

宗教改革史

上册

〔英〕托马斯·马丁·林赛 著

商务印书馆

宗教改革史

上册

德国的宗教改革,从开始
到奥格斯堡宗教和约

〔英〕托马斯·马丁·林赛 著

孔祥民 令 彪 译
吕和声 雷 虹

商务印书馆

1992年·北京

A HISTORY OF THE REFORMATION

by

Thomas M. Lindsay, M. A., D. D.

Principal, The United Free Church

College, Glasgow

New York

Charles Scribner's Sons

1910

根据纽约查尔斯·斯克里布纳之子出版公司 1910 年版译出

ZŌNGJIÀO GǎIGÉ SHĪ

宗教改革史

上册

〔英〕托马斯·马丁·林赛 著

孔祥民 令彪 译
吕和声 雷虹

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

新华书店总店北京发行所发行

民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-00823-9/K·134

1992 年 10 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

1992 年 10 月北京第 1 次印刷 字数 374 千

印数 0—1500 册

印张 15 3/4

定价: 6.90 元

中译本序言

托马斯·马丁·林赛(1843.10.18.—1914.12.6.)是英国著名的宗教改革史专家,在西方史学界颇有影响。他出生在拉纳克郡(Lanarkshire)莱斯马哈高(Lesmahagow)一位新教牧师的家里,青年时代曾在格拉斯哥和爱丁堡大学攻读哲学,因成绩优异多次获奖学金。1869年,林赛在爱丁堡大学毕业,任当地独立派教会牧师。1871年,他翻译出版了宇伯威格的《逻辑学》。1872年起,林赛任独立派教会所属莱斯马哈高神学院教会史教授,转而集中精力研究教会史。1900年,他的《路德和德国的宗教改革》出版,引起史学界的瞩目。后来,他继续钻研德国和西欧其他国家的宗教改革,多次为《剑桥中世纪史》、《剑桥近代史》和《剑桥英国文学史》撰稿,最后写成这部《宗教改革史》。

《宗教改革史》是林赛的成名作,全书分上、下两册,约有七十万字,第一版于1906—1907年问世,旋即再版(1910年),1937年又在纽约重版,至今仍被西方史学界誉为宗教改革史的权威著作。

林赛除潜心研究宗教改革史外,还积极参加约瑟夫·张伯伦早期的政治活动,并与工人运动活动家本·蒂利特、汤姆·马纳和坎宁安·格雷厄姆等交往甚密。

林赛与许多西方资产阶级学者不同,他认为宗教改革不是与当时社会环境无关的突然爆发的运动,而是一场“肇始于政治、文化和经济结构变化”(作者序言)的伟大的宗教运动。他主张研究宗教改革必须包括五个方面的内容,即宗教改革发生的社会和宗

教背景、路德派宗教改革、德国以外的非路德派宗教改革、再洗礼派、索齐尼派和反三位一体思潮、反宗教改革。所以，他在《宗教改革史》上册里，先用一编的篇幅（共六章）描述宗教改革前的政治、经济、文化和宗教状况，然后再论及德国的宗教改革运动。这在资产阶级史学家的著作中是不多见的。

他在第一编的前两章里，首先指出以罗马教廷为一方，以西欧各国为另一方，双方之间的尖锐矛盾，从而揭示了宗教改革运动的一般政治背景。这是完全必要的。他认为，自封为圣彼得的继承人和基督在世代表的罗马教皇，早就觊觎普世的最高权力，即西方世界的最高宗教和世俗权力。13世纪，基督教神学家托马斯·阿奎那开始鼓吹，任何人包括国王在内必须服从教皇，否则就是异端分子和裂教者，教皇有权将其废黜和解除臣民对他的效忠誓约。与此同时，教皇英诺森三世发布《教令集解》，全面解释教皇拥有普世的最高权力。后来的教皇一直坚持这个狂妄的要求。另外，宗教改革以前西欧诸国政治形势的突出特点是走向统一，逐渐形成民族国家。英国是西欧第一个实现民族团结的国家。法国从查理七世起王权渐渐强大，虽然不够稳固。西班牙在15世纪末也建立了强大的王国。只有德国和意大利比较落后，仍然处于分裂割据状态。德国虽然事实上分裂为众多的独立小邦，却有强烈的统一愿望，先后制定过许多统一的方案。

