建道學刊 **48 (2017): 3-30**

從山上寶訓看門徒與公民責任
——路德與潘霍華的觀點

李文耀
建道神學院
Alliance Bible Seminary

一　宗教改革的精神：信仰與實踐並重

宗教改革五百年對今日基督徒有何意義呢？就着這個嚴肅的問題，普世的基督教會在世界各地裏都試着從不同的角度去思考、回答。或許，一個最能夠得到普遍信徒認同的回答就是「學習改革者對正統信仰的堅持」。從馬丁・路德（Martin Luther）在威登堡萬聖堂（Schlosskirche Wittenberg）大門上張貼《九十五論綱》（*Ninety-five Theses*）[1] 至今，全世界已發生了巨大的轉變，昔日有不少被視為重要的爭論——如售賣贖罪券、神職人員守獨身、煉獄觀念及教皇權威等，

[1] 正式的題目是《關於贖罪券效能的辯論》（*Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*），全文用拉丁文寫成。路德在1517年10月31日中午把文章釘在專門用於公布學術活動的公告欄上，被後世視為宗教改革運動爆發的一個標誌；伍渭文主編：《路德文集（第一卷）》，改革文獻 I（香港：香港路德會文字部，2003），頁22～24。

在今天已顯得過了時，不切合時代的需要。然而，改革者對正統信仰（orthodoxy）的執着與委身，對任何時期的人都是一個提醒、激勵和見證。後世的人喜歡用三個「唯獨」去總結改革者的理念——「唯獨恩典」（*sola gratia*）、「唯獨信心」（*sola fide*）與「唯獨聖經」（*sola Scriptura*）。[2] 改革者正是為了捍衛這些核心信念與當時的宗教領袖對抗到底，不惜一切。新教徒（Protestant）這個名稱就含有「反對」、「抗議」的含義。[3] 假如基督徒有任何遺傳因子的話，相信那就是「據（真）理力爭」了。馬丁路德的許多寫作就讓人有一種好爭辯（polemical）的感覺。

改革者重視正統信仰，同時也看重出於正統信仰的實踐（orthopraxis）。我們很多時候會忽略這一點，以為改革者推動的僅僅是一場有關教義爭辯的運動，其實不然。有學者指出，宗教改革不單為福音派靈性學（evangelical spirituality）奠下理論或教義基礎，更進一步為基督徒生命成長開發了許多嶄新和令人振奮的進路。[4] 骨子裏，宗教改革是一場捍衛正統教義的運動，同時也是一個重建基督徒身分和實踐的靈性運動。究竟改革者為今日基督徒的信仰實踐提供了甚麼幫助？怎樣的實踐才稱得上是「正統」、「活出所信之道」呢？改革者那種「據（真）理力爭」的精神又如何體現在基督徒生命之中？這些問題都是每位認同宗教改革思想的信徒都要認真去思考的。篇幅關係，本文集中討論潘霍華（Dietrich Bonhoeffer）如何在理解山上寶訓（the sermon on the mount）上延續和突破路德的觀點。為何選擇山上寶訓？一方面是它與門

---

[2] 羅永志（John C. Lawrenz）從改革者起初確立的三個「唯獨」再加上兩個——「唯獨基督」（*solo Christo*）及「唯獨上帝的榮耀」（*soli Deo gloria*），一起構成宗教改革「五個唯獨」的重要真理；羅永志：〈宗教改革四百九十週年與「五個唯獨」重要真理〉，《時代論壇》第1052期（2007年10月28日），頁13。

[3] 陶理主編，李伯明、林牧野合譯：《基督教二千年史：自第一世紀至當代》，二刷（香港：海天書樓，1998），頁367。

[4] Alister McGrath, *Spirituality in an Age of Change: Rediscovering the Spirit of the Reformers* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 15.

徒生活有直接的關係，任何探討門徒生活或基督徒生命的書籍都不可忽略或越過山上寶訓的信息。另一原因是它存在許多詮釋上的爭議。馬太福音記載山上寶訓有何用意呢？山上寶訓是基督徒的生活守則嗎？基督徒應怎樣實踐它的教導呢？學者對這些問題一直爭論不休，有關的書籍也不斷的在出版。於是，山上寶訓的不同詮釋可成為一個窗口，讓我們深入一點看看不同神學家對基督徒的信仰實踐有何獨特的見解。這些不同的見解亦進一步幫助我們更立體、多角度地思考宗教改革五百年對基督徒生命有何意義。

二　路德：個人與職分的區別

路德非常重視基督徒的信仰實踐，這方面可從他對山上寶訓的堅持看出來。路德對山上寶訓的注釋主要收錄在《路德全集》卷21之中（下文以*LW*簡稱之）。[5] 在序言裏，路德明確指出他的寫作主要針對羅馬天主教中那些「精通教會法規的人」（the canonists）和宗教改革陣營中那些引起分裂的「信洗派人士」（the Anabaptists）。[6] 在路德看來，這兩類宗教人士都是法學家、詭辯者。[7] 他們的錯誤在於不正確地解釋和應用山上寶訓。前者的錯誤在於他們把耶穌基督的吩咐變成可做或可不做的選擇。在這些人看來，山上寶訓只不過是一些福音忠告（evangelical counsels）而已，僅僅適用於那些追求生命更完全的信徒。[8]「信洗派」的錯誤則在於要求所有信徒按字面意思去實踐山上寶訓，堅持擁有私有財產、起誓、作裁判官、執行刑法、保護自己或參與戰爭等行為都是錯

[5] Jaroslav Pelikan, ed., *The Sermon on the Mount and The Magnificent*, Luther's Work (*LW*) 21 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1956), 1-294.

[6] 或譯「重洗派」、「再洗禮派」。

[7] *LW*, 21:5.

[8] *LW*, 21:4.

誤的。於是，信徒若要嚴格執行基督的命令，就惟有離羣獨居，不問世事。在路德眼中，兩者的教導雖然不同，但結果卻是一樣的，都在鼓勵信徒遠離凡塵俗世。[9] 路德不認為信徒必須離開世界，也不認同山上寶訓只適用於某些基督徒；路德要在兩者之間另覓出路。於是，他想到以兩個國度的觀念去處理這段經文。

必須指出的是，路德並不是在宣講、詮釋山上寶訓的時候才提出兩個國度的觀念。兩個國度的觀念也不單純是政治性的，僅僅是為了處理教會與國家的關係問題。*LW* 21收錄了路德在1530至1532年間於威登堡教堂發表的講章，與農民戰爭爆發的時間相距不遠。[10] 單從這些講章來看，路德提出兩個國度觀明顯有政治的意圖，嘗試藉着宣講山上寶訓來回應一場破壞社會秩序、危害人民安寧的革命運動。不過有學者指出，路德其實早在注釋詩篇的時候（時為1513-1515年間）已有兩個國度的觀念，重點在於指出基督徒同時生活在兩個實在之中（living in two realities），即「屬靈及內在的人」（spiritual and inner man）與「屬肉體及外在的人」（carnal and outer man）。[11] 這個看法持續在他不同時期的著作裏出現並得到發展，包括《基督徒的自由》（撰寫於1520年）、《約翰福音第六章注釋》（撰寫於1530-1532年）及《創世記注釋》（撰寫於1535-1545年）等。[12] 當我們整體地閱讀路德的著作時，便可以看

---

[9] 在羅馬天主教的教導裏，山上寶訓是給予那些遠離俗世的修士來修德的；在信洗派裏，由於信徒要按字面徹底遵行山上寶訓的教導，結果亦會令自己採取抽離的態度，難以叫人投入世界的各項事務中。

[10] 農民戰爭在德國發生於1524至1525年間，目標是消滅國內一切封建的勢力。德國農民一直受着皇帝、教宗、諸侯、官吏、領主及地主的剝削與壓迫，憤怒、不滿的情緒隨着情況沒有改善而日漸高漲。於是當宗教改革運動爆發時，農民便非常積極支持路德，認為這是反對、推翻封建主義的絕佳時機。後來，農民慢慢發現宗教改革運動原來與他們的期望、目標相距甚遠。農民於是發動革命行動，企圖以暴力來達到推翻封建制度的目標；伍渭文編：《路德文集（第一卷）》，頁46～47。

[11] William J. Wright, *Martin Luther's Understanding of God's Two Kingdoms: A Response to the Challenge of Skepticism* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010), 115-16.

