帝的爱恨不像我们的爱恶一样，因为我们的爱恨是变化的，然而，袍的爱与恨却是符合袍永恒不变的本性，以致在袍身上不会出现稍纵即逝的情绪与感觉。而且也就是这个事实，使得自由意志毫无意义。因为上帝对人类的爱是永恒与不变的，同时袍的恨恶也是永恒的，是在创世以前就存在的，更不用说是在自由意志的功劳和工作之前了；而且每件事都由于必然性而发生在我们里面，所根据的就是袍从亘古以来就爱或不爱我们，所以，加诸在我们身上的必然性不只是上帝的爱，而且还有袍爱我们的方式。因此你看，《论自由意志》的诡计对她本身是多么有利，所以她会每个转角处都会发现，她愈是竭力回避真理，就愈会撞见真理，她在抵抗真理上真是一事无成。但是，假设你的借喻是有效的，上帝的爱是袍爱的功效，上帝的恨恶是袍恨恶的功效；难道这些功效的产生是与上帝的旨意无关，是独立存在于袍的旨意之外吗？要么，难道你在这里是说上帝立志与我们不一样，而且也不会有立志的冲动吗？那么，如果这些功效发生了，是在上帝定意的范围内发生的。现在，上帝不是爱就是恨袍所定意的。那么，请告诉我，

在他们出生与表现任何行为之前，雅各被爱和以扫被恨是因为什么样的功过呢？所以，保罗为了阐明在雅各及以扫的例证中，我们的自由意志能做什么，他引用玛拉基来支持摩西的看法，大意就是“上帝在雅各出生之前，就呼召他，这是因为袍爱他，而不是因为袍先被雅各所爱，或受了他的任何功劳感动”。因此，保罗的立场是非常卓越的。

第二小点的巧思是：玛拉基“似乎不是在谈论我们会因此遭受永远毁灭的恨恶，而是暂时的不幸”，因为“那些重建以土买的人会受到谴责。”你又再次用这样的话来非难保罗，好像他曲解了圣经一样。当我们想坚持自己的意见时，我们完全缺乏对圣灵权能的敬畏。可是，让我们暂时忍受这种非难，然后来看看这种非难带来什么后果吧！玛拉基是在谈论暂时的不幸。要是他真的在谈论暂时的不幸，怎么办呢？这和现在的议题有何关系？保罗根据玛拉基的经文证明：这种不幸发生在以扫身上，不是因为他的任何功过，而是单单由于上帝的恨恶，由此推断：没有像自由意志这样的东西。你的困境就在于此，你也应该在此做出回答。

我们是在争辩功德问题，但你却在谈论赏赐问题，而且以这种方式来谈论，你终究无法避免你想避免的事；因为事实上，在你谈到赏赐的时候，你就承认有功德存在。然而，你却假装没有看到这点。那么，请你告诉我，上帝在他们存在之前，就爱雅各并且恨恶以扫的原因何在呢？

无论如何，“玛拉基谈论的只是暂时的不幸”是错误的说法，他所关心的也不是以东的毁灭，然而，你却借着这一丁点的巧思，曲解了先知的整个含义。先知以最浅显易懂的话语说明了他的意思；就是说，他斥责以色列人忘恩负义，因为虽然上帝爱他们，但是他们却既不把袍当作自己的父亲，以爱袍来回报，也不把袍当作耶和华来敬畏（玛 1: 6）。他用圣经和行动证明上帝已经爱了他们，指出雅各和以扫虽然是兄弟，正如摩西在《创世记》二十五章 24 节所写的，但是袍爱雅各，并且在他出生以前就拣选了他（就像稍早所说的那样），却非常恨恶以扫，把他的土地变为旷野。此外，袍还持续恨恶下去，以致当袍把雅各从被掳中带回来，并且复兴他的时候，袍仍然不允许以土买被复兴，即使他们强烈地表达重建的愿望，袍仍威胁他们要将其拆毁。如果先知浅显易懂的经文中没有包含这些事，就让全世界指控我们撒谎好了。因此，在这里遭受谴责的，并不是以土买人的鲁莽，而是（如我所说过的）雅各子孙的忘恩负义，他们无法看到袍所给予他们的，以及从他们的兄弟之邦以土买人所拿走的，理由无他，只因为袍恨恶一个例证，却爱另一个例证。既然他以无误的话语声明，他是在谈论两个民族、两个族长的后裔，一个被接纳为子民，并且得到保守，另一个却遭弃绝，并且最后遭毁灭，所以，现在你怎么能够认为先知是在谈论暂时的

不幸呢?接纳为子民,与不接纳为子民是件重要的事情,所影响的不只是暂时的善或恶,而是一切。因为我们的上帝不是暂时之事的上帝,而是万事的上帝。袍不会只以半个肩膀或一只瘸腿来做你的上帝,或接受你的敬拜,而是要你尽心尽力,所以,袍可以是你今生和来世的、在所有环境、情况、时间,与作为下的上帝。

第三小点的巧思是“根据比喻的意义①来说,袍并没有爱所有的外邦人,也不恨恶所有的犹太人,但却只是爱或恨恶他们当中的一些人”。采用这个借喻,就产生了他所说的“这个见证并不是护卫必然性的原因,而是要压制犹太人的自大”。然后,在开启了这条逃避之路后,他就进入陈述的重点:上帝“恨恶还未生出来的人,是因为袍确实知道,他们会作出值得恨恶的行为”;所以上帝的“恨恶和爱并不抵触自由意志”。最后,他得出的结论是:犹太人会从橄榄树上被扯下来,是因为不信的罪过,而外邦人会被嫁接上去,是因为信心的功劳——而且这是根据保罗的权威说的!——这就让那些被扯下来的人有再一次被接上去的盼望,同时也使那些被嫁接上去的人害怕他们会被砍掉。

如果《论自由意志》真知道自己在说些什么,愿我死无葬身之地。但是或许这也是一种修辞学的诡计,教导你只要遇到任何危险,会使你因为一字陷入困境,你就可以把这个字的真实意义模糊掉。至于我们,在这段经文之中,我们看不出那些比喻的意义,这是该书想像出来,却从未证实的,既然玛拉基的见证没有这种意义,那么就比喻的意义而言,也不会和该书有所对立,因此,这是毋庸惊奇的。而且我们不是在争论保罗在他的劝勉中说到砍掉和嫁接的问题。我们知道人会由于信心而被嫁接上去,并且由于不信而被砍掉,同时他们必须接受劝勉去相信,以免被砍掉。可是,从这样的观念并不会自然得出并且证明出“他们可以靠着自由意志的能力来相信或不信”,而这正是我们的议题所在。我们不是在争辩谁是信徒与谁不是信徒、谁是犹太人与谁是外邦人,以及信与不信的结果是什么;那是劝勉者的事。我们所争辩的是:根据什么功过或根据什么行为,他们可以达到让他们被嫁接上去的信心,或他们要不信到什么地步就会被砍掉;这才是博学多闻之博士的事。请为我们描述这个功过是什么吧!保罗教导的是:信心不是靠我们的行为所产生的,而是单单由于上帝的爱与恨;尽管当信心产生的时候,他劝勉他们要坚持下去,以免他们被砍掉。不过,劝勉并不能证明我们能够做什么,而是我们该做什么。

我不得不用比处理这个议题本身更多的言词来缠住我们的对手不放,免得他偏离与放弃争论点;虽然让他留在这个论点上,就相当于已经击败了他,而这些言词也是这么清楚明白与不可征服的,所以,那就是为什么他什么都不能作,只有拒绝面对这些言词、急忙回避不看,并且在并非他原先想做的事上忙

乎着。

### 窑匠和泥

《论自由意志》所讨论的第三段经文来自《以赛亚书》四十五章 9 节：“泥土岂可对抻弄它的说：‘你做什么呢？’”以及《耶利米书》十八章 6 节：“泥在窑匠的手中怎样，你们在我的手中也怎样。”他再一次说，这些经文放在保罗的经文中（罗 9：20 以下）比放在先知书的经文出处，更具争论性，因为在众先知的经文中，这些经文所指的是暂时的苦难，然而保罗却把它应用于永恒的拯救和刑罚；所以他再次迂回地暗示保罗的鲁莽或无知。可是，在我们考虑该书如何证实这些经文并未将自由意志排除在外以前，让我们先指出这一点：保罗的这段经文似乎并不是引用众先知的经文，该书也不能证明他是如此。因为通常保罗会提到作者的名字，或明白陈述他正从圣经（旧约）引用了某些话，然而，他在这里却什么也没说。所以，更正确的说法是，保罗采用一般性的明喻，这些明喻其他人也会为了其他目的而采用，保罗在此采用，乃是根据他自己的灵感，为了他自己的目的。正如他说到“岂不知一点面酵能使全团发起来么？”，在《哥林多前书》第五章 6 节，他用来指败坏道德和对抗那些污染神道的人（加 5：9），而耶稣也用同样的方式提到希律和法利赛人的酵（可 8：15）。

那么，不管众先知可能谈论了多少暂时的苦难（我现在也避免讨论那个问题，以免时常被风马牛不相及的问题吸引或转移话题），虽然如此，保罗却根据他自己的灵感，使用这个明喻来反对自由意志。但是，至于“如果我们在上帝使我们受苦的时候，像是上帝手中的泥，并没有失去选择的自由”，我看不出他的论点是什么，或者为什么该书要为此力争到底，因为苦难从上帝那儿临到我们，毫无疑问的是违反我们的意志，而且不管我们是否愿意，都把我们放在忍受这些苦难的必然性下，我们不能避开这些苦难，虽然我们受到的劝勉是要心甘情愿地去忍受。

不过，听听《论自由意志》藉着这个明喻瞎扯，何以保罗的论证没有把自由意志排除在外，这也是值得的。因为它提出两个荒唐不合理的想法，一个是从圣经推测而来，另一个来自理性。它从圣经所得到的是：当保罗在《提摩太后书》二章 20 至 21 节说道：在大户人家，有金器、银器、木器、瓦器，有作为贵重的，有作为卑贱的。之后，他立刻加上“人若自洁，脱离卑贱的事，就必作贵重的器皿”等等。因此，该书这样争辩道：“还有什么比对一个萨摩斯的瓶子演讲，说‘如果你能自洁，就会是一个有用且高贵的器皿’更为愚蠢的呢？然而，这句话最好说给一个理性的器皿听，他在受告诫时能顺从主的旨意”。藉着这个争辩，他是在说这个明喻不是完全适用，而且也没有将它的功能发挥出来，所以功效不彰。

我们不需要在这个鸡毛蒜皮的事上挑毛病，我们的回答是：保罗不是说“人若自洁，脱离他自己的污秽肮脏”，而是“脱离(这些)卑贱的事”，也就是脱离作卑贱的器皿，所以，这句话的意义是：人若保持分别为圣，并且不与不敬虔的教师同流合污的话，他就会作为贵重的器皿等等。让我们承认保罗的这段经文准确地达到了《论自由意志》所要求的！也就是这个明喻在此是不适用的。不过，该书如何证明保罗在这里的意图，和他在《罗马书》九章那段正在争辩中的经文有相同的意图呢？难道引用另一段经文，而丝毫不管这段经文是否有相同的或不同的主张就够了吗？正如我过去常表明的，关于圣经最容易或最普遍的错误，莫过于把意义不同的经文好像是类似的一样凑在一起，结果是这些经文的相似性——这是该书所引以为自豪的一点——比该书所驳斥我们的明喻还要效果不彰。不过，为了不致引起争论，让我们承认保罗在这两段经文里指的是相同的事，而且——就当无疑是真的——一个明喻并不总是在各方面都适用，否则就不是明喻或暗喻，而是事物本身了。俗话说得好，明喻的脚是跛的，而且不会总是用四只脚跑。可是，该书在这点上犯错也犯罪了：他忽略了使用明喻的理由(这是应该特别注意的)，并且吹毛求疵地争辩字句的问题。因为如奚拉里①所说，要了解意义必须从说话的理由去寻找，而且不单单在于字句。因此，明喻的效力取决于使用明喻的理由。那么，为什么该书不顾保罗使用这个明喻的理由，而要紧抓住他所说的，与使用这个明喻的理由毫无关联的想法不放呢？我的论点是：在他说“人若自洁”时，是属于劝勉的事，而在他说“在大户人家有器皿”等等，则是属于教义的事，这样从字句的整个上下文及保罗的思想，你可以看出他是在陈述器皿的多样性与用途有关的事。这个明喻的意义是：既然有这么多人脱离了信仰，对我们而言，除了确信“上帝坚固的根基立住了；上面有这印记说：‘主认识谁是他的人；’又说：‘凡称呼主名的人总要离开不义。’”(提后 2: 19)”之外，就没有可令人安慰的事了。因此，我们知道这个明喻的理由及效用，就是“主认识谁是他的人”。然后明喻随后出现，指出有不同的器皿存在，有作为贵重的，有作为卑贱的。用这个明喻，证实这个教义就是：“不是器皿本身在预备自己，而是主在预备他们”。这也是《罗马书》九章的意义，在那里是窑匠在控制着泥等等。所以，对于“在上帝眼中并无自由选择一物”，保罗的明喻正如最有效的证明屹立不动。

在这之后，随之出现的劝勉是“人若自洁，脱离卑贱的事”等等，而从先前已经说过的来看，其意义是十分浅显易懂的。因为结果当然不是任何人都因而能够自洁，非但如此，在此若有任何事要加以证实，就是证明离开了恩典，“人的自由意志”仍能够自洁，因为他不是说“若恩典洁净了任何人”，而是“人若自洁”。关于命令语气和假设语气的动词，我们已经说得够多了，可是，明喻不

是用假设语气的动词来表达，而是用直述语气的动词，因此，就如有被拣选的和被遗弃的器皿一样，也有作为贵重的和作为卑贱的器皿。一言以蔽之，如果这个出口不是有效的話，那保罗的整个论证就毫无价值了，因为如果我们发现错误是在器皿，而不是窑匠身上的話，那么引入那些向上帝那位窑匠发牢骚的人，就是无的放矢了。因为如果听到该受咒诅下地狱的人已被咒诅入地狱，谁还会抱怨呢？

该书从理性夫人那里(一般称为“人类”的理性)精选了第二个荒诞不经的理由，大意是：错误不是归因于器皿，而是归于窑匠，特别袍是这样一位窑匠，不但实际创造了泥土，而且还模塑了它。他说：“此处却有一个被丢进永恒火刑中的器皿，它并没有犯什么罪，不过是因为它不由自主而已”。该书在任何地方都不会比这段经文更加明显地露出了马脚。因为，你在这里所听到的——当然是换句话说，但意义却相同——是保罗让那些不敬畏上帝的人说的话：“袍为什么还指责人呢？有谁抗拒袍的旨意呢？”这是理性所无法理解、也无法忍受的，同时也触怒了所有历代以来已被接纳的杰出人士。在这一点上，他们要求上帝应该根据人类的公平正义来行事，而且要做他们看来似乎正确合理的事，否则他就不能当上帝。袍威严的奥秘毫无可取之处；且让袍提出理由解释凭什么袍是上帝，或为什么袍定意或者做那些不像是公平正义的事！——就好像你是在传唤鞋匠或腰带制造者上法庭那样。

照伊拉斯谟推理的方式，乃是不让上帝作上帝

人类的天性并不认为自己能够这样将荣耀归给上帝，相信袍是公义与良善的，当袍的话语及行事已经超越《查士丁尼法典》或亚里士多德的《伦理学》第五册所定下的原则。万物的创造者，至高无上的上帝必须躬身屈服于袍受造物的渣滓中，著名的柯里西安洞穴必须颠倒其角色，然后站在被敬畏观望者的面前！因此，袍应该咒诅一个无法不受咒诅的人下地狱，这是荒唐可笑的；也因为这样，上帝要怜悯谁，就怜悯谁，要叫谁刚硬，就叫谁刚硬，就必定也是错误的。袍必须循规蹈矩，我们必须为袍制定规范，使得袍只咒诅那些在我们的判断中该受咒诅的人下地狱。用这种方式，才能如愿以偿地处理保罗和他的明喻：保罗必须撤回这个明喻，让它变得毫无价值，虽然它也可以修正这个明喻，以致窑匠得照着先前所配得的赏罚，来制造用途卑贱的器皿，正如同袍弃绝某些犹太人，是因为他们的不信，接纳外邦人是因为他们的信心一样。但是，如果上帝以这种考虑功过的方式来行事，那他们为什么要抱怨与抗议呢？他们为什么说：“袍为什么还指责人呢？有谁抗拒袍的旨意呢？”为什么保罗还需要使他们闭口不言呢？因为该受咒诅的人若受咒诅下了地狱，谁会感到惊讶呢？更不用说会愤愤不平或被煽动不容他制造他喜欢作的东西，却被要求去作他应该制造

的，那么窑匠随他所好制作东西的能力，又会变成怎样呢？因为考虑功过和随心所欲行事的能力和自由是彼此冲突的，就像家主的比喻所证实的，当工人埋怨并且要求他们的权益时，家主对自己的财物，以他意志的自由来反驳他们（太 20: 11—15）。这些就是使《论自由意志》失去光彩的论证。

但是，如果你愿意，就让我们设想上帝应该是这样的个性，就是要对那些该受咒诅下地狱的人，考虑他们的功过。我们不也同样地坚持与承认，袍应该对那些将要得救之人，考虑他们的功过吗？如果我们想遵循理性而行，不该得赏赐的人得到赏赐，正如不该受处罚的人遭处罚一样，这是不公平的事。那么，既然上帝喜欢邪恶及不敬畏上帝的人，并且以赏赐来鼓励和荣耀他们的不敬虔，那就让我们断言：上帝必须根据先前的功过来称人为义，否则我们就要宣告袍为不义了。哀哉！我们不过是在那位上帝手中悲惨的必死之躯啊！因为谁会得救呢？所以，看哪！人心有多邪恶啊！当上帝拯救没有功劳毫不配得的人，或者说得更恰当一点，就是对那些罪孽深重不敬虔的人，称他们为义时，人并不控告袍不公平；人也不求知道为什么袍这么做，这在人心的判断来说是最不公正的事，而只因为这是对人有益又是愉快的，因此他就认为这种事是公义且良善的。可是当袍咒诅那些毫无功劳的人下地狱时，在那种情形之下，因为对人心没有利益，所以就成了不公正，是不能容忍的，以致在这里产生抗议、抱怨和咒骂了。

所以，你看，《论自由意志》与他的同伙在这个例证中，不是根据公道来判断，而是根据他们自己的利益被影响的程度。因为如果他顾及公道，那么不仅在上帝咒诅不该受罚的人下地狱时，而且在它荣耀不配之人时劝告袍。他也会像上帝拯救不配之人那样，在上帝咒诅不该受罚的人下地狱时赞美与颂扬袍；因为在这两种情况下，以我们的标准来判断，都有相同的不公存在。否则，岂不是就像称赞该隐的谋杀，并立他为王，这不等于把无辜的亚伯丢进监牢或处死一样不法吗？因此，当“理性夫人”赞美上帝拯救不配的人，而责难袍咒诅不该受罚的人下地狱，她被定罪是在于不把上帝当作上帝来赞美，而把袍当作合乎她本身利益的上帝来赞美。也就是说，她在上帝身上所追求和赞美的是她自己和自己的事，而不是上帝或上帝的事。如果上帝在袍荣耀高举不配之人的时候让你高兴，那么袍在袍咒诅不该受罚的人下地狱的时候，就不该让你不高兴。如果在前一种情况下，袍是公义的，为什么在后一种情况下，袍就不是公义的呢？在前，袍倾倒恩典与怜悯在不配的人身上，在后，袍倾倒忿怒和严酷在不该受罚的人身上，在这两种情况下，根据人类的标准，袍都是不合人道且是不公正的，但是根据袍自己的标准，却是公义的与正直的。因为何以袍荣耀高举不配的人是公义的，这个问题现在无法理解，可是，当我们到达那里，不再是相信的问题，却是敞着脸观看的问题时，我们就会明白了。同样地，袍咒诅不该

受处罚的人下地狱怎么会是公义的，也是我们现在所不能理解的，只有靠信心，等到人子将来显现时才能明白。

可是，《论自由意志》对窑匠和泥的那个明喻极其不悦，他因为陷入如此困境，所以深感厌烦，最后不得不提出，圣经不同的经文，有一些似乎把一切都归因于人，还有一些则把一切都归因于恩典，同时他更乖戾地坚持认为，每个正当的论据都必须根据正确无误的诠释来理解，而不是按字面来解释。如果我们极力主张这个明喻，他就准备好以那些命令及假设语气的经文来逼迫我们回报，特别是保罗的那段经文：“人若自洁，脱离卑贱的事”。在此他企图证明，除非有一个正确无误的诠释伸出援手，否则保罗便是自相矛盾，并且把每件事都归因于人了。因此，既然在此为了给恩典留下空间，而接受一种诠释，那么窑匠的明喻岂不也应给自由意志留下空间，而接受一种诠释呢？我的回答是：你是否以单一的意义、双重的意义，或一百重的意义来解释，都不干我的事。我所说的是：藉着这种“正确无误的诠释”会一无所获，而且你想要的也无法证实。因为你应该证明的是：自由意志无法立志行任何善事；可是“人若自洁，脱离卑贱的事”那段经文，既然是个条件式的陈述，所以，既不能用来证实任何事，也不能让任何事得不到证明。保罗只是在劝勉。或者，如果你加上《论自由意志》的推论，认为人若无法自洁，他的劝勉就徒劳无功，那么就证实了自由意志若无恩典就不能做任何事。所以，该书是在证明自己有误。

因此，我们仍然在等待某段经文来教导这种诠释；我们不会相信那些用自己脑袋捏造出这种诠释的人。因我们不认为可以找到任何经文，能够把一切都归因于人。我们也不认为保罗说的“人若自洁，脱离卑贱的事”的话自相矛盾，我们肯定保罗不会自相矛盾，这种诠释牵强附会的发明，全属虚构，而且全都得不到证实。我们当然承认：如果用该书的推论和附加物可以增加圣经的合理性，就如该书所说，如果我们无法履行的话，教训就都无效一样，那么保罗的自相矛盾就是真的了；而且整本圣经也是自相矛盾了，因为这时的圣经与先前不同了，他甚至证明自由意志能够做每件事。况且，如果在那种情形之下，圣经也和它在别处所说的“上帝独行其事”互相矛盾，这又有什么奇怪呢？可是，一本这样增加的圣经，不只和我们对立，也和该书本身对立，因为该书断言，自由意志无法立志行任何善事。因此，就让该书自己先弄清楚，并且说出“自由意志无法立志行任何善事”和“人若自洁”这句话暗示着人能够自洁，否则这些字句就无意义，这两种陈述怎么会和保罗的意见调和呢？

所以，你看到《论自由意志》被窑匠的那个明喻阻挠及打败，而且该书所做的，就是试图逃避这个明喻，而从未考虑到自己的诠释对自己的主张所造成的伤害，也从未考虑到自己会如何自打嘴巴，并且出了洋相。



可是，正如我们所说的，我们从未追求过诠释，我们也没有说过像“伸出你的手”就是“恩典会伸你的手”这样的话。关于我们的这些话，都是该书为了有利于自己的主张而捏造的。我们所说的是：圣经的陈述没有任何矛盾，也不需要任何诠释来除去困难；可是，自由意志的支持者却在没有困难之处寻找困难<sup>①</sup>，并且提出自己幻想出的矛盾。例如，“人若自洁”与“上帝在众人里面运行一切的事”（林前 12: 6）就没有任何矛盾；也不需要为了除去困难而说：某件事是上帝做的，某件事是人做的。因为前者的经文是条件式的陈述，既没有肯定，也没有否定人的任何行为或善行，而是规定人应该要有什么行为或善行。此处没有任何比喻性的话语，没有任何话语需要诠释；只要你不要像《论自由意志》一样，把推论和损毁原意的批注加上去，这些字句都是简单的，意义也是简单的；因为若是那样附加，意义就变得不合理了，虽然不是意义本身的错误，而是损毁者的错误。然而，后者的经文，“上帝在众人里面运行一切的事”是一个直述语气，它断言所有的行为与所有的善行都在于上帝。那么，既然一段经文没有说到关于人的善行的事，另一段则把每件事都归因于上帝，这两段经文怎么会互相矛盾呢？这两段经文不是非常吻合一致吗？

但是，《论自由意志》遭到那种不敬虔想法<sup>②</sup>的如此严重倾覆、淹没以及篡改，以至吩咐不可能的事乃是无意义的，因此，不论何时他听到一个命令或假设语气的动词，他都不得不附加自己直述的推论，以便如果上帝吩咐某事，我们就能够完成，而且也做了，否则这个吩咐就是愚蠢的。然后他突然大声疾呼，到处吹嘘自己的胜利，好像他只要研究这些推论有如神圣的权威，事情就理所当然地是这样。因为他很自信地断言：圣经的某些经文是将每件事都归因于人，并且这里的不一致性就需要诠释。他不了解这全是他自己的脑袋捏造出来的，没有任何圣经依据。此外，他也无法看到：这就是那类（如果可以认可这样的话）批驳自己反而比批驳他人更强的意见，因为他藉此所证实的——如果他证实了什么想法的话——就是自由意志能够做任何事，这却是和他当初想证明的刚好相反。

该书时常反复地说：“如果人什么都没有做，就无法建立功德；既然无法建立功德，就不能处罚或奖赏”。他还是没有看出，藉着这些不敬虔<sup>①</sup>的论证，他反驳自己会比反驳我们还要更甚。因为除了“所有的功过全在乎自由意志”之外，这些推论到底证明了什么呢？假如那样，恩典还有什么空间呢？再者，如

<sup>①</sup> “*Nodos in scirpo quaerunt*”：“在芦苇上找节”，是个谚语。

<sup>②</sup> “*Camalis*”。

果自由意志只有这点功劳，剩下的全靠恩典的话，那么，何以自由意志要领受全部的赏赐呢？或者我们应该假设自由意志只领受了一些赏赐吗？如果建立功德才能有赏罚报应的余地，那么建立功德就应该像赏罚报应一样重要了。但是，为什么我要将时间和口舌浪费在这种荒唐无聊的想法上呢？甚至假设该书所要的每个想法都得到承认，以及我们配得赏赐的部分是因人的作为，部分是上帝的作为，就算这些假设成立，那仍然无法解释这件事，及其内容、性质和范围，所以，这只是一个存在之事与不存在之事的争辩。

事实上，既然该书没有证实自己所说的任何想法，也无法证实任何矛盾或自己的诠释，更无法提出把一切都归因于人的经文，所有这些都是凭空想像的产物，所以，保罗的窑匠和泥的明喻仍然是完整无缺的，并且无法被征服，他的明喻证明我们被塑造的器皿种。至于保罗的劝勉（像“人著自造”这样的劝勉），是我们应该傲塑造的模范样式，而不是我们磊磊菇孳力的证据。关于法老的心硬、以扫和窑匠，我们所说的该够了吧！

## 第五部分反驳伊拉斯谟对自由意志的批评

### 《创世记》六章 3 节与“血气”的圣经意义

《论自由意志》终于开始反驳路德用来反对自由意志的经文了。其中第一段就是《创世记》六章 3 节：“人既属乎血气，我的灵就不永远住在他里面。”首先，该书争辩说：“属乎血气”在这里并不指邪恶的欲望，而是指软弱。该书又将摩西的经文加以扩展，大意是：“这句话并不适用于全人类，仅适用于那个时代的人”，因而“在他里面”，意思就是“在这些人里面”。甚至这段经文也不适用于那个时代所有的人，因为连挪亚也被排除在外。最后，该书引证耶罗默<sup>①</sup>的话说：在希伯来文中这句话带来了不同印象，就是上帝乃仁慈宽厚、而非严厉的印象——大概希望能说服我们相信，这话既不适用于挪亚，乃适用于恶人，那适用于挪亚的，不是上帝的仁慈宽厚，而是上帝的严厉；而适用于恶人的，是上帝的仁慈宽厚，而不是上帝的严厉。

但是，让我们离开《论自由意志》这些无聊的想法吧，该书总是想方设法要把圣经当作无稽之谈。我们不在意耶罗默在此的戏言；因为他根本没有证实什么，况且我们讨论的不是耶罗默的见解，而是圣经的意义。让那个曲解圣经

<sup>①</sup> 《创世记的希伯来文问题》，见卷 23，页 948。

的人佯称上帝的灵是指愤怒吧！我们说他缺乏双倍证据。首先，他找不出一段经文谈到上帝的圣灵是指愤怒，相反，圣经反倒处处将仁慈与甜美归于圣灵。其次，如果他真的碰巧证明圣灵在某处代表愤怒，他仍然无法证明“在这段经文中，也应该这样来理解圣灵”，这是必然的结果。同样，他可以宣称属乎血气或肉体代表的是软弱，然而，他同样很难找到证明。因为当保罗称哥林多人是属肉体的(林前 3: 3)，这个字肯定不是指一种软弱，乃是一项错误，因为他谴责他们分门结党；这不是一种软弱，或缺乏更稳固的教义，而是恶毒和旧酵的问题(林前 5: 7—8)，他命令他们要把这些东西清除干净。让我们来检视希伯来文吧！

“人既属乎血气，我的灵就不永远在他里面施行审判”——那是摩西字面上的话。而且只要我们丢弃自己的梦想，我认为，就字面所表达的而言，这些话语已经相当浅显易懂。而且这些话语是上帝在忿怒中讲的，由前后文和后来发生的洪水足以证明。袍说这些话的理由是：人子们娶妻只是因着肉体的情欲，然后又因为地上充满严重的暴力，因而迫使上帝在忿怒中加速大洪水的到来，并且大洪水只能延后一百二十年(创 6: 3)，却难以使它不发生。假若留意摩西的想法，你会明显看出这就是他的意思。但是，既然你容许拿圣经来开玩笑，似乎想要从中造出弗吉尔式的拼凑物，那么你说圣经模糊不清，或说你不只能够以圣经来确立自由的选择，也是上帝的选择，这又有什么大惊小怪的呢？那就是你所谓的解决问题，用所谓的“解释”来挪走困难。可是，耶罗默和他的老师奥利金就是用这样的废话充斥世界的，并且开了恶劣的先例，叫人不注意圣经的单纯性。

对我而言，在上帝自己称人为属血气的经文中，已经找到了足够的证据，人属血气严重到上帝的圣灵无法居住在他们中间，并要在特定的时刻从他们中间收回圣灵。上帝说，袍的灵将不会永远在他们中间施行审判，接着解释袍限定了一百二十年，在这期间袍会继续审判。然而袍拿“灵”和“属乎血气”来作对比，因为属乎血气的人类不允许圣灵进入，反过来说，属乎圣灵的袍也不可能认可属血气的，那也是一百二十年之后圣灵要收回的原因。所以，你可以用摩西的原文来表达这样的意思：“我在挪亚及其他圣人里面的灵，藉着所传讲的话语”和敬虔人的生命控诉不敬虔的人——因为在人类中间施行审判，就是在他们中间积极从事话语的职事，无论得时不得时，使人信服、责备人、劝勉人(提后 4: 2)——但这些全都徒劳无功，因为他们被血气所蒙蔽而变得刚硬，而且愈受审判就愈糟，就如上帝的道进入世界，人类也是愈受教导愈糟一样。这就加速了忿怒的结果，正如当时洪水的加速来临一样，因为这不单是指人犯了罪，也是指恩典受到藐视，就如基督说的一样：“光来到世间，世人不爱光。”

(约 3: 19)

因此，根据上帝自己的见证，人既属乎血气，除了喜好属血气的事，就别无所好，结果当然是自由意志只能有益于犯罪而已。如果连上帝的圣灵在他们中间呼召和教导，都仍会使他们从坏变得更坏，那么没有上帝的圣灵，他们又会做出什么事来呢？况且你说摩西所说的只是那个时代的人类，但同样的原则也可以应用在全人类，并没有分别，因为他们全都是属血气的，正如基督在《约翰福音》三章 6 节所说的：“从肉身生的就是肉身”。袍自己也在同一章证明，这种说法有多么严重的瑕疵！在那里袍说：人若不是从水和圣灵生的，就不能进上帝的国(约 3: 5)。所以，基督徒应该知道，奥利金和耶罗默那一伙人犯了致命的错误，因为他们否认，在这些经文中属乎血气代表的是不敬虔的欲望。举例来说，在《哥林多前书》三章 3 节里，“你们仍是属肉体的”指的是不敬虔的人。因为保罗的意思是：仍然有些不敬虔的人在中间，甚至连敬畏上帝的人虽喜好属血气之事，也是属肉体的，纵然他们藉着圣灵已经称义了。

简言之，你可以在圣经里找到这个说法：只要把肉体 and 灵看作对立的地方，你通常就能用肉体指每件与圣灵相反的事，如《约翰福音》(6: 63)所说：“肉体是无益的”。但只要肉体被独立看待，你就可以说肉体是指身体的结构和性质，例如“二人成为一体”(太 19: 5)；“我的肉真是可吃的”(约 6: 55)；或“道成了肉身”(约 1: 14)。在这些经文中，你可以丢弃希伯来语法，而用“身体”代替“肉体”，因为我们用两个字表达的肉体 and 身体，希伯来文只有“肉体”这一个字可用。我希望整本圣经正典的翻译都可以观察到这种辞汇的分别。自由意志既然被证明是属乎血气的，保罗在《罗马书》八章 7 节说体贴肉体的不服上帝(就如我们在那段经文所看到的)，而该书也说，属乎血气的无法立志行善，所以我想，我从《创世记》六章引用的经文，仍会坚定地反对自由意志。

### **其他旧约经文——在律法之下，人的普世罪性与无能**

第二段经文是《创世记》八章 21 节：“人从小时心里怀着恶念”，还有《创世记》六章 5 节：“人终日所思想的尽都是恶”。《论自由意志》以如下的说法加以规避，“在绝大多数人里面，邪恶的倾向并没有完全除去自由意志”。但我要请教你，既然大洪水之后，可以说上帝后悔了，并且应许生还者及他们的后代，为了人的缘故，袍不再使洪水发生，为此还补述了理由，就是人倾向邪恶——好像是说：“若计较人类的邪恶，洪水就没完没了；但从现在开始，我不再计较他们所该受的”等等，此时，上帝所指的是“大多数人”，而不是指所有的人吗？所以你看到大洪水前后，上帝都宣告人是邪恶的，因此，《论自由意志》说是“绝大多数人”，这是毫无意义的。再者，邪恶的倾向或癖性，对《论自由意志》而言，似乎是微不足道的事，好像要抵制或阻止这种倾向，完

