

《海德堡論綱》的十字架神學及其當代解讀 類型

洪亮

中國神學研究院助理教授

漢語基督教文化研究所特約研究員

摘要

本文的焦點是路德的「十字架神學」。它主要分為三部分：首先在一五一八年《海德堡論綱》的語境中分析「十字架神學」方案；然後介紹德語神學家莫爾特曼和威爾克對路德十字架神學的批判性接受；第三部分從「法律與宗教」這個跨學科角度提出針對「十字架神學」的一種新詮釋。

關鍵詞：《海德堡論綱》 十字架神學 十字架之言
歷史的十字架 法律與宗教

如果說馬丁路德在一五一七年關於大赦券（*indulgentia*）的九十五條論綱拉開了改革運動的大幕，那麼他發表於一五一八年的《海德堡論綱》（*Disputatio heidelbergae habita*）則標誌着改革運動神學史第一個理論高峰的形成，不僅如此，從整個改革運動的初期形成史來看，發生於一五一八年四月的這場神學論辯¹也深刻推動了神聖德意志羅馬帝國西南地區改革運動的發展，當時一批具有人文主義教育背景的年輕聽眾為路德在《海德堡論綱》中提出的「十字架神學」所折服，積極投身於此時尚處發軔期的改革運動，這其中就有後來活躍於斯特拉斯堡的改革運動家布塞爾（*Martin Bucer*）和主導符騰堡州改革運動的布倫茨（*Johannes Brenz*）以及史奈普（*Erhard Schnepf*）等著名人物。²無論從這兩個視角中的哪一個來看，《海德堡論綱》都堪稱改革運動的一流經典。如何重新理解《海德堡論綱》及其十字架神學不朽的思想潛力，這是我們在改革運動五百周年之際要提出的問題。

對《海德堡論綱》的解讀與廣義的路德研究不可分割，今天的路德研究要面對的基本局面之一是史學³和語文學進路所蘊含的激進歷史語境化（*Kontextualisierung*）傾向，它不斷消解傳統研究所預設的路德「人格、著作與影響的一體性」，⁴着力突出其人格與思想中潛伏的多重線索。特

1. 這場論辯的舉行的地點是當時的海德堡大學藝學院講堂，具體方位是今天的海德堡大學廣場中部。可參 Michael Welker, Michael Beintker & Albert de Lange (eds.), *Europa reformata. Reformationsstädte Europas und ihre Reformatoren* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2016), p. 167。

2. Thomas Kaufmann, *Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation* (3 ed.; München: C.H.Beck Verlag, 2017), p. 119.

3. 純粹史學近路晚近的代表作之一是柏林洪堡大學歐洲近代史教授席林（Heinz Schilling）的路德傳記：Heinz Schilling, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie* (3. ed.; München: C.H.Beck Verlag, 2014)。

4. 這種「一體性」預設着世界範圍內廣為接受的經典路德形象：即路德從其宗教人格的激烈經驗出發，闡述改革運動基本原理，開宗立派，在歐洲與世界範圍內產生影響。

洛爾奇（Ernst Troeltsch）曾指出，路德同時面向近代與中世紀，具有典型的兩面性，⁵這個著名判斷今天有不少路德學者中重獲重視。德國圖賓根大學（Universität Tübingen）的路德專家里品（Volker Leppin）把路德的中世紀面孔精確化為中世紀晚期內向化（Verinnerlichung）的虔敬傳統，⁶尤其是以陶勒（Johannes Tauler）為代表的神秘主義，⁷由此觀之，路德並非憑空開闢近代的創新者，而是中世紀傳統的轉化者。與里品不同，哥廷根大學（Universität Göttingen）教會史學家考夫曼（Thomas Kaufmann）理解路德「兩面性」的角度不是時代史（中世紀與近代的差異與過渡），而是其人格的兩個不同側面，他稱之為路德所具有的「一個人格的兩種本性」：⁸路德既是一個在其超驗經驗中面向上帝的「宗教人」（homo religiosus），⁹又是一個在角力和抗爭中面向其時代的「公共人」（öffentliche Person）¹⁰（考夫曼尤其關注路德對猶太人充滿惡意的負面言論）。¹¹無論強調哪一種「兩面性」，都是對作為「改革運動家」的路德曾經所具有的統一形象的分化與解體。從系統神學的角度關注路德，不是要製造出一個封閉的路德思想體系，以便從史學家手中拯救其「人格、著作與影響的一體性」，而是要強調路德神學的基本原則與當下思想局面的關聯能力，解讀《海

Markus Buntfuß & Freidemann Barniske (eds.), *Luther Verstehen. Person-Werk-Wirkung* (Leipzig: Evangelischer Verlagsanstalt, 2016), p. 13。與這種「一體性」解體趨勢相對應的是學術界對複數意義上的「諸改革運動」的強調。

5. Ernst Troeltsch, *Luther, der Protestantismus und die moderne Welt (1907/8)* (Gesammelte Schriften Bd. 4; Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1925), pp. 202ff.
6. Volker Leppin, *Martin Luther: Gestalten des Mittelalters und der Renaissance* (Darmstadt: WBG, 2006), pp. 83ff.
7. Volker Leppin, *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln* (München: C. H. Beck Verlag, 2016/ 2017).
8. Thomas Kaufmann, *Martin Luther* (München: C.H.Beck Verlag, 2006), p. 7.
9. Buntfuß & Barniske (eds.), *Luther Verstehen. Person-Werk-Wirkung*, p. 15.
10. Kaufmann, *Martin Luther*, p. 8.
11. Thomas Kaufmann, *Luthers Juden* (2. ed.; Stuttgart: Reclam, 2014).

德堡論綱》，是為了思考十字架神學（*theologia crucis*）對於今天的意義。上世紀七〇年代，莫爾特曼（Jürgen Moltmann）率先在《被釘十字架的上帝》（*Der gekreuzigte Gott*）一書中激活了關於十字架神學的討論。四十多年之後，海德堡大學的威爾克（Michael Welker）教授在二〇一二年的新著《上帝的啟示》（*Gottes Offenbarung*）中對莫爾特曼的解讀作出批判性回應。毋庸置疑，兩者的思考都是從系統神學角度闡發《海德堡論綱》的經典範例，本文在簡要重構《海德堡論綱》的基本結構及其十字架神學之後（一），將回顧莫爾特曼與威爾克的解讀（二和三），最後以「十字架之言」（*Wort vom Kreuz*）¹²與十字架的區分¹³為基礎，初步指出在「法律與宗教」這一學術語境中理解十字架神學的可能性（四）。

一、《海德堡論綱》中的十字架神學方案¹

《海德堡論綱》現今流傳的底本並不完整，¹⁴它由四十條論題以及針對部分論題的注解性文字組成，其中前二十八條為神學論題，闡述的核心內容之一是路德此時具有辯證特徵的否定性「人論」，¹⁵餘下的十二條是哲學論題，主要的批判目標為亞里士多德哲學。¹⁶從內容角度看，《海德

12. 參《哥林多前書》一章18節。

13. Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie* (7. ed.; Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2002), pp. 75ff.

14. 學界對《海德堡論綱》十二條哲學論題的注解性說明一直存在爭議，比如魏瑪版路德全集（Weimarer Ausgabe [WA]）第一卷未收錄哲學論題部分的任何注解性說明，參WA 1, p. 352。榮漢斯（Helmar Junghans）在一九七九年整理出版了哲學論題的全部注解性說明，參Helmar Junghans, “Die probationes zu den philosophischen Thesen der Heidelberger Disputation im Jahre 1518”, *Luther-Jahrbuch*, 46 (1979), pp. 10-59。

15. Volker Leppin, *Die Reformation* (2., aktualisierte Auflage; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2017), p. 28.

