

基於救贖論視角解析 路德十架神學中的 *Anfechtungen*

李浩

復旦大學哲學學院
School of Philosophy Fudan University

一 文獻回顧與研究路徑

馬丁·路德以「唯獨信心」的稱義理論破除了中世紀天主教會在稱義問題上的「神人合作論」。倘若從基督教神學人觀 (Theological anthropology)¹ 的救贖論² 視野出發，這個稱義理論的基本前提是：人

¹ 漢語學界對這個詞有三種常見翻譯：神學人類學、神學人論和神學人觀。使用「神學人類學」多強調在神學的維度對作為一種社會科學概念的「人類學」的形而上學思考，同時對人類學的「宗教」概念展開方法論批判。使用「神學人論」則更多在基督教系統神學的框架中處理上帝與人之間的關係。本文擬使用「神學人觀」，乃是考慮到路德對人與上帝之關係的思考和論述，既不是近現代興起的社會科學意義上的「人類學」，也不是系統神學之框架下對人面對上帝之創造、救贖和啟示三項工作的規範形而上學建構。路德的闡述更多是處境和釋經的結合，即在具體的社會現實處境中借助闡釋聖經文來解決人在面對上帝時所遭遇的困境。

² 潘能伯格 (Wolfhart Pannenberg) 指出，建立在奧古斯丁傳統之上的西方基督教神學將神學視為對人之救贖問題的根本回應，由此，救贖問題就被視為一種神學人觀的焦點，道成肉身的基督成了救贖問題的根基。這一點在路德的宗教改革中被進一步強化，集成在十字架上的罪和恩典的衝突問題，直接成為了作為個體的人所必須面對的核心問題。參 Wolfhart Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, trans. Matthew J. O'Connell (London: T&T Clark, 2004), 12-13。

在面對上帝（*coram Deo*）³時，會暴露出人自身的全然敗壞和墮落，以及人面對上帝之行動的完全被動。二者共同形塑了路德在救贖論方面的某種「被動性原則」，即繼承自奧古斯丁的徹底「神恩獨作論」，而這一原則最集中也最矚目地體現於路德的「十架神學」。對此，福德（Gerhard O. Forde）指出：「十架首先是上帝對人所犯之罪發起的攻擊。」⁴若進入路德的十架神學，並追問上帝如何在十字架上對人發動攻擊，首先要面對的神學詞彙無疑是基督的「受難」與「死亡」。此時，若更進一步追溯路德對此的複雜詮釋，一個重要且無法迴避的概念出現了：它出現於路德探討人與上帝之關係的諸多論述中，幾乎是其「被動性原則」的集大成者；它又被路德視為上帝檢驗信心的工具；它還被用以描述和概括人在上帝面前生存的終極被動狀態——這一狀態在形而上學的層面上徹底排除了人的自然理性，堅持人無法運用理性來思考或行動，以求認知、理解或躲避上帝在十字架上的攻擊。這概念就是路德頻繁使用的德文詞彙 *Anfechtungen*，⁵他以此來翻譯並詮釋拉丁語 *tentatio*，認為它是人認識並經歷上帝話語的「試金石」（*Prüfstein*），是「勝過一切

³ 路德常使用拉丁語 *coram Deo*（面對上帝）與 *coram hominibus*（面對眾人／鄰人）來區分兩個不同的領域和兩種關係，前者表示人在精神或屬靈領域中僅與上帝相連的不可見關係，而後者則表示人在世界或世俗中與他人的可見關係。當路德繼承奧古斯丁的救贖論傳統並將其視為神學人觀的核心時，*coram Deo* 就成為路德處理十字架上的罪、死亡和恩典等問題的真正場域。這些問題直接揭示出人與上帝之間的某種垂直關係：上帝對人施展行動或工作，而人只能被動的接受或承受。對路德來說，十字架上的死亡不僅是勾連罪和恩典的節點——既是罪的終結，又是恩典的開啟——人面對一個絕對公義的上帝的審判，而產生一種被上帝徹底遺棄的真切感覺。

⁴ 格哈德·福德（Gerhard O. Forde）著，任傳龍譯：《論做十架神學家》（上海：上海三聯，2017），頁1。

⁵ 有關德文 *Anfechtungen* 的漢譯問題，學界略有爭議。這一爭議首先源自英語學界，作為英語學界路德研究的權威英譯本美國版《路德全集》就在同時使用 *temptations*（試探）、*trials*（試煉）、*afflictions*（苦難）和 *tribulations*（患難）這四種譯法，以針對不同語境下 *Anfechtungen* 的特定內涵。這其實表明，路德使用該詞的語境並不固定。翻閱魏瑪版《路德全集》（J.K.F. Knaake, G. Kawerau, et al., eds. *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe, Schriften*, 73 vols [Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1883-2009]，下稱 *WA*）可知，路德一方面對等使用德語 *Anfechtungen* 和拉丁語 *tentatio*（參 *WA* 50: 659-60），同時又受到拉丁語 *tribulatio* 的影響。在語義上，路德既在個體心靈和思想所遭受的煎熬、焦慮、痛苦、掙扎等層面上使用該詞，又在神學和教義所表述的試探、考驗、攻擊、擾亂等

智慧的智慧」。⁶ 普勒斯 (John T. Pless) 認為，在路德那裏：「*Tentatio* 就是活在十字架之下。」⁷

在處理有關十架神學和 *Anfechtungen* 的問題前，簡要回顧這一概念的研究史，對於澄清本文的研究路徑大有裨益。就目前所查閱的研究成果來看，學界對路德的 *Anfechtungen* 的研究基本從兩方面入手。一方面考察作為路德個人經歷的 *Anfechtungen*，即路德本人在面對死亡、預定論、救贖、上帝審判和憤怒等神學問題時的個體經歷，並指向一些經驗性的負面情感狀態——譬如恐懼、戰兢、憂慮、抑鬱、懷疑、苦悶等。另一方面，*Anfechtungen* 被視為路德的一個神學概念或主題，並且與路德的其他神學主題之間存在密切關係。回顧 *Anfechtungen* 的研究史可知，德國學者得益於魏瑪版《路德全集》 (*D. Martin Luthers Werke: Kritische*