全是在我们的能力范围之内，然而，圣经却认为这种倾向指的是迈向邪恶的那种意志的持久吸引力和驱动力。为什么该书不在此处也查阅希伯来原文呢？在卷此——为了不给你任何吹毛求疵的理由——摩西丝毫没有提到倾向的事。这正是《创世记》六章5节所说的：**Chol Ietzer Maheschebothlibboo rak m chol haion**，意思是“人终日所思想的尽都是恶”。这句话没有说“怀有邪恶的意图”或“倾向邪恶”，乃是说“尽都是恶”以及人终其一生所思所想的只有邪恶。这邪恶的本质是这样的：因为它是邪恶的，所以既无意也无法有别的作为；因为坏树只能结坏果子，正如基督所见证的(太7:17)。至于《论自由意志》傲慢无礼地问：如果悔改，完全不需要依赖意志<sup>①</sup>，乃是根据必然性就成就了一切，那为什么还留给人悔改的余地呢？我的回答是：关于上帝所有的诫命，你都能说同样的话，并且问：如果每件事都是根据必然性来成就，为什么袍还要颁布诫命呢。袍颁布诫命是为了教导，并提醒人应该做什么，使他们知道自己的邪恶而谦卑下来，得到恩典，就像先前常说的一样。因此，这段经文仍然是顽强地对抗自由意志。

第三段经文是《以赛亚书》四十章2节：“她为自己的一切罪，从耶和华中加倍受罚”。《论自由意志》说，耶罗默的诠释是，“上帝用报复，而非以恩典回报我们邪恶的行为”。我明白了！耶罗默这样说，因此这就是真理！我讨论的是用浅白辞汇说话的以赛亚，而抛给我的却是耶罗默，他(说到这个无瑕疵的人)若不是缺乏判断，就是不善于应用。我们同意了的要以圣经为基础，而非人的注释来进行辩论的约定到哪里去了？《以赛亚书》整章谈的都是福音书所宣告的罪得赦免，就像福音书作者说的：“有人声喊着说”是指施洗约翰。那么，在耶罗默以他惯用的方式，以历史的意义来申述犹太人的盲目，以寓意解经的方式来申述他自己的愚昧时，我们可以置之不理吗？难道我们应该容许颠倒文法，并且把谈到饶恕的经文解释成报复吗？我要请教你，有哪一类报复是藉由宣扬基督来成就的？不过，让我们来检视希伯来文本身吧！“你们要安慰！”

(圣经说)，“你们要安慰！我的子民啊！”或是“你们要安慰我的子民！你们的上帝说”。我认为，吩咐“要安慰”的那一位，并没有要求报复！接着是：“对耶路撒冷的心说话，又向她宣告”。“对心说话”是一种希伯来语的表达方式，意思是指说好听、甜美与体贴的话，就像在《创世记》三十四章3节示剑对他所玷辱的底拿的心说话；也就是说，他对那个不快乐的女子说体贴的话，如我们的经文所述。

① “Arbitrio” 492

现在，耶和华为了安慰他们就吩咐以赛亚传讲美好的事，他解释这些美好事物的本质乃是“她争战的日子已满了，她的罪孽赦免了，她为自己一切的罪，从耶和华手中加倍受罚”。“争战”我们的抄本误读成“邪恶”被大胆的犹太文法学家拿来表示“一个特定的时间”，他们以此来理解《约伯记》七章 1 节：“人在世上的日子就是争战”，也就是说，为这事已经定好了时间。我宁可按照“争战”平常的文法意义，来理解以赛亚是论及人在律法之下的劳苦过程，就像在从军一样。因为保罗也喜欢把讲道和听道的人比喻成士兵，例如，他吩咐提摩太要做个精兵(提后 2: 3)，并且打那美好的仗(提前 6: 12)。他也要哥林多教会参加赛跑(林前 9: 24)。还说：“人若不按规矩比武，就不能得冠冕。”(提后 2: 5)他也以兵器装备以弗所及帖撒罗尼迦教会(弗 6: 13—17; 帖前 5: 8)，夸他自己已经打过了那美好的仗(提后 4: 7)；其他地方也有类似的例子。同样在《撒母耳记上》一章 22 节也以希伯来文写道：以利儿子与在会幕门前值勤部队里的妇人苟合，摩西在《出埃及记》(38: 8)提到过她们勤务的内容。(D 该民族的上帝因而被称为万军之耶和华，也就是，争战中或众军的耶和华。

因此，以赛亚宣告百姓在律法下的服事必须终止，因为在律法之下，百姓都被重不堪负的担子压迫(正如彼得在《使徒行传》卜五章 10 节所说的那样)，当他们从律法得释放后，就要被转到圣灵里的新事奉。再者，他们结束了这种极重的服事，更换到最自由的新服事，不是因着他们的功德而给予的，因为他们根本无法承受；反倒是因为他们毫无功劳，他们原先的服事结束乃因他们的罪孽已白白地被赦免的缘故。此处没有任何暧昧不明或模棱两可的话语。袍说，争战的日子得以结束乃是因为罪得赦免，这明显地指出，在律法之下当兵的并没有履行律法，也无法履行，且因着服事罪恶而成了有罪的士兵。这就仿佛上帝说了：“如果我要他们来满足律法的话，我就非饶恕他们的罪不可，事实上我必须撇弃律法，因为我明白他们无法不犯罪，特别是当他们在挣扎，也就是以自己的力量努力履行律法的时候。”希伯来文表达“罪孽赦免了”是指不需回报的善意；罪孽藉此得到赦免，不是藉由任何功德，反倒是因为没有功劳可言。而这就是接下来经文的重点：因为“她为自己一切的罪，从耶和华手中加倍受罚”。正如我所说的，这不只是包括罪的赦免，也包括争战的结束；而且指的不是别的，乃是因为挪开律法(律法是罪的权势[林前 15: 56])，以及罪得赦免，这罪是死的毒钩(同前处经文)，他们是藉由耶稣基督的得胜，得以免除律法和罪的辖制的。这就是以赛亚“从耶和华手中”所要表达的意思，因为他们不曾靠着自己的能力或功劳获得这些好处，乃是从基督这位得胜者和赐予者来领受的。

希伯来文“一切的罪”和拉丁文“为了或因着罪”指的是相同的意思；正

如《何西阿书》十二章 12 节的“从前雅各为得妻服事人”是指“为了一位妻子”的意思，还有《诗篇》十六篇 (17: 9)：“他们围困我要害我命”是指“为了我的性命”的意思。因此，以赛亚是在证明我们有何理由可以获得双重的自由，一是不再服事律法，另一是罪孽得到赦免：是指一切的罪，没有别的。这段反对自由意志的经文是如此伟大辉煌，不可战胜，如今却遭到耶罗默和《论自由意志》造出的犹太淫词的如此糟蹋，我们能置之不理吗？绝不可能！而我的以赛亚仍然胜过自由意志，并清楚说明恩典的赐予，非因自由意志的功劳或努力，乃因罪恶和过失，并且自由意志尽全力所能做的只有服事罪，甚至律法的颁布本是为了助人一臂之力，如今却变得令人无法忍受，而且使人在律法之下服事的时候，就成为更大的罪人。

现在，让我们来检视《论自由意志》的论证：虽然罪因律法而显多，而且罪在那里显多，恩典也在那里显多 (罗 5: 20)，“这并不是说，在‘恩典使人被上帝接受’之前，一个人可能不能藉着上帝的帮助，预备自己以道德的善行来承受神圣的恩宠。”若那是该书本身的想法，而非从某人或他人所写的某篇文章中剽窃而来，放进他自己的书中去的，我会非常惊讶。因为该书竟然看不出也听不见这些话语的意思。如果因着律法使罪显多的话，一个人怎么可能藉着道德行为预备自己，以承受上帝的恩宠呢？既然律法都帮不了忙，行为又怎能帮得上忙呢？根据律法所完成的若不是罪的话，那罪因律法显多又是什么意思呢？——不过，关于这点，稍后再谈。那么，透过上帝的帮助使人藉由道德行为预备自己，是什么意思呢？我们辩论的是上帝的帮助，或是自由意志呢？透过上帝的帮助，有什么是不可能的事呢？如我所说，事实乃是《论自由意志》并不重视自己正在辩解的主张；那就是何以该书会在这样的演说中打鼾和打呵欠。然而，该书还引证百夫长哥尼流为例，说明那些虽然尚未受洗，也未得圣灵的默示，但祷告和周济却讨上帝喜悦之人 (徒 10: 4)。我也从《使徒行传》读到过路加，但找不到丝毫线索暗示 (如该书所梦想的) 哥尼流没有圣灵，却有道德上良善的行为。相反地，我发现他是“一个正直敬畏上帝的人”——因为那正是路加对他的称呼 (徒 10: 22)。但是，称呼一个没有圣灵同在的人是正直与敬畏上帝的人，就像是称彼列为“基督”一样。

此外，整个论证就在于，哥尼流在上帝眼中是洁净的，就像从天而来的异象对彼得谴责时所显示的；显然从所言所行的重要性来看，路加特别强调哥尼流的正直与信心。虽然如此，《论自由意志》和他同伙的哲学家却对此全然盲目，他们的眼睛虽然睁开，话语再清楚不过，事实也显而易见，但他们所看到的却正好相反；他们在阅读及注记圣经的时候是这么不经意，因此，他们不能不称圣经是暧昧不明及模棱两可的。就算他尚未受洗，也尚未听过复活的基督的话

语，但它就能依此推论他一定没有圣灵吗？若是这样，你也必须说，施洗约翰和他的双亲，甚至基督的母亲和西面，都没有圣灵。不过，我们还是向这样深沉的阴影告别吧！

第四段经文是来自《以赛亚书》的同一章：“凡有血气的尽都如草；他的美容都像野地的花。草必枯干，花必凋残，因为耶和華的气吹在其上”等等(赛40: 6—7)。亲爱的《论自由意志》认为，要把这段经文用在恩典和自由意志上，是非常勉强的。我很奇怪，为什么是这样呢？因为(该书说)“耶罗默用‘气(或译作灵)’指忿怒，用‘有血气的’指人类在反对上帝时毫无用处的本性软弱”。我又要再一次面对耶罗默的戏言，而非以赛亚，我必须更努力对抗因该书漫不经心所带来的厌倦疲惫，远超过对抗该书本身。但我们已经表达了对耶罗默见解的意见，因此，让我们将《论自由意志》和他自己比较一下。她说：“有血气的”指的是人类软弱的本性，“气”(或译作灵)是指上帝的忿怒。难道上帝的忿怒只是使人类软弱可怜的本性枯干，就没有别的事了吗，它岂不是该让他兴起吗？但这里有更好的想法：野地的花是“从物质事物欢乐中所生出的荣美。犹太人以圣殿、割礼和牺牲为夸耀；希腊人以他们的智慧为夸耀”。因此，野地的花和属血气的荣美是行为的义和世界的智慧！那么，在该书中，义和智慧怎会被称为“物质的事物”呢？此外，这和以赛亚有什么关系？当他说“百姓诚然是草”的时候，他是以自己的话语来解释自己的。他没有说“人类软弱的本性诚然是草”，乃说“百姓诚然是草”，并且发誓坚持这一点。那么，什么是“百姓”？只是人软弱的本性吗？耶罗默是否把“人类软弱的本性”简单地理解成人类受造的本性，或人类目前命运的悲惨，我就知道了。但不管论意志的捆绑他如何理解，上帝的忿怒在使可怜的受造物或不快乐的人性枯干时，必然会获得极高的荣誉与丰富的战利品，而不是像马利亚所唱的：赶散那狂傲的人，叫有权柄的失位，叫富足的空手回去(路1: 51—53)。不过，让我们驱逐这些妖魔鬼怪，而来跟随以赛亚吧！他说：“百姓是草”；但“百姓”不只是属血气的，或人本性的软弱，乃是包含了“百姓”里的一切，包括富足的、有智慧的、义的、圣洁的——除非犹太人的百姓不包括法利赛人、长老、君王、贵胄、富人等等。“野地的花”理当称为他们的荣美，因为他们确实以他们的王国及政府，尤其是以他们的律法、他们的上帝、他们的义和智慧而夸耀，就像保罗在《罗马书》里所说的。①

因此，当以赛亚说“凡有血气的”，除了“所有的草”或“所有的百姓”

① 罗2:17,3:1,9:4。



之外，他还能别有所指吗？（因为，他不是单说“有血气的”，而是“凡有血气的”）然而，灵魂、身体、精神、理性、判断，以及在人里面能够举出或找到的最杰出的部分，都是属于“百姓”的。因为当他说：“凡有血气的尽都如草”，他只把使草枯干的气（圣灵）排除在外；而当他说“百姓是草”的时候，却什么都没有遗漏。提到自由意志，或提到在百姓里面最高贵的，或最卑下的，以赛亚都称之为凡“有血气的”及“草”。因为“有血气的”、“草”和“百姓”这三个辞汇，照该卷书的作者自己的解释，在这段经文中都有相同的意义。此外，你自己也断言，福音已经使希腊人的智慧和犹太人的义枯干，这义就是草或野地的花。或许你认为，希腊人的智慧，不正是他们所拥有的最杰出的东西吗？而犹太人的义，不也是他们能做出的最杰出的事吗？那么，给我们看看更杰出的东西吧！

### **凡人——身体、魂和“灵”——都是“属血气的”**

当你说：“如果有人想主张：人本性中最杰出的部分，就只有血气（也就是说，血气是邪恶的），我一定会屈服——如果他能用圣经的见证来证明他的主张”，你藉以嘲笑人（我相信是嘲笑腓利普）<sup>①</sup>的自信心现在到哪里去了？在此你有以赛亚的话，他大声疾呼：“没有耶和華圣灵的百姓是属血气的”（或许你还是没有听到）。你有你自己的信条，当你（大概是不小心地）称希腊人的智慧为“草或草的荣美”时，这和说是“属血气的”并没有什么两样——除非你要辩称希腊人的智慧不属于理性，或不属于你所谓的控制中心（就是人里面负责掌管的部分）。虽然你没有考虑到我们，但是当你被真理的说服力打倒，并说出正确想法时，你至少也要听听自己在说什么。你也有约翰的话：“从肉身生的就是肉身；从灵生的就是灵。”（约 3：6）这段经文明显地指出：不是从灵生的，就是肉身——否则基督所做的区别（袍把所有的人分成属肉身的和属灵的两类）就失效了——我说，你断然把这段经文摆在一边，好像这段经文没有表达出你想要的内容，又照你一贯的方式陈述：“约翰说信徒是上帝生的，并且成为上帝的儿子”（是的，甚至成为诸神和新的受造物）之后，突然改变了立场。你不去注意到这个区别暗示的是什么，反而白费口舌地告诉我们，谁属于这个区别的第二部分，依赖你的修辞学，以免人注意到这种狡猾的转移和异化。

在这段文字中，很难让人相信你不是在耍滑头和进行欺骗。因为任何人若像你一样，用这种狡猾和伪善的态度来看待圣经，就当然有脸来声称自己还不通晓圣经，渴望接受教导，虽然他根本就是言不由衷，这样说只是为了否定圣

<sup>①</sup>梅兰希通。

经最浅显易懂的意义，并且把他自己的顽固表现得好像很有道理的样子。那正是何以犹太人至今还在说：“基督、众使徒和整个教会所教导的并没有圣经证据”。圣经无法教导异教徒任何东西。虽然连石头也在大呼真理(路 19: 40)，但是迄今，教宗派也没有从圣经学到很多东西。

你大概正在等待由这些字句组成的一段出自圣经的话：“人里面管理控制的部分是属血气的”或“在人里面最杰出的部分是属血气的”，因为没有这样一段话，你才会所向披靡，赢得胜利！——正如同犹太人也应该要求由下列文字所组成的一段出自众先知的叙述一样，“木匠的儿子、在伯利恒由童贞女玛利亚所生的耶稣，是弥赛亚及上帝的儿子”。当你在此处被浅显易懂的意义所困时，你就向我们挑战，要求提出准确的字句；在其他地方，当你被字句及意义征服的时候，你又有一堆借喻、难解的问题，以及“完美的诠释”。你总会随时找到一些方法，让圣经矛盾对立。难怪你一事无成，只有找出一堆矛盾的事物。你一会儿求助于古圣先贤的诠释，一会儿求助于理性的荒诞不经，当这一切都没有用的时候，你便突然改变话题去谈不相干的事情，这样做都是为了避免被有疑问的圣经经文缠住。我还能说什么呢？和你相比，海神普洛透斯绝不是普洛透斯；纵然如此，你仍无法逃避。亚里乌派人士有何胜利可夸，因为本体相同<sup>①</sup>这样的字句并没包含在圣经里面，但他们没有注意一个事实，就是相同的想法已由其他字句得到最有力的证明。至于这是否就是记号，表明他拥有一颗良善之心(别说是敬畏上帝的心)，且渴望被教导，就让不敬虔和罪孽自己来做审判官吧！

那么，紧紧抓住你的胜利吧；身为被征服的我们承认这些字句——“在人里面最杰出的部分只有属血气的而已”——在圣经里是找不到的。但是，一旦我们证明圣经中有丰富的证据：不只是人的一部分、或最杰出的东西、或管理控制的部分是属血气的，乃是整个人都是属血气的；而且不仅如此，整个民族都是属血气的，好像那还不够，整个人种都是属血气的。因为基督说：“从肉身生的就是肉身”(约 3: 6)。这样看来，你的胜利又像什么呢？现在，就请你解决你的难题、捏造你的借喻、并查考古圣先贤的诠释——否则就转到另一个主题，并以有关特洛伊战争的学术论文来打发时间，以免看到或听到现在的这段经文。我们不仅相信，乃是看见并经验到，全人类都是从肉身生的。因此，我们也不得不相信我们看不到的，就是基督所教导的，全人类都是属血气的。那么人管理的部分是否包含在全人、全民族、或全人类里面，我们就让哲学家来怀疑和

<sup>①</sup>尼西亚信经的钥字，通常翻译成“同一本体的”。

辩论吧；至于我们自己，我们知道：身体和灵魂，带着所有的能力和行为、所有的美德与恶行、所有的智慧与愚蠢、所有的义与不义，都包括在全人类里面。这些东西全都是属血气的，因为都带有血气的味道，也就是自身的那种味道，就像保罗在《罗马书》三章 23 节所说的，这些东西都亏缺了上帝的荣耀和上帝的圣灵。

因此，关于你所说的：“然而，并非人所有的欲望都是属血气的，其实人里面有称为魂的部分，也有称为灵的部分，我们以此来努力追求善”；就如哲学家的努力所求的那样，他们“教导我们宁可死一千次，也不能干犯可耻的行为，即使我们晓得没有人会知道，而上帝也不在意”——我的回答是：对于一个不确信任何事的人，很容易要他相信和说出任何事。不是我，而是你的朋友卢其安应该问你，能否在全人类中找到一个例子（即使是苏格拉底在世两次或七次），这个人确实做过你在这里所谈论的，以及你所说的那些哲学家所教导的。那么，你何必叙述这些空洞的故事？那些不知美德为何的人，岂能努力追求美德？或许我若要求一个非常突出的例子，你会说当他们为了国家、他们的妻小以及双亲而死的时候，或当他们忍受剧烈的折磨，而没有向谎言或背叛让步，他们是善的——就像斯卡弗拉、雷古鲁思，以及其他的人等等。然而，这一切例证中，除了这些行为外在的光彩之外，你还能证明什么？你能看到他们的内心吗？

即使如此，乍看之下，他们的行为也立刻显明：他们做这些事全是为了自己的荣耀；他们甚至坦然承认，并夸耀他们是在追求自己的荣耀，丝毫不以为耻。因为根据罗马人自己的见证，他们建立任何德行或做英勇的事，都是出于追求荣耀的强烈渴望，希腊人如此，犹太人也是如此，并且全人类都是如此。可是，虽然以人来看这可能是光荣的，但从上帝的眼光来看，却没有比这更不道德的事了，事实上是最不敬虔，且极尽亵渎上帝之能事；而之所以如此，是因为他们不是为了上帝的荣耀而行动，也没有把袍当作上帝来荣耀，乃是以一种最不敬虔的强盗行为，强夺上帝的荣耀，并将荣耀归给自己，这使得他们因最受人高举的善行而灿烂夺目时，却显得更加卑鄙可耻了。然而，他们若对上帝及袍的荣耀一无所知，他们又怎能荣耀袍而行动呢？——并非因为上帝的荣耀不明显，乃因肉体不允许他们去看上帝的荣耀，这是由于他们疯狂地热衷于追求自己荣耀的缘故。

那么，你拥有那管理控制的灵，这是人主要的部分，渴望追求善：换句话说，也就是上帝荣耀的篡夺者以及上帝威严的觊觎者，尤其是在人因着最高德行最光荣体面及声望最高的时候。现在，你就否认这些人是属血气的，并且不会因不敬虔的欲望而被交付给地狱吧！

再说，我并不相信对《论自由意志》最严重的冒犯，是把人说成是肉身或

灵的惯用语，因为拉丁人也会说：“人是属肉体的或属灵的”。因为就像许多其他事物一样，这个惯用语必定被视为希伯来语言，当它说人是肉身或灵时，它所指的与我们说人是属肉体的或属灵时是同一件事。这就如同拉丁人说：“狼在羊群中是件凄惨的事，水分对成长的谷物是件畅快的事”，或说“那个人是罪恶及邪恶本身”。所以，圣经也夸张地<sup>①</sup>称人为肉身，好像他就是肉欲本身，因为他带有太多属肉体事物的味道，而且确实只有这些味道而已；同时，圣经也称他为灵，因为他只是追求、从事和忍受属灵之事。但是，《论自由意志》大概还要这样问：“即使整个人，以及在人里面最杰出的东西，都被说成是属血气的，难道只要是属血气的，就必然被称为不敬虔的吗？”

我们称没有上帝圣灵的人是不敬虔的，因为圣经说：圣灵的赐予是为了使不敬虔之人称义。可是，当基督藉着“从肉身生的就是肉身”这句话来区别圣灵和肉身，又加上从肉身生的，不能见上帝的国(约 3: 6、3)这些话，结果就显然是：只要是属血气的就是不敬虔的，并且遭到天谴，同时也是神国的陌生人。再者，既然在上帝的国与撒旦的国之间没有一个中间国度，因此，若属血气的是在神国和圣灵之外的陌生人，那结果就必然是：属血气的就在撒旦的国和灵之下，这些是彼此冲突的。这就证明了“异教徒最高尚的善、哲学家最好的意见、人里面最杰出的东西，世人看来值得敬佩及良善的(如同他们被人论及的那样)，然而从上帝的眼光看来，它们真的是属血气的，并且有助于撒旦的国度”；也就是说，这些东西是不敬虔的、亵渎上帝的，并且所有的论点都是错误的。

但是，让我们假设《论自由意志》的见解正确，并且不是每个欲望都是属血气的(也就是不敬虔的)，而是称为灵的便是良善与完美的。要注意从此推断出来的，是何等荒唐，当然这不是就人的理性而言，乃是关乎整个基督教信仰和至高无上的信条。因为如果在人里面最杰出的并非不敬虔的、失丧或被咒诅下地狱的，而只有属血气的，或较低劣、下流的欲望才是不敬虔、失丧与该下地狱的，你认为我们要把基督想成哪类的救赎者呢？我们应该把袍宝血的价值看得这么低，以便于说袍的宝血只救赎了人里面最低劣的，而人里面最杰出的能够照顾好自己，而且不需要基督吗？那么，将来我们就必须传讲，基督不是全人的救赎者，乃是人最低劣部分的救赎者，意即肉身的部分，至于他较高等的部分，则人自己就可以成为救赎者。你可以选择你所喜欢的：如果人的较高等的部分是完美的话，就不需要基督为其救赎者，如果人较高等的部分不需要基督的话，它就会得意扬扬地带着一种高过基督的荣耀，因为人可以在较高等的部

<sup>①</sup> “Per epitasin” 5

分上照顾自己，而基督只能照顾较低劣的部分。那么，既然撒旦的国度只能统治人较低劣的部分，较高等的部分反而由人来统治，撒旦的国度也就没什么了不起了。

所以，这种与人的管理部分有关的教义，会使人被高举在基督和魔鬼之上，换句话说，他会变成万主之主及众神之神了。说“自由意志无法立志行善”的那个“可能性的意见”现在怎么样了？在此，该书坚决主张：这个主要的部分，乃是完美和有品德的部分，甚至不需要基督，它比上帝和魔鬼还要能干。我这样说是让你再一次看到：冒险进入上帝和神圣的主题，却没有上帝的圣灵同在，而只是靠着人类理性的蛮勇，是多么危险！如果基督是上帝的羔羊，除去世人罪孽的（约 1: 29），那么结论当然是：全世界都受制于罪、毁灭及魔鬼，而且区别主要与非主要部分是毫无用处的。因为“世人”指的就是全身上下所有部分都带有属世味道的人。

《论自由意志》说：“如果整个人即使因信重生，却只有血气而已，那么从圣灵生的灵在哪里呢？上帝的儿子在哪里呢？新造的人在哪里呢？在这些论点上，我愿意接受指教”。可是为什么呢？你在幻想什么？你要求知道，从圣灵生的灵怎么会是属血气的。哦！你必定是兴高采烈地确信自己的得胜，并且视我们为被征服的仇敌而自鸣得意！好像我们不可能坚守自己的立场。“此际”你试图“充分利用①众教父的权威，因为他们说有某种善的种子种植在人的心里”。首先，如果那是你想要听的话，就我们而言，你可能是利用或滥用众教父的权威；不过，既然你相信这些不用上帝的话来表达自己的想法的人，你就应该注意你所相信的是什么。可是，既然你如此愿意相信人，不管他们所说的在上帝的眼前是否可信，那么，你大概不会这么担心宗教信仰，也不会操心人相信什么。在这个论点上，我们也愿意受指教：我们什么时候曾经教导过你所公开反驳我们的这些想法呢？谁会这么疯狂地说：从圣灵生的只是属血气的而已呢？我们将肉身及灵进行了清楚的区分，将其视为完全相反的本体，而且我们也以上帝的神谕说：没有藉信心重生的人是属血气的。然后，我们说：已经重生的人就不再属血气，只剩下与他所领受的圣灵初结果子相争的属血气的残留物（罗 8: 23；加 5: 17）。然而，我不相信你是为了要刁难我们，才故意捏造这一点；如果真是如此，你还有什么更卑劣的手段来捉弄我们呢？但是，你要么是不了解我们在作什么，要么就是显出你不能胜任这个重大的任务，以至于你如此困惑，无法留意你到底说了什么，到底是在攻击我们，还是在为自己辩护。因为当你藉众

① “Abuti”

教父的权威，说你相信有某种善的种子种植在人的心里时，你又再次凭着某种程度的健忘说话，因为你原先坚持主张：自由意志无法立志行任何善事。自由意志无法立志行任何善事，怎么能和某种善的种子并立而不矛盾，我并不知道。因此，我不得不再提醒你问题的真正争议之点，因为你不断地忘记和脱离它，而违背初衷去讨论别的话题。

### **伊拉斯谟如何不断地回避争论之点**

另一段经文是《耶利米书》十章 23 节：“耶和华啊，我晓得人的道路不由自己，行路的人也不能定自己的脚步。”《论自由意志》说，这段经文指的喜乐经历的结果，而非自由意志的能力。此处她又再次很有自信地带进一个虚饰的外表来方便自己，就好像圣经完全在他的掌握之下似的。至于先知自己的意思和意图，对于这样一个有权威的人而言，还有什么值得考虑的呢？我们所需要的是：伊拉斯谟这样说，所以就是这样！如果这种对虚矫之言的热衷追求可见容于我们的对手，还有什么他们无法达成的呢？因此，就让他从先知一连串的论证本身来证明这种虚矫之言吧！然后我们会相信他。然而，我们会从先知的同样的资料来源证明：“当先知明白他对不敬虔之人的竭力教导是徒劳无益的，他立刻了解到除非上帝在人的心中教导，否则他自己的话语是无用的”，以及“因此，听善言和立志向善不在人的能力范围之内”。当他领悟了这点，并且对上帝的审判心存敬畏后，便会恳求上帝以审判来纠正他，如果他在任何事情上都需要被纠正的话；同时不要把他和那些不敬虔之人，上帝允许他们因不信而心里刚硬，一起交付给上帝的忿怒。

可是，假设我们真的把这段经文解释成是指一个伤心或快乐之事的转变；如果这种虚言本身证明出了一位最具有说服力的推翻自由意志的人，那怎么办呢？这个新的藉口，当然是妄图欺骗单纯和天真无知的人，使他们以为问题已经解决。这和利用事情结果的必然性为藉口的人，是同样的情况。因为他们看不出在多大程度上他们受到了这些藉口的羁绊和欺骗，这些新奇的辞汇也转移了他们的注意力。那么，如果事件的转变[是暂时的，并且人受托要治理的事物上(创 1: 28)]不由我们决定，我倒要请教你，那个天上的本体，上帝的恩典，又怎会在我们的控制之下呢？既然自由意志无法支配一点点甚或一根头发，那么自由意志的努力又怎能支配永恒的救恩呢？如果我们没有能力去支配受造物，又怎有能力支配造物主呢？我们怎能如此疯狂呢？这更可以应用在人追求善或恶的争辩上，因为人在关于善与恶这方面，会比追求金钱、荣耀或快乐更容易犯错，也更加缺乏自由。这种虚言否认人在不足取的、受造物的事件上有自由，却坚持主张人在至高无上之上帝的事件上有自由，所以可以证明，这是多么冠冕堂皇的遁词阿！就如你所说的：“科德鲁斯掏不出一个子儿，却能付数千万英镑！”

此外，该书迄今一直如此强烈地谴责威克利夫所说的“万事皆由必然性而生”，现在自己竟然承认：对我们而言，事情的结局状况，也是必然性的问题。

但是，该书还继续说：“即使你如此曲解(这段原文)，为的是使它可以应用于‘人有自由意志’这个论点上，但没有人会否认：除了上帝的恩典，任何人都不能在一生中持守正道。虽然如此，我们自己在其中也当尽可能地努力，因为我们每天都在祷告：‘耶和华我的上帝啊！使我的道路在你的眼前正直。’(诗 5: 8) (1) 寻求帮助的人，不会停止尝试。”该书认为，只要自己不保持缄默，说出某些想法，那么，说什么都没关系；然后，他希望问题被视为已经得到解决，他对自己的权威竟如此自信。我们要证明的论点是，我们是否靠自己的能力在努力，可是该书所证明的却是，这个祷告的人在尝试某些事。我倒要请教你，该书是在嘲笑我们，或是在取笑教宗派？祷告的人在圣灵里祷告，或者说得更恰当一点，是圣灵在我们里面祷告(罗 8: 26—27)。那么，如何藉由圣灵的努力证明自由意志的能力呢？难道对该书而言，自由意志和圣灵是相同的東西吗？我们现在是在辩论圣灵能够做什么吗？因此，该书把耶利米的这段经文原封不动和貌似常胜地留给了我，并且提出他自己脑力的造物<sup>②</sup>：“我们也尽我们所能地努力”。只要路德愿意相信，他就会被迫相信这点！

再者，有《箴言》(16: 1)说：“心中的谋算在乎人；舌头的应对由于耶和华”。《论自由意志》说，这节经文也是“指事件的结果”，好像对我们而言，只要有了《论自由意志》的解释就够了，不再需要其他的权威。而且实在不只是足够，因为在承认这是指“事件的结果”之后，我们就已经明显地打了胜仗；因为如我们才说过的，既然我们在关于自己的事务上都没有选择的自由，更不用说在关于上

帝的事上会有任何自由了。但是，要注意该书的机灵之处：“既然路德说万事皆因必然性而发生，那人如何预备他的心呢？”我的回答是：既然如你说的“事件的结果”不在我们的控制之下，人又如何使事情发生呢？你给我的答案，可以用来回答你自己。那正是为什么我们必须工作的理由了，因为对我们而言，将来的每件事都是不确定的，就像《传道书》(11: 6)说的：“早晨要撒你的种，晚上也不要歇你的手，因为你不知道哪一样发旺；或是早撒的，或是晚撒的”。我说，对于我们而言，就我们对这些事的认识，这些事是不确定的；但是，就这些事的发生而论，将来的事是必然的。这种必然性把敬畏上帝的心放进我们

①武加大译本。

②“Sui eapitidm”：“这个来自《论自由意志》一书自己脑袋的虚伪”。

里面，使我们不会僭越及自以为是，以致在不确定的情况中，相信这点能让我们不致绝望。

但是，该书却老调重弹，说《箴言》这卷书有许多支持自由意志的话；例如：“你所做的，要交托耶和华”。他说：“你听到那句话了吗？你所做的！”换句话说，在那卷书有许多命令语气及假设语气的动词，也有第二人称的代名词，这些就是自由意志的证据所倚靠的基础，例如：“要交托”——因此，你能够交托；“所做的”——因此，你能够完成所做的。同样，你会拿“我是你的上帝”意指：“你使我成为你的上帝”。“你的信救了你了。”（路 17: 19）——你听到“你的”了吗？这句话可以解释成“你产生出信心”的意思；那么你就证明了自由意志了。我不是在这里说笑话，乃是在证明：《论自由意志》并没有认真了解这个主题。

该书也以自己的话语来修正同一章的经节：“耶和华所造的，各适其用<sup>①</sup>；就是恶人也为祸患的日子所造。”（箴 16: 4）这免除了上帝使任何受造物为邪恶的罪；好像我是在谈论创造，而不是在谈论上帝在受造物中不间断地活动似的，袍也藉此活动来感动不敬虔之人，就如上文我们关于法老所说的话。

