

## 第十二章：路德的“三个唯独”和新教神学原则

谢文郁

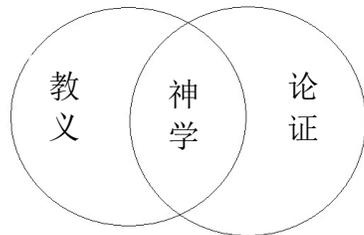
新教神学从16世纪宗教改革以来基本上是遵循路德的神学思路。历史上看，路德反对当时占主导地位的托马斯·阿奎那神学，认为这种以亚里士多德哲学为基础的神学在根本上脱离了大公教会传统的神学思路，是对基督教会的“巴比伦式囚禁”。进一步，路德提出“唯独《圣经》”，“唯独恩典”，“唯独信仰”三大命题作为新教神学的基础。从教会史的角度看，“唯独《圣经》”是重申大公教会时期的使徒传统；“唯独恩典”是奥古斯丁的神学原则；而“唯独信仰”则是历代基督信仰的基本内容。如果停留在这一观察水平上，我们大概会得出这样的结论：路德在神学上并无特殊贡献，他只不过是在批判托马斯·阿奎那神学中恢复了大公教会传统。实际上，有些历史学家正是根据这种观察，强调新教运动不过是一种复原运动。在中文翻译中，有人甚至把新教（Protestantism）译为复原派。这种看法无法说明新教运动的内在动力。深入分析上述三大命题，我们发现，路德实际上开创了一种全新的基督教神学方向。鉴于我们仍然接受这个神学方向的引导，我认为，我们必须对这个神学方向进行深入的分析和讨论；只有这样，我们才能深入把握当代新教神学教育理念。借助这篇短文，我想和读者一起从神学的角度分析路德提出的三大命题，揭示它们所引导的新教神学发展方向，并在这个基础上讨论新教神学教育理念的一些基本原则。

### （一）

为了对路德的这一神学思路有更明确的认识，我们需要做一些概念澄清工作。首先，我们要避免把教义和神学混为一谈。形式上，神学由一系列符合逻辑的论证命题组成；其中，论证是内在的纽带。也就是说，没有论证就没有神学。相对地，教义只提供一组信仰命题（即信条），并不需要任何论证。信仰者是在信仰这种情感中无条件地接受信仰命题的；即使一个信仰命题无法在逻辑上给出论证，也不会动摇信仰者对它的接受。因此，教义在情感中就可以自立，并不一定需要神学支持。

其次，我们必须把神学论证和论证加以区分。就定义而言，论证可以包括哲学的，史学的，语言学的等等。不同种类论证的方法、根据、以及结构都不尽相同。神学论证可以是哲学的，史学的，或语言学的。我这里不逐一而论。以哲学为例。哲学完全服从于分析和论证。哲学思维从概念定义开始，进行命题逻辑演算，并且终结于论证。在哲学上，一个命题的意义是在论证中给出的。离开论证就没有哲学命题。在这个意义上，哲学是完全排斥情感的。任何带着情感的分析论证都不属于哲学论证。然而，神学虽然离不开论证，但其出发点则是信仰命题。神学论证所涉及的命题都是带着情感的，即：论证者必须在情感上接受了它。如果论证者并不相信某一结论性命题，那么，关于它的所有分析和论证都不是神学的。神学论证从一定的信仰命题出发，分析其中的概念定义，进行命题逻辑演算，揭示命题的意义。因此，尽管神学在形式上是一个论证，完全遵循逻辑，但它服务于教义，是带着情感的。

