

THE TWO NATURES IN CHRIST

基督的二性

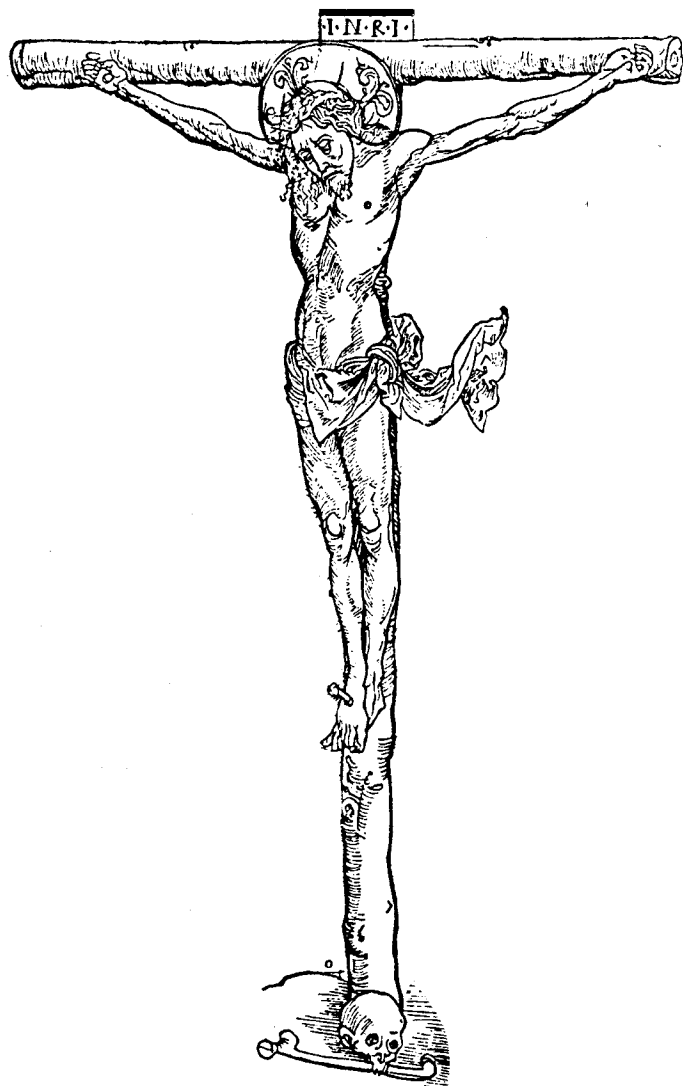
[德] 马丁·开姆尼茨 著

段琦 译 徐炳坚 审校



Martin Chemnitz

CHRIST



基督的二性

[德]马丁·开姆尼茨 著 段琦 译 徐炳坚 审校

Martin Chemnitz

THE TWO NATURES IN CHRIST

基督的二性

[德] 马丁·开姆尼茨著

段琦译 徐炳坚审校

出版发行 译林出版社

地 址 南京中央路165号(邮政编码210009)

经 销 江苏省新华书店

印 刷 南京爱德印刷有限公司

开本 850×1168毫米 1/32 印张5.125 插页2 字数120千

版次 1996年4月第1版 1996年10月第2次印刷

标准书号 ISBN 7-80567-487-6/I·247

定 价 12.00元

(译林版图书凡印装错误可向承印厂调换)

中译本序

国人对宗教神学比起哲学要生疏得多，总觉得哲学能给人带来睿智谋识，而宗教神学既枯涩又乏味，似乎意义则不大，这种看法多少有点偏颇。殊不知，宗教是一种文化现象，是人类文明的重要组成部分，贯穿于整个人类历史长河之中，对人类的历史与文化发展起着重大作用。

不论人们对宗教的好恶如何，但是应该承认这样一个客观事实，在漫长的时代，在众多的民族和广袤的地域之内，宗教是“这个世界总的理论，是它的包罗万象的纲领”。在中世纪的欧洲，“哲学是神学的婢女”，用恩格斯的话说：“中世纪的世界观本质上是神学的世界观。”那时人们只知道一种意识形态，即宗教和神学，其它一切学科，如哲学、科学、法学等内容皆由是否符合教会的教义来决定。神学乃是所有宗教的理论的核心，如罗素所说，神学所讨论的问题是“许多对人类极为重要的问题”。有关人的终极关怀、人生的意义、世界的本原、道德法则等，既是神学，也是哲学所关注的，难怪当今世界上只要有一种哲学流派也就会有一种相应的神学流派。