16. 麥迪特（Theodor Dieter）對路德的亞里士多德哲學接受史經典研究：Theodor Dieter, *Der junge Luther und Aristoteles. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhältnis von Theologie und Philosophie* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001), pp. 431ff.。路德在

堡論綱》與路德發表於一五一七年的一百條《反經院神學論綱》（Disputatio contra scholasticam theologiam）有重合之處，這尤其體現在意志自由與恩典問題上。¹⁷以下對《海德堡論綱》中十字架神學方案的簡要探討將以二十八條神學論題為基礎。這二十八條論題具體處理的問題可作如下分類：第 1 條，第 23 至 24 條以及第 26 條涉及律法問題；第 2 至 12 條與第二十五條涉及人之工與上帝之工；第 13 至 15 條關注意志自由；第 16 至 18 條以及第 27 條處理恩典問題；第 19 至 22 條是整個論綱的核心，聚焦於榮耀神學家與十字架神學家之間的差異；第 28 條涉及上帝之愛與人之愛的區別。以第 19 至 22 條論題為軸心，其他二十四條論題之間大致呈現出遞進重複的結構特徵：

律法（1）

人之工與上帝之工（2 至 12）

意志自由（13 至 15）

恩典（16 至 18）

榮耀神學家與十字架神學家（19 至 22）

律法（23 至 24）

人之工／信仰／律法／恩典／基督之工（25 至 27）

上帝之愛與人之愛（28）

整個《海德堡論綱》的出發點是律法（1）與人之工（2）在稱義問題上的局限。人之工與上帝之工都有自我隱蔽的特徵，前者雖外表光鮮，卻內裏腐敗，後者雖平淡無奇，卻

求學期間所接受的哲學教育可參 Gabriele Bosch, *Reformatorisches Denken und frühneuzeitliches Philosophieren. Eine vergleichende Studie zu Martin Luther und Valentin Weigel* (Marburg: Tetum Verlag, 2000), pp. 47ff。

17. WA 1, 228, 29ff.

為永恆功績，人之工缺少對上帝公義審判的敬畏，處於基督之外（*extra Christum*），本質上是死罪（*peccata mortalia*）

（3 至 12），因為人在墮落之後的自由意志名存實亡，它更傾向於惡而非善（13 至 15），人憑藉自己的行為不能獲得恩典，只能罪上加罪，唯有通過對自己的徹底懷疑，人才獲得基督的恩典（16 至 18）。第 1 至 18 條論題所蘊含的否定性「人論」通過兩類神學家之間的區分而獲得其神學相關性，榮耀神學家無視人之工的內在缺陷，借助本為死罪的無益事功尋求上帝不可見的本質（即其大能、神性、智慧、公義與美善），十字架神學家則專注於蘊藏在受難與十字架中的那個可見的上帝，也即基督所展現出的「人性、虛弱、愚拙」（*humanitas, infirmitas, stulticia*），¹⁸榮耀神學家錯誤地把十字架的善稱為惡，把人之工的惡稱為善，善惡混淆，是「基督十字架的仇敵」，¹⁹十字架神學家正確地把十字架的善稱為善，把人之工的惡稱為惡，善惡分明，是「十字架的朋友」，²⁰因為十字架已摧毀人之工（19 至 22）。

「十字架神學」²¹在「被釘十字架的基督」²²（*Christo crucifixo*）中尋求那個「隱蔽在受難中的上帝」²³（*Deum absconditum in passionibus*），揭示了律法不能使人稱義的根源，因為它詛咒一切不在基督之中（*in Christo*）的事物（23）。律法本為善，但誰不先被基督的受難與十字架摧毀全部自傲，誰就會誤用並玷污律法（24），稱義者不尋求多勞，唯獨尋求對基督的信仰（25），律法所要求履行的從未得到實現，恩典借助信仰成就一切（26），基督通過信仰居住於信仰者之

18. WA 1, 362, 4-5.

19. WA 1, 362, 3.

20. WA 1, 362, 6.

21. WA 1, 364, 21.

22. WA 1, 362, 27.

23. WA 1, 362, 34-35.

中，推動其履行上帝的誠命與律法，這是具有恩典性質的基督之工（27）。十字架神學蘊含着一種十字架之愛，它不是去享受所愛對象的善好，而是把善好帶給所愛的對象，它折射出上帝之愛與人之愛的差異，後者依賴被愛對象是否值得愛，前者卻不依賴其對象是否值得愛，反而自由地創造出自己的對象（28）。

從內涵角度來看，《海德堡論綱》的二十八條神學論題實現了對一五一七年《反經院神學論綱》的全面深化，後者在第 78 條論題中提出的恩典通過基督（*per Ihesum Christum*）帶來義並使人愛律法²⁴這一思想被《海德堡論綱》（尤其是第 19 至 22 條論題）加工轉化為神學在基督論意義上的奠基問題，路德此時的理論視角不再是作為中介者（*mediatrix*）的預定恩典借助聖靈來消解意志與律法之間的衝突（尤其是《反經院神學論綱》的第 71 至 93 條），而是在作為恩典的受難基督中隱藏着神學認知的唯一對象，即那個在「人性、虛弱、愚拙」中顯示自身的上帝。十字架一方面揭露了企圖通過人之工達致稱義是具有欺騙性的幻覺，因為人之工背後的自由意志在墮落之後只能不斷做惡，累積死罪，另一方面展示了對死罪的畏懼和對受難基督的信仰使人脫離邪惡意志的控制，成為被動經受基督之工的媒介，借助恩典來履行律法的要求，通過這種揭露與展示，十字架連接起以不自由的邪惡意志（以及自愛）²⁵為標誌的否定性人論（*Anthropologie*）與以自由的恩典意志為標誌的肯定性上帝論（*Theologie*），十字架神學家之所以能如其所是地指稱自己的對象（*dicit id quod res est*），這是因為他的神學判斷

24. WA 1, 228, 23-24.

25. 尤其是《反經院神學論綱》的第 97 與 98 條論題。WA 1, 228, 26-29。

同時被否定性的人論與肯定性的上帝論所塑造。²⁶從神學表達與思維結構來看，《海德堡論綱》鮮明體現了具有「反題性」（antithetisch）²⁷的概念區分（distinctiones）藝術對路德神學所具有的根本性意義，和對律法與福音，字句與靈以及其他對稱概念²⁸之間進行區分相似，路德對榮耀神學（家）與十字架神學（家）的區分不是為了製造僵硬的二元對立，而是為了更精確把握兩者之間「衝突性的共在」。²⁹正如靈不能脫離字句，十字架也絕不意味着律法的虛無。

《海德堡論綱》第 24 條論題正是在這個辯證語境中強調，律法本為善，然而，如果不直面十字架所揭示的人與上帝的雙重現實，人注定會濫用律法。《海德堡論綱》的十字架神學試圖傳達的是一種具有強烈批判風格的神學現實主義，它把神學的關注焦點轉移到人的事工及其對上帝的認識所包含的悖論特徵（尤其是人的邪惡意志的不自由和上帝恩典意志的自由之間的反差）³⁰。提示十字架與追隨受難的基督才構成神學思維的軸心，這種現實主義一方面突出十字架為關於上帝與世界的神學認知（Erkenntnis）奠基，另一方面則強調十字架構成以追隨基督受難為標誌的虔敬經驗（Erfahrung）³⁰的內核，十字架是神學認知與虔敬經驗融合交匯的中心，對路德而言，神學認知從來都不僅

