

国学与西学  
(国际学刊)  
International Journal of  
Sino-Western Studies

主编 黄保罗  
Editor-in-chief Paulos Huang

“马丁·路德的朋友圈研究”及纪念成中英教授专辑  
A Special Volume on the Friend Circle of Martin Luther and  
Memorizing Professor Cheng Zhongying

助理编辑：杨莹和赵晨清  
Assistant editors: Ying YANG and Chenqing ZHAO

No. 27, 2024



# 国学与西学：国际学刊（半年刊）

## 第二十七期：二零二四年 十二月

主编及出版总监

**黄保罗**（上海大学特聘教授，芬兰赫尔辛基大学国学与西学北欧论坛主席/博睿《中国神学期刊》英文版主编）

网络电子版（[www.SinoWesternStudies.com](http://www.SinoWesternStudies.com)）和（<https://eaapublishing.org/journals/index.php/ijsws/issue/archive>）和微信版（国学与西学国际学刊）

副主编：**肖清和**（中国：北京大学哲学系宗教学系 长聘副教授），**苏德超**（武汉大学哲学学院教授）

执行编辑

**包克强**（美国：康耐尔大学历史系副教授），英语

**陈永涛**（金陵神学院副教授、博士），汉语

**郭瑞珠**（澳大利亚，西澳大利亚大学神学系研究员，珀斯），英语

**K-H, Johanna**（芬兰 TD 出版公司编辑），英语

**Jørgensen, Knud**（挪威神学院兼职教授），英语

学术顾问（以姓氏拼音为序）

**陈 来**（清华大学国学研究院院长、教授）

**戴德理**（美国：世华中国研究中心主席）

**格勒格森**（丹麦：歌本哈根大学系统神学教授）

**汉科克**（英国：牛津亚洲宗教社会研究院院长）

**郭齐勇**（武汉大学国学院院长、教授）

**江 怡**（长江学者教授、山西大学哲学系资深教授）

**赖品超**（香港中文大学文学院院长、教授）

**罗明嘉**（芬兰：赫尔辛基大学系统神学系主任、荣休教授）

**陆地**（北京大学视听传播研究中心主任、教授兼华侨大学周边研究院院长）

**麦格拉斯**（英国伦敦英王学院，神学、宗教与文化中心教授、主任）

**南乐山**（美国：波士顿大学神学院前院长、教授）

**施福来**（挪威：斯塔湾格神学与差传学院教授）

**孙向晨**（复旦大学哲学学院院长、教授）

**田默迪**（奥地利维也纳大学哲学博士、澳门圣约瑟大学哲学教授）

**王晓朝**（中山大学哲学系珠海校区 教授）

**王学典**（山东大学儒家高等研究院执行院长、教授、《文史哲》主编）

**魏克利**（美国伯克利神学研究院教授 / 香港圣公会大主教之神学及历史研究特别顾问）

**杨富雷**（瑞典：哥登堡大学教授）

**杨熙楠**（香港：汉语基督教文化研究所总监）

**杨熙生**（北京大学高等人文研究院世界宗教与普世伦理中心主任、教授）

**张福贵**（吉林大学文学院院长、教授）

**钟鸣旦**（比利时：皇家科学院院士、天主教鲁汶大学汉学系主任、教授）

**张志刚**（北京大学宗教文化研究院院长、教授）

**卓新平**（中国社会科学院学部委员、中国宗教学会会长、教授）

特约评委（以姓氏拼音为序）

**爱德华多·丹尼尔·奥维耶多**（阿根廷 科技研究委员会研究员、罗萨里奥国立大学教授）

**曹剑波**（厦门大学哲学系教授）

**陈建明**（四川大学道教与宗教文化研究所教授、主任）

**陈声柏**（兰州大学哲学学院教授、院长）

**樊志辉**（黑龙江大学哲学院教授、院长）

**高师宁**（中国社会科学院世界宗教研究所研究员）

**李向平**（华东师范大学宗教与社会研究中心教授、主任）

**梁 工**（河南大学圣经文学研究所教授、所长）

**刘家峰**（华中师范大学基督教研究中心教授、副主任）

**刘建军**（东北师范大学教授、社科处处长）

**宋 刚**（香港大学文学院助理教授）

**王志成**（浙江大学基督教与跨文化研究基地教授、主任）

**游 斌**（中央民族大学哲学及宗教学学院教授、副院长）

**亚达夫·阿润·库玛尔**（印度新那烂佛教大学巴利语和佛教助理教授）

**张先清**（厦门大学人类学及民族学系教授、主任）

**赵 杰**（山东大学哲学及宗教学系教授）

**赵 林**（武汉大学欧美宗文化研究所教授、所长）

**朱东华**（清华大学哲学系教授）

封面题款：**刘大钧**（中国周易学会会长，山东大学终身教授）；封面设计：**黄安明**：本刊 logo 取自汉砖图案，一首两翼四足一尾的飞龙，象征中国精神体系的实然形象。

**引用索引**：本刊已被收入芬兰艺术 & 人文学索引（芬兰国家图书馆）、美国宗教学 & 神学提要数据库（[www.rtabstracts.org](http://www.rtabstracts.org)），科睿唯安资料引用索引（ESCI, Clarivate）和美国神学图书馆协会数据库（ATLA RDB®, [www: http://www.atla.com](http://www.atla.com)），the Bibliography of Asian Studies, EBSCO's Academic research database as a part of a collection of Ultimate databases, SCOPUS, Globethics.net library (a journal collection and the Online Chinese Christianity Collection / OCC), ELSEVIER and DOAJ (<http://bit.ly/1IPWhtD>), European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH).

# International Journal of Sino-Western Studies (IJS) ( Semi-annual)

No. 27: Dec. 2024

Editor-in-chief and Publishing Supervisor:

**HUANG, Paulos** (Ph.D., Th.D., Distinguished Prof., Shanghai Univ., Chairman of the Nordic Forum for Sino-Western Studies, Finland, and Chief editor for *Brill Journal of Chinese Theology*, Leiden & Boston)

([www:SinoWesternStudies.com](http://www.SinoWesternStudies.com)) and (<https://eapublishing.org/journals/index.php/ijsws/issue/archive>)

Vice-editor-in-chief for Electronic Version (Online: [www.sinowesternstudies.com](http://www.sinowesternstudies.com))

**XIAO Qinghe** (Associate Professor, Ph.D., Dept. of Philosophy and Religions Study, Peking University, China)

Vice-editor-in-chief for Wechat Version (Guoxue yu xixue guoji xuekan)

**SU Dechao** (Professor, Ph.D., School of Philosophy, Wuhan University, China)

Executive Editors

**BARWICK, John** (Associate Professor, Ph.D., Department of History, Cornell University, USA), English

**CHEN, Abraham** (Associate Professor, Th.D., Nanjing Union Theological Seminary, China), Chinese

**GUOK, Rose** (Researcher, University of Western Australia, Perth, Australia) English

**JORGENSEN, Knud** (Adjunct Professor, Ph.D., Norwegian School of Theology, Oslo, Norway), English

**K-H, Johanna** (Editor, TD Publishing Company, Helsinki, Finland), English

Editorial Advisory Board (in alphabetical order)

**CHEN Lai** (Prof. & Dean, Institute of National Studies, Tsinghua University, Beijing, China)

**CHRISTIAN, Matthias** (Prof. of Philosophy, St. Joseph University, Macau/Ph.D, Vienna University, Austria)

**DOYLE, G. Wright** (Director, Global China Center, Virginia, USA)

**FÄLLMAN, Fredrik** (Researcher, Dept. of East Asian Studies, Göteborg University, Sweden)

**GREGERSEN, Niels Henrik** (Prof., Dept. of Systematic Theology, University of Copenhagen, Copenhagen, Denmark)

**GUO Qiyong** (Prof. & Dean, Institute of National Studies, Wuhan University, Wuhan, China)

**HANCOCK, Christopher** (Director, Institute for Religion and Society in Asia, Oxford, UK)

**JIANG Yi** (Prof. & Dean, School of Philosophy, Shanxi University, Taiyuan, China)

**LAI Pan-chiu** (Prof. & Dean, Faculty of Arts, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong)

**LAITINEN, Kauko** (Previous Director of Confucius Institute in the University of Helsinki / Director & Professor, Finnish Institute, Tokyo, Japan)

**LU, Di** (Prof. & Director, V & A Communication Research Center, Peking University. Dean of Institute for Surrounding Communication at Huaqiao University.)

**McGRATH, Alister** (Professor & Head, Centre for Theology, Religion and Culture, King's College, London, UK)

**NEVILLE, Robert C.** (Prof. & Previous Director, School of Theology, Boston University, Boston, USA)

**RUOKANEN, Miikka** (emeritus Prof. & Head, Dept. of Systematic Theology, University of Helsinki, Helsinki, Finland)

**STANDAERT, Nicolas** (Member of Belgian Royal Academy of Sciences; Professor & Director, Dept. of Sinology, Katholieke Universiteit Leuven, Belgium)

**STRANDENAES, Thor** (Professor, School of Mission and Theology, Stavanger, Norway)

**SUN Xiangchen** (Prof. & Dean, School of Philosophy, Fudan University, Shanghai, China)

**WANG Xiaochao** (Prof., Department of Philosophy, Zhuhai Campus, Zhongshan University, Zhuhai, China)

**WANG Xuedian** (Prof. & Executive Dean, Advanced Institute of Confucian Studies, Shandong University and Chief editor for *Wenshizhe* [Literature, History and Philosophy], Ji'nan, China)

**WICKERI, Philip L.** (Prof. of Interdisciplinary Studies, the Graduate Theological Union, Berkeley, CA, USA / Advisor to the Archbishop on Theological and Historical Studies, Hong Kong Anglican)

**YANG Xusheng** (Prof. & Director, Institute for Advanced Humanistic Studies, IFABS, Peking University, China)

**ZHANG Fugui** (Prof. & Dean, School of Humanities, Jilin University, Changchun, China)

**ZHANG Zhigang** (Prof. & Director, Academy of Religious Studies, Peking University, Beijing, China)

**ZHUO Xiping** (Prof., Institute for World Religions Studies, China Academy of Social Sciences / CASS Member / Chairman, Chinese Association for Religions Studies, Beijing, China)

Special Reviewers (in alphabetical order)

**CAO Jianbo** (Prof., Dept. of Philosophy, Xiamen University, Xiamen, China)

**CHEN Jianming** (Prof. & Director, Institute for Daoism and Religious Studies, Sichuan University, Chengdu, China)

**CHEN Shengbai** (Prof. & Director, Center for the Study of Religion and Culture, Lanzhou University, Lanzhou, China)

**FAN Zhihui** (Prof. & Dean, Faculty of Philosophy, Heilongjiang University, Harbin, China)

**GAO Shining** (Researcher, Institute for World Religions Studies, China Academy of Social Sciences, Beijing, China)

**LI Xiangping** (Prof. & Dean, Center for Religion and Society, East China Normal University, Shanghai, China)

**LIANG Gong** (Prof. & Director, Institute of Biblical Literature Studies, Henan University, Kaifeng, China)

**LIU Jiafeng** (Prof. & Vice-Director, Center for Christian Studies, Central China Normal University, Wuhan, China)

**LIU Jianjun** (Prof. & Director, Council of Research, Northeastern Normal University, Changchun, China)

**Oviedo, Eduardo Daniel** (member of the Argentine National Research Council (CONICET) and Professor at University of Rosario, Argentine)

**SONG, Gang** (Assistant Professor, School of Humanities, Hong Kong University, Hong Kong)

**WANG Zhicheng** (Prof. & Director, Institute of Christian and Cross-Cultural Studies, Zhejiang University, Hangzhou, China)

**Yadav, Arun Kumar** (Prof. Dr., Department of Pali, Nava Nalanda Mahavihara University, India)

**YOU Bin** (Prof. & Vice-Dean, Faculty of Philosophy and Religious Studies, Minzu University of China, Beijing, China)

**ZHANG Xianqing** (Prof. & Director, Dept. of Anthropology & Ethnicity, Xiamen University, Xiamen, China)

**ZHAO Jie** (Prof., Dept. of Philosophy, Shandong University, Ji'nan, China)

**ZHAO Lin** (Prof. & Director, Institute for European and American Religious & Cultural Studies, Wuhan University, Wuhan, China)

**ZHU Donghua** (Professor, Dept. of Philosophy, Tsinghua University, Beijing, China)

Calligraphy of journal title by Prof. **LIU Dajun** (Chairman of the Chinese *Yiching* Association, Shandong University). Cover design is by **Joonatan Anming HUANG**. The logo of journal is taken from a Han Dynasty brick carving. It is a flying dragon with one head, two wings, four feet and one tail; and it symbolizes the reality of Chinese thought.

Index: This journal has been indexed by Finnish National Library, Religious & Theological Abstracts (R&TA), Thomson Reuters the Emerging Sources Citation Index (ESCI), *the ATLA Religion Database*® (*ATLA RDB*®, <http://www.atla.com>), the Bibliography of Asian Studies, EBSCO's Academic research database as a part of a collection of Ultimate databases, SCOPUS, Globethics.net library (a journal collection and the Online Chinese Christianity Collection / OCCC), ELSEVIER and DOAJ (<http://bit.ly/1IPWhdD>), and European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH)

# 目 录

## Contents

### 卷首语 From the Editor's Desk\*

- 黄保罗 马丁·路德朋友圈之研究····· 1  
Paulos Huang A Study on the Friend Circle of Martin Luther····· 4

### 人学、神学与国学 Humanities, Theology, and Chinese National Studies

- 何丹春 论腓特烈三世的多重身份及其妥协战略····· 3  
HE Danchun Frederick III's Multiple Identities and His Strategy of Compromise····· 14
- 孟阳 宗教改革的先驱——施道皮茨及其与马丁·路德的思想比较····· 15  
MENG Yang The Pioneer of the Reformation -Johann von Staupitz and a  
Comparison of His Thoughts with Martin Luther's····· 35

### 实践神学与中西教会和社会 Practical Theology and Sino-Western Views on Church and Society

- 林纯洁 马丁·路德的家庭教育及其子女的命运····· 39  
LIN Chunjie Martin Luther's family education and the fate of his children····· 49
- 顾彦申 马丁·路德的挚友乔治·斯帕拉丁····· 50  
GU Yansheng Martin Luther's Best Friend George Spalatin····· 63

### 中西经典与圣经 Chinese and Western Classics and the Bible

- 刘甜甜 欧洲宗教改革时期的激进改革派——巴尔塞萨·胡伯迈尔····· 67  
LIU Tiantian Balthasar Hubmaier: The Radical Reformation Leader in Reformation era····· 80
- 田野 圣经与宝剑：第一代宗教改革家乌尔里希·慈运理····· 81  
TIAN Ye The Bible and the Sword: Ulrich Zwingli, One of the First Reformers····· 96

### 教会历史与中西社会 Church History in the West and in China

- 李瑞翔 从思想史视角来看反律法主义者阿格里科拉····· 99  
LI Ruixiang The Antinomianist Agricola from the Perspective of the History of Thought····· 110

郭思恒	纽伦堡的改教家：论安德烈亚斯·奥西安德生平、思想与奥西安德之争……	111
GUO Siheng	Reformers in Nuremberg: On the Life, Thoughts of Andreas Osiade and The Osiander Controversy……	125

### 比较宗教文化研究 Comparative Religious and Cultural Studies

吴愁	在路德与慈运理之间：马丁·布策的改革思想与实践……	129
WU Chou	Between Luther and Zwingli: The Reform Thoughts and Practice of Martin Bucer	152

张容德	有争议的神学家：约翰·梅尔·冯·埃克人物探析……	153
ZHANG Rongde	Controversial Theologian: A Character Analysis of Johann Maier von Eck……	164

### 书评与通讯 Reviews and Academic Reports

杨莹	独立、人民与超时代性： “瑞典宗教改革之父”奥拉乌斯·彼得里的生平活动及多重思想……	167
----	---	-----

YANG Ying	Independence, the People and Transcendence: The Life Stories and Multiple Ideas of Olavus Petri, the “Father of the Swedish Reformation”……	186
-----------	---	-----

梁燕城	新儒学派、成中英哲学及其最后的反思——悼念成中英老师……	187
Thomas Y. LEUNG	Neo-Confucianism, Cheng Zhongying’s philosophy and its final reflections - In memory of teacher Cheng Zhongying……	199

李永成	智、仁、勇：成中英安息礼拜证道词……	200
LI Yongcheng	Wisdom, benevolence, courage: Sermon at the memorial service in Professor Cheng Zhongying’s Funeral……	205

<b>投稿须知</b> Notes for Contributors……		206
--------------------------------------	--	-----

<b>注释体例及要求</b> Footnote Format and Requirements……		210
---	--	-----

\* Neither English abstracts nor key words are provided for the foreword from the editor’s desk, book reviews and academic reports.

## 马丁·路德的朋友圈之研究

黄保罗

(文学院教授, 上海大学, 中国上海市宝山区南陈路 333, 邮编 200444. [paulos.z.huang@gmail.com](mailto:paulos.z.huang@gmail.com))

**提要:** 马丁·路德的著作被汉译的数量与路德的地位和影响很不匹配, 为此, 本文提出了汉译其著作、讨论路德与第三次启蒙之间的关系、研究路德的朋友圈(包括“黑粉”)、从地理上探讨与路德相关的城市这四个方面的学术战略, 逐一分析了路德的各类亲朋好友和仇敌对手被研究的必要性。最后, 还介绍了本期刊物的各篇论文, 特别是反思了新儒家学者成中英教授领受洗礼而皈依基督教的事件并对他进行了纪念。

**关键词:** 路德; 朋友; 同仁; 对手; 敌人

**作者:** 黄保罗, 上海大学文学院历史系特聘教授。地址: 上海市宝山区南陈路 333 号。E-mail: [paulos.z.huang@gmail.com](mailto:paulos.z.huang@gmail.com)。

鉴于马丁·路德在汉语哲学及思想界未能充分被关注, 甚至有被严重忽略的现象, 笔者近年来着力从四个方面加强在汉语学界对路德的推介。一则组织汉译《马丁·路德著作集》六十卷(目前已经出版了十多卷)。二则发起“马丁·路德与第三次启蒙”论坛与拥有学术话语权的汉语学界各类学者就人、理性、意志、自由、主体性、信、爱、望等核心概念展开广泛讨论, 目前已经组织了五十多场讲座, 并出版了相应的论文集和演讲录。第三组织学者从事“马丁·路德的朋友圈研究”, 以期研究与路德紧密联系的五十多位亲朋好友、仇敌对手等。第四, 笔者还计划将着手从地理上研究与路德相关的各个城市。

在此大战略下, 笔者在 2024 年 5 月 26 日的上海大学第二十一节艺术节“马丁·路德的朋友圈论坛”上, 曾以“研究马丁·路德的亲朋好友及仇敌对手的意义”为题做过报告, 并为《国学与西学: 国际学刊》第 27 期组织了“马丁·路德的朋友圈之研究”专辑。因为路德朋友圈(包括“黑粉”们)是陪衬改革家路德这朵“红花”的绿叶, 研究他们, 可以使路德的形象活起来, 使路德的思想具体化, 使路德的影响立体化, 使路德的意义丰富化, 使路德的价值多样化。

路德是十六世纪的风云人物, 但其耀眼的锋芒是在许多人的陪衬下才得以线路出来。目前汉语学界对路德的人物关系网络研究得非常缺乏。除去研究路德本人的生平、活动和著述之外, 收集、梳理和分析陪衬改革家路德这朵“红花”的绿叶, 才能使路德本人活现出来, 才能使读者准确把握当时的背景实情, 对于我们结合当代由人物关系构成的网络来从思想史上反思路德的贡献, 警惕过去出现的错误, 吸取曾经的成功, 都非常重要。

首先, 路德的家人及其生活和到访过的地区。路德家人是认识路德其人与其思想的重要资源, 如路德的父母、弟兄姊妹、妻子、儿女、女婿。路德生活过的艾斯勒本、曼斯菲尔德、埃森纳赫、马尔德堡、

埃尔福特、维登贝格等城市也都留下了路德足迹。路德到访过的城市和地区：罗马、海德堡、莱比锡、阿尔滕堡、托尔高、科堡、耶拿等都体现了与路德发生过紧密关系的各类人物与事件。

其次，路德的心灵挚友。路德一生同仁与友人很多，但真正在信仰与灵魂里与路德相交的挚友则主要有他的属灵之父施道比茨、亲密好友与助手墨兰顿、为路德提供教牧关怀的忏悔牧师和行政助手布根哈根、在政治上提供重要帮助的斯帕拉丁等，是其中的最重要者。

第三，路德的同仁和战友。在埃尔福特大学学习法学及后来决定作修士时在同一所大学学习神学的各类神学上的同仁，在埃尔福特奥古斯丁修道院里的同仁，在维登贝格修道院及维登贝格大学神学院里的同仁，特别是尤斯图斯·约拿斯、大、小克拉纳赫等。

第四，路德的学生。直接跟随路德学习的学生、经常在路德楼借宿而亲密接触路德的学生、慕名来拜访路德的人们及许多没有直接与路德接触而是通过其他人或书本著作接触路德的私淑弟子都很多。其中，德国的路德出生和去世之地艾斯勒本的约翰内斯·阿科里格拉，因为提出了“反律法主义”（antinomianism）这个错误的理论而产生了消极影响。芬兰的米卡尔·阿科里格拉（Mikaeli Agricola）则成为了芬兰信义会的主教、芬兰语之父、芬兰文圣经翻译者和芬兰文学之父。德国和附近的许多国家都有路德的许多学生，值得研究。

第五，路德的跟随者及其周边国家的影响。德国北部地区和自由城市、加尔文、法国、瑞士、丹麦、瑞典、挪威、芬兰、捷克（胡斯派）、匈牙利（皇帝、皇后）、英国（【威克里夫】、亨利八世、莫尔）及其他。

第六，跟随后背叛或反对路德的抗议宗人物。瑞士：苏黎世、巴塞、德国南方四城、重洗派、激进派如闵采尔等、卡尔斯塔德、约翰内斯·阿科里格拉等。

第七，路德保护着。如智者选帝侯腓特烈、坚定者约翰、勇敢者、黑森伯爵菲利普王子等。

第八，路德的仇敌对手。在教会界主要有几位教皇、美因茨大主教和卡耶坦红衣主教等。在政治界主要有神圣德意志罗马帝国皇帝、莱比锡乔治伯爵等。在神学界主要有约翰·埃克等。在宗教改革的内部阵营主要有狂热分子、重洗派、瑞士改革家们、德国南方四城的改革家们、英国亨利八世及其宗教改革家们、加尔文及改革宗等。

本期组织了十一篇文章，集中研究了与路德密切相关的十一位“朋友”，这些研究的基本思路曾在笔者的“马丁·路德与新教研究”课堂上讨论过，约稿后各位作者经过了半年的写作，并于2024年5月的“马丁·路德朋友圈”学术论坛上逐一发表并接受了学界同仁的批评反馈，最后经过半年的修改完善，现在得以发表在本刊第27期的专辑之中。

在“**人学、神学与国学**”专栏里发表了何丹春的“论腓特烈三世的多重身份及其妥协战略”和孟阳的“宗教改革的先驱——施道皮茨及其与马丁·路德的思想比较”。

在“**实践神学与中西教会和社会**”栏目发表了林纯洁的“马丁·路德的家庭教育及其子女的命运”和顾彦申的“马丁·路德的挚友——乔治·斯帕拉丁”。

在“**中西经典与圣经**”栏目有刘甜甜的“欧洲宗教改革时期的激进改革派——巴尔塞萨·胡伯迈尔”和田野的“圣经与宝剑：第一代宗教改革家乌尔里希·慈运理”。

在“**教会历史与中西社会**”栏目有李瑞翔的“从思想史视角来看反律法主义者阿格里科拉”和郭思恒的“纽伦堡的改教家：论安德烈亚斯·奥西安德生平、思想与奥西安德之争”。

在“**比较宗教文化研究**”栏目有吴愁的“在路德与慈运理之间：马丁·布策的改革思想与实践”和张容德的“有争议的神学家：约翰·梅尔·冯·埃克人物探析”

在“**书评与通讯**”栏目有杨莹的“独立、人民与超时代性：‘瑞典宗教改革之父’奥拉乌斯·彼得里的生平活动及多重思想”。

另外，与国际著名儒学专家成中英教授受洗成为基督徒及其葬礼追思礼拜相关，我们发表了成教授的博士生梁燕城博士对成教授的回忆及其儒学、哲学学术成就和受洗归入基督之事件：“新儒学派、成中英哲学及其最后的反思——悼念成中英老师”。同时我们还发表了为成中英教授举行洗礼和葬礼的火奴鲁鲁华人信义会荣休牧师李永成在追思礼拜中的发言稿：“智、仁、勇：成中英安息礼拜证道词”，其中还出版了梁燕城博士和董良杰先生提供的照片，作为重要的历史资料，供学界参考和研究。

### A Study on the Friends Circle of Martin Luther

**Abstract:** The number of Martin Luther's works translated in Chinese is no in accordance with Luther's status and influence, thus, the present author proposes the strategy of emphasizing Luther in Chinese academia from four aspects: Translating Luther's works into Chinese in 650 volumes, proposing the forum of Martin Luther and the Third Enlightenment, studying the friends circle of Luther, and exploring the cities where are related with Luther. In the end the main contents of this volume have been introduced, and two special articles have also been included in this volume to memorize Neo-Confucian scholar professor Cheng Zhong, who was baptized to become a Christian not long before his death.

**Key words:** Martin Luther, friends circle, colleague, opponents, enemies, Cheng Zhongying

**Authors:** Paulos HUANG, Professor, School of Humanities Study, Shanghai University. paulos.z.huang@gmail.com

This number is a special volume on the friend circle of Martin Lutheran and Professor Cheng Zhongying.

In **Humanities, Theology, and Chinese National Studies**, we publish **HE Danchun's** "Frederick III's Multiple Identities and His Strategy of Compromise" and **MENG Yang's** "The Pioneer of the Reformation: Johann von Staupitz and a Comparison of His Thoughts with Martin Luther's".

In **Practical Theology and Sino-Western Views on Church and Society**, we publish **LIN Chunjie's** "Martin Luther's family education and the fate of his children" and **GU Yansheng's** "Martin Luther's Best Friend - George Spalatin".

In **Chinese and Western Classics and the Bible** we publish **LIU Tiantian's** "Balthasar Hubmaier: The Radical Reformation Leader in Reformation era" and **TIAN Ye's** "The Bible and the Sword: Ulrich Zwingli, One of the First Reformers".

In **Church History in the West and in China** we have published **LI Ruixiang's** "The Antinomianist Agricola from the Perspective of the History of Thought" and **GUO Siheng's** "Reformers in Nuremberg: On the Life, Thoughts of Andreas Osiade and The Osianderic Controversy".

In **Comparative Religious and Cultural Studies** we have published **WU Chou's** "Between Luther and Zwingli: The Reform Thoughts and Practice of Martin Bucer" and **ZHANG Rongde's** "Controversial Theologian: A Character Analysis of Johann Maier von Eck".

In **Reviews and Academic Reports** we have published **YANG Ying's** "Independence, the People and Transcendence: The Life Stories and Multiple Ideas of Olavus Petri, the 'Father of the Swedish Reformation'".

In addition, we have published two special articles related to Confucian professor **Cheng Zongying's** Christian baptism and his death. As Cheng's student Dr. **Thomas Y. LEUNG** has memorized and studied Cheng

Zhongying's academic achievements in Neo-Confucianist studies and his personal conversion to Christianity in the article "Neo-Confucianism, Cheng Zhongying's philosophy and its final reflections - In memory of teacher Cheng Zhongying". As the pastor of baptizing and blessing professor Cheng, **Rev. emeritus LI Yongcheng** has delivered a speech "Wisdom, benevolence, courage: Sermon at the memorial service in Professor Cheng Zhongying's Funeral".



**人学、神学与国学**  
**Humanities, Theology,**  
**and Chinese National Studies**



## 论腓特烈三世的多重身份及其妥协战略

何丹春

(上海大学文学院, 200444, 上海市)

**摘要：**德国中世纪晚期，选帝侯腓特烈三世是妥协政治的高手，然而他在历史上常常只以马丁·路德的保护者身份被人们所铭记。本文结合了中世纪晚期的历史背景，论述了作为选帝侯的腓特烈三世作为选帝侯、马丁·路德的保护者、农民运动的协调者、人文主义的推动者等多重身份及其妥协战略。腓特烈三世的妥协战略减少了贵族、教会、帝国、神圣罗马皇帝、农民等多方之间的对立和冲突，使得宗教改革得以保留并发展。他不仅在动荡中维护了萨克森地区的和平，也为德国和欧洲的政治和宗教发展留下了重要的历史遗产。

**关键词：**腓特烈三世；妥协；马丁·路德；宗教改革

**作者：**何丹春，上海大学文学院博士研究生。地址：上海市宝山区上大路 99 号。电子邮件：[hedanchun@qq.com](mailto:hedanchun@qq.com)；ORCID：<https://orcid.org/0000-0003-2848-808X>；电话：+8615925874020。

德国中世纪晚期的腓特烈三世，智者弗里德里希（Friedrich der Weise），以其卓越智慧和谨慎的妥协策略而为人所称道。他以出色的能力在维护和平与稳定方面大放异彩，因而被誉为“智者”。<sup>1</sup> 他所展示的这种能力，是通过灵活运用妥协来调和各方力量，从而取得了卓越的成就。在动荡的时代背景下，他的这种智慧显得尤为重要和关键。或者说，正是新旧时代的碰撞造就了他的妥协战略与谨慎个性。

在腓特烈三世继任其父的头衔时，神圣罗马帝国正处于动荡之中。帝国内部的君主和贵族们争夺权力和领土，这导致了内部的分裂和不安定。与此同时，教会和帝国之间也在争夺权力。教会试图通过教皇的权威来影响帝国的事务，并试图在帝国内部行使更大的权力。腓特烈三世意识到，这些权力斗争会给他带来的领土带来不稳定。因此，腓特烈三世从执政初期起就采取妥协的外交策略，以在帝国政治中保持中立、确保权力分配的合理和政治的稳定。

此外，新教在北欧大部分地区的兴起意味着帝国的领导力受到挑战。新教徒普遍反对罗马教皇的权威，并否认了天主教的一些有关信仰的规章制度。早在十二世纪末，像瓦勒度派（Waldensian）、胡司派（Hussite）和洛拉德派（Lollardy）这样的新教徒团体就发动了第一次反对天主教教会的运动。<sup>2</sup> 这种转变及其导致的领土间的宗教分歧，引发了后来被称为宗教改革的运动。马丁·路德于 1517 年

---

<sup>1</sup> 史蒂文·奥茨蒙特 Steven Edgar Ozment, 《德国史》*Dequo shi* [A New History of The German People], 邢来顺 Xing Laishun、肖先明 Xiao Xianming、常县宾 Chang Xianbin、徐继承 Xu Jicheng、刘旭 Liu Kui 译, (北京 Beijing: 中国大百科全书出版社 Zhongguo dabaikewanshu chubanshe [Encyclopedia of China Publishing House]), 2009, 55。

<sup>2</sup> <https://www.lowellmilkcenter.org/programs/projects/view/frederick-the-wise-electof-saxony/her>, 2023-04-28。

发表《九十五条论纲》，引发了对天主教会权威的挑战，导致欧洲范围内的宗教动荡。帝国在宗教上出现分裂，北部和东部的公爵建立了新教徒占优势的地位，而南部和西部大部分地区仍然信奉天主教。由此产生的宗教冲突在欧洲各地爆发。

总而言之，腓特烈三世所处的时代是一个充满动荡和变革的时代。作为当时位高权重的政治人物，他的举动和决策至关重要。除了担任选帝侯这一显赫职务外，他还承担着其他多重身份。作为马丁·路德的庇护者，他在宗教改革运动中发挥了关键作用，为其提供了庇护并保护他免受迫害。此外，他还作为农民运动的调解者，努力缓解农民与贵族之间的紧张关系，维护社会的稳定和秩序。这些多重身份不仅使他在动荡的时局中保持了稳定，也在政治、宗教和文化领域留下了丰富的遗产。他的政治智慧和谨慎的决策为后世留下了宝贵的经验教训，对欧洲历史产生了深远的影响。

## 一、腓特烈三世的相关文献综述

当前对于腓特烈三世的研究主要集中在以下三个方面。一是重点论述腓特烈三世的生平。在这类作品中，腓特烈三世的私人秘书乔治·斯帕拉丁（Georg Spalatin）写的选侯传记《智者弗里德里希、人生与当代史》（*Friedrichs des Weisen, Leben und Zeitgeschichte*）是最具代表、最权威的作品。他论述了这位萨克森选帝侯的政治生涯、家庭背景和个人生活，及其在神圣罗马帝国中的角色和地位。汉娜·哈金斯·莫里（Hannah Hutchens Mowrey）的《智者费里德里希的阿拉米尔手稿：音乐、艺术与神学的交汇》（*The Alamire Manuscripts of Frederick the Wise: Intersection Hannah Hutchens Mowreys of Music, Art, and Theology*）从腓特烈三世所拥有的十一份唱诗班手稿，论述腓特烈三世的生平，特别是他推动维登贝格的复兴以及他与路德之间极为复杂的关系。萨姆·韦尔曼（Sam Wellman）通过多次德国之行和详尽的德国资料，写下《智者：马丁·路德的保护者的显见与隐秘的生活》（*Frederick the Wise: Seen and Unseen Lives of Martin Luther's Protector*），揭示了腓特烈三世的为人所知以及不为人知的生活，深入阐述了腓特烈三世为何会违背他的天主教并冒着风险保护路德。

二是德国史的相关研究。鉴于腓特烈三世在德国政治上的重要地位及其对宗教改革重大地位，中世纪德国史相关的著作总免不了要提及这位选帝侯。史蒂文·奥兹门特（Steven Ozment）的《德国史》（*A New History of The German People*）一书将这位选帝侯放置于德国宗教改革历史背景之下，特别论述了腓特烈三世对宗教改革和德意志民族运动的贡献，同时也分析这位德国最虔诚的天主教诸侯却成为一个年轻异教徒保护者的原因。玛丽·富尔布鲁克（Mary Fulbrook）的《德国简史》（*A Concise History of Germany*）不仅论述了腓特烈三世对马丁·路德的保护，还提到了腓特烈三世的维登贝格造出许多耶稣遗物，成为重要的教徒朝圣地，而罗马则卖用于朝圣的赎罪券，因而受到马丁·路德的反对。

三是对于作为路德相关的腓特烈三世研究。在从古至今的文献中，腓特烈三世往往作为路德的保护者而出现。苏珊·卡兰特·努恩（Susan Karant-Nunn）的《路德：从文化历史视角看改革者》（*The Personal Luther, Essays on the Reformer from a Cultural Historical Perspective*）是一本从文化历史视角探讨改革者马丁·路德私生活的十篇论文。在该书的“路德与智者弗里德里希的友谊”章节，作者论述了腓特烈三世对马丁·路德的帮助以及马丁·路德对腓特烈三世的影响。乌尔丽克·迈尔（Ulrike Mayer）的《萨克森选帝侯——智者弗里德里希与马丁·路德的关系（1512-1525）》（*Sachsens Kurfürst - Friedrich der Weise und sein Verhältnis zu Martin Luther (1512-1525)*）概述了1500年左右神圣罗马帝国德意志民族中的萨克森

地区，还介绍了这个背景下的“主要参与者”的人——腓特烈三世、路德、斯帕拉丁，回答了弗里德里希为什么保护马丁·路德以及秘书斯帕拉丁在这个“部分”中扮演了什么角色等问题。

这些作品论述了腓特烈三世的政治活动、私人生活、人生经历，详细地刻画了腓特烈三世的人物形象。然而，这些作品还有以下几点不足之处。首先，腓特烈三世在这些作品中往往作为马丁·路德的陪衬出现，对于腓特烈三世个人的主体性刻画还不充分。其次，这些作品主要用德语和英文撰写，而汉语学界的相关作品则十分缺乏。再次，这些作品的内容集中于腓特烈三世与马丁·路德之间的关系、腓特烈生平经历等话题，而对其战略及人物性格的分析还较为缺乏。为此，本文将从腓特烈的多重身份入手，分析其战略，以进一步丰富腓特烈三世的人物形象。

## 二、腓特烈三世的生平与重要时间节点

腓特烈三世于1463年1月17日出生在托尔高的哈尔滕费尔斯城堡，是韦廷家族选帝侯欧内斯特（Ernest）的长子。腓特烈三世在童年时接受了良好的教育，学习了拉丁语、历史、文学和宗教等知识。他的父亲和其他亲属是备受尊敬的政治家和军事领袖，他们的言行和价值观深刻地影响了腓特烈三世的成长历程。据说他在幼年时期已经展现出了非凡的才智和领导能力，这些品质在他日后成为杰出的政治家和领袖时得到了充分的彰显。

1486年继承其父欧内斯特选帝侯的职位后，腓特烈三世迅速展现出了卓越的领导才能和政治手腕。1488年，他帮助堂兄马克西米利安（Maximilian）免于布鲁塞尔（Brussels）的监禁。1493年，马克西米利安继任为神圣罗马帝国皇帝后，于第二年任命腓特烈三世为他的帝国顾问。<sup>3</sup> 1495年，马克西米利安在他帝国内建立了法院体系，并设立了一个帝国委员会来监督该项目。腓特烈三世主掌该项目，并以其公正的调解谈判技能获得认可和尊重。<sup>4</sup> 1500年，弗里德里希成为帝国政府理事会的主席。同年，他与亨纳贝格大主教结盟，推动帝国的宪法改革，增加贵族的权力，削弱神圣罗马皇帝的集权与权威。

1502年腓特烈三世创办了维登贝格大学，并任命路德和他的同事菲利普·墨兰顿（Melancthon Philipp）为维登贝格大学教授，使维登贝格大学成为宗教改革的发源地和中心。尽管腓特烈的天主教信仰根深蒂固，但他认识到改革教皇教会的必要性。

1517年，马丁·路德发表95条论纲，标志着宗教改革的开始。在腓特烈三世的领导下，萨克森成为了宗教改革的重要中心之一。1519年腓特烈三世帮助查理五世于当选为皇帝。1520年腓特烈三世收到教皇的一封禁令，要求他批准对马丁·路德的处罚，但他拒绝了这一要求。1521年，在沃姆斯帝国会议上，腓特烈三世保护了马丁·路德，确保他获得了安全通行权，使他得以在会议结束后安全返回维登贝格。在路德被帝国禁令追捕的危急时刻，腓特烈三世为他提供了庇护所，让他在瓦特堡度过了一段重要的时期。在农民战争爆发前后，他亦努力通过对话和妥协来避免社会动荡和混乱，尽量减少冲突的伤亡。

动荡的德国及其诸多社会和政治问题，对腓特烈三世的健康状况造成压力。1525年，由于身体情况的恶化，腓特烈三世选择隐居，以避免政治和社会上的压力，并且专注于个人的事务和家庭生活。腓特烈三世逝世，他的统治地位由他的兄弟约翰·腓特烈三世（John Frederick）继承。

<sup>3</sup> Peter H. Wilson, *The Holy Roman Empire*, (London & New York & Sydney & Delhi: Bloomsbury Publishing PLC, 2011), 17-20.

<sup>4</sup> Hannah Hutchens Mowrey, *The Alamire Manuscripts of Frederick the Wise: Intersections of Music, Art, and Theology*, (University of Rochester Manuscripts, PhD dissertation, 2010), 82.

腓特烈三世处于新旧时代的更替之间，他本人的性格和身份更是复杂而矛盾，我们从中可以感受到旧时代遗留的痕迹，又可以窥见新时代到来的脚步。以下几章将重点从腓特烈三世作为选帝侯、马丁·路德保护者、农民运动调和者、人文主义主义推动者四个方面对腓特烈的人物形象进行分析。

### 三、选帝侯腓特烈三世

作为萨克森选帝侯，腓特烈三世极其谨慎，善用妥协迂回战略。他在做出决策之前会充分考虑各种可能的后果和影响。他不会轻率地做出决定，而是会进行深入思考和分析，以确保自己的选择是最合适和最有利的。为避免冲突和风险，他更倾向于寻求和解和妥协，而不是采取激进或冒险的行动。他明白冲突和战争会给社会带来破坏和混乱，因此他努力维持和平与稳定。此外，腓特烈在政治上往往采取保守和妥协的立场，不急于推动变革或改革。他更倾向于维护现存的社会秩序和权力结构，而不是试图颠覆或改变它们。在处理外交事务时腓特烈也常常由于谨慎性格而采取妥协的措施，他往往会在各种利益之间寻求平衡，并尽量避免卷入复杂的国际纷争和战争。

他的堂兄马克西米利安看到了弗里德里希卓越的才能，在政治上重用他。然而，不同于马克西米利安倾向于用战争的方式解决问题，腓特烈三世渴望整个帝国的改革与和平，因而他们经常意见相左。当马克西米利安和帝国周围的庄园主都在争夺土地和财富时，腓特烈三世则在中间起了调节作用。<sup>5</sup> 正如腓特烈三世的秘书和顾问乔治·斯帕拉丁（George Spalatin）指出，马克西米利安对腓特烈三世非常钦佩，因为这位选帝侯从未与对手发生过暴力冲突。<sup>6</sup> 也许正是因为马克西米利安难以处理好与邻国的关系，才会对腓特烈三世如此重用；也许是因为，马克西米利安在议会席位的需要腓特烈三世的支持。

作为选帝侯，在与贵族、教会和帝国的关系中，以及对神圣罗马皇帝权威的平衡处理上，腓特烈三世最具代表的政治妥协行动是支持查理一世成为神圣罗马帝国皇帝查理五世。在帝国选举中，时年 19 岁的西班牙国王——驾崩的马克西米利安皇帝的孙子，占据了巨大优势。他既是西班牙王位的继承者，又统治着从西西里到奥地利的诸多王国。教皇利奥十世害怕出现一个比查理曼帝国更大的西班牙—德意志君主国，因此他从一开始就加入了法国这一边，支持法国国王。然而，法国国王的实力在相比之下显得苍白无力。教皇、法国人和瑞士人想尽最大的努力除掉查理，因而他们将目光转向腓特烈三世。

腓特烈三世作为一位精明但冷静、矜持的政治家的拥有极大吸引力。罗马教皇的使节、刚在奥格斯堡审讯路德的红衣主教托马斯·卡叶坦（Thomas Cajetan）明确主张支持这位 56 岁的选帝侯。马克西米利安去世后，其他几位选举人也想为腓特烈三世加冕。三名选举人投票给西班牙的查理一世；三名选举人则支持腓特烈三世。帝国的未来在于腓特烈的选择。但腓特烈三世却为查理投下了决胜票，自愿放弃了头衔。然而，尽管腓特烈拒绝了帝国王位，但他确实创建了一份文件（Wahlkapitulation），为新皇帝确立了统治条件。<sup>7</sup>

腓特烈三世的脑海里或许也出现过角逐皇帝的想法，然而，他所面对的两个严峻的挑战使这一想法逐渐消弭：其一，他缺乏足够资源去统治神圣罗马帝国；其二，如果他孤注一掷，就将面临一旦与查理

<sup>5</sup> Hannah Hutchens Mowrey, *The Alamire Manuscripts of Frederick the Wise: Intersections of Music, Art, and Theology*, (University of Rochester Manuscripts, PhD dissertation, 2010), 80.

<sup>6</sup> Maria Grossmann, *Humanism in Wittenberg, 1485-1517*, (De Graaf, 1975), 23.

<sup>7</sup> Hannah Hutchens Mowrey, *The Alamire Manuscripts of Frederick the Wise: Intersections of Music, Art, and Theology*, (University of Rochester Manuscripts, PhD dissertation, 2010), 84.

的竞争失败，德意志选帝侯团可能被解散的局面。<sup>8</sup>或许是他想把注意力转向自己的领土；又或许是他意识到自己的权力可能不足以应对皇帝职位所带来的挑战和责任。因此，腓特烈三世在 1519 年拒绝了自己登基为神圣罗马皇帝的机会，而是积极支持查理五世的选举。这一决定体现了他对帝国政治的现实的认知及其妥协精神。通过支持查理五世的选举，他巧妙地维护了萨克森与帝国的关系，并在帝国内部保持了平衡。尽管腓特烈三世未能通过成为神圣罗马帝国皇帝产生更大影响，然而他在宗教上的妥协战略不仅保留维护了路德的宗教改革，也引导了迅速发展的德国人文主义运动，这可能比接受皇位更能影响欧洲在现代早期的政治和宗教发展。

### 四、马丁·路德的保护者腓特烈三世

正如上文所提，智者腓特烈三世在欧洲政治舞台上拥有重大权力及影响力，尤其是他的妥协战略展现了作为萨克森选帝侯的卓越才干和智慧，成功地平衡国内外各种利益、维护萨克森的权益以及促进政治稳定。然而，腓特烈三世的历史形象并非仅仅因其政治才华而流芳百世，更多地是因为他在改革者马丁·路德身后所施予的保护。腓特烈三世的宗教虔诚是与路德接触的关键所在。腓特烈三世曾数度朝圣，其中包括 1493 年前往耶路撒冷的朝圣。他敬畏圣母玛利亚（Blessed Virgin Mary）的母亲——圣徒圣安妮（Saints Anne），圣安妮庇护了处境悲苦的朝圣者。这些悲苦的朝圣者祈祷：“请帮助我，圣徒圣安妮。”后来腓特烈三世把这一幕印在了萨克森的货币上。<sup>9</sup>在中世纪，腓特烈三世的这种传统的宗教虔诚被认为是伟大而高贵的热情。尽管腓特烈是一位虔诚的天主教徒，但他对马丁·路德的支持和保护显示了他在宗教上的妥协战略及其对新兴宗教思潮的宽容和理解。

1502 年，腓特烈三世创办了维登贝格大学，这在日后成为了马丁·路德领导的新教宗教改革的早期发源地。也正是在这所大学中，腓特烈三世第一次听说了年轻的马丁·路德。虽然路德在埃尔福的奥古斯丁修道院学习，但在约翰·冯·施道比茨（Johann von Staupitz）的建议与敦促下，他于 1508 年被维登贝格录用为教师。当时维登贝格需要另一位神学讲师教授圣经，施道比茨认为路德是最好的选择。<sup>10</sup>除了施道比茨之外，斯帕拉丁在两人的来往中亦起到重要作用。斯帕拉丁不仅是腓特烈三世的秘书和顾问，他还为路德和腓特烈三世写了传记，还是两人的中间联系人，为彼此传递信件。因此即使路德和腓特烈三世从未见面，他们也能够通过中间人以及信件进行沟通与联系。

1517 年 10 月 31 日，在维登贝格担任修士和教授的路德将《九十五条论纲》张贴在德国维登贝格诸圣堂大门上，揭开宗教改革的序幕。在《论纲》中，路德反对用金钱赎罪的办法，认为教皇没有免除人的罪恶的权力，还揭露了赎罪券的本质是剥削，此举触怒了教廷。腓特烈三世意识到这位谦卑的学者比他之前所以为的更为卓越。1518 年 6 月，路德被传唤到罗马，被指控异端。路德意识到，如果没有腓特烈三世的支持，他很可能要被火烧死。因此他必须赢得腓特烈三世的支持。同年 8 月 18 日，路德写信给斯帕拉丁，请求腓特烈三世智者干预。

<sup>8</sup> 史蒂文·奥茨门特 Steven Edgar Ozment, 《德国史》*Deguo shi* [A New History of The German People], 邢来顺 Xing Laishun、肖先明 Xiao Xianming、常县宾 Chang Xianbin、徐继承 Xu Jicheng、刘旭 Liu Kui 译, (北京 Beijing: 中国大百科全书出版社 Zhongguo dabaikeshu chubanshe [Encyclopedia of China Publishing House]), 2009, 56.

<sup>9</sup> 同上书, 第 53-54 页。

<sup>10</sup> Hannah Hutchens Mowrey, *The Alamire Manuscripts of Frederick the Wise: Intersections of Music, Art, and Theology*, (University of Rochester Manuscripts, PhD dissertation, 2010), 92.

通过斯帕拉丁传递的信件，路德和腓特烈三世进行了深入交流，而斯帕拉丁自己也越来越被吸引到路德的改革计划中，并有意识地在腓特烈三世面前支持路德的事业。<sup>11</sup> 路德的宗教改革深深吸引了腓特烈三世的目光。腓特烈三世早有改革之心，当时萨克森和图林根的维登统治者对天主教会及其代表声称的免税、免于司法管辖和免于兵役的豁免感到不满。教会作为一个多部门机构，拥有将人定罪的权力，能够毫发无损从诸多问题中脱身。<sup>12</sup> 可见腓特烈三世和马丁·路德在许多方面都有着相同的目标，并且彼此需要。

因此，腓特烈三世拒绝承认罗马 1518 年作出的路德是异教徒的判决。在斯帕拉丁的建议下，腓特烈三世坚持要求罗马将路德的审判转移到德国。教皇屈服了，同意在 1518 年 9 月由红衣主教卡叶坦在奥格斯堡对路德进行审判。当时腓特烈三世甚至安排了约翰·弗洛施（Johann Frosch）与加尔默罗修道院（Carmelite monastery）的负责人为路德在奥格斯堡逗留期间提供食宿。腓特烈三世本可以在这个过程中选择保持中立，但他采取行动保护路德。奥格斯堡会议的结果并不利于路德，卡叶坦要求路德立即被送往罗马，或者至少被驱逐出萨克森。虽然腓特烈三世最初要求路德回答卡叶坦的指控，但腓特烈三世意识到罗马尚未证明路德是异端者。1518 年 12 月 7 日，腓特烈三世向卡叶坦明确表示，除非罗马能够公正地定罪这位教授为异端，否则他不会交出路德。<sup>13</sup>

尽管腓特烈三世的行动不可避免地激怒了罗马，但对教皇而言，与腓特烈三世对立的情况并不符合最佳利益。当时教皇面临土耳其人的威胁，他需要所有的七个选举人的团结与支持。为了获得腓特烈三世的支持，教皇并没有立即逮捕路德，而是试图奉承这位选举人，并于 1518 年 9 月宣布腓特烈三世是“美德之金玫瑰”（Golden Rose of Virtue）的获得者。然而教皇的示好并没有动摇腓特烈三世帮助路德的决心。与此同时，马克西米利安于 1519 年 1 月 12 日去世，路德在短时间内摆脱了危险，因为教皇无法依靠皇帝来围堵路德。<sup>14</sup>

1520 年 1 月，在一些诸多枢机主教和外交人员的压力之下，教皇准备了一份教皇诏书，宣布路德的著作和教义令人震惊、虚假、冒犯、误导以及违反天主教教义，并明确提出，任何庇护路德的人都将被视为异端，任何妨碍该诏书实行的人都将受到逐出教会的惩罚。<sup>15</sup> 选帝侯再次受到警告，如果他同情路德、保护路德，他和整个萨克森将受到严厉惩罚。腓特烈三世在路德事件上别无选择，他不得不表态与路德撇清关系，因为如果他忽视罗马的要求，他将面临严重的后果。路德则写信给这位选帝侯，“[请代表我向皇帝陛下请求以使] 我可以富于恩典地被豁免，为了反对这些事情的必要，我已经做的任何事情……更多地是为了拯救神圣的福音真理而不是[为了救]我自己的不重要的没有价值的自我。”<sup>16</sup> 在路德的请求下，腓特烈三世仍试图采取一些措施保护路德。腓特烈三世要求路德向新上任的查理五世书面陈述他的案件。显然，腓特烈三世认为皇帝至少会听取路德的一些说法，并可能会认识到教皇采取的举措过度。

<sup>11</sup> Susan C. Karant-Nunn, *The Personal Luther: Essays on the Reformer from a Cultural Historical Perspective*, (Leiden & Boston: Brill, 2017), 52.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>13</sup> Hannah Hutchens Mowrey, *The Alamire Manuscripts of Frederick the Wise: Intersections of Music, Art, and Theology*, (University of Rochester Manuscripts, PhD dissertation, 2010), 120-121.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 121-122.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>16</sup> 黄保罗 Paulos Huang 汉译，黄保罗 Paulos Huang 主编，《马丁·路德著作集（第 48 卷）》*Madinglude zhuzuoji (di sishibajuan)* [Luther's Work 48], (赫尔辛基 Helsinki: 世界华人路德学会 Shijie huaren lude xuehui [Lutheran Academy for China Ry]), 2024, 305.

在 1521 年的沃尔姆斯帝国会议上，腓特烈三世为马丁·路德争取到了豁免。尽管路德被指控异端，但腓特烈坚持认为他应该有机会自由陈述自己的观点。腓特烈三世在会议上保护了路德，确保他获得安全通行权，使他在会议结束后安全返回维登贝格，并继续从事他的神学研究和写作。然而，当会议要求路德放弃对教皇利奥十世的指责时，路德为自己的著作辩护并拒绝收回自己的言论，因此查理五世颁布了《沃尔姆斯诏书》（Wormser Edikt）谴责路德，并禁止他的思想传播。

智者腓特烈预料到路德在沃尔姆斯会议的判决以及由此带给萨克森的政治影响，所以他提前采取措施，在路德返回维登贝格的路上派士兵假装发动袭击，绑架路德，将其藏在瓦尔特堡城堡（Wartburg Castle），以确保这位改教家的安全。<sup>17</sup> 路德在瓦尔特堡潜心写作，将圣经翻译成德文。路德翻译的圣经不仅推动了宗教改革，还塑造了德国的语言和民族身份。<sup>18</sup> 在此期间，路德通过信件往来计划宗教改革。可以说，正是腓特烈对路德的保护使得宗教改革得以继续。

腓特烈三世对路德实施保护的背后动机，是为了在西班牙哈布斯堡势力和罗马教皇在德意志的影响之间保持一种平衡，以维护德意志地区的稳定和谐。除了传统的宗教虔敬和保护他的国民的需要外，路德的声望也是腓特烈三世决定保护他的原因。一旦皇帝和教皇成功地将维登贝格大学的风云人物路德处以死刑，腓特烈三世的威望和他统治的土地上的和平也将随之遭受劫难。<sup>19</sup>

事实上，在暗中保护路德的同时，腓特烈三世对神圣罗马帝国皇帝及教皇进行了一定的妥协。他多次表明与路德撇清关系，坚称自己一直保持中立，以免萨克森受到波及。例如路德在 1519 年的莱比锡论战中否认教皇权威，战胜了天主教神学家约翰·埃克（Johann Eck）后，罗马教皇的圣座大使卡尔·冯·米尔提兹（Karl von Miltitz）用萨克森的安危与利益逼迫腓特烈三世将路德交给教皇。腓特烈三世给教皇写信说，在路德事件中他“袖手旁观”，他想要把路德从他的领土上赶走。此外，在 1520 年 7 月，他也曾写信给红衣主教里阿里奥（Riario），表明他从未试图为马丁·路德博士的著作或讲道辩护。<sup>20</sup> 尽管这并非出于腓特烈三世的本意，但他深知，此时唯有退让与妥协才能更好地维护萨克森地区的和平与宗教改革的火苗。

## 五、农民起义运动的调和者腓特烈三世

腓特烈三世的妥协策略同样表现在德国的农民运动中。腓特烈生活的 15 世纪末至 16 世纪初，欧洲社会经历了巨大的变革和转变，农民起义等社会动荡事件的蔓延。这些动荡的局势对腓特烈构成了严峻的威胁，因此他不得不采取妥协的政策。他深谙动荡局势可能对他的统治地位和领土的安全构成威胁，因此，他选择了妥协战略，以避免更大规模的冲突和暴力事件。作为一位封建领主，腓特烈面临着维护封建制度和自身地位的压力。他清楚地意识到，对农民和其他社会阶层的过度压迫可能会引发反抗和叛乱，因此，他选择通过妥协来缓解社会矛盾。

<sup>17</sup> 胡斯托·L·冈萨雷斯 Justo L. González, 《基督教史（下卷）》*Jidujiao shi* [The Story of Christianity The Reformation to the Present II], 赵城艺 Zhao Chengyi 译, (上海 Shanghai: 上海三联书店 Shanghai sanlian shudian [Shanghai Sanlian Bookstore]), 2016, 33。

<sup>18</sup> 同上书, 第 38 页。

<sup>19</sup> 史蒂文·奥茨门特 Steven Edgar Ozment, 《德国史》*Deguo shi* [A New History of The German People], 邢来顺 Xing Laishun、肖先明 Xiao Xianming、常县宾 Chang Xianbin、徐继承 Xu Jicheng、刘旭 Liu Kui 译, (北京 Beijing: 中国大百科全书出版社 Zhongguo dabaikeshu chubanshe [Encyclopedia of China Publishing House]), 2009, 58。

<sup>20</sup> Sam Wellman, *Frederick the Wise Seen and Unseen Lives of Martin Luther's Protector*, (St Louis, Missouri: Concordia Publishing House), 194-197.

农民运动与宗教暴力发生前夕，腓特烈三世在 1523 年就采取早期的行动阻止托马斯·闵采尔(Thomas Münzer) 发起农民运动的行动。1524 年 7 月，为了防止暴乱，腓特烈三世甚至让这位具有煽动性的布道者拜会萨克森选侯们，允许其谈及用激进的平均主义重建社会来取代路德温和的改革计划的设想。<sup>21</sup>

1525 年春天，德国爆发了农民起义。农民们对封建领主的剥削和不公感到愤怒，他们呼吁改革社会制度以提高自己的地位。面对这一局势，腓特烈三世采取了一系列妥协策略，试图缓解紧张局势并寻求和平解决方案。首先，他没有选择军事手段，而是和农民进行了谈判。这可能是出于维护和平的考虑，他深知镇压起义可能导致更大混乱和暴力，因此决定通过对话解决问题。他与农民领袖进行了长时间的交流和协商，试图找到双方都能接受的解决方案。其次，他反对消灭叛军，并承诺满足他们的合理诉求，如改善生活条件和减轻税负。他还向农民保证，他们的权利和利益将得到尊重和保护。此外，他利用在地方和宗教领域的影响力，调解各方利益冲突，促进谈判顺利进行。总的来说，腓特烈三世在面对农民起义时采取了温和而妥协的态度，试图通过对话和妥协解决问题，避免了更大规模的冲突和暴力，维护了社会的稳定与和平。

## 六、人文主义的推动者腓特烈三世

腓特烈三世以善于运用妥协迂回之术而闻名，他借此方式以和平和解的方式保护自己的领地远离战争。然而，这并不意味着他缺乏勇气或盲目地屈服。他的妥协和退让是为了在当时的历史之下更好地推动改革的进行。早在路德出现之前，腓特烈三世就已经认识到自己是一个愿意冒险的人，即使是以冒犯天主教会等著名机构为代价。<sup>22</sup> 他对路德的保护不仅表现了对新兴教会的宽容和接纳，更彰显了他无惧教会对任何支持路德者的威胁的勇气。而他当时为变革所做的种种措施，更是为路德的宗教改革提供了人文主义的土壤。正如维登贝格城堡的一幅卢卡斯·克拉纳赫(Lucas Cranach der Ältere) 所画的壁画中，珀尔修斯(Perseus) 勇敢地从恶龙怪兽手中解救了安德洛墨达(Andromeda)，而赫斯帕里得斯(Hesperides) 则镇守着一片金苹果树的果园，阿尔戈英雄们则在勇往直前，寻找着传说中的金羊毛。<sup>23</sup> 这幅壁画通过英雄们的壮举，展现了腓特烈三世对于勇气、智慧和人道主义价值的崇高追求。

在教育方面，腓特烈三世致力于改革教育体系，特别是提高神职人员的教育水平。正如人文主义者所倡导的那样，他建立了一些学校和图书馆。在建立维登贝格大学时，腓特烈三世绕过教会，直接向皇帝寻求许可。这体现了腓特烈三世在大学创立程序的创新，及国家作为独立实体的新观点。腓特烈敢于挑战传统的中世纪观念，寻求新的政治理念和方式。可见，在本质上，路德的保护者腓特烈三世和路德一样，内心深处熊熊燃烧着改革的火焰。

此外，腓特烈三世还赞助和保护了许多人文主义学者和艺术家。尽管腓特烈三世并不是人文主义运动的中心人物，但他通过自己的政治权力，以一种独特的方式推动了人文主义运动的发展。例如，腓特烈三世加冕德国的文化运动领袖康拉德·策尔蒂斯(Conrad Celtes)，为第一个桂冠诗人。<sup>24</sup> 人文主义者

<sup>21</sup> Steven Ozment, *Mysticism and Dissent: Religious ideology and social protest in the sixteenth century*, (New Haven: Yale University Press, 1973), 79-97.

<sup>22</sup> Hannah Hutchens Mowrey, *The Alamire Manuscripts of Frederick the Wise: Intersections of Music, Art, and Theology*, (University of Rochester Manuscripts, PhD dissertation, 2010), 90.

<sup>23</sup> Bernd Stephan, "Kulturpolitische Massnahmen des Kurfürsten Friedrich III., des Weisen, von Sachsen," *Lutherjahrbuch*, vol. 49, (1982), 50-95.

<sup>24</sup> Angelo Mazzocco, *Interpretations of Renaissance Humanism*, (London: Brill, 2006), 160.

尼古拉斯·马斯查尔克 (Nicolaus Marschalk) 在维登贝格停留时, 因为他的人文主义倾向使他与当地许多学者产生了矛盾, 选帝侯腓特烈坚定地支持他, 并委派大学官方帮助其处理这些矛盾。<sup>25</sup> 约翰·基茨切尔 (John von Kitzscher) 来到维登贝格后, 出于对腓特烈的钦佩, 毫不犹豫地将这部最初于 1498 年在博洛尼亚写成的《圣罗马帝国事务对话》 (*Dialogus de Sacri Romani Imperii rebus*) 印刷了出来献给腓特烈·智者, 以供维登贝格大学使用时。在选帝侯的支持下, 他承诺会继续写类似的作品。<sup>26</sup>

此外, 腓特烈三世还在绘画和音乐等多方面推动了人文主义的复兴。腓特烈三世是一位爱好古代文献和艺术品的收藏家, 他与人文主义者一样热爱和重视古典文化和艺术, 收集了大量的古代文献和艺术作品。每年一度的莱比锡交易会上, 维登贝格都是久负盛名的最大买家, 现代艺术史家把腓特烈三世收藏艺术品称为“维登贝格油画文艺复兴”。<sup>27</sup>此外, 腓特烈三世还招纳了多位宫廷画家, 为后人留下了诸多传世之作。早在 1498 年, 文艺复兴运动的重要代表人物阿尔布雷希特·丢勒 (Albrecht Dürer) 就成了腓特烈三世的御用画家。丢勒为腓特烈三世画过两次肖像画。此外, 宫廷画家卢卡斯·克拉纳赫 (Lucas Cranach) 也为腓特烈三世画下了游客与选帝侯在维登贝格的比武场上进行的场景 (后来, 毕加索在转向立体主义绘画风格时, 曾对卢卡斯的素描进行了重新创作)。<sup>28</sup>

在音乐领域, 腓特烈三世收藏了当时最著名的一些作曲家的唱诗班册, 其中包括文艺复兴时期的重要音乐家雅各布·奥布雷赫特 (Jacob Obrecht)、若斯坎·德普雷 (Josquin des Prez) 等等。此外, 腓特烈三世还增加了举行礼拜仪式时的歌手人数, 以便在一些礼拜仪式中使用复调曲调取代圣咏, 从而对音乐进行了创新。<sup>29</sup>腓特烈三世对音乐的革新展现自己的个性、思想和情感。

然而, 腓特烈三世并不是一个彻底的人文主义者, 他的统治也受到了时代的政治和宗教因素的限制。他的行动中仍然存在着中世纪传统和基督教信仰的影响。

1507 年, 腓特烈三世开始迷恋于收集圣物, 这不仅是因为圣物是被视为能够带来祝福和庇佑的物品, 对个人和集体的信仰生活至关重要, 也是因为收集圣物可以增强一个领袖的宗教和政治地位, 因为拥有和展示这些圣物可以显示其与信仰和教会的关系, 从而获得人民的尊重和支持。因此对于腓特烈三世这样的统治者来说, 收集圣物也是一种在政治上巩固权力和地位的手段。到 1509 年, 维登贝格的圣物库已经发展到包括 104 个圣骨匣, 其中包含大约 3000 件圣物。<sup>30</sup>

然而, 圣物方便了出售赎罪证书。1515 年 3 月, 教皇利奥十世 (Pope Leo X) 宣布, 赎罪证将资助圣彼得大教堂的建设, 这也引起了路德的担忧。成千上万的人来维登贝格观赏腓特烈三世竭力收集的圣物, 他们通过观赏圣物来获得赎罪证。<sup>31</sup> 在 1516 年, 教皇利奥十世甚至允许维登贝格发放“小教堂赎罪

<sup>25</sup> Maria Grossmann, "Wittenberg Printing, Early Sixteenth Century," *The Sixteenth Century Journal*, vol.1, (1970), 55.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>27</sup> 史蒂文·奥茨门特 Steven Edgar Ozment, 《德国史》Deguo shi [A New History of The German People], 邢来顺 Xing Laishun、肖先明 Xiao Xianming、常县宾 Chang Xianbin、徐继承 Xu Jicheng、刘旭 Liu Kui 译, (北京 Beijing: 中国大百科全书出版社 Zhongguo dabaikeshu chubanshe [Encyclopedia of China Publishing House]), 2009, 53-54.

<sup>28</sup> Claus Grimm, *Ein Maler-Unternehmer aus Franken* (Regensburg, 1994), 309-313, 320-321.

<sup>29</sup> Hannah Hutchens Mowrey, *The Alamire Manuscripts of Frederick the Wise: Intersections of Music, Art, and Theology*, (University of Rochester Manuscripts, PhD dissertation, 2010), 115.

<sup>30</sup> Paul Bacon, "Art Patronage and Piety in Electoral Saxony: Frederick the Wise Promotes the Veneration of His Patron, St. Bartholomew," *Sixteenth Century Journal*, vol. 34, (2008), 997.

<sup>31</sup> Hannah Hutchens Mowrey, *The Alamire Manuscripts of Frederick the Wise: Intersections of Music, Art, and Theology*, (University of Rochester Manuscripts, PhD dissertation, 2010), 112.

证”——一种用来减轻炼狱之苦的赎罪证，人们可以为自己和已故亲属购买赎罪证，这进一步填补了城市财政。尽管路德反对这种赎罪证，腓特烈三世却忽视了路德的担忧，并继续发扬了先祖的传统。为了庆祝万圣节和展示圣物，腓特烈三世增加了神职人员的数量，延长了庆祝该节日的天数，使更多的人可以为自己和已故亲属购买赎罪证。<sup>32</sup> 因此，虽然腓特烈三世在一定程度上支持人文主义思想，但他并不能被称为是一个纯粹的人文主义者。

## 七、总结

“妥协”造就了腓特烈三世的多重身份。作为选帝侯，他妥协于现实因素，支持查理五世的选举，从而巧妙地维护了萨克森与帝国的关系，并在帝国内部保持了平衡，避免卷入复杂的国际纷争和战争。作为马丁·路德的保护者，尽管腓特烈是一位虔诚的天主教徒，但他对马丁·路德的支持和保护显示了他在宗教上的妥协战略及其对新兴宗教思潮的宽容和理解。作为农民运动的协调者，他没有选择军事手段，而是和试图通过对话和妥协解决问题，避免了更大规模的冲突和暴力。作为人文主义的推动者，虽然他的行动中仍受中世纪传统和基督教信仰的影响（如收藏圣物），但他也保护和赞助了诸多人文主义者，在教育和音乐等多方面进行了革新。

尽管“妥协”一词在中世纪更多地被理解为“仲裁”的含义，但萨克森选帝侯腓特烈三世的行动和实践拓展了此概念的外延。在这个中世纪末的历史背景下，萨克森选帝侯腓特烈三世的“妥协”战略更多地体现了“均衡”与“和平”的追求，这远早于19世纪以来的政治“妥协”实践。腓特烈三世的策略不仅仅是一种姿态，更是一种智慧的表现，他试图在不同利益之间找到平衡点，避免冲突和动荡。通过妥协，腓特烈三世减少了贵族、教会和帝国以及神圣罗马皇帝、农民等多方的对立和冲突，为德国和欧洲的政治和宗教发展留下了重要的历史遗产。

### 腓特烈三世生平年表

1463年1月17日出生在托尔高的哈尔滕费尔斯城堡。

1464年，其父恩斯特成为萨克森的选帝侯。

1473年，开始接受严格的、以拉丁语为基础的教育。

1486年，其父恩斯特死于狩猎事故，继承选帝侯职位。

1488年，解救了困于布鲁塞尔囚禁中的马克西米利安。

1493年，将犹太人驱逐其领土；前往圣地

1494年，被堂兄神圣罗马帝国的皇帝马克西米利安（Maximilian）任命为他的帝国顾问。

1496年，受其资助的阿尔布雷希特·杜勒（Albrecht Dürer）为他绘制了肖像，并为维登贝格城堡教堂创作了未来的祭坛画。

1487年，住在奥地利，为马克西米利安服务。

1498年，被任命为帝国总督，位于马克西米利安之下；与马克西米利安关系突然冷淡，回到萨克森；

1499年，和安娜开始交往。

1500年，成为帝国政府理事会的主席。

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 113.

1502年，创办了维登贝格大学。

1508年，邀请马丁·路德到维登贝格大学教授亚里士多德的伦理学。

1510年，由于痛风，身体情况恶化；要求斯帕拉丁撰写撒克逊人的历史。

1513年，患抑郁症，身体情况继续恶化；收藏的圣物规模在三年内增加了两倍；写信支持被迫害的希伯来学者罗伊希林（Reuchlin）。

1518年，腓特烈允许在奥格斯堡由红衣主教卡叶坦审问路德。

1519年，马克西米利安去世后，帮助查理五世当选为神圣罗马帝国皇帝；在健康状况恶化时受到路德的小册子《上帝的安慰》安慰；

1521年，城堡教堂虽然展示文物但不再提供赎罪券；重组了维登贝格大学；为被帝国禁令追捕的路德提供了庇护所。

1522年，任命斯帕拉丁为宫廷牧师和传道人；停止圣物收集。

1523年，最后遗嘱承认了“同伴”安娜，以及他的两个儿子和一个女儿；临终时，领受了饼和酒的圣餐。

1523年5月5日，去世。

1523年5月11日，被埋葬在维登贝格城堡教堂。

**The English Title:**

Frederick III's Multiple Identities and His Strategy of Compromise

**Author :** He Danchun, PhD Candidate, School of Humanities, Shanghai University, Baoshan, 00444 Shanghai, China, Email: hedanchun@qq.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2848-808X>; Tel: 15925874020

**Abstract:** In the late Middle Ages in Germany, Elector Frederick III was a master of political compromise, yet history often remembers him primarily as a patron of Martin Luther. This essay, set against the backdrop of the late medieval period, discusses his multiple roles as an Elector, protector of Martin Luther, coordinator of the peasant movement, and promoter of humanism, along with his strategies of compromise. His compromise strategy reduced conflicts and oppositions among nobility, church, empire, Holy Roman Emperor, and peasants, enabling the preservation and advancement of the religious reformation. He not only maintained peace in the tumultuous Saxony region but also left an important historical legacy for the political and religious development of Germany and Europe.

**Key words:** Frederick III; compromise; Martin Luther; religious reform

## 宗教改革的先驱 ——施道比茨及其与马丁·路德的思想比较

孟 阳

(德国明斯特大学新教神学院)

**摘要：**作为马丁·路德的导师和忏悔神父，施道比茨对路德的生活和思想都产生了巨大影响。然而，施道比茨对于时代和历史的影响并不仅限于马丁·路德而已。在思想层面，作为一名改革思想家，同时也是圣经学者和牧师，施道比茨以布道的方式重新诠释了保罗和奥古斯丁的神学，通过对上帝的甜蜜，基督作为中保，唯独恩典等思想的强调，他为后来的宗教改革运动奠定了思想基础。在现实层面，作为奥古斯丁修道会改革派的代理主教，施道比茨曾发起过改革派与非改革派间的整合运动；而作为维登贝格大学的创始人及初代神学院院长，施道比茨不仅为这所学校招揽了众多优秀的教授和学生，同时也奠定了这所大学的人文主义和教父神学的基调。

**关键词：**施道比茨；马丁·路德；宗教改革

**作者：**孟阳，明斯特大学神学与宗教研究专业，博士一年级，通讯方式：[myang2@uni-muenster.de](mailto:myang2@uni-muenster.de)；<https://orcid.org/0009-0007-8916-1538>；电话：15501152265。

### 导 言

约翰·冯·施道比茨 (Johann von Staupitz)，约出生于 1463-1468 年，卒于 1525 年，是著名宗教改革家马丁·路德的导师和忏悔神父。曾担任过奥古斯丁修道院代理院长 (1503-1520)，萨克森教省省长 (1509-1512)，维登贝格大学教授及神学院院长 (1502-1512)，以及圣本笃会修道院院长 (1522-1524) 等职务。

作为一名具有改革思想的神学家和圣经学者，施道比茨的教导以教父 (尤其是奥古斯丁) 和圣经为主。他采取了修道院神学 (monastic theological) 的神秘主义方式来对圣经进行研究，强调圣经的属灵意

义。<sup>1</sup> 因而，他讲经布道的主要目的便是通过圣经来抚慰和启发人的心灵。与此同时，作为德国改革派的代理主教以及维登贝格大学的神学院院长，历史也赋予了施道比茨实践其思想的机会。<sup>2</sup>

尽管施道比茨对于马丁·路德以及宗教改革的影响巨大，但由于路德的关系，人们过去常常会忽略他。事实上，这一现象不独在汉语学界，即使是英语乃至德语世界，关于施道比茨的研究和资料都相当不足。本文将对施道比茨的生平和其主要思想进行介绍，在此基础上，进一步阐述其思想与路德之间的异同，以及他本人的历史影响。以此，希望汉语学界能在将来给予这位改革先驱以更多的关注。

## 一、对施道比茨的相关研究

任何对施道比茨的研究都离不开对马丁·路德的讨论。这也是早期对施道比茨研究的主要问题所在，即，只是将施道比茨作为路德研究的附庸来看待。阿尔弗雷德（Alfred）的《约翰·施道比茨：路德的父亲和学生——他的生活，与路德的关系，及其著作精选》<sup>3</sup> 大概是最早的关于施道比茨的传记性作品。而1971年出版的沃尔夫的《施道比茨与路德》<sup>4</sup> 是早期探讨路德与施道比茨关系的一部扛鼎之作，对后世影响颇大。另一位重要的学者是海科·奥伯曼，作为宗教改革和晚期中世纪研究的专家，他也对施道比茨进行过大量研究。在其代表作《路德：上帝与魔鬼之间的人》中，奥伯曼称施道比茨为早期宗教改革中的关键人物，<sup>5</sup> 并花了大量篇幅对施道比茨和路德之间的关系，以及在神秘主义方面对路德的影响进行了详细考证。在其《宗教改革先驱：晚期中世纪思想的形成》<sup>6</sup>中，奥伯曼还选译了施道比茨1516年在纽伦堡的四旬期布道集。此外还有凯勒，他从史料分析的角度探讨了施道比茨与宗教改革之间的渊源。<sup>7</sup> 近年来，德语世界关于施道比茨的研究还有韦策尔和多纳。他们在《施道比茨：路德的神学老师》<sup>8</sup> 一书中进一步讨论了施道比茨关于律法与福音的思考，并对自1979年至2016年间发布的施道比茨研究进行了述评和总结。

英语学界对施道比茨的研究远不如德语学界丰富。主要包括四种类型，一是在研究路德时顺带提及施道比茨，如罗伦·培登《这是我的立场》，<sup>9</sup> 斯考特的《远见的改革者——马丁·路德》<sup>10</sup> 等。二是对德

1 David C. Steinmetz, "Hermeneutic and Old Testament Interpretation in Staupitz and the Young Martin Luther," *Archiv für Reformationsgeschichte - Archive for Reformation History*, vol. 70, (1979), 24-58; Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (London: Routledge, 2003), 256.

2 如路德所说，“施道比茨是三十多所修道院的代牧……他是一个在他的修道院中恢复圣经研究的人。”见 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 131.

3 Jeremias, *Johannes von Staupitz. Luthers Vater und Schüler. Sein Leben, sein Verhältnis zu Luther und eine Auswahl aus seinen Schriften*, ed. by Alfred, (Hochweg, 1926).

4 Ernst Wolf, *Staupitz und Luther: ein Beitrag zur theologie des Johannes von Staupitz und deren bedeutung für Luthers theologischen werdegang*, (New Brunswick: Johnson, 1971).

5 Oberman, Heiko A., trans. Eileen Walliser-Schwarzbart. *Luther: Man Between God and the Devil*, (New Haven & London: Yale University Press, 1989), 135.

6 Oberman, Heiko A., *Forerunners of the Reformation*, tr. by Paulus L. Nyhus, (Cambridge: James Clarke Lutterworth, 2002).

7 Ludwig Keller, *Johann Von Staupitz Und Die Anfänge Der Reformation: Nach Den Quellen Dargestellt*, (London: Forgotten Books, 2018).

8 Richard Wetzell, *Lothar Graf zu Dohna, Staupitz, theologischer Lehrer Luthers*, (Mohr Siebeck Tübingen, 2018).

9 Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther*, (New York: Hendrickson Publishers, 2009).

10 Scott H. Hendrix, *Martin Luther Visionary Reformer*, (New Haven: Yale University Press, 2015).

语著作的翻译，如马克瓦尔德与鲁道夫的《神秘的受难：约翰·冯·施道比茨在他〈1520年四旬期布道集〉中的精神性》。<sup>11</sup> 其中在导言部分，作者讨论了施道比茨的属灵精神（spirituality）的本质以及他在晚期中世纪的位置。三是在有关中世纪思想史的研究中，单独讨论施道比茨对于晚期中世纪神学或宗教改革的作用。如萨克（2002）在其《通往天堂之路》中，通过分析路德与施道比茨的书信，探讨了奥古斯丁修道会对于路德神学的重要性。<sup>12</sup> 威克斯在其编辑的《宗教改革中的保罗的同道者》<sup>13</sup>中探讨了保罗在施道比茨布道集中的体现和影响。他指出，通过对保罗主要书信的诠释，施道比茨将人自身的罪与基督中的上帝恩典间的斗争进行了内化。这点使施道比茨得以区别于当时流行的依赖圣物、赎罪券等外在仪式的宗教崇拜。此外，巴斯特则从晚期中世纪城市布道者的身份出发探讨了施道比茨对于宗教改革的影响。<sup>14</sup> 四是对施道比茨本人的专门研究。如马克瓦尔德和珀斯特以时间为轴，对1867–1995年间的119篇施道比茨相关研究论文及专著进行了编目和简注。<sup>15</sup> 因而本书可以与上述韦策尔的著作相配合，做为施道比茨研究的书目指南。

此外，近代有两位颇具代表性的专门进行施道比茨研究的学者。一是奥伯曼的学生，施泰因梅茨（David C. Steinmetz）。他于《幕后的改革者：从盖勒·冯·凯瑟斯堡到西奥多·贝扎》<sup>16</sup>一书中为施道比茨单列一章，强调了他的救赎论和命定论（predestination）思想，并在人与上帝的关系问题上，指出了他对路德的重要影响。同年，在其《晚期中世纪背景下的约翰·冯·施道比茨的神学》一书中，施泰因梅茨将施道比茨置于晚期中世纪的背景下，进一步探讨了施道比茨与保罗、奥古斯丁、唯名论、阿奎那等人在思想上的联系。<sup>17</sup> 根据施泰因梅茨的观点，施道比茨是一个晚期中世纪奥古斯丁主义者的代表性人物。这意味着，他的作用不仅仅是启发路德，而且也体现了晚期中世纪天主教会内部以及神学改革的努力。在路德与施道比茨的关系上，施泰因梅茨指出，在施道比茨晚年，两人的实际角色发生了调换，即，施道比茨成了路德的学生，而路德反成为导师。但是尽管如此，施道比茨从始至终都不能算是一个路德宗的新教徒。

二是美国独立学者珀斯特（Franz Posset），他的《天主教改革的领跑人：约翰·冯·施道比茨的》一书，在详细考证施道比茨生平的同时也具体考察了他的几部重要布道集中的思想。<sup>18</sup> 在他看来，施泰因梅茨将施道比茨称为幕后改革者的研究，低估了施道比茨对路德，以及他本人的历史影响。珀斯特指出，施道比茨不仅仅是新教改革的先驱，事实上，直到15世纪20年代，在天主教改革和新教改革之间还没有正式的分。而施道比茨本人，实际上是这一整体的改革运动的领跑人。

除著述外，另一项施道比茨研究的重点当然是关于他本人著作的整理。这包括两个方面。其一是他的布道集。施道比茨最早的布道集作品为1497–98年间的图宾根布道集。而其最后一部《关于神圣的基

11 Rudolf K. Markwald, *A Mystic's Passion: The Spirituality of Johannes von Staupitz in his 1520 Lenten Sermons, Translation and Commentary*, (New York, Bern, Frankfurt am Main and Paris, 1990).

12 Erik L. Saak, *High Way to Heaven: The Augustinian Platform between Reform and Reformation, 1292–1524*, (Netherlands: Brill Academic Pub, 2002).

13 Jared Wicks, *A Companion to Paulos in the Reformation*, (Netherlands: Brill Academic Pub, 2009).

14 Robert J. Bast, ed., *The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety*, (Leiden: Brill, 2004).

15 Rudolf K. Markwald & Franz Posset, *125 Years of Staupitz Research (Since 1867): An Annotated Bibliography of Studies on Johannes von Staupitz (c. 1468-1524)*, (Center for Reformation Research, 1995).

16 David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, (Oxford: Oxford University Press, 2001).

17 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei, The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968).

18 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003).

基督教信仰》(Von dem heyligen rechten Christlichen glauben) 则出版于 1525 年, 是在其去世后由文策斯劳斯·林克(Wenceslaus·Linck) 帮之整理出版的。其中, 除图宾根布道集外, 其他大部分布道集都是由听众记录的手稿整理而成。其二则是施道比茨与路德、林克等亲友的书信。

1867 年, 克纳凯(J. K. F. Knaake) 一次试图完整地施道比茨的全部作品进行整理出版, 然而该集实际上只出版了一卷, 即, 只收录了施道比茨的德语著作。<sup>19</sup>其中包括: (1) 《关于仿效耶稣基督之死》(1515) (*De imitanda morte Jesu Christi libellus*); (2) 《1517 年纽伦堡布道集》; (3) 《关于永恒预定的执行》(1517) (*Libellus de exsecutione eternae praedestinationis*); (4) 《关于上帝之爱》(1518) (*De amore dei libellus*); (5) 《关于神圣的基督信仰》, (1524 年) (*De sancta fide Christiana libellus*)。

1979 年, 多纳与理查德等人开始整理出版《约翰·冯·施道比茨全集》<sup>20</sup>, 截至目前, 该集只出版了 1、2、5 卷。内容包括图宾根布道集, 《关于永恒预定的执行》在内的几本小册子, 以及一些由施道比茨制定的章程等(Gutachten und Satzungen)。此外, 他的 1512 年萨尔茨堡布道集以独立形式出版。

## 二、施道比茨的主要人生经历

### 2.1 早年求学

施道比茨出身于德国撒克逊的一个古老贵族家庭。其童年在姆特维茨(Mutterwitz) 度过, 这是一个靠近格里马(Grimma) 和迈森(Meißen) 的小县城。他的童年好友兼同窗之一是未来的萨克森选帝侯智者腓特烈(Frederick the Wise)。二人都曾就读于格里玛当地的贵族学校。

1483 年 5 月, 施道比茨进入科隆大学, 一年后获得该校文学学士学位。1485 年, 在莱比锡大学度过了一个学期后又回到科隆大学, 并于 1489 年夏获得该校文学硕士学位。同年 10 月, 加入莱比锡大学文学学院。

施道比茨所以选择加入科隆和莱比锡大学似乎是经过了充分的考虑。一方面, 科隆是德国当时最大的城市之一, 也是其经济、教会和文化中心。这为施道比茨的学业进步提供了很大帮助。例如, 对施道比茨影响巨大的法国属灵作家让·格尔森(Jean Gerson) (1363-1429) 的作品就是在他求学期间于科隆出版的。另一方面, 这两所学校还是当时著名的人文主义中心, 聚集了许多出色的人文主义学者。<sup>21</sup>这些学者对经院哲学展开了猛烈批判。尽管施道比茨本人后来并没有成为一个人文主义者, 但从他后来对人文主义者的亲近, 以及对经院哲学家们的“争吵神学”(quarrelling theology) 的厌烦来看, 可以肯定, 他深受当时人文主义的影响。

至迟在 1495 年, 施道比茨于慕尼黑加入了奥古斯丁修道院,<sup>22</sup>该修道院属于奥古斯丁严守教规派(the strict observers, 也即改革派, 或作谨守派) 的一个分支。施道比茨前往慕尼黑修道院的原因大概有两个,

19 实际上施道比茨本人的讲记手稿均为拉丁语完成, 只是在出版时考虑到布道和传播的需要, 由绍尔(Scheurl) 等人译为德语出版。

20 Lothar zu Dohna & Richard Wetzel, *Johann von Staupitz: Sämtliche Schriften*, (De Gruyter, 1979).

21 如科隆大学的赫尔曼·冯·诺伊纳尔(Hermann von Neuenahr), 以及莱比锡大学的古典学家康拉德·塞尔蒂斯(Conrad Celtis) 以及马丁·波利希·冯·梅勒斯塔德(Martin Pollich von Mellerstad)。后者与施道比茨共同创立了维登贝格大学。Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 115.

22 施道比茨于慕尼黑加入修道院只是一种可能的推测, 因为他是在这里进行的最后宣誓。参见 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 119.

一是当时该派领导人安德列·普赖斯（Andreas Proles）<sup>23</sup>派他前往那里，以巩固对慕尼黑修道会的改革事业。另一个原因则是，当时慕尼黑修道院的图书馆中收录了大量古代作家和意大利文艺复兴作家的著作，这对年轻好学的施道比茨而言具有很大的吸引力。

1497年，在普赖斯的推荐下，施道比茨前往图宾根大学进一步学习神学。施道比茨很快便取得了圣经学士学位（*Baccalaureus Biblicus*），并在1498–1500年间担任图宾根改革会的院长。在他的带领下，教会内部的事务管理与大学的整体作风和思路保持了一致，而后者在整体上倾向于人文主义，并且支持对教会成员进行改革。1499年，施道比茨取得了格言（*Sententiarium*）方面的授课资格，这意味着他可以开课讲授彼得·伦巴德的《四部语录》。

在担任院长期间，施道比茨还致力于推动修道院在学术方面紧跟大学。比如，在他的带领下，修道院也跟随图宾根大学，先后开设了希伯来语和希腊语课程用于神学研究。此外，施道比茨还特别鼓励和重视对司格脱的学习。当时图宾根大学的保罗·斯科里普托里斯（*Paulos Scriptoris*）<sup>24</sup>是司格脱研究的专家，其讲课很受欢迎。施道比茨规定凡他下属的在图宾根的修士必须参加斯科里普托里斯关于司格脱的课程。<sup>25</sup>这一做法后来也被施道比茨带到了维登贝格大学。

在1497/98年间，施道比茨宣讲了34篇布道，合称为《图宾根布道集》（*Tubingen Sermons*），该讲集是对《约伯记》前两章的注释，其主题是关于上帝的怜悯。

1500年7月6日，施道比茨在图宾根大学接受了神学执照（*licentiate in theology*），以及他的神学博士学位。<sup>26</sup>

## 2.2 参与创办维登贝格大学及当选改革派会长

1502年，选侯智者腓特烈决心创立维登贝格大学，在他的邀请下，施道比茨出任神学院的圣经教授以及首任神学院院长。<sup>27</sup>

按照腓特烈和施道比茨最初的设想，维登贝格将发展成为选侯属地的高等教育中心，其主要作用是为选侯的政府提供适合的行政人员，并为其领地提供医生、律师、教师和牧师等。因此，这所大学最初的主要课程包括，文艺学，教会法和市民法（罗马法），医学，人文主义研究，以及神圣经学（*scared Scriptures*，后来改为神学）。

在办学宗旨上，维登贝格大学主张兼容并包，并尽可能多地容纳各种学派和思想以此来确保自己能够在宗教和学术方面立足。然而从总体上来说，施道比茨和其他创始者们是沿着人文主义的路线来建立这所大学的。在教学内容上，他们积极推动对圣经和教父们的回归，并且，强调以它们最初的语言，也就是希腊语和希伯来语来进行教学和研究。另外在校规方面，施道比茨几乎照搬了图宾根大学的制度规范。例如，在图宾根大学期间，施道比茨发现，这所学校的一个典型特征是它与修道院之间存在着密切

23 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 123.

24 他同时也是方济各派的修士，曾呼吁对当时的神学进行改革，因而也被视为宗教改革的先驱之一。

25 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 4.

26 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 189.

27 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 5. 此为一般观点。在林纯洁《马丁·路德年谱》中，认为施道比茨受邀加入维登贝格大学的时间为1503年。见林纯洁 Lin Chunjie, 《马丁·路德年谱》 *Mading lude nianpu* [Lutheran Chronicles], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 17. 另外，根据 Franz Posset 的考证，现存的关于维登贝格大学神学系的记录都晚于1508年，因而怀疑在此之前，施道比茨只是名义上担任院长一职，因为那时神学系的人数还很少。Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 227.

的教学与活动往来。<sup>28</sup>施道比茨十分欣赏这种模式，在他看来，修道会可以成为大学课堂的延申，而他在大学的讲道集也可以作为年轻修士们的学习对象。<sup>29</sup>因此，他将这一制度也挪进了维登贝格大学。

尽管施道比茨是该校最初的 22 名教授之一，但由于他后来经常忙于教会事务，所以他实际花在教学上面的时间并不多。他对维登贝格大学的贡献主要体现在，他凭自己当时的声望，成功为这所新学校拉来了许多优秀学生和著名教授。<sup>30</sup>

1503 年 5 月，施道比茨当选为改革派（也即谨守派或严守教规派）奥古斯丁修道会的代理主教（*vicar general*），这是萨克森地区圣奥古斯丁修道院改革会中的最高职位。其主要职责是每年对各个修道院进行访问考察。也正是从这时开始，施道比茨开始了其长达十年的整合奥古斯丁修道会的计划。

当时德国的奥古斯丁修道会分为两派。一派是非改革派（*non-reformed*），也称康文特修会（*the Conventuals*）。他们分散在 4 个教省，萨克森，莱茵-苏伊士<sup>31</sup>（*Rheno-Suebica*），科隆和巴伐利亚。每个教省每隔三年都有权选举自己的省长（*provincial prior*）。选举完成后要经罗马总会长进行确认方可生效<sup>32</sup>。另一派则为改革派。它的存在基础是规定修士们必须严格遵守奥古斯丁修会的教规。此外，它并没有按照教省进行划分，而是综合地管理整个德国地区的全部谨守派修士。与教省一样，改革派也有自己独立的选举权，不过它的选举结果不需要经过罗马教廷的确认。<sup>33</sup>

施道比茨的最初计划是寻求与意大利北部的伦巴修道院（*the Lombardian Congregation*）结盟，从而创建一个超国家的改革派修道院运动。然而这一计划几乎从一开始就遭受了反对。

1505 年，施道比茨派慕尼黑修道院院长，同时也是其心腹贝斯勒（*Besler*）前往直意大利寻求实现萨克森/德国改革会与伦巴改革会的联盟。但贝斯勒的行动遭到了当时修道会总会长特尔尼（*Agostino Faccioni de Terni*）的反对，后者极其厌恶德国的改革派，并威胁贝斯勒，如果他敢离开罗马，就会将他逐出教会并处以巨额罚款。也是在这一年，年仅 22 岁的马丁·路德加入爱尔福特奥古斯丁修道院，成为一名见习修士。8 月，在米尔海姆的奥古斯丁修会上，施道比茨也许是从参会的爱尔福特修士那里听说了路德加入教会的事情。<sup>34</sup>

28 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 121.

29 David C. Steinmetz, "Hermeneutic and Old Testament Interpretation in Staupitz and the Young Martin Luther," *Archiv für Reformationsgeschichte - Archive for Reformation History*, vol. 70, (1979).

30 例如他在图宾根大学的同窗，同时也是著名的人文主义者，杰罗姆·史尔夫（*Jerome Schurf*）。后者来维登贝格大学后先是教授司格脱，而后又转入法学院，并在那里工作了 45 年。此外还有文学院的首任院长西格斯蒙德·爱普（*Sigismund Epp*），他也是司格脱主义者。

31 中世纪时期，“*Rheno-Suebica*”这个名称指的是德国西南部的地区，主要包括今天的巴登-符腾堡州（*Baden-Württemberg*），巴伐利亚州（*Bavaria*）以及莱茵兰-普法尔茨州（*Rhineland-Palatinate*）。

32 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 5.

33 David C. Steinmetz, "Hermeneutic and Old Testament Interpretation in Staupitz and the Young Martin Luther," *Archiv für Reformationsgeschichte - Archive for Reformation History*, vol. 70, (1979), 6.

34 林纯洁 Lin Chunjie, 《马丁·路德年谱》*Mading Lude Nianpu* [Lutheran Chronicles], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 20.

1506年，7月3日，<sup>35</sup>施道比茨视察爱尔福特修道院，首次与马丁·路德见面。这次会见使施道比茨和路德在将圣经作为人的属灵安慰这一点上达成共识，同时，施道比茨也意识到了路德的巨大潜力。同年秋，施道比茨亲自前往罗马，一是为解救贝斯勒，二为寻求教皇对维登贝格大学的办学许可。

1507年，施道比茨回到慕尼黑。于该年12月15日，在门明根（Memmingen）接到教皇谕令。谕令批准了他联合德国改革派与萨克森及图林根非改革派的计划。<sup>36</sup>

1508年，在慕尼黑奥古斯丁修会会议上，施道比茨再次当选为代理会长。同年秋，他安排路德从爱尔福特修道院转入维登贝格大学学习。

### 2.3 试图统一德国的奥古斯丁修道会

在寻求跨国结盟失败后，施道比茨又希望能够统一德语地区的奥古斯丁修道会的两个分支，即，康文特修会和改革派。<sup>37</sup>

在教会内部，他得到了当时罗马改革派新会长，埃吉迪奥（Egidio da Viterbo，亦作 Giles of Viterbo）的支持，后者是当时意大利最著名的学者和传道人之一。埃吉迪奥与施道比茨有着同样的改革愿望。他建议施道比茨以一种敬虔而平和的方式来逐步推行他们的联合计划。<sup>38</sup>然而，这一计划再次遭遇反对。反对者出人意料的来自于改革派，因为他们担心非改革派会成为他们的掣肘，拖慢改革派自身的进程。<sup>39</sup>改革派指责施道比茨的联合计划是在毒害他们，并会让整个教会蒙羞。他们因此向罗马教廷请求独立于施道比茨，要求直接接受来自教廷的管理。

1509年，施道比茨兼任萨克森教省省长。同年，强行合并了科隆的改革派修道院。

1510年，施道比茨再次前往罗马，希望能够得到埃吉迪奥的全面支持。4月，与埃吉迪奥在维泰博（Viterbo）见面，后者答应他会尽力平息发生在德国的争端。然而到5月10日，施道比茨还是迫于压力放弃了对科隆改革派修道院的管辖权。同年6月17日，埃吉迪奥又进一步撤销了施道比茨对施瓦本（Swabia）的五个改革修道院的管辖权，并直接控制了它们。作为一种补偿，几天后，埃吉迪奥书面确认施道比茨现在既是德国改革派的教牧（vicar），也是图林根及萨克森的教省省长。这一任命意味着施道比茨在事实上已经被康文特修会认可。然而联合虽然得到了官方认可，但是仍有一些改革派修士表示强烈反对，其中就包括路德所在的，也是当时影响力最大的修道院之一——爱尔福特修道院。

根据传统的解释，在这年9月，施道比茨的反对者们派出了路德和另一名修道士一同前往罗马向教皇进行申诉。<sup>40</sup>然而根据最新的研究，路德的此次罗马之行应发生于1511年，并且是由施道比茨本人派

---

35 根据林纯洁 Lin Chunjie 的说法，此次视察发生在4月3日。见林纯洁 Lin Chunjie, 《马丁·路德年谱》 *Mading Lude Nianpu* [Lutheran Chronicles], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 21。而按照 Franz Posset 的观点，此次视察发生于7月。Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 250。若按照林氏的说法，则此时路德仍是一名见习修士，尚未完成最后誓言。而若按 Franz Posset 的说法，路德会见施道比茨时已经完成宣誓，成为了一名正式修士。

36 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 329.