如下图形也许有助于我们理解教义、神学、论证三者之间的关系：



可以看到，神学只存在于教义和论证的重合处。因此，神学一方面是纯信仰的（不能离开教义），另一方面则是纯论证的（不能离开论证）。两者缺一则不能称为神学。

根据这种区分，我们就不难处理路德神学和使徒传统之间的关系。我们知道，耶稣宣告天国的福音，一直要求他的听众转变思维角度，从信仰出发接受他所赐给的真理。基督教运动从一开始就是从信仰出发的。如不相信耶稣是独一无二传播神旨意的人，则没有人能够到神那里去。我们称此为基督信仰。这是早期教会使徒传统传递下来的信仰。可以说，离开使徒传统则没有基督信仰。保罗深深地认识到相信耶稣基督这一情感是基督徒生活的出发点，并反复强调这一点。历史上，随着使徒以及使徒后教父的离世，使徒传统就完全通过《《圣经》·新约》而承传于世。早期大公教会的教父们无条件地接受使徒传统，尽管他们对使徒传统的解释不尽相同。使徒传统是一种信仰宣告，无需任何论证支持。在这个意义上，“唯独《圣经》”和“唯独信仰”是基督教教义的主要内容，完全可以在情感上得到支持。就教义而言，路德明确宣称他就是要回归使徒传统。

然而，我们指出，神学不能等同于教义。神学是对教义的解释和说明。我们注意到，即使在早期教会，人们关于使徒传统的解释和说明就出现了严重的分歧。解释和说明需要明晰概念的定义，清理概念间的关系，建构无矛盾的概念体系等。这就需要论证。也就是说，人们可以从自己对使徒传统的执着感情出发，通过自己的理解来说明并传播使徒传统；这样做的结果是：建构自己的神学体系。论证依靠于论证原则。不同的论证原则导致不同的论证。比如，我们在早期教会基督论之争中就看到了从经验出发（强调耶稣人性的安提阿教会神学传统）和从概念出发（强调耶稣神性，以诺斯底主义以及亚力山大里亚学派为代表）这两条论证原则。争论双方从各自的论证原则出发所得出来的基督论结论正好是完全相反的。开始的时候，争论双方在教义上并没有太大的分歧，都认为自己遵循了使徒传统，是使徒传统的维护者。随着争论展开，双方神学立场的对立就充分暴露出来。考虑到教义不能离开神学，对于早期教父来说，在使徒传统中应该建构什么样的神学体系就是一个严重的问题了。

我这里不打算追踪早期教会的神学发展。历史上，奥古斯丁提出了恩典概念作为基督教神学的出发点，在拉丁语系教会中确立了恩典神学的主导地位。随着历史的发展，中世纪神学片面强调神学中的论证因素，导致了亚里士多德哲学进入并成为基督教神学的基础。路德在和教皇主义者的对抗中坚持奥古斯丁的神学立场，自称是一个完全的奥古斯丁主义者，要求回到奥古斯丁的恩典神学中。“唯独恩典”命题便是在这种语境中提出来的。

需要指出的是，路德提出的三大命题并不是简单地回归大公教会传统。我们分析路德在这三大命题中所提出的一系列论证，发现，这三大命题隐含了一系列新的神学原则，导致了基督教神学发展的新方向。要深入了解这一神学方向，我们需要分析路德关于这三大命题所给出的一系列论证。

## （二）

我们先来分析路德的“唯独《圣经》”命题。大公教会以继承使徒传统为己任；《圣经·新约》是使徒传统的文字形式。罗马教会在建立教皇体制时也是公开宣称坚持使徒传统，坚持《圣经》（包括旧约和新约）作为教会的基础。除此之外，罗马教会还企图在人事上寻找和使徒传统的承接关系。这种想法最终导致设立教皇体制，认为，在圣灵的带领下通过按立仪式设立教皇，直接继承使徒传统；因此，每一任教皇都是使徒（西门彼得）的合法继承人。教皇除了在教会行政上管理整个教会之外，还有一个十分重要的职责，那就是维护《圣经》解释的统一性。