林赛认为文艺复兴直接为宗教改革铺平了道路，所以他十分重视对文艺复兴的研究。第三章是专谈文艺复兴的，可他在第六章里又详细介绍了科利特和埃拉斯穆斯等人的主张。他指出，在意大利文艺复兴运动的影响下，一批德国神秘主义者决定创办“共同生活兄弟会”，以改革宗教和教育青年。在兄弟会兴办的众多学校里，培养出象埃拉斯穆斯、康拉德·穆蒂、雅各布·温费林、塞巴斯蒂安·布兰德和约翰·盖勒、冯·凯泽尔斯贝格等一批著名的

人文主义者。他高度评价罗伊希林和胡滕反对罗马教会的英勇斗争。他认为萨沃纳罗拉的血没有白流,它向人们说明如果没有一场大动乱的冲击,要改革中世纪教会是根本不可能的。科利特和埃拉斯穆斯不仅痛斥罗马教会的罪恶,而且强调教士根本不是人与上帝之间的中间人,其主要职能应当是宣讲上帝之道。为了更好地让人们了解上帝之道,埃拉斯穆斯还出版了希腊文新约及其拉丁文译本和评注,这本书是后来路德把新约译为德文时的重要参考。在我国,关于文艺复兴与宗教改革关系的研究可以说还没有充分展开,许多问题若明若暗,林赛的研究必将引起大家的注意。

林赛在第四章里着重介绍宗教改革前德国的经济发展、农民状况和社会起义,而且史料翔实,有很高的价值。他详细描述了农民的生产、生活负担、娱乐、婚礼和风俗习惯,明确指出到15世纪末和16世纪初穷苦农民的状况已大大恶化。^①他分析了1476年前后德国兴起的朝圣风和盛行崇拜圣母马丽亚的原因,而这些内容在一般史学著作中则很少涉及。他估计富格尔家1546年时有资本约6300万古尔敦也是准确的。根据苏联德国史学家艾浦斯坦的研究,该年富格尔家自有资本为5100万古尔敦,但另有外资1300万古尔敦,两者合计共6400万古尔敦,^②与林赛的估计接近。不过,林赛的研究从今天来看是很不够的。在林赛之后,许多国家的学者对这个时期德国的城市和贸易状况、工农业中资本主义关系的发展、农民的阶级分化和“鞋会”兴起的经过等,都做过更深入的研究,出版了许多论文和专著,现在对这些问题已能描绘出

① 苏联著名的德国史专家斯米林,根据马尔克章程和农民的申诉书等原始资料证明,日益繁重的劳役和名目繁多的实物、货币缴纳同时并存,是农民战争前德国农民,特别是西南德意志农民状况的特点。参见斯米林:《宗教改革前德国政治斗争史纲》,1952年,俄文版,第85页。

② 艾浦斯坦:《中世纪后期到1848年革命的德国史》1961年俄文版,第46页。

更清晰得多的画图。此外，他的有些提法也是不恰当的。例如，他称汉斯·贝海姆和“鞋会”成员的理想是“宗教社会主义”，甚至是“共产主义”，显然是一种偏颇。他们的理想确实披上一层宗教的外衣，但没有任何理由称之为社会主义或共产主义。

林赛对宗教改革前家庭和公众宗教生活的论述(第五章)，为宗教改革的研究开辟了一个崭新的领域，也是他在学术上的一个贡献。林赛认为：“路德和其他一些宗教改革者精神生活的真正根源应从当时的家庭和公众宗教生活中去寻找。”确实，任何新学说的出现，“必须首先从已有的思想材料出发，虽然它的根源深藏在经济事实中”。^①看来，为宗教改革提供思想资料的不仅有人文主义者，而且也有人们的家庭和公众宗教生活。林赛认为，路德生活在宗教气氛十分浓郁的环境里，自幼熟悉使徒信经、十诫、主祷文和赞美诗，其中有人得救不靠善功和教士而靠耶稣恩赐的思想因素。就连母亲摇睡孩子时哼的曲子也充满