37 *Ibid.*, p.219.

38 *Ibid.*, p.275.

39 *Ibid.*, p.281.

40 此为早期流行的观点，其影响很大。相关论述可参见，Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther*, (New York: Hendrickson Publishers, 2009), 49; Erik H. Erikson, 《青年路德：一项精神分析与历史的研究》 *Qingnian lude: Yixiang jingshen fenxi yu lishi de yanjiu* [Young Man Luther], 舒跃育 Shu Yueyu & 张继元 Zhang Jiyuan 译, (上海 Shanghai: 人民出版社 Renmin chubanshe [People's Publishing House]), 124; David C.

他前往，其目的是就发生在德国的争端寻求埃吉迪奥的支持。<sup>41</sup>

1511年9月，施道比茨于耶拿召开会议。会议召集了奥古斯丁改革派的修士。尽管参会的大部分修道院都表示支持施道比茨的改革计划，但仍有七所表示反对，其中包括了当时影响力最大的纽伦堡修道院和爱尔福特修道院。

反对派的强硬态度超出了所有人的预料，埃吉迪奥威胁他们，如果他们不肯服从的话就要把他们开除教会。然而，此时反对派的领袖西蒙·凯撒（Simon Kayser）却自称为德国改革派会众的会长。他组织反对派再次联名上诉教皇尤利乌斯二世（Julius II）以抵制施道比茨，但是上诉被驳回。

同年，在施道比茨的帮助下，马丁·路德离开爱尔福特，进入维登贝格。从此定居于此，直至去世。<sup>42</sup>

也是在这一年，施道比茨建议路德争取获得神学博士学位，并接替他在维登贝格大学的《圣经》教习。路德起初拒绝了这一建议，但施道比茨的坚持让他改变了主意。<sup>43</sup>除路德外，当时还有一位被施道比茨看好的年轻人，即，文策斯劳斯·林克（Wenceslaus Link）。林克也是路德的好友，并且，他还是维登贝格大学的一批学生之一，于1508年获得该校神学博士学位，并于1512年接替施道比茨成为神学院院长。林克与路德都对施道比茨敬爱有加。他们三人都主张属灵的改革，虔诚神学（*devotional theology*），以及过布道和基督徒的生活。<sup>44</sup>因而在后来的岁月里，他们成为彼此的密友，经常互相鼓励。尤其是，在路德因为《九十五条论纲》而深陷宗教改革的漩涡时，是施道比茨与林克顶住各方压力，及时安慰和保护了路德。他们二人也因此付出了极大牺牲。

同年，施道比茨成为路德的忏悔神父。也是在这一时期，路德遭受了严重的属灵困苦（*Anfechtung*）。此时的路德深受晚期中世纪流行的上帝的义的概念影响，即，基督徒应凭借其善功来赚取恩典。但路德却深感身为罪人的沉重，他在一次进行弥撒时就深感不安，觉得作为罪人的自己永远也不可能赢得一个公正严明的上帝的救赎。<sup>45</sup>为此，他甚至对这种上帝的义感到憎恶。基于忏悔和赚取功德这样一种救赎观，路德因此经常事无巨细地向施道比茨进行忏悔。然而施道比茨在这一问题上并不像路德那样敏感而深刻，因而他不能理解路德，只是担心他会把自己的身体搞垮，于是对他说：“如果你要忏悔这么多，为什么不去做一些真正值得忏悔的事呢？……别再拿着这些虚假的罪行来这里了！”<sup>46</sup>

该年年底，施道比茨意识到自己的联合计划不可能成功，因而决定放弃。

Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 9; Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 280.

41 对这一说法有两种意见。一种认为，是施道比茨派路德前往罗马，但时间仍为1510年9月。采用这一说法的有于可（《路德文集序〈马丁·路德生平〉》，7页），Eric Metaxas, *Martin Luther: The Man Who Rediscovered God and Changed the World*, 154. 而一种较新的解释认为，路德前往罗马的时间是在1511年，也就是在耶拿会议召开之后。见林纯洁 Lin Chunjie, 《马丁·路德年谱》 *Mading Lude nianpu* [Lutheran Chronicles], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 26. 支持这一观点的学者，其理由之一是，按照传统的说法，难以解释路德为何在不到一个月的时间内完全改变立场，转而支持施道比茨。值得一提的是，Franz Posset 后来也改变了他的观点而支持这一最新解释。见 Franz Posset, *Martin Luther: A Christian between Reforms and Modernity (1517–2017)*, ed. by Alberto Melloni, (Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2017), 173.

42 林纯洁 Lin Chunjie, 《马丁·路德年谱》 *Mading Lude nianpu* [Lutheran Chronicles], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 26.

43 David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, (Oxford: Oxford University Press, 2001), 17.

44 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 288.

45 张仕颖 Zhang Shiyang, 《马丁·路德称义哲学思想》 *Mading Lude chengyi zhexue sixiang* [Martin Luther and His Philosophy of Justification], (北京 Beijing: 人民出版社 Renmin chubanshe [People's Publishing House], 2012), 110-116.

46 WA 18. 719; LW 33, 191.

1512年，1月，施道比茨计划为拉姆绍（Ramsau）的修士修建一处新的场所，将他们从偏远的地方转移到附近的贸易中心哈格市（Haag）。其理由是，他认为修士不应该像僧侣一样生活在偏远的修道院，而应生活在城市以便为公民提供教牧关怀（pastoral care）。3至4月，于四旬期在萨尔茨堡（Salzburg）完成了他的四旬期布道集。5月，在科隆参加奥古斯丁修道会会议，宣布为了保持改革派的内部统一和完整而放弃联合计划。同时，再次当选改革派的代理主教，他的这一职位一直保持到1520年。路德也出席了此次会议，并当选为维登贝格修道院的副院长，负责管理见习修士。10月，施道比茨出席参加了路德的博士典礼。典礼后不久，他便辞去教职，由路德正式接任。

离开维登贝格之后，施道比茨再次回到了萨尔茨堡。这是一座德国南部的城市，不仅气候宜人，而且对改革思想持开明态度。<sup>47</sup>从这一年开始，施道比茨将工作重心完全转移到了布道讲经方面，其活动中心主要在慕尼黑、纽伦堡和萨尔茨堡三座城市。

## 2.4 布道及援助路德

1515年，施道比茨出版了关于基督徒修行生活的小书，名为《一本关于基督甘愿受死的小书》（*Ein büchlein von der nachfolgung des willigen Sterbens Christi*）。

1516年，于将临期期间在纽伦堡讲道，内容涉及命定论（Predestination），上帝的甜蜜、自由意志、自我训练和人的良知等。该布道引起了当时城中知识分子和政治领袖们的关注。它们被集中编到一本名为《关于永恒预定的执行》的小册子中，并于1517年初在纽伦堡出版。

1517年，于四旬期在纽伦堡进行布道，其中包含了对赎罪券的批评。他宣称，“落入钱箱的金币并不能将罪人从罪中拯救出来。”<sup>48</sup>在纽伦堡期间，施道比茨周围还出现了一个“粉丝团”，他们自称是“施道比茨兄弟会”（Satupitz Sodality, *Spdalitas Staupitziana*）。其中一些粉丝和朋友还称自己为施道比茨主义者（Staupitzians）。协会中的成员大多是纽伦堡的政治、文化和教会领袖。这个协会对后来路德作品的发布和传播起了重要的推动作用。<sup>49</sup>如，在路德发布《九十五条论纲》后，这个协会很快便在内部对其进行了交流，并在数月后将其以拉丁文和当地方言的双语形式出版。珀斯特认为，正是从这一团体中孕育出了后来纽伦堡地区的宗教改革。<sup>50</sup>

同年8月，施道比茨与路德在格里玛修道院见面并讨论了赎罪券的问题。施道比茨告诉路德，官方的赎罪券售卖人泰策尔（Tetzel）正在进行着可疑行为。

该年冬天，受邀前往慕尼黑，以上帝之爱（God's Love）为主题进行了降临期布道。之后，又以该布道为基础，整理出版了《关于上帝的爱》（*On the Love of God, Ein seligs neues Jar von der lieb gottes*）。路德极其喜欢该布道集。他于1518年初，将该书的一个签名副本寄给了自己母亲。同时，他还写信给施道比茨的好友绍尔（Christoph von Scheurl），催促让其尽快再版。在再版的标题页上，路德写道，“一本精彩的指导，由圣奥古斯丁会士，施道比茨博士撰写；圣奥古斯丁会士，马丁·路德博士赞成和推荐。”

47 Robert J. Bast, ed., *The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety*, (Leiden: Brill, 2004).

48 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 648. 显然，施道比茨的这一说法针对的正是当时售卖赎罪券的宣传语，“钱币叮当一声落银库，灵魂立即出炼狱。”见 Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther*, (New York: Hendrickson Publishers, 2009), 78.

49 Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, tr. by Eileen Walliser-Schwarzbart, (New Haven & London: Yale University Press, 1989), 143.

50 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 525.

<sup>51</sup>这本书后来也成为施道比茨最著名的作品。在该布道集中，施道比茨指出，上帝的爱和友谊只能通过信仰的眼睛来看，并对当时徒有其表的祈祷形式进行了批评。<sup>52</sup>

1518年，于四旬期在萨尔茨堡进行布道。主题是关于“耶稣基督的受难”。2月3日，收到教皇利奥十世及改革派新会长沃尔塔（Volta）的命令，要求他解决由路德造成的问题。3月31日，与路德通信，肯定他的神学和工作与自己是一致的。路德在回信中称施道比茨为“我亲爱的主内的父”。<sup>53</sup>

4月25日，邀请路德参加于海德堡召开的奥古斯丁修道会会议。翌日，在施道比茨的安排下，路德发表了著名的《海德堡论纲》。

5月30日，收到路德的一封感谢信，信中，路德表示自己已经走出了悔过（*Poenitentia*）的问题，并热情洋溢地感激施道比茨在这一问题上对他的启发和帮助。路德在信中说，“我开始将您的说法与《圣经》的论说 *poenitentia* 的段落进行了比较。看哪，一个多么最令人愉快的景象啊！《圣经》的话语从各个方面向我跳来，明确地对您的说法微笑着和点着头地加以赞同。它们是如此的支持您的观点，以至于以前在《圣经》里，对我而言几乎没有比 *poenitentia* 更加苦毒的词语了（尽管我热烈地在上帝面前装假病试图对他表达一种假装的和约束的爱），而现在没有什么词语比 *poenitentia* 听起来更加甜蜜和更令我喜悦的了。”<sup>54</sup>

6月，施道比茨宣称，自己已经按照罗马的命令尽了最大努力来解决路德的问题。9月7日，鉴于路德面临的巨大危险，施道比茨致信选侯秘书斯帕拉丁（*Spalatin*），希望他能帮忙坚定选侯保护路德的信心，不要惧怕狮子的吼声，也就是教皇的威胁。同时，施道比茨也在尽力斡旋，阻止任何人，包括教会的和世俗的，将路德带往罗马。

10月13日，施道比茨于奥格斯堡和林克一起陪同路德接受红衣主教卡耶坦（*Cajetan*）的审问。卡耶坦要求施道比茨设法让路德撤回其观点。施道比茨则表示自己已经进行过多次努力，所以他建议卡耶坦自己完成这项极具挑战性的任务。<sup>55</sup>根据路德的回忆说，卡耶坦扬言要将路德和施道比茨都送进监狱。<sup>56</sup>此外，在这次事件中，出于对奥古斯丁修会以及对路德自身安全的考虑，施道比茨将路德开除了修会，以便他能更自由地行动。

1519年，于四旬期在萨尔茨堡进行布道，主题是关于“上帝的灵在人的灵里的工作”（*God's Spirit at work in the human spirit*）。同年2月及4月，路德写信给施道比茨，抱怨自己目前被身不由己得卷入各种骚动和争论中。他埋怨施道比茨选择待在萨尔茨堡而不是维登贝格，以及很长时间都没有给自己写信。<sup>57</sup>

51 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 539.

52 *Ibid.*, p.542.

53 *Ibid.*, p.687.

54 这也是被一些学者视为路德的神学突破的时间。见林纯洁 Lin Chunjie, 《马丁·路德年谱》 *Mading Lude nianpu* [Lutheran Chronicles], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 52-55。引文见马丁·路德 Martin Luther, 《马丁·路德著作集》（卷48）*Martin Luther zhuzuoji (juan 48)* [Martin Luther's Works, vol. 48], 黄保罗 Paulos Huang 译, (赫尔辛基 Helsinki: 世界华人路德学会 Shijie huaren lude xuehui [Luther Academy for China, 2024]), 151。

55 Scott H. Hendrix. *Martin Luther Visionary Reformer*, (New Haven: Yale University Press, 2015), 74.

56 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 704.

57 马丁·路德 Martin Luther, 《马丁·路德著作集》（卷48）*Martin Luther zhuzuoji (juan 48)* [Martin Luther's Works, vol. 48], 黄保罗 Paulos Huang 译, (赫尔辛基 Helsinki: 世界华人路德学会 Shijie huaren lude xuehui [Luther Academy for China, 2024]), 199。

6月，施道比茨缺席了在意大利威尼斯举行的奥古斯丁修会。会议本想要求他来解决由路德造成的相关问题。此外，当时罗马的改革派会长沃尔塔还曾要求施道比茨成为销售赎罪券的负责人，以便通过这次会议募集资金。

施道比茨的缺席以及他明显的不合作态度激怒了沃尔塔，于是他取消了施道比茨对五所德国南方改革派修道会的管辖权，这一举动几乎抹去了施道比茨对改革派修道会的所有成绩。<sup>58</sup>

6-7月，路德参加了著名的莱比锡会议，并在会议上与经院神学家厄克（Eck）展开论辩。论辩中，路德处于下风，他因为赞同胡斯的观点而被视为异端。会议结束后，路德焦急地表示希望能尽快见到施道比茨。大约是在7月底，施道比茨与路德和林克于格里玛相聚。<sup>59</sup>路德的这两位密友，同时也是当时奥古斯丁修会的领军人物，都坚定地站在路德这边。他们保护路德的方式是，以完全消极的方式来应对来自罗马的谕令，既不抵抗也不配合。从结果来看，这一措施十分有效。

10月，收到路德寄来的《〈加拉太书〉注释》。12月，致信路德说，他们共同的敌人厄克遭到了萨尔茨堡的拒绝。

1520年，3月15日，收到沃尔塔的一封长信，信中告诫施道比茨要纠正他对路德的爱。此外，沃尔塔还透露，他已得知路德将被开除教籍的教皇谕令，因此希望施道比茨能够干预进来，并将路德带回奥古斯丁修院加以管控。然而，施道比茨此时的想法是，宁愿放弃自己耕耘多年的修道会，也不愿牺牲路德。因此，他决心辞去代理主教的职位。

从3月23日开始，施道比茨在圣玛利亚大教堂进行了六次布道。主题关于上帝的爱和人的重生（rebirth），以及效仿基督等。

该年夏，从爱尔福特写信给路德，希望他不要发布其《致德意志民族基督教贵族书》。但在路德收到此信的时候，该文已经交付给出版社。

7月20日，教皇派厄克到德国宣布教皇的谕令，威胁开除路德教籍。厄克同时还取得授权，在这份名单上又增加了四人。其中，两人来自维登贝格大学；两人来自施道比茨协会。施道比茨此刻显然也处在危险中，因为根据这份教皇谕令，路德的“同伴，庇佑，附庸，以及任何接纳他的人”都要被开除教籍。<sup>60</sup>

8月28日，在艾斯莱本（Eisleben）奥古斯丁修道会上辞去代理主教一职。文策尔·林克继任了这一职位。9月初，与林克一起前往维登贝格看望路德，并请他向教皇写一封信，声明自己从未针对教皇做出任何出于个人的反对。这也是三人的最后一次团聚。同年12月，路德公开焚烧了教皇的书籍。这一行为不仅激化了当前的冲突，而且也给施道比茨造成了巨大压力。他被迫否定路德的立场，甚至被要求公开承认“路德的著述是异端的，错误的，是对虔诚之耳的冒犯……”<sup>61</sup>

1521年，1月4日，致信林克，告知其自己当前面临的窘境。其中说，“马丁开始了一些艰难的事情，他非常勇敢，受到了上帝的启发。然而，我感觉自己就像一个需要牛奶的口吃的孩子。”<sup>62</sup>然而施道比茨的行动终于还是引起路德的误解。后者认为施道比茨已经屈服于教皇，并于1月14日，致信他说，

58 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, 724.

59 林纯洁认为三人见面的时间大约是在7月16或17日。林纯洁 Lin Chunjie, 《马丁·路德年谱》 *Mading Lude nianpu* [Lutheran Chronicles], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 63.

60 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 804.

61 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 817.

62 *Ibid.*, p.817.

“您曾对我说：‘请记住，修士，你是奉我们的主耶稣基督的名开始的’。我已经接受这句话，当作不是来自于您的而是通过您而说的，而且我已经从那时开始就坚定地把它记在心里了。因此，我现在以您自己的说法来挑战您”<sup>63</sup>

3月15日，致信林克，询问维登贝格的信息。并于复活节期间与林克在慕尼黑见面。

## 2.5 离开奥古斯丁修道院

1522年，4月26日，在教皇的批准下，离开奥古斯丁修院，于萨尔茨堡加入圣本笃会。<sup>64</sup>8月2日，被选为本笃会修道院院长。此事也招致了路德的不满。<sup>65</sup>

1523年，于四旬期为圣彼得教堂的本笃会修女们布道。该布道集于施道比茨去世一年后，由林克代为编辑出版。9月17日，路德再次写信表达他对施道比茨成为本笃会修道院院长一事的不满。他希望后者能够“尽快离开萨尔茨堡修道院”，并与教皇断绝关系。“我们热切地希望并祈祷，您能够从暴君的牢笼之中解脱出来，回到我们的身边，并希望这也是您的意愿。”<sup>66</sup>

1524年，春，于布劳瑙（Braunau）患病。4月1日，施道比茨终于再次致信路德，于信中讨论了宗教誓言的问题。在施道比茨看来，誓言只是通往救赎的一种可行的基督徒的选择，他没有像路德那样将修道院生活和行为的义（work-righteousness）等同起来。<sup>67</sup>此外，施道比茨表示不同意当前的宗教改革路线<sup>68</sup>，并认为路德批评了“许多与正义和信仰无关的外在事物。”<sup>69</sup>尽管如此，施道比茨并没有与路德决裂，而是说，他对路德的爱一如既往，并感谢路德把他们带回了生命的牧场，回到了救赎的话语。<sup>70</sup>这也是他们之间的最后一次通信。9月，罗马教廷就阿尔卑斯山的盐矿问题联系施道比茨，要求他从萨尔茨堡派遣几名采矿专家到教皇那里。施道比茨婉拒了这一要求。

12月28日，于巴特赖兴哈尔（Bad Reichenhall）病逝。遗体葬于萨尔茨堡，其墓志铭为：圣经的学生。<sup>71</sup>

63 马丁·路德 Martin Luther, 《马丁·路德著作集》（卷48）*Mading lude zhuzuoji (juan 48)* [Martin Luther's Works, vol. 48], 黄保罗 Paulos Huang 译, (赫尔辛基 Helsinki: 世界华人路德学会 Shijie huaren lude xuehui [Luther Academy for China, 2024]), 307.

64 一说此事发生在1521年的4月26日。见 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 12.

65 早在该年6月份，路德就已通过各方消息确认了此事。他于6月27日写给施道比茨的信中说，“尽管我无意于以上帝的意志来介入，然而，因为无知，我仍无法理解你成为一个修道院院长如何会是上帝的意志，而且我也不认为这是个明智之举。但是，我不想反对、或说评判你的决定。”  
马丁·路德 Mading Lude, 《马丁·路德著作集》（卷49）*Mading lude zhuzuoji (juan49)* [Martin Luther's Works, vol. 49], 赵文 Zhao Wen, 张蕴燕 Zhang Yunyan, 陆臻 Lu Zhen & 韦理惠 Wei Lihui 译, (赫尔辛基 Helsinki: 世界华人路德学会 Shijie huaren lude xuehui [Luther Academy for China], 2024), 109. 在另一封写于1523年9月17日的信中，路德再次满怀忧虑地重复说道：“我也不得不说，如果你没有成为一名住持，我会更高兴的。但既然你已经这样做了，那就让我们互相体谅，互相理解吧。”LW 49. 48.

66 马丁·路德 Mading Lude, 《马丁·路德著作集》（卷49）*Mading lude zhuzuoji (juan49)* [Martin Luther's Works, vol. 49], 赵文 Zhao Wen, 张蕴燕 Zhang Yunyan, 陆臻 Lu Zhen & 韦理惠 Wei Lihui 译, (赫尔辛基 Helsinki: 世界华人路德学会 Shijie huaren lude xuehui [Luther Academy for China], 2024), 147.

67 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 965.

68 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 15.

69 林纯洁 Lin Chunjie, 《马丁·路德年谱》*Mading Lude nianpu* [Lutheran Chronicles], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 119. Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 966.

70 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 966.

71 Franz Posset, *Luther's Inspirers and Sympathizers From Johann von Staupitz to the Circles of Nuremberg and Augsburg, in A Christian between Reforms and Modernity (1517–2017)*, ed. by Alberto Melloni, (Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2017), 173.

1525年，1月23日，路德写信给施道比茨的侄子分享了这一消息。其中说道，“在独裁统治下遭受了短暂的折磨后，施道比茨离开了人世。”<sup>72</sup>

## 2.6 小结

从施道比茨的一生历程来看，无论如何高估其与路德的关系都不为过。然而实际上，施道比茨与路德是两个性格十分不同的人。路德敏感而冲动，并且富有大无畏的斗争精神，无论是罗马教皇还是德国皇帝都不能让他屈服。他不惧怕任何权威和威胁。在其遗留的著作中，我们不难看到大量他与对手的论辩，其言辞之激烈和粗暴往往超乎想象。相比之下，施道比茨要温和克制得多。<sup>73</sup>性格上的差异在一定程度上也影响了施道比茨与路德的外在行为乃至神学观点。<sup>74</sup>例如，尽管在人的罪和上帝的怜悯问题上，施道比茨与路德的观点十分相似，但是他却不太能理解发生于路德身上的那种属灵困苦。此外，身为牧师和传道者，虽然施道比茨也会批判赎罪券和外在的仪礼等，可他很少公开地直接与人论辩。并且，他有时甚至会因外在压力而放弃自己的一些主张，例如他半途而废的联合计划，以及他对教宗的部分妥协。不过这种性格差异显然没有真正影响二人的友谊。实际上，施道比茨本人也十分欣赏路德的勇气，如前述他给林克的书信中所反映的，他为自己的怯懦感到迷茫，称自己为“需要牛奶的口吃的孩子”，而赞扬路德受到上帝的启发，“十分勇敢。”

两人的相似处则在于他们对信仰的纯粹和虔诚。通过对圣经以及早期教父的阐述，施道比茨与路德一样，坚信上帝的爱和基督作为中保。关于这一点，我们将在下一节展开更具体的论述。

## 三、施道比茨的主要思想及其与路德的异同

### 3.1 上帝的恩典与救赎

从图宾根布道开始，上帝的甜蜜就在施道比茨思想中占据着最重要的位置。在施道比茨看来，上帝是一个慷慨的赐予者，他通过基督将恩典赐予人。在这一过程中，人的功德（merits）或善功（good works）是无用的。<sup>75</sup>所以在救赎问题上，施道比茨与路德一样，认为人是被动的，如他说，人的救赎始于并在每一个点上都依赖于上帝的拣选。<sup>76</sup>

从这一原则出发，施道比茨实际上重新定义了中世纪以来的称义教义。中世纪的传统是，所谓称义的恩典是使罪人愉悦上帝的恩典。<sup>77</sup>即，人通过自己的行为使上帝悦纳，从而获得恩典。这种传统实际上为贝拉基或半贝拉基主义留出了余地，人的行为被强调，善功被认为是获得上帝恩典的必要条件。<sup>78</sup>施道比茨对此进行了一种颠倒。他认为，福音的宣告并不是关于上帝的要求以及罪人满足这一要求的能力，而是关于使罪人认识到他们的无力，并在他们绝望自己无法解脱时前来帮助他们的神圣主动。<sup>79</sup>

72 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 985.

73 Robert J. Bast, ed., *The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety*, (Leiden: Brill, 2004), 72.

74 Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, tr. by Eileen Walliser-Schwarzbart, (New Haven & London: Yale University Press, 1989), 183.

75 *Ibid.*, p.143.

76 David C. Steinmetz, "Religious Ecstasy in Staupitz and the Young Luther," *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 11, No. 1, (1980), 23-38.

77 David C. Steinmetz, "Religious Ecstasy in Staupitz and the Young Luther," *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 11, No. 1, (1980), 23-38.

78 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 75.

79 David C. Steinmetz, "Religious Ecstasy in Staupitz and the Young Luther," *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 11, No. 1, (1980), 23-38.

所以，根据施道比茨的观点，不是人通过善功使上帝愉悦（pleasing to God），而是上帝通过恩典愉悦于人（pleasing to human）。<sup>80</sup>但上帝并不是直接地赐予人恩典，而是以基督作为中保，使其承担将义给予人的职责<sup>81</sup>。而基督是以其受难完成这一职责的。为此，施道比茨要人沉思基督的受难，以此来感受上帝和基督的甜蜜。他说，“我们所有的苦难和所有疾病都完全与他的苦难联系在一起，并在他的苦难中被克服。我们需要怀着无比的感激来沉思【他的受难】。的确，如果一个人不去沉思他的受难，那他就不会品尝到，一点也不会尝到甜蜜。”<sup>82</sup>因而在施道比茨这里，称义也就意味着与基督的合一。<sup>83</sup>

需要注意的是，施道比茨在此隐含了一个假设，即，他认为由于罪的缘故，人不可能完全独立，自发而完满地行出善行。实际上，善行是恩典的结果。在图宾根布道集中，施道比茨说，“因为我认识自己，……我无限的不完美；我常常在受苦时感受到，我对你的仁慈判断不正确。因此，我在忏悔中来到你的面前，寻求怜悯和恩典。……事实上，即使一个人在人的后裔中是完美的，但如果他少了来自于你的智慧，那他就不能将不配得尊重。在上帝的恩典中，我们成为我们之所是。”<sup>84</sup>

所以，按照施道比茨的这一逻辑，实现人与基督的合一，也就是称义，其前提就不是与上帝相似，而是不相似。<sup>85</sup>换言之，与基督合一的人，不应是通过了漫长的属灵修炼或者带着圣洁的谦卑来到上帝面前的人，而是一个彻底的罪人。正是因为人的罪使他有资格与基督合一。因为只有“真正的罪人”，一个对自己和为自身的罪而辩护之能力完全绝望的人，才会完全依赖上帝的怜悯。在这一点上，路德完全是属于施道比茨阵营的。正是由于对人自身能力的绝望以及对罪的强调和重视导致路德猛烈地批评了伊拉斯谟的立场。后者淡化了对罪的处理并对人自身的力量充满信心。<sup>86</sup>

总的来说，救赎在施道比茨而言可以分为两个阶段：首先，上帝要求罪人在彻底的自我绝望中，将自身外化出去，而这一过程需要律法的帮助。通过上帝的律法，人的灵魂被从其对自我的依赖中撕扯出来。<sup>87</sup>然后，主体与自我（或者说旧我）分化，恩典由此得以作为礼物被接受，进而实现主体与基督的合二为一。这种合一是如此密切，以至于结合后的基督徒甚至可以大胆地宣称“基督就是我”（Christ is I）。<sup>88</sup>这一过程中，施道比茨认为，发生了人的罪和基督的义的交流。<sup>89</sup>他以属灵的婚姻描述了这种交换。通过属灵的婚姻，基督徒分有了基督的义而成为义人，而基督则在此结合中，承担了基督徒的罪和软弱，因而成为罪人。与此同时，施道比茨认为，基督的这种义并不是外在于人的。它内在于人，是基督通过他的在基督徒中的存在和活动所产生的。

80 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 86.

81 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 143.

82 *Ibid.*, p.422.

83 *Ibid.*, p.534.

84 *Ibid.*, p.167.

85 David C. Steinmetz, "Religious Ecstasy in Staupitz and the Young Luther," *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 11, No. 1, (1980), 23-38.

86 迈克尔·艾伦·吉莱斯皮 Michael Allen Gillespie, 《现代性的神学起源》 *Xiandaixing de shenxue qi yuan* [The Theological Origins of Modernity], 张卜天 Zhang Botian 译, (湖南科学技术出版社 Hunan kexue jishu chubanshe [Hunan Science & Technology Press], 2019), 212。“亚当的罪使人的意志变得‘微弱但并未消失，受伤但并未杀死，伤残但并未截肢，半死但并未死亡’。因此，如果神给人改变道路的机会，人是能够这样做的，虽然这样做的能力因人而异。”“在《执盾手》中，伊拉斯谟将原罪最小化了。的确，它变得几乎毫不重要。”

87 David C. Steinmetz, "Religious Ecstasy in Staupitz and the Young Luther," *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 11, No. 1, (1980), 23-38.

88 David C. Steinmetz, "Religious Ecstasy in Staupitz and the Young Luther," *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 11, No. 1, (1980), 23-38.

89 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 84.

在这一问题上我们显然可以看到施道比茨对于路德的巨大影响。在论述属灵的婚姻时，路德这样说道：

信将心灵与基督连合，有如新妇与新郎连合。像保罗所说，因这一个奥秘的连合，基督与人的心灵成了一体。他们既是成了一体，成了真正婚姻的结合……基督满有恩典、生命、救恩；心灵则满有罪恶、死亡、咒诅。让信来到他们中间，于是罪恶、死亡、地狱就属了基督，而恩典、生命、救恩则属了心灵。

90

路德认为，在拥有信心的那一瞬间，基督便立刻入驻到信徒的属灵生命中。此时，作为罪人的“旧我”被基督取代，他真实地“在我们里面”并会“留在我们之中”。从此，信徒活着生命乃是“真实一本体的”“基督自己”<sup>91</sup>。

而通过上述引文和分析，在见到二者间的相似性的同时，我们也不难看出二者间的差异。即，路德是以信心作为媒介或说桥梁，建立心灵与基督的关系。而在施道比茨的神学中，他没有格外强调过因信称义这一点。<sup>92</sup>所以就基督入驻这一问题来看，路德实际上在继承施道比茨的同时，也对其进行了丰富和完善。

### 3.2 上帝的创造和自由意志

施道比茨提出了两种上帝创造世界的原因。

一，上帝是因为自己的缘故而创造世界，但这样做是因为他乐意去创造一些他可以爱，并且他可以与之分享他之所是与他之所有的东西。也就是说，上帝创造世界乃是出于纯粹的善意。创造是一种恩惠。世界也没有在创造的过程中与上帝合作。因此，人作为上帝的造物所获得的一切，都不是基于自己的功绩（merit），而是作为一种礼物，被白白地赐予。所以，从这个角度来说，创造和救赎在某种程度上是类似的，两者都依赖于上帝无与伦比的良善。

二，施道比茨认为，上帝创造世界乃是为了让世界赞美他，并在他里面找到最高的满足和最终目标。这一点同时适用于理性和非理性的造物，尽管其方式并不完全相同。

对于非理性的造物而言，它们赞美上帝的方式是按照其自然的本性朝着上帝创造它的目的而运动。这就是说，对自然中的非理性存在，无论是花开叶落，还是云卷云舒都是赞美上帝的一种方式。尽管这些非理性的存在物并没有有意识地去这样做，但在它们朝向创造的目的的运动过程中，上帝得到了赞美，也即，上帝的意志得到了遵循。通过这一观点，我们看到施道比茨赋予了自然界以神圣意义，即在自然的存在中蕴涵着对上帝的赞美。

很难确定施道比茨的这一观点对路德究竟有何种影响。但可以确定的是，至少在上帝造物的目的上，路德认同施道比茨的观点，即，创造的目的乃是为反映上帝的奇迹、善良和荣耀。<sup>93</sup>此外，路德同样认为，在非理性的造物中蕴含着对上帝自身的赞美。在他 1515 年关于《诗篇》的讲座中，路德说：“事实上，

---

90 马丁·路德 Martin Luther, 《路德选集》*Lude xuanji* [Selected Works of Luther], 徐庆誉 Xu Qingyu & 汤清 Tang Qing 译, (北京 Beijing: 宗教文化出版社 Zongjiao wenhua chubanshe [China Religious Cultural Publisher], 2010), 240.

91 曼多马 Tuomo Mannermaa, 《曼多马著作集：芬兰学派马丁·路德新诠释》*Manduoma zhuzuoji: Fenlan xuepai mading lude xinquanshi* [The Works of Tuomo Mannermaa as The Father of Finnish School], 黄保罗 Paulos Huang 译, (上海 Shanghai: 上海三联书店 Shanghai salian shudian [SDX Joint Publishing Company], 2018), 55.

92 David C. Steinmetz, *An Essay in the Intellectual Origins of the Protestant Reformation*, (Durham: Duke University Press, 1980).

93 Noel F. R. Guzman, *Martin Luther's Ethics of Creation*, (Boston University, Ph. D dissertation, 2006), 157.

一个受造物越是被深刻得认识，就越是能在它里面看到许多奇迹，即，它是多么地充满着上帝的智慧……然而，正如《诗篇》所指出的那样，非理性的受造物并不懂得上帝的作为；它们只是感受到了……”

对于人这一理性的受造物而言，施道比茨保留了人的自由意志。也就是说，人既可以选择善，遵从上帝的意志，也可以受私欲的裹挟，背离上帝创造他们的目的。<sup>94</sup>

在人与上帝的关系上，施道比茨认为，一切都是上帝的作为，同时一切也都是人类通过同意的自由意志（*consentienter*）。从原则上来说，一切都是上帝的，因为没有他在前的行动，那就没有什么是善的；同时一切也都是人作为上帝的工具（*instrumentaliter*）的自由意志。如果人不赞同神的运动，也就是违背上帝创造的目的，那恩典就不会倾注。<sup>95</sup>在1517年的四旬期布道中，施道比茨再次强调，人被创造为“自由意志”。但是，只有在其行为中依靠上帝的帮助，人才能拥有欣然行善的恩典。<sup>96</sup>

所以，不同于非理性的受造物，人只有在其行为遵循了上帝的意志时，才是真正地赞美上帝。在施道比茨看来，人能够根据自己的意志，选择遵循（同意）上帝的旨意，进而肯定一种（好）行为，而否定其相反的行为。换言之，在属灵事物上，主体不仅有能力判断出是非善恶，而且也可以选择做出符合上帝意志的行为。

在自由意志问题上，路德显然走的更远。事实上，在路德看来，人在属灵问题上完全不具备任何自由意志的可能性。他说，“我的意见乃是这样：若有人主张自由意志能够作任何属灵的小事，他便是否认了基督。在我的著作中，特别是在驳世上最著名的一个学者伊拉斯谟的著作中，我总是保持着这意见。……我承认人有自由意志。但这自由意志只能在挤牛奶、盖房子等事上有效，不能做比此稍大的事。”<sup>97</sup>路德把人的意志比喻为站在两位骑手——上帝与魔鬼——之间的马。如果它是“由上帝驾驭，它就愿意并实际上按照上帝之意愿前行。”而如果意志是“由魔鬼驾驭，则愿意并实际上按魔鬼的意愿前行。”所以人的意志不能选择骑手，也不能走向骑手；“而是骑手之间相互较量，看由谁来拥有和掌管它。”<sup>98</sup>

最后，总体来看，在上帝创造世界的本质和目的上路德与施道比茨是基本一致的。路德赞同上帝的创造活动是出于纯粹的给予和帮助的观点。<sup>99</sup>但在自由意志问题上，路德比施道比茨更坚定地否决了人文主义的立场，完全舍弃了人的自由意志在属灵问题上的可能性。

### 3.3 小结

路德曾回忆说，“我对伊拉斯谟无所亏欠。我的一切都来自施道比茨。”<sup>100</sup>就其神学思想而言，的确是这样。事实上，在了解了施道比茨的思想后，人们甚至可能会发出这样的疑问，他与路德的主要差异

94 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Von Staupitz in its Late Medieval Setting*, (Leiden: E. J. Brill, 1968), 59.

95 Franz Posset, *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz*, (New York: Routledge, 2003), 531.

96 *Ibid.*

97 马丁·路德 Martin Luther, 《路德选集》*Lude xuanji* [Selected Works of Luther], 徐庆誉 Xu Qingyu & 汤清 Tang Qing 译, (北京 Beijing: 宗教文化出版社 Zongjiao wenhua chubanshe [China Religious Cultural Publisher], 2010), 531.

98 保罗·阿尔托依兹 Paulos Althaus, 《马丁·路德的神学》*Mading lude de shenxue* [The Theology of Martin Luther], 段琦 Duan qi & 孙善玲 Sun shanling 译, (南京 Nanjing: 译林出版社 Yilin chubanshe [Yilin Press], 1998), 162.

99 保罗·阿尔托依兹 Paulos Althaus, 《马丁·路德的神学》*Mading lude de shenxue* [The Theology of Martin Luther], 段琦 Duan qi & 孙善玲 Sun shanling 译, (南京 Nanjing: 译林出版社 Yilin chubanshe [Yilin Press], 1998), 106. “上帝在其存在之深处只是爱；爱是属神的，因为爱就是上帝本身。”“上帝之本性就是只行‘善’。这是他的荣耀；不接受却经常地给予，无偿地给予，不希望感激，不受人对他的态度的影响，即以全然不同于自然的人行善的方式行善。”

100 Carlos M. N. Eire, *Reformations The Early Modern World, 1450–1650*, (New Haven: Yale University Press, 2016), 142.

在哪里？因为，路德思想中的几乎全部要素都可以追溯到施道比茨。要想回答这个问题只能从路德神学的最核心处，也就是“因信称义”入手。

在晚期中世纪流行的是一种主动称义，即，凭借善功来赢得恩典的观念。而施道比茨与路德都持完全被动的称义观，主张上帝的怜悯，白白地赐予以及唯独恩典。然而，“因信称义”在施道比茨的整个思想中始终未被清晰地揭露出来。这种缺失在一定程度上导致了他的神学缺陷，即，在基督与人的结合中，缺少了一个可以连接他们彼此的桥梁。也就是，在施道比茨的救赎观中，上帝与人似乎成了两个互相独立的主体，他们之间缺少了一种可以发生联系的媒介。更直白地说，上帝使人称义的合法性理由是什么？在凭善功赢得恩典的救赎论中，这个问题容易回答，因为善功就是上帝使人称义的理由。但当善功这一媒介被拿掉后，答案似乎只剩下上帝白白的恩典，即，没有缘由的，上帝出于自身的爱而使人称义。这正是施道比茨的做法，他将救赎的全部力量都寄托在上帝主动的，全然的爱之中。但由于缺少中间媒介的缘故，人在这个过程中作为被救赎的对象，似乎成了一个空洞的摆设，即，他可以脱离于上帝与魔鬼间的争斗，作为独立的三方静候上帝的恩典。为了解决这一理论难题，施道比茨不得不为人的自由意志留出余地。因为只有拥有自由意志的前提下，人才能做出选择遵循上帝旨意的行为，然后才能被灌注恩典。可以看出，自由意志的保留使施道比茨的神学仍带有某种主动称义的色彩。

“因信称义”的提出使路德避免了类似遭遇。在这一问题上，应该说芬兰学派的曼多马揭示地最为深刻。通过对“基督本身就在信之中”的诠释，曼多马明确地把“信”作为联系基督与人的媒介功能揭露出来。在“信”之中，人“真正分享基督的本性及其所包含的神性的生命和胜利”。<sup>101</sup>换言之，“信”被路德作为人与神连结的通道。<sup>102</sup>藉由信，人与基督不再是两个分割的独立主体，需要一方期待着另一方的善功或是爱，而是在拥有信的同时，人得以与基督真正合为一体。于是，人不再是争斗的旁观者，而是真实地参与基督与魔鬼的争斗，并分享祂的胜利。这正是黑格尔所说的，“按照这个信仰，人与上帝发生了关系，在这种关系中，人必须作为这个人出现、生存着——即是说，他的虔诚和他的得救的希望以及一切诸如此类的东西都要求他的心、他的灵魂在场。”<sup>103</sup>为此，“因信称义”的教义打破了施道比茨式的人与上帝间的隔离。也正是在这个意义上，张仕颖指出说，“所谓上帝白白的恩典并不是一句可以轻松说出口的话。能够说出来的人，必先遭受魔鬼的试探、精神困苦和灵火的试炼，并最终胜过自我，从而战胜罪恶、死亡和世界。”<sup>104</sup>

另一方面，通过将意志比喻为马，路德否定了人在救赎问题上的自由意志。因为在路德看来，信本身是上帝的事工和恩赐，其中没有人选择“信”或“不信”的自由意志的空间。<sup>105</sup>也就是说，人要么藉着

101 曼多马 Tuomo Mannermaa, 《曼多马著作集：芬兰学派马丁·路德新诠释》*Manduoma zhuzuoji: Fenlan xuepai mading lude xinquanshi* [The Works of Tuomo Mannermaa as The Father of Finnish School], 黄保罗 Paulos Huang 译, (上海 Shanghai: 上海三联书店 Shanghai salian shudian [SDX Joint Publishing Company], 2018)。

102 赵炜蓉 Zhao Weirong, 《路德的改教发现：因信称义》*Lude de gaijiao faxian: Yin xin chengyi* [Luther's Reformatory Discovery: Justification by Faith], 《国学与西学国际学刊》*Guoxue yu xixue guoji xuekan* [International Journal of Sino-Western Studies], vol. 24, (2023)。

103 黑格尔 Hegel, 《哲学史讲演录》(第三卷) *Zheueshi jiangyanlu* (Disan Juan) [Lectures on Philosophy, vol. III], 贺麟 Helin & 王太庆 Wang Taiqing 译, (上海 Shanghai: 人民出版社 Renmin chubanshe [People's Publishing House], 2013), 854。

104 张仕颖 Zhang Shiyong, 《马丁·路德称义哲学思想》*Mading lude chengyi zhexue sixiang* [Martin Luther and His Philosophy of Justification], (北京 Beijing: 人民出版社 Renmin chubanshe [People's Publishing House], 2012), 3。

105 在此，请读者一定不能误解，以为信是另一种形式的善功。实际上，路德认为，信本身也是上帝的恩典。关于信的多重概念以及路德神学中对信的诠释，可参见黄保罗 Paulos Huang, 《信为什么在汉语语境里常被误解？》*Xin weishenme zai hanyu yujing li chang bei wujie* [Why is the term 'Faith' often Misunderstood in Chinese Context?], 《世界宗教研究》*Shijie Zongjiao Yanjiu* [Studies in World Religions], no. 4, (2021), 154。

信，接受上帝之力量的掌握，要么则受魔鬼的力量的掌控，其间没有自由选择的余地。而通过否定人的自由意志，路德保持了被动式称义与因信称义之间的一致性。

#### 四、施道比茨的历史影响

毫不夸张地说，如果没有施道比茨，那么马丁·路德绝不会成为我们今天所认识的那个马丁·路德<sup>106</sup>，宗教改革也将因此易弦改辙。因而以路德为界，我们似乎可以将施道比茨对于时代和历史的影响分为两个部分。

首先是施道比茨对路德的影响。这种影响又具体表现在两个方面。一是在生活上，施道比茨对于路德的人生方向和职业选择起了关键作用。其中，最为明显的是，1511年，施道比茨帮助路德离开爱尔福特修道院，加入维登贝格大学，并在同年劝说他攻取神学博士学位以及成为他的忏悔神父。1512年，施道比茨又安排路德顺利接替了他在维登贝格大学的教职。而路德的这一身份为他赢得维登贝格大学以及选侯智者腓特烈的支持和保护起了关键作用。

此外，在路德身上，施道比茨不仅充分践行了其作为神父的职责，为路德提供了属灵安慰，同时也在改革运动中为他提供了重要的支持与保护。1517年之后，作为改革派代理会长的施道比茨被夹在了路德与教皇中间。罗马教廷多次逼他表态，要么解决由路德引发的问题，要么将连他一起惩罚。施道比茨对此采取了一种虚与委蛇的态度，多次利用其代理主教的身份帮助和保护他，直到最终放弃他个人的整个改教事业。

二是在神学思想方面，路德神学中的主要思想，如因信称义，唯独恩典，与基督的属灵婚姻等等，都明显带有施道比茨的影响。其中最为学界所关注，也是施道比茨之于路德的影响中最重要，也最突出的是他对后者所谓神学突破的贡献。<sup>107</sup>路德在回顾这一问题时，将自己对忏悔问题的解决全部归功于施道比茨，并认为他才是真正的忏悔神学的发明者。<sup>108</sup>

其次，是施道比茨在路德之外的历史影响。作为宗教改革运动的先驱，施道比茨的影响不仅在于理论层面。从实践方面来看，在担任德国改革派代理主教的前十年里，施道比茨一直致力于推动天主教内部的改革，尤其是，他试图联合各方势力，推动实现德国改革派和非改革派间的统一。而在担任维登贝格大学神学院院长期间，他则为维登贝格大学招揽来了一批具有人文主义背景的学者，并培养了一批具有良好学识的修士，比如文策斯劳斯·林克。在联合计划失败后，也就是从1512年开始直至其去世，施道比茨几乎每年都会在四旬期与将临期于萨尔茨堡等德国南部城市中进行布道。这些布道吸引了很多德国当时重要的知识分子和政治领袖，他们甚至形成了一个稳定的施道比茨协会。而这个协会在后来的宗教改革运动发挥了极其重要的作用。

<sup>106</sup> 如路德说，“假若不是施道比茨博士，我早已沉沦地狱。”Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther*, (New York: Hendrickson Publishers, 2009), 53.

<sup>107</sup> Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, tr. by Eileen Walliser-Schwarzbart, (New Haven & London: Yale University Press, 1989), 180-181.

<sup>108</sup> Franz Posset, *Luther's Inspirers and Sympathizers From Johann von Staupitz to the Circles of Nuremberg and Augsburg*, in *A Christian between Reforms and Modernity (1517–2017)*, ed. by Alberto Melloni, (Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2017), 177; Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, tr. by Eileen Walliser-Schwarzbart, (New Haven & London: Yale University Press, 1989), 190.

因而无论是从思想史还是社会史角度来看，无论是关于路德还是在路德之外，施道比茨都是一位重要的，值得给予更多关注的神学思想家。

### 施道比茨生平年表

- 1468? 年 出生于姆特维茨
- 1468? -1483 年 童年和青年时代，与选侯智者腓特烈在格里玛中学就读
- 1483 年 5 月 进入科隆大学
- 1485 年 在莱比锡大学度过一个学期后又回到科隆大学
- 1485 年至 1489 年夏 就读于科隆大学，并获得硕士学位
- 1489 年 10 月 加入莱比锡大学文学学院
- 1495 年 于慕尼黑加入奥古斯丁修道院
- 1497 年 前往图宾根大学学校神学
- 1497 至 1498 年 宣讲了图宾根布道集
- 1499 年 获得格言的授课资格
- 1500 年 7 月 6 日 获得神学博士学位
- 1502 年 前往维登贝格，出任维登贝格大学首任神学院院长
- 1503 年 5 月 当选改革派代理奥古斯丁修会代理主教
- 1506 年 7 月 3 日 视察爱尔福特修道院，与路德首次见面
- 1508 年 再次当选改革派代理会长，并将路德从爱尔福特转到维登贝格大学进行学习
- 1509 年 担任萨克森教省省长
- 1510 年 与罗马改革派会长埃吉迪奥于维泰博（Viterbo）会见
- 1511 年 召开耶拿会议，取得了大部分修道会对其改革计划的支持
- 1511 年 劝说路德获取神学学位。成为路德的忏悔神父
- 1512 年 3 月至 4 月 完成萨尔茨堡布道集
- 1512 年 5 月 于科隆奥古斯丁修会上宣布放弃改革派与非改革派的联合计划
- 1512 年 10 月 出席路德博士毕业典礼，并辞去在维登贝格大学的教职
- 1515 年 出版《一本关于基督甘愿受死的小书》。
- 1516 年 将临期于纽伦堡进行布道。
- 1517 年 四旬期于纽伦堡进行布道。出版《关于永恒预定的执行》
- 1517 年 将临期于慕尼黑进行布道。出版《关于上帝的爱》
- 1518 年 于四旬期在萨尔茨堡进行布道。
- 1518 年 4 月 25 日 邀请路德参加于海德堡召开的奥古斯丁修道会会议。
- 1518 年 5 月 30 日 收到路德来信，信中路德表示自己已经解决了悔罪（penance）问题
- 1518 年 10 月 13 日 于奥格斯堡和林克一起陪同路德接受红衣主教卡耶坦的审问
- 1519 年 于四旬期在萨尔茨堡进行布道
- 1519 年 6 月至 7 月 路德参加了著名的莱比锡会议。会后，施道比茨与林克和路德在格里玛相聚。
- 1520 年 3 月 15 日 收到沃尔塔的一封长篇恐吓信，信中威胁将路德开除教籍

1520年8月28日 辞去改革派代理主教一职

1522年4月26日 离开奥古斯丁修院，于萨尔茨堡加入圣本笃会。8月2日，被选为修道院院长

1523年，于四旬期为圣彼得教堂的本笃会修女们布道

1524年4月1日 致信路德

1524年12月28日 于巴特赖兴哈尔（Bad Reichenhall）病逝

**The English Title:**

The Pioneer of the Reformation—Johann von Staupitz and a Comparison of His Thoughts with Martin Luther's

**Meng Yang**

Faculty of Protestant Theology, University of Munster. Email: myang2@uni-muenster.de; ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-8916-1538>; Tel: 15501152265.

**Abstract:** As Martin Luther's mentor and confessor, Johann von Staupitz had a significant impact on Martin Luther's life and thought. However, Staupitz's influence on the era and history extended beyond Martin Luther. On an intellectual level, as an important reform thinker, biblical scholar, and pastor, Staupitz reinterpreted the theologies of Paulos and Augustine through his preaching. By emphasizing concepts such as God's mercy, the sweetness of God, Christ as mediator, and grace, he laid the intellectual foundation for the later Reformation movement. Practically, as the vicar general of the strict observers, Staupitz initiated integration movements between the reformation and non-reformation. As the founder and first dean of the theological faculty at the University of Wittenberg, Staupitz not only attracted many outstanding professors and students to the school but also established the humanist and patristic theological ethos of the university.

**Key words:** Johann von Staupitz, Martin Luther, the Reformation



**实践神学  
与中西教会和社会  
Practical Theology and Sino-Western  
Views on Church and Society**



## 马丁·路德的家庭教育及其子女的命运

林纯洁

(华中科技大学外国语学院)

**提要:** 德国宗教改革家马丁·路德与前修女波娜结婚后, 生育了 6 名子女, 其中 4 名长大成人。路德基于自身的神学理论和父亲职分, 关爱子女, 对子女进行了良好的家庭教育, 并和很多普通父母一样, 积极为他们安排出路, 但也在职业规划上遭遇了与长子约翰内斯的冲突: 路德对约翰内斯寄予厚望, 希望他能继承自己的事业, 但约翰内斯却选择了路德所不喜的法学。尽管有路德的精心培养和朋友的照顾, 路德 3 个儿子和 1 个女儿的发展道路各有不同, 路德子女的命运是时代的缩影。

**关键词:** 马丁·路德; 家庭教育; 宗教改革

**作者:** 林纯洁, 华中科技大学外国语学院副教授, 硕士生导师, 北京大学历史学博士。Email: [linchunjie@hust.edu.cn](mailto:linchunjie@hust.edu.cn); ORCID: 0009-0001-7574-5934。

1525 年 6 月, 德国宗教改革家、奥古斯丁会前修士马丁·路德与萨克森贵族出身的前修女凯瑟琳·冯·波娜结婚, 正值德国农民战争最激烈的时期, 引发了很多非议。但路德与波娜婚姻美满, 后被称为新教牧师家庭的典范。路德基于自身的神学和父母的职分, 对子女进行了良好的教育。

由于路德的巨大的影响, 路德的家庭和子女也备受关注。家庭生活路德的生涯中占据着重要地位, “父亲身份给了宗教改革家除许多职业和属灵任务之外一个全新的维度。”<sup>1</sup> “从马丁·路德的角度来看, 父亲身份是新教男子气概的核心……路德让神职人员通过结婚和建立家庭重新加入了社会。”<sup>2</sup> 路德实践了自己关于婚姻和家庭的神学和伦理观, 从而对这些理论有了更为深刻的领悟。

学术界对路德子女进行了较多的研究, 如 2010 年, 克里斯托夫·斯佩尔发表论文《宗教改革家的子女: 近代早期有影响力父辈阴影下的人生》, 研究了路德、菲利普·墨兰顿 (Philipp Melancthon, 1497—1560)、约翰内斯·布根哈根 (Johannes Bugenhagen, 1485—1558) 等宗教改革家子女的成长。<sup>3</sup> 2010 年, 埃尔克·斯陶亨布鲁赫出版《路德的子女》, 研究了路德夫妇亲生的子女和收养的子女以及路德担任教父的孩子等。该书于 2017 年出版修订版。<sup>4</sup> 2010 年, 苏珊·C. 卡兰特-努恩发表《女儿的温和, 儿子的任性: 马丁·路德作为一名父亲》, 从性别的角度研究了他对待儿子和女儿的不同态度及由此体现

<sup>1</sup> Elke Strauchenbruch, *Luthers Kinder*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017), 5.

<sup>2</sup> Susan C. Karant-Nunn, *The Personal Luther, Essays on the Reformer from a cultural historical perspective*, (Leiden: Brill, 2018), 153.

<sup>3</sup> Christopher Spehr, “Reformatorenkinder: Frühneuzeitliche Lebensaufbrüche im Schatten bedeutender Väter,” *Lutherjahrbuch*, 77. Jahrgang, (2010).

<sup>4</sup> Elke Strauchenbruch, *Luthers Kinder*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010/2017).

的父亲职分。<sup>5</sup> 2020年，路德家族联合会出版了为路德家族编撰的详细家谱，收录了路德夫妇各子女及其后代的基本情况。<sup>6</sup> 其中，对最受关注的路德长子约翰内斯的研究最为深入，1930年，路德弟弟雅各布·路德的后裔约翰内斯·路德（1861—1954）发表了对历史上同名的约翰内斯的研究。<sup>7</sup> 其次，则是对路德子女中成就最大的三子保罗的研究。<sup>8</sup> 本文将从路德家庭教育和子女所受世俗教育的角度出发探讨时代背景下路德子女的命运。

## 一、马丁·路德的子女

路德夫妇一共生育了6个子女，4名长大成人，这在医疗条件落后的16世纪，是一件不容易的事情。

1525年6月路德结婚时，“当时谣传波娜结婚时已怀孕，一个修士和修女结婚，会生一个怪物。”<sup>9</sup> 两人婚后不久，波娜便怀孕了，更是加剧了这个谣言。这也给了路德夫妇很大的压力，“如果小孩流产或生出残疾小孩，将会导致巨大的丑闻。”<sup>10</sup> 结婚近一年后的1526年6月7日，波娜生下了一个健康的男孩，粉碎了谣言。出生当天，维登贝格的牧师乔治·罗赫（Georg Rörer, 1492—1557）为其施行了洗礼，路德为长子取名为约翰内斯。

在约翰内斯出生前几个月，路德便开始为他寻找教父。在信仰基督教社会中，有为孩子找教父（Pate）或教母（Patin）是一个传统。教父母肩负对孩子进行一定的宗教教育。如果父母在孩子未成年时去世，教父母有担任孩子监护人，抚养孩子长大成人的职责。由于路德一直担心自己会过早死亡<sup>11</sup>，因此他为长子找了多位教父，首先是布根哈根，他当时已是维登贝格的著名宗教改革家，与路德和墨兰顿一起被认为是“维登贝格最伟大的三位宗教改革家。”<sup>12</sup> 布根哈根深受路德信任，成为他的忏悔神父。第二位是著名教会法学者尼克劳斯·戈贝尔（Nikolaus Gerbel, 约1485—1560），1526年4月26日，路德专门写信给戈贝尔拜托此事。第三位是曼斯菲尔德领地的官员卡斯帕·缪勒（Kaspar Müller, ?—1573），1526年5月26日，路德写信给缪勒，请他担任即将产生的孩子的教父，并提及助产士提及的预产期在圣约翰日附近。<sup>13</sup> 据《新约》记载，约翰曾为耶稣施洗，也被称为“施洗约翰”。他的纪念日在6月24日。曼斯菲尔德是路德青年成长的地方，也是路德父母长期居住的地方。第四位是前奥古斯丁会修士约翰内斯·菲斯特（Johannes Pfister），当时正在维登贝格大学学习神学，生卒年不详。第五位是法学家、萨克

<sup>5</sup> Susan C. Karant-Nunn, “The Tenderness of Daughters, the Waywardness of Sons. Martin Luther as a Father,” in Anna Marie Johnson & John A. Maxfield, eds., *Revisiting the Vineyard. Essays on Scott Hendrix’s Thesis on the Reformation as Christianization*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 245-255. 该文后收入专著 Susan C. Karant-Nunn, *The Personal Luther, Essays on the Reformer from a cultural historical perspective*, (Leiden: Brill), 2018.

<sup>6</sup> Lutheriden-Vereinigung e.V. (Hrsg.), *Ahnen und Enkel: Das Buch der Nachkommen und Verwandten von D. Martin Luther und Katharina von Bora, Band 1, Nachfahren des Reformatorpaares, Die direkten Nachkommen von D. Martin Luther und Katharina von Bora*, (Norderstedt: Books on Demand), 2020.

<sup>7</sup> Johannes Luther, *Johannes Luther, des Reformators ältester Sohn*, (Berlin: Verlag von Walter de Gruyter, 1930).

<sup>8</sup> Berthelsdorf Jürgen Fege, “Dr. med. Paul Luther, Sohn Martin Luthers,” *Medizingeschichte*, Heft 1, (2019).

<sup>9</sup> Jeanette C. Smith, “Katharina von Bora Through Five Centuries: A Historiography,” *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 30, No. 3, (1999), 749.

<sup>10</sup> Elke Strauchenbruch, *Luthers Kinder*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017), 11.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>12</sup> Volker Leppin und Gury Schneider-Ludorff (Hg.), *Das Luther-Lexikon*, (Regensburg: Verlag Bückle & Böhm, 2014), 129.

<sup>13</sup> Martin Luther, *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Briefwechsel*, Band 4, (Weimar: Verlag Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1933), 80-81. 以下简称 WA 卷数，页码。

森选侯的大臣克里斯蒂安·拜尔（Christian Bayer, 约 1482—1535）。第六位是著名画家卢卡斯·克拉纳赫（Lucas Cranach, 1472—1553）。第七位是宗教改革家尤斯图斯·约拿（Justus Jonas, 1493—1555）。<sup>14</sup>

路德将长子取名约翰内斯·路德（Johannes Luther），这个名字一说来自教父约翰内斯·布根哈根，<sup>15</sup> 还有说法认为，来自布根哈根和路德父亲的名字汉斯·路德（Hans 是 Johannes 的简称）<sup>16</sup>；另有说法认为，还有说法认为来自施洗约翰，这从路德给缪勒的信中可以找到证据。

约翰内斯的健康出生给了路德极大的喜悦，他在 1526 年 6 月 17 日给朋友斯帕拉丁的信中感谢在上帝的恩典成为父亲，同时又祈祷基督保佑孩子免受魔鬼的侵害。<sup>17</sup>

1527 年，维登贝格发生了瘟疫，维登贝格大学迁移到耶拿，但路德决定坚守在维登贝格，帮助照料感染疫病的人。当时波娜又怀孕了，而约翰内斯还感染了疫病，路德的家庭生活经历了考验。1527 年 12 月 10 日，疫情已经处于尾声，路德长女伊丽莎白（Elisabeth）出生，她的名字来自基督教中施洗约翰的母亲的名字伊丽莎白。<sup>18</sup> 路德邀请卡拉纳赫夫人担任她的教母。但 1528 年 8 月 3 日，不满一岁的伊丽莎白便夭折了，这给路德带来了极大的痛苦。路德在给朋友信中写道：“我伤透了心，痛苦淹没了我。我之前根本不敢相信，一个父亲的心可以因为他的孩子变得如此脆弱。”<sup>19</sup>

1529 年 5 月 4 日，路德次女玛格达勒娜（Magdalena）出生，深得他的喜爱。此时距伊丽莎白的去世还不到 1 年，是对路德夫妇的一个很大的安慰。玛格达勒娜的名字可能来自波娜的姑妈玛格达勒娜·冯·波娜（Magdalena von Bora）。<sup>20</sup> 她同路德家生活在一起，帮忙照顾小孩，深受家人喜爱。路德邀请好友尼克劳斯·冯·阿姆斯多夫（Nikolaus von Amsdorf, 1483—1565）担任她的教父。阿姆斯多夫是路德导师施道比茨的外甥，当时也已经是著名的宗教改革家。

1531 年 11 月 9 日，路德次子出生，与他生日（11 月 10 日）仅隔一天，于是也取名为马丁，即小马丁·路德。路德的生日临近纪念圣徒马丁的节日 11 月 11 日，由此取名为马丁。路德请曼斯菲尔德的议员约翰·吕俄（Johann Rühel, 约 1490—?）担任马丁的教父。

1533 年 1 月 28 日，路德三子保（Paul）出生，这一名字是为了纪念圣徒保罗。在保罗出生当天，路德对朋友们说：“我给儿子取名叫保罗，因为他给我一些美好的理论和言语。”<sup>21</sup> 路德正是在阅读《新约》中的保罗书信《罗马书》的过程中领悟到了“因信称义”，这也是对自身信仰和神学理念发展的纪念。路德请萨克森王子约翰·恩斯特（Johann Ernst, 1521—1553）、萨克森选侯领地的元帅汉斯·冯·洛泽（Hans von Löser, 1481—1541）、尤斯图斯·约拿斯和墨兰顿担任保罗的教父。此时，恩斯特王子年仅 12 岁。

---

<sup>14</sup> Lutheriden-Vereinigung e.V.(Hrsg.), *Ahnen und Enkel: Das Buch der Nachkommen und Verwandten von D. Martin Luther und Katharina von Bora, Band 1, Nachfahren des Reformatorpaares, Die direkten Nachkommen von D. Martin Luther und Katharina von Bora*, (Norderstedt: Books on Demand, 2020), D-5.

<sup>15</sup> Volker Leppin & Gury Schneider-Ludorff (Hrsg.), *Das Luther-Lexikon*, (Regensburg: Verlag Bückle & Böhm, 2014), 341.

<sup>16</sup> Elke Strauchenbruch, *Luthers Kinder*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017), 13.

<sup>17</sup> WA Br. 4, 89.

<sup>18</sup> Volker Leppin und Gury Schneider-Ludorff (Hg.), *Das Luther-Lexikon*, (Regensburg: Verlag Bückle & Böhm, 2014), 342.

<sup>19</sup> WA Br. 4, 411.

<sup>20</sup> Christopher Spehr, “Reformatorenkinder: Frühneuzeitliche Lebensaufbrüche im Schatten bedeutender Väter,” *Lutherjahrbuch*, 77. Jahrgang, (2010), 204.

<sup>21</sup> WA TR 3, 112.

1534年12月17日，路德最小的女儿出生，取名玛格丽特（Margarethe），这是为了纪念路德母亲玛格丽特。<sup>22</sup> 路德请安哈尔特侯爵约阿希姆一世（Joachim I, 1509—1561）担任玛格丽特的教父。

从1526年至1534年，即27岁到35岁之间，波娜生育了6名子女。1539年，波娜再次怀孕，但很不幸在1540年1月流产了，这对波娜的身体带来了很大的伤害，直到4月身体才恢复过来。<sup>23</sup> 路德第一个孩子出生时43岁，第六个孩子出生时已51岁，属于高龄父亲，自知陪伴孩子的时日不多，于是邀请众多好友，包括一些官员和贵族，担任孩子们的教父。

子女给路德的老年生活带来了许多欢乐，但也有人间不可避免的悲伤。除了长女伊丽莎白夭折，次女玛格达勒娜也遭遇了不幸。1542年9月，13岁的玛格达勒娜病重，路德派马车去接长子约翰内斯回家看她，并给老师马库斯·克罗德写信，解释此事，嘱咐克罗德不要告诉约翰内斯回家的原因。<sup>24</sup> 路德友人记录了玛格达勒娜临终时的场景：“他对躺在床上的女儿说：‘亲爱的玛格达勒娜，我的小女儿，你很乐意与我，你的父亲，在一起。你是否也愿意去你天上的父那里？’病重的女孩回答：‘是的，亲爱的父亲，如上帝所愿。’”<sup>25</sup> 9月20日，玛格达勒娜去世，令路德再次经历丧女之痛，更加伤心。10月29日，他在写给尤斯图斯·约拿的信中写到：“我想你已经听说了我心爱的女儿玛格达勒娜已经魂归基督的永生之国了。尽管我和我妻子应该为她那快乐的去处而高兴，但是为人之父的心是如此之软弱，使得我们无法停止呜咽和叹气，泪水总是萦绕我心。我那最听话，温柔可爱的女儿的形象总是在我们眼前出现，甚至她有生之年的一言一行在她死后也是历历在目。甚至基督之死（没有任何的死亡能与之相比）也无力抹去我们的记忆。”<sup>26</sup>

所幸路德的其他四名子女都健康长大成人，路德为他们未来费尽了心力。玛格丽特出生时，路德已51岁，身体越来越差。经历了两次丧女之痛的路德对小女儿格外疼爱。为了小女儿的未来，路德委托好友不来梅牧师雅各布·普罗布斯特，在自己去世后，为玛格丽特安排一门好的婚事。<sup>27</sup>

“父母爱子，则为之计深远”。路德为子女提供了良好的家庭教育和世俗教育，这是最能保障子女未来发展的路径。

## 二、马丁·路德对子女的家庭教育与人生规划

马丁·路德信仰虔诚，希望在家庭中进行属灵的操练，在他未结婚之前，已经对婚姻问题进行了深入思考。1522年，他发表了《论婚姻生活》。他在文中主张男人也要操持家务，更为具体地照顾小孩：“当一个男人去洗尿布或者替婴儿做其他下贱的事情时，……上帝与天使以及一切受造物微笑着，不是因为他洗尿布，而是因为他的行为出于信仰。”<sup>28</sup> 这体现了他对小孩充满了爱，他认为“当提到信心的时候，童真是基督徒极其宝贵、重要的特质。”<sup>29</sup> 在这种爱的基础上，路德认为，“父母的确是他们儿

<sup>22</sup> Volker Leppin und Gury Schneider-Ludorff (Hg.), *Das Luther-Lexikon*, (Regensburg: Verlag Bückle & Böhm, 2014), 344.

<sup>23</sup> Elke Strauchenbruch, *Luthers Kinder*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017), 5.

<sup>24</sup> WA Br. 10, 147.

<sup>25</sup> Martin Luther, *Luther's Works, Vol. 54, Table Talk*, eds. and tr. by Theodore G. Tappert, (Philadelphia: Fortress Press, 1967), 430-431.

<sup>26</sup> Martin Luther, *The Letters of Martin Luther*, sel. and tr. by Margaret A. Currie, (London: Macmillan and co., 1908), 417.

<sup>27</sup> Volker Leppin & Gury Schneider-Ludorff (Hrsg.), *Das Luther-Lexikon*, (Regensburg: Verlag Bückle & Böhm, 2014), 344.

<sup>28</sup> WA 10II, 296-297.

<sup>29</sup> 卡尔·楚门 Carl R. Trueman, 《路德的人生智慧：十架与自由》 *Lude de Rensheng Zhihui: Shijia yu Ziyou* [Luther on the the Christian Life: Cross

女的使徒、主教和牧师，因为是他们向儿女宣告了福音。总而言之，世上没有其他权柄比父母对儿女的权柄更伟大或更崇高的，因为这个权柄既是属灵的，也是世俗的。”<sup>30</sup> 路德对子女进行了良好的福音教育，他要求小孩每天阅读《圣经》和自己撰写的《小教义问答》，早晚还要祈祷。

路德非常爱他的子女，即使在外地出差期间，也会给孩子写信。1530年4月，路德前往科堡，后在此等待奥格斯堡帝国议会的消息。这是涉及新教命运的一次重要会议，新教和天主教未能达成妥协，导致了双方的正式分裂。在此重要关头，路德仍不忘给约翰内斯写信。约翰内斯当时刚满4岁，1530年6月19日的这封信是用一种儿童的语言风格写的，信中写道：“我知道有一个可爱的花园，在那里有许多穿金色长袍的儿童在树下收拾红苹果、梨子、樱桃和李子。他们唱歌，跳跃，非常欢乐。他们有雅致的小马，马勒是金的，马鞍是银的……我说，善心人，我也有个儿子，叫汉斯·路德，他能否也到园里来，吃红苹果和梨，骑一匹漂亮的小马，并和那些儿童玩呢？那人说，他若喜欢祷告，读书，并守规矩，他也可以到花园来。”<sup>31</sup> 路德在信中鼓励约翰内斯“用功读书，好好祷告，并守规矩”，给予了他生动的宗教教育。有学者认为，这封信体现了路德的性别意识，路德不会给女孩写类似的信，因为在当时的社会环境下，骑马和读书都是要求男孩的。<sup>32</sup>

路德非常重视对子女的教育。由于工作非常繁忙，路德给子女延请了家庭教师，如维登贝格大学的神学硕士希罗尼穆斯·维勒，他当时在维登贝格大学读神学博士，就住在路德家中，对约翰内斯进行细心教育。同时，路德对子女要求严格。约翰内斯有时很顽皮，惹路德生气。路德说：“我宁愿要一个死去的儿子，也不要一个没教养的儿子。”<sup>33</sup> 据说有一次，约翰内斯惹路德生气后，路德连续三天拒绝见他。<sup>34</sup>

路德对长子约翰内斯寄予厚望。大概5岁时，约翰内斯就开始参与路德的桌边谈话，这对他也是一种言传身教的家庭教育。由于路德将家里的房间出租给学生居住，家中住满学生，路德每天在餐桌上与大家谈话，经常还会有访客参与。路德在餐桌上妙语连珠，臧否时事，交换信息和看法，后被学生记录下来，就是著名的《桌边谈话》（*Tischreden*）。

由于路德和墨兰顿等人的崇高地位，他们的子女可以很小就获得大学资格。1533年6月8日，约翰内斯刚满7岁，就在维登贝格大学注册了。<sup>35</sup> 1539年10月，约翰内斯获得了荣誉性的学士学位。这给了约翰内斯一种学术的光环，但同时带来了巨大的压力。1541年，萨克森选侯11岁的儿子约翰·威廉（Johann Wilhelm, 1530—1573）写信给约翰内斯，信中写到：“你的父亲特别令人敬爱，虔诚而博学，你应在上帝的帮助下，尽可能根据你的才能来效仿你的父亲。”<sup>36</sup> 这表明了当时萨克森统治者对路德长子的看重。

宗教改革家长子的身份受人瞩目。1536年3月，黑森的新教牧师伊拉斯谟·阿尔伯努斯（Erasmus Alberus, 约1500—1553）将自己的著作献给约翰内斯。1536年7月，斯特拉斯堡的宗教改革家卡皮托曾

and Freedom], 王一 Wang Yi 译, (上海 Shanghai: 上海三联书店 Shanghai sanlian shudian [Shanghai Sanlian Bookstore]), 2019, 190.

<sup>30</sup> WA 10II, 301.

<sup>31</sup> WA Br. 5, 377-378.

<sup>32</sup> Susan C. Karant-Nunn, *The Personal Luther, Essays on the Reformer from a cultural historical perspective*, (Leiden: Brill, 2018), 144.

<sup>33</sup> WA TR 5, 489.

<sup>34</sup> Johannes Luther, *Johannes Luther, des Reformators ältester Sohn*, (Berlin Verlag von Walter de Gruyter, 1930), 8.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>36</sup> Christopher Spehr, “Reformatorenkinder: Frühneuzeitliche Lebensaufbrüche im Schatten bedeutender Väter,” *Lutherjahrbuch*, 77. Jahrgang, (2010), 183.

写信给路德，希望路德送约翰内斯到斯特拉斯堡受教育，遭到了路德的拒绝。路德与斯特拉斯堡的新教神学家在圣餐礼等问题上一直有争议，自然不肯让儿子过去。1542年，在约翰内斯的家庭教育结束后，路德安排他去托尔高的拉丁学校学习。8月26日，路德写信给托尔高的老师克罗德，希望约翰内斯能在学校学习拉丁语语法和音乐。路德年轻时接受的正是这样的教育，希望儿子与自己接受同样的教育。1543年，约翰内斯结束在托尔高的学习，回到维登贝格，与马丁、保罗两个弟弟一起跟随墨兰顿学习。

路德很早就思考过孩子们的发展方向，他首先明确表达了反对孩子们学习法学的态度：法学是路德年轻时放弃的专业，其中罗马教会的教会法更是被路德深恶痛绝。1532年，路德对还是婴儿的小马丁开玩笑说：“如果你想成为一名律师，我将把你挂在绞刑架上。”<sup>37</sup> 这个玩笑其实代表了他对子女的真实看法。路德接着说：“他应该布道，行圣餐礼，走进病人，安慰他们。”<sup>38</sup> 这表明路德希望孩子们能继承自己的神学事业。1533年1月29日，在保罗出生当天，路德又谈及孩子未来的发展道路，并安排了朋友的帮助：“我将按照上帝的旨意安排我的小孩。想成为士兵的人，我会将他送到汉斯·洛泽那里去。想要学习的人，会有约纳斯博士、菲利普博士（作为老师）；想要劳动的人，我会让他成为农民。”<sup>39</sup> 到了1538年1月，路德有了更清晰的规划，他说：“约翰内斯成为神学家，马丁是个挑食的人，保罗应该去抵御土耳其人。”<sup>40</sup> 路德对约翰内斯和保罗的安排分别是神学家和士兵，对小马丁则还没有明确安排。此时，约翰内斯12岁，保罗5岁。但没想到约翰内斯长大后，想进大学学习法律，这遭到了路德的反对，路德早就跟孩子们表明了态度，约翰内斯恰恰选择了他最反对的专业，由此父子之间在人生道路问题上产生了冲突。

路德从其神学出发，认为子女应该服从父母。因此，他对约翰内斯违背自己的意愿非常生气。他非常重视十诫中的“当孝敬父母”，并《小教义问答》中引用《圣经》阐述了儿女的责任：“你们作儿女的，要在主里听从父母，这是理所当然的。要孝敬父母，使你得福，在世长寿。这是第一条带应许的诫命。”（《以弗所书》6：1—3）<sup>41</sup> 路德在年轻时曾违背父亲的意愿，后来后悔不已。1505年，路德在爱尔福特大学硕士毕业后，他父亲希望路德学习法律，光宗耀祖。路德却不顾父亲反对，进入奥古斯丁修道院当了修士，投身神学，导致父子关系几乎决裂，直到路德还俗，父子关系才恢复如初。但路德从自身经历中学习到的不是尊重子女的意愿，而是更加坚定了子女应该服从父母的想法。

路德强烈反对他学习法律。他对约翰内斯说：“我知道你想成为一名法学家，当我们再回维登贝格的时候，我想你从易北河桥上跳下淹死，毫不怀疑，我宁可担这个罪，也不想背叛上帝，如果我让你违背我的意愿成为法学家。”<sup>42</sup> 1543年，约翰内斯开始进入维登贝格大学学习，学习七艺等内容，在路德生前还未直接违背路德的意愿。

尽管路德对子女给予厚望，但同时对他们的天赋有着清晰的认识。1540年5至6月间，路德与墨兰顿在家中谈到了遗嘱的问题。他说：“我不知道如何立遗嘱。我把书都留给孩子们；他们也许会看，只是没有他们的父亲聪明。而你凯蒂，我要把你立为全部遗产的继承人。你生下了孩子们，并养育了他们，

<sup>37</sup> WA TR 2, 96.

<sup>38</sup> WA TR 2, 96.

<sup>39</sup> WA TR 3, 112.

<sup>40</sup> WA TR 3, 535.

<sup>41</sup> WA 30I, 334.

<sup>42</sup> Johannes Luther, *Johannes Luther, des Reformators ältester Sohn*, (Berlin: Verlag von Walter de Gruyter, 1930), 14.

不会做对他们不利的东西。”<sup>43</sup> 1542年1月6日，路德立了一份遗嘱，将子女的监护权和几处房产都通过遗嘱给了妻子波娜，并要求子女服从波娜的权威。这是很不寻常的，因为当时的寡妇不能继承夫家的房产。路德好友墨兰顿、克鲁西格和布根哈根担任了遗嘱的见证人。为了保证遗嘱的实施，路德请他的保护人萨克森选侯约翰·腓特烈一世（Johann Friedrich I, 1532—1547年在位）来监管这件事情。这份遗嘱后来得到了选侯的承认。

路德出差时，有时会带上儿子们，随时教导，这对他们也是一种锻炼。1545年7月，路德前往蔡茨，调解当地教士之间的矛盾，带上了约翰内斯，由此让他观摩了教会内部纷争的解决过程。1546年1月，路德前往艾斯莱本去调解曼斯菲尔德贵族之间的纠纷，带上了三个儿子。但不幸的是，年老疲惫的路德解决纠纷后，便一病不起，2月18日在他的出生地与世长辞了。当时马丁和保罗陪在路德身边，而约翰内斯正好去曼斯菲尔德拜访亲戚，在路德去世后才赶回，没有见到路德最后一面。三兄弟将父亲的灵柩运回了维登贝格。

### 三、马丁·路德子女的命运

1546年7月中旬，路德去世后不到半年，就爆发了天主教阵营和新教阵营之间的施马卡尔登战争。当年秋天，路德遗孀波娜带着子女跟随维登贝格大学逃难到马格德堡；1547年初短暂返回维登贝格，在皇帝查理五世的大军临近时，他们又逃往布伦瑞克。1547年4月，新教军队战败，维登贝格被占领，路德的保护人——萨克森选侯约翰·腓特烈一世被俘，失去了选侯职位和很多领地。在战争中，路德的很多房产遭到毁坏。1547年7月，波娜带着孩子们回到维登贝格，努力修复奥古斯丁修道院，重振家业。

在逃亡期间，约翰内斯一度与家人走散，但最终在1547年夏天回到维登贝格，与家人相聚。约翰内斯返回维登贝格后，决定违背路德的意愿，大概在1546年开始在维登贝格大学学习法律。这几乎重复了路德与父亲的故事。约翰内斯想学习法律，遭到路德反对，在路德去世后得以实现。这得到了母亲波娜的支持。

路德生前与新教诸侯的良好关系作为一种余荫仍关照着路德子女。萨克森选侯约翰·腓特烈一世也支持约翰内斯学法律的想法。他在1546年5月表示，约翰内斯可以先学半年的法律，来看是否合适，如果不合适，可以安排他到宫廷或办公厅工作。<sup>44</sup> 而约翰内斯则想学习更长时间的法律。随着选侯约翰·腓特烈一世被皇帝查理五世囚禁，约翰内斯在萨克森失去了依靠。

1549年，约翰内斯在普鲁士公爵阿尔布莱希特的资助下，前往柯尼斯堡大学继续学习法律。时任柯尼斯堡大学校长乔治·萨比努斯（Georg Sabinus）是墨兰顿的女婿，对约翰内斯也颇多照顾。但约翰内斯成绩不是很好，“据说约翰内斯不是很聪明，也许跟早年感染瘟疫有关。”<sup>45</sup> 同时，路德宗内部的教义争端在柯尼斯堡也很激烈，作为路德长子，约翰内斯的学业受到了影响。1551年夏，约翰内斯终止了学业，返回维登贝格。

1552年，维登贝格再次爆发瘟疫，波娜带着孩子们逃往托尔高，不幸摔伤，于当年12月10日去世。她留下了四个孩子：约翰内斯、小马丁、保罗和玛格丽特，都没有成家，且没有工作。作为长兄的约翰

---

<sup>43</sup> WA TR 4, 631.

<sup>44</sup> Elke Strauchenbruch, *Luthers Kinder*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017), 54.

<sup>45</sup> Jeanette C. Smith, “Katharina von Bora Through Five Centuries: A Historiography,” *The Sixteenth Century Journal*, vol. 30, No.3, (1999), 753.

内斯责任重大。幸而此时，萨克森前选侯约翰·腓特烈一世伸出了援手，他在1552年9月被皇帝查理五世释放后，在剩余的领地担任萨克森公爵，宫廷设在魏玛，领地大为缩小，但仍未忘记对约翰内斯的承诺。由此，1553年，约翰内斯获得了魏玛宫廷的职位。同年，他与父亲好友克鲁西格的女儿伊丽莎白结婚，后来生了一个女儿。

1553年6月和1554年4月，在墨兰顿、叔叔雅各布·路德等的见证下，约翰内斯与3个弟弟和妹妹分两次协商，分配了父母的部分遗产。<sup>46</sup> 最小的妹妹玛格丽特受到优待，她可优先挑选金属器皿和家具等，而三兄弟则继承了路德的藏书；他们还一起卖了楚尔斯多夫的房产。<sup>47</sup> 1557年，他们又一起卖掉了维登贝格的一间小房子；1564年5月，将路德家居时间最长的原奥古斯丁修道院卖给了萨克森选侯奥古斯特。<sup>48</sup>

1566年，约翰内斯前往柯尼斯堡，在东普鲁士公爵政府任职。1575年10月27日，在柯尼斯堡去世，享年49岁。在几个子女中，路德对长子约翰内斯的期望最高，但约翰内斯一直在路德的阴影之下，未能取得路德所期待的成就。

次子马丁：路德对他小时候的评价不多，没想到小马丁后来继承父业，成为一名神学家，但没产生太大的影响，关于他的资料留下来的也不多。1560年，他与维登贝格市长的女儿安娜·海宁格（Anna Heilinger）结婚，但经济状况不是很好，也没有子嗣。他后来回到路德在瓦克斯多夫（Wachsdorf）的故居，从事啤酒酿酒工作<sup>49</sup>，1565年3月2日在当地去世，年仅33岁。

三子保罗：1543年在维登贝格大学注册学习。约在1550年在维登贝格大学学习医学，没有遵循父亲让他去当兵的规划。1557年，保罗获医学博士学位，1558年成为耶拿大学的教授。耶拿大学是一所新成立的大学，由萨克森选侯约翰·腓特烈一世创办，创办原因即在于选侯在1547年的施马卡尔登战争中被打败后失去了维登贝格大学。耶拿大学成为路德宗新的神学中心，尤其是主张完全遵循路德主张的“真正路德派”的大本营，与试图在一些非关键问题上达成妥协的墨兰顿及其支持者构成的“菲利普派”相互斗争。<sup>50</sup> 因此，耶拿经常会有神学争论。而保罗对神学争论并不感兴趣，但作为路德的儿子则很难置身事外。于是在1559年，保罗迁居魏玛，担任萨克森公爵约翰·腓特烈二世的私人医生；1567年前往柏林担任勃兰登堡选侯约阿西姆二世的私人医生。1553年与萨克森选侯领地副首相怀特·冯·瓦贝格（Veit von Warbeck）之女安娜·冯·瓦贝格（Anna von Warbeck）结婚，育有4个儿子和2个女儿。1593年3月8日，保罗在莱比锡去世，享年60岁。保罗在医学上有所创见，曾开发出几种新药，是路德子女中成就最高的。“在路德儿子中，只有保罗摆脱了父亲的影响，并形成了一个独立的形象。”<sup>51</sup>

小女儿玛格丽特：1552年母亲波娜去世后，她还差一周满18岁，后受到了墨兰顿的很多照顾。1554年，普鲁士的贵族子弟乔治·冯·坤海姆在维登贝格大学学习，师从墨兰顿。玛格丽特与他相识并恋爱

<sup>46</sup> Johannes Luther, *Johannes Luther, des Reformators ältester Sohn*, (Berlin Verlag von Walter de Gruyter, 1930), 18.

<sup>47</sup> Elke Strauchenbruch, *Luthers Kinder*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017), 68-69.

<sup>48</sup> Elke Strauchenbruch, *Luthers Kinder*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017), 69, 73; Volker Leppin und Gury Schneider-Ludorff (Hg.), *Das Luther-Lexikon*, (Regensburg: Verlag Bückle & Böhm, 2014), 425.

<sup>49</sup> Lutheriden-Vereinigung e.V. (Hrsg.), *Ahnen und Enkel: Das Buch der Nachkommen und Verwandten von D. Martin Luther und Katharina von Bora, Band I, Nachfahren des Reformatorpaares, Die direkten Nachkommen von D. Martin Luther und Katharina von Bora*, (Norderstedt: Books on Demand, 2020), D-3.

<sup>50</sup> 林纯洁 Lin Chunjie: 《马丁·路德年谱》 *Mading Lude Nianpu* [The Chronicle of Martin Luther], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan Daxue Chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 269.

<sup>51</sup> Christopher Spehr, "Reformatorenkinder: Frühneuzeitliche Lebensaufbrüche im Schatten bedeutender Väter," *Lutherjahrbuch*, 77. Jahrgang, (2010), 209.

了。但他们的婚姻遭到了坤海姆家庭的反对，因为两个家庭差距悬殊，此时的玛格丽特就是一名孤儿。墨兰顿为此给坤海姆家写信，希望他们答应年轻人的婚事。终于在 1555 年 8 月 5 日，两人结婚了。1557 年，玛格丽特随丈夫移居普鲁士生活，育有 9 名子女。1570 年去世，年仅 36 岁。坤海姆后来收集和购买了岳父马丁·路德的一些作品，流传至今。

路德及其子女的命运是时代的缩影。路德作为宗教改革的领袖，是一个大人物。他对子女进行了细致的教育，对他们的未来安排也考虑深远。路德基于对性别分工的认识，对儿子的期望更高，要求更严，对女儿则更为宠爱。在路德的余荫下，路德的四名子女的人生道路各不相同，但远没达到路德的期望。路德家族在历史大潮中逐步沉寂下来，这或许也是大多数名人家族的宿命。从现有材料来看，在路德为子女所请的教父中，墨兰顿对路德的子女最为尽心尽力，体现了两位宗教改革家之间的深厚情谊。

### 马丁·路德子女生平年表

1525 年 6 月，马丁·路德与凯瑟琳·冯·波娜结婚。

1526 年 6 月 7 日，路德长子约翰内斯出生。

1527 年 12 月 10 日，路德长女伊丽莎白出生。

1528 年 8 月 3 日，伊丽莎白夭折。

1529 年 5 月 4 日，路德次女玛格达勒娜出生。

1531 年 11 月 7 日，路德次子马丁出生。

1533 年 1 月 28 日，路德三子保罗出生。

1533 年 6 月 8 日，约翰内斯在维登贝格大学注册。

1534 年 12 月 17 日，路德三女玛格丽特出生。

1539 年 10 月，约翰内斯获得维登贝格大学荣誉学士学位。

1542 年 1 月 6 日，路德立遗嘱，安排妻子波娜继承家中房产，并行使对子女的监护权。

1542—1543 年，约翰内斯到托尔高的拉丁学校学习。

1542 年 9 月 20 日，玛格达勒娜去世。

1545 年 7 月，路德带着约翰内斯前往蔡茨处理教会纠纷问题。

1546 年 1—2 月，路德带 3 个儿子前往艾斯莱本处理曼斯菲尔德贵族纠纷。

1546 年 2 月 18 日，路德去世。

1546 年，约翰内斯开始在维登贝格大学学习法律。

1546—1547 年，施马卡尔登战争期间，波娜与子女逃往马格德堡和布伦瑞克等地。

1549 年，约翰内斯前往柯尼斯堡大学学习法律。

1551 年，约翰内斯回到维登贝格。

1552 年，为躲避瘟疫，波娜带着孩子们逃往托尔高。

1552 年 12 月 10 日，波娜去世。

1553 年，约翰内斯获得萨克森公爵魏玛宫廷的职位；与伊丽莎白·克鲁西格结婚。保罗与安娜·冯·瓦贝格结婚。

1553 年 6 月和 1554 年 4 月，约翰内斯四兄妹分两次分配了路德的遗产，并出售了楚尔斯多夫的房产。

1555 年 8 月 5 日，玛格丽特与乔治·冯·坤海姆结婚。

1557年，约翰内斯四兄妹卖掉维登贝格一处小房子；保罗获维登贝格大学医学博士学位，并于次年担任耶拿大学教授；玛格丽特随丈夫迁居柯尼斯堡。

1559年，保罗前往魏玛，担任萨克森公爵私人医生。

1560年9月2日，马丁与安娜·海宁格结婚。

1564年5月，约翰内斯与马丁、保罗卖掉维登贝格路德故居（原奥古斯丁修道院）。

1565年3月2日，马丁去世。

1566年，约翰内斯前往柯尼斯堡，在东普鲁士公爵政府任职。

1567年，保罗前往柏林，担任勃兰登堡选侯约阿西姆二世的私人医生。

1570年，玛格丽特去世。

1575年10月27日，约翰内斯去世。

1593年3月8日，保罗去世。

**The English Title:**

Martin Luther's Family Education and the Fate of His Children

Lin Chunjie

School of Foreign Languages of Huazhong University of Science and Technology, Wuhan; linchunjie@hust.edu.cn; ORCID: 0009-0001-7574-5934.

**Abstract:** After the German reformer Martin Luther married former nun Bora, they gave birth to 6 children, 4 of whom grew up. Based on his own theological theory and fatherhood, Luther cared for his children and gave them a good family education. Like many ordinary parents, he actively arranged a way out for them. However, he also encountered conflicts with his eldest son Johannes in career planning: Luther had high hopes for Johannes, hoping that he could inherit his career, but Johannes chose jurisprudence that Luther did not like. Despite Luther's careful training and the care of his friends, Luther's three sons and one daughter had different development paths. The fate of Luther's children was a microcosm of the times.

**Key words:** Martin Luther; Family Education; Reformation

## 马丁·路德的挚友乔治·斯帕拉丁

顾彦申

(上海大学文学院历史系)

**提要：**乔治·斯帕拉丁是马丁·路德的挚友和顾问，对改革的推进有重大影响。斯帕拉丁早年深受人文主义影响，后进入选帝侯宫廷工作，深受选帝侯信任，他与路德的友谊对改革的成功至关重要，斯帕拉丁利用工作带来的影响力在政治上保护了路德，确保了改革的持续。同时，斯帕拉丁也是路德思想重要的传播者和新教会的组织者。尽管他的学术和政治贡献在汉语学界和英语学界未受足够重视，但德语学界已有很多研究，本文对斯帕拉丁的过往研究情况、个人生平、政治参与及其路德的互动做了简要梳理，希望加强学界对这位宗教改革时期重要人物的了解和关注。

**关键词：**乔治·斯帕拉丁；马丁·路德；宗教改革；人文主义

**作者：**顾彦申，上海大学文学院世界史专业硕士研究生；地址：上海市宝山区上大路 99 号。邮箱：[gysmstzl@163.com](mailto:gysmstzl@163.com)；ORCID：<https://orcid.org/0009-0004-5643-4294>。

乔治·斯帕拉丁（Georg Spalatin, 1484-1545）是 16 世纪德国著名的人文主义者、历史学家和宗教改革家，也是萨克森选帝侯智者弗里德里希（Friedrich der Weise, 1463-1525）的内阁秘书、家庭教师和宫廷牧师。博学多才和心思细腻的斯帕拉丁是智者弗里德里希在宗教改革期间叱咤风云的重要顾问和得力助手，他正是凭借这种身份，极大地拓展了他的朋友马丁·路德的政治影响力，并由此推动了路德的宗教改革事业。

### 一、学术史综述

尽管乔治·斯帕拉丁对他的朋友路德的宗教改革工作给予了巨大的支持和帮助，但这些方面尚未在汉语学界乃至英语学界得到应有的重视，对乔治·斯帕拉丁的系统研究目前为止仍然只见于德语学界。

在原始材料方面，斯帕拉丁本人的自传记述了他的人生轨迹和荣誉的基本情况，遗憾的是这篇自传的原稿没有保存下来，如今只能看到由十八世纪耶拿大学法学和历史学教授克里斯蒂安·戈特利布·布德（Christian Gottlieb Buder, 1693-1763）留下的抄本，该抄本目前由位于耶拿的图林根州大学和州立图书馆收藏。<sup>1</sup> 此外，在研究斯帕拉丁的书信时，我们几乎只能依靠别人写给他的信件，因为他自己写的大部分信件已经遗失。如果这些书信都能流传下来，我们就能从中清楚地了解当时的情况，因为几乎所有

---

<sup>1</sup> 该抄本扫描件可见 [https://collections.thulb.uni-jena.de/receive/HisBest\\_cbu\\_00030935](https://collections.thulb.uni-jena.de/receive/HisBest_cbu_00030935)。

的问题都在这些书信中得到了讨论。<sup>2</sup> 因此，在信件方面，我们主要依靠各个版本路德全集中保留下来的路德写给斯帕拉丁的信。

在学术研究方面，十九世纪的德国学者探究了斯帕拉丁在宗教改革之外往往被忽视的另一个身份——历史学家，学者阿道夫·西尔海姆（Adolf Seelheim）在 1876 年出版的著作介绍了斯帕拉丁的生平情况，并分析了他作为萨克森史学家对宗教改革时期历史学做出的贡献。<sup>3</sup> 到二十世纪初，德国出现了对斯帕拉丁生平进行系统全面研究的作品，教会史学家格奥尔格·贝尔比格（Georg Berbig, 1866-1912）根据截止 1525 年的斯帕拉丁书信往来记录对其生平及其与路德的互动进行了还原。<sup>4</sup>

二十世纪斯帕拉丁研究的代表人物是德国历史学家伊姆加德·赫斯（Irmgard Höss, 1919-2009），她的斯帕拉丁传记是至今为止最具权威的一本<sup>5</sup>，也是费城版路德全集的参考材料之一。赫斯的这篇传记系统分析了一个典型的德国人文主义者如何成为宗教改革中的关键性人物，一方面他在萨克森宫廷的关键职位使他在对路德大有用处，另一方面他也充当了阻遏路德非理性冲动的角色。<sup>6</sup> 同时，赫斯也撰写了很多关于斯帕拉丁的专题研究论文，在二十世纪五十年代所写的一篇关于斯帕拉丁与宗教改革和路德宗地区教会组织的论文中，她关注了斯帕拉丁在 1517 至 1525 年宗教改革的关键时期的影响，以及 1525 年智者弗里德里希去世后他对萨克森选侯领地上路德宗教会组织工作的作用。<sup>7</sup> 除此之外，赫斯还探究了斯帕拉丁一些鲜为人知的方面，如对天体现象与占星术的兴趣。<sup>8</sup>

近年来，德语学界也涌现出了一批针对斯帕拉丁的人物研究作品，其中多数研究的时间段与以往研究一样——截止于智者弗里德里希去世的 1525 年。如神学博士克里斯蒂娜·魏德（Christine Weide）根据 1505-1525 年的资料重建了斯帕拉丁的书信，展现了宗教改革的开端以及神学和教会发展的决定性阶段。<sup>9</sup> 马丁·伯克特（Martin Burkert）和卡尔·海因茨·罗林（Karl-Heinz Röhlhlin）生动地追溯了斯帕拉丁的人生历程，并将他的工作置于政治事件的背景中进行考察，重点是 1517-1525 年宗教改革的关键阶段，同时也展现了斯帕拉丁与其家乡斯帕尔特的关系。<sup>10</sup> 汉斯·约阿希姆·凯斯勒（Hans Joachim Kessler）研究了斯帕拉丁作为天主教选帝侯和改革者马丁·路德二者的中间人，对宗教改革的成功产生的直接影响。<sup>11</sup> 凯伊·纳格尔（Kay Nagel）在前人研究的基础上揭示了 16 世纪早期与宗教改革关系密切的人文和法律翻译、翻译策略及必要的人际网络。<sup>12</sup>

<sup>2</sup> Adolf Seelheim, *Georg Spalatin als Sächsischer Historiograph: ein Beitrag zur Geschichtsschreibung des Reformationszeitalters*, (Halle: Gesenius, 1876), 30.