[12] Wright, *Martin Luther's Understanding of God's Two Kingdoms*, 118-20.

到「兩個國度觀」並不是為了應付個別事件而臨時被提出來的對策。學者大致認同，路德的所有教導基本上是以兩個國度觀作為大前提的，而「基督徒如何按其所理解的實在活在世上」正是焦點所在。[13] 由於教會與國家的關係是其中的一個面向，故此在探討基督徒生命的時候，路德的講論很自然也會觸及這個課題。換句話說，路德的兩個國度觀有政治的含義，卻不單純是政治的概念。

在兩個國度觀的大前提下，路德嘗試從「基督徒在**個人**上」（the Christian in *person*）及「基督徒在**職分**上」（the Christian in *office*）的區別去處理山上寶訓的應用性問題。[14] 在**個人**上，基督徒是屬靈的人，行事為人要符合耶穌基督的教導；在職分上，他／她卻是一個屬世的人（a secular person），必須按其職分所要求、指示的去行。路德強調，由於每個基督徒都活在屬靈和屬世之中，同時要面對來自兩個不同實在的要求，於是矛盾、衝突是不可避免的。譬如說，基督徒要愛仇敵和不報復，不過作君主的卻有責任懲罰惡人、對抗仇敵。於是當一個人同時是君主和基督徒的時候，他便要清楚區分兩者，並要忍受在履行職務中可能有的張力。究竟要寬恕仇敵還是懲罰仇敵呢？當張力出現的時候，路德強調職分的考慮優先於個人的考慮：一個君主可以是基督徒，卻不能以一個基督徒的身分去管治社會；這個人確實是一個基督徒，只是他的職分或統治權並不涉及他的基督信仰（Of course, a prince can be a Christian, but he must not rule as a Christian...The person is indeed a Christian, but his office or his princedom does not involve his Christianity）。[15] 作為基督徒，他當然要向上帝負責任，只是作為君主的他同時亦要向全國人民和地土負責。與此同時，一個君主亦當履行為人父親、丈夫和兒子的

[13] Wright, *Martin Luther's Understanding of God's Two Kingdoms*, 11-15.

[14] Tore Meistad, *Martin Luther and John Wesley on the Sermon on the Mount* (Lanham: The Scarecrow Press, 1999), 49-50.

[15] *LW*, 21:170.

職務。於是，基督徒活在世上殊不簡單，同時有許多不同的身分／崗位，同時要向許多人負責任。「每一個在地上的人有兩個人：一個是為自己的，除了上帝並不對其他人有任何責任；另一個是世俗的人，需要對其他人負上責任（Thus every human being on earth has two persons: one person for himself, with obligations to no one except to God; and in addition a secular person, according to which he has obligations to other people）。」[16] 路德強調，當我們懂得區分兩者的時候，便不會覺得耶穌基督的教導是那麼難明的了。在山上寶訓中，耶穌基督並不是教導世俗的人或站在職分上的基督徒（the Christian in office）應該這樣作、那樣行。山上寶訓單單講論基督徒在個人上（Christian in person）必須如何活在上帝面前。[17]

有了這個理解，路德便可同時責備羅馬天主教和信洗派教徒，指出山上寶訓是適用於所有基督徒的，卻沒有吩咐人徹底地遵行，以致離開世界。在此世中，我們需要與其他人保持社會關係（In this life we have to have social relations with one another）。[18] 於是，作為一個世俗的人，父母需要為家人賺取金錢，官長則要為百姓積聚財寶。耶穌基督吩咐門徒甚麼誓都不可起，只是人在履行職分時有需要為一些世俗的事去起誓。[19] 為了履行社會上不同的責任，與別人保持良好關係，基督徒斷不能徹底按字面的意思遵行山上寶訓的教導。「基督並沒有意圖去干預世俗領域的秩序（Christ has no intention here of interfering in the order of the secular realm）。」[20] 那麼，世俗的秩序從何而來？為甚麼基督徒需

[16] *LW*, 21:171.

[17] "Once you correctly understand this distinction, Christ's teaching is easy to understand. For here and in all His sermons He is not talking about the way a secular person should work and live, but about the way you should live uprightly before God as a Christian, as one who does not have to be bothered about the world, but who should direct his thoughts exclusively to another life." *LW*, 21:171.

[18] *LW*, 21:171.

[19] *LW*, 21:102.

[20] *LW*, 21:99.

要遵守這個秩序呢？一個很重要的原因是，世界即使是墮落了，上帝卻仍然通過世俗的秩序去達成祂的旨意。在墮落的世界裏，上帝設立了三個基本職分／崗位去維持秩序，包括日常生活（即家庭與生計）、國家及教會。[21] 通過理性分析和自然律的發現，世俗的人可以在社會裏建立起不同的制度，讓生活在當中的人得享安定繁榮。在路德看來，自然律與由此而來的各種秩序都是上帝藉以維護世界的手段或途徑，因此人不可輕忽它們。就着自然律及三個神聖秩序的互動，路德在其他著作中有較多的討論，特別在羅馬書的注釋中。[22] 在山上寶訓的講論裏，路德順着這個理解指出基督徒必須在世上作良好的公民，藉着履行職分上各種的規定來維持社會秩序。[23] 與修道士和信洗派教徒不同，基督徒並「沒有從財產、房屋、家庭、妻子和兒女中逃跑出來，因過着四處遊蕩的生活而成為別人的重擔（We are not to run away from property, house, home, wife, and children, wandering around the countryside as a burden to other people）。」[24]

通過**個人**與**職分**兩個不同領域的區分，路德可以把山上寶訓應用在整個信徒羣體之中，卻沒有妨礙他們各自在社會裏擔當不同的職分與崗位，畢竟兩個實在的秩序和規則是截然不同的。路德嘗試用兩種不同的「義」（righteousness）再說明清楚。基督徒在個人上的義是指到因信稱義而言，關心到這個人是否被上帝接納的問題。另一種義卻與世俗社會有關，當一個人持續地為了促進大眾福祉和恰當行為而奮鬥、工作的時候，他／她就是一個義人，在神和人面前是蒙福的。[25] 路德強調，

---

[21] Wright, *Martin Luther's Understanding of God's Two Kingdoms*, 117.

[22] Wright, *Martin Luther's Understanding of God's Two Kingdoms*, 126-31.

[23] Meistad, *Martin Luther and John Wesley on the Sermon on the Mount*, 13.

[24] *LW*, 21:14.

[25] "That man is righteous and blessed who continually works and strives with all his might to promote the general welfare and the proper behavior of everyone and who helps to maintain and support this by word and deed, by precept and example." *LW*, 21:26.

兩種義的關係就好像樹木與果子一樣，後者的義或外在的義（outward righteousness）是果子，前者或由信心而來的義則是樹木。沒有信心就沒有好的行為，正如壞樹不能結出好果子一樣（太七18）。基督徒在個人上因信被上帝稱義，這是一種外來的義（alien righteousness），並不是由人通過工作、善行賺取回來的。基督徒因謹守崗位，通過忠心履行職責而獲得的義卻是人努力的成果。於是，基督徒要得到上帝的稱義，同時也要取得別人的稱讚，兩者並沒有衝突。在路德看來，耶穌基督在山上寶訓提出「飢渴慕義的人有福了」（太五6），正是針對世俗、外在的義而言。故此，基督徒不應單單追求信心的義，忽略了在社會裏也要成為一個義人。基督徒要在外面成為義人，就必須勤奮地、謹慎地及忠實地執行職務（execute the office diligently, carefully and faithfully）。[26]

由於每個崗位都有它特定的責任和職務，於是人人都當謹守自己的崗位，並且彼此尊重。譬如說，宣講神話語是牧者的職責，他們要盡力去完成上帝所託付的使命，其他人則要聆聽、接受和順從牧者的教導，君主也不例外。[27] 然而，懲罰人、審判人的責任卻落在君主或在上掌權者身上。當基督徒遇上迫害、不公義的事情，他／她不需要動怒（太五21～26），也不用自行報復（太五38～42），只當將事情交給站在審判位置上的人去處理。這些人是被上帝授權去發怒和懲罰惡人的。[28] 路德甚至不認為基督徒需要跑到公堂去維護自己。[29] 學者指出，路德這個理

[26] *LW*, 21:26.