《论自由意志》也不认为自己被第二十章的那节经文逼人绝境：“王的心在耶和华手中，好像陇沟的水随意流转。”（箴 21: 1）他说：“…转变人心’的耶和华并没有直接强迫”——好像我们是在谈论关于强迫的事，不是在谈不可改变的必然性。藉由上帝的“转变”所表示的是后者，而不是像该书所想像只顾着打鼾、懒惰的事，而是上帝最主动的作为，这是人无法避免或更改的，但是，在这种作为之下，人必然有上帝所赐予的那种意志，而且，就如我在上文说过的，上帝单单藉着袍自己的动力就能进行。因为所罗门说到一个国王的心，所以该书认为，这段经文无法普遍应用，而是指约伯在其他地方所说的：袍“为了人民的罪，使假冒伪善的人作王”（伯 34: 30 直译）。他终于承认了国王被上帝转变成邪恶的国王，但却是以这样的一种方式：上帝允许国王受驱使热衷于刑罚其子民。我的回答是：不管上帝允许或转变与否，若没有上帝意志力的驱使和作为，允许和转变都不会发生；因为国王的意志无法逃避全能之上帝的行为，因为每个人的意志，不管是善或恶，都受上帝的行为催迫才能立志及行事。

我们从国王特别的意志提出一个普遍性的命题，我们所做的，既不会不合适，也不会缺乏学术性。因为如果国王的心，虽然看来似乎特别自由，并且可以控制其他人，却仍无法立志朝着不同于上帝要转变的方向，其余人的可能性

<sup>①</sup> “Semetipsum”（武加大译本），“为袍自己”（杜爱译本）。



难道不更小吗：况且，这个推论若能成立，不只因为是从国王的意志推导出来的，也是从任何意志推导出来的。因为人不论多么谦卑，都无法在上帝面前立志与上帝要转变的方向相左，同样的情况也必定可以用来指所有人。因此，巴兰无法随其所愿地说话(民 23: 5 及以下)，这是圣经显而易见的证据，说明人不是他自己的主人，也没有自由选择或执行他所做的事；否则，任何圣经的例子都不能成立了。

### **《约翰福音》十五章 5 节等经文：自由意志在上帝面前“根本不存在”**

在这之后，她说路德从《箴言》收集来的众多证据可以增加许多倍，而且还说，经过适当解释，它们不仅可以用来支持，也可以用来反驳自由意志。接着，《论自由意志》终于提出了路德的阿喀琉斯壮健的与准确无误的武器，即《约翰福音》十五章 5 节：“离了我，你们就不能作什么”等等。甚至连我都必须为这位替自由意志辩护的卓越人士鼓掌喝彩，他教导我们要藉着适当的诠释，把圣经的明证改造得适合我们的口味，使这些明证可以丝毫不差地支持自由意志，换句话说，就是不是用来证明这些证据应该证明的，而是证明讨我们喜欢的。接下来，他假装对这段致命的原文非常畏惧，使得单纯的读者看到这段经文被征服时，会非常轻视其余的经文。然而，由于他的大话及英雄姿态，我会盯住他，看看他有什么说服力来击垮我的阿喀琉斯，因为迄今该书都从未设法击中一个普通的士兵，甚至连一个忒尔西忒斯<sup>①</sup>都未击中，但却以自己的武器把悲惨不幸的自己击得粉碎。然后，该书抓住“不能作什么”这个字眼，以大量的话语及例子刺向这个字，又藉着适当的诠释把它贬为“不能作什么”是指“只能做一些”<sup>②</sup>，或“能作不完美的事”<sup>③</sup>；该书将哲学家迄今关于“离了我，你们就不能作什么”这段经文所作的教导另外解释为“不能完美地作什么”。

该书以其强有力的修辞学，把这个老早就落伍与陈旧的注释摆在我们面前，好像它是什么新玩意，并极力主张它，仿佛她是第一个想到它的人，而且以前从未有人听说过它一样，试图将他当作神迹展现给我们；同时他一直都很自信，从未考虑过原文本身，以及应该从中寻找意义的上下文是什么。我对该书用这么多话语和例子来证明：这段经文有可能把“不能作什么”这个字眼解释成“只能做一些”或“能作不完美的事”的方式不予置评，我们似乎应该证明的

<sup>①</sup>荷马的《依里亚特》211 及以下——在特洛伊，希腊军队的“军营律师”，荷马(以及有希望的首领)以极轻视的态度来看待这种人。

<sup>②</sup>“Modicum”。

<sup>③</sup>“Imperfectum”。

是，这个字眼是否应该这样解释，但现在却在辩论与可能性有关的事。所以，这整个冠冕堂皇的诠释所成就的——如果有丝毫成就的话——仅仅是使《约翰福音》的这段经文含糊不清及模棱两可而已。这也没有什么要大惊小怪的，因为“上帝的圣经应该处处都是模棱两可的，使得该书可以不用被迫使用圣经经文”，而“众教父的权威应该是不容置疑的，这样该书就可以滥用他们的言论”，这才是《论自由意志》所关切的事。这实在是一个奇妙的宗教啊！其中，上帝的话语毫无用处，人的话语却很顶用。

但是，最令人神魂颠倒的是，看到该书自圆其说得多么无懈可击。“不能做什么”可以解释成“只能做一些”；而且他还说：“就这方面的意义而言，没有基督我们就不能做什么，这是非常真实的，因为袍在那里说的是福音的果子，除了那些住在‘葡萄树’里的人，也就是住在基督里的人，福音的果子是结不出来的”等等(约 15: 4)。在这里，他承认除非我们住在“葡萄树”里，否则不会结出任何果子，而且他正是以那种“适当的诠释”承认，“不能做什么”是和“只能做一些”或“能作不完美的”意思相同，就是藉着这种诠释证明的。可是，“不”这个副词大概也应该要作“适当地诠释”，以使用来指“离开了基督，还会结出某些数量的福音果子”，或“只有一些”或“不完美之品种”的福音果子会长出来。假使那样的话，我们可以传讲：不敬虔的人离开了基督，同时有撒旦在他们里面作王，并且与基督相争，他仍然能够结出某种生命的果子，换句话说，基督的仇敌能够为基督效力——仅此而已。

在此，我想要知道如何抵挡异端，因为他们会把这个法则应用在圣经的每个地方，坚持主张“不能做什么”及“不”应该可以用来指“不完美”的意思。例如：“没有一样不是藉着他造的”(约 1: 3)，就是说“极少数的不是藉着他造的”；或“愚顽人心里说‘没有上帝’”(诗 14: 1)，就是说没有一位完美的上帝；或“是他造了我们，而不是我们造了自己”(诗 100: 3 直译)，就是说我们只为造自己尽了一些力。同时，谁知道在圣经中还有多少经文出现“不能做什么”及“不”这个字眼呢？难道我们应该在这里说“必须找一个适当的诠释”吗？可是，没有任何异端的诠释对他而言是不适当的。老实说，难道这是解决难题的方法吗？这个方法打开了这样的门户，让败坏的心态和说谎的灵进来。因为我非常相信像这种对诠释的许可，对于圣经的确实性毫不在乎的你，是合适的；可是对于努力奠定良知的我们而言，没有什么会比这种便当更不合适、更有害、更致命的了。

因此，征服路德的阿喀琉斯的伟大胜利者，请听好：除非你证明了这段经文中“不能作什么”不只是能够，而且必须被解释为“能作的非常少”。否则你那一堆话及例子，只不过是用于稻草救火而已。既然我们要求你应当证明

“必须”，那么你的“能够”与我们何干呢？况且，除非你真的如此证明出来，否则我们会按字句自然的、文法上的意义，并且讥笑你的军队和你的凯旋。

现在，陈述自由意志无法立志行善的“可能性的意见”还残留些什么呢？不过，这里大概会引进一个妥当的诠释，结果就是：“没有任何好的”意味着“某样好的”，根据一种相当新奇的文法和逻辑，某样存在的东西就是不存在的东西，这对逻辑学家而言是不可能的，因为是对立矛盾的。我们关于撒旦是这世界之王的信念，又变得怎样了呢？根据基督<sup>①</sup>和保罗<sup>②</sup>的话，他在被其掳来作奴隶之人的意志和心中作王。难道那只吼叫的狮子(彼前 5: 8)，那个执拗无情并且从不休息的仇敌会让这样的事发生，使“身为他奴隶和他国度一员的人，用逃脱其暴政的举动或动力努力向善”吗？难道他不会尽力刺激，并驱策人立志做与恩典相反的事吗？为什么连受上帝的圣灵引导的义人，也要抵挡他，并且立志向善和行善都遭遇到相当困难，他们对他们的攻击照样残暴无情呢？

当你把人类的意志想像成处于中立位置，并且可以自行其是，那么你会发现要想像意志的努力可能会朝向任何方向，这也是很容易的，因为你把上帝和魔鬼都想像为遥遥在外，好像他们只是那善变之自由意志的旁观者；因为你不相信他们是奴隶般意志的发动者及驱使者，并且彼此忙于作最严酷的斗争。即使只有这点可以相信，正如我们在上文所证明的，自由意志也已经倒地不起了，所以，我们的论题就立于不败之地。因为要不就是在人里面撒旦的国度指的是不存在的东西，那么基督就必定是个骗子，否则，如果他的国度是像基督所描述的那样，自由意志就必定只是被撒旦俘虏负重的牲畜，只有在魔鬼先被上帝的手驱逐时(路 11: 20)才能释放得自由。从这一点来看，我亲爱的《论自由意志》啊！我想你十分了解依附于你的作者有何意义与重要性(他憎恶路德坚持主张的这种顽固的习惯)，虽然路德大量引用圣经来支持他的论点，但是这些问题，却只要一个字来处理就够了。因为谁不知道所有圣经的问题仅仅用一个字就能够处理呢？在我们听到伊拉斯谟的意见之前，我们对此就了解得相当清楚了。可是，问题是圣经用一个字来处理是否足够完善。是否能够正确地处理，以及是否应该这样处理——那就是争论之点。假定有人考虑到这一点，那么他就会发现处理圣经有多容易，以及路德的顽固有多么可憎。然而，他会发现不仅这些字句一无所成，所有阴间的门(太 16: 18)也一无所成。

因此，让我们用该书无法支持其立场的论点，来支持否定的立场吧！——虽

①约 12: 31, 14: 30。

②弗 2: 2, 6: 12。

然我们没有义务证明否定的立场；而且也让我们以“这段经文中‘不能作什么’不不仅能够，而且也应该被解释成这个字。眼的自然含意，而不是解释成‘能作的非常少’”这个论证的说服力取得该书的许可吧！我们会这么做，并且超越先前已经证明的那个无法征服的论证，意即：字句总是应该以其一般的、自然的意义来使用，除非我们有相反的证据，这是该书不曾提出，也无法提出的。我们会以该论点的特殊本质，或显而易见的事实开始作战，这个既不模棱两可、也不模糊的圣经所证明的特质或事实是：撒旦显然是这个世界最狡猾诡诈和最有能力的统治者(如我们所说的)，而且只要他作王，人类的意志就不自由，也不在自己的控制之下，乃是罪及撒旦的奴隶，并且只能立志做主人定意的事。它不允许人类的意志立志行善——即使撒旦不指挥人类的意志，但是，罪本身(人是罪的奴隶)就足以猛烈地逼迫他，使他无法立志向善。再者，尽管我已经在《坚持主张》一书中花了相当长的篇幅，为前后文相邻的话语写批注，《论自由意志》还是以极其轻视的态度来处理这些话语，但是，就连前后相邻的话语也强调了相同的论点。因为这就是为什么基督在《约翰福音》十五章 6 节继续说的：“人若不常在我里面，就像枝子丢在外面枯干，人拾起来，扔在火里烧了。”我再说一次，该书以最符合修辞学的方法，跳过了这一段，希望自己这样做，不会被愚钝的路德派注意到。然而，你看这里：基督亲自诠释袍自己的枝子和“葡萄树”的明喻，同时相当清楚地解释了袍希望藉着“不能作什么”这个字眼，说明的是什么，就是人离了基督，就要被丢在外面枯干。况且，除了指被交付给魔鬼，然后继续变得更坏之外，被丢在外面枯干还能有什么其他含意呢？可是变得更坏，和能够或努力做某件事是不一样的。枯干的枝子长得愈来愈适用于火烧，就枯干得愈厉害。如果基督没有扩大应用这个明喻，就不该有人冒险去扩大应用这个明喻。因此，这段经文中的“不能作什么”这个字眼，必须以这个字的特性所表明之严谨意义来解释，这是确定无疑的事。

‘不能作什么’有时表示的是‘能作的非常少…，所以与此有关，我们也可以指出：《论自由意志》既微不足道，也一无所成，即使她成就了什么，这也没有有什么用，她也仍然是完完全全、道道地地没有价值的东西。她说：“俗语说得好，人没有完成其努力追求的目标，仍会被说成是什么都没有做，但是努力往往就会有进展。”我的回答是：我从未听过你所谓的那种“俗语”；你是运用了捏造俗语的自由。字句应该按其所表达的，从说话者的主题和意图来检视。没有人会在他努力的时候，称他所做的是“不存在的东西”，而且如果他是谈论“不存在的东西”，他就不是在谈努力，而是在谈努力的结果；因为这就是一个人在说：“什么事没有做，或什么都没有完成”时，心中所想的，也就是说，他什么都没有达成，没有成功。再者，假设你所举的例子有确实的根据(实

际上没有)，那也是有助于我们，而不利於你。因为我们在争辩与希望坚固确立的是：自由意志做了许多事，但虽然如此，这些事在上帝的眼中却是“没有价值的”。如果自由意志没有成功地达到目标，自由意志的努力对其本身有什么益处呢？所以，不论该书怎么转，都遇到了麻烦，而且自打嘴巴，就如支持不足的理由那样。

该书同样不适当地引用了保罗的例子：“可见栽种的，算不得什么，浇灌的，也算不得什么；只在那叫他生长的上帝。”(林前 3: 7)她说：“那最无足轻重而本身毫无用处的事，他称之为‘算不得什么’，”这是谁做的呢？《论自由意志》啊！既然保罗处处对上帝话语的职事高度赞美，特别是在《哥林多后书》三章 6—9 节，他称其为生命和荣光的赐予，那你还胆敢说道的职事本身毫无用处，并且是最无足轻重的工作吗？你又一次未考虑到说话者的主题或意图。关于成长的发生，栽种的和浇灌的都算不得什么，然而当你看到在上帝的教会中圣灵至高无上的工作是教导和劝勉，栽种的和浇灌的就不是算不得什么了。那就是保罗的意思，也是他的话语十分清楚地传达的意思。不过，假设这个荒诞不经的例子也有确实根据，那么她又会站在我们这一边。因为我们的论点是：以上帝的眼光来看，自由意志是没有价值的东西，也就是如你所说明的，它本身毫无用处；尽管我们并非不晓得：就连不敬虔的意志也是存在的东西，而非不存在的东西，但我们谈论的是这种存在的状况。《哥林多前书》十三章 2 节也是这样：“要是没有爱，就算不了什么。”我无法理解该书为什么要引用这个例子，除非他只是单纯地想要加长例子的清单——或是以为我们缺乏可以用来刺穿该书的武器。因为严格地说，如果一个人没有爱，那么以上帝的眼光看来，他的确算不得什么。同时，那正是我们关于自由意志的教导；因此，对我们而言，这个例子也是与该书抗衡的——除非她依旧不知道我们在争辩什么。因为我们不是在讨论“天生就有的禀性”，乃是在讨论“靠着恩典才有的禀性”<sup>②</sup>(按照现在流行的术语来说明)。<sup>③</sup>我们知道存在着自由意志天生就会去做的事，就像吃、喝、生育、统治，所以，她不能以看来聪明实则呆头呆脑的陈述嘲笑我们。这个陈述是：如果我们强调“算不得什么”这个字眼，那么离了基督，就连犯罪也不可能了。虽然路德承认自由意志只能犯罪，但像这样的陈述，就是《论自由意志》以其智慧所乐于谈论的废话，甚至针对一个严肃的主题。因为我们的论点

①现代中文译本。

② “De esse 咖…de esse gratiae”

③ “(Ut vocant)”。

是：人离了上帝的恩典，仍然处在上帝一般的无所不能之下，袍在一种必然的与绝无谬误的过程中从事、发动，以及导引万事，但是人照着他如此引导而做的却算不得什么，这是以“从上帝的眼光看来不值一文，而且只会被视为罪恶而已”来说的。所以，在恩典的范畴之内，任何没有爱的人，就算不得什么。那么，既然该书承认，在这段经文中，我们担心的是离了基督，就结不出福音的果子，那他为什么立刻以天生行为与人类果子的歪理，避开争论中的问题，并且开始改变论调呢？——除非是因为缺乏真理的人是不会前后一致的缘故。

接下来就是《约翰福音》三章 27 节的话：“若不是从天上赐的，人就不能得什么”。约翰是在说一个确实已经存在的人，但是，他否认这个人能得到任何东西，意即圣灵和袍的恩赐——因为他说的是这方面的事，而不是天性方面。因为他不需要《论自由意志》来教导他：人已经有眼睛、鼻子、耳朵、嘴巴、双手、心智、意志、理性，以及每一样在人里面所有的东西——除非他以为施洗约翰真的那么神志不清，以至于当他使用“人”这个字的时候，他心中的却是柏拉图的混沌，或留基伯的空虚，或亚理士多德的无限大，或某种不存在的东西，最后藉着从天而来的恩赐可以变成存在的东西。这的确是从圣经举例的方法啊！在这么重要的问题上，这真是个经过深思熟虑的愚蠢举动！那么，该书用一大堆言词教导我们“火、我们对邪恶的畏怯和向善的倾向，以及其他等等，都是从天上赐的”，好像大家都不知道这些事或否认这些事一样，她的目的何在呢？我们谈论的是恩典、(如该书所说的)基督和福音的果子，然而，她却以天性方面的事来消磨时间，拖延事情，并且使单纯的读者如同坠入五里雾中。与此同时，他的书不只提不出任何计划提出的例证：就是“不能作什么”表示“能作的非常少”的例子，而且坦白地说明，自己既不了解也不关心基督或恩典可能是什么，或恩典怎么会与天性不同，尽管连最不聪明的哲学家都知道那个差别，并在学术界也自由地并且时常地使用这个区别。与此同时，他也完全无法看清楚，他所有的例子都是支持我们来攻击自己的。因为施洗约翰所说的“若不是从天上赐的，人就不能得什么”，肯定暗示的是：自由意志是没有价值的东西。那就是我的阿喀琉斯被击败的原因，因为他是由《论自由意志》供应武器，并且它本身毫无武装又不设防，以致被这些武器杀死。那也是顽固的路德坚持主的，何以能“以一小句话”解释圣经，藉此来支持自己的立场。

### **上帝的恩典与人的合作**

在这之后，该书列了一大堆明喻，靠着它们，她像往常一样，成功地把没有辨识能力的读者吸引到不相关的问题上，而完全忽略了真正的论题。例如：上帝的确保全了船，不过却是水手把船带回港口；因此，水手并不是什么都没有做。这个明喻暗示了一种分工，把保护的工作归给上帝，而把操纵船只的工

作归给水手；况且，如果这个明喻证明了什么，他证明的就是整个保护的工作是上帝的，而整个操纵船只的工作则是水手的。然而，这真是一个极其高明而恰当的明喻啊！上帝赏赐农作物，而农夫收成，也是相同的明喻。这又再次有不同的工作分给上帝和人——除非他使农夫也成为赏赐农作物的创造者。可是，就算我们暂时假设把相同的工作分给上帝和人，那这些明喻达到了什么目的呢？他达到的目的只是：当上帝工作的时候，受造物和他合作。不过，难道我们现在是在争辩合作的问题，而不是在争辩关于自由意志本身的能力和运作的问题吗？

那么，我们的演说家逃到哪里去了呢？他打算说的是关于棕榈树的事，却只谈到葫芦而已。<sup>①</sup>“为什么以一个酒瓶开始，结束的时候却是个水瓶呢？”<sup>②</sup>我们也知道：保罗和上帝同工来教导哥林多教会的人（林前 3: 9），因为他在外面传道，而上帝在里面教导，每位都在做不同的工作。他被上帝的圣灵感动而说话时，也与上帝同工（林前 12: 3），而他们两位都是在做相同的工作。因为我们坚持主张及争论的就是这一点：既然上帝运行的时候，不用管圣灵的恩典，所以袍在众人里面运行一切的事（甚至是在不敬虔的人里面），因为袍藉着自己无所不能的运行，独力发动、激励和导引万事，恰如袍独力创造万物一样，同是这种运行，受造物既无法避免，也无法改变，却只能必然地奉行与遵守，每个受造物都得依照上帝所赐给该受造物的能力而行；因此，万事，甚至包括不敬虔的人，都与上帝同工。然后，当袍藉着赐恩典的圣灵在那些称义的人里面（也就是在袍的国度里面）行动时，袍以类似的方式激动及发动他们，而且他们既然是袍新造的人，就会追随袍，并与袍同工，或者说得更恰当一点，如保罗所说，他们是被引导的（罗 8: 14）。不过，那不是我们在这里的主题。

我们不是在讨论我们能够通过上帝的作为做什么，乃是我们能够靠自己做什么；也就是说，从无中生有而创造的我们，是否在无所不能的一般运行之下，为了预备自己成为圣灵新造的人，而能够做或能尝试做任何事。在此应该已经有了答案，而不是改变主题。因为我们给的答案是这样：在人受造并且成为一个人之前，袍既没有为了成为受造物去做任何事，也没有为了成为受造物而尝试去做任何事，在他受造之后，他也没有为了继续成为受造物而去做任何事；更没有为了继续成为受造物而去尝试去做任何事；所有这些事全都是来自上帝无所不能的能力与美善的唯一意志所完成的，袍创造并且保全我们，完全不需

<sup>①</sup>罗马作家兼哲学家亚普类乌（125—?年）的《变形记》1. 15。

<sup>②</sup>贺拉斯：《诗艺》21—22。

要我们帮忙。可是，袍却不可以没有我们，而在我们里面运行，因为袍创造，并且保全我们就是为了这个，就是不管是在袍的国度之外，藉由袍的无所不能，还是在袍的国度里面，藉着袍圣灵特别的美德，袍都可以在我们里面运行，同时我们也可以与袍同工。以这同样的方式(继续我们的回答)，在人被改变成为圣灵国度新造的人之前，袍没有为了这种更新和国度，去做及尝试做任何事来预备袍自己，而在袍再造之后，袍也没有为了持续留在这个国度，去做及尝试去做任何事，乃是圣灵独力在我们里面做所有的事，袍再造我们，却不需要我们，并且保全我们被再造的状况，却不需要我们帮忙，就像雅各曾经说的：“他按自己的旨意，用真道生了我们，叫我们在他所造的万物中好像初熟的果子”(雅1: 18)——他说的是新造的受造物。可是，袍却不可以没有我们而运行，因为袍就是为了此事而创造并且保全我们的，就是袍可以在我们里面运行，同时我们也可以与袖同工。因此，袍传道、怜悯穷人、安慰受苦的人，都通过我们。可是，在所有这些事上，有什么可以归因于自由意志?或说得更恰当一点，还留下什么给自由意志呢?的确是一无所有!

在此，把《论自由意志》读上五六页吧!该书于此引用了上述那些明喻，并且也从福音书及保罗那里，引用了一些非常有力的原文及比喻，目的无他，就是要教导我们：圣经中(如该书所言)说到上帝的合作和帮助的经文不胜枚举。现在，如果我从这些引用推断出：“若没有上帝恩典的帮助，人什么都不能做，所以，人的行为一无是处”，该书就会用一种修辞学的倒装法，推断出相反的意思：“若有上帝恩典的帮助，没有什么是人不能做的，所以，人的所有行为都可能是善的。因此，上帝的圣经中所有谈到帮助经文都适用于建立‘人有自由意志’的论点，而且这样的经文不胜枚举。所以，如果争论是由见证的数目来决断的话，那我应该已经胜利了。”该书如是说。

你认为该书这样写的时候，是相当清醒，或精神正常吗?因为我不愿意将其归于她的敌意及邪恶——除非她希望我因她(如此有个生地)继续非常独特谈论那些离题之事，单调死板地厌倦而死。不过，如果她乐于在这么重要的问题上扮演小丑，我们也会乐于把她自愿的愚蠢言行暴露在公众的鄙视中。

第一，我既没有争辩，也不是不晓得：“人的所有行为如果因上帝恩典的帮助而完成，都会是良善的”，以及“若有上帝恩典的帮助，没有什么是人无法完成的”。可是，我们无法不惊异你的漫不经心，就是你开始关于自由意志的著述后，却写起上帝恩典的能力来。那么，就好像人都是铁石心肠一样，你竟敢公开说：自由意志这个主张，是藉由赞赏上帝恩典帮助的经文所确立证实的；而且不只是那样，你甚至还像胜利者一样，以最光荣的凯旋音调为自己唱赞歌。现在，从你的这种言行，我真的明白了人的自由意志是什么，以及能做



什么，那就是疯狂愚蠢地行动。我倒要请问你，像这样的谈论，说的却不是自由意志本身，怎么会和你扯上关系呢？请听一下你的推论：圣经赞赏上帝的恩典，因此证明了自由意志；圣经赞赏上帝恩典的帮助，因此确立了自由意志。你是根据什么样的逻辑学会推导出这些结论的呢？为什么没有推导出“圣经传讲恩典，因此‘人的自由意志’便被废除了；圣经赞赏恩典的帮助，因此，‘人的自由意志’便被毁弃了”这个相反的结论呢？难道是为了使自由意志自发地拥有自己所需的一切活力，可以得意扬扬地装腔作势，并且冷淡地把恩典当作集市上①多余的便宜货吗？因此，我把你的结论颠倒过来，而且虽然我不是个演说家，但是我的结论却是较佳的措辞。不管上帝的圣经里有多少段经文提到帮助，这些经文全都废除了自由意志；而且这样的经文不胜枚举。所以，如果争论的结果是由证据的数目决定，那我就已经赢了。人需要恩典，上帝赐予恩典帮助的理由是：自由意志无法独力做任何事，或正如该书在那“可能成立的意见”中所表明的，自由意志无法立志向善。因此，既然恩典受到赞赏，而且也传讲了恩典的帮助，所以就要同时传讲自由意志的无能。这是一个完美的结论，也是一个有效的推理，就连阴间的权柄也不能胜过(太 16: 18)。

### **伊拉斯谟的“中庸之道”走入了死胡同**

我们要在此结束为那些受到《论自由意志》攻击的论证辩护，以免本书的篇幅过长。任何剩余的值得注意的部分，都会在我们必须坚持的意见中加以论述。因为伊拉斯谟在他的结语中反复说——如果我们的见解成立的话，那么所有的教训、所有的威胁、所有的应许，就都是徒然无益了，而且也没有为功过赏罚留下空间；况且，如果上帝咒诅那些不得不犯罪②的人下地狱，那么要为上帝的慈爱，甚至为上帝的公义辩护也是很困难的，加上还有其他不幸的推论，它们困扰了最知名的文人，使他们相当不安——我们已经在上文论述了这些意见。我们既不接受，也不赞成伊拉斯谟向我们推荐(我相信是诚心诚意地)的中庸之道，它建议我们应对自由意志这个主张作“一点”让步，以便较易去除圣经的矛盾与上述困难；因为藉着这个中庸之道，不仅没有解决争论的问题，也没有任何长足的进步。除非你像贝拉基一样，把每件事都完全归因于自由意志，否则圣经的矛盾就依然存在，功劳与奖赏被废除了，上帝的慈爱与公义也遭到废弃，而且所有我们欲藉自由意志一丁点儿无效的能力来避免的困难也仍旧存在，就如我在上文所充分证明的。因此，我们必须竭尽全力，并且完全否认自

① “Diebus bacchanalibus”

② “Necessario peccantes”

由意志，把一切都归因于上帝；那么，圣经就不会有任何矛盾，而且困难即使没有克服，也能够被人忍受。

可是，我所亲爱的伊拉斯谟啊！我恳求你不要认为我持守这一立场是出自情绪，而非原则。我不愿让自己被人指控为如此伪善得口是心非，而且我也不是真的如你所想的那样，这样激烈地为我的见解辩护，早先把某些东西归因于自由意志，现在又开始完全否认自由意志——我知道，你无法证明在我的著作中有任何这样的想法。市面上有我已出版的学位论文和学术论文，在这些论文中，我迄今都坚持认为自由意志不名一文：它只是一个有名无实的存在——这是我当时用的字眼。我的思考与根据我思考的写作，都是在坚信真理的情况下进行的，而且是根据辩论所提出的挑战和要求而来的。至于我做得有些激烈，这方面如果有错，我愿予以承认；或者甚至说，我反而很高兴世上有这个为我所作的见证，证明我的行为是为了上帝。同时，我也深愿上帝自己在末日确认这个见证！因为没有人会比路德更高兴地获得他当代见证的赞赏，肯定他在坚持真理的主张上，既没有马马虎虎，也没有欺诈人，乃是证明得相当充分，甚至过于激烈。那么，我应该有幸不在耶利米所指的那类人之列：“懒惰为耶和华行事的，必受咒诅”（耶 48：10）。

可是，如果我看来对你的《论自由意志》过于严厉的话，你一定要宽恕我；因为我这样做绝不是居心不良，乃是出于关心，因为你已经藉着你的权威严重地毁损了基督的宗旨，尽管你有丰富的学识，但事实上，你根本没有证明出什么论点。那么，是谁总是能控制自己的笔端，使其不致变得激动呢？甚至连你，在这本书中如此热衷于中庸之道而几近冷漠，都会屡屡射出辛辣及尖酸刻薄的飞镖，所以，除非你的读者非常有耐心，并且心怀好意，否则你会看起来非常恶毒。但是，所有这些都和辩论没有于系，我们也应该乐意为这样的事彼此宽恕；因为我们是人，对我们而言，没有任何人事值得奇怪。①

## 第六部分展示路德一方的威力

现在我们论及本书的最后部分，按照我们的约许，我们必须展现出反对自由意志的威力。但是，我们不会拿出所有武力；因为既然整本圣经的一点一画都站在我们这一边，我们怎能在小小一本书里就动用所有的武力呢？况且也没有

①泰伦提乌斯的《自我折磨者》

这个必要。一方面，因为自由意志已经被双重的征服所击败，而必须俯首称臣：一是我们证明了《论自由意志》中那些认为有利于自由意志的意见，其实是反对自由意志的，二是我们指出该书试图反驳的论证，仍然立于不败之地；另一方面，即使自由意志尚未被击败，也只需要两、三颗子弹就可以打倒了，而且绰绰有余。因为既然一发子弹就能命中敌人，哪里还需要许多子弹来打穿他的尸体呢？因此，现在我们会按主题所许可的程度尽量简短。而且，在我们众军中，我们会举出两位德高望重的总司令，以及他们的部队，这就是保罗和福音书作者约翰。

### **圣保罗：普世的罪孽已经消弭了自由意志**

在致书罗马教会时，保罗是以这种论证方式来反对自由意志并支持上帝的恩典的：“原来上帝的忿怒，从天上显明在一切不虔不义的人身上，就是那些行不义阻挡真理的人”（罗 1: 18）。你在这节经文里听到了这个对普世之人的裁决吗？他们都处在上帝的忿怒之中。除了他们该受上帝的忿怒与处罚之外，这节经文还有别的含意吗？它宣告他们所做的，只配受忿怒与处罚，这是上帝忿怒的理由，因为他们全都是不虔与不义的，并且在非义中阻挡真理。现在何尝有努力行善的自由意志呢？保罗主张自由意志是该受上帝的忿怒，并且宣判自由意志是不虔与不义的。而且该受上帝忿怒及不虔的意志要反抗和战胜恩典，而不是努力追求它。在这里，许多人会对困倦的路德老头一笑置之，认为他还未仔细检视保罗的话；而且有人会说，保罗在那里不是论及全人类，也不是在谈论全人类所做的事，只是在谈论不虔与不义的人，正如经文所明确陈述的，他是在谈论那些行不义阻挡真理的人，所以，当然就不是全人类都像那样。我对此这样回答：不管你说的是“在人的所有不虔上”或是“在所有人的不虔上”，对于保罗而言，都没有什么不同；因为保罗几乎处处都是使用希伯来语法，所以，他的意思就是“全人类都是不虔与不义，而且在他们的不义中，压制了真理，因此他们全都该受上帝的忿怒”。加上在希腊原文中，并没有关系代名词，“就是那些人”乃是一个冠词，就像这样：“上帝的忿怒，显明是对付行不义压制真理之人的一切不虔不义”；所以，翻译成“就是那些行不义阻挡真理的人”，这子句乃是形容“全人类”，正如“我们在天上的父”中关系子句是形容词片语，代替这句话的另一种翻译是“我们的天父”或“在天上我们的父”。换句话说，反对的人是打算区分出那些相信和敬虔的人。

但是，如果不是保罗的论证本身迫使人不得不确定的话，所有这些都仅是空谈而已。因为就在这之前他曾说过：“这福音本是上帝的大能，要救一切相信的，先是犹太人，后是希利尼人。”（罗 1: 16）这里没有任何模糊难解或模棱两可的字句：“救犹太人及希利尼人”，就是指上帝大能的福音对全人类都是

必要的，为使他们有信心，并且可以从所显明的忿怒中得到拯救。我倒要请教你，既然他声称，在公义、上帝的律法以及自由意志的能力方面都富足的犹太人也并没有什么两样，都是贫穷的，需要上帝的大能把他们从所显明的忿怒中拯救出来，而且既然他们也需要上帝的能力，他难道不是认为，他们也是在忿怒之下吗？还有，既然保罗毫无分别地把他们全都放进一个类别里，并且把他们包括在相同的审判下，连世上最卓越的两种人，犹太人和希利尼人都处于这种情况下，你还会把什么人当作例外呢？难道我们必须假设：在这两个最超卓的民族之中，竟没有追求美德的人吗？难道他们当中没有人以他们的自由意志尽力奋斗吗？不过，保罗没有留意这点，把他们全都放在忿怒之下，断言他们全都不是虔不义的。此外，难道我们不应该相信：其余的使徒也都在他们各自的领域中，以类似的措辞，把其他民族都交付在上帝的忿怒中了吗？