層面上使用該詞。不少英語學者認為既然找不到確切的對應翻譯，不妨直接使用這一德文詞彙。譬如斯凱爾直言：「既然路德的 *Anfechtung* 概念是一個多方面的概念，也許最好不要翻譯它。」參 David P. Scaer, "The Concept of *Anfechtung* in Luther's Thought," *Concordia Theological Quarterly* 47, no. 1 (January 1983): 15。詹茲也認為：「這個詞，路德在他的職業生涯中一直使用，在英語中沒有確切的對等詞。它指的不是一種想法或信仰，而是一種體驗……若如許多人所做的那樣，將其簡單地解釋為 *temptation*，就嚴重歪曲了他的意思。」參 Denis R. Janz, "To Hell (and Back) With Luther: The Dialectic of *Anfechtung* and Faith," *Seminary Ridge Review* 13, no. 2 (Spring 2011): 44。

與此相仿，漢語研究文獻常見的翻譯有「精神困苦」、「屬靈攻擊」、「屬靈掙扎」、「憂慮」、「靈性試煉」等詞，而香港路德會文字部出版的《路德文集·第三卷》將其譯為「掙扎」和「攻擊」。關於以上漢譯，可參如下資料：張仕穎：《馬丁·路德稱義哲學思想》（北京：人民，2012），頁 63；黃厚基：〈馬丁路德的 *Anfechtung* 與屬靈操練〉，《浸神學刊》第 16 期（2018 年）：頁 171～200；柯哲輝：〈*Anfechtung*：神的擁抱——路德的試探觀〉，《教會》第 5 期（2009 年），頁 14～18；郭振宇：〈倪柝聲「十架神學」之研究〉，郭承天、周復初編：《認識耶穌，贏得基督：中國基督教之本土與全球發展——2015 現代中國本土基督教神學之發展學術研討會論文集》（台北：聖經資源中心，2016），頁 186～202；雷雨田、丘恩處等編譯：《路德文集：第 3 卷》（香港：香港路德會文字部，2016），頁 493、495。

⁶ 參 Jaroslav Pelikan, Helmut T. Lehmann, et al., trans and eds. *Luther's Works*, 55 vols (Saint Louis: Concordia Publishing House /Philadelphia: Fortress Press, 1958-1986, 下稱 *LW*), 34: 285-85; *WA* 50, 659-60。

⁷ Jonh Pless, "Luther's Oratio, Meditatio and Tentatio as the Shape of Pastoral Care for Pastors," *Concordia Theological Quarterly* 80, no. 1-2 (January/April 2016): 45.

Gesamtausgabe) 的編纂工作和二十世紀初興盛的「路德復興運動」(*Lutherrenaissance*)，率先在二十世紀四十年代開始關注並研究這一概念。首開這種研究路徑之分野的，乃是比勒(Paul T. Bühler)的專著《馬丁·路德的 *Anfechtung*》(*Die Anfechtung bei Martin Luther*)。⁸ 在此之後，霍夫蘭(Clarence W. Hovland)在1950年憑其博士論文開英語學界之先河；⁹ 貝恩克(Horst Beintker)則更加細緻地推進了上述二人的工作。¹⁰ 這三份研究共同在方法論層面為研究路德的 *Anfechtungen* 奠定了基本的路徑和結構。¹¹ 隨着美國版《路德全集》(*Luther's Works*)翻譯出版，路德的研究者開始從不同方向和視角切入 *Anfechtungen*，在繼承原有方法論的基礎上，極大豐富了相關的研究成果。¹² 另外漢語學者的研究從上

⁸ 其研究在發生學的意義上將 *Anfechtungen* 的起源確定為魔鬼撒但，進而細緻羅列並分類了作為路德本人經歷的 *Anfechtungen* 的具體表現，以及路德神學主題中出現的 *Anfechtungen*。其研究的思路和成果為此後德語和英語學界的路德的 *Anfechtungen* 研究奠定了如上兩個基本研究方向。參 Paul T. Bühler, *Die Anfechtung bei Martin Luther* (Zürich: Zwingli-Verlag, 1942), 1-3。

⁹ 其博士論文創新性地聚焦於路德的聖經詮釋，側重於從路德本人的視角出發，考察路德自身如何對待作為經歷的 *Anfechtungen* 和作為神學概念的 *Anfechtungen*。其方法論上的貢獻引起了德語學界的共鳴。參 Clarence W. Hovland, "An Examination of Luther's Treatment of *Anfechtung* in His Biblical Exegesis from the Time of the Evangelical Experience to 1545" (PhD's dissertation, Yale University, 1950)。

¹⁰ 其研究以路德的第二次《詩篇講座》(*Operationes in Psalmos*, 1519-1521)為文本依託，具有兩方面的突破性：第一，對比了路德在思想成熟初期(1520年前後)對 *Anfechtungen* 的理解如何與早年(1513-1516)相異；第二，在歷史語言學的視角下補充考察了 *Anfechtungen* 的語義如何受到拉丁文 *tentatio* 和 *tribulatio* 的不同影響。參 Horst Beintker, *Die Überwindung der Anfechtung bei Luther* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1954), 11-28。

¹¹ 參 Karin Bornkamm, *Luthers Auslegungen des Galaterbriefes von 1519 und 1531* (Berlin: De Gruyter, 1963), 157-234。

¹² 其餘代表性研究成果可參見：Stephen Chester, "Paul and the Introspective Conscience of Martin Luther: The Impact of Luther's *Anfechtungen* on His Interpretation of Paul," *Biblical Interpretation* 14, no. 5 (January 2006): 508-36；M. Vernon Begalke, "Luther's *Anfechtungen*: An Important Clue to His Pastoral Theology," *Consensus* 8, no. 3 (July 1982): 3-17；Mark D. Thompson, "Luther on Despair," in *The Consolations of Theology*, ed. Brian S. Rosner (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008): 51-74；Scaer, "The Concept of *Anfechtung*," 15-30；Janz, "To Hell (and Back) With Luther," 41-55；Erik H. Erikson, *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History* (New York: WW Norton & Company, 1958), 256-57。