[27] *LW*, 21:26.

[28] *LW*, 21:83, 106.

[29] "Now, if someone asks whether a Christian may go to court or defend himself, the answer is simply no. A Christian is the kind of person who has nothing to do with this sort of secular existence and law. He belongs to a kingdom or realm where the only regulation should be the prayer (Matt. 6:12): 'Forgive us our debts as we forgive our debtors.' Here only mutual love and service should prevail, even toward people who do not love us, but who hate us, hurt and harm us." *LW*, 21:108.

解與他反對農民革命的看法相近。[30] 路德譴責農民，在於他們的暴力行為不單破壞社會秩序，同時亦會毀壞上帝的國度及至整個德國。[31] 路德同情農民的遭遇，認為叛亂的出現是由那些在上掌權者（包括君主、地主、主教、神父及修士等）一手促成的。[32] 上帝容許革命事件發生，目的是要阻擋、懲罰那些在位者。路德認同農民爭取經濟上有更公平的待遇是合理的。[33] 不過，路德提醒他們「凡動刀的，必死在刀下」（太二十六52），並且只有在上掌權者才可佩劍去懲罰作惡的人（羅十三1～4）。[34] 於是，農民無論如何都不應為了報復、發洩怒氣而作出暴力的行為。路德直言：「你們不願意忍受不當的事，不單違背了基督徒的律法和福音，也違反了自然律和一切的公平（You are quite unwilling to suffer any wrong. That is contrary not only to Christian law and the gospel, but also to natural law and all equity）。」[35] 可見，路德看重基督福音的宣講，同時也重視自然律的維護。路德責備叛亂者，認為他們只看見別人的木屑，卻看不到自己的梁木（太七1～5）。農民看到在上掌權者從自己身上奪走財產，卻看不到自己也從他們身上奪去了權柄。在路德看來，農民的罪行其實更大。[36] 路德引用馬太福音五章39至41節提醒他們，作基

---

[30] Meistad, *Martin Luther and John Wesley on the Sermon on the Mount*, 34.

[31] "This, then, is a great and dangerous matter. It concerns both the kingdom of God and the kingdom of the world. If this rebellion were to continue and get the upper hand, both kingdoms would be destroyed and there would be neither worldly government nor word of God, which would ultimately result in the permanent destruction of all Germany. Therefore it is necessary for us to speak boldly and to give advice without regard to anyone." Robert C. Schultz and Helmut T. Lehmann, eds., *The Christian in Society III*, Luther's Work (*LW*) 46 (Philadelphia: Fortress Press, 1967), 18.

[32] *LW*, 46: 19.

[33] *LW*, 46: 22.

[34] *LW*, 46: 25.

[35] *LW*, 46: 25.

[36] "The rulers unjustly take your property; that is the one side. On the other hand, you take from them their authority, in which their whole property and life and being consist. Therefore you are far greater robbers than they, and you intend to do worse things than they have done." *LW*, 46: 26.

督徒的不需要向傷害自己的人討回公道。耶穌基督為此樹立了一個美好的榜樣（彼前二21～23）。[37]

我們在此不詳細討論路德如何反對農民革命。通過山上寶訓的注釋，我們看到路德重視世俗生活、自然律及社會秩序的一面。基督的福音不否定、攔阻人在世上履行各種的職務。在兩個國度的大前提下，路德嘗試用「個人」與「職分」的區別平衡地處理經文，這個動機原是好的。路德要強調的是，基督徒一方面要順從基督的吩咐，另一方面亦要在社會上按照各個崗位的指示去行。有了「個人」與「職分」的區分，我們便知道當如何應用耶穌基督的教導，雖然在實踐上難免出現張力。作主的門徒可同時是一個良好的公民，基督徒要追求內在的義，同時也要追求外在的義。福音並不反對自然律及由此而來的各種規則、社會制度。如此，路德的兩個國度觀為基督徒履行公民責任的需要保留了一個空間。可惜的是，他的觀念由於太靜態、二分，以致未能開展出一個對社會制度和規則產生影響的門徒倫理出來。一方面，路德把山上寶訓的應用範圍局限在個人上，一切在乎基督徒各人的內心如何，譬如這個人是否對神有信心、那個行為是否為神而作等。[38] 另一方面，當基督徒遇上不公義的對待時，按照路德的見解他們也得逆來順受，讓社會上負責的機關、官員去處理。如此看來，門徒在履行公民責任的時候，其「遊戲規則」完全由屬世國度決定、約束。一個公民在崗位上應怎樣做事，如何表達不滿，完全要跟從社會既定的規則和指令去行。山上寶訓對於各個職分及其背後的社會規則、自然律似乎起不了甚麼作用。沒有監察和批判，也就沒有更新和改變的可能。路德由於太重視社會秩序，結果限制了福音對社會秩序構成的作用，也低估了教會羣體作為一個行動者、代理人（agent）對社會結構造成變化的可能。難怪有學者指出，

[37] *LW*, 46: 30.

[38] *LW*, 21: 14-15.

路德的召命觀對改善工作環境及至解決異化問題都毫無幫助。[39] 更嚴重地，路德的兩個國度觀可被誤用來支持暴政，至少它沒有為抵抗暴政的行動提出任何宗教上及政治上的理據。[40] 路德那「據（真）理力爭」的改革精神還是有其局限的。當教宗的言論廣泛損害信徒與公眾生活的時候，路德就會發出保衛和反對的聲音。路德堅持這是上帝託付給牧者的職分，並不是所有人都有這個責任。[41] 不過當有暴政出現的時候，路德卻呼籲受害者去默然接受，這是他的限制。

三　潘霍華：只有一個實在

潘霍華是一個為真理奮鬥、犧牲性命的基督追隨者。對於這個評語，相信在今天已沒有太多信徒起來反對。身為信義宗的牧者、神學家，潘霍華從出道開始就一直為闡明基督的真理和捍衛純正的信仰而努力。在潘霍華身上，我們再次看到改革者那種「據（真）理力爭」的精神和執着。譬如在柏林大學一個演講上，潘霍華提醒在座的神學生，當看到福音受到危害、扭曲時，就要大聲、公開地宣講基督的真道；當感到混亂的時候，他們就要回到福音的泉源、聖經和真正的路德裏去。[42] 潘霍華發表這個演講時，希特拉已積極加強管制教會，並開始針對猶太

---

[39] 決弗（Miroslav Volf）著，李望遠譯：《在聖靈裡工作》（台北：校園書房，2012），頁151～154。

[40] Jürgen Moltmann, *On Human Dignity: Political Theology and Ethics*, trans. M. Douglas Meeks (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 75.

[41] "But when the sin is evident and becomes too widespread or does public damage, as the pope's teaching has, then there is no longer time to be quiet but only to defend and attack, especially for me and others in public office whose task it is to teach and to warn everyone. I have the commission and charge, as a preacher and a doctor, to see to it that no one is misled, so that I may give account of it at the Last Judgment (Heb. 13:17)." *LW*, 21: 44.