因此，保罗的这段话乃是当仁不让地主张：“人的自由意志”，或是人里面最杰出的东西——甚至拥有律法、公义、智慧，以及所有美德的杰出人士——都是不虔的、不义的，并且该受上帝的忿怒。否则，保罗的整个论证就都毫无价值了；然而，他的论证既非如此，那么，他所做的划分就未留下可让人中立的余地，因为他把救恩归给那些相信福音的人，并且把忿怒归给其他人，或是把信的人视为义的，并且把不信的人视为不虔、不义，且受制于忿怒。因为他所说的意思是这样：上帝的义显明在福音上乃是因着信，所以接下来当然就是：全人类都是不虔不义的。因为如果人已经知道义，或者已经拥有义的种子，那么，上帝把义显明给人就是不智之举了。可是，既然上帝并非愚而不智，袍也把救恩的义显明给他们，那么自由意志(即使是最高贵的那类人里面)显然就不曾拥有也无法做任何事，甚至从上帝的眼光来看，什么是义也不知道——除非上帝的义可能没有显明给最高贵的那类人，而只显明给了最卑微的那类人——虽然保罗夸口：无论是犹太人和希利尼人、聪明人和愚拙人、化外人和希利尼人，他都欠他们的债(罗 1: 14)。

因此，保罗在这段话中，把全人类都视为同一类，并且断言：他们不但无法立志或行任何善事，他们全都不是不虔、不义，而且对义和信心全然无知。而且这个结论是从“上帝把救恩的义显明给无知且坐在黑暗中的人”这个事实推断出来的；因为这个事实指的是他们自己里面全然无知，也对救恩的义全然无知，他们肯定是处在忿怒和诅咒之下，因为由于无知，他们既无法脱离忿怒和诅咒，甚至无法作此尝试。因为你若不知道要尝试什么，或如何尝试、为何尝试，以及基于什么理由要去尝试的话，你如何能够尝试呢？

许多明显的事实与经验都符合这个结论。因为你可以让我看看，在这必死的整个族类中，有哪一个(即使他是其中最圣洁、也最公义的)曾经想到过，通

往公义和得救之路就是相信那位既是神又是人，袍为人的罪死而复活，并且坐在天父的右边；或者请让我看看，哪个人曾梦想过保罗所说的上帝的忿怒从天上显明。请检视那些最伟大的哲学家；他们对上帝有何想法，在他们的作品中留下什么是关于那将要来的忿怒呢？请检视犹太人，他们不断得到这么多神迹的教导、这么多先知的指示，他们对这条路有何看法？他们不只没有接受，还如此憎恶这条路，以至于普天下没有一个民族比他们更残忍地迫害基督了，时至今日依然如此。可是，谁敢说在这能为路居“这个方法在犹太人为绊脚石，在外邦人为愚拙”。

现在，鉴于他不加区别地举出犹太人和外邦人，并且犹太人和外邦人的确是天下主要的民族，同时也确定自由意志乃是成义与人得救最重要的敌人，除此以外，一无所是，因为至少在犹太人和外邦人之中，必定有一些人辛苦努力地要达到自由意志的巅峰，然而，就是靠这样的做法，他们也只不过是与恩典搏斗而已。现在，既然良善和公义本身都是绊脚石与愚拙的，那就去说自由意志有向善的意愿吧！<sup>(1)</sup>况且你无法说这只适用于一些人，而非所有的人，因为当保罗说：“在外邦人为愚拙，在犹太人为绊脚石”，他只把相信的人排除在外，他说的是所有人，而没有区别对待。他说“在我们”，是指那些“蒙召的”及“圣徒”（林前 1: 2），这个方法就是上帝的智慧与大能（林前 1: 18）。他不是说“在某些外邦人和某些犹太人”，而是单纯地说那些不属于“我们”的“外邦人和犹太人”；因此，他用一条清楚的分隔线，把信的人和不信的人区别开来，没有留下哪个人介于二者之间。<sup>(2)</sup>可是，我们是讨论在恩典之外行事的外邦人，保罗说，就是这些人憎恶上帝的义，在他们而言乃是愚拙的。自由意志值得赞美的向善努力也不过如此！

再者，请考虑一下，当保罗说他们都成了愚拙，并且心里昏暗，或思念变为虚妄（也就是巧妙的争辩变为虚妄），他所指的就是希腊人中的聪明人（罗 1: 21—22），保罗难道不是在援引希腊人中最杰出的人士吗？请告诉我：他在这里难道不是论及希腊人中最出类拔萃的成就——也就是他们的推论吗？因为这是指他们最好的、最高尚的观念与意见。可是，他在别处称这种智慧为愚拙（林前 1: 21），在这里他称之为虚妄，因为藉着许多努力，它只有变得更糟，最终他们以昏暗的心来敬拜偶像，并且结果就是衍生他所记载的滔天大罪。因此，如果外邦人中最尊贵之人的成就与最高贵的努力都是邪恶与不敬虔的，那么外邦人中其余的人、一般大众或下层群众（换句话说），我们又该怎么想呢？因为即使这些最高贵的人士中，他都未做任何区别，反倒不拘任何种类，都宣判他们对智慧的热爱是有罪的。既然智慧的成就或尝试都被宣判有罪，那么所有追求智慧的人当然也被宣判有罪，即使他们运用了自由意志的最大努力去这样做。

喂，连这绝佳的努力本身都被称之为邪恶，更何况那些努力的人呢？

接着，他又以类似的方式，不加区别地拒绝了只有礼仪没有属灵的犹太人（罗 2：29）。他说：“你这有礼仪和割礼竟不荣耀上帝的人。”（罗 2：27 直译）还有：“因为外面作犹太人的，不是真犹太人，唯有里面作的，才是真犹太人。”（罗 2：28—29）还有什么会比这种区分更浅显易懂呢？外面作犹太人乃是干犯律法的人！然而，你想有多少犹太人，虽然没有信心，却是最有智慧的、最虔诚的，及最有品德的人，并且尽全力去达到公义与真理呢？他也经常为他们作见证：“他们向上帝有热心”（罗 10：2）、“他们追求律法的义”（罗 9：31）、“他们昼夜切切都指望得着这救恩”（徒 26：7），他们的生活无可指摘（腓 3：6）。即便如此，他们还是干犯律法的人，因为他们不是属灵的犹太人，而且他们顽强地抗拒信心的义。因此，“当自由意志最强的时候，也是他最糟糕的情况，而且他愈努力，就变得愈糟，也表现得愈糟”，除此以外，还剩下什么呢？这些字句浅显易懂，他的区分也不容置疑，没有什么与之抵牾。

但是，让我们听听保罗自己怎么诠释吧！在第三章，他慷慨陈词：“这却怎样呢？我们比他们强么？绝不是的！因我们已经证明：犹太人和希利尼人都在罪恶之下。”（罗 3：9）现在，自由的选择何在呢？他说，所有人，所有的犹太人和希利尼人都在罪恶之下。此处有任何“借喻”或“难题”吗？面对这么清楚的陈述，那全世界的诠释还有何价值呢？当他说“所有人”时，并没有把任何人排除在外，当他宣告他们都在罪恶之下（或换句话说，他们都是罪的奴隶），他没有在他们里面留下任何美善的东西。可是，他在哪里陈述过“犹太人和外邦人全都在罪恶之下”呢？只有在我们刚刚已经说明过的地方，他说：“上帝的忿怒，从天上显明在一切不虔不义的人身上。”（罗 1：18）而且他继续以经验来证明这点，指出在上帝的不悦中，他们被弃绝，屈从在这么多罪行之下，好像他们这些不虔的果子，已经判决他们有罪，只会立志行恶一样。

接着，他又分别审判了犹太人，他说，根据礼仪，①犹太人是干犯律法的人，他也藉着果子和经验证明说：“你讲说人不可以偷窃，自己还偷窃么？你厌恶偶像，自己倒玷辱上帝吗？”（罗 2：21—22）他毫无例外地审判了所有犹太人，只有那些仰赖圣灵的犹太人除外（罗 9：6 及以下；加 4：22 及以下）。你不能藉着说“虽然他们都在罪恶之下，但是在他们里面最好的东西，如理性和意志，却有向善的倾向”来规避这一点。因为如果他们还存留一丝向善的倾向，那么

① “*Judaeum litera*”——一个人有外面的记号但却没有里面信仰的灵。参阅罗 228—29；林后三章。

他说他们都在罪恶之下就是错误的。因为当他举出犹太人和外邦人时，他是把外邦人和犹太人里面的每个部分都包含进去了，除非你打算推翻保罗，并且坚持认为他写的是：“所有犹太人和外邦的肉体，也就是他们较卑劣的部分，都在罪恶之下。”可是，从天上显明在他们身上的忿怒，是要咒诅他们整个人下地狱，除非他们藉着圣灵称义；况且，他们若非整个人都在罪恶之下，也就不会这样了。

让我们看看保罗如何以圣经证明他的论点，以及“这些话语在保罗的经文中，是否比这些话语原本的意义更具有争辩力”。保罗说：“就如经上所记，‘没有义人，连一个也没有；没有明白的，没有寻求上帝的；都是偏离正路，一同变为无用；没有行善的，连一个也没有’，”（罗 3: 10 及以下）等等。如果你能够，请在这里给我一个“适当的诠释”吧！如果你敢，那你就捏造借喻，宣称这些话语是模糊难解及模棱两可的，并且为捍卫自由意志的主张，来攻击这些有罪的句子吧！倘若如此，我也愿意投降，并且改变立场，同时我自己也会成为自由意志的笃信者与坚持者。不过，这些话确实论及全人类，因为先知把上帝描写成垂看全人类，也对全人类作出判决。因为在《诗篇》十三章（14: 2—3）是这样说的：“耶和华从天上垂看世人，要看有明白的没有，有寻求上帝的没有。他们都偏离正路”等等。此外，恐怕犹太人会以为这句话并不适用于他们，所以保罗便以“这句话尤其适用于他们”的主张先发制人，他说：“我们晓得，律法上的话，都是对律法以下之人说的。”（罗 3: 19）他说：“先是犹太人，后是希利尼人”（罗 2: 9—10），所指的正是相同的意思。因此，你听到了：世人、所有在律法以下的人、不 Y 杉' t-邦人和犹太人，从上帝的眼光看来都受这个审判，这个审判就是：他们之中，连一个义人、明白的，或寻求上帝的也没有，全都转离正路，并且变得毫无价值。现在，我设想在世人以及那些律法以下的人当中也包括了最好与最高贵的人，他们靠着自由意志的能力努力追求美德与善事，《论自由意志》大声疾呼地宣称：他们知晓善事，并且拥有某种栽种在他们里面的善种——她大概要强调，他们都是天使的后裔！

既然他们对上帝全然无知，不追求上帝，也毫不尊敬袍，那么又怎能努力追求善行呢？既然他们全都转离善行，并且完全没有价值，又怎能拥有一种可作为向善手段的能力呢？难道我们不懂“对上帝无知、不明白、不寻求上帝、不敬畏上帝、转离正路，并且变得毫无价值”所指的是什么吗？这些话语难道还不完全清楚吗？难道他们教导我们的不正是这样的吗？全人类都缺乏对上帝的认识，而且全然藐视袍，他们全都转离向善，并且在善的方面毫无价值。因为这里并不是一个不知到哪里可以找到食物，或对金钱藐视的问题，而是对信仰和敬虔的无知与藐视。像这样的无知与藐视，无疑不是在人的肉体上，较卑劣与

较下流的热情里面，而是在人最高贵的与最杰出的能力里面，在这当中应该由公义、敬虔、对上帝的认识与崇敬来统管。换句话说，这样的无知与藐视，是在理性和意志里面，因此，就是在自由意志的能力本身，或是在美德的种子与人里面最杰出的部分中。

《论自由意志》朋友啊！你和稍早给予的承诺——如果可以从圣经得到证实，你就愿意赞同人里面最杰出的东西是肉体，也就是不敬虔——现在到哪里去了呢？既然你听到了在全人类里面最杰出的东西不只是不敬虔，而且是对上帝全然无知、藐视上帝和倾向邪恶，并且在善行方面毫无价值，现在就请你认输吧！因为若不是意志邪恶——这是最杰出的东西之一——那么邪恶指的是什么呢？要不是理性对上帝与善行无知，或不明白敬虔的知识——这是另一个最杰出的东西，那么不明白上帝及善行指的又是什么呢？要不是人在他们自己里面，尤其在他们最杰出的部分里，没有转向善，而只有向善的能力，那么转离正路，并且变得毫无价值，又有何指呢？要不是在人所有的部分，特别是在较高级的部分里，人藐视上帝，那么，不敬畏上帝指的又是什么呢？当人藐视上帝，同时也藐视了上帝的所有东西——例如袍的话语、作为、律法、教训以及旨意。现在，既然理性本身既是盲目与无知的，它又怎能提出正确的事呢？既然意志本身是邪恶与没有价值的，那么，意志怎能选择美善的事呢？或者说得更恰当一点，既然理性只能向意志提出它自身盲目无知的黑暗，那么意志有何选择呢？由于理性在错误中，意志又接受错误的指示，人怎能做出或尝试美善的事呢？

但是，某人大概会鼓起勇气诡辩：虽然意志偏离正路，并且理性实际上是无知的，然而，意志还是有可能尝试某种善行的，因为理性知道某件事是对的，因为有某些我们可以做却没有做的事，况且，毕竟我们这里是在讨论可能性，而不是确实发生了什么。我的回答是：先知的话包括了现实性与可能性，此外，说一个人不寻求上帝，和说他无法寻求上帝是相同的。你可以从事实推断出这点，事实是：如果在人里面有一种立志向善的能力或本事，那么就像我们上文已经证实的，上帝无所不能的运行不容任何怠惰或闲散，那么，这种能力就必然会被启动，并且即使没有更多的实例，也至少有一个实例会在某种活动中展现。可是，这种情形却没有发生，因为上帝从天上垂看，连一个寻求或尝试去寻求袍的人都没有；因此，结果必然是：没有任何一处寻求或尝试寻求袍的能力，反而是全都转离正路。此外，如果保罗不是在暗示人的无能，那么他的论证就丧失重点了。因为他在此一心关注的乃是全人类都需要恩典。但是，如果他们能够亲自发动任何事，那就无需恩典了。可是，事实上他们不能这样做，因此他们就的确需要恩典。

所以你看， “人的自由意志” 已经完全地被这段经文废除了，而且也没



有任何良善或美德的东西留在人里面，因为人被断然宣布为是不义的、对上帝的全然无知、藐视上帝、转离祂，在上帝的眼中是毫无价值的。先知的言语有足够的分量，而且这些言语原本意义上的说服力，并不亚于保罗引用这些言语的经文。说人不认识上帝，并且藐视上帝是件非同小可的事，因为这些都是所有罪恶的来源，是所有罪行的渊藪，不，简直是万恶的魔窟。既有对上帝的无知和藐视，岂能没有任何罪恶？简言之，撒旦在人身上的统治，莫过于保罗所说的“他们不认识上帝并且是藐视上帝的人”。那句话表示的是不信上帝，是对上帝的不顺服、亵渎上帝，以及对上帝不敬；表示的是对我们的邻舍残酷无情与缺乏怜悯；表示的是在上帝和人的所有事物中单爱自己。这下子，你就有了一幅自由意志的荣耀与能力的图像了！

可是，保罗继续直言不讳地述说道，他是在谈论全人类，特别是论及全人类中最好的与最高贵的，因为他说：“好塞住各人的口，叫普世的人都伏在上帝的审判之下。所以凡有血气的，没有一个因律法能在上帝面前称义。”(罗 3:19—20) 请告诉我，如果仍然存留一种使我们藉以成就某事的能力，那又怎能堵住众口呢？因为这样我们就能对上帝说：“在此并非一无所有；既然你已赐下某种程度的能力，就有某些事是你不能责难的；至少这一点不会让人哑口无言，也不会伏在你的审判之下”。<sup>①</sup>因为如果自由意志的能力完美而有效，全世界都伏在上帝的审判之下，并且在上帝面前被判为有罪，这句话就不是真的；因为那个能力并不是世界最微不足道部分中最微不足道的东西，而是全世界最显见也最常见的东西，它的口也不应该被塞住。如果应该塞住它的口，就必然是和全世界一起都伏在上帝的审判之下，并且被判为有罪。可是，除非这个能力是不义与不虔的，换句话说，是该受处罚与报应的，否则根据什么权利，可以说这个能力是有罪的呢？请让我看看，根据什么诠释，当全世界都在上帝面前被定罪，这个能力却能免于罪咎，或是靠着什么方法，它可以不被算在全世界以内的。

“所有人都转离正路、全世界都是有罪的，没有任何义人”，保罗的这些话是强有力的雷鸣与撕裂一切的闪电，老实说，就是耶利米(耶 23: 29)所谓的那个“打碎磐石的大锤”，藉此每样存在的东西都要被粉碎，不只是在一个人或某些人里面，或他们里面的某些部分，而是在全世界及全人类里面，没有一个例外，以致全体世人都应在这些话面前颤抖、惧怕，并且逃遁。在曾经使用过的措辞中，还有什么比“全世界都是有罪的、世人全都转离正路并且毫无价值、没有一个人惧怕上帝、没有一个人不邪恶、没有一个人明白、没有一个人

<sup>①</sup> “Obnoziull” 532

寻求上帝”更强烈或更严正呢？虽然如此，我们内心的刚硬和毫无理性的刚愎倔强就是这样，我们既不曾听到，也感觉不到这些雷鸣与闪电，尽管有这些雷鸣与闪电，我们还是主张并且颂赞自由意志及其能力，所以，我们的确实现了《玛拉基书》一章4节的说法：“任他们建造，我必拆毁”。

### **自由意志可以行律法，却不能成全律法**

保罗以类似严正的措辞说了这句话：“所以凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义。”（罗 3:20）这是强烈的措辞——“因行律法”，正如“全世界”及“世人”也是强烈的措辞。因为我们应该察觉到，保罗避免只提到人，而说的却是人所行的事<sup>①</sup>，意思就是他把所有的人与所有在他们里面最杰出的都牵扯进去了。因为他若说的是“一般的犹太人民、或法利赛人、或某个不敬畏上帝的民族不得称义”，那么我们可能会认为，他排除了一些靠着自由意志的能力及律法的帮助而并非毫无价值的人。可是，当他责难遵行律法的行为本身，并且从上帝的眼光来看认为这是不虔诚的，那么显而易见，他就是在责难所有把力量集中在追求与遵行律法的热情上的人士。

但是，只有最好与最高贵的人才会热衷于律法与遵行律法，而且也只需要运用他们本身最好与最高贵的部分，也就是他们的理性与意志。因此，如果在律法与遵行律法方面，那些以极度热心和理性与意志的努力来奋斗的人——换句话说，他们不仅运用自由意志全部的能力，还加上律法本身的帮助，就像得到上帝的帮助一样，在律法中找到指示及激励——我认为，如果这些人被判为不虔诚的，同时从上帝的眼光来看，他们被宣布为属血气，而非称义的，那么普世当中还剩下什么人不是属血气与不虔诚的呢？因为凡是以行律法为本的，都同样是被定罪的。<sup>②</sup>因为他们是以极度的热心来练习行律法，或只以中等的热心，或一点热心也没有，因为他们不能作任何事，只能履行律法的行为，然而行律法不能使人称义；如果行律法不能使人称义，那么遵行律法的行为就证明了行律法者是不敬畏上帝的，并且也只能留在这种状态；而不敬畏上帝的，就是有罪的，而且该受上帝的忿怒。这些话实在是非常清楚明白，让人无言以对。

但是，他们在此惯于设法规避保罗的话，声称他所谓律法的行为是指礼仪行为，这些已随着基督的死而死亡。我的回答是：这是耶罗默无知的错误(!)，尽管奥古斯丁奋力抵挡——上帝收手而让撒旦占了上风——但是这种错误已经蔓延进入了世界，并且持续至今日。因此，要了解保罗的话就变得不可能了，而且对基督的知识也不免被弄得模糊难解。即使教会中从未有过其他的错误，

<sup>①</sup> “Studia”。<sup>②</sup>参阅加 3: 10。

单单这一个就已经造成弊端丛生，足以摧毁福音，除非有一种特别的恩典介入，否则耶罗默应该为此而下地狱，而不是上天堂——我实在不太敢封他为圣人，或称他为圣人。要说保罗只是在谈论与礼仪有关的律法，这并不真实；否则，他的论证怎能得到支持，让他可以总结出“全人类都是邪恶的，并且都需要恩典”呢？因为有人会说，纵使我们不能因礼仪行为而称义，但却可以因着十诫的道德行为称义，所以，你并未以你的三段论法证明，对这些人而言，恩典是必要的。除此之外，如果恩典只把我们从礼仪行为里——这是所有行为里面最容易的，也是最不能藉着惧怕或自私的爱榨取我们的——释放出来，那有什么用呢？当然，“自从基督死了以后，与礼仪有关的行为就死了，也是不合法的”这个说法也不是真实的；保罗从未那样说过，但是，他却说这些行为不能使人称义，也不能使人从不敬虔中释放出来，从上帝的眼光看来，这些对人毫无益处。一旦接受了这点，任何人都可以遵行这些律法，而不用作任何不合法的事——正如同吃喝不能使人称义，或叫上帝看中我们的行为一样（林前 8: 8），但一个人吃喝，却不违背律法。

“礼仪行为就像十诫一样，是旧的律法所吩咐与要求的，所以后者不会比前者更重要，也不会比前者更不重要”，这种说法也是错误的。因为保罗主要是对犹太人说的，如他在《罗马书》一章 16 节所言，所以，我们不需要怀疑他所说的律法的行为是指遵行整个律法的行为。因为如果律法已经被废弃，并且死亡，那么还把它们称作律法的行为，那就毫无意义了，因为正如保罗完全知晓的，废弃的律法就不再是律法了。因此，当他谈到行律法的时候，他不是再说废弃的律法，乃是在说有效与有权威性的律法。否则对他而言，要说“律法本身现在已经废弃”该有多容易啊！——那么我们就应该有一个清楚而明确的宣言了。

但是，让我们请保罗作他自己的最佳的诠释者吧，他在《加拉太书》三章 10 节说：“凡以行律法为本的，都是被咒诅的；因为经上记着：‘凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅…。这就是保罗用与《罗马书》相同的话语来主张相同论点之处，你看到他每次提到遵行律法，都指的是写在律法书上的所有律法。此外，更令人惊讶的是，虽然保罗自己传讲凡以行律法为本的，都是被咒诅的，但是他却引述咒诅那些不遵守律法之人的摩西的话（申 27: 26）。因此，他提出了两个相对的论断，一个是否定的，另一个是肯定的。然而，他之所以可以这样做，是因为事实上，在上帝眼中，那些最专心致力于遵行律法

① 《书信集八十二》 2, 18, 见 MPL, 卷 33, 页 283。

的人，反而离成全律法最远，因为他们缺少圣灵，袍才是真正的成全律法者，而且当他们想以自己的能力尝试成全律法，他们却一无所成。所以，这两种论断都是正确的，而且两类人都当受咒诅——如摩西所说的那些不遵守律法的人，以及保罗所说的那些以行律法为本的人；因为正如保罗所说，他们都缺少圣灵，没有袍，遵行律法的行为不管完成了多少，都不能使人称义(罗 3: 20)，如摩西所说，他们也没有遵守所有写下来的命令(申 27: 26)。

简而言之，保罗的区分足以确认我们所教导的，因为他把律法实行者分成两类，那些根据圣灵行事的人归为一类，那些根据肉体行事的人归为另一类，没有人介于二者之间。因为他是这样说的：“凡有血气的，没有一个因行律法能称义”(罗 3: 20)；他所说的那些人是指在没有圣灵之下行律法的，因为他们是“属血气的”，或是不敬虔的与对上帝的无知，这些行为对他们一点帮助也没，除了这样的含意，难道还有别的意思吗？他在《加拉太书》三章 2 节也作了同样的区别，在那里他说：“你们受了圣灵，是因行律法呢？是因听信福音呢？”在《罗马书》三章 21 节也说：“但如今上帝的义在律法以外已经显明出来”；还有：“我们看定了：人称义是因着信，不在乎遵行律法。”(罗 3: 28)

从这一切来看，显然对保罗而言，圣灵是和行律法对立的，正如袍和其他不属灵的事物，和肉体全部的能力与作为同样对立一样。因此，保罗显然持有与基督相同的见解，袍在《约翰福音》三章 6 节说：不管你的行为有多辉煌、圣洁及高贵，甚至包括上帝律法中最完美的行为，不管是以什么能力来实行，凡不是从灵生的，就是从肉身生的。因为我们需要基督的圣灵，没有袍，我们所有的行为都不外是该下地狱的。那么，保罗所指的遵行律法，就不单是遵行礼仪行为，而是全部律法的所有行为，这个想法应该可以确立了。由于这点，我们也可以确定：若无圣灵，与律法有关的一切都要受到谴责。这其中之一，就是自由意志的能力——因为这是争论的议题——被当作人所拥有的最杰出的东西。现在，我们能说人是最杰出的事物，莫过于“他正忙于行律法”。保罗所说的，不是那些忙于犯罪与不敬虔行为的人，而是指这些忙于行律法的人，也就是人中佼佼者，他们专心于律法，而且除了自由意志之外，还有律法本身所提供的帮助，在教导、启发他们。因此，如果自由意志虽然得到律法的帮助，并且倾全力埋首于律法，仍然毫无裨益，也不能使人称义，却使人依然停留在肉体的不敬虔中，那么我们可以设想，还有什么自由意志不需要律法就能独力成就的呢？

他说：“因为律法本是叫人知罪。”(罗 3: 20)这里说明了律法的帮助有多大，并且可以帮到什么程度。换句话说，他说明了自由意志本身实在是太盲目，以致它甚至不知道罪，而需要律法来教导。不过，一个人要是不知罪，又能怎

样努力来摆脱罪呢？显然，他会将罪看作不是罪，并且将不是罪的视为罪。经验显然证明了这种情形，被称为最好与最热衷于公义与虔诚的世人，恨恶并且迫害福音所宣告的上帝之义，他们称上帝的义为异端、谬误，及其他歪曲的名字，另一方面却宣传自己的行为方式为公义与智慧，而事实上却都是罪及谬误。因此，保罗用这段经文就堵住自由意志的口，他教导说，藉由律法，叫罪显明，就如显给那些对罪无知的人一样。这就是他一点也不认为自由意志有追求善的能力。

在此我们也要答复《论自由意志》贯穿全书反复提出的那个问题：“如果我们无法做任何事，这么多律法、这么多教训、这么多威胁和应许的主旨是什么呢？”保罗在此回答说：“因为律法本是叫人知罪”。他回答这个问题，非常不同于人或自由意志的思考方式。他否认自由意志能经由律法证明，并且与律法合作产生公义；因为经由律法而来的不是义，而是叫人知罪。律法的任务、功能及功效，就是成为无知和盲目之人的一盏灯，但这盏灯所显明的乃是疾病、罪恶、邪恶、死亡、地狱、上帝的忿怒，虽然律法无法提供任何帮助，也没有带来任何拯救，藉以脱离这些惨况，但是却足以显明它们。这样，当人渐渐知晓罪的弊病时，他就会烦恼、痛苦起来，甚至落入绝望之中。律法帮不了任何忙，更别说帮助它自己了。所以，就需要有另一盏灯来显明补救的方法。这就是福音的声音，显明基督是使人脱离所有惨况的救主。显明基督的不是理性或自由意志；既然自由意志本身是暧昧的，而且需要律法的灯光来显明它的弊病，这是它靠着自己的灯无法看到的，而且他还相信自己是健康的，既然如此，自由意志又怎能显明基督呢？

所以，为了论述相同的问题，他也在《加拉太书》(3: 19)说：“律法是为什有的呢？”然而，他不是像《论自由意志》那样回答说：律法证明了自由意志的存在，而是说：“原是为过犯添上的，等候那蒙应许的子-f+来到”。然而，保罗说原是为过犯的；意思并不是如耶罗默所梦想的那样<sup>①</sup>，律法是为了制止过犯，因为保罗主张，有一个应许已经赐给将要来的子孙，上帝会藉着所赐之义去除并制止过犯；可是，正如保罗在《罗马书》五章 20 节所说的：“律法本是叫过犯显多”，律法却是为了增加过犯。并不是没有律法，就不会犯罪，或不会显多，而是没有律法，罪就不会被视为过犯，或者罪产生如此严重的后果，就不为人所知了；相反，如果没有律法，绝大多数的罪及最重大的罪，就都被视为义了。现在，既然人不能认清罪，就没有任何补救的余地，也没有医治的

<sup>①</sup>《加拉太书注释》，第 2 册，第 3 章，见 MPL，卷 26，页 366。

希望可言，因为既然人想像自己很健康，不需要医生，他们就不会去接触治疗者。因此，为了使自认为健康的人认清罪的严重性与大小，以便使他的骄傲变为谦虚，并使他们渴慕、盼望在基督里所提供的恩典，那就需要以律法来使人知罪。

请注意这句话是多么简单：“因为律法本是叫人知罪”。然而，单单这几个字就足以有力地诅咒及推翻自由意志这个主张。因为如果放任自由意志，它就不知罪与邪恶为何物——就如此处的经文与《罗马书》七章7节所说的：“非律法说：‘不可起贪心’，我就不知何为贪心”——那么自由意志怎能知道何为义与善呢？既不知道何为义，那么，自由意志怎能努力追求它呢？如果我们不知道罪，不知道我们生在罪中，我们在罪中生活、行动以及存在，或者说得更恰当一点，这罪是在我们里面生活、行动及统管，那我们怎会知道，在天上作王的义呢？这些论述使自由意志这个卑劣的意见，成为完全无意义的想法。

因此，保罗带着充满自信与权柄的话语宣告：“但如今上帝的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证：就是上帝的义，因信耶稣基督加给一切相信的人，并没有分别；因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀；如今却蒙上帝的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白的称义。上帝设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血。”……(罗 3: 21—25)保罗这里的话语对自由意志来说，绝对是一连串的晴天霹雳。

第一，“上帝的义在律法以外已经显明出来”。这句话把上帝的义和律法的义加以区别；因信而得的义乃是来自律法以外的恩典。“在律法以外”这个片语，只能指基督徒的义存在于律法的行为以外，也就是说，要得到基督徒的义，行律法完全无济于事，也没有效果，就如他立刻接着说：“所以我们看定了：人称义是因着信，不在乎遵行律法。”(罗 3: 28)也正如他在上面所说的：“所以凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义。”(罗 3: 20)从这一切的话语来看，显而易见，所有热衷于自由意志者的努力都不值一文。因为如果上帝的义在律法与遵行律法之外，岂不更在自由意志以外吗？特别是自由意志的最高宏愿，就是去操练道德的义，或遵行律法，而得力于律法之助，更使它盲目与无知。“在……之外”的这种表达，就把道德的善功排除在外，把道德的义排除在外，也把为恩典的预备排除在外。一言以蔽之，你尽可能地想像，就像你是在自由意志的能力范围内，保罗仍然会坚决地说：“除了”那类事物之外，上帝的义依旧有益。①况且，假设我同意自由意志能够靠自己的努力完

① “Constat” ② “Valere”

成某件事——让我们说是善功好了，或是民事或道德律的义——然而，它还是达不到上帝的义，上帝也不会把它的努力看作符合上帝之义的资格，因为袍说袍的义是在律法以外产生功用。<sup>②</sup>可是，如果自由意志不能达到上帝的义，那么自由意志靠着它自己的行为和努力(假如可能的话)达到了天使的高尚品德，自由意志会得到什么呢？我认为，这些字句在此不是模糊难解或模棱两可的，也没有给任何种类的借喻留下空间。因为保罗清楚地分辨了这两种义，一种归因于律法，另一种则归因于恩典，而且他主张后者的赐予不需要前者，也在其行为之外，但前者若没有后者，就不能使人称义，或没有任何价值。因此，我想看看自由意志如何经受考验，然后为自己辩护，以反对这些意见。

第二个晴天霹雳则是：他说，上帝的义已经显明出来，并且加给一切相信基督的人，并没有分别(罗 3: 22—23)。他再一次以最浅显易懂的措辞，把全人类划分为两类，把上帝的义赐给相信的人，并且不把上帝的义赐给不相信的人。现在，没有任何人会疯狂得去怀疑，自由意志的能力或努力与对耶稣基督的信心是有分别的。而保罗否认在这种信心以外的任何东西，是上帝眼中看为义的；如果这在上帝看来不是义的，那就必然是罪。因为对上帝而言，没有任何事物是介于义与罪之间，没有中性立场，换句话说，就是没有什么事物既不是义，也不是罪。否则，保罗的整个论证就完全无效，因为保罗的整个论证是以这个划分为前提，也就是说，不管人完成了什么，或设计出什么，在上帝面前不是义，就是罪：如果信心存在的话，就是义，如果没有信心，就是罪。对人而言，存在着中问及中性立场，这当然是不争的事实，站在这种立场上，人既不彼此相欠，也不为彼此做任何事。可是，一个不敬畏上帝的人，不管他或吃或喝，或做任何事，他都在得罪上帝，因为他的不敬虔及忘恩负义，他不断误用上帝的造物，并且内心里从未有片刻将荣耀归给上帝。

当他说：“世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀”以及“没有分别”之时(罗 3: 22 23)，这也是非同小可的晴天霹雳。我倒要请教你，难道他能说得比这更浅显易懂吗？请指出一个靠自由意志而行的人给我看，告诉我在他那进取的企图中，他是否也犯罪了。如果他没有犯罪的话，为什么保罗不把他当作例外呢？为什么他“没有分别”地把他涵盖在内呢？既然说“世人”，就肯定不会把任何地方、任何时代、任何行为与努力的任何人排除在外。因此，如果你因为那类的行为或努力，把某人排除在外，你就使保罗成为说谎的了，因为自由意志这种行为和努力的主体，也包含在“世人”里面，而且保罗也该对他有足够的考虑，而不会这么随意和毫无保留地把他接着就是他们亏缺了上帝的荣耀这个陈述。你可以用两种意义来解释这里所说的“上帝的荣耀”：主动的和被动的。这是保罗惯用的希伯来文语法的例子。主动地说，上帝的荣耀是上帝在我们里面得

荣耀：被动地说，上帝的荣耀是我们藉此以荣耀上帝。然而，对我来说，这里似乎应该解释成被动地——就像“基督的信心”，在拉丁文里暗示的是基督所拥有的信心，但是，对希伯来文的思想而言，指的是我们在基督里所有的信心。同样，“上帝的义”在拉丁文中是指上帝所拥有的义，但是，希伯来人会将其理解成我们拥有从上帝而来的义，以及在上帝眼中看为义。所以，我们不是以拉丁文的意义，而是以希伯来文的意义，把“上帝的荣耀”解释成我们拥有在上帝里面与在上帝面前的荣耀，也可以称之为“荣耀上帝”。当人肯定上帝对他表示赞许，并且屈尊亲切地看着他时，他就是在荣耀上帝，以至于他所做的事都是讨上帝喜悦的，或是即使他做的事不讨上帝喜悦，也会得到宽容与赦免。那么，如果自由意志的企图或努力不是罪，在上帝的面前反倒是善的话，那它肯定就会洋洋自得，并且满有自信地说：“这种努力讨上帝喜悦，上帝也赞许这种努力，上帝认为这种努力是有价值的，并且也接纳这种努力，或至少宽容与赦免这种努力。因为这是那些信靠上帝者的荣耀，没有这种努力的人，只会在上帝面前蒙羞”。可是，保罗在此否定这种想法，他说，人完全没有这种荣耀。经验证明他是对的：因为你不妨询问所有行使自由意志的人，如果你能够指出那个人能靠他自己的奋斗或努力，由衷诚实地说：“我知道这种努力讨上帝喜悦”，那我就认输，而承认你赢了。不过，我知道这样的人连一个都找不到。

且说，如果缺乏这种荣耀，以至于良心不敢确定或自满地说：“这种努力讨上帝喜悦”，那么这种努力就肯定不讨上帝喜悦。因为人相信什么，他就会是什么；然而在这件事情上，人需要确信他是讨上帝喜悦的，但是他却没有这么做，因为人会犯下不信的罪，在于他怀疑上帝的喜悦，而袍却希望我们都尽可能相信袍我们的。因此，根据他们自己良心的证词，我们就证明了，

若没有上帝的荣耀，自由意志就会连同所有的能力、努力与企图，一起永久地犯下不信的罪。

### **“合宜的”与“配得的”功劳**

可是，最终自由意志的支持者对接下来的“他们蒙袍的恩典，就白白的称义”会说什么呢？“白白的”是什么意思？“蒙袍的恩典”又是什么意思呢？努力与功劳怎能和白白给与的义相合呢？<sup>①</sup>大概他们在这里会说：他们尽可能不去归因于自由意志，更不用说是配得的功劳。<sup>②</sup>可是这些都是空言。因为藉由自由意志所追求的，就是要有区别功过的余地。从《论自由意志》一开始就执拗

① “*Gratuita et donata*” .