世紀末起步，開始注意到這一概念在路德思想中的地位，港台學者的研究較大陸而言更加豐富，但尚未直接考察這一概念如何在路德某一神學思想中呈現。

因此，本文擬從第二條路徑切入，暫不糾結於辨析作為路德個人經歷的 *Anfechtungen* 的內涵差異，而是力圖在基督教神學人觀的救贖論視角下找到 *Anfechtungen* 與路德的十架神學緊密聯繫的證據。首先澄清：為了避免翻譯不精以致誤解路德思想，本文盡可能直接使用 *Anfechtungen*，並且在有必要漢譯的地方標明原文。而且有別於部分研究使用單數形式 *Anfechtung*，本文試圖以複數形式的 *Anfechtungen* 來表明這一概念內涵的複雜性，以及它與十架神學之關係的多重性。綜上，本文將從三方面考察 *Anfechtungen* 如何在路德的十架神學中呈現：首先是 *Anfechtungen* 如何協助路德處理有關「上帝隱藏」的問題；其次，死亡作為終極的 *Anfechtungen* 如何在十字架上呈現；最後，*Anfechtungen* 如何在十字架上重構「信心之義」與「行為之義」的關係。

二 「隱藏的上帝」與 *Anfechtungen*

路德早在 1519 年的《關於懺悔聖事的佈道》（*Ein Sermon von dem Sacrament der Buße*）中，就清晰地指明了上帝恩典、信心軟弱與 *Anfechtungen* 之間的關係。¹³ 此時，路德並不將 *Anfechtungen* 所導致的信心軟弱視為人在官能、思維認知或理性能力方面的一種缺乏，而視為上帝的一項工作或作為。在 1535 年出版的《加拉太書講義》中，路德進一步澄清了一種作為上帝試探的 *Anfechtungen*，並且這種試探充分勾勒出

¹³ 「如今，倘若上帝持留（*bleiben*）信心一直軟弱（*schwach*），我們不應當因此失望，而應把這軟弱視作一項試煉（*Versuchen*）和試探（*Anfechtung*），藉此，上帝查驗、激發、驅使人更大聲地為這信心呼求、懇求……因此，人就會明白，凡事都憑靠上帝的恩典；聖禮、赦免和信心；他會放棄其他的所有希望，會對自己絕望，惟獨盼望上帝的恩典，堅持不懈、一刻不息。」參 *LW* 35, 19；*WA* 2, 720-21。

人被動地與上帝相遇，或被動地進入 *coram Deo*（面對上帝）中，進而面臨的生存性困境。¹⁴ 他甚至在《論善工》（*Von den guten Werken*）中將這種試探絕對地普遍化：在所謂「沒有試探」的地方，也仍是上帝的試探。¹⁵ 這實際反映出路德與湯瑪斯神學的根本分歧：路德毫不關心甚至敵視一種基於理性和認知能力的形而上學領域，而是處境化地關注上帝在創造秩序和受造世界中的具體工作（或行動）方式——在基督裏透過十字架工作。所以，路德堅持認為上帝的一切工作都完全超越人的理性和認知能力。借助以賽亞書二十八章 21 節的「非常的工」（וֶזֶר מַעֲשֵׂהוּ），¹⁶ 路德將上帝的工作分為「異乎上帝之工」（*opus alienum Dei*）和「合乎上帝之工」（*opus proprium Dei*），¹⁷ 以此來處理懲罰與救恩之間的張力，¹⁸ 而且這一區分直接與「隱藏的上帝」（*Deus absconditus*）和「顯明的上帝」（*Deus revelatus*）密切相關。由於人因「躲避上帝的臉」而讓理性僭越了上帝話語在信心運動中的獨一地位，所以那些無法被理性所認知的上帝工作就被視為「異乎上帝之工」。*Anfechtungen* 作為上帝的試探，自然成為了「異乎上帝之工」。此時，作為「異乎上帝之工」的 *Anfechtungen* 與「隱藏的上帝」之間的關係就可以從以下三個方面詮釋。

¹⁴ 「在試探（*tentatione*）中，要讓我們的內心確信我們惟憑恩典（*solum Gratiara*）而罪得赦免（*remissionem peccatorura*），又得平安，但這與天堂或塵世的任何其他方式完全無關——這是最困難的事情。」參 *LW* 26, 27；*WA* 40I, 74。

¹⁵ 「當萬事如意，運行順暢，沒有試探（*Anfechtung*）的時候，此乃最危險的試探——在這時，一個人容易忘記上帝，不再依賴上帝，而誤用其幸福時光。」*LW* 44, 47；*WA* 6, 223。

¹⁶ 希伯來文動詞 וָזַר 本身有「轉避、疏遠」之意，由此引申出形容詞「陌生、非常、奇異」之意。路德在講授以賽亞書時解釋為：「因此這工作被稱為異乎上帝之工，是為擊潰那不敬上帝、應遭懲罰之人，還為拯救上帝自己的敬虔子民，他們領受了道和一切屬乎上帝之物。『所以，我用合乎我之工作（*proprio meo opere*）保守並保護這些人。』」*WA* 31II, 168-69。

¹⁷ 之所以採用這一翻譯，乃是以此表明這兩種工作都是從上帝發出的工作，「異乎」表示人在理性構建的認知系統中，認為某一屬乎上帝的工作與上帝的本質（尤其是上帝的慈愛、公義、憐憫等）相異；「合乎」則反之。在路德看來，所謂的「異乎」與「合乎」之分，並非出於信心，而是完全出於人的理性。

¹⁸ 其實早在第一份《詩篇釋義》（*Dictata super Psalterium*, 1513-1515）中，路德就已經作出了這樣的區分。參 *WA* 3, 246；*WA* 4, 87。

首先，當基督作為肉身的道被釘十字架受難時，上帝的本性和存在就被徹底隱藏在十字架之後。此時，十字架構成一個可見領域和不可見領域的二分：十字架本身和基督在十字架上的受難與死亡成為了可見領域中的質料元素，上帝在十字架上的徹底遺棄成為了可見領域的形式元素；與此相對的是，上帝的應許與救恩則完全進入了那個不可見的領域，隱藏在基督的受難即 *Anfechtungen* 背後。當路德將一個終極意義的 *Anfechtungen* 與十字架捆綁在一起時，他就試圖讓十字架成為可見領域與不可見領域相連的唯一節點，並且要讓作為「異乎上帝之工」的試探和試煉與作為「合乎上帝之工」的應許和救恩連結在十字架上，且只能連結在十字架上的受難與死亡上。進而言之，路德實際上將其神學人觀完全建立在十字架上，即一個具有終極意義的 *Anfechtung*，其終極性就是肉體的徹底死亡。正如馬呂斯（Marius Timmann Mjaaland）所說的：「一種新的人觀出現了，它強調人之肉體的脆弱。」¹⁹ 然而，路德認為這連結難以被理性認識，甚至拒絕理性來認知這連結。路德堅持在 *coram Deo* 中，理性只會促使人在十字架以外的任何地方尋找上帝工作的證據，但隱藏的上帝拒絕並且只在十字架上透過基督啟示自己。此時，人若不擁抱十字架，接受「被釘十字架和隱藏的上帝（*Deo crucifixo et abscondito*）」，²⁰ 上帝在十字架上的工作就是「異乎上帝之工」。