26. 對路德而言，十字架神學全面顛覆了以亞里士多德哲學為基礎的經院神學傳統，是對保羅在《哥林多前書》一章 24 節中所強調的十字架智慧的回歸。Bosch, *Reformatorisches Denken und frühneuzeitliches Philosophieren*, pp. 67-68。里品（Volker Leppin）認為這個「價值的顛覆」的基礎是路德把自己作為僧侶的虔敬經驗拔高到了神學路線的層面，這和中世紀神學史中修道院中的僧侶神學與大學中的經院神學之間的結構性張力不可分割，參 Leppin, *Die Reformation*, p. 29。

27. 這裏用的 antithetisch 一詞的詞根是 Antithetik，含義是關於對立面及其原因的學說。Albrecht Beutel, *Luther Handbuch* (Tübingen: Mohr Siebeck 2005), p. 452。

28. 比如《海德堡論綱》中的人之工與上帝之工，以及《論不自由的意志能力》（*De servo arbitrio*）提出的隱蔽的上帝與啟示的上帝等。

29. Beutel, *Luther Handbuch*, p. 452。

30. 尤其是《海德堡論綱》第 24 條論題注解部分強調，被基督的十字架與受難降卑意味着在當下感受死亡（*mortem praesentem sentire*），參 WA 1, 363, 28。

僅意味着借助理性去把握，它同時也意味着「在感受中去經驗」。³¹在一五一九年至一五二一年的第二次詩篇講授課（*Operationes in Psalmos*）中，路德再次把十字架神學對基督受難與追隨受難的強調置於核心地位，並進一步提出「唯獨十字架才是我們的神學」（*CRUX sola est nostra theologia*）。³²從路德個人思想發展的角度來看，榮耀神學（家）與十字架神學（家）的區分主要出現在一五一八至一五二一年這個特定的創作期，但把十字架神學稱為貫穿「整個路德神學的一項原則」³³則是不過分的，尤其是十字架神學所包含的神學認知與虔敬經驗，這兩者的一體性在此後的新教系統神學中得到了不同的批判性解讀。

二、《被釘十字架的上帝》與十字架神學

莫爾特曼對路德十字架神學的關注始於戰後哥廷根求學時期，契機是當時的著名系統神學家伊萬德（Hans-Joachim Iwand）在一九四八年至一九四九年冬季學期開設的關於青年路德³⁴的課程，受伊萬德的影響，他在完成教授資格論文（*Habilitation*）之後加入一個專門研讀《海德堡論綱》的小組。³⁵然而，真正賦予莫爾特曼解讀十字架神學全新角度的人是朋霍費爾（Dietrich Bonhoeffer），後者在一九四四年七月十六日與十八日的提格爾（Tegel）監獄書信中提出，「基督不是借助其全能，而是借助其虛弱與受難給

31. Beutel, *Luther Handbuch*, p. 454.

32. WA 5, 176, 32.

33. Karl-Heinz zur Mühlen, *Reformatrische Prägungen: Studien zur Theologie Martin Luthers und zur Reformationszeit* (ed. Athena Lexutt & Volkmar Ortman; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011), p. 125.

34. Jürgen Moltmann, *Der weite Raum. Eine Lebensgeschichte* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006), p. 51.

35. 按照莫爾特曼在自傳《廣闊空間》（*Der weite Raum*）中的講法，伊萬德當年講授的路德十字架神學深深擊中了他這一批因戰爭而「身心殘缺」的年輕一代。參 Moltmann, *Der weite Raum*。

予幫助」，³⁶以及「唯有受難的上帝才能給予幫助」，³⁷這個涉及到神學基本方向的綱領性表述成為莫爾特曼戰後思想探索的指針之一。³⁸透過基督的十字架進入上帝的受難，或者說「從基督論出發來審視上帝的受難」³⁹成為莫爾特曼理解《海德堡論綱》的基本坐標，在問世於一九七二年的《被釘十字架的上帝》一書，這一點獲得了最經典的表達。

在莫爾特曼看來，《海德堡論綱》所蘊含的十字架神學是「具有批判性的改革運動神學方案」，⁴⁰足以成為檢驗全部基督教神學陳述的「透視中心」，⁴¹十字架神學家之所以能如其所是地指稱自己的對象，或者說以十字架之善為善，那是因為其關注的焦點不是十字架本身，而是基督的十字架對於上帝的意義，⁴²在這個意義上，莫爾特曼把《海德堡論綱》意圖批判榮耀神學的論述重心轉移到三一論所蘊含的父子關係之上，進而提出真正的十字架神學必定是一種以三一論為形式的十字架神學。三一論的內涵是基督真實的十字架本身，被釘者的形式是三一。」⁴³十字架是發生在父與子之間的事件（Ereignis）。耶穌在十字架上被徹底

36. Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft* (ed. Christian Gremmels, Eberhard Bethge, Reane Bethge & Ilse Tödt; München: Chr. Kaiser, 1998), p. 534.

37. 同上。「受難的上帝」這個神學思路最早出現於朋霍費爾在一九二八年九月九日關於《哥林多前書》十二章9節的講章中：Dietrich Bonhoeffer, *Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931* Edited by Reinhart Staats, Hans Christoph von Hase, Holger Roggeline & Matthias Wünsche; München: Chr. Kaiser, 1991), pp. 505-511。

38. 莫爾特曼在戰後初期最早接觸的朋霍費爾著作是《追隨基督》（*Nachfolge*）以及《團契生活》（*Gemeinsames Leben*），但是這兩部作品幾乎使他失去對朋霍費爾的興趣，直到《獄中書簡》（*Widerstand und Ergebung*）和《倫理學》（*Ethik*）的出現才徹底改變他對朋霍費爾的印象。

39. Jürgen Moltmann, "Theologie mit Dietrich Bonhoeffer. Die Gefängnisbriefe", in J. W. De Gruncky, S. Plant & Ch. Dietz (eds.), *Dietrich Bonhoeffer Theologie Heute. Ein Weg zwischen Fundamentalismus und Secularism* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2000), p. 30.

40. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, p. 74.

41. 同上。

42. 同上，頁185。

43. 同上，頁232-233。

遺棄，在這種被遺棄中經歷受難和死去（Sterben），然而，他沒有經歷死亡（Tod）本身，作為父的上帝經歷了子的死亡，並因此而受難。⁴⁴父交出子，子被父遺棄（Verlassenheit），在父子之間這種最深刻的疏離中，他們的意願達到最深刻的一致，從而形成一個意願的共同體（Willensgemeinschaft）。這是莫爾特曼在十字架神學問題上的基本神學文法，其意義重心不是上帝之死，而是父經受子的死亡，以及經受自身父性（Vatersein）的死亡，簡言之，父的受難。

在十字架上父與子在被遺棄中最深刻地分離，與此同時又在獻身中最內在地合一，在發生於父子之間的這個事件中出現的是聖靈，它使沒有上帝的人稱義，用愛充實被遺棄者，並將親自使死人復活，因為即便是他們已然死亡這個事實也不能將其排除在十字架事件之外，上帝之中的死也涵蓋了他們。⁴⁵

唯有能把遺棄，死亡，虛無與災難納入自身的上帝，也就是一個受難的上帝，才能帶來真正的救贖，唯有發生在父子之間的十字架事件涵蓋了人類的災難歷史及其包含的詛咒與虛無，它才能帶來真正的幫助，在這個事件之中，「上帝的存在與上帝的生命朝向真正的人開放」，⁴⁶人的苦難被受苦的上帝擔當起來。在此意義上，莫爾特曼調整了路德十字架神學現實主義的聚焦點，使它指向神聖三一對人類苦難的接納。受難的上帝不是不動情（ἀπάθεια）的上