<sup>3</sup> *Ibid.*.

<sup>4</sup> Georg Berbig, *Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther: auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525*, (Halle: Verlag, 1906).

<sup>5</sup> Irmgard Höss, *Georg Spalatin: 1484-1545: ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation*, (Weimar: H. Bohlhaus Nachfolger, 1956).

<sup>6</sup> Gordon Rupp, "Review of Georg Spalatin (1484-1545) Ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation, by I. Höss," *The English Historical Review*, vol.72, no. 285, (1957), 703-705.

<sup>7</sup> Irmgard Höss, "Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche," *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg, (1951), 101-135.

<sup>8</sup> Irmgard Höss, "Georg Spalatin and the Astrologers," in Paola Zambelli, eds., "Astrologi hallucinati": Stars and the End of the World in Luther's Time, (Berlin, Boston: De Gruyter, 1986), 123-128.

<sup>9</sup> Christine Weide, *Georg Spalatin's Briefwechsel. Studien zur Überlieferung und Bestand (1505-1525)*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014).

<sup>10</sup> Martin Burkert & Karl-Heinz Röhlhlin, *Georg Spalatin: Luthers Freund und Schutz*, (Leipzig: Evang. Verl.-Anst., 2015).

<sup>11</sup> Hans Joachim Kessler, *Georg Spalatin: Geheimdiplomater der Reformation*, (Taucha: Tauchaer Verlag, 2017).

<sup>12</sup> Kay Nagel, *Georg Spalatin als Übersetzer: Studien zu Paratext und Netzwerk*, (Baden-Baden: Tectum, 2022).

由于斯帕拉丁在 1525 年之前所扮演的重要角色，因此这一时期的资料详尽，但对 1525 年后斯帕拉丁离开选候宫廷之后这一时段的研究仍然不多。在这一时期，斯帕拉丁主要在阿尔滕堡生活和工作，作为路德宗的牧师、探访者和监督者，他对所在地的宗教改革进程产生了多方面的影响。比约恩·施马尔茨（Björn Schmalz）通过对斯帕拉丁在阿尔滕堡这 20 年的生活和工作进行传记性概述，对他在阿尔滕堡为路德宗教改革的实际实施和后续巩固所取得的成就进行了研究分析。<sup>13</sup>

总体来看，在德语学界，对斯帕拉丁的研究早已得到重视并进行了较为深入的研究，德国学者对斯帕拉丁个人生平、信件以及在 1525 年前担任智者弗里德里希秘书时对宗教改革的影响和 1525 年后在阿尔滕堡等地对教会组织改革的作用都有了相关的专题研究。而在汉语学界，这些方面仍然是空白，因此本文希望在前人研究的基础上，梳理斯帕拉丁的个人生平、他在关键历史时刻的政治活动，并对他与马丁·路德的友谊进行简单介绍。

## 二、斯帕拉丁的个人生平

乔治·斯帕拉丁（Georg Spalatin）原名乔治·布克哈特（Georg Burckhardt），于 1484 年 1 月 17 日出生在距离纽伦堡不远的中法兰克地区小镇施帕尔特（Spalt），该地属于天主教艾希施泰特教区，位于今德国巴伐利亚州西北部。他的父亲是一位受人尊敬的皮匠——乔治·布克哈特（父子同名），按照当时的习俗，斯帕拉丁后来把布克哈特这个名字换成了从家乡名施帕尔特借来的拉丁文变体，即斯帕拉丁。

斯帕拉丁在家乡施帕尔特的圣尼古拉斯修道院学校度过了最初的求学时光<sup>14</sup>，他在家乡上小学时就表现出了良好的学习能力，1497 年，为了继续求学，13 岁的斯帕拉丁和父母搬到了家乡附近的大城市纽伦堡。尽管家境并不宽裕，但父母还是把他送进了当时著名的圣塞巴尔德拉丁文学校（St. Sebald.），该校隶属于纽伦堡市议会。在 15 世纪末，纽伦堡这座自由的帝国城市已成为德国和西欧重要的贸易中心，尽管有着虔诚的教会，但自由精神仍然在这里盛行，许多人文和艺术的代表人物都生活在这里。该市议会不仅关注现实的物质利益，也同样关注和支持各方面的知识活动，圣塞巴尔德学校就是纽伦堡创建的享有盛誉的四所学校之一，教授语法、修辞、辩证法和音乐。有趣的是就读于该校的两名重要学生最后都在萨克森公爵的宫廷中工作，一位是后来的宫廷秘书斯帕拉丁，他后来成为路德的挚友，而另一位是宫廷神甫约翰·科赫洛伊斯，他后来成为了路德的敌人。<sup>15</sup>

纽伦堡这座古老帝国城市的自由精神和人文气息对斯帕拉丁产生的巨大影响，斯帕拉丁通过来自慕尼黑老师海因里希·格雷明格（Heinrich Greminger）学习、了解了古代精神，格雷明格曾在意大利人文主义圈子接受教育，1496 年在纽伦堡人文主义者的支持下被议会任命为圣塞巴尔德学校的教师。<sup>16</sup> 在

<sup>13</sup> Björn Schmalz, *Georg Spalatin und sein Wirken in Altenburg (1525 - 1545)*, (Beucha: Sax-Verl., 2009).

<sup>14</sup> Irmgard Höss, "Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche," *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg. (1951), 102-103.

<sup>15</sup> Gunter Vogler, *Nürnberg, 1524-1525: Studien zur Geschiche der Reformatorischen und sozialen Bewegung in der Reichstadt*, (Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1982), 18, 79., 转引自：周施廷 Zhou Shiting:《信仰与生活:16 世纪德国纽伦堡的改革》*Xinyang yu shenghuo: shiliu shiji deguo niulunbao de gaige* [Faith and Life: The Reformation in 16th Century Nuremberg, Germany], (北京 Beijing: 北京大学出版社 Beijing daxue chubanshe [Peking University Press], 2015), 91。

<sup>16</sup> Irmgard Höss, "Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche," *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg. (1951), 103.

这里的学习经历，为斯帕拉丁日后对拉丁语和希腊语的熟练掌握奠定了基础，同时也极大拓宽了这个小镇少年的视野。

斯帕拉丁只在纽伦堡逗留了一年就决定继续去大学深造，在该地的一年给了斯帕拉丁极大的影响，可能正是因为受到人文主义的教育，斯帕拉丁没有去地理位置更近的因戈尔施塔特（Ingolstadt）上大学，而是选择了爱尔福特（Erfurt）。爱尔福特大学位于美因茨大主教区的领地上，但同时因为临近萨克森选侯国，也受到萨克森选候的政治影响，处在这两个几乎始终敌对的选候势力范围之间，爱尔福特大学因此很早就从世俗权力中获得了极大的独立性。在当时，爱尔福特大学是德国唯一一所没有完全对人文主义学术关闭大门的大学，尽管如此，这里的学术领域仍然由神学占据主导地位，这个选择证明了他向更自由的思维方式致敬，并决心摆脱束缚他年轻心灵的经院哲学枷锁。<sup>17</sup>

1498年复活节，斯帕拉丁正式进入爱尔福特大学学习哲学。历史学家、人文主义者尼古拉·马夏克（Nikolaus Marschalk）当时在爱尔福特大学工作，并成为这所大学人文主义的先驱，他以广博的学识而闻名，吸引了很多有抱负的年轻人，并向他们介绍古典文学的丰富宝藏。斯帕拉丁先前在纽伦堡学习了拉丁文和希腊文，他很快进入了马夏克最亲密的学生圈子。很可能正是在这里，斯帕拉丁放弃了他的原名布克哈特，并且改名为其家乡名的拉丁文变体——斯帕拉丁。<sup>18</sup>此外，也正是马夏克这位老师唤起了斯帕拉丁对历史研究的兴趣。<sup>19</sup>

1502年夏，萨克森选帝侯智者弗里德里希建立了维登贝格大学，并很快获得了皇帝马克西米利安一世的建校特许状，新大学于同年10月18日开学。马夏克和斯帕拉丁先后进入了这所新大学，斯帕拉丁在这里学习希腊语和历史学，并在1503年2月成为成为首批被授予文学硕士学位的学生之一。但斯帕拉丁没有在维登贝格久留，而是回到了爱尔福特，他很快加入了以人文主义学者穆蒂安·鲁弗斯（Mutianus Rufus）为中心的人文主义圈子，马夏克在去维登贝格之前就已经向鲁弗斯推荐了自己的学生。此时斯帕拉丁在爱尔福特学习法律，同时担任爱尔福特一个受人尊敬的贵族家庭的家庭教师。

1505年夏，在穆蒂安的介绍下，他被派往离哥达不远的图林根森林中的格奥尔根塔尔（Georgenthal）修道院担任见习教师。也许正是在这里，他开始关注神学。无论如何，他第一次研读《圣经》是在格奥尔根塔尔期间，当时对《圣经》的关注是更多地是出于他的人文主义兴趣还是神学兴趣，还有待观察。<sup>20</sup>在1507年，他被授予了图林根霍恩基兴（Hohenkirchen）教区的职位，1508年，他在爱尔福特被副主教约翰·冯·拉阿斯佩（Johann von Laasphe）正式按立为牧师，拉阿斯佩正是同一位按立马丁·路德为教士的副主教（1507年4月3日在爱尔福特奥古斯丁修道院）。然而，斯帕拉丁并不喜欢自己的工作，他曾考虑返回故乡，从他写给人文主义学者威利巴尔德·皮尔克海默（Willibald Pirckheimer）的一封信中可以看出，他曾试图在他以前所在的纽伦堡学校找到一个职位，但这一计划无果而终。<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Adolf Seelheim, *Georg Spalatin als Sächsischer Historiograph: ein Beitrag zur Geschichtsschreibung des Reformationszeitalters*, (Halle : Gesenius, 1876), 6.

<sup>18</sup> 西尔海姆通过分析1501到1505的信件称谓变化得出，参见 Adolf Seelheim, *Georg Spalatin als Sächsischer Historiograph: ein Beitrag zur Geschichtsschreibung des Reformationszeitalters*, (Halle : Gesenius, 1876), 8-9.

<sup>19</sup> Irmgard Höss, "Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche," *Archive for Reformation History*, vol.42, no. Jg. (1951), 104.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp.105.

<sup>21</sup> *Ibid.*

后来在人文主义者穆蒂安·鲁弗斯引荐下，斯帕拉丁进入了萨克森选候智者弗里德里希的宫廷工作，<sup>22</sup> 这为斯帕拉丁的职业生涯带来了一个转折点，不仅对他个人，更重要的是对日后的宗教改革具有深远的意义。斯帕拉丁被任命为选候宫廷的家庭教师，成为后来的萨克森的选帝侯（1532-1547年在位）约翰·弗里德里希（Johann Friedrich, 1503-1554）的教师，他于1509年初就任新职。虽然他很快就赢得了选帝侯的信任，但对于不习惯宫廷生活和阴谋的他来说，这并不是一段快乐的时光，斯帕拉丁的能力也不足以抚养一个六岁的孩子。

选帝侯很快就意识到了斯帕拉丁的主要才能，并要求他从事其他工作，包括翻译拉丁文文献，委托他编写萨克森编年史和年鉴。斯帕拉丁于1510年接受了后一项任务，从那时起直到去世，他一直孜孜不倦地致力于历史研究，同时还承担着其他众多任务。这项工作体现在大量的资料收集和众多作品中，其中大部分都以手稿形式流传下来。其内容涵盖萨克森、图林根和迈森地区从古代到斯帕拉丁所处时代的历史，这项任务发展成为一项重要的史学项目，但一直未完成，现存的部分大约在1515至1517年间完成。<sup>23</sup>

1511年，斯帕拉丁被派往维登贝格大学陪同不伦瑞克-吕讷堡王子（弗里德里希的侄子奥托和恩斯特），并向他们授课。1512年，选帝侯在维登贝格大学创建了图书馆，并任命斯帕拉丁为图书馆馆长。斯帕拉丁终其一生都是维登贝格图书馆的首席图书管理员，斯帕拉丁工作认真，收集了许多珍贵的手稿。除了图书馆事务，弗里德里希在任命教授和决定讲师开设哪些讲座时也非常重视他的建议。<sup>24</sup> 在接下来的几年里，斯帕拉丁一直住在维登贝格，除了图书馆管理员的工作外，他还致力于历史研究，尤其是《撒克逊纪事》的筹备工作。

1514年夏季开始，斯帕拉丁成为选帝侯的亲生儿子的家庭教师，选帝侯把这项任务交给斯帕拉丁，也体现了对斯帕拉丁的信任和恩宠。由于杰出的工作能力，斯帕拉丁在选帝侯心目中的影响力与日俱增，1516年斯帕拉丁被任命直接为宫廷服务，成为了选帝侯的秘书，这一点从他在随后几年中收到的许多来自各方的信件中就可见一斑，这些信件经常请求他为自己说情。<sup>25</sup> 斯帕拉丁在1518年初成为了选帝侯的忏悔神父，当年夏天，他陪同选帝侯智者弗里德里希参加在奥格斯堡举行的帝国会议，这是皇帝马克西米利安一世的最后一次御前会议。1519年，他陪同选候前往美因河畔法兰克福参加皇帝选举。1520年，他陪同选候参加了在科隆的查理五世加冕典礼。1521年，他陪同选候参加了在沃尔姆斯举行的帝国会议。1522年3月，斯帕拉丁还成为了选候的宫廷牧师，1523年至1524年他陪同生病的选候参加了纽伦堡帝国会议。

1525年5月5日选候智者弗里德里希去世，斯帕拉丁在宫廷里呆了两个多月，处理一些后事。然后，他接任了阿尔滕堡的牧师职位，该职位在文策斯劳斯·林克（Wenceslaus Link）离开后空缺。在路德、阿格里科拉（Agricola）和约拿（Jonas）的建议下，斯帕拉丁获得了这一职位。<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Adolf Seelheim, *Georg Spalatin als Sächsischer Historiograph: ein Beitrag zur Geschichtsschreibung des Reformationszeitalters*, (Halle : Gesenius, 1876), 15.

<sup>23</sup> 斯帕拉丁历史作品的手稿见 <http://vb.uni-wuerzburg.de/ub/spalatin/index.html>.

<sup>24</sup> Adolf Seelheim, *Georg Spalatin als Sächsischer Historiograph: ein Beitrag zur Geschichtsschreibung des Reformationszeitalters*, (Halle : Gesenius, 1876), 23.

<sup>25</sup> Irmgard Höss, "Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche," *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg, (1951), 108.

<sup>26</sup> *Ibid.*

斯帕拉丁于 1525 年 8 月 5 日在阿尔滕堡履新，并于次日进行了就职布道。同年，斯帕拉丁在阿尔滕堡娶了阿尔滕堡唱诗班歌手的女儿卡塔琳娜·海登莱希（Katharina Heidenreich）为妻。这段婚姻非常美满，妻子并为他生了两个女儿。然而，这场于 1525 年 11 月 19 日举行的婚姻一开始却让斯帕拉丁与阿尔滕堡圣乔治修道院的教士们争执不休，他们指责斯帕拉丁违反了独身誓言，并威胁要剥夺他的牧师职位。<sup>27</sup>

除了在阿尔滕堡教区的职责外，斯帕拉丁在接下来的几年里还受到选帝侯坚定的约翰（Johann der Beständige）和他的继任者约翰·弗里德里希的召见，主要负责在选帝侯领地以及后来在阿尔伯丁地区扩大官方教会的组织工作，1528 年，在巡视工作中，他被任命为面积非常大的整个阿尔滕堡地区的主管。<sup>28</sup>

虽然斯帕拉丁从 1525 年 8 月起不再直接为宫廷服务，但每逢重要活动，如出访、会议等，他都会从本职工作中抽身出来。他多次被选帝侯坚定的约翰召见，甚至被他以前的学生约翰·弗里德里希召见，以完成特殊任务。之后多次参加最重要的谈判和帝国会议：1526 年参加施派尔帝国会议，1530 年参加奥格斯堡帝国会议，1531 年参加在科隆的皇帝选举，奥地利大公斐迪南成为皇帝，1532 年跟随约翰·弗里德里希参加了在施韦因富特（Schweinfurt）举行的妥协谈判，1534 年在波希米亚的卡登解决了符腾堡公国的问题，1535 年与约翰·弗里德里希一起前往维也纳接受封地，1538 年到采尔布斯特（Zerbst）与美因茨的枢机主教阿尔伯特（Albrecht）进行谈判。可以说，斯帕拉丁始终与萨克森宫廷保持着密切联系，他的建议对前后三位选帝侯产生了决定性影响。<sup>29</sup>

在此之后，选帝侯终于让斯帕拉丁得到了渴望已久的休息，因为年事已高的他如果还想履行其他职责，就再也无法承受如此不规律的生活所带来的体力消耗了。然而，选帝侯仍然要求他在地区教会的扩张中执行组织工作，斯帕拉丁在这方面多次证明了自己的能力，直到生命的最后一刻。约翰·弗里德里希在得知斯帕拉丁患病的第一时间就派他的私人医生拉岑贝格尔（Ratzenberger）前往阿尔滕堡，并给斯帕拉丁写了一封信，在信中他建议斯帕拉丁保持最大限度的平静，并承诺会照顾他的需要。<sup>30</sup> 斯帕拉丁最终于 1545 年 1 月 16 日病逝，葬于阿尔滕堡的圣巴托洛迈教堂（St. Bartholomäi）。

### 三、斯帕拉丁在宗教改革期间的政治活动

在文艺复兴运动的影响下，很多德国人文主义者组织社团，兴办学校，以改革宗教和教育青年，培养出了一批著名的人文主义者。宗教改革通常被视为以马丁·路德为代表的神学家的运动，而忽略了人文主义者在改革中的作用和影响，许多改革者或是改革运动的同情者实际上都有人文主义背景，他们在推动宗教改革的过程中，不仅仅关注神学问题，还积极参与社会、教育、道德和法律等方面的改革。这些改革者将宗教真理与社会实践相结合，强调基督教君主在社会改革中的作用，从而在实际上扩大了政府的权力。<sup>31</sup> 因此，许多人文主义者都加入了各地统治者的宫廷，他们则利用他们在德国各地的人文主

<sup>27</sup> Irmgard Höss, "Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche," *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg, (1951), 109.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Adolf Seelheim, *Georg Spalatin als Sächsischer Historiograph: ein Beitrag zur Geschichtsschreibung des Reformationszeitalters*, (Halle : Gesenius, 1876), 19.

<sup>30</sup> Adolf Seelheim, *Georg Spalatin als Sächsischer Historiograph: ein Beitrag zur Geschichtsschreibung des Reformationszeitalters*, (Halle : Gesenius, 1876), 29.

<sup>31</sup> James M. Kittelson, "Humanism and the Reformation in Germany," *Central European History*, vol.9, no. 4, (1976), 303-322.

义社团的人脉，引荐更多的人文主义者参与政治。斯帕拉丁就是一位具有代表性的人文主义者，他在爱尔福特人文主义者穆蒂安·鲁弗斯的推荐下进入了萨克森选侯宫廷工作，在得到智者弗里德里希信任后长期作为其心腹直至1525年选侯去世。1525年后斯帕拉丁也多次为继任选侯服务，他在宗教改革的许多重要历史关头扮演了隐秘而又不可或缺的角色。

斯帕拉丁扮演了宗教改革的“外交中间人”这一重要身份，也是选侯智者弗里德里希在宗教改革中重要的政治和学术顾问。如在1519年的莱比锡辩论后，敌对双方的交流很大程度上经由斯帕拉丁之手。1519年8月，路德和卡尔施塔特联名致信选帝侯，以回复埃克的异端指控，信中再次描述了莱比锡争论的过程。直到10月12日，路德和卡尔施塔特的回应通过斯帕拉丁寄给埃克，埃克于11月3日回信。由此在斯帕拉丁这里确实形成了一种权威，两个阵营的交锋在这里汇集，虽然过程很缓慢，但却具有外交上的确定性，可以说，斯帕拉丁这里就是敌对双方阵营的争论得出结论的地方。<sup>32</sup>

在莱比锡辩论的这一时间里，斯帕拉丁参与了路德与教皇特使米尔提兹（Miltitz）的所有谈判，路德总是让他随时了解情况，以便他向选帝侯汇报，而选帝侯则完全置身事外。斯帕拉丁非常巧妙地为路德提供了必要的保护，而选帝侯却没有公开宣布支持他，直到1523年，选帝侯还让斯帕拉丁强调他与路德的事业毫无关系。<sup>33</sup> 总之，斯帕拉丁以极其娴熟的外交技巧成功地阻止了教皇特使米尔提兹的让路德去特里尔受审的要求，在不与教皇决裂的同时也保护了路德。

斯帕拉丁还是1521年沃尔姆斯会议上选侯最好的顾问和路德最忠诚的朋友，他是4月17日第一次和18日第二次审问路德的见证人。最重要的谈判都是在斯帕拉丁在场的情况下进行的，例如与特里尔大主教、勃兰登堡侯爵约阿希姆、萨克森公爵乔治、勃兰登堡主教杰罗姆等人的谈判。特里尔大主教还将斯帕拉丁带进了他的私人会客厅，并为前一天因为没有认出他而道歉，从中可以看出斯帕拉丁在王公贵族心目中的地位有多高，这使得他似乎比其他人更适合、更有技巧地扮演调停人的角色。<sup>34</sup>

在1521年4月末，大约在沃尔姆斯会议结束前后，路德已经知晓他将会被暂时藏匿起来，在4月28日写给画家克拉纳赫的信中他提到：“我将被‘囚禁’并被藏起来，尽管我还不知道藏在哪里。”<sup>35</sup> 5月4日下午，“劫持”发生在阿尔腾施泰因城堡附件，同行的阿姆斯特夫也知道这件事，但路德不知道自己将要被“关押”在哪里。5月23日，斯帕拉丁才跟随选帝侯的随从离开沃尔姆斯，看上去似乎与此事无关，但毫无疑问这事情由选侯指使，斯帕拉丁大概率也从中参与（很可能是他告诉了路德消息），但没有留下什么确凿的文字证据。

在被送往瓦尔特堡后，斯帕拉丁再次发挥了至关重要的作用，在路德不得不深居简出的几乎整整一年的时间里，通信和文学创作都是经由斯帕拉丁之手进行的。维登贝格的学者朋友们把写给路德的信寄给斯帕拉丁，斯帕拉丁再把信转寄到瓦尔特堡。同时，他对路德的手稿进行了修订，这是他的一大功劳，这并非因为路德缺乏独立性，因为他知道这位博学的朋友的高明之处。有些时候斯帕拉丁也会直接扣下一些不适当的手稿，如一份斯帕拉丁认为刺激和冒犯了美因茨大主教这位选帝侯的路德手稿。<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Georg Berbig, *Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther: auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525*, (Halle: Verlag, 1906), 69.

<sup>33</sup> Irmgard Höss, “Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche,” *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg, (1951), 116.

<sup>34</sup> Georg Berbig, *Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther: auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525*, (Halle: Verlag, 1906), 148.

<sup>35</sup> To Lucas Cranach, April 28, 1521., *LW* 48, 201.

<sup>36</sup> Georg Berbig, *Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther: auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525*, (Halle: Verlag, 1906), 308.

对路德来说幸运的是，他没有被君主和领主束缚住为自己辩护的手脚，而且选帝侯以最大的冷静和宽容关注着事件的发展。斯帕拉丁当然在这之中扮演了重要角色，因为他是选帝侯关于路德事件的顾问，给路德的所有命令和信件也都是经过他的手传递的。<sup>37</sup>

总之，选帝侯从一开始就庇护路德，即使在最困难的危机时刻也没有让他倒下，除开他自己的政治利益考量外，很大程度上是斯帕拉丁外交艺术的功劳，他成功地一方面安抚了罗马，另一方面又促进了路德的事业。根据斯帕拉丁在《选帝侯传》中的描述，智者弗里德里希非常小心翼翼、摇摆不定，他曾将一些重要信件改了二十多次，才最终确定了一个版本。<sup>38</sup> 可以想象，斯帕拉丁能够利用选帝侯的这一性格特点，一次又一次地朝着同一个方向影响他。然而，另一方面，正是由于这种性格特征，选帝侯当然也很容易受到其他人的影响。

此外，由于斯帕拉丁在选帝侯宫廷的重要地位，他在管理维登贝格大学事务方面也有很大的发言权，维登贝格大学是16世纪宗教改革运动重要的知识中心，马丁·路德、墨兰顿等宗教改革家都于此任教。在1525年前，维登贝格大学的决定和人事问题都要经过斯帕拉丁的手确认，例如，路德曾与斯帕拉丁、卡尔施塔特讨论和协商的希腊语教席的任命问题，后来斯帕拉丁在奥格斯堡敲定了此事。

自从墨兰顿加入维登贝格大学后，路德提出的大学院系重组计划变得越来越具体。具体内容由斯帕拉丁希望向选帝侯提出交涉，他向选帝侯提出在传统的必修课程外（必须参加这些课程才能获得学位），增加向学生介绍圣经和真正的神学的讲座，同时考虑到伦理问题，这些讲座应由学生自行决定是否参与。

在斯帕拉丁的推动下，维登贝格成立了所谓的“教育学院”（Pädagogium），这是一种大学预科学校，也是一种文法学校。因为人们发现学生在来到维登贝格时并没有做好适当的学习准备，仍有大量的补习工作要做。在教育内容上，亚里士多德被普林尼和昆体良所取代，路德对昆体良推崇备至，认为他在主题和内容方面都能引起年轻人的兴趣并对获得教育。斯帕拉丁将整个计划提交路德，路德表示赞同，路德在当时也深受选帝侯的青睐，选帝侯赠送给路德的礼物就证明了这一点，路德对此表示感谢，这也是斯帕拉丁安排的。<sup>39</sup>

斯帕拉丁之所以对大学制度的重组产生了最大的影响，因为他是选帝侯在所有学术问题上的得力助手，他与路德的联系日益巩固，尤其是路德的事业已经成为维登贝格大学的重要事务。<sup>40</sup>

#### 四、斯帕拉丁与马丁路德的友谊

乔治·斯帕拉丁与马丁·路德的友谊对宗教改革事业的推进产生了巨大的影响。然而，关于他们二者的友谊始于何时仍然没有定论，目前为止可以确定两人最早的通信记录是1514年2月，斯帕拉丁向路德的同事约翰·朗（Johann Lang）写信，请他代为询问路德对罗伊希林事件的看法。<sup>41</sup> 同月，路德对斯

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>38</sup> Irmgard Höss, “Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche,” *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg. (1951), 122.

<sup>39</sup> Georg Berbig, *Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther: auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525*, (Halle: Verlag, 1906), 80.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>41</sup> Irmgard Höss, “Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche,” *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg. (1951), 111.

帕拉丁进行了回信，内容是讨论罗伊希林与科隆神学家论战的事情。<sup>42</sup>由此可见，二人在1514年2月前应该并不熟悉，甚至还没有当面接触过，不然斯帕拉丁应该直接写信询问路德而非通过约翰·朗这个中间人的方式传递信息。

从1514年开始，人文主义者斯帕拉丁对深入研究圣经的兴趣与日俱增。路德曾多次回答他提出的问题，他的朋友经常要求对某些经文进行解释。<sup>43</sup>至于这种兴趣是他个人信仰还是工作需要还有待进一步考察。1516年6月8日，路德写信给斯帕拉丁反对选候的主教任命<sup>44</sup>，同年12月14日，路德写信给斯帕拉丁汇报施道比茨（Staupitz）在科隆为选候智者弗里德里希寻找圣物的进展<sup>45</sup>。这说明斯帕拉丁发挥选候和路德互动的中间人角色并不是在宗教改革后才出现的，至少从1516年起斯帕拉丁就已经开始起到这种作用了。在这一过程中，斯帕拉丁逐渐被路德的思想所吸引，以至于后来他再也无法摆脱这种迷人的影响，路德逐渐成为他的朋友和精神导师。

值得注意的是，两人之间的交流经常以书面形式进行，即使两人都在维登贝格，斯帕拉丁当然是在城堡的宫廷里，而路德则在修道院里。路德当时的通信量非常大，其中很多信件是经由斯帕拉丁之手发出的，其中包括与文策斯劳斯·林克（Wenceslas Link）、乌尔里希·冯·胡滕（Ulrich von Hutten）和伊拉斯谟等人的信件。

1517年10月，路德将他的九十五条论纲钉在了维登贝格教堂的门上，他在论文中呼吁就赎罪券的价值进行学术争论，正是斯帕拉丁向选帝侯介绍了这些论文并为其辩护。<sup>46</sup>1518年2月15日，路德致信斯帕拉丁希望得到萨克森选候的保护，从之后的情况看该信应该是发挥了作用。1518年春，路德前往海德堡为自己的观点辩护，他在旅行途中得到了选帝侯的护送信，并且写信给他以前在维登贝格的朋友约翰·朗，说选帝侯已经保证会保护他，无需他请求，而且他不会容忍他的路德事业被带到罗马。<sup>47</sup>除了斯帕拉丁，没有人能从选帝侯那里得到这样的保证。

1518年8月8日，路德在维登贝格收到了来自罗马教廷的传唤后向斯帕拉丁写了封求援信，当时斯帕拉丁正随选候参加皇帝马克西米利安在奥格斯堡召开的最后一次帝国会议，这封信中提到：

“我现在比任何时候都更加需要您的帮助……我需要您利用您的、尊贵君侯的和普费芬格博士的影响力，让君侯和皇帝陛下从教皇那里要回我的案件，由德意志的法官进行审判，我同时也给君侯写了信……我本来也想给普费芬格博士写信请求他和他的朋友们利用他们的影响力使我从皇帝陛下和君侯那里获得恩宠但是，这件事情必须迅速地处理。”<sup>48</sup>

<sup>42</sup> 林纯洁 Lin Chunjie,《马丁·路德年谱》 *Mading lude nianpu* [The Genealogy of Martin Luther], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 30-31.

<sup>43</sup> Irmgard Höss, “Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche,” *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg. (1951), 111.

<sup>44</sup> 林纯洁 Lin Chunjie,《马丁·路德年谱》 *Mading lude nianpu* [The Genealogy of Martin Luther], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 34.

<sup>45</sup> 同上书，第35页。

<sup>46</sup> Georg Berbig, *Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther: auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525*, (Halle: Verlag, 1906), 20.

<sup>47</sup> Irmgard Höss, “Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche,” *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg. (1951), 113.

<sup>48</sup> 黄保罗 Huang Baoluo、刘新利 Liu Xinli 编译,《路德书信集: 马丁·路德研究原始文献选编: 1507~1519》 *Mading lude shuxingji: mading lude yanjiu yuanshi wenxian xuanbian: 1507-1519* [The Epistles of Luther: Selected Primary Documents for the Study of Martin Luther: 1507-1519], (济南 Jinan: 山东大学出版社 Shandong daxue chubanshe [Shandong University Press], 2015), 58-59.

在信中路德请求斯帕拉丁向敦促，选帝侯和皇帝陛下应拒绝让他的案件在罗马审理。最终，路德的求援和斯帕拉丁的努力没有白费，路德只需于当年 10 月在奥格斯堡的教皇公使卡叶坦（Cajetan）枢机主教面前为自己辩护即可。

从斯帕拉丁说服选帝侯保护路德那一刻起，就可以看出斯帕拉丁试图缓和他朋友的急躁情绪。虽然斯帕拉丁写给路德的信只有几封流传下来，但我们很容易从路德的四百多封回信中推断出这一点，因为路德经常以一种活泼的方式反驳之前斯帕拉丁的反复告诫。斯帕拉丁已在宫廷工作多年，对外交机制有深刻的了解，他试图避免与教皇决裂，而路德当时甚至没有意识到这一点。<sup>49</sup>

斯帕拉丁和他的朋友们的劝说产生了效果，路德在沃尔姆斯缓和了站在皇帝和帝国面前的狂热。在这里，路德仿佛被神圣知识的精神所驱使，奋力向前，甚至被催促着前进，而斯帕拉丁则是神圣冷静和智慧的人，是明智节制的代表，他总是小心翼翼地找到正确的节奏、正确的节拍，这是让伟大而神圣的事业在和平中发展、成长和成熟所必需的。<sup>50</sup>

尽管斯帕拉丁个人坚信路德的事业是真理和正确的，但他在宫廷中的谨慎和外交上的小心谨慎常常给他提供了更多的机会，使他的行动步伐有望取得成功。如果没有斯帕拉丁的干预，路德的活动就有着过热的危险。

路德并不仅仅是为了得到斯帕拉丁的保护而在物质上依赖他的朋友，另一方面，他又是多么崇敬他这位在人文研究方面受过高等教育的朋友，这可以从 1519 年的最后一封信中看出：“你在判断的严苛、批评的尖锐以及学问的丰富方面远远超过我。”这就不仅仅是恭维了，而是路德对斯帕拉丁在知识方面的尊敬和这位修道士所接受的完整的人文教育的友好评价。<sup>51</sup>

此外，两人之间的业务往来也越来越多，虽然斯帕拉丁最初只是从宫廷来到维登贝格的图书馆从事管理工作，但在随后的几年里，他的权限不断扩大。1518 年，我们看到他已经开始着手制定大学学业重组计划，路德与经院神学的决裂使这一计划变得十分必要。<sup>52</sup> 从这时起，所有与维登贝格大学有关的决定都要经过斯帕拉丁之手，大学方面则向选帝侯的秘书提出所有需要的请求和关切，由于他可以直接接触选帝侯，因此这个职位极具影响力。

由于斯帕拉丁的斡旋，维登贝格大学的学业重组得以迅速进行。除了通过斯帕拉丁之外，路德之前与人文主义圈子没有任何接触，但他在神学研究过程中接触到了人文主义，在以圣经为基础进行研究的过程中，希腊语、希伯来语、拉丁语等古典语言的学习立即成为神学的必修课。因此，维登贝格成为第一所按照人文主义者的要求教授这些语言的大学。1518 年夏，人文主义者墨兰顿因此被介绍到维登贝格大学，路德与他成为了最重要的同事，除了罗伊希林的推荐外，我们也能看到斯帕拉丁在其中发挥的作用，在一封 1518 年 8 月路德给斯帕拉丁的回信中我们可以看到：“至于您关心并提到的菲利普·梅兰希顿的[事情]，我们已经做了，并且还会继续去做。请不要担忧。”<sup>53</sup>

<sup>49</sup> Irmgard Höss, “Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche,” *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg. (1951), 113.

<sup>50</sup> Georg Berbig, *Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther: auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525*, (Halle: Verlag, 1906), 165-166.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>52</sup> Irmgard Höss, “Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche,” *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg. (1951), 112.

<sup>53</sup> 黄保罗 Huang Baoluo、刘新利 Liu Xinli 编译，《路德书信集：马丁·路德研究原始文献选编：1507~1519》 *Mading lude shuxingji: mading*

1518年末是路德面临的一次重大危机时刻，教会试图将路德驱逐出萨克森领地并将其引渡到罗马审判。11月底，路德在易北河畔的利希滕贝格（Lichtenberg）亲自会见了斯帕拉丁，讨论了他应该留在维登贝格还是离开的问题。对路德来说这是至关重要的一周，路德在1518年12月2日写道，如果没有斯帕拉丁12月1日的信，他可能会离开维登贝格。显然，选帝侯的宫廷也考虑过让路德离开维登贝格的可能性。然而，斯帕拉丁在12月1日的信中明显地表达了情绪的变化，这种变化说服了路德继续留在这里。12月2日的信中非常有趣的一点是，一些维登贝格的朋友建议路德向选帝侯宣布自己是囚犯，这样他就可以被关押在一个安全的地方，以此向教皇公使们作出答复。<sup>54</sup>然而，路德把这个建议留给了斯帕拉丁研究和评估。我们知道，直到1521年5月，路德在阿尔滕施泰因城堡“被俘”并被带到瓦尔特堡，这个建议才得以实施。路德在信中的最后清楚地表明了他自己对去留问题的想法，从他12月13日写给施陶皮茨的信中可以看出，他继续思考这个问题达数周之久，他在信中写道，他不想留下，但斯帕拉丁特别建议他的朋友不要直接逃往法国。<sup>55</sup>当时，路德也有过逃跑的念头，一方面是为了不给选帝侯带来麻烦，另一方面，路德当时无法确定选侯的决定会有怎样的结果，尽管选帝侯一直支持路德和大学，认同他的事业。

在这样的情况下，斯帕拉丁要说服选帝侯继续支持路德的事业并非易事，因为继续庇护路德很可能出现政治上的问题。如果斯帕拉丁没有成功说服选帝侯，路德可能被引渡到罗马或者流亡，这两种选择都可能导致宗教改革遭遇重大挫折。

在1521年的沃尔姆斯举行的帝国会议中，政治经验丰富的斯帕拉丁一直是路德的顾问。在明确了议会的决定之后，他们计划将路德安全地关押一段时间，直到骚乱稍稍平息。除了选帝侯和斯帕拉丁，只有极少数人知道这个计划。<sup>56</sup>路德在维登贝格的朋友和同事也不知道他的下落，因为路德从瓦尔特堡（他被劫持的地方）寄出的所有信件以及他的手稿都是通过斯帕拉丁寄出的。路德在瓦尔特堡逗留期间，两人之间有时会出现一些意见分歧，因为路德总是想公开发表自己的观点，而斯帕拉丁则通过自己的影响力将选帝侯与路德的事业牢牢地联系在一起，他总是考虑到政治大局。路德总是抵制这种考虑，但又常常向他的朋友让步，事后他常常为此感到后悔。<sup>57</sup>

在一封信回信的草稿上，路德写道，他将按照斯帕拉丁（这封草稿的作者）的规定，在那个时候给选帝侯写信。由此可见，斯帕拉丁是多么支持他的朋友，指示他为了自己的事业应该给选帝侯写什么信。<sup>58</sup>

在1524年底，斯帕拉丁曾意图离开选侯宫廷，理由首先是对于宫廷教士的职务他缺乏必要的资质，其次是他的个人健康问题，最后是他有结婚的意愿。婚姻这个非常私人的问题让两个人都同样关注，11月25日他向路德写信解释他计划离开宫廷的愿望，但路德11月30日回信鼓励他不要放弃宫廷职务，除

*lude yanjiu yuanshi wenxian xuanbian: 1507-1519* [The Epistles of Luther: Selected Primary Documents for the Study of Martin Luther: 1507-1519], (济南 Jinan: 山东大学出版社 Shandong daxue chubanshe [Shandong University Press], 2015), 64-65.

<sup>54</sup> Luther an Spalatin (2. Dezember 1518), *WA*, Briefe I.

<sup>55</sup> Georg Berbig, *Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther: auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525*, (Halle: Verlag, 1906), 44-45.

<sup>56</sup> Irmgard Höss, "Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche," *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg. (1951), 118.

<sup>57</sup> *Ibid.*, pp. 118-119.

<sup>58</sup> Georg Berbig, *Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther: auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525*, (Halle: Verlag, 1906), 135.

非是为了婚姻，路德还并指出现在他自己没有结婚的计划，因为他每天都在期待着死亡。<sup>59</sup>（但半年后路德就结婚了）如果不是受到为选帝侯服务的束缚，斯帕拉丁本人毫无疑问会更早结婚，只是出于为选帝侯工作的考虑，他才没有早早地迈出这一步，而他已经认真考虑了很长时间。<sup>60</sup>半年后，智者弗里德里希去世，斯帕拉丁离开宫廷，之后直到去世都在选侯领地内奔走，从事新的教会的组织工作。

最后，路德也在书信交流中就翻译工作向他的朋友斯帕拉丁提出了建议。斯帕拉丁对翻译情有独钟，因为他是一位精通德语和拉丁语的人文主义者，一直在试图推动德语的健康发展，并希望将德语作为母语。他认为古典世界的瑰宝不仅是学术世界的财产，也是德意志人民和民族的财产。纵观斯帕拉丁的晚年生活，他作为一名翻译家在这方面开展了很多丰富的活动。<sup>61</sup>

梳理斯帕拉丁与路德的整个交往过程，我们可以将1525年智者弗里德里希去世作为一个分水岭，在1525之前，斯帕拉丁之于路德是政治上的保护者，他担任选侯秘书这一要职，使他能够保护路德，从而确保了宗教改革得以持续。在1525年之后，他是路德思想的传播者和新教会的组织者，通过从事组织和改革地方教会的工作，在新的教会组织的创造与神学思想的传播上发挥了决定性作用。

## 结语

乔治·斯帕拉丁虽然不是宗教改革的真正创造者之一，但却在宗教改革的成功中发挥了重要的个人作用。回顾1517-1525年这宗教改革发展中最具决定性的几年，我们可以发现一个处于事件背景中的次要人物却产生了决定性的影响。尽管斯帕拉丁在学术和组织工作上天赋异禀，却不是一个具有独创精神和思想的人，他之所以能够对宗教改革产生如此重要的影响，是因为他担任了选帝侯智者弗里德里希的秘书这一重要职位，并能够利用自己的政治影响力为路德的事业服务。在皇帝拒绝了宗教改革之后，宗教改革的胜利只有通过适应德意志的政治环境，即与地方政权结盟才有可能。<sup>62</sup>将路德和智者弗里德里希结合在一起的纽带就是斯帕拉丁，作为一个起到缓冲作用的中间人，他使急躁的路德和谨慎的选帝侯之间的松散纽带得以维持。

总之，对斯帕拉丁的研究是我们认识宗教改革时期政教关系的一个重要渠道。实际上德语学界有不少关于斯帕拉丁的材料和研究作品，但目前国内尚无针对斯帕拉丁这一人物的学术论文或专著，甚至没有人物生平的系统介绍，期望今后有更多相关领域的学者能关注到这一人物，进一步完善对宗教改革时期政教关系的认识。

## 斯帕拉丁生平年表

1484年1月17日出生在距离纽伦堡附近的小镇施帕尔特

1484年到1497年童年时代，曾在家乡施帕尔特的修道院学校学习

1497年到纽伦堡的圣塞巴尔德拉丁文学校学习

---

<sup>59</sup> To George Spalatin, November 30, 1524., LW 49, 91-93.

<sup>60</sup> Georg Berbig, Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther: auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525, (Halle: Verlag, 1906), 314.

<sup>61</sup> Ibid., p. 16

<sup>62</sup> Irmgard Höss, "Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation u. die Organisation der lutherischen Landeskirche," *Archive for Reformation History*, vol. 42, no. Jg, (1951), 132.

- 1498年至1502年进入爱尔福特大学学习哲学
- 1502年至1503年2月进入维登贝格大学学习希腊语和历史学
- 1503年至1505年回到爱尔福特学习法律，同时担任爱尔福特一个贵族家庭的家庭教师
- 1505年夏开始在穆蒂安的介绍下前往格奥尔根塔尔修道院担任见习教师
- 1507年被授予了图林根霍恩基兴教区的职位
- 1508年在爱尔福特被正式按立为牧师
- 1509年初在穆蒂安引荐下进入了萨克森选候智者弗里德里希的宫廷工作，担任家庭教师
- 1510年在选候要求下开始从事其他工作，包括翻译拉丁文文献，编写萨克森编年史和年鉴
- 1511年被派往维登贝格大学陪同不伦瑞克-吕讷堡王子并向他们授课
- 1512年被选帝侯任命为维登贝格大学图书馆馆长
- 1514年夏季开始成为选帝侯的亲儿子的家庭教师
- 1516年被任命直接为宫廷服务，成为选帝侯的秘书
- 1518年初成为选帝侯的忏悔神父，当年夏天，他陪同选帝侯智者弗里德里希参加在奥格斯堡举行的帝国会议，这是皇帝马克西米利安一世的最后一次御前会议
- 1519年陪同选候前往美因河畔法兰克福参加皇帝选举
- 1520年陪同选候参加了在科隆的查理五世加冕典礼
- 1521年陪同选候参加了在沃尔姆斯举行的帝国会议
- 1522年3月成为选候的宫廷牧师
- 1523年至1524年陪同生病的选候参加了纽伦堡帝国会议
- 1525年5月5日选候智者弗里德里希去世后，在宫廷里呆了两个多月处理后事，随后接任了阿尔滕堡的牧师职位，同年娶阿尔滕堡唱诗班歌手的女儿卡塔琳娜·海登莱希为妻
- 1526年参加施派尔帝国会议
- 1530年参加奥格斯堡帝国会议
- 1531年参加在科隆的皇帝选举，奥地利大公斐迪南成为皇帝
- 1532年跟随约翰·弗里德里希参加了在施韦因富特举行的妥协谈判
- 1534年在波希米亚的卡登解决了符腾堡公国的问题
- 1535年与约翰·弗里德里希一起前往维也纳接受封地
- 1538年到采尔布斯特与美因茨的枢机主教阿尔伯特进行谈判
- 1545年1月16日病逝，葬于阿尔滕堡的圣巴托洛迈教堂

**The English Title:**

Martin Luther's Best Friend - George Spalatin

**Author:** Gu Yanshen, Department of History, School of Humanities, Shanghai University, No. 99 Shanghai Road, Baoshan District, Shanghai, China, Postal code: 200444. Email: [gymstzl@163.com](mailto:gymstzl@163.com); ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-5643-4294>

**Abstract:** George Spalatin was a close friend and advisor to Martin Luther and had a major influence on the advancement of the Reformation. Spalatin was deeply influenced by humanism in his early years, and later entered the court of the Elector and was trusted by him. His friendship with Luther was crucial to the success of the Reformation, and Spalatin used the influence that came with his work to politically protect Luther and ensure that the Reformation would continue. At the same time, Spalatin was an important transmitter of Luther's ideas and organizer of the new church. Although his scholarly and political contributions have not been sufficiently emphasized in Chinese and English-speaking academia, much research has been done in German-speaking academia. This article provides a brief overview of Spalatin's past research, biography, political involvement, and his interactions with Luther, in the hope of enhancing the academy's understanding of and attention to this important figure of the Reformation period.

**Key words:** George Spalatin; Martin Luther; Reformation; Humanism



**中西经典与圣经**  
**Chinese and Western Classics**  
**and the Bible**



## 欧洲宗教改革时期的激进改革派 ——巴尔塞萨·胡伯迈尔

刘甜甜

(青岛大学外国语学院)

**提要:** 随着马丁·路德开启宗教改革运动, 欧洲各地改教运动势如破竹, 其中德国改革派领袖巴尔塞萨·胡伯迈尔作为激进改革派的代表至为重要。胡伯迈尔起初是路德思想的追随者, 后支持瑞士改教家慈运理的改教事业, 最终投身于激进的改革运动成为再洗礼教会领袖, 并殉教而死。胡伯迈尔在与慈运理的论战中逐步完善了他的洗礼观, 后成为再洗礼派最为系统的洗礼观。胡伯迈尔在摩拉维亚领导的再洗礼运动实践了其早期的教会观, 在对国家和教会的关系上提出了与再洗礼派分离主义截然不同的教会观, 是宗教改革运动史上重要的改教领袖。

**关键词:** 激进宗教改革; 再洗礼派; 胡伯迈尔洗礼观; 教会观

**作者:** 刘甜甜, 青岛大学公共外语教育学院副教授。Email: [cathe2023@163.com](mailto:cathe2023@163.com); ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-1816-749X>。

1517年10月, 德国神学家马丁·路德(Martin Luther)发布《九十五条论纲》, 揭开了宗教改革运动的序幕。此后, 他又连续发表多篇文章, 系统阐述了“因信称义”、“唯靠《圣经》”、“信徒皆祭司”等神学主张, 确立了宗教改革领袖的地位。纵观宗教改革运动的历史, 路德所代表的宗教改革可以被称为温和改革, 因其在宗教方面未能将改革原则贯彻到底, 在政治上则依靠诸侯权贵进行改革, 更重要的是它始终没有真正涉及社会改革。随着宗教改革运动的发展, 出现了一种新的改革趋向, 它主张彻底、深入地进行宗教改革, 遵循《圣经》教导建立真正的信徒教会, 同时要求将改革延伸到政治、经济和社会方面, 建立更平等、更公正、更符合基督教精神的社会。这一改革趋向, 相对于路德代表的温和改革更为激进, 因而被称之为激进改革。在宗教改革初期的激进改革派中, 德国神学家巴尔塞萨·胡伯迈尔(Balthasar Hubmaier)是位颇具代表性的人物。在宗教改革兴起后的短短十年中, 他从一名天主教士转变为路德的追随者, 其后又投身激进改革, 最终作为再洗礼教会的领袖殉教而死。胡伯迈尔留下了许多宣传改教主张的神学著述, 从中探寻他这一时期的思想历程, 对于我们考察激进改革思想及其与宗教改革之间的关系, 或许不无裨益。

### 一、从天主教士到福音改革派

胡伯迈尔于1481年出生于德国巴伐利亚州的弗里德贝格, 小时尽管家境贫穷, 仍然受到良好的神学

教育。1503年进入弗赖堡大学，1505年获得文学士学位。在弗赖堡期间，他一度因为经济原因辍学，在瑞士沙夫豪森担任学校教师，后又返回大学，开始学习神学，并掌握了希腊语和希伯来语。1512年，胡伯迈尔进入英戈尔施塔特大学，同年9月获神学博士学位。此后，他即在英戈尔施塔特大学担任神学教授，并在城内最大的教堂担任本堂神甫。3年以后，他被选为英戈尔施塔特大学的代理校长。1516年1月，他去往雷根斯堡，担任地位显赫的大教堂布道师。1521年，胡伯迈尔离开雷根斯堡，来到莱茵河畔的城市瓦尔茨胡特担任本堂神甫。

宗教改革兴起后，胡伯迈尔逐渐被路德等人的福音改革思想所吸引，曾于1522年写信给路德，请求路德解释他的疑问。尽管没有得到路德的回复，但胡伯迈尔继续阅读路德等人宣传福音改革的文章，最终完成了从天主教士到福音改革派的蜕变。

在这一时期，路德神学中首先对胡伯迈尔产生影响的，是“唯靠《圣经》”的思想。路德在贬抑教廷和教会的权威的同时，强调《圣经》的权威地位，认为只有上帝的话语才是确立《圣经》正典的根据，教父遗训和教会传统都是为《圣经》作见证。<sup>1</sup>路德在强调《圣经》权威的同时，提出了“信徒皆祭司”的思想：“他们声称只有教宗才可以解释《圣经》，这是蛮横想象出来的无稽之谈。”<sup>2</sup>

在胡伯迈尔皈依福音改革后的著述中，处处可以看到路德“唯靠《圣经》”思想的影响。在他看来，教会应该做的，是《圣经》里明确教导的事情，而《圣经》没有教导过的、或者没有明确教导的事情，教会就不应该去做。<sup>3</sup>1524年，胡伯迈尔在反驳他的大学老师、一名天主教神学家时说：“应当查考《圣经》，而不是查考教宗法令、市政会议、教父和学校。因为审判一切的，是基督所讲的道。祂是真理，是种植园，是葡萄树。”他在同一篇文章中还说：“在信仰的事情上，只能按照《圣经》的规矩。”<sup>4</sup>

路德神学的核心“因信称义”，其本原就来自于《圣经》。保罗说：“因为神的义，正在这福音上显明出来；这义是本于信，以至于信。如经上所记：‘义人必因信得生’。”（《罗马书：1：17》）“人称义是因着信，不在乎遵行律法。”（《罗马书3：28》）在倡行改教初期，路德也曾思考过圣礼问题。路德认为，教会“是所有信众的聚合体，福音会完整无缺地在其中传播，圣礼也将按照福音而忠实履行”<sup>5</sup>。路德把圣礼视为上帝可见的话语，是上帝所设立的，带有上帝的应许，并且是可见的物质标记。在路德看来，罗马天主教会所实行的七项圣礼中只有两项有意义，即洗礼和圣餐，其他五项圣礼不具有“神圣设立的记号和赦罪的应许”<sup>6</sup>，因而不能被视为圣礼。

正是路德“唯靠《圣经》”和依照《圣经》改革圣礼的思想，推动胡伯迈尔积极投身到福音改革运动之中。在去到瓦尔茨胡特后不久，他就开始传布路德的改革教义，批评天主教会的弊端，指责天主教

<sup>1</sup> 林荣洪 Lin Ronghong, 《基督教神学发展史(三): 改教运动前后》 *Jidujiao shenxue fazhanshi* [History of Christian Theology], (北京 Beijing: 译林出版社 Yilin chubanshe [Yilin Press], 2013), 132-133.

<sup>2</sup> 阿利斯特·麦格拉斯 Alister E. McGrath, 《宗教改革运动思潮》 *Zongjiao gaige yundong sichao* [Reformation Thought], 蔡锦图 Cai Jintu、陈佐人 Chen Zuoren 译, (北京 Beijing: 中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [China Social Science Press]), 2009, 115.

<sup>3</sup> Eddie Mabry, *Balthasar Hubmaier's Doctrine of the Church*, (University Press of America, 1994), 35.

<sup>4</sup> H. W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. & eds., *Balthasar Hubmaier, theologian of Anabaptism*, (Herald Press, 1989), 53, 54.

<sup>5</sup> 玛格丽特·迈尔斯 Margaret R. Miles, 《道成肉身: 基督教思想史》 *Daocheng roushen: Jidujiao sixiangshi* [The Word Made Flesh: History of Christian Thought], 杨华明 Yang huaming 李林 Lilin 译, (北京 Beijing: 中央编译出版社 Zhongyang bianyi chubanshe [Central Compilation and Translation Press]), 2012, 329.

<sup>6</sup> 阿利斯特·麦格拉斯 Alister E. McGrath, 《宗教改革运动思潮》 *Zongjiao gaige yundong sichao* [Reformation Thought], 蔡锦图 Cai Jintu、陈佐人 Chen Zuoren 译, (北京 Beijing: 中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [China Social Science Press]), 2009, 176.

士“杀死人的灵魂”。<sup>7</sup>1523年初，胡伯迈尔见到了瑞士宗教改革的领袖慈运理（Ulrich Zwingli），并参加了这年1月在苏黎世举行的关于福音改革的第一次辩论，对慈运理关于《圣经》权威性的主张表示支持。这次辩论之后，苏黎世市政议会站到了福音改革一边，宣布不得在苏黎世传布未经《圣经》证明的内容。同年10月，胡伯迈尔作为会议邀请的10名神学博士之一，又参加了第二次苏黎世辩论。在辩论中，他先后5次发言，强烈反对敬拜圣像和弥撒，有力地支持了慈运理的瑞士宗教改革。

在圣像问题上，胡伯迈尔引述《圣经》中的话：“有人制造耶和華所憎恶的偶像，或雕刻，或铸造，就是工匠手所做的，在暗中设立，那人必受咒诅”（《申命记》27：15），“不可跪拜那些像，也不可侍奉它”（《出埃及记》20：5），“他们雕刻的神像，你们要用火焚烧”（《申命记》7：25），指出天主教会制造和敬拜圣像违反了《圣经》的教导，并且提出了如何处理圣像问题的看法：“鉴于有许多人极其执着于圣像，所以必须要认真慎重地，同时又要坚持不懈地把《旧约》和《新约》中上帝明确反对神像和偶像的神圣的话告诉人们，这些话会产生出权威和力量，到时候就可以把它们去除掉。”<sup>8</sup>

第二次苏黎世辩论的另一个议题是弥撒的弊端。弥撒是当时天主教会的重要圣礼，被认为是耶稣基督在十字架上的献祭的重复和继续。在弥撒中使用的面饼和酒经过祝圣后，虽维持其外在形态，实际上变质为耶稣基督的“圣体”和“圣血”。参加弥撒的信徒分食面饼后，就可以获得天主的恩典。在弥撒礼中，只有神甫、主教才可以主持，而且只能使用拉丁语。

宗教改革兴起后，福音改教派们开始关注弥撒问题。路德反对把弥撒看作是耶稣基督的献祭的传统教义，并且认为天主教会的“变质”理论是荒谬的，没有任何意义。他根据《圣经》中耶稣擘饼给门徒吃的时候所说的“你们拿着吃，这是我的身体”（《马太福音》26：26），认为领受圣餐是确实地领受耶稣基督的身体，圣餐中的饼和酒并没有变质，耶稣基督的身体真实地临在在圣餐之中。相对来说，慈运理关于圣餐的看法要比路德更为激进。尽管慈运理同样反对把圣餐看作是耶稣基督的献祭，但他也不同意路德关于耶稣真实临在于圣餐中的看法，认为圣餐只是对于耶稣受难的纪念。同时，与明确表示要保留“弥撒”名称的路德相反，慈运理主张废除“弥撒”，以圣餐取代。<sup>9</sup>

在这个问题上，胡伯迈尔的观点与慈运理比较接近。在第二次苏黎世辩论中，他坚决站到慈运理一边，明确表示：“弥撒有许多弊端，最主要的弊端是把它解释为献祭。弥撒不是献祭，而是与基督之约的宣告，它所表示的是对基督痛苦受难和自我牺牲的纪念。基督一次性地在十字架上奉献了自身，之后就不会再重现了。”他在申明弥撒的纪念性质之后，又具体列举出关于弥撒问题的几点主张：一、把弥撒视为献祭，对于生者和死者，都毫无用处；二、除了纯粹的、真正的、明确的上帝之道以外，教士在弥撒中不可以传布其他任何东西；三、那些不宣告上帝之道的人不是在做弥撒；四、在弥撒中，应该使用信徒能够理解的语言，而不是使用拉丁语；五、主持弥撒的人不应该只把饼和酒给自己，还应该给其他那些在灵性上感到饥渴的人。<sup>10</sup>

除了参加两次苏黎世辩论外，胡伯迈尔还到开始宗教改革的其他瑞士城市访问，与各地的改革领袖建立起联系。“他在1521年到1523初的信件表明，他的兴趣集中于保罗神学，研习《圣经》，传布新的教义，这主要来自于人文主义者和维登贝格神学家们的影响。从1523年初，推动他的改

<sup>7</sup> Eddie Mabry, *Balthasar Hubmaier's Doctrine of the Church*, (University Press of America, 1994), 34.

<sup>8</sup> H. W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. & eds., *Balthasar Hubmaier, theologian of Anabaptism*, (Herald Press, 1989), 26.

<sup>9</sup> 阿利斯特·麦格拉斯 Alister E. McGrath, 《宗教改革运动思潮》 *Zongjiao gaige yundong sichao* [ Reformation Thought ], 蔡锦图 Cai Jintu、陈佐人 Chen Zuoren 译, (北京 Beijing: 中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [ China Social Science Press ], 2009, 168-179.

<sup>10</sup> H. W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. & eds., *Balthasar Hubmaier, theologian of Anabaptism*, (Herald Press, 1989), 27-28.

革思想和行动进一步发展的，是他与瑞士福音运动的接触。”<sup>11</sup>正是在瑞士宗教改革的强烈影响下，胡伯迈尔在其教区瓦尔茨胡特的宗教改革也逐步开展起来。1524年年中，胡伯迈尔的第一篇关于改革神学的文章《十八条款》印行，公开向民众展示了其改革计划。《十八条款》第一条便是福音改革的基本教义：“让我们在上帝面前称义的，唯有信。”第二条进一步明确了信的内容：“这个信，便是知道了上帝的怜悯，是祂通过奉献自己的独子展示给我们的。”在这之后，根据《圣经》记载的耶稣所说的“凡栽种的物，若不是我天父栽种的，必要拔出来”（《马太福音》15：13），胡伯迈尔在《十八条款》中列举了天主教会的种种弊端，包括弥撒、圣像、苦行、蜡烛、圣水以及天主教会的一些传统习俗，要求对之进行改革。<sup>12</sup>从1524年夏天开始，胡伯迈尔开始使用德语主持弥撒，并逐步将圣像、圣物从教堂中去除。这些改革赢得了市政当局和多数市民的支持，使瓦尔茨胡特成为德国南部少数几个开展宗教改革并取得成功的城市之一。

瓦尔茨胡特当时属于奥地利哈布斯堡王朝的统治之下，胡伯迈尔在这里进行的宗教改革活动，很快就引起了奥地利当局和天主教会的注意和仇视。在他从苏黎世回到瓦尔茨胡特后不久，就因为“参加路德派”和“错误地解释《圣经》”而受到奥地利当局的指控。此后，奥地利当局又下令逮捕和惩处胡伯迈尔及其信徒。但是，瓦尔茨胡特市政会和民众支持胡伯迈尔的改革，拒绝执行奥地利当局的命令。这样，在胡伯迈尔领导的宗教改革开启后，瓦尔茨胡特和奥地利当局以及天主教会实际上处于一种敌对状态。<sup>13</sup>

## 二、再洗礼运动神学家及其洗礼神学

作为宗教改革中的改教神学家，胡伯迈尔比较早地注意到了婴儿洗礼问题。1523年初，在第一次和慈运理会面时，胡伯迈尔就对婴儿洗礼是否具有《圣经》依据提出了质疑。1525年，在瑞士再洗礼派与慈运理分裂之前，他已经开始在瓦尔茨胡特进行有关婴儿洗礼的改革。根据《圣经》中耶稣所说：“你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗”（《马太福音》28：19），胡伯迈尔得出结论认为，婴儿不应该受洗，保留婴儿洗礼是圣礼的耻辱。奉神之名的洗礼是神自己的应许，要在信徒信仰的基础上赐予他生命，因而不能随便使用。这年2月，胡伯迈尔公开发表《所有基督徒面临的公开挑战》，明确表示：“婴儿洗礼没有任何圣言作为基础。”<sup>14</sup>

瑞士再洗礼派遭到镇压后，瑞士兄弟会领导人鲁布林、格里贝尔等人先后来到了瑞士北面的德国南部地区，宣传再洗礼派的教义思想。1525年4月15日复活节，鲁布林在瓦尔茨胡特为胡伯迈尔和其他60人进行了洗礼。在复活节期间，胡伯迈尔又为300多人洗礼。至此，胡伯迈尔正式加入再洗礼派，并成为再洗礼运动的一名领导人。瓦尔茨胡特的教会在实行信徒洗礼的同时，也改革了圣餐礼，以《新约》方式进行。这年7月，胡伯迈尔发表《圣餐的形式》一文，具体地阐释了再洗礼教会的圣餐形式。“实际上，瓦尔茨胡特是如此全面彻底地进行改革的第一个城市，它重新改造了进行洗礼和做圣餐的礼仪。

<sup>11</sup> Torsten Bergsten, *Balthasar Hubmaier: Anabaptist Theologian and Martyr*, tr. by Irwin J. Barnes & William R. Estep, (Judson Press, 1978), 86-87.

<sup>12</sup> H. W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. & eds., *Balthasar Hubmaier, theologian of Anabaptism*, (Herald Press, 1989), 31-34.

<sup>13</sup> Torsten Bergsten, *Balthasar Hubmaier: Anabaptist Theologian and Martyr*, tr. by Irwin J. Barnes & William R. Estep, (Judson Press, 1978), 91-96.

<sup>14</sup> John Howard Yoder, "Balthasar Hubmaier and the Beginnings of Swiss Anabaptism," *The Mennonite Quarterly Review*, Jan., (1959), 6-7.

同时，它的那些改革还得到了市政当局的赞同。”<sup>15</sup>在胡伯迈尔领导下，瓦尔茨胡特的再洗礼派教会一度成为规模最大的再洗礼派教会。

胡伯迈尔接受洗礼、成为再洗礼派领袖时，正值慈运理等主流改革派从神学角度对再洗礼派发起攻击，试图从根本上摧毁再洗礼运动之时。在这样的形势下，再洗礼派必须有具备相当分量的领袖人物在神学观点上对慈运理等人的抨击做出回应，以证明再洗礼教义的合法性，推动刚刚兴起的再洗礼运动茁壮成长。这一理论性的任务，就历史地落到了能够熟练掌握拉丁文《圣经》和德文《圣经》的基督教学者、早期再洗礼派中最为博学的神学家、具有神学博士、教授头衔的胡伯迈尔身上。

在接受洗礼、成为再洗礼派之后不久，胡伯迈尔于7月1日发表了他的第一篇再洗礼教义文章《基督徒整个生命的概要》。在这篇文章中，胡伯迈尔论述了基督徒“当悔改，信福音”（《马可福音》1:15）的整个过程。“首先由神的发动带来了信，从而使悔改成为可能，而只有在对神的发动回应之后，进行洗礼才是合适的。因此，洗礼与信相关。外在的洗礼既是承认上帝救赎行动的信仰的表白，也是在进入教会之前在教会面前对这一信仰的表达。”<sup>16</sup>在这里，胡伯迈尔把再洗礼信仰的中心概念信徒洗礼简要地表达了出来，其后，他又在一系列论著中更为系统地阐释了他的洗礼观。

慈运理5月28日发表《论洗礼、再洗礼和婴儿洗礼》，攻击再洗礼派的信徒洗礼，为婴儿洗礼辩护。针对这篇文章，胡伯迈尔于7月11日发表《论信徒的基督洗礼》，对慈运理进行反驳。11月5日，慈运理发表《对胡伯迈尔博士关于洗礼的文章的真实、彻底的回复》，对胡伯迈尔的批评做出了回应。对此，胡伯迈尔又写了《胡伯迈尔博士与慈运理硕士关于婴儿洗礼的著作的对话》，继续与慈运理进行论战。此后，他又在其他文章中对洗礼问题做了进一步的论证，比较完整地形成了他的洗礼观，成为再洗礼派在洗礼问题上最为系统的理论体系。

大体说来，胡伯迈尔的洗礼观可以概括为三个部分：（1）信徒洗礼的《圣经》合法性；（2）洗礼的意义；（3）三种洗礼。

首先，胡伯迈尔大量引用《圣经》文本，论证了信徒洗礼是唯一合乎《圣经》的洗礼，而婴儿洗礼在《圣经》中找不到任何支持。他一一列举了《圣经》中有关约翰洗礼、使徒洗礼和基督洗礼的文本，并加以分析。比如，在论述基督洗礼时，他列举了有关经文：“天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去，使万民做我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。”（《马太福音》28:19）“你们往普天下去，传福音给万民听。信而受洗的，必然得救，不信的，必被定罪。”（《马可福音》16:）通过对这些经文意义的解读，胡伯迈尔明确指出，无论是约翰洗礼还是基督洗礼，正确的过程都是：（1）上帝的话语；（2）倾听；（3）信；（4）洗礼；（5）事工。因此，在洗礼之前，必须要先倾听上帝的话语，悔改，信并且表白。然后，“他必须被施以水洗礼，藉此，他公开表白他的信和目标”<sup>17</sup>。

精通希腊文、拉丁文的胡伯迈尔引经据典，同时运用慈运理本人翻译的《圣经》文本，驳斥了慈运理对《圣经》文本的错误解释以及据此对再洗礼派进行的抨击，有力地论证了信徒洗礼的《圣经》合法性。他得出结论说：

<sup>15</sup> H. Wayne Picin, "The Baptismal Theology of Balthasar Hubmaier," *The Mennonite Quarterly Review*, Jan., (1991), 35.

<sup>16</sup> H. Wayne Picin, "The Baptismal Theology of Balthasar Hubmaier," *The Mennonite Quarterly Review*, Jan., (1991), 37.

<sup>17</sup> William R. Estep, *The Anabaptist Story*, (William B. Eerdmans Publishing Company, 1975), 60.

从《圣经》所有这些文本中，可以清楚地看到，为所有那些之前接受过上帝的话语的教导并成为信徒的人进行的洗礼，都是正确的，是以基督方式进行的洗礼；而那些额外造设出一种之前不进行教导的另类洗礼的人，都是错误的，他们是剥夺了我们真正洗礼的骗子大师。<sup>18</sup>

据此，胡伯迈尔坚决否定了婴儿洗礼，认为婴儿洗礼违背了上帝的意志：“第一个问题：在上帝的话语中，婴儿洗礼是否遭到禁止呢？回答：是。由于为信徒洗礼是命令，那么，这也就意味着已经禁止为那些尚未有信的人进行洗礼。……婴儿洗礼是徒劳无用的事情，在《圣经》中的任何地方都读不到它的表述。‘那暗昧无益的事，不要与人同行，倒要责备行这事的人。’”（《以弗所书》5：11）<sup>19</sup>

根据《圣经》中关于洗礼的教义，胡伯迈尔强调指出，没有《圣经》依据的婴儿洗礼是不必要的、无用的，会让上帝憎恶。他反驳慈运理对再洗礼是二次洗礼的指责，认为婴儿洗礼根本不是洗礼，因为“奉父、子和圣灵的名进行的洗礼发生在一个人首先承认他是一个有罪的罪人的时候，发生在他现在相信他的罪通过耶稣基督而得宽恕、并且决定此后按照基督的原则生活的时候”<sup>20</sup>。因此，再洗礼派所施行的洗礼并不是重复洗礼，而是在信基督之后施行的真正洗礼。

对于实行信徒洗礼是否意味着不能受洗的婴儿得不到拯救的问题，胡伯迈尔回答说，仅仅根据《圣经》得出婴儿将受到诅咒的结论是不可接受的，因为在他看来，上帝不会诅咒婴儿，他“能够通过恩典很好地拯救他们，因为他们既不知道善，也不知道恶”<sup>21</sup>。

其次，胡伯迈尔论述了洗礼的意义。他和许多改教神学家一样认为，除了信，世界上没有任何外在行为可以净化灵魂，所以洗礼不能洗去任何罪，不具备拯救的意义。而他，作为信徒洗礼的倡行者，认为信必须在洗礼之前，只有信徒的洗礼才是真正的基督洗礼。那么，洗礼的意义何在呢？胡伯迈尔说：

奉圣父、圣子和圣灵之名进行洗礼，或者奉我们的主耶稣之名进行洗礼，只不过是内在的信的公开表白和标记，是一个誓言；一个人通过洗礼，通过在所有人面前外在地做出的外在的表示，表明他是一名罪人。……同时，洗礼也表明，他相信，通过主耶稣基督的死和复活，他的罪得到了宽恕。<sup>22</sup>

这就是说，洗礼是“罪得宽恕”的洗礼，是信徒在信众面前公开承认和表白他的信仰的表示，是他内在的信的外在表露。通过洗礼，他向信众承认并保证，他相信他的罪已经通过基督的死得到了上帝的宽恕，他从此之后将顺从上帝，相信基督。

胡伯迈尔还进一步论述说，洗礼还表明信徒从此加入到教会之中，成为教会的一员，同时也把训诫他、惩罚他、驱逐他和重新接纳他的权力给予了教会：

没有水洗礼就没有教会和牧师，也没有兄弟姐妹，没有出于兄弟情的训诫、逐出或再接纳。……必须有一个外在的表白或见证，使得兄弟姐妹相互认识，因为信只存在于内心。当一个人

<sup>18</sup> W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. and eds., *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*, (Herald Press, 1989), p.135.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp.136-137.

<sup>20</sup> H. Wayne Piein, "The Baptismal Theology of Balthasar Hubmaier," *The Mennonite Quarterly Review*, Jan., (1991), 41.

<sup>21</sup> H. W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. and eds., *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*, (Herald Press, 1989), 140.

<sup>22</sup> Eddie Mabry, *Balthasar Hubmaier's Doctrine of the Church*, (University Press of America, Inc., 1994), 139.

接受了水洗礼，他就公开地表明，从此以后，他将按基督的规条生活。通过这一保证，他就把自己交给了姐妹兄弟，交给了教会。这样，当他违规犯错时，他们就有训诫他、惩处他、革除他和再接纳他的权力。<sup>23</sup>

可以看出，在胡伯迈尔那里，洗礼不仅是信徒表白的公开见证，同时也是信徒责任的公开保证。信徒通过洗礼加入到教会之中，就有责任遵从基督的教导，按神圣的上帝的话语开始新的生活。一旦他违反了自己的承诺，教会就有权力按自己的纪律来处罚他。这样一个观念，即先有信然后有洗礼，洗礼后就要遵从基督过圣洁生活的观念，更明确地表现在胡伯迈尔洗礼观第三方面的内容上，即三种洗礼的思想。

在《胡伯迈尔博士与慈运理硕士关于婴儿洗礼的著作的对话》中，胡伯迈尔在讨论《圣经》中提到的洗礼的种类时说：“如果之前没有内在的灵的洗礼的话，外在的洗礼就毫无意义。”他认为在耶稣在《圣经》中提到的洗礼有三种：有时指的是灵的内在洗礼，比如：“耶稣说：‘我实实在在地告诉你：人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。从肉身生的，就是肉身；从灵生的，就是灵。’”（《约翰福音》3：5-6）有时指的是外在的水洗礼，比如：“所以，你们要去，使万民做我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。”（《马太福音》28：19）有时指的是他之后的受难，比如：“我有当受的洗还没有成就，我是何等地迫切呢！”（《路加福音》12：50）<sup>24</sup>在这里，他初步提出了三种不同洗礼的观念。

其后，胡伯迈尔又在1527年初撰写的关于教会基本原则的《基督教义问答》中，把三种洗礼的思想更为清晰地表达出来。在这本以对话形式写成的小册子里，他进一步论述了他的洗礼观，阐释了三种洗礼的思想。这三种洗礼分别是：灵洗礼、水洗礼和血洗礼。他说：

灵洗礼是圣灵通过上帝实实在在的话语，在我们心中引发的内在光明。……水洗礼是圣灵的内在洗礼的外在的、公开的证明，一个人用它在所有人面前表白他的罪，也以此来证明他相信他的罪已经通过我们的主耶稣基督的死和复活而得到宽恕。因此，一个人也外在地加入进、并通过水洗礼合并入教会的团契中。这个人也在口头上公开地向上帝发誓并且以父、子、圣灵之力同意，他从此以后相信他的圣言并按他的圣言生活。……血洗礼是肉体每日的苦行，直至死亡。<sup>25</sup>

在胡伯迈尔看来，灵洗礼表明了圣灵的必要作用，通过灵洗礼，圣灵的作用就和聆听上帝的话语结合起来，成为水洗礼的前提。而随着内在的重生和外在的水洗礼而来的血洗礼，是一个真正信徒所必然面临的痛苦，是每日都要让欲望顺从上帝意志的无休止历程，因为肉体只希望按照它的欲望生活，因此每天都要与肉体斗争，把它制服。可以看出，胡伯迈尔把洗礼看作是信徒整个基督徒生命的全部过程，从灵洗礼到水洗礼再到血洗礼，信徒一生都处在洗礼之中，通过洗礼，使自己聆听上帝的话语，遵从基督的教导，过圣洁的生活。

<sup>23</sup> H. W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. and eds., Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism, (Herald Press, 1989), 127.

<sup>24</sup> Ibid., p. 18

<sup>25</sup> Ibid., pp. 349-35

胡伯迈尔的洗礼思想在再洗礼神学的发展中有着重要地位。在其他一些再洗礼派的洗礼思想中，往往可以看到胡伯迈尔的影响。另一方面，胡伯迈尔的神学思想也是在与其它再洗礼思想的交流中逐渐形成的，在其中也能看到瑞士和德国南部其他再洗礼派提出的思想内容。

1525年底，奥地利占领了瓦尔茨胡特，胡伯迈尔被迫逃亡，他在瓦尔茨胡特建立的再洗礼教会逐渐衰落。此后，胡伯迈尔先后流亡到苏黎世、奥格斯堡等地，继续进行再洗礼传教活动。1526年7月，他来到摩拉维亚的城镇尼科尔斯堡，得到当地领主的庇护和支持，在这里建立起了规模很大的再洗礼教会，他的再洗礼神学也在他的再洗礼活动中不断发展。

### 三、早期再洗礼教会领袖及其教会观

摩拉维亚位于现在的捷克共和国境内，当时属于神圣罗马帝国的哈布斯堡王室统治之下，分别由一些王室贵族进行管理。在这些贵族中，出于各种原因，有一些人对再洗礼派持赞同或宽容态度，从而在相当长的一段时间内，摩拉维亚成为在其他地区遭受迫害的再洗礼派理想的避难地，许多来自不同群体的再洗礼信徒先后逃亡到这里，在这里继续进行再洗礼活动，摩拉维亚因此得到“应许之地”的名号。

在摩拉维亚最初的再洗礼派群体当中，规模最大的是胡伯迈尔领导的再洗礼教会。1526年7月，胡伯迈尔来到摩拉维亚的尼科尔斯堡，成功地使统治这一地区的几名贵族和教会领袖皈依再洗礼派，从而为再洗礼运动在尼科尔斯堡的迅速发展奠定了坚实的基础。据保守估计，在胡伯迈尔来到这里的一年之中，至少有6000人接受信徒洗礼，加入了再洗礼教会<sup>26</sup>。有记载称，在1527年5月，一天竟有72名受洗者在尼科尔斯堡接受信徒洗礼，而这样大规模的施洗活动持续了整整两个星期。<sup>27</sup>胡伯迈尔领导的再洗礼运动在尼科尔斯堡的顺利开展吸引着在其他地区遭受迫害的再洗礼信徒，许多人从瑞士、德国南部和奥地利等地流亡到尼科尔斯堡，更进一步推动了尼科尔斯堡再洗礼运动的发展。在运动发展的高峰期，在尼科尔斯堡及其周边地区活动的再洗礼信徒的人数达到了12000人<sup>28</sup>。

在再洗礼运动迅速发展的情况下，刚刚产生的再洗礼教会内部不可避免地出现了许多问题。为了规范再洗礼教会的教义和宗教活动，胡伯迈尔在尼科尔斯堡创作了《基督教义问答》、《水洗礼的形式》、《基督的圣餐的形式》、《论基督教禁令》、《论刀剑》等多篇著述，较全面地阐述了他的再洗礼教会观，同时还十分详细地规定了教会在进行洗礼、圣餐活动和实施禁令时所应遵循的方法和步骤。

胡伯迈尔认为，教会应当由信奉同一个上帝、同一个主、同一个信仰并把其信仰公开表白出来的信徒组成，由牧师或主教进行管理，共同进行教训、洗礼和圣餐等活动。在胡伯迈尔看来，教会应该建成一个真正的信徒群体，只有真正的信徒才属于真正的教会。

作为改教神学家，胡伯迈尔的教会对天主教会的圣礼进行了彻底的改革，他认为只有洗礼和圣餐两种圣礼具有《圣经》依据，因而予以保留，不过对它们的意义做出了全新的解释。如前所述，作为再洗礼派，胡伯迈尔坚持信徒洗礼，反对婴儿洗礼，并把洗礼看作是信徒信仰的公开表示，是信徒加入基督教会的开始，是信徒责任的承诺。同样地，在圣餐问题上，胡伯迈尔也提出了自己的神学观点。他既不

<sup>26</sup> William R. Estep, *The Anabaptist Story*, (William B. Eerdmans Publishing Company, 1975), 64.

<sup>27</sup> John D. Roth & James M. Stayer, eds., *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700*, 无出版地和时间, 170.

<sup>28</sup> I. J. Barnes & W. R. Estep, tr. and eds., *Balthasar Hubmaier: Anabaptist Theologian and Martyr*, (Judson Press, 1978), 323.

像天主教神学那样，把经过祝圣的饼和酒视为分别变体为基督的身体和血；也不像路德派那样，认为圣餐中的饼和酒虽然没有变体为基督的身体和血，但基督的身体却临在于饼和酒之中，信徒领受这饼和酒，便是领受了基督的身体和血<sup>29</sup>。关于圣餐的意义，胡伯迈尔在1526年完成的教义著作《基督教义问答》中，以虚拟的伦哈特（Leonhart）和汉斯（Hans）之间进行问答的形式阐述了他的观点：

伦哈特：圣餐是什么？

汉斯：圣餐是在教会面前的公开标记和见证，表明一个兄弟有义务去爱另一个兄弟。就像他们现在相互一起掰饼吃饼，一起喝杯中的酒一样，他们现在愿意为另一个兄弟牺牲他们的身体，倾洒他们的鲜血。他们这样做，依靠的是我们的主耶稣基督的力量，他们现在在圣餐中掰饼分酒，就是纪念耶稣基督的受难。

伦哈特：难道饼不是基督的身体吗？难道酒不是他深红的鲜血么？

汉斯：决不是。饼和酒只不过是基督为了我们的罪得赦免而受难和死去的纪念性象征而已。<sup>30</sup>

可以看出，胡伯迈尔在这里明确提出了圣餐的象征意义的看法，在这方面，他与天主教和路德的观点都不一样，而与慈运理的观点相类似。

同时，胡伯迈尔强调了圣餐对于信徒教会的意义。信徒在领圣餐时，通过对基督受难和死去的纪念，确认他对于教会和教会成员的承诺，即他将以基督真正信徒的方式生活，遵从《圣经》的教导，相互热爱，甚至要像耶稣基督那样，为信徒群体献出他的身体，倾洒他的鲜血。在胡伯迈尔的教会观里，如果说信徒洗礼是信徒对基督的承诺，那么圣餐就是信徒相互之间的承诺：

在洗礼中，一个人把自己交给了上帝，而在圣餐中，一个人把自己交给了邻人，就像基督为我们奉献出身体和鲜血一样，他要为他们奉献出自己的身体和鲜血。<sup>31</sup>

胡伯迈尔知道，要建成一个真正的信徒教会，必须要通过教会纪律来保持教会的圣洁，否则，再洗礼教会也会像宗教改革所抨击的天主教会一样，不可避免地出现堕落。因此，他从《圣经》解读出基督授予教会的权力，认为基督在复活之后即将升上天堂之际，把他所有的权力交给了神圣的基督教会，教会应该按照他的命令，把那些不按基督的方式生活，犯有罪错而又不知悔改的教会成员逐出教会。在他的《基督教义问答》中，他这样说：

伦哈特：如果受到训诫的罪人拒绝悔改，那应该怎么办？

汉斯：在这种情况下，教会有权力把他当作发伪誓者和不忠者逐出教会，实行禁令。

伦哈特：什么是禁令？

<sup>29</sup> 米拉德·J. 艾利 Millard J. Erickson、L. 阿诺德·休斯塔德 L. Arnold Hustad 编，《基督教神学导论》（第二版）*Jidujiao shenxue daolun* [Introducing Christian Doctrine]，陈知纲 Chen Zhigang 译，（上海 Shanghai：上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai People's Press]），2012，500-502。

<sup>30</sup> H. W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. and eds., *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*, (Herald Press, 1989), 354-355.

<sup>31</sup> G. H. Williams, *The Radical Reformation*, (Sixteenth Century Journal Publishers, Inc., 1992), 337.

汉斯：禁令就是将其排除在教会之外，与之断绝关系。从此以后，基督教徒和这样的人之间就不存在任何形式的困契，把他看作是异教徒和税吏，一个注定要交给魔鬼的、令人讨厌的、不守秩序的、极其有害的人。<sup>32</sup>

胡伯迈尔还表示，那些遭到教会驱逐的信徒如果真正改过，仍然可以再次返回教会。可以看出，在这一方面，胡伯迈尔和《施莱泰姆告白》有着基本相同的态度，都认为应该加强教会纪律，以保持教会的纯洁。

应该说，在建立一个由信徒组成的、按基督方式生活的、有纪律的教会这一点上，胡伯迈尔的教会观和其他早期再洗礼派并没有太大的不同。真正使胡伯迈尔和其他再洗礼派区别开来的，是他在教会与国家（政府）关系问题上的独特思想。

瑞士兄弟会初生时期，就初步表达了建立一个与世俗政府相分离的教会的思想，而《施莱泰姆告白》将这一观念明确地提了出来，坚定地表明再洗礼教会应该是一个与政府相分离的教会。而胡伯迈尔的再洗礼教会，无论是在德国南部的瓦尔茨胡特还是在摩拉维亚的尼科尔斯堡，都是在当地世俗权力的同情、庇护和支持下建立和发展起来的，这种情况不可避免地影响着胡伯迈尔在教会与政府关系问题上的思想，从而使之在早期再洗礼运动中有着独具一格的特色。实际上，正是在《施莱泰姆告白》发表之后，胡伯迈尔写下了他一生最后的神学著作《论刀剑》，针对《施莱泰姆告白》希望建立分离教会的态度和立场，表达了他自己的观点。

胡伯迈尔根据自己对《圣经》中关于刀剑问题的话语的解读，对教会和国家关系问题提出了系统的神学教义。胡伯迈尔认为，教会作为基督的王国，与罪和邪恶的现世世界是不相容的，但是，教会和国家之间的关系应该是一种互相补充、互相合作的关系。在他看来，上帝分别给教会和国家授予了不同的使命：教会的使命是让堕落的人类从世界中得到救赎，从而在人和上帝之间达成和解；国家的使命是保护处在罪与邪恶世界中的教会，使之免受欺凌，从而完成上帝分派给教会的工作。因此，教会和国家之间就是一种相互合作、共同完成上帝意志的关系：国家使用刀剑保护教会，确保它的安全；教会为国家祈祷，支持国家履行上帝分派给它的工作。<sup>33</sup>

正是基于对于教会国家关系的这种认识，胡伯迈尔认为政府有责任保护教会，他说：

为了人们灵魂的拯救，统治者有责任保护所有无罪的、和平的人，直到确然无疑地听到上帝清晰的声音传来：“现在，你们不要保护这个人了。”……因此，政府应该按照上帝的意志和真诚的命令，庇护所有受压迫的、被压抑的人，去除对他们的限制。……所以说，上帝把刀剑悬挂在政府一边，让政府成为他的仆人。<sup>34</sup>

当然，胡伯迈尔也强调，政府的刀剑只能用于上帝分派给它的任务，即保护良善，惩治邪恶，而教会也只有在政府使用刀剑行使上帝分派给它的职责时，才支持政府。胡伯迈尔说：

<sup>32</sup> H. W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. and eds., *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*, (Herald Press, 1989), 353.

<sup>33</sup> Eddie Mabry, *Balthasar Hubmaier's Doctrine of the Church*, (University Press of America, 1994), 181-198.

<sup>34</sup> H. W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. and eds., *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*, (Herald Press, 1989), 499.

《圣经》中有两种刀剑。一种是属灵的刀剑，它被用来反对来自魔鬼的背信弃义的攻击，就像基督也用它来反对撒旦一样，这就是上帝的话语。……除了这种刀剑以外，还有一种外在的刀剑，用来保护地上的义人，威慑邪恶之人。这种刀剑授予政府，用来维持共同的领土和平。当它按照上帝意志使用之时，也被称为属灵的刀剑。这两种刀剑相互之间并不矛盾。<sup>35</sup>

因此，胡伯迈尔认为教会应该支持政府，尤其是统治者是基督徒的政府。他认为，向政府交税，参加政府的军队，担任法官以及其他政府职务，都是基督徒的责任。教会成员不应把自己和国家分离开，而是要积极参与国家事务，以确保国家可以由基督徒按上帝的意志进行统治。

在早期再洗礼派关于教会国家关系的神学中，胡伯迈尔的教义显然独树一帜，这与胡伯迈尔的再洗礼教会受到统治贵族庇护和支持的现实政治境遇有很大关系。从同一个角度分析，同样在政府支持下进行宗教改革的慈运理关于教会国家关系的理解，确实与胡伯迈尔有着某种程度的相似。不过，作为再洗礼神学家，胡伯迈尔的教会观与慈运理的神学观点的根本不同在于两点：第一点是胡伯迈尔从来没有把教会和国家看作为一个整体，出生在某个国家并不自动意味着会受洗进入教会。教会在本质上是和国家分离的，因为上帝给世俗世界中的教会和国家分别分派了不同的使命；第二点与第一点密切相关，正是因为认为教会和国家有着不同的本质和使命，胡伯迈尔反对强制性的教会，坚持信仰自由的观念。在胡伯迈尔看来，个人的信仰不可以被强迫，政府或者国家都不能强迫个人的信仰选择：“要让一名土耳其人或者一名异教徒信服，不能依靠我们的刀剑或者我们的火，而只能依靠我们的耐心和祈祷。”“现在每个人都十分清楚，要求烧死异教徒的法令是魔鬼的干预。”<sup>36</sup>1526年，他更进一步表达了对于强制性信仰的反抗：“信仰是上帝的事工，而不是关押异教徒的塔楼。”<sup>36</sup>正是因为这样的根本不同，胡伯迈尔关于教会国家关系的教义仍然应该被视为再洗礼神学发展中不可缺少的内容。

#### 四、后期与再洗礼派分离主义的分裂

由于摩拉维亚特殊的政治环境，许多在其他地区遭到迫害的再洗礼派都流亡到这里，在这里建立起许多再洗礼群体。在尼科尔斯堡城及附近，除了胡伯迈尔领导的得到王室贵族支持的再洗礼教会以外，还有一个由魏德曼（Jacob Wiedemann）等人领导的再洗礼群体。这个群体的成员大多从德国南部流亡而来，其神学和实践较为激进，更多地强调末世论和财产共有的教义。此外，在教会与国家关系方面，他们并不赞同胡伯迈尔与政府合作的教义和做法，反对使用刀剑，主张建立和平的分离教会。在摩拉维亚再洗礼运动的历史上，他们被称为“带杖的人”，而胡伯迈尔教会的信徒被称为“带刀的人”。

和胡伯迈尔得到贵族支持的教会相比，魏德曼的群体人数不多，影响也不大。然而，大约在1527年初，胡特从德国南部来到尼科尔斯堡，在再洗礼信徒中宣传其以末世论为重心的教义，宣称末日将在第二年的五旬节到来。胡特的宣传吸引了魏德曼一派的许多信徒，也在胡伯迈尔的再洗礼教会中引起了思想混乱。为了澄清再洗礼的教义，稳定再洗礼教会，1527年5月，胡伯迈尔和胡特在尼科尔斯堡进行了教义辩论，尼科尔斯堡的贵族作为胡伯迈尔的支持者也参加了这场辩论。

<sup>35</sup> H. W. Pipkin & J. H. Yoder, tr. and eds., *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*, (Herald Press, 1989), 509-510.

<sup>36</sup> William R. Estep, *The Anabaptist Story*, (William B. Eerdmans Publishing Company, 1975), 197-198.

在辩论中，胡伯迈尔和胡特关于再洗礼教会和教义的许多问题进行了讨论，包括洗礼、圣餐、末世论、刀剑问题等。胡特指责胡伯迈尔建立的教会对信徒不加审查，只要申请就可进行洗礼，认为这种入会形式过于宽松，从而引起许多纪律问题。同时，他还指责尼科尔斯堡贵族对各处流亡而来的信徒不够慷慨，没有以基督的高尚精神、按基督分享财产的教导为他们提供房屋和各方面的关怀。另一方面，胡伯迈尔一方则抨击胡特的末世论教义，认为他关于末日即将到来的宣传在教会信众中制造了不安，影响了教会的稳定：“我在尼科尔斯堡也非常坚决地反对胡特及其追随者，因为他们向单纯的信众们宣传末日来临的明确时间，即就在下一个五旬节（1528年5月31日），并由此劝诱他们卖掉他们的东西和财产。”

37

不过，双方辩论的主要问题是使用刀剑的问题、交纳用于军事目的的税收的问题以及仁慈的、信基督的地方官员的作用的问题。胡特及其支持的魏德曼一派反对使用刀剑，反对向政府交纳战争税，也反对在政府中担任职务。

尼科尔斯堡辩论对于再洗礼教会并没有产生积极作用，相反，它进一步推动了摩拉维亚再洗礼派的分裂。辩论结束后，尼科尔斯堡的贵族拘禁了胡特，但胡特设法越狱，去到德国南部继续其再洗礼传教活动。

具有讽刺意味的是，就在胡伯迈尔认为教会和政府是一种合作关系、应该相互支持的著作《论刀剑》发表之后一个月，奥地利当局就以曾经参与德国农民起义的罪名逮捕了胡伯迈尔，并于1528年3月10日将他在火刑柱上烧死。

## 结语

直到近来，浸礼派才将这位卓越的神学家和实践者视为宗教改革的父亲一列，一个成功的学者和布道者，一个能够完成改革并且激进地改变了旧的教会结构和社会结构的人。也正因此，他注定要受到旧有的教会和社会势力的攻击。他的神学在许多方面是中世纪晚期思想的延续，但同时他又从所有类型的改教神学中吸取了前进的动力。在宗教改革神学的帮助下，胡伯迈尔的神学连续地把内在的思想推向前进，从而发展出一个完全独立的改革的和再洗礼的神学。结果就是，他不能清晰地被归之于改革时期的任何阵营。

### 巴尔塞萨·胡伯迈尔生平年表

- 1481年 出生于德国巴伐利亚州的弗里德贝格
- 1503年 进入弗赖堡大学
- 1505年 获得弗赖堡大学文学士学位，学习神学，掌握了希腊语和希伯来语
- 1512年 进入英戈尔施塔特大学
- 1512年9月 获神学博士学位并在因戈尔施塔特大学担任神学教授，担任城内最大的教堂的本堂神甫
- 1515年 被选为英戈尔施塔特大学的代理校长
- 1516年1月 担任雷根斯堡大教堂布道师
- 1521年 担任瓦尔茨胡特本堂神甫

<sup>37</sup> G. H. Williams, *The Radical Reformation*, (Sixteenth Century Journal Publishers, Inc., 1992), 342.