② “*Meritum condignum*”



地要求可以证明这一点：“如果没有任何选择的自由，哪有什么区别功过的余地呢？如果没有区别功过的余地，那有什么赏罚的余地呢？如果人没有功劳而能称义的话，那么我们应该把人的称义归因于什么呢？”保罗在这里回答说：没有功劳这回事，所有称义的人都是白白地称义，只应该归因于上帝的恩典。并且因为受了所赐的义，也就得到天国及永恒的生命。这样你“进取的企图”又有何用呢？“一本正经地努力”及“行为”又怎样呢？自由意志的功过怎样呢？这些东西有什么用呢？你不能抱怨这些事实与字句模糊难解及模棱两可；因为事实及字句本来都非常清楚与简单。

假设他们真的尽可能不去归因于自由意志，但他们还是教导说，藉由这最低限度的自由意志，我们能够达到义与恩典。为了解决“上帝为什么称一个人人为义，却弃绝另一个人”这个问题，除了先假定自由意志，然后推论：一个人努力但另一个人不努力，以及上帝因为一个人的努力而看中他，却不看中另一个人；而且如果袍做了什么事，袍就是不公平，此外，他们别无解决之道。虽然他们在演讲及著作中都坚决声明：他们不是追求靠配得的功劳来获得恩典，而且事实上也没有用这个术语，但是他们却以文字来捉弄我们，并且抱住和这个术语所指的一模一样的想法不放。因为，既然他们把每件合宜的功劳都归因于这个想法，那么他们不称这个想法为合宜的功劳，理由何在呢？当他们说：“努力的人得到上帝的悦纳，但不努力的人就得不到上帝的悦纳”，这不显然就是配得功劳的论点吗？他们岂不是在使上帝根据人的行为、功过及地位来看待人吗？他们说：一个人由于他自己的过错而缺乏恩典，是因为他没有努力追求，但另一个人，因为他努力了，则获得了恩典，就好像他如果不努力的话，就不会获得恩典似的。如果这不是配得的功劳的话，我倒想知道，有什么是配得上这个名词的。你能够以这种方式开玩笑，并且说：这当然不是配得的功劳，可是却有像配得功劳同样的功效；荆棘不是一棵坏树，只是会结坏树的果子；无花果树不是一棵好树，但是它会结出好树才会结的果子。虽然《论自由意志》的言行举止像个不敬畏上帝的人，但是这本书却不是真的不敬畏上帝。

这些鼓吹自由意志的人，结果就成为谚语所说的那样：“他为了避开迦律比地斯大漩涡，而撞上女妖斯其拉”。因为他们急于要赞同贝拉基派人士，就开始否定配得的功劳，并且藉着他们的否定，反而更加有力地确立了配得的功劳。他们以所说、所写的言词来否定配得的功劳，可是，从事实与他们心里却肯定了配得的功劳。而且基于两个理由，他们比贝拉基派人士更糟。第一，因为贝拉基派人士单纯、直言不讳，且坦白老实地承认与坚持主张配得的功劳，他们毫不含糊，直截了当，教导他们所真正相信的。然而，我们的这些朋友，虽然他们相信且教导同样的东西，却以欺骗人的话语及诈欺的行为愚弄我们，好像

他们与贝拉基派人士意见不同，但是，如果你们审视事实与他们真正的意见，他们却是彻头彻尾的贝拉基派人士。第二个理由是：藉着假冒为善，他们在看重与获取上帝恩典的程度上远不及贝拉基派人士。因为后者坚持主张，在我们里面能够达到恩典的不是极渺小的东西，乃是整个、完全、完美、伟大，及许多的努力和行为。可是，我们的朋友却说：使我得恩典的，是极微小的东西，而且几乎微乎其微。

如果我们一定有错，那么，那些说上帝的恩典价值连城，所以将其视之为宝，珍爱有加的人所犯的 error，比那些教导上帝的恩典不费代价，故将它视为廉价可鄙之人的 error，反倒更为诚实，更少骄傲。可是，当保罗说世人都白白地称义，或者说得更清楚一点，是在律法及遵行律法以外称义，他就是一箭双雕，把这两种 error 全都击溃了。因为当他坚持主张，称义是白白赏赐给所有称义之人，他不容人自己努力、赚取，或自行预备，且无需任何可称为合宜的或配得的行为；因此，藉着这晴天霹雳的一击，他粉碎了主张完全功劳的贝拉基派人士，也粉碎了主张些许功劳的诡辩学家。白白的称义，不让任何主张行为者有容身之处，因为在“白白地赏赐”和“靠着某种行为赚取”之间，有明显的矛盾。除此之外，出于恩典的称义也把对个人价值的考虑排除在外了，就如他后来在第十一章说的：“既是出于恩典，就不在乎行为；不然，恩典就不是恩典了。”（罗 11: 6）他在第四章也说了相同的话：“作工的得工价，不算恩典，乃是该得的。”（罗 4: 4）因此，我的保罗，他绝对战胜了那些主张自由意志的人，他单单用一句话就歼灭了双方的军队。因为如果我们是“在行为以外”称义，那么所有的行为，不论是卑微的或是伟大的，都要被判为有罪，因为他一视同仁激烈地谴责了双方，毫无例外可言。

在此，你会注意到我们这些朋友是多么地一意孤行，他们仗恃着那些数百年来被尊敬的老教父，这又有何益。他们岂不全都盲目吗？或者说得更恰当一点，他们岂不全都忽略了保罗最清楚也最直言不讳的陈述吗？我倒要请教你，如果保罗在这里的说法还不够清楚明晰，那么他保护恩典以防备自由意志的主张，还有什么意见比这说得更清楚、更直率的呢？他首先以恩典和行为的对比来颂扬恩典，接下来以最清楚、简单的措辞来陈述我们是白白地称义，如果恩典是藉由行为赚取的，那么恩典就不成其为恩典了，所以，为了确立唯独恩典及白白称义的观念，他明确无误地把所有与称义有关的行为都排除在外。然而，有了这一切亮光，我们竟然寻找黑暗，当我们无法为自己主张巨大且涵盖一切的功劳时，我们就退而求其次地想主张微小且适度的事物，以保证我们称义不是白白地藉着上帝的恩典，也不是在行为以外。当保罗断言我们称义唯独藉着袍的恩典，是在所有行为以外，也是在律法本身以外，所有的行为，无论是伟大的与

卑微的，合宜的及配得的，都包括在律法里面，他其实已经否认了我们所有的重要功劳，既是如此，他岂不更要否认有任何微小且适度的功劳能帮助我们称义。既然你看出你的古代权威人士有一种教导，并且他们全都忽略了保罗最清楚明白的教导，正如他们故意规避这颗晨星，或者说得更恰当一点，他们规避了这个太阳，这是因为他们出自肉体情欲的念头，他们的想法可能是：没有为功过留下任何余地是荒唐不合理的，那么，现在就让你去吹嘘你的古代权威吧！

行为的义和信心的义；以及圣保罗反对自由意志的论证摘要在此，让我们看一下保罗稍后所说的关于亚伯拉罕的例证（罗 4：1—3）。他说：“倘若亚伯拉罕是因行为称义，就有可夸的；只是改上帝面前并无可夸。经上说什么呢？说‘亚伯拉罕信上帝，这就 童算为他的义’。”请注意这里，保罗在提到亚伯拉罕双重的义时所做 运动咻 义献的区别。

第一，有因行为而得的义，或道德及公民的义；不过，即使因行为的义，在人的眼中他是义人，但是，他否认亚伯拉罕在上帝眼前是藉此称义的。由于有这种义，他确实有人面前有可夸之处，可是就像其余的人一样，他也亏缺了上帝的荣耀。因为亚伯拉罕是在颁布律法前活了这么多年，所以，在此没有哪个人能说，他要因律法的行为或礼仪行为被判有罪。保罗只是在谈论亚伯拉罕的行为，以及最好的行为。因为要争论关于一个人是否藉着坏行为称义，这是荒唐的。因此，如果亚伯拉罕不是因为任何行为称义，如果他自己和他所有的行为都停留在一种不敬畏上帝的景况<sup>①</sup>，除非他被赋予另一种义，也就是信心的义，否则，显然没有人可以靠着自己的行为更加接近义；此外，在上帝的眼中，自由意志的行为、宏愿或努力，都是毫无价值的，全都要被判为不虔、不义与邪恶的。因为如果人本身不是义的，那他的行为或努力也不会是义的；同时，如果他的行为不是义的，那就是该下地狱的，并且该受(上帝的)忿怒。

另一种义是因信而得的义，不是依靠任何行为，而是在恩典的基础上，依靠上帝善意的关心与袍的“归算”。请注意保罗如何详论“算”，以及如何强调、重复，且极力主张这个字眼的。他说：“作工的得工价，不算恩典，乃是该得的；唯有不作工的，只信称罪人为义的上帝，他的信，根据上帝恩典的计划，就算为义。”（罗 4：4—5）<sup>②</sup>接下来，他引用大卫对恩典的“算”所说相同的话：“主不算为有罪的，这人是 有福的”等等。（罗 4：6 以下）他在这一章中，将“算”这个字眼重复了将近十次。简言之，保罗把作工的和不作工的并列地

① “Sibi impietate” .

② “根据上帝恩典的计划”这句话是克雷芒武加大译本(又译：革利免武加大译本)的读法。

在一起，在他们之间没有给人留下任何空间；同时，他坚持主张义不是算给前者，乃是算给有信心的后者。在此没有提供自由意志任何逃生之路，也没有任何机会可以让自由意志带着它的努力与奋斗全身而退。自由意志没有被归入作工之列，就是归入了不作工之列。如果自由意志算在作工之列，正如你在这里所得知的那样，就没有义能算在它身上，然而，如果自由意志被算到后者之列——不作工但却对上帝有信心，那就有义算在它身上。可是，假若那样的话，问题就不再是作工的自由意志，而是经由信心重新再造的生命体。

如果义不能算给作工之人，那么他的行为在上帝眼中，分明就是罪行、邪恶，以及不敬虔。任何厚脸皮的诡辩学家也无法在此以“即使人本身是邪恶的，但是他的工作未必是邪恶的”来插嘴反对。因为，保罗为了无误地澄清“不管人工作和努力的性质、名称或表征可能是什么，人的工作和努力本身都是被判有罪的”，他特意把人不仅仅当作一个人来谈论，而且把人当作一个工人来谈论。然而，既然他是在议论称义及功劳之事，所以，他关心的是善工。因此，虽然他用“作工的”这个说法来泛指所有作工的人，以及他们的所有工作，但是，他特别谈论的是他们良善高洁的工作。否则，他区分“作工的”与“不作工的”就没有任何意义了。

我不会在此详述这个强有力的论证，它是从恩典的目的、上帝的应许、律法的意义、原罪或上帝的拣选所推导出来的，其中的任何一项都足以独力地把“人的自由意志”完全废除。因为如果恩典是来自于上帝的目的或预定，那么正如我们上文所说的，恩典的临在是由于必然性，而非我们的奋斗或努力。此外，如果像保罗在此与《加拉太书》里所主张的，上帝在律法颁布之前就应许了恩典，恩典就不是来自行为，或经由律法而临到；否则，应许就毫无意义了。所以，如果行为有任何价值的话，那么信心也就毫无意义了——尽管亚伯拉罕在律法颁布之前就已经因信称义。还有，既然律法是罪的权势(林前 15: 56)，在罪的权势之中，律法只用于显明罪，而非挪除罪，所以律法是使良心在上帝面前自觉有罪，并且用忿怒来威胁良心。那就是保罗所说“律法是惹动忿怒的”(罗 4: 15)意思。那么，怎么还会有经由律法以达到义的可能性呢？而且如果我们不能从律法接受任何帮助的话，我们怎能期待仅仅由选择的能力得到帮助呢？

再者，既然因一人(亚当)的过犯，我们所有人都在罪和诅咒之下，那么，我们还能作什么不是罪孽深重与使人受诅咒下地狱的事呢？因为当他说“所有的人”时，他并没有把自由意志当作例外，也没有把任何作工的人当作例外，而是指每一个人，不论他们作工与否，努力与否，都必然包括在“所有的人”中。这并不是假设，我们不是因自己的过犯，却应该因亚当那一个人的过犯而

犯罪，或被诅咒下地狱。因为谁会为了另一个人的过犯而被诅咒下地狱呢(特别是在上帝面前)?然而，过犯不是藉着模仿犯罪而成为我们的过犯，因为既然现在犯罪的是我们，而不是亚当，那么就不是亚当一个人的过犯了；过犯却是在我们出生的那一刻，就成为我们的过犯——这是我们必须另外找时间来处理的主题。因此，原罪本身使得自由意志只有犯罪和被诅咒下地狱的能力。

我说过不会详述这些论证，因为它们实在非常明显，也具有实质的内容，同时我们早先已经在书中说过与这些论证有关的话。但是，如果我们希望列出单由保罗提出的所有推翻自由意志的论点清单，那么我们能够做的，莫过于针对保罗的整个作品作出全面性的报导评论，这样我们就会看见，几乎在每句话中都可以反驳自由意志极其夸张的能力。我已经以第三及第四章论述了这个问题，我首先集中于此，是为了暴露出我们这些朋友的怠慢疏忽，这些人在阅读保罗作品时有一种习惯，使他们即使对最清楚明白的经文，都惟独缺少这些反对自由意志的有力论证。我也想揭示他们信任古代学者教师的权威与作品的愚蠢，我要让他们去考虑：只要他们肯用应有的关心和判断去看待这些最明显不过的论证，定会产生什么样的效果。

至于我自己，我承认感到非常惊讶。保罗一再使用“所有的人”、“没有人”、“不”、“没有任何地方”、“在……以外”这些普遍性的措辞——例如：“全(所有人)都偏离正路”；“没有义人”；“没有行善的，连一个也没有”；“众人(所有人)都因一人的过犯而成为罪人，并且被诅咒下地狱”；“我们因信称义，是在律法以外、是在行为以外”——尽管可能有人希望用不同的方式来说明，但却无法说得比这更清楚明白。因此如我所言，我是惊讶在面对这些普遍性的言语与辞句时，竟然还会有与之相反甚至矛盾的想法流行在人间，诸如：“有些人并未偏离正路，他们不是不义、不是邪恶、不是罪人、不是被诅咒下地狱”，以及“在人里面有一种良善并努力向善的东西”——好像这些努力向善的人，不管他是谁，都不包括在“所有的人”、“没有人”、“不”这些字眼之内似的！

即使我希望，我也发现要向保罗提出任何异议或抗辩是不可能的，我必须把我的自由意志、努力及所有一切，都包括在保罗所谈论的“所有的人”和“没有人”之内，除非我们能引入一种新文法或新的语言用法。如果保罗只有一次使用了这种表达方式，或者只在一段经文里这样使用的话，就有可能怀疑我所引用的词句是个借喻，并且加以牵强附会；但是事实上，他持续不断地这样使用，以肯定的形式，也以否定的形式，经由一种辩证式的范畴划分来处理他的议题，在这两方面他都有普遍性的应用。结果，不只是字句原本的自然意义和他所作的实际陈述，还有直接紧邻和距离较远的上下文，以及他论证的整个目

的和内容，都导致相同的结论：保罗打算说的就是：“若没有对基督的信心，其余一切就只有罪恶和被诅咒而已”——我们就是这样保证将驳斥关于自由意志的主，使得所有对手都招架不住；而且我也自认已经作到了这一点，即使他们不会认输而接受我们的见解，也不会自此保持沉默。这不是我们的能力所及；而是上帝圣灵的恩赐。

可是，在我们聆听《约翰福音》之前，再加上来自保罗登峰造极的一笔——如果那还不够的话，我们也预备好推出保罗反对自由意志的整个论证，逐节地对他的论证进行评注。在《罗马书》八章 5 节，他把人分成两类：“因为随从肉体的人体贴肉体的事，随从圣灵的人体贴圣灵的事”，就是随从肉体的和随从圣灵的（正如约 3: 6 基督所说的一样）。保罗在此把所有不属灵的人都称作属肉体的，从圣灵和肉体之间的这种划分和对立，以及他自己随后的陈述来看，这都是显而易见的：“如果上帝的灵住在你们心里，你们就不属肉体，乃属圣灵了。人若没有基督的灵，就不是属基督的。”（罗 8: 9）“如果上帝的灵住在你们心里，你们就不属肉体”，这句话如果不是指“那些没有圣灵的人必然是属肉体的”，还会有什么其他意思呢？况且，如果有任何人不属于基督的话，那么，除了撒旦之外，他还会属于谁呢？显然，那些缺乏圣灵的人，就是属肉体的，而且受制于撒旦。

现在，让我们看看，保罗对他所称属肉体的那些人里面自由意志的努力和能力有何看法。“属肉体的人不能得上帝的喜欢”（罗 8: 8）；“体贴肉体的，就是死；”（罗 8: 6）“体贴肉体的，就是与上帝为仇；”（罗 8: 7）“不服上帝的律法，也是不能服。”（罗 8: 7）在这里，就让自由意志的拥护者告诉我：某种就是死、不能得上帝喜欢、对上帝怀有敌意、不顺服上帝，以及无法顺服的东西，怎么可能努力向善呢？因为保罗并没有选择简单地说：体贴肉体的，是“死的”或“与上帝为敌的”，乃是说：体贴肉体的，就是死本身、就是敌对本身，完全无法服从上帝的律法或得上帝喜欢，正如他之前就已说过的：“律法既因肉体软弱，有所不能行的，上帝就差遣。”（罗 8: 3）等等。我也熟知奥利金关于灵、魂、体三重排列的无稽之谈，就是魂居中，并且能够转向某一方，或是向着体，或是向着灵。但这些都是他自己的幻想；他这样陈述，却无法加以证实。正如我们已经说过的，保罗在这里称一切没有圣灵的事物为肉体。因此，人类中的佼佼者最高尚的德行都是属肉体的，也就是说，他们是死的，是与上帝为敌的，不顺服上帝的律法，而且也无法顺服，并且不为上帝的喜悦。因为保罗不只是说他们不顺服，而且也说他们无法顺服。所以基督在《马太福音》七章 18 节也说：“坏树不能结好果子”；在十二章 34 节说：“你们是恶人，怎能说出好话来呢？”在此你看到，不只是我们说出恶言来，而且我们也无法说出好话

来。此外，虽然袍在另一处说：“我们虽然不好，尚且知道拿好东西给儿女”（太 7：11），但是就连我们在给好东西的时候，袍都否认我们是在行善，虽然我们所给的是上帝美好的创造物，但我们自己却不是好人，我们也不是以一种好的方式来给予这些好东西；而且袍是说到全人类，包括袍的门徒。因此，保罗的“义人必因信得生”（罗 1：17），以及“凡不出于信心的都是罪”（罗 14：23），这两项孪生的陈述就得以确定。后者当然是接着前者的结果，因为如果除了信心以外，就没有任何东西可以让我们藉以称义，那么，显然那些没有信心的人就不得称义；那些不得称义的人就是罪人；罪人是“坏树”，只能犯罪与“结坏果子”。因此，自由意志只是罪、死亡与撒旦的奴隶，只会做，也只能作恶，或只能尝试作恶。

保罗也在第十章（罗 10：20）引用《以赛亚书》里的这节经文为例：“没有寻找我的，我叫他们遇见；没有访问我的，我向他们显现。”（赛 65：1）他乃是指着外邦人这样说的，因为他们可以听闻和认识基督，虽然先前他们连做梦都不可能想到袍，更不用说靠着自由意志的能力来寻找袍，或准备自己寻求袍。从这个例子足以清楚地看出，恩典是白白地临到，事先根本预料不到，更不用说事先能作任何努力与奋斗，以获得恩典。当保罗还是扫罗的时候，情况也是如此。他靠着自由意志惊人的能力做了什么呢？从理性的观点来看，他当然全心全意地投入于美善与合乎道德之事。但是，注意看看，他是藉着什么样的努力找着恩典的！他不只没有去寻找恩典，而且他甚至是在对恩典大发雷霆的时候接受到恩典。另一方面，他在第九章说到犹太人（罗 9：30，31）：“那本来不追求义的外邦人反得了义，就是因信而得的义。但以色列人追求律法的义，反得不着律法的义。”拥护自由意志的人能用什么抱怨之声来反对这句话呢？正当外邦人充满着对上帝的不虔与各样的邪恶罪行时，藉着上帝的怜悯，他们白白地接受了上帝的义，然而，这个时候犹太人正极其火热与努力地投身于追求义，他们却灰心丧气。难道这不就是简单地指出了：即使当自由意志致力于追求美善之极致的时候，它的努力仍是徒劳无功的，而且它本身还会“加速迈向更糟的景况，而且逆向悄悄远离我们而去”？<sup>①</sup>也没有人能说，他们未曾竭尽自由意志的能力来努力奋斗。保罗在第十章为他们作证说：“他们向上帝有热心，但不是按着真知识。”（罗 10：2）因此，在犹太人身上，他们在自由意志方面一无所缺，然而，他们从自由意志却一无所获，或者说得更恰当一点，他们从自由意志所获得的恰好相反。在外邦人身上，也找不到一样可归因于自由意志的，然

<sup>①</sup>弗吉尔的《农事诗》i. 200. 552

而上帝的义却在他们身上产生。藉着这两个民族毫不含糊的例子，以及保罗可能最清楚的见证，难道不是已经肯定了恩典是白白地赐给那些没有功劳的人以及最不配得的人，而非靠着努力、奋斗或行为获得，不论是小是大，甚至出自最善良及道德最高尚之人，尽管他们是极度火热地寻找与追求上帝的义？

圣约翰：自由意志是属乎“世界”的、属乎“肉体”的；恩典，因着信。是属乎基督的。这两者刚好相反现在让我们看看约翰怎么说的，他也是一位能言善辩，且有力摧毁自由意志的人士。从一开始，他就把自由意志描绘得非常盲目，甚至连真理都看不到，更不用说能够努力追求真理了。因为他说：“光照在黑暗里，黑暗却不接受光。”(约 1: 5) 随后又紧接着说：“他在世界，世界却不认识他。他到自己的地方来，自己的人倒不接待他。”(约 1: 10—11) 你认为他说的“世界”是什么意思呢？除非他已经被圣灵改造，否则你会把哪些人排除在这种类型之外呢？以“世界”这个字眼明指全人类，是这位使徒的特色。因此，关于世界，不管他说什么，都适用于自由意志，因为自由意志是人里面最杰出的东西。所以，根据这位使徒所言，世界不认识真理的光(约 1: 10)，世界恨基督以及那些属袍的人(约 15: 18—19)，世界既不认识也看不见圣灵(约 14: 17)，全世界都在那恶者的权势下(约壹 5: 19)，凡世界上的事，都是肉体的情欲，眼目的情欲，并今生的骄傲(约壹 2: 16)。他说：“你们是属这世界的。”(约 8: 23) “世人不能恨你们，却是恨我；因为我指证他们所作的事是恶的。”(约 7: 7) 这些经文以及许多类似的经文，都公开宣扬自由意志的荣耀。自由意志是世界的首要部分，并且世界是在撒旦这位最高君主的统治之下管理着自由意志的。

因为约翰也用对比法来谈论世界，所以，“世界”就是指每一样还未从世界脱离而进入圣灵的东西，正如基督对使徒们说：“我从世界中拣选了你们，并且分派你们”(约 15: 16、19) 等等。如果现在世界上有人努力向善(这是指如果自由意志能够做任何事的话)，那么约翰无疑就应该尊重这些人，而限定这个字眼的涵盖范围，以免因为用了一个概括性的辞汇，把他们牵连进他控告世界的所有恶行中。既然他没有这样做，显然他就认定在对世界所有的控诉上，自由意志是有罪的，因为不管世界做什么，都是靠自由意志的能力做的，换句话说，都是藉由其最值得注意的成分，即理性和意志做的。

他继续说：“凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作上帝的儿女。这等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从上帝生的。”(约 1: 12—13) 藉由这个绝对的区别，他把“血气”、“情欲”和“人意”都驱离基督的国度。我认为“血气”指的是犹太人，也就是那些因为他们是亚伯拉罕与族长们的子孙，就自称是神国子民的人，他们也以血统自豪。至于“情欲”，则用来指使人专心致力于律法和行为的热心。因为“肉体”在此



是指那些属肉体而没有圣灵同在的人，虽然他们确有立志和努力的能力，但是，在没有圣灵同在的情况下，他们是以肉体的方式立志和努力的。至于“人意”，大体上我理解成所有人的奋斗，不论他们是否在律法之下，或是没有律法，是外邦人，或不管他们可能是什么。所以这段话的意思就是：他们成为上帝的儿女，既不是藉着自然的出生，①也不是藉着对律法的热心，更不是藉着任何人的作为，②而是只藉着一种出自上帝的出生。因此，如果他们不是从肉体生的，也不是律法所训练的，更不是任何人苦修所预备的，而是从上帝而来的重生，那么“人的自由意志”在此显然毫无价值了。因为我认为在这段经文中，“人”③这个字要以希伯来文的意义来解释，就是指任何人与每个人，就像“肉体”这个字，要从与圣灵对照的意思来了解一样，就是指没有圣灵同在的人；而“意志”这个字，我则视之为人类里面最高的权力，意即自由意志的主要成分。即使我们不是这样来理解这些个别的用语，但就整体而言，问题本身也是相当清楚明了的。因为既然约翰说：“除非藉着从上帝而生的方法，我们不会成为上帝的儿女；而且，如他自己所解释的，作上帝儿女的事实，是由于信基督的名而确实发生”，所以，约翰藉着他的区分，排除了每一样不是从上帝生的事物。此外，人意，或自由意志，既不是从上帝生的，也不是从信心生的，所以必然包含在排除之列。不过，如果自由意志有任何价值的话，人意就不应该受到约翰的排除，也不应该把人从自由意志抽离出来，而指示人仅仅朝向信心和重生；否则，以赛亚的话就要用在约翰身上了：“祸哉！那些称恶为善的人。”（赛 5：20）事实上，既然他一视同仁地把血气、情欲和人意都排除在外，所以，人意显然不能使人成为上帝的儿女，就像血统或肉体的出生一样，无法做任何事。但是，没有人会怀疑，属肉体的出生并未使人类成为上帝的儿女。就如保罗在《罗马书》九章 8 节所说的：“肉身所生的儿女，不是上帝的儿女”，同时，他也用以实玛利和以扫的例子来证明这个观念。

约翰也引用施洗约翰针对基督所说的话：“从他丰满的恩典里，我们都领受了，而且恩上加恩。”（约 1：16）他说，我们已经从基督的丰满里领受到了恩典；可是，是根据什么样的功劳或努力，才有恩典呢？他说：“恩上”，指的是基督的恩典；正如保罗在《罗马书》五章 15 节所说的：“上帝的恩典，与那因耶稣基督一人恩典中的赏赐，更加倍的临到众人”。现在，哪里提到用自由意

① “Nativitate carnis”

② “Studio humanum” .

③ “Virum” .