其次，「隱藏的上帝」並非意味着上帝完全「不在場」。換言之，它不構成一種形而上學的虛無，既不是本體論上的「無」，也不是認識論上的「消失」。而是人無法憑理性所建構的推理、歸納等邏輯和思辨能力去穿透十字架所構建的可見領域和不可見領域的劃分，也無法認知和理解上帝在不可見領域中的愛、仁慈、憐憫、良善、公義等本質，都只能憑藉十字架上的基督而顯明和「在場」。相反，基督在十字架上的苦難與死亡成為可見領域中一切 *Anfechtungen* 的代表，人在可見領域中，

¹⁹ Marius Timmann Mjaaland, *The Hidden God: Luther, Philosophy, and Political Theology* (Bloomington: Indiana University Press, 2015), 92.

²⁰ *LW* 31, 225 ; *WA* 1, 613.

其肉身和心靈都承受着 *Anfechtungen* 的攻擊，由此只能看見上帝的憤怒、審判、視上帝為不公，進而將上帝視為嚴厲的審判者、仇敵、自相矛盾等形象。因此，路德發現了以賽亞書四十五章 15 節「隱藏自己的上帝」的希伯來文 *אֱלֹהִים מְסִתֵּם* 的真正含義。從希伯來文的語法出發，*מְסִתֵּם* 是一個加強的反身動詞，這表明「隱藏」這一動作的發出者和接受者都是上帝自身。路德發現，上帝所隱藏的，正是上帝自身的全部美好的本質，路德直言：「這根本就是一個理性無法理解的問題。」²¹ 並且，*מְסִתֵּם* 作為動詞的分詞形式，表明了動作的狀態，即「隱藏自己」；也表明了主詞 *אֱלֹהִים*（上帝）的狀態，即「自我隱藏」。二者在語義學上共同表明上帝的自我隱藏本身就是上帝的一種試探，進而言之，「隱藏的上帝」亦是上帝在試探人時的自身狀態，所以更加證明「上帝隱藏」不等於「上帝不在場」。

再者，*Anfechtungen* 讓人無法憑理性認知「異乎上帝之工」是上帝為「合乎上帝之工」的預備，以致於要麼人只能在審判者、引誘者或仇敵的上帝形象中看見「異乎上帝之工」，要麼只能在隱藏者和自相矛盾者的上帝形象中將兩種工作徹底混淆。進而言之，人永遠無法在理性中區分兩種工作，甚至在路德看來，理性對上帝之工作的區分本身就是錯謬。但是，「人同時是罪人和義人」的神學命題所反映的神學論斷恰是「人若不是罪人，上帝也不稱他為義」，²² 這種極具張力的命題的內部關係同樣進入了「異乎上帝之工」與「合乎上帝之工」的關係中：上帝要通過那些被理性錯謬地辨識成「異乎上帝之工」，來成就一切本應被信心所認知的「合乎上帝之工」。因此，解決路德在晚年講授創世記時所面臨的一個問題變得可能：上帝安排撒但攻擊和誘惑人究竟是源自上帝的 *Anfechtungen* 還是來自撒但的 *Anfechtungen*？當路德同時說「撒但

²¹ 出自以賽亞書四十五章 15 節：「你誠然是隱藏自己的上帝」（*אֱלֹהִים מְסִתֵּם*）。路德在詮釋這句經文時就直言「這是一個理性無法理解的問題」。參 *LW* 17, 131；*WA* 31II, 364。

²² *LW* 1, 345；*WA* 42, 254。

模仿了上帝」²³ 和「上帝安排撒但引誘夏娃」²⁴ 時，這其實表明路德認為真正的答案是上帝將自己隱藏在撒但的面具下，而理性無法穿透面具去認知這一點。實質上，一切 *Anfechtungen* 都最終溯源至「隱藏的上帝」，正如他在《論意志的捆綁》（*De servo arbitrio*）中所說：「上帝也在撒但和不敬上帝之人裏運作和行動。」²⁵

綜上，路德絕非想要通過 *Anfechtungen* 和「隱藏的上帝」來否認人的得救和罪得赦免；相反，只有通過 *Anfechtungen* 來徹底意識到理性的無能並且將理性從 *coram Deo* 中排除，人才能將引誘、試煉、試探、攻擊、苦難等一切「異乎上帝之工」視為上帝為救恩、赦罪等一切「合乎上帝之工」所做的預備工作，才能從「隱藏的上帝」裏看見上帝透過被釘十字架的基督啟示自身。

三 死亡作為終極 *Anfechtungen*

對路德而言，十架神學不僅揭示出「隱藏的上帝」和「顯明的上帝」之間的關係，更要揭示死亡的神學意義。路德直接將死亡視為由上帝直接興起的終極試探（*Anfechtungen*）：「我幾乎無法想像還有比這更嚴重的試探。」²⁶ 因此，基督被釘死在十字架上的神學意義就不是簡單意味着肉體生命的終結，而是被上帝徹底遺棄。對此，麥格拉思（Alister E. McGrath）曾指出：「路德明白十字架遠非僅僅是上帝啟示的工具，他將十字架與人類面對苦難時嚴重的存在性焦慮、幽暗世界的極端模糊、以及對死亡和詛咒的恐懼緊密相連。」²⁷ 倘若其他層面的 *Anfechtungen*

²³ "Satan imitatur Deum." LW 1, 147; WA 42, 111.

²⁴ "Cur Deus permiserit hoc Satanae, ut tentaret Heum?" WA 42, 108.

²⁵ LW 33, 176; WA 18, 709.

²⁶ LW 19, 17; WA 13, 250.

²⁷ Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough*, 2nd ed. (Chichester: Wiley-Blackwell, 2011), 206.