- 1523年1月 同慈运理一起参加了苏黎世的第一次福音改革辩论
- 1523年10月 参加苏黎世第二次福音改革辩论
- 1524年 胡伯迈尔的《十八条款》印行
- 1524年2月 发表《所有基督信徒面临的公开挑战》，公开质疑婴儿洗礼没有圣经依据
- 1525年复活节为300人洗礼
- 1525年7月 发表《圣餐的形式》，具体地阐释了再洗礼教会的圣餐形式
- 1525年7月1日 发表了第一篇再洗礼教义文章《基督徒整个生命的概要》
- 1525年7月11日 发表《论信徒的基督洗礼》，对慈运理的文章《论洗礼、再洗礼和婴儿洗礼》进行反驳
- 1525年11月 发表《胡伯迈尔博士与慈运理硕士关于婴儿洗礼的著作的对话》，对慈运理的文章《对胡伯迈尔博士关于洗礼的文章的真实、彻底的回复》予以反驳
- 1525年底 奥地利占领了瓦尔茨胡特，胡伯迈尔被迫逃亡，瓦尔茨胡特的再洗礼教会衰落。
- 1526年7月 受到摩拉维亚的城镇尼科尔斯堡领主的庇护和支持，建立起了规模很大的再洗礼教会
- 1526年 完成再洗礼教义著作《基督教义问答》
- 1527年5月 与胡特在尼克尔斯堡进行教义辩论
- 1528年3月10日 在火刑柱上被烧死

**The English Title:**

Balthasar Hubmaier: The Radical Reformation Leader in Reformation Era

**Author:** LIU Tiantian, Associate Professor , School of Foreign Language Education , Qingdao University; E-mail: cathe2023@163.com; ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-1816-749X>.

**Abstract:** With Martin Luther initiating the Protestant Reformation, the Reformation movements spread rapidly across Europe. Among them, Balthasar Hubmaier, a leader of the German reformers, played a crucial role as a representative of the radical Reformation movement. Initially a follower of Luther's thoughts, Hubmaier later supported Swiss reformer Zwingli and eventually devoted himself to the radical Reformation movement, becoming a leader of the Anabaptist Church and dying a martyr. Hubmaier gradually refined his baptismal views through debates with Zwingli, later forming the most systematic baptismal view of the Anabaptists'. Hubmaier's practice of the Anabaptist movement in Moravia realized his early ecclesiastical views, and he proposed a church view that was distinctly different from the separatism of the Anabaptists regarding the relationship between the state and the church, making him an important reform leader in the history of the Reformation.

**Key words:** Radical Reformation, Anabaptists, Hubmaier's Baptismal View, Ecclesiastical View

## 圣经与宝剑：第一代宗教改革家乌尔里希·慈运理

田野

(上海大学文学院历史系)

**提要：**乌尔里希·慈运理与路德同为第一代宗教改革家，他领导了瑞士苏黎世的宗教改革，是改革宗教会的开创者，他与路德的争论影响深远，但他的重要性往往被路德和加尔文所掩盖。慈运理在神学思想和政治实践上都有独特性，对于我们认识宗教改革史、德意志史、瑞士史的意义不可忽视。慈运理宗教改革的特点也与中国对宗教改革研究的偏好相契合。本文对慈运理的生平、思想、影响进行了概述，希望有助于学界认识这位不应被遗忘的宗教改革家。

**关键词：**慈运理；宗教改革；苏黎世；慈运理与路德

**作者：**田野，上海大学文学院世界史专业硕士研究生，上海市宝山区上大路 99 号，邮编：200444。Email: ty2023@shu.edu.cn; ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-2313-7749>。

乌尔里希·慈运理 (Ulrich Zwingli, 1484-1531)<sup>1</sup>是与马丁·路德 (Martin Luther) 同时代的瑞士宗教改革家、神学家、人文主义者。慈运理比路德小 52 天<sup>2</sup>，在路德发表《九十五条论纲》一年多之后，他来到苏黎世 (Zurich) 宣扬宗教改革思想，随即领导了苏黎世的宗教改革。慈运理与路德同属第一代宗教改革家，马克思更认为，“慈运理并不是路德的门徒（其实他的行动比他更早）。”<sup>3</sup>慈运理还是改革宗教会 (Reformed Church) 的创始者，为第二代改革家让·加尔文 (Jean Calvin) 的成就打下了基础。尤其引人注目的是，慈运理最终阵亡于战场，这对于宗教改革家来说极为奇特。长期以来，慈运理被路德和加尔文的名声所掩盖，在汉语学界更是鲜为人知，因此，对这位有开创性意义的宗教改革家作一概括性介绍，将很有益于宗教改革史研究。

现代慈运理研究始于 19 世纪。在原始资料方面，M. 舒勒 (M. Schuler) 和 J. 舒尔特斯 (J. Schulthess) 于 19 世纪上半叶率先编辑了八卷本《慈运理作品集》 (*Huldreich Zwingli's Werke*)<sup>4</sup>，但比较粗糙。19 世纪末，埃米尔·埃格利 (Emil Egli) 等开始编辑《慈运理著作全集》 (*Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*)<sup>5</sup>，至今共编成 21 卷，收录于《宗教改革文集》 (*Corpus Reformatorum*) 第 88 至 108 卷，这是目前最完整的慈运理著作资料。另外，埃格利还编辑了《1519-1533 年苏黎世宗教改革史文件汇编》 (*Actensammlung*

<sup>1</sup> Zwingli 现一般译作慈运理，因体例要求本文译作慈运理。慈运理常用拉丁语拼写其名，即 Huldricus 或 Huldrychus，故现代著作中也常将 Ulrich 写作 Huldreich 或 Huldrych。

<sup>2</sup> 路德生于 1483 年 11 月 10 日，慈运理生于 1484 年 1 月 1 日。

<sup>3</sup> <https://www.marxists.org/chinese/pdf/marx/texts/9.pdf>, p. 114.

<sup>4</sup> M. Schuler & J. Schulthess, eds., *Huldreich Zwingli's Werke*, 8 vols., (Zürich, 1828-1842).

<sup>5</sup> Emil Egli, et al, eds., *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, 21 vols., *Corpus Reformatorum* 88-108, (Berlin, Leipzig, Zürich, 1905-2013).

zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519-1533)<sup>6</sup>，是研究苏黎世宗教改革的基本史料。从19世纪中叶至今，已出现诸多慈运理传记以及苏黎世宗教改革著述，如J. J. 霍廷格(J. J. Hottinger)、J. K. 莫里科弗(J. K. Mörikofer)、瓦尔特·科勒(Walther Köhler)、奥斯卡·法内尔(Oskar Farner)、让·里利(Jean Rilliet)、马丁·哈斯(Martin Haas)、G. R. 波特(G. R. Potter)、乌尔里希·盖伯勒(Ulrich Gäbler)、布鲁斯·戈登(Bruce Gordon)等的作品。<sup>7</sup>早期慈运理研究主要关注其生平经历，20世纪以来，慈运理的神学理论以及他与路德的关系得到重视，科勒、阿图尔·里希(Arthur Rich)、戈特弗里德·W. 洛赫(Gottfried W. Locher)、W. P. 斯蒂芬(W. P. Stephens)等贡献了许多成果。<sup>8</sup>20世纪下半叶，苏黎世宗教改革的一些具体问题，如政治状况、圣像破坏运动、社会救济改革、宗教战争等也得到了研究。<sup>9</sup>同时，还出现了以慈运理为中心的苏黎世宗教改革、瑞士宗教改革综合著作。<sup>10</sup>近期，不少学者研究了慈运理生平和思想中的细节，如藏书情况、伦理观念和灵性表现。<sup>11</sup>值得一提的是，慈运理还引起了国内个别学者的关注，如肖翠松从社会改革层面考察了苏黎世宗教改革。<sup>12</sup>总之，现有研究已经可以让我们了解慈运理的基本情况，并引导我们去发掘有待考察的问题。

## 一、慈运理与苏黎世宗教改革

### (一) 慈运理的早年经历

慈运理于1484年1月1日生于今瑞士圣加仑州(St. Gallen)吐根堡河谷(Toggenburg)维尔德豪斯

<sup>6</sup> Egli Emil, eds., *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519-1533*, (Zürich: Druck von J. Schabelitz, 1879).

<sup>7</sup> J. J. Hottinger, *The Life and Times of Ulrich Zwingli*, tr. by T. C. Porter (Harrisburg: Theo F. Scheffer, 1856); J. K. Mörikofer, *Ulrich Zwingli: Nach den urkundlichen Quellen*, (Leipzig: S. Hirzel, 1867-1869); Walther Köhler, *Huldrych Zwingli*, (Leipzig, 1943); Oskar Farner, *Huldrych Zwingli*, 4 vols., (Zürich, 1943-1960); Jean Rilliet, *Zwingli: Third Man of the Reformation*, (London: Lutterworth Press, 1964); Martin Haas, *Huldrych Zwingli und seine Zeit: Leben und Werk des Zürcher Reformators*, (Zürich: Zwingli Verlag, 1969); G. R. Potter, *Zwingli*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1976); Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli: His Life and Work*, (Philadelphia: Fortress Press, 1986); Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021).

<sup>8</sup> Walther Köhler, *Das Marburger Religionsgespräch 1529. Versuch einer Rekonstruktion*, (Leipzig: Eger & Sievers, 1929); Walther Köhler, *Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen*, Bd. 1, (Leipzig, 1924), Bd. 2, (Gütersloh, 1953); Arthur Rich, *Die Anfänge der Theologie Huldrych Zwinglis*, (Zürich: Zwingli Verlag, 1949); Gottfried W. Locher, *Zwingli's Thought: New Perspectives*, (Leiden: E. J. Brill, 1981); W. P. Stephens, *The Theology of Huldrych Zwingli*, (Oxford: Clarendon Press, 1986); W. P. Stephens, *Zwingli: An Introduction to his Thought*, (Oxford: Clarendon Press, 1992).

<sup>9</sup> Walter Jacob, *Politische Führungsschicht und Reformation: Untersuchungen zur Reformation in Zürich 1519-1528*, (Zürich: Zwingli Verlag, 1969); Lee Palmer Wandel, *Voracious Idols and Violent Hands: Iconoclasm in Reformation Zurich, Strasbourg, and Basel*, (New York: Cambridge University Press, 1995); Lee Palmer Wandel, *Always among us: Images of the Poor in Zwingli's Zurich*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); Martin Haas, "Zwingli und der Erste Kappelerkrieg," *Zwingliana*, vol. 12, (1964): 93-136; Helmut Meyer, *Der Zweite Kappeler Krieg: Die Krise der schweizerischen Reformation*, (Zürich: Verlag Hans Rohr, 1976).

<sup>10</sup> Gottfried W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979); Bruce Gordon, *The Swiss Reformation*, (Manchester and New York: Manchester University Press, 2002).

<sup>11</sup> Urs B. Leu & Sandra Weidmann, *Huldrych Zwingli's Private Library*, (Leiden and Boston: Brill, 2019); Matthias Neugebauer, *Ulrich Zwinglis Ethik. Stationen - Grundlagen - Konkretionen*, (Zürich: Theologischer Verlag, 2017); Samuel Lutz, *Ulrich Zwinglis Spiritualität. Ein Beispiel reformierter Frömmigkeit*, (Zürich: Theologischer Verlag, 2018).

<sup>12</sup> 肖翠松 Xiao Cuisong, 《基督教社区的构建：慈运理的苏黎世宗教改革》*Jidujiao shequ de goujian: Ciwenli de sulishi zongjiaogaige* [The Making of a Christian Community: Zwingli's Zurich Reformation], (北京 Beijing: 北京大学博士论文 Beijing daxue boshi lunwen [Ph.D. dissertation in Peking University], 2013)。

村（Wildhaus）的一个富裕农民家庭。他的父亲是村社官员，叔父巴托洛梅乌斯·慈运理（Bartholomäus Zwingli）是当地神父，还是一所小学的校长，于是慈运理的教育由他负责。慈运理先在叔父的学校学习，表现优异，1494年被送往巴塞尔（Basel）跟随格里高利·宾茨利（Gregory Bünzli）学习拉丁语、音乐、辩证法。约1496年慈运理来到伯尔尼（Bern），受教于人文主义者海因里希·沃尔夫利（Heinrich Wölflli）。由于他表现出很强的音乐天赋，多明我会看中了他，请他加入，他的父亲和宾茨利闻讯后加以阻止，并送他去上大学。<sup>13</sup>

1498年慈运理进入维也纳大学，这是一个人文主义中心，在此他热衷于哲学，并在辩论中表现突出，还结识了日后的战友约阿希姆·瓦迪安（Joachim Vadian）。<sup>14</sup>1502年，慈运理转入巴塞尔大学，巴塞尔拥有发达的印刷业，是瑞士的文化中心。在此期间，他深受人文主义者托马斯·维滕巴赫（Thomas Wyttenbach）的影响，维滕巴赫反对出售赎罪券，慈运理毕业后仍与他保持联系。<sup>15</sup>慈运理还结识了日后的同事利奥·尤德（Leo Jud）和康拉德·佩利坎（Conrad Pellican）。<sup>16</sup>1504年，慈运理获学士学位，1506年获文学硕士学位。然后他转向神学，经过短暂学习后，于1506年9月通过其叔父和宾茨利的帮助成为格拉鲁斯（Glarus）的教士。<sup>17</sup>1506年9月29日，慈运理在维尔德豪斯第一次做弥撒，路德第一次做弥撒时心惊胆战，而慈运理当时的感想不得而知。

格拉鲁斯是瑞士邦联的正式成员，不过只是一个人口不到2000的农村州。慈运理积极履行自己的教牧职责，他主持圣礼，教育孩童，慰问病人。他尤其热衷于购买书籍，并建立了一所图书馆，当时他还在领取教皇薪俸，与罗马决裂后，他还解释说这是为了买书。<sup>18</sup>慈运理广泛地阅读各方面的书籍，尤其是奥古斯丁（St. Augustine）、阿奎那（Thomas Aquinas）、司各脱（John Duns Scotus）等的哲学和神学著作，以及西塞罗、李维、凯撒等人的拉丁语经典。大约在1510年，他开始学习希腊语，并逐渐认识到学习的最终目的是理解上帝之言。对慈运理影响最大的当属伊拉斯谟（Erasmus von Rotterdam），慈运理通过伊拉斯谟认识到《新约》、保罗书信的重要性，并研读了伊拉斯谟编译的希腊语《新约》。1516年初他到巴塞尔拜访了伊拉斯谟，得到许多指导，此后两人仍有信件往来，直到1524年。<sup>19</sup>

同时，慈运理卷入了雇佣兵战争，这对他的思想影响极大。当时瑞士以雇佣兵闻名，1494年意大利战争爆发，雇佣兵很有市场，格拉鲁斯又是穷乡僻壤，很多居民便以当雇佣兵为生。教皇的代理人马托伊斯·希内尔（Matthäus Schiner）将瑞士争取到教皇一边，瑞士人便替教皇打仗。<sup>20</sup>1513年6月，慈运理作为随军教士，与格拉鲁斯雇佣兵一起参加了诺瓦拉之战（Novara），瑞士人击败法国军队。但是1515年9月，慈运理目睹了瑞士人在马里尼亚诺战役（Marignano）中的惨败，近一万人阵亡，他极度悲痛，从此强烈反对雇佣兵制，认为这是违背上帝意愿的。

<sup>13</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 15.

<sup>14</sup> G. R. Potter, *Zwingli*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 13.

<sup>15</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 17-18.

<sup>16</sup> G. R. Potter, *Zwingli*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 18-19.

<sup>17</sup> G. R. Potter, *Zwingli*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 22.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>19</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 35-37. 与对路德的态度一样，后来伊拉斯谟也反对慈运理发起激烈的改革行动。

<sup>20</sup> G. R. Potter, *Zwingli*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 32.

1516年，瑞士转而与法国结盟。慈运理既反对雇佣兵，又反对法国，与格拉鲁斯上层意见相左，他被迫离开格拉鲁斯，来到艾因西戴恩（Einsiedeln）修道院当人民神父。在此期间，他逐渐形成《圣经》是唯一权威的观点。1518年底，苏黎世大教堂（Grossmünster）出缺，慈运理申请竞选教职并当选，他便来到了苏黎世。<sup>21</sup>

## （二）苏黎世宗教改革

苏黎世是瑞士数一数二的大城市，居民有5000至7000人，下辖的农村人口十倍于城市，城邦总人口约有6万。<sup>22</sup>苏黎世手工业发达，并处于翻越阿尔卑斯山的贸易路线上，手工业者和商人组成的行会在政治上居于主导地位，最高权力机构是“二百人议会”（die Zweihundert），简称大议会。<sup>23</sup>在宗教上，苏黎世隶属于美因茨（Mainz）大主教区的康斯坦茨（Constance）主教区，但议会已夺取了很多宗教权力，罗马教廷在这里权威有限。

1519年1月1日，慈运理第一次登上苏黎世大教堂的讲坛，当即宣布他将直接宣讲《马太福音》，第二天他就开始讲解耶稣的身世。<sup>24</sup>不仅如此，他还根据《圣经》指斥现实中的腐化行为，反对代祷、偶像崇拜、修道院、雇佣兵制度等，这种讲道前所未有，于是他立即吸引了大量听众。此时方济各会修士伯恩哈丁·桑松（Bernhardin Sanson）来到苏黎世贩卖赎罪券，遭慈运理和市议会反对，教廷担心雇佣兵供应受影响，立即将桑松召回。<sup>25</sup>此时路德已公开挑战教廷，慈运理支持路德的言论，这使他被称作“路德派”。1519年秋，一场瘟疫袭击苏黎世，慈运理感染并险些丧命，他把自己的康复都归功于上帝，愈加相信唯有上帝才能拯救人，而不能依靠事功。<sup>26</sup>

慈运理的言行很快引发争议，保守教士和靠雇佣兵获利的贵族反对他，但他积极争取市政官员，得到了市长（Bürgermeister）马克斯·罗伊斯特（Marx Röist）、希内尔等有影响力人物的支持。起初慈运理只攻击教会的具体行为，但未攻击罗马教廷，然而1520年夏教廷威胁开除路德的教籍，慈运理开始将罗马视作敌人，随后他放弃了教皇薪俸。<sup>27</sup>同年秋，市议会表示支持他根据《圣经》讲道，他与世俗政府的合作关系日渐明显。1521年4月，慈运理成为大教堂主教团成员，进入苏黎世教会的核心，同时一个以慈运理为中心的改革者圈子已经形成，成员包括康拉德·格雷贝尔（Konard Grebel）、费利克斯·曼茨（Felix Manz）、印刷商人克里斯托弗·弗罗绍尔（Christoph Froschauer）等。在慈运理的影响下，市议会宣布禁止一切雇佣兵活动，受雇于罗马教廷的部队也于1522年1月被召回，苏黎世与教廷的关系破裂。<sup>28</sup>

<sup>21</sup> 苏黎世市长（Bürgermeister）马克斯·罗伊斯特（Marx Röist）在艾因西戴恩朝圣时遇见了慈运理。慈运理当选可能是因为其反对法国的主张与苏黎世政府的意见一致，见 James M. Stayer, “Zwingli Before Zürich: Humanist Reformer and Papal Partisan,” *Archiv für Reformationsgeschichte*, vol. 72, (1981), 65-66.

<sup>22</sup> 从城市居民数量看，苏黎世在德意志地区只能算是二流城市（当时瑞士名义上仍属神圣罗马帝国），但瑞士城市控制了较多的农村领土，其管辖范围大于德意志城市。见 Thomas A. Brandy, *Turning Swiss: Cities and Empire, 1450-1550*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 12-13.

<sup>23</sup> 苏黎世议会组成结构复杂，成员来自12个工商业行会和一个贵族代表团，但并非选举产生，议员常由十几个大家族的人担任，接近于寡头制，大议会实际有212人，其中包括两个处理日常事务、轮流任职的小议会。具体参见 Martin Haas, “Zwingli und die ‘Heimlichen Räte’,” *Zwingliana*, vol. 12, (1964), 36-37.

<sup>24</sup> Oskar Farmer, *Zwingli the Reformer: His Life and Work*, (London: Lutterworth Press, 1952), 29-30.

<sup>25</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 52.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 54-55, 59.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 61-62. 慈运理的宗教改革活动出乎教廷意料，因为慈运理此前一直是教皇支持者。参见 James M. Stayer, “Zwingli Before Zürich: Humanist Reformer and Papal Partisan,” *Archiv für Reformationsgeschichte*, vol. 72, (1981), 66.

取缔雇佣兵只是慈运理促成的政治影响，宗教改革真正开始，还要看对罗马教廷的理论和权威造成的打击。路德宗教改革开始的标志性事件是1517年10月发表《九十五条论纲》，而慈运理宗教改革难以找到一个显著的开始标志，他与教廷决裂是逐步的，这体现在1522年的一系列事件中。1522年3月9日，在基督教四旬斋（Lent）期间，慈运理等12人在弗洛绍尔家中聚餐，他们违背教规吃了香肠（慈运理本人没有吃）。这类事情本来并非罕见，大多以罚款、忏悔了事，而这一次慈运理等人是有意要挑战教会，彰显基督徒的自由。<sup>29</sup>面对教会的指责，慈运理在4月公开发表文章，主张基督徒有饮食的自由，《圣经》中没有禁食的规定，吃不吃肉完全取决于个人喜好。<sup>30</sup>最后，市议会认定禁食没有依据，但为了秩序稳定暂不废除，慈运理取得了第一个胜利。1522年6月，慈运理将矛头指向修道会，他和格雷贝尔当众打断修士的布道，否认代祷和圣徒崇拜的效力。市议会再次介入，命令修士应按照慈运理的方式布道，宣讲福音，慈运理取得第二个胜利。<sup>31</sup>慈运理的第三个目标是教士独身制。神职人员与女性同居、生育早已司空见惯，康斯坦茨主教区甚至以收取费用为条件，默许这种行为。<sup>32</sup>慈运理于1522年初与寡妇安娜·莱因哈特（Anna Reinhart）秘密结婚。慈运理确信教士独身在《圣经》中没有依据，于是1522年7月他与另外十位教士联合签署请愿书，提交给康斯坦茨主教和瑞士邦联议会（die Tagsatzung, the Federal Diet of Switzerland），要求允许教士结婚。主教与议会都拒绝同意，但慈运理的影响力显著扩大。

行动取得成果之后，慈运理在理论上也实现了突破。1522年8月，慈运理发表《始言与终言》（*Apologeticus Archeteles*），这是第一部较为综合的神学作品，总结了他到苏黎世以来的讲道，并为之辩护，以回应康斯坦茨主教的指责，其中言辞激烈，表明慈运理与罗马教廷彻底决裂。9月，慈运理出版了《论上帝之言的清晰性与确定性》（*Von Klarheit und Gewißheit des Wortes Gottes*），明确指出《圣经》是唯一的、最高的权威，而且在圣道圣灵指引下，《圣经》是清晰明白的。11月，慈运理还向纽伦堡帝国议会上书，热情赞美路德。但要将新的宗教思想付诸实践，改变宗教仪式，还需要市政当局的支持。慈运理已经在大会上取得优势，遂请求议会组织公开辩论。

1523年1月，苏黎世议会邀请主教、各地神职人员参加辩论，主教不承认议会决定宗教事务的权力，拒绝参加，只派副主教约翰内斯·法布里（Johannes Fabri）旁听，以免承认辩论结果。<sup>33</sup>1月29日，第一次苏黎世辩论开始，由市长罗伊斯特主持，规定只能以《圣经》为依据，参加者约有600人。慈运理提交了《六十七条论纲》（*Die 67 Artikel Zwinglis*），全面阐述其宗教思想。天主教一方只有法布里进行了些许反驳。市长宣布慈运理获胜，慈运理不是“异端”，各地应按慈运理的方式布道。<sup>34</sup>随后，慈运理又写了对论纲的解释文章（*Auslegen und Gründe der Schlußreden*）、《论弥撒正典》（*De canone missae epichiresis*），确信弥撒不是自古就有的仪式。<sup>35</sup>然而，他的胜利刺激了一些激进派，他们想要越过政府自行移除教堂圣像，于是引发了1523年10月的第二次辩论。慈运理明确否定圣像和弥撒，但改革派在

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 63. 这种说法较有道理，此次聚餐不是公开活动，如果慈运理等不想与教会发生冲突，那么所有人完全可以保密。

<sup>30</sup> Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli: His Life and Work*, (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 53.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp. 56-57.

<sup>32</sup> G. R. Potter, *Zwingli*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 78-79.

<sup>33</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 90.

<sup>34</sup> 慈运理已经得到议会中多数支持，实际并没有出现激烈的争论，正如布鲁斯·戈登所说：“……辩论会并不是为了公开辩论，而是一方借以显示自己的优势。”参见 Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 89.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 100.

移除圣像快慢的问题上产生分歧，议会为维护秩序决定暂不移除圣像。<sup>36</sup>慈运理坚持通过与世俗政府合作推行改革，反对绕开政府自行其是，日后激进派将与他分道扬镳。

1524-1526年，苏黎世宗教改革进入高潮。1524年春，议会决定移除圣像，随后发生大规模圣像破坏运动。同时，修道院被解散，改建为医院和慈善机构，政府亦获得不少财产。1525年4月，慈运理呼吁废除弥撒，得到议会同意，弥撒被一年举行四次的简化圣餐礼取代。<sup>37</sup>5月，政府颁布了新婚姻法令，接管了婚姻管辖权，<sup>38</sup>慈运理随即公开了自己的婚姻。6月，慈运理创立了系统性解释《圣经》的新式讲道（Prophezei），慈运理、尤德、佩利坎等用多种语言讲解《圣经》。<sup>39</sup>1526年，议会设立“道德法庭”，按教义进行风纪管制，这反映出中世纪式城市道德管理的复兴。1528年，议会禁止反对改革者成为议员。1531年，慈运理等翻译的德语《圣经》在苏黎世出版，这是第一部完整的德语《圣经》，比路德的全译本更早。<sup>40</sup>到16世纪20年代末，苏黎世已完全成为新教城市，然而与此同时，慈运理正面临复杂的宗教冲突。

## 二、慈运理的宗教冲突：路德、再洗礼派及天主教

慈运理的宗教改革是在一系列冲突中进行的，他最终也死于宗教冲突。慈运理的对手主要有：马丁·路德；再洗礼派（Anabaptist）；天主教阵营。

慈运理与路德的关系一直是慈运理研究的重点。宗教改革运动爆发后，慈运理承认路德在反对罗马教廷方面的巨大贡献，是影响力远大于自己的领头人，但他也坚称自己独立于路德，没有读过路德的作品，而主要是受伊拉斯谟的影响。他说自己在艾因西戴恩时就已经开始宣讲福音了，而那时他完全不知道路德。<sup>41</sup>苏黎世宗教改革开始后，慈运理很快被称作“路德派”，他不喜欢这种称呼，并认为如果与自己与路德有相同之处，只不过是共同尊奉上帝的指示而做相同的事。<sup>42</sup>慈运理与路德的冲突集中在圣餐问题上。他们都反对天主教的圣餐变质论（transubstantiation），但慈运理更进一步，认为圣餐中没有基督肉体性的临在，饼和酒是“象征”基督的身体。1524年11月，慈运理在写给路德派牧师马太·阿尔伯（Matthew Alber）的信中阐述了他的观点，最终引发了公开的圣餐争论。路德对此不能接受，并把慈运理与激进分子安德烈亚斯·卡尔施塔特（Andreas Karlstadt）联系起来。双方在1525至1528年间写了多篇论战性文章，新教内部严重分裂。<sup>43</sup>1529年10月，黑森伯爵菲利普（Philipp von Hessen）为组建新教联盟，邀请慈运理和路德在马尔堡（Marburg）会谈。慈运理积极回应，而路德只是勉强答应。结果双方

<sup>36</sup> Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli: His Life and Work*, (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 77-78; Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 104.

<sup>37</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 134-135.

<sup>38</sup> Jean Rilliet, *Zwingli: Third Man of the Reformation*, (London: Lutterworth Press, 1964), 177-178.

<sup>39</sup> Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli: His Life and Work*, (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 100-101.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>41</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 39-41.

<sup>42</sup> Bruce Gordon, "For If We Are True Prophets': Huldrych Zwingli on Martin Luther," *Reformation*, vol. 22, (2017), 108-109.

<sup>43</sup> LW 37, XIII-XIX. 圣餐之争非常复杂，不仅仅是路德和慈运理的争论，参与者还有菲利普·墨兰顿（Philip Melancthon）、约翰·布根哈根（John Bugenhagen）、卡尔施塔特、约翰内斯·厄科拉姆帕丢斯（Johannes Oecolampadius）、马丁·布策尔（Martin Bucer）、卡斯帕·施文克费尔德（Caspar Schwenckfeld）等。

在圣餐问题上激烈交锋，最终达成 14 条一致意见，只在圣餐上承认有分歧，会谈不欢而散。会后，路德表示不愿把慈运理视作基督徒兄弟，慈运理死后，路德还说他是罪有应得。<sup>44</sup>

再洗礼派也是慈运理的对手。瑞士是再洗礼运动的起源地之一，苏黎世再洗礼派主要领导人有格雷贝尔、曼茨、乔治·布劳洛克（George Blaurock）等。他们最初支持慈运理，但又主张严格按照《圣经》革新社会，越过政府自行改革，洗礼应在成年后进行，甚至废除什一税。这与慈运理的策略完全矛盾，第二次辩论后，他们指责慈运理对政府妥协退让，1525 年初进行了成人洗礼。慈运理与市政府合作反对他们，1526 年再洗礼派或被囚禁或被驱逐，1527 年曼茨被扔进河里处决。<sup>45</sup>即使慈运理的改革比路德更激进，但他仍然不能容忍最激进的主张。

与天主教阵营的冲突持续最久，并决定了慈运理的结局。苏黎世进行新教改革后，立即遭到天主教州的敌视，邦联议会多次谴责慈运理和苏黎世。1524 年夏，瑞士内部冲突首先在“共治领地”（*Gemeine Herrschaften*）<sup>46</sup>爆发，与天主教政府发生冲突的居民被杀。慈运理随后写了《战役计划》（*Plan zu einem Feldzug*），表达了使用武力保卫信仰的观点。<sup>47</sup>1525 年 3 月，慈运理完成了他最完整的神学著作——《论真假宗教》（*De vera et falsa religione commentarius*），将其献给法国国王弗朗索瓦一世（François I），试图争取法国的支持。1525 年 10 月，路德的主要敌手约翰·厄克（Johann Eck）要求慈运理到邦联议会与其辩论，苏黎世政府担心慈运理的人身安全，没有让他参加。<sup>48</sup>1526 年厄克在邦联辩论会中占了上风，慈运理写了多篇文章予以驳斥。

慈运理主要在苏黎世活动，但他关心的是整个瑞士邦联，积极推动其他地区的宗教改革，同时着手建立新教同盟。约翰内斯·厄科拉姆帕丢斯（Johannes Oecolampadius）领导了巴塞尔的宗教改革，瓦迪安领导了圣加仑的宗教改革，慈运理与他们书信往来频繁。1528 年 1 月，伯尔尼举行辩论大会，慈运理参加并大出风头，伯尔尼随即实行改革。<sup>49</sup>同时许多南德意志城市也接受了慈运理的教义。<sup>50</sup>1527 年夏，慈运理建议与斯特拉斯堡等南德意志新教城市结盟，12 月，苏黎世与康斯坦茨结成“基督教城市同盟”（*Christliche Burgrecht*），后许多城市陆续加入。<sup>51</sup>1529 年 4 月，天主教州也组织了一个同盟，并获得了哈布斯堡势力的支持，局势愈发紧张。5 月，天主教州烧死一名新教牧师，慈运理主张使用武力，6 月苏黎世对天主教州宣战，第一次卡佩尔战争（*Der Erste Kappeler Krieg*）爆发。新教州组织了优势兵力，但巴塞尔等州力主和谈，最终双方签订和约。慈运理主张天主教州必须允许自由宣讲福音，废除雇佣兵制度，但条约未能明确他的要求。<sup>52</sup>条约签订后，天主教州仍然抵制福音，在伯尔尼主导下，新教城市以不

<sup>44</sup> WA, BR. 4, 322-323.

<sup>45</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 188-191.

<sup>46</sup> 共治领地是由多个州共同管理的地区，各州轮流派官员治理，在宗教改革时期成为冲突焦点。

<sup>47</sup> C. R. 90, 551-583. 该文写作日期有争议，1524 年的观点见 Olivier Bangert, “Dater le *Plan zu einem Feldzug*,” *Zwingliana*, vol. 27, (2000), 79-86.

<sup>48</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 204.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 208-211.

<sup>50</sup> Bernd Moeller, *Imperial Cities and the Reformation: Three Essays*, tr. by H. C. Erik Midelfort & Mark U. Edwards, (Philadelphia: Fortress Press, 1972), 90-91.

<sup>51</sup> G. R. Potter, *Zwingli*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 353-354. 康斯坦茨在安布罗修斯·布拉尔（Ambrosius Blarer）领导下进行了宗教改革，主教于 1526 年离开城市。见 Bruce Gordon, *The Swiss Reformation*, (Manchester and New York: Manchester University Press, 2002), 290-293. 同盟成员还有伯尔尼、巴塞尔、斯特拉斯堡、圣加仑、缪尔豪森（Mülhausen）等。

<sup>52</sup> Ulrich Gäbler, “‘Tut um Gottes willen etwas Tapferes’. Ermutigt Zwingli mit diesem Aufruf die Zürcher zum Krieg?” *Archiv für Reformationsgeschichte*, vol. 113, (2022): 158-166.

遵守条约为由对天主教州实施经济封锁。慈运理对封锁表示反对，认为这只会伤害平民。<sup>53</sup>总之，慈运理反对该条约，但难以改变现实。实际上这表明他的政治影响力有限，而且他的愿望与各城市的利益、邦联的传统都存在矛盾。此时慈运理的目光已不限于瑞士，他希望组建一个反天主教的大同盟，以对抗最大的敌人——哈布斯堡皇帝。<sup>54</sup>但是在与路德的会谈失败后，这种设想便化为泡影，基督教城市同盟也仅停留在松散的状态，此后他又试图争取威尼斯、法国的支持，均无结果。1531年夏他完成了最后一部综合性作品：《信仰阐述》（*Exposition of Faith*），将其献给法国国王，未有回应。

结局在1531年10月到来。10月8日，慈运理进行了最后一次布道，次日天主教州对苏黎世开战，第二次卡佩尔战争爆发。苏黎世陷入惊慌，匆忙派出一支部队迎战，慈运理作为随军牧师亲自上阵。10月11日夜，由于兵力劣势和指挥不当，苏黎世军队溃败，慈运理阵亡。据说，慈运理死前最后一句话是“你们可以杀死肉体，但杀不死灵魂”。<sup>55</sup>11月，双方签订和约，确定了瑞士新旧教并存的局面，直到今日。慈运理死后，海因里希·布林格（Heinrich Bullinger）继承其事业，巩固了苏黎世宗教改革。

### 三、慈运理的思想

#### （一）背景

要研究慈运理的思想，必须首先考察中世纪与近代之交瑞士的政治社会环境及当时西欧的思想环境。塑造慈运理思想的主要因素包括：瑞士的历史与认同感、人文主义、经院哲学。

首先，瑞士的历史特质对慈运理影响甚大。1291年三个农村共同体施维茨（Schwyz）、乌里（Uri）、翁特瓦尔登（Unterwalden）签订了同盟条约，旧瑞士邦联（the Old Swiss Confederacy）由此起源。<sup>56</sup>此后多个农村共同体、城市加入邦联，至宗教改革前夕邦联共有13个州。邦联通过各州之间订立的诸多条约维系，有一个权力十分有限的邦联议会，邦联结构非常松散，各州内部事务自治。显然，在中世纪的背景下，这是一个与封建制度相异的政治体。邦联与封建贵族频繁发生冲突，也正是在这个过程中，瑞士人的认同感逐渐形成。14世纪，邦联在莫加顿（Morgarten）和塞姆帕赫（Sempach）两战中打败哈布斯堡军队，15世纪，在勃艮第战争中击杀强大的勃艮第公爵大胆查理（Charles the Bold），最终在施瓦本战争中击败皇帝马克西米利安（Maximilian I），瑞士事实上获得独立。<sup>57</sup>15世纪以来，以这些战争为材料，瑞士逐渐形成一种“保卫自由”的历史叙事，共同作战的经历塑造了瑞士人的认同感。慈运理也深受影响，在童年时就经常听到“缅怀莫加顿、塞姆帕赫之光荣及战胜勃艮第僭主的爱国民谣”，于是他说“从孩童时起，我就对我们值得骄傲的联邦表现出崇高、急切、真诚的爱。”<sup>58</sup>另外，慈运理早年还曾热情赞扬瑞士人在意大利英勇作战。<sup>59</sup>考虑到时代背景，这种情感虽未必能称作“爱国主义”，但明显体现出他对“瑞士人”的身份认同感，这是日后他反对雇佣兵战争、积极参与政治事务的原因之一。

<sup>53</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 244.

<sup>54</sup> Gottfried W. Locher, *Zwingli's Thought: New Perspectives*, (Leiden: E. J. Brill, 1981), 269.

<sup>55</sup> Emil Egli, *Die Schlacht von Cappel 1531*, (Zürich: Druck und Verlag von Friedrich Schulthess, 1873), 43.

<sup>56</sup> Clive H. Church & Randolph C. Head, *A Concise History of Switzerland*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 23-24.

<sup>57</sup> 中世纪和近代早期瑞士名义上长期隶属于神圣罗马帝国，1648年《威斯特伐利亚条约》签订后彻底脱离帝国。

<sup>58</sup> 托马斯·马丁·林赛 Thomas M. Lindsay, 《宗教改革史·下卷》*Zongjiaogaige shi xiajuan* [A History of the Reformation II], 刘林海等 Liu Linhai, etc. 译, (北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press]), 2016, 30-31.

<sup>59</sup> C. R. 88, 30-37.

其次，慈运理常被认为是人文主义者。瑞士毗邻南德意志，这一地区的文艺复兴思潮较路德所处的北德意志更为活跃，慈运理就读的两所大学都是人文主义重镇。维也纳大学很早就出现了人文主义思潮，古罗马名家如西塞罗、塔西佗的作品颇受重视，科学同样得到发展。巴塞尔则是一个拥有发达的图书出版业的文化中心，巴塞尔的上层人士与意大利交流频繁，从佛罗伦萨、罗马学到了很多新东西。作为当时瑞士唯一一所大学，巴塞尔大学深受古典文化的影响，“比其他任何德意志学府都更早地染上了文艺复兴的色彩”。<sup>60</sup>在这两所大学求学六年，慈运理必然深受人文主义的熏陶。另外，他还对艺术尤其是音乐颇有兴趣。

对慈运理影响最大的人文主义者无疑是伊拉斯谟。慈运理接受了伊拉斯谟在《基督教骑士手册》（*Enchiridion*）中提出的从保罗书信入手学习《新约》的意见，他认真阅读了伊拉斯谟的著作，并根据伊拉斯谟所译《新约》作了注记。1516年他通过海因里希·格拉雷安（Heinrich Glarean）引荐，拜会了伊拉斯谟。在稍后慈运理给伊拉斯谟的信中，他认为伊拉斯谟已将《圣经》从经院哲学中解放出来，并帮助他理解了《圣经》。<sup>61</sup>伊拉斯谟对慈运理评价不多，但已将他称为“哲学家和神学家”。在伊拉斯谟影响下，慈运理的许多著作都体现出古典文化和人文主义元素。后来，他们之间也有分歧，部分原因是慈运理支持路德，伊拉斯谟还警告说不要跟随路德。但无论如何，慈运理一直将伊拉斯谟视作自己精神和思想的导师。<sup>62</sup>

最后，慈运理的教育、职业背景必然使他受到经院哲学的影响。路德主要受经院新学（*via moderna*）的影响，而慈运理主要受哪一学派的影响则不甚清晰。他对许多古代教父的作品都有研读。但总体来说，慈运理可能更多地受经院古学（*via antiqua*）的影响。慈运理在大学时，受维滕巴赫影响，接触到的主要是经院古学。<sup>63</sup>慈运理没有读博士，他的思想积淀很大一部分是在格拉鲁斯和艾因西戴恩当神父时完成的。有研究认为，这个时期他最关注的教父是圣哲罗姆（Saint Jerome）和奥利根（Origen），而当他到苏黎世之后，对奥古斯丁的关注多了起来。<sup>64</sup>慈运理对圣餐的理解与路德相比更具理性，其中就有经院古学尤其是奥古斯丁的影响。但是，慈运理并不完全遵从经院古学，他对这些教父也有批评。总之，经院古学和新学的分野是造成慈运理与路德思想差异的一种因素，但不是决定性的。

## （二）思想概述

作为一位很大程度上独立于路德的宗教改革家，又是改革宗教会的开创者，慈运理的思想相当庞杂。同时，慈运理的作品大多是为回应挑战而匆忙写就，思想表达既不连贯，也不完整，他也没有一部完整的思想著述。受篇幅和笔者学力所限，以下仅对受到较多关注的几个方面作一概述。

首先，在慈运理看来，《圣经》具有最高的、唯一的权威。《圣经》来自于圣灵，所以一切必须服从于它。他明确区分了“人的教导”和“上帝的教导”：如果人根据自己的想法来教导，那就是虚假的；但若根据上帝的话语来教导，那实际就是上帝在教导。因此在慈运理看来，教皇谕令、公会议裁决、教父言论，都属于“人类的权威”，都有可能犯错，都需要通过《圣经》来检验。如果盲从，就是放弃上帝的教导而屈服于人的教导，就将被欺骗。当然，慈运理也经常引用教父的观点，但他声称这不是认可

<sup>60</sup> G. R. Potter, *Zwingli*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 12-13, 17.

<sup>61</sup> W. P. Stephens, *The Theology of Huldrych Zwingli*, (Oxford: Clarendon Press, 1986), 13.

<sup>62</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 37, 114.

<sup>63</sup> W. P. Stephens, *The Theology of Huldrych Zwingli*, (Oxford: Clarendon Press, 1986), 6.

<sup>64</sup> *Ibid.*, pp. 18-19.

人的权威，也不是增强《圣经》的权威，而是表明正确理解上帝话语的人不止是他自己。<sup>65</sup>他甚至还会引用非基督教学者的言论，因为《圣经》中有此先例。接下来的问题在于，人应如何理解《圣经》？慈运理求助于圣灵（Spirit）。人必须信仰上帝，然后恭敬地求得圣灵，在圣灵指引下，就排除个人偏见而正确理解了上帝话语，此时上帝话语是清晰明确的，这种理解不属于个人，而属于拥有圣灵的所有基督徒。<sup>66</sup>倘若没有圣灵，人就会被肉体 and 理性所误导。在这里慈运理与路德一样，对理性有所压制。为得到圣灵，信心（Faith）发挥着关键作用，进而信心是理解《圣经》的必要条件，这与路德类似，但慈运理要求基于信心来理解经文，而未必按字面意思理解，这又导致他与路德的矛盾。<sup>67</sup>总之，慈运理对《圣经》的态度与路德大致相同，但阐释方式则更加灵活。

加尔文的预定论流传甚广，经常被用来解释新教对资本主义的促进作用。而慈运理作为改革宗的奠基者，同样有一套预定与拣选的理论，它比路德的预定论更清晰，又与加尔文有所不同。首先，慈运理坚信上帝给予拯救和拣选的主动权，神的旨意独立于人所处的后天环境，拣选是先验的。与路德一样，他用这种上帝的自由意志反对行为称义。其次，慈运理只突出了“拣选”的旨意，而很少提及相应的“弃绝”旨意。他把那些未被拣选者当成“失落的”（lost），而没有确定上帝下令弃绝他们，这类似于奥古斯丁，而与加尔文不同。<sup>68</sup>最后，慈运理强调拣选对信的作用，“拣选不是信的结果，而信是拣选的结果”。“因信称义”不是人自己的成就，而是上帝的功劳，拥有信的人一定得拣选，而得拣选的人未必已经有信，信是被拣选的象征。<sup>69</sup>总之，拣选是信的必要条件，而信是拣选的充分条件。由此引申，他得出了令宗教人士惊讶的观点，即异教徒也可能被拣选得救，比如赫拉克勒斯、苏格拉底、西庇阿这样的杰出人物。<sup>70</sup>这明显反映出人文主义的影响。

慈运理的圣餐论或许是其思想中最受关注的内容。圣餐之争是宗教改革中最引人注目的事件之一，慈运理与路德之间最激烈的冲突亦在于此。蒂莫森·乔治说到，“宗教改革历史最大的一个悲剧就是围绕圣餐发生了太多的争论与伤害，而耶稣设立晚餐则意在和平。”<sup>71</sup>因此慈运理圣餐论及其与路德圣餐论的对比得到了宗教学者的重点研究。

1523年，慈运理明确否认了弥撒的献祭性及天主教变质说，认为圣餐中没有对基督身体的“实质性领受”，基督的死是“灵的食物”，圣餐是“基督为我们证明救赎的纪念和保证”。慈运理重视的是“纪念”（Widergedächtnus），而路德重视的是“遗约”（Testament）。<sup>72</sup>慈运理又受到荷兰人文主义者科尼利乌斯·霍恩（Cornelius Hoen）的启发，将圣餐解释为“代表”耶稣的身体，而非肉体本身，因此在圣餐中耶稣是“属灵的临在”而非“肉体的临在”，接受圣餐关键在信心，而非用嘴去吃，因为物质性事物不能对灵产生救赎作用。<sup>73</sup>在他看来，路德重视“肉体性地吃基督的身体”是损害了信心的作用，而且

<sup>65</sup> W. P. Stephens, *The Theology of Huldrych Zwingli*, (Oxford: Clarendon Press, 1986), 51-54.

<sup>66</sup> *Ibid.*, pp. 59-61.

<sup>67</sup> *Ibid.*, pp. 66-68.

<sup>68</sup> Gottfried W. Locher, *Zwingli's Thought: New Perspectives*, (Leiden: E. J. Brill, 1981), 129-131.

<sup>69</sup> *Ibid.*, pp. 136-137.

<sup>70</sup> C. R. 93.5, 132-133.

<sup>71</sup> Timothy George, *Theology of the Reformers*, (Nashville: Broadman Press, 1988), 144-145.

<sup>72</sup> Gottfried W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), 221-222.

<sup>73</sup> *Ibid.*, pp. 222-224.

有偶像崇拜的危险，把对上帝的信扭曲成对圣礼的信。<sup>74</sup> 圣餐之争最终集中到“基督论”上，即基督的神性和人性的问题上。慈运理基于人文主义和偏理性的认识，对神性和人性作了显著区分：按神性，基督复活后“在上帝的右边”；按人性，基督不能像路德认为的那样“无所不在”。慈运理比路德更倾向于将肉体和精神对立起来，所以路德视之为“唯灵论者”。<sup>75</sup> 1525-1529年，慈运理与路德进行了一系列争论，在马尔堡会谈中达到高潮，双方都坚称自己掌握了真理。此后，慈运理的观点似乎有些许变化，“能够……用眼睛看到，用嘴巴尝到基督”，但仍非决定性转变。<sup>76</sup> 另外，慈运理的圣餐论还具有“团契”的性质，信徒集体纪念基督之死，凸显信徒的兄弟之爱，加强教会的凝聚力。与路德相比，他的理论更多地关注集体和社会，而非纠结于个人的救赎。

最后，与路德提出“两个国度”理论一样，慈运理也有自己的政教关系理论。相比于生活在君主制诸侯国的路德，慈运理生活在一个自治城市中，他有更多参与政治的机会。如前所述，慈运理总是借助市议会的支持来推行宗教改革，他本人也热衷于政治、外交、军事事务，经常就具体问题提出意见。因此，慈运理的政教关系理论亦与路德有显著区别。慈运理是从城市社会的角度认识教会与政府关系的。在城市中，教会是有形的，它包括整个城市，和公民社会融为一体，而政府存在于其中的原因是，要由它来惩罚教会中的恶人。政府与教会须密切合作，共同建设“上帝的国度”。<sup>77</sup> 教会要主持“神的正义”（Divine Righteousness），宣讲福音，指导政府按上帝之道行事。政府必须遵循上帝之道主持“人的正义”（Human Righteousness），保护福音的传播，罢免不传福音的牧师。但两者并不各自局限于宗教或世俗事务：牧师也要反对世俗中的不公；只要符合圣道，政府也有决定宗教事务的权力。<sup>78</sup> 另外，对违背圣道的政府，慈运理也讨论了“反抗权”（Widerstandsrecht）的问题。他认为教会领袖<sup>79</sup>有权判定政府是否违背“神法”，如有必要，教会领袖有责任领导信徒进行反抗，甚至采取暴力形式，以纠正政府的错误。<sup>80</sup> 尽管慈运理也认为暴力不是优先手段，但这仍然比路德的“精神反抗”更激进，也透露出慈运理热衷于军事的神学背景。总之，慈运理设想的政教关系，是教会与政府的合作与结合，既反对教会凌驾于政府权力之上，又反对教会完全独立于政府。但是，这种设想从未实现，慈运理往往依赖政府，又受制于政府。慈运理面临的诸多冲突，都反映出这种理论与现实的差距。

#### 四、慈运理的影响

慈运理在 47 岁时死于非命，他的宗教改革生涯戛然而止，瑞士宗教改革的中心逐渐转移到了日内瓦，日后他未能获得像路德和加尔文那样的名声。但是，他至少可以被视作“宗教改革的第三人”<sup>81</sup>，在当时也产生了不可忽视的影响。

<sup>74</sup> W. P. Stephens, *Zwingli: An Introduction to his Thought*, (Oxford: Clarendon Press, 1992), 100, 110; Timothy George, *Theology of the Reformers*, (Nashville: Broadman Press, 1988), 155-156.

<sup>75</sup> W. P. Stephens, *Zwingli: An Introduction to his Thought*, (Oxford: Clarendon Press, 1992), 101-105.

<sup>76</sup> Timothy George, *Theology of the Reformers*, (Nashville: Broadman Press, 1988), 157.

<sup>77</sup> Bernd Moeller, *Imperial Cities and the Reformation: Three Essays*, tr. by H. C. Erik Midelfort & Mark U. Edwards, (Philadelphia: Fortress Press, 1972), 76-77; W. P. Stephens, *Zwingli: An Introduction to his Thought*, (Oxford: Clarendon Press, 1992), 129-130.

<sup>78</sup> W. P. Stephens, *Zwingli: An Introduction to his Thought*, (Oxford: Clarendon Press, 1992), 131, 135-137.

<sup>79</sup> 即“先知”，也就是慈运理认为自己在苏黎世应肩负的“使命”。

<sup>80</sup> Beat Hodler, “Das Widerstandsrecht bei Luther und Zwingli: ein Vergleich,” *Zwingliana*, vol. 16, (1985), 438-41.

<sup>81</sup> Jean Rilliet, *Zwingli: Third Man of the Reformation*, (London: Lutterworth Press, 1964).

慈运理对瑞士地区的影响是显而易见的。在他及其朋友的推动下，伯尔尼、巴塞尔、圣加仑、沙夫豪森（Schaffhausen）等地都接受了宗教改革，大部分瑞士城市改宗新教。瑞士之外，慈运理的影响在南德意志最为突出。南德意志尤其是施瓦本（Schwaben）地区与瑞士经济文化交流密切，拥有众多政体与苏黎世类似的自由城市。而慈运理的神学正适合于这些阶级矛盾激化、社区共同体精神遭遇危机的城市，因此它们大多接受了慈运理的思想。<sup>82</sup>康斯坦茨、梅明根（Memmingen）、林道（Lindau）很快就实行了慈运理式宗教改革：移除圣像，革新公民道德、教育和慈善，反对路德的圣餐教义，康斯坦茨甚至险些脱离帝国加入瑞士。奥格斯堡（Augsburg）、乌尔姆（Ulm）、拉文斯堡（Ravensburg）等在中下层群众的推动下也逐渐接受慈运理教义。<sup>83</sup>斯特拉斯堡在马丁·布策尔（Martin Bucer）推动下进行了宗教改革，其教义接近于慈运理。德意志形成了北方路德派，南方慈运理派的新教分野。不过，南德城市的改革也有自己的特点，尤其是受布策尔的影响，而且出于结盟自保的需要，它们后来与路德派妥协，随着施马尔卡尔登战争的失败，16世纪下半叶慈运理神学在这些城市日渐式微。

除德语地区外，慈运理对英国的宗教改革也有影响。当英王亨利八世企图与凯瑟琳离婚时，慈运理就建议认定婚姻无效，因为与兄弟的寡妇结婚有违《圣经》。后来，慈运理的许多著作都有了英译本，如《论上帝之言的清晰性与确定性》、1530年递交奥格斯堡议会的《信仰告白》（*Fidei ratio*）等。<sup>84</sup>有趣的是，很多慈运理的学说在英国被称作“路德宗”、“加尔文宗”，他的著作打着路德和加尔文的幌子出版。慈运理对英国最重要的影响体现在宗教改革文献上。由迈尔斯·科弗代尔（Miles Coverdale）翻译的第一部完整英文《圣经》，其排版格式和部分词语明显模仿自苏黎世《圣经》。1549年，托马斯·克兰默（Thomas Cranmer）编成第一版《公祷书》（*Book of Common Prayer*），这是圣公会的核心文献，其中的礼仪、祷词与慈运理的学说非常相似，稍后的第二版《公祷书》及《四十二信条》（*Forty-two Articles*, 1553）更是同时反对天主教和路德的圣餐教义。也有学者认为，克兰默是一个“纯粹的慈运理派”。<sup>85</sup>另外，慈运理的影响还远及东欧。由于民族矛盾，<sup>86</sup>波希米亚人和匈牙利人被其教义所吸引，慈运理著作流传甚广，布林格与东欧频繁的书信往来也扩大了他的影响。

慈运理对加尔文的影响可以与对法国的影响一并讨论。如前所述，慈运理曾将两部重要作品献给法王，不过在当时没有引起明显反应。慈运理的影响主要体现在纪尧姆·法雷尔（Guillaume Farel）身上。他于1524年到访苏黎世并与慈运理交流神学，回到法国后积极地传播慈运理的思想，1532年来到日内瓦并领导宗教改革，在1536年邀请加尔文到日内瓦之前，他一直是慈运理派。另外，路德曾对法国福音派的观点表示不满，巴黎索邦神学院曾六次将慈运理著作列入禁书目录，也反映了慈运理教义的存在。<sup>87</sup>不过，慈运理对加尔文的具体影响并不清晰。加尔文经常提到路德、梅兰希顿、布林格，但极少提及慈运理，可能这是为了避免激化争论而有意为之，实际上加尔文熟悉慈运理的学说。<sup>88</sup>加尔文起初反对慈运理

<sup>82</sup> Bernd Moeller, *Imperial Cities and the Reformation: Three Essays*, tr. by H. C. Erik Midelfort & Mark U. Edwards, (Philadelphia: Fortress Press, 1972), 90-103.

<sup>83</sup> Peer Friess, “Der Einfluss des Zwinglianismus auf die Reformation der oberschwäbischen Reichsstädte,” *Zwingliana*, vol. 34, (2007), 12-18.

<sup>84</sup> Walter J. Hollenweger, “Zwingli's Einfluss in England,” *Zwingliana*, vol. 19, (1992): 171-174.

<sup>85</sup> *Ibid.*, S. 175-177, 181-185.

<sup>86</sup> 毗邻东欧的德意志人倾向于路德，斯拉夫人就倾向于改革宗。见 Bruce Gordon, *The Swiss Reformation*, (Manchester and New York: Manchester University Press, 2002), 304-305.

<sup>87</sup> Bruce Gordon, *The Swiss Reformation*, (Manchester and New York: Manchester University Press, 2002), 298; Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 152.

<sup>88</sup> Bruce Gordon, *Zwingli: God's Armed Prophet*, (New Haven and London: Yale University Press, 2021), 266-267.

的圣餐观,但后来他作了让步,与苏黎世在圣餐问题上达成共识。在《基督教原理》(*Institutes of the Christian Religion*)中,加尔文借鉴了慈运理的《论真假宗教》,他关于律法、忏悔、信仰与事工的观点与慈运理类似,但这仍不能确定慈运理的影响程度。<sup>89</sup>不过毫无疑问的是,日内瓦的宗教改革是在发轫于苏黎世的德语区宗教改革影响下进行的,慈运理为加尔文打下了基础。<sup>90</sup>

## 五、结语

慈运理战死后,时人对他的评价褒贬不一。天主教徒为这个“大异端”的死而欢呼雀跃,路德则认为这是对褻渎圣餐之罪的审判,加尔文后来对他避而不谈,只有慈运理在瑞士和南德意志的朋友表示惋惜和哀悼。<sup>91</sup>在瑞士,天主教史家将他当做“苏黎世的独裁者”加以攻击。总之,在十六世纪慈运理的形象并不好。不过幸运的是,他并没有被遗忘。布林格执掌苏黎世教会四十年,记录了许多慈运理的事迹,并为其思想的传播作出了重大贡献。慈运理的朋友奥斯瓦尔德·迈科尼乌斯(Oswald Myconius)编写了第一部慈运理传记。三百年后,在启蒙运动、民族主义、自由主义的思想背景下,随着现代瑞士联邦的建立(1848年),慈运理再次得到重视,他被视作“启蒙新教主义”(Enlightened Protestantism)、新瑞士精神、理性和人文主义、甚至是共和制度的代表,成为构建瑞士身份认同的元素。1885年,一座慈运理纪念雕像在苏黎世落成,他右手怀抱《圣经》,左手紧握宝剑,表现出他对上帝之言的忠诚,以及某种政治热情。《圣经》与宝剑,成为来到苏黎世的游人对慈运理的第一印象。

对这种形象可以有很多解读。但最明显的是,它表明慈运理不仅是一个神学家,或许也是一个政治家。卡尔·考茨基就认为:“路德最初是神学家,而慈运理最初是政治家。”<sup>92</sup>无疑,慈运理是一个爱国者,是一个热衷于政治事务的人,梦想着建立福音指导下的社会。因此,慈运理恰好与中国的宗教改革史研究重视政治、社会的特点相契合,值得学界予以更多关注。同时,慈运理身上充满争议。他是否受路德的影响成为德国学者与瑞士学者争论的话题。他与路德的圣餐之争影响了当时及其后数百年的神学思想和教派关系,这种咬文嚼字式的争论令现代人感到疑惑:有必要纠结于此吗?他反对再洗礼派使他受到非议。最后,他的武力主张容易让他被视作“好战分子”,激起人们对宗教冲突的反思。这些争议对于学术研究完全是好事,慈运理与路德之争体现出宗教改革的多样性,战争反映了瑞士政治、文化的发展历程,最重要的是,这有助于让慈运理从路德和加尔文的光辉中走出来,得到应有的重视,尤其是在中国——目前国内尚无慈运理专著或译著。希望日后能够有更多慈运理研究成果出现,以加深对宗教改革史、德意志史、瑞士史、宗教—政治—社会互动的认识。

### 慈运理生平年表

1484年1月1日 生于圣加仑吐根堡维尔德豪斯村  
1496年 到伯尔尼学习

<sup>89</sup> Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli: His Life and Work*, (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 159.

<sup>90</sup> 早期日内瓦宗教改革得益于伯尔尼的支持,见托马斯·马丁·林赛 Thomas M. Lindsay, 《宗教改革史(下卷)》 *Zongjiaogaige shi (xiajuan)* [A History of the Reformation II], 刘林海等 Liu Linhai, etc. 译, (北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press]), 2016, 67-89.

<sup>91</sup> 关于当时对慈运理之死的看法,见 Jaques Courvoisier, “Zwingli's Tod im Urteil der Zeitgenossen,” *Zwingliana*, vol. 15, (1982), 607-620.

<sup>92</sup> Ernst Koch, “Zwingli, Calvin und der Calvinismus im Geschichtsbild des Marxismus,” *Zwingliana*, vol. 14, (1974), 66-67.

1498 年	到维也纳大学学习
1502 年	到巴塞尔大学学习
1506 年春	获文学硕士学位
1506 年 9 月	到格拉鲁斯任教士
1513 年	作为随军神父参加诺瓦拉之战
1515 年	参加马里尼亚诺之战
1516 年	到巴塞尔拜访伊拉斯谟
1516 年 4 月 14 日	到艾因西戴恩（Einsiedeln）修道院
1518 年 12 月	当选为苏黎世大教堂教士
1519 年 1 月 1 日	开始在苏黎世大教堂讲道
1519 年秋	感染瘟疫险些死亡
1520 年夏	放弃教皇薪俸
1521 年 4 月	成为苏黎世大教堂主教团成员
1522 年初	与安娜·莱因哈特秘密结婚
1522 年 3 月 9 日	香肠事件
1522 年 7 月	抨击修道士的讲道；请愿要求允许教士结婚
1522 年 9 月 6 日	发表《论上帝之言的清晰性与确定性》
1523 年 1 月 29 日	第一次苏黎世辩论，发表《六十七条论纲》
1523 年 7 月 14 日	出版《对六十七条论纲的解释》
1523 年 10 月	第二次苏黎世辩论
1524 年夏	苏黎世移除教堂圣像
1524 年 11 月 16 日	在给马太·阿尔伯（Matthew Alber）的信中主张圣餐象征论
1524 年底（大约）	写作《战役计划》
1525 年 1 月	再洗礼派进行成人洗礼；与再洗礼派论战
1525 年 3 月	出版《论真假宗教》
1525 年 4 月 13 日	第一次实行改革的圣餐礼
1525 年 5 月 10 日	苏黎世颁布新婚姻法规
1525 年 6 月	开始新式讲道
1526 年 3 月	苏黎世决定驱逐再洗礼派
1526 年 5 至 6 月	反驳埃克在巴登辩论中的言论
1527 年 2 月 8 日	完成《答马丁·路德：关于圣礼问题的友善释义》
1527 年 12 月	苏黎世与康斯坦茨结成“基督教城市同盟”
1528 年 1 月	参加伯尔尼辩论，伯尔尼开始宗教改革
1529 年 4 月	天主教州组织同盟反对宗教改革
1529 年 6 月	第一次卡佩尔战争
1529 年 6 月 26 日	新旧教双方签订《第一次卡佩尔和约》
1529 年 10 月 1 至 4 日	马尔堡会谈，与路德派联合的努力失败

1529年12月	试图使威尼斯与苏黎世结盟
1530年7月	奥格斯堡帝国议会，递交《信仰告白》
1530年11月	苏黎世与黑森伯爵结盟
1531年5月	苏黎世《圣经》出版
1531年8月	完成《信仰阐述》
1531年10月11日	慈运理于第二次卡佩尔战争中阵亡
1531年11月16日	签订《第二次卡佩尔和约》

**The English Title:**

The Bible and the Sword: Ulrich Zwingli, One of the First Reformers

**Tian Ye**, Postgraduate, majoring in world history, College of Liberal Arts, Shanghai University, No. 99 Shangda Road, Baoshan District, Shanghai, China, Postal code: 200444. Email: ty2023@shu.edu.cn; ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-2313-7749>.

**Abstract:** Along with Martin Luther, Ulrich Zwingli was a first-generation reformer who led the Reformation in Zurich, Switzerland, and was a pioneer of the Reformed Church. His controversy with Luther was far-reaching, but his importance is often overshadowed by that of Luther and Jean Calvin. Zwingli is unique in both theological thought and political practice, and his significance for the understanding of Reformation history, German history, and Swiss history can not be ignored. The characteristics of Zwingli's Reformation also fit in with China's preference for the study of Reformation. This article provides an overview of Zwingli's life, thought, and influence, in the hope that it will help the academic circles to recognize this reformer who should not be forgotten.

**Key words:** Zwingli; Reformation; Zurich; Zwingli and Luther

**教会历史  
与中西社会  
Church History  
in the West and in China**



## 从思想史视角来看反律法主义者阿格里科拉

李瑞翔

(上海大学文学院历史系)

**提要：**在传统学界对阿格里科拉（Johann Agricola, 1494-1566）的研究中，主要是集中整理其与墨兰顿、路德等人的由友转敌过程中，相关的神学观点和史料实证。但此在此基础上，研究中极少会从神学思辨和思想史的视角来深入分析和评价。本文第一节将展开阿格里科拉生平的重要事件和时间节点。第二节将集中归纳和突出阿格里科拉与墨兰顿和路德等人，在神学和牧会理念上的核心冲突点。第三节将从当前最前沿的芬兰学派路德思想研究出发，从基督中心的悖论性进路，系统分析路德对阿格里科拉的批判。最后一节将从思想史视角出发，论述墨兰顿所遭受的批判，并进一步分析阿格里科拉与墨兰顿之间争执理路，在现当代思想环境和教会实践中的体现。从而本文将进一步突破当下学界对阿格里科拉、路德等人的研究定位，即他们的贡献不应仅限于宗教改革时期，在当代亦有着隐含的贡献和体现，应当予以重视。

**关键词：**阿格里科拉；墨兰顿；路德；反律法；基督中心

**作者：**李瑞翔，上海大学文学院世界史专业博士研究生，电邮：409768074@qq.com；ORCID：<https://orcid.org/0009-0000-6397-4812>。

### 引 言

阿格里科拉与墨兰顿、路德等人的思想交锋，既是新教内部走向分裂的重要节点，也代表着新教内部思想出现矛盾与发展的重要标志。这些改革者们在路德阵营中，都坚守“因信称义”和对天主教的批判，但是实际却产生了不可调和的神学、牧会矛盾。这不得不说，“因信称义”之后，信仰者如何来理解和领受基督里重生后的人论和称义，同样是信仰里核心的主题。因此，改革者们所带来的相关思想资源和信仰实践，是值得不断探索和挖掘。

但目前学界的研究中，往往是将路德等人的思想边缘化的。对这些人的思想研究，往往仅在神学界和教会界有着一定程度的关注。而在人文社科等研究领域，仅将改革者们的思想，局限于宗教史和教会发展史等狭隘的维度。在当下大陆汉语学界，对阿格里科拉思想的深入研究更多近乎空白。而在其他语种的学界研究中，往往也仅是侧重这段思想交锋的史料罗列，即路德的《驳反律法主义》（*Against the Antinomians*）和墨兰顿的《撒克逊选侯教区巡访指导手册》（*Instructions for the Visitors of Parish Pastors in Electoral Saxony*）等史料，并未深入挖掘其中的思想资源。而对阿格里科拉的观点，往往也都是从“路德宗”的主流发展视角来予以全盘否定，并没有予以辩证性的分析。在这其中，英语学界的相关研究学

者有：布莱希特（Brecht）<sup>1</sup>、温洛特（Wengert）<sup>2</sup>、施皮茨（Spitz）<sup>3</sup>、爱德华兹（Edwards）<sup>4</sup>等人。而在德语学界，有着罗格（Rogge）<sup>5</sup>、卡维劳（Kawerau）<sup>6</sup>、弗里德曼（Friedemann）<sup>7</sup>等人的研究。而以吉尔曼（Gilman）<sup>8</sup>为首的学者，对阿格里科拉的文学成就也有着进一步的论述<sup>9</sup>。但是同样，对于思想维度的辩证性思辨也是相对弱化的。

本文将在上述研究的基础上，从当下前沿的卡尔·巴特到路德芬兰学派的研究观点出发，梳理阿格里科拉与墨兰顿等人冲突中的核心思想矛盾点，进而从基督中心的悖论性进路，来重新阐释和分析。从而，将其中的思想资源和亮光，对接到思想史发展和继承的轨迹中，论述其思想资源在现当代思想领域中的隐含贡献，乃至为当下一些思想争论提供全新的解决可能性。

## 一、阿格里科拉的生平事件及其重要时间节点

根据目前学者的现有研究，阿格里科拉的人生阶段，按照其经历来划分，可以分为四段。1525年之前，可以视为阿格里科拉生活的第一阶段。而其1525-1536年在埃斯勒本担任校长和传教士的时期，是第二个阶段。1536/37-1540年在维登贝格，与路德决裂，是第三个阶段。最后，直到1566年，是阿格里科拉在柏林以及勃兰登堡选帝侯国中，多年担任宫廷传道士和神学家、教会和管理者（总主教）的时期。

在阿格里科拉的第一阶段（萨克森埃斯勒本（Eisleben）~ 柏林，1494-1566），目前现有的史料所能给出的信息非常少。可以明确知道的是，阿格里科拉出生于埃斯勒本，是路德的同乡。阿格里科拉的父亲是一名裁缝，其出生后在布伦瑞克（Braunschweig）上学，1509/10年在莱比锡学习；在莱比锡学习后，曾短暂在布伦瑞克的学校任职；1515/16年再次深造，来到维登贝格，开始师从路德，成为了路德的学生，并于1518年获得学位。<sup>10</sup>

在1516年之后的岁月里，关于阿格里科拉的史料，所体现的基本都是其路德的支持与跟随。在其所参与的作品出版中，阿格里科拉明确以路德学生的身份，谦虚且匿名地进行发表（阿格里科拉的笔名是“Ioannes Sneider”）。<sup>11</sup>在1519年夏天的莱比锡争论中，阿格里科拉担任了路德的秘书，其随后并直接见证了这一时期路德相关的重要事件。在1520年路德正式呼吁召开大公会议时，阿格里科拉是公证人；在1520年年底，阿格里科拉参加了在维登贝格焚烧教皇的诏书和教会法律书籍的活动。阿格里科拉这个时期对路德的推崇的清晰体现，是其在1521年发表的题为 *Eyn kurtze anred zu allen mißgunstigen*

<sup>1</sup> Martin Brecht, *Martin Luther, Shaping and Defining the Reformation 1521-1532*, vol. 2, tr. by James L. Schaaf, (Minneapolis, MN: Fortress, 1990).

<sup>2</sup> Timothy J. Wengert, *Law and Gospel: Philip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Pœnitentia*, (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1997).

<sup>3</sup> Lewis W. Spitz, *The Protestant Reformation 1517-1559*. St. Louis, (MO: Concordia Publishing House, 2001).

<sup>4</sup> Mark Edwards, *Luther and the False Brethren*, (Stanford: Stanford University Press, 1975).

<sup>5</sup> Joachim Rogge, *Johann Agricolas Lutherverständnis. Unter besonderer Berücksichtigung des Antinomismus (Theologische Arbeiten 14)*, (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1960).

<sup>6</sup> Gustav Kawerau, *Johann Agricola v. Eisleben. Ein Beitrag zur Reformationsgesch.*, (Berlin: Forgotten Books, 1881).

<sup>7</sup> H. Friedemann & J. Agricola, *Ein Statistiker der Reformationszeit*. (In: *Plutus* 5./1., 1907).

<sup>8</sup> Sander L. Gilman, "The Hymns of Johannes Agricola of Eisleben: A Literary Reappraisal," *The Modern Language Review*, vol. 67, no. 2, (1972), 364-389.

<sup>9</sup> Sander L. Gilman, *Johannes Agricola von Eisleben, Die Sprichwörter-Sammlungen*, (Berlin: De Gruyter, 1971).

<sup>10</sup> 柏林自由大学数据库 [https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/jancke-quellenkunde/gesamt/Gesamtext\\_Quellenkunde.pdf](https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/jancke-quellenkunde/gesamt/Gesamtext_Quellenkunde.pdf).

<sup>11</sup> Steffen Kjeldgaard-Pedersen, *Gesetz, Evangelium und Busse*, (Denmark: Aio Print Press, 1983), 9.

*Doctor Luthers und der Christenlichen freyheit* 的小册子。阿格里科拉在其中，明确表达了路德的反对者们，都是属魔鬼的工具，去反对路德所表达的真理。<sup>12</sup>

在这中间，阿格里科拉 1520 年与莫舒尔 (Else Moshauer) 结婚，婚后至少生有两个儿子；并与墨兰顿交好。阿格里科拉于 1521-23 年在莱比锡医学院学习医学。并于 1523 年起在维登贝格神学院任讲师，同时兼任相关学院的慕道团成员和传教士；阿格里科在维登贝格的随后时间里，其作为一名新教神学家在各个领域都有着表现。1524 年，他出版了他的第一部独立作品《教会教义的要点》 (*De capitibus ecclesiasticae doctrinae*)。此后一段时间，阿格里科拉分别作为讲师、牧师和教理问答教师，即展开了斗争也与路德的战线保持一致。在 Agricola 的第一部独立作品中，出现了对闵采尔的批判。对于闵采尔及其农民战争的批判，阿格里科拉很明显直接继承了路德的观点。<sup>13</sup>

1525 年，关于作为一项“新教改革项目”，在埃斯勒本建立了一所拉丁学校。此学校的建立与路德的著作——《致德意志各地市议员，敦促他们设立和维持基督教学校》 (*An die RATHERREN aller Städte deutsches Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen*)——有关，在其中尤其受到了曼斯菲尔德伯爵阿尔布雷希特七世的重视。阿格里科拉在其中参与了很多。在这期间，阿格里科拉在法兰克福短暂停留后，帮助建立了新教礼拜服务。并在 1525 年夏天，与赫尔曼·图利希 (Magister Hermann Tulich) 共同接管了埃斯勒本学校的领导工作。在短暂的合作后，阿格里科拉独自担任校长超过 10 年，同时在圣尼古拉教堂展示了他作为传教士的才华。而阿格里科拉在这个期间，其教理问答的创作就源于他在学校的教学。同样，他 1530 年发表关于的《提多书》注释以及他对泰伦斯喜剧《安德里亚》的翻译 (该翻译直到 1544 年才出版) 也是如此。阿格里科拉曾表达过，他很乐意搬到埃斯勒本，因为这使他有“逃离公众，寻找隐秘，并精通语言”。同时，阿格里科拉收集并出版了很多德国谚语。<sup>14</sup>

因此，在 1525-1536 年 (有中断)，阿格里科拉作为埃斯勒本拉丁语学校的牧师和校长，还组织了新教学校和教会系统，并撰写了第一部德国学校条例。阿格里科拉举家迁往家乡埃斯勒本。同时他于 1525 年与他人共同将路德的学说传到法兰克福，并提出反律法论，力辩律法是从《旧约》沿袭下来的赘疣，与天主教所强调的善功几无二致。<sup>15</sup>在这期间，阿格里科拉开始与路德等人合作出版一些解经文本<sup>16</sup>阿格里科拉于 1525 年撰写了路加福音注释，1526 年撰写了拉丁语教义问答手册，1527 年撰写了德语教义问答手册。而在 1526、1529、1530 年，阿格里科拉被任命为萨克森国王的国会传教士。

而从 1527 年开始，阿格里科拉开始与墨兰顿 (Melancthon) 发生第一次反教义论争；这次争论路德认为仅仅是内部可调和的分歧和阐释问题，并未过多对阿格里科拉进行批判。在这期间，又因与曼斯菲尔德 (Albrecht von Mansfeld) 产生分歧，1536 年迁往维登贝格。而从 1537 年开始，阿格里科拉与路德和墨兰顿，开始了全面性的冲突和分歧 (中间经过了数次学术争论)。<sup>17</sup>

1539 年，阿格里科拉成为了维登贝格主教团成员；在这中间，阿格里科拉因为抨击路德而受到迫害。1540 年到柏林，宣布放弃自己的观点。同年被信奉新教的勃兰登堡选侯约阿希姆二世任命为宫廷布道员。不久返回萨克森。1540 年起也担任了霍夫普雷迪格 (Oberhofprediger) 主教。1548 年神圣罗马帝国皇帝

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>13</sup> Steffen Kjeldgaard-Pedersen, *Gesetz, Evangelium und Busse*, (Denmark: Aio Print Press, 1983), 17.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>15</sup> 柏林自由大学数据库, [https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/jancke-quellenkunde/gesamt/Gesamttext\\_Quellenkunde.pdf](https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/jancke-quellenkunde/gesamt/Gesamttext_Quellenkunde.pdf).

<sup>16</sup> Martin Luther, *D. Martin Luthers Werke*, vol 3, (Weimar: Verlag Hermann Bhlau, 1883-2009), 582.

<sup>17</sup> 柏林自由大学数据库, [https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/jancke-quellenkunde/gesamt/Gesamttext\\_Quellenkunde.pdf](https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/jancke-quellenkunde/gesamt/Gesamttext_Quellenkunde.pdf).

查理二世选派他与另外两位神学家起草《奥格斯堡临时敕令》。其后他参加了最重要的帝国会议，并参与了1548年奥格斯堡临时会议的工作。在他去世前几年，不断尝试消除墨兰顿派的影响，并支持马克派中的格尼西奥路德派。而在路德去世前，阿格里科拉曾希望拜访路德进行和解，但是被路德拒绝。1566年，阿格里科拉死于瘟疫。他除了上述思想方面的成果外，谚语/箴言（*proverb*）收集和赞美诗等文学成果也流传了下来<sup>18</sup>。

综上所述，阿格里科拉的一生中，因其反律法的思想，导致其身份有着不断的变化。在16世纪30年代之前，阿格里科拉以德意志宗教改革家、路德宗教士、路德的友人等身份而闻名。但从20年代末期，因着与墨兰顿和路德等人因为律法问题产生对立，逐渐以“反律法论者”的称号而闻名。而几次重要的冲突，主要有：1527年激烈抨击路德的助手墨兰顿，指责他把律法包容在新教神学中；1536年返回维登贝格，与路德的冲突愈加激烈，路德连续发表五篇辩词和题为《驳反律法论者》予以还击。

而在这些重要冲突中，阿格里科拉与路德之间的思想核心要义，也都很清楚地被凸显。而通过这些观点和要义，可以清晰地展现其时代神学主题和教会牧会理念的发展。而从其后思想史的角度来看，则更是能体现其中产生的贡献。因此，下一节将集中展现这些冲突中的思想要义。

## 二、阿格里科拉与墨兰顿、路德等人的重要冲突事件

16世纪20年代中期，就在路德和墨兰顿与伊拉斯谟进行神学交锋的同时，墨兰顿开始在内部受到了攻击。1527年，墨兰顿作为撒克逊选候的代表之一，来进行教区巡查<sup>19</sup>。而墨兰顿在巡查期间，因其过度强调律法，逐渐开始引起了一些批评。而这其中以阿格里科拉批判得最为激烈。阿格里科拉虽然自1516年起，成为路德的学生后，与墨兰顿的关系是朋友和战友。但是这次巡查中，阿格里科拉却已经隐约地与墨兰顿展现出了不可调和的思想冲突。

墨兰顿为了强调当时教区所忽略的律法问题，写了《教区寻访指导》<sup>20</sup>。在其中，墨兰顿着重强调了信徒在得救前、得救后，必不可少的悔改和律法流程。而这样“绝对化”的牧会理念，阿格里科拉认为是福音的敌人，也是向着天主教的复辟<sup>21</sup>。而借着这些冲突，阿格里科拉也或隐或现地，全面体现了自己反律法的神学理念。

阿格里科拉讨论了对每个基督徒都至关重要的认知问题，即圣经到处都在强调两种生命：我们生来虽然就是亚当的子孙（带来罪恶、愤怒的子孙），但我们在恩典里，因应许已成为了亚伯拉罕的子孙。<sup>22</sup>阿格里科拉认为，将律法、忏悔绝对化的行为，等于是我们重新将自己变回了亚当的子孙。

虽然二人关于信心、悔改、律法等主题的纷争愈发严重，但路德在1527年间，一直认为二人之间的冲突是可以调和，可以沟通的。<sup>23</sup>在路德的协调中，一方面认为二人主要是概念界定上的不清晰和具体牧

<sup>18</sup> Sander L. Gilman, "The Hymns of Johannes Agricola of Eisleben: A Literary Reappraisal," *The Modern Language Review*, vol. 67, no. 2, (1972), 364-389.

<sup>19</sup> Brecht, *Martin Luther: Shaping and Defining the Reformation 1521-1532*, (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1994), 263-264.

<sup>20</sup> Martin Luther, *Luther's Works*, vol 40, (Minneapolis: Fortress Press & St. Louis: Concordia Publishing House, 1957-1986), 266.

<sup>21</sup> Timothy J. Wengert, *Law and Gospel: Philip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia*, (MI: Baker Books, 1997), 109.

<sup>22</sup> Gustav Kawerau, *Johann Agricola von Eisleben: Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte*, (Berlin: Forgotten Books, 1881), 129-153.

<sup>23</sup> Brecht, *Martin Luther: Shaping and Defining the Reformation 1521-1532*, (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1994), 265.

会沟通方面的问题。而在 1528 年，路德通过给出版的《撒克逊选候教区巡访指导手册》写序言<sup>24</sup>，认为自己已经很好地调和了二人的冲突。而在调和中，路德更多偏向于墨兰顿，认为“律法-悔罪-信心”的过程是不可少的，并且认为阿格里科拉所强调的信心，不应该是悔改之后的信心。<sup>25</sup>

阿格里科拉对路德的处理方式感到了委屈<sup>26</sup>，并没有真正与墨兰顿达成共识与和解。在这过程中，墨兰顿对于悔罪和律法在牧会中的绝对化，也愈发凸显。墨兰顿不断细化律法的用途，即要求信徒使用律法作为生活指南。<sup>27</sup>而墨兰顿也进一步区分了对上帝的忏悔和对其他人的忏悔。在人与人之间，也有三种忏悔：公开排除罪人、私下忏悔与公开的忏悔。

而阿格里科拉，在这个时期对于墨兰顿也仅仅只能继续隐晦地予以反对。比如二人合作的《罗马书》、《加拉太书》等注释时，墨兰顿就专门在其中强调一个人真正称义，是“当一个人真正对罪感到后悔并相信赦免他的福音时”。但阿格里科拉后来反对这种僵化的称义“流程”，于是去掉了悔罪部分，仅仅强调信心部分。<sup>28</sup>

二人如此的矛盾，在 1537 年彻底爆发。而这次爆发，也带来了阿格里科拉与路德之间的全面冲突与对立。1536-37 阿格里科拉来到威登堡，想让路德帮助他得到威登堡的教职岗位<sup>29</sup>。路德本来信任阿格里科拉，让其代理自己的讲道工作。但阿格里科拉除了不断公开化宣扬自己的反律法思想外，同年所著的《总论》，让其彻底与路德的矛盾公开化。路德此时开始打算全方位禁止阿格里科拉继续宣讲和出版自己的观点。阿格里科拉没有直接对抗路德，选择将这些观点的传播匿名化（在这其中指控路德的伪善，即宣扬福音的信心也宣扬律法的信心）；但是还是被路德认出，随后开始了公开的反驳和辩论。<sup>30</sup>

路德 37 年底到 38 年初，在威登堡组织了两次公开学术辩论会，并公开出版了四次对于反律法主义的驳斥。虽然一度在辩论中，路德与阿格里科拉达成了某种程度的一致；但是其后随着阿格里科拉的反律法观点愈发极端，路德开始将其视为与重洗派、闵采尔派等宗派视为同一个层面的批判对象。路德 38 年又再一次开启了驳斥反律法主义的学术研讨会，相当于对阿格里科拉进行了公开的全方位清缴。在这种情况下，阿格里科拉为了保住自己的薪资和宗教地位，撤回了相关神学命题，希望能跟和解。但是路德此时已经跟阿格里科拉彻底决裂，出版了《反律法主义》一文<sup>31</sup>，且前后共办了六次反驳反律法主义的学术研讨会。

而阿格里科拉，也因为路德的攻击，遭受了各样的负面冲击。阿格里科拉本有着升任院长的计划，被路德阻止后未果。同时当地倾向路德的选候将阿格里科拉限制在了威登堡。阿格里科拉只能 1540 逃到了柏林，被勃兰登堡选候聘请为宫廷布道员。其后在 1541 年，阿格里科拉撤回了反律法主义的声明和对

<sup>24</sup> LW40, 263-319.

<sup>25</sup> Timothy J. Wengert, *Law and Gospel: Philip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia*, (MI: Baker Books, 1997), 134-135.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>27</sup> Joachim Rogge, *Johann Agricolas Lutherverstandnis: Unter besonderer Berücksichtigung des Antinomismus*, (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1960), especially B.II: "Die ersten offenen Auseinandersetzungen in der Frage des Nomismus and Antinomismus," 98-118.

<sup>28</sup> Timothy J. Wengert, *Law and Gospel: Philip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia*, (MI: Baker Books, 1997), 23-47.

<sup>29</sup> LW47,102.

<sup>30</sup> Brecht, *Martin Luther: The Preservation of Church 1532-1546*, (Minneapolis: Fortress Press, 2003),158.

<sup>31</sup> LW47, 99-119.

路德的抱怨，路德也接受到了这份撤回。<sup>32</sup>而二人的关系，在余生的之后几年里，也彻底决裂。正如上节所述，阿格里科拉其后几年里，虽然尝试去再次拜访路德，但是被路德拒绝。而路德也于 1546 年去世。在路德去世后，阿格里科拉也继续希望消除墨兰顿的影响，宣扬自己的观点。

在下一节中，将进一步凝练双方之间的思想精义和其中冲突与矛盾，并从思想史的视角来分析思想背后，双方更深的矛盾点。而本文的分析视角，也将结合当下前沿的路德研究，即悖论性的基督中心进路，突破这段思想史研究的传统结论。传统的研究中，往往全面否定阿格里科拉的思想甚至将之等同于异端。而悖论性的基督中心视角出发，将带来完全不同的阐释和评价。

### 三、从悖论性的基督中心视角来看双方的思想冲突

在阿格里科拉几次与路德和墨兰顿的思想冲突中，看似是围绕律法，但是实际上背后的核心，还是人得救后的人论和称义的问题。正如阿格里科拉所强调的，在信徒得救后，律法将被福音做替代。而悔改和认罪，都是“福音”之后“必然”的“果子”。而律法在得救后，只会再次引发上帝的愤怒并捆绑圣灵里的自由。因此，福音和恩典替代了律法所有的正面功用。而也正如摩西与基督，在基督带来自由和称义的恩典临到后，摩西而来的律法就被废止了。阿格里科拉在这个观点上，也明确将路德的文本拿来为自己做了援引<sup>33</sup>。

而实际上，阿格里科拉这样的观点，也就代表着，人在得救后，是完全称义的。正如保罗在《罗马书》中关于律法的论述，律法不是让人称义的，而是叫人知罪的。而阿格里科拉的观点，无疑是认为得救后既在基督里是义人，我们自己也是义人，即不需要再次“知罪”。而路德的反驳观点中，总结起来，则是基督中心的悖论进路：信徒得救后即是义人，也是罪人。

正如保罗所说，律法本是好的，将完全的义指引给了人们；但是人在世界的败坏的权柄之下，也就失去了公义且在律法的权柄之下，即世界的律法只会让罪更多被显露<sup>34</sup>。人在世界的律法中，永远都只会走向良心的不安和对上帝的公义及审判的恐惧。正如路德所说，自己在世界的律法之下只会带来绝望并且感受到“无法在上帝的审判面前站立”。<sup>35</sup>因此，属世界的律法的位置和作用，恰恰就是将人们引导向对救恩的寻求，即外来的（alien）公义、救恩和带来完全和自由的律法。

而人在得救后，如果说不需要律法，也就等于说不需要基督：即人已经在自己里称义了，不再需要基督宝血里的义了。因此，路德在 1539 年的《驳反律法主义》中，明确陈列了律法在得救后的功用：“律法或十诫在每日的操练、教会内不可停止教导十诫、去除律法是魔鬼的诡计、需要同时宣讲律法与福音、福音在律法之后，忿怒在恩典之前……”。<sup>36</sup>

在路德的思想中，律法和福音是悖论性一体两面的，即基督里称义和认罪的悖论性。在路德的悖论进路关于的律法观点中，否定律法在基督以外有任何主权的同时，也肯定律法所带来的绝望——是通向基督恩典的唯一道路。一方面，通过基督的恩典，律法使人经历到对罪的绝望，从而转向基督；另一方

<sup>32</sup> LW47, 15.

<sup>33</sup> LW 35:167.

<sup>34</sup> *Holy Bible*(New Revised Standard Version),(Nanjing: aide Press, 1989), 276-278(new testimony).

<sup>35</sup> LW26, 6.

<sup>36</sup> LW 40: 275-277.

面，在基督的替代、运行中，基督通过被拣选的人，活出完全、满足上帝心意的律法<sup>37</sup>。因此，除了神学层面外，律法在政权、司法、教会、家庭等维度的功用，路德同样也是予以悖论性看待的。路德认为，政治中的秩序、教会中的规条、司法的管理等问题上，当服务于属世界的权柄、形而上的律法主义教条的时候，必然就是与上帝为敌的。但是同样，如上文所述，当这些领域中，当基督的爱“互相成全”的时候，就可以见证出基督完美的律法。而这样的律法就是在上帝的心意里，也必然是圣灵在运行的。

38

而实际上，如果全盘否定人得救后在世界上还是罪人，那么也只会信仰的现实实践中，经历到无法调和的矛盾。历代教会的牧会实践中，信徒各样的罪必然都是需要制定统一化的规条来处理的。而阿格里科拉的观点中，最后也只得悄悄给得救后的罪留个“口子”：“得救后虽然洗净了原罪，但是还是存留一点罪恶的火花”。而解决的途径，阿格里科拉也只能继续停留在人本主义的进路，即靠着我们自己祷告和纪念神的名（这其中必然也隐含地包含了自我律法）。<sup>39</sup>

而如果仅仅到这里，似乎阿格里科拉是完全错误，墨兰顿是完全正确的。但是实际上，不论是路德去世后，路德宗的分裂；还是其后数个世纪里，不同思想家对墨兰顿的批判，都是让人需要进一步来深入地看待二人的观点。

正如上文所述，律法是叫人谦卑、知罪，不论是得救前还是得救后，都是无法带来拯救和生命的改变的。因此，得救前，将世界和宗教里的律法抬高到与基督十架同等的层面，只会带来对基督十架的偏离和否定。而在得救后，如果在信仰实践中将律法在形而上学里绝对化，也同样只会带来自我称义和向着天主教宗教霸权的复辟（正如阿格里科拉对墨兰顿所批判的）。

称义和律法的完全，只需要基督十架带来的救恩和信心，即以信心为基础的义<sup>40</sup>。基督十架的义是被动的义，只有基督的恩典和给予，在得救后才能见证出符合上帝心意的律法。人得救后，如果将政府、宗教乃至父母之命等律法，提高到了与基督同等的层面，那么只会回到天主教的补赎、赎罪券等问题上（通过功德来称义）。而对于将律法过度高举所带来的偏激，不光阿格里科拉在反复批判，一直到现代海德格尔、卡尔·巴特等重要思想家，都予以墨兰顿毫不留情的批判（下节将会进一步论述）。进而，可以看到，阿格里科拉和墨兰顿，都是过度高举了路德思想的某一面，而忽略了基督中心和悖论性的问题。

在目前汉语学界中，著名学者林鸿信的观点也与本文高度一致。在林教授的观点中，明确认为在关于“律法”的问题上，学界对路德时常会出现两种误解。有些观点会批判路德完全否定律法，走向了阿格里科拉的“属灵感动”的进路；另一种观点会认为路德反过来又在新教中引入天主教的律法和宗教规训。但是林教授明确强调，对于这个问题需要“悖论”性地来看待。<sup>41</sup>

林教授认为，路德反对的不是律法（law），而是律法主义（legalism）。路德对于天主教律法主义的态度，是明确否定的。在律法主义中，将人在基督宝血里的称义引入了天主教的修行和功德体系；这是

<sup>37</sup> LW26, 314-315.

<sup>38</sup> LW27, 65.

<sup>39</sup> Timothy J. Wengert, *Law and Gospel: Philip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Pœnitentia*, (MI: Baker Books, 1997), 117.

<sup>40</sup> LW26, 4.

<sup>41</sup> 林鸿信（Lin Hongxin），“上海大学中欧人文研究与交流中心成立暨《马丁·路德》著作集翻译研讨会书面发言稿”（Shanghai daxue zhongouwenwenjiaoliuyujiaoliuzhongxin chengli ji Mading Lude zhuzuoji fanyi yantaohui shumian fayangao），<https://mp.weixin.qq.com/s/m-N0a8D6K8LOpvR4VbUn0A>，2020。

路德明确予以否定的。但是反过来，路德通过律法背后的自然秩序、属世-属灵双重国度的观点，也明确认可了律法在上帝永恒旨意中的位置。上帝的旨意和法度中，即借着属灵生命的维度，也会借着自然秩序和属世界的国度来实现其秩序、惩戒的部分。<sup>42</sup>因此，对于律法的态度，片面否定和肯定都是偏离《圣经》的，只有在基督中心的悖论性进路中，才能得到恰当的理解。

综上所述，对于律法以及背后人得救后的称义，只有回到路德思想中核心的“悖论”维度：一个信徒不管得救再久，即是罪人，也是基督恩典里的义人。而关于律法，当抬高到称义层面时，是与基督为敌的；但是当其让自己知罪，引向基督的福音时，是有正面功用的。而也只有在基督的主权和生命里，才能不断借着信徒的重生，来活出完全的律法。因此，只有基督十架的恩典，才能全然担当了人的罪，降卑、替代了世界中的生命，成全了上帝的律法。而这律法，也不再是让人绝望的属世界律法，而是带来自由和生命的律法，正如基督自己所说，祂来是来“成全”律法<sup>43</sup>。同时，亦如保罗所说，赐生命圣灵的律，在基督里释放了被拯救者<sup>44</sup>，我们各人在基督的爱里互相成全，完全了基督的律法<sup>45</sup>。如墨兰顿那样过度抬高律法，只会又让信徒每天生活在愁苦、宗教任务的指控中。而如阿格里科拉那样极端否定律法，也只会让信徒自我膨胀，只会依靠自己不再依靠基督。

而实际上，这样的思想争论，在思想史中一直是沒有停歇的；发展到了现当代，就是哲学、人文、神学、教会等领域中，关于形而上学与狭隘的自由主义之争。而哪怕在当下中国大陆的教会界，这样的争论仍然是焦点之争。在下一节中，将来到现当代思想史领域和教会领域。在展开海德格尔、巴特对墨兰顿的批判的同时，也将介绍当下中国大陆教会界对律法问题进行争执的现状。从这些思想史的问题中，可以进一步凸显路德思想中基督中心的悖论进路，不光在宗教改革时期的重要意义，也可以全方面服务于当下现实的重要价值。

#### 四、从现当代思想处境来看待上述争执

正如上文所述，路德去世后，路德宗的分裂，以及几个世纪后敬虔主义的运动，无不体现着所谓的“正统路德宗”之内的局限性。而在二十世纪以来，海德格尔、卡尔·巴特因其时代信仰和思想环境的问题，不断高举和倡导重回路德的同时，也在极力批判从墨兰顿开始的“路德宗重回形而上学”的问题。

二十世纪物质极大发展的同时，科学领域所带来的形而上学统治力和人文领域所带来的狭隘的自由主义，反而到达了顶峰。这些也都对神学界和教会界带来了同样的负面影响。海德格尔就明确看到了这些问题，可以清晰地回溯到宗教改革时期。海德格尔一方面批判了人本主义的傲慢和狭隘，另一方面也明确批判了墨兰顿，认为路德宗自墨兰顿起，神学重新走向了天主教底色的形而上学。<sup>46</sup>

<sup>42</sup> 林鸿信 (Lin Hongxin), “上海大学中欧人文研究与交流中心成立暨《马丁·路德》著作集翻译研讨会书面发言稿” (Shanghai daxue zhong gourenwenjiaoliuyuyaoliuzhongxin chengli ji Mading Lude zhuzuoji fanyi yantaohui shumian fayangao), <https://mp.weixin.qq.com/s/m-N0a8D6K8LOpvR4VbUn0A>, 2020.