44. 同上，頁 230。

45. 同上，頁 31。

46. 同上，頁 236。

帝，而是在與以色列的盟約中顯現出悲情（πάθος）⁴⁷的上帝，⁴⁸在基督之中，這個原本面向以色列人的盟約被打開，上帝的悲情得以擴展至「罪人，沒有上帝的人以及被上帝遺棄的人」，⁴⁹並最終到達以奧斯維辛為標誌的人類黑暗歷史的全部深度：「奧斯維辛中的上帝和被釘十字架的上帝中的奧斯維辛」，⁵⁰「奧斯維辛之後的神學」⁵¹必然是十字架神學。

從三一論與二戰經驗（尤其是猶太種族滅絕慘劇）⁵²出發，莫爾特曼重新解讀了《海德堡論綱》第 23 條所提出的「隱蔽在受難中的上帝」的含義，與這個創造性詮釋相連的，是對路德十字架神學的兩個批判。首先，《海德堡論綱》的十字架神學缺乏復活維度。原始基督教的神學重心是基督的復活，它源於對猶太啟示論（Jüdische Apokalypse）所包含的終末性的「死人復活」（Auferstehung der Toten）⁵³這一思想傳統的徹底顛覆，「死人復活」被轉化為「基督從死人中復活」（Auferstehung Christi von den Toten），⁵⁴按照

47. Pathos 的主要含義有痛苦，受難，悲傷，不幸，激情和充滿激情，翻譯為悲情，試圖勉強兼顧兩個側面。

48. 這裏曾給予莫爾特曼決定性啟發的思想家是猶太哲學家赫舍爾：Abraham J. Heschel, *The Prophets* (New York: Harper and Row, 1962)。

49. 同上，頁 264。

50. 同上，頁 267。

51. 同上，頁 266。

52. 從此角度來看，莫爾特曼是真正從原創性系統神學的高度處理了德國戰後與納粹罪行有關的「文化記憶」的神學家。

53. 也參《約翰福音》十一章 23 至 24 節。

54. Jürgen Moltmann, "Resurrection as Hope", *Harvard Theological Review*, 61 (1968), pp. 132-135. 莫爾特曼的基督論沒有涉及第三波對「歷史中的耶穌」的追尋，即使是寫作於上世紀八〇年代的彌賽亞神學系列中的基督論《耶穌基督的道路》（*Der Weg Jesu Christi*）也完全沒有和同時期的耶穌研究有實質性的對話關係，這是這部著作當時未能引起較大學術反響的重要原因之一。在「歷史中的耶穌」這個問題上，莫爾特曼的基本思維框架是克澤曼（Ernst Käsemann）從五〇年代對布爾特曼的批判中發展出來的所謂「第二波追尋」，其基本特徵之一是強調猶太教和基督教之間的「差異原則」（Differenzprinzip），這也是莫爾特曼在這裏強調原始基督教把猶太啟示論中的「死人復活」（Auferstehung der Toten）傳統轉化為「基督從死人中復活」（Auferstehung Christi von den Toten）的根本原因所在。在「第三波追尋」中，這個差異原則已經被放棄，耶穌和原始基督教完全

保羅的理解，基督的這個復活是對上帝創造性正義的預先顯現（Antizipation），理解基督的十字架，要從他面向未來的復活出發，在基督的十字架上，包含上帝全新創造（Neuschöpfung）的未來臨在於當下的苦難，正是以基督的復活為基礎，人類的苦難歷史才能分享這個未來，才能有出路，其次，《海德堡論綱》的十字架神學錯失了在一五二五年農民戰爭期間發展成社會批判理論的機會，恰恰相反，對追隨受難基督的強調變質為一種私人化和精神化的「受難神秘主義和謙卑順從」，⁵⁵但是，追隨基督十字架的虔敬絕不是自我否定式的寂滅，它意味着在真實的經濟、社會與政治領域與被壓迫者休戚與共，進入與真實受難者的共同體中，成為與悲情的上帝相呼應的「同悲情的人」（homo sympathetic）。⁵⁶在這個意義上，十字架神學是「一種追隨被釘者的政治神學」。⁵⁷

如前所述，《海德堡論綱》的十字架神學既包含對上帝和世界的神學認知層面，亦包含追隨基督的虔敬經驗層面，在《被釘十字架的上帝》中，這兩個層面分別被改造為對受難的父的認知和與父同悲的人所生發出的具有批判性和解放性的社會政治實踐，前一個改造突出了三一論，後一個改造強調了虔敬經驗的公共潛力。十字架神學要「深入到對世界和歷史的理解之內」，⁵⁸而這意味着兩者最終要被整合進「上帝的歷史」⁵⁹及其未來之中。除此之外，莫爾特曼在十字架神學的語境中提出上帝的悲情和人的同悲情，引

被視為猶太教內部的現象。參這個問題的經典教科書 Gerd Theißen & Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch* (4. ed.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011)。

55. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, p. 75.

56. 同上，頁 261。

57. 同上，頁 64。

58. 同上，頁 75。

59. 同上，頁 233。

發現代系統神學進一步關注情感在神學中的功能與合法性問題，總所周知，這一關注的具體表現形態是圍繞上帝是否能夠受難而展開的爭論。⁶⁰

三、《上帝的啟示》與十字架神學

莫爾特曼的學生，海德堡大學著名神學家威爾克（Michael Welker）在二〇一二年推出醞釀多年⁶¹的基督論《上帝的啟示》（*Gottes Offenbarung*），該書第三章標題為「十字架」，專注十字架神學問題，⁶²其最重要的論爭對象之一便是莫爾特曼對《海德堡論綱》的詮釋。在威爾克的批判性解讀中，《海德堡論綱》所包含的虔敬經驗層面被排除在探討範圍之外，⁶³對上帝與世界的神學認知層面，也即作為「複雜的啟示事件」⁶⁴的十字架則處於核心位置。威爾克贊同莫爾特曼對路德十字架神學的第一個批判，那就是要把握十字架的啟示內涵，必須從基督的復活出發，但他同時強調，僅僅有復活節後的視野還不夠，復活節前的視野，也就是所謂的「歷史中的耶穌」（尤其是第三波「追尋」）⁶⁵這一維度對理解十字架的啟示內涵同樣必不可少。

60. 在關於上帝受難這個問題上，莫爾特曼最重要的對話伙伴是英語世界的莫茲利（John Kenneth Mozley）與布拉斯內特（Bertrand R. Brasnett），參 Jürgen Moltmann, “The Passability or Impassability of God”, in *Hoffen und Denken. Beiträge zur Zukunft der Theologie* (Neukirchen: Neukirchener Theologie, 2016), pp. 181-194。莫爾特曼與同時代神學家拉納（Karl Rahner）和索勒（Dorethee Sölle）關於上帝受難與「變態的上帝」的爭論可參考：Moltmann, *Der weite Raum*, pp. 192ff。

61. 按威爾克自己的講法，這部基督論他思考了整整二十年。

62. 早在初版於一九九年的聖餐論中，威爾克關於十字架神學的基本觀點就已經形成。Michael Welker, *Was geht vor beim Abendmahl?* (4. ed.; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2012), pp.103ff。

63. 威爾克涉及這個虔敬層面的唯一表述是對莫爾特曼批判十字架受難神秘主義的贊同。Michael Welker, *Gottes Offenbarung. Christologie* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, Verlagsgesellschaft, 2012), p. 163. 在提到追隨基督這個層面時用詞也極為簡約，幾乎未做闡發。