熟知欧洲或西方国家历史的人都能发现，自基督教创立后，欧洲史和西方文化史在很大程度上就是一部基督教教会史。欧洲或西方国家在启蒙运动之前是全民信教，即使在当代仍是多数人信奉基督教，基督教文化长期涵盖和制约着社会生活和意识形态各领域的发展，影响广泛而深远。如不了解基督教是难以深刻理

解西方国家历史与文化的丰厚底蕴,而基督教的核心是它的神学,不知神学也就无法认识基督教的究竟。随着我国的改革开放,国门的打开开阔了国人的眼界,密切了国人与各国人民的友好交往;大量西方文化的涌入,使许多人渴望对西方文明之渊源有所了解;进一步探索宗教与西方社会政治、经济、法律、道德的关系,有助于我们在考察与了解的基础上对传统文明进行扬弃,吸收人类一切优秀文化成果,去其糟粕,以丰富自身,把握现在,建设未来。为此,我们适当读些基督教神学著作是大有裨益的。

基督教神学内容浩瀚精深、涉及内容广泛,有上帝论、基督论、人论、教会论、圣事论……等等。但对新教而言,公认神学的核心是基督论,即对基督本性的论述。读者如无暇多读神学著作,则可选读一、二本有代表性的基督论论著,以得其要。本书是马丁·路德宗教改革时期路德宗最有代表性的基督论著作,反映了马丁·路德的基本神学思想。

神学虽是宗教理论,但它反映的决不仅仅是宗教问题,实际上是曲折反映了不同时代、不同地区、不同阶层或民族对社会的不同需求,代表了一种社会思潮。自从基督教创立以来,围绕着神学的核心问题——基督论进行过层出不穷的争论,衍生出许许多多的派别。如一位论派(包括阿里乌派)、一志论派、基督嗣子论派、一性论派(包括优迪克派、撒伯里乌派等)、聂斯脱利派、幻影论派等等。这些教派或是强调基督的一性(神性或人性),反对正统教会提出的基督具有二性——基督既是完全的神、又是完全的人的说法;或者强调基督二性分离或完全融合,以反对正统教会提出的基督的二性既分离又互相紧密相通的说法;或认为圣父、圣子、圣灵三者全然不同或认为三者只是同一事物的不同形态,以反对正统教会的三位一体说(即认为三位之间有严格区别、

不可混淆，但又是同性、同体、彼此间无大小、尊卑之别的同一位上帝)。这些争论表面上虽是基督本性之争，但无一不曲折地反映了民众对得到官方支持的正统教会的不满。例如，阿里乌派在贬低基督神性的同时实际上否定基督教会的神性及其权威，并强烈反对教会拥有大量田产和特权。而只强调基督神性的一性论派则殊途同归，从另一方面要求神职人员放弃世俗财产及特权。该派在埃及、亚美尼亚、叙利亚等地得到不少民众的支持，发展很快，这实际上反映了当时罗马帝国东部地区受压迫的下层群众的解放要求。再如宗教改革以后产生的苏西尼派、普救会都直接反对三位一体和基督具有神性的说法，认为基督只是一个人，不过是个服从上帝的完人，是人类的楷模，提倡用理性为标准摒弃基督教教义中非理性成分，在不同程度上受到了人文主义、理性启蒙运动和科学的影响。至于19世纪下半叶出现了的一大批对《圣经》持批判态度的基督教现代派，他们也都反对三位一体说、基督的神性等说法，这都是由于受达尔文进化论影响的结果。随着世界日益世俗化，基督教根本信仰受到冲击，在20世纪初出现了一批坚决反达尔文进化论、捍卫基督教“纯正”教义的基要派。他们坚持基督神人二性说、三位一体说以及《圣经》无谬误。现今在欧美迅速发展的福音运动实质上就是基要主义运动的延续。参加这一运动的人在神学思想上大抵坚持保守正统立场，这些事例充分说明了神学争论实际上是对现代化在西方国家所产生的一系列社会问题的反动，说明了神学争论离不开其时代和社会背景，是反映现实的社会思潮。开姆尼茨的这本神学著作亦不例外。

开姆尼茨生活于路德宗教改革时代，在年轻时曾聆听过路德讲道，并与路德的密友梅兰西顿建立起长期友谊。他作为神学家成名于路德和梅兰西顿去世之后，属于第二代路德宗神学家，肩