<sup>43</sup> *Holy Bible* (New Revised Standard Version), Nanjing: aide Press, 1989, 7 (new testimony).

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 274.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 334.

<sup>46</sup> Martin Heidegger, *Introduction to Phenomenological Research (GA17)*, tr. by Dahlstrom, (Indiana University Press, 2005), 86.

而对于这些问题的解决进路，海德格尔在相应的神学课堂和神学讲座中，明确认为应该回到路德十架神学。海德格尔明确援引路德，强调人的罪的彻底性<sup>47</sup>，即通过理性、人本主义等进路去认识上帝，都是与上帝为敌的。而唯一的进路，只有通过路德十架神学中所涉及的，对人本身的全然否定后，基督自身而来的信和恩典。而海德格尔前期的神学思想和负担，也让路德宗学者史宁克（Edmund Schlink）评价其人论为“路德人论的世俗化”<sup>48</sup>。

而同时期的另一位重要神学家卡尔·巴特，也持守同样的观点。巴特在其神学著作中，对前人神学家往往都是采取批判兼吸收的态度。而唯独对待路德十架神学，巴特是极力推举且援引为重要助力的<sup>49</sup>。而巴特对前人神学家的总结，恰恰也与本文所展开的——阿格里科拉和墨兰顿之间的问题——有着高度的一致性，即往往不是陷入形而上学绝对化的陷阱里，就是陷入人本主义里。而巴特除了批判现代神学种种与阿格里科拉高度一致的人本主义外，也与海德格尔一致，着重批判了墨兰顿，即认为墨兰顿将路德宗重新带入了形而上学中<sup>50</sup>。同样的，卡尔·巴特所高举的，也同样是路德十架神学中，基督中心的维度。

而除了在这些重要思想家的文本里，在当下中国大陆教会中，“阿格里科拉与墨兰顿”的争执还在继续上演，且不断演变为当下教会界争论的焦点。在笔者多年的教会委身和相关田野调查中，不论是不同宗派之内，还是不同宗派之间，往往“阿格里科拉与墨兰顿之间”的问题都会以各样的方式表现出来。

在笔者多年以来委身的改革宗、福音派、王明道体系、倪柝声体系等多个宗派里，从教会日常到牧会理念，往往争执的内容都会围绕律法主义的问题。就在笔者写这篇论文的同时，对身边教会牧者的访谈中，牧者就专门提到了相关问题。该教会前些年的牧会中，来了一个名校神学院毕业的服侍者。但是刚刚来到教会不久后，就明确质问和批评，为何教会圣餐仪式前没有固定的认罪祷告的环节。而随后，另一个外来的服侍者也类似地，批评和质问礼拜的最后，为何没有用主祷文结束。可以看到，这与墨兰顿和阿格里科拉时代所面对的问题是高度一致的。类似的情况和纷争还有很多，可以明确看到，仪式和律法的绝对化，只会让人忽略背后的生命问题，将眼目定睛在彼此的“对错输赢”；进而忘记了基督里的义，走向了宗教功德和形而上学的称义里。<sup>51</sup>

而当下大陆不同宗派之间，这个问题表现得非常明显的就是一些极端改革宗教会。在笔者对福音派、王明道体系、倪柝声体系等多个教会体系进行内部访谈中，对当下极端改革宗的批判是高度一致的。不同体系中的牧者和信徒都有所看见，当下大陆网络上以及多个地区的牧会实践中，极端改革宗的“归正”文化都在持续进行暴力入侵。该律法主义文化中，往往极端高抬各样的教条、道理、律法；而人的称义和善的问题，就在于这些“宗教功德”。在该“归正”文化里，一个基督徒是否是“好基督徒”，是否

<sup>47</sup> Heidegger, “The Problem of Sin in Luther,” in John van Buren, eds., *From the Earliest Essays to Being and Time and Beyond*, (New York: State University of New York Press, 2002), 110.

<sup>48</sup> Edmund Schlink, “Weisheit und Torheit,” *Kerygma und Dogma* 1, (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1955), 6.

<sup>49</sup> 卡尔·巴特 Karl Barth, 《教会教义学（卷一）》 *Jiaohui jiaoyi xue (juanyi)* [Church Dogmatics], 王建熙 Wang Jianxi 译, (香港 Hong Kong: 天道书楼出版社 Tiandao shulou chubanshe [Tien Dao Publishing House]), 2020), 368.

<sup>50</sup> 卡尔·巴特 Karl Barth, 《教会教义学（卷一）》 *Jiaohui jiaoyi xue (juanyi)* [Church Dogmatics], 王建熙 Wang Jianxi 译, (香港 Hong Kong: 天道书楼出版社 Tiandao shulou chubanshe [Tien Dao Publishing House]), 2020), 370.

<sup>51</sup> Ruixiang Li, “Pastors of Christian congregations in Silicon Valley,” Online, (2024).

是“正”的——就在于是否认信自己体系的种种教条，是否完成各种宗教“操练”的任务。如果没有，就是“不正”的，需要被归正的。<sup>52</sup>

但是反过来，往往批判的声音中，也会陷入阿格里科拉式的倾向。往往反对的声音中，也会陷入对律法和理性的极端否定。而极端否定律法和理性的进路中，往往所依靠的，就是内在的“感动”、“感觉”。因此，这也会同阿格里科拉一样，带来另一种变相的自我称义。<sup>53</sup>

综上所述，可以看到，“阿格里科拉与墨兰顿”的争执理路，在当下思想领域和大陆教会的牧会实践领域，同样都有着高度的一致性。而这背后，也代表着路德思想中，基督中心的悖论进路，对思想领域和牧会实践领域，同样有着重要的价值。在当下“马丁·路德与第三次启蒙”系列的路德研究中，已经开始了将路德思想与当下倪柝声体系进行对话的尝试。<sup>54</sup>该研究希望可以借着对话，将路德思想服务于当下教会界和思想界中的更多领域。

## 结语

本文以反律法主义者阿格里科拉的生平为视角，重点展开了其与墨兰顿和路德的几次重要争执。在几次争执中，以律法为主题，实际上背后的本质，还是人得救后的人论、称义等主题。而借着路德从基督中心的悖论进路进行的批判，也明确体现了阿格里科拉思想中，隐含的自我称义和骄傲的问题。而本文在此基础上，进一步从其几个世纪的思想史视角出发，展现了墨兰顿所遭受的批判，即将律法和理性教条的绝对化的问题。这也就带来了另一种宗教功德里的自我称义。在阿格里科拉和墨兰顿各自的倾向中，也看到了路德思想中基督中心的悖论性进路的重要。因此，路德思想不该仅止于宗教改革时期，而是可以服务于当下思想领域以及教会牧会领域。不论是当下神学、哲学界，还是当下中国教会牧会实践，路德思想都可以带来重要的贡献。

## 阿格里科拉生平年表

1494 出生于萨克森埃斯勒本

1509/10 年在莱比锡学习

1515/16 年再次深造，来到维登贝格，开始师从路德，成为了路德的学生

1518 年获得学位

1519 年夏天的莱比锡争论中，阿格里科拉担任了路德的秘书，其随后并直接见证了这一时期路德相关的重要事件

1520 年路德正式呼吁召开大公会议时，阿格里科拉是公证人；并于 1520 年年底，阿格里科拉参加了在维登贝格焚烧教皇的诏书和教会法律书籍的活动。1520 年与莫舒尔（Else Moshauer）结婚，婚后至少生有两个儿子；并与墨兰顿交好。

1521-23 年在莱比锡医学院学习医学

<sup>52</sup> Ibid..

<sup>53</sup> Ibid..

<sup>54</sup> Ruixiang Li, “The Interpretation of Watchman Nee’s Anthropology and Its Corresponding Ecclesiastical Influence in Contemporary Chinese Mainland Churches,” *Religions*, vol. 15, (2024).

1523 年在维登贝格神学院任讲师

1525 年阿格里科拉作为埃斯勒本拉丁语学校的牧师和校长，还组织了新教学校和教会系统，并撰写了第一部德国学校条例

1526 年撰写了拉丁语教义问答手册

1527 年撰写了德语教义问答手册，并于同年，阿格里科拉开始与墨兰顿（Melanchthon）发生第一次反教义论争。

1536 年迁往维登贝格

1537 年开始，阿格里科拉与路德和墨兰顿，开始了全面性的冲突和分歧（中间经过了数次学术争论）

1539 年，阿格里科拉成为了维登贝格主教团成员

1540 年到柏林，宣布放弃自己的观点。同年被信奉新教的勃兰登堡选侯约阿希姆二世任命为宫廷布道员。不久返回萨克森

1540 年起也担任了霍夫普雷迪格（Oberhofprediger）主教

1548 年神圣罗马帝国皇帝查理二世选派他与另外两位神学家起草《奥格斯堡临时敕令》。其后他参加了最重要的帝国会议，并参与了 1548 年奥格斯堡临时会议的工作。在他去世前几年，不断尝试消除墨兰顿派的影响，并支持马克派中的格尼西奥路德派。而在路德去世前，阿格里科拉曾希望拜访路德进行和解，但是被路德拒绝

1566 年，在柏林去世，死因为瘟疫

**The English Title:**

The Antinomianist Agricola from the Perspective of the History of Thought

**LI Ruixiang**

PhD Candidate, World History, College of Arts and Letters, Shanghai University, e-mail: 409768074@qq.com; ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-6397-4812>.

**Abstract:** In traditional studies of Johann Agricola (1494-1566), the main focus has been on the theological views and historical evidence related to his transition from friend to foe with Melanchthon and Luther. However, on this basis, the study rarely analyzes and evaluates in depth from the perspective of theological discernment and history of ideas. The first section of this paper will unfold the important events and time points in Agricola's life. The second section will focus on summarizing and highlighting the core points of theological and pastoral conflict between Agricola and men such as Melanchthon and Luther. The third section will systematically analyze Luther's critique of Agricola from a Christ-centric and paradoxical progression in the light of current cutting-edge research on Luther's thought in the Finnish school. In the last section, the critique of Melanchthon will be discussed from the perspective of the history of thought, and the controversial line of reasoning between Agricola and Melanchthon will be further analyzed in terms of its reflection in the contemporary intellectual environment and ecclesiastical practice. Thus, this paper will further break through the position of the current academic research on Agricola, Luther and others, that is, their contributions should not be limited to the Reformation period, but also have implicit contributions and manifestations in contemporary times, which should be emphasized.

**Key words:** Agricola, Melanchthon, Luther, Antinomianism, Christ-centeredness

## 纽伦堡的改教家： 论安德烈亚斯·奥西安德生平、思想与奥西安德之争

郭思恒

(上海大学文学院中文系)

**提要:** 马丁·路德是宗教改革的主要领导人, 这一“正确”的历史印象掩盖了诸多改教家的改教事迹与思想纷争。安德烈亚斯·奥西安德是德国宗教改革事业的第一代改教家, 然而其生平事迹与主要思想却鲜见于汉语学术界。通过梳理奥西安德的学术史沉浮, 挖掘其生平事迹与主要思想, 及其引发的思想论战, 旨在勾勒奥西安德改教家历史形象的同时, 恢复马丁·路德之外的改教家的历史书写与研究, 从而更为深入与细致地描摹出宗教改革的全貌图景, 拓宽汉语学术界对这一领域的认识。

**关键词:** 安德烈亚斯·奥西安德; 宗教改革; 纽伦堡; “奥西安德之争”

**作者:** 郭思恒, 上海大学文学院博士研究生。研究领域: 德国古典美学、中国近代艺术理论、宗教美学。电子邮箱: shgforkh2020@126.com; ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-0992-0339>。

马丁·路德所引发的宗教改革事业, 从各个方面冲击了西方世界的固有秩序, 某种意义上马丁·路德被视为现代性的开启者<sup>1</sup>, 关于路德的生平与思想研究也愈发随着时间的推进而深入。当马丁·路德作为思想史上的失踪者被“重新发现”时, 对围绕在其身边的人物进行发掘与研究似乎也显得更有必要。一方面, 在共时的历史背景下, 路德的思想影响不是单向的, 在与改教家们交流, 与对手的辩论中, 在和政治家的合作时, 路德与这些历史人物必将产生许多微妙的互动; 而另一方面, 从历时性的角度看, 即便路德去世之后, 那些还在世的人物里也通过自己的选择, 去显现着或者“对抗着”路德的思想因素。安德烈亚斯·奥西安德 (Andreas Osiander, 1498-1552) 便是其中的一位人物, 他被称为“纽伦堡的改教家” (the reformer of Nürnberg)<sup>2</sup>。这位来自贡岑豪森 (Gunzenhausen) 最后成为名震一时的“奥西安德之争” (The Osianderic Controversy, 1549-1566) 核心人物的改教家, 在路德在世的时候便跟随其左右, 却在路德谢世后于路德宗内部引起一场关于称义问题的大争论。

---

<sup>1</sup> 黄保罗 Huang Baoluo, 《马丁·路德宗教改革思想与现代性的开启》 *Mading Lude zongjiaogaige sixiang yu xiandaixing de kaiqi* [Martin Luther's Reformation Thought and the Opening of Modernity], 《宗教学研究》 *Zongjiaoxue yanjiu* [Religious Studies], No. 2, (2022), 202-210。

<sup>2</sup> Katharine Jackson Lualdi & Anne T. Thayer, *Penitence in the Age of Reformations*, (Aldershot & Burlington USA & Singapore & Sydney: Ashgate, 2000), 33.

奥西安德与这场称义观的大讨论的影响愈发受到了重视，正如大卫·C. 斯泰因梅茨（David C. Steinmetz）在其著作中所指出的那样：

路德对称义、律法和福音的关系以及基督身体无处不在的理解是这些改革者的神学起点。即使像墨兰顿（Melanchthon）的情况一样，他们即便偏离了路德的教导，也是通过修改而不是完全拒绝它来做到这一点的。事实上，路德教内部最激烈的斗争往往是像安德烈亚斯·奥西安德和尼各拉斯·冯·安斯多弗（Nikolaus von Amsdorf）这样的人之间，他们对一个问题持截然相反的观点，并且在各自的理由下声称，自己忠于路德思想中被其他路德信徒掩盖的主题。<sup>3</sup>

由此可见，这一争论关涉到的不仅是对某一具体信仰问题与教义概念的理解不同而产生的“辩论”，争论背后还指向着路德宗改教家们对路德遗产的不同态度。而这一场争论似乎尚未引起汉语学界的研究兴趣，甚至对于这一论争的关键人物安德烈亚斯·奥西安德，我们似乎也知之甚少。有鉴于此，本文试图对安德烈亚斯·奥西安德的生平事迹与主要思想，特别是他在这一论争的处境与言行作最为基本的历史概述，并在这一探究过程中引入并借鉴国外研究者的成果，以期为汉语学界提供关于这一问题的学术史视野。

## 一、安德烈亚斯·奥西安德在学术史中的沉与浮

在对安德烈亚斯·奥西安德的生平进行勾勒之前，不妨对关于奥西安德的研究作出简要的学术史梳理。从最新的考证来看，最早的“现代”（modern）意义上的奥西安德传记之一是出自卡尔·海因里希·威尔肯（Carl Heinrich Wilken, 1801-1866）之手的《安德烈亚斯·奥西安德的生活、教学与写作》（*Andreas Osianders Leben, Lehre und Schrifte*），他是德国东北部施特拉尔松德的圣尼古拉斯教堂的传教士。1844年，威尔肯把他的书献给了柯尼斯堡大学的神学院，以纪念该校建校三百周年。<sup>4</sup>奥西安德长期以来被研究者所忽略，研究者马丁·施图佩里希（Martin Stupperich）在《奥西安德在普鲁士：1549-1522》（*Osiander in Preußen: 1549-1552*, 1973）为这一情况感到惊讶：“关于安德烈亚斯·奥西安德的著作相对较少。这个事实令人惊讶，奥西安德是第一代改革家之一，在他们中占有杰出的地位：自1523年以来，他在帝国城市纽伦堡的改革中取得了重大成就；他几乎是纽伦堡地区教会组织重组的所有专家，在这一过程中，他坚决反对旧信徒教会和‘狂热’运动（schwärmerische Bewegungen）”<sup>5</sup>。施图佩里希认为人们对奥西安德的著作兴趣低落，在某些意义上是因为奥西安德卷入了以他名字命名的神学纷争，而人们在很长时期内对由神学而引起的纷争表示厌恶，施图佩里希也许是站在历史上的神学家的角度来看待这一情况，教会内部对引起分裂的争论往往敬而远之，以至于尽量少提。如同R.西伯格（R. Seeberg）在《教义史教材》（*Text-Book of the History of Doctrines*）的第二卷德文译本前言所说的那样：

在许多教义历史中，我们可以读到许多有关奥利金（Origen）和亚历山大学派（the Damascene）的内容，甚至有关奥西安德和开姆尼茨（Chemnitz）的内容，但只有有关四位伟大改革者的简略描述，并

<sup>3</sup> David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, Second Edition, (New York: Oxford University Press, 2001), 4.

<sup>4</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 6.

<sup>5</sup> Martin Stupperich, *Osiander in Preußen: 1549-1552*, (Berlin: Walter de Gruyter, 1973), 1.

且这些描述充满了强烈的教条偏见。我在这里尝试弥补这一缺陷，尽管关于路德的部分因此几乎演变成一篇小专著，但仍未超出教义历史的适当范围。<sup>6</sup>

西伯格在此处将奥西安德与奥利金相提并论，众所周知奥利金是亚历山大学派的代表人物，他提出过“永恒受生说”，后来被第二次君士坦丁堡公会议定为异端，罗杰·奥尔森评价其为：“奥利金是基督教伟大的知识分子之典型，尽其一生为信仰而活。在另一方面，他关于神、三位一体与耶稣基督的教导，留下问题重重的遗产，最终引发了教会的内战”<sup>7</sup>，虽然奥西安德无法与奥利金在神学思想史的地位上相提并论，但二人都在死后留下了给后人不断争吵的神学议题，而且二人都对异教知识有着天然的亲近——奥利金深受希腊文化熏陶，并与新柏拉图主义者过从甚密<sup>8</sup>，而奥西安德则精通希伯来文，甚至学习阿拉姆语（这种语言被认为是耶稣时代犹太人的日常语言，也是旧约中《以斯帖记》与《但以理书》所用的语言）<sup>9</sup>。亲近异教知识且被视为异类的神学家难免因为“教条偏见”，而只能在历史文献中留下极其简短的描述。

另一方面，奥西安德的同时代人似乎对他也心怀不满而不愿说起，至少从笔者所掌握的前人研究来看，奥西安德被描绘成一个才华横溢但具有强烈个人缺陷的人，这一特点将在下文论述。总的来说，施图佩里希的著作是考察奥西安德生平的重要研究，这本书特别关注了奥西安德与其他人的神学争论，较为清晰地梳理“奥西安德之争”来龙去脉。施图佩里希强调了对奥西安德及其涉及的神学争论的研究，有利于改变人们对宗教改革的片面了解。此外，奥西安德为人所遗忘的基础原因是历史文献处理的难度，施图佩里希发现了奥西安德许多未被发表和整理的作品，这些16世纪的文献辩读处理十分困难<sup>10</sup>，这一位被同时代人不愿多提的改教家在16世纪发行了不少论战小册子，然而对他著作的现代版本整理直到1997年才完成。格哈德·穆勒（Gerhard Müller）与戈特弗里德·塞巴斯（Gottfried Seebaß）编订了十卷本《奥西安德全集：著作与书信》<sup>11</sup>，并在1975至1997年间陆续出版，这一工作把奥西安德的信件与神学论文尽皆囊括在内，第一卷刚出版便收到了“该版本将受到所有与奥西安德或纽伦堡研究有接触的人的欢迎”<sup>12</sup>的赞誉。

奥西安德文献资料的获取难度是其研究开展的难点，关于他的文献整理工作刚刚完成不到三十年，尽管如此，早在1870年的时候，威廉·恩斯特·莫勒（Wilhelm Ernst Möller, 1827-1892）<sup>13</sup>就出版《奥西安德：生平与文集选编》（*Andreas Osiander Leben und ausgewählte Schriften*, 1870），展现了他对奥西安德的生平进行梳理与文集的编选工作。在一著作的前言，莫勒写道：“奥西安德的书信是有价值的，

<sup>6</sup> Reinhold Seeberg, *Text-book of the history of doctrines (Complete in Two Volumes)*, vol. 2, (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1964), vii-viii.

<sup>7</sup> 罗杰·奥尔森 Roger E. Olson, 《基督教神学思想史》*Jidujiao sixiangshi* [The story of Christian theology], 吴瑞诚 Wu Ruicheng、徐成德 Xu Chengde 译, 周学信 Zhou Xuexin 校, (上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai People Press]), 2014, 104.

<sup>8</sup> 同上书, 第93页。

<sup>9</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 30.

<sup>10</sup> Martin Stupperich, *Osiander in Preußen: 1549-1552*, (Berlin: Walter de Gruyter, 1973), 2-3.

<sup>11</sup> 安德烈亚斯·奥西安德的著作、书信由 Gerhard Müller 和 Gottfried Seebaß 编为十卷本的《安德烈亚斯·奥西安德全集：著作与书信》，见 Andreas Osiander d. Ä., *Gesamtausgabe: Schriften und Briefe*, 10 vols., eds. by Gerhard Müller & Gottfried Seebass, (Gütersloh, 1975-97).

<sup>12</sup> J. Wayne Baker, "Review: Schriften und Briefe 1522 bis März 1525. Gesamtausgabe. Band I. Andreas Osiander d. A. by Gerhard Müller," *The Sixteenth Century Journal*, vol. 8, no. 3, (1977), 124.

<sup>13</sup> 威廉·莫勒，德国路德宗神学家，神学博士，曾于哈雷大学、基尔大学任教，也曾于柯尼斯堡从事档案工作。

到目前为止，只有较少的学者拥有，我被允许使用，直到今年（引者按：即 1869 年）早些时候，它以古董的方式得到更广泛的传播”，即“被拍卖师的锤子中分散在风中”<sup>14</sup>，幽默的莫勒开玩笑式地描述奥西安德相关文献的命运，他从柯尼斯堡大学图书馆、纽伦堡市图书馆等地收集了奥西安德的手稿，竭泽而渔式的搜罗使得他的研究臻于完善：“除了几个微不足道的例外，我已经把所有的奥西安德的印刷品都看在眼里，这些印刷品在某种程度上是非常罕见的”，并且他指出：“我在我的书中收录了大量的摘录，因为它们值得比现在更出名。人的全部伟大意义已经从他们的语言中显现出来了。你只需要把改革者对母语的处理与他们的罗马反对者的处理进行比较，就能立即看到他们有精神和力量的证据。”<sup>15</sup>

上述提及的涉及安德烈亚斯·奥西安德的资料整理与生平传记的著作，是奥西安德研究较为基础且重要的成果。除此之外涉及奥西安德的生平事迹的相关研究还可参考大卫·C.斯泰因梅茨《幕后的改教家》（2001）的第八章<sup>16</sup>；安德鲁·L. 托马斯的《纽伦堡宗教改革的启示》（2022），这部著作涉及了奥西安德在纽伦堡的事迹，同时也特别关注了奥西安德与犹太人、希伯来思想的关系，最为难得的是此著作整理了一份奥西安德的年谱简编<sup>17</sup>。而涉及奥西安德神学的著作则可以参考伊曼纽尔·赫希（Emanuel Hirsch,）的著作<sup>18</sup>，阿莫斯·布鲁斯·赖特曼（Amos Bruce Wrightsman）的著作则主要探讨的是奥西安德在科学史方面贡献<sup>19</sup>，汉语学界对奥西安德擅自为哥白尼《天体运行论》（1543）添加序言的事迹必然很熟悉，奥西安德本意为了保护哥白尼的安全，在哥白尼不知情的情况下为其著作加上序言，声称著作中的内容都是基于计算的假设，不料更促进了哥白尼学说的传播。

## 二、安德烈亚斯·奥西安德的生平事迹

安德烈亚斯·奥西安德<sup>20</sup>，于 1498 年 12 月 19 日出生在纽伦堡附近的贡岑豪森，他出身寒末，是一个铁匠的儿子<sup>21</sup>，当然也有研究者认为有证据表明奥西安德的父亲也曾经担任过议员<sup>22</sup>。按奥西安德的常住地来看，他的人生可以分为两个阶段，从出生到 1548 年他基本长居于纽伦堡以及纽伦堡附近，1522 年他正式进入纽伦堡的圣洛伦茨教会任传教士，并为纽伦堡的市政议会服务至 1548 年，此后他则来到东普鲁士的柯尼斯堡，并在柯尼斯堡大学担任教授，直至 1552 年谢世。

<sup>14</sup> Ernst Wilhelm Möller, *Andreas Osiander Leben und ausgewählte Schriften*, (Elberfeld: Verlag von R. L. Friedrichs, 1870), VI.

<sup>15</sup> Ernst Wilhelm Möller, *Andreas Osiander Leben und ausgewählte Schriften*, (Elberfeld: Verlag von R. L. Friedrichs, 1870), VII.

<sup>16</sup> David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, Second Edition, (New York: Oxford University Press, 2001), 64-69.

<sup>17</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022).

<sup>18</sup> Emanuel Hirsch, *Die Theologie des Andreas Osiander und ihre geschichtlichen Voraussetzungen*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1919).

<sup>19</sup> Amos Bruce Wrightsman, *Andreas Osiander and Lutheran Contributions to the Copernican Revolution*, (University of Wisconsin-Madison, PhD dissertation 1970).

<sup>20</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, University of Michigan Press, 2022. 马丁·斯图波里奇的《奥西安德在普鲁士：1549-1522》是考察奥西安德生平的重要著作，这本书特别关注了奥西安德与其他人的神学争论，较为清晰地梳理“奥西安德之争”来龙去脉，参见 Martin Stupperich, *Osiander in Preußen: 1549-1552*, (Berlin: Walter de Gruyter, 1973).

<sup>21</sup> 关于奥西安德出生日期与出生地的不同说法的考证问题也可以参考莫勒的著作，见 Ernst Wilhelm Möller, *Andreas Osiander Leben und ausgewählte Schriften*, (Elberfeld: Verlag von R. L. Friedrichs, 1870), 1-2.

<sup>22</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 4.

奥西安德青年时期的史料并不多，他曾在英戈尔施塔特大学（University of Ingolstadt）学习希伯来语，对希伯来语的精通，可以说是他最为突出的特点。1519年，21岁的奥西安德在奥古斯丁修道院担任希伯来语讲师，之后他成为施道比茨小组（*Sodalitas Staupitziana*）的成员<sup>23</sup>，毕竟施道比茨（Johann von Staupitz, 1460-1524）1503年就担任着奥古斯丁修会的助教代理，而纽伦堡便在施道比茨的管辖范围内，活跃于此的奥西安德成为圈子成员变不足为奇。同时，路德也同为奥古斯丁修会的修士，并与施道比茨深交，诸多事迹表明奥西安德在此刻成为了路德圈子的重要人物，例如路德发表《致德意志贵族公开书》抨击修道院制度：“……我们要讲到那一大群多发愿而少遵守的人。亲爱的诸公，请不要发怒，我的意思实在是好的。有一桩既苦又甜的真理，那即是对于修道院的建立，不应再与允许了。愿上帝帮助我们，现在已有的实在是太多了！巴不得它们全都被废除……漫游遍地，从来就没有产生好结果，将来也不能产生什么好结果，所以我主张把十个或更多的修道院合并成一个……”<sup>24</sup>，在这之后，奥西安德便也对纽伦堡的修道院进行抨击<sup>25</sup>，可以判断奥西安德至少在此时对路德有很明显的倾向性，在其正式任职为牧师后，奥西安德则开始采用路德的方式布道。此外，奥西安德也利用在空余时间，根据希伯来文来修订武加大译本的圣经（*Vulgate Bible*），并在经文的边缘处加上注释，这一项成果在1522年出版。<sup>26</sup>

同样是在1522年，奥西安德成为了纽伦堡圣洛伦茨教区教堂（Church of St. Lorenz）的牧师。需要说明的是，纽伦堡作为帝国城市，工商业繁荣、文化发达，许多人文主义者聚集于此地。纽伦堡的不少学者、政要大多都对路德的改革抱有同情，纽伦堡的市政委员会秘书长拉扎勒斯·斯宾格勒（Lazarus Spengler, 1479-1534）是马丁·路德在纽伦堡进行宗教改革的关键支撑者。在1520年教皇颁布了将路德开除教籍的教谕《主，起来吧》中，斯宾格勒也名列其中，这刺激了斯宾格勒抓紧进行了纽伦堡的宗教改革，使得纽伦堡在1525年成为第一个德国的新教帝国城市。<sup>27</sup>

奥西安德在纽伦堡期间，逐渐通过自己语言天赋与布道口才赢得声誉，他自1522年担任纽伦堡的牧师，一直为纽伦堡服务到1548年为逃避“奥格斯堡临时敕令”（*Augsburger Interim*）才离开此地。奥西安德深耕纽伦堡宗教改革事业多年，无怪乎被称为“纽伦堡的改教家”。几乎是刚一上任，奥西安德便开始按照路德的方式布道，这一行径刚开始惹人担忧，而后便得到了响应：

“当奥西安德几乎是一开始，便立即以毫无疑问的路德宗方式传教，并积极反对教皇和教会教义，这时理事会便感到担忧。但这并没有让他和其他任何传教士保持沉默，例如医院教堂的新人托马斯·盖

<sup>23</sup> Gerald Strauss, *Nuremberg in the Sixteenth Century*, (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 1966), 164.

<sup>24</sup> 马丁·路德 Martin Luther, 《致德意志贵族公开书》 Zhi deyizhi guizu gongkaishu [To the Christian Nobility of the German Nation], 载《路德选集》 *Lude xuanji* [Selected Works of Luther], 徐庆誉 Xu Qingyu、汤清 Tang Qing 等译, (北京 Beijing: 宗教文化出版社 Zongjiao wenhua chubanshe [Religious Culture Publishing House], 2010), 133.

<sup>25</sup> 周施廷 Zhou Shiting, 《宗教改革时期纽伦堡的修道院改革——基于圣佳兰修道院的考察》 *Zongjiaogaige shiqi niulunbao de xiudaoyuan gaige*—*Jiyu shengjialan xiudaoyuan de kaoca* [The Reform of Monasteries in Nuremberg during the Reformation Period: An Investigation Based on the St. Gallen Monastery], 《世界宗教文化》 *Shijie zongjiao wenhua* [The World Religious Cultures], No. 4, (2013), 76.

<sup>26</sup> David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, Second Edition, (New York: Oxford University Press, 2001), 65.

<sup>27</sup> 对于斯宾格勒与纽伦堡的宗教改革研究可以参看周施廷的梳理，见周施廷 Zhou Shiting, 《斯宾格勒与纽伦堡的“路德小组”》 *Sibingele yu niulunbao de “ludexiaozu”* [Spengler and the “Luther Group” in Nuremberg], 《贵州社会科学》 *Guizhou shehui kexue* [Guizhou Social Sciences], No. 11, (2013), 151-155.

肖夫(Thomas Gechau),他在威廉博尔德·皮尔克海默(Willibald Pirckheimer)的推荐下于1522年获得了这一职位。他也根据路德(的方式)来传讲福音。”<sup>28</sup>

1524年,纽伦堡便开始着手宗教改革事业,即使是费迪南大公与教皇使节不断呼吁要果断采取措施打击异端的蔓延,然而纽伦堡的市议会却依旧在拖延时间,以下据说是当时“一位不友好的目击者,对克莱门特教皇的使节坎佩齐奥(Campeggio),于3月中旬进入纽伦堡时的情况的描述”:

“在这座城市里,对基督的真诚信仰被彻底废除了。圣母玛利亚和圣人都不受尊重。他们嘲笑教皇的仪式,把圣人的遗物称为被绞死的人的骨头。在大斋节(Lent),他们公开吃肉。忏悔被忽视了,因为他们说忏悔应该只向上帝忏悔。他们通常以兼领圣血和圣体的方式领圣餐(communicate under both forms)。他们通过流传绘画和漫画,令教皇和红衣主教成为笑柄。简而言之,他们认为马丁是他们的启蒙者,并认为直到现在他们一直处于黑暗之中。”<sup>29</sup>

关于所谓的“兼领圣血圣体圣餐”(communicate under both forms)的问题,其中也有奥西安德的影子。早在此之前,奥西安德与其他奥古斯丁修会的修士鼓动纽伦堡市民争取在圣餐中接受圣血与圣体的权利,但是这一要求被班贝格的主教魏甘德·冯·雷德维茨(the bishop of Bamberg, Weigand von Redwitz)所拒绝。1523年,随着奥西安德不断地谴责“罗马的敌基督者”(the Roman Antichrist),随着局势愈演愈烈,信徒们直接从修士的手里自己拿过(领圣血的)圣杯,这在当时是被禁止的。因为根据天主教的礼仪,圣餐礼只能“口领”,平信徒不能用手领受,直到今天在天主教的《救赎圣事》(Redemptionis Sacramentum)训令中依旧进行了严格规定<sup>30</sup>。此外,以往只有主礼的司铎才可在弥撒中领圣血,在第二次梵蒂冈会议后才允许部分地区兼领圣体与圣血的圣餐礼。奥西安德要求让平信徒兼领圣体圣血,必然遭到反对,并最终导致信徒用自己的手去接修士的圣杯,这种种行为在当时的天主教会看来无疑是大逆不道的。奥西安德甚至亲自为丹麦女王伊丽莎白(Queen Isabella of Denmark),也就是查理五世(Emperor Charles V)的妹妹施行兼领圣体圣血的圣餐礼,当时驻节于纽伦堡的教皇使节坎佩齐奥对此也无法阻拦。奥西安德的一系列举动可谓惊世骇俗,纽伦堡的人文主义者诸如皮尔克海默一开始表示支持奥西安德的行为,但最后又显得怀疑且犹豫<sup>31</sup>。人文主义者常常对路德信徒反抗权威的精神予以支持和同情,但当这些改教家们的言行开始在他们眼中略显过火,便又开始变得犹豫不决起来。这种现象就如同路德与墨兰顿之间的关系一样,用路德用以形容自己与墨兰顿的区别的那段话语来说就是:“我非常粗鲁、暴躁、激烈,总的说来非常好斗。我生来就是要和无数的魑魅魍魉战斗。我一定要清除残根和砾石,斩断乱丛和荆棘,整理荒芜的森林:但腓力先生却轻柔、和气地走来,以上帝慷慨赋予他的智慧将幸福播种并浇灌”<sup>32</sup>人文主义者总是试图保持温和的克制,寻求与对手的和解。

<sup>28</sup> Gerald Strauss, *Nuremberg in the Sixteenth Century*, (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 1966), 164.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 174.

<sup>30</sup> 《救赎圣事》训令第92条:“每位信友常有权利选择用口恭领圣体。在主教团获宗座认可准予手领圣体的地区,如领圣体者欲以手领方式领受,则必须为他送圣体。不过应格外留意的是,领圣体者应即时在送圣体员面前领下圣体,以免有人用手把圣体带走。假若有褻渎圣体的危险,则不应以手领方式分送圣体。”参见罗马圣事礼仪部 Dicastery for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments,《〈救赎圣事〉训令(指引)》*Jiushushengshi xunling (zhiyin)* [INSTRUCTIO Redemptionis Sacramentum], 中国台湾地区“主教团”礼仪委员会 Zhongguotaiwan “zhujiaotuan” liyi weiyuanhui [Etiquette Committee of the “Bishop Corps” in Taiwan, China], 中国“香港教区”礼仪委员会 Zhongguo “xianggangjiaoqu” liyi weiyuanhui [The Etiquette Committee of the Hong Kong Diocese in China] 译, 2005。

<sup>31</sup> David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, Second Edition. Oxford University Press, 2001. p. 65.

<sup>32</sup> 转引自[英]R. B. 沃纳姆编 Wernham R. B., eds., 《新编剑桥世界近代史》第三卷, *Xinbian jianqiao shijieshi dishanjuan* [The New Cambridge Modern History Vol. 3], 中国社会科学院世界历史研究所 Zhongguoshehuikexueyuan shijielishiyansu [Institute of World History, Chinese Academy of

1525年3月3日至14日，“纽伦堡宗教会议”（Nürnberger Religionsgespräch）召开，这一会议将决定纽伦堡的信仰问题，天主教与新教分别排除各自的代表进行辩论。奥西安德除了是纽伦堡圣洛伦茨的传教士，同时也是市政委员会宗教事务的负责人，他作为新教一方的代表对阵天主教方济各会神父恩哈德·埃尼尔（Lienhard Ebner），双方由此展开了关于纽伦堡信仰问题的辩论。奥西安德凭借雄辩的口才以及雄厚的神学知识储备赢得了最终的胜利。<sup>33</sup>对反对派来说，这场辩论基本上是被精心操控的，因为主持会议的是腓特烈·皮斯托留斯（Friedrich Pistorius），他是圣塞巴尔德和圣洛伦茨的副院长（priors）、以及圣艾吉迪乌斯修院的院长（abbot），手握大权的他还是一个对维登贝格持同情态度的人，主持会议的还有来自维尔兹堡（Wirzburg）的传教士约翰内斯·格劳曼（Johann Graumann），他则是一个著名的路德宗狂热分子（Lutheran enthusiast）。<sup>34</sup>天主教会的反对者们在此似乎陷入绝境，毫无胜算，辩论的最后由奥西安德做总结：

“奥西安德最后发言，总结了路德教义对这些条款的立场，并驳回了所有天主教的主张。在他的演讲结束时，他转向了聚集在一起的市长们。他告诉他们不要等待全国大议会（national Council）来决定接下来该怎么做。他说，拖延已经耽误了足够的时间。现在就行动起来，根据圣经来建立上帝的仪式。我们已经证明了我们的立场。没有理由再等待更长的时间。”<sup>35</sup>

奥西安德的呼吁立即得到在场人士的支持，三天之后，纽伦堡变勒令多明我会、方济各会、加尔默罗会禁止布道与听取忏悔，圣徒崇拜被禁止，受难剧、圣体游行与私人弥撒都被废除。

奥西安德在这场注定胜利的辩论中一时间风头无两，声誉日涨，奥西安德在纽伦堡的权势也日益增加。1524年，路德的保护人——萨克森选帝侯智者腓特烈（Elector Frederick the Wise of Saxony）访问纽伦堡时，曾在圣洛伦茨教会听了奥西安德的布道，这一次布道让腓特烈印象深刻，甚至于他亲自要求索取一份布道的书面副本。奥西安德随即与腓特烈的顾问斯帕拉丁（Georg Spalatin）通信交流提供布道的事宜。<sup>36</sup>由于奥西安德出色的语言能力，纽伦堡市议会也经常就一些法律问题的翻译请教他，奥西安德也意识到了自己的广博学识对纽伦堡宗教改革事业的重要性，他便向纽伦堡市议会提出增加自己薪水以保持自己的生活水平的要求。<sup>37</sup>在1525年，奥西安德也为宗教改革允许教士结婚的规定作出榜样，迎娶了一位名为凯瑟琳娜·普瑞（Katharina Preu）的纽伦堡富商之女，这位妻子一直陪伴着奥西安德，直到1537年她去世了，这段婚姻使奥西安德有了一个儿子卢卡斯和两个女儿——艾格尼丝和卡塔琳娜，值得一提的是卢卡斯·奥西安德后来也曾为了一位神学家，同时也是一位音乐家，创作过不少众赞歌。奥西安德于前妻凯瑟琳娜去世的同年续弦，与海伦娜·昆霍费尔（Helena Kunhofer）结为夫妻，这次婚姻没有为其留下成年的子女。1545年，奥西安德第三次结婚，与纽伦堡著名的城市医生约翰·马根布赫的女儿海伦娜·马根布奇（Helena Magenbuch），他们有两个女儿，伊丽莎白和厄休拉。<sup>38</sup>1525年的婚姻所带来的家

Social Sciences] 译，（北京 Beijing: 中国社会科学出版社 Zhongguo shehuikexue chubanshe [China Social Sciences Press], 2018），79。

<sup>33</sup> 周施廷 Zhou Shiting, 《斯宾格勒与纽伦堡的“路德小组”》 Sibingele yu niulunbao de “lude xiaozu” [Spengler and the “Luther Group” in Nuremberg], 《贵州社会科学》 Guizhou shehuikexue [Guizhou Social Sciences], No. 11, (2013), 154.

<sup>34</sup> Gerald Strauss, *Nuremberg in the Sixteenth Century*, (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 1966), 175.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>36</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*. (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 22.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 24-25.

<sup>38</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 4.

庭义务并不成为奥西安德加紧宗教改革进程的理由，他毫无停歇地与纽伦堡的市政秘书拉扎勒斯·斯宾格勒合作，引入了礼拜仪式和教义改革，加强了路德教会相对于纽伦堡其他政党的地位。他还参与了论战，撰写了各类论文，例如反击方济各会的路德反对者卡斯帕·沙茨盖尔（Kaspar Schatzgeyer）、还有约翰·埃克（Johann Eck）等。<sup>39</sup>

奥西安德屡次作为纽伦堡的代表参与路德宗的重要座谈与会议。1529年，奥西安德参加了马尔堡会谈（the Colloquy of Marburg），1530年他为奥格斯堡会议（Diet of Augsburg）的讨论作出了贡献，1537年他参与了斯马尔卡德条款（the Smalcald Articles）初稿的起草工作，1540年也出席了沃尔姆斯会议<sup>40</sup>，可见奥西安德在宗教改革事业中的地位的提升<sup>41</sup>。奥西安德还是1533年勃兰登堡-纽伦堡教会令（Brandenburg-Nuremberg church Order of 1533）这一具影响力的路德会有组织教会规则首席设计师。同样，他为儿童编写的相关教义问答在16世纪被再版40次，并被翻译成拉丁语、英语、荷兰语、冰岛语和波兰语。

随着地位的提高，奥西安德在纽伦堡的宗教管理权力也愈大，他似乎已经成为路德宗在纽伦堡的代言人，奥西安德还利用他的希伯来语知识来捍卫纽伦堡的路德宗教改革，反对那些被认为是再洗礼派（Anabaptists）信仰的人。<sup>42</sup>在奥西安德的管辖下，不愿“皈依”的再洗礼派将会被驱逐出纽伦堡：

“再洗礼派如果被抓到的话，便会被送往奥西安德和林克（Linck）那里，他们会试图使再洗礼派皈依；如果他们失败了（就像他们通常做的那样），异教徒就会被驱逐，尽管不像在其他地方那样（会发生）身体受伤或被剥夺财产（的情况）。1528年，市议会发布了《关于牧师和传教士如何劝告和教人们关于再洗礼派的扭曲和腐败教义的基本指示》（*Basic Instruction on How Pastors and Preachers Are to Admonish and Teach the People Concerning the Perverting and Corrupting Doctrines of the Anabaptists*）。该小册子被分发给所有神职人员，作为他们努力保持信仰纯洁和社会安全的指南。”<sup>43</sup>

除了宗教事务之外，一些研究者的研究也暗示着奥西安德参与了世俗政治，除了上文所提及的纽伦堡市政议会向其征求法律方面的建议外，一些可能被归为奥西安德的言论，涉及了他对于当时政治的看法，例如他同意黑森的菲利普（Philip of Hesse）将帝国视为一个有限的君主制国家的形象，并且奥西安德认为“皇帝是通过选举获得权威的，而他能否登上王位取决于是否接受某些条件”。<sup>44</sup>

权力与地位的提升同样具有两面性，渐渐地，奥西安德也开始试图动用权力来谋求个人的方便与利益。1526年，奥西安德帮助他在英戈尔施塔特大学的希伯来语老师约翰·伯森斯坦（Johann Böschenstein）谋求工作，把这位老师安排在了当时由墨兰顿领导下纽伦堡的文科学学校担任希伯来语教员。<sup>45</sup>此外，早在开始担任纽伦堡圣洛伦茨教会的传教士时，出于对希伯来文化学习的热衷，他便开始着手建立收集塔木德与卡拉巴作品的图书馆。1529年起，奥西安德为了学习阿拉姆语而寻找犹太教师，不惜谋划动用一些

<sup>39</sup> David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, Second Edition, (New York: Oxford University Press, 2001), 65.

<sup>40</sup> 此处的沃尔姆斯会议是指1541年雷根斯堡会议之前，于1540年在哈格瑙（Hagenau）和沃姆斯举行的筹备性质的小型会议。

<sup>41</sup> Jeffrey K. Anderson, *Justification as the Speech of the Spirit*, (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2021), 81.

<sup>42</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 26.

<sup>43</sup> Gerald Strauss, *Nuremberg in the Sixteenth Century*, (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 1966), 181.

<sup>44</sup> Cynthia Grant Bowman, "The Development of the Lutheran Theory of Resistance: 1523-1530," *Sixteenth Century Journal*, VIII, 1 (1977), 61-76.

<sup>45</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*. (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 22.

私人便利。1498年后犹太人禁止进入纽伦堡，奥西安德便要求议会允许一位来自施奈塔赫（Schnaittach）的名为沃尔夫林（Wolflein）的犹太教师和学者每月两次访问他，为期半年。<sup>46</sup>

奥西安德的一些行为肯定在某些程度上引起了同行的反感。纽伦堡的一些居民似乎也对他颇有微词，借着一些公众活动对他进行讽刺。纽伦堡长期以来都有活跃的戏剧传统，人们在节日与庆典上表演戏剧和小品（skits），14世纪以来纽伦堡就形成了一个名为“Schembart”的本土节日，据学者考证这个名称是一个古老的词汇，意指“怪诞的面具”（grotesque facial mask）<sup>47</sup>，在这一节日中人们穿着奇装异服，唱唱跳跳，人群中不仅会有贩夫走卒的身影，贵族人士也会加入其中，这应该是类似于中世纪“狂欢节”的活动，直到1539年事情发生了变化：

“戴面具者们偶尔也会失控，在1539年，戴面具者们突然心血来潮想要（引者补充：以狂欢活动）来讽刺热心的新教改革家奥西安德博士，他曾在讲坛上谴责狂欢节是最黑暗的天主教会遗迹，这时市议会便决定禁止整个Schembart，不仅是在1539年，而是永远禁止。即便如此，忏悔节的面具活动（Shrovetide masking）仍然在继续，即便受到了更严格的管制”<sup>48</sup>

事实上，奥西安德一直被描述为“天赋异禀却难以相处”的形象，从他所谓“整个德国找不到十个能和我媲美的人”的自夸便可看出他的高傲，虽然他具有骄傲的资本：精通三种语言并且才华横溢，但经常因此引发争吵，在1540年的几次会议中，他不断惹怒自己的同行，最后受到了排挤：

“他作为路德派代表被派往沃尔姆斯的座谈会，在那里他开始在盟友的阵营中制造麻烦。加尔文被他在餐桌上的谈话激怒了；他对墨兰顿的公开和轻率的批评使他的路德会同僚感到震惊。尽管他原计划在沃尔姆斯和哈格瑙之后参加雷根斯堡的座谈会，但他的代表资格被替换，并被显然受够了的同事无情地送回纽伦堡。”<sup>49</sup>

奥西安德往往容易与他人产生争执，虽然这种充满战斗的性格一度使他在捍卫路德宗信仰时冲锋陷阵，所向披靡，但一旦矛头调转与教内神学家进行论辩时，便会制造麻烦与纷争。路德曾经苦恼于路德宗内部纷争，在1538年一份写给墨兰顿的信中十分气愤地提及奥西安德：

“下个世纪将有多少个不同的教主？这种混乱将会更加严重。没有哪个教会愿意顺从别人的观念和权威，每个人都要树立自己的‘拉比’：看一看奥西安德尔和阿格里科拉已经在干些什么……而且还会有多么可怕的诽谤！太放纵了！”<sup>50</sup>

1548年，“临时敕令”迫使路德宗的牧师们流离失所，奥西安德不得不离开纽伦堡，前往柯尼斯堡，而此时他生命的最后时光已经只剩下四年。1549年1月奥西安德道德柯尼斯堡，随即成为了柯尼斯堡旧城教会（the Altstadt Church in Königsberg）的牧师，同时担任柯尼斯堡大学的神学教授，这一切都有赖于

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>47</sup> Gerald Strauss, *Nuremberg in the Sixteenth Century*, (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 1966), 214.

<sup>48</sup> Gerald Strauss, *Nuremberg in the Sixteenth Century*, (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 1966), 215. 此处杰拉德·斯特劳斯在著作中称呼奥西安德为博士（Dr. Osiander），似有误，因为在其他研究者那里，奥西安德并未拿过一个完整的学位，例如可以参考 Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 21. 以及 Jeffrey K. Anderson, *Justification as the Speech of the Spirit*, (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2021), 82. 关于奥西安德的青年求学生涯的资料确实较难获取，这一问题有待探究，本文并不在此赘述。

<sup>49</sup> David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, Second Edition, (Oxford University Press, 2001), 64.

<sup>50</sup> 转引自[英]R. B. 沃纳姆编 Wernham R. B., eds., 《新编剑桥世界近代史》第三卷, *Xinbian jianqiao shijieshi dishanjuan* [The New Cambridge Modern History Vol.3], 中国社会科学院世界历史研究所 Zhongguo shehuixueyuan shijie lishi yanjiusuo [Institute of World History, Chinese Academy of Social Sciences] 译, (北京 Beijing: 中国社会科学出版社, Zhongguo shehui kexue chubanshe [China Social Sciences Press], 2018), 81.

普鲁士公爵阿尔布雷希特的帮助<sup>51</sup>。阿尔布雷希特长期崇拜并支持奥西安德的工作，给予刚刚到达柯尼斯堡的奥西安德许多帮助，这也引起了他人的不满。当然这本身也有柯尼斯堡大学自身的背景原因，施图佩里奇的著作不惜花费 10 页篇幅通过描述柯尼斯堡大学至 1542 年起的内部争斗，为奥西安德之争做铺垫，他认为“可以看出，奥西安德的争论延续了年轻的柯尼斯堡大学的争论传统”<sup>52</sup>，历史充满诸多偶然性，好斗的安德烈亚斯·奥西安德偏偏来到了同样好斗的柯尼斯堡大学，当然选择逃往普鲁士寻求阿尔布雷希特的庇护也在情理之中，因为二人在 1522 年便相识并互有通信。阿尔布雷希特为奥西安德谋求柯尼斯堡大学的职位，也引起了许多纷争，涉及人事程序等诸多问题，这一件事情也为奥西安德树敌众多<sup>53</sup>。1550 年“奥西安德之争”正式爆发，其起因是关于奥西安德对于“称义”观念的不同理解，他反对律法称义的冰冷教义（the cold doctrine of forensic justification），墨兰顿首先强调的观点是，称义是一种司法行为，在这种行为中，上帝为了基督的缘故，仅凭信心就白白地饶恕了罪人，并将基督的义归于他们。奥西安德相信人的称义，必然是因为与基督的联合，因为基督的内住（indwelling）而获得更新而称义。奥西安德的理论并没有获得支持，约阿希姆·莫林（Joachim Mörlin）反对奥西安德以致于拒绝领奥西安德的圣礼，普鲁士人加入了对奥西安德的进攻，包括德国其他地区的路德会和瑞士改革派都对奥西安德进行攻击<sup>54</sup>，论争一直持续到 1566 年，而奥西安德没能活到争论结束的时候，他于 1552 年谢世于柯尼斯堡。大卫·C.斯泰因梅茨如此描述这场论战：

“战斗的号角声激起了这位老兵的斗志，他穿上盔甲，磨亮宝剑。他最喜欢的就是打一场漂亮的仗，于是他使出浑身解数发起了反击。他那反对墨兰顿的论战之书页，触摸起来热火发烫。不幸的是，他没能活着看到冲突的解决。”<sup>55</sup>

1552 年 10 月 12 日，这位才华横溢、学识渊博的纽伦堡战士最终走到了生命的尽头，好辩善论的安德烈亚斯·奥西安德，用笔与唇舌为路德宗向天主教会的神学家们发起论战，为自己对称义的理解向曾经的小伙伴发起论战，最后也于论战中溘然长逝。

### 三、安德烈亚斯·奥西安德的主要思想与奥西安德之争

奥西安德的著作颇多，十卷本的文集对于在世 54 年的他，不可不谓之勤耕不辍。攫其主要思想，主要有二，一是他对犹太人的宽容，相对于其他改教家而言，奥西安德精通希伯来语，同情犹太人；二是他对称义观念的不同理解，这点直接引发了路德宗内部的纷争，掀起了“奥西安德之争”。

奥西安德对犹太人的同情体现在他曾经写过一本小册子为犹太人辩护，这在当时的改革家中实属罕见。这本题为《犹太人秘密杀害儿童并利用他们的鲜血是否真实可信》（*Whether it is True and Credible that the Jews Secretly Kill Children and Make Use of their Blood*）<sup>56</sup>的小册子出版于 1540 年，奥西安德于其中揭穿了传统的、由

<sup>51</sup> David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, Second Edition, (New York: Oxford University Press, 2001), 66.

<sup>52</sup> Martin Stupperich, *Osiander in Preußen: 1549-1552*. (Berlin: Walter de Gruyter, 1973), 13-23.

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp. 23-33.

<sup>54</sup> David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, Second Edition, (New York: Oxford University Press, 2001), 66-67.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>56</sup> 这本小册子 1893 年曾在德国再版，见 Andreas Osiander, *Andreas Osianders Schrift über die Blutbeschuldigung*, (Fiencke, 1893). 英译版本可参

来已久的基督教误解，即犹太人是嗜血的恶魔。这引起了天主教神学家约翰内斯·埃克的嘲笑：“整个纽伦堡都知道，[奥西安德]在讲坛上为犹太人辩护”。<sup>57</sup>当然研究者们也看到了奥西安德对犹太人的同情可能是出于某种功利性的考量——为了更好地让犹太人皈依新教、或者为了更好地学习希伯来语以促进对圣经的理解等等，甚至有时候他可能对犹太人的同情可能是为了反衬天主教会的心胸狭隘，正如研究者所指出的那样，奥西安德书写这本辩护小册子另有其自己的想法：“他写这本书还有其他原因。通过攻击血腥诽谤，奥西安德还指责天主教徒不宽容和错误的教导。”<sup>58</sup>

对犹太人的同情应该始于他对希伯来文化的兴趣。他对希伯来语的学习，某种意义上也为他对犹太神秘主义卡巴拉（Kabbalah）<sup>59</sup>产生兴趣打开大门。安德鲁·L.托马斯的最新研究试图勾连起奥西安德所受的希伯来影响与他之后对称义理论发展之间的关系，他称奥西安德为“基督教希伯来主义者”（Christian Hebraist），并指出：“安德烈亚斯·奥西安德深受文艺复兴时期著名的基督教希伯来主义者皮科·德拉·米兰多拉（Pico della Mirandola）和约翰内斯·罗伊希林（Johannes Reuchlin）的影响，他们对犹太神秘传统的拥抱体现在卡巴拉中……对奥西安德来说，卡巴拉涵盖了所有的犹太学问”<sup>60</sup>在奥西安德看来：“对圣经来说，没有比希伯来语更有用的语言了”<sup>61</sup>，他热情地为希伯来语辩护：“上帝[不允许希伯来圣经被毁灭]……为了造福整个基督教世界，使基督徒能透过希伯来语真正了解自己的信仰”<sup>62</sup>，希伯来语的研究有助于基督徒了解经文以至于亲近上帝的道。虽然，奥西安德并未获得过任何学位，但是天资聪颖的他掌握了希伯来语、拉丁语以及希腊语，这使得他成为了文艺复兴时期的所谓“三种语言之人”（“man of three languages”，*homo trilinguis*）<sup>63</sup>，他对古代语言的兴趣与知识储备确实令他在改教家的行列里显得引人注目。如此渊博的语言知识似乎令奥西安德有些忘乎所以，1534年他曾对纽伦堡的市议会强调“整个德国找不到十个能和我媲美的人”<sup>64</sup>。奥西安德所精通的希伯来语教育在后来的论战中，也成为了被攻

考安德烈·L. 托马斯《纽伦堡的宗教改革启示》的附录，参见 Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 223-254.

<sup>57</sup> Dean Phillip Bell & Stephen G Burnett, eds., *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, (Leiden & Boston: Brill, 2006), 220.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. xxvi.

<sup>59</sup> 卡巴拉，（Kabbalah；希伯来语：קַבָּלָה），按其字面意思是“接受/传承”，是犹太教中的一种较为神秘深奥的法门，涉及了巫术、占星、冥想等。传统的卡巴拉往往是口耳相传密授，带有神秘主义色彩。黑格尔在《哲学史讲演录》中提及这一学说写道：“卡巴拉是犹太人的秘密智慧。关于它的起源，有许多虚构的传说，其中有许多暧昧的成分。据说这种智慧包含在两部书里，就是《齐耶拉》（创造）和《索哈尔》（光明）……这些就是崇高的卡巴拉智慧的史料来源。这是一堆暧昧的混合物。”，见黑格尔 G. W. F. Hegel, 《哲学史讲演录》（第三卷）*Zhexueshi jiangyanlu (disanjuan)* [Hegel's Lectures On The History Of Philosophy, Vol.3], 贺麟 He Lin, 王太庆 Wang Taiqing 等译，（上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai People Press], 2013），167-168。卡巴拉思想在文艺复兴时期与人文主义、基督教思想开始互动，皮科·德拉·米兰多拉（Pico della Mirandola, 1463-1494）和约翰内斯·罗伊西林（Johannes Reuchlin, 1455-1522）是这一思潮现象中的代表人物。

<sup>60</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 19.

<sup>61</sup> “Osiander an den Nürnberger Rat,” (1529), in Andreas Osiander d. Ä. *Gesamtausgabe: Schriften und Briefe*, vol. 3, eds. by Gerhard Müller & Gottfried Seebass, (Gütersloh, 1979), 336. 转引自 Dean Phillip Bell & Stephen G Burnett, eds., *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, (Leiden & Boston: Brill, 2006), 227.

<sup>62</sup> “Gutachten über die Blutbeschuldigung,” (before 1540), in Andreas Osiander d. Ä. *Gesamtausgabe: Schriften und Briefe*, vol. 7, eds. by Gerhard Müller & Gottfried Seebass, (Gütersloh, 1988), 233. 转引自 Dean Phillip Bell & Stephen G Burnett, eds., *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, (Leiden & Boston: Brill, 2006), 227.

<sup>63</sup> Andrew L. Thomas, *The Apocalypse in Reformation Nuremberg: Jews and Turks in Andreas Osiander's World*, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2022), 21.

<sup>64</sup> Andreas Osiander d. Ä. *Gesamtausgabe: Schriften und Briefe*, vol. 5, eds. by Gerhard Müller & Gottfried Seebass, (Gütersloh, 1983), 524. 转引自 Dean Phillip Bell & Stephen G Burnett, eds., *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, (Leiden & Boston: Brill, 2006), 219.

击的地方，他的反对者中有人甚至怀疑他是否是个“犹太人”——“反对者一再指出，他的父亲是犹太人后裔，似乎不仅仅是他的黑脸和头发”<sup>65</sup>，以此来进行并不道德的人身攻击。

奥西安德对因信称义的看法不同，直接导致了奥西安德之争的爆发，使其自身陷入腹背受敌的境地。1550，奥西安德出版了《如果罪没有进入这个世界，神子是否有必要道成肉身》（*An filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset, in mundum*）<sup>66</sup>，1551年他又出版了《独一中保耶稣基督与因信称义》（*Von dem Einigen Mitler Jhesu Christo Und Rechtfertigung des Glaubens*）<sup>67</sup>等文章，奥西安德在柯尼斯堡所出版的几篇神学著作涉及了称义与成圣之间的问题，他坚持认为，路德在称义的观念里中包含了人的更新，并将其理解为与基督的个人结合。然而，他断言墨兰顿对关于称义所持有的那种法庭裁判般的理解不忠于路德的意图是错误的<sup>68</sup>。他认为是因为基督住在了我们里面，通过耶稣基督，我们恢复了神的形象，赦免不是称义本身，而是我们因耶稣基督的内住而称为义。

奥西安德所强调的那种“内住”，关于耶稣住在我们里面的说法颇有点神秘主义色彩，那种“内住”的体验似乎在拒绝冰冷的律法行为之时，也模模糊糊地试图提升人的位置。对此，加尔文对奥西安德进行的强烈的反对，加尔文认为即便基督可以内住于我们，也不能忽视圣灵才是基督与我们之间联合的纽带，他认为奥西安德忽略了这一点，让人误以为我们可以与基督直接合一，“相反，我们与基督的关系完全取决于上帝的主权和权威。是上帝让我们与中保接触。但我们仍然是我们：人。而耶稣基督仍然是他：神人合一的中保。”<sup>69</sup>如果我们忽视了这一问题，那么我们与中保之间的联结就无从谈起，人的救赎问题将无法保证。而且按照路德的观点，不是基督的内住产生的结合带来称义，而是信带来了称义进而带来了人与基督的联合，如路德所言：“信将心灵与基督结合，有如新妇与新郎联合。”<sup>70</sup>恰恰是“信”才能使人称义，才能使人的心灵与基督联合，就像《因信称义联合声明》中所称的那样：“上帝唯独因着信心（*sola fide*）称罪人为义。在信心里他们完全信靠他们的创造主和救赎主，并生活于和他的共融（*communion*）之中。”<sup>71</sup>

另外，加尔文还认为奥西安德混淆了“重生”（*regeneration*）与“称义”（*justification*）的区别<sup>72</sup>，这种混淆是因果的颠倒。“更新”是信的显现，按路德宗的教导，人不可能靠自己的行为达到称义，路德宗“他们强调人只能（单单被动地）接受称义的时候，其意思是排除个人对自身称义任何有贡献的可能性，却不否定信徒个人全心参与到那凭着上帝的道（*word*）所产生的信。”<sup>73</sup>称义本身与被称为义后必

<sup>65</sup> Ernst Wilhelm Möller, *Andreas Osiander Leben und ausgewählte Schriften*, Friderichs, 1870, p.2.

<sup>66</sup> Andreas Osiander, *An filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset, in mundum*, (N.p., Lufft, 1550).

<sup>67</sup> Andreas Osiander, *Von dem Einigen Mitler Jhesu Christo Und Rechtfertigung des Glaubens*, (Bekantnus. N.p., Lufft, 1551).

<sup>68</sup> 有关墨兰顿教义学对路德思想背离等问题可以参考周小龙 Zhou Xiaolong, 《梅兰希顿的教义学对路德思想的继承与背离》*Meilanxidun de jiaoyixue dui lude sixiang de jicheng yu bei li* [The Inheritance and Deviation of Philipp Melancthon's Dogmatics to Lutheran Thought], 《道风：基督教文化评论》*Daofeng: Jidujiao wenhua pinglun* [Logos & Pneuma: Chinese Journal of Theology], vol. 52, (2020), 206-231.

<sup>69</sup> Wilhelm Niesel. *The Theology of Calvin*. tr. by Harold Knight. (London: The Westminster Press, 1956), 123-124.

<sup>70</sup> 马丁·路德 Martin Luther, 《基督徒的自由》*Jidutu de ziyou* [The Freedom of the Christian], 《马丁·路德文选》*Mading lude wenxuan* [Literary selections of Martin Luther], 马丁·路德著作翻译小组 Mading lude zhuzhuo fanyi xiaozu [Martin Luther Translation Group] 译, (北京 Beijing: 中国社会科学出版社, Zhongguo shehuikexue chubanshe [China Social Sciences Press], 2003), 9.

<sup>71</sup> The Lutheran World Federation and the Roman Catholic Church, *Joint Declaration on the Doctrine of Justification (20th Anniversary Edition)*, (Switzerland: The Lutheran World Federation, 2019), 14.

<sup>72</sup> David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, Second Edition, (New York: Oxford University Press, 2001), 69.

<sup>73</sup> The Lutheran World Federation and the Roman Catholic Church, *Joint Declaration on the Doctrine of Justification (20th Anniversary Edition)*,

然产生更新（renewal）是“唯独因信称义”的信条中需要分辨但不应分割的，“称义和更新也于临在信心中的基督内联结起来。”<sup>74</sup>奥西安德很显然将二者混淆。

由此，我们不难发现奥西安德的称义观与路德或者路德宗的些许偏差。奥西安德对于称义的不同看法所引发的奥西安德之争，旷日持久，其内容也斑驳复杂，在此处简单选取了他与墨兰顿和加尔文的不同观点作为典型，论题的深度肯定不止于此。

## 结语

在汉语学界，奥西安德的研究可谓罕见。对奥西安德的研究是必要的，而这一研究的意义将不仅仅止步于奥西安德本身，它将预示着一个更广大的研究领域的开启，即马丁·路德及其周围人物图卷的展开，以及相关的历史与思想谱系的填补。随着《马丁·路德年谱》（2023）的出版，我们能够可以得出基本的判断是，围绕在路德身边的政治家、改教家、人文主义学者乃至路德的对手们，关涉到他们的研究空间将进一步被拓展，汉语学界关于宗教改革时代的历史将得到更为完整性的描摹。因此，笔者对奥西安德的粗浅梳理只是一个简陋的尝试，更多宝贵的矿藏，有待于更为优秀的研究者来采掘！

### 安德烈亚斯·奥西安德生平年表

1498年，12月19日出生在纽伦堡附近的贡岑豪森。

1515年，17岁，开始在英戈尔施塔特大学（University of Ingolstadt）学习。

1519年，21岁，奥西安德完成在英戈尔施塔特大学的学习，并在纽伦堡的奥古斯丁修道院担任希伯来语讲师，之后成为施道比茨小组（*Sodalitas Staupitziana*）的成员。

1522年，24岁，成为纽伦堡圣洛伦茨教区教堂（Church of St. Lorenz）的牧师，并以路德的方式讲道。其根据希伯来文修订并注释的武加大译本圣经于此年出版。霍亨索伦的阿尔布雷希特（Albrecht of Hohenzollern，即后来的普鲁士公爵）在纽伦堡主持议会时，第一次听到奥斯安德布道。奥西安德开始着手收集希伯来文献并为之建立图书馆。

1524年，26岁，路德的保护人萨克森选帝侯智者腓特烈（Elector Frederick the Wise of Saxony）访问纽伦堡时，听了奥西安德的布道，腓特烈对此印象深刻，甚至于亲自要求索取一份布道的书面副本。

1525年，27岁，3月3日至14日“纽伦堡宗教会议”（Nürnberg Religionsgespräch）召开，奥西安德代表新教一方作最后发言。迎娶了一位名为凯瑟琳娜·普瑞（Katharina Preu）的纽伦堡富商之女。

1527年，29岁，奥西安德的《如何向上帝祈求和平》（*How One Should Ask God for Peace*）出版，奥西安德、萨克斯和舍恩合作的《罗马教皇的奇妙预言》（*Wondrous Prophecy of the Papacy*）出版。

1529年，31岁，参加了马尔堡会谈（the Colloquy of Marburg）。为学习阿拉姆语，利用职务之便让本被禁止进入纽伦堡的犹太人进入城市教导自己的语言学习。

1530年，32岁，参加奥格斯堡会议（Diet of Augsburg）。

1533年，35岁，参与1533年勃兰登堡-纽伦堡教会令（Brandenburg-Nuremberg church Order of 1533）的编写。

---

(Switzerland: The Lutheran World Federation, 2019), 13.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 14.

1537年，39岁，凯瑟琳娜·普瑞去世，同年续弦迎娶海伦娜·昆霍费尔（Helena Kunhofer）。参与了斯马尔卡德条款（the Smalcald Articles）初稿的起草工作。

1540年，42岁，出席了沃尔姆斯会议。出版小册子《犹太人秘密杀害儿童并利用他们的鲜血是否真实可信》（Whether it is True and Credible that the Jews Secretly Kill Children and Make Use of their Blood），为犹太人辩护。

1543年，45岁，擅自为哥白尼《天体运行论》添加序言，本意为保护哥白尼，辩称该书内容仅为假设。

1544年，46岁，出版了拉丁文著作《基于圣书的关于末日与世界终末的猜想》（*Coniecturae de ultimis temporibus, ac de fine mundi, ex sacris literis*），德语版（*Vermutung von den letzten Zeiten und dem Ende der Welt*）本于次年出版。

1545年，47岁，奥西安德第二任妻子海伦娜·昆霍费尔去世，同年续弦，与纽伦堡著名的城市医生约翰·马根布赫的女儿海伦娜·马根布奇（Helena Magenbuch）结婚。

1548年，50岁，被迫离开纽伦堡前往柯尼斯堡。

1549年，51岁，1月份到达柯尼斯堡，在普鲁士公爵阿尔布雷希特的帮助下，成为了柯尼斯堡旧城教会（the Altstadt Church in Königsberg）的牧师，并担任柯尼斯堡大学的神学教授。

1550年，52岁，“奥西安德之争”爆发。奥西安德出版了《如果罪没有进入这个世界，神子是否有必要道成肉身》（*An filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset, in mundum*）。

1551年，53岁，奥西安德出版《独一中保耶稣基督与因信称义》（*Von dem Einigen Mitler Jhesu Christo Und Rechtfertigung des Glaubens*）

1552年，54岁，10月12日，谢世于柯尼斯堡。

**The English Title:**

Reformers in Nuremberg: On the Life, Thoughts of Andreas Osiander and The Osianderic Controversy

**Guo Siheng**, PhD student at the College of Liberal Art, Shanghai University. Research fields: German classical aesthetics, Chinese modern art theory, religious aesthetics. E-mail: shgforkh2020@126.com; ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-0992-0339>

**Abstract:** Martin Luther was the main leader of the Reformation, and this "correct" historical impression obscured the achievements and ideological disputes of many reformers. Andreas Osiander was the first generation of reformers in the German Reformation, yet his life story and main ideas are rarely seen in Chinese-language scholarship. By sorting out the history of Osiander's scholarship, digging out his life story and main ideas, as well as the ideological polemics he triggered, we aim to outline the historical image of Osiander's reformers and at the same time restore the historical writing and research on reformers other than Martin Luther, so as to paint a more in-depth and detailed picture of the Reformation in its entirety, and to broaden the knowledge of the Chinese-speaking scholarly community in this field.

**Key words:** Andreas Osiander; Religious reform; Nuremberg; The Osianderic Controversy



**比较宗教文化研究**

**Comparative Religious and Cultural Studies**



## 在路德与慈运理之间：马丁·布策尔的改革思想与实践<sup>1</sup>

吴 愁

(北京师范大学历史学院)

**摘要：**自上个世纪中叶以来，对16世纪宗教改革的研究经历了德意志叙事与欧洲叙事，再到全球叙事的转变。学界对于宗教改革多样性的深度研究，指向对于“复数的宗教改革”的界定，最终延伸向当下的“宗教改革是一个全方位社会变革与转型时代”的广泛认知。恰恰在宗教改革思想与实践的复数性，坚守新教统一阵营的立场上，马丁·布策尔（Martin Bucer）扮演了不可或缺的角色。他从未建立自己的教派，但却影响深远。总结来说，布策尔有以下四重贡献：第一重贡献：布策尔在路德与慈运理的圣餐之争问题上持调和观点，并进一步形成的独特神学思想；第二重贡献：布策尔对斯特拉斯堡以及南德帝国城市改革影响深远，形成维登贝格与苏黎世之外的第三重城市改革路径——上德意志路径。第三重贡献：布策尔不遗余力调节诸方矛盾，为建立统一新教阵营的做出不懈的政治努力；第四重贡献：布策尔的改革思想对加尔文产生重要影响，被誉为“加尔文主义之父”，并直接或间接地影响了荷兰、法国、英格兰宗教改革，推动了宗教改革成为一场欧洲事件。不仅如此，布策尔神学上视教条立场的多样性是暂时的，以爱为纽带，以及对于弱者的包容性，使其神学阐释具有了现代性，成为20世纪普世对话中一些重要参与者的先驱。

**关键词：**马丁·布策尔； 马丁·路德； 慈运理； 宗教改革； 斯特拉斯堡； 加尔文

**吴愁**，北京师范大学历史学院副教授，主要研究方向：宗教改革史、德国史、近代早期全球史，E-mail: [katharina.wu@bnu.edu.cn](mailto:katharina.wu@bnu.edu.cn); ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-3949-5629>。

### 引 言

16世纪上半叶的历史中，有两件重大事件影响影响了德意志乃至欧洲历史的进程，第一件是查理五世意图建立统一大帝国的宏图霸业，第二件则是德意志的宗教改革。在宗教改革历史的“英雄人物”中，在路德与加尔文之后，马丁·布策尔（Martin Bucer）<sup>2</sup> 常被视为第三号改革家。<sup>3</sup> 布策尔的改革思想与改革实践影响遍布欧洲，深度影响了加尔文，可以说没有布策尔，德意志乃至欧洲的宗教改革历史是不敢想象的。然而，在马丁·路德的朋友圈中，马丁·布策尔（Martin Bucer）却算不上是他亲近的战友或追随者，但在16世纪的宗教改革的历史时空之中，二人却有三次重大的交汇，共同形塑了16世纪“复数”

<sup>1</sup> 本文系“中央高校基本科研业务费优秀青年创新团队项目”“国家治理现代化的历史镜鉴与现实发展”（项目编号：00200-310400209522）的阶段性成果；本文系“中央高校基本科研业务费专项资金资助”项目“全球史框架下的宗教改革研究”（项目编号 00200-310422138）的阶段性成果。

<sup>2</sup> 有关布策尔的姓氏拼写，早期布策尔在德语著作中写作“Butzer”（拉丁文“Bucerus”），后来使用了与拉丁语类似的拼写“Bucer”。这种名字形式在英语和法语文学中很常见，后来也被德语国家采用。

<sup>3</sup> 例如：Martin Bucer, *Der dritte deutsche Reformator : zum Ertrag der Edition der Deutschen Schriften Martin Bucers*, (Heidelberg : Universitätsverlag Winter, 2016).

的宗教改革。这三次交汇分别是1518年的海德堡辩论、1524年至1536年的“圣餐之争”，以及16世纪20至40年代在复杂帝国政治背景下的诸侯与南德帝国城市的教会与社会改革。

马丁·布策尔因其广泛而深远的影响力，在德语学界、法语学界和英语学界都备受关注。早在1959年，德国的海德堡大学就成立了布策尔研究中心，开始整理布策尔的德语论著。除此之外，法国斯特拉斯堡大学的国际编辑团队负责整理出版布策尔的拉丁语作品。埃尔朗根大学负责整理出版布策尔的信件。布策尔的德语论著集（"Martin Bucers Deutsche Schriften"）收录了布策尔的全部德语作品，是研究其神学思想和宗教改革工作的基础资料。<sup>4</sup> 从1959年到2016年12月，历时58年，共整理出版22卷。<sup>5</sup> 布策尔的拉丁语作品从1954-2007年，包含3个系列，共整理出版18卷。<sup>6</sup> 布策尔的书信往来（"Correspondance de Martin Bucer"）包含了布策尔与其他宗教改革者、政界人士和学者的通信，德语、拉丁语、法语、英语版本都被陆续整理出版，德国从1955年到2023年，共整理出版11卷。<sup>7</sup> 三类作品互有交错。布策尔最具有影响力的改革著作作为《基础与原因》（Grund und Ursach），<sup>8</sup> 该书讨论了福音教会的礼仪和传统，对新教的崇拜礼仪改革产生了重大影响。布策尔的代表性神学著作包括《基督的国度》（"De Regno Christi"），该书讨论了基督的国度及其对社会和教会的影响。此外，一些公文和会议记录例如"Acta Buceriana"记录了布策尔参与的会议和辩论的公文，包括他在各种宗教会议上的发言和立场。<sup>9</sup> 在对布策尔的个人传记研究中，

<sup>4</sup> 马丁·布策尔（Martin Bucer）的德语论著集（*Martin Bucers Deutsche Schriften*，史料缩写为 BDS）的版本常常因其各卷出版频率和出版顺序的不同而令读者感到困惑。该版本的第一卷于 1960 年出版，第二卷于 1962 年出版，随后于 1964 年出版了第七卷，而不是第三卷。第三卷、第四卷、第五卷总共用了 14 年的时间进行编辑，1978 年印刷；第六卷于 1984-1988 年出版；第九卷第一部分、第十一卷第一部分于 1995 年出版；第十卷于 2001 年出版。目前该版本共有 22 卷。该项目的主编先后为：Prof. Dr. Robert Stupperich (1953/1958-1982)、Prof. Dr. Wilhelm Neuser (1983-1994)、Prof. Dr. Gottfried Seebaß (1994-1998)、Prof. Dr. Thomas Wilhelmi (1998-2001)、Prof. Dr. Gottfried Seebaß (2001-2006)/Prof. Dr. Christoph Strohm (2006-2016)，更多信息可参看网站 <https://hadw-bw.de/en/research/research-center/martin-bucers-writings-german/>（2024.05.20）

<sup>5</sup> 该项目 1953 年至 1994 年由 DFG 和海德堡科学与人文学院资助，研究中心位于明斯特大学研究处；1995-2016 年研究中心位于海德堡科学与人文学院。已经数字化的论著参阅网址为 [digi.hadw-bw.de/view/bds](http://digi.hadw-bw.de/view/bds)（2024.05.20）；一些在现代评论版中没有的布策尔史料名录汇总（包括：A. 印刷拉丁文本；B. 拉丁文手稿；C. 德文印刷文本；D. 德文手写文本；E. 已编辑的德语和拉丁语文本的其他传统；F. 已证实、不再存在或未找到文本；G. 尔；H. 各种证词，其他）下载网址 <https://www.hadw-bw.de/sites/default/files/documents/Nicht%20edierter%20Texte%20von%20Bucer.pdf>, 2024-05-20.

<sup>6</sup> Martin Bucer. *Martini Buceri opera omnia*, series I,II,II: Opera latina, vol. 1-Vol.18., (Leiden: Brill, 1954-2007).（史料缩写为 BOL）

<sup>7</sup> 德语版例如：Martin Bucer Briefwechsel/Correspondance: Band VI (Mai 1531 - Oktober 1531) German Edition, by Reinhold Friedrich, Berndt Hamm, et al. Brill, Oct 5, 2006; Martin Bucer Briefwechsel: Correspondance: September 1532 - Juni 1533 (9) (German Edition) by Reinhold Friedrich, Berndt Hamm, et al. Brill, Nov 7, 2013; Martin Bucer Briefwechsel/Correspondance: Juli 1533 - Dezember 1533, (German Edition) by Berndt Hamm, Reinhold Friedrich, et al. Brill, Mar 17, 2016; 法语版例如：Correspondance de Martin Bucer. Tome I: Jusqu'en 1524. (French Edition) Jean Rott. Leiden: E.J. Brill, 1979. ; Correspondance de Martin Bucer. Tome II: 1524-1526. (French Edition) Jean Rott, Reinhold Friedrich, Leiden: E.J. Brill, 1989.; Correspondance de Martin Bucer, Martin Bucer, J. Rott, Tome III: 1527-1529. (French Edition), Leiden: E.J. Brill, 1989. ; 拉丁语与英语等多语版例如：Martin Bucer Briefwechsel/Correspondance: Band III (1527-1529) (Latin and English Edition), English Edition by Christian Krieger (Editor), Jean Rott (Editor), Brill, May 1, 1995; Martin Bucer Briefwechsel/ Martini Buceri opera Band 11: (Januar 1534-Juli 1534) , by Gury Schneider-Ludorff, Wolfgang Simon und Reinhold Friedrich (Deutsch, Latein, Franzoesisch) Leiden ; Boston : Brill, 2023;

<sup>8</sup> 该书全名为 *Grund und Ursach, warumb die Statt Straßburg dem Kaiserlichen Majestät und dem Löblichen Reich die heiligen Evangelischen Ordnung in Ceremonien nit abschaffen noch verlassen mag.*

<sup>9</sup> 其他重要的布策尔文章包括 *Ayn schoener Dialogus*. [Breslau] [1521] Deutsches Textarchiv; *Confessio tetrapolitana*. 1530; *Vom tag zu hagenaw zwen verdeütschte Sendbriefe eynes Thummdechants und eins weysen bescheidnen Thummherrns*. [Nürnberg] 1540 [VD16 B 8844] [Augsburg] 1540, MDZ München; *Vom tag zu Hagenaw vnd wer verhinderet hab, das kein gesprech von vergleichung der Religion daselbst füngangen ist Auch auß was billichkeit man den protestierenden der Kirchen güter restitution oder inn getraws hand erlegung oder bewilligung ins rechten begeret hat. Durch waremund luitholden. Vnder des ist auch angezeigt was von wegen des fridens in der Religion zu Augspurg Schweinfurt Nürnberg Franckfurt vnd Hage naw gehandelt ist.* [Straßburg] 1540 [VD16 B 8937] MDZ München; *Ein Summarischer vergriff der Christlichen lehre vnd Religion, die man zü Strasburg hat nun in die xxvij.*

最具有代表性的是Martin Greschat的《马丁布策尔和他的时代》，<sup>10</sup> 该书于2004年被翻译成了英文。<sup>11</sup> 其次在研究布策尔领域比较有代表性的学者有Robert Stupperich<sup>12</sup>、Thomas Wilhelmi<sup>13</sup>、Christoph Strohm<sup>14</sup>、Berndt Hamm<sup>15</sup>、Wolfgang Simon<sup>16</sup> 等等，研究涉及布策尔的生平<sup>17</sup>、神学思想<sup>18</sup>、圣餐观念<sup>19</sup>、改革实践<sup>20</sup>、交往活动<sup>21</sup>、辐射影响<sup>22</sup>等诸多方面。<sup>23</sup> 值得一提的是，作为一位经典研究对象，当下对布策尔的研究却始终有新发现，新细节、新评论。<sup>24</sup> 本文意图从布策尔与路德交汇与碰撞的轨迹出发，结合学界前沿观点，来勾勒布策尔的改革思想与改革实践，及其在宗教改革历史中的作用与贡献。

---

jar gelehret. 1548;

<sup>10</sup> Martin Greschat, *Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit (1491 - 1551)*, 2., überarb. und erw. Aufl. - (Münster : Aschendorff, 2009).

<sup>11</sup> Martin Greschat, *Martin Bucer: A Reformer and His Times*, (Westminster John Knox Press, 2004).

<sup>12</sup> Prof. Dr. Robert Stupperich (1953/1958-1982) 主持整理了五卷本的布策尔德语论著集(Martin Bucers deutschen Schriften, 5 Bände, 1960 ff.); 此外,他还主持整理了 12 卷本的墨兰顿论著集 (Werke Melanchthons, 12 Bände, 1951 ff.), 以及东欧的宗教改革教会史(Kirche im Osten, Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte, 1958 ff.)

<sup>13</sup> Christoph Strohm & Thomas Wilhelmi, *Martin Bucer, Der Dritte Deutsche Reformator: Zum Ertrag Der Edition Der Deutschen Schriften Martin Bucers*, (Universitätsverlag Winter, 2017).

<sup>14</sup> Christoph Strohm, *Martin Bucer und das Recht: Beiträge zum internationalen Symposium vom 1. bis 3. März 2001 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden*, (Genève : Droz, 2002); Strohm, Christoph, *Luther, Melanchthon, Bucer und die reformierte Reformation: ausgewählte Studien*, (Tübingen : Mohr Siebeck, 2023).

<sup>15</sup> Martin Bucer, *Briefwechsel – Correspondance*. Bd. 7 (Oktober 1531 – März 1532). Hrsg. u. bearb. v. Berndt Hamm, Reinhold Friedrich & Wolfgang Simon, (Leiden/Boston, Brill, 2008).

<sup>16</sup> Wolfgang Simon, *Martin Bucer zwischen den Reichstagen von Augsburg (1530) und Regensburg (1532) : Beiträge zu einer Geographie, Theologie und Prosopographie der Reformation*, (Mohr Siebeck, 2011).

<sup>17</sup> Donald K. McKim & Jim West, et al., *Martin Bucer: An Introduction to His Life and Theology*, (Cascade Books, an imprint of Wipf and Stock Publishers, 2023).

<sup>18</sup> August Lang, *Der Evangelienkommentar M. Butzers und die Grundzüge seiner Theologie*, (Leipzig 1900); Matthieu Arnold: “Dass ihm selbst niemand, sondern ande- ren leben soll”: Das theologische Programm Martin Bucers von 1523 im Vergleich mit Luther”, *Theologische Beiträge* 32, (2001), 237-248; Nicholas Thompson, *Eucharistic Sacrifice and Patristic Tradition in the Theology of Martin Bucer, 1534-1546* (Studies in the History of Christian Traditions), (Brill, 2004); *Martin Bucers Deutsche Schriften: Unionsschriften 1542-1545*, (Gütersloher Verlagshaus, 2011).

<sup>19</sup> Walther Köhler, *Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen*, 2 Bde., (Leipzig-Gütersloh, 1923-1953).

<sup>20</sup> Gäumann, Andreas, *Reich Christi und Obrigkeit : eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers*, (Bern: Lang, 2001); Gottfried Hamann, *Entre la secte et la cité. Le projet d'Église de Martin Bucer*, (Genf 1984).

<sup>21</sup> Ortman, Volkmar, *Reformation und Einheit der Kirche Martin Bucers Einigungsbemühungen bei den Religionsgesprächen in Leipzig, Hagenau, Worms und Regensburg 1539-1541*, (Mainz: von Zabern, 2001); Wilhelm Pauck, *Melanchthon and Bucer*, (Westminster John Knox Press, 1969).

<sup>22</sup> Heiny Scheible, “Melanchthon und Bucer,” in Christian Krieger & Marc Lienhard, *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*, Bd. 1, (Leiden - New York - Köln 1993), 369-393. Constantin Hopf, *Martin Bucer and the English reformation*, (B. Blackwell, 1946).

<sup>23</sup> 例如: Brian Lugioyo, *Martin Bucer's Doctrine of Justification: Reformation Theology and Early Modern Irenicism*, (Oxford: OxfordUniversity Press, 2010).

<sup>24</sup> 例如最新的法语学界和德语学界合作的 Matthieu Arnold & Berndt Hamm, eds., *Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli*, (Tübingen: Mohr 2019); 最新出版的 Strohm, Christoph, *Luther, Melanchthon, Bucer und die reformierte Reformation: ausgewählte Studien*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2023); 以及 *Martin Bucer, der dritte deutsche Reformator: zum Ertrag der Edition der Deutschen Schriften Martin Bucers*, (Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2016); Reinhardt, Henning, *Martin Luther und die Wittenberger Konkordie (1536)*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2021); Kroon, Marijn de, *Martin Bucer (1491-1551) : collected studies on his life, work, doctrine, and influence*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018); Kaufmann 的新评价 Thomas Kaufmann: *Der Anfang der Reformation*, (Tübingen 2018); Thomas Schirmacher, *Advocate of Love: Martin Bucer as Theologian and Pastor*, More in World of Theology Series 5, (WIPF & STOCK, 2018)等等。

## 一、布策尔与路德的第一次交汇：海德堡辩论

马丁·布策尔 (Martin Bucer)，原名马丁·布泽尔 (Martin Butzer，或拉丁名字，布策鲁斯 Bucerus)，1491 年 11 月 11 日<sup>25</sup>出生于德意志神圣罗马帝国的一个自由城市——阿尔萨斯的施莱特施塔特 (Schlettstadt, 今法国 Sélestat)<sup>26</sup>，1551 年 3 月 1 日于剑桥去世。他在出生那天接受了洗礼，并以当天圣徒的名字“图尔的马丁”(Martin von Tours) 命名。<sup>27</sup> 在他 10 岁左右，父母迁居斯特拉斯堡，留下他与祖父共同艰苦度日。<sup>28</sup> 15 岁时，按照祖父的意愿，他被送往施莱特施塔特的多米尼克修道院学习。<sup>29</sup> 1516 年达到法定年龄 25 岁，在美因茨被任命为牧师。<sup>30</sup> 此后，布策尔被送往海德堡大学学习，于 1517 年 1 月 31 日注册入学。在海德堡学习期间，他跟随约翰内斯·布伦茨 (Johannes Brenz) 学习希腊语，并对托马斯·阿奎那有了全面的了解。<sup>31</sup> 布策尔在此期间也深受人文主义的影响，尤其是鹿特丹的伊拉斯谟。<sup>32</sup> 他在海德堡大学取得了艺术硕士和圣经学士学位 (Bakkalaureus Biblicus)。

1517 年 10 月 31 日，路德在维登贝格的宫殿教堂大门上张贴《九十五条论纲》之后，引发了学界热议与社会骚动，这一情况很快被汇报给罗马教皇。1518 年 2 月 3 日，教皇利奥十世写信给这一年年初刚刚任命的奥古斯丁修会总会长——加布里埃尔·威内图斯 (Gabriel Venetus)，表示他有责任将马丁·路德这位年轻的修士引回正途，比如与学者们进行对话，以“平息和安抚”他，以防他点燃的“火苗”演变成危险的“火灾”。<sup>33</sup> 因此，这一年的奥古斯丁修会萨克森区会议承担了这一任务。1518 年 4 月 26 日，海德堡辩论会 (Disputatio Heidelbergae habita)<sup>34</sup> 在海德堡大学艺术学院讲堂 (Schola Artistarum) 举行。<sup>35</sup> 这

<sup>25</sup> 有关马丁·布策尔的文献中并没有直接提及他的出生年份 1491 年，但根据他进入修道院的情况，可以反推出他的出生年份。

<sup>26</sup> 施莱特施塔特 (Schlettstadt) 位于法德交界处的阿尔萨斯，早期归属德意志，1780 年左右归属法国，名字也改成法语塞莱斯塔 (Sélestat)，1871 年再次改为施莱斯塔特 (Schlestadt)，1920 年起再次改回塞莱斯塔 (Sélestat)。

<sup>27</sup> Martin H. Jung, *Die Reformation: Theologen, Politiker, Künstler*, (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008), 50-55, hier, 50.

<sup>28</sup> 马丁·布策尔的父亲是克劳斯·布茨 (Claus Butzer)，并不清楚其职业，于 1540 年去世，他的母亲伊娃·布茨 (Eva Butzer) 可能是一名助产士。有关他的兄弟姐妹，人们也一无所知。1501 年左右，父母离开施莱特施塔特搬到斯特拉斯堡，而布策尔留下和祖父生活在一起。他在施莱特施塔特“在恶劣的条件下”度过了童年。他的父母迁居斯特拉斯堡之后，于 1508 年 12 月 5 日成为这座自由帝国城市的公民。参见 Robert Stupperich: *Bucer, Martin*. In: *Neue Deutsche Biographie* (NDB). Band 2, (Duncker & Humblot, Berlin 1955), 695–697 (Digitalisat), hier, 696. 更多信息也可参见 N. Scott Amos: *Bucer, Martin (1491–1551)*, in Henry Colin Gray Matthew & Brian Harrison eds., *Oxford Dictionary of National Biography, from the earliest times to the year 2000* (ODNB), (Oxford: Oxford University Press, 2004).

<sup>29</sup> 回顾过去，布策尔写道，他的祖父“只将修道院视为一个能提供补给的场所，同时也被僧侣们说服了。”年少的布策尔自己的动机不得而知。但修道院显然是他可以全身心投入学习的地方。Robert Stupperich: *Bucer, Martin*, in *Theologische Realenzyklopädie* (TRE). Band 7, (De Gruyter, Berlin / New York 1981), 258–270. hier, 258.

<sup>30</sup> Bernd Moeller, *Bucer, Martin*, in *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG), 4., Auflage, Band 1, Mohr-Siebeck, (Tübingen 1998), 1810–1812., hier, 1810.

<sup>31</sup> Andreas J. Beck, *Römerbriefexegese und Prädestinationslehre: Martin Bucer als Exeget*, (Berlin/Boston 2017), 282; Vgl. Lambert Leijssen, Martin Bucer und Thomas von Aquin, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 55 (1979), 266–296.

<sup>32</sup> Friedhelm Krüger, “Bucer und Erasmus,” in Christian Krieger & Marc Lienhard, *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*, (Leiden - New York - Köln 1993), 583 ff.

<sup>33</sup> Karl-Heinz zur Mühlen, *Die Heidelberger Disputation Martin Luthers vom 26*, (April 1518), 189 f.

<sup>34</sup> 有关海德堡辩论的核心史料主要有两份： *Disputatio Heidelbergae habita*, in Weimarer Ausgabe, Band 1, 353–374; darin: Theologische Thesen S. 353 f.; philosophische Thesen, 355; “Beweisführungen der Thesen, die im Heidelberger Ordenskapitel im Jahre unseres Heils 1518 disputiert worden sind,” 355–365; Erläuterung der sechsten These, 365–374.; Martin Bucers Bericht an Beatus Rhenanus (*Beato Rhenano Literatorum humanissimo Martinus Bucerus S. P.*), in: Weimarer Ausgabe, Band 9, 161–169.

是一场学术辩论，奥古斯丁修士尝试“学术性地澄清路德的问题”。马丁·路德受到了非常友善的接待<sup>36</sup>，在辩论中，他与五位海德堡博士辩论，并为自己的主张进行了辩护。马丁·路德为这次辩论撰写的论题被认为是他早期宗教改革神学的关键文本。他在第 19 至第 24 条论题中，尤为明确地将他所主张的“十字架神学”（*theologia crucis*）与经院哲学的“荣耀神学”（*theologia gloriae*）进行了对比。路德为海德堡辩论准备了 40 条论题：28 条神学论题和 12 条哲学论题。28 条神学论题大约在 1520 年分别在兹沃勒和巴黎印刷。完整的 40 条论题直到 1530 年才在维登贝格出版。<sup>37</sup>然而，这些预先写下的论题与辩论会实际过程之间的关系并不明确。

根据海因茨·谢布勒的研究，路德与以下海德堡神学院的博士进行了辩论：来自罗尔巴赫（Rohrbach）的约多库斯·布莱希特尔（别名萨托里斯）（*Jodocus Brechtel, Sartoris*）、来自梅明根（Memmingen）的丹尼尔·桑根里德（*Daniel Zangenried*）、来自伊特林根（*Ittlingen*）的马库斯·斯蒂斯（*Markus Stieß*）、来自德伊德斯海姆（*Deidesheim*）的彼得·谢本哈特（*Peter Scheibenhart*）、来自施派尔（*Speyer*）的洛伦兹·沃尔夫（*Lorenz Wolf*）。<sup>38</sup> 参加听会的除了艺术学院的学士们，还有学院院长海罗尼穆斯·弗伦茨林（*Hieronymus Frentzlin*）以及学院理事会的成员：来自兰道的法学家弗朗茨·赫克曼（*Franz Heckmann*）、来自埃平根（*Eppingen*）的法学家哈特曼·哈特曼尼（*Hartmann Hartmanni*）、来自迪林根的神学家加布里埃尔·斯特林（*Gabriel Stelin / Steyll*）和医学家提奥巴尔德·比利坎（*Theobald Billican*）。<sup>39</sup>

在这场“学术辩论”中，年轻的马丁·布策尔作为学生听众，完整地记录了这次辩论，这份记录被保留了下来，并成为了解海德堡辩论过程的最重要来源。和布策尔同时记录的还有约翰内斯·布伦茨（*Johannes Brenz*）<sup>40</sup> 和马丁·弗雷希特（*Martin Frecht*）<sup>41</sup>，但只有布策尔的记录保留了下来。辩论结束

<sup>35</sup> 1518 年 4 月 26 日，辩论会在艺术学院讲堂（*Schola Artistarum*）举行。这个地点是当时大学的主楼，位于今天的奥古斯丁巷以东。校工约翰内斯·内格林的出席强调了这次活动的大学性质。这些条件对路德来说是一种荣誉，也与他在这座城市受到的友好接待相吻合。观众不仅包括奥古斯丁修士和大学成员，还有一些海德堡市民和普法尔茨宫廷的代表。

<sup>36</sup> 奥古斯丁修士的德国改革会众每三年举行一次总会议。前两次总会议中还晋升了马丁·路德在教团内部的职位：1512 年，他在科隆被任命为维登贝格教团驻地的副院长和学监。1515 年在哥达，他被任命为辖区副主教，负责监督梅森和图林根的十一座修道院。因此，1518 年路德前往海德堡参加总会议，整体的氛围是比较轻松的，路德个人也受到了很好的接待。Karl-Heinz zur Mühlen, *Die Heidelberger Disputation Martin Luthers vom 26. April 1518*, 190.