64. 同上，頁 173。

65. 參腳注 55。

十字架啟示出何種關於上帝與世界的神學認知？威爾克不否認莫爾特曼從三一論角度思考十字架的價值與合理性，但拒絕從父子關係出發對上帝的受難進行情感類推，因為他關注的核心不是受難的上帝，而是「施行審判與拯救的上帝」，⁶⁶這個審判與拯救針對的目標是陷入罪的系統性圍剿的世界。在《被釘十字架的上帝》中，莫爾特曼曾指出，從真實歷史的角度思考「耶穌通往十字架的道路」，⁶⁷這意味着要把他理解為一個「公共人」⁶⁸，耶穌的公共性體現在他首先被猶太律法視為瀆神者，其次被羅馬帝國視為叛亂者，最後被上帝所遺棄。⁶⁹這個多角度的思維框架啟發威爾克從盧曼(Niklas Luhmann)⁷⁰的系統理論(Systemtheorie)出發，結合第三波「追尋歷史中的耶穌」關於耶穌與不同社會與政治群體互動的研究成果，⁷¹提出世界對上帝的拒絕這一核心觀點，這個拒絕的動力來源於「濫用政治、宗教、法律、公共道德與公共意見的罪的權力」。⁷²十字架啟示出「世界權勢的凱旋」，⁷³因為基督正是「以宗教與世界權力政治的名義，在援引猶太和羅馬兩種律法的基礎上，在公共意見的喝彩和壓力下」⁷⁴被釘十字架；對世界而言，上帝是「零

66. Welker, *Gottes Offenbarung*, p. 172.

67. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, p. 120.

68. 同上，頁 121。

69. 同上，頁 121 及以下。

70. 魯曼是除哲學家懷特海之外對威爾克影響最大的二十世紀社會理論家，懷特海關於多重實在的論述為威爾克整合神學，自然科學與人文科學提供了一個本體論基礎，魯曼對社會多重系統之間自治與互動的思考為威爾克的罪論提供了一種超越傳統個體主義的系統論表述框架。

71. 這裏給予威爾克最大啟發的學者是海德堡大學新約神學家泰森及其從社會史角度發表的一篇名文“Jesus und die symbolpolitischen Konflikte seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Aspekte der Jesusforschung”，*Evangelische Theologie*, 57 (1997), pp. 378-400。

72. Welker, *Gottes Offenbarung*, p. 179.

73. 同上，頁 174。

74. 同上，頁 175。

與無」，⁷⁵世界在「混合着恐懼與進攻性」⁷⁶的奇特狀態中對上帝的拒絕表明，不是十字架上的耶穌被上帝遺棄，而是世界自身處於可能被上帝遺棄的巨大危險之中，威爾克在辯證神學的語境中強調，十字架顯明了上帝與世界之間無限的距離與區隔（*Diastase*），⁷⁷透過基督復活，上帝的全新創造（*Neuschöpfung*）出現在拒絕上帝的世界之中，拯救到來，「在創造之靈的力量中，在復活的被釘者的當下」，⁷⁸世界的封閉體系被打開。復活節後與復活節前的雙重視野共同提示，十字架所蘊含的「啟示事件」是關於罪的啟示，⁷⁹但這裏所說的罪絕非傳統個體主義語境下的自戀與自我鎖閉，而是社會諸系統（教育、法律、政治、媒體、社會與公共意見）之間的敗壞性合謀，在十字架上，上帝「與罪爭戰」⁸⁰並施行審判。

從思想原型來看，威爾克對十字架啟示特徵的這種解讀源於巴特，尤其是後者在《教會教義學》（*Kirchliche Dogmatik*）第三卷第三部分的第五十節對「虛無者」（*das Nichtige*）的闡發。按巴特的論述，虛無者不等於無（*Nichts*），⁸¹它是闖進受造世界的「陌生者」（*Fremdkörper*），是介於創造者和受造之間的「第三方」（*das Dritte*）。⁸²把握虛無者的唯一「認知基礎」⁸³是十字架，它表明虛無者是上帝的敵人，它反對並反抗上帝，同時也被上帝反對並反抗，是和上帝的揀選行為相對應的棄絕行為的對象，被其「摒棄、排斥、

75. 同上。

76. 同上，頁 173。

77. 同上，頁 174。

78. 同上，頁 177。

79. 同上，頁 178。

80. 同上，頁 180。

81. Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, III.3 (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag A. G., 1950), pp. 402-403.

82. 同上，頁 330。

83. 同上，頁 347。

審判」，⁸⁴無份於恩典。罪是虛無者的主要體現形態，罪人通過行為落入虛無者的陷阱，為其入侵受造世界打開門戶，虛無者具有攻擊性的外表掩蓋了它的無根性（Grundlosigkeit），⁸⁵在十字架之上，虛無者已被「打碎、審判、駁斥、消滅」。⁸⁶巴特試圖借助這個獨特⁸⁷的學說在基督教的罪論問題上傳達雙重意義上的現實主義：首先，就虛無者和上帝的關係而言，要儘可能低估前者的威力，其次，就虛無者和人的關係而言，要儘可能高估其威力。威爾克正是通過巴特的這種雙重現實主義來解讀《海德堡論綱》十字架神學的現實主義：十字架展現了罪對世界的結構性掌控和對上帝的敵意，但與此同時，十字架也是上帝對世界的審判，被釘十字架者的復活打破了罪對世界的封閉。十字架的核心不是父受難於子的死亡，而是上帝對罪的征戰和勝利。

威爾克對《海德堡論綱》的批判主要集中在兩點：首先是十字架與受難是否是認識上帝的唯一途徑，路德對這個問題的表述包含矛盾。《海德堡論綱》第 21 條論題的注解說，「上帝只在受難與十字架中被找到」（Deum non inveniri, nisi in passionibus et cruce），⁸⁸但與此同時，第 20 條論題的注解又指出，那些在上帝的榮耀與威嚴中對他獲得認識

84. 同上，頁 375。

85. 同上，頁 417。

86. 同上，頁 424。

87. 著名宗教哲學家希克（John Hick）曾質疑過虛無者這個理論預設的必要性，他認為這只是「巴特自己充滿創意和想象的心靈的一個產物」。John Hick, *Evil and the God of Love* (New York: Harper & Row, 1966), p. 149。希克的批判來自一個宗教哲學式的外部視野，但如果從巴特神學體系的內部視野出發，虛無者這個奇特概念的出現幾乎是必然的，借助這個概念，巴特要達成三個主要的理論目標：首先，為罪在本體論意義上的不可能性（不是罪的無足輕重！）找到一個最後的上位概念，其次，否定萊布尼茨從受造物的不完滿性出發來解決神正論的進路，把受造物的不完滿性理解為創造的陰影面，這個陰影面和創造的光明面都是創造本身的善的體現，惡來源於創造之外的領域，最後，避免善惡終局大戰式的「雙神論」，因為虛無者只是上帝左手的異己之工（opus alienum）的對象，不是與上帝平起平坐。