[42] 這個演講後來以〈今天的神學生應該做甚麼？〉（"*Was Soll der Student der Theologie heute tun?*"）為題刊登在*Semesterrundschau*第12期中，時為1933年11月1日；Dietrich Bonhoeffer, *Berlin, 1932-1933*, DBW 12, heraus. Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth (Güttersloh: Chr. Kaiser Verlag, 1997), 416-19。

人發起抵制的行動。[43] 在同期另一個演講上，潘霍華勇敢地向一羣牧者發表他對猶太人問題的看法。通過這個演講，我們更清楚看出潘霍華的「據（真）理力爭」並不局限在維護信仰純正之上。[44]

在演講的上半部分，潘霍華先處理教會與國家的關係。追隨宗教改革的思想，潘霍華肯定國家乃上帝置放在墮落世界的一個維護秩序（*Erhaltungsordnung Gottes in der gottlosen Welt*）。[45] 在一般的情況下，國家有其決策和行動的自主性，不應受到教會的干預或左右。教會知道國家在世界裏有行使武力的必要性，亦知道國家在行使武力時帶着若干「道德上」的不公義（"*moralische*" *Unrecht*），只是教會**不能直接**有任何政治的行動，因為教會對歷史必須如何走下去並沒有知識。[46] 然而這不是說，教會對國家的任何行動都可以無動於衷，一點聲音也沒有。在潘霍華看來，教會可以並且需要不斷質詢國家的行動可否被證立為合法。教會不直接提供意見，企圖通過干預國家行動去締造歷史；教會卻可以通過質詢國家行動的合法性，讓國家知道歷史是甚麼，而國家又是甚麼。在這個意義下，潘霍華強調教會只是**間接地**影響歷史，並不是直接締造歷史。教會在甚麼時候必須發聲，有所行動呢？潘霍華在演講中提出了一個非常籠統的原則：「**太少**的秩序和立法，或**太多**的秩序和立法都迫使教會發聲（*Sowohl ein Zuwenig an Ordnung und Recht als auch ein*

---

[43] 希特拉（Adolf Hitler）在1933年1月30日被總統興登堡（Paul von Hindenburg）任命為總理，不到三個月就發起一個杯葛行動，禁止顧客進入猶太人商店購物（時為1933年4月1日），跟着在同年4月7日頒布〈公務改革法〉（Law for the Reconstruction of the Civil Service），當中的第三項就是著名的「亞利安條款」（Aryan Paragraph），內容下令所有非亞利安血統的公務員都要離職或退休。這個針對猶太人的不公平法案竟然在同年9月舉行的「褐色會議」被帝國教會接納；Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*, revised ed., ed. Victoria J. Barnett trans. Eric Mosbacher and others (Minneapolis: Fortress Press, 2000), 272-77.

[44] 潘霍華後來把他的看法更完整地寫下來，並以〈教會面對猶太人問題〉（"*Die Kirche vor der Judenfrage*"）為題刊登於*Der Vormarsch* 第6期中，時為1933年6月。

[45] Bonhoeffer, *Berlin, 1932-1933*, 350.

[46] Bonhoeffer, *Berlin, 1932-1933*, 351.

Zuviel an Ordnung and Recht zwingt die Kirche zum Reden）。」[47] 當任何一個情況出現了，教會就有需要作出三方面的行動回應：[48]

（1）質詢國家的行動及其特質的認受性；

（2）服侍在國家行動中的受害者；

（3）不單為壓在輪子下的受害者包紮傷口，更要「找着／卡住輪子的輪輻」，即設法阻止車輛的前進。

從兩個發表於同一時期的演講裏，我們可看出潘霍華是一個「據（真）理力爭」、回應時代的牧者、神學家。他不單要求自己、教牧人員努力去宣揚、捍衛福音真理，也呼籲全體教會為社會上受壓迫的人民發聲。從上文提到的第三個建議來看，潘霍華眼中的教會行動是可以相當激進的，似乎只要能夠有效阻止那個傷害人的國家機器前進就可以被接受。潘霍華在演講裏並沒有為教會可有的政治行動定下界限，他只是表明一切該由教會全體通過召開議會來決定。不過，潘霍華的言論還是給後世的人留下很大的想像空間。潘霍華看來比路德進取一點，當不公義的情況在社會上出現時，他不僅呼籲受壓迫者逆來順受，靜待上帝及受了上帝任命的官員去處理。當國家的立法和秩序太多或太少的時候，潘霍華認為教會應立刻進入一個**宣認信仰的狀態**（*in statu confessionis*），此時的教牧人員不單要公開地為基督的真道發聲，同時也要領導教會全體為受壓迫者挺身而出，包括質詢、包紮及阻止等具體的行動。在為真理發聲的立場上，潘霍華並沒有完全跟從路德的路線，雖然在處理教會與國家的關係時他大致認同兩個國度的觀念，亦鼓勵神學生在感到混亂的時候再次回到路德的著作去。

---

[47] 當國家的秩序和立法「太少」時，一個羣體的權利就被剝削；當國家的秩序和立法「太多」時，教會的宣講權利就被剝奪；Bonhoeffer, *Berlin, 1932-1933*, 352。

[48] Bonhoeffer, *Berlin, 1932-1933*, 353.

潘霍華不否定個人與職分之間確實有區別。在柏林一個廣播中（當日正是希特拉出任總理後兩天），[49] 潘霍華提醒聽眾（特別是年輕人）不要跟從一個領導人，過於其職位所賦予的權限和任務。每個羣體總有領導的人，也有被領導的人，這是很自然的事。[50] 不過潘霍華強調，領導（*Führung*）與職分（*Amt*）兩者是分割不開的。領導的權限和任務必須由職分界定，而職分總有它既定的社會結構，譬如父親的領導權就是由家庭結構衍生出來的職分所界定。如此，領導的根據在於連繫（*auf Bindung*），並不是通過選擇（*auf Wahl*）。誰是我的父親就不是通過羣眾推舉出來的，父親亦不可差使任何一個孩童為他做事。當領導與職分和它的社會結構分割出來時，問題就出現了。從此，領導在失去客觀的基礎下，一切就取決於領袖個人的特質、魅力或意識形態等等。當羣眾在信任領袖下把決定的責任完全推卸給領袖時，盲目的服從就是自然的結果。潘霍華強調，真正、健康的羣體關係卻不是這樣的。一切都要從上帝出發，並不是從自我出發。在上帝裏，個人、領袖、羣體、家庭、學校與國家都找到恰當的位置。每個人都是向上帝負責任的（*Vor Gott ist der einzelne verantwortlich*），同時每個人都被置放在特定的羣體中，受羣體的規範與約束。[51] 在上帝的任命裏，每個羣體都有它的職分和附帶的權力。相對於上帝的終極權力，由職分衍生出來的權力只屬於「次終極」（*vorletzte*）。[52] 領導者與被領導的人都要從這個角度理解自己的身分、位置和責任。於是，領導的權力是由職分決定的，而職分的界定則來自那位創造者。父親、老師、政府官員只是職分的執行者、監護人（*Verwalter ihres Amtes*）而已。嚴格來說，他們不是領袖（*nicht*

---

[49] 這個收音機廣播發表於1933年2月1日，由於演講超過了預期的時間，故此廣播在中途被截停下來。後來，潘霍華在柏林兩所大學裡把信息再講一遍，題目改為「在年青一代中的領袖與個人」（"*Der Führer und der Einzelne in der jungen Generation*"）。

[50] Bonhoeffer, *Berlin, 1932-1933*, 250.

[51] Bonhoeffer, *Berlin, 1932-1933*, 259.

[52] Bonhoeffer, *Berlin, 1932-1933*, 259.