表明人尚能與上帝或魔鬼進行抗爭；但在死亡中，人面對的是一個徹底隱藏的上帝：這不僅意味着上帝的恩典、憐憫與愛都被掩藏在上帝的憤怒之下，也意味着救恩的應許和得救的盼望都隱藏在上帝的終末審判和懲罰之下。這種雙重「隱藏」恰恰揭示出作為終極 *Anfechtungen* 的死亡會引發一個嚴重的預定論危機，並且將人置於最深刻的痛苦、折磨與掙扎之中：上帝的徹底遺棄意味着上帝已經預定了拒絕施行拯救。面對這個預定論危機，路德首先在生存論層面上將死亡與地獄、絕望、永恆的詛咒等直接勾連：「我堅持死亡的痛苦和地獄的痛苦是一回事。地獄是對死亡的恐懼，對死亡的感覺；在死亡中，被詛咒的人極其懼怕死亡，卻無法逃脫。」²⁸

不過，路德拒絕人在預定論上認為自己已被上帝徹底棄絕在死亡和永恆的地獄中——這也是他明確拒絕中世紀的「地獄觀」之關鍵：即上帝必拯救不配得救的人。約拿的故事讓路德堅信：「從中我們應學到我們有一位上帝，即便〔我們〕身處死亡、罪和地獄，願祂能 (*possit*) 拯救我們；正如祂奇蹟般拯救了只能看見死亡的約拿。」²⁹ 對路德來說，*possit* 一詞至少有兩層含義：「上帝意願」和「上帝能夠」。第一，「意願」直接關乎上帝的全能，正因為上帝具有以試探將人置於死亡和地獄的能力，所以上帝更具有將人從其中徹底拯救出來的能力。第二，「能夠」則表明，上帝作為一切 *Anfechtungen* 的終極來源，既要人徹底陷入死亡的絕望和恐懼中，又願意將人從中拯救出來。二者共同指明：人在得救的事務上完全被動，全憑上帝的工作。因此，當伊拉斯謨認為上帝不會意願罪人死亡時，路德給出了截然相反的觀點。路德堅持伊拉斯謨因其沒有區分被傳講的上帝（即上帝之道，*verbum Dei*）和隱藏的上帝（即上帝自身，*Deum ipsum*），以致他未能正確理解上帝的工作和行動：「上帝行了許多事，卻未在其道中告訴我們；祂也意願很多事，卻不在

²⁸ *WA* 5, 463.

²⁹ *LW* 19, 15; *WA* 13, 248.

祂的道中表現為祂所意願的事。因此，上帝不照祂的道去意願罪人死——而是照祂那深不可測的意志，去意願罪人死。」³⁰

此時，引入路德在其解經學方面所堅持的「基督中心論」將有助於理解路德此處所要表達的一種思路：首先，上帝的意志是隱藏的，而上帝的道藉由道成肉身的基督是顯明的；其次，上帝在基督裏隱藏了自己的行動和意志。但是，上帝卻不在基督裏將人置於死亡，換言之，一個關於「上帝預定人死亡」的預定論問題並不存在於基督中。最後，這實際揭示出上帝的意志和行動在隱藏和啟示之間存有「矛盾」。當路德認為上帝在「深不可測的意志」中「意願罪人死」時，他沒有說上帝先將人區分為義人和罪人，然後「意願罪人死」；相反路德在提醒：上帝意願所有「同時是義人和罪人的人」死。因此，上述提及的「矛盾」其實是：上帝在其隱藏的意志中意願一切人死，卻又在道成肉身的基督中施行拯救。引發這一認識論內在矛盾和衝突的要素是十字架，而這個矛盾和衝突的生成緣由卻是在人墮落後始終想要憑理性探查上帝「深不可測的意志」，尤其是當死亡也成為上帝的意志時。此時，作為終極 *Anfechtungen* 的死亡的神學意義就不僅僅是被上帝棄絕，而是在認識論層面固執認為上帝只棄絕而不拯救，完全忽視上帝的意志和行動在十字架上的同一，反而將上帝的意志和行動完全割裂，形成了一道認識論的鴻溝。

因此，對路德來說，作為終極 *Anfechtungen* 的死亡所揭示的神學只能是十架神學，十架神學才是真正的神學，因為它始於看見基督被釘死在十字架上。「十字架和受難總是先於慰藉。人若不煩憂，上帝就不安慰他；人若不死，上帝也不叫他活；人若不是罪人，上帝也不稱他為義。因為他從無中創造萬有。」³¹ 在此，路德從救贖論的層面詮釋了上帝「從無中創造萬有」的意義，試圖驅散理性在十字架上引發的認知矛

³⁰ LW 33, 140; WA 18, 685.

³¹ LW 1, 345; WA 42, 254.

盾：一方面，路德將死亡視為一種「無」，它既是一種形而上學的對上帝「不在場」（或隱藏）的描繪，也是一種生存論的對自我被棄絕的感知。另一方面，上帝「創造萬有」就是在「無」中向人啟示祂救恩的意志，是祂在「隱藏」中顯現並藉基督施行救恩工作的確據。因此，路德的十架神學就是將一種形而上學的 *coram Deo* 轉換為人在經驗（想像和情感）中與十字架和被釘上十字架的基督的**真實相遇**。這種相遇「不僅僅是通過導致那些神學抽象概念的理性剖析過程（這些抽象概念通常被稱為「贖罪理論」），更是通過人的想像和情感」。³² 也就是說，路德堅持人與基督和十字架的相遇是生存論的，而不是認識論的。因此，在認識論層面上關於「上帝已經預定人死亡」的預定論難題被路德轉化成關於 *Anfechtu* 金 *gen* 的生存論難題，而解決這一難題的根本就在於回到十字架和道成肉身的基督身上。所以路德一方面安慰：「上帝是死人的上帝；也就是說，死人仍然活着，並有一位看顧他們的上帝，保守他們的生命，而這生命完全不同於聖徒那受苦的肉身。」³³ 這表明，修道主義的苦修生活並不能解決人對預定死亡的認識難題。另一方面路德也告誡：「我們必須把我們的眼睛完全轉向十字架上的基督……我們必須確信祂是我們的義和生命，而不去理會律法的威脅和恐嚇，以及罪、死亡、上帝的憤怒和審判。」³⁴ 因為，只有通過耶穌基督的死和復活，人才能徹底在靈裏克服作為終極 *Anfechtungen* 的死亡，³⁵ 從而以基督為中保（mediator），重新與上帝建立一種愛和恩典的關係。³⁶

³² McGrath, *Luther's Theology of the Cross*, 207.