志的努力来获得恩典呢？约翰在此不只是说恩典不是靠着我们的努力而领受的，他更是说恩典乃是经由另一人的恩典，或另一人的功劳，意即耶稣基督一人的恩典而领受的。因此，要不就是“我们领受恩典以回报另一人的恩典”这样的观念是错的，否则，显然“自由意志是毫无价值的”。因为我们不可能脚踏两条船：上帝的恩典，不可能如此廉价，需要处处靠着人无价值的努力来得着，而同时它是如此宝贵，唯独在一人的恩典中赐给我们，也是藉由一“人”的恩典，他是如此伟大的“人”。我希望自由意志的拥护者会在这一点上接受警告，体认到当他们坚持主张自由意志的时候，他们乃是在否认基督。因为如果我获得上帝的恩典是靠着自己的努力，那么我何需基督的恩典，以便让我领受恩典呢？或是说，当我有了上帝的恩典之后，我还欠缺什么呢？’

《论自由意志》已经说过，所有的诡辩学家也说过，我们是靠着自己的努力以确保恩典，并且预备自己以领受恩典，即使不是“配得的”而却至少是“合宜的”。正如施洗约翰所见证的，既然构我们领受恩典，是因为袍的恩典，那么，这样的说法显然就是对基督的否认。因为我已经揭穿了“配得的”和“合宜的”乃是虚构的，证明这些观念乃是空言，也证明了他们真正存记在心的是配得的功劳<sup>①</sup>，同时，正如我们所说的，这比贝拉基他们本身更不敬畏上帝。结果是，不敬虔的诡辩学家和《论自由意志》都同样否认了赎买我们的主基督，这比贝拉基或任何异教徒对袍曾有的否认还要更甚。恩典完全无法容忍自由意志的能力，或甚至无法容忍对自由意志最轻微的一点暗示。事实上，自由意志的拥护者对基督的否认，不只是藉由这本圣经证实，也由他们那样的生活方式得到证实。因为他们已经把基督从一位仁慈的中保，变成一位令他们自己害怕的审判官，他们努力靠着袍的母亲及众圣徒的代祷，也靠自己发明出来的众多行为、仪式、宗教规条和许愿，来安抚袍，目的是要袍赐予恩典。他们不相信基督是替他们向上帝说情的代表，袍已经藉着自己的血，为他们取得恩典，就如经上所说：“恩上加恩”（约 1: 16）。他们既然相信的是这样，对他们而言，情形就是如此。对他们而言，基督乃真真实实、理所当然地是一位冷酷无情的审判官，因为他们不让袍成为这样一位中保与最慈悲的救主，并且认为袍的血和袍的恩典，远不及自由意志的努力和奋斗有价值。

让我们也来看看自由意志的一个例子。就自由意志而言，尼哥底母无疑一无所缺：为什么他在努力或奋斗的路上反而失败了呢？他坦承基督是正确的，而且是从上帝而来的；他称赞袍的神迹，夜里来听袍说话，并与袍对话。

<sup>①</sup> “*Condignum meritum*” 556

难道他看起来不曾靠着自由意志的能力，来追求属乎敬虔和救恩的事吗？然而，看看他是如何灰心的吧。当他听到救恩的正确途径乃是藉由重生，这是基督所教导的，他是否认出这个途径，或是声称这个途径是他一直在寻找的呢？相反，他是如此地震惊与烦恼不安，他不只说他无法理解，而且也认为这个途径为不可能而加以拒绝。他说：“怎能会有这事呢？”（约 3: 9）尼哥底母的反应实在不令人意外，因为有谁听过人必须从水和圣灵生才能得救呢（3: 5）？有谁想到过人子必须被举起来，以及一切信袍的不至灭亡，反得永生呢（约 3: 14 及以下）？有哪位最伟大及最有洞察力的哲学家曾经提到这个观念吗？今世之子何曾拥有这样的知识？有何人的自由意志曾朝这方面努力呢？保罗不是坦承这是“隐藏的上帝奥秘之智慧”（林前 2: 7）吗？虽然这是先知所预言，并且由福音所启示，却仍是亘古以来就隐藏不言的奥秘，并且不为世人所知（罗 16: 25）。

我能说什么呢？让我们征询经验的意见好了。全世界，人类的理性本身，也就是自由意志本身都不得不坦陈，在福音未来到世界以先，他们不曾认识基督，也没有听说过袍。既然全世界都不认识袍，更不用说去追求袍，或甚至能够去追求袍，或靠任何努力来奔向袍。然而，基督就是道路、真理、生命以及拯救（约 14: 6）。因此，不管愿意与否，世界都必须承认，靠着它自己的能力，既无法认识，也不能追求那些属乎道路、真理和拯救的事。但是，尽管有这样的承认与自己的经验，我们还是会疯狂地以空言争辩说，在我们里面仍然保有一种能认识并致力于拯救之事的能。虽然没有人曾经认识或能够想到这样的事，但是能认识到神子基督为我们而被高举也是一件好事。所以，在此无知就不再是无知了，而是对基督的认识，这就是属乎拯救的事。难道你还没有看出与感觉到，坚持主张自由意志的人士显然是精神错乱了，因为他们自认为无知，却又称其为知识？正如以赛亚所说，这难道不是以暗为光吗（赛 5: 20）？想想吧！上帝如此强有力地藉着世界本身的承认和经验封住了自由意志的口，然而即使如此，世界居然还不能保持缄默，并将荣耀归给上帝！

再者，基督既被称作道路、真理、生命（约 14: 6），那么反之亦然，不管是什么，只要不是基督，就不是道路，而是谬误；不是真理，而是谎言；不是生命，而是死亡。那么结论必然是：自由意志既不是基督，也不在基督里，而是要被算在谬误、谎言和死亡之列。那么，我们在哪里与从哪里可以拥有那种居间而中性的事物，也就是自由意志的能力，他既不是基督或道路、真理、生命，又不是谬误、谎言或死亡呢？说到基督及恩典的每件事，都要以正反对照的方式来说，也就是用相反的字作出对照——例如，在基督以外的，就只有撒旦；离开了恩典，就只有愤怒；离开了光明，就只有黑暗；离开了道路，就只有谬误；离开了真理，就只有谎言；离开了生命，就只有死亡——否则，试问使徒和整

本圣经所讲论的重点将是什么呢？如果他们不坚持人类绝对需要基督，他们所讲的就全然徒劳了。事实上，这却是使徒和圣经论述的主要关切之点。而他们所讲的并未因为找到了某种居间的东西，就变得徒然，这种东西既非恶，也非善；既不是基督的，也不是撒旦的；既不是真实的，也不是错谬的；既不是活的，也不是死的；甚至既不是重要的东西，也不是毫无价值的东西。如果有这样的东西，恐怕就要被称为“全人类最杰出与最受高举的东西”了！

那么，就随你所好作一选择吧。如果你肯定圣经经文是以正反对照来表述的，那么对于自由意志，你就只能说它与基督是不相容的，也就是错谬、死亡、撒旦，所有的邪恶都在其中统治。如果你不肯定圣经经文是以正反对照来表述的，那么，你就使圣经经文丧失了活力，失去了重点，并且无法证明基督是必要的。因此，既然你支持自由意志的立场，你便取消了基督，也毁掉了整本圣经。况且，虽然你可能嘴巴上表示承认基督，但实际上，你心中却是否认袍的。或者说，如果自由意志的能力不是全然错谬，或全然该诅咒的，反而是留意立志行合乎道德和美善的事，与属乎救恩的事，那么，自由意志就是健康完好的，而且不需要基督这位医生(太 9: 12)，基督也没有救赎人的那个部分；因为在有光明和生命之处，哪里还需要光明劫袋参鲤矽局夥。如果够个：程分没有得到基督的救赎，那么，人里面最好的东西就还未得到救赎，而且本身就是善的，可以靠自己得救。<sup>①</sup>但这样一来，上帝诅咒任何人下地狱，就是因为袍诅咒人里面最美善及健康的東西，那上帝就太不公平了。换句话说，袍宣判无辜者有罪。因为无一人没有自由意志的能力；虽然恶人可能误用自由意志的能力，但这种能力并没有因此而遭毁灭(这是我们所听到的)，却还努力或能够努力向善。如果真是那样，那么自由意志的能力无疑就是美善的、圣洁的和公义的，并且不该受诅咒，而应从要受诅咒的人里面分离出来。可是，这是不可能办到的事；如果真能办到，一个人不再拥有自由意志，那他简直就不是人了。他既不会有功劳，也不会有过失，也不能够得救，而只是一个畜生，也不再是永恒不朽的。因此，结果仍然是：如果上帝诅咒恶人时，连同在恶人里面不需要基督的美善、圣洁，以及公义的那个能力一起诅咒，那袍就是不公平的了。

但是，让我们继续看约翰是怎么说的。他说：“信他的人不被定罪；不信的人，罪已经定了；因为他不信上帝独生子的名。”(约 3: 18)请告诉我，自由意志是算在那些相信之人的行列，还是不算在内？如果他算在内，那么同样的结果：自由意志不需要恩典，因为它自发地相信基督，尽管自由意志不会自发地

<sup>①</sup> “Per sese bonum et salvum”

认识袍，也不会自发地想到袍。如果不算在内，那么自由意志的罪就已经定了；这句话除了“在上帝眼中，自由意志乃是受诅咒下地狱”，还会有什么其他意思呢？上帝只会诅咒不敬畏上帝的人下地狱，因此，自由意志就是不敬畏上帝的。况且，不敬畏上帝的人能追求什么敬虔之事呢？我认为，在此我们无法把自由意志的能力当作例外，因为约翰讲的是整个人，就是他所说受诅咒下地狱的人。除此以外，“不信”并不是较粗俗的激情之一，而是高高在上，并且支配一切——是意志和理性的靠山，正如它的对手“信心”一样。那么，不信就是否认上帝，以袍为说谎的，就如《约翰一书》一章 10 节所说的：“我们若说自己没有犯过罪，便是以上帝为说谎的。”（约壹 5: 10）这样，一种违背上帝，以袍为说谎者的能力，怎能努力向善呢？如果这种能力不是不信，也不是不敬畏上帝的话，约翰就不应该说，那整个人已经被定罪了，反而应该说，关于人较粗俗的激情已经被定罪了，但是，关于人里面最优秀也最杰出的部分并没有被定罪，因为这部分努力在追求信心，或者应该说，这部分已经相信了。

因此，在圣经里说到“每个人都是说谎者”的地方，圣经经常这样说，我们必须根据自由意志的权威说：“刚好相反，是圣经在说谎，因为在人里面最优秀的部分——他的理性和意志，人并不是说谎者，只有在他肉体、血液及骨头的部分，人才是说谎者。所以，使人可以被称为人的整个部分（意即理性和意志）仍然完全健全与圣洁”。再者，施洗约翰也说：“信子的人有永生；不信子的人得不着永生，上帝的震怒常在他身上。”（约 3: 36）这句话也必要用如下方式来理解：“在他身上”指的是：虽然上帝的震怒常在较粗俗的激情上，但是，在人的自由意志的能力上，也就是人的意志和理性方面，却有恩典与永生。按照这个模式，为了维护自由意志，你可以歪曲圣经中任何反对不敬虔之人的话，用举隅法①把它应用在人残忍无理性的部分，以便不去碰触理性与真正人性的部分。既然自由意志仍然永保完全、公义与圣洁，从未泯灭，所以，我倒要答谢坚持主张自由意志的人，并且也要充满自信地犯罪，因为我确知理性与意志，或自由意志不可能受诅咒而下地狱。况且，如果意志与理性如此受到祝福，我也会因此欢欣快乐，因为污秽不洁且残忍的肉体，已与意志和理性分开，并且遭受诅咒下了地狱；我真不希望基督成为肉体的救赎者。你难道没有看到自由意志的教义把我们引向何方，它否认了所有属乎上帝与属乎人的、暂时与永恒的东西，并且靠着这些荒谬怪异的想法，使它自成笑柄？

施洗约翰还说：“若不是从上帝赐的，人就不能得什么。”（约 3: 27）《论自由意志》若列举我们所拥有的从上帝而来的东西时，可能会在此停止她的示威。我不是在为天性争论，而是在为恩典；我们不是问“在地上我们是什么”，而是问“在天国的上帝面前我们是什么”。我们知道人受命管理较低等的受造物，

对于这些受造物，他有权柄与自由意志，使它们听从他，并且按他的意愿及想法而行。我们所问的是，“关于上帝，人是否有自由意志，使上帝会听从人，并且按人的意愿而行，或者我们宁可说，关于人，上帝是否有自由意志呢，使得人愿意按上帝的旨意而行，并且使自己除按上帝的旨意和作为而行外，无法行任何事”。施洗约翰在这里说的是，除了从天上赐的，人什么都得不着，因此，“人的自由意志”一定是毫无价值的东西。还有，“从地上来的是属乎地，他所说的也是属乎地。从天上来的是在万有之上。”(约 3: 31)他在这里又使所有不属乎基督的人都属乎地，并且说，他们经历的和说过的，也都属乎地，他没有留下任何介乎二者之间的空间。因此，不论如何，自由意志都不是从天上来的，所以，必然是属乎地的，而且它所经历的和说过的，也必定是属乎地。

但是，如果曾经在任何时候，任何地方或工作，在任何人里面，若有任何不带有属地气味的能力，施洗约翰就应该考虑到这个人，并且不应该一概而论地说到所有人，只要离开了基督，就都是属乎地的，而且所说的也属乎地。所以，接下来在第八章，基督也说：“你们是从下头来的，我是从上头来的；你们是属这世界的，我不是属这世界的。”(约 8: 23)现在，袍说话的那些物件都拥有自由意志，或理性和意志，即便如此，袍还是说他们是属这世界的。那么，袍到底在告诉我们什么新事呢？是说“就肉体 and 那较粗俗的激情而言，他们是属这世界”的吗？对此全世界岂不都已经知道了吗？就这一点来说，连野兽也是属这世界的，那么，还需要说“就人残忍无理性的部分来说，人是属这世界”的吗？

现在，就以基督在《约翰福音》六章 44 节所说的话为例：“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的”，这句话对“人的自由意志”留了什么余地呢？因为袍说，每个人都需要听从和学习天父自己，所有的人都必须由上帝教导。袍在这里明白地教导人：不仅自由意志的工作与努力毫无效果，连听闻福音信息本身(就是这段经文所论述的)也徒劳无益，若非天父亲自在人的心中讲说、教导，并且吸引人，就没有能到我这里来的。袍说“没有人”，因此，袍坚持主张人全然没有能力能够努力追寻基督，或换句话说，追求属乎救恩之事。《论自由意志》想引用奥古斯丁的话，把这段清楚有力的经文贬损成“上帝用来吸引我们的方法，就像我们吸引羊，是向羊伸出一根绿树枝来”，<sup>①</sup>然而，这无助于自由意志。因为它藉着这个明喻是在宣称：事实证明，在我们里面有一种追随上帝吸引的能力。然而就这段经文的关联性来说，这个明喻毫无价值。

<sup>①</sup>奥古斯丁：《论约翰福音》，XXV1. 5，见MPL，卷35，页1609。

因为上帝伸出的不只是袍的好东西之一，而是袍全部的好东西，甚至是袍的儿子基督，除非天父在人里面做了什么，并以某种方法来吸引人，否则没有人会跟随他；反而全世界都迫害袍所奉献的儿子。这个明喻非常适合于敬畏上帝之人的状况，他们已经是羊，也认识他们的大牧人上帝；因为他们活在圣灵里，也受圣灵感动，无论上帝的旨意在何处，或向他们伸出什么，他们都会跟随。但是，不敬畏上帝之人即使听到上帝的话语也不会来，除非天父在他心中吸引，并且教导，袍是藉着圣灵的浇灌行这样的事。那么就有另一种“吸引”，而不是发生在人心之外的；因为基督是由圣灵的明光所陈明，人才会带着最甜美的狂喜对基督着迷，而且与其说人自己寻求与追赶，不如说人是被动地服从上帝的讲说、教导与吸引。

让我们从约翰再选一段经文来看看，他在其中说：“圣灵就要叫世人为罪，自己责备自己；是因他们不信我。”(约 16: 8—9)你在此看到，不信基督就是罪。此外，这个罪绝对不是位于皮肤毛发里，而正是位于理性与意志中。但是，当袍使全世界都为这个罪而自责时，经验表明，世人对这个罪毫无所知，正如他们对基督无知袍，它就无法立志或努力追求任何善行，而必会服役于这个罪而不知罪。

总而言之，既然圣经处处都藉着对比和反义对照来传讲基督，正如我所说的，它把没有与基督的灵同在的事物，都认定是隶属于撒旦、不敬虔、错谬、黑暗、罪、死亡以及上帝的忿怒，所以，一切论到基督的经文都必然反对自由意志；而且这些经文真是不胜枚举，事实上就是整本圣经。因此，如果我们要将这个诉讼案件交付圣经审判，那么，我们在所有的诉讼条款上都会赢，而且没有一点或一条能让自由意志的教义不下地狱。甚至事实上，圣经的确就是藉着对比与对照来传讲基督，即使主张自由意志的伟大神学家和辩护者对这个事实无知或假装无知，这个事实仍是被所有的基督徒广为知悉，也得到他们的普遍承认。

### **两个国度：基督的国和撒旦的国。信心的确据**

因为基督徒知道在世上有两个国度，它们激烈地彼此对立。撒旦在其中的一个国度掌权，因此，基督称他为“这世界的王”(约 12: 31)，而保罗称他为“这世界的神”(林后 4: 4)。他随己意俘虏所有未被基督的灵从他那里强行夺走的人，正如保罗所见证的，他也不允许他们被上帝的圣灵以外的能力强行夺走，正如在“壮士看守他的住宅平安无事”的比喻中，基督所见证的(路 11: 21)。另一个国度是由基督掌权的，而且袍的国度不停地抵挡撒旦的国度，与它争战。袍把我们迁到袍的国度里，不是靠我们自己的能力，而是上帝的恩典，藉着上帝的恩典救我们脱离现今这罪恶的世代，也救我们脱离黑暗的权势。①

除非上帝的能力拯救我们，否则我们必定会服役于撒旦的国度，所以只要认识与承认这两个国度恒久不绝、如此全力彼此争战，就足以驳倒自由意志的教义。我还要说，一般人都知道这个道理，而且在他们的谚语与祷词、他们的态度及他们整个生命中，都充充足足地承认这些道理。

我把我那真正阿喀琉斯式的经文搁在一旁，这些是《论自由意志》大胆跳过，并且原封不动的。我指的是保罗在《罗马书》七章(14节及以下)及《加拉太书》五章(16节及以下)的教导，在圣徒及敬畏上帝之人里面有一种圣灵和肉体在交战，其猛烈之状，使他们无法行出所要行的。我从这段经文会如此主张：如果在从圣灵重生之人里面，人性都是如此邪恶，不仅不会努力追求行善，反而竭力与行善抗争、格斗，那么，在那些尚未重生，仍“在旧人里面”与“在撒旦的捆绑中”的人性，如何能努力追求行善呢？因为即使在这里，保罗都不是只讲较粗俗的激情——而当《论自由意志》想规避圣经时，它通常就是到这种较粗俗的激情中去避难的——他反而列举出属肉体行为中的异端、拜偶像、争辩、纷争，这些行为无疑位于最高等次中，也就是理性与意志。因此，如果在圣徒里面，连肉体都会以激情向圣灵发动战争，那么，在不敬畏上帝之人及自由意志里头的肉体，就格外会与上帝争斗了。那就是为什么在《罗马书》八章7节里，他称肉体与上帝为仇。我倒想看到这个有力的论据被撕成碎片，让人的自由意志来对他提出辩护。

至于我自己，我坦白承认，即使上述我想看到的情况有可能发生，我也不希望把自由意志赐给我，或者在我手中留有任何东西，使我可以藉此努力寻求救恩。因为一方面，既然一个魔鬼都比所有人加起来还要更有能力，而且没有人能得救，那么在这么多逆境、危险以及这么多魔鬼的攻击中，我岂能巍然屹立，并且坚守自由意志。从另一方面来说，即使没有危险、逆境或魔鬼，然而我也必然会在永远不确定的情况下劳苦，并且像与空气斗拳一样。④因为即使我活着，并且工作到永恒，我的良心永不能确信与肯定要做多少才能使上帝满意。因为不管完成什么工作，总还存有一种焦虑的怀疑②，就是不知道这样是否能讨上帝的喜悦，或袍所要求的更多，正如所有靠行为称义之人的经验所证明的，也正如这么多年来我吃足苦头所学到的一样。但是，现在上帝既然把我的救恩从我的手中拿出来，放进袍的手里，使我的救恩是因袍的拣选，而非我

①林前 9: 26。

② “*Scrupulus*”。

③ “*Non imputei*”



的选择而定，并且上帝已经应许要拯救我，不是靠着我自己的行为或努力，而是靠着袍的恩典和怜悯，所以，我确信也肯定袍是信实的，不会对我撒谎，这对于魔鬼或任何逆境而言，袍实在是太伟大、也太有能力了，谁也无法阻挡袍，或从袍那儿把我夺过来。袍说：“谁也不能从我手里把他们夺去。因为我父把他们赐给我，他比万有都大。”（约 10：28—29）所以结果就是：即使不是全部，也有一些人，事实上是许多人得救，然而，靠着自由意志的能力，没有一个人会得救，所有人都会灭亡。甚至我们也肯定并确信，我们讨上帝喜悦，不是靠自己行为的功劳，而是袍应许要施慈爱给我们的恩惠，同时我们也肯定与确信，如果我们所做的不如我们所应该做的，或者做得不好，袍也不会抓住这点来拒绝我们，袍却是以一种父爱的方式，赦免与纠正我们，因此，所有的圣徒都会荣耀他们的上帝。

### **从本性、恩典与荣耀来看上帝的慈爱与公义**

现在，即使你感到困扰，认为很难为上帝的慈爱与公义辩护，因为上帝诅咒不该受罚的人，也就是不敬虔的人，之所以如此，乃是因为他们生来就不敬畏上帝，不得不成为和保持着不敬虔与可诅咒的样子，这是迫于本性而必然使他们犯罪灭亡的（正如保罗所言：“我们本为可怒之子，和别人一样”<sup>①</sup>，因为他们为上帝所造，就是从亚当一人之罪所污染的后裔产生）——其实上帝是配得尊崇与敬畏的，因为袍对那些袍称为义及拯救的本身极为不配的人所赐予的慈爱怜悯是极大的，至少他们会觉得袍神圣的智慧有某种程度的体认，可能会相信袍是公义的，尤其是在袍看起来对我们不公平之时。因为如果袍的公义可以由人的标准评断为公义，那么这显然就不是属上帝的公义，而且也绝对与人的公义没什么差别了。但是，既然袍是一位真正的上帝，也是人类理性完全不能理解及难以接近的，那么，理所当然，实际上也必然这样，袍的公义也应是不能理解的，正如连保罗也感叹地说：“深哉！上帝丰富的智慧和知识。袍的判断何其难测！袍的踪迹何其难寻！”<sup>②</sup>但是，如果我们在每种情况下，都能领悟为何上帝的智慧、知识、判断及踪迹是公义的，那么上帝的智慧、知识、判断及踪迹也就不会不可理解了。和上帝相比，人是什么东西呢？在我们的能力范围之内，又有多少是可以和袍的能力相比的呢？和袍的资源相比，我们的力量又算什么呢？和袍的智慧相比，我们的知识又是什么呢？面对袍的本质，我们的本质又是什么呢？总而言之，和袍的所有一切相比，我们的所有一切又算什么呢？

<sup>①</sup>弗 2：3。

<sup>②</sup>罗 11：33。

因此，如果我们承认，甚至连本性也这样教导，人类的能力、力量、智慧、本质以及我们所拥有的一切，和上帝的能力、力量、智慧、知识及本质相比，简直算不得什么，那么，什么样的邪僻促使我们单单攻击上帝的公义和审判，并且宣称我们拥有这样的判断力，想要理解、判定及评估上帝的审判呢？在此我们岂不也要以相似的处理方式说：“和上帝的审判相比，我们的判断力根本一无是处”呢？我倒要请教理性本身，难道你没有被说服或被迫承认你又愚蠢又鲁莽，因为你承认每件属上帝的事都不能理解，却又不容许上帝的审判是不能理解的。在所有其他的事上，我们允许上帝有神圣的权能，然而，只有在袍的“审判这方面，我们准备否认袍神圣的主权。即使袍已经应许我们”，当袍启示其荣耀的时候，我们全都会看见并感觉到，袍过去是公义的，现在也是公义的，然而，我们现在却一刻也不能相信袍是公义的。

我要举一个例子来巩固这样的信心，并且安抚那双怀疑上帝有不公义之嫌的邪恶眼睛。正如你能看出的，上帝以外在的事物来管理这个属肉体的世界，如果你尊重和听从人类理性的判断，你就一定会说，要么是没有上帝，要么就是上帝毫无公义可言。就像诗人所说的：“我常常有感而发，认为没有上帝！”因为看见恶人享受兴旺，善人却受逆境，并且也留意到谚语与谚语的起源和经验如何表明“恶棍愈坏，他的运气也愈好”。约伯说(伯 12: 6)：“不敬畏上帝之人的帐篷兴旺”，同时《诗篇》七十二篇(73: 12)也抱怨，世上的恶人财宝加增。请告诉我，在每个人的判断中，恶人兴盛，善人受苦，岂不是最不公义的事吗？但那是世人的方式。在这一点上，甚至连最伟大的心灵都跌倒了，他们否认上帝的存在，并且想像万事都由盲目的“机会”或“运气”随机发动。例如，伊壁鸠鲁学派人士及普林尼就是如此。而亚里士多德为了防止他的“至高者”不快乐，所以，他从未让至高者瞧见除了袍本身以外的事物，因为他认为要至高者去看这么多苦难和不义，实在是最不快乐的事了。可是，真正相信上帝的先知，他们面对更多试探想把袍视为不公义——例如，耶利米、约伯、大卫、亚萨以及其他等人等。当狄摩西尼和奇切罗在做了所有能做的事情之后，得到的报酬却是如此悲剧性的死亡，这时，你以为他们会怎么想？然而，所有这些想法，上帝看起来好像非常不公义，人的理性或本性之光都无法抵抗这种论点，但在福音和恩典知识的光照下却很容易理解。我们藉此所得到的教导是：虽然不敬畏上帝的人肉体兴盛，但却会失去他们的灵魂。事实上，这整个无解的难题，在一个短句中就找到了迅速的解答，那就是在今生之后，还有另一个生命，而且只要在今生没有受到的刑罚和奖赏，在来生将得到刑罚和奖赏，因为今生只不过是一个预期，或者说，只不过是来生的开端而已。

因此，如果福音之光只透过道和信心照亮就已经如此有功效，以至于在所

有世代都议论不休、从未解决的问题，如今就这么轻而易举地尘埃落定，并且搁置一旁，那么当道和信心的光照来到终结，由真实和上帝的权能在自身的光中显现，你想那将是一种什么样的景况呢？既然在道与恩典之光中能轻易解决在自然的光中不能解决的问题，那么你难道不认为荣耀的光会更轻易地解决在道或恩典的光中所不能解决的问题吗？

让我们假定有三种光——自然的光、恩典的光，以及荣耀的光，这是采用一般的且有效的分别。藉着自然的光，“好人受苦，坏人兴盛，怎会是公义的”是个不能解决的问题；但是藉着恩典的光却能给予解决。藉着恩典的光，“上帝怎么可以咒诅一个无法靠自己的能力行事，只能犯罪与有罪的人下地狱”也是一个不能解决的问题。在此，自然的光和恩典的光告诉我们：这不是不幸之人的错，而是一位不公正之上帝的错；因为他们无法用另外的方法来评断这位上帝，因为袍高举不敬虔的人，而不看他是否有功，却咒诅另一个人下地狱，而这人并没有比先前的那位更不敬虔上帝，或至少并非更加不敬虔。但是，荣耀的光告诉我们的却完全不同，而且它在来世也会让我们明白，今生上帝的审判公正令人费解，但到了永世，袍的公正却最完全也最明了。现在，我们只能在恩典之光的榜样的告诫与证实下相信这一点，对自然的光而言，恩典施行了同样的神迹。

## 结 论

### **要让伊拉斯谟甘愿承认：反对自由意志的有力论据是无可辩驳的**

我现在要结束这本小书了，虽然若需要进一步辩论，我也愿意奉陪到底。然而，我认为在此所做的，已经足以满足敬虔人以及任何愿意承认真理而不固执己见之人的需要了。因为我们若相信上帝预知且预定万事<sup>①</sup>，袍既不可能在袍的预知之下犯错，也不可能在此的预定之下受到阻碍，以及除了袍所定意的事（理性本身被迫得承认此事）以外，不会发生任何事是正确的话，那么就理性本身的见证而言，在人类或天使，以及任何受造物里面，都不可能有任何自由意志。

同样，如果我们相信撒旦是这个世界的统治者，他永远都在尽可能地图谋不轨，与上帝争斗，除非他被圣灵的神圣能力强迫放过所俘虏的人类，否则他

<sup>①</sup>罗 8：29。

就不会这样做，那么，显然也就不可能有像自由意志这样的东西。

我们若相信原罪已经使我们败坏到这个地步，就连在受圣灵引导的人里面，原罪也藉着与善抗争而引起许多麻烦，那么无疑在全无圣灵的人里面，就没有留下任何使他向善的东西，所以他只能向善。

再者，若是倾全力追求义的犹太人反而一头栽进不义之中，而追求邪恶不敬虔的外邦人却白白地且出乎意料地达到公义，那么从这个真正的事实和经验来看人若没有恩典就只能立志行恶，也就很清楚了。

总而言之，我们若相信基督已经藉着袍的血救赎了人类，那么就必须承认整个人类都是失丧的；否则，我们或是使基督变成了多余的，或使袍成了只救赎人较低劣部分的救主了，这种话是褻渎和逆天悖理的。

我所亲爱的伊拉斯谟啊！为了基督的缘故，我现在恳求你至终照着你所承诺的行吧，因为你承诺会甘愿服从比你更会教导的人。勉强地尊敬一下他人吧！我承认你是个大人物，上帝丰丰富富地赋予你袍那最高贵的恩赐——天赋异禀又博学多闻，口才又好得近乎神奇，其他的更不必说了——而我除了可以鼓起勇气夸口说“我是一个基督徒”之外，我却一无所有，而且什么也不是。此外，你也不像其他人，因为只有你攻击了真正的关键问题，就是争论中问题的本质，而且没有用关于教宗、炼狱、赎罪券以及类似的芝麻蒜皮之事（因其并非基本问题）的枝节问题来烦扰我，几乎人人都曾以这类事来猎杀我，但却徒劳一场。你，只有你才看到了决定每件事的关键问题，并且对准了重要目标；我要诚挚地为此而向你致谢，因为只要时间允许，我极乐意尽量多注意这个主题。如果那些攻击我的人至今做了和你相同的事，而且如果那些现在夸口有新的灵和新启示的人仍愿这样做，我们就会有较少的煽动言论和分门结党，而有较多的和平与协商。但是上帝已经通过撒旦，以这种方法处罚了我们的忘恩负义。

可是，除非你能够以不同于你在《论自由意志》中所使用的方法，来论证这个问题，否则我会非常希望你能满足于自己的特别禀赋，像一直所做的那样，极为有效和突出地去研究、装饰和推动语言与文学。我必须承认，你在这方面给我的帮助实在不小，使我相当倚重你，并且在这方面我对你是由衷地尊敬与佩服。但是，上帝还未定意或许可你可以胜任现在我们之间所争论的问题。我这样说，也是恳求你相信我绝无一点傲慢自大之心，我祈求的乃是主尽快地使你在这个问题上超越我，如同你在所有其他方面胜过我一样。如果上帝透过叶忒罗来指示摩西，<sup>①</sup>又透过亚拿尼亚来教导

<sup>①</sup>出 18：13 及以下。

保罗，①我所祈求的就不是什么新鲜事了。因为正如你所说的，你现在若对基督依旧无知，那就早已漂荡迷失得非常离谱了，我想你自己明白自己所说的话暗示什么。因为就算你我误入歧途，不一定每个人都必入歧途。我们所传讲的上帝在其圣民中是奇妙可畏的，②所以我们仍然可以视那些离圣洁甚远的人为圣徒。所以不难想象，因为你是人，可能不曾以应有的谨慎正确理解或遵守圣经或众教父的名言，而你却自认为在他们引导之下，你正在达成自己的目标；而且对此你在自己的声明中不仅暗示你没有坚持任何事，而只是“论述”而已。对论述的主题有透彻洞见并理解正确者，没有人会这样写。至于我，在本书里不只是论述，更是提出了所坚持的主张，并确实坚持，而我也愿意把这事提交什么人来评断，乃是劝告大家给予赞同。但愿上帝按其旨意启发你，并使你成为一个尊贵和荣耀的器皿。

(黄宗仪译，廖元威校)

①徒 9: 10 及以下。

②“*Mirabilis in sanctis suis*”，中文和合本诗 68: 35，武加大译本的英译本翻译为“在袍的圣所显为可畏(*terrible in his sanctuary*)”。



## 附录：伊拉斯谟《论自由意志》摘要“

### 导 言

数年来，在是否公开支持或批驳路德的问题上，伊拉斯谟一直犹疑不定。由于他比路德年长，并且已经在欧洲确立了学术泰斗的声誉，所以，不论路德的追随者或者反对者都渴望得到他的认可。在这些人中间，他处处受到诱惑或恐吓、贿赂或挑衅，但他一直拒绝表态。

起先，双方似乎都以为伊拉斯谟会赞同路德，因为毕竟早在路德崭露头角之前，他就已经在早期宗教改革的事业中挥动了他的如椽之笔，招致了神学家、修士和教士们的敌意，而今这些人也成了路德的对手。伊拉斯谟自己也表现出是路德的朋友，因为他亲口夸赞过路德，说他是杰出的人物，坚持不要轻易将他判为异端分子，应当在合宜的法官面前允许他公开申诉。他还用无力的附录：伊拉斯谟《论自由意志》摘要藉口拒绝作出裁判——说自己没有读过路德的作品，因为没有时间，而且在神学上也不够格——无论如何，他都没有权利在这件事上采取行动。正如他一再声明的，他的目的只是在整个事件中保持中立。他曾经收到过路德的一封求援信，信中以奉承的口吻，简直就如学生对待老师一样，伊拉斯谟一定为此所感动，从他推迟了两个月后才给予答复就可以看出这一点。当他在 1525 年 5 月 30 日予以回复的时候，态度仍然非常友好，甚至以鼓励的口气，竭力想保持中立。无疑，这样的立场使双方阵营都指责他懦弱、自私，随波逐流。

不过，当权威教士和王侯们许以高官厚禄，敦促他撰文反对路德的时候，伊拉斯谟仍然拒绝表态。这与胆怯和自私毫无关联，而是与他对古典的、异教的和基督教的“美文佳作”、语言和文学的酷爱有关——他对此倾注了自己的一生。自从他出版了自己的希腊文《新约》圣经之后，就遭到宗教改革的敌人，特别是神学家和修士们的攻击。它们被怀疑为与路德的宗教改革的根源——因为路德欢迎新学，并且心甘情愿地使用了他的《新约》圣经。如果伊拉斯谟此时同路德联手，他钟爱的古典“美文佳作”便会遭到更猛烈的抨击，而他对路德派是否有能力或愿意为其捍卫又没有把握。另一方面，假若他不向反对派妥协，并且不对自己先前的关于宗教改革的主张加以修正，他就很难对路德投反对票。无论如何，他都不能对路德进行口诛笔伐，因为他始终认为：反对路

德，就会被视为“抗拒上帝的灵”。

然而，由于路德的语言愈来愈尖刻，加之 1520 年以来出现的愈来愈多的骚乱事件，便使伊拉斯谟对路德式改革的同情日渐淡漠。即使他不赞同教宗谕令对路德观点的谴责，但他更不同意路德焚烧教宗谕令的行为。此外，令他灰心的是，路德不但攻击教会的弊端，而且还攻击教会本身。所以，他感到有必要割断同路德的关系。他发现，要做到这一点，而又无须修正自己对宗教改革的态度，那便是就他与路德产生分歧的有关上帝的恩典和人类的自由意志的某一教义问题发表看法。因为在《马丁·路德坚持被教宗莱奥十世所指控的一切信条》一文中，路德完全否认人的自由，认为一切发生之事均源于绝对的必然性。

伊拉斯谟文章的全名为《论自由意志》，发表于 1525 年初。他认为自己虽以讽刺语气，坚决反对路德的主张，但却无意攻击路德本人。他不奢望解决有关恩典与自由的问题，而是罗列各种观点，指出最可能的情况，从而留待读者自己作出判断。他首先在该文的长序和短短的导言中，指出了所提的问题和困难，强调问题并不在于圣经的权威，而是对它的解释。他指出，有谁知道谁是谁非呢？他接着列举了一系列经文，有的看来支持他关于自由意志的观点，有的似乎对其持否定意见。最后，他在“跋”中，又提出了一个折中的办法：建议让读者加以判断。

在伊拉斯谟看来，人必然有自由意志，没有它，人就不会有赞同或反对的意念，失去了是非观。同时，对上帝的律法和诫命的观念也就没有了，因为“你当……”就会意味着“你不能……”这样的语气，否定了后者，就使前者失去了意义。实际上，教导人们说他们没有自由意志，只能助长其非责任心，鼓励其自相矛盾。最糟的是，如果人只按照必然性行事，没有自由意志，那么他们就不应受到奖赏或惩罚；上帝若奖励或惩罚某人，就显然不公正了。所以，伊拉斯谟对自由意志的关注，也就是对上帝本质的关注。他并非根本无视上帝的恩典，这是压倒一切的合法性，离开它人便不能得救。但人应有选择或拒绝上帝恩典的自由。这样，他们若因缺乏它而受到指责，就至少是该当如此。伊拉斯谟认为，在这一点上，路德错误地认为，上帝不公正地以其恩典拯救不配得救的人，将比其愤怒地责罚不当受罚之人更使人沮丧。

当《论自由意志》一文传到维滕贝格时，梅兰希通和其他人读后似乎饶有兴致，并且表示同情。路德虽然把伊拉斯谟所写的东西视为“废话”，感到厌恶，但起先也不打算浪费笔墨予以还击。所以，该文得到广泛流传，获得一片喝彩之声。这时，路德的追随者才敦促路德采取行动。路德最终这样做了，但他也承认，伊拉斯谟击中了两人争论的要害。他的《论意志的捆绑》虽是伊拉斯谟的文章篇幅的四倍，但并没有运用讽刺手法，而是逐条论证，一一辨析。



然而，伊拉斯谟还是因路德这本书的语气而深深感到伤害和被触怒，认为这是对他的人身攻击。1526年4月，路德致书于他，为自己的一些激进言辞部分地表示歉意，建议两人不再进行个人攻击，期望上帝能让伊拉斯谟“开窍”。伊拉斯谟还是没有息怒，仍在忙于撰写“为《论自由意志》辩护”一文，它后来广泛流传，但路德对其却始终未置一词。