<sup>37</sup> *Frater Martinus Luther Sacrae Theologiae Magister praesidebit, Frater Leonardus Bayer artium et Philosophiae magister respondebit apud Augustinianus huius inclitae civitatis Heidelbergensis, loco solito, VI. Cal. Maii, M.D.XVIII.*

<sup>38</sup> Heinz Scheible, *Die Universität Heidelberg und Luthers Disputation*, 327 f.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 326.

<sup>40</sup> 约翰内斯·布伦茨（*Johannes Brenz*），（拉丁名字 *Brentius*），1499 年 6 月 24 日出生于韦尔德斯塔特，1570 年 9 月 11 日卒于斯图加特，是帝国城市施瓦本的哈尔和符腾堡公国的改教家。他是马丁·路德神学在帝国西南部的代表。布伦茨经历了从宗教改开始到 1555 年《奥格斯堡宗教和平条约》签订的全部过程，并参与了其中的重大事件。例如，1518 年他在海德堡辩论中结识了路德，并成为路德的坚定支持者；1529 年他参加了马尔堡宗教会谈；1530 年墨兰顿主笔起草《奥格斯堡信纲》，他是墨兰顿最亲密的合作者。除此之外，布伦茨还参与了很多教会秩序的建设，由此产生了重要影响，他撰写的《教义问答》被广泛使用，其修订版本沿用至今。更多信息可参看 Martin Brecht: *Brenz, Johannes*, in *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), Band 7, (Berlin / New York: De Gruyter 1981), 170–181; Adolf Rentschler, *Zur Familiengeschichte des Reformators Johannes Brenz*, (Tübingen: Fischer 1921); Christoph Weismann, *Johannes Brenz und die Reformation in Schwäbisch Hall*, (Holzgerlingen 1999); Julius Hartmann: *Johannes Brenz, Leben und ausgewählte Schriften*, (Friederichs, Elberfeld 1862).

<sup>41</sup> 马丁·弗雷希特（*Martin Frecht*）（1494 年左右出生于乌尔姆，1556 年 9 月 8 日卒于蒂宾根）主要参与和领导了乌尔姆的宗教改革。1556 年，弗雷希特回忆海德堡辩论，声称路德将“他的整个神学”都做了讨论，并且由布伦茨、布策尔和他自己记录了下来。参见 Heinz Scheible, *Die Universität Heidelberg und Luthers Disputation*, 320 f. 有关弗雷希特的研究，可参见：Karl Theodor Keim, *Die Reformation der Reichsstadt Ulm. Ein Beitrag zur schwäbischen und deutschen Reformationsgeschichte*, (Stuttgart 1851); Robert Stupperich, *Frecht, Martin*. In: *Neue Deutsche Biographie* (NDB), Band 5, (Berlin: Duncker & Humblot, 1961), 384–385; Gustav Bossert & Karl Hermann Meyer, *Briefe Martin Frechts, des Ulmer Reformators, an seine Gattin aus*

后，布策尔和路德进行了一次私人谈话，并在第二天举行了一场晚宴，施道比茨和路德以及布策尔、布伦茨和其他学生都参加了晚宴。很有可能布策在辩论后通过与路德交谈，澄清了他在记录时未理解的要点。<sup>42</sup>对于这次餐桌谈话，布策尔热情地说，路德完全同意伊拉斯谟的观点，只是对于他暗示的事情，路德却开诚布公地说出来。根据托马斯·考夫曼（Thomas Kaufmann）的说法，这些是布策尔向维登贝格客人询问他对伊拉斯谟的看法的餐桌谈话的印象。<sup>43</sup>1518年5月1日，布策尔给他曾经的老师——阿尔萨斯的人文主义者贝阿图斯·雷纳努斯（Beatus Rhenanus<sup>44</sup>）写信汇报这场辩论，信中使用了完整的辩论记录，因此这份记录被完整地保留了下来。

许多教会历史学家（如马丁·布雷希特（Martin Brecht）、海科·A·奥伯曼（Heiko A. Oberman）、贝恩德·穆勒（Bernd Moeller）、莱夫·格兰（Leif Grane））认为，布策尔的这份记录忽略了路德论题中的神学核心，这表明年轻的布策尔不仅仅是记录海德堡辩论的内容，还加入了他自己的神学重点。布策尔那个时候是伊拉斯谟的追随者，他可能认为路德也是伊拉斯谟的支持者，或者他对路德的十字架神学不感兴趣——无论如何，他忽略了对路德印象不符的部分。<sup>45</sup>托马斯·考夫曼（Thomas Kaufmann）认为应将布策尔的报告作为海德堡辩论过程的历史资料来利用。因为辩论时路德的论题并未印刷，布策尔是根据他在活动中听到的内容记录的。“既然没有证据表明所有现存的论题都是海德堡辩论的主题，布策尔作为唯一的记录者的观点值得重视，我们应假设只有布策尔提到的论题进行了辩论。”<sup>46</sup>这种选择（论题1到16和论题25）是合理的，集中于“善功称义”的主题。第13条论题中，路德批判了唯名主义的自由意志概念（*facere quod in se est*），布策尔记录时按照路德准备的材料写下。这表明，第13条论题是所有前述论题的结果。第14到16条论题可能因为时间紧迫只被简要讨论，第25条论题可能是辩论的终点，因为它在内容上非常适合收尾。<sup>47</sup>

1518年5月18日，马丁·路德回顾了辩论的过程，并在写给乔治·斯帕拉丁的信中表达了对辩论结果很满意：“此外，那些博士们也很愿意接受我的辩论，并且对我非常谦逊地争辩，这让我非常感激。虽然他们对我的神学感到陌生，但他们依然机智而美妙地反驳，除了其中一位——第五位，也是最年轻的博士……”<sup>48</sup>这位年轻的博士是来自洛文施泰因（Löwenstein）的乔治·施瓦茨（Georg Schwarz），他表示，如果农民们知道路德的论题，他们会将路德用石头砸死，以此逗乐了听众。这意味着路德所批判的“善功称义”观念在民众中根深蒂固。普法尔茨伯爵沃尔夫冈（Pfalzgraf Wolfgang）也回复了智者弗里德里希

den Jahren 1548 und 1549, in WVLG 4 (1881), 252 ff.; 5 (1882), 251–265.

<sup>42</sup> Thomas Kaufmann: *Der Anfang der Reformation*, (Tübingen 2018), 339–341.

<sup>43</sup> Thomas Kaufmann: *Argumentative Impressionen: Bucers Bericht von der Heidelberger Disputation*. In: Ders., *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung* (= *Spätmittelalter, Humanismus, Reformation*. Band 67). Mohr Siebeck, 2. Auflage 2018, 334–355, hier, 340.

<sup>44</sup> Beatus Rhenanus (原名 Beat Bild 或 Beat Rhinower; 1485年8月22日出生于施莱特施塔特(, 1547年7月20日卒于斯特拉斯堡)是阿尔萨斯的人文主义者和施莱特施塔特的语言学家。早期对布策尔有一定影响。Adalbert Horowitz & Karl Hartfelder eds., *Briefwechsel des Beatus Rhenanus*, (Hildesheim: Olms, 1966) (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1886); Felix Mundt ed., *Beatus Rhenanus, Rerum Germanicarum libri tres (1531): Ausgabe, Übersetzung, Studien*, (Tübingen: Niemeyer, 2008); Ulrich Muhlack, *Beatus Rhenanus (1485–1547). Vom Humanismus zur Philologie*, in Paul Gerhard Schmidt ed., *Humanismus im deutschen Südwesten. Biographische Profile*, (Sigmaringen: Thorbecke, 2000), 195–220.

<sup>45</sup> Thomas Kaufmann, *Der Anfang der Reformation*, (Tübingen 2018), 334.

<sup>46</sup> Thomas Kaufmann, *Der Anfang der Reformation*, (Tübingen 2018), 342.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 353.

<sup>48</sup> Martin Luther, *Brief an Spalatin, 18. Mai 1518*, in Kurt Aland ed., *Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*, Band 10: *Die Briefe*, 2. Auflage, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983), 42.

的荐信，并表达了他对这次活动的印象：路德“在此处的辩论表现得非常得体，以至于为您的大学赢得了不少赞誉。许多学者对他大加赞赏，我们认为有必要将这些友好的意见告诉您。”<sup>49</sup>

通过这次海德堡辩论，布策尔了解了路德的神学思想，通过进一步阅读路德的著作，布策尔很快成为了路德的支持者，并决定退出早年加入的多米尼克修会。1520年12月，他通过施派尔的马特努斯·哈滕（Maternus Hatten）向教廷提交了解除他宗教誓言的申请。教廷将这一请求转回给施派尔主教格奥尔格·冯·普法尔茨（Georg von der Pfalz），后者又委托辅助主教安东尼乌斯·恩格尔布雷希特（Antonius Engelbrecht）去处理这件事。1521年4月21日，布策尔解除了宗教誓言，从此拥有了世俗牧师的身份（仍然有义务保持独身）。<sup>50</sup> 在诉讼进行期间，布策尔在后来的骑士暴动领导人——弗朗茨·冯·西金根（Franz von Sickingen）那里寻求庇护。在那里，他担任乌尔里希·冯·胡滕（Ulrich von Hutten）的抄写员。<sup>51</sup>

除了布策尔之外，在海德堡辩论中，路德还赢得了许多其他支持者，许多后来的宗教改革者都曾是这场辩论的听众。其中确定参加的有约翰内斯·布伦茨（Johannes Brenz）、狄奥巴尔德·比利坎（Theobald Billican）、弗朗茨·伊瑞尼库斯（Franz Irenicus）、埃哈德·施内普夫（Erhard Schnepf）和马丁·弗雷希特（Martin Frecht）。约翰内斯·伊森曼（Johannes Isenmann）、保罗·法吉乌斯（Paul Fagius）和塞巴斯蒂安·弗兰克（Sebastian Franck）可能也参加了辩论。这场辩论对路德宗教改革思想的传播具有重要意义。由于这些听众大多数来自西南地区，因此，这些听众后来成为了宗教改革在西南德意志地区的推动者。约翰内斯·布伦茨（Johannes Brenz）对克雷奇高（Kraichgau）的宗教改革影响深远，而埃哈德·施内普夫（Erhard Schnepf）从1520年起便开始宣讲路德的教义。大多数后来在克雷奇高（Kraichgau）担任牧师和布道士的人都在1518年于海德堡学习，并通过这次辩论受到了路德宗教改革思想的影响。

## 二、在路德与慈运理之间：圣餐之争与布策尔的神学主张

在圣餐之争中，布策尔最初完全受路德神学的影响。自1524年秋起，布策尔逐渐远离路德的圣餐教义“真实临在论”，转向于接受象征性解释。在瑞士神学家与维登贝格改革者关于基督在圣餐中的真实临在问题的论战中，布策尔深度参与。托马斯·考夫曼（Thomas Kaufmann）认为，布策尔假装在苏黎世和维登贝格之间持中立态度，但实际上他通过化名的小册子反对路德的圣餐教义，在圣餐之争的第一阶段（1524至1528年），布策尔（Martin Bucer）通过出版物大力推动了对抗路德（Martin Luther）、布根哈根（Johannes Bugenhagen）和布伦茨（Johannes Brenz）所倡导的基督在饼与酒中真实临在的圣餐神学，形成了“上德意志--瑞士”阵线。尽管对外假装立场温和，并痛感与路德的分裂，但实际上布策尔与斯特拉斯堡同僚卡皮托（Wolfgang Capito）利用匿名和假名传单（如布策尔编辑的“Hoenbrief”）及其翻译的布

<sup>49</sup> Luther, “hatt sich auch allhier mit seinem disputiren also geschickt gehalten, dass er nitt eyynn kleynn Lob E[uer] L[iebden] Universitet gemacht hatt, es wurde Im auch grosser Preyss von vill gelerten Leutten nachgesagt, das haben wir E[uer] L[iebden] als eyn Somm frunttlicher Mainung nitt wollen verhaltenn.” Johann Friedrich Hautz, *Geschichte der Universität Heidelberg: nach handschriftlichen Quellen nebst den wichtigsten Urkunden*, Band 1, (Mannheim 1862), 385, Anm. 82. Vgl. Thomas Kaufmann, *Der Anfang der Reformation*, (Tübingen 2018), 339.

<sup>50</sup> Bernd Moeller, *Bucer, Martin*, in *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG), 4. Auflage, Band 1, (Tübingen: Mohr-Siebeck 1998), 1810–1812, hier, 1810.

<sup>51</sup> Robert Stupperich, *Bucer, Martin*, in *Theologische Realenzyklopädie* (TRE). Band 7, (Berlin / New York: De Gruyter, 1981), 258–270, hier, 259.

根哈根和路德的作品进行修改，推进象征性圣餐解释。<sup>52</sup>正是在这一问题上，布策尔与慈运理（Huldrych Zwingli）和厄科兰帕德（Johannes Oekolampad）关系密切，成为1520年代中期形成的改革宗信仰类型的主要源头之一，因此被誉为“加尔文主义之父”。但是随着1530年奥格斯堡帝国会议引发的不同信仰派系的激烈论争，布策尔意识到圣餐问题对于新教统一阵营的重要性，最终明确放弃“慈运理派”立场，促成了1536年《维登贝格协定》的签署，成功推进了神学统一。布策尔的调解动机既有神学和宗派政治因素，也包括避免斯特拉斯堡军事孤立的政治考量。

布策尔认为基督在全世界的统治和福音的传播是宗教改革运动的主要关切。为了重建耶稣基督的教会，福音派内部的团结是绝对必要的。<sup>53</sup>因此，布策尔认为，安德烈亚斯·卡尔施塔特（Andreas Karlstadt）在1524年引发的圣餐争论是一个巨大的不幸。布策尔一开始就抱怨说，人们只是在“言辞”上争论，从而偏离了自己运动的紧迫目标。因此，布策尔的意图很快就转向在圣餐问题上达成谅解，以便福音派一方不再被边缘问题所困扰。在1524年至1526年间，斯特拉斯堡的改教家们，特别是布策尔，多次向苏黎世和维登贝格寻求解决争论的方法。<sup>54</sup>

布策尔首先，想把这场争论限定在“言辞之争”范畴下加以解决。布策尔指出，作为兄弟应有的爱和相互尊重，圣餐作为基督徒团结的符号的圣经认识，以及在“教皇教会”面前福音派运动团结的政治必要性。<sup>55</sup>布策尔认为，“这是我的身体，这是我的血”，路德和慈运理所争论的中心“est”一词，在亚拉姆原文中是缺失的。1526年3月，布策尔（Bucer）通过他自己的著作《辩护》（Apologia）介入了圣餐争论。<sup>56</sup>在这本书中，他在解释“遗嘱之言”（*verba testamenti*）时，摆脱了“是”（*est*）或“象征”（*significat*）的争议，站在了路德和慈运理之间的独特立场。他通过分析指出，在亚拉姆语原文中缺少“是”这个词。<sup>57</sup>这一迄今为止尚未被解经学界发现的事实，既证明了布策尔的解经能力，也说明了为什么他早在1526年之前及其后，常常称这场争论为“言辞之争”。遗憾的是，布策尔后来没有进一步追踪和深化这一重要且有趣的解经发现，这一论据也不为争论双方所接受。慈运理派认为圣餐中不仅仅是面包和酒，强调其纪念意义，而路德派则认为慈运理派没有理解圣餐是物质和实体的，强调基督和体和血真实临在。布策尔认为，路德派和慈运理的圣餐立场都是合乎逻辑和一贯的，因为它们都只是为了避免错误，实际上并不矛盾。于是布策尔试图将路德的“圣礼联合”（*unio sacramentalis*）和慈运理的“信仰默观”（*contemplatione fidei*）调和在一起，但这种想法太过简单了。布策尔通过“圣礼联合”来掩盖路德派关于真实存在的“est”的关键问题，因为他最终只认为基督的身体和血液与面包和酒并存，而不是相互融合。同样，布策尔也

<sup>52</sup> Thomas Kaufmann, *Matin Bucer, in Reformatoren*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998), 68-70.

<sup>53</sup> Martin Greschat, *Martin Bucer. Ein Reformator und seine Zeit*, (München, 1990); Heiko A. Obermann, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, (Berlin 1981); Bernhard Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, (Göttingen, 1995), 230.

<sup>54</sup> Reinhold Friedrich, *Martin Bucer - "Fanatiker der Einheit"? Seine Stellungnahme zu theologischen Fragen seiner Zeit (Abendmahls- und Kirchenverständnis), insbesondere nach seinem Briefwechsel der Jahre 1524-1541*, Diss. theol. [masch.], (Neuchâtel, 1989), 19-31; (Nachdruck: Bonn, 2002) (*Biblia et Symbiotica* 20).

<sup>55</sup> 早在1525年10月初，布策尔就曾写信给路德：“Iam dum un-dique seges iurgiorum odio inimici [vgl. Mt. 13, 28] suboritur, [...] Gallis, Brabantinis, Flandris, Germanis item infimis offendiculum pessimum obiectum est [...] Nam in expectationem aliquem etiam deplorati adversarii modo resurgunt, qui sibi fore persuadent, ut inaniter invicem contententes mutuis convitiis conficiamur” (BCor II, Nr. 105, 46, 12-15, 20-22).

<sup>56</sup> *Apologia Martini Buceri qua fidei suae atque doctrinae circa Christi caenam, quam tum ipse tum alii ecclesiae Argentoracenses profitentur, rationem simpliciter reddit at- que citra dentem depellit, quae in ipsum epistola quaedam Io. Brentii ecclesiae Halensis, inscio, ut creditur, auctore aedita, crimina intendit. Argentorati, VIII Martij M. D. X X V I. Collection Rodolphe Peter, Strasbourg.*

<sup>57</sup> Vgl. ebd., f° [C 6] v°. Diese Erkenntnis hat Bucer bereits am 17. Oktober 1525 in einem Brief an Jakob Otter in aller Kürze ausgeführt (vgl. BDS III, 415, 13-24). Vgl. dazu Joachim Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen 4, 1976.

模糊了路德和慈运理在基督论问题上的差异。凭借他含糊其辞的措辞，他既不能使慈运理派满意，因为他们更愿意避开根据基督两性分立的教义对真实存在的论述，也不能使路德派满意，对于他们来说，由于基督两性的联系，普遍存在论和“属性交换”（*communicatio idiomatum*）的教义是不可动摇的。从慈运理和路德的角度来看，圣餐之争远远不止是一场言辞之争，因为最终在圣餐问题上，他们的神学差异在基督论上尤其凸显了出来。所以，最终路德拒绝了布策尔的观点，<sup>58</sup> 调和最终以失败告终。

在此过程中，布策尔形成了自己独特的圣餐理解。除上述所言之外，布策尔在他的《辩护》中也首次反思了“无信者领受”（*manducatio indignorum*）的问题，<sup>59</sup> 吸收了伊拉斯谟（Erasmus）的思想，<sup>60</sup> 并通过模棱两可的表述为自己留出了通向维登贝格的余地。正如老前辈让·罗特（Jean Rott）所称，这是“布策尔的一大妙招”，其中一句典型的布策尔式表述是：“*Et nos sane panem caenae fidelibus praedicamus esse corpus Christi corporale, sed spiritualiter, sed beatifico modo. Vere enim fide manducant illud, dum vere corporale corpus pro se credunt immolatum.*”（“我们确实向信徒们宣讲圣餐的饼是基督的身体，然而属灵的，以祝福的方式。信徒们确实以信心吃了它，因为他们确实相信基督的身体为他们而献上”）。<sup>61</sup> 总体来说，布策尔的著作以冷静的语气为特点，这与路德和慈运理在 1526 与 1527 年的作品对比，带给人希望，强调了他对和平的意愿，并公平地处理了对立的立场。

布策尔他看到了改革阵营的分裂，希望通过自己的解经、教义和经验性的思考，找到一个适当的教义，以助于解决争论，实现团结。为此，布策尔采取了一种独特的策略。他在翻译布根哈根（Bugenhagen）的《诗篇注释》和路德的《教会讲道集》第四卷（1526/1527）时融入了自己对圣餐的观点。这导致了与路德的激烈争论，后者对布策尔的做法感到愤怒并进行了抨击。布策尔误解了布根哈根和路德在圣餐教义上的持续发展，试图通过一个看似巧妙的棋步赢得路德的支持，但自己却犯了一个大错误和罪过，正如他后来承认的那样。布策尔知道自己的冒险，他受到团结思想的鼓舞，想利用每一个机会朝这个方向努力。为了实现团结的目标，他认为任何手段都是允许的，但最终证明是不允许的。瓦尔特·科勒（Walter Köhler）的评价得到了验证：“这是一次尝试，看是否能够通过回忆过去的幸福时光，就像布策尔所理解的那样，赢得维登贝格人对圣餐中基督的精神享受的认可。”<sup>62</sup> 这当然不是布策尔至今常被指责的天真，而是回顾路德直到 1523 年的教义，没有明确强调身体的真实临在，以及布策尔对迅速消除路德与慈运理之间言辞之争的乐观态度。弱点和错误在于他对路德的教义了解不足。他知道可能会出现危险，后来也确实发生了：布策尔的参与加剧了圣餐争论。布策尔随后在路德眼中变得不可信。长期以来，路德一直指责布策尔“篡改”。威廉·沃尔特（Wilhelm Walter）称之为针对维登贝格人的“有目的的改革战术”。<sup>63</sup> 但在布策尔看来，情况绝非如此，他不希望因圣餐问题上的不同神学观点而破坏统一。

<sup>58</sup> Luther: Sendbrief an die Christen zu Straßburg wider den Schwärmergeist (WA 15,380-397) und seine Schrift: Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament (WA 18,126-214).

<sup>59</sup> Diese Erkenntnis hat Bucer bereits am 17. Oktober 1525 in einem Brief an Jakob Otter in aller Kürze ausgeführt (vgl. BDS III, 415,13-24). Vgl. dazu Joachim Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen 4 1976.

<sup>60</sup> Friedhelm Krüger, *Bucer und Erasmus. Eine Untersuchung zum Einfluss des Erasmus auf die Theologie Martin Bucers* (bis zum Evangelienkommentar von 1530), (Wiesbaden, 1970), (VIEG 57), 208f.

<sup>61</sup> *Apologia Martini Buceri*, f° D 3 r°.

<sup>62</sup> Walter Köhler, *Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen*, 2 Bde., (Leipzig, 1924 / Gütersloh, 1953) (QFRG 6/7), Bd.1., 367.

<sup>63</sup> Wilhelm Walter, *Reformierte Taktik im Sakramentsstreit der Reformationszeit*, in NKZ 7 (1896), 794-819, 917-936.

布策尔对圣餐的理解也不同于慈运理。布策尔的特定圣餐教义在他 1527 年的《对观福音注释》(Synoptiker-Kommentar)<sup>64</sup> 和 1528 年的《约翰福音注释》(Johannes-Kommentar)<sup>65</sup> 中再次非常清晰地展现出来：虽然他在根本上站在慈运理(Zwingli)和厄科兰帕迪乌斯(Oekolampad)反对基督身体真实临在的说法，但他并不是“慈运理主义者”。因为在他看来，象征的概念是充满内容的。此外，圣餐中的其他特征如罪的赦免和伦理方面也比慈运理的圣餐教义有其独特之处。布策尔谈到“有效的象征”(significatio efficax)，并表明他在圣餐中不仅仅看到一个象征，这个象征只是标识内容，而是在他看来，圣餐通过象征及其内容具有真实的关联。<sup>66</sup> 在《西番雅书注释》(Zephania-Kommentar, 1528)中，布策尔进一步发展了“无信者的领受”(manducatio indignorum)的思想。<sup>67</sup> 这无疑是布策尔在 1536 年维登贝格协议中承认“无信者”(indigni)也享用基督的身体和血的让步的起点。此外，布策尔最重要的新起点是他在基督论上的重新定位：基督“本人”(ipse)通过圣灵在圣餐中真实临在，“不仅是神，而是人”。<sup>68</sup> 布策尔在这里如何在基督的人性和其身体之间做出区分，无法回答。布策尔没有进一步阐述这个问题，但他无疑是想通过个性化强调基督的精神实在临在。对于斯特拉斯堡的改革者来说，基督通过圣灵的力量在饼和酒的象征中真实地以其个性身份临在。这使他第一次明确地与慈运理(Zwingli)的基督论区别开来。<sup>69</sup>

在 1528 年，布策尔在路德《论基督的圣餐，信仰告白》<sup>70</sup> 这本严厉拒斥慈运理的著作中找到了新的出发点，继续他的和解努力。他在《路德博士和其对手关于基督圣餐的对话，这是一次友好的谈话》<sup>71</sup> 中进一步发展了自己的观点。“圣礼结合”(unio sacramentalis)<sup>72</sup> 这个术语在圣餐争论的进一步发展中成为

<sup>64</sup> August Lang, *Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner Theologie*, Leipzig 1900 (SGTK U/2), Neudruck: Aalen 1972, 49-62, 237-250; Ian Hazlett, *The Development of Martin Bucer's Thinking on the Sacrament of the Lord's Supper in its historical and theological Context*, (Münster 1977), 187-197; Walter Köhler, *Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen*, 2 Bde., (Leipzig 1924/Gütersloh 1953), I, 516-518; Friedhelm Krüger, *Bucer und Erasmus*, 209-213.

<sup>65</sup> Ian Hazlett, *The Development of Martin Bucer's Thinking on the Sacrament of the Lord's Supper in its historical and theological Context*, (Münster 1977), 214-222; Walter Köhler, *Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen*, 2 Bde., (Leipzig 1924/Gütersloh 1953), I, 730-735; Friedhelm Krüger, *Bucer und Erasmus*, 213-215.

<sup>66</sup> BOL II, 269: “Nos libenter verbum quod nos loquimur et sacramentum quod nos exhibemus, nihil nisi evanidum signum esse fatemur, si non cooperetur Deus, id est animo persuadet et donet quae nos ex ipsius verbis proponimus et sacramentis representamus. Si autem cooperetur, ut verbi a nobis praedicati et sacramentorum significatio efficax sit et cum fructu Dei bonitatis admoneant atque ad aemulandam incitent, iam non evanida sed vera et salutaria signa esse praedicamus.”

<sup>67</sup> Tzephaniah, quem Sophoniam vulgo vocant, prophetarum epitomographus, ad ebraicam veritatem versus et commentario explanatus per M. Bucorum. Argentorati apud Joannem Hervagium. Mense Septemb. Anno MDXXVIII. Vgl. zur Schrift Ian Hazlett, *The Development*, 187-197; Walter Köhler I, 516-518; Friedhelm Krüger, *Bucer und Erasmus*, 209-213.

<sup>68</sup> Zephaniakommentar, f° 5 v°.

<sup>69</sup> Reinhold Friedrich, *Martin Bucer - "Fanatiker der Einheit"? Seine Stellungnahme zu theologischen Fragen seiner Zeit (Abendmahls- und Kirchenverständnis), insbesondere nach seinem Briefwechsel der Jahre 1524-1541*, Diss. theol. [masch.], (Neuchâtel 1989), 19-31; Nachdruck, Bonn 2002 (Biblia et Symbiotica 20), 55f.

<sup>70</sup> WA 26, 241-509.

<sup>71</sup> BDS II, 295-383. Vgl. zu Bucers Schrift Johann Wilhelm Baum, *Capito und Bucer, Strassburgs Reformatoren* (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformatorischen Kirche, 3. Teil), Elberfeld 1860, Neudruck: Nieuwkoop 1967, 414-422; Gottfried Bender, *Irenik Bucers* (wie Anm. 11), 131-138; IAN HAZLETT: *The Development* (wie Anm. 11), 249-257; Walter Köhler, I, (wie Anm. 11), 770-791.

<sup>72</sup> Vgl. z. B. BDS II, 312, 17—23: “Dann hie auch eyn eyngigkeyt auß zweyerley wesen ist worden, die wil ich nennen Sacramentliche eyngigkeyt, darumb das Christus leib und brot uns alda zum Sacrament werden gegeben, dann es ist nit eyn natürliche oder personliche eyngigkeyt wie in Gott und Christo. So ists auch villeicht eyn andere eyngigkeyt dann die taub mit dem heyligen geyst und die flamme mit dem Engel, dennoch ists ja auch eyn Sacramentlich

一个重要的概念。这一方面坚持了基督在圣餐中的真实临在（实在临在），另一方面保持了这种临在的神秘性，同时也强调了信仰的重要性。<sup>73</sup>但在“圣礼结合”解释上的不同在于，路德认为基督的身体和血与饼和酒共存，而布策尔仅仅认为它们是并存的。

尽管如此，布策尔在政治力量，尤其是黑森伯爵的支持下，促成了1529年路德与慈运理之间著名的马尔堡宗教会谈。<sup>74</sup>然而，路德和慈运理在他们的观点上依然固执，预期的成功并未实现。布策尔无法提出他调解的圣餐教义，因此在马堡仅处于边缘地位。路德拒绝了慈运理的兄弟之手。布策尔在圣餐思维上的独立性未被路德所承认，反而受到路德的个人攻击：“你是一无是处”（*Tu es nequam*），<sup>75</sup>并对他进行抨击：“我不是你的主，不是你的审判者，也不是你的老师，我们的精神和你们的精神不相符，很明显我们不是同一种精神，因为在一个地方我们简单地相信基督的话，而在另一个地方你们嘲笑、反对、指责并用各种谬论亵渎它们。”<sup>76</sup>

在马尔堡宗教会谈之后，奥格斯堡帝国议会之前，即1530年，布策尔作为一名神学家，再次尝试解决圣餐之争。他认为争论的共同责任在于维登贝格人和瑞士人，<sup>77</sup>但他也承认自己的过错。无论是慈运理的象征性圣餐教义，还是路德过于现实的圣餐教义，都不能令他满意。于是在1530年1月26日给安布罗斯·布劳雷（*Ambrosius Blaurer*）的一封极其重要且有趣的信中，布策尔回顾了马尔堡宗教会谈，这封信也可以被视为圣餐争论的中期报告。<sup>78</sup>他指出，真正跟随耶稣的基督徒无权因为自己的认识和对真理的热爱而拒绝那些同样在寻求神的弟兄们的信仰团契。正是在这一点上，他对马尔堡宗教会谈有更高的期望和希望。<sup>79</sup>自我否定是基督徒的首要 and 最高职责。按照使徒保罗的榜样，必须以最大的宽容和谦卑对待那些信仰尚弱的弟兄。<sup>80</sup>维登贝格人应对协定失败负主要责任。<sup>81</sup>慈运理和厄科兰帕迪乌斯（*Oekolampad*）在马尔堡为达成协定做出了可能的贡献，但维登贝格人却固执地坚持身体的真实临在。尽管在圣餐辩论中存在这一分歧，但相互承认为兄弟的原则不应受到质疑。在辩论结束时，慈运理含泪向路德请求达成协议，但路德仅以嘲笑和自满的胜利姿态回应。<sup>82</sup>

---

eynigheyt.”

<sup>73</sup> Heinrich Bornkamm, *Martin Bucers Bedeutung für die europäische Reformationsgeschichte*, (Gütersloh 1952) (SVRG 169), 20f; Martin Brecht, *Martin Luther. Zweiter Band: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532*, (Stuttgart, 1986), 314; Martin Greschat, *Martin Bucer*, 18.

<sup>74</sup> Zum Marburger Religionsgespräch vgl. BDS IV, 323—364. Zur umfangreichen Sekundärliteratur vgl. Reinhold Friedrich: *Fanatiker der Einheit* (wie Anm. 2), 59, Anm. 26. Zur Beziehung zwischen Zwingli und dem Landgrafen Philipp von Hessen vgl. Gerhard Müller, *Huldrych Zwingli und Landgraf Philipp von Hessen*, in *Die Züricher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen*, hg. von Alfred Schindler und Hans Strickelberger, Bern u. a. 2001, 177-187.

<sup>75</sup> BDS IV, 332, 8.

<sup>76</sup> Walter Köhler, *Das Marburger Religionsgespräch. Versuch einer Rekonstruktion*, (Leipzig 1929) (SVRG 148), 129.

<sup>77</sup> BCor IV, Nr. 12, 12-16.

<sup>78</sup> BCor IV, Nr. 273, 9—16.

<sup>79</sup> BCor IV, Nr. 11, 2-4.

<sup>80</sup> *Ibid.*, pp. 4-10.

<sup>81</sup> *Ibid.*, pp. 11-18.

<sup>82</sup> BCor IV, Nr. 12, 5-12: “Cumque hoc illi reieccissent, exigentes, vt faterentur edam ore manducare) haberique praesentem corporaliter, orarunt, quum isthuc agnoscere verum non possent, vt nihilominus se fratres agnoscerent, caetera omnia, quae quidem alicuius momenti sunt, unanimi spiritu et ore docentes. Et Zwinglio cum de his verba faceret, finito iam colloquio, in quo tamen illum Lutherus saepe parum theologice luserat, sicut et in peroratione inimice taxarat, concordiae desiderium lacrymas extudit, ita vt sermo eius interciperetur.”

由此，布策尔（Bucer）得出自己的结论：无论是维登贝格方面还是瑞士方面，某些被认为是真理的教条都不应导致忽视彼此之间的爱与认可的义务。这种“病症”正是双方的共同问题，最终没有一方有权将自己的信念单方面地强加给另一方，视为绝对真理的标准。强者应顾及弱者，直到上帝向每个人完全揭示其奥秘。相互的否定导致对应实践的博爱精神的放弃，布策尔在这封信中将其设为绝对标准。其后果是伤人的论战、信仰的衰退和派系的分裂。<sup>83</sup>对于共同的教义，只需在基督教信仰的基本问题上达成一致：上帝通过耶稣基督向我们揭示自己；这包含了最重要的后果，即爱上帝和爱邻人。其他的信仰问题布策尔认为是次要的，不应导致分歧。信的结尾，布策尔再次提到了路德（Luther）和墨兰顿（Melancthon）：布策尔并不对两人感到绝望，承认他们是“上帝之子”，只是目前正处于最大的试探中，而墨兰顿是对改革教会最不利的，但布策尔无论如何都不赞成贬低或轻视墨兰顿。<sup>84</sup>

布策尔在1530年4月撰写的《辩护书信》（*Epistola Apologetica*）中对其圣餐教义进行了简要总结，这是他针对伊拉斯谟（Erasmus）所写的。布策尔反思了争议以及基督在圣餐中的身体实在临在。布策尔可以毫不保留地承认：圣餐的面包是主的身体，酒是主的血。但身体和血被理解为灵魂的食物，是通向永生的食物，而人的内在转化过程并不是讨论的要点，也不应该是，因为这并不相关。但无论如何，耶稣基督作为天堂的面包绝不是人类身体的自然食物。<sup>85</sup>在南德意志《四城信纲》（*Confessio Tetrapolitana*）中，布策尔于1530年5月初强调，初期教会中的不一致——由于对基督教教义核心内容和爱神爱人诫命的坚定遵循——并未导致分裂，因此，慈运理和路德的追随者不应过于依赖他们对耶稣设立圣餐言辞的各自解释，路德派和慈运理派应彼此承认为兄弟，尽管他们对圣餐话语的解释不同。<sup>86</sup>布策尔指出：在圣餐中真实临在的基督确实被享用并带来果实。这种真实的圣餐享用作用于整个人，赐予他复活和永生。<sup>87</sup>

穆勒（Bernd Moeller）这样评价，从给布劳尔（Blaurer）的信到《四城信纲》，“这些文件显示了布策尔的和解精神，他将生活置于教义之上，将基本的一致性置于个别决定之上。他用部分巧妙而有力的论点，只是偶尔有些冗长，试图在不削弱自己在圣餐问题上的立场的情况下，促使路德派追求和平和宽容。”<sup>88</sup>对布策尔来说，团结高于一切。他越来越显示出一种“大师”风范。布策尔认识到，如果想要更好的建设统一的新教阵营，他必须发展一种独立的圣餐神学，以此出发获取决定性的进展和成功。这个成熟过程始于1530年。<sup>89</sup>

在奥格斯堡帝国议会上，布策尔不懈地尝试与墨兰顿会谈，以解决与路德之间的圣餐之争。<sup>90</sup>墨兰顿最初拒绝了几次。<sup>91</sup>尽管如此，布策尔仍然试图在7月18日写信给路德，试图解决马尔堡的“少许分歧”，并与萨克森宫相布吕克（Brück）举行私人会晤。布策尔解释道：“我们在圣餐的实质问题上与路德

<sup>83</sup> “Expertus quoque sum in multis iam certe minime adijciendis fratribus, dum nonnihil detritj sunt in aliquo dogmate, sic illud adamavere, sic putavere veritatis perspicuae, ut non queant non persaepe dilectionis officia misere praeterire erga eos qui illis dissentiunt, aut non plane assentiunt.” BCOR IV, Nr. 12, 18-21; 12, 21-31. 12, 31 -13, 2.

<sup>84</sup> BCOR IV, Nr. 13, 11-24.; BCOR IV, Nr. 15, 10-14; 16, 4-8.

<sup>85</sup> BOL I, 59-225.; 95, 4f.; 97, 3-8.; 97, 9f.

<sup>86</sup> BDS III, 321-338; 323, 5-327, 12.; 327, 36 - 328, 15; 328, 19 - 331, 28.

<sup>87</sup> BDS III, 331, 29-38.

<sup>88</sup> BDS III, 321

<sup>89</sup> Reinhold Friedrich, *Fanatiker der Einheit*, 66f.

<sup>90</sup> Wilheml H. Neuser, *Martin Bucer als Mittler im Abendmahlsstreit* (1530/31), in Athina Lexutt und Vicco von Bülow, eds., *Kaum zu glauben. Von der Häresie und dem Umgang mit ihr*, (Rheinbach 1998), 140-150.

<sup>91</sup> BCOR IV, Nr. 324, 195, 6-8 (Brief Bucers an Ambrosius Blaurer vom 14. August 1530.)

博士一致，因为我们也承认基督的身体和血在圣餐中确实存在并被享用。”布吕克要求布策尔将他的论点书面化，并将其发送给墨兰顿。<sup>92</sup> 但是，在布吕克收到墨兰顿的回复后，他于1530年8月15日立即写信给布策尔，认为在圣餐之争中并不是像布策尔说得那样，仅仅只是“言辞之争”，相反，双方存在实质性的分歧。因为墨兰顿告诉布吕克：布策尔显然是错误的。在几位神学家乌班努斯·雷吉乌斯（Urbanus Rhegius）、塞勒（Gereon Sailer）和冯·施陶芬（Argula von Staufen）的斡旋下，墨兰顿最终同意与布策尔亲自会面并讨论圣餐问题。<sup>93</sup> 在与墨兰顿交谈后，在1530年8月25日致路德的信中，布策尔将他的观点总结为了一系列命题，但他们进行了修改，以便慈运理和乌寇拉姆拍德（Oekolampad）也能接受：双方都承认圣餐中有基督的神秘存在；布策尔否认基督的身体在面包中的实体存在；然而，基督的身体在圣餐中是真实临在的，并且是“真实地”被赐予的。关于基督的身体在面包中的“自然结合或实体存在”的问题，瑞士人表示特别反感。但布策尔请求结束这场无结果的争论并达成一致。因为斯特拉斯堡人收到了一封来自法国的信函，详细介绍了福音在那里的迅速传播，但圣餐的争议阻碍了这一积极发展。福音信徒之间的分歧加强了敌人的力量。布策尔重申，他只寻求基督的荣耀和教会的建设，并请求路德不要再因为一场言辞之争而使教会陷入混乱。<sup>94</sup> 最终，路德在9月11日写信给墨兰顿（Melanchthon），拒绝回应中间人布策尔：“我厌恶他们的诡计和阴谋，他们自己我也不喜欢。他们迄今为止没有这样教导过，但他们不愿意承认或忏悔，他们继续坚持说，我们之间没有意见分歧，以便我们承认，他们教导得对，而我们错误地战斗或更好地说是愤怒。所以魔鬼到处都在追随我们的信仰，因为他，被真理战胜，无法以暴力为所欲为。”<sup>95</sup>因此，布策尔的最终调和努力以失败告终。

那么，我们应当如何评价布策尔的圣餐及其神学思想呢？首先，布策尔（Bucer）一直希望在圣餐问题上达成统一认识，以避免新教阵营分裂。最初布策尔认为圣餐之争只是一场“言辞之争”，但慈运理和路德最终在圣餐问题上显示出他们的重大神学差异，所以，布策尔的调和以失败告终。其次，布策尔不仅关心圣餐的真实诠释，也关心圣餐对信徒日常生活的道德影响。这两个部分构成了布策尔神学原则的基础，也体现了布策尔神学思想的独特性，也即文艺复兴时期的人文主义与宗教改革思想的结合，而不是简单复现路德的教义理解。再者，布策尔形成对“圣餐”的独特阐释。布策尔承认基督的体和血与面包和酒的真实临在，但种链接保持在“在奥秘和圣礼”中。布策尔认为，“体”意味着基督的个人存在，他通过圣灵的力量存在，当接受面包时，基督徒应该通过它来加强自己，并在日常生活中以此为导向和依据。“血”意味着基督的个人存在，他的死亡和复活，当基督徒接受杯中的慈悲时，他们可以确信在日常生活的挣扎中他们将会分享基督的复活。这一解释符合20世纪下半叶的圣经阐释，因此对于现代阐释学具有重要意义。<sup>96</sup> 最后，布策尔的神学阐释具有现代性。布策尔不是静态地理解基督教团体，他希望通过爱的纽带而不是教义中的统一来联系彼此。在这方面，布策尔更接近伊拉斯谟。布策尔坚定地《圣经》出发，并对犯错者持宽容态度。对于路德来说，在解释圣礼的圣经话语时，基督论岌岌可危。<sup>97</sup>对布策尔来说，这并不是对这些词语的“错误”解释，而是维登贝格人参与的教条式争论，这是对上帝的亵渎。那

<sup>92</sup> BCor IV, Nr. 325,198,2f.

<sup>93</sup> Walter Köhler, II, 222.

<sup>94</sup> BCor IV, Nr. 328,212-219.

<sup>95</sup> WA. B 5, Nr. 1716, 617, 15-21.

<sup>96</sup> Reinhold Friedrich, “Ein Streit um Worte? Bucers Position in der Abendmahlsfrage im Jahr 1530,” in Matthieu Arnold Berndt Hamm ed., *Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli*, (Mohr Siebeck, 2019), 49-66.

<sup>97</sup> Siehe Marc Lienhard, *Martin Luther, témoin de Jésus-Christ*, (Paris 1973), 204-227.

些被上帝启示了更多真理的人，应该谦卑地与那些还没有参与这一启示的人同化。当然，布策尔是使徒保罗所说的第一批“强者”之一。因此，教条立场的多样性对他来说只是暂时的，在达到团结之前，必须容忍“弱者”，即路德和他的追随者。这一理念使布策尔成为 20 世纪普世对话中一些重要参与者的先驱，也使其神学阐释具有现代性。<sup>98</sup>

### 三、第三条路径：斯特拉斯堡与上德意志帝国城市的改革

在圣餐之争调和失败后，新教阵营不可避免地走向分裂。随着宗教改革运动的发展，帝国逐渐形成两大宗教改革中心，一是路德及其追随者所在的维登贝格（Wittenberg），另一个是以慈运理（Zwingli）及其瑞士伙伴为主导的苏黎世（Zürich）及后来的日内瓦（Genf），这两大中心及其形成的改革道路，也被称之为维登贝格道路和苏黎世道路。在这两者之间，位于德意志帝国南部的自由帝国城市各自处于这些中心之间的不同立场。其中，纽伦堡（Nürnberg）和斯特拉斯堡（Straßburg）是最重要的新教帝国城市。斯特拉斯堡的改革者有沃尔夫冈·卡皮托（Wolfgang Capito）、卡斯帕·赫迪奥（Caspar Hedio）、马太·策尔（Matthäus Zell）（其妻卡特琳娜 Katharina），以及马丁·布策尔（Martin Bucer），布策很快成为这一群体的领袖。在布策尔的领导下，逐渐形成了布策尔-南德意志的第三条路径。“第三条路径”的特点在于，在圣餐问题倾向于路德的解释，区别于慈运理派的解释，但是在改革实践上，却又和慈运理派有诸多相似之处。<sup>99</sup> 布策尔在实现宗教统一的对话时期，因其出色的对话能力而成为宗教改革运动中最重要的人物。因此，布策尔的改革思想与实践的影响远超斯特拉斯堡，蔓延向乌尔姆、奥格斯堡等诸多南德城市，成为加尔文主义的铺垫，并在后续的时间里影响蔓延向荷兰<sup>100</sup>、法国、英国等地。

1521 年 5 月起，布策尔为普法尔茨伯爵弗里德里希二世（Friedrich II）担任随军牧师，大约一年后因不适应宫廷生活请求解职。<sup>101</sup> 1522 年，弗朗茨·冯·西金根（Franz von Sickingen）给布策尔在兰德斯图尔（Landstuhl）安排了一份牧师职位。在那里，他与前本笃会修女伊丽莎白·西尔贝赖森（Elisabeth Silbereisen）结婚，成为最早迈入婚姻的教士之一。<sup>102</sup> 西金根建议布策尔去维登贝格学习，布策尔想先把妻子送到斯特拉斯堡的父母家。由于骑士叛乱，他们只能到达阿尔萨斯的魏森堡（Weißenburg）。在魏森堡，布策尔开始了第一次改革实践，即协助当地牧师海因里希·莫特勒（Heinrich Moterer）推行宗教改革。1522/23 年冬因其讲道引发民众的骚乱，因此被施佩耶尔（Speyer）的主教乔治·冯·普法尔茨（Georg von der Pfalz）除名，1523 年被教皇哈德良六世（Hadrian VI.）正式逐出教会。1523 年 4 月至 5 月的骑士叛乱失败对魏森堡产生了很大的影响，市议会考虑社会安定，要求莫特勒和布策尔离开，于是他们选择前往斯特拉斯堡。<sup>103</sup>

到达斯特拉斯堡之后，布策尔受到了当地人文主义者的欢迎。因为他的父亲是这座城市的公民，布策尔也很快获得了斯特拉斯堡的公民身份（1524 年 9 月 22 日）。不仅如此，虽然布策尔名义上被逐出教

<sup>98</sup> So z. B. Oscar Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, Tübingen 1986 (1. Aufl.). 值得注意的是，Cullmann 自称是布策尔追随者（Bucerianer, Bucérien）。

<sup>99</sup> Thomas A. Brady Jr., *Turning Swiss: Cities and Empire, 1450–1550*, (New York: Cambridge University Press, 1985).

<sup>100</sup> Willem F. Dankbaar., *Martin Bucers Betrekkingen tot den Nederlanden*, Kerkhistorische Studien (KEST, volume 9), 1961.

<sup>101</sup> Robert Stupperich, *Bucer, Martin*, in *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), Band 7, (Berlin / New York: De Gruyter, 1981), 258–270, hier, 259.

<sup>102</sup> N. Scott Amos, “Bucer, Martin (1491–1551)”, in Henry Colin Gray Matthew & Brian Harrison eds., *Oxford Dictionary of National Biography, from the earliest times to the year 2000* (ODNB), (Oxford: Oxford University Press, 2004), Stand: 2007.

<sup>103</sup> Robert Stupperich: “Bucer, Martin”, in *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), Band 7, (Berlin/New York: De Gruyter, 1981), 258–270, hier, 259.

会，但他经常受邀在私人场所讲授《新约》，并引发共鸣。例如他在大教堂牧师马修斯·泽尔（Matthäus Zell）的家中用拉丁文讲授《保罗书信》。1523年8月，布策尔代替泽尔在斯特拉斯堡大教堂讲道。1523/24年冬，他在大教堂讲授《歌罗西书》，吸引了大量听众。

1523年布策尔写了一篇文章《每个人都不应为自己而活，而应为他人而活》（Das ym selbs niemant, sonder anderen leben soll），在这篇文章中，布策尔提出了一个神学计划：即在路德提出的“唯独圣经、唯独基督、唯独信仰”（sola scriptura, solus Christus, sola fide）的思想基础上，每个基督徒都应追求生活的圣洁，整个社区也是如此。在布策尔的影响下，斯特拉斯堡很多人接受了新教思想，并且这种影响一直延伸到市议会决策阶层。

1523年底，市议会任命布策尔为《新约》解经师，并向他支付薪水。1523年12月1日，市议会决议“仅允许宣讲纯正的福音”，并任命布策尔来开展这项工作。在圣奥雷利亚堂区（Ste-Aurélie），布策尔尤其受到欢迎，居民甚至于1524年4月向市议会要求选他为牧师。1524年8月，圣奥雷利安举行了一场特别的庆祝活动，欢迎布策尔正式开始担任该堂区牧师。布策尔在这里一直工作了七年，到1531年转至圣托马斯教堂。<sup>104</sup>在这几年里，除了作为社区牧师的职责外，他还承担了多种其他职责，因此逐渐在当地的神学家和民众中积累了声望，最后取得了斯特拉斯堡神学家领袖的地位。<sup>105</sup>

布策尔在沃尔夫冈·卡皮托（Wolfgang Capito）和卡斯帕·埃迪奥（Kaspar Hedio）的支持下，与大教堂牧师泽尔（Zell）一起，形成改革派神学家阵营，与市议会成员雅各布·斯特姆（Jakob Sturm）密切合作，共同领导了斯特拉斯堡的宗教改革。布策尔撰写的文章《基础与原因》（Grund und Ursach）（1524年末）成为了斯特拉斯堡教会改革的具体指导文件。<sup>106</sup>布策尔领导的崇拜仪礼改革引发了很大的反响，一方面，传统主义者感到愤怒，温和的人文主义者已经疏远了改革运动，另一方面，卡尔施塔特和再洗礼派则认为改革还不够深入。但是，在诸多批评下，布策尔依旧系统地捍卫了斯特拉斯堡的崇拜仪式改革。

1529年，斯特拉斯堡市议会正式废止了旧弥撒。<sup>107</sup>1531年，布策尔成为教会主席。在他的领导下，斯特拉斯堡讨论了一些比较新的改革思想，这些思想对后来的新教产生了刺激作用：<sup>28</sup><sup>108</sup>例如：一、借鉴晚期古代教会实践，考虑引入女性进入教会管理，例如女执事；二、除了社区服务外，基督徒还应该在家小组中聚会；三、寻求已废除的坚振礼的替代品。1534年在斯特拉斯堡，人们尝试在儿童首次接受圣餐前进行灌礼，被视为初步尝试。<sup>109</sup>

斯特拉斯堡的新教改革，在很多方面与苏黎世的宗教改革有相似之处，不仅如此，斯特拉斯堡还与转为新教的瑞士城市苏黎世、巴塞尔和伯尔尼签订了友好条约。除了斯特拉斯堡之外，布策尔还逐步参与并影响了乌尔姆、林道、奥格斯堡等多个帝国城市的改革。例如，1531年夏天，布策尔接受召唤，前

<sup>104</sup> N. Scott Amos, “Bucer, Martin (1491–1551)”, in Henry Colin Gray Matthew & Brian Harrison eds., *Oxford Dictionary of National Biography, from the earliest times to the year 2000* (ODNB), (Oxford: Oxford University Press, 2004), Stand: 2007.

<sup>105</sup> Robert Stupperich: “Bucer, Martin”, in *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), Band 7, (Berlin/New York: De Gruyter, 1981), 258–270, hier, 259.

<sup>106</sup> N. Scott Amos, “Bucer, Martin (1491–1551)”, in Henry Colin Gray Matthew & Brian Harrison eds., *Oxford Dictionary of National Biography, from the earliest times to the year 2000* (ODNB), (Oxford: Oxford University Press, 2004), Stand: 2007.

<sup>107</sup> Martin Greschat, *Martin Bucer: Ein Reformator und Seine Zeit (1491–1551)*, 2., überarb. und erw. Aufl. - (Münster: Aschendorff, 2009).

<sup>108</sup> Martin H. Jung, *Die Reformation: Theologen, Politiker, Künstler*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008), 51.

<sup>109</sup> BDS, Band 5, (Gütersloh 1978), 34: “Zum anderen sollen die pfarrer das volck fleissig ermanen, das jederman seine kind, so man si erstlich will lassen zum tisch des Herren gohn, wolle zuvor zu dem diener des worts, auf die Sontag zu dem kinderbericht bringen und nach demselbigen lassen Christlicher Leer halben in seinem beisein etwas verhoret und bericht werden”, <https://doi.org/10.11588/diglit.29142#0038>, 2024-05-20.

往乌尔姆帮助领导实施宗教改革。他是《共同声明》（*Gemein Ausschreibens*）的主要作者，在该声明中，乌尔姆人民捍卫了他们的改革措施，以及教会秩序的主要作者，该秩序以布策尔的典型的方式，不仅全面规范了教会教义和礼拜生活，而且还规范了日常生活人口（教会纪律）。布策尔还极大地参与和影响奥格斯堡的宗教改革。

不仅如此，1539年，布策尔代表黑森州伯爵菲利普一世制定的《齐根海恩教会法规》（*Ziegenhainer Kirchenzuchtordnung*）生效，成为黑森州宗教改革后的教会制度。<sup>110</sup> 1542/1543年，布策尔在波恩居住了一年，代表科隆大主教赫尔曼五世·冯·维德领导大主教辖区的改革。在布施霍芬的瓦瑟堡，他和菲利普·墨兰顿为科隆大主教撰写了两本宗教改革小册子（“*Einfaltigs Bedencken*”），<sup>111</sup> 共同影响了主教区的改革。

#### 四、布策尔建立统一新教阵营的努力

布策尔领导了斯特拉斯堡的改革，该城是神圣罗马帝国的帝国城市，皇帝保障城市自由贸易的安全往来，但在法律上帝国城市直接隶属于皇帝。然而彼时雄心勃勃的查理五世的愿望是“一个帝国，一个信仰”，为此不遗余力地意图统一整个帝国的信仰。在此背景之下，1529年，布策尔与斯特拉斯堡市长达成一致意见，认为要与皇帝和诸侯们谈判，首要任务是在新教徒之间实现信仰统一。但当时新教阵营却处在分裂状态，一部分追随路德，一部分追随慈运理，而斯特拉斯堡等自由帝国城市却介于两者之间。黑森的菲利普伯爵也迫切希望在路德和慈运理之间达成一致。正是在这样的政治背景下，布策尔不遗余力地奔走呼号，意图统一阵营，统一教会改革。<sup>112</sup>

1529年，布策尔与慈运理及其随行人员一起从苏黎世出发，在斯特拉斯堡停留后前往马尔堡，与路德及其随行人员进行会谈。菲利普伯爵接待了他们。但这次会谈以失败告终。布策尔不无遗憾地抱怨，“明年将在奥格斯堡召开帝国会议，届时各宗教派别将提交他们的信仰宣言。我们将会有一个路德派的，一个天主教的，或许还有一个自由帝国城市的，如果我们能达成一致的话。这样一来，我们在皇帝和支持他的诸侯面前简直成了笑柄。”

<sup>110</sup> 1538年，黑森的菲利普关于保护其境内犹太人的法律到期，他委托布策尔制定一项新政策。菲利普给了他一份在管理他们的事务方面比较宽松的草案。布策尔拒绝了这些有利条件，并建议禁止犹太人从事除提供最低生活保障的行业以外的所有行业。菲利普1539年颁布的法令代表了一种妥协，他允许犹太人从事贸易和商业，但对他们与基督徒的交往制定了严格的规定。1539年11月，菲利普要求布策尔提供重婚的神学辩护，因为他已经决定缔结重婚婚姻。布策尔勉强同意了，但条件是对婚姻保密。布策尔咨询了路德和墨兰顿，三位改革家向菲利普提出了一份建议声明（*维登贝格·拉奇拉格*）；后来，布策尔提出了自己支持和反对重婚的论据。尽管该文件规定重婚仅在极少数情况下才会受到制裁，但菲利普认为这是批准他与妹妹的侍女结婚。当结婚的传闻传开时，路德让菲利普否认，而布策尔则建议他隐瞒第二任妻子，隐瞒真相。一些学者指出了这个臭名昭著的建议的可能动机：神学家们相信他们向菲利普提供建议就像牧师向教区居民提供建议一样，并且谎言是为了保护他们因而合理的。婚后的丑闻导致菲利普失去了政治影响力，帝国内部的宗教改革受到严重损害。更多信息可参看布策尔与黑森菲利普的通信集：*Briefwechsel Landgraf Philipp's des Großmüthigen von Hessen mit Bucer*; Hessen, Landgraf, Philipp \*1504-1567\*, Theil 1,2,3, (Leipzig: Hirzel, 1880, 1887, 1891)。

<sup>111</sup> Robert Stupperich, *Bucer, Martin*, in *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), Band 7, (Berlin / New York: De Gruyter, 1981, 258–270), hier, 263. 除了大教堂分会之外，他在科隆最激烈的对手是大学的学者兼校长马蒂亚斯·阿昆西斯（*Matthias Aquensis*），他用五种出版物回应了布策尔的著作。科隆教士和唱诗班主教克里斯托夫·冯·格莱兴也强烈反对他。

<sup>112</sup> 代表著作例如：*Volkmar Ortman, Reformation und Einheit der Kirche. Martin Bucers Einigungsbemühungen bei den Religionsgesprächen in Leipzig, Hagenau, Worms und Regensburg 1539–1541*, (Mainz, 2001)。

1530年，在奥格斯堡帝国议会（Augsburger Reichstag）上，新教派提出了不同信纲：墨兰顿（Melanchthon）的《奥格斯堡信纲》（Confessio Augustana）<sup>113</sup>代表了路德派；慈运理的《信仰义理》（Fidei ratio）<sup>114</sup>代表瑞士派；但斯特拉斯堡的代表雅各布·斯图姆（Jakob Sturm）<sup>115</sup>和其他上德意志城市的代表的观点未被允许签署，因此斯图姆急切地请求布策尔和卡皮托亲自前往奥格斯堡。最终，他们在7月初抵达并在帝国议会期间草拟了《四城信纲》（Confessio Tetrapolitana）。布策尔的《四城信纲》代表斯特拉斯堡、林道（Lindau）、梅明根（Memmingen）和乌尔姆（Ulm）这四个南德意志城市。<sup>116</sup>与慈运理派不同的是，《四城信纲》在圣餐条款上试图接近《奥格斯堡信纲》，提倡真实临在（Realpräsenz），但没有关于接受基督身体和血与吃喝面包和酒之间关系的论述。布策尔仅提到这是灵魂的食物，且仅对信徒而言，不适用于不信者。此外，布策尔还强调了两个他一直以来非常重视的思想：1）生活优先于教义，因此关于圣餐的争论是无益的。2）共同体的特征：圣餐在于基督徒将自己的信仰融入共同体并实践，即成为并保持与基督的一个身体。<sup>117</sup>因此，《四城信纲》的圣餐条款明显低于《奥格斯堡信纲》的真实临在教义，但远远超过慈运理的表述。<sup>118</sup>

在确定了对圣餐教义的独特理解之后，布策尔继续努力调和新教阵营内部的分歧，以建立统一的阵营。1530年7月23/24日布策尔写信给当时萨克森总理格雷戈尔·布吕克（Gregor Brück），再一次强调应该尽快结束关于圣餐的“言辞之争”。他认为尽管路德及其追随者不承认斯特拉斯堡及其盟友为兄弟，但双方都在追求基督的荣耀。<sup>119</sup>当他在奥格斯堡度过几天辛苦的工作后回到斯特拉斯堡时，他疲惫地报告说：“对于我们的城市来说，我可以想象基督徒以各自的方式理解《圣经》，而我们神学家则用我们的言辞展示这种多样性如何在新的改革信仰之下融合为一体。但要使众多城市、市长、议员和传教士达成共同的信仰声明，让所有人都感到被接纳，这是不可能的，那将是一场又一场的毫无结果的谈判”。……最终，所有艰难谈判的结果只是四个帝国城市“斯特拉斯堡、康斯坦茨、乌尔姆和林道”签署了《四城信纲》作为共同信仰声明。真是尴尬至极！”<sup>120</sup>

布策尔写道：“我甚至从奥格斯堡骑马赶到科堡去见马丁·路德，他为了安全没有去奥格斯堡。我与他讨论了两天的问题。起初，他只是驳斥我的意见，但后来我们还是有所接近。我向他提出了一句他喜欢的总结语，耶稣基督在圣餐中通过饼和酒真实地赐予信徒，但不被包裹在这些元素中。马丁·路德甚至鼓励我继续为共同的信仰声明努力，并为其争取支持。你们知道这对我意味着什么，我需要骑马骑很多很多个小时，前往我们的邻近城市乌尔姆、梅明根、伊斯尼、林道、康斯坦茨，还要去苏黎世和巴

<sup>113</sup> BSLK, 31-137.

<sup>114</sup> CR Zw VI/2,753-817.

<sup>115</sup> Thomas A. Brady Jr., *The Politics of the Reformation in Germany: Jacob Sturm (1489-1553) of Strasbourg*, (Atlantic Highlands, New Jersey: Humanities Press, 1997); Thomas A. Brady Jr., “Jacob Sturm of Strasbourg and the Lutherans at the Diet of Augsburg, 1530,” *Church History*, vol. 42, no. 2, (1973), 183-202;

<sup>116</sup> BDS 111,118-134.

<sup>117</sup> Marc Lienhard, “Evangelische Alternativen zur Augustana, Tetrapolitana und Fidei Ratio,” in W. Reinhard, ed., *Bekennnis und Geschichte. Die CA im historischen Zusammenhang*, (München 1981), 90.

<sup>118</sup> Reinhold Friedrich, *Fanatiker der Einheit*, 68.

<sup>119</sup> BCor IV, Nr. 320,165-176.

<sup>120</sup> Wolfgang Simon, *Martin Bucer zwischen den Reichstagen von Augsburg (1530) und Regensburg (1532) : Beiträge zu einer Geographie, Theologie und Prosopographie der Reformation*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011); Martin Bucer, *Martini Buceri opera omnia*, [Ser. 3]: Briefwechsel / Bd. 4, (Januar - September 1530), 2000.

塞尔。我还不知道如何完成这一切。而且还要进行许多对话和艰难的谈判。在接下来的几个月里，你们在斯特拉斯堡将经常见不到我！”<sup>121</sup>

1531年，瑞士宗教改革失去了两位重要神学家：胡尔德里希·慈运理在卡佩尔战役中阵亡，约翰内斯·厄科兰帕德在巴塞尔去世。第二次卡佩尔战争失败后，慈运理的追随者不得不向旧教信徒让步，形成了重新天主教化的有利条件。同时，萨克森和黑森推动了新教防御联盟——施马尔卡尔登联盟的建立。斯特拉斯堡认为加入联盟和维登贝格改革更为明智。奥格斯堡议会期间，维登贝格神学家对他们的圣餐教义被天主教徒接受的希望破灭，这使他们对上德意志神学家更为开放。布策尔通过广泛联系努力在1532年达成圣餐共识，以增强新教军事联盟。

1534年，布塞成为德国宗教改革的关键人物。他多次领导倡议，以确保维登贝格、德国南部城市和瑞士之间达成教义一致。1534年3月，布策尔在《从圣经的报告》中明确与明斯特再洗礼派和卡斯帕·施文克费尔德划清界限，指出基督在圣餐中给予了他的体和血，这使维登贝格的神学家能接受。同年，乌尔里希公爵在黑森的军事支持下重返斯图加特，推广新教。于是，1534年秋天，新一轮的调解尝试的时机成熟了，布策尔再次踏上了旅程。布策尔清楚地知道，在诸侯领地和帝国自由城市的新福音社区中，找到共同的信条至关重要，这些信条对于与皇帝的进一步谈判至关重要。他每周都在路上。辛苦的旅程后面，往往是与市政要员和传教士集中而又艰难的神学对话。在康斯坦茨，布策尔终于成功了。1534年12月，布策尔继续前往卡塞尔，与黑森领主菲利普伯爵会面，他也是支持新教统一的另一位倡导者。就在圣诞节和新年之间的日子里，布策尔与菲利普·墨兰顿会面，二人友好地互相靠近，发现了许多共同之处，这让布策尔非常高兴。与墨兰顿的谈话虽然取得了成功，但墨兰顿并不是路德。只有获得路德的支持，新教在德意志帝国内才有可能实现统一。然而，很快，布策尔在维登贝格就遭遇了尼古劳斯·冯·阿姆斯多夫的强烈反对。布策尔感到愤怒和沮丧，想要放弃一切，但是墨兰顿鼓励了他。作为路德的最亲密的助手，墨兰顿最了解维登贝格的情况，并鼓励布策尔。<sup>122</sup> 奥格斯堡的局势是路德对斯特拉斯堡信任的试金石。1533/34年，路德怀疑奥格斯堡的神职人员是慈运理派。1535年春，布策尔在奥格斯堡停留，达成十条被接受的条款，明确反对再洗礼派和圣灵派，同时澄清圣餐不是“纪念的符号”。路德对此感到满意。于是，到了1535年秋天，路德提议自由帝国城市的传教士与他进行详细的对话。这样布策尔就可以继续努力推进新教阵营内部的统一。

1535年10月，路德建议在艾森纳赫举行一次会议，以在新教各派之间达成全面协议。布策尔说服了上德意志的神学家们参加，但以慈运理的继任者海因里希·布林格为首的瑞士人对他的意图表示怀疑。相反，他们于1536年2月1日在巴塞尔会面，起草了自己的信纲。1536年5月，因为路德生病，布策尔带领上德意志帝国城市的神学家们前往维登贝格，与路德对话。与路德的谈话刚开始气氛很紧张，双方都可以感受到相互的不信任和许多不确定性。随后，布策尔的一位朋友巧妙地提出了他的统一建议，气氛变得轻松了，对话变得越来越友好。接下来，他们依次讨论了新教信仰的所有重要议题，一切都进展顺利，布策尔也如释重负。会谈结果被书面记录并由所有与会者签署。最后只需要自由帝国城市的所

<sup>121</sup> Bucer, Martin, *Martini Buceri opera omnia*, [Ser. 3]: Briefwechsel / Bd. 4, (Januar - September 1530), 2000.

<sup>122</sup> 有关这一时期的通信可参看 Gury Schneider-Ludorff, Wolfgang Simon & Reinhold Friedrich, eds., *Martini Buceri opera / auspiciis ordinis theologorum evangelicorum Argentinensis Erlangensisque edita [Serie 3], Briefwechsel = Correspondance*, Band 11: (Januar 1534-Juli 1534), (Leiden & Boston: Brill, 2023).

有议会同意这一结果。布策尔再次踏上旅途，从一个城市到另一个城市，在各个市议会上解释在维登贝格达成的共识，并争取支持。最终他成功了，促成了1536年5月《维登贝格协定》的签署。

从1540年到1541年<sup>123</sup>，布策尔先后参加了哈根奥（Hagenau）、沃尔姆斯（Worms）和雷根斯堡（Regensburg）的宗教会谈，试图在天主教徒和新教徒之间达成和解。这是因为施马尔卡尔登联盟的政治力量促使查理五世（Karl V.）寻求与新教徒达成和解。1546年，在第一次施马尔卡尔登战役中，查理五世逐一击败了同盟各成员，先后使南德的新教诸侯和城市、符腾堡、黑森州臣服。1548年，查理五世在各帝国城市推行新的卡洛琳秩序，恢复贵族统治，并意图对已经改革了的教会系统进行“天主教化”重组。政令下达到斯特拉斯堡时，遭到了布策尔的强烈拒绝，他认为这是对耶稣基督的背叛，将导致失去永恒的救恩。然而，斯特拉斯堡市议会面对帝国城市康斯坦茨的惨例——康斯坦茨因拒绝了这一政令被帝国军队围困，于1548年10月15日投降并失去了特权——不得不屈尊于皇帝。最终布策尔不得不离开斯特拉斯堡。

## 五、布策尔与加尔文的交汇及其欧洲影响

1549年4月5日至6日晚，布策尔离开了斯特拉斯堡。此时的布策尔有三个选择，一是投奔维登贝格的墨兰顿；二是投奔日内瓦的加尔文；最后是接受彼得烈士维米利的邀请，移民到英国。最后，布策尔选择前往英国。在这里，我们回顾一下布策尔对加尔文的影响，及其对英国宗教改革和欧洲其他地区改革的辐射性影响。

1535年，加尔文流亡至巴塞尔，在那里完成了为信仰辩护的《基督教要义》。他认为，基督教会已被撒旦破坏，真正的教徒必须以《圣经》为基础，承担起传播神意的责任。关于圣餐，加尔文试图用“属灵的临在”调和路德与慈运理的观点。加尔文在日内瓦改革期间，以严格的教规管理公共和私人活动，因此遇到较大阻力，结果1538年被反对派驱逐，这时布策尔邀请加尔文来到斯特拉斯堡，二人因此有了重要交集。加尔文在斯特拉斯堡结了婚，并受到布策尔的影响改进了学说，<sup>124</sup>直到1541年被改革派重新请回日内瓦。此后加尔文编写《教义问答》用于启蒙，并创办培养牧师的日内瓦学院，使其学说影响遍布欧洲。布策尔对加尔文的神学影响主要在圣礼神学和预定论两个方面，<sup>125</sup>其中最具有影响力的著作就是布策尔的《基础与原因》（Grund und Ursach）。

布策尔的《基础与原因》（Grund und Ursach）是最早呼吁礼仪改革的著作之一，被休斯·奥利芬特·奥兹（Hughes Oliphant Olds）视为“改革宗崇拜史上最重要的文献之一”。<sup>126</sup>这本书从《圣经》出发，对罗马教廷圣礼学的错误进行了彻底的批判，包括圣餐、圣日、圣像、教堂歌曲和讲道。《基础与原因》中提到改革具体包括：（1）圣餐：布策尔提出了一个具有多方面影响的基本观点：圣餐不是献祭，而是晚餐。他称，相信在圣餐中基督的身体和血被献祭，是“最有害、最可憎的错误”。他证明了圣餐的要素是“普通食物”（不是基督肉的实质），而且基督的死是“一次就永远”，并且是完全的。他坚持认为，因为

<sup>123</sup> 在1541年，布策尔的妻子伊丽莎白（Elisabeth）去世后，他遵照她的遗愿，与其斯特拉斯堡同伴改革者卡皮托（Capito）的遗孀维布兰迪斯·罗森布拉特（Wibrandis Rosenblatt）结婚。

<sup>124</sup> Terry L. Johnson, "Martin Bucer and the Reform of Worship," in *Reformation* 21, Feb. 8, (2018), <https://www.reformation21.org/blogs/martin-bucer-and-the-reform-of-worship>, 2024-05-20.

<sup>125</sup> Thomas Kaufmann, *Reformatoren*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998), 68-70.

<sup>126</sup> Hughes Oliphant Olds, *The Patristic Roots of Reformed Worship*, (Neuchâtel, 1975).

这是圣餐，所以它应该被称为圣经所说的“主的晚餐”。以前所谓的祭坛，应该称为桌子。所有暗示牺牲的东西都应该从仪式中去除：举起面包和杯子、祭司法衣（“弥撒爱好者的华丽盔甲”），以及圣经中没有的所有手势、姿势和语言，包括迷信——饱和和十字符号。布策尔声称，这些新教“创新”消除了圣经之外的特征，“恢复了正确的、古老的和永恒的东西”。《基础与缘由》足足百分之七十的篇幅都在讲述圣餐的改革。（2）洗礼：布策尔敦促改革洗礼，废除洗礼中使用的圣经以外的元素——圣油、油、盐、面包、蜡烛和圣水。他坚持认为，这些和其他做法“没有圣经依据”，并且“没有什么好的目的”。相反，洗礼应该“毫不夸张”地进行。（3）圣日：由于与圣日相关的宗教迷信和围绕圣日的“肉欲追求”，布策尔主张废除所有圣经中无法证明合理的圣日。他问道，为什么要“举办无用的庆祝活动”，“没有任何上帝的话语”？（4）圣像和圣地：布策尔赞扬根据第一和第二诫命从教堂中移除偶像和圣像。他敦促说：“应该用上帝的话语来教导平信徒，而不是用愚蠢的砖块、石头和绘画。”布策尔还攻击对圣人和圣物的崇拜以及对所谓圣地的朝圣。对于这样的做法，“没有上帝的道”，没有圣地（上帝的帮助在一个地方并不比另一个地方更容易得到），并且“没有人比我们更愿意怜悯和帮助我们”上帝和父亲。”（5）唱歌、祈祷、讲道：习俗已经变成唱歌和祈祷，而不是基于圣经，并且用拉丁语唱歌或念诵。布策尔主张“以圣经为基础”并用人们的语言进行歌曲和祈祷，“以便所有人都可以得到鼓励和启发”（哥林多前书 14:1-40；歌罗西书 3:16）。布策尔坚持说：“如果没有布道，就不能为聚集的会众举行任何仪式。”这也许是他演讲中最薄弱的部分。然而，在礼拜仪式本身中，布道以及连续诵读圣经是中心特征。总之，基督徒的敬拜必须“根据圣经”，布策尔一再诉诸圣经作为改革的基础，圣经所要求的必须纳入礼仪之中。这一原则几乎可以在《Grund und Ursach》的每一页上找到。此外，基督教的敬拜必须充满圣经和人们的语言。祈祷、歌曲和讲道必须充满圣经内容。“一切都以圣经为基础”。其次，基督徒的敬拜必须是属灵的、简单的。敬拜应该主要关注内在的属灵现实。它主要不是仪式、程序、仪式和形式的问题。相反，它以信仰为基础，以爱为动力。布策尔的《Grund und Ursach》提供了一个清晰的例子，说明宗教改革的崇拜改革是如何受到神学驱动的。一旦理解了基督赎罪的充分性和最终性（*solus Christus*），并且一旦理解了获得赎罪益处的方式（*sola fide, sola gratia*），教会的敬拜就必须改革。前者要求取消一切明示或暗示牺牲的东西，以支持在餐桌上简单地观察圣餐，由穿着简单长袍的牧师主持。后者要求清除圣物、图像和偶像（因为信仰是通过聆听上帝的话语而来的，而不是凝视宗教文物），并用阅读、讲道和歌唱上帝的话语取而代之。<sup>127</sup> 在此指导下，仪式以德语进行，圣像被移除，神殿和文物被摧毁，并对中世纪弥撒进行了其他重大改变。布策尔在这本书中呈现的公共崇拜仪式的改革观念，遍布在加尔文的《教会祈祷文》（1542年）以及《公祷书》（1552年、1559年、1662年）中，加尔文承认，他的大部分形式是从布策尔借用的。也因此，布策尔被誉为“加尔文主义之父”。

从斯特拉斯堡到诸多南德城市，再到威斯敏斯特，布策尔《基础与原因》这本书不仅深刻影响了日内瓦的加尔文、还影响到了苏格兰的诺克斯、英格兰的克兰麦以及许多其他新教和改革宗传统的礼拜仪式。<sup>128</sup> 布策尔《基础与原因》提供了一个清晰的例证，说明宗教改革的崇拜改革是如何受到神学驱动的。一旦理解了基督赎罪的充分性和最终性（*solus Christus*），并且一旦理解了获得赎罪益处的方式（*sola fide, sola gratia*），教会的敬拜就必须改革。前者要求取消一切明示或暗示牺牲的东西，以支持在餐桌上简单

<sup>127</sup> Terry L. Johnso, “Martin Bucer and the Reform of Worship,” in *Reformation* 21, Feb. 8, (2018), <https://www.reformation21.org/blogs/martin-bucer-and-the-reform-of.php>, 2024-05-20.

<sup>128</sup> Ottomar Cypris, “*Martin Bucer’s Ground and Reason: A Commentary and Translation*,” (Good Samaritan Books), 2017.

地观察圣餐，由穿着简单长袍的牧师主持。后者要求清除圣物、图像和偶像（因为信仰是通过聆听上帝的话语而来的，而不是凝视宗教文物），并用阅读、讲道和歌唱上帝的话语取而代之。因此，布策尔的这本书及其带动的仪礼改革，极大的将新教神学观念带入到神学实践之中。甚至这些阐释在 500 年后的今天依旧被广泛使用，用来向改革宗新教徒解释公共礼拜仪式。

1549 年，4 月 23 日布策尔抵达英国，托马斯·克兰默迎接了他们，并在兰贝斯和克罗伊登和他们一起度过了几个月。5 月 5 日，布策尔觐见国王。克兰默委托布策尔将《圣经》从希伯来语和希腊语翻译成拉丁语，旨在为将圣经翻译成英文做初步工作。布策尔与克兰默的接近引起了约翰内斯·拉斯科周围一些苏黎世神学家的抵制，他们希望保留海因里希·布林格对英国宗教改革的影响。<sup>129</sup>布策尔于 1549 年 7 月初抵达剑桥，并获得了神学皇家教授职位，这一职位与牛津大学的教授职位相当。在担任教授期间，布策尔属于三一学院，并居住在该学院位于三一大法院地区的一栋建筑中。

布策尔对英国教会最重要的影响是对 1549 年对爱德华六世国王的第一本《公祷书》（题为 *Censura*）的长达 50 页的回应，这导致了对改革宗方向的重大调整，虽然不完全，但却是坚实的。<sup>130</sup>布策尔于 1551 年 1 月 5 日完成了这项工作。除此之外，布策尔还完成《基督统治》这一著作，这是爱德华六世国王领导下的英国教会和社会改革草案。布策尔在对英国的改革影响中，对国家与教会之间的关系做出了根本性的贡献，一方面他代表了教会从国家到自由教会的自由考虑，另一方面他在剑桥活动期间为英国国家教会奠定了基础。

1551 年 2 月 28 日至 3 月 1 日，在短暂的重病之后，布策尔在剑桥去世。1551 年 3 月 3 日，布策尔在全校的参与下被安葬在圣玛丽大教堂。沃尔特·哈登 (Walter Haddon) 致拉丁悼词，马修·帕克 (Matthew Parker) 致英文悼词。哈登和帕克也是他的遗嘱执行人。布策尔去世后，天主教在玛丽·都铎统治下再次成为国教。1557 年 2 月 6 日，这位改革家的棺材被挖出来，经过异端审判后，连同他的著作一起在集市广场被焚烧。1560 年 7 月，伊丽莎白一世在大学举行了隆重的仪式，为他平反。至今在剑桥大圣玛丽教堂，仍有一块牌匾纪念布策尔的安息地。

## 小结

布策尔作为宗教改革的重要改教家，虽然没有形成自己的教派，但却产生了广泛而深远的影响。布策尔作为改革者的关键时期是在斯特拉斯堡的 25 年，他不仅领导了斯特拉斯堡的宗教改革，也带动了与南德诸多帝国城市的宗教改革，形成维登贝格路径与苏黎世路径之外的第三条城市改革路径；在圣餐之争中，布策尔努力调和路德与慈运理之间的争议，并在这个过程中形成自身的独特理解；不仅如此，布策尔神学上归旨向基督的荣耀，因此他认为教条立场的多样性只是暂时的，以爱为纽带来连接而非对立，在达到团结之前，必须容忍“弱者”，这一理念使布策尔思想成为 20 世纪普世对话中一些重要参与者的先驱。为了建立统一的新教阵营，布策尔不遗余力地奔走于帝国城市、伯爵与诸侯之间，几经起伏，最终仍以失败告终，最后被迫遁走英国，布策尔在对英国的改革影响中，对国家与教会之间的关系做出了根

---

<sup>129</sup> 有关布策尔与英国宗教改革相关研究可参看：Joseph Black, "From Martin Bucer to Richard Baxter: 'Discipline' and Reformation in Sixteenth- and Seventeenth-Century England," *Church History*, vol. 70, no. 4, (2001), 644-673; Tobias Jammerthal, *Martin Bucer in Dialogue with the English Reformation: from moderate to moderated*, (University of Durham, MA-Dissertation, 2013).

<sup>130</sup> Ottomar Cyprius, "Martin Bucer's Ground and Reason: A Commentary and Translation," (Good Samaritan Books), 2017.

本性的贡献，一方面他代表了教会从国家到自由教会的自由考虑，另一方面他在剑桥活动期间为英国国家教会奠定了基础；布策尔与加尔文（John Calvin）在斯特拉斯堡期间的密切接触，对加尔文的圣礼神学和预定论产生了深远影响，他的改革思想和实践为加尔文主义做了铺垫，也因此被成为加尔文主义之父；布策尔的改革思想与实践，直接或间接地影响了许多欧洲国家的宗教改革，包括荷兰、法国和英格兰，为推动整个欧洲的宗教改革做出了重要贡献。

### 马丁·布策尔生平年表

1491 年 11 月 11 日	出生于德意志自由城市施莱特施塔特
1507 年	进入多米尼克修会，成为见习修士
1510 年	被按立为执事
1516 年	在美因茨被任命为牧师
1517 年 1 月 31 日	在海德堡大学注册入学
1518 年	在海德堡辩论期间结识马丁·路德，并做会议纪要，逐渐接受路德新教思想
1521 年 4 月 29 日	正式申请解除誓言，退出多米尼克修会
1522—1523 年	托庇于骑士乌尔里希·冯·胡腾和人文主义者济金根
1522 年夏	结识伊丽莎白·希尔布莱森（前修女），并与其结婚；
1523 年 5 月 13 日	来到斯特拉斯堡；
1523 年 8 月 24 日	受聘于斯特拉斯堡最大行会——园艺工人行会，成为圣奥列里亚教堂的神父
1523 年 9 月	正式成为斯特拉斯堡市民；
1524 年	逐渐成为斯特拉斯堡宗教领袖，并与市议会合作，领导斯特拉斯堡改革；
1527 年	与卡皮托一起到达伯尔尼，与慈运理会面，商讨圣餐相关问题
1529 年 10 月	出席马尔堡会谈
1530 年	出席奥格斯堡帝国会议，签署《奥格斯堡宗教协定》，并组织宣布《四城信纲》
1531 年初	与慈运理割席
1538 年夏	邀请加尔文来斯特拉斯堡，并对加尔文产生了重要影响
1530-1536	四处奔走，为维护新教的统一而努力；
1536 年 5 月	在神学问题上与路德达成和解，促成《维登贝格协定》的签署
1536-1540	对抗再洗礼派，继续影响斯特拉斯堡与周边区域改革
1540 年-1541 年	先后参加哈根奥、沃尔姆斯和雷根斯堡的宗教会谈，试图在天主教徒和新教徒之间达成和解
1542 年-1547 年	协助科隆大主教区的改革
1548 年	拒绝接受查理五世的“天主教化”重组
1549 年 4 月	被迫离开斯特拉斯堡
1549 年 4 月 23 日	抵达英国，后担任剑桥大学圣三一学院的教授
1549 年-1551 年 1 月	完成对爱德华六世国王《公祷书》的回应，影响了英国改革宗方向调整
1551 年 3 月 1 日	病逝于英国，随后被安葬在圣玛丽大教堂

1557 年 2 月 6 日 被异端审判，棺材被挖，连同著作一起被焚烧  
1560 年 7 月 伊丽莎白一世为其平反

**The English Title:**

Between Luther and Zwingli: The Reform Thoughts and Practice of Martin Bucer

**Wu Chou**, Associate Professor, School of History, Beijing Normal University, E-mail: katharina.wu@bnu.edu.cn; ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-3949-5629>.

**Abstract:** Since the mid-20th century, scholarship on the 16th-century Reformation has transitioned from predominantly German and European narratives to more global perspectives. This evolution has facilitated a nuanced exploration of the diverse Reformations of the era, culminating in the concept of "plural Reformations" and the broader acknowledgment that the Reformation signifies a period of profound social change and transformation. Within this intricate landscape of reformative ideas and practices, Martin Bucer emerged as a crucial figure in the Protestant unity movement. Although he did not establish his own sect, Bucer's influence was both significant and far-reaching. This paper delineates four primary contributions of Bucer to the Reformation: First, Bucer espoused a conciliatory stance regarding the Eucharistic dispute between Luther and Zwingli, further developing his distinctive theological ideas. Second, he played a pivotal role in the urban reform movements of Strasbourg and the South German Empire, championing a third reform trajectory—designated the Upper German path—that extended beyond the influences of Wittenberg and Zurich. Third, Bucer dedicated himself to reconciling the divergent interests among various Protestant factions, making persistent political efforts to forge a unified Protestant coalition. Fourth, Bucer's reform thoughts significantly influenced John Calvin, earning him the title of "Father of Calvinism," while also exerting direct and indirect effects on Reformations in the Netherlands, France, and England, thereby transforming the Reformation into a truly European phenomenon. Furthermore, Bucer's theological framework regarded the diversity of doctrinal positions as a temporary condition, emphasizing love as the unifying bond and advocating for tolerance towards those with weaker positions. This perspective rendered his theological interpretations notably modern, positioning him as a precursor for key contributors to the universal dialogue of the 20th century.

**Key words:** Martin Bucer; Martin Luther; Zwingli; Reformation; Strasbourg; Calvin

## 有争议的神学家：约翰·梅尔·冯·埃克人物探析

张容德

(上海大学文学院历史系)

**提要：**约翰·埃克是欧洲十六世纪宗教改革时期重要的反宗教改革代表人物，在天主教势力中历史地位首屈一指。埃克早年曾受过人文主义和经院哲学双重影响，一生都是坚定的天主教捍卫者。在莱比锡，埃克与路德等改教家们激烈辩论后，埃克彻底投身于反宗教改革，成为了路德、慈运理、墨兰顿等人最强劲的对手。在埃克的一生里，他对宗教改革、商业伦理道德和犹太人等问题都发表过自己的观点，使得埃克成为宗教改革历史研究和路德研究中不可忽视的人物。

**关键词：**约翰·埃克；马丁·路德；宗教改革；高利贷；犹太人

**作者：**张容德，上海大学文学院历史系（宝山校区）；电话：（+86）18963780131；电子邮件：1085900520@qq.com；Orcid: <https://orcid.org/0009-0007-3836-8870>。

1517年10月31日，马丁·路德（Martin Luther, 1483-1546）在维登贝格城堡教堂的门上张贴了著名的《九十五条论纲》，掀起了如火如荼的宗教改革运动的序幕。诸如布策尔、卡尔施塔特、慈运理等改教家纷纷开始活跃，各自构成了宗教改革运动不可忽视的一部分。而伴随着改教思潮的蔓延，与之相对的反宗教改革、天主教保守势力也在欧洲大地上为自己的主张摇旗呐喊，在这其中最为重要的人物——约翰·梅尔·冯·埃克（Johann Maier von Eck, 1486-1543）将是本文所探讨的主体。埃克是宗教改革时期最为重要的德国天主教神学家、路德最为主要的对手和反对者。他在求学生涯里曾辗转于海德堡、蒂宾根和弗莱堡多地，最终于1510年受英戈尔施塔特大学邀请在英戈尔施塔特大学执教并久居于此度过了余下的职业生涯，英戈尔施塔特大学也因此在今后成长为与维登贝格大学相对的天主教阵地。在埃克的一生里，他长期致力于反对宗教改革，且在资本与利息问题和反对犹太人问题上发表过大量的观点。无论是宗教改革研究还是路德研究，都必须研究埃克，但在大陆学界几乎没有涉及，本文将从反宗教改革、商业伦理道德和犹太人问题这三个角度上论述埃克其人物的观点和行为，尝试以此三点为基点构建出埃克的人物图谱并进行一些探讨。

### 文献综述

虽然在宗教改革运动时期，埃克一度在天主教势力当中作为反宗教改革的代表人物而风头无两，但在他死后，关于埃克思想的讨论则迅速沉沦，埃克在教改运动时期的闪耀如同昙花一现，直到距离埃克去世的三百年后对埃克人物研究的学术涟漪才悄然浮现。

德语学界最先对埃克展开人物研究。最早有关埃克的人物研究是在德国历史学家西奥多·魏德曼（Theodor Wiedemann）于1865年出版的埃克传记。埃尔文·伊瑟洛（Erwin Iserloh）曾在他的著作《约翰·埃克（1486-1543）：经院-人文主义者、有争议的神学家》（1981年）一书中说明过魏德曼的埃克传记仍有较高的参考价值。魏德曼的埃克传记其最为重要的意义在于真正地开启了对埃克的人物研究。在（1873）年，德国学者阿尔伯特在其文章《约翰·埃克为何于1519年在莱比锡与马丁·路德争论？》中首次在莱比锡辩论这一议题上将埃克视为研究主体之一并提出了埃克在莱比锡辩论中刻意培植敌人的假设。<sup>1</sup>这一摄像在之后的一百多年里都在影响着学界对埃克向路德等人发起攻击缘由的讨论。此后，于1915年起，由波恩大学教授约瑟夫·格雷文（Joseph Greving）牵头开始编著《天主教著作集》（*Corpus Catholicorum*），其中大量收录了埃克的文章、著作和书信，大量埃克的作品由此得以挖掘，也因为宗教改革运动已过去三百多年，反宗教改革视角下的教改运动已能够被更理性地看待。在1981年，埃尔文·伊瑟洛的埃克个人传记作品《约翰·埃克（1486-1543）：经院-人文主义者、有争议的神学家》出版，其书成为了埃克人物研究上不可回避的作品。这一书以埃克本人所参与的几个重大事件和对作为不同身份的埃克纵横两个角度加以叙述，将作为教授、神父、反宗教改革者、商业道德改革者的埃克以立体的视角树立了形象，使得埃克其人物更为多元，摆脱了传统视角下只在反宗教改革和反对路德议题下的单一的埃克形象。埃尔文所给出的这一多方位视角下的埃克人物形象启迪了此后学者对于埃克人物研究的多方面探讨、使埃克其人不再只是路德研究下的一个客体，大大地引起了学界对埃克人物研究的兴趣。

从二十世纪七十年代末开始，英语学界出现了埃克人物研究的高潮，这很大程度上是归功于同一时期德语学界里埃克人物研究的成熟使其产生了质变。诸如史蒂芬·罗温（Steven Rowan）、沃尔特·摩尔（Walter L. Moore）等学者集中于同时期人物之间的比较研究对埃克进行了更为深入的探讨。如路德、布策尔、扎西乌斯等教改运动时期多领域的与埃克有一定交集的重要人物都同时因埃克而展开成为了学者们的研究对象。但与此前不同的是，此时这些人物是作为埃克人物研究中的客体而存在，显然对埃克的研究得到了学者们更大的重视。但在这一时期，对埃克人物研究的缺陷在于，像埃克的商业道德观点、反对犹太人等议题上，因难以找到重量级能够与埃克相匹配的同时期人物来做比较研究，故在上述领域上的研究尚有空白，还等待后世学者对埃克人物研究的深入来逐渐展开。

进入二十一世纪后，对埃克的人物研究终于进入到了以埃克为绝对中心的研究范畴了。有关商业伦理、反犹太人问题、埃克的自然科学观点等议题的论述层出不穷，例如安德烈·哈比什（André Habisch）在2018年所发表的《思考实践智慧——英戈尔施塔特工厂秉承约翰·埃克的商业道德导向传统》<sup>2</sup>一文中详细论述了埃克在资本获息问题上所提出的商业道德及其现实影响。另外，与埃克直接相关的史料档案被进一步挖掘解析。迄今为止，埃克本人的1521封书信正在被有序整理，以文森特·普福尼尔（Vinzenz Pfnür）为首的编辑团队自2007年起便开始整理编辑这部分书信，现已整理德语版本及注释共408篇。这些与埃克相关的最为直接的材料将有力助力埃克的人物研究。

综上所述，在国外学界，对埃克的人物研究已进入深水区，剩余的发掘空间将随着对埃克本人书信的解读而逐渐拓展。而在国内汉语学界里，有关埃克的研究和资料则几乎一片空白，笔者认为，应将对

<sup>1</sup> F. R. Albert, "Aus welchem Grunde disputirte Johann Eck gegen Martin Luther in Leipzig 1519?," *ZHT*, vol. 43, (1873), 382-441, quoted from Walter L. Moore, "'Protean Man': Did John Eck Contradict Himself at Leipzig?," *The Harvard Theological Review*, vol.72, no.3/4, (1979), 245.

<sup>2</sup> André Habisch, "Praktischer Weisheit nach-denken. Wirtschaftsethische Orientierung am Standort Ingolstadt in der Tradition von Johannes Eck," *Journal for Markets and Ethics*, vol. 8, no.1, (2020), 29-36.

埃克单一的人物研究与现国内宗教改革史领域相对成熟的马丁·路德研究相结合，着力于埃克与路德的关系，将埃克这一人物充分融合至路德研究的图谱当中，从而完善目前国内宗教改革史研究中最为显著的方向。当前，由黄保罗教授牵头的《马丁·路德著作集》汉译版本的编译正在持续推进，林纯洁教授所著的《马丁·路德年谱》已经出版，对相关研究的深入十分有利。

## 一、反宗教改革

众所周知，埃克是宗教改革运动时期最为主要的反宗教改革者，他的几乎整个后半生都致力于此。我们在谈论到埃克其人时，往往是从1519年的莱比锡辩论开始，在莱比锡，埃克真正公开地在反宗教改革路途上崭露头角。但埃克反宗教改革的源头要稍早于此，我们不妨从埃克与路德的结识开始探讨。

在1516年，埃克与路德曾出于同样对人文主义的欣赏而结识，埃克试图与路德联系并建立友谊。在1517年4月1日，经克里斯托夫·绍尔（Christoph Scheurl, 1481-1542）之手，埃克表达了其迫切的与路德结交的意图。绍尔给路德写信：“由于他（埃克）渴望与你建立友谊，他不仅给你写了信，还寄给你一本包含他的争论的小册子。我毫不怀疑你会回答他并履行我的承诺……我恳请你……是否愿意写信给他，因为我认为他值得你的友谊。”<sup>3</sup>尔后在1517年9月11日，路德经绍尔转交给埃克一篇关于反对经院神学的论文，埃克确认读过并在之后他所编写的自然物理学教科书中将路德描述为“我们的朋友”（“amicus noster”）。<sup>4</sup>另一个关于埃克与路德交往所流传下来的记载是在1518年1月路德将他关于赎罪券的论文寄给了埃克（仍然是经绍尔转交），埃克回信道自己愿走上十里路来与路德讨论此文。<sup>5</sup>埃克与路德间的友谊到此就接近终点了，仅仅一个月后，埃克就发表了著名的《方尖碑（Obelisci）》以反对路德对赎罪券的观念并在文中批判路德为“异教徒”“波西米亚的毒药”<sup>6</sup>，路德则以《路德反驳埃克〈方尖碑〉的星标》一文给予回应。我们可以确信埃克与路德二人的友谊虽然短暂但的确是真挚的，这导致路德在得到来自埃克的《方尖碑》一文后感到非常痛苦。<sup>7</sup>后世往往将二人的分道扬镳理解为他们对赎罪券和经院神学的观点分歧，而不否认二者早期对人文主义态度的一致性，以此来解释埃克与路德能够在早期短暂地建立友谊。事实上，埃克仅仅是对人文主义抱有同情态度而非真正的人文主义者。埃克曾在1518年初给伊拉斯谟（Erasmus）写信，我们可从此窥探到埃克在人文主义与经院神学之间的站位。在信中，埃克表达了对伊拉斯谟对哲罗姆（Jerome）而非奥古斯丁（Augustine）的偏爱这一事实而感到遗憾，并称赞奥古斯丁是哲学家和神学家。<sup>8</sup>即使在同时期，路德也并非标准的人文主义者，而是像当时的许多德国人文学者一样是被后世研究者们称为基督教人文主义者，但路德要比埃克更接近人文主义。从1517年11月开始直至

<sup>3</sup> Joachim Karl Friedrich Knaake & Franz Freiherr von Soden, eds., *Christoph Scheurl's Briefbuch: ein Beitrag zur Geschichte der Reformation und ihrer Zeit*, Bd. 2, (Potsdam: ND Aalen, 1962), 12.