³³ LW 1, 285; WA 42, 210.

³⁴ LW 26, 166, WA 40I, 282-83.

³⁵ 路德否認人能在肉體中徹底克服死亡：「我們這肉身活在罪裏，是屬乎死的。」LW 1, 285; WA 42, 210.

³⁶ 「他的公義勝過一切人的罪孽，他的生命強於死亡，他的救恩敵過地獄。」LW 31, 347; WA 7, 55.

四 藉十字架接受並克服 *Anfechtungen*

上文已提及，路德的十架神學形成了關於兩個領域之間的劃分，律法與福音的關係也位列其中。關於律法與福音的解釋卷帙浩繁，本文擬從路德對「信心之義」和「行為之義」的區分，將此置於他論及 *Anfechtungen* 的語境中，考察他如何以「信心之義超越行為之義」來引導基督徒接受並克服作為一種屬靈折磨的 *Anfechtungen*。

當律法與 *Anfechtungen* 出現在同一個語境中時，路德有時將律法視為魔鬼恐嚇人的工具，並且與基督的福音相敵對。³⁷ 他告誡基督徒：「基督徒應當在話語、行為和生活中區分基督和立法者 (legislator)。」³⁸ 而更加嚴重的生存論危險在於：魔鬼甚至會假借基督之名，以「立法者的形象」

(*figura legislatoris*) 出現在基督徒面前，以律法將基督徒不安的良心迫至絕望，以至於深信自己所受的試探完全源自基督。³⁹ 路德認為這正是魔鬼慣常用以對抗基督之福音的手段。而十架神學的意義就在於：基督在十字架上以死亡徹底戰勝了魔鬼。由此，在關涉福音與律法的問題上，路德提出了一個重要的區分：信心之義 (*iustitia fidei*) 和行為之義 (*iustitiae operum*)。

路德指出行為之義具有多種直接來源：包括皇帝的法律 (*legibus Caesarum*)、教皇的傳統 (*traditionibus Papae*)、上帝的訓誡 (*praeceptis Dei*) 等，人可以憑藉「純粹的自然」 (*puris naturalibus*) 或「上帝的賜禮」 (*dono Dei*) 達成行為之義。⁴⁰ 因此，他承認這些行為之義本身也是上帝的賜物。相比而言，信心之義則是上帝藉由基督歸給 (*imputat*)

³⁷ 「在苦難 (*afflictione*) 和良心的衝突 (*pugna conscientiae*) 中，魔鬼慣用律法恐嚇我們……把我們推向絕望 (*desperationem*)，順服 (*subiiciat*) 他，還把我們拽離 (*abstrahat*) 基督。」 *LW* 26, 10; *WA* 40I, 50.

³⁸ *LW* 26, 178; *WA* 40I, 299.

³⁹ *LW* 26, 195; *WA* 40I, 320.

⁴⁰ *LW* 26, 4; *WA* 40I, 40-41.

人的義，路德稱其為「被動的義」(*passiva iustitia*)，而一切行為之義都是「主動的義」(*activae iustitiae*)。⁴¹ 如何理解「被動」？路德直言，就是「我們唯獨**接受** (*recipimus*) **並承認** (*patimur*) 上帝在我們裏面工作。」⁴² 藉此，路德將信心之義與基督之義 (*iustitia Christi*)、聖靈之義 (*iustitia Spiritus*) 等同，將行為之義與律法之義 (*iustitiae legis*) 等同，從而指明了信心之義與 *Anfechtungen* (試探) 的關係：「在試探中 (*in tentationibus*)，基督徒也難以充分理解或把握這種義。所以，它必須常常得教導，且持續是被實踐的 (*exercenda*)。任何人若不在苦難和良心的驚顫中把握或持守這義，他就站不住腳。」⁴³

從以上內容中可以發現：(1) 路德已經在「實踐」的向度上，將信心之義視為指導基督徒面對作為試探和苦難的 *Anfechtungen* 的最高準則或規範。(2) 這一「實踐」由 *Anfechtungen* 和信心之義同構，二者互為彼此的要素並相互勾連，信心之義讓人不被 *Anfechtungen* 擊倒，而 *Anfechtungen* 讓信心之義成為必不可少。(3) 這一「實踐」進而表明：信心之義不是人從內在心靈的感知出發而生成的義，而是藉着三一上帝的工作而產生的義。(4) 當信心之義與三一的上帝完全綁定時，路德卻偏偏使用單數的 *iustitia* (在講到行為之義時，路德一直使用的是複數 *iustitiae*)，這表明他堅持信心之義的來源、形式和實踐都更傾向「三一」的「一」，即父在子和靈之中的行動是完全的「合一」(*unio*)。(5) 進而言之，一個具有實踐向度的「信心之義」表明了路德在「三一論」上的「經世三一」取向，尤其指向一種歷史意義的真實的基督救贖——基督救贖的「歷史真實性」成為了人與基督構建以「信心」為中心的生存關係做奠基。

⁴¹ LW 26, 4-5; WA 40I, 41.

⁴² LW 26, 5; WA 40I, 41.

⁴³ LW 26, 5; WA 40I, 41.

對此，路德在經典二元論上將這兩種義對應於人的靈肉二分，並指出嚴肅區分兩種義的必要性：信心之義針對「新人」（*novum hominem*），律法的義適用於「老人」（*veterem hominem*）。⁴⁴ 相比於更容易「說出來」（*dictu facilis*）的抽象概念區分，路德直言在經驗和實踐上區分二者的巨大困難正在於 *Anfechtungen*：「因為在死亡之時刻，或在其他良心的衝突（*agonibus conscientiae*）中，這兩種義比你們所希望或要求的還更加緊密地結合在一起。」⁴⁵ 因此，兩種義的混雜必然引發行為之義完全支配人在 *coram Deo* 中如何認識上帝的律法、話語和福音。此時，一方面，*Anfechtungen* 刺激人恐懼律法，以致人愈是以行為之義外在地貼近律法，就愈在內心裏遠離律法的訓誡和意志（*precepto et voluntate*）；所以，憑行為之義而順服律法，實際上是「人的心靈和最好的部分」（*cor et melior pars hominis*）徹底背離上帝且拒絕其律法。更有甚者，在面對試探和攻擊，連外在的順服也被拋棄，惟獨想保全世俗之物（*temporalium*）或免受滅頂之災（*malorum imminantium*）。⁴⁶ 另一方面，上帝的恩典工作變成了律法工作，上帝的話語和基督的福音被律法掩蓋，上帝的義也變成了人的義。進而，更嚴重的問題在於，人愈發依仗行為之義希冀上帝的救恩，就愈發看輕上帝之道。⁴⁷

如何解決這問題？尤其是如何在實踐和經驗中恢復兩種義的區分，並且以信心之義超越行為之義，從而實現「新人」克服並戰勝「老人」？路德從羅馬書八章 7 節的 *φρόνημα*⁴⁸ 找到了答案。他認為《武加大譯本》所使用的 *sapientia* 應更改為 *prudentia*。這兩個詞的差異在於：

⁴⁴ LW 26, 7; WA 40I, 44-45.