88. WA 1, 363, 4-5.

沒有甚麼益處，「除非也在十字架的卑微和屈辱中認識他」（*nisi cognoscat eundem in humilitate et ignominia crucis*），⁸⁹在前者這裏，受難與十字架是唯一的認識途徑，在後者這裏，它們是認識途徑的一種，不具有排他性。其次是《海德堡論綱》中律法（*Gesetz*）概念的含混性，一方面，路德強調律法本身的善以及它「通過啟發和警戒導人向善」⁹⁰，但另一方面，他又在《羅馬書》三章 21 節的意義上指出上帝的正義在律法之外啟示出來，律法使罪顯明並使罪增多。威爾克認為，路德在此應區分善的律法和被罪濫用了的律法，使罪顯明的律法和無力揭示自身被罪濫用的律法，才能精確對應他的律法理解的豐富維度，籠統把否定性的「人之工」等同「律法之工」，就徹底消解了「善的律法」所蘊含的力量，⁹¹而這種去律法化的傾向正是以《海德堡論綱》為基礎的大量十字架神學的軟肋所在。

Copyright ISCS 2021

四、結語：法律與宗教視角下的「歷史的十字架」

威爾克和莫爾特曼對《海德堡論綱》的解讀有一個共同的出發點，即堅持區分保羅意義上的「十字架之言」（*Wort vom Kreuz*）與「各各他的歷史的十字架」（*das historische Kreuz auf Golgatha*），⁹²前者把後者這個真實事件訴諸言辭，從基督復活和上帝之義的角度給予解釋，但無法把後者消解在言辭之中，因為十字架不是「一個語言事件」，⁹³相反，它和被釘十字架者所包含的歷史「現實」⁹⁴超出「十字架之言」涵蓋的範圍，是衡量「十字架之言」的內在標準。這個

89. WA 1, 362, 21-22.

90. WA 1, 356, 16-17.

91. Welker, *Gottes Offenbarung*, p. 142.

92. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, p. 77.

93. 同上。

94. 同上。

基本區分是莫爾特曼把被釘十字架的耶穌理解為「公共人」的基礎，也是威爾克在復活節前這個視野下進一步強調猶太律法，羅馬帝國與公共意見之間系統性合謀的依據。回顧整個《海德堡論綱》，路德對十字架的理解完全聚焦於「十字架之言」，正如《論綱》第 22 條的注解部分所表明的那樣，他關注的是保羅意義上「對世界而言顯為愚拙的智慧」（*Haec sapientia illa est, quae mundo est stulticia*），⁹⁵「十字架之言」顯現了這種智慧。從這個角度來看，莫爾特曼和威爾克對《海德堡論綱》的解讀都意味着對其神學聚焦點的調整，不是「十字架之言」所蘊含的智慧，而是作為真實歷史事件的十字架要成為十字架神學反思的起點。在莫爾特曼這裏，十字架的歷史性及其蘊含的父的受難成為從系統神學角度消化二戰歷史經驗的根本前提，對威爾克而言，作為歷史事件的十字架折射出耶穌所處時代中政治、宗教、法律與公共意見的真實角力過程，⁹⁶它為從系統神學視角理解當下衝突性的世界現實奠定了基礎。

今天對《海德堡論綱》的解讀不能倒退到莫爾特曼與威爾克對十字架之歷史性的神學挖掘之後，需要在「歷史的十字架」中重新尋找新的思想出發點。上世紀七〇年代中期至今，以「法律與宗教」為議題的學術研究與建制⁹⁶在美國以及世界範圍內蓬勃發展，這股學術潮流所隱含的旨趣並非僅僅是在法制史意義上理解現代法律體系的宗教基礎與淵源，⁹⁷更包括從一個系統性視角探討法律與宗教兩者之

95. WA 1, 364, 2.

96. 參福格爾（Howard J. Vogel）對法律與宗教在美國學術界初期發展歷史的相近描述：Howard J. Vogel, “A Survey and Commentary on the New Literature in Law and Religion”, *Journal of Law and Religion*, 1 (1983), pp. 79-169。晚近法律與宗教研究發展史可參 Marie Failinger, “Twenty-five Years of Law and Religion Scholarship: Some Reflections”, *Touro Law Review*, 9 (2014), pp. 9-25。

97. 這個進路最為中文世界所熟悉，哈佛大學法學教授伯爾曼（Harold J. Berman）的經典著作《法律與革命》早在上個世紀九十年代就已翻譯為中文，伯爾曼也是推動美國學界法

間的互動，⁹⁸對於十字架神學而言，這是一個熔鑄嶄新概念語言的機遇。「歷史中的耶穌」被釘十字架，這是一個經典的司法事件，它展現了兩個法律體制與宗教傳統悖論性的衝突與協作，其目標如意大利哲學家阿甘本（Giorgio Agamben）所言是要「審判永恆」。⁹⁹從司法審判的角度切入「歷史的十字架」，這必然意味着具體重構「歷史中的耶穌」經歷的兩次審判，一次是以猶太法為基礎的公議會（סנהדרין）審訊，¹⁰⁰主持者是猶太大祭司，一次是以羅馬刑法為依據的審判，¹⁰¹主持者是彼拉多，前者的宗教背景是猶太一神論（Monotheismus），後者的宗教背景是羅馬帝國的諸神崇拜和君王崇拜。《新約》福音書作者筆下的受難史所敘述的正是耶穌與這兩套法律—宗教系統的碰撞，保羅完全有理由把這個碰撞以及耶穌被釘十字架理解為上帝的奧秘，但這並不意味着不能從這個碰撞出發來理解耶穌受難

Copyright ISCS 2021

律與宗教研究與學術建制的關鍵性人物，他所關注的核心問題之一就是從史學角度重構所謂西方法律體系的宗教根源（主要集中在中世紀）。參 Harold J. Berman, “Religious Foundations of Law in the West: An Historical Perspective”, *Journal of Law and Religion*, 1 (1983), pp. 3-43. 伯爾曼的學生，現任美國愛莫瑞大學法律與宗教研究中心主任的維梯（John Witte）教授緊隨其師的研究方向，但突破了中世紀的範圍，進入宗教改革和近代早期的法律與宗教關係史之中，他的數部著作已經翻譯為中文，這其中最重要的是他對路德宗和加爾文宗內部法律思想的發展與演變的重構，極富啟發性。

98. Vogel, “A Survey and Commentary”, p. 80。這個旨趣的根源是對現代實證主義法學理論切割法律與價值的批判，並不僅僅只是出於對宗教的興趣。這個學術方面在德語學界目前最重要的代表是海德堡大學的胡伯爾（Wolfgang Huber）教授，參其代表作 Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik* (3. ed.; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006)。
99. Giorgio Agamben, *Pilatus und Jesus* (trans. Andreas Hiepko; Berin: MSB Matthes & Seitz Verlagsgesellschaft, 2014), p. 61.
100. 耶穌是否真的接受過猶太公議會的審訊？新約神學家利茲曼（Hans Lietzmann）在寫於一九三一年的名文《耶穌的審判》中指出，《馬可福音》十四章 55-65 節關於猶太大祭司審訊耶穌不符合歷史真實，因為耶穌最終是被羅馬法律判處死刑。今天的不少學者如霍伊斯勒（Erika Heusler）以及舒奧爾（Monika Schuol）等認為猶太公議會對耶穌的審訊具有歷史真實性。Hans Lietzmann, *Der Prozess Jesu* (Berlin: Akademie-Verlag, 1958), pp. 251-263.
101. 徐國棟，〈羅馬刑法中的死刑及其控制〉，載《暨南大學學報》2014 年第 4 期，頁 50-59。