负着捍卫路德思想，使之发扬光大的历史使命。在路德去世前不久，天主教会为了对宗教改革进行反扑，于1545年召开了历史上著名的反宗教改革的特兰托会议，此次会议在路德去世后又断断续续地开了很长时间，直到1563年才结束。会议全面反对路德的唯“因信称义”说，坚持教皇至高权威、“圣传”是教会信条的主张，肯定圣事、善劝的拯救功能以及圣事中的实体转化论和炼狱说。在天主教会强大攻势下，路德派内部也产生了分歧。首先是1548年在皇帝压力下，梅兰西顿勉强接受了与天主教妥协的奥格斯堡法规，遭到了马德堡路德派坚决抵制，从此路德派神学家之间展开了激烈的争斗。1560年梅兰西顿去世后，这场争论更加白炽化。一派坚持路德观点，唯因信称义，认为人全然没有自由意志，全靠上帝的恩典，对圣餐的解释则完全按《圣经》字面意思，把“这是我的体”理解为耶稣基督实在体的临在。另一派被称之为梅兰西顿派，认为人的皈依靠三种因素：上帝的道、圣灵和人的意志，人的意志在接受上帝之道后才能皈依，即天主教所主张的神人协作论。该派对圣餐的看法接受了加尔文思想，认为饼和酒是基督体和血的一种灵性的临在，并非真实的临在。这些神学问题的背后，有些关系到要否同天主教妥协，是将宗教改革坚持到底还是半途而废的问题。为了高举路德宗教改革的旗帜，确保路德改革的成果，使分裂的路德派重新在路德思想下统一起来，团结一致去反击罗马天主教会，开姆尼茨写下了重要神学著作，其中尤为众人瞩目的是《特兰托会议研究》和《基督的二性》。前书是四卷本巨著，耗费了他8年时间写就。书中采用了大量《圣经》神学、教义学等材料，论证了特兰托会议完全背离了古代教会教义，从根本上否定了罗马天主教会的正统性。后书则从神学的核心——基督论正面地论述与捍卫路德宗神学思想，强调其正统性，有力地

批驳了罗马教会把路德派视为异端邪说的指控，特别对路德提出的唯“因信称义”思想中的“信”之内容作了最好的诠释，从而对统一路德宗神学思想起了巨大作用。这点可以从为解决路德宗内部神学思想争端而制定的“奥格斯堡信纲”中得到证明。该“信纲”问世后很快被日尔曼大多数路德派诸侯以及瑞典国家教会和匈牙利路德宗教会接受，时至今日，美国一些路德派教会也还以此“信纲”为信仰准则。开姆尼茨是该“信纲”最重要的制定者之一，其中第七、第八条款都直接取自他的《基督的二性》一书中的内容。难怪有人说：“如果马丁（开姆尼茨）没有到来，马丁（路德）就几乎无立锥之地了。”

众所周知，马丁·路德的宗教改革在欧洲历史上起到了划时代的作用。他提出了“《圣经》至上”论，抬出《圣经》绝对权威以反对中世纪封建神权的中心——罗马教皇与教廷的权威。换言之，他用恢复信仰的权威为手段去破除对现实权威的信仰。他主张唯“因信称义”，即认为每个人仅凭其对上帝、对耶稣基督的信仰就可得救，以此去否定中世纪教会提出的善功得救、圣礼称义的说法，从而也就彻底否定了神职人员掌握人们灵魂的大权，确立了人与上帝新的直接的关系。路德所信奉的上帝与天主教会本质的不同，这位上帝已不再具有中世纪教会那种严厉审判官的形象，而是一位充满爱的基督，他为了拯救人类而道成肉身，彻底奉献了自己，以至被钉死在十字架上。这位有血有肉有感情、充满爱心的上帝为人的缘故而受辱遭贬，这样一来，“人”就成为属“神”爱的最终目标、对象，那么还有什么样的说法能把人的价值提得更高一些呢！正如费尔巴哈指出的，马丁·路德并非像天主教那样关心的是上帝本身是什么，恰恰相反，他关心的是对人来说上帝是什么。显然在马丁·路德眼里，人成了主体，上帝却退居为

客体了。路德的“因信称义”说导致了对人性的最大的肯定，在一定程度上把人上升为上帝的高度。正是由于马丁·路德对人的发现，高扬人性，树起了宗教改革的大旗，战胜了人信神而套上的奴役制枷锁，因而他的学说被视为近代思想与中世纪思想的分界线，其人也视为近代思想的开拓者之一。开姆尼茨的《基督的二性》正是对马丁·路德这一思想的最好诠释。