⁴⁵ LW 26, 10; WA 40I, 49.

⁴⁶ LW 25, 357; WA 56, 367

⁴⁷ 「彷彿他們做了更大的工作，就盼望得到更大的救恩；他們在工作的數目上孜孜不倦，這是最顯著的不信標誌，是驕傲並蔑視上帝之道的記號……魔鬼正用這屬肉體的審慎（*prudentiam carnis*）來引誘他們。」LW 25, 408; WA 56, 417.

⁴⁸ 《和合本（修訂版）》譯作「體貼」，天主教《思高本》譯作「切望」。

前者指向人的心靈，後者指向人的行動；尤其是從解經方法來看，保羅是在「道德義」(*moraliter*)上使用這個詞，所以應如此更改。⁴⁹ 在此可以看出，相比於一種心靈能力方面的「深思熟慮」(即 *sapientia*)，路德更傾向並堅持一種實踐向度的「審慎和明智」(即 *prudentia*)。由此，路德認為「體貼肉身」⁵⁰ 就是一種「屬肉體的審慎」(*Prudentia Carnis*)，其本質就是伊甸園中「分辨善惡的能力」，而這正是墮落和原罪的開端：「肉體的審慎惟獨引導人的肉體趨利避害……完全只看顧自身和屬自身的(*se in omnibus querit et sua*)」。⁵¹ 「趨利避害」指的正是人「躲避上帝的臉」，此時人的本性就從「人具有上帝的形象」而墮落成「將自身視為偶像」(*idolum*)，而且成為了「本性中最深刻之物」(*profundissima in natura*)。⁵² 對此，路德提出了一種「屬靈的審慎」(*Prudentia Spiritus*)，將人對個體善惡之趨避轉變成選擇「共有之善」(*boni communis*)和拒斥「共有之惡」(*mali communis*)。⁵³ 此時，執行這一分辨的不是肉體中的理性，而是上帝。因此，當人在「屬肉體的審慎」中看輕上帝的話語，甚至以自己的行為來探查上帝的話語時，惟有依靠「屬靈的審慎」，才會將上帝的話語和行為的位置重新顛倒回來：惟獨看重上帝話語(即道成肉身的基督)，「奉為至寶」(*preciosissimum semper reputat*)，⁵⁴ 這樣才能以上帝話語作為衡量個體「實踐」信心之義的準則。

⁴⁹ LW 25, 350-52; WA 56, 361-62.

⁵⁰ 為通俗和方便行文，在此直接使用《和合本(修訂版)》的譯文。

⁵¹ LW 25, 350-52; WA 56, 361-62.

⁵² LW 25, 350-52; WA 56, 361-62.

⁵³ LW 25, 352; WA 56, 362.

⁵⁴ LW 25, 408; WA 56, 416.

不難看出，路德通過 *Prudentia Carnis* 和 *Prudentia Spiritus* 的關係表明：⁵⁵「舊人」活在「老亞當」裏，即依賴律法和行為而活，而「新人」則活在藉着十字架而克服一切 *Anfechtungen* 的基督（第二亞當）裏，即依賴福音、恩典和信心而活。進而言之，後者對前者的超越，就是新人超越舊人、信心超越行為、信心之義超越行為之義。而這種超越完全體現在人所面對的支配關係上：人不再受行為和律法的支配而活，而是憑對上帝話語（道成肉身的基督）的信心而活。

五 結語

路德以十架神學來對抗榮耀神學及其中世紀經院神學傳統中的亞里斯多德主義，恰是要讓人回歸到面對上帝時可以檢驗信心的 *Anfechtungen* 中。對路德而言，*Anfechtungen* 擊穿了理性與認知思維之思辨性的自負和傲慢。洛韋尼奇認為這一擊穿的本質就是要人恢復至面對上帝的「虛己」（*humilitas*），⁵⁶ 藉由 *Anfechtungen* 徹底拋棄由理性生成的關於上帝的「知識」，並且意識到自我與上帝之間的無限差別。⁵⁷ 然而，*Anfechtungen* 如此徹底地揭示人在面對上帝時的生存被動性，的確會引發一場「預定論」危機：在認識層面，人意識到上帝已經預定永遠拒絕某些罪人；在實踐層面，基督徒藉由良心察覺到自己就是這樣的罪人；

⁵⁵ 「因此，那些因『肉體的審慎』之惡，而成為人的網羅與絆腳石的事情，卻因『屬靈的審慎』之福，變成了人通往上帝的征程（*expeditionem*）與提升（*promotorium*）。」
LW 25, 353; WA 56, 363.

⁵⁶ 對路德而言，*humilitas* 不應僅僅被理解為「謙卑」（*humility*），更不是某種「謙卑的德性（*virtue of humility*）」，而「惟獨是一種遭忽視、被輕視、卑賤的地位，就像那些貧窮、患病、挨餓、受渴、被監禁、受苦和垂死的人。」LW 21, 313; WA 7, 560. 因此，本文認為漢語中的「虛己」一詞更能表明路德在其神學人觀中對這個詞的闡釋：人在上帝面前必須「倒空」自己，讓自己在上帝面前一無是處，一文不值。

⁵⁷ Walther von Loewenich, *Luther's Theology of the Cross*, trans. Herbert J. A. Bouman (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1976), 134.