伊拉斯谟与路德从未谋面，仅有少数书信往来。起初，路德对伊拉斯谟在复兴古典语言和文化的研究工作表示了热切的敬意，渴望使用他的希腊文《新约》圣经。但与此同时，他对伊拉斯谟的神学立场始终表示怀疑。他在1517年3月1日的一封信中这样写道：

“我读了伊拉斯谟的书，热情日减……我担心他没有高抬基督和上主；在他眼中，人事更重于神事。”

伊拉斯谟自然感到伤心。但他常常认为，正如顽症需要猛药医治一样，上苍或许像利用法老和尼布甲尼撒那样来利用路德，所以他仍然这样写道：

“神学家们诅咒路德，他们这样做就是诅咒基督和使徒们所传扬的真理……显而易见，这场风暴是上苍的烈怒所致……路德的著作被焚毁，它们原本可以让严肃的学者来阅读和研究的。至于迫害，那就更为草率了。我们既然能够宽容犹太人和波希米亚人，我们就应宽容路德。”

伊拉斯谟的话无论在当时和今天都是得体的，这无疑是对路德著作的最高奖赏。

## 伊拉斯谟《论自由意志》摘要

### 伊拉斯谟宣布他的限定并陈述他的观点

在圣经里出现的所有难题中，几乎没有比自由意志更加错综复杂的了。然而，这个论题最近受到卡爾斯塔特和埃克之间温和辩论的影响，已有死灰复燃之势，现在又受到马丁·路德更加猛烈的煽动。

我知道会有一些毫不犹豫就充耳不闻的人大声抗议：“河水倒流了！”伊拉斯谟胆敢攻击路德，这岂不是以卵击石吗？为了平息他们，如果我对路德的任何教义提出异议，似乎也不应该算是一种冒犯，如果能藉此引出真理，那么就算和他来一场温和的辩论，也不为过；但我要把论战严格地限制在这样的范围：藉着把圣经的经文和论证碰撞在一起，这样做只是要使真理愈辩愈明，此外别

无其他目标。

## 他对“坚持主张”的反感

事实上，我绝不乐于“坚持主张”，所以，只要在神圣不可侵犯的圣经权威以及教会规条许可之处，我会欣然地在怀疑论者的意见之下避难。

有些人太容易情不自禁地偏爱自己的意见，因而无法容忍任何不同的意见；甚至会把圣经中读到的，扭曲成一种武断的主张。也总有许多这样的人，他们就像使徒彼得所描述的“无学问、不坚固的人，他们强解圣经，就自取沉沦”。在之外，到目前为止，我并没有令人信服的见解。在拜读马丁·路德的《坚持主张》一书时，我并没有任何偏见，但他却没有说服我；如果有人说是由于我的迟钝与经验不足，我不会和他争辩，特别因为路德很少把重要性归因于学识，而归于圣灵，袍一向把拒绝给予智慧人士的，逐渐加给较谦卑的人。

即使我自信掌握了路德的论点，我还是很有可能弄错，所以我扮演的是辩论者的角色，而非法官；是询问者，而非独断者。但我会欣然地规劝普通人，最好不要贸然进行这种容易危害基督徒的和谐而非增进真正信仰的论战。

## 圣经的模糊难解

圣经里有一些奥秘，上帝并不希望我们太深入了解，却要我们承认上帝的智慧带有无法探究的崇高，承认人理性的缺欠。

就我对自由意志一事的判断，如果我们正走向真实信仰这个方向，就让我们努力地趋向于更加美善的事物，而忘记那些落后的东西！若正纠缠在罪中，就让我们竭尽所能地努力，采用依赖忏悔的补救方法吧！若没有主的怜悯，任何人的意志与努力都是白费的；而在我们里面若有什么邪恶，就让我们归咎于自己吧！有什么良善，就让我们完全归功于上帝所赐的仁慈吧！就连我们的存在，都是因着上帝；至于人生，不管有什么事临到，不论是高兴或伤心之事，就让我们相信一切是为了我们的得救而赐予的，即使发生了似乎对我们不利的事，也没有任何伤害可能从本性公正的上帝临到我们！我们不该因着不敬虔而贸然冲人那些隐秘之事（例如：上帝是否偶然地预知任何事；是否我们的意志成就了任何属乎永恒救恩的事；我们所做的不论是好或是坏，是否我们都必然会做，必然要遭受那临到我们的）。有某些事是上帝定意要我们完全无知的（徒 1：7；可

13: 32), 如上帝的位格间的区别, 在基督里神性和人性的连结, 不可宽宥的罪等。然而也有一些事是上帝定意要让人直接明白的, 像这样的事就是对良善生命的教训, 也是垂手可及的, 就在我们的口中和我们心里。过去早就有过许多争论不休的问题, 单单藉着辩论“童贞女为神之母”的概念, 就丧失了和谐而不能彼此相爱。

## 有些真理不是给一般人听的

有一些即使是可以理解的真理, 也不适宜在一般人的耳旁卖弄。根据辩证法的规则, “有三位上帝”的说法是正确的, 但若在未受教育的群氓面前这样讲述, 却很难不引发极度令人愤慨的事。有些身体方面的疾病, 对其忍受会比消除更具有危害性。保罗知道合法的事和可行的事之间的不同。讲真理是正当的(合法的); 而每一次、用一切方法、对每个人都讲真理, 就不是得当之举了。

## 路德教导中的危险

假设威克利夫的教导和路德所坚持的教义中, 存在某项真理: 假设不管我们做什么, 皆非出于自由意志, 而是必然性所成就的。那么还有什么比向全世界公开发表这种反合性的言论更无益的事? 再假设, “上帝在我们里面既行善也作恶, 并且奖赏在我们里面的袍自己的善行, 处罚我们里面的袍自己的恶行”这句话, 就某种意义上是真实的; 但是一旦公开声明这样的意见, 对无数终必一死的人, 无疑是打开了一扇通往不敬虔的窗啊! 哪一个软弱的人能受得了这对抗其肉体, 永无止境令人精疲力竭的争战呢? 因此像人是否有自由意志这样的问题, 可以允许学术界讨论, 虽然连这样做我都不认为是恰当之举, 除非对这样的讨论有所规范和限制。因此, 我宁愿说服大家不要在这种难解之事上浪费时间和才干, 而要去驳斥或肯定路德的见解。

## 关于争论的介绍

和路德对立的不只是圣经，还有众教父举足轻重的权威。

路德既不承认任何学者的权威，只服从已定为正典的圣经，要我来迎接这等省力之事，实在令人高兴。

从使徒时代至今，除了摩尼和威克利夫，还没有出现过完全否定自由意志的学者。因为劳伦丘斯·瓦拉的权威，还不足以跻身于神学家之列。摩尼把善恶归因于人里面的两种本性。威克利夫却把一切都归因于完全的必然性，这样还为我们的祷告或努力留下什么余地呢？

如果读者看出，我自己的论证是以势均力敌的武器，和对方短兵相接，那么就让他也考虑一下，是否不应该更加看重自古以来这么多有识之士（包括见解透彻的希腊学者和拉丁学者）、圣徒和殉道者的判断力。

我们都坚信圣经独一的权威应该比凡夫俗子全部的投票数，都更为重要，因此我们要论辩的是关于圣经的意义。

## (圣灵的) 启示和权威怎能接受检验

圣经本身既是完全透彻的，为什么还需要一位阐释者呢？圣经若是这么清楚，为什么自古以来又有这么多杰出人士都瞎了眼？并且竟然是在如此重要的一件事上。如果圣经中没有模糊之处，那么在使徒时代，预言上的需要又是什么呢？你说：“这是圣灵的恩赐。”但我总觉得，这样的恩赐也应该停止了。若没有停止，那么就必须问：这样的恩赐传递给谁？若是传递给市井小民，那所有的诠释都是不可靠的。若没有传递给任何人（因为圣经一直都有许多模糊之处），那么也就没有任何诠释是可靠的。若是传递给那些接替使徒地位的人士，但在他们里面并没有一点像使徒里面的圣灵！因此，可以得出的一个较为可能的结论便是：上帝将袍的圣灵灌输给那些袍所命定的人；这正如同恩典乃是赐给受洗者，而非未受洗者一样。我们应当承认：圣灵可能会单单向一个谦卑却没受过教育的人，启示袍没有向聪明审慎的人所启示之事。而且，如果允许他们每位都追随袍自己的灵的话，像这样愚蠢的人，大概就是多明我，就是方济各。但是，连保罗在那个圣灵恩赐大有能力的时代都命令要试验诸灵，看是否来自上帝，那么在这个放纵肉体情欲的世代，又该如何？我们如何证明是出于圣灵呢？根据学识高低吗？你我双方，学者不在少数。根据生活的圣洁程度吗？你我双方都是罪人。除非神迹奇事使人相信使徒所提之教义，否则他们就得不到别人的信赖（林后 13: 3）。

从使徒行神迹这点来说，他们最终是得到别人信任了，但就“教导反合性

观念”这点来说，却几乎没有办法使别人相信！这些人发表了舆论视为更具反合性的言论，然而，一直到目前为止，他们当中都不曾出现任何一个至少可以治愈一匹瘸腿马的人。而且撇开神迹奇事不谈，真希望他们能够得着使徒品格中的诚意和单纯才好！

我这样说，是指我较知悉的某些人，而非特别针对路德，如果对圣经的意义有任何争辩，而我们提出早期教父的权威时，他们会因为他们是“人”而拒绝接受。但是，你若问他们，那要根据什么论据才可以明白圣经的正确诠释呢？他们会说要根据圣灵的印证。如果你问，那为什么圣灵不与藉着公开行神迹奇事来光照世界的人同在？他们回答，这就好像这个世界已经有一千三百年没有福音了。如果你要从他们身上搜索出配得圣灵同在的生命，他们会回答：他们是因信称义。如果你在寻找神迹奇事的事情上徒劳无功，一无所获，他们会说：神迹奇事的时代已经过去了。如果你否认圣经对这样的观点有清楚的交代，这个辩论又绕回一圈了。

## 第一部分支持自由意志的经文

我已经达到这本书的一半目的了，就是说服读者相信：最好不要因为太过迷信而去争论这类事情。接下来，我盼望藉由圣经经文的比照使真理可以普及。自由意志的定义和《传道经》十五章 14 至 17 节的讨论

首先，我们不能否认，圣经有许多地方似乎在陈述自由意志，但也有不少地方似乎完全撇开了它。但圣经显然不会自相矛盾。那么，我们要做的第一件事，就是检查确认我们立场的经文，然后再努力协调似乎助长相反观点的经文。我们此处所谈的自由意志，指的是人类意志上的能力，藉着这种能力，人能专心致力以致得救，或者对此事不屑一顾。

在支持自由意志的经文中，通常会优先考虑《传道经》十五章 14 至 17 节：

“14. 起初上帝创造人类，并让他自己决定自己的事，

15. 又加上袍的诫命和法律。你若愿意谨守这些诫命，并永远履行合袍心意的忠贞，袍的诫命和法律就会保守你。

16. 袍安放水和火在你面前；随你所要的伸手选取。

17. 在人面前，有生有死，有善有恶；他选择什么，就得到什么。”

我认为没有必要再讨论《传道经》的权威问题。这段经文声明：亚当受造时拥有未堕落的理性，能分辨什么应该追求、什么应该避免。再者，他被赋予的意志也是未堕落的，自由而不受约束的，所以自己会弃恶从善。然而在堕落

的人中，意志乃是完全地步入歧途，所以无法回头转向比较善良之事，但在信仰仍然坚贞的人中，他们的意志是建立在善良之上，以后也不可能迷失而落入恶中。

## **堕落前后的人类：罪得赦免**

### **而藉由恩典恢复了选择的自由**

人类的意志非常正直，自由不受约束，就算没有新的恩典，也能够保持天真无邪。但若没有新的恩典帮助，它就无法达到主耶稣向其跟随者所应许之永恒生命的幸福境界。虽然这些事无法藉圣经清楚明了的见证来加以证明，却可以在正统的教父中，得到最令人心悦诚服的论证。

亚当的意志似乎因溺爱堕落的配偶而堕落了，他宁愿去满足她的欲望，而不愿意来成全上帝的诫命。而且他的理性，就是意志产生之处，也堕落了。我们赖以判断的灵魂的能力，称之为理智也好，就是“心智”或“思维能力”，或称之为“理性”也好，虽都因罪著考产劳物器典，根据贝拉基派的见解，即使没有新的恩典帮助，也能达到永恒的生命。根据正统派。的看法，人因上帝恩典的帮助(总也伴随着人的努力)，有可能持续地走正路。然而，由于在他里面存在着原罪的残迹，却并没有脱离犯罪的倾向。虽然藉着赦罪，恩典大大平息了罪，因此可以克服罪，但并没有将其斩草除根。

## **意志的功用，以及本性、行为和信心三重律**

同样地，在缺乏特别恩典的人中，理性或意志的能力黯然失章色，但并没有完全灭绝，所以在他们里面并没有彻底丧失意志力，但却不能行善。为了让我们使用保罗的话，就出现了一种三重律：动本性的律、行为的律和信心的律。本性的律是完全刻画在所有人心中，意思是在人心中大概有一种意志，好歹是预备好要行善的，但若没有加上恩典，对于永恒的救恩就毫无用处。另一方面，行为的律带着刑罚的威胁。它会使罪行加倍并带来死亡，非因它是邪恶的，乃因它控制着那些若缺少恩典便无法完成的行动。信心的律则控制着比行为的律所能控制的更为艰难之事，然而因为恩典丰富地加添，不单使得原本靠事情本身不可能之事变得易于驾驭，并使其彼此一致。因此，信心医治了因罪受伤的

理性，同时由爱心扶持并推动软弱的意志向前。行为的律就像《创世记》二章 16 至 17 节说的那样，并进一步由摩西揭示：“不可杀人：若你杀了人，必要把你治死”；“不可奸淫。”（出 2：13—14）信心的律则命令我们要去爱仇敌、天天背起我们的十字架、轻看我们的生命（路 12：32；约 16：33；太 20：28；腓 4：13）。而且毫无疑问，这就是《传道经》在说：“袍与他们建立一个永恒的约，并向他们显明袍的判断”（直译，《传道经》17：12）之时，所谨记在心的。律法显明了上帝的旨意，其余的就留给意志，在人里面受造的意志是自由而毫不受约束的，而且能够迅速地转向这某一方或另一方（《传道经》15：15—16）。如果分辨善恶的能力和上帝的旨意向人隐藏起来，那么人若做了错误的选择，就不能归罪于他们。意志若不是自由且不受约束，就不能将罪归咎于人，因为意志若非自愿，罪就不成为罪了。

如果在我们身上连一点自由意志也没有，《传道经》的这段经文就丝毫不切实际了。

## 不同种类的恩典，以及恩典和自由意志之关系的三种见解

那么，犯罪之后而恩典又未临在之前，我们里面的自由意志有什么价值呢？那些要避免绝望并自鸣得意、而又要鼓舞人满怀希望地努力不懈者，会更加归因于自由意志。贝拉基的教导是：人类的意志因着恩典而得以自由，并获得医治，这样就不需要新的恩典了，但那个人还是要把他的得救归功于上帝，因为若没有袍的恩典，人的意志就没有实质的自由去行善。

信奉司各脱教义的人士更会赞成自由意志，因为他们相信有了这样的能力，即使人没有获得除罪的恩典，仍然可以藉着自己天生的能力，在道德方面表现出他们所谓的善行。他们认为，这类善行不是“应得地”而是“适合地”配得那“使善行得到接纳的”恩典。有些人的看法恰恰相反，他们主张这些行为即便在道德上是善的都令上帝憎恶，理由是：因为它们并非出自信心，爱的也不是上帝，所以同奸淫及杀人之类的罪过没有什么两样。圣奥古斯丁及其追随者，更倾向于支持保罗处处强调的那种恩典。因着这个理由，他否认有犯罪倾向的人不需要上帝白白的恩典就能靠自己改变他的生活，或做任何使他得救的事。有人称这为“先存的”（或预备的）恩典，奥古斯丁则称其为“运作的”恩典。因为通往得救之门的信心，乃是上帝白白赏赐的。在信心上，藉着圣灵更丰富的赏赐，再加上爱心，他称这赏赐为“合作的恩典”；但恩典居于主导地位，而非同伴的地位。既然恩典意味着一种白白赏赐的恩惠，我们可以来谈谈三种

恩典，或是你比较喜欢说的有四种。第一种恩典，是与生俱来的，虽因罪败坏，但并没有完全灭绝，也不会对得到永生有任何助益。人若能好好地利用这种恩惠，就可以为恩典预先准备，并因而唤起上帝的怜悯。

第二种是特别恩典，上帝在袍的慈爱中使用这种恩典来唤醒一无良善的罪人悔改，但并没有注入那种废除罪并使罪人蒙上帝悦纳的至高恩典。因此，罪人靠着我们称为“运作的恩典”的这第二种恩典的协助，开始对自己不高兴，虽然他尚未舍弃所有犯罪的欲望。他们认为，这个恩典是上帝不会不给人的，使人可以恢复使用仍保留给他的自由意志，并把他的能力交给上帝，随袍的旨意而行，上帝的旨意会邀请他，而非强迫他向上。所以只要罪人尽其所能地寻求这恩典，就没有人会沦亡。因此，有一种与生俱来的恩典；有一种激励人的恩典(虽然不完全)；有使意志发挥效能的恩典，就是我们所谓的合作的恩典，它允许我们履行自己承诺要做的事情；还有一种是使事情得以了结的恩典。这三种恩典，虽然他们按其在我们里面所产生的效果而给予三种不同的名称，但他们却认为同属一类。其效能是：第一种为激发，第二种为促进，第三种为完成。

另一方面，那些主要归因于恩典，实际上根本不归因于自由意志的人，并没有完全抹杀人的自由意志，只是不否认人在没有特别恩典的情况下有向善的意志。较难办的是另一些人的意见，他们主张：除了犯罪，自由意志完全没用，而且在人里面只有恩典成就善行，我觉得这些人似乎太急于完全避免依赖人的功德。最难办的，似乎是持有下述主张的人，他们说…‘自由意志’不过是一个毫无意义的名称，不管论到天使、亚当、我们，也不管是在恩典前后，‘自由意志’都没有用，一切全赖在我们里面行善行恶的上帝，并且所有发生的事全都是因必然性而发生。”我所议论的绝大多数是关于最后的那两种主张。

在《传道经》中，作者似乎清楚地指出了自由意志的由来与能力。现在，让我们快快地引述圣经的其他见证。此处的解释是以阿尔定版为准，而不是根据现代的教会拉丁学者。因为希腊文版本并没有加上“它们(指上帝的诫命和法律)就会保守你”这句话，而奥古斯丁在引用这段经文时，也没有加上它。我自己的判断是：“poiesai”应写成“poietai”。

## 更多的意指自由意志的旧约经文

上帝在伊甸园发布人有选择生和死的自由：“遵守我的诫命，你就能因此活着；否则就会死。”“谨防罪恶，当选择良善之事”。袍也同样在该隐面前定了奖



赏，若他决心选择良善；定了刑罚，若他宁愿追求罪恶(创 4: 6—7)。袍也表明：走向罪恶的意志是可以克服的，并不必然要犯罪。有什么比这说得更明白的？上帝表明了什么是良善，什么是罪恶，也表明了生和死不同的赏罚，给人留下选择的自由。否则，袍对人说的“当选择”，就是一件荒唐事！《申命记》三十章 15 至 19 节就是经文的证明。

耶和华在《以赛亚书》(1: 19—20)讲的也是一样。如果人里面确实没有向善的自由意志，那么，“你们若甘心听从(或不听从)”这些用语的意思又是什么呢(岂不是像一个被锁链捆绑住的人，不替他开锁却又对他说：“振作你自己，然后起来跟随我”)？用“如果我愿意或(拒绝)”这样的表达，才比较言行一致，因为意志代表决定，并由判断产生。《以赛亚书》二十一章 12 节也有类似的话。

《以赛亚书》常有这样的表达(45: 20—22; 52: 1—2)。耶利米也有(耶 15: 19)，当他说：“你若分别”，指的是一种选择的自由。撒迦利亚更加清楚地表明了人用自由意志努力的结果，以及回应这种努力结果的恩典(亚 1: 3)。《以西结书》十八章 21 节也有同样的例子；在每个例子中，“转离……行……作……”这些字眼，一而再、再而三地出现在关于行善或行恶的事上，但否认“人能有所作为，只是承受恩典的行动”的那些人在哪里呢？难道善美的耶和华会因为袍自己造成子民死亡而感到遗憾吗(结 18: 31, 33: 11)？如果袍不愿意我们死亡，但我们还是灭亡了，那就该归咎于我们自己的意志。然而，你能归咎一个既无法行善也无法作恶的人吗？

整本圣经既然都在陈述这样的忠告，为什么还要这么麻烦，不断地重复这么多此类经文呢？包括：《约珥书》二章 12 节、《约拿书》三章 8 节、《以赛亚书》四十六章 8 节、《耶利米书》二十六章 3 至 4 节。《出埃及记》三十二章 9 节、《弥迦书》六章 3 节、《诗篇》八十一篇 13 节及三十四篇 12 至 13 节。因此，几乎整本圣经所说的，无非归正、专心，以及竭力追求向善。你一旦承认行善或行恶全出自于必然性，这一切经文便毫无用处了。

新旧约里这类经文多得无以数计。圣经中的确有一些段落，似乎把某种偶发性，甚至易变性，归因于上帝。我们在《耶利米书》十八章 8 至 10 节所读到的，就是这类经文。但我们不要忘记，因为上帝并没有改变，圣经在此是按人的方式这样说的。像这样的经文，一种比喻式的语言手法把易变性排除在上帝之外，所以就不可避免地得出这样的结论：在我们里面有一种能够改弦易辙的意志。不然的话，屈服于恶若是必然的，那为何要归罪于人呢？若转意向善也是必然的，那么当我们没有进一步配得的恩典时，上帝为何要由忿怒变为慈祥呢？所查验的新约经文：《马太福音》二十三章 37 节和基督的其他教谕接下来，让我们来看新约书卷的部分，首先看福音书中，基督为耶路撒冷灭亡的命运哭泣

而说的话(太 23: 37)。

如果万事均由必然性所定,难道耶路撒冷不应当回答为它哭泣的主说:“你何必浪费眼泪来折磨自己呢?何必差遣先知到我们这里?何必归罪到我们头上?你希望我们聚集,同时又不希望我们这样,是你在我们里面促动我们自己所不愿为之事的。”

在这些话语中,主责难犹太人的显然并不是必然性,而是一种邪恶和反抗的意志:“我愿意聚集你们在一起,你们却拒绝。”别处也有这样的话:“你若要想得永生,就要谨守诫命。”还有《马太福音》十九章 21 节、《路加福音》九章 23 节及 24 节等处的经文证明。如果不能归因于人的意志,那基督这些清楚的教训不都是无的放矢了吗?

想想看,《约翰福音》有多少地方强调命令(约 14: 15)!既然万事都是由于必然性,那用“若”这个连接词便显得格外不对劲了!而且有的地方这么频繁地提到善行与恶行,有的地方也提到了奖惩,我看不出经文如何能解释成唯独必然性。关于自然现象或必然性,也没有任何可夸之处。然而主耶稣在《马太福音》五章 12 节(像葡萄园工人的比喻也是同样的例证)却说:“应当欢喜快乐!因为你们在天上的赏赐是大的。”再者,在二十五章,当袍邀请所有人一起来承受永恒的国度时,袍想起的并不是必然性,乃是善行,袍斥责的不是必然性,乃是有意疏忽。

福音书和书信不都充满了劝谕吗(如太 11: 28)?“留心、祷告、祈求、寻找、叩门、留意、小心”这么多关于遵守上帝的道、迎接新郎、夜间来的贼和建房子在磐石上的比喻,所指的是什么呢?这些比喻岂不都是激励我们苦干、努力和勤奋,免得我们因忽略上帝的恩典而灭亡吗?如果这些比喻全都归因于必然性,那么努力就全属虚空且徒劳无益了。福音书中的恐吓也是同样的道理(太 17: 17、23、33, 7: 16)。耶稣所谓的凭着果子所指的就是行为,因此,若所有都因必然性而发生,那果子就不是我们的。袍在十字架上的祷告也是一样(路 23: 34)。既然他们的意志不是自由的,他们也别无选择,那袍赦免他们真是再公正不过了!(其他类似的经文还有:约 1: 12; 6: 67)

## 圣保罗也是一位主张自由意志的斗士

保罗这位奋力主张恩典的斗士,也是坚持反对律法功用的人士,他也采取了自由意志的态度。而我们首先面对的是《罗马书》二章 4 节。意志若不自由,怎能对任何人提出藐视诫命的控诉呢?上帝若是执迷不悟的创造者,袍如何邀请

人悔改呢？又或者，法官自己若强迫人做坏事，有罪的宣判怎么会是公正的呢？然而，就在此前，保罗保证会有依据真理的审判（罗 2: 2）；那么唯独必然性改 在哪里？仅仅处于被动的意志在哪里？看看保罗在《罗马书》二章 5 至 6 节也是把他们的邪恶归罪于他们自己。你们在此看到上帝运 公正的审判，和该受刑罚的行为。如果上帝只把袍藉由我们所荣动耀和推崇的善行，以及袍的不朽，归因于我们，那袍的善举就值得称赞了[注意此处保罗加上的条件（罗 2: 7）]。然而，若一个人什么也没做，只是因着必然性，就使袍的忿怒、义愤、苦难和痛苦临到这个被判定为行恶之人的头上，这所代表的是什么公义？再者，若无任何事情足以归功于我们的努力，保罗所谓在场上赛跑的人、奖赏、冠冕的比拟，所指的又是什么呢（林前 9: 24—25；提前 6: 12）？如果万事都因着必然性而发生，就大不相同了（类似经文还有：提后 2: 3、5；4: 7—8）。雅各并未将罪归因于必然性和运行在我们里面的上帝，而是归因于我们自己堕落邪恶的情欲（雅 1: 13—15）。保罗称犯罪为肉体的作为，而非上帝的作为，他所指的“肉体”，雅各称之为“私欲”。另外，圣经也常将邪恶的行为归因于空中的灵，在悖逆之子心中运行的邪灵（徒 5: 3；弗二；林后 6: 15）。我们怎么能将最糟的果实，归因于上帝呢？没有任何事物比袍更美善。我们若愿意靠着从上帝求来的帮助来对抗诱惑，并不会导致犯罪的必然性，正如同基督的灵，鼓舞我们行善，并不会产生行善的必然性，而是带来帮助。《传道书》十五章 21 节与《雅各书》如出一辙，更清楚明了的仍然是保罗在《提摩太后书》二章 21 节的所写所述。一个人若什么都不做，怎能自洁呢？我知道此处是一种比喻的说法，但以现在的情况，这个字眼对我而言，足以反驳将每件事都归因于完全必然性的人士。《约翰一书》五章 1 节也符合这种表达方式。保罗在《罗马书》七章 18 节、十三章 12 节及《歌罗西书》三章 9 节也似乎都承认，在人里面有立志为善的能力，而且这种立志本身就是一项善行，否则恶念就不是罪了。

再者，如果圣灵的指挥地位，是像保罗在《哥林多前书》十四章 32 节说的：袍所引导的人，只要愿意，可以随意保持缄默，何况一个人的意志就在于他自己的能力。他对提摩太的劝勉（提前 4: 14），于此不无关联。其他地方也是如此说的（林前 15: 10），彼得也略希望我们的关注要和上帝的恩典联合，因此，经由德性的阶段，我 誓们就得以完全（彼后 1-5、10）。

若万事皆因完全和无可避免的必然性而发生，那么“教训、督责、使人归正、教导人学义”（提后 3: 16）似乎没有一件是恰切的。若没有一件事是由于我们的勤奋不倦，那在《传道经》四十四章中，这么多对圣徒的赞美有何目的？在行善或作恶的事上，如果我们是上帝那种斧头之于木匠的器具的话，赞美顺服有何目的？路德的主张乃是万事（不论在恩典前后、不论是善是恶）皆因必然性而

成就。没有人会认为我在捏造罪名，所以我要从他《坚持的主张》引述他自己的话。他说：“因此有必要撤回这篇文章。因为我错误地说了在恩典赐下之前，自由意志只在名义上是事实。我应该说得更简单：‘自由意志实在是一件虚构的事，或说，只是有名无实’。因为没有人在他自己的能力中，有自由意志去思想好的或坏的意念，每件事都因绝对的必然性而发生。”这些都是路德实际的言词。

## 第二部分似乎反对自由意志的经文片段

圣经里反驳我们的经文实在不少，特别是其中的两处经文。保罗处理这两处经文的方式，乍看之下，似乎一点也没有将经文和我们的行为或自由意志归在一起。

### 《出埃及记》九章 12 节：

### 《罗马书》九章 17 节：使法老的心刚硬

一节经文是《出埃及记》九章 12 节，保罗在《罗马书》九章 17 节曾对其进行过阐释。保罗提出了一段相似的经文(出 33: 19)来解释这段经文。另一节经文是保罗在《罗马书》九章 11 至 13 节论述并解释《玛拉基书》一章 2 至 3 节的。可是，若说“公义又良善的上帝使人心刚硬，而使得袖可以藉着人的罪行来展现袍自己的能力”是荒唐的；奥利金在他的作品《论起始》第三册中解释了这个难题，并且宣称：使人心硬的诱因是上帝引起的，但却把罪责归给法老；由于法老的行为邪恶，所以透过那些使他后悔的事，使他更加顽梗悖逆，上帝忍耐宽容罪人，使一些人悔改，也使其他人在犯罪中更加顽梗悖逆。以赛亚就使用过类似的比喻(赛 63: 17)。耶罗默根据奥利金的意见来解释这段经文：上帝不立刻处罚罪人，袍使人心硬，一旦藉着苦难敦请人悔改的时候，袍就怜悯人，如同有经验的外科医生，宁愿伤口不要愈合太快，为要让腐败物质能从开放的伤口里流出来，达到彻底痊愈。因此，在《何西阿书》中袍发怒(何 4: 14)；在《诗篇》八十九篇 32 节袍却慈悲为怀地惩罚人。《耶利米书》二十章 7 节也使用了相同的比喻。若根据上帝的密旨，事件的过程操在上帝手中，或是袍把人的努力转至另一个方向(例如，把主钉在十字架上的犹太人，目的是要完全地毁灭袍，上帝却把它变成袍儿子的荣耀和普世的救恩)，而非他们原先所预

定的，我们的意志并没有受到强迫。

藉着说明“不会把必然性强压在我们的意志上”，他们充分地解释了有关预知的难题。因为预知不是事情发生的原因，是由于事情将要发生，所以我们预先知道。而关于上帝的意志和预定的问题，就更加困难了。

上帝的旨意和预知的问题

对于上帝而言，定意和预知是一回事；从某方面来说，对袍定意所预知的事，袍也不阻止其发生，虽然袍有能力阻止(罗 9: 19)。老实说，一个国王若能实行他定意要做的所有事情，而且没有人能抗拒他，就可以说他是在做他定意要做的一切事情。因此，上帝的旨意，既是万事发生的主要缘由，便似乎是要把必然性强压在我们的意志上。保罗并没有解答这问题，反倒斥责了不虔诚的发问者及抱怨者(罗 9: 20)。

毋庸置疑，如果上帝定意，袍也能把第二因自然的结果，变到另一个方向(如但以理的小伙伴不被烧死，巴兰的无法诅咒)。凡是上帝所定意的，都是出于好意，即使有时这些好意对我们是隐蔽的。这种旨意，无人能够抗拒，但袍所命令的旨意，人却时常抗拒。

## 两种必然性：犹大的例子

上帝的预知既然不可被欺瞒，袍的旨意就不能被阻止，有人可能会反对“伴随事情结果的是一种双重的必然性”。既然天父上帝生圣子是必然的，并且是自由而随意地生袍，所以不是所有的必然性都把自由意志排除在外，应用在人的事务上也是如此。上帝预知犹大会出卖主。因此，如果你检视上帝无谬的预知，和袍不能改变的旨意，那犹大就必然会变成背叛者，然而，犹大可能改变他的企图，并且铁定有能力去拒绝从事他背叛的计谋。上帝的预知是不能违背的，袍的旨意也不能阻止，所以，如果犹大会改变心意，也是上帝自己事先预知并且预定的结果。那些以经院哲学式的细微区别来争辩这类事情的人，承认一种事情结果的必然性，却并不承认选择结果的必然性。因为他们认为，如果上帝以袍永恒的旨意定意这件事要发生，就必然有犹大会出卖主的结果，但他们却否认犹大必然会出卖主，因为这件邪恶的事产生于堕落的意志。

可是，进一步追求这种细微区别的辩论，并不是我的部分目的。但不论上帝任凭谁邪恶堕落的心，都是为了先前离弃上帝的原因而任凭上帝的行动与每项行为同时发生；但是，行动的恶念不是来自上帝，而是来自我们的意志。雅各和以扫现在，让我们看看关于以扫和雅各的经文，在出生之前，运有一

段关于他们的神谕(创 25: 23)。但是，这段经文若应用到人动的得救上并不适当。因为上帝事实上可以定意一个人成为奴隶或乞丐，但这样做并不是为了要使他被摒除在永恒救恩之外。此外，你若照字面意思来强调《玛拉基书》一章 2 至 3 节的这句话，上帝的爱就不像我们的爱那样，而且袍也不恨恶任何人了，因为袍不受这样的感情支配。不但如此，先知在那里所谈论的，似乎不是永远毁灭的恨恶，而是暂时的不幸。

此外，关于圣经中比喻的诠释，上帝并不爱所有的外邦人，或恨恶所有的犹太人，乃是从这两类人都拣选一些出来，而且在保罗的见证里，并不强调必然性，乃是要压制犹太人的自大(罗 9: 24)。为什么外邦人会被嫁接上去?因为他们遵从福音(罗 11: 20)。所以，保罗在此唯一的目的，是要同时压制外邦人和犹太人的自大。

#### 窑匠和泥

第三段经文是《以赛亚书》四十五章 9 节，而更清楚的是《耶利米书》十八章 6 节。这些经文在保罗的经文中(罗 9: 21—23)，比在先知书的经文中更具说服力。在这些经文中，先知都驳回百姓对上帝的抱怨，因为他们受苦是为了可以被改变。先知推翻不敬虔的声音，保罗也推翻不敬虔的抱怨(罗 9: 20)，我们要在这些方面降服于上帝。然而老实说，这并不是要完全取消人的自由意志，也没有否定意志在得救上不需与上帝合作。因为在《耶利米书》里接着出现的是我们已经举证过的一段劝告悔改的话。