Führer）。在行使權力中，執行職務的人必須意識到自己的責任和權限。當執行者企圖越過界限時，他們就是想成為神一樣。潘霍華強調，作領導的人只有一個目的，就是在羣體中領導在下的人肩負起他們所要承擔的責任。從這個角度看，領導是一個服侍的職事。在潘霍華看來，當時青年運動所推崇的領袖觀念卻把這個秩序推翻了。領導的問題變為領袖的問題，而個體的責任則變為領袖的責任。領袖（暗指希特位）在青年運動裏把自己偶像化，成為神一樣。[53] 至此，潘霍華與路德的見解並沒有很大的差別。

在後期的著作裏，潘霍華嘗試從一個嶄新的角度思想整個問題——「不是有兩個實在，而是只有一個實在（*Es gibt nicht zwei Wirklichkeiten, sondern nur eine Wirklichkeit*）」。[54] 潘霍華在撰寫《倫理學》（*Ethik*）時明顯已不再用路德的兩個國度觀去思考基督徒在世的責任問題。或許這是因為經過好幾年的教會抗爭後，潘霍華愈來愈看清楚兩個國度觀的限制，認為它只不過加強教會面對暴政時的沈默，對喚起基督徒承擔責任其實一點幫助也沒有。此外，兩個國度觀不是叫人自欺，就是把人放置在永不止息的衝突裏：

> 當基督和世界一直被設想成兩個互相碰撞、彼此排斥的領域時，那麼人就只有以下的可能性：在放棄整全的實在下，他惟有站在其中一個領域中，不是要沒有世界的基督，就是要沒有基督的世界。在兩個情況下，人都是自欺的。又或者人企圖同時站在兩個領域中，因而要活在永恆的衝突裏。[55]

---

[53] 有關這個廣播更詳細一點的介紹可看拙作：《為他者的存有：潘霍華的教會—倫理觀》，第二版（香港：建道神學院，2016），頁228～235。

[54] Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, DBW 6, heraus. Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green (Gütersloh: Chr. Kaiser Verlag, 1998), 43.

[55] "*Solange Christus und die Welt als zwei aneinanderstoßende, und einander abstoßende Räume gedacht werden, bleiben dem Menschen nur folgende Möglichkeiten: unter dem Verzicht auf das Wirklichkeitsganze stellt er sich in einen der beiden Räume, er will Christus ohne die Welt oder die Welt ohne Christus. In beiden Fällen betrügt er sich selbst. Oder aber der Mensch will in beiden Räumen zugleich stehen und wird damit der Mensch des ewigen Konflikts*." Bonhoeffer, *Ethik*, 43.

潘霍華於是想到，惟有一個實在的觀念才能夠維護人的整全性，叫人不再活在世俗—神聖、自然—超自然、理性—啟示的長期鬥爭與撕裂之中。在基督裏，一切的分裂（*Entzweizung*）都已經得到復和，達成合一（*Einheit*）。「只有一個實在」就是從復和的角度去思考有關基督徒生活和倫理的問題。在潘霍華看來，基督徒倫理學從來都不是詢問「我如何能成為善（*wie werde ich gut*）？」及「我如何能行善（*wie tue ich etwas Gutes*）？」的問題。基督徒關心的只有一個問題，就是上帝在基督裏啟示的實在如何落實到世上去。[56] 在基督教信仰中，人和世界都是實在，卻不是最終的。那麼，終極的實在（*die letzte Wirklichkeit*）是甚麼呢？通過耶穌基督的啟示，上帝讓世人看到祂作為創造者、復和者與救贖者的實在（*die Wirklichkeit Gottes, des Schöpfers,Versöhners und Erlösers*）才是終極的。於是在基督徒眼中，世界並不是獨立存在的實體。世界是已經被基督所承擔、審判與和解的世界。一個跟隨基督的人因此不應、也不能脫離世界。當一個基督徒企圖離開世界，他／她就是否認上帝在基督裏的啟示。[57] 當一個人參與在基督的實在裏，他／她就不能夠在沒有世界之下理解上帝，也不能在沒有上帝之下理解世界。在基督裏，上帝的實在與世界的實在得到復和，從而成為一個實在、一個領域。這個世界並不是為自己獨立存在的。[58]

在一個實在的觀念下，潘霍華可以更動態、整全地思考基督徒責任的問題。作基督的門徒與作世上的公民並不是兩個截然分開、互不相干的事情。不是我在個人上作基督的門徒，跟着在職分上作良好的公民，乃是：**無論在任何情況下，我的思想和行動都要與基督的實在一致。**「與實在相符」（*Wirklichkeitgemäßheit*）正是構成負責任生命的一個基

[56] Bonhoeffer, *Ethik*, 60-61.

[57] Bonhoeffer, *Ethik*, 43.

[58] Bonhoeffer, *Ethik*, 44.

本元素。[59] 當然這不是說，不同職分之間在一個實在之下再沒有任何的區別。潘霍華嘗試通過「上帝的任命」（*die Mandate Gottes*）再說明清楚。為要把基督裏所成就的旨意落實到世界裏，上帝藉着聖道和聖靈創造一個教會羣體出來。這個羣體不是別的，乃是基督的身體、新人性的一個體現。於是，耶穌基督通過教會羣體臨在人間，又通過教會的行動去宣講和達成上帝的旨意。在潘霍華看來，宣講才是教會最首要的任命（*Das der Kirche gegebene Mandat ist das der Verkündigung*）。[60] 除了興起一個嶄新的教會羣體外，上帝也在世上設置了另外三個任命，好讓基督的實在與世界的實在關聯起來，它們分別是：工作（*Arbeit*）、婚姻（*Ehe*）及政府（*Obrigkeit*）。[61] 在潘霍華眼中，以上四個都是「神聖的任命」，並不是「神聖的秩序」（*göttliche Ordnung*）。「任命」是一個動態的觀念，關係到基督的實在；「秩序」則是一個靜態的觀念，其存在關係到自身上（*an sich*）。[62] 於是，工作本身（*Arbeit an sich*）並不神聖，惟有人為耶穌基督的緣故工作（*Arbeit um Jesu Christi willen*），這

---

[59] 除了「與實在相符」外，「替代性行動」（*Stellvertretung*）、「承擔罪責的準備」（*Bereitschaft zur Schuldübernahme*）及「自由」（*Freiheit*）都是構成負責任生命的結構（*die Struktur des verantwortlichen Lebens*）的重要元素；Bonhoeffer, *Ethik*, 256。

[60] Bonhoeffer, *Ethik*, 399.

[61] Bonhoeffer, *Ethik*, 54.

[62] 英文版《潘霍華全集》卷六的編者格林（Clifford J. Green）提醒我們，「秩序」（*Ordnung*）是一個核心觀念讓潘霍華思想有關社會的問題。社會基本上是通過四個神聖任命被組織起來的，不過人類生活卻不局限在這些任命上。格林指出，潘霍華提出「任命」的觀念，目的是要把生活的各個方面都關連到基督裏去。潘霍華本人就十分抗拒傳統信義宗對「創造的秩序」（orders of creation）作出的解說，認為他們錯在以為人可以在離開基督的啟示下通過自然和歷史去發現上帝的旨意。在潘霍華看來，世界墮落後一切自然之物都是朝向、期待耶穌基督的來臨。當生命向着耶穌基督的稱義、拯救和更新保持開放時，那就是「自然的生命」；相反，當耶穌基督的來臨受到攔阻時，那種生命就「不自然」。於是，當一個職分單單為自身而存在時，亦即沒有向基督的來臨或實在開放，這個「秩序」就是不自然、不神聖的。上帝在世界上設置四個秩序，目的是要藉着它們去維護世界，使這個墮落的世界一直朝向基督，向基督的來臨保持開放；Dietrich Bonhoeffer, *Ethics*, DBWE 6, ed. Clifford J. Green, trans. Reinhard Krauss, Charles C. West and Douglas W. Stott (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 17-22.