早期教会关于基督论的争论极大地冲击了教会的统一性。虽然这场争论在奥古斯丁的恩典神学中大体得到了解决，但各种相关争论实际上从未消失。我们注意到这样一种现象，就是，争论双方都是《圣经》先行，即：在进入自己观点之前引用《圣经》原文，强调自己和使徒传统的一致性。比如，奥古斯丁《论三位一体》的前七章几乎只是引用《圣经》经文，说明耶稣是人又是神，圣父、圣子、圣灵是一体的，等等；只是进入第八章后才开始谈论自己的想法。即使这样，争论仍未停止。为什么呢？我们可以这样看，对于同一段经文，不同读者总是有不

同的理解。由于读者心中有一个共识（作为预设），即：《圣经》经文具有本义。进一步，对这本义的正确理解只有一个。如果出现不同理解，那就说明争论双方至少有一种理解是错的，当然也可能双方都错了。这样，在共同维持使徒传统的前提下，基督徒内部必然会出现不同的声音，并引发各种争论。问题的严重性在于，每一位争论者都持有虔诚的基督信仰，真诚地认为自己的理解来自于神，因而是正确的。当人们进一步把自己的理解当作标准，对任何与之相左的观点学说进行评判时，只能判对方为错。因此，争论双方都希望对方改变立场。

如何处理这些争论呢？人们首先想到的是建立权威的解釋或说法。权威是在争论中建立的。考虑到这里涉及的争论都是在基督徒中间进行的，而基督信仰包括了对圣灵带领的完全信任，大公教会认为，在争论中形成的权威是圣灵带领的结果。从现象上看，对于一个主题的争论表明大家对这个主题有不同的看法和说法。如果争论各方都认为关于争论主题只能存在一种正确说法，那么，众说纷纭现象是不能接受的。在这种情况下，争论将继续；争论各方都必须仰望圣灵的带领，直到出现了一种大家都认可的说法才可能暂停。一般地，权威是这样产生的：在争论中出现了一种得到广泛共鸣的说法；对于共鸣者来说，这种说法至少具有一定的正确性，并且可以作为进一步讨论的基础。共鸣者越多，就越多肯定它的正确性，接受它的指导，从而规定了关于这个主题的未来讨论方向。这样，这种得到共鸣的说法就确立了自己的权威地位。历史上，大公教会的一系列决议，如三位一体，基督论等等信条，都是这样建立起自己的权威性的。历史上，建立权威说法是解决学说和教义争论的一种相当有效的方法。我们可以称之为权威方法。中世纪神学基本上是在这种方法中建立起来的。

随着教皇体制的牢牢建立，权威方法逐渐被奉为解决教义和神学争论的唯一方法。权威方法在教皇体制内的运用，典型的案例是康斯坦士会议（Council of Constance，公元 1414-1418 年）。在这个会议上，胡斯（John Hus，捷克神学家，思想家，公元 1369-1415 年）被判决为异端并被火烧死。在教皇主义者看来，人们在《圣经》解释、教义理解、学说思想等等问题上，由于知识学问、灵性修养、以及教会地位等等不同，因而不可避免出现分歧。如果任凭这些分歧存在，就必然威胁教会的统一。为了维护教会的统一，罗马教会认为，我们必须确立教皇和主教会议的最高《圣经》解释权作为教会统一的基础。失去这一权威，听任各种不同的甚至相互冲突的《圣经》解释和神学思想并存，教会将无法避免分裂。