开姆尼茨在《基督的二性》一书中肯定了基督神、人二性，表面上似乎与天主教正统教义并无二致，但细读其内容后可以发现，在他笔下所突出的是路德那充满爱心、有血有肉、与常人无异的基督；为了拯救人类，基督甚至还具有了人类的缺陷——软弱性。可以说，他把基督的人性强调到了少有的地步。在他看来，基督的人性不仅体现在尘世，甚至在复活升天后仍保持着。在书中，开姆尼茨多处提到“上帝是人，人就是上帝”，在提高基督人性的同时，也把人提高到上帝的地位，上帝之爱最终使人上升到与上帝具有同等的价值。此外，我们不难发现，在开姆尼茨的书中对罗马天主教的教权至上进行了无情的鞭挞，强调上帝与人的直接关系，无须任何神职人员作中介。他明确表示教会的直接首领是基督，他是“我们的王、最高祭司和首领”，基督“并没有把管理其国度的担子加到别人肩上；政权必在他的肩头上”，其矛头都直接指向罗马教皇的权威。

开姆尼茨的全书在论证时引证的是《圣经》语言，充分体现了路德宗“《圣经》绝对权威”的主张。他说：“《圣经》中讲到的基督的人性，不管这些事是否符合自然，还是超自然，或是违反自然的，我们都相信。”这种说法今天我们看来似乎太缺乏理性，但在当时历史背景中，路德正是以《圣经》作为批判的武器，力图用《圣经》的绝对权威反对教皇的权威，就此而言还是具有进步意义的。

当然我们要看到路德的历史局限性，他毕竟只是宗教改革家，当他把人从外在宗教解放出来时，却又把宗教变成了人的内在世界。

开姆尼茨在书中阐发路德思想时，大多是针对罗马教会的，但有些也是针对路德宗内部一些所谓的加尔文主义者，即圣餐象征主义者。这也是开姆尼茨捍卫路德思想的组成部分，因为路德就圣餐问题曾与瑞士宗教改革家慈温利长期唇枪舌战，口诛笔伐，以致宗教改革派内部产生很大分裂，使罗马教会有喘息机会、得以组织反扑力量，这是宗教改革史上的悲剧。开姆尼茨没有跳出狭小的宗派圈子，在圣餐问题上继续追随路德与慈温利派进行争论，尽管其语言要比路德温和得多。此外他对历史上被基督教正统派定为异端的幻影派、一性论派、嗣子论派也都有所批判，力图维护路德宗教义的正统性，这些都带有时局局限性。我们今天回过头读这些著作时，必须站在历史唯物主义的高度对它作出较公正的评价，既看到它的主流，即在历史中对捍卫路德思想、确保路德宗的发展所起的作用，又要看到它的不足之处和历史的局限性。

由于译者才疏学浅，水平有限，在译此著作过程中颇有力不从心之感，承蒙徐炳坚博士对本书译文仔细校订，本人不胜感激。

段 琦

1996年1月于北京

目 录

中译本序	(1)
前 言	(1)
第一章 基督的位格	(9)
概观.....	(9)
第一节 基督的神性.....	(10)
第二节 基督的人性.....	(16)
第三节 位格的合一.....	(24)
第四节 位格合一的详情.....	(29)
第二章 共融的属性之第一类(特殊类Genus	
Idiomaticum——属性相通)	(54)
概观.....	(54)
对这三类或“Genus”的介绍	(54)
第三章 属性相通的第二类(结果类Genus	
Apotelesmaticum——活动的相通)	(68)
概观.....	(68)
详情.....	(68)
第四章 属性相通的第三类(至尊类Genus	
Majestaticum——至高权的相通)	(79)
概观.....	(79)
介 绍.....	(80)
第一节 赐予基督人性的有限恩赐.....	(84)

第二节	神性赐予其人性的恩赐.....	(85)
第三节	至高权的相通.....	(90)
第五章	某些有关的事	(121)
第一节	对基督的崇拜.....	(121)
第二节	基督与他的教会同在.....	(124)
第三节	基督人性的升高.....	(141)
第四节	基督的降卑.....	(147)