<sup>4</sup> Miroslav Hanke, “Johann Eck's Textbooks as a Continuation of the Oxford Calculators. A Case Study into Sixteenth-Century German Scholasticism,” *Noctua*, vol.11, no.1, (2024), 157.

<sup>5</sup> Joachim Karl Friedrich Knaake & Franz Freiherr von Soden, eds., *Christoph Scheurl's Briefbuch: ein Beitrag zur Geschichte der Reformation und ihrer Zeit*, Bd. 2, (Potsdam: ND Aalen, 1962), 43-44.

<sup>6</sup> Daniela Blum, *Der Katholischer Luther*, (Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 2016), 122.

<sup>7</sup> 林纯洁 Lin Chunjie, 《马丁·路德年谱》*Madinglude nianpu* [Chronicle of Martin Luther], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 43.

<sup>8</sup> Walter L. Moore, “Doctor Maximus Lumen Ecclesiae: The View of Augustine in John Eck's Early Writings,” *The Sixteenth Century Journal*, vol.13, no. 2, (1982), 44.

1519年的这段时间，路德以人文主义的名字“Eleutherius”自称，在希腊语里意为解放者或自由人。<sup>9</sup>在1518年4月的海德堡辩论上，路德批判了亚里士多德哲学对基督教教义的曲解并将奥古斯丁立场放在了低位。<sup>10</sup>而在1519年莱比锡辩论之后路德更是收获了德国人文主义者的广泛同情和支持，本文在这里便不做赘述。显然，埃克与路德之间的决裂几乎是注定的，这一裂痕在此后一年间迅速以在莱比锡的一场著名辩论集中爆发，埃克由此正式作为反宗教改革的先锋登上宗教改革运动的历史舞台。

使埃克与路德之间的争论从私下转向公众的源头是安德烈亚斯·卡尔施塔特（Andreas Rudolph Bodenstein von Karlstadt, 1486-1541）。卡尔施塔特是路德早期最亲密的同伴之一、宗教改革运动早期改教家之一，他于1518年5月9日发表了370篇（在印刷版中增加至406篇）论文为路德辩护，其中有一百多篇是针对埃克的《方尖碑》的回应。<sup>11</sup>埃克和路德二人皆不希望他们私下的争论被公之于众，是年6月路德经绍尔向埃克传达了对埃克处境的理解并希望埃克能够谨慎回应卡尔施塔特，埃克则邀请卡尔施塔特进行辩论，甚至是私人辩论。在8月28日，卡尔施塔特收到来自埃克的《防御》（*Defensio*）后便于当日即刻写信回复，此后一段时间内埃克没有再回应。9月20日，埃克在写给路德的信中说明，自己没有被卡尔施塔特的进攻吓到<sup>12</sup>，埃克此刻认为直接的冲突已不可避免。在确定了辩论将在莱比锡举行后，埃克随即印刷了十二篇论文，这些论文名义上是针对卡尔施塔特，实为针对路德，路德因此不可避免地被卷入了莱比锡而成为了主角，卡尔施塔特则作为路德的拥护者参与辩论。我们很难证实埃克在短时间内下定决心与路德反目成仇的真实动机是什么，一个为人熟知的推测是埃克为了提高自己的名誉而借此机会树敌。路德在回忆莱比锡辩论里的埃克时如此描述：“由于埃克和莱比锡人民在辩论中寻求的是自己的荣耀而不是真相，难怪辩论开始得很糟糕，结局更糟。”<sup>13</sup>但不管原因如何，基于埃克与路德二人对宗教改革大相径庭的态度，二人的反目只是或早或迟而已。

莱比锡辩论发生于1519年6月27日至7月16日，其原本的焦点是关于赎罪券，但埃克巧妙地重新安排了他的论文集（而非埃克在1518年12月所发表的包含十二篇论文的针对卡尔施塔特的论文集），这样辩论的焦点从赎罪券转换到了关于自由意志和教皇权威，埃克有意避开关于赎罪券的辩论。埃克和卡尔施塔特之间关于自由意志的辩论，在路德的视角里卡尔施塔特更胜一筹：“埃克和卡尔施塔特起初就意志的自由争论了七天。在上帝的帮助下，卡尔施塔特从他带来的书籍中出色而丰富地提出了他的论点和解释。”<sup>14</sup>在7月埃克与路德的辩论中，他们所着重辩论的是关于教皇权威。这被后世普遍认为是埃克的一种引诱，意图将路德引导至教皇权威的对立面而对其直接发起攻击。在辩论中，路德不仅坚信个别教皇确实犯了错误（这一点并不得到否认，很多人都这么认为），还宣称由于教宗拥有赦免罪行和保留罪孽的唯一权力，基督被教宗废黜并篡夺了权威、教皇替代了基督的立场。这一宣称正中埃克的下怀，使得路德在名义上输掉了辩论，路德感到无比的沮丧，在7月20日路德寄给斯帕拉丁（George Spalatin）

<sup>9</sup> 张仕颖 Zhang Shiyong, 《马丁·路德与人文主义》 Madinglude yu renwenzhuyi [Martin Luther and Humanism], 《世界宗教研究》 *Shijie zongjiao yanjiu* [Studies in World Religions], No. 1, (北京 Beijing: 中国社会科学院世界宗教研究所 Zhongguo shehui kexueyuan shijie zongjiao yanjiusuo [Institute of World Religions, Chinese Academy of Social Sciences], 2017), 153.

<sup>10</sup> Hermann Böhlau, *Weimarer Ausgabe*, (Vienna, 1883), vol. 1, 355, 36 & 37.

<sup>11</sup> Markus Hein & Armin Kohnle, *Die Leipziger Disputation von 1519: Ein theologisches Streitgespräch und seine Bedeutung für die frühe Reformation*, (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2019), 166.

<sup>12</sup> WA Br 1, 204-205.

<sup>13</sup> Jaroslav Pelikan & Helmut T. Lehmann, *Luther's Works*, vol. 31, (Allentown: Muhlenberg Press), 325.

<sup>14</sup> LW vol. 31, 320.

的信中说道：“我以前经历过仇恨，但从未像现在这样无耻或无礼。”<sup>15</sup>而埃克似乎真的如同路德所说的那么虚伪，在7月22日，埃克给萨克森的智者腓特烈（Frederick III, Elector of Saxony）寄了封信，在信中埃克表达了对路德言论的遗憾和惋惜，并邀请路德再次在巴黎、鲁汶或者科隆进行辩论以追求真相。<sup>16</sup>埃克虽然在辩论后几天内随即向路德抛出橄榄枝请求继续辩论，但事实上这份邀请仍然充满陷阱，科隆、鲁汶这些地方比莱比锡更接近于埃克的主场，在之后的8月份，鲁汶神学院和科隆大学联合了起来，成为了第一批谴责路德《九十五条论纲》中部分陈述的机构。比起追求真相，埃克的行为更像是路德的一种穷追猛打，在此后不久埃克向教廷提交的作品则更是印证了这一判断。

莱比锡辩论结束过后，埃克在莱比锡逗留了十一天才离开，在这段时日里他享受着他所声称的胜利，与此同时他也意识到路德背后有着强大的支撑，仅凭学术争论无法真正与路德对抗，只有依靠罗马的帮助才有可能真正战胜路德。1520年4月1日，埃克给教皇利奥十世（Leo X）写信，以最严厉的言辞诋毁路德，称路德为“收集了邪恶和所有错误的残渣”，请求教皇剿灭路德这一异端。<sup>17</sup>仅两个多月之后，经埃克参与起草的名为“主啊，兴起”（“Exsurge Domine”）的教皇训令在1520年6月15日颁布。这一训令谴责路德的异端观点、威胁绝罚路德、禁止路德继续布道、限令路德60天内收回言论，在这份训令里，将路德著作中被认为错误的41个观点指明了出来。<sup>18</sup>后面的事情我们都知道了，路德烧掉了这份训令，最终于1521年1月3日教皇宣布路德被正式逐出教会。

埃克在莱比锡并非是他第一次在学术和宗教舞台上崭露头角，在此之前他已经积累了一些威望，以杰出的记忆力和出色的口才为人们所知。莱比锡一役是埃克首次以反宗教改革的形象登上历史舞台，也让宗教改革运动家们认识到这是一位可怕的对立面。我们能从莱比锡辩论中看到，埃克的辩论才能令改教家们头疼不已。埃克非常善于堆砌繁多的经文和引文，在扰乱对手思路的同时迷惑住迟钝的观众，博得现场的喝彩。脾气暴躁、记忆力差、过分依赖书籍而不善于脱稿演讲的卡尔施塔特难以应对埃克的雄辩。埃克还擅长在辩论中设置陷阱，这一辩论风格甚至激怒了辩论主持人莫塞拉努斯（Petrus Mosellanus）。莫塞拉努斯十分蔑视纯粹的争吵和诡辩，埃克的诡辩技巧违背了莫塞拉努斯的开场演讲《讨论神学问题的正确方式》（*De Ratione disputandi, praesertim in re Theologica*）的精神。我们因此可以确信，埃克至少在莱比锡辩论当中并不追求所谓真理，他只意图彻底地击败对手。不过埃克也并非只为名利无谓立场的反复小人，莱比锡辩论真正地成为了他人生中的重要节点，自此之后，埃克始终是最为坚定的反宗教改革者。

埃克的第二个对手是瑞士改教家乌尔里希·慈运理（Ulrich Zwingli, 1484-1531）。慈运理早年作为雇佣兵为教皇服务，后来在1518年12月11日被选举为苏黎世的民众牧师并在不久后永久迁往苏黎世。在苏黎世，慈运理很快便开始尝试实践自己的神学思想，他希望通过讲道的方式能像早期教会一样传播福音。在受到来自康斯坦茨主教为代表的天主教势力的冲击后，慈运理大胆地根据《圣经》反对天主教会，主张建立一个以基督为首的教会。<sup>19</sup>埃克于1524年8月13日给瑞士同盟写信，他称赞瑞士有力地抵

<sup>15</sup> *Ibid.*, p.325.

<sup>16</sup> WA Br 1, 459-462.

<sup>17</sup> <http://ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfuer/Eckbriefe/N103.html>, 2024-05-20.

<sup>18</sup> 林纯洁 Lin Chunjie, 《马丁·路德年谱》*Madinglude nianpu* [Chronicle of Martin Luther], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe [Wuhan University Press], 2023), 71.

<sup>19</sup> 贾平平 Jia Pingping, 《慈运理神权政治的思想和实践》*Ciwenli shenquan zhengzhi de sixiang he Shijian* [The Thoughts and Practices of Zwingli's Theocracy], 《长春理工大学学报（社会科学版）》*Changchun ligong daxue xuebao (shehui kexue ban)*, [Journal of Changchun University of Science

御了路德教的入侵，用极端的言辞攻击慈运理玷污了基督信仰并试图邀请慈运理与之辩论。<sup>20</sup>面对埃克赤裸裸地挑衅慈运理被激怒了，一度十分激动，以至于他在8月23日写下了一封言辞激烈的信件准备寄给埃克，在信中他辱骂埃克是彻头彻尾的邪恶，这封信最终没有寄出。<sup>21</sup>尔后慈运理在8月31日为埃克重新准备了一封信，言辞更为冷静，慈运理在此回应了埃克先前来信所提出的争论。<sup>22</sup>此后一段时间里，尽管埃克所期望的与慈运理的直接辩论没有发生，但他则一直在全神贯注地关注着瑞士的宗教改革事务。1525年，苏黎世进行了一系列的改革：废除了弥撒，制定了一套新的圣餐礼仪；建立了婚姻法庭；定期召开宗教会议来监督和考核牧师们的讲道和道德行为。<sup>23</sup>埃克对此大为震惊，于1525年7月23日给罗马写了一份报告，报告称“奥格斯堡、斯特拉斯堡、苏黎世和其他地方的大部分人不相信基督的真身在圣餐之下，而只是面包和酒”<sup>24</sup>。至此，埃克将主餐的教义视为对瑞士斗争的核心。经过一系列交涉，终于埃克与瑞士的在巴登的辩论被确定下来于1526年5月至6月举行。在巴登的辩论当中，埃克获得了相对的成功，12个州代表同意禁止在信仰和礼拜问题上做出创新，但以埃克为代表的天主教一方咄咄逼人的态势吓到了许多人使他们远离天主教。在之后1528年的伯尔尼辩论当中，慈运理曾提前写信邀请埃克前来辩论，但埃克以拒绝跟随异教徒进入他们的领地为由没有出席，这导致埃克在巴登辩论中所得到的仅有的成果也随之消散。瑞士的宗教改革被进一步地推进，瑞士与德国的民族分野也愈发明显。

埃克最后一次作为反宗教改革舞台上的主角是在1530年牵头撰写《反驳》(*Confutatio*)以对抗新教徒的《奥格斯堡信条》(*Confessio Augustana*)。应巴伐利亚公爵对英戈尔施塔特大学的要求，埃克为皇帝起草一份指控新教徒们所犯错误的清单。1530年8月3日，《反驳》的最版本在国会上被宣读，它没有被转交给新教徒，天主教方希望避免进一步的讨论。虽然皇帝拒绝交出《反驳》，但是新教徒们抄写了它。墨兰顿(Philip Melancthon, 1497-1560)为驳斥这一文本撰写了《奥格斯堡信条辩护录》(*Apology of the Augsburg Confession*)，《辩护录》在1537年施马尔卡尔登同盟会议被签署，随后被纳入《协同书》(*Concordia*)中。

在埃克人生中的其他部分里，他大部分时间里在积极地讲道和授课。作为反宗教改革的先锋人物，他的天主教信仰十分狂热。在埃克在莱比锡与路德等人对抗后，对埃克追名逐利、视财如命的指控接踵而来。事实上，埃克并没有实质追求过主教职位。从1519年5月起，埃克开始担任英戈尔施塔特圣莫里茨的神父，但是在1525年他更换到了另一个教区——圣凯瑟琳，新教区收入更低，但信徒更多，埃克更喜欢这里。<sup>25</sup>埃克还参与了1541年的沃尔姆斯宗教谈判和雷根斯堡会议，但埃克并不在像以往一样担任天主教一方的领导者。作为反宗教改革的代表人物，1530年之后，埃克的生活十分平静，在授课和讲道

and Technology (Social Sciences Edition)], Vol. 24, No. 8, (长春 Changchun: 长春理工大学编辑部 Changchun ligong daxue bianjibu [Editorial Department of Journal of Changchun University of Science and Technology], 2011), 25.

<sup>20</sup> <http://ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfnuer/Eckbriefe/N172.html>, 2024-05-20.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> 贾平平 Jia Pingping, 《慈运理神权政治的思想和实践》Ciwenli shenquan zhengzhi de sixiang he Shijian [The Thoughts and Practices of Zwingli's Theocracy], 《长春理工大学学报(社会科学版)》Changchun ligong daxue xuebao (shehui kexue ban), [Journal of Changchun University of Science and Technology (Social Sciences Edition)], Vol. 24, No. 8, (长春 Changchun: 长春理工大学编辑部 Changchun ligong daxue bianjibu [Editorial Department of Journal of Changchun University of Science and Technology], 2011), 26.

<sup>24</sup> Erwin Iserloh, *Johannes Eck (1486-1543): Scholastiker. Humanist. Kontroverstheologe*, (Münster: Aschendorff, 1981), 64.

<sup>25</sup> Erwin Iserloh, *Johannes Eck (1486-1543): Scholastiker. Humanist. Kontroverstheologe*, (Münster: Aschendorff, 1981), 71.

之余，撰写了诸多小册子以及自传，其中最值得称道的是1537年出版的《圣经》德文译本和一部五卷本神学巨著。

## 二、商业伦理道德

在中世纪末期，教会对利息的禁令与日益繁荣的资本主义经济间的冲突愈发明显，作为虔诚的天主教信徒，埃克以捍卫天主教秩序而闻名，但其在商业伦理道德上的观点却一反天主教传统，积极探索天主教秩序下的商业伦理理论、支持商业利益合乎道德。

1179年，第三次拉特兰大公会议召开，其中一个成果即对高利贷行为的禁止。<sup>26</sup>虽然在资本主义经济逐步发展的背景下，教会法和现实的交织使得在收取利息这一行为上有了很多相对务实的操作，但在道德上高利贷行为的定义仍然不够明确，经院哲学体系下对高利贷的解释不依照利率区分高利贷和合理利率，基督徒收取利息仍然要面临谴责和敌视。埃克支持收取利息最早发生于他的职业早期。1510年，埃克经奥格斯堡的镇职员、人文主义者康拉德·佩廷格（Konrad Peutinger）的介绍离开弗莱堡前往英戈尔施塔特大学——一所立场十分保守的大学。在1513年，佩廷格敦促埃克加入为慕尼黑的塞巴斯蒂安·伊尔松（Sebastian Ilung）的5%利息存款合同辩护的行列。<sup>27</sup>1514年起，埃克以开设经济伦理学课程和讲座的方式提出了他的主张作为回应：百分之五的利率是合理且适度的。自1514年至1515年，埃克先后发表了《高利贷合同论》（*Treatise on Usurious Contracts*）《埃克关于百分之五合同的意见》（*Counsel of John Eck on the Five Percent Contract*）和《百分之五合同论》（*Treatise on the Five Percent Contract*）三篇文章，最为直接的回报是埃克赢得了富格尔家族的赞助和来自奥格斯堡佩廷格的支持。关于埃克愿意为此发声的动机，最为流行的推测即认为埃克是意图获取富格尔家族的资金支持和名声，在后来埃克的反对者也以此攻击埃克追名逐利。但事实上，几乎在埃克发表其对于百分之五利率的观点的瞬间，他的名声立刻遭到损毁，埃克在即刻间遭到了可预料的来自天主教界和人文主义者们的攻击。而且埃克对于利率问题过分的热情也吓到了富格尔家族，外界将埃克的行为归功于富格尔家族的资金赞助，富格尔家族于1518年撤销了对埃克的资金支持。埃克称：“我认为表达我的这种观点是我的神圣职责，因为许多人因为他们错误的良心而犯罪，而且有许多神父不启迪人们。”<sup>28</sup>

1514年10月，艾希施塔特主教加布里埃尔·冯·艾布（Gabriel von Eyb）禁止了埃克的论文发布。埃克为进一步宣扬其主张，他尝试寻求与博洛尼亚大学神学与法学院就百分之五利率问题进行辩论。终于，在1515年6月，埃克参加了他人生的第一次重大辩论并成功为奥格斯堡辩护。紧接着在1516年，埃克又在维也纳赢得了关于利率辩论的胜利。

关于埃克为利息问题的争辩，我们需要了解的有以下几点。第一，埃克从不打算以自己的观点代替教会当局，他明确地将观点置于教会和教宗的确认下。1514年9月，埃克的《埃克关于百分之五合同的意见》文稿完成，他选择先是将这篇文章发给蒂宾根神学院以请求教会的确认。<sup>29</sup>在1515年10月2日，

<sup>26</sup> 第三次拉特兰会议，第25条。

<sup>27</sup> Steven W. Rowan, "Ulrich Zasius and John Eck: 'Faith Need Not Be Kept with an Enemy'," *The Sixteenth Century Journal*, vol. 8, no. 2, (1977), 87.

<sup>28</sup> Erwin Iserloh, *Johannes Eck (1486-1543): Scholastiker. Humanist. Kontroverstheologe*, (Münster: Aschendorff, 1981), 21.

<sup>29</sup> André Habisch, "Praktischer Weisheit nach-denken. Wirtschaftsethische Orientierung am Standort Ingolstadt in der Tradition von Johannes Eck," *Journal for Markets and Ethics*, vol. 8, no.1, (2020), 33.

埃克给蒂宾根神学院写了一封信<sup>30</sup>，证明了埃克与蒂宾根、科隆、美因茨等地的反复来往，埃克十分重视教会力量对于他的观点的看法。第二，埃克对于利息问题的观点是务实的、基于经济实践的，与之相对的是路德对于此事的观点。埃克关于利息问题的争辩引来了诸多的反对者，路德就是众多的反对者之一。路德在他的《高利贷论》（1519/1520）和《贸易与高利贷》（1524）中都谴责了收取利息的行为，重申利率禁令。但路德是以神学视角看待利息问题，他在作品中希望人们以宗教眼光看待商业，将商业与基督律法联系起来。路德的利息观是纯粹宗教的，他认为“金钱不能产生金钱”，禁止利息的原因来自于认为这是贪婪，而贪婪是罪恶的。第三，埃克的务实并非方法论上的务实，而是呼吁观念上的突破。埃克主张利息合法化的意图在于：在不违背经院哲学原则和天主教教会秩序的前提下，引导商业伦理更有利于社会的发展。埃克看到了利息禁令秩序下的底层社会缺乏资本概念，底层社会人民无法想象通过贷款来获取收益的可能。<sup>31</sup>这种观念伦理上的缺陷在中世纪影响还不大，而在埃克所生活的时代已经成长为对埃克而言肉眼可见的桎梏。但埃克的理论和后世诸如亚当·斯密（Adam Smith）、大卫·李嘉图（David Ricardo）等的理论都不一样，埃克未从实践的方法论上出发，也不支持任何经济理论，他所强调的仍然是观念上的改变。

随着埃克年龄的增长，他对于利息问题的态度愈发保守，但必须承认的是，埃克为合理利率的斗争是极为勇敢的。即使艾希施塔特主教艾布阻止了埃克在英戈尔施塔特的公开辩论，埃克仍然坚持继续寻求关注。埃克因利息问题上的观点所遭受的嘲讽和谩骂与他所收获的名声是极不匹配的，邪恶和贪婪的字眼被刻在了这位神学家的身上。更为遗憾的是，在埃克之后，他曾为利息问题的努力很快就被遗忘，时至二十世纪才有学者能从历史碎片中拼凑出埃克所做的一切。

### 三、犹太人问题

公元六世纪末，教皇格里高利一世制定了罗马教廷对犹太人的基本政策：“在犹太人享有合法宗教地位并受保护、容忍的前提下，通过禁止新建犹太会堂、禁止犹太人与基督徒通婚、规劝犹太人自愿改宗基督教等措施，抑制犹太人对基督教的影响，并以禁止犹太人出任公职等手段，限制犹太人社会活动。”<sup>32</sup>可以看到，犹太人在几乎整个中世纪都有着受压制和迫害的历史底色。而除此之外，西欧诸侯、君主以及教会会以宪章和条例的形式给予犹太人一定的居住权、自治权等；当犹太人受到不公正待遇时，教会或世俗君主偶尔也会以文告或法令形式维护部分犹太人权利。<sup>33</sup>犹太人在欧洲，其地位和生存状态同时收到有害的和有利的两股推动力量影响，在不同时期此起彼伏，但总体而言状况不佳。到了十六世纪，受人文主义影响，欧洲社会开始激烈动荡，犹太人的生存境遇面临新的局面。

<sup>30</sup> <http://ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfnuer/Eckbriefe/N019.html>, 2024-05-21.

<sup>31</sup> André Habisch, “Praktischer Weisheit nach-denken. Wirtschaftsethische Orientierung am Standort Ingolstadt in der Tradition von Johannes Eck,” *Journal for Markets and Ethics*, vol. 8, no.1, (2020), 31.

<sup>32</sup> 李大伟 Li Dawei, 《中世纪罗马教廷犹太人政策管窥——从基督教人文主义者与圣方济各会的论争谈起》 *Zhongshiji luoma jiaoting youtairen zhengce guan kui—Cong jidujiao renwenzhuyizhe yu shengfangjigehui de lunzheng tanqi* [A Glimpse into the Jewish Policies of the Roman Catholic Church in the Middle Ages—Starting from the Debate between Christian Humanists and the Franciscans], 《古代文明》 *Gudai wenming* [Ancient Civilizations], Vol.16, No.3, (长春 Changchun: 东北师范大学出版社 Dongbei shifan daxue chubanshe [Northeast Normal University Press], 2022), 36.

<sup>33</sup> 赵立行 Zhao Lixing, 《试析中世纪西欧对犹太人的多重态度》 *Shixi zhongshiji xiou dui youtairen de duochong taidu* [On the Attitudes Towards the Jews in Medieval Western Europe], 《求是学刊》 *Qiushi xuekan* [Seeking Truth], Vol. 33, No. 1, (哈尔滨 Haerbin: 黑龙江大学 Heilongjiang daxue [Heilongjiang University], 2006), 139-140.

自十五世纪以来，人文主义学者为寻求恢复基督教原初意义，积极投入到圣经研究当中，因此对希伯来语圣经的研究一时间成为了显学。希伯来学的发展，使得基督教信仰被大量反思，促使了基督教学者与犹太学者的交流，犹太人在欧洲的生存处境迎来了较为宽容的局面。

埃克作为坚定的天主教捍卫者，他对犹太人的看法是长期负面的，他对犹太人发表看法主要集中在两个时间节点上：第一，埃克在初到英戈尔施塔特大学时与乌尔里希·扎西乌斯（Ulrich Zasius）就犹太儿童受洗一案产生争论。第二，埃克于1541年为反对纽伦堡改教家安德烈亚斯·奥西安德（Andreas Osiander）的犹太人问题立场而发表《反对保卫犹太人（*Ains Juden-büechlins Verlegung*）》。

在1504年，弗莱堡发生了一起事件。普法尔茨伯爵的一名犹太臣民在伯爵与帝国间的战争中被俘，双方签订了一份两百古尔登<sup>34</sup>，以犹太人的儿子作为人质，以抵押赎金。俘虏他的士兵承诺，犹太男孩不会接受基督教洗礼，在赎金全部支付过后将可以把男孩毫发无损地带走。在弗莱堡，犹太男孩接受弗莱堡大学神学教授海因里希·科赫（Heinrich Kolher）博士的监护，不久后男孩便被要求接受洗礼。<sup>35</sup>男孩的父亲为了让儿子免于叛教力求让孩子获释，俘虏他的士兵也希望孩子能够获释因为他想要得到完整的赎金。这引发了一场学术辩论，辩论的双方是司各脱派神学家乔治·诺索弗（George Northofer）和一些托马斯主义者。诺索弗认为，犹太男孩可以也应该接受洗礼，尽管违背其父母意愿。而托马斯主义者则认为，犹太男孩的父亲有权拒绝他的孩子接受洗礼。最终的结果是，诺索弗赢得了辩论的胜利，镇议会以隆重的仪式为犹太男孩做了洗礼，指导他成为基督徒，科赫收留了这个孩子。

埃克曾经的老师扎西乌斯对此事件发表了其著作《关于犹太儿童洗礼的三个问题（*Three Questions on the Baptism of Jewish Children*）》。在此作品中，扎西乌斯提出了三个要点：一、男孩在违背父亲明确意愿的情况下接受了洗礼，这是可行的。二、男孩的年龄超过七岁，可以自行选择是否接受洗礼。三、给男孩洗礼违反了赎金协议。<sup>36</sup>总的来说，扎西乌斯的观点是具有反犹太人底色的，但扎西乌斯无意扩大其言论的影响范畴，只愿意在法律层面上讨论具体问题。埃克在离开弗莱堡来到英戈尔施塔特后，对扎西乌斯的观点提出了批评，埃克认为在公敌之间达成的私人协议从根本上就是无效的。除此之外，埃克不愿意从更多法律角度去看待这起与犹太人有关的事件，埃克如同他还在弗莱堡时所称赞扎西乌斯的反犹态度一样，更加扩大了对犹太人的攻击，以此来论证给犹太男孩洗礼的正确性。埃克所主张的法律秩序的普遍性，是具有明显中世纪道德思想特征的。<sup>37</sup>扎西乌斯所尝试的是从更接近近现代民法原则的角度去看待犹太男孩案件，埃克则是坚持着中世纪的宗教与道德原则，他指出了扎西乌斯对民法原则运用的偏爱。有学者认为，埃克对扎西乌斯的骤然攻击是为了博取名声，这是缺乏支撑的。埃克几乎终生都是反对犹太人的，他的底层逻辑是建立在古老的宗教道德伦理上，与罗马天主教廷的反犹太理念相吻合。故在反对犹太人这一话题上，我们可以解读出埃克对于天主教伦理的坚守，他是基于对天主教秩序的极度推崇才做出诸如反对犹太人的行为，至少在这一时期如此。

在犹太人问题上，埃克的另一部作品是他晚年发表的《反对保卫犹太人》（1541年）。埃克的意图是驳斥奥西安德为犹太人辩护的小册子，在奥西安德的小册子中包含了对长期以来指控犹太人谋杀基督徒的反驳。埃克的这一作品堪称几世纪以来对犹太人恶意的最高点，埃克丝毫不掩饰他对犹太人的憎恨

<sup>34</sup> Guilder, 神圣罗马帝国时期几种金币的名称。

<sup>35</sup> Steven W. Rowan, "Ulrich Zasius and John Eck: 'Faith Need Not Be Kept with an Enemy'," *The Sixteenth Century Journal*, vol. 8, no. 2, (1977), 82.

<sup>36</sup> Steven W. Rowan, "Ulrich Zasius and the Baptism of Jewish Children," *The Sixteenth Century Journal*, vol. 6, no. 2, (1975), 8.

<sup>37</sup> Steven W. Rowan, "Ulrich Zasius and John Eck: 'Faith Need Not Be Kept with an Enemy'," *The Sixteenth Century Journal*, vol. 8, no. 2, (1977), 91.

态度，在作品里他罗列了几乎整个中世纪所有关于犹太人的恐怖故事作为事实并宣称很多事情并非道听途说而是亲身经历。例如，埃克说在 1503 年他将自己的手指放在了一个被犹太人害死的四岁孩子的伤口上。在 1541 年 9 月 16 日埃克寄给马德卢佐（Christoph Madruzzo）和特伦特（B. von Trent）的信中埃克还讲述了他于 1540 年在艾希施塔特养病期间所了解到的犹太人谋杀儿童事件。<sup>38</sup>一言以蔽之，这一时期的埃克对犹太人的憎恶已不单单是其早年的基于宗教理念的判断了，更多的则是近似于民族仇恨。

被埃克视为对手的路德，在埃克发表《反对保卫犹太人》的第二年，也发表了《论犹太人及其谎言（*On the Jews and Their Lies*）》，这是路德反对犹太人作品的巅峰。路德与埃克不同的点在于，路德对犹太人的态度经历了从同情到厌恶的转变，这体现了路德理念从反抗到顺从的转变，从某种意义上讲和天主教的埃克在这一方面上几乎站在了同一立场。将埃克和路德晚年的犹太观比较起来观察，我们可以得出，欧洲基督徒对犹太人的立场和态度与他们与官方的距离有着很大关联。埃克坚定地站在教廷一边，而路德则从反抗教廷这个官方走到了德意志诸侯这个官方一边。犹太人作为欧洲社会里的“外人”，在大多数情况下都是官方所需要的敌对群体，无论是教廷还是世俗君主，在这一点上都是统一的。谈到这，我们就自然回到了老生常谈的民族问题上了，此处不再赘述。

## 结语

1541 年 7 月 15 日，埃克给莫罗尼（Giovanni Morone）主教寄出了一封信<sup>39</sup>，信中称自己受发烧、头痛的折磨已达九个星期。在此之前，埃克因病提前离开雷根斯堡退出了会谈，他先前所谈判得到的成果被放弃，这令埃克十分沮丧。埃克将自己几乎所有的钱都付给了医生，终于，于 1543 年 2 月 8 日接受了最后的圣礼，在神父、亲人和一些朋友的注视下去世了。

埃克的一生是孤独的，他所生活的年代恰好是德国宗教改革运动最为如火如荼的年代，以埃克的视角审视他的生活环境所能得出的结果就是“礼崩乐坏”，越来越多的民众被“异端”蛊惑，自己的学生、朋友也走向“异端”。始终坚定天主教信仰并愿意为其战斗的埃克的一生注定是痛苦的。在埃克死后，关于他的消息同罗马教廷日益衰落的统治一起逐渐被遗忘在了历史的长河里，直到三百年后的十九世纪，德国史学家才开始发掘有关埃克的历史。1865 年，西奥多·魏德曼（Theodor Wiedemann）出版了第一本埃克的传记作品。与埃克相关的 1521 封书信时至今日仍然正在被整理编辑，对埃克的研究逐渐成为教改时期历史研究和路德研究不可或缺的部分。

## 约翰·埃克生平年表

1486 年 11 月 13 日 出生于施瓦本梅明根附近的埃克村

1494/1495 年 搬迁至罗腾堡居住并开始接受叔叔马丁·迈尔（Martin Maier）的教育

1498 年 5 月 19 日 登记进入海德堡大学艺术学院学习

1499 年 进入蒂宾根大学学习

1501 年 11 月 获得硕士学位，前往科隆神学院学习神学

1502 年 6 月 离开科隆前往弗莱堡大学学习神学与法律

<sup>38</sup> <http://ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfuer/Eckbriefe/N387.html>, 2024-05-22.

<sup>39</sup> <http://ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfuer/Eckbriefe/N384.html>, 2024-05-22.

- 1503年6月 加入学生办公室，开始在研学同时承担教学任务
- 1504年 弗莱堡发生犹太人儿童受洗事件
- 1505年 成为圣经学士
- 1506年（一说1507年）出版了第一部作品——《有趣的逻辑练习》（*Ludicra logices exercitamenta*）
- 1508年 接管了学生办公室的管理权；同年，被任命为斯特拉斯堡神父
- 1509年 在弗莱堡获得神学学士学位；同年4月16日，弗莱堡大学校长诺索弗遇害
- 1510年10月22日 在弗莱堡大学获得神学博士学位
- 1510年11月 离开弗莱堡前往英戈尔施塔特大学任教；成为艾希施塔特教区教士
- 1511年 任神学院院长
- 1512年 任英戈尔施塔特大学副校长
- 1514年 完成了他的第一步神学著作 *Chrysopassus*；同年，埃克开始主张呼吁房贷获息5%适度利率的合法性
- 1514年10月 在英戈尔施塔特发表了一场关于利息问题的论文，尔后遭到校长艾布的禁止
- 1514年至1516年 分别在奥格斯堡、博洛尼亚和维亚纳就放款收息合法议题展开辩论并获得胜利
- 1517年4月1日 经绍尔之手，埃克向路德表达了希望缔结友谊的信号
- 1517年秋 开始研究亚里士多德的《物理学》
- 1518年2月发表文章《方尖碑》（*Obelisci*）以反对路德的赎罪券观念
- 1518年5月9日卡尔施塔特发表的为路德辩护的文章中包含了对埃克《方尖碑》的驳斥
- 1519年5月接任英戈尔施塔特圣莫里茨教区神父职位
- 1519年6月27日至7月16日 在莱比锡与路德和卡尔施塔特辩论
- 1519年末至1521年4月在英戈尔施塔特热情款待并坚定支持罗伊希林（*Reuchlin*）
- 1520年4月1日 给教皇利奥十世写信诋毁路德
- 1520年6月15日 主导起草并颁布教皇训令 *Exsurge Domine*
- 1521年2月18日给皇帝写信呼吁对路德采取措施
- 1521年5月25日皇帝查理五世颁布沃尔姆斯敕令，禁止路德著作
- 1525年从圣莫里茨教区更换到了圣凯瑟琳教区
- 1526年5月至6月与瑞士改教家们在巴登展开争端
- 1530年 代表巴伐利亚公爵参与奥格斯堡会议并主导制定“天主教回应”（《反驳》*Confutatio*）以应对新教徒所制定的《奥格斯堡信条》（*Confessio Augustana*）
- 1532年 放弃圣凯瑟琳教区神父职位
- 1537年 出版了德文版《圣经》
- 1538年 受巴伐利亚公爵威廉四世指派再次接手圣凯瑟琳教区神父职位
- 1540年 辞去神父职位
- 1540年至1541年代表巴伐利亚公爵参与沃尔姆斯宗教审判和雷根斯堡会议
- 1541年 发表《反对保卫犹太人》（*Ains Juden-büechlins Verlegung*）
- 1541年7月15日 陷入重病
- 1543年2月10日 在英戈尔施塔特去世

**The English Title:**

Controversial Theologian: A Character Analysis of Johann Maier von Eck

**Author:** Zhang Rongde, School of humanities, Shanghai University, tel. (+86) 18963780131; email:1085900520@qq.com; Orcid: <https://orcid.org/0009-0007-3836-8870>.

**Abstract:** Johann Eck was an important representative of the Counter-Reformation during the Reformation in Europe in the 16th century, and his historical status among Catholic forces was second to none. Eke was influenced by both humanism and scholasticism in his early years, and he was a staunch defender of Catholicism throughout his life. After the fierce debate between Eck and Luther and other reformers in Leipzig, Eck completely devoted himself to the Counter-Reformation and became the strongest opponent of Luther, Zwingli, Melanchthon and others. Throughout his life, Eck expressed his views on issues such as the Reformation, business ethics, and Jews, making Eck a figure that cannot be ignored in the study of the history of the Reformation and Luther.

**Key words:** Johannes Eck; Martin Luther; theReformation; Usury; Jews

**书评与通讯**

**Reviews and Academic Reports**



## 独立、人民与超时代性：“瑞典宗教改革之父” 奥拉乌斯·彼得里的生平活动及多重思想

杨莹

(上海大学 文学院, 上海 宝山 200444)

**摘要：**瑞典新教神学家奥拉乌斯·彼得里，不仅是瑞典宗教改革的发起者和领导者，亦是瑞典中世纪史上的一位重要的历史学家、法学家和作家。他曾在青年时期留学德国，深受德国宗教改革家马丁·路德的影响，这种影响既促使他将宗教改革运动引入瑞典，也成为他日后思想成熟的关键助力。他一生翻译和编撰了近 40 部著述，涉足神学、历史、法律、文学等多个领域。在马丁·路德、德国人文主义的双重作用下，彼得里立足瑞典的具体国情，形成了独具特色的思想体系，即以新教神学思想为基础和核心，延展出历史和法律方面的观念。在他的思想体系中，坚守教会的民族独立性、关心瑞典人民的公共利益、主张具有超时代性的历史和法律观念是最突出的三大特点。借此，他更新了瑞典人民的信仰和生活方式，提高了瑞典民族的文化认同感，促使近代瑞典语开始发展，甚至间接性地推动了瑞典建立现代民族国家的进程。

**关键词：**奥拉乌斯·彼得里；瑞典宗教改革运动；路德门徒；教会独立；公共利益；超时代性；瑞典民族教会

**作者：**杨莹，上海大学文学院世界史专业。 电子邮件：[yingy17853321152@163.com](mailto:yingy17853321152@163.com)；ORCID：<https://orcid.org/0009-0006-8742-8764>。通讯地址：上海市宝山区南陈路 333 号。

从 1517 年马丁·路德《九十五条论纲》开始，欧洲掀起了一场轰轰烈烈的宗教改革浪潮。随着改教运动在德国的兴起，马丁·路德也成为许多人士想要结交和追随的对象。其中，瑞典宗教改革家奥拉乌斯·彼得里（Olavus Petri，或称 Olaus Petri、Olof Persson、Olof Petersson，或译奥拉夫·彼得森、俄拉维·皮特立、奥拉乌斯·佩特里等）便是一位。他于 1516 年成为路德的门徒，接受了路德的新教神学思想的熏陶。随后，他便于 1519 年开始发起并接着领导了瑞典的宗教改革运动。彼得里是瑞典新教新学家、信义宗牧师，也无疑是瑞典中世纪史和教会史上的一个关键性人物。此外，他亦是瑞典历史学、法律学和戏剧作家，曾翻译和撰写了近 40 部著述，对瑞典的历史发展产生了极大的影响。因此，许多学者从多个方面对彼得里进行了相关讨论。早期研究主要关注彼得里在宗教改革史、瑞典教会史、瑞典文学史方面的活动和影响，试图在整个宗教大历史事件或瑞典文学走向脉络中明确彼得里的位置和地位。在这些研究的基础上，越来越多的学者发现了彼得里的重要性，不仅深化和专门化以往的研究，而且还更加聚焦于某些具体的问题，如彼得里的历史著作、法律著作，彼得里的宗教改革辩论事件，彼得里对路德著述进行的瑞典语翻译，彼得里与同时代人物的对比，以及彼得里与瑞典现代民族国家形成之间的关系等。它们不再过多地试图对彼得里进行高度的定位，而是以具体的论题对彼得里展开分析，表现彼得里所具有的独特性和价值性。就目前的研究而言，大致有三个方面：一是将彼得里作为瑞典宗教改革家，专门探

讨他在宗教改革方面的作为和贡献<sup>1</sup>；二是从神学、文学、历史和法律中的某一领域或视角剖析彼得里的相关著述、思想及影响<sup>2</sup>；三是在对其他人物、瑞典宗教改革运动、欧洲宗教改革运动、基督教会史的研究中论及彼得里<sup>3</sup>。总之，在纵观彼得里还存在一定的论述空间。因此，本文尝试从整体上把握彼得里的生平、活动和思想方面，尤其是考证和讨论了他与国王瓦萨之间的复杂关系，将他的各类著述置于当时

<sup>1</sup> 参见 Nils Forsander, *Olavus Petri, the Church Reformer of Sweden*, (Rock Island: Augustana Book Concern, 1918); Karl Hult, *Olaus Petri: Hans reformatoriska verksamhet och karakter*, (Stockholm: F.&G. Beijers Bokförlagsaktiebolag, 1894); Thomas Kaufmann, *Reformatoren*, (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1998); Conrad Bergendoff, *Olavus Petri and the Ecclesiastical Transformation in Sweden, 1521-1552*, (New York: Macmillan Co., 1928); Henrik Schück, “Striden mellan Olavus Petri samt Peder Galle och Paulus Heliae,” *Samlaren*, vol. 7, (1886), 49-70.

<sup>2</sup> 参见 Bertil Nilsson and Stina Fallberg Sundmark, “Swedish Church Law around 1300—Andreas And, Brynolf Algotsson, and Laurentius Olavi,” in Kjell Å Modéer & Helle Vogt, eds., *Law and The Christian Tradition in Scandinavia: The Writings of Great Nordic Jurists*, (London & New York: Routledge, 2021), 34-56; Andrej Scheglov, “Olaus Petris skrift *En svensk krönika*. Handskriftena i Rysslands Nationalbibliotek,” *Tidskrift för forskning om svensk och annan nordisk litteratur*, vol. 140, (2019), 305-322; Silvia Müller, “Olavus Petri oder Laurentius Andreae? : Ein Versuch über einen schwedischen Klassiker der Verfasserattribution,” *Beiträge zur nordischen Philologie*, vol. 37, (2004), 77-94; Andreas Skolt Iversen, *Nattverdsforståelsen i Skandinavien under reformasjonen rundt år 1530: Med utgangspunkt i Confessio Hafniensis og tekster av Olavus Petri*, (Det teologiske Menighetsfakultet, Master dissertation, 2015); Eric Esskildsen Yelverton, *The Mass in Sweden : its Development from the Latin Rite from 1531 to 1917*, (London: Printed for the Society by Harrison, 1920); Bryan D. Spinks, “Adiaphora: Marriage and Funeral Liturgies,” *Concordia Theological Quarterly*, vol. 62, (1998), 7-23; Christer Gardemeister, *Den suveräne Guden: en studie i Olavus Petris teologi*, (Lund: Lund University Press, 1989); Margaret Mary King, *Olavus Petri's Polemic against Monasticism: A Translation with Critical Notes*, (Western Michigan University, Master dissertation, 1979); Jürgen Quack, *Die schwedischen Bibelausgaben der Reformationszeit (1526, 1536 und 1541): Übersetzung, Vorreden und Glossen*, <https://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A561756&dswid=-9695>, 2024-05-13; Carl Ivar Ståhle, *Svenskt bibelspråk från 1500-tal till 1900-tal*, (Stockholm: Läromedelsförlagen Svenska Bokförlaget, 1970); Rurik Holm, *Olavus Petri*, (Uppsala: J. A. Lindblads Förlag, 1917); Henrik Schück, *Olavus Petri*, (Stockholm: Hugo Gebers Förlag, 1906); Henrik Schück, *Svensk litteraturhistoria*, vol. 1, (Stockholm: Hugo Gebers Förlag, 1890); Henrik Schück, “Domarreglerna,” *Samlaren*, vol. 7, (1886), 73; Andrej Scheglov, “Olaus Petri och Niccolo Machiavelli,” *Lychnos*, (2020), 249-257; Andrej Scheglov, “Till diskussionen om källor till Olaus Petris skrift *En svensk krönika*,” *Fornvännen*, vol. 1, (2021), 61-64.

<sup>3</sup> 参见 А. Д. Щеглов, *Реформация в Швеции: события, деятели, документы*, (М.: СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017); Abbot Vertat, *The History of the Revolution in Sweden, Occasioned by the Change of Religion, and Alteration of the Government, in that Kingdom*, tr. by F. Mitchel, with a Map of Sweden, Denmark, and Norway, (London: Printed by Tim. Childe, and Wili. Taylor, 1747); L. A. Anjou, *The History of the Reformation in Sweden*, tr. by Henry M. Mason, (New Jersey: Gorgias Press, 2006); Clement M. Butler, *The Reformation in Sweden: its Rise, Progress, and Crisis; and its Triumph under Charles IX*, (New York: A. D. F. Randolph, 1883); Nils Forsander, *Life Pictures from Swedish Church History*, (Rock Island: Augustana Book Concern, 1913); Se Sören Ekström, *Svenska kyrkan. I går, i dag, i framtiden*, (Svenska kyrkan, 2016); Paul Barron Watson, *The Swedish Revolution under Gustavus Vasa*, (Boston : Little, Brown, and Company, 1889); Günter Frank, “Melanchthon und Skandinavien: Bilanz und Perspektiven der Forschung,” in Eckhard Keßler, eds., *Germania latina-Latinitas teutonica Politik, Wissenschaft, humanistische Kultur vom späten Mittelalter bis in unsere Zeit*, vol. 1, (München: Wilhelm Fink Verlag, 2003), 457-468; Aajsa Weber, “Translating Luther into Swedish in the Sixteenth Century,” *Lutheran Quarterly*, vol. 35, (2021), 301-324; J. Howard Swinstead, *The Swedish Church and Ours*, (New York: The Macmillan Company, 1921); John Wordsworth, *The National Church of Sweden*, (London: A.R. Mowbray & Co. Ltd.; Milwaukee: The Young Churchman Co., 1911); Ahmet Can Karapinar, “Making of The Modern Sweden,” *Journal of Applied And Theoretical Social Sciences*, vol. 1, (2020), 28-47; Eric E. Yelverton, *An Archbishop of the Reformation: Laurentius Petri Nericus, Archbishop of Uppsala, 1531-73, A Study of His Liturgical Projects*, (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1959); Marius Kristensen, & Niels-Knud Andersen, *Skrifter Af Paulus Helie*, (København: Gyldendalske Boghandel, 1948); 赵林 Zhao Lin: 《走向理性：西方思想文化大视野》 *Zouxiang lǐxing: xifang sixiang wenhua dashiye* [Towards Rationality: A Panorama of Western Thought and Culture], (长沙 Changsha: 湖南人民出版社 Hunan renmin chubanshe [Hunan People's Publishing House], 2020); 许二斌 Xu Erbin、刘俊豪 Liu Junhao, 《宗教改革与瑞典绝对君主制的初步形成》 *Zongjiao gaige yu ruidian juehui junzhuzhi de chubu xingcheng* [The Preliminary Formation of Swedish Absolute Monarchy and the Protestant Reformation], 《历史教学问题》 *Lishi jiaoxue wenti* [History Research and Teaching], No. 5, (上海 Shanghai: 华东师范大学 Huadong shifan daxue [East China Normal University], 2022), 75-89 & 191-192; 周施廷 Zhou Shiting, 《丹麦宗教改革与新教国家联盟的形成》 *Danmai zongjiao gaige yu xinjiao guojia lianmeng de xingcheng* [The Danish Reformation and the Formation of the Protestant State Alliance], 《世界历史》 *Shijie lishi* [World History], No. 5, (北京 Beijing: 中国社会科学院世界历史研究所 Zhongguo shehui kexueyuan shijie lishi yanjiusuo [Institute of World History Studies, Chinese Academy of Social Sciences], 2019), 62-77.

的宗教改革活动进行呈现和论述，理清和把握他的思想内容和脉络，包括受到来自路德和人文主义的影响，与路德在具体的神学议题上的同异之处，以及其思想的整体特点，最后总结和概述彼得里对后世产生的深远影响，以期对有关彼得里的研究作一定的补充。

## 一、宗教改革家彼得里的生平和交游情况

奥拉乌斯·彼得里，生于1493年1月6日，卒于1552年4月19日。他是瑞典宗教改革家、新教神学家、信义宗牧师、史学家、作家、法学家，曾翻译、撰写了近40部文章及书籍，受到德国宗教改革家、思想家马丁·路德（Martin Luther, 1483—1546）的深刻影响，是瑞典宗教改革运动中的关键性人物之一，被誉为“瑞典的路德”（“Luther of Sweden”）、“瑞典宗教改革之父”（“Father of the Swedish Reformation”）。他出生于瑞典中部厄勒布鲁省（Örebro）的一个铁匠家庭，其父亲名为彼得·奥洛夫森（Peder Olufsson）、母亲名为克里斯蒂·拉尔斯多特（Kerstin Larsdotter）。



（图1：奥拉乌斯·彼得里）<sup>4</sup>

彼得里在当地的加尔默罗会修道院（karmelitklostret）学习读写后，前往乌普萨拉大学（Uppsala universitet）学习神学和德语。在大学期间，他得到过著名神学教授佩德尔·加勒（Peder Galle, ?—约1538）在有关经院论证方面的教导。1516年4月，他被莱比锡大学（Universität Leipzig）录取。两个月后，为向马丁·路德学习神学，他离开莱比锡来到了维登贝格大学（Universität Wittenberg）<sup>5</sup>，并于1518年2月10日顺利获得神学硕士学位。在维登贝格的近三年时间里，彼得里切身实地地领会了马丁·路德的新教思想。“路德令人信服的圣经神学，以及他对罗马书的讲解，在新来的瑞典学生的心中产生了强烈的、持久的信仰，并引发了重要的体验。这一点可以在路德出版的《罗马书注解》和奥拉维斯·佩特里出版的《一个小书，解释人如何获得永恒救赎，是靠自身的功德还是纯粹靠上帝的恩典和怜悯》中得到有力的互证。”<sup>6</sup>此外，他还跟随于1518年8月前来维登贝格大学的菲利普·墨兰顿（Philipp Melancthon, 1497—1560）学习希腊语。在维登贝格的求学期间，他曾获得随同路德访问教堂的机会，得到了有关教

<sup>4</sup> 图片来源：Nils Forsander, *Life Pictures from Swedish Church History*, (Rock Island: Augustana Book Concern, 1913), 44.

<sup>5</sup> 维登贝格大学(Universität Wittenberg)于1817年与哈雷大学(Universität Halle)合并，后于1933年为纪念马丁·路德改名为马丁路德·哈雷维登贝格大学(Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg)。

<sup>6</sup> Nils Forsander, *Olavus Petri, the Church Reformer of Sweden*, (Rock Island: Augustana Book Concern, 1918), 16-17.

会组织的宝贵看法。因此，彼得里在两位宗教改革领袖——路德和墨兰顿的指引下，带着对基督教信仰的新见解于1519年启程返回瑞典。然而，这趟回国旅程并非一帆风顺，彼得里乘坐的船只不幸在哥特兰岛（Gotland）附近搁浅。不过，正因这个突发事件，彼得里得以在这个岛上逗留一段时间，取得牧师索伦·诺比（Sören Norby）的信任，由此得以在逗留期间进行传教，并严厉反对当地盛行的赎罪券。

1519年，他顺利抵达斯特兰奈斯（Strängnäs），拜见斯特兰奈斯教区的主教马蒂亚斯·格雷格松（Mattias Gregersson Lilje, 1501—1520）<sup>7</sup>。随后，格雷格松让他担任自己的秘书，后又于1520年任命他为执事和教士。于是，彼得里获得正式的讲道资格，开始向唱诗班成员和年轻的牧师教授圣经。也就是在这个过程中，彼得里结识了副主教劳伦提乌斯·安德烈（拉丁语：Laurentius Andreae，瑞典语：Lars Andersson, 1470—1552），得到后者的授命出任斯特兰奈斯大教堂学校的校长。1520年，彼得里陪同主教格雷格松参加丹麦国王克里斯蒂安二世（Christian II, 1481—1559）的加冕典礼。同年的11月初，克里斯蒂安二世不顾自己对斯图尔派作出的大赦承诺，发动了斯德哥尔摩大屠杀（Stockholm Bloodbath），处决了近100名牧师和瑞士贵族，其中首先被处决的便是主教格雷格松。在这场大屠杀中，彼得里几乎差点遭到杀害，幸得一位德国人的帮助而免于难。此次遭遇使彼得里心中的愤慨之情和反抗精神更加强烈，所以参加了古斯塔夫·瓦萨（Gustav Vasa, 1496—1560）领导的起义军。

在1523年瓦萨在斯特兰奈斯议会上当选为瑞典国王时，彼得里和安德烈向瓦萨宣讲路德的宗教改革思想和事业，并得到后者的认可和赞许，因此开始与瓦萨建立紧密的联系。<sup>8</sup>瓦萨不顾汉斯·布拉斯克主教（Hans Brask, 1464—1538）和教皇使节约翰内斯·哥特斯（Johannes Gothus）的反对，召彼得里前来斯德哥尔摩。1524年，他被授命为斯德哥尔摩市长秘书。此外，他还担任了该市的法官和议员。到达斯德哥尔摩之后，他立即着手宣传宗教改革，这使他受到了来自拥护教皇的人的迫害。因此，10月，乌普萨拉大教堂（Uppsala Cathedral，瑞典语：Uppsala domkyrka）分会指控他为异端分子，遂将其逐出教会。次年，彼得里按照路德宗的惯例，与克里斯蒂娜（Kristina）结婚，并首次用瑞典语演唱弥撒。1526年，他翻译并出版了第一本瑞典语《新约》。<sup>9</sup>1527年，彼得里的改教宣传取得了极大的成功，即1527年的韦斯特罗斯议会（the Diet of Västerås）上宣布瑞典为路德宗。1531至1533年间，他担任国王瓦萨的首相，而且还被后者命令执行各种与这个职位无关的任务，这体现了国王瓦萨对他非常信任。1539年，他在斯特兰奈斯被按立为牧师。

然而，正当他和安德烈顺利推行宗教改革，并取得瓦萨的强力支持之时，他们两人却在1540年1月2日被瓦萨判处死刑，甚至他的弟弟劳伦提乌斯·彼得里（拉丁语：Laurentius Petri Nericius，瑞典语：Lars Persson, 1499—1573）也在判决书上签名。对于瓦萨作出处决彼得里和安德烈的决定的原因，存在很多看法：第一，他们之间关于政教关系的冲突达到顶点；第二，瓦萨得知了彼得里和安德烈在忏悔书的封印下收到有关莱贝克家族（lybeckarna）煽动刺杀他的消息但却没有告知他；第三，外国人康拉德·冯·皮伊（Konrad von Pyhy）为了自己获得权力而加剧他们之间的不和；第四，彼得里在其著作《瑞

<sup>7</sup> 马蒂亚斯·格雷格松于1501年被任命为斯特兰奈斯教区主教，于1513年摄政小斯滕·斯图尔（Sten Sture the Younger, 1493-1520）的秘书，是瑞典议会签署关于拆除斯德哥尔摩 Ståket 的决策者之一，亦是斯德哥尔摩大屠杀（Stockholm Bloodbath）中第一个被斩首的人。

<sup>8</sup> 瓦萨带领人民起义脱离卡尔马联盟获得独立后，面临严重的债务危机，但瑞典国家的大部分财产都掌握在教会的手中，所以瓦萨需要将教会的财产收归用于偿还债务。于是，彼得里介绍的路德宗教义和宗教改革运动为瓦萨的计划提供可行的途径。因此，瓦萨大力支持和帮助彼得里等人瑞典的改教活动，并对这些改教家加以重用。

<sup>9</sup> 除了这部瑞典语《新约》外，彼得里还撰写、编纂、翻译了诸多文章和书籍。这些著述将在第二部分“二、诞生于宗教改革活动中的各类著述”中进行详细讨论，故在此不再赘述。

典编年史》(En Svensk Cröneka)和布道中公开指责瓦萨的缺点和错误,这无疑冒犯了作为国王的瓦萨。

<sup>10</sup> 其实,最根本的原因无非是两方在教会统治权归属问题上的不同,即瓦萨想要掌控教会,让教会成为王权统治的一部分,从而加强他的专制权力,而彼得里却主张教会的自由和独立,希望教会能够自我治理。其中,刺杀事件无疑是两人关系破裂的导火线。对于刺杀这一事件,彼得里认为,如果一个人只有做错事的想法而没有付诸行动,那么这个人是不需要受到惩罚的。因为思想是没有责任的,所以彼得里没有将此消息告诉瓦萨,这引起了瓦萨的强烈不满。<sup>11</sup> 在这些事件的积攒之下,瓦萨以异端为借口判处彼得里和安德烈死刑无非是挫杀改教家们的影响力。这也体现出了瑞典宗教改革运动具有政治性极强的特点,其国王几乎拥有决定改革走向的绝对权。所以,有的学者提出瑞典的宗教改革只是由瓦萨一人促成的,但“宗教改革意味着教会的改善,但并不是说它只是一个外在教会体系的转变而没有进一步的东西,而是以这样一种方式,即外在的改受是以思维方式和心灵的改变为条件的,因此,对真理,特别是救赎福首真理的更清晰的洞察力是背后的驱动力。”<sup>12</sup>

不过,后来在多方斡旋且支付巨额保释金之下,两人得以被释放出来,但经此一事,他们的改教事业也基本结束了。1542年,彼得里获得国王的赦免(Royal prerogative of mercy),这或许是作为他完成了将整部圣经译成瑞典语的奖励。同年,他被任命为斯德哥尔摩学校的督察。次年,他担任斯德哥尔摩圣尼古拉斯教堂(St. Nicholar's Church, 瑞典语: Sankt Nikolai Kyrka)的院长。尽管他重新获职,但直到1552年4月19日去世,他再也没有重新得到瓦萨的信任和重用。<sup>13</sup>

纵观彼得里的一生,他作为瑞典宗教改革运动的引入人和推动者,不仅从路德和墨兰顿那里收获了新的思想知识和顽强的变革精神,而且结合瑞典本国的实际情况,不断宣讲路德宗和开展改教活动,出版了丰富多样的著述,成为瑞典中世纪历史上关键的人物之一,促进了瑞典向现代社会的发展。

## 二、诞生于宗教改革活动中的各类著述

彼得里的一生都紧紧地与瑞典宗教改革运动相联系。为了扩大路德宗的影响范围,以及更好地促进宗教改革运动的发展,彼得里翻译、撰写了多部有关新教信仰的著述。除了这些宗教著述外,他还书写过历史类、法律类、文学类的书籍,这些书籍使彼得里不同于与同时代的其他改教家。

<sup>10</sup> 参看 Paul Barron Watson, *The Swedish Revolution under Gustavus Vasa*, (Boston: Little, Brown, and Company, 1889); Carl Alfred Cornelius, *Svenska Kyrkans Historia Efter Reformationen, Förra delen (1520-1693)*, (Upsala: R. Almqvist & J. Wiksell Boktrycker, 1886); H. Holmquist, *Die Schwedische Reformation 1523-1531*, (Leipzig: Heinsius Nachfolger Eger & Sievers, 1925); Herman Hofberg, Frithiof Heurlin, Viktor Millqvist & Olof Rubenson, *Svenskt Biografiskt Handlexikon*, 2nd edition, vol. 2, (Stockholm: Albert Bonniers Förlag, 1906), 281-282; V. Leche, J. F. Nyström, K. Warburg & Th. Westrin, *Nordisk familjebok: Konversationslexikon och Realencyklopedi (Uggleupplagan)*, vol. 20, (Stockholm: Nordisk Familjeboks Förlags Aktiebolag, 1914), 580-584.

<sup>11</sup> Rurik Holm, *Olavus Petri*, (Upsala: J. A. Lindblads Förlag, 1917), 129.

<sup>12</sup> Karl Hult, *Olaus Petri: Hans reformatoriska verksamhet och karakter*, (Stockholm: F. & G. Beijers Bokförlagsaktiebolag, 1894), 7.

<sup>13</sup> 有关奥拉乌斯·彼得里的生平情况参看 Herman Hofberg, Frithiof Heurlin, Viktor Millqvist & Olof Rubenson, *Svenskt Biografiskt Handlexikon*, 2nd edition, vol.2, (Stockholm: Albert Bonniers Förlag, 1906), 281-282; V. Leche, J. F. Nyström, K. Warburg & Th. Westrin, *Nordisk familjebok: Konversationslexikon och Realencyklopedi (Uggleupplagan)*, vol.20, (Stockholm: Nordisk Familjeboks Förlags Aktiebolag, 1914), 580-4; Nils Forsander, *Olavus Petri, the Church Reformer of Sweden*, (Rock Island: Augustana Book Concern, 1918); Carl Alfred Cornelius, *Svenska Kyrkans Historia Efter Reformationen, Förra delen (1520-1693)*, (Upsala: R. Almqvist & J. Wiksell Boktrycker, 1886); Rurik Holm, *Olavus Petri*, (Upsala: J. A. Lindblads Förlag, 1917); Henrik Schück: *Olavus Petri*, (Stockholm: Hugo Gebers Förlag, 1906); Karl Hult, *Olaus Petri: Hans reformatoriska verksamhet och karakter*, (Stockholm: F.& G. Beijers Bokförlagsaktiebolag, 1894).

鉴于彼得里的著述颇多且影响力极大，所以瑞典基督教学生运动出版社于1914至1917年出版了四卷本的彼得里文集《奥拉乌斯·彼得里全集》（*Samlade Skrifter af Olavus Petri*）<sup>14</sup>。这部全集由本特·赫塞尔曼（Bengt Hesselman）担任主编，按照时间顺序收录了几乎目前已知的彼得里的全部著述，每卷都超过了500页，体量巨大。并且，这部全集中还包含了哈拉尔德·赫恩（Harald Härne）作的序言，以及克努特·B·韦斯特曼（Knut B. Westman）为彼得里的著述作的简单介绍。这部文集无疑为研究彼得里思想提供了不可多得的一手材料。此外，另有一些包含彼得里部分著述的文集或单本书，如《已出版的宗教改革时期经文选集》（*Skrifter Från Rerformationstiden i Urval Utgifna*）<sup>15</sup>、《奥拉乌斯·彼得里的〈瑞典编年史〉》（*Olai Petri Svenska Krönika*）<sup>16</sup>等。

由于彼得里的某些著述年份未知，所以为了更加全面地展现彼得里在文字方面的工作和努力，本章节不按照出版年份对他的著述进行总结和概述，而是选择依照著述的主题和内容进行分类，从而概论这些著述的诞生背景、主体内容、目的、影响等方面，以期实现从彼得里的宗教改革实践活动中看待这些著述。总的来说，彼得里的著述多为宗教类，之后再是法律类、历史类、政治类和文学类。

首先，他共有29部宗教类作品，既有译自他人的也有自行撰写的。其中，有两本直接部分地译自路德的著作，它们分别是1526年的《有用的教导之书》（*Een nyttwgh wnderwijsiting*）和1528年的《一本有用的讲道集》（*En nyttog postilla*）。<sup>17</sup>《有用的教导之书》是瑞典宗教改革中第一本用瑞典语出版的书籍，是彼得里写给所有基督徒的一本关于人的堕落和上帝救赎之道的教导之书，其内容部分地基于路德1522年的《祈祷书》（*Betbüchlein*）。<sup>18</sup>《有用的教导之书》在开篇就明确地指出，所有基督徒都必须清楚耶稣基督才是他们唯一的救主，认为基督徒应当认识到他们声称通过基督获得救赎的意义，并告诫基督徒要始终通过上帝的话语祈祷圣灵的启示和祝福。彼得里通过这本书，不仅通过文字打开了传播路德宗的信仰教义之路，而且为瑞典教会从语言上取得民族独立性作了良好的示范。而且，这本书或许也为1527年瑞典改教运动的正式开始奠定了良好的基础。1526年，彼得里已经任职于国王瓦萨的身边，这在一定程度上为本书的顺利出版创造了珍贵的机会。《一本有用的讲道集》一书囊括了从路德的《教会讲道集》翻译而来的二十七篇讲道和布道文章。彼得里注意到德文版的布道集并不符合瑞典的国情，而且存在一些缺漏，所以他说这本布道集适合对圣经有一定理解基础的人使用。对此，彼得里决定结束翻译工作。因此，这本讲道集只包含了德文原书中上半年的节日布道文，即“从复活节星期日到三位一体后的第七

<sup>14</sup> Olavus Petri, *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, eds., by Bengt Hesselman, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 1-4, 1914-1917).

<sup>15</sup> 这部文集的第一卷中收录了彼得里的两篇著作《古斯塔夫一世加冕后，一位基督徒在乌普萨拉向瑞典的统治者们发出的劝诫》（*En Christelighen formanig til Sweriges jnbyggjare vthropat j Vpsala offuer högmectig förstes Götzstaffz cröning*）和《一个反对如今常用的可怕的咒骂和亵渎上帝的行为的布道》（*Een predican emoot the gruffueliga eedher och gudz försmädilse, som nw almenneliga brukas*），详见 Aksel Andersson & Henrik Schück, eds., *Skrifter Från Rerformationstiden i Urval Utgifna I*, (Upsala: Akademiska Bokteyckeriet Edv. Berlino, 1889)；第十一卷的第三本收录了彼得里的《一本有用的教导书》（*Een nyttwgh wnderwijsiting*），详见 Aksel Andersson, eds., *Skrifter Från Rerformationstiden i Urval Utgifna II:3*, (Upsala: Akademiska Bokteyckeriet Edv. Berlino, 1893)；第十一卷的第三本收录了彼得里的《教导人类诚实的创造堕落和娱乐》（*Undervisning om människans ärliga skapelse, fall och upprättelse*）和《关于圣徒和天使》（*Om helgon och Om änglar*），详见 Otto Ahnfelt, eds., *Skrifter Från Rerformationstiden i Urval Utgifna II:7*, (Upsala: Akademiska Bokteyckeriet Edv. Berlino, 1898).

<sup>16</sup> Olavus Petri, *Olai Petri Svenska Krönika*, eds., by G. E. Klemming, (Stockholm: H. Klemming, 1860).

<sup>17</sup> 有关将路德著作译为瑞典语的讨论可见 Aajsa Weber, “Translating Luther into Swedish in the Sixteenth Century,” *Lutheran Quarterly*, vol. 35, (2021), 301-324.

<sup>18</sup> 参看 Knut B. Westman, “Inledning,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 1, 1914), XVI.

个星期日”这段时间内的布道，“除周日外，复活节第二天、第三天、五旬节以及基督升天日也会有布道，而且有时还会有两次布道，因此总文数为 27 篇”。<sup>19</sup>

除了这些包含有路德著述的书籍外，还有两本书值得我们注意，即 1527 年的《对一个非基督教的信件的回应》（*Svar vppå jtt ochristelighit sendebreff*）和 1531 年的《应当用瑞典语进行弥撒的原因》（*Orsack hwar före Messan böör wara på thet tungomål som then menighe man forstondelighit är*）。《对一个非基督教的信件的回应》是彼得里首次公开署名的作品，也是彼得里所有作品中最具论战性质的书籍。彼得里写作本书的缘由是为了回应哥本哈根大学神学讲师保罗·赫利亚呈给丹麦贵族领袖天主教徒泰格·克拉布的一封信件，此信言辞犀利地反对路德及其教义，尤其是指责路德的基督徒自由的教义导致了基督徒对世俗法律权威的反抗。<sup>20</sup>彼得里通过详细阐述信仰与人的善行，教会传统和圣经，教会在精神事务上制定法规的权利，以及禁食行为等方面驳斥保罗对路德的指控，特别指明了教皇和主教们对权力的渴望导致了流血事件的发生，所以应当是他们而非路德对南德农民起义负有直接责任。此书可称作是瑞典宗教改革运动的宣言书，明确地维护了路德宗的教义及其正确性，公开地反驳来自天主教会的诬蔑和指控，极大地促进了路德宗信仰的传播，以及加深了人们对路德宗信仰的认识和理解。与上文的辩论性著作不同，1531 年出版的《瑞典弥撒》（*Then Swenska Messan*）“以路德 1526 年的《德国弥撒》（*The German Mass*）为蓝本以福音派和批判的精神重新塑造了天主教弥撒”<sup>21</sup>“在 1531 年弥撒的导言中，彼得里驳斥了拉丁弥撒背后的一些观念，特别挑出两点进行攻击：1. 拉丁语的使用；2. 罗马人有关弥撒圣典的观念。他指出在使徒时代，圣餐是用人们理解的语言进行庆祝的。”<sup>22</sup>关于改换用瑞典语举行弥撒仪式的理由这个问题，彼得里后来在《应当用瑞典语进行弥撒的原因》一书中更加聚焦地进行了讨论。他认为被视为正典的拉丁语弥撒也是在不同时间设立的，且罗马主教和其他人在拉丁语弥撒中添加了一些其他的内容，所以拉丁语弥撒是可以随时代发展而改变的东西。因此，在彼得里看来，举行瑞典语弥撒以纪念基督是合乎上帝话语的：“我们瑞典人和其他人一样都属于上帝，我们的语言是上帝赐予我们的”<sup>23</sup>。在改教过程中，彼得里总是会受到来自捍卫天主教的人士的指责和迫害，尤其是当他更改天主教会的传统教义和仪式时。所以，彼得里撰写了本书阐明在进行弥撒仪式中取消拉丁语而改用瑞典语的必要性，从而在语言层面上脱离罗马天主教会的掌控，实现进一步深化瑞典改教的过程。

其次，彼得里还曾担任过斯德哥尔摩市的法官和议员，所以写了两部法律著作《法官规则》（*Doma reregler*）和《城市法评注》（*Kommentar till stadslagen*）。《法官规则》一书的诞生极大可能与彼得里于 1524 年在斯德哥尔摩任法官的经历有关。该书是彼得里在法律方面的最具代表性的著作，探讨了公平与正义，诉讼规则，以及国家概念等问题。自 1635 年以来，本书便被收录进瑞典的国家和城市法之中；而且，这一传统在 1734 年《帝国法》颁布后仍旧继续存在，即每年一度的《瑞典帝国法典》（*Sveriges*

<sup>19</sup> Knut B. Westman, “Inledning,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelsens Förlags, vol. 2, 1915), IX.

<sup>20</sup> *Ibid.*, XXII.

<sup>21</sup> Nils Forsander, *Olavus Petri, the Church Reformer of Sweden*, (Rock Island: Augustana Book Concern, 1918), 56.

<sup>22</sup> Eric Esskildsen Yelverton, *The Mass in Sweden: its Development from the Latin Rite from 1531 to 1917*, (London: Printed for the Society by Harrison, 1920), 26.

<sup>23</sup> Olavus Petri, “Orsack hwar före Messan böör wara på thet tungomål som then menighe man forstondelighit är,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelsens Förlags, vol. 2, 1915), 394.

*Rikes Lag*) 都以本书的内容作为开篇语。<sup>24</sup> 彼得里的另外一部法律著作《城市法评注》的影响力没有《法官规则》的那么大。“这部作品目的是解释古老的法律表述和解释立法者的意见，其中涉及的各个法律段落都提供了历史或比较法律参考资料，于 1527 年后出版，是瑞典首次尝试对法律进行科学处理。该评注以无数手稿的形式传播，并通过大规模插入法律手稿而流传后世。”<sup>25</sup> 通过这两部作品，不仅可以看到彼得里对法律方面的浓厚兴趣，还可以看到他借助处理法律问题发表对人的律例的看法，比如法律应当秉持公平与正义等。

再次，彼得里还有两部历史性著作，即《瑞典编年史》(*En Svensk Cröneka*)<sup>26</sup>和《关于符文的书写》(*Om runskrift*)。《瑞典编年史》一书的出版奠定了彼得里作为历史学家的重要地位。在此书中，彼得里一开始就表明了编年史应当具有的作用。他认为上帝创造万物是为了美和善，而且也以这个目的派遣世俗统治者管理人们，所以统治者应当从他们的先辈那里学习到行良善之事的道路。因此，编年史应当描述历史中的所有情况，说明不幸和战争的起因和经过，以及维护和平和安宁的方法，让统治者以敬畏之心视历史为一面明镜，从而使统治者更好地进行统治和约束自己的行为。总体而言，一方面，彼得里在引用资料方面十分挑剔和谨慎，这体现出其为人的严格慎重；另一方面，彼得里论述瑞典的历史事件和问题时又大胆和尖锐，这体现出其对事具有强烈的批判性精神。于是，这部极具讽刺性、论战性的历史著作对国王瓦萨进行了公开地批评和指责，这引起了国王瓦萨的不满，随即加剧了他与瓦萨之间的不和。对此，克莱明直接指出伟大的国王瓦萨对《瑞典编年史》一书表示轻蔑和嗤之以鼻，并认为这本书没有任何用处。<sup>27</sup> 不过，克莱明从更为客观的角度接着对这部作品进行了高度评价：“作为中世纪晚期历史的可靠来源、新瑞典语第一部主要原创作品，它将始终具有极高的价值。此外，再加上彼得里的强有力和干净的风格，以及开放的视野和批判意识，无疑使彼得里的成就远高于大多数后来的历史学家。”<sup>28</sup> 此外，彼得里还通过对符文的研究表现出自己对历史的兴趣，并将这个方面的研究成果总结凝练在一篇特别的文章中，即《关于符文书写》，这是符文学文献中最古老的痕迹之一。不过，这篇文章长期以来被错误地归给了彼得里的弟弟劳伦提乌斯·佩特里。<sup>29</sup>

最后，彼得里还有一些其他类型的著作。一是一部有关瑞典城市和教会机构的作品，它的题为《关于瑞典城市和教会机构的说明》(*Anteckningar om städer och kyrkliga institutioner i Sverige*)。正如标题所示，彼得里主要是整理了瑞典城市中的教堂、修道院和其他教会机构，如“阿尔博加有两座教区教堂和一座格拉蒙克修道院”；“厄勒布鲁有两座教区教堂和一所加尔默罗会修道院”等。<sup>30</sup> 这部作品虽然只是简单地说明瑞典城市中的教会机构的名称、数量等，但无疑为了解当时的瑞典教会情况提供了重要的历史资料。二是文学类作品《托比亚斯戏剧》(*Tobie comedia*)。在此，将它归为文学类是因为它是一

<sup>24</sup> Gerhard Schmidt, *Die Richterregeln des Olavus Petri ihre Bedeutung im allgemeinen und für die Entwicklung des schwedischen Strafprozeßrechts vom 14. bis 16. Jahrhundert*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 35.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.27-28.

<sup>26</sup> 对彼得里的《瑞典编年史》进行的版本考论述可见 Andrej Scheglov, “Olaus Petris skrift *En svensk krönika*. Handskrifterna i Rysslands Nationalbibliotek,” *Tidskrift för forskning om svensk och annan nordisk litteratur*, vol. 140, (2019), 305-322.

<sup>27</sup> 详见 Olavus Petri, *Olai Petri Svenska Krönika*, eds., by G. E. Klemming, (Stockholm: H. Klemming, 1860).

<sup>28</sup> Olavus Petri, *Olai Petri Svenska Krönika*, eds., by G. E. Klemming, (Stockholm: H. Klemming, 1860).

<sup>29</sup> 参见 V. Leche, J. F. Nyström, K. Warburg & Th. Westrin, *Nordisk familjebok: Konversationslexikon och Realencyklopedi (Uggleupplagan)*, vol. 20, (Stockholm: Nordisk Familjeboks Förlags Aktiebolag, 1914), 583-584.

<sup>30</sup> 有关瑞典城市中其他的教会机构可见 Olavus Petri, “*Anteckningar om städer och kyrkliga institutioner i Sverige*,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelsens Förlags, vol. 4, 1917), 557.

部戏剧体裁的作品，但不过，它的真正内容是以诗体形式改编的圣经故事，讲述了虔诚的托比亚斯的事情。在《托比喜剧》的简介中，他透露出自己编写这部戏剧的潜在动机是信仰，因为在他看来，上帝的话语以多种不同的方式传达给人合乎神的旨意，所以写作戏剧传讲上帝的话语是得上帝所喜悦的。通过这种戏剧的形式，上帝的话语会永远存在于人们的心中。<sup>31</sup> 三是彼得里的自传文《自传笔记》（*Själfbiografiska anteckningar*）。他用拉丁语简单记录了自己的生平事迹，如出生日期和地点，求学时间和轨迹，职业生涯等。其中，他还记载了自己遇到一些事情，如“1498年，霍尔门教堂制作了大管风琴，但教堂现已荒凉并被拆除”<sup>32</sup>等。正如韦斯特曼所说，这部自传性质的作品对研究彼得里而言具有极其重要的价值。<sup>33</sup>

综上，彼得里的著述数量颇多，且涉及领域极广，展现了彼得里极高的文化素养和极强的知识储备，在很大程度上丰富了瑞典宗教改革的历史。所以，他不仅是一位宗教改革家和神学家，亦是瑞典中世纪史上伟大的历史学家和法学家。总的来说，他被认为是一位兴趣广泛的卓越的人文主义者。不过，归根结底，他也可被只称作基督教神学家，因为从整体上而言，他的所有著述都服务于他的改教观念和神学思想。换言之，他的所有著述都是基于他的基督教信仰观念，如圣经中心观、政教分离观等。因此，从神学层面把握彼得里的法律观和历史观是认识和分析彼得里思想的关键之处。

### 三、坚守教会独立性下的多重思想及对后世的影响

正如上文对彼得里著述的相关讨论，彼得里的思想也具有多重性。具体来说，彼得里以对神学的探求为核心和基底，延展出对历史和法律等层面的认识和看法。他始终坚持教会应当独立和自由，关注瑞典人民的广泛的公共利益，并在法律及历史观方面提出超时代性的看法。作为瑞典改教家，彼得里曾在维登贝格求学期间受到路德的深刻影响，这导致他的神学思考中有着路德的身影。而且，彼得里的思想观念中还具有较为明显的人文主义的色彩。此外，在瑞典推进宗教改革运动时，彼得里并非直接照搬路德等人的思想和实践，而是依据瑞典的具体情况适当的改造和更新，从而发展出与瑞典国情紧密切合的思维逻辑。在路德思想、人文主义和瑞典国情的作用下，彼得里形成了具有“独立性”特色的多重思想。这种多重思想对瑞典之后的信仰、教会、语言等各方面的发展都产生了重要的影响，是瑞典迈向现代国家过程中的关键性因素之一。

#### （一）以神学为核心的多重思想

在彼得里的多重思想中，首先应当进行深入探讨的便是他的基督教神学观，这是他思想的核心内容。他在多部宗教类著述中表述和阐发了政教关系，圣餐和弥撒圣礼，人的善行和救赎，上帝的话语和人的律例等问题。当然，他对这些问题的阐释都基于对圣经的认识。在彼得里看来，圣经中记载了作为真理的上帝的话语，所以只有通过圣经，人才能对上帝的旨意有所认识和把握，而上帝的话语又是人得救的前提条件；上帝的话语永远都是真理，绝不会存在错误，只不过人对圣经的解读会出现谬误而已。

<sup>31</sup> Olavus Petri, "Tobie comedia," in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelsens Förlags, vol. 4, 1917), 397-399.

<sup>32</sup> Olavus Petri, "Själfbiografiska anteckningar," in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelsens Förlags, vol. 4, 1917), 561.

<sup>33</sup> Knut B. Westman, "Inledning," in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelsens Förlags, vol. 4, 1917), XIX.

其实，彼得里“根据国家的特定情况和需要所采取的行动，与其说是深入研究神学的微妙之处，不如说是表明天主教会的‘滥用行为’与圣经文本之间的差异”<sup>34</sup>。

因此，在对圣经作为信仰中心的理解之下，彼得里特别强调“传道”（或“宣讲”）一词，也就是牧师传讲上帝话语的职分。他明确指出传讲、宣扬上帝的话语和旨意，以及为平信徒施洗是主教和其他神职人员从基督那里得到的职责和使命，这正如《马太福音》所说：“所以你们要去，使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施洗。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了”。<sup>35</sup> 牧师宣讲上帝话语的职分是上帝赐予的，所以牧师应当以基督的话语“好牧人为羊舍命”为座右铭，永远坚守住这个职分，忠实地传播上帝的话语，而不为世俗社会所诱导。彼得里在《一位基督徒对牧师的告诫》（*Een Christelighen formanig til clerekrijt*, 1528）中着重强调了牧师的传道职分，并对背离这个职分的牧师给予告诫。因为他看到如今瑞典的某些神职人员从事着不义的行为，总是为自己获得利益和好处，这不仅导致上帝的话语被滥用和歪曲，而且也使他们的神圣职分遭到玷污。<sup>36</sup> 此外，彼得里还发现了改革过程中出现了一种过度的甚至带有颠覆性的现象，即普通信徒将牧师从高处拉下来后试图篡夺传道的职分，不愿意再让牧师为其讲解圣经经文。为此，彼得里试图理清牧师和平信徒之间的不同，以维护基督教信仰的应有秩序，避免发生混乱。所以，他撰写此书的第二目的便是表明牧师和平信徒之间在属灵事务上的区别：前者应当以纯净之心按照圣经向平信徒传讲上帝的话语，帮助平信徒领悟上帝的话语，增强平信徒对上帝话语的信仰；后者应当聆听和顺从牧师的宣讲，以确保自己能够正确认识上帝的话语，并使牧师得到更好地供养。<sup>37</sup> 在这本书出版的七年后，彼得里又再次在《对瑞典所有福音派传道人的劝勉》（*Förmaning til alla Euangeliska Predicare offuer heela Swerige, ther hwar och een Christtrogen Menniskia ma haffua rettelse utaff, huru hon sigh skicka skal, ta Forfolielse pakommer for Gudz Ord skol*, 1535）中借助对《马太福音》第十章的诠释重申了牧师的神圣职分。他写作“本书直接受当时改教条件的影响，希望以此让人深入了解自己在这项巨大而又极其紧迫的活动中的感受，而他正是这项工作的主要领导者和组织者。”<sup>38</sup> 彼得里认为基督对其门徒的教诲非常适合于现在瑞典的福音传道人，并表明传道是一项艰巨而紧迫的任务，<sup>39</sup> 但同时也鼓励福音派牧师要始终相信自身所传的福音完全符合圣经内容，不要被教皇拥护者和极端福音派信徒的诋毁所打倒，而要在基督的教诲、对作为真理的上帝话语的坚信中得到安慰。彼得里在本书的最后真诚地同福音派同工们说：“由于现在太过和平和安宁了，我们变得疏忽了起来，变得不再像在迫害时期那样专注于我们的职责。愿上帝赐给我们祂的圣灵，它能使我们无论在和平中还是在患难中都可以充满智慧地勤勉工作。”<sup>40</sup>

<sup>34</sup> А. Д. Щеглов, *Реформация в Швеции: события, деятели, документы*, (М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017), 182.

<sup>35</sup> Olavus Petri, “Een Christelighen formanig til clerekrijt,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 1, 1914), 355.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p.351.

<sup>37</sup> Olavus Petri, “Een Christelighen formanig til clerekrijt,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 1, 1914), 353-367.

<sup>38</sup> Knut B. Westman, “Inledning,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 3, 1916), XIII.

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> Olavus Petri, “Förmaning til alla Euangeliska Predicare offuer heela Swerige, ther hwar och een Christtrogen Menniskia ma haffua rettelse utaff, huru hon sigh skicka skal, ta Forfolielse pakommer for Gudz Ord skol,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 1, 1914), 510-511.

既然上帝的话语是绝对的真理，那么神职人员为何还要在宣教的职分之外制造世俗性的律例呢？换言之，出上帝的话语和人的律例之间存在什么样的关系呢？这个问题在《关于上帝的话语和人的律例》（*Om gudz ordh och menniskios bodh och stadhgar*, 1528）一书中得到充分的论述。此书“是为了古斯塔夫一世于 1529 年召开的厄勒布鲁主教会议而写的。该书的写作对象是“教会的主教和学者”，他们将在会议中协商并决定教会的仪式和习俗，以便不同教区用不同的方式举行仪式。此次会议由劳伦提乌斯·安德烈（Laurentius Andrae）支持，由主教和大教堂分会代表带领的共计约 40 人参加了会议。”<sup>41</sup> 对此，彼得里继承了路德的两个国度的说法并有所发展。他认为在属灵国度中，只有上帝的话语和诫命才有效用和意义，这也就意味着人为制造的一切法律规定都将成为虚无。接着，他指明人为建立的教会的确也是上帝诫命的一个在属世世界中的象征，从而人可以通过上帝的话语使一切事务按照应有的方向运行，而且人们也应当遵守这些教会的命令。彼得里在此“使用了一种思辨形而上学的思维逻辑来证实上帝的话语是他永恒的智慧 and 箴言。在这个逻辑中，上帝无法言喻的本质变成了关于祂的众所周知的知识，这个本质在基督里接受了人的审判，并通过圣经成为在各个方面都足以宣扬救赎的外在话语。”<sup>42</sup> 但是，教会并非一成不变，因为有些内容是人类自行规定的，所以应该随着时代发展和现实因素而进行有机地调整。对此，他举例了一些教会中的人为律例，如朝圣、祭司法衣、赎罪券、游行、圣装……因此，可以清楚地看到彼得里在此将教会中属于上帝话语的神圣部分和属于人为制定的部分进行了有效地区分，以此避免某些主教或教会人士以上帝话语的名义传讲自己的话语、行自己想做的事。当然，彼得里并不是否定教会中人为所做的仪式和规定，而只是说明人为事物可以因地制宜，并告诫神职人员应当借助这些人的律例将人们带到上帝的话语的面前。人们获得救赎也只取决于上帝的话语，而非人的诫命。<sup>43</sup> 不过，彼得里对待教会的一切外在和人为的形式和使用的态度比较温和和客观，而且能够考虑到许多无法直接阅读圣经经文的人如何在教会中行事。他不希望教会中一切外在的人为规定都被立即和全盘否定，并认为教会中许多古老的做法可以保留下来，以此保证未受过教育的信徒能够一如既往地前往教会领受上帝的教导，正如他在文中最后说：“现在所说的并不是让人立即全盘否定，而是让人知道什么是人的诫命，什么是神的诫命，让人逐渐学会区分神的诫命和人的诫命”<sup>44</sup>。

教会是上帝的话语和人的律例相结合的一个关键性的缩影，其内在是上帝的话语，而外在的形式则是在上帝的话语教导下形成的人为规定。其实，在上帝与人的关系中最需要进行处理的问题之一便是政教关系。对于政教关系的认识，彼得里可谓是继承了路德的两个国度论，但又在牧师所管辖的事情上与路德有所不同。路德主张应当分为属灵和属世两个国度。其中，教会作为上帝的右手管理的是上帝的属灵国度，关注永恒的灵性领域，以上帝的律法和福音作为管理工具；政府作为上帝的左手管理的是俗世国度，关注人们的身体和财产等，以军队、警察、法院作为统治工具。并且，“两只手和两个国度之管理者、管理对象、管理工具和管理方法之四个元素都只应该在各自的范围内运行，不能互相干涉、侵犯

<sup>41</sup> “Olavus Petri,” in Gunnar T Westin, eds., *Svenskt biografiskt lexikon*, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/7688>, 2024-05-6.

<sup>42</sup> Knut B. Westman, “Inledning,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 1, 1914), XXX-XXXI.

<sup>43</sup> 有关彼得里从教会入手对上帝的话语和人的律例之关系进行的论述可详见 Olavus Petri, “Om gudz ordh och menniskios bodh och stadhgar,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 4, 1917), 501-558.

<sup>44</sup> Olavus Petri, “Om gudz ordh och menniskios bodh och stadhgar,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 4, 1917), 558.

或混淆”。<sup>45</sup> 彼得里也认为上帝以两个国度统治人：在属世国度中，上帝将自己的统治权力下放给政府，包括国王、法官等；在属灵国度中，上帝拥有全部的统治权，以自己的话语统治人。那么，牧师通过上帝给予他们的恩典，成功地在属灵事务上有所得着，所以成为宣讲上帝话语的中介。而且，他们不仅可以在属灵上指导人们，而且在必要时也可以在世俗事务上给予人们教导。在此，彼得里与路德在政教关系上的不同得以显现出来，即路德主张两个国度的统治绝不混淆，而彼得里却提出了牧师可以指导人们世俗事务的观点。虽然彼得里与路德的观点有所不同，但彼得里极其维护和捍卫路德的思想。他曾驳斥赫利亚对路德负有南德农民起义的指控，并直指主教、统治者们的专制才是造成大规模流血的根本原因，而且路德还曾谴责他们对人民所实施的暴政。此外，彼得里的政教关系论布置体现在与路德思想的对比中，而且更深刻地体现在他与国王瓦萨的关系中。正如上文在两者关系方面的论述，他们二人曾从亲密的君臣转为对立的敌人。这种关系的颠覆性变化无疑与彼得里的政教关系观念紧密相关。1539年“12月8日，瓦萨以基督教信仰最高“保护者”的身份颁布了一项关于成立新教会董事会的法令……为了制止隐藏在福音之花中的叛逆政府的行为，国王任命格奥尔格·诺曼（Georg Norman）为教会主管，并授予他监督主教和神父的权力，迫使他们宣扬服从政府的统治权威，而那些不服从的人将被从教会中剔除。”<sup>46</sup> 对于彼得里而言，他无法忍受瓦萨强调教会应当无条件服从政府的观念。他们之间在政教关系上的不和愈演愈烈。不同于之前的乐观和喜悦态度，彼得里对待政府的统治权威越来越严肃，且公开在布道及著述中指责国王瓦萨的统治，这在其《瑞典编年史》一书中有突出体现。由于彼得里对教会独立性和自由性的坚持，瓦萨最终革去了彼得里的所有职务，并以反叛罪判处彼得里死刑，虽然后来在各方斡旋下彼得里得以释放。

彼得里对政教关系的看法无疑是基于上帝是唯一的绝对统治者，以及上帝的话语是唯一的永恒真理等思想内容。那么，人将上帝的话语视为唯一真理的原因之一便是，只有上帝的话语才能救赎人。在彼得里看来，人成为义人的必备要素有两个，也就是信心和善行。在救赎论上，彼得里和路德又表现出了不同之处。路德的救赎观可用“因信称义”一词来概括。它只讲求信心，不靠善行等人的行为，也就是人唯靠信心才能得救，而这信心是上帝通过圣灵放在人们心中的，于是有信心的人便可借由信靠上帝的话语得到救赎。彼得里在上帝的恩典的基础上对人的善行也有所强调。当然，这并不意味着人可以靠着善行得到永恒的幸福，而是在人得救赎一事上对人的善行进行强调。彼得里在《关于人如何获得永恒救赎的解释的一本小书》（*Een lijten boock ther vthi forclarat warder hwar igenom menniskian får then ewigha salighetena*, 1535）中从四个方面——“关于上帝的律法对人如何无法靠行为称义的要求；关于上帝通过基督赐下的恩典和怜悯，以及人如何通过对它的信获得救赎；关于信心在善行中结出的果实；对反对信心称义的天主教教义的研究和驳斥”<sup>47</sup>——充分阐述了自己的福音派救赎观。他开篇明义地说：“这是一本苦难的书，其中宣布每个人都将获得永恒的幸福，无论这是他自己的功劳，还是上帝的恩典和怜悯。”

<sup>45</sup> 有关马丁·路德的两个国度论和上帝的左右手理论的详细阐发可见黄保罗 Huang Baoluo:《从政治神学的视角来反思基督教的中国化》*Cong zhengzhi shenxue de shijiao lai fansijidujiao de zhongguohua* [Rethinking the Indigenization of Christianity in China from the Perspective of Political Theology],《比较经学》*Bijiao jingxue* [Journal of Comparative Scripture], No. 8, (北京 Beijing: 宗教文化出版社 Zongjiao wenhua chubanshe [Religious Culture Press], 2016), 61-70。

<sup>46</sup> “Olavus Petri,” in Gunnar T Westin eds., *Svenskt biografiskt lexikon*, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/7688>, 2024-05-9.

<sup>47</sup> Knut B. Westman, “Inledning,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelsens Förlags, vol. 2, 1915), XVII.