历史上，我们看到，路德的“唯独《圣经》”原则首先遇到的便是教皇和主教会议的《圣经》解释权的挑战。考虑到权威方法在历史上对经文解释和教义神学争论的解决是行之有效的，我们关心的是，在“唯独《圣经》”原则中，路德是如何面对并解决经文解释上的争论的？我们知道，路德在挑战教皇主义者时写了三篇檄文，其中前两篇是直接对抗教皇主义者的。在“论德国基督徒的尊严”中，路德提出“自由的灵”这个词来挑战教皇主义者的《圣经》解释权。他写道：“对于这些或那些的经文解释权我们应该有胆量有自由。我们不能让教皇们所编造的东西把自由的灵吓住。相反，我们大胆地向前走，根据我们对经文的信心理解，考察或阻止他们的所作所为。我们必须强迫教皇主义者接受更好的理解，而不是服从他们的理解。”<sup>1</sup>这里提出了一个严重的问题：什么是“更好的理解”？路德似乎认为，在自己的“自由的灵”中的理解就是更好的理解。如果是这样，每一个人都可以凭着自己的“灵”坚持自己的《圣经》解读。于是，不但教会被“自由的灵”撕裂，而且，《圣经》的权威也必然倒塌，即：“自由的灵”可以随意解释《圣经》，为己所用。显然，如果停留在这个水平上来理解路德，我们无法理解路德的宗教改革在当时欧洲的广泛共鸣和深刻影响。

我们继续追踪路德的“唯独《圣经》”原则。在另一片檄文“论教会的巴比伦式囚禁”中，路德针对相关的《圣经》解释权问题发表了如下议论：“我现在的一个关注是，只要他们相信在圣坛上的饼和酒是真的，那么，人们不必为任何良心顾虑所束缚，也不用害怕被攻击为异端。在此前提下，人便可以自由地思考，持有，并相信一种或另一种观点，且不至于损害他

---

<sup>1</sup> “论德国基督徒的尊严”（To the Christian Nobility of the German Nation），载于《路德三缴文》（Three Treatises, Fortress Press, 1970）。第 21 页。

的救恩。”<sup>1</sup> 圣餐问题是一个《圣经》问题。教皇主义者用亚里士多德的“本质偶性说”来解释圣餐而形成了“本质替换说”，并把它当作是权威说法。任何与之相异的说法都面临异端的指控。路德认为，我们必须把《圣经》中的神的话语和人对神的话语的理解当作两件事情。神的话语必须在信心中完全接受，因而是唯一的；但如何理解则个人因经验背景和理解水平而各不相同。权威说法从人的角度看仍然是一种人的观点，尽管是一批有学问的人的观点，但还是缺乏真理性的根据，是可错的。从人的角度看，没有真理的标准，因而不能以任何人的立场观点作为《圣经》解释的出发点。如果一种权威说法是错误的，它对其它不同理解的压制就等于坚持错误，抵制真理。当然，神的话语是绝对的，不会错的；只有人的理解才会出错。因此，路德强调，在信心中接受神的话语这一前提下，每个人都可以拥有自己的理解。路德的这种说法，实际上是把《圣经》解释权平等地分配给每一个人。我们称此为《圣经》解释平等权。

《圣经》解释平等权，在路德看来，是要把人们的“自由的灵”从权威解释中释放出来。不过，他本人对这一个权利的能量缺乏充分的体会。实际上，当他的地位奠定之后，他自己也有意无意地用自己的理解来压制其它不同的理解。然而，在整个宗教改革运动中，“自由的灵”和《圣经》解释平等权深入人心，成为改革运动的内在动力，推动新教的神学思想发展。我们可以说，《圣经》解释平等权乃是新教神学的基本原则。我想简略地追踪这一神学原则在新教运动中的展开以及所遇到的问题。

历史上看，《圣经》解释平等权打破了权威解释，赋予了人直接（而不是通过权威解释）在《圣经》中领受神的话语的权利。新教改革运动之前，教皇主义者在权威解释中严格限制其他不同的《圣经》解释。在这种语境中，对于任何一个神学家来说，一旦发现自己的理解和权威解释相冲突，他必须放弃自己的理解，并强迫自己接受权威解释。在强大的外在压力之下，任何与权威解释相左的神学思想都或者被扼杀在萌芽中，或者局限在内心的冲突中。路德对教皇权威的反抗归根到底就是这种内在冲突的爆发。