才是神聖的。[63] 上帝將人放在四個神聖任命中，藉此去維護世界，使世界即使墮落了仍然朝向耶穌基督，向基督的來臨、實在開放。每個任命都有它的職分和權限，然而因着基督的緣故，每個任命都要「與他者一起」（*miteinander*）及「為他者而活」（*füreinander*）。

宣講上帝的話語，見證基督的實在是教會的首要任務，卻不是唯一的責任。世界與教會雖然在爭戰中，教會卻不離開世界，也不感到絕望。在認定一個實在之下，教會有責任呼喚世界進入基督的團契內。耶穌基督來到世間，不是要毀滅世界，也不是證明世界是自足的。從被釘十架的基督看，上帝不是以毀滅的方式對待墮落的世界。十字架是「終極」（*das Letzte*）對「次終極」（*das Vorletzte*）的一個審判，同時也是拯救的恩典。[64] 藉着耶穌基督，「終極」的實在業已闖進「次終極」裏，卻沒有即時廢除「次終極」。與基督的實在一致的人既不採取激進主義者的立場（*Radikalismus*），誓與次終極一刀兩斷，同時也不採取妥協主義者的立場（*Kompromiß*），完全接受世界的狀況。[65] 潘霍華強調，教會羣體必須為「終極」的緣故維護「次終極」的存在。任何對「次終極」的隨意破壞都危害到「終極」。當生存條件不利於人成為一個人時，稱義與信心都受到阻礙。[66] 當然，在上帝的能力下凡事都有可

---

[63] Bonhoeffer, *Ethik*, 56.

[64] 上文已交代了，潘霍華早在〈領袖觀念在年青一代的轉變〉這個演講中已提及「次終極」的職務與權力問題。在社會上，每個羣體都從上帝那裏得到一個職分，而每個由職分衍生而來的權力都是「次終極」的，與上帝那終極的權力相對。到《倫理學》，「終極」是指到上帝在基督裡啟示的實在的終末完成。這是上帝對義者作出肯定的最後時刻，同時也是對罪惡及一切破壞力量作出的最後審判。「次終極」的字面意思是指到在「終極」之前的時刻，然而兩者之間也有性質上的分別。「次終極」與「終極」是完全斷裂的，人不能憑自然的方法（如良知、理性與善行）從一方走到另一方去。兩者之間就只有上帝的話語。從「終極」到「次終極」，上帝的話語定世人有罪；從「次終極」到「終極」，上帝的話語則稱罪人為義，充滿恩典、憐憫；李文耀：《為他者的存有》，頁300～305。

[65] Bonhoeffer, *Ethik*, 146-48.

[66] Bonhoeffer, *Ethik*, 152.

能。只是落在一種非人性的處境中，人聽聞福音與信仰基督的機會就受到攔阻。於是，教會要為「終極」的緣故維護「次終極」免受各種力量的破壞。更正面地說，教會必須為聖道的來臨預備道路（*Wegbereitung für das Wort*），正如施洗約翰一樣。在潘霍華眼中，為道作預備不僅僅是一個內在的事件，而是大規模地進行一個可見、塑造的行動（*ein gestaltendes Handeln in sichtbar größtem Ausmaß*）。[67] 當人可自由地聽聞福音已不再成為假設的時候，教會對「次終極」的關注便要從宣講福音轉向另一個層面上：必須使人再次成為人（*daß der Mensch erst wieder Mensch werden muß*）。[68] 於是，教會不單有責任宣講上帝的話語，同時也有責任使外在的條件更人性化，從而不攔阻人去聆聽與跟從上帝的道。「使人民生活更人性化」是教會不可逃避的責任，當中包括提供麵包、庇護、公義、社羣、秩序及維護自由等「可見、塑造的行動」。[69] 教會羣體是上帝設立在世界裏的一個神聖任命。她需要與其他的任命一起，為其他的職分而存在。

有了這個大圖畫後再看潘霍華對山上寶訓的詮釋，我們將會更清楚了解他的重點。潘霍華在《追隨基督》（*Nachfolge*）一書裏對山上寶訓作出了比較仔細的詮釋，此時他正在芬根瓦（Finkenwalde）主持一所由認信教會開辦的神學院。[70]《追隨基督》在1937年出版，剛剛是神學院被蓋世太保關閉後不久。通過這本暢銷書籍，我們看到潘霍華當時的神學教育理念和抱負，就是要培訓出一班對耶穌基督有簡單信靠和順從的牧者來。「簡單、單純」（*Einfalt*）是作門徒最首要的，也是

---

[67] Bonhoeffer, *Ethik*, 153.

[68] Bonhoeffer, *Ethik*, 159.

[69] Bonhoeffer, *Ethik*, 155.

[70] 按貝特格的分析，潘霍華在紐約協和神學院（Union Theological Seminary）進修時開始認真思考聖經有關和平主義的教導，特別對耶穌基督的山上寶訓產生興趣。貝特格指出，潘霍華有這個轉向是從認識拉薩爾（Jean Lasserre）這個法國和平主義者而來的。此人的思想對潘霍華日後教授與撰寫《追隨基督》就有舉足輕重的影響；Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, 153-54。

作牧者最根本的特質。潘霍華有這個看法，明顯是衝着帝國教會那些背棄信仰、立誓要效忠希特拉的牧者、德國基督徒而來的。面對納粹化的社會現實，《追隨基督》探討上帝在基督裏的旨意如何落實到世上去的問題，而教會羣體正是兌現這個應許的首要場所。潘霍華不單詢問「今天，耶穌跟基督徒有何話說」，同時亦詢問「追隨基督的呼召對今日的工人、商人、農夫或士兵究竟有何意義」。[71] 潘霍華關注基督的實在如何落實在門徒羣體上，然而他的眼光並不局限在這裏。潘霍華更關心基督的吩咐如何推展到世上每一個角落去。「跟隨耶穌〔這個吩咐〕現在有必要在世界中活現出來（*Nachfolge Jesu Mußte nun mitten in der Welt gelebt werden*）。」[72] 與路德的觀點一致，潘霍華不認為基督的吩咐只能夠在脫離人羣的修院中實踐。耶穌基督的吩咐一直是向所有活在世上的基督徒發出的，而有關絕對服從基督的吩咐亦必須在日常生活中實踐出來（*Der vollkommene Gehorsam gegen das Gebot Jesu mußte im täglichen Berufsleben geleistet werden*）。[73] 在潘霍華看來，路德的改革重點在他離開修院的還俗行動上已具體地表達出來。上帝不是稱罪為義，乃是稱罪人為義（*Nicht Rechtfertigung der Sünde, sondern Rechtfertigung des Sünders*）。[74] 信仰基督的人需要在生活裏踐行絕對服從主的吩咐，不

---

[71] 潘霍華在序言一開始就指出「耶穌今天想同我們說甚麼（*Was hat Jesus uns sagen wollen*）？」及「耶穌今天想從我們身上得甚麼（*Was will er heute von uns*）？」兩個問題是基督徒在教會鬥爭裏面最主要的關懷。在最後一章裏，潘霍華探討的問題卻是「基督的形象」（*Das Bild Christi*）。從第一章到最後一章，我們看到一個發展，就是上帝在基督裏的旨意從個人跟從呼召（*Der Ruf in die Nachfolge*）的行動開始落實，到整個門徒羣體被塑造成基督的形象為止。教會羣體是上帝落實祂在基督裏啟示的旨意的中心，卻不是唯一的場所。從潘霍華在序言裏另一處詢問的問題看——「究竟追隨基督的呼召對今日的工人、商人、農夫或士兵有何意義呢（*was der Ruf in die Nachfolge Jesu heute für den Arbeiter, für den Geschäftsmann, für den Landwirt, für den Soldaten bedeuten können*）？」，上帝在基督裏的旨意也需要在世界裏不同的崗位上落實出來；Dietrich Bonoeffer, *Nachfolge*, DBW 4, heraus. Martin Kuske und Ilse Tödt (Gütersloh: Chr. Kaiser, 1994), 21, 23.

[72] Bonoeffer, *Nachfolge*, 35.

[73] Bonoeffer, *Nachfolge*, 35.

[74] Bonoeffer, *Nachfolge*, 35.