與十字架。不少猶太法與羅馬法學者已經展開這樣的學術工作，比如以色列公法學家柯恩（Chaim Cohn）從猶太視野對耶穌經歷的公議會審判和死亡的研究，¹⁰²德國公法學家弗里克（Weddig Fricke）對耶穌所受兩次審判的重構¹⁰³以及羅馬法專家保路斯（Christoph G. Paulus）從羅馬（訴訟）法角度對彼拉多的耶穌審判的研究，¹⁰⁴在新約史學圈中，德國新約學者史特羅貝爾（August Strobel）細緻比較了彼拉多審判和猶太公會審判（包括法利賽和撒都該的刑法觀）的異同，¹⁰⁵著名新約神學家和歷史學家亨格爾（Martin Hengel）從耶穌生平及其與猶太教的關係這一角度分別重構了兩次審判，¹⁰⁶美國新約學者查普曼（David W. Chapman）和施納貝爾（Eckhard J. Schnabel）剛剛在兩年前翻譯並評注了直接或間接涉及耶穌兩次審判和十字架死刑的多達八百多頁的多語種古代文獻。¹⁰⁷在這類從司法審判的角度切入「歷史的十字架」的學術努力中，系統神學基本上是缺席的，這固然和其執着於「十字架之言」或律法與福音的區分有關，但更涉及它對自身學科語言形態的理解。一九三八年，巴特在著名的政治神學論文〈稱義與法〉（*Rechtfertigung und Recht*）¹⁰⁸中指出彼拉多與猶太權威在十字架事件中的悖論性合作關係，他正是在保羅的意義上把兩者所代表的法律

102. Chaim Cohn, *Der Prozess und Tod Jesu aus jüdischer Sicht* (trans. Chrisitan Wiese & Hannah Iron; Frankfurt: Jüdischer Verlag, 1997).

103. Weddig Fricke, *Standrechtliche Gekreuzigt. Person und Prozess des Jesus aus Galiläa* (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1988).

104. Christoph G. Paulus, *Der Prozess Jesu – aus römisch-rechtlicher Perspektive* (Berlin: De Gruyter, 2016).

105. August Strobel, *Die Stunde der Wahrheit. Untersuchungen zum Strafverfahren gegen Jesus* (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1980).

106. Martin Hengel & Anna Maria Schwemer, *Jesus und das Judentum* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007).

107. David W. Chapman & Eckhard J. Schnabel, *The Trial and Crucifixion of Jesus: Texts and Commentary* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2015).

108. Karl Barth, *Rechtfertigung und Recht* (Zürich: Theologischer Verlag, 1998).

一宗教系統由於失靈而執行上帝的意志理解為一個奧秘，這是上世紀為數不多的針對耶穌兩次審判的系統神學表態，對比今天關於「歷史的十字架」的研究局面，巴特的理解基本上還停留在上文提到的「十字架之言」的範圍之內。¹⁰⁹

對理解路德的十字架神學而言，法律與宗教的學術進路具有重要意義，因為它突顯出「歷史的十字架」所具有的法學維度，耶穌與羅馬－猶太法律的碰撞是理解其受難的前提，《海德堡論綱》強調的「隱蔽在受難中的上帝」出現於真實而具體的猶太－羅馬司法場景之中，接受審訊和判決，路德認為，「十字架神學家」區別於「榮耀神學家」之處在於，前者聚焦於基督的「人性、虛弱、愚拙」，但恰切理解這三個詞彙不能依靠靜寂主義式的受難審美，而是需要返回其司法語境，這裏的「人性、虛弱、愚拙」是一個被猶太－羅馬法律所審判者的「人性、虛弱、愚拙」，具有真實的歷史內涵。從《海德堡論綱》對「律法之工」的批判中無法得出路德的十字架神學蘊含律法虛無主義的結論，相反，路德通過對律法之善及其濫用的強調指出了律法的真實性，儘管他和梅蘭希頓（Philipp Melanchthon）後來對律法功用（*usus legis*）的闡發限制了表達律法真實性的空間。¹¹⁰從法律與宗教的經驗視角出發，以「歷史的十字架」為核心，《海德堡論綱》的神學方案（即通過受難

109. 即便是在《教會教義學》第四卷第一部分第五十九小節「作為代替我們而受審的審判者」中，巴特關注的核心也只是基督道成肉身的救贖論意義：「十字架神學能夠而且應該指出：一切神學都取決於耶穌基督的十字架本身是上帝的事功以及從任何角度來看都充足的話語，不是空洞的話語，而是充實的話語，要在其豐盛中去傾聽的話語，上帝自己的話語。」Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, IV.1 (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag A. G., 1953), p. 275.

110. 參德國圖賓根大學公法與教會法學家海克爾（Martin Heckel）在二〇一六年剛剛出版的力作：Martin Heckel, *Martin Luthers Reformation und das Recht. Die Entwicklung der Theologie Luthers und ihre Auswirkung auf das Recht unter den Rahmenbedingungen der Reichsreform und der Territorialstaatsbildung im Kampf mit Rom und den Schwämmern* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), pp. 377ff.

與十字架去認識上帝) 將獲得新的詮釋方向和理論語言, 那就是以猶太—羅馬法律系統的審判來表達受難史的意義, 即受審中的受難。與此相應, 「十字架神學」將轉化為開放式的「關於十字架的神學」(theologia de cruce), 需要猶太法史、羅馬法史以及法學理論(Rechtstheorie)的參與, 在這一與法學協作的研究進路中, 系統神學要關注三個基礎問題: 首先, 《羅馬書》一章 17 節提出終末審判意義上的「上帝的正義」(δικαιοσύνη θεοῦ), 它和司法審判所要貫徹的正義原則具有何種關係? 其次, 《約翰福音》十八章 37 至 38 節在描述彼拉多審判時提出真理(ἀλήθεια)問題, 它與司法審判所要建構的「真相」具有何種關係? 最後, 《哥林多前書》一章 25 節提出「上帝的虛弱」(τὸ ἄσθενές τοῦ θεοῦ), ¹¹¹它與於受審者耶穌在身體層面「開放的可受傷性」(offene Verwundbarkeit) ¹¹²上展現出的真實人性有何種關係? 限於筆者目前的研究進度以及本文篇幅, 在此暫不展開對此三種基本關係的論述。

從「法律與宗教」的角度來解讀路德在宗教改革時期發展出的「十字架神學」, 對於漢語世界而言具有方法論層面的開創意義。目前漢語世界的「法律與宗教」研究側重於宗教法規詮釋, 思路單一單薄, 缺乏宗教史、法制史、系統神學和法理學的深廣視野, 以審判為聚焦點的「關於十字架的神學」把基督論、上帝論和終末論引入討論範圍, 大大拓寬了要處理的問題領域以及其他學科的參與度; 另一方面, 對於漢語系統神學未來的發展而言, 法學在參與塑造神學

111. 「上帝的虛弱權力」這個進路的晚近追隨者一方面反對二十世紀政治意識形態對上帝全能性的濫用, 另一方面反對奧斯維辛之後對上帝「無能」(Ohnmacht)的強調, 突出上帝權力的創造屬性。參 Rebekka A. Klein & Friederike Rass (eds.), *Gottes schwache Macht. Alternative zur Rede von Gottes Allmacht und Ohnmacht* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017)。

112. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, p. 236.

洪亮

學科語言上的潛力尚未得到充分認識，引入法學思維，是對神學與法學這兩個古老學科源初關係的探索性回歸。正如伯爾曼（Harold J. Berman）所言，法學不能脫離對人道價值的關切，神學不能丟棄對「律法與福音」之關係的洞見，遺忘保羅意義上的「善的律法」。在這一點上，羅馬公教傳統能為新教神學帶來很多啟發。「十字架神學」的傳統論述接受「法律與宗教」的激發，這意味着神學思維要去理解並表達，作為「真正的人」¹¹³的被釘者與法律體系悲劇性碰撞時所展現出的虛弱與尊嚴。

作者電郵地址：liang.hong@cgst.edu

Copyright ISCS 2021

113. Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik, III.2* (2 ed.; Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag A.G., 1959), p. 158.