我们这样分析。人们是这样论证权威解释的合法性的：《圣经》是神的话语；神的话语是不会出错的；因此，关于《圣经》的同一段经文必须只有一个正确的理解。深入分析这个论证，我们发现，这个推论忽略了一个关键因素，即：对于《圣经》的同一句话是否只有一种正确的解释，《圣经》读者并不拥有判断权。这个判断权在《圣经》作者手里。如果我们接受《圣经》是神的话语，那么，《圣经》作者就是神自己。因此，当我们说只有一种正确的《圣经》解释时，我们作为《圣经》读者就越权了。而且，即使只有一种正确的《圣经》解释，人也无权判断哪种解释才是正确。这个权利也只在《圣经》作者手里。从这个角度看，通过权威解释方法来解决《圣经》理解上的不同和冲突，乃是读者企图和作者争夺《圣经》解释权。

逻辑上应该作如下推论：如果我们相信《圣经》是神的话语，相信神通过《圣经》向我们说话，那么，凡是我们通过《圣经》而领受到的（即各种理解），都是神对我们说的话。也就是说，各种不同甚至相互冲突的理解都是神对我们说话。面对权威解释，我们是聆听人对人说话；面对《圣经》，我们是直接聆听神对我们说话。就现象而言，这种直接在《圣经》中领受神的话语的权利导致了《圣经》解释的多样性——因为对于同一段经文，各人领受可以是不一样的，甚至同一个人不同境况中所领受的也不一样。因此，《圣经》解释不可避免是多样的。至于哪一种解释才是正确的，只能由神自己来判断。

人们或者会问：难道基督徒关于《圣经》的理解正确与否不会影响他的救恩？在路德看来，既然正确性判断权不在基督徒手里，《圣经》读者关于《圣经》的不同理解就不会影响他们的救恩。神自己说话，神就一定会带领他的读者走向正确的理解。因此，基督徒应该相信在神的话语中的直接领受那乃是来自神的，在神没有给他新的看法之前，他应该坚持自己的理解，而不是人云亦云。我们看到，路德的这种看法在某种意义上破坏了基督教在语言表达上的统一性。然而，对于路德来说，对权威解释的破坏有助于我们和神建立直接的亲密关系。

---

<sup>1</sup> “论教会的巴比伦式囚禁”（The Babylonian Captivity of the Church），载于《路德三撇文》，第 145 页。

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

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

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

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

### （三）

前面谈到，路德在攻击罗马教皇主义者时指出：“我们必须强迫教皇主义者接受更好的理解，而不是服从他们的理解。”这里提到的“更好的理解”是值得我们注意的。在教皇主义者看来，权威解释就是最好的理解。然而，路德指出，权威解释破坏了《圣经》的权威，是用一种人的解释来代替神的旨意。这是和神争夺判断权。但是，从《圣经》解释平等权出发如何得到“更好的理解”呢？我们来分析讨论路德的“唯独恩典”命题。

人们也许会作如下的推论：《圣经》解释平等权反对权威解释和自我中心话语体系，认为别的理解并不高于也不低于自己当下的领受，因而没有所谓的“更好的理解”。这一推论忽视了《圣经》解释平等权背后的一个重要概念，即恩典概念。路德一直把“相信《圣经》是神的话语”这一点作为他的论证的基本前提。挪开这个前提，他的全部论证就立即失效。比如，对于一个不相信《圣经》是神的话语的读者来说，《圣经》就是一本普通书；阅读并研究越多，读者对它就越有知识，从而对它就有更多的理解，从而在解释上就拥有更大的权利。因此，这些读者之间的解释权是不平等的。然而，在恩典概念中，每一位读者从《圣经》中领受的都是平等的。

在基督教神学史上，奥古斯丁被称为“恩典神学家”。路德认为自己是一个奥古斯丁主义者，因而十分坚持恩典神学思路。不过，我们注意到这一现象，教皇主义者都尊重奥古斯丁的恩典神学，最终走向权威解释；路德挑战权威解释，却求助于恩典概念。深究其中原因，路德的恩典概念扮演了重要角色。因此，我们需要深入分析路德的恩典概念。