前 言

1. 马丁·开姆尼茨

17世纪有句名言：“如果马丁(开姆尼茨)没有来到，马丁(路德)就几乎无立锥之地。”16世纪曾产生一些伟大的路德宗神学家(包括安德烈埃、塞尔内克、克里泰乌斯及其他一些人)，他们把路德派宗教改革的精品传给后世，其中最伟大的一位就是开姆尼茨。关于他，我们唯一的遗憾是其著作的英文版直到400年后才得以面世，而没有更早些。

1522年开姆尼茨生于勃兰登堡的特罗伊恩布里岑。在他14岁那年，他被送往维登贝格·特里维尔舒尔。他说，在那里“我虽然呆了约半年时间，但除了荣幸地见到一些出色的人，聆听了路德布道外，我没得到任何特别收益”。约两年后，在两位杰出的马格德堡公民的帮助下，他得以继续于1539—1542年在该城学习。在那里，他除了学习拉丁语、希腊语、辩证法、修辞学外，还“异常高兴地”开始了星相学的研究。

开姆尼茨又在奥德河上的弗兰克福大学学习数年，之后于1545年回到维登贝格。在该地他与梅兰西顿建立了长期的友谊，聆听了路德的讲座和布道，并从事对数学和星相学的研究。在施马尔卡登战争期间，由于维登贝格很不安定，开姆尼茨于1547年移居到布鲁塞尔的克尼格斯堡(Koenigsberg)，任该市克奈福夫(Kneiphof)学校校长。1548年他在新建的克尼格斯堡大学取得硕士学位。

1549年，开姆尼茨在萨费尔德(Salfeld)小镇开始了他最早期的神学研究工作，与此同时，他等待着突然降临到克尼格斯堡的流行病结束。在该小镇上，他开始从事研究古代教父们的长期学术生涯；并且在对伟大的宗教改革家路德讲道中颇有说服力的德语和其它方面作批注时，他谙识了他的布道。

1550年春，开姆尼茨回到克尼格斯堡。虽然他无意久留该地，但当该市公爵图书馆为他提供图书馆馆员职位时，他接受了，并于1550年4月至1552年底在此任职。据他后来说，这段时间是“我学习期间上帝赋予我的最大恩赐”，“那些时日我确实生活优裕”。他能够毫无干扰地在馆内自学他的神学——该馆收藏的他那个时代的图书十分丰富。他能谋到此职主要是因为他写了两本德文历书，并由此而获得了星占学家的美名。但随着他对神学兴趣日增，对占星术的兴趣便日减。他说：“因为我看到这类预测的基础是相当不确定的。”他也决定离开克尼格斯堡。当阿尔伯特公爵无法劝留他时，就给了他200第纳尔“作为研究用”，要求他每年为公爵提供几幅星占算命图。

1553年4月29日，开姆尼茨抵达维登贝格，听了梅兰西顿的讲座，成为该大学哲学系一名教员，并代替梅兰西顿去讲解有关《公共原理》(Loci Communes)的某些课。1554年10月，他不顾维登贝格哲学系同僚的种种劝阻，接受了请求，成为布伦瑞克校长约阿希姆·默林的助手。在随后的一个月，布根哈根授予他神职。开姆尼茨在布伦瑞克继续从事他的研究工作，并开设了论《原理》的讲座。正是在这段时期他开始讲述他自己的《神学原理》(Loci Theologici)，它仿照梅兰西顿的《公共原理》的模式，但从来都不彻底。在他死后5年，该讲稿出版。

在1567年和1568年中，开姆尼茨多年来的自我耕耘终获硕果，

因为在1567年当默林成为克尼格斯堡主教后，他便被任命为布伦瑞克的校长。翌年他又在罗斯托克大学取得神学博士学位。

尽管他是黑尔姆斯泰特大学的奠基人，但当该校神学家们与赞同“协和信纲”者之间产生分歧时，他与该校关系恶化，因为该信纲是他与安德烈埃多年辛勤耕耘的结晶。1583年开姆尼茨与该大学断绝往来。此后不久其健康状况江河日下，并于1586年耶稣受难日死于布伦瑞克。