這兩個命題共同形成一個邏輯上的推論——上帝已經預定永遠地拒絕自己。⁵⁸ 這正是關涉基督徒得救之最可怕、最令人絕望的苦難，是一種「極度痛苦」（*angustia*）。⁵⁹ 如何解決這一危機？對路德而言，上帝已經給出了解決辦法：就是那位被釘十字架、為所有人承受苦難的耶穌基督。但是，這對人正確認識和面對 *Anfechtungen* 仍有困難。因為，當 *Anfechtungen* 被視為一種人在其終身都要面對並抗爭的恆久掙扎和痛苦時，撒但就會利用 *Anfechtungen* 來扭曲基督徒本應透過十字架而看到那個已經藉十字架克服一切罪的基督。相反，人只能看見上帝在其憤怒中頒布律法，以致基督徒在對律法的恐懼中遠離了上帝的福音，並把自己與十字架隔絕：「人的理性極易為十字架的醜鄙外形所冒犯。」⁶⁰ 由此，基督徒要麼無法看見隱藏在十字架背後的上帝是一個憐憫和愛的上帝，要麼只能看到基督被徹底遺棄在十字架上而帶來的死亡絕望。洛韋尼奇甚至直言：「關於 *Anfechtungen* 的神學就是十架神學。」⁶¹

最後，本文試圖補充回應洛韋尼奇的觀點，將十架神學所呈現的關於 *Anfechtungen* 的神學界定為一種「關係神學」，且具有如下三個面向：（1）在本體論上指向上帝與人的關係——人在十字架上逃避上帝的臉和話語，無法得見「隱藏的上帝」，致使遺棄基督；（2）在認識論上指向信心與理性的關係——理性僭越了信心在人之心靈與行動（有關上帝的事務中）的首要位置；（3）在方法論上指向信心與外部善工的關係——人顛倒了信心之義和行為之義的位次，依賴各種善工以求戰勝 *Anfechtungen*，卻忘記了在信心中面向上帝的話語，即道成

⁵⁸ 參Fredrik Brosché, "Luther on Predestination: The Antinomy and the Unity Between Love and Wrath in Luther's Concept of God" (PhD's dissertation, Uppsala University, 1978), 138.

⁵⁹ 路德在講授羅馬書二章9節時特別辨析了作為「苦難」（*tribulatio*）的 *Anfechtungen* 的含義。他認為這不是指向任何通常意義的困難，而是特指一種與「極度痛苦」（*angustia*）相勾連的折磨，即沒有出路（*exitus*）或關於出路的希望（*spes exitus*）。因此，任何不敬虔之人或不義之人都會在其中被極度的痛苦所折磨。參 *LW* 25, 179；*WA* 56, 196。

⁶⁰ *LW* 26, 421；*WA* 401, 638.

⁶¹ Loewenich, *Luther's Theology of the Cross*, 136.

肉身的基督。進而，當路德以「基督中心論」來處理十架神學中所呈現的 *Anfechtungen* 時，*Anfechtungen* 就充分揭示出「道成肉身」的基督之人性與神性的合一：作為人子的基督，終其一生都為 *Anfechtungen* 所困，⁶² 並且肉身被終極的 *Anfechtungen* 所終結。作為上帝之道的子基督則通過 *Anfechtungen*，在十字架上將信心作為一種「禮物」無差別地賜給所有人，最終成就了父上帝所應許的救恩工作，從而將所謂的「異乎上帝之工」扭轉為「合乎上帝之工」。進言之，當十架神學被視為路德神學的核心時，十架神學幾乎是完全在救贖論的意義上構建了路德的神學人觀。也就是說，十字架連結起路德神學人觀中的一切張力：可見領域與不可見領域、「隱藏的上帝」與「顯明的上帝」、律法與福音、信心與行為、定罪與恩典等等，而這些在路德對 *Anfechtungen* 的理解和闡釋中被充分彰顯。路德以十字架上的 *Anfechtungen* 為軸心，以人面對上帝的被動性原則為基礎，宣告了上帝之救贖工作的重要內涵：因為基督是在十字架上的 *Anfechtungen* 裏成就救贖，所以人必須在 *Anfechtungen* 中才能得救。因此，在路德的神學人觀中，十字架的終極形式就是 *Anfechtungen*，*Anfechtungen* 集成了十架神學中關乎救贖論的一切問題。

撮 要

本文聚焦於馬丁·路德神學思想的重要概念 *Anfechtungen*，以基督教神學人觀的救贖論為切入路徑，考察 *Anfechtungen* 如何在路德的「十架神學」中呈現。路德的十架神學基於人與上帝之間的不可見的垂直關係（*coram Deo*），首先通過 *Anfechtungen* 揭示了「隱藏的上帝」所引發「異乎上帝之工」與「合乎上帝之工」的區分。其次，*Anfechtungen* 將基於認識論的形而上學術語 *coram Deo* 轉換成生存論意義上人與被釘十字架的基督的真實相遇，以此指向十字架上的

⁶² 約翰·麥金萊指出，路德認為基督與人一樣，同時在肉體和靈裏受苦和遭試探。
參John E. McKinley, "A Relational Model of Christ's Impeccability and Temptation" (PhD's dissertation, The Southern Baptist Theological Seminary, 2005), 101-5。

恩典與救贖。最後，*Anfechtungen* 彰顯出人不僅要在十字架上區分「行為之義」與「信心之義」，並要實現後者對前者的超越。總體而言，十架神學所呈現的 *Anfechtungen* 在本質上是一個關於上帝在基督裏透過十字架所應許的救贖問題，因此，*Anfechtungen* 是路德在十架神學中處理一切救贖論問題的真正焦點。

ABSTRACT

This paper focuses on an important concept of Martin Luther's theological thought, *Anfechtungen*, and explores how *Anfechtungen* is presented in Luther's "Theology of the Cross" by taking the soteriology of Christian theological anthropology as the approach. Luther's theology of the Cross is based on the invisible vertical relationship between man and God (*coram Deo*), first reveals the distinction between "the strange works of God" and "the proper works of God" from "the hidden God" through *Anfechtungen*. Second, *Anfechtungen* converted the epistemologically based metaphysical term "*coram Deo*" into the existential meaning of the actual encounter between man and the crucified Christ, thus pointing to grace and salvation on the Cross. Finally, *Anfechtungen* shows that man must not only distinguish between the "righteousness of works" and the "righteousness of faith" on the Cross, but also achieve the latter surpass the former. In general, the *Anfechtungen* presented by theology of the Cross is essentially a question of salvation promised by God in Christ through the Cross, and thus the *Anfechtungen* is the real focus of Luther's treatment of all redemptionistic issues in Cross theology.