路德认为，恩典的主权在神手里。恩典以什么方式和什么时候给予人乃是神的主权，只能由神自己做主。人除了接受、感谢、顺服等之外，什么也不能做。一般来说，恩典可以有两

种表现形式，一种是已经给予的恩典，一种是尚未给予的恩典。对于那些已经给予的恩典，人可以通过事件和经验来窥视神的作为。路德指出，所有已经给予的恩典都归根到底就是一片，即：让人认罪悔改，跟随耶稣。至于尚未给予的恩典，耶稣应许了所以基督徒，只要他们相信并跟随耶稣，他就会把他们带到天父那里去。当然，耶稣将如何把基督徒带到天父那里，这得由耶稣说了算。也就是说，恩典的主权在神手里。人作为接受者，可以在已经给予的恩典中体会神的旨意，但无权判断对应许的恩典进行任何判断。因此，路德也称“应许的恩典”为“神秘的恩典”。

在“应许恩典”这种说法中，路德和罗马教皇主义者的恩典观分道扬镳。我们知道，托马斯·阿奎那在论证他的自然神学时，宣称自己完全同意奥古斯丁的恩典观，认为自己的神学也是从恩典出发的，即：从神所创造的大自然出发，通过认识神的创造物也可以认识神。阿奎那认为，自然神学的基础也是信仰——相信大自然乃是神的创造物，是神赐给人类的恩典，因而可以成为我们认识神的途径。在这一思路中，神所赐给的大自然是给定的，可以作为我们的认识对象。一旦被我们认识，它就成为我们的知识的一部分，从而没有神秘性。对神的恩典有越多的知识，关于神的恩典就越有发言权。于是，在这样的恩典概念中，权威解释就理所当然了。

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

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

在“应许恩典”中的理解是一个不断被更新的理解。对于一个相信《圣经》是神的话语的人来说，平等权并不意味着自己的理解是终极的完全的理解。平等权和“完全理解”是互不相容的。如果一个人在追求平等权时固守自己的理解，拒绝和他人交流，拒绝改变自己的看法，那么，他就在建立“自我中心解释体系”，从而把自己的地位高高挂起，破坏了平等权。在“应许的恩典”中，神可以通过各种方法更新人的理解力，比如，神可以通过不同理解之间的相互交流达到共同提高，可以通过对立的理解之间的相互批评达到共同提高，也可以让我们面对恶毒的挑战提升我们的理解力，等等。神以这种方式或那种方式来提高我们的理解力，乃是神自己说了算，属于神的主权。我们的理解在什么程度上才是正确的理解，让神感到满意，那也是神的事，而不是由我们来决定。但是，我们相信耶稣的应许；相信神既然对我们说话，神就是让我们能够理解；因此，我们相信神一定会提高我们的理解力，最终能够达到完全理解神的话语。正是在这个意义上，我们说，平等权内在地要求“更好的理解”。

#### （四）

我们看到，“更好的理解”是在应许恩典中得到的。应许恩典的主权在于神；人没有权利对它进行任何判断。面对应许恩典，人只能在信心中接受；除此之外，没有其他途径可以和它发生关系。这里，信心是第一位的。在路德看来，人的本性已经全然败坏，心思意念充满罪恶，因而不可能辨认神的应许恩典。当人按照自己的败坏本性进行判断和选择时，只能拒绝神的应许恩典。在这种境况中，恩典的进入不可能通过人的判断。相反，人只能在信任中完全交出自己

的判断权，从而能够向神的恩典敞开自己，让恩典进入我们心中，将我们的败坏本性包裹起来，使之失去作用；同时，恩典占据我们的心（新造的心）而成为判断选择的新出发点。这样一种生存，路德称为“唯独信心”的生存。他说：“除了信仰人没有其它途径能够来到神面前或和他交流。”<sup>1</sup>