停留在表面、不用付代價的口頭承諾上。「沒有了跟隨，貴重的恩典將會變成廉價的恩典（*Aus der teuren Gnaden wurde die billige Gnade ohne Nachfolge*）。」[75] 路德的稱義觀因此不可以成為信徒推卻工作、善行的藉口。基督徒在世上有其召命需要履行，只是他／她必須通過跟隨基督來完成。

潘霍華在討論福音與工作的關係時並沒有採用路德兩種的「義」去處理，這是一個很值得注意的發現。上文提到，路德嘗試用「內在的義」與「外在的義」的區分，指出基督徒一方面要追求從上帝而來的義（即因信稱義），另一方面亦要追求從世俗而來的義（即滿足各個職分或崗位的要求），而兩者中尤以前者的義最為根本。外在若有任何的義行都是從因信稱義的恩典而來的，正如好樹結出好果子一樣。在《追隨基督》裏，我們再看不到潘霍華使用兩種的義去處理福音與工作、信心與行為的關係。潘霍華由始至終都是從一個要點把兩者連接起來：**跟隨基督以致效法基督**。於是，在潘霍華看來，稱義與成聖均是來自同一個源頭（即耶穌基督），有着相同的內容（即與基督團契／聯合）。[76] 稱義從來都不可以從基督徒生命的成長分割出來的。假如稱義是新人性的新創造，那麼成聖就是這新創造的維護與延續，直到基督再回來的日子（*Rechtfertigung ist die Neuschöpfung des neuen Menschen, Heiligung seine Erhaltung und Bewahrung bis auf den Tag Jesu Christi*）。[77] 於是，稱義和成聖不過是從不同的角度看同一個問題而已，亦即「新人性的新創造」。在《追隨基督》一書的架構裏，「新人性的新創造」是從個人回應基督的呼召開始（第二章），直至整個教會羣體被塑造成基督的形象

[75] Bonoeffer, *Nachfolge*, 36.

[76] "*Beide Gaben [d.h. Rechtfertigung und Heiligung] haben denselben Grund, nämlich Jesus Christus den Gekreuzigten (1. Kor. 1,2 und 6, 11). Beide Gaben haben Einen Inhalt, nämlich die Gemeinschaft mit Christus. Beide Gaben gehören unlöslich zueinander.*" Bonoeffer, *Nachfolge*, 275.

[77] Bonoeffer, *Nachfolge*, 275.

才完成（第十三章）。基督徒的信心與善行因此不是內在的義與外在的義的問題，而是「基督的新人性」有否落實在教會羣體身上的問題。從這個角度看，《追隨基督》已隱含一個實在的觀念，只是潘霍華此時並未直接、清楚地說出來。

另一個顯著的發現是，潘霍華並沒有像路德一樣企圖用「個人」與「職分」的區別去處理山上寶訓的應用性問題。在《追隨基督》，山上寶訓的詮釋部分被編排在第五、六章中。在這裏，潘霍華要通過耶穌基督的山上寶訓來說明門徒羣體在世上生活的一些基本原則。門徒是一個從人民中被呼召出來（*aus dem Volk*）的羣體，同時他們亦被差遣住在這個人民當中（*in diesem Volk*）。門徒羣體要在世上作鹽作光（太五13～16），藉着他們的好行為上帝要維護、照亮這個世界。「沒有了他們，地球就不可能繼續生存（*Ohne sie kann die Erde nicht länger leben*）。」[78] 門徒羣體要有怎樣的行為才發揮鹽和光的作用呢？答案就是「參與基督的受苦，活在十架的律底下」。[79] 可以說，潘霍華對山上寶訓的整個詮釋都是圍繞這個主題作出的。「有福了，有福了」的聲音是從十架發出來的（*Vom Kreuz her heißt es nun: selig, selig*）。[80] 門徒的生命是有福音的，同時也是超凡的（*außerordentliches Leben*），與世界所推崇、追求的並不一樣。貧窮、溫柔、飢渴慕義、憐恤、清心、使人和睦和為義受逼迫等正是超凡生命的記號，而這些素質／氣質都必須根據「背起耶穌基督十字架」（*das Kreuz Jesu Christi tragen*）來解釋。[81] 潘霍華強調，門徒羣體甘願為基督的緣故捨棄一切，包括財富、權利、尊嚴、善惡的知識、自己的義和生命等。門徒羣體就不會使用暴力和製造衝突，寧願自己受苦，也不願意把痛苦加諸在別人身上。門徒

[78] Bonoeffer, *Nachfolge*, 110.

[79] Bonoeffer, *Nachfolge*, 78.

[80] Bonhoeffer, *Nachfolge*, 109.

[81] Bonhoeffer, *Nachfolge*, 114, 148.

在世上是一羣締造和平的人。[82] 值得注意是，潘霍華在討論門徒的超凡生命時，並沒有用「個人」與「職分」加以區別，似乎在他看來，主耶穌對門徒的要求、吩咐不單針對個人上，同時也適用於各個職分／崗位上。潘霍華有兩處更明顯地反對屬靈與屬世領域的區分（*die Scheidung des geistlichen und weltlichen Reiches*），一處在探討起誓時質疑它的可行性，[83] 另一處則在討論報復時指出它並不是耶穌的心意：

> 但是，這個把我視為私人（*Privatperson*）與職分持有人（*Träger des Amtes*）並規範着我的行動的區分，對耶穌來說是陌生的。關於這個區分，耶穌並沒有對我們說過一句話。耶穌針對他的門徒說話，就是那些已撇下一切跟隨他的人。任何「私人上的」與「職分上的」都需要完全接受耶穌的命令管制。耶穌的話語對它們同樣都有要求，並不分割。耶穌要求專一的服從。[84]

如此看來，在山上寶訓的應用上潘霍華更接近信洗派教徒，認為門徒要徹底地遵行耶穌的教訓，沒有所謂「基督徒在個人上」與「基督徒在職分上」的分別。在跟隨基督的問題上，潘霍華比路德走得更盡，要求更加徹底。[85]「每個基督的呼召都是導向死亡的」（*Jeder Ruf Christi führt in den Tod*）。[86] 當門徒徹底地參與基督的受苦，活在

---

[82] Bonhoeffer, *Nachfolge*, 107-8.

[83] Bonhoeffer, *Nachfolge*, 130-32.

[84] "*Jesus aber ist diese Unterscheidung zwischen mir als Privatperson und als Träger des Amtes als maßgeblich für mein Handeln fremd. Er sagt uns darüber kein Wort. Er redet seine Nachfolger an als solche, die alles verlassen hatten, um ihm nachzufolgen. Privates 'und „amtliches' 'sollte ganz und gar dem Gebot Jesu unterworfen sein. Jesu Wort hatte sie ungeteilt in Anspruch genommen. Er forderte ungeteilten Gehorsam.*" Bonoeffer, *Nachfolge*, 137.

[85] 柏林洪堡大學系統神學教授確克（Wolf Krötke）也有類似觀察："Luther would likely have mocked Bonhoeffer as an 'enthusiast for his lack of understanding of God's external orders. For the orders are necessary for the preservation of the sinful world and thus Christians must submit to them as well." Wolf Krötk, "Dietrich Bonhoeffer and Martin Luther," in *Bonhoeffer's Intellectual Formation*, ed. Peter Frick (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 74.

[86] Bonhoeffer, *Nachfolge*, 81.