<sup>48</sup> 他强调善行的目的是为了反对人们的一种错误想法，即上帝的恩典使人得救这一正确的教义拒绝和排除了人的善行。换言之，上帝的恩典和人的善行之间在人如何得到永恒救赎的问题上并不互相排斥和矛盾。人具有自然理性，所以人类清楚地知道自己并非像应该的那样虔诚和善良，而总是会出现煽动和加速邪恶之事传播的低级行为，而且还总是践踏同为人的其他人的尊严。彼得里将义和善行阐释为连续的内容：“当我们谈论公义时，我们就会发现许多被人当作善良和公义的人，上帝却把他们当作不义的人，因为人是根据他们的外在行为来判断的，而上帝是根据他们的内心来判断的”，他认为的义人有着他所承认的内在善行，尽管这个义人的行为并不是那么的完美。因此，存在从事着两种善行的义人，一种义人可以谨慎地用自己的善行给他人带来益处，维护和平衡世俗社会的秩序，而且将这一切完全归于自己的功劳；另一种义人以虔诚之信心，将自己善行的始末完全交托给和归于上帝，这种人无论遭遇何种邪恶之罪，都终将会因着基督的痛苦和死亡而获得所期望的善行的回报。<sup>49</sup> 最后，彼得里简明扼要地道明：“每当经文要求信心时，它指的是不是虚妄的信仰，而是通过爱而产生的信心。每当经文谈论善行时，它指的是与内在的善心相随的行为，而不是为了夸夸其谈的行为。”<sup>50</sup>

基于这种神学观，彼得里还发展出了相应的法律和史学观念。在其中，不仅可以捕捉到他对基督教信仰极度虔诚的身影，还可以在他始终强调人民的公共利益中看到人文主义的色彩。就如同他将国王的职位视为是上帝设立的一样，他也主张法官是上帝赐予的职分，因此法官执行法律的时候应当遵循上帝的旨意而非人的意志。这个观点在他的法律著作《法官规则》中有着明显且充分的表达。此书“以中世纪法官的指示为范本，其中最常见的一名书记员在《Väst gotalagen》的修订版中所记录的……出现了对司法行政的任务和重要性的宗教性考虑，并且受到了基督教伦理原则的法律概念的影响。”<sup>51</sup> 他说：“法官首先必须记住他是受上帝命令的人，他所领导的职分是属于上帝的，而不是他一个人的。在此之前，他所着手或放弃的审判都属于上帝，所以在他代表上帝放弃上帝赐予的职分之后，这是上帝的判断，而不是他自己的判断。”<sup>52</sup> 接着，他指出如果一个法官意识到自己的判断是错误的而仍要继续作出判决时，那么这个法官无疑是违背了上帝的诫命，也会同时意识到自己将会受到永恒的诅咒，因为他滥用了上帝赐予的职分，造成了不公正。相反，如果一个法官有作正确判断的意愿却在证据不充分等情况下作出错误的审判，那么法官会意识到这个错误是出于他在知识和理解力方面的匮乏，但绝没有背离上帝的意志。此外，他还彰显出一种人文主义的考量，即关心人民的公共利益。因此，彼得里强调担当了上帝赐予的神圣职分的法官应该充分发挥自己的服务职能，维护人民的广泛的公共利益，为人民营造一个公正公平的社会环境。因为，法官能够行使判决的这一职分不是他的而是源自上帝的，而且他审判的人民不是他的而是上帝的子民。当然，就他的法律观念本身而言，他也提出一些超时代性的法律原则，如“评

<sup>48</sup> Olavus Petri, “Een lijten boock ther vthi forclarat warder hwar igenom menniskian får then ewigha salighetena,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 2, 1915), 451.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p.454.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p.520.

<sup>51</sup> Knut B. Westman, “Inledning,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 4, 1917), XI.

<sup>52</sup> Olavus Petri, “Een lijten boock ther vthi forclarat warder hwar igenom menniskian får then ewigha salighetena,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 4, 1917), 301.

估犯罪行为时必须仔细考虑嫌疑人的意图、惩罚必须是为了使违法者得到改进、酷刑应该尽可能少地使用”<sup>53</sup>等。这些原则无疑对之后瑞典法律的完善起到了重要的促进作用。

他对法律的看法也同样体现在对瑞典历史的书写上。他编写《瑞典编年史》一书时对材料的使用相当广泛和谨慎，即“作为编年史的原始材料，他使用了所有其他瑞典编年史的材料，还包括了丹麦和德国编年史，以及古代历史著作的当代版本中的材料。除了编年史外，他还收集了王室记录，并囊括了信件集、战争著作、法律集、符文铭文、古代纪念碑、钱币和口头传统等资料。”<sup>54</sup>从资料的选择上，可以看出他希望自己可以编写出一部尽可能详细的瑞典史书。他在此书中公正且客观地评价瑞典以往统治者的功绩和过失，其中也包括国王瓦萨，所以很快便引起了瓦萨的不满和愤怒。<sup>55</sup>他非常详细地讲述每个历史事件的全部过程，让它们的各个方面都得到充分的展现。并且，他经由具体的历史事件看到了统治者脱离了上帝赐予的神圣职分，没有履行上帝交托给他们的保护人民的职责，而是顽固地按照个人意志压迫人民，夺取人民的利益充实自己的宝库。在此，彼得里强调了统治者对人民的保护责任，并将人民在历史中的地位突显了出来。此外，有学者提出彼得里熟悉意大利文艺复兴时期作家尼科洛·马基雅维利（Niccolò Machiavelli, 1469—1527）的政治论著《君主论》（*IL Principe*），因此他的史学作品《瑞典编年史》中存在着《君主论》的相关踪迹。<sup>56</sup>当然，他对历史的认识也离不开其神学思想。他说：“上帝为了人类的福祉和利益创造了万物，也以他永恒的仁慈和旨意安排了可以对过去生活在这个世界上生命和国度进行描述，并在这描述中以命令的形式发出正确的警示。”<sup>57</sup>也就是说，历史是上帝的创造，对历史的书写也是上帝的安排。上帝通过人对历史的回望向人，尤其是向统治者发出警示，告诉他们什么可以做、什么不可以做。于是，人可以借助对先辈的了解，以先辈的生活为一面镜子，知晓自己应该如何处事，而统治者则可以知晓如何维护世界的和平和稳定。所以，总的来说，历史的发展进程体现了上帝的话语和意志，人在梳理和理解历史中更好地过自己的生活，使自己的心、言、行符合上帝的要求。此外，彼得里在其1548年的晚期著作《论世界上最伟大的转变和时代》中阐述了有关历史进程的末世论观点，表达了对世界末日即将到来的强烈期望。这种末世论还体现在他于1535年委托他人绘制了一幅表现世界末日来临景象的油画<sup>58</sup>，并将这幅油画悬挂在教堂上，供来教堂的信徒观赏。这幅画的标题为《幻日画》（*Vädersolstavlan*）（图2），表现了斯德哥尔摩城市上空出现的一种光学现象，这个现象被彼得里视为是上帝对瓦萨进行错误统治的警告，因为这个时候他与瓦萨之间的矛盾已经十分突出了，而且瓦萨想要统治教会的企图非常明显。

<sup>53</sup> Knut B. Westman, “Inledning,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 4, 1917), XI.

<sup>54</sup> “Olavus Petri,” in Gunnar T Westin eds., *Svenskt biografiskt lexikon*, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/7688>, 2024-05-12.

<sup>55</sup> 有关他与瓦萨之间的矛盾都已在上文中有所讨论，故在此不再赘述。

<sup>56</sup> 具体论述可见 Andrej Scheglov, “Olaus Petris skrift En svensk krönika. Handskrifterna i Rysslands Nationalbibliotek,” *Tidskrift för forskning om svensk och annan nordisk litteratur*, vol. 140, (2019), 305-322.

<sup>57</sup> Olavus Petri, “Een lijten boock ther vthi forclarat warder hwar igenom menniskian får then ewigha salighetena,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlags, vol. 4, 1917), 1.

<sup>58</sup> 有关这幅画的有关情况可详见 Andrea Hermelin, “Vädersolstavlan i Storkyrkan: En målning i reformationens tjänst. Historik enligt skriftliga källor,” in Björn Hallerdt, eds., *Under stockholms himmel sankt eriks årsbok*, (Stockholm : Samfundet S: t Erik, 1999), 41-64.



(图 2: *Vädersolstavlan*)<sup>59</sup>

综上，彼得里的思想整体上既受到德国改教家马丁·路德、人文主义的深刻影响，也同时具有基于瑞典的具体国情生发出的创造性内容。他在坚持教会独立和自由的态度下很好地融合了这三个方面，形成了以神学观为核心，以法律及历史观为延展性思考的改教思想，对上帝的话语、圣经的意义、人的律例、政教之间的关系、法官和统治者的职分、历史的发展进程等问题进行了深入且详细地阐述。具体而言，他将上帝的话语视为绝对的真理，强调圣经作为信仰中的核心意义，突出牧师的宣讲职分，主张教会的外在使用形式可以因时制宜，坚持教会独立于政府，明确国王和法官的权力源自上帝，以及表明历史进程是上帝的创造和安排等。并且，他在对这些问题的论述中始终考虑到人们的广泛的公共利益，体现出一种人文主义的色彩。可以说，彼得里的神学、法律和思想始终交融在一起，彼此渗透。此外，他的每种观念都与具体的改教活动息息相关，始终紧扣瑞典宗教改革运动的发展进程。因此，他的思想无疑对瑞典的改教运动、教会更变、社会发展等方面产生了不可忽视的重要影响。

## (二) 对后世的影响

彼得里作为瑞典宗教改革运动的发起者，是瑞典中世纪史上的关键性人物之一，在瑞典民族教会的形成和独立，乃至瑞典社会的发展中都起到了足够深刻的作用。

改教家彼得里对瑞典教会独立性的维护体现在两个层面：一是独立于罗马教会；二是独立于瑞典政府。尽管最终“瑞典教会从一个富裕而强大的、服从和忠于罗马的组织，成为一个依赖于国王的支持和权威的机构，而国王承诺在教义问题上宣讲福音派信仰”<sup>60</sup>，但也不能否定彼得里在坚守教会独立性方面的努力。在第一个层面上，彼得里在瑞典引入宗教改革运动的直接结果便是使教会脱离罗马的掌控，促使瑞典建立了独立的民族教会。具体而言，首先，自 1519 年从德国返回瑞典后，他一直在教会的各种场所中，甚至是国王的加冕典礼和国家的议会上，宣讲路德宗教义和福音派神学思想，始终要求所有教会和信众的地位平等，以及瑞典的教会应当属于瑞典这个国家并服务于瑞典人民。即使彼得里总是会受到天主教徒和罗马教会拥护者的迫害和指控，但他从未动摇和改变更新瑞典教会的决心。国王瓦萨为了平

<sup>59</sup> 图片来源：<https://stockholmskallan.stockholm.se/post/2, 2024-5-12>。

<sup>60</sup> Conrad Bergendoff, *Olavus Petri and the Ecclesiastical Transformation in Sweden, 1521-1552*, (New York: Macmillan Co., 1928), 1.

息改教运动带来的动乱，曾制定了十二个问题并将这些问题分发给路德宗反对者、天主教徒佩德·加勒和彼得里。“加勒的回答主要依赖于教父们的思想，而彼得里的回复仅仅基于圣经本身。”<sup>61</sup> 彼得里在《对关于福音派教义和天主教教义不一致的十二个问题的回答》（*Svar på tolf spörsmål om noghor stycke ther then euangeliske lar-dom och the papisters lardom jcke dragha offuer eens*, 1527）一书中充分说明了福音派教义和天主教教义之间的不同之处。彼得里主要详细讨论福音派教义中对教皇、主教和教会的权威及传统的观点。他指出教会的权威依赖于圣经，教会中的法规应在圣经所指涉的范围之内，它们不能决定一个人是否可以得到救赎。并且，他强调所有平信徒都拥有一般的祭司职分，所以他们可以阅读和理解圣经，可以为彼此祷告和给予彼此属灵安慰。这一点无疑是对路德之“平信徒皆祭司”的阐发。总之，彼得里借助对十二个问题的回复强有力地捍卫了福音派教义。<sup>62</sup> 其次，彼得里用瑞典语为瑞典教会的独立运转编写了多本工具性用书。这些教会用书包括 1526 年的《瑞典文新约圣经》（*Jt almennelighit förspråk till thet Nyia Testamentit*）、1529 年的《教会书》（*Een handbock på Swensko*）、1531 年的《瑞典弥撒》和 1536 年的《瑞典歌曲与赞美诗集》（*Swenske songer eller wisor nw på nytt prentade, forokade och under en annan skick an tillforenna utsatte*）。如果想要成功脱离罗马教会，那么还需要考虑到瑞典教会取得独立后的立足基础，也即如何保证瑞典教会能够正常运行。因此，彼得里不遗余力地使用瑞典语翻译和编写教会用书，以便在信仰生活方面为瑞典基督徒提供有效且清晰地指导。例如，《教会书》中便涉及洗礼、婚姻祝福、孕妇进教堂、探望病人、死后祈祷、葬礼等仪式；《瑞典文新约圣经》将圣经译为瑞典语，使得瑞典人民可以自行阅读圣经，它“在纯粹的瑞典语气质方面，可被视为瑞典文学的开山之作。任何对中世纪瑞典语有所了解的人……都会深深地钦佩这部译作所体现出的句法秩序和瑞典语的纯粹感”<sup>63</sup>。于是，他也同时极大地促进了现代瑞典语的形成与发展，从而提高了瑞典人民的文化认同。最后，彼得里也以身作则在生活中实践路德宗教义，如他是瑞典第一个结婚的牧师，也是第一个用瑞典语举行弥撒仪式的人。虽然彼得里的这些举动遭到了反对者的强烈谴责，最后还被赶出了教会，但彼得里始终坚定不移地践行路德宗教义。关于第二层面，彼得里在促使瑞典教会取得民族独立后，便开始维护瑞典教会不受政府统治的自由性。他曾在多本著述中和多次讲道中，指责瑞典国王瓦萨及其政府企图控制教会的错误企图和举动。最终，他不惜与瓦萨决裂、牺牲性命，也要捍卫瑞典教会独立于世俗国王和政府的统治之外。当然，彼得里主张教会应属于国家，但这并不意味着教会也完全归属于国家的统治者。

此外，彼得里通过撰写法律和历史方面的著作，也同时促进了当时瑞典在法律和历史方面的发展。他的超时代性的法律观念一直影响着瑞典国家法律，这在其书《法官规则》“自 1635 年以后便被收录进瑞典的国家和城市法之中……（以及）每年一度的《瑞典帝国法典》（*Sveriges Rikes Lag*）都以《法官规则》中的内容作为开篇语”<sup>64</sup> 等事实中得到印证。除了法律，他也通过《瑞典编年史》一书为瑞典历史和对瑞典历史的书写提供一个良好的范例。他的历史观虽然是建立在新教神学基础之上的，但明确地看到历史所具有的启示作用，并希望统治者能够从历史得到指导和劝诫，以便更好地管理国家，为自己的

<sup>61</sup> Clement M. Butler, *The Reformation in Sweden: its Rise, Progress, and Crisis; and its Triumph under Charles IX*, (New York: A. D. F. Randolph, 1883), 59.

<sup>62</sup> 详见 Olavus Petri, “Svar på tolf spörsmål om noghor stycke ther then euangeliske lar-dom och the papisters lardom jcke dragha offuer eens,” in Bengt Hesselman, ed., *Samlade Skrifter af Olavus Petri*, (Upsala: Sveriges Kristliga Studentrörelsens Förlags, vol. 1, 1914), 225-311.

<sup>63</sup> Henrik Schück, *Olavus Petri*, (Stockholm: Hugo Gebers Förlag, 1906), 37.

<sup>64</sup> Gerhard Schmidt, *Die Richterregeln des Olavus Petri ihre Bedeutung im allgemeinen und für die Entwicklung des schwedischen Strafrechts vom 14. bis 16. Jahrhundert*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 27-28.

人民创造一个公正和和平的社会环境。而且，他广泛搜集史料，试图将历史事件的始末都呈现出来，尽可能地客观且全方面地评价瑞典历史上的国王，其中亦包括他的改教合作者和敌人瓦萨。在这一点上，彼得里超越同时代的史学家，也超越了其后的史学家。当然，人民的重要性在他的历史观中也得到足够的重视。因为，关心瑞典人民的公共利益是他思想中的关键性组成部分。

最后，彼得里借由宗教改革运动推动瑞典向近代社会迈进。有学者认为“瑞典借由开展宗教改革运动和建立专制主义统治，在 17 世纪成为欧洲大国，在 19 世纪下半叶成为工业化国家……”<sup>65</sup> 当然，宗教改革运动是他与瓦萨、安德烈·劳伦提乌斯等人的共同合作和努力。但是，这不能否认彼得里在其中发挥的重要推进作用，虽然他的作用隐藏在国王·瓦萨的政策背后。“瑞典的宗教改革运动更是与民族独立和加强王权的要求密切联系在一起……一对深受路德宗教思想影响的兄弟奥拉夫·彼得森（Olaf Petersson, 1497-1552）和拉斯·彼得森（Lars Petersson, 1499-1573）成为国王进行宗教改革的得力助手，奥拉夫把《新约》翻译为瑞典语，拉斯则被国王任命为大主教。1541 年，兄弟两人又联手翻译出版了瑞典文本的圣经全译本，这本书的出版对于瑞典的基督教信仰以及语言、文化都产生了极其重要的影响。”<sup>66</sup> 因此，瓦萨在领导人民取得国家独立之后，开始推进建设瑞典民族国家，而宗教改革便是他使瑞典走向现代民族国家中的一个强有力的工具。瓦萨通过宗教改革，使瑞典教会脱离罗马，没收了教会的财产等，让自己成为瑞典教会的唯一领袖，极大地推动了瑞典现代民族国家的发展进程。其中，彼得里从内在信仰上对瑞典宗教改革运动的领导无疑提供了巨大的助力，不仅为教会取得了民族独立，也借由诸多著述，以及瑞典语的使用和推广提高了瑞典民族的文化认同感，从而为瑞典建立现代民族国家奠定了良好的基础。

彼得里在瑞典中世纪史上的占有关键性的位置，被誉为“瑞典宗教改革之父”。他既更新了瑞典的信仰及教会，引入了具有超时代性的法律和历史观念，又间接性地促进了瑞典现代民族国家的建立。

#### 四、结语

奥拉乌斯·彼得里是瑞典的路德宗牧师和新教神学家，引领了瑞典宗教改革运动的发展，被尊称为“瑞典宗教改革之父”。他于 1516 年前往德国，向宗教改革家马丁·路德学习，最终取得了硕士学位。在德国近三年的留学期间，他不仅在思想上领悟到路德的先进的新教观念，也曾亲眼目睹路德的一些改教实践。为此，他抱着巨大的决心和信心于 1519 年在瑞典的斯特兰奈斯开始宣讲新教教义，这便是瑞典宗教改革运动的开端。之后，他与劳伦提乌斯·安德烈、劳伦提乌斯·彼得里和国王古斯塔夫·瓦萨一起大力推进瑞典改教事业向前迈进。此外，他不拘泥于传讲路德宗教义，也翻译和撰写有关新教信仰的著作，甚至涉猎历史和法律等领域。据统计，他一生总共有近 40 著述，其中多为宗教类作品，其余还有少量的历史、法律和文学类作品，如《瑞典编年史》、《法官规则》、《托比亚斯戏剧》等。因为，彼得里认为不管著述的形式如何，都是对上帝话语的书写和表达。他翻译了路德的著作，并在内容中添加进自己的理解和看法，又或是作出一定程度的修改，以使这些文字内容更加适合瑞典。除了翻译路德的作品外，彼得里最突出的贡献在于将圣经译成瑞典文和编写瑞典语的弥撒仪式指导书，这为所有瑞典人

<sup>65</sup> Ahmet Can Karapinar, “Making of The Modern Sweden,” *Journal of Applied And Theoretical Social Sciences*, vol. 1, (2020), 44.

<sup>66</sup> 赵林 Zhao Lin: 《走向理性: 西方思想文化大视野》 *Zouxiang lixing: xifang sixiang wenhua dashiye* [Towards Rationality: A Panorama of Western Thought and Culture], (长沙 Changsha: 湖南人民出版社 Hunan renmin chubanshe [Hunan People’s Publishing House], 2020), 137.

民自行阅读圣经经文提供了可行的途径。当然，他自己也创作了诸多文本，这些文本的诞生都与适时的瑞典改教进程紧密相关。例如，《对一个非基督教的信件的回信》是为了回应哥本哈根大学神学讲师保罗·赫利亚呈给丹麦贵族领袖天主教徒泰格·克拉布的一封信件，此信言辞犀利地反对路德及其教义。

基于马丁·路德、人文主义的影响，以及时刻对瑞典具体国情的考量，彼得里形成了独具特色的多重思想，也就是以神学思想为底色，继而又生发出有关历史和法律方面的主张。他毫不动摇地坚持教会应当独立于罗马、独立于世俗政府的统治。为此，他不惜舍弃与国王瓦萨之间的亲密关系，甚至接受死刑的判决。其次，他始终将瑞典人民的广泛的公共利益放在其思想的关键位置，表达了对瑞典人民的深刻关切，如统治者应当履行保护人民的职责等。最后，他在神学思想的基础之上，又发展出了历史和法律观念，提出了许多具有超时代性的看法。总的来说，神学、历史和法律思想在彼得里的身上相互交织和融合，形成了有机的一体。彼得里通过阐发自己的新教思想和进行路德宗的信仰实践，使瑞典教会获得独立后成为瑞典的民族教会，促进瑞典语向近代形制开始发展，还以瓦萨的助手身份在瑞典建设现代民族国家中发挥了重要的作用。

其实，彼得里作为瑞典历史上的重要人物，其中值得探讨的问题还有许多，如详细探究彼得里的各部著述及其中所包含的思想，如他对婚姻、修道主义的看法等，深入分析彼得里和路德的同异之处或路德对彼得里的影响程度如何，以及专门爬梳彼得里的宗教改革活动事迹等。

### 奥拉乌斯·彼得里生平年表

1493年1月6日	生于瑞典厄勒布鲁省
1516年4月	被莱比锡大学录取
1516年6月	前往维登贝格大学成为马丁·路德的学生
1518年2月10日	获得神学硕士学位
1518年8月	开始向菲利普·墨兰顿学习希腊语
1519年	因船只搁浅在哥特兰岛逗留并传教
1519年	抵达斯特奈斯，任当地主教马蒂亚斯·格雷格松的秘书
1520年	任执事和教士，获正式讲道资格
1520年	结识瑞典国家新教政策的创始人劳伦提乌斯·安德烈
1520年	陪同主教参加丹麦国王克里斯蒂安二世的加冕典礼
1520年11月初	卷入斯德哥尔摩大屠杀并几乎丧命
1523年	结识国王古斯塔夫·瓦萨并向后者宣讲路德宗教义
1524年	任斯德哥尔摩市长秘书，市法官和议员
1524年10月	被乌普萨拉大教堂分会以异端分子之名逐出教会
1525年	与克里斯蒂娜结婚，首次用瑞典语举行弥撒
1526年	翻译并出版了第一本瑞典语新约圣经
1527年	驳斥哥本哈根大学神学讲师保罗·赫利亚对路德的指责
1529年	参加厄勒布鲁教会会议，实行一些改教决策
1531至1533年	任首辅大臣
1535年	委托他人绘制了表现世界末日的油画《幻日画》

1539 年	在斯特兰奈斯被按立为牧师
1540 年 1 月 2 日	被瓦萨以叛国罪判处死刑
1541 年	翻译并出版了瑞典语圣经
1542 年	获瓦萨赦免
1542 年	任斯德哥尔摩学校的督察
1543 年	任斯德哥尔摩圣尼古拉斯教堂的院长
1552 年 4 月 19 日	去世

**The English Title:**

Independence, the People and Transcendence: The Life Stories and Multiple Ideas of Olavus Petri, the “Father of the Swedish Reformation”

**YANG Ying**

Department of History, Shanghai University. Email: yingy17853321152@163.com; ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-8742-8764>; Nanchen road 333, 200444 Baoshan District, Shanghai, P. R. China.

**Abstract:** The Swedish Protestant theologian, Olavus Petri, was not only the initiator and leader of the Swedish Reformation, but also an important historian, jurist, and writer in Swedish medieval history. The young Petri studied in Germany and was deeply influenced by the German Reformer Martin Luther. The influence not only prompted him to introduce the Reformation movement to Sweden, but also played a crucial role in the maturation of his later thoughts. During his lifetime, he translated and wrote nearly 40 papers and books, covering a wide range of fields, including theology, history, law, and literature. Under the combined influence of Martin Luther and German humanism, Petri, based on the specific conditions of Sweden, formed a unique system of thought, that is, based on Protestant theological thought as the foundation, extending the idea of history and law. In his system of thought, the three most prominent features were his insistence on the national independence of the church, his concern for the public interest of the Swedish people, and his advocacy of a transcendental conception of history and law. Through this, he renewed the beliefs and lifestyles of the Swedish people, improved the cultural identity of the Swedish nation, contributed to the development of the modern Swedish language, and even indirectly pushed forward the process of establishing a modern nation-state in Sweden.

**Key words:** Olavus Petri; Swedish Reformation; Luther’s Disciple; Church Independence; Public Interest; Transcendence; Swedish National Church

## 新儒学派、成中英哲学及其最后的反思 ——悼念成中英老师

梁燕城

(加拿大文化更新研究中心)

**提要:** 本文乃悼念著名国际儒学家成中英教授反思性文章, 作者乃成教授在美国夏威夷大学指导下博士毕业。第一部分是成中英与新儒学派一世纪以来对重建中国文化的思考; 第二部分是成中英的本体诠释论(“Onto-hermeneutics”)及其价值; 第三部分是成中英晚年对神学的反思和探讨; 第四部分是成中英临终洗礼, 使儒家与基督教共融。

**关键词:** 儒家; 基督教; 成中英; 方东美; 洗礼

**作者:** 梁燕城, 美国夏威夷大学在成中英教授指导下获得博士学位, 加拿大和香港文化更新研究中心院长, 著名儒家与基督教对话学者。Email: [winnithomasleung@gmail.com](mailto:winnithomasleung@gmail.com) (通过秘书); ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-2712-1132>。

### 第一部 成中英与新儒学派一世纪以来对重建中国文化的思考

成中英老师去世, 他是新时代中国哲学创造转化期, 能创造大体系的新儒学大师。

一般人称新儒家学派是指熊十力、唐君毅和牟宗三的思想, 成中英师承方东美, 学脉不一样, 但也创作出一个新儒学的大体系。

熊十力比方东美大一点, 代表重建中国儒、道哲学的大师。由他的学脉产生唐君毅、牟宗三及劳思光, 三佬都是老一辈提出中国哲学体系者, 后来都集中在香港中文大学, 当时中大儒学思想家有徐复观、史学家有严耕望及孙国栋, 均继承及传扬儒学道统, 都是我老师。

唐门弟子有唐端正、李杜、吴明、刘国强, 此外历史学大师余英时师从钱穆和唐君毅, 另有霍韬晦、关泰和发展向佛学, 本人则发展向基督教神哲学。牟门弟子有蔡仁厚, 另有李天命、叶保强发展向分析哲学、陈荣灼发展向现象学。

劳思光弟子有关子尹、张灿辉, 基督教神学有名的温伟耀及杨庆球均其弟子。

其他有不少弟子继承唐牟思想, 如李瑞全、王旭、黄穗英。顺唐牟之路自成一派的有刘述先、杜维明及吴汝均等。在台湾继承学统的有曾昭旭、黄邦雄、岑溢成、李明辉、杨祖汉等创鹅湖学派, 与这派密切相交的有林安梧。同期台湾辅仁大学新士林哲学兴起, 由罗光主教引导研习中国儒、道哲学, 出了谷寒松、赵雅博、邬昆如、沈青松、袁保新等, 另在香港有周景勋和关永中, 都探求天主教学统和中国哲学结合, 是当时与新儒学对话的另一大派。

其时台湾哲学大师有方东美，成中英师承方东美，再到哈佛追随分析哲学大师蒯因(Willard Quine)，是方派最早大弟子，融合中西哲学的先行者，稍后方派大弟子还有傅佩荣，天主教修士出身，再深研中国哲学，将天主教士林哲学和儒学融合，傅佩荣学生有罗炳祥，是基督徒，后来在美读完哲学和神学两博士学位，走中国哲学和神学融合之路。方东美学派广义上也是新一代的儒家，是不同于唐牟传统的学脉。

成中英到美国后是二十世纪中后期在海外努力用英语传扬中国文化的领军人物，其前美国有陈荣捷教授开展，成中英则创建「国际中国哲学会」(International Society For Chinese Philosophy)及英文《中国哲学期刊》(Journal of Chinese Philosophy)，汇聚的海外中国哲学家有傅伟勋、唐力权、柯雄文、郑学礼、郭大春及西方人安乐哲(Roger Ames) 和南乐山(Robert Cummings Neville)等，另有名学者如余英时、杜维明及秦家懿等也常参会。

以上名单只是本人记忆学界老师、同学及朋友中有学术发展的学者，自然挂一漏万。他们是二十世纪中期以来在海外继承中国儒、道哲学，并寻求中西融合的文化风云人物。文革后中国本土大规模重建中国文化，众学者大都学毕生学养带回中国，带来 21 世纪中国文化的创造、转化和更新。

### 年青时追随唐君毅和成中英的经验

笔者 13 岁开始对哲产生兴趣，读老庄思想，14 岁读柏拉图、笛卡儿与尼采，15 岁从日本木村泰贤了解佛学，读金刚经及六祖坛经，16 岁深受梁漱溟影响，转向儒家，读冯友兰《中国哲学史》，到 17 岁时读唐君毅《中国文化的精神价值》，《中国哲学原论导论篇》，另读牟宗三《历史哲学》及《心体与性体》，彻底折服唐牟两位大师，中六写信给唐师，被邀到新亚书院拜会，19 岁考入中文大学，追随唐牟智慧去重建中国哲学，特别从唐君毅的感通仁学，唐老师早年是用黑格尔精神现象学的思路，建立人生现象学，从人生现象及文化的意识，去揭示人心的道德理性为心性之体，此心性之体为仁的感通性。后期以这感通本体开展心灵的九重境界，涵括古今所有哲学思维于九境中。我早年亦继承其说去开拓感通本体论及境界哲学，用境界的不同层次，去论述儒、道、佛及基督教，写了《中国哲学的重构》一书，及通俗作品《慧境神游》。提出一个中国境界哲学的系统，建立境界的理论基础，发展体系性的架构。是综合新儒学派老师们的作品。

大学时注意到成中英在台湾的著作，他是来自另一大师方东美的学脉的年青思想家，其理想是西方哲学的中国化及中国哲学的世界化，十分敬佩其宏大理想。

我硕士时研究中世纪圣文德(St Bonaventure 今译波拿文都勒)的境界神哲学，寻求打通唐君毅的境界哲学及西方灵修学。在浸会学院(即后来浸会大学)任教 5 年，其时敬爱的唐君毅老师已逝，想找寻名师继续研究，也打算到海外留学深造，到中大找李杜老师问意见，谈话间李杜老师刚接成中英电话，他在香港，下午到中大探望，我即在下午与成老师第一次会面，他邀我暑假到美国夏威夷大学做研究，我遂到檀岛研究孔子的天及命理念，成老师对我完成的论文十分赞赏，这一个月与成中英详谈学问，发觉其方东美学脉另有一宇宙广大和谐境界，且熟悉西方英美分析哲学系统及欧陆海德格学统，他学养深广，正是我要找寻的名师，他也说希望收到具中西哲学功底的弟子，于是我就到了夏威夷师从成中英，博士研究孔子、易学及朱子的方法学，而发现成中英的本体诠释学，可开创新时代的视野。

与成中英同在夏威夷大学任教的安乐哲 Roger Ames，也承接这新时代的儒学思潮，转向从现象本体论理解中国哲学，重自然世界的创造性，以天地人关联，宇宙万事相反相成。他也是我的论文指导老师。

## 成中英的学脉根源

成中英在中国哲学学脉的继承是方东美的广博和谐体系。他曾说：「我觉得听方先生讲裸犹如进入一个世界舞台，充满一种生命的跃动，这种生命的跃动首先转化为一种生命的情调，然后转化为生命的美感境界，感染力非常之强。」<sup>1</sup>

方东美哲学是从儒家书经《洪范》中皇极系统、易学生生思想及华严事事无碍境界等，去建立中国广大和谐的哲学体系。方东美从美学思维，建立形而上境界超升的思想，区分形而上与形而下两层次，形而下有物质、生命与心灵三境界，形而上有艺术、道德、宗教三境界，两层六境的理论建构以上，还有无尽的神秘奥妙境界<sup>2</sup>。把人生的境界分为依次上升的六层境界，这是他的上回向思想，但在最高境界必须下回向到人间，将价值在现实实现。

方东美哲学论宇宙本体，重本体之统一，存在之统一，生命之统一，价值之统一的广大和谐系统。他说：「此类纷披杂陈之统一抑又感应交织，重重无尽，如光之相网，水之浸润，相与浹而俱化，形成一在本质上彼是相因、交融互摄，旁通统贯、广大和谐之系统。」<sup>3</sup>

其后成中英到哈佛大学读博士，从学于分析哲学大师蒯因(Willard O. Quine)。蒯因反化约主义，由逻辑窥探本体论。一般分析哲学以科学依赖于语言和经验，认为本体论没有经验上的认知意义，然而蒯因指出一个本体论命题的意义，不取决于是否能还原为经验观察的内容，而在于其在知识整体中的作用，关键在与知识整体其他部分的关系。由此蒯因建立整体主义知识观，以经验论的立场，提出「本体论承诺」(ontological commitment)，认为人对语言的使用，是对之作出承诺的本体论，不是讨论实际上有什么事物存在，而是探讨人用语言说有事物存在、而承诺什么事物存在。并强调「本体论的相对性」(ontological relativity)，指出没有任何言语行为可以决定一个指涉方案(reference scheme)的正确性。

成中英在哈佛跟从蒯因后，作批判反省，说：「由于从蒯因的逻辑引申出来的本体论分析，对物理科学的机体网络论思考，使我更能把握机体论思考的原理，把这一思考用于本体论上，再融合于中国思想之中，就为中国思想找到了一个现代化的途径，同时也能对西方哲学做一建设性的批评。」<sup>4</sup>成中英用「物理科学的机体网络论思考」来解读蒯因哲学，将其「本体论的相对性」放入一更大的整体网络思路中，一是通向蒯因的老师怀海特之系统，另一是通向方东美的广大和谐思想来吸纳蒯因分析哲学，最后归宗于中国易学和宋明理学。

<sup>1</sup> 成中英 Cheng Zhongying & 杨庆中 Yang Qingzhong, 《从中西会通到本体诠释》 Cong zhongxi hui tong dao benti quanshi [From China-West Integration to Onto-Hermeneutics], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [China Renmin University Press], 2013), 10。

<sup>2</sup> 见方东美 Fang Dongmei, 《方东美先生演讲集》 Fang Dongmei xiansheng yanjiangji [The Collected Lectures of Fang Dongmei], (台北 Taipei: 黎明文化 Liming wenhua [Li Ming Cultural Enterprise Co., Ltd.], 1984); 方东美 Fang Dongmei, 《生生之德》 Shengsheng zhi de [The ], (台北 Taipei: 黎明文化 Liming wenhua [Li Ming Cultural Enterprise Co., Ltd.], 1982) 等。

<sup>3</sup> 方东美 Fang Dongmei, 《中国哲学精神及其发展》 Zhongguo zhexue jingshen ji qi fazhan [Chinese philosophy, its spirit and its development], (台北 Taipei: 联经出版事业公司 Lianjing chuban shiye youxian gongsi [Linking Publishing Company], 1981), 21。

<sup>4</sup> 成中英 Cheng Zhongying & 杨庆中 Yang Qingzhong, 《从中西会通到本体诠释》 Cong zhongxi hui tong dao benti quanshi [From China-West Integration to Onto-Hermeneutics], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [China Renmin University Press], 2013), 27。

## 第二部 成中英的本体诠释论 Onto-hermeneutics 及其价值

1982年在夏威夷举办东西哲学大会及国际中国哲学会议，以研究朱子学为主题，这会议是历史性的，因中国大陆开放后，第一次派学者出国参会，有冯友兰、任继愈、李泽厚、张立文等，与海外中国哲学家会面。这是我第一次见敬仰已久的冯友兰先生。

这次大会成中英发表论文探讨朱熹的方法论及理解论<sup>5</sup>，第一次提出「本体—诠释学」(Onto-hermeneutics)，指出朱熹的「天理」既是本体，又是格物穷理方法的基础，人本体通过格物穷理方法去理解天理，对天理本体有新理解，再由天理本体衍生更丰富的方法，再由新方法揭示本体新内容，这形成一不断开显真实的过程。成中英由朱熹哲学，寻求西方哲学诠释学(Philosophical Hermeneutics)和中国修养方法学的汇合。笔者读后甚有启发，这是唐、牟二师新儒学之外的另一新维度。

### 从中国哲学批判地吸纳哲学诠释学

哲学诠释学的思路，来自海德格尔 (Heidegger)，他将「理解」视为人生存在的方式，而不是主体所拥有的认知能力，随后伽德默发展哲学诠释学，认为任何理解都牵涉人先存的历史文化、先存的假设、先存的前提，均为先存的偏见，称之为「前理解」(pre-understanding)，称为「先见」(prejudge)，由人的传统和历史所构成，是人理解时的基本视界(Horizon)，故他认为理解根本不是一方法论的问题，也没有任何不带偏见的中立方法论，理解是根于人生的存在，人生的历史，人生的先见。

伽德默认为人存在的本体核心是「理解」和「诠释」。哲学诠释学回归这种内心深处的基本体验，组合成延续及超时空性的一种「视界」(horizon)，真正理解并不是透过「方法」，而是人的成见与文本对话互动，达至一种视界的融合(fusion of horizons)。

由于伽德默认为人的理解均有前理解的先见，故客观理解是不可能，这渐发展成为相对主义。

成中英指出伽德默所论人的存在，只是表层，未深探人存在方式之目的性和发展性。诠释不能只是按先存成见去自由界定真理，须找到本体的基础与泉源，否则诠释会涣散成空。他提出：「对我们存在方式的了解就是对人的具有目的性、发展性的存在的认识。我把它称做对本体性的了解。因此必须对本体本身要加以认识，对人的真实的存在和宇宙的真实存在要加以认识，对它们的关系要加以认识。所以本体诠释学在这意义上有极其重大的本体学上的意义。」<sup>6</sup>

成中英将朱熹的天理本体论和格物穷理方法论互动融合，又将易学的天、地、人互动本体论及卦辞象数方法学融合，再融通欧洲哲学新主流的哲学诠释学，而提出本体诠释学，将中国哲学带入西方主流话语世界，又创出一个新的中国哲学自身的思路，建立不断开放发展的本体论及诠释学，以中国哲学超越伽德默前理解的「先见」，破西方欧陆的相对主义。这是在方东美、唐君毅、牟宗三之后的庞大中国哲学体系，可说是「后新儒学」的中国哲学。

<sup>5</sup> Cheng Chung Ying, "Chu Hsi's Methodology and Theory of Understanding," (paper presented at the Hawai'i International Conference on Zhuxi, July 6-15, 1982). (注：此文并无出版，后来在网上见到放在 "The Notion of Method and Onto-hermeneutics," Chinese Forum 19:1 (Oct. 1986): 49-54.)

<sup>6</sup> 成中英 Cheng Zhongying & 杨庆中 Yang Qingzhong, 《从中西会通到本体诠释》 *Cong zhongxi hui tong dao benti quanshi* [From China-West Integration to Onto-Hermeneutics], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [China Renmin University Press], 2013), 262.

### 成中英进路不同牟宗三

成中英这新的维度来重构中国哲学，不同于牟宗三。牟先生依康德的知识论而讲「认识心」，再由道德主体进达形而上本体之路，批判康德的上帝只是一预设，而不是一「呈现」，因而谓中国哲学设定「人虽有限而可无限」，人可以通过修养实践，而得展露「智的直觉」而使无限心「呈现」，建立「本体界的存有论」(Noumenal ontology)，以别于「现象界的存有论」，而构作出现代的中国圆教系统<sup>7</sup>。

牟先生起点在现代哲学，先区分主体和客体，再从道德的形上学，超越主客到无限心。成中英的起点不陷入「主—客」对立的架构中，却从诠释学来建构，以一开放系统来讲中国哲学，那是回应后现代的方向。

### 本体论与方法论的结合

成中英所谓「本体」，是指「包含一切事物及其发生的宇宙系统，更体现在事物发生转化的整体过程之中...此一意义系统是一个开放的动态的系统，...道是本体概念，但道也可以是方法概念。就事物与宇宙整体言，道是本体，但就个别事物与目标言，道却可以是方法、途径与工夫。」<sup>8</sup> 道同时是本体，又是方法，宇宙是一个整体动态发展的开放系统，这开放发展的本体，也衍生诠释的方法，这是本体论与方法论合一。

他又将「本」和「体」区分，指出人理解的过程「自然会追溯到“本”。“本”，从我们一般的定义来看，是一个发展的起点，又是一个导向不断发展与提升存在层次的活动过程，它必然表现为丰富的繁，形成肢体，...万物只能在这个根源性上来找寻，在这个“本”到“体”的过程上来探寻它们之间的相互关系。有几个面向：一个是寻找万物之本，一种时间上的发生意义；一个是找寻万物之间，一种有机性的整体错综的感应关系或因果关系；一个是找寻它们在未来发展中可以如何组合或者是结合，来产生一个新的世界，或者产生新的事物的创发关系。」<sup>9</sup>所谓「本」，是宇宙的本根，庄子《天下篇》描述老子的思想说：「以本为精，以物为粗。」<sup>10</sup>这里「本」就是指根源之意。由这本发展而形成繁复的肢体，合而言之「本体」，即察复发展似为多元多方，实质通于一本。

至于诠释，成中英说：「诠释是就已有的文化与语言的意义系统作出具有新义新境的帮助与理解。...诠释自身即可被看为宇宙不息创造的实现。...诠释可以是对本体之道的诠释，也可以是自本体的理解中进行诠释。无论“对本体”或“自本体”的诠释都可说是“在本体”之中。对本体与自本体基于在本体形成了一个“本体诠释圆环”。诠释是语言的道的活动，因而“本体诠释学”也可以看成是“道的语言学”或“道的道说学”。」<sup>11</sup>

<sup>7</sup> 参考牟宗三 Mou Zongsan, 《现象与物自身》 *Xianxiang yu wuzishen* [Phenomena and Itself], (台北 Taipei: 学生书局 Xuesheng shuju [Student Book], 1975), 23-30。

<sup>8</sup> 成中英 Cheng Zhongying, 《从真理与方法到本体与诠释》 *Cong zhenli yu fangfa dao benti yu quanshi* [From Truth and Way to Ontology and Hermeneutics], 成中英 Cheng Zhongying 主编: 《本体与诠释》 *Benti yu quanshi* [Ontology and Hermeneutics], (北京 Beijing: 三联书店 Sanlian shudian [SDX Joint Publishing Company], 2000), 5。

<sup>9</sup> 成中英 Cheng Zhongying & 杨庆中 Yang Qingzhong, 《从中西会通到本体诠释》 *Cong zhongxi hui tong dao benti quanshi* [From China-West Integration to Onto-Hermeneutics], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [China Renmin University Press], 2013), 249。

<sup>10</sup> 《庄子·天下篇》 *Zhuangzi tianxiapian*。

<sup>11</sup> 成中英 Cheng Zhongying, 《本体与诠释》 *Benti yu quanshi* [Ontology and Hermeneutics], (北京 Beijing: 三联书店 Sanlian shudian [SDX Joint Publishing Company], 2000), 6-7。

至于本体和诠释的关系，他说：「本体是我们形成的对世界认识的一个整体系统。在这整个系统中，任何一个事物，它的存在，都有一个意识和它相应，...由我与世界的相互关系形成的整体，它的存在是指向那个根源的，这样也就形成了具有一种整体性的本体意识。...它是全体，一动态的全体。它是一个不断扩大的生命意识，是一个宇宙存在的、我们可以加以说明的发展性的认识。...真正的本体是开放的概念。」<sup>12</sup>

他这思想来自易学，他说：「基于对《周易》的理解，...发现万物皆有所本，于是产生根源意识，根源又扩大成为体，形成一个整体的宇宙，形成一人的整体自我的存在，同时又能够使我在更深入的时候发现这个体即主观的我跟客观的宇宙都是整体宇宙的部份，或者是联系在一块成为一体的。」<sup>13</sup>在整体宇宙观下，多元不同的人，不同的文化，在各自不同地运作理解时，都是存在本体对同一宇宙人生全面本体性相(nature and phenomenas)的理解。这种哲学具有诠释学与本体论的内涵，而又在本体的生生变化中，不断互动而又互相开显，成中英说这同时是「理解的诠释学循环及开显的本体学循环，因此称之为本体诠释学。」<sup>14</sup>

### 动态本体与认知方法的一体互动

成中英用「本体」理念是指中国之天道流行整体，不同西方静态的存在(Being)，我称之为动态本体(Dynamic Being)，本体诠释学的基本原则，是动态本体与认知方法(Method)的一体互动。一般现代思想，是把方法分裂于人的存在，视人的存在本体则是主观的，不是客观认知方法。但「本体诠释学」以理解的方法正基于人存在本体的历史性而来，为动态的天道本体所衍生，而对本体展示的世界加以理解。

动态本体衍生方法理解自身，因着这理解，引发新的体验，人得以丰富自身，这丰富了的人生存在，又衍生新的方法去理解，于是方法亦得以丰富化，而对存在本体作新的理解。因此，存在本体是永在一自我开放的进程，存在与方法则永在互为丰富化的互动中。

多元不同的思想与文化并存，各自对宇宙人生作出「诠释」，但这不会形成相对主义，因其来自同一本根。「动态本体」衍生「诠释」，产生不同地域不同民族的思想文化。不同思想文化的诠释，由同一之「本」衍生，故多元诠释之间，可在宇宙及人性之共通根源中，找到彼此理解及和谐共生的基础，而建立和谐。

成中英所说：「我的本体诠释学把本体学当做一个整体经验论和整体知识批判整合论的思想系统，它具有整合两个世界的能力。」<sup>15</sup>他指出：「宇宙的本体性一定会引发人的主体性，人的主体性又一定会去了解宇宙的整体性，而人的了解当中又必然会产生一种知识结构，所以从宇宙到人，从入到知识，知识再作为一种价实现的基础，提升了人的行动能力，让人们更好地从体上面来常握这但宇宙性。」<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> 成中英 Cheng Zhongying & 杨庆中 Yang Qingzhong, 《从中西会通到本体诠释》 *Cong zhongxi hui tong dao benti quanshi* [From China-West Integration to Onto-Hermeneutics], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [China Renmin University Press], 2013), 193-194.

<sup>13</sup> 同上书, 第 305 页。

<sup>14</sup> 同上书, 第 40 页。

<sup>15</sup> 成中英 Cheng Zhongying & 杨庆中 Yang Qingzhong, 《从中西会通到本体诠释》 *Cong zhongxi hui tong dao benti quanshi* [From China-West Integration to Onto-Hermeneutics], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [China Renmin University Press], 2013), 302.

<sup>16</sup> 同上书, 第 305-306 页。

本体诠释学用易学及朱熹思想去解决伽德默引起的相对主义，以中国哲学融合西方从海德格 Martin Heidegger 发展到伽德默 Hans-Georg Gadamer 的学脉，由中国哲学提供宇宙人生的基础，由诠释学接合西方科学技术知识，为中国哲学开出知识系统。将新儒学思想创造转化成新时代思想，可以为「人类命运共同体」建立哲学基础。

### 第三部 成中英晚年对神学的反思和探讨

本体诠释学不但开出知识论，也可开出道德和美学思想，在西方后现代价值解体的年代，可重建真(知识)、善(道德)、美(美学)的人类价值，可解决百多年来西方文化冲击带来的中国文化困局，领导世界的哲学方向。

成中英老师发现，仍须打通另一大文明的精神价值，就是基督教，才完成中国新时代的文化创新。成中英早年两大弟子都是有神学造诣的基督徒，一个是笔者，一个是多年任教香港浸会大学的费乐仁 Lauren Pfister，我们都是成老师门下的同学和好朋友，同时敬爱中国文化，又是基督教神学研究者。

在近十年他和我有多次对话，因他发现本体诠释学可与基督信仰融合，发展出神学智慧，都发表在《文化中国》。

#### 本体是一个反思概念

成老师几年前告诉我，他曾到圣地以色列默想耶稣，从中国思想理解耶稣基督的特性，和我讨论中国型态的神学，想发展本体诠释神学。

我顺这思路发现成中英提出一个甚具洞见的观点，说：「我说这个本体，基本上是一个反思的概念。人开始存在，面对这个世界，认识这个世界的处境，以与世界建立一种交往关系，来充实自己的存在，然后再去尽力改造这个世界，充实这个世界。」<sup>17</sup>从儒学来看宇宙人生，天人合一之核心理论，是宇宙本体与人性合一，人的反思和对世界的诠释，就是本体的反思和诠释。本体作为宇宙人生的整体，其基本精神力量，是「反思」。由本体的反思发展在人心性，就衍生「诠释」，由诠释而生的就是人对世界的解释，对天、地、人的解释，产生人的知识及良知，即对物质性相的科学知识，及人生价值是非的道德抉择，由之而衍生各种文化。这是本体诠释学的基本思路。

成中英提出本体是一「反思的概念」，这「反思性的本体」具神学意义，可推演如下：

1. 由本体的反思性追溯宇宙之「本」，就是纯粹反思性本身。
2. 反思性为一切存在之本根，其开展为多样化的肢体，即成本体。
3. 本体之本根若有反省的运作，有自身的思想性，即类同于有性情位格的上帝。
4. 这是按中国儒学本体论建立的上帝，是从易学的整体和谐宇宙而讲的上帝，上帝是同时超越而又内在。

5. 上帝作为终极真实之「本」，其纯粹反思性「不断发展与提升存在层次的活动过程」而成本体，是内在于一切，但又超越并包含一切。这是中国儒学的神学推演，不同希腊框架所论的超绝在上及从在外的超越上帝。

<sup>17</sup> 同上书，第 249 页。

成考师曾写文章说明中国本体论和西方神学的本体论不同，儒家很难成为基督徒。但和我对话后，发现用儒家本体论也可发展出神学，也可探讨上帝，而与西方哲学上依「存在」Being 理念建立的静态外在上帝观有不同，中国本体观的上帝兼具超越和内在性，可由神学中三位一体观展示为关系本体论，没有违背圣经的上帝性质。

### 会通唐君毅及成中英建造新新儒学

笔者又特别和成老师讨论到唐君毅的感通本体论，可和本体诠释学融合。唐君毅以「感通」性说明人之仁与天地生化之关系，指出：「人之仁，表现于人之以其情与万物感通，而成己成物之际。则在生化发育中之自然物，吾人明见其与他物相感通，而开启新事物之生成，则吾人又何不可谓亦有仁德之表现？」<sup>18</sup>「吾人居此中和之地，以观今上下四方。皆充满其他事物之生化历程。吾人自己之生命，亦即为一生化历程，而与似在吾人之外者，恒在相与感通中，使其作用相往来。凡物之相感通，皆超拔一限制，即皆为无限之证实处。而凡物之相感通，皆见一时位之物，与他时位之物之交会，而见一中和。」<sup>19</sup>天地是一大生化历程，人亦是一生化历程，天地人是一感通的大系统，感通使一切能超拔限制，在永恒无限中交会而成中和，使一切能「各当其位」<sup>20</sup>。

成中英老师很接受感通的理念，笔者认为成中英的「本体诠释学」，可与唐君毅的「感通本论」会通，成为新时代的中国哲学。基本观点在宇宙人生「本」，是「反思性」及「感通性」之宇宙本根，这是宇宙本根的「天理」，同时是唐君毅所言的「此气乃一无色彩之纯粹存在、纯粹流行」<sup>21</sup>，即同时为「气」，宇宙之本根是理气合一，为天、地、人的共同本根，开展为多元互动相关的存在本体。反思性是知识与诠释之根源，感通性是仁爱与良知之根源，由这存在本体可展示知识和道德的基础。中国哲学经他们两大师在当代重建，能为知识与道德立根。由之论证不同中的共同性，而可互为感通，寻求彼此的和谐。

唐君毅和成中英的思想，可结合成「本体感通诠释学」，是新时代的中国哲学，由此为「人类命运共同体」的理想建立理论。

### 和成中英最后一次对话

2024年1月我知老师身体已衰弱，特别到夏威夷探望，成老师因气管收窄，走几步路就喘气，仍坚持请我到外吃饭，由他儿子成光夏开车送去(光夏先生和成老师样子一模一样)，老师身体虽弱，精神却十分好。

之后回家和我作最后一次对话，提出他对中西本体的观点及他对神学的反省，成中英提出本体是动态的，由「本」到「体」不同希腊的静态存在论，希伯来文化进入西方，被希腊的静态存在论框架解释，成为外在超越的思想，建立基督教神学。中国出发点是由人内在理解世界，入的经验更为真实，在互相交流中出现人的世界，本体意思就在这里。本体是世界和人相应，由此产生主观和客观相应及统一，重内在和外在经验的整合，超越是指统一包容性，而非另一世界，天是创生性，是时空的整合，无原罪问题，只有原善问题，重觉生命的真实而非真理问题。由心到性再到宇宙的反思。

<sup>18</sup> 唐君毅 Tang Junyi, 《中国文化之精神价值》*Zhongguo wenhua zhi jingshen jiazhi* [The Spiritual Value of Chinese Culture], (台北 Taibei: 正中书局 Zhengzhong shuju [Zhengzhong Book Company], 1979), 110.

<sup>19</sup> 同上书, 第 99-100 页。

<sup>20</sup> 同上书, 第 132 页。

<sup>21</sup> 唐君毅 Tang Junyi, 《中国哲学原论：原教篇》*Zhongguo zhexue yuanlun: Yuanjiaopian* [Principles of Chinese Philosophy (Yuanjiao)], (台北 Taibei: 学生书局 Xuesheng shuju [Student Book], 2004), 93.

成老师论到中国哲学起点是人的自我经验和体验，发挥人原善德性。西方以上帝至善而定下善的规律，成为外在的法津。中国以圣人能实现自己、管理自己，再管理他人，是领导他人的善人，让人人能实现自己，建立人的共同体，人人成圣人，是为圣学，不同神学。圣人实现行善去恶，自我完善，从生活发展出来，这不需要外在超越的上帝。圣学走向超越化就是神，神不是另一世界的绝对者，世界是一个开放性、生生不已的本体，基督教中国化须从儒学的自我完善精神看，建立人的自我实现及人与整体的沟通。

我回应时提到中国哲学重建，是要重建本体性的仁爱，人与人感通，且要和西方诠释系统和知识论接合，成中英老师本体诠释学完成这结合，提出本体之反思性。本体彰显是仁爱(感通)和反思(诠释)，本体自我彰显形成价值性及科学知识。用这中国式思想进路讲上帝，由儒学本体论所发展的上帝理念，在宇宙之「本」，创生天地万物，具反思性和感通性，是其性情位格(Personality)，这是按中国思维描述的恩情上帝。人的心性和性情，来自终极之本的形像，也可和终极的恩情上帝产生情际间的交流感通关系，这体验是关系性而非外在性。进入西方主客对立思想，上帝才成外在的。从中国神学讲上帝和人有情的交流，核心就是基督道成肉身在于人间，建立天人恩情关系，形成中国形态的宗教经验。

这可和基督教的东方正教神学相呼应，教父爱任纽提到三一上帝是一关系，天父不可知，但太初道(Logos, 或译「罗各斯」)可知，万物整体中有这道，是一关系性的宇宙，太初道具仁爱性及理性，和中国哲学的「本」和「本体」观点是一致的，在宇宙中就可发现终极本体的自我彰显，天地内在在是有神圣之道，而启示是上帝另一自我彰显，是上帝和人产生性情际的仁爱感通。

东方正教从卡帕多西亚家的教父(Cappadocian Fathers)到守道者(或译忏悔者)圣马克西穆斯(St. Maximus the Confessor)及帕拉马斯的圣格列高理(St. Gregory of Palamas)，这东方拜占庭建立的学脉，区分了上帝的「本质」(ousia, 英译 essence.)和上帝的「能量」(energeia)，其基本思路是上帝同时可知和不可知，上帝之本质是奥秘，但上帝发出「能量」来维系宇宙全体万物的运作，在多元中保持平衡有序，天地生息是一个创造性的发展，如中国所谓「维天之命，于穆不已」，保罗所谓「上帝的永能和神性」，由此人可了解万物中的「天理」。

在圣马克西穆斯就提出了「道性」(Logoi)这理念，指一体的「太初道」(即三一上帝的圣子)，分化为万物存在的内在天理本性。太初道是一体无限之本体，产生了分殊事物的道性，「道性」是事物的内在本质，具有价值和意义，是分殊万物中的天理本性，「道性」就是上帝的能量，其最高统一性是在「太初道」中。上帝神圣能量显现在「上帝本质周围」，像荣光的射线，从上帝本质辐射出的能力，是神圣的、非被造的，内在于具体世界中维系宇宙，这来自圣灵的力量，即三一上帝的第三性情位格。由于人陷在隔绝上帝的状态，不能和上帝直接沟通，但人类可从宇宙万物中体悟上帝的「存在本体的自我彰显」(self-Disclosure of Being)，来理解上帝操作宇宙时的「能量」。

从成中英本体诠释学了解，圣马克西穆斯以三一上帝的太初道为可知事物的根源，即宇宙之「本」，具反思的性情位格，太初道以道性为创造天地的法则，这道性法则内在于万物，也内在于人心，是天理之无所不在，贯彻内外，由此而成人与万物的「天理本体」，是理气合一之能量。人以心性内在道性的天理本体，衍生诠释的方法，诠释过程可扩阔对道性天理的掌握，而知太初道普遍的神圣就在特殊的道性中，从理解特殊的道性而悟普遍的太初道，这是本体衍生诠释，诠释揭示本体的神圣，一步步达到豁然贯通，全体领悟上帝、人和万物的境界。这是一种「终极存在本体的自我呈显」(self-disclosure of Ultimate Being)，是天人合一的理论基础。

从中国本体论建立神学，可作如下推演：

1. 上帝超越同时内在，为宇宙之「本」，其无为之「本质」是奥秘，其三位一体展示为关系本体。
2. 上帝之太初道创造天地，太初道展示为整体宇宙的本体，上帝的神圣能量显现在创造物的「道性」中，是万物中的永能和神性。这道性能量用中国学名词是「浩然之气」、「天地正气」，其作用可称之为「天道流行」。
3. 上帝具反思性和感通性，可主动启示，与人感通交流，及以行动在人间示现，建立天人的「我-你关系」(I-Thou Relationship)。主动宽恕洁净人罪，承担人间苦，而带来救赎。
4. 上帝的能量内在人性和万物，使人领悟天人合一成为可能，这是「天人合一神学」，或「天地正气神学」。由本体诠释学推出天人合一神学，是基于「终极存在本体的自我呈显」(self-disclosure of Ultimate Being) 的哲学，人可领悟中国哲学的儒道境界。
5. 由这领悟可知终极本体的反思和感通性情，这性情原则上可另开一门，主动启示，和人对话建立感通。
6. 上帝主动启示，施行关爱及救赎，建立神人感通的性情际的关系(inter-personal relationship)，使人得重生及入永恒。这是「天人恩情感通神学」。
7. 人可从天地万物的理气合一，进而体悟天人合一，而知人成圣是可能的。由天人合一可明宇宙之「本」具反思和感通的性情，明白上帝启示是可能的。
8. 启示是上帝对人的恩情，人在神人相遇的感动中，产生信心开放，形成神人感通关系，而参与在永恒的慈悲仁爱中。

由此我和成老师多次对话研究以儒家本体哲学建立基督教神学，使基督教神学摆脱希腊的哲学框架，信仰可生根在中国思维方式中，但又维持信仰的核心真理不变。这与中国儒道易的本体论可共融，超越同时而又内在于万物，即圣经所言上帝「就是众人之父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内」<sup>22</sup>，可用中国本体论来诠释和理解，神学也可讲天人合一及天地正气。

成老师听我阐述由本体诠释学建立的中国神学后，十分高兴，表示由此思路去走出宗教价值及中国神学，会通中国的圣学，他说可以肯定这思想，是一个时代的成就，且可促进世界和平，建立命运共同体。这是他的最后的心愿，用中国进路默想上帝，建立本体诠释学相通共融的中华神学。

这晚是我和成老师最后一面，我离去时，他半躺在沙发上，说正在思考圣人、罪及法律等问题，下次见面再谈。想不到不久后即安息回归永恒，游于天地无何有之乡。

#### 第四部 成中英临终洗礼，使儒家与基督教共融

2024年6月29日收到夏威夷多年朋友李永成牧师传来信息：

「向你报告一个好消息：我今天到医院为成中英教授施行了洗礼。他在我和我们教会的另一位牧师并他的三个子女面前清楚表示：他相信耶稣是上帝道成肉身，相信耶稣为人舍命赎罪，相信耶稣设立的洗礼是洗去人的罪，也相信洗礼是与基督同死、同埋葬、同复活。在他表白信仰后，我为他施行了洗礼。特此奉告！」我有点不能相信，成老师是儒学大师，怎么可能受洗成为基督徒？我知道成老师女儿是基督徒，常带他到李牧师华人信义会听道。

<sup>22</sup> 《圣经·以弗所书》Shengjing yifusuoshu [Bible - Ephesians], 4: 6.

李牧师是我青年时的朋友，很爱中国民族及文化，我在夏威夷留学时，1983年与他谈邓小平改革与中国的未来，他对我表示，中国开放时期，一切很困难，是我们海外华人应全力回去帮助中国的日子，这是为了中华民族文化的重建！中国人不应跑去外国学习就算，倒应以所有学识反哺祖国，全力付出去建造美善富足的中国未来。我记得当时夕阳下海，李牧师在清风中很温和地微笑，诚恳而有盼望地讲出中国人的心声，影响了我下半生的抉择。

转眼50年过去，2024年7月初得知成老师去世，我再问李牧师成老师洗礼之事。他回答说：「没有人特别向他传福音，是他自己醒悟和决定。他向女儿表示要信靠上帝，女儿就通知我。他女儿是我们的会友。」

我深思，成老师的决定，不是儒家改信基督那么简单，却是高层精神文化的感通，他是用生命去完成儒家和基督教的融合，使中国和基督教两大精神灵性体验，不再对立，并由此完成中国化的基督教神学思想，使基督教生根中国土壤。

清华大学研究中国哲学和基督教的田薇教授，她不是基督徒，从微信传来一回应：「读过悼文，觉得您对成先生受洗的解读比较深刻切中实相。从根本上来讲，儒家虽然有天人合一与三不朽的永恒关怀，但个体的永生还不能得到彻底解决，功德言的历史-此世长存，不完全等同于一个个体的此世长存，事实上个体的我在此世已经不存在了。而来生或彼世究竟存在否，儒家是没有明确答案的。如果放不下个体的存在，那么唯有走向彼世基督信仰以获得支持了。既可以理解为成先生以个体的生命实践来践行儒基沟通之路，也可以理解为以基督教个体永生的信仰来辅助儒家历史不朽的关切。」

黑龙江大学教授李安泽，追随方东美及成中英思想多年，不是基督徒，在微信传来对成中英受洗作出以下评价：「成先生皈依基督教是一个真正的福音。为宗教和哲学这一永恒的主题，增添了有力的证明和素材。与方东美先生晚年皈依佛教一样，具有很大的震撼力。成先生现在可以称为基督徒儒家了。...成先生来，是为着一大使命而来，为着让学术的、真理的光辉洒遍神州大地；成先生去，是为了成全儒家和基督教完成在中国的使命，让大家在中国更好地会合起来，共同完成在地上的使命。成全自己，成全世界。」

新时代中国文化重建，多年来不但吸纳科学技术知识、吸纳社会主义、资本主义，吸纳理性和逻辑思维方法，也积极和希伯来/基督的精神文化对话沟通，至今达至两大文明的共融。

从利玛窦、马礼逊等宣教士来华，这三百多年中国文化主流与基督教相遇带来的对话和互相冲击，各大思想家都作出的思考，到成中英建立开放性的本体诠释学，中国主流文化终能消化和理解基督信仰。在成中英的临终决定上，使中国主流的仁爱天理，大道和谐的思想和修养，与基督教有关重生得救，因信称义之灵性生命，得共冶一炉，感通共融。而建立一宽广博大的新时代中华文化。在沉痛悼念老师仙逝而入永恒，不忘老师的高博宽广之心胸。

### 怀念老师的两个奇梦

我一生最敬爱的两位老师，是唐君毅与成中英，他们仙逝不久，均在奇梦中会面：梦中见唐君毅老师，是在香港半山的一公交车上，唐老师安详宁静，我问他，「终极在那里？」老师指向车窗之外说：「就在这里。」我看车窗外，是从半山看香港的海港，呈现一片澄净荣光。

梦中见成中英老师，是在一安宁的乐园中，附近有些人。我问老师离世前思考什么问题，老师微笑说：「我在思考人类的罪，而有终极领悟。」



梁燕城博士与成中英教授合影于 2024 年，美国夏威夷

**The English Title:**

Neo-Confucianism, Cheng Zhongying's philosophy and its final reflections - In memory of teacher Cheng Zhongying

**Thomas Yancheng LEUNG**

Director, Canadian Cultural Renewal Research Center; having received Ph.D. under the supervision of Professor Cheng Zhongying from Hawaii University, a famous scholar on the dialogue between Christianity and Confucianism. Email: [winniethomasleung@gmail.com](mailto:winniethomasleung@gmail.com) (through the secretary); ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-2712-1132>

**Abstract:** This is a reflective article in memory of the famous international Confucian scholar Professor Cheng Zhongying. The first part is Cheng Zhongying and the Neo-Confucian school's thinking on the reconstruction of Chinese culture over the past century. The second part is Cheng Zhongying's onto-hermeneutics and its value. The third part is Cheng Zhongying's reflections on theology in his later years and discussion. The fourth part is Cheng Zhongying's deathbed baptism, which makes Confucianism and Christianity blend together.

**Key words:** Confucianism; Christianity; Cheng Zhongying; Fang Dongmei; baptism

## 智、仁、勇：成中英安息礼拜证道词

李永成牧师

(2024 年 8 月 23 日 星期五上午 10:30, 成中英安息礼拜, 美国夏威夷殿堂墓园的教堂【Trousedale Chapel, Valley of the Temples】)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-6704-935X>

**提要:** 2024 年 6 月 28 日 星期五, 美国檀香山华人信义会 (<https://www.clch.org>) 荣休牧师李永成 (1981-2021 间任职) 与朱柯牧师 (2021-接任李永成牧师) 一起在夏威夷檀香山的女王医疗中心医院 (Queen's Medical Center) 为成中英教授施洗。2024 年 8 月 23 日 星期五在夏威夷美国夏威夷殿堂墓园的教堂【Trousedale Chapel, Valley of the Temples】) 为成中英弟兄举行葬礼。李牧师在追思礼拜中讲道, 讲题“智、仁、勇”。

**关键词:** 智、仁、勇; 成中英; 儒家; 基督教

**作者:** 李永成, 美国檀香山华人信义会 (<https://www.clch.org>) 荣休牧师 (1981-2021 间任职), 与该教会现任牧师朱柯 (2021-接任李永成牧师) 为成中英教授施洗并主持追思礼拜。电子信箱: [prlee@clch.org](mailto:prlee@clch.org)

### 引言

今天我们到这里来, 送别成中英教授, 一位学贯中西, 誉满全球的学者。

成教授的母亲和两个女儿都是敬虔的基督徒。多年前, 成老太太还健在的时候, 老太太和成教授的女儿美夏常到我们教会来参加主日崇拜聚会。偶尔成教授也会陪着母亲来教会, 我因此认识成教授, 但我们从来没有机会深入交谈。

两个月前, 6 月 27 日, 接到成教授的女儿美夏给我的电话, 她告诉我, 她爸爸表示愿意信靠耶稣。听到这消息, 我非常惊讶。据我所知, 过去多年曾经有不少人邀请成教授来教会, 来信耶稣, 他都拒绝; 他的女儿向他传福音, 跟他谈信仰问题, 总是不欢而散。现在他决定要信靠耶稣, 我相信上帝在他心中做了奇妙的事。我很高兴, 第二天, 6 月 28 日, 星期五, 我与朱柯牧师一同到医院去看望成教授。

成教授在病床上鼻子戴着氧气管, 讲话不太方便, 但他神智清醒。我问他三个问题:

1. 耶稣是上帝道成肉身降生在人间。耶稣来这世界是要为人舍命, 为人赎罪; 包括为你赎罪。你相信吗? 他清楚表示, 相信。

2. 耶稣设立的洗礼, 是要洗去人的罪。领受洗礼是与耶稣同死、同埋葬、同复活。你相信吗? 他清楚表示, 相信。

3. 你愿意领受洗礼吗? 他清楚表示, 愿意。

当天在成教授的两个女儿和小儿子的见证中，我和朱柯牧师为成教授施行了洗礼。三天之后，7月2日，礼拜二，成教授安息主怀！

最近两个月，与成教授的女儿美夏多次交流，也查看了一些资料，我对成教授有多一点的认识。我认为，成教授是智者、仁者、勇者。

## 一、智者

成教授在五零年代毕业于台湾大学外文系，然后在美国华盛顿大学取得哲学和逻辑学硕士，又在美国哈佛大学取得博士学位。这样的学历背景，表明他非常聪明优秀。他是著名的哲学教授。哲学（Philosophy）这个字源于希腊文，是爱慕智慧的意思。成教授一生研究哲学，一生追求智慧，当然是大有智慧！我认为，成教授的智慧最明显的表现是在于他愿意归向上帝，愿意信靠耶稣基督。

《圣经》说：「敬畏耶和华，是智慧的开端；认识至圣者，便是聪明。」（箴言 9:10）

上帝是智慧的源头，是智慧的根本。什么是智慧？智慧是理性和道德的结合。不相信上帝存在的人，很难解释，理性从哪里来？也很难解释，道德从哪里来？一个化学元素或一块石头，经过了千千万万年，忽然产生理性会思想，忽然产生道德能分辨善恶；这可能吗？明显不可能！理性和道德都是从上帝来的；智慧是从上帝来的。上帝是智慧的根源。成教授愿意信靠上帝，归向上帝，那是最智慧的决定。他是个智者！

## 二、仁者

成教授在大学当教授六十多年（1963-2024），真是桃李满天下。去年成教授发现患了肺癌，他女儿美夏从美国大陆来看望他，来陪伴他。美夏很盼望父亲能信靠耶稣，但成教授向美夏表明，他不会信耶稣。成教授告诉美夏，他正准备写一篇文章，他用口述，要美夏记录。他要告诉大家，为什么他不能成为基督徒。其中一个原因，是他担心对学生们的影响。成教授因为生病，没有精力完成这篇文章，但他已经表明了心意：他没有成为基督徒，是因为他顾念他的学生。这是仁者的情怀。

《圣经》教导我们：「各人不要单顾自己的事，也要顾别人的事。你们当以基督的心为心。」（腓利比书 2:4-5）这也是仁者的情怀。

一直以来，成教授都认为，我们中国人不必信靠西方的基督教。我们有优厚的传统文化，特别是有儒家的思想，足以帮助我们活得美善，也可以帮助我们建立和谐美好的社会。这是成教授的信仰。他以此自勉，也以此教导学生。成教授是新儒家学派的大师，大力推广儒家思想。

儒家的创始人孔子，他虽然没有谈论过上帝创造天地那样的事，但孔子相信‘天’的存在。那不是天文地理的天，乃是掌管天地的天。

孔子说：「获罪于天，无所祷也。」（论语·八佾）孔子认为，得罪了老天爷，我们祷告也没用！按孔子的理解，这‘天’是人祷告的对象；这表明，‘天’是人依靠的对象。孔子相信，这‘天’监察罪恶，对人有道德的要求；所以，‘天’是人敬畏的对象。

孔子也说，他「五十而知天命」。（论语·为政）按孔子的理解，‘天’对人有要求，有期望。

孔子所说的‘天’，非常符合《圣经》中所描述的上帝。孔子讲的这些话，成教授当然读过，也当然想过。但民族优越感拦阻了他去贴近天心。

去年成教授来过我们教会参加主日崇拜三、四次。起先是有人扶着他来，后来是别人用轮椅推着他来。在身体很软弱、行动很不方便的情况下，为什么他要来教会参加崇拜聚会？是因为在家里无聊吗？当然不是。我相信，他是要来认识这个‘天’是谁？

在中国的古书中，在《尚书》和《诗经》中，有不少关于‘上帝’的记载。在北京的天坛是历代君王祭天的地方。天坛供奉的神灵没有神像，只有一个牌子，上面写着‘皇天上帝’四个字。中国民间宗教信仰满天神佛，有很多神像。没有神像的祭坛，只有‘皇天上帝’一个牌子，这是非常罕见的。‘皇’是大和美的意思。‘帝’是主宰的意思。‘皇天上帝’就是至大、至美、至高的主宰。这样的描述非常符合《圣经》中所记载的上帝。我们有理由相信，我们的老祖宗认识上帝和信奉上帝。创造天地万物的上帝，是全人类的上帝；固然是西方人的上帝，也是东方人的上帝。我们中国人信靠上帝，不是信洋教，乃是认祖归宗！成教授当然知道在中国古书中有不少关于上帝的记载，但民族优越感拦阻了他去靠近上帝。

成教授在他人生的最后一程，他坐着轮椅，在行动很不方便的情况中，还要到教会来参加崇拜聚会。我相信，他是有意来更多认识‘上帝’是谁。

成教授决定归向上帝，迷途知返。他这样毅然决然的表现，给学生和亲友们树立了一个美好的榜样，激励大家跟随他，踏上那永恒光明的大道。这是对亲友们最切实的关爱。这是真正的仁者！

### 三、勇者

成教授迟迟不能信靠耶稣，因为他很难面对自己的学生。他不能信靠耶稣还有另一个更重要的原因，是他很难面对自己。他信靠耶稣，就表示他否定自己过去几十年的信仰，否定自己过去几十年的研究；承认自己错了。这实在很困难！越有成就的人，越难承认自己的错误。

耶稣到世上来传道，他最先传讲的信息是呼吁人悔改。耶稣说：「天国近了，你们应当悔改。」（太 4:17）

悔改先要认罪；没有认罪，就是没有悔改。认罪是面对自己的过错，同时要面对公义的上帝。这需要很大的勇气。

其实，我们每一个人都是软弱的罪人，每一个人都需要上帝的赦免。《圣经》告诉我们：「世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀。」（罗 3:23）「没有义人，连一个也没有！」（罗 3:10）

儒家大师王阳明提倡‘知行合一’；那是很好的教导。然而，没有几个人真能做到知行合一。对自己的道德没有要求的人，生活放荡的人，可能会认为自己表现良好。对自己越有要求的人，越会发现自己的表现达不到自己理想中的美善。儒家修养的目标是：「正心、修身、齐家、治国、平天下。」许多人可以高谈阔论，讲「治国、平天下」的大道理，但请问：有几个人可以坦然地说，自己在「正心、修身、齐家」各方面都做得很好？我们都是软弱的罪人，我们都可能做过不少伤害别人和伤害自己的事，但很多人没有勇气承认。

6月28日，我为成教授施行洗礼和为他祷告之后，我看见他的眼角有泪珠！我相信他决定信靠上帝是经过很大的挣扎；他有很深的感触！

成教授愿意到上帝面前，承认自己有罪，愿意领受洗礼，接受上帝的洁净。他是个勇者！

## 结语

成教授的高足梁燕城博士说：「成老师信主是中西文化会通的大事，确证儒学大师信基督是不冲突的----。成老师临终的决定，是用自己的生命去融合中国文化和基督教信仰。」这是非常形像的描述。

成教授没有什麼机会去体验基督徒的生活，没有什麼机会享受到因着信靠耶稣而有的平安、喜乐、满足。然而，他却以基督徒的身份，展现了儒家学者所追求的智、仁、勇，三大美德。这也是中西文化会通的表现。

看见成教授在信仰上的改变，我想到另一位学贯中西的学者林语堂（1895-1976）。林语堂自称「两脚踏中西文化，一心评宇宙文章」。他大有学问。他的父亲是个牧师，他从小在教会长大。在大学时代，他离开了基督教的信仰，遨游在中西哲学的大海汪洋之中。晚年他和成教授一样，患了肺癌。在病弱之中，他重新思考《圣经》的教导，他惊讶地发现，耶稣非常伟大，远超过古今中外所有的哲学家和宗教领袖；其他的哲学理论都是微弱的灯火，唯有耶稣的教导是从天上来的大光。他認為，只有耶稣，没有别人，能带领我们直接认识上帝。他承认，耶稣是真主，是衆人的救主。他说：「我们可以把蜡烛吹灭，因爲太阳已经升起！」

我相信，成教授有相同的领悟。在他离开世界之前几天的一个晚上，他告诉家人，他看见天上有大光！

耶稣说：「我是世界的光。跟从我的，就不在黑暗里走，必要得着生命的光」。（约 8:12）

成中英教授跟从了基督的真光。我相信，有不少中外的学者会因爲成教授在信仰上的归正，他们也会跟从基督，归向上帝。这是成教授一生最重要和最有价值的成就。

我期待将来在天家与成教授再共聚，我要感谢他留下的美好影响。



为成中英教授举行洗礼和葬礼追思礼拜的荣休牧师李永成和现任牧师朱柯在 2024 年 8 月 23 日成中英教授追思礼拜中（摄影：董良杰）

(photos from the funeral service 23<sup>rd</sup>, Aug, 2024 in Hawaii, by Liangjie DONG)



成中英弟兄安息禮拜

In Loving Memory of Dr. Cheng Chongying

**The English Title:**

Wisdom, benevolence, courage: Sermon at the memorial service in Professor Cheng Zhongying's Funeral

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-6704-935X>

**LI Yongle pastor**

Chinese Lutheran Church of Honolulu (<https://www.clch.org>)

Email: [prlee@clch.org](mailto:prlee@clch.org)

**Abstract:** On Friday, June 28, 2024, Pastor Simon Lee and Pastor Ray Zhu , from Chinese Lutheran Church of Honolulu (<https://www.clch.org>) , baptized Professor Cheng Zhongying at the Hawaii Hospital. On Friday, August 23, 2024, a funeral was held for Brother Cheng Zhongying at Trousdale Chapel, Valley of the Temples in Hawaii, USA, and Pastor Simon Lee delivered the speech "Wisdom, Benevolence, and Courage" during the memorial service.

**Key words:** wisdom, benevolence, courage, Cheng Zhongying, Confucianism, Christianity

# 《国学与西学：国际学刊》 (中英文双语半年刊)

## 投稿须知

《国学与西学国际学刊》(GUOXUE YU XIXUE Guoji Xuekan)创刊于2011年12月,由国学与西学北欧论坛(Nordic Forum of Sino-Western Studies)主办、赫尔辛基大学世界文化系宗教学中心、北京大学高等人文研究院世界宗教与普世伦理中心、与吉林大学文学院国学与西学比较研究中心协办之中英文双语学术期刊,整合北欧四国(芬兰、瑞典、挪威、丹麦)学者之力,每年于芬兰出版两期(六月及十二月出版)。栏目有:

“人学、神学与国学”(人学乃启蒙运动以来强调理性的学术,神学乃关于上帝及研究基督教的学术,而国学则指中国精神体系之研究);

“实践神学与中西教会和社会”(实践神学乃现实中基督教实践之研究,中西教会/社会乃指中国与欧美等传统上以基督教为信仰和精神体系的基督教会与社会);

“中西经典与圣经”(中西经典乃中国及西方的宗教、人文经典,而圣经则指基督宗教的圣经);

“教会历史与中西文明变迁”(教会历史乃基督教会之历史,中西乃中国与欧美等传统上以基督教为信仰和精神体系的社会);

“比较宗教文化研究”(比较宗教文化研究乃中国、欧美等西方国家的宗教与文化之比较研究);

“书评与通讯”(书评乃对主题为国学与西学的新书之述评,而通讯则指同样主题的学术动态与新闻)。

1. 本刊欢迎下列类型的稿件:(1)研究性论文(Research Articles):国学、西学研究、及国学和西学比较的原创性学术论文。(2)书评(Book Reviews):对近来出版的相关学术专著的评介。(3)会议综述和报道(Conference Reports):对相关学术会议的深入报道。

2. 本刊全年公开征稿,凡与本刊内容相关的学术论文均欢迎各界人士投稿,但内容必须是首次(特例另加说明)发表的原创性学术研究成果。

3. 中英文文稿均被接受。以中文投稿的研究论文需附英文摘要和关键词;以英文投稿的稿件需附中文的摘要和关键词。原则上,论文含注释中文稿件为8000至12000字为宜,论文含注释英文稿件以不超过12000字为宜,书评及会议报道每篇一般以3000字为限,特殊情况另论。

4. 研究论文的撰写格式及顺序如下:

(1) 首页:中英文题目、作者联系方式(中英文姓名、职务及职称、通讯地址、电话、电子邮件等联系方式)。

(2) 中英文摘要（各以 200-700 字为宜）、关键词（以5个词为限）。

(3) 正文含注释（正文及注释撰写请勿透露作者的相关信息，引用作者本人的文献时请不要使用第一人称，中文稿件的注释请遵照《国学与西学：国际学刊》的《注释体例及要求》撰写）。

5. 来稿请寄打印清晰的稿件两份，并以电子邮件或其他方式寄交原稿件的Word文档的电子版一份。

6. 本刊在收到寄交的论文后，本刊编辑委员会先进行匿名初审，初审后再请两位同领域的学者专家复审，复审者意见不同时将邀请第三位学者评审；并于稿件收到后三个月内回复作者。逾期未接到通知者，可自行处理稿件。本刊概不退稿，作者请自留底稿。稿件随收随审，一经审稿通过即寄发同意刊出函告知作者。经决定采用的文稿，须依本刊体例修改论文格式，编辑部有权对稿件酌情删改（不愿者请投稿时说明），且需作者亲校最后文稿，修改过后始由本刊编辑委员会另行决定与何期刊出。

7. 著作人投稿本刊，经收录刊登后，同意授权本刊再授权其他本刊接受之资料库进行重制，通过网络提供服务，授权用户下载、打印等行为，并可酌情修改格式。

8. 本刊所刊登的文稿，作者文责自负，一切立论不代表本刊观点，版权则归本刊所有。

9. 稿件已经刊登，本刊将于出版后赠送该期刊物两本作为酬谢，不另付稿酬。

10. 本刊的征稿、评审、编辑与发行等事宜，皆依照《国学与西学：国际学刊》的“刊行及编审办法”办理。

11. 来稿或意见，请寄：

《国学与西学：国际学刊》编辑部 收

**Vellikellontie 3 A 4, 00410 Helsinki, Finland.**

电子文档请寄至：[ijofsws@gmail.fi](mailto:ijofsws@gmail.fi)

Tel. + 358-40-836-0793

[www.SinoWesternStudies.com](http://www.SinoWesternStudies.com)

# International Journal of Sino-Western Studies

## Notes for Contributors

1. *International Journal of Sino-Western Studies* (IJS) is published semi-annually every June and December by the Nordic Forum of Sino-Western Studies (members from Finland, Sweden, Norway, and Denmark) and sponsored by the University of Helsinki, Peking University, and Jilin University. It covers areas in

Humanities, Theology, and Chinese *guoxue* (National Studies),  
Practical Theology and Sino-Western Views on Church and Society,  
Chinese and Western Classics and the Bible,  
History of the Church and State in the West and in China,  
Comparative Religious and Cultural Studies,  
Reviews and Reports on Academic Conferences.

2. The types of work we prefer to publish:

- a. Research Articles: Original articles related to the topics mentioned above.
- b. Book Reviews: Reviews on books or articles that are related to our themes.
- c. Academic News: In-depth reports on conferences or other academic news related to our themes.

3. IJS welcomes the submission of texts throughout the year; it is required that the text is original and has not been previously published.

4. The text can be written in Chinese or in English. An English article should have a Chinese abstract, and vice versa. The length of a Chinese article should be between 8,000 and 12,000 Chinese characters, including footnotes. An English article should have no more than 12,000 words, including footnotes. A book review or a report on academic news is usually limited to 3,000 words. Exceptions will be decided separately.

5. Articles should follow the following format:

- a. Both a Chinese and an English title, the author's occupation, position, and contact information; see the Article Submission Cover Page.
- b. A 200-700-word abstract and the maximum of 5 keywords in English and Chinese should be included.
- c. Full information on publications should be included in the footnotes.

Footnotes must follow the style stated in our Footnote Format and Requirements. For the purpose of an anonymous review, please refrain from revealing the author's identity in the article; when citing the author's own work, please refrain from using the first person pronoun.

6. Please submit two paper copies of the article by mail and one in an electronic form through email. The electronic file should take the Microsoft Word format.

7. Article submitted to IJS will be peer-reviewed first by the editorial committee, then by two scholars of a relevant field, and if necessary a third scholar will be invited to review. The author will receive the decision within three months after submitting the article. The editorial committee has the right to ask for a revision of an article and will thereafter decide whether the article will be published.

8. The author shall agree to authorize IJS the right to the reproduction of the article either electronically or in print.

9. The author is solely responsible for the content of the article, and any viewpoint expressed therein does not necessarily reflect the opinion of IJS. After publication, IJS reserves the copyright of the article.

10. The author will receive two copies of the IJS in which the article is published, no fees or royalties are paid to the author.

Please send your article or suggestion to:

Editorial Committee  
International Journal of Sino-Western Studies,  
Vellikellontie 3 A 4, 00410 Helsinki, Finland  
Email with attachment to: [ijofsws@gmail.fi](mailto:ijofsws@gmail.fi)  
Tel. + 358-40-836-0793  
[www.SinoWesternStudies.com](http://www.SinoWesternStudies.com)

# 注释体例及要求

## Footnote Format and Requirements

### 一、总则 General Principles

1、采用页下注（脚注），从文首至尾依次加注。

Use continuous footnotes from the start to the end of your article.

2、一般情况下，引用外文文献的注释仍从原文，无须另行译出。

Use original literature when the reference is in a language other than the article, a translation of the citation is not required.

3、文章正文后不另开列“参考文献”。

Independent bibliography is not required.

4、所引资料及其注释务求真实、准确、规范。

Please use authentic, accurate, and standard literature references.

5、非汉语语言以英文为例。

We use English as an example of all the non-Chinese languages.

### 二、分则 Detailed Rules

#### 1、专著 Monograph :

黄保罗 Huang Baoluo, 《汉语学术神学》 *Hanyu xueshu shenxue* [Sino-Christian Academic Theology], (北京 Beijing: 宗教文化出版社 Zongjiao wenhua chubanshe [Religion and Culture Press], 2008), 155—159。

Paulos Huang, *Confronting Confucian Understandings of the Christian Doctrine of Salvation: A Systematic Theological Analysis of the Basic Problems in the Confucian-Christian Dialogue*, (Leiden & Boston: Brill, 2009), 88-89.

#### 2、编著 Compiled works :

罗明嘉 Luo Mingjia、黄保罗 Huang Baoluo 主编,《基督宗教与中国文化》 *Jiduzongjiao yu zhongguo wenhua* [Christianity and Chinese Culture], (北京 Beijing: 中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [Chinese Social Sciences Press], 2004), 155。

Miikka Ruokanen & Paulos Huang, eds., *Christianity and Chinese Culture*, (Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans, 2010), 3.

### 3、译著 Translated literature :

麦克·阿盖尔 Maiké Agaier, 《宗教心理学》 *Zongjiao xinlixue* [Religious Psychology], 陈彪 Chen Biao 译, (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [The Press of Renmin University of China]), 2005, 30。

Fung Yulan, *A History of Chinese Philosophy*, tr. by Derk Bodde, (Princeton: Princeton University Press, 1952), 150.

### 4、外文稿件引用中文资料 Chinese literature in non-Chinese articles :

Liang Qichao, *Gushu zhenwei jiqi niandai* [The Genuinity of Chinese Ancient Books and their Dates], (Shanghai: Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 1923), 20.

### 5、文集集中的文章 Articles in collections :

张敏 Zhang Min, “基督徒身份认同——浙江温州案例” *Jidutu shenfen rentong ---- Zhejiang Wenzhou anli* [The Personal Identity of Christians], 张静 Zhang Jing 主编: 《身份认同研究: 观念、态度、理据》 *Shenfen rentong yanjiu: guannian, taidu, liju* [A Study on Personal Identity], (上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai People's Publishing House], 2006), 101-105。

Zhuo Xiping, “Comprehensive Theology: An Attempt to Combine Christianity with Chinese Culture,” in Miikka Ruokanen & Paulos Huang, eds., *Christianity and Chinese Culture*, (Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans, 2010), 185-192.

### 6、报纸中的文章 Articles in newspapers :

曹曙红 Cao Shuhong, 《信仰之旅 慈善之行——上海玉佛禅寺觉群慈爱功德会参访团西藏行纪实》 *Xinyang zhi lu, Cishan zhi xing ---- Shanghai Fochansi Juequn ciai gongdehui canfangtuan Xizang xing jishi* [The Trip of Faith and the Travel of Charity], 《中国民族报》 *Zhongguo minzubao* [The Newspaper of Chinese Ethnic Minorities] (2011年8月23日), 第5版。

David E. Sanger, "U.S. and Seoul Try to Ease Rift on Talks with the North," *New York Times*, (11 June, 2005).

### 7、期刊中的文章 Articles in journals :

李焯昌 Li Chichang, “跨文本阅读策略: 明末中国基督徒著作研究” *Kuawenben yuedu celue: Mingmo Zhongguo jidutu zhuzuo yanjiu* 【The Strategy of Readings in Chinese Christian Writings】, 《基督教文化学刊》 *Jidujiao wenhua xuekan* 【Journal of Christian Culture】, No. 10, (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe 【The Press of Renmin University of China】, 2003), 168。

J. R. Carrette, "Religion and Mestrovic's Postemotional Society: The Manufacturing of Religious Emotion," *Religion*, vol. 34, (2004), 271.

### 8、会议论文 Conference papers :

田海华 Tian Haihua, “汉语语境中的“十诫”: 以十九世纪基督新教的诠释为例” *Hanyu yujing zhong de*

'Shijie': Yi shijiu shiji jiduxinjiao de quanshi wei li [The Ten Commandments in the Chinese Context], “第四届‘基督教与中国社会文化’国际年青学者研讨会” Disijie ‘Jidujiao yu Zhongguo shehui wenhua’ guoji qingnian xuezhe yantaohui [The Fourth International Young Scholar Conference on Christianity and Chinese Social Culture], (香港 Xianggang, 香港中文大学 Xianggang zhongwen daxue [Chinese University of Hong Kong], 2008年12月5-9日), 3。

John Barwick, "Liu Tingfang, Chinese Protestant Elites, and the Quest for Modernity in Repu Xinping Republican China", presented in “The 4th International Young Scholars’ Symposium on ‘Christianity and Chinese Society and Culture’,” (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 5-9 December, 2008).

### 9、学位论文 Dissertations :

刘家峰 Liu Jiafeng, 《中国基督教乡村建设运动研究(1907—1950)》 *Zhongguo jidujiao xiangcun jianshe yundong yanjiu* [A Study on the Movement of Chinese Christian Countryside Construction], (武汉 Wuhan: 华中师范大学博士论文 Huazhong shifan daxue boshi lunwen [Ph.D. dissertation in Central China Normal University], 2001), 55。

Nathan C. Faries, *The Narratives of Contemporary Chinese Christianity*, (The Pennsylvania State University, PhD dissertation, 2005) , 22.

### 10、互联网资料 Internet source :

<http://www.leeds.ac.uk/polis/englischool/wilson03.doc,2005-03-27>.

### 11、重复引用 Consecutively repeated citations :

同上书, 第19页。

*Ibid.*, pp. 73-75.

### 12、转引 Quotation from a secondary source :

新疆档案馆档案政 Xinjiang dang’anguan dang’an zheng 2 —5 —140 [Xinjiang Archives . Politics], 转引自木拉提·黑尼亚提 Mulati Heiniyati: 《喀什噶尔瑞典传教团建堂历史考》 Kashigeer Ruidian chuanjiaotuan jiantang lishikao [A Study on the Hisotry of Church Establishment in Kashgar by Sweden Missionaries], 《新疆社会科学》 *Xinjiang shehui kexue* [Social Sciences in Xinjiang], (乌鲁木齐 Wulumuqi: 2002年第3期), 64-65。

Stanley A. Erickson, "Economic and Technological Trend Affecting Nuclear Nonproliferation," *The Nonproliferation Review*, vol. 8, no.2, 2001, p. 43, quoted from Michael Wesley, "It's Time to Scrap the NPT," *Australian Journal of International Affairs*, vol. 59, no. 3, (September 2005), 292.

### 13、华人姓名写法 Writing of Chinese personal names :

如果华人拥有外文名字, 则按西文方式名前姓后, 如: Paulos Huang; 若只有中文名字, 则按中国方式姓前名后, 如: Zhuo Xinping 等。If a Chinese person uses the Westernized first name, his name can be written in

this way: Paulos Huang; but if he ONLY uses the Chinese name, it must be written in the Chinese way, for instance: Zhuo Xinpíng, etc.

#### 14、其他 Others :

河北省地方志编纂委员会 Hebei sheng difangzhi bianzhuan weiyuanhui [The Editorial Committee of Hebei Provincial Chorography] 编：《河北省志·宗教志》 Hebei sheng zhi . Zongjiaozhi [Hebei Provincial Chorography . Religions], (北京 Beijing: 中国书籍出版社 Zhongguo shuji chubanshe [Chinese Books Publishing House], 1995), 224。

U.S. Agency for International Development, *Foreign Aid in the National Interest*, (Washington, D.C., 2002), 1.

## International Journal of Sino-Western Studies 国学与西学 国际学刊

Sanovan Press, Vellikellontie 3 A 4, 00410 Helsinki, Finland.

Email: [ijofsws@gmail.com](mailto:ijofsws@gmail.com). [www.SinoWesternStudies.com/](http://www.SinoWesternStudies.com/)

**Order Form 订购单** (From Issue No. \_\_\_ to No. \_\_\_, 由第\_\_\_ 期至第 \_\_\_ 期)

(Please tick your choice 请勾选) (Tax and postage included 含税及邮费)

### Printed Version 纸质版

Region 地区	Asia (euro € or RMB ¥) 亚洲 (欧元 € 或人民币 ¥)		Europe 欧洲		Other Area 其他地区	
	Surface 水陆	Airmail 航空	Surface 水陆	Airmail 航空	Surface 水陆	Airmail 航空
Price for individuals (per year/2 issues) 个人 (每年 2 期)	35 € (350 ¥)	40 € (400 ¥)	50 €	60 €	40 €	50 €
Price for individuals (2 year/4 issues) 个人 (两年四期)	60 € (600 ¥)	70 € (700 ¥)	90 €	100 €	90 €	100 €
Price for institutions (per year/2 issues) 团体/机构 (每年 2 期)	80 € (800 ¥)	90 € (900 ¥)	90 €	100 €	80 €	90 €
Price for institutions (2 year/4 issues) 团体/机构 (两年四期)	150 € (1500 ¥)	170 € (1700 ¥)	150 €	170 €	110 €	130 €

### PDF electronic version 电子版订购单

Please pay the fee (in US dollars) to the Account below. Then please fill in this form and the webmaster will send you the full texts soon.

One Paper: 1 US \$

Five Papers: 3 US \$

All Papers of One Issue: 8 US \$

### Method of Payment 付款方法

网上付款 [www.SinoWesternStudies.com/全文购买 full-texts/](http://www.SinoWesternStudies.com/)

人民币账户：中国建设银行长春市分行吉新支行 6227 0009 4256 0079 382（账户名：Huang Paulos Zhan Zhu）。International payment outside China: Bank Account: Nordea Bank, Helsinki, Finland, Account number FI44 1378 5000 1315 41. Paulos Huang, Sanovan Press Company.

Please send my journal to 期刊请寄至

Name 姓名 \_\_\_\_\_

Tel. 电话 \_\_\_\_\_ Fax. 传真 \_\_\_\_\_

Email 电子邮件: \_\_\_\_\_

Address 地址: \_\_\_\_\_