开姆尼茨藉着他的神学著作，不仅对他那时代的教会，而且对其后各时代的教会都颇具影响。他的许多神学著作，甚至就在他生活的时代，已受到许多国家路德宗神学家的普遍赞赏。无可否认，他的巨著(*Opus magnum*)就是他的《特兰托会议研究》(*Examen Concilii Tridentini*)，篇幅达4卷，其准备时间持续了8年之久，即从1565年至1573年。该书对特兰托会议进行详细研究，并由那些洞悉圣经神学、精通基督教教会史及其教义历史的作者们加以阐明。此《研究》是基督教争论性文章的顶峰——决无讽刺挖苦或人身攻击，但在揭示错误时却毫不留情。尽管数世纪以来，罗马天主教神学家一直拒绝接受开姆尼茨指控罗马教会在特兰托会议上背离了古代教会的教义，但20世纪的天主教神学家们对开姆尼茨的攻击却显得更为犹豫不决，而且如今他们只是声称：“(该会议的)反新教姿态，在特定环境中几乎是不可避免的。”(《新天主教百科全书》14卷278页)

开姆尼茨的《基督的二性》一书虽不如该《研究》重要，但也是路德宗教改革时期教会的重要教义著作之一。塞尔内克认为它是一本“不朽的著作”。作者确立了这一事实：宗教改革的基督论是符合《圣经》的、古代信经的和古代教父们的基督论。《协和信纲》第8条就是汲取了该著作。它在基督论方面确立了路德宗信条的

术语，并历经数世纪后仍始终是这一神学领域中的准则。

读者们无论是对该《研究》一书还是对《基督的二性》一书进行研究后，必会深信该书作者是位严谨的神学家——正如《协和信纲》对此也作了展示。开姆尼茨对路德宗神学的普世性给予最好含义的解释，在这里，他动用了《圣经》上的、古代教会的、古代信经的、以及各时代神学家们的论述。他决不放弃原则，但却广采能对基督教教义发展有所贡献的各时代人们的努力及其神学思想。这位马丁第二是一位卓越的宗教改革神学宝藏的保护者。这不仅因为他在争论中恪守《圣经》、态度温和、是位天才的学者，而且也因为他是一位有实践经验的教会人士及上帝的谦卑之士。像他这样一个人所讲的至理名言自然也适用于今天20世纪的路德宗教会了。

(摘自英译本译者的前言)

2. 翻译

本书按1578年出版的首版本翻译……

开姆尼茨在写此书时，拉丁通俗文本《圣经》在教会中仍是至高无上的。他并不严谨地按照任何《圣经》译本，其引证方法常常很独特，而且显然是根据记忆。因此我们无法把开姆尼茨的《圣经》引文与任何《圣经》译本去逐一对应，而只能直译他所一一引证的《圣经》。如果说开姆尼茨是按原文引证的话，他也只是引证到章为止；我们在任何情况下都引证到章和节，可在开姆尼茨的著作中尚未显示他是如何引证的。所引证的《圣经》上的名字、以及章节标示都是根据新教传统，而不是根据罗马或拉丁通俗文本。按此，我们统一了他对《圣经》中名字……的各种拼法。

(摘自J. A. O. 普雷乌斯的译者前言)

3. 奉献的书信

……那些属于上帝教会忠信儿子的人们不仅把真正了解基督的位格和事工视为好事和有用之事，而且把它视为对拯救是绝对必要的。因为这位上帝儿子亲口说：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生”(约17：3)……

《圣经》说，认识基督的位格就是认识他是真上帝、与上帝同等，并且他又与我们一样，成了血肉之躯，只是他没有罪(来4：15)。也就是说，在道成肉身的基督中，存在着二性：神性和人性。《圣经》明确教导说，这二性不能单独生存，而必须联合成道的一个位格(加4：4；路1：32；太16：16；耶23：5；约1：14)。因此没有两个位格，只有一位基督、一位主、一位中保(林前8：6；提前2：5)。再者，《圣经》教导说，这种位格合一也达成其属性的相通。因此其每一性的属性之事也都归于该位格。例如《圣经》说：“他们把荣耀的主钉在十字架上”(林前2：8)、“上帝用他自己的血救赎了教会”(徒20：28)，因为尽管神性不会死，但上帝作为人，其肉身受苦并被治死(彼前3：18；4：1)。

《圣经》也显明，在基督作为中保和救主的事工中，其每一性都因位格合一只与相关的另一性在共融中活动……。然后《圣经》在此基础上把我们导向至高权的相通。因为尽管洗净一切罪孽、具有生气是基督神性至高权的基本属性，但《圣经》也把具有生气这一属性归于基督的肉身(约6：54)。“上帝儿子的血也洗净我们一切的罪”(约1：7)。再者这种至高权的相通不是通过二性的掺合、转变或等同产生的，而是通过位格合一的计划产生。这些都是大标题，在此之下，我们习惯分别对基督位格的教义，即对其二性、位格的合一和属性相通加以解释。