十架的律底下時，世界就因他們的超凡生活被維護和光照，如此世界才可以繼續生存下去。然而，世界卻不一定接受光照。門徒於是要忍受犧牲自我的痛苦，同時也要承受被別人拒絕的痛苦。十字架的道理在那滅亡的人是愚拙的。每個添加的福氣都是加深門徒與人民的分歧（*Mit jeder Seligpreisung vertieft sich die Kluft zwischen den Jüngern und dem Volk*）。[87] 對世界而言，門徒的好行為卻是極大的冒犯。這是為何門徒要時常準備為義受逼迫的理由。「沒有讚譽，只有拒絕（*Nicht Anerkennung, sondern Verwerfung*）。」[88] 受苦、為基督死因此是作門徒的一個標記（*So wird das Leiden zum Kennzeichen der Nachfolger Christi*）。[89] 不用跟隨基督、不用背起十架的恩典是廉價的，潘霍華甚至斷言：「只有那些在跟隨基督裏放棄一切的人才能夠站着並宣告：唯獨靠恩典稱義（*Nur wer in der Nachfolge Jesu im Verzicht auf alles, was er hatte, steht, darf sagen, daß er allein aus Gnaden gerecht werde*）。」[90]

單看《追隨基督》，潘霍華的言論是激進的，他要求所有跟隨基督的人必須在任何情況下都專一，貫徹始終地遵行耶穌基督的吩咐。門徒不執着自己的權利、尊嚴、善惡的知識和生命，也不會報復和使用暴力。門徒忠心地在世上作和平的使者。如此，基督徒作公民的一面就被作門徒完全掩蓋。作公民與作門徒根本沒有差別，或者說：人是在成為基督的門徒之下作良好的公民。這裏，「良好」並不是由有否履行職分的要求來決定的。「良好」在於一個人的行為是否「超凡」，即有沒有基督的形象。單看《追隨基督》，潘霍華似乎取消了個人與職分的區別，也壓抑了基督徒那戰鬥（militant）、反抗暴政的一面。然而，當我們對潘霍華的寫作、發表有更全面的認識時，就會意識到潘霍華其實也

[87] Bonhoeffer, *Nachfolge*, 102.

[88] Bonhoeffer, *Nachfolge*, 108.

[89] Bonhoeffer, *Nachfolge*, 82.

[90] Bonhoeffer, *Nachfolge*, 38.

相當重視個人與職分、職分與職分之間的區別，同時也強調教會在履行上帝的任命時需要為了維護次終極而作出負責任的社會行動。潘霍華的思想一直在發展之中，《追隨基督》則是一個過渡物。從《追隨基督》向前追溯及向後延伸地閱讀時，我們發現潘霍華在芬根瓦教授神學時已開始從一個實在的角度看問題，只是他未有很詳盡地開發其他相關的討論，譬如上帝的任命、終極與次終極等，以致他的言論讓人有過分激進或甚至不問世事的感覺。單看《追隨基督》，門徒在世上只管做好自己的生命見證便足夠，國家、社會制度如何運作、非人化似乎並不是門徒需要關注、有責任去改善的事情。簡單地說，《追隨基督》突出了基督的實在於教會羣體中落實的一面，卻未有討論同一個實在是如何落實到世界裏去的問題。

四　貫徹不斷改革的精神

宗教改革者強調信仰的正統性（orthodoxy），同時也看重出於正統信仰的實踐（orthopraxis）。通過路德和潘霍華的對照閱讀，我們看到改革者那種「據（真）理力爭」的精神如何以不同的面貌出現在不同的時代處境裏。基督教信仰關切的不僅僅是我們相信些甚麼，乃是我們的生命如何與自己確信的一致。這是為何路德奮力為「因信稱義」作出申辯之餘，同時也用上好幾年時間去講解、注釋耶穌基督的山上寶訓。潘霍華更選用山上寶訓作為培訓新一代傳道牧者的基本內容。從山上寶訓的解釋，我們看出改革者重視基督徒生命塑造的一面。任何認為改革者只重視教義，不注重生命、倫理的看法顯然是錯誤的。此外，我們也可看到神學是如何影響一個人對經文的詮釋與運用。每個解經者總有一個神學框架以協調經文與經文之間，以及經文與現實之間可能有的差別、衝突。在處理山上寶訓的時候，路德就在「兩個國度」這個神學框架下觀看經文，企圖從個人與職分的區別來應付實踐上的困難。潘霍華卻以「一個實在、領域」的角度看所有事情，結果在應用經文上比路德更徹底、激進。潘霍華強調，基督的實在必須通過激進的門徒生活（radical

discipleship）落實到世界裏去。在實踐耶穌基督的教訓上，門徒必須存着簡單的信心和絕對的服從，那怕要付出生命的代價也得遵行耶穌基督的命令。在《追隨基督》裏，我們看到潘霍華有傾向將神聖與世俗、稱義與成聖、個人與職分的截然二分消除。基督徒不單在個人上履行山上寶訓的教導，同時也要在世上各個崗位／職分中把基督的吩咐貫徹地實踐出來。如此，門徒羣體就能夠在世界裏作鹽作光，發揮維護和照亮的作用。面對不公義的國家政策和社會制度時，門徒羣體一方面要為基督的緣故捨棄權利、報復和各種暴力的手段（就這方面而言，路德與潘霍華的觀點是一致的），同時間亦要為了維護次終極及預備基督的來臨有所行動（就這方面而言，潘霍華的觀點比路德前進一點）。單看《追隨基督》，我們只看到門徒背負十架、忍受痛苦和締造和平的一面。然而當我們整全地看潘霍華的著作時，就可看出基督徒在認定一個實在之下其實有更多行動的可能性。為了維護次終極，教會羣體需要為人民能夠生活在更人性化的社會制度裏作一點事情。究竟社會制度可怎樣更人性化呢？潘霍華並沒有詳細解釋。基於認定一個實在及消除個人與職分的截然二分之下，山上寶訓似乎可成為教會進一步向社會提出改革議程的基本原則、框架。當教會如此行的時候，教會這個神聖任命就是不單為自己而活，乃是為他者、為其他的任命而活了。就這方面看，潘霍華留給後世的遺產比路德更加豐富、適切。

身為基督徒，我們一方面作主的門徒，另一方面作世上的公民。至於如何把兩個身分聯合起來，很在乎我們用甚麼神學框架去思考問題——**兩個國度**還是**一個實在**。從路德到潘霍華，我們看到改革精神的延續，同時也看到神學立場的發展。「教會需要不住地被改革」（*Ecclesia semper reformanda est*）正是宗教改革的精神所在。面對不同時代的挑戰，我們總要重新思想從傳統承傳下來的東西是否適用的問題。在納粹主義抬頭的年日裏，潘霍華看出兩個國度觀念的局限、不適用。路德在他的時代裏提倡「作**公民**的門徒」，潘霍華卻反過來強調「作**門徒**的公民」。在二十一世紀的新時代裏，究竟我們要如何在社會上同時作門徒和公民呢？在筆者看來，潘霍華提出一個實在的觀念似乎更切合

這個時代對公民責任的關注和要求。可惜，潘霍華在更完整地展開他的神學倫理學以先已離開人世。我們惟有在他的神學思考、想像下再尋求新的突破。

撮　　要

本文嘗試通過分析馬丁・路德與潘霍華的思想，指出後者如何在他的時代裏貫徹宗教改革者的精神，同時又突破了傳統思想的限制。文章特別選用山上寶訓作為切入點，目的是要顯出信仰的正統性與出於正統信仰的實踐都在宗教改革的議程內，並且隨着時代的轉變有所更新變化。這方面在潘霍華神學內部的發展尤為明顯。作為一個信義宗神學家，潘霍華一直嘗試在路德的兩個國度觀下尋求突破，直至最後想到以「一個實在」來統合地思想門徒與公民、教會與世界的問題。在一個對公民責任有強調訴求的時代內，潘霍華的看法能給予基督徒更多想像和行動的空間。在社會上，基督徒要作良好的公民，與基督的實在一致。奉公守法並不是門徒唯一的考慮。

ABSTRACT

This article attempts to show how, through the analysis of Martin Luther and Bonhoeffer's thought, the latter followed the spirit of the reformers and at the same time made a breakthrough against traditional thinking. In particular, by focusing on different interpretations of the Sermon of the Mount, the article also shows that both orthodoxy and orthopraxis are on the agenda of Reformation and must be renewed in the change of times. This is particularly evident in the internal development of Bonhoeffer's theology. As a Lutheran theologian, Bonhoffer had been trying to make a breakthrough under Luther's doctrine of two kingdoms until at last he found the concept of 'one reality' as a clue to think holistically the problems of discipleship and citizenship as well as church and the world. In an era of raising concerns about civic responsibility, the ideas of Bonhoeffer could give more room for the Christians to imagine and act responsibly. In the society, Christians ought to become good citizens in accordance with the reality of Christ. Law-abiding is not the only consideration of the disciples.