我应该说，此处保罗的意思，不在自由意志是否全然被排除，乃在压制犹太人向上帝所发的牢骚，他们因为顽梗不信，遭到福音恩典的排拒，外邦人则因信心而受到接纳(提后 2: 20~21)。像这样的例证，圣经是为教导的缘故而引用的，但首尾并不一致。否则，还有什么比对一个撒摩斯的瓶子演讲，说“如果你能自洁，你就会是一个高贵有用的器皿”更愚蠢的事呢?除此之外，如果人与上的得救上并不适当。因为上帝事实上可以定意一个人成为奴隶或乞丐，但这样做并不是为了要使他被摒除在永恒救恩之外。此外，你若照字面意思来强调《玛拉基书》一章 2 至 3 节的这句话，上帝的爱就不像我们的爱那样，而且袍也不恨恶任何人了，因为袍不受这样的感情支配。不但如此，先知在那里所谈论的，似乎不是永远毁灭的恨恶，而是暂时的不幸。

此外，关于圣经中比喻的诠释，上帝并不爱所有的外邦人，或恨恶所有的犹太人，乃是从这两类人都拣选一些出来，而且在保罗的见证里，并不强调必然性，乃是要压制犹太人的自大(罗 9: 24)。为什么外邦人会被嫁接上去?因为他们遵从福音(罗 11: 20)。所以，保罗在此唯一的目的，是要同时压制外邦人和犹太人的自大。

## 窑匠和泥

第三段经文是《以赛亚书》四十五章 9 节，而更清楚的是《耶利米书》十八章 6 节。这些经文在保罗的经文中(罗 9: 21—23)，比在先知书的经文中更具说服力。在这些经文中，先知都驳回百姓对上帝的抱怨，因为他们受苦是为了可以被改变。先知推翻不敬虔的声音，保罗也推翻不敬虔的抱怨(罗 9: 20)，我们要在这些方面降服于上帝。然而老实说，这并不是要完全取消人的自由意志，也没有否定意志在得救上不需与上帝合作。因为在《耶利米书》里接着出现的是我们已经举证过的一段劝告悔改的话。

我应该说，此处保罗的意思，不在自由意志是否全然被排除，乃在压制犹太人向上帝所发的牢骚，他们因为顽梗不信，遭到福音恩典的排拒，外邦人则因信心而受到接纳(提后 2: 20—21)。像这样的例证，圣经是为教导的缘故而引用的，但首尾并不一致。否则，还有什么比对一个撒摩斯的瓶子演讲，说“如果你能自洁，你就会是一个高贵有用的器皿”更愚蠢的事呢？除此之外，如果人与上，就像泥土在窑匠手中，那不论瓶子的形状为何，都归因于窑匠。不过，此处却有一个无辜的器皿，被丢进永恒的火刑中。为什么那些向我们极力主张要重视圣经字义，不给予我们另外一段经文——“人若自洁”一个相同的字面诠释呢？我们在这段诠释里发现保罗自相矛盾，因为在前一段经文中，一切事都交托在上帝手中，此处却把它们全置于人的手中。然而，这两段经文虽表达了不同的论旨，但都是正确的。第一段经文要使向上帝发牢骚的闭嘴，另一段则是激励人努力，并且警告人不要志得意满或自暴自弃(赛 10: 15 也是类似的警告)。亚里士多德教导说：奴隶是主人活的工具，如同斧头、锯子、锄头和犁，如果能自发地行动，也是如此，就像伏尔甘制造的三脚凳和水壶自发地加入战争一样。主人发布命令，并供应所需的一切，除了他的主人之外，仆人不能做任何事，然而，当他遵守主人的指示，没有人会说他什么都没做。所以，这个比拟，并不适用于人的自由意志的去除，乃在责备一位邪恶统治者的骄傲。至于什么是“石心”(结 36: 26)？就是积习难改的心，在邪恶中顽梗悖逆。什么是“肉心”？就是对上帝恩典有反应的受教的心。那些支持自由意志的人，仍然承认在邪恶中顽梗悖逆的灵魂，若没有属天恩典的帮助，就不可能真实地悔改。使你受教的上帝仍然要求你努力学习(相关经文还有诗 51: 9—10、12；提后 2: 21；结 18: 31)；与此相对应的经文有：《约翰一书》三章 3 节、《诗篇》五十一篇 14 节、《以赛亚书》五十二章 2 节、《罗马书》十三章 12 节、《彼得前书》二

章 1 节、《腓立比书》二章 12 节、《哥林多前书》十二章 6 节。圣经中这样的经文片段，不下数百。如果你希望扭曲一段经文来支持一种特殊的诠释，那人就是什么都没有做。另一方面，如果你希望把另一段经文变成你的主张，那人就是做了全部。如果人什么都没有做，就没有区别功过的余地；既然没有区别功过的余地，就没有处罚或奖赏的余地。如果人做了全部，就没有恩典的余地，双方都接受并承认圣经神圣不可侵犯的崇高，但是，必须找出能解开这个死结的一种诠释。

如果允许那些抹杀自由意志的人以适合他们自己的说法来诠释圣经，同时却不准许我们遵循众教父的诠释提出我们的见解，胜利当然归于他们了。况且《传道书》十五章 16 节这段经文实在非常清楚，不需任何诠释者将它诠释成“随恩典所要的，恩典会伸你的手选取”，路德博士的这种诠释，全是一种奇想，更别提某些人毫无禁忌的言论：“是撒旦天外来的一笔。”

如果我们把上帝恩典之协助，加入意志的努力，这些看似互相冲突的经文，就能轻而易举地得到协调。在窑匠和斧头的比喻中，他们严厉地驱策我们采取字面的意义，因为字面的意义符合他们的主张，但在此处，他们却毫不知羞耻地违反上帝圣经的字句，并且他们的诠释根本不真实。

### 第三部分 检视路德在

### 其《坚持主张》一书中之论证

#### 《创世记》六章 3 节：“血气”和“灵”的意义

现在，让我们来检视马丁·路德引用来暗中伤害自由意志的论证。在他引用《创世记》六章 3 节的这段经文中，圣经并不是把“属乎血气”简单地诠释成邪恶的欲望，而是指我们易于犯罪之本性上的软弱。而且耶罗默在他的《创世记的希伯来文问题》一书中说：希伯来原文是“这些人既属乎血气，我的灵就不永远审判他们”，字里行间所谈的不是上帝的严厉，乃是袍的仁慈宽厚。上帝否认袍为永刑而存留他们，袍乃要在袍的怜悯中，照以下的方式刑罚他们。然而，这句话只适用于当时因恶行而完全败坏的人。从相同的作品所引用的经文，可以用同样的方法来解释（创 8：21 和 6：5）。然而在大多数人里面的邪恶倾向，并没有完全除去人的自由意志。因为如果悔改不需依赖意志，万事都是



上帝因着某种必然性而成就，为什么还留给人悔改的余地呢(创 6: 3)?再者，耶罗默是以“上帝用报复，而非恩典来回报我们邪恶的行为”这样的说法来诠释《以赛亚书》四十章 2 节的经文。虽然保罗说“只是罪在那里显多，恩典就更显多了”(罗 5: 20)，结果并不必然在“使人被上帝接受的恩典”临到之前，一个人不能因上帝的帮助并藉善行，预备好自己承受神圣的恩宠，如果所有在接受最高恩典之前的行为都是恶的，那么我们的意思是恶行带我们进入上帝的恩宠吗?

至于路德所引用的《以赛亚书》四十章 6 至 8 节：现在上帝的忿怒(气)在福音中从天上启示出来，而所有那种自豪(花)都枯干了。耶和華说：“你们不知道你们是什么灵。”在好人里面，也有从上帝的灵而来的一种人的灵(罗 8: 16)。而约翰教导说(约 3: 6)：相信福音的人是从上帝生的，并成为上帝的儿子，甚至成为众神。再者，保罗把属肉体的人(就是不知道上帝事情的人)，和参透万事的属灵之人加以区别。在其他的地方，他称人为基督里新造的人。如果整个人(甚至已因信重生)，除了血气以外便空无一物，那么从圣灵生的灵在哪里?上帝的儿子在哪里?新造的人在哪里?此际我要完全利用众教父的权威，他们说：有某种善的种子种植在人的心里，藉此人在某方面得以发现并寻求善，不过这些种子与鼓动人转移到其他事物的较粗鄙之感情相混在一起。称为自由意志的就是这种有弹性的意志。

再者，他也引证了《耶利米书》十章 23 节的这段经文。但这经文更指的是喜乐和忧伤经历的结果，而不是自由意志。即使你如此曲解，为的是使其可以应用于自由意志的论点，但没有人会否认：除了靠上帝的恩典，没有人能在一生中持守正直的行为。我们每天用《诗篇》五篇 9 节祷告，虽然如此，我们也是尽可能地努力。寻求帮助的人，不会停止尝试(诗 119: 36)。另外，《箴言》十六章 1 节也指出除了失去永恒的救恩以外，所有可能发生或不发生之事件的结果。而且，既然路德说：万事都是因为必然性而发生，那么人如何预备他的心呢?再者，《箴言》十六章 3 节也是站在支持自由意志的人士那一边。至于他引用的《箴言》十六章 4 节，我认为，上帝并没有把任何本性创造成邪恶的，然而袍以不可名状的智慧指挥管理，使得袍甚至能把灾祸变成我们的幸福和袍的荣耀。他引用的《箴言》二十一章 1 节，似乎也没有更为合理。转变人心的耶和華并没有强迫心志，那意思不是说自由意志没有按照一般通则保留给我们，所以如果所罗门的见解在此是像路德所诠释的，既然所有的心都在耶和華手中，那为什么他特别说的是一个王的心呢?这段经文和我们在《约伯记》三十四章 30 节及《以赛亚书》三章 4 节所读的，颇为一致。路德从箴言所引用出来的这种明证，要引用真是不胜枚举，但是这些见证只能滥竽充数而不能致胜。它们大

多只是一种加上某种诠释便可以用来支持或反驳自由意志的东西而已。

基督在《约翰福音》十五章 5 节所说的，被路德认为是致阿喀琉斯于死地的武器，也是一个决定性的论据，对这个论据可以用几种方法来回答。第一，俗语说得好，没有完成努力追求之目标的人，虽然有些进步，仍会被说成是什么都没做。袍在那里说的是福音的果子，除了那些住在“葡萄树”里的人，福音的果子是结不出来的。保罗也用了这样的比喻(林前 3: 7, 13: 2; 林前 13: 3; 罗 4: 17)。若用不同的说法，如果你强调“算不得什么”这个字眼，那么离了基督就不可能犯罪了，我认为此处所说藉着基督，指的是袍的恩典，除非他们要飞越到犯罪算不得什么的那种早被推翻的想法。但他们自己也承认：离了恩典，人的自由意志只有助于犯罪，而且路德把这点放在其《坚持主张》一书的标题上。施洗约翰的话也和这点有关(约 3: 27)。但从这点来说，也不会得到人的自由意志毫无优点或益处这样的结果。

## 虽然没有恩典，意志不

### 可能达到目标，但是意志并非毫无能力

虽然不经恩典的帮助，我们的意志不能获得其所追求的事物，不过我们的意志在其中并非一事无成。我们自己的努力既然那么微不足道，那就全部归功于上帝吧。耶稣在《马太福音》十章 20 节所说的，乍看之下，似乎取消了人的自由意志，但事实上是除去了我们未雨绸缪的焦虑，因为圣灵若在什么时候默示他们，他们的意志便顺从圣灵的呼吸，并且和指挥的圣灵一起行动。更重要的是，在《约翰福音》六章 44 节这段经文中，“吸引”这个动词听起来好像在暗示必然性，并排除选择的自由。但事实上这种吸引并非强迫，而是使你决心去要你可能会拒绝的东西(类似经文还有约 14: 6; 歌 1: 4)。

从保罗书信中，可以收集到一些似乎完全毁弃人自由意志的经文(如林后 3: 5)。然而在此我们可以从两方面来为自由意志辩护。第一，某些正统教父把人的行为分为三个阶段：首先是思想，其次是意志，最后是完成。在第一和第三个阶段，没有自由意志活动的空间；我们的灵魂唯独受到恩典的催逼才会思想良善之事，并且唯独受到恩典的驱动，才会按其所思实行。但在第二阶段，也就是承诺的阶段，恩典和人的意志一起行动，不过像这样的方式，恩典是第一因，第二因则是我们的意志。可是，既然事情总括来说应归功于成全整个事件的上帝，人便不可能靠自己的善行来完成任何事，因为连与上帝的恩典合作这

个事实，都归因于上帝自己的作为。此外，保罗也经常这样教导，为的是要从我们身上拿掉自大与自信(如林前 4: 7，类似经文还有雅 1: 17；弗 1: 11)。

## 人与上帝的合作

至于《腓立比书》二章 13 节的那段话，并没有排除人的自由意志，因为当保罗说“为要成就袍的美意”，指的若是为要成就人的美意，那么就可以理解成良善的意志和恩典的行动合作。况且，从紧接在前的那句子(腓 2: 12)，你们可以知晓：上帝在我们心里运行，并且我们的意志和关注都仰赖上帝。唯恐有人抗拒这样的诠释，所以前面还说了“作成你们得救的功夫”，这段经文所教导的，铁定是人和上帝都在做工。耶稣在《马太福音》十章 20 节说的以及彼得在《使徒行传》四章 8 节说的话，除非圣灵真的如此在众使徒里头说话，而使得他们是在圣灵的影响之下说话，否则这些矛盾如何协调？他们不说话是真的；并非什么都没做，而是自己不是话语的主要作者。关于司提反，我们读到的也是如此(徒 6: 10)，是他亲自对公会发表演说。保罗在《加拉太书》二章 20 节说的也是如此，但他又说：义人因信得生。那么，活生生的人怎么能不活呢？因为他使自己的生命合于圣灵的心意。保罗在《哥林多前书》十五章 10 节里，不是要排除在行为上与上帝的合作，而是要排除傲慢的嫌疑。遵守上帝所有诫命的人，就完成了某件不同凡响的事了吗？然而若真有其人，他们必定会说：“我们是无用的人”(路 17: 10)。上帝会回答：“好，良善的仆人”(路 19: 17)以及“以后我不再称你们为仆人……我乃称你们为朋友”(约 15: 15)。自称为无用的仆人的那些人，听到主纪念他们良善的行为，而他们却不知道他们已经表现了这些行为。

从管家的比喻中，可以简单地导出这一结论：每个人在其被死亡掳去之前，都应当认真地筹划如何慷慨施予上帝赏赐给他的东西，藉以帮助他的邻舍。我们刚谈到的那个比喻(路 17: 7-9)也是如此。我不认为“仆人照所吩咐的去作，主人还要谢谢他”。但是，主亲自站在仆人那一方，并且对待袍的门徒好像贵宾一样的时候，袍自己却和这个比喻相抵触，他是在表达感谓，但并没有继续说“那么当你们全都做完了，主不会认为你们配得任何恩典，并视你们为无用的仆人”，所以，保罗比他们都还要更加卖力，却看自己为使徒中最小的，不配称为使徒。《马太福音》十章 29 节也是同样的意思。

上帝并不希望所教导的是一种狄俄墨得斯式的必然性，但袍却举出这个例子，就是：袍可以解除那些门徒的惧怕，他们应该晓得自己处在上帝的护佑中，

而且没有袍的许可，便不会遭到人的伤害。同时，如果对他们和福音不相称的话，袍就不会许可那样的事发生。那么，《马太福音》十章 30 节这个夸张的表述想要传达什么呢？一定是“不要怕！”所以，以上我们所举证的比喻，并不是想要拿掉自由意志，乃是要我们放弃预测的心，因为这是上帝所憎恶的。把一切全都归功于上帝是较安全的，圣经里的浪子和寡妇的两个小钱的比喻都是很好的例证。

## 若没有自由意志，有什么好赏罚的？

我要问，人若靠天生的才智和自由意志不论完成什么，都全归功于赋予他能力的那一位，那么，这个人还能把什么功德擅自归在自己身上呢？然而，上帝却将这些归因于我们的功德，使我们的灵魂不至转离袍的恩典，而且我们也会把天生的能力用于单纯的顺服。所以，保罗在《哥林多前书》十五章 10 节上认定他这存在体的创造者，你们也可以在《哥林多前书》十五章 10 节下看出人类的意志乃是依赖上帝的协助。保罗也在《罗马书》八章 26 节说：“况且我们的软弱有圣灵帮助。”没有人会称什么事都不能做的人是软弱的，却称能力不足以完成所尝试之事的人是软弱的；事必躬亲的人，也不会有人说他是帮助者。但除了亲自行动者，我们会说谁是帮助人的呢？如果争论是由见证的数目来决算，那我应该已经胜利了。

## 结语：处理问题的一个合理门径

圣灵既不能背乎自己，我们就必须在自己的意见上取得某种程度的协调。此外，不同的人既会从相同的圣经采取不同的意见，每个人必定都是从他自己的观点，并且按照他所追求的目的来查；考圣经有人过分归因于人的自由意志；也有人削弱自由意志的重要性；甚至有人完全否定人的自由意志，不论这些人决意要拯救或毁灭：都不把任何对善行的赞美强加在自己身上，乃将一切荣耀都归给上帝的恩典，认定人一无是处，因为圣灵以袍丰富的良善亲自洁净他，并亲自将他分别为圣，同时依照袍高深莫测的智慧，雕琢与塑造他。这种观察事物的方法，似乎令人不由自主地承认其为合理的，因为这符合圣经，无疑，这也是一种虔诚的情操，而且值得支持，因为它除去我们所有的自大，并将一切荣耀和信任归给基督。

但是，当我听到“人的功德确实完全没有价值，所以万事，甚至虔诚人的行为，都是罪恶”，听到“我们的意志，不过是窑匠手中的泥土，什么都不能做”，听到“我们所做的或决意要做的一切，都是依据绝对的必然性”的时候，我心里就障碍重重。第一，若连最虔诚之人的行为都是罪，并且若无上帝怜悯与慈爱的干预，甚至会使基督代死之人都陷入地狱，那为什么我们还常读到“虔诚之人，全心思想善行，行了义，同时也与上帝同行，既不偏右也不偏左”这样的话呢？如果根本没有功德这回事，我们又为何听到那么多有关赏罚与审判的事呢？难道我们来到审判宝座前是被迫的吗？若我们自己什‘么都没有做，一切纯粹出于必然性，那这么多告诫、教训、威胁和劝告的目的是什么？为什么袍要费这么大力气不断为已经命定赐予或不赐予的事祈求呢？为什么最慈悲的上帝会如此定意行事在殉道者身上呢？这岂不是太残忍了吗？

但是当我们深入到上帝旨意的如此暧昧不明之处时，我们大概会被指示去崇拜那不适合去追求的东西。人的心会说：“袍是上帝，能行袍所定意的事，而且既然袍的本性全然良善，那么袍所定意的每件事，必定也有最好的目的。”这似乎足以合理地说：上帝以恩赐为我们的冠冕，且吩咐以恩惠做我们的奖赏，同时吩咐袍在我们里面，藉着丰富的慈爱定意所做的，归算给那些信任袍的人，好像那是欠他们的一种恩义，而藉此他们可以获得永生。不过，要解释“把袍没有赐予能力去行善的人交付永刑”如何可以当作袍公义的一个记号，却是困难的。

## 一种调和的看法，以及有关恩典和自由意志的比喻

如果人的自由意志被除去，我就不知道还有什么方法可以用来解释上帝的公义和慈爱了。既然早期教父都无法将自己从这些困难中解救出来，他们之中就有人被逼得不得不假定有两位上帝：旧约中的是他们描绘成公义却非良善的上帝；新约中的是另一位良善却不公义的上帝。摩尼则幻想人里面有两种本性。贝拉基在惧怕上帝之公义的时候，太过于高举人的自由意志，使得他认为人可以靠自己天生的力量，藉着善行，配得领受我们藉以称义的至高无上的恩典。对我而言，这些人似乎透过给予人一个美好的得救盼望，希望能激励他更加勤奋努力。

① “*moderatur ac temperat*”的概念，指的是一种自制和纪律。

路德也曾允许某些事是出于人的自由意志，如今却忘我地陷在那种非常激烈的辩护中，因而完全把它摧毁了。但我相信受到希腊人谴责的是莱克格斯，因为恨恶酗酒，他就下令砍倒葡萄树，其实当时他更应该藉着找出问题的根源解决酗酒问题，而非放弃葡萄酒的使用。

以我的意见，人的自由意志照样可以确立得当，能避免那种对功德的自信，以及路德所要避免的其他危险，而又不会涉及我们已经提过的那些危险，更不会失去路德所赞赏的益处，还能抚慰那些内心无法接受“人能不靠上帝的恩惠完成善行”这种想法的人。我认为，就是把激励灵魂的第一原动力完全归因于恩典，然而在行为上允许某些事由人来选择，这种选择并不会把人从上帝的恩典中拽走。因为万事既然都有三个阶段——开始、发展和结束——他们把第一和最后阶段归因于恩典，而只有在发展的阶段上他们说：自由意志成就一切，然而在每次个别的行动中，两个肇因同时发生，就是上帝的恩典和人的意志：像这样的方式，恩典是第一因，意志是第二因，离开第一因，第二因什么都不能做，因为第一因本身就己足够。

在这个包容性较大的见解上，暗示着一个人的得救皆受惠于上帝的恩典，因为人的自由意志在这方面极其微不足道，甚至救恩的事，自由意志所能做的也是上帝恩典的作为，上帝首先创造了自由意志，而后释放它，并医治它。

让我们尝试用一个比喻来表达我们所说的意思吧！一个父亲扶起一个跌倒还没有力量走路的孩子，然后出示一个苹果来引导他；小孩渴望能跑，但他的手脚都太软弱无力，如果父亲不牵着他的手，使他的脚步不摇晃，他一定会跌倒的，所以在他父亲的引导之下，他获得了那个苹果，这是父亲自动地把它当作会跑的奖赏放在他手中的。如果父亲不扶他，小孩不可能站起来，父亲不出示苹果，小孩不可能看到苹果，父亲若没有从头至尾都辅助他无力的脚步，小孩不可能前进，父亲如果不把苹果放在他手中，小孩也不可能得到苹果。因此，小孩能为自己索求什么呢？他真的做了些事。但在他自己的能力中，却没有任何可以自夸的，因为连他自己本身，都受惠于他的父亲。让我们把这个类比应用到我们和上帝的关系吧！

## 完全否认自由意志之人的放肆言行

虽然我们知道能归因于自由意志的是那么少，不过对一些人而言，连这样似乎也嫌太多。因为他们主张唯独恩典在我们里面工作，而且我们的心在万事上都是被动的，所以绝对不能说良善是我们的；因为恩典不会“透过”人的自

由意志在我们里面工作，那么何处才有陈述冠冕和奖赏的空间呢？他们说，上帝以恩赐为我们的冠冕，并以恩惠为我们的奖赏，同时袍在我们里面所行的，袍也赐予而归算给我们，使我们成为袍天国的一名同工。我不明白，他们怎么能坚持这种相当无为的自由意志。因为如果上帝在我们里面工作就像窑匠之于泥土一样，还有什么能归算给我们？是好的还是坏的呢？此外，那些完全否认自由意志的人，除了说万事都因绝对的必然性而发生，并主张上帝在世人里面做的不只有善行，甚至还有恶行。虽然这种见解似乎明显地把残酷和不公义归给上帝，是一种冒犯敬虔耳朵的意见，不过拥护者却以此藉口来支持那令人难以信服的论点：“袍是上帝。袍的作为必然极为卓越与优秀；所以，你们若考察宇宙的秩序，甚至邪恶的事，整体而言都可以视为良善的，并宣扬上帝的荣耀，上帝的旨意并不是让受造物来审判，乃是让他完全地去顺服。”

人是上帝按着袍的形象和样式造的，而且上帝是为了人的缘故而创造万物。我们看到有人与生俱来最标致美丽的躯体，杰出的特质，好像他们天生就道德高尚；但有人却带着畸形的躯体，易于罹患可怕的疾病，也有的人其心智愚蠢得和畜牲相差无几，还有人甚至比野兽更加残酷。此外，有的人的心智确实倾向犯罪，甚至会公然地发狂并凶暴如魔鬼；这样我们如何解释上帝的公义和怜悯慈爱呢？或者我们要和保罗在《罗马书》十一章 33 节说一样的话，因我认为这比恶意妄论上帝的旨意要好得多。但为什么在某些人身上，上帝要以不朽的荣耀为冠冕来报答袍自己的恩惠，而在某些人身上，却以永刑来处罚袍自己的罪行，要解释这些还真困难。他们毫无忌讳地夸大原罪，甚至藉此把人最卓越的本质能力理解成极度败坏，使得人除了对上帝一无所知和恨恶袍以外，什么都不能做。他们又主张：即使因信称义，除了犯罪之人什么都不能做，甚至上帝的教训没有一项是符合因信称义之人的；但是，上帝诸多诫命没有其他目的，只是要赞美上帝的恩典，毫不考虑人的功德。对我而言，这些人似乎是在一处限制上帝的怜悯与慈爱，却在另一处予以扩大，好像要在画作的一部分给人明亮的幻觉，却用阴影使相邻的部分变暗。他们以上帝几近残酷无情作开始，因着另一个人的罪，袍向全人类发怒，就算他们已经为自己的罪行悔改必担这么多，无非是要使他更加恨恶上帝并受到更可怕诅咒的诫命，难道这样不是使袍比西西里暴君狄奥尼西奥斯还坏吗？狄奥尼西奥斯刻意地制定许多他认为多数人在缺乏约束下无法遵守的法律，起初不加理会，后来看到人人都犯法的时候，他便开始处罚他们，以这种方法把每个人都网罗进他的权势之中。然而他的法律却是愿意者都能轻易遵守的。

这些人想藉过度的狂热在一处扩大恩典在救恩计划中的作用，在另一处则模糊其角色。我无法看出这些观点如何能一致不悖。他们教导说，一个人现在

由基督的灵引导，他的本性不会容许任何关乎罪的事；但又同时主张，甚至在接受恩典之后，人除了犯罪什么都没有做。路德似乎乐于这种夸大其词的陈述，因为他想以“用钝斧砍纤弱的树干枝节”这种谚语式的文字来制止其他人的夸大其词。

## 言过其实的见解带来悲惨的结果

如果大家都继续为自己的夸大其词激烈地辩护的话，我可以看到像在阿喀琉斯和赫克托耳(Hector)之间的那种格斗就要来临，因为他们双方的残忍无情不相上下，因此只有死亡才能把他们分开。通常我们会说，把一根弯曲的树枝弄直的唯一方法，就是把它向相反方向弯——对于道德的矫治那可能是正确的方法，不过在关于教义的事上是否也容许这样做，我就不得而知了。而路德却先是藉着切掉自由意志的右手而使其残废，然后还不满足，进而完全扼杀人的自由意志，将其赶尽杀绝。我较喜欢的是多半归因于自由意志的见解，而非全数归因于恩典的看法。

这种中庸之道能成就某种善行：的确有一些功德，但总括起来还是受恩于上帝。人的生命中有许多软弱、恶习、罪恶，所以人若一个人的罪，袍向全人类发怒，就算他们已经为自己的罪行悔改了，并终其一生地为罪行而痛苦地进行了补偿。况且，上帝使人负担这么多，无非是要使他更加恨恶上帝并受到更可怕诅咒的诫命，难道这样不是使袍比西西里暴君狄奥尼西奥斯还坏吗？狄奥尼西奥斯刻意地制定许多他认为多数人在缺乏约束下无法遵守的法律，起初不加理会，后来看到人人都犯法的时候，他便开始处罚他们，以这种方法把每个人都网罗进他的权势之中。然而他的法律却是愿意者都能轻易遵守的。

这些人想藉过度的狂热在一处扩大恩典在救恩计划中的作用，在另一处则模糊其角色。我无法看出这些观点如何能一致不悖。他们教导说，一个人现在由基督的灵引导，袍的本性不会容许任何关乎罪的事；但又同时主张，甚至在接受恩典之后，人除了犯罪什么都没有做。路德似乎乐于这种夸大其词的陈述，因为他想以“用钝斧砍纤弱的树干枝节”这种谚语式的文字来制止其他人的夸大其词。

**至于哪一方才是对的，就让读者来作裁判**



如果现在足以证明这事的果是，即使深入探索也无益于敬虔；如果我们已经证明，我们的意见比其他人得到更多更明显的圣经支持；如果对于圣经的许多地方，因其使用比喻而模糊难解，甚至乍看之下似乎自相矛盾这样的说法没有异议；而且如果(由于这个原因)我们都必须舍弃字句的字面意义，而去寻找被诠释更改过的意义；于是，如果已经证明了这样的结果会有多麻烦(既然人的自由意志完全被排除)，甚至荒唐可笑；如果已经清楚地证明了(若接受这个结论)路德以虔诚的和基督徒的心，在关于上帝无限的慈爱、关于除去所有建立在功德上的自信、关于行为和我们自己的能力，以及关于要把我们整个的自信放在上帝和袍的应许上所写的任何东西也都不会遭受破坏的话，那么现在，我会要求读者考虑，责难这么多教会学者的意见是否妥当，以及取而代之去接受某些基督教世界现在正为此而喧嚣骚动的反合性的问题，是否合理。如果后面所提出的这些做法是妥当合理的，我会单纯地承认自己的心智昏昧，因为我不会仿效这样的做法。我肯定是不故意抵挡真理的，反而会全心全意支持拥护传道的真正自由，并厌恶所有与福音为敌的人。我知道自己在这里会听到有人说：“就让伊拉斯谟学习基督并且向人类的慎思明辨告别吧！这些事无人能够明白，除非有上帝的灵同在。”如果我果真明白基督是什么，那我到目前为止就确实漂荡迷失得太离谱了。但我真心诚意要效法那曾激动鼓舞这么多学者和基督信仰之子民的圣灵，因为事实证明，人类一千三百多年来已经听到了他们主教的教导，然而对此却仍不明白。我已经完成了自己的“论述”；现在就让其他人来评理吧。

(廖元威译，雷雨田校)

## 简 写 表

### **CIC**

Corpus Iuris Canonici, edited by E. Friedberg (Graz, 1955)

### **CR**

Corpus Reformatorum, edited by C. G. Bretschneider and H. E. Bindseil (Halle / Saale, 1834—1860).

### **LW**

American Edition of Luther's Works (Philadelphia and Fortress Press 1955—1986).

### **MA<sup>3</sup>**

Martin Luthers. Ausgewählte Werke (3d ed., München, 1948— ).

### **MPL (or Migne)**

Patrologia, Series Latina, 221 vols. in 222, edited by J. P. Migne (Paris, 1844—1904).

### **NCE**

The New Catholic Encyclopedia (15 vols, McGraw Hill Book Company, 1967).

### **PE**

Works of Martin Luther. Philadelphia Edition (Philadelphia, 1915—1943).

### **PNF**

The Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. First Series.. edited by Philip Schaff (New York, 1886—1900).

### **St. L.**

D. Martin Luthers sämtliche Schriften, edited by Johann Georg Walch. Edited and published in modern German, 23 vols. in 25 (2nd ed., St. Louis, 1880—1910).

### **WA**

D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimar, 1883— ).

### **WA, Br**

D. Martin Luthers Werke. Briefwechsel (Weimar, 1930— )

## 出版后记

《路德文集》的选题策划已历时三年，现将陆续编选、译校成集，付梓出版。作为出版者，对文集编辑作几点说明：

一、出版《路德文集》旨在为学术界研究马丁·路德的宗教改革及其启蒙思想提供较为完整、全面的学术性文献。故文集强调学术性、文献性、经典性，保持编选著述的学术价值，力求著述翻译的历史真实性和准确性。有关马丁·路德对中世纪宗教及其他教派、宗教信仰的批判(诸如对犹太人的批评)所凸显的思想倾向，只能反映当时的宗教、人文状况与作者的人文批判向度或宗教观的历史局限，出版者不以此为意识形态的立场。

二、文集在选编路德著述时，力求突出每卷的重要论题，且按时间顺序编排，尽量做到时间与问题的结合。在每篇文章前均有内容简约的导言，介绍该篇文章的基本内容、历史背景以及学术价值，以助阅读。

三、《路德文集》所收各篇论文均约请宗教学、历史学者翻译，他们能准确地掌握路德著作的写作背景、思想资源，使译文的质量达到较高水准。由于专家翻译是由中国内地、香港及美籍华裔学者组成，因此本文集由约请专家在译校、统稿时已基本上解决了翻译语境、遣词不一等问题(除个别人名、地名的译文有差异，均因原引文所致)。

本文集中人名、地名的翻译参照新华社译名室编《世界人辞典》(中国对外翻译出版公司 1993 年版)和中国地名委《外国地名译名手册》(商务印书馆 1998 年版)，末卷将附有也名、术语索引。

编译者在脚注中增加的又译人名、地名均为内地之外华所使用的，流行面狭，不甚规范，为便于港、澳、台地区读者，出版者予以保留。

乃青、何成等先生参与编辑审读，在此表示感谢和敬意。

上海三联书店 2004 年 3 月

图书在版编目(CIP)数据

路德文集. 第2卷 / 路德文集中文版编辑委员会编.

-上海: 上海三联书店, 2002. 8

ISBN 7-5426-1795-8

I. 路… II. 路… III. 马丁·路德(1483~1546)一文集VI. B97. 53

中国版本图书馆CIP数据核字(2003)第045131号

路德文集第2卷

编者 / 路德文集中文版编辑委员会

责任编辑 / 吴士余

装帧设计 / 范峤青

监制 / 沈鹰

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(200031)中国上海市乌鲁木齐南路396弄10号

http: // www.san lian. com

E-mail: shsanlian@yahoo. com. cn

印刷 / 上海锦佳装璜印刷有限公司

版次 / 2005年3月第1版

印次 / 2005年3月第1次印刷

开本 / 640×935 1/16

字数 / 520千字

印张 / 39.25

印数 / 1—4100

ISBN-7-5426-1795-8 B·142

定价: 60.00元

版权所有©香港路德会文字部