中文書目

- 徐國棟。〈羅馬刑法中的死刑及其控制〉。載《暨南大學學報》
2014年第4期。頁50-59。[XU Guodong, “Luo ma xin fa zhong
de si xin ji qi kong zhi”. *Journal of Jinan University*, 2014 issue
4. pp. 50-59.]

外文書目

- Aganben, Giorgio. *Pilatus und Jesus*. Translated by Andreas Hiepkö. Berlin: MSB Matthes & Seitz Verlagsgesellschaft, 2014.
- Barth, Karl. *Kirchliche Dogmatik*, III.3. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag A. G., 1950.
- _____. *Kirchliche Dogmatik*, IV.1. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag A. G., 1953.
- _____. *Kirchliche Dogmatik*, III.2. 2 ed. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag A. G., 1959.
- _____. *Rechtfertigung und Recht*. Zürich: Theologischer Verlag, 1998.
- Berman, Harold J. “Religious Foundations of Law in the West: An Historical Perspective”. *Journal of Law and Religion*, 1 (1983). pp. 3-43.
- Beutel, Albrecht. *Luther Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- Bosch, Gabriele. *Reformatorisches Denken und frühneuzeitliches Philosophieren. Eine vergleichende Studie zu Martin Luther und Valentin Weigel*. Marburg: Tetum Verlag, 2000.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931*. Edited by Reinhart Staats, Hans Christoph von Hase, Holger Roggeline & Matthias Wünsche. München: Chr. Kaiser, 1991.
- _____. *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Edited by Christian Gremmels, Eberhard Bethge, Reane Bethge & Ilse Tödt. München: Chr. Kaise, 1998.
- Buntfuß, Markus, & Friedemann Barniske, eds. *Luther Verstehen. Person-Werk-Wirkung*. Leipzig: Evangelischer Verlagsanstalt, 2016.

- Chapman, David W., & Eckhard J. Schnabel. *The Trial and Crucifixion of Jesus: Texts and Commentary*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.
- Cohn, Chaim. *Der Prozess und Tod Jesu aus jüdischer Sicht*. Translated by Christian Wiese and Hannah Iron. Frankfurt: Jüdischer Verlag, 1997.
- Dieter, Theodor. *Der junge Luther und Aristoteles. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhältnis von Theologie und Philosophie*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001.
- Failing, Marie. "Twenty-five Years of Law and Religion Scholarship: Some Reflections". *Touro Law Review*, 9 (2014). pp. 9-25.
- Fricke, Weddig. *Standrechtliche Gekreuzigt. Person und Prozess des Jesus aus Galiläa*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1988.
- Heckel, Martin. *Martin Luthers Reformation und das Recht. Die Entwicklung der Theologie Luthers und ihre Auswirkung auf das Recht unter den Rahmenbedingungen der Reichsreform und der Territorialstaatsbildung im Kampf mit Rom und den Schwämmern*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.
- _____, & Anna Maria Schwemer. *Jesus und das Judentum*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- Heschel, Abraham J. *The Prophets*. New York: Harper and Row, 1962.
- Hick, John. *Evil and the God of Love*. New York: Harper & Row, 1966.
- Huber, Wolfgang. *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*. 3. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.
- Junghans, Helmar. "Die probationes zu den philosophischen Thesen der Heidelberger Disputation im Jahre 1518". *Luther-Jahrbuch*, 46 (1979). pp. 10-59.
- Kaufmann, Thomas. *Martin Luther*. München: C.H.Beck Verlag, 2006.
- _____. *Luthers Juden*. 2. ed. Stuttgart: Reclam, 2014.
- _____. *Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation*. 3. ed. München: C.H.Beck Verlag, 2017.

- Klein, Rebekka A., & Friederike Rass, eds. *Gottes schwache Macht. Alternative zur Rede von Gottes Allmacht und Ohnmacht*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017.
- Knaake, J. K. F. ed. *D. Martin Luthers Werk, Band 1*. Weimar: Hermann Böhlau, 1883.
- Leppin, Volker. *Martin Luther: Gestalten des Mittelalters und der Renaissance*. Darmstadt: WBG, 2006.
- _____. *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*. München: C. H. Beck Verlag, 2016/2017.
- _____. *Die Reformation*. 2., aktualisierte Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2017.
- Lietzmann, Hans. *Der Prozess Jesu*. Berlin: Akademie-Verlag, 1958.
- _____. “Resurrection as Hope”. *Harvard Theological Review*, 61 (1968). pp. 132-135.
- _____. “Theologie mit Dietrich Bonhoeffer. Die Gefängnisbriefe”. In: *Dietrich Bonhoeffer Theologie Heute. Ein Weg zwischen Fundamentalismus und Secularism*. Edited by J. W. De Grunchy, S. Plant and Ch. Dietz. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2000.
- Moltmann, Jürgen. *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*. 7. ed. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2002.
- _____. *Der weite Raum. Eine Lebensgeschichte*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.
- _____. “The Passibility or Impassibility of God”. In *Hoffen und Denken. Beiträge zur Zukunft der Theologie*. Neukirchen: Neukirchener Theologie, 2016. pp. 181-194.
- Paulus, Christoph G. *Der Prozess Jesu – aus römisch-rechtlicher Perspektive*. Berlin: De Gruyter, 2016.
- Schilling, Heinz. *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*. 3. ed. München: C.H.Beck Verlag, 2014.

- Strobel, August. *Die Stunde der Wahrheit. Untersuchungen zum Strafverfahren gegen Jesus*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1980.
- Theißen, Gerd. “Jesus und die symbolpolitischen Konflikte seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Aspekte der Jesusforschung”. *Evangelische Theologie*, 57 (1997). pp. 378-400.
- _____, & Annette Merz. *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*. 4. ed. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2011.
- Troeltsch, Ernst. *Luther, der Protestantismus und die moderne Welt (1907/8)*. Gesammelte Schriften, Bd. 4. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1925.
- Vogel, Howard J. “A Survey and Commentary on the New Literature in Law and Religion”. *Journal of Law and Religion*, 1 (1983). pp. 79-169.
- Welker, M. *Was geht vor beim Abendmahl?* 4. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2012.
- _____. *Gottes Offenbarung. Christologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2012.
- _____, Michael Beintker & Albert de. Lange, eds. *Europa reformata. Reformationsstädte Europas und ihre Reformatoren*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016.
- zur Mühlen, Karl-Heinz. *Reformatorsche Prägungen: Studien zur Theologie Martin Luthers und zur Reformationszeit*. Edited by Athena Lexutt & Volkmarr Ortmann. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

The Theology of the Cross in the Heidelberg Disputation and its Contemporary Interpretation

HONG Liang

Assistant Professor

China Graduate School of Theology

Research Fellow

Institute of Sino-Christian Studies

Abstract

Copyright ISCS 2021

This article focuses on Martin Luther's theology of the cross, and can be divided into three main parts. The first part analyzes the concept of the theology of the cross in the context of the Heidelberg Disputation of 1518. The second part introduces Jürgen Moltmann's and Michael Welker's critical reception of Martin Luther's theology of the cross. From the interdisciplinary perspective of law and religion, the third part gives a new interpretation of the theology of the cross.

Keywords: Heidelberg Disputation;

The Theology of the Cross;

The Word of the Cross; The Historical Cross;

Law and Religion