我们继续分析。在信仰中，基督徒交出了判断权，对于神的给予不加判断地接受。然而，理解是一种人的理性活动，是人根据自己的理解力（一定的思想观念、价值、和感情体系）而给出的是非善恶美丑判断。比如，我们相信神一定会赐予我们恩典，当神的恩典临到时，我们不能不运用自己的理解力去辨认和理解神的旨意在那里。特别地，我们无法回避这样的问题：怎样才能确定我们所理解的就是神的恩典？这个问题也是信仰与理性的问题。

在“沃尔姆斯会议”上，路德说了这番话：“除非经文的佐证和清晰的理性说服了我（因我对教皇和议会都不信任，他们常常犯错并自相矛盾，这是众所周知的），我只能以我所引用的经文和受制于神的话语的良心为根据。我不能，也不会，退缩，因为和自己的良心对抗既不安全也不应该。我别无选择。这就是我的立场。愿神帮助我。阿门。”<sup>2</sup>路德这里提到“受制于神的话语的良心”，并认为《圣经》和良心是他坚持他的立场的根据所在。我们讨论了“唯独《圣经》”在路德神学思想中的核心地位，因而《圣经》作为他的立场之根据并不难理解。我们关心的是：良心在上述引文中和《圣经》并列为他的立场之根据。“良心”归根到底是一种理解力，属于理性范畴。我们在分析“更好的理解”时涉及了理解更新问题。理解更新的关键点是理解力的改变。也就是说，人的良心-理解力-理性是在应许中不断被更新的过程当中，因而在过程的任何一点上都是可错的。实际上，在“沃尔姆斯会议”上，当场就有主教劝说路德不要依靠他的错误的良心。路德从自己的良心出发来对抗教皇主义，如果他的“良心”是错误的，那么，他据此而发动的宗教改革运动就必然是错误的。

看来，路德体验到的基督徒生存是一种信仰与理性并在的生存。这是充满张力的生存。在信心中放弃判断权意味着让神做主；在良心中坚持自己的立场意味着自己做主。神的判断和良心判断共存于人的生存中。这是两种判断权共存的生存。看来，信仰和理性问题不是一个逻辑问题，而是一个生存问题。如何处理这个问题直接涉及基督徒如何生存。因此，我们必须从“唯独信仰”的角度深入分析路德的良心概念。

路德并没有空泛地使用良心这个词。他强调他的良心是“受制于神的话语”的。我们谈到，《圣经》作为神的话语是在信心中确立的。也就是说，受制于神的话语的良心是在信心中的良心。离开信心，人的“良心”就是由败坏本性所控制的“良心”，是恶的来源。而在信心中，人的良心则是善的来源。这里的关键因素是信仰。信心决定了人的良心是否为善的来源。这便是“因信称义”。人无法依靠自己而成为义人；但在信心中，人被称为义人。因此，路德的良心概念是在信心中的良心概念。

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

因此，他不能和自己的良心对抗。他所给出的判断出自于他的良心。他没有其他任何东西可以凭据，只能凭据自己的良心作出理性判断。这样做的理由并不复杂：在信心中，他放弃了对自己的良心的判断权。凭着信心，他认为神的应许是绝对可靠的。神允许他拥有这样的良心以及相应的判断自有神的道理。我们无法对神的道理进行任何判断（包括怀疑），只能在信心中顺服。在神那里只有真理和良善。因此，在信心中，基督徒的良心是善良的。基督徒因信称

---

<sup>1</sup> 引自“论教会的巴比伦式囚禁”载于《路德三撇文》，第156页。

<sup>2</sup> 引自“路德在沃尔姆斯会议”载于《路德全集》（*Luther's Works*，第32卷，Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958），第112-113页。

义，即：他们的良心因着信心而被称为“义”。这里，我们看到，路德强调顺从自己的良心，乃是因为他深深地感受到，在信心中他的良心是可靠的。

良心给出的是理性判断。对于当事人来说，他的良心受制于神的话语，因而他是在信心中持守他的良心的。因着信心，他完全依靠神，能够在神面前站立。但是，这种人-神之间的关系是在信心中的，是一种内在关系，对于其他人隐而不宣。人们只知道这个人根据他的良心说出了一系列判断句，并且可以从自己的角度对这些判断句的真理性进行评判。实际上，不同的人对于同一个问题可能有完全不同甚至相反的理解。不同的理解乃是从不同的良心出发，把对方评判为错误。于是，我们面临这样一个困境：从当事人的角度看，他的良心受制于神的话语，由此出发而给出的理性判断乃是来自于神的；因此，他不能违反自己的良心说话。对于持不同良心的人来说，他们也是在信心中从自己的良心出发，认为这个人的理性判断是错误的，坚信自己的判断来自于神。在相互对立的良心中，究竟从谁的良心出发才是来自于神的？

我们在分析“唯独《圣经》”时遇到了《圣经》解释平等原则。根据这一原则，每一个人的良心面对神的话语时，只要在信心中，彼此是平等的，都是来自于神的。我们在分析“唯独恩典”时涉及“更好的理解”问题。根据这一观察，只要在信心中，每一个人的良心都向神敞开，接受神在应许中的恩典，从而理解力（良心）不断被更新和提升。从平等性和更新性这两个角度看，在信心中的良心在对神的旨意的理解上并无高低之分。但是，良心乃是属于理性判断的理解力。因此，从良心出发，基督徒应该相互尊重、彼此分享、共同提高，而不是唯我独尊、自说自话、互相贬低。

需要指出的是，不同的理解力在知识积累上有多少之分，在理解对象的涵盖面上有大小之分，在对问题的洞察上有深浅之分，等等。因此，良心之间是有差等之别的。这里的差等性本质上趋向权威的建立，否定平等性。一旦权威建立起来，理解力便固步自封，拒绝更新，日渐僵化。也就是说，良心的差等性根本上是否定并拒绝平等性和更新性的。然而，在信心的制约下，我们发现，良心的差等性消融于平等性和更新性之中。在平等和更新中的良心，无论在起点上彼此之间有多大的差别，但由于神的恩典，其差等性终归是要取消的。这是在信心中的良心的必然趋向。

但是，对于神的旨意，一旦被人的良心所理解，它就不再是神的旨意，而是人的理解了。路德认为，我们绝对不能把自己的理解和神的旨意等同起来。神的旨意永远都在人的理解之上（神的旨意高过人的旨意），带领人的理解，提升人的理解。因此，我们只能在情感中而不能在理解中谈论神的旨意。也就是说，任何时候，我们只能赞美神的旨意。比如，当我们经过祷告并得到应证而认定神的旨意时，我们只能在赞美的情感中宣告这就是神的旨意。如果我们在判断中宣称这就是神的旨意，我们就立即把自己的理解和神的旨意混为一谈。路德谈到这一点时，指出：“这一点是需要明确知道的，神拥有他的不可更改的意志；至于他的意志是什么、为什么有这样的意志、是怎样行使他的意志的，等等，这些问题我们无权质询、追问、关心或干涉；对此我们只能敬畏和赞美。”<sup>1</sup>

我们看到，在“唯独信仰”中，路德深刻地揭示了信仰和理性之间的内在张力。信仰是一种情感力量，而理性是一种逻辑力量。就其本性而言，信仰要求放弃判断，并把判断权交给神；理性则要求判断，并只能从自己出发。于是，在基督徒的生存中引发了两种判断力。这是相互排斥的两种力量，同时也是相互推动的力量。基督徒便是在这种张力中生存的。

---

<sup>1</sup> 《路德和伊拉斯谟：自由意志和得救》（*Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*），E. Fordon Rupp and Philip S. Watson 编译，Philadelphia: The Westminster Press), 同上，第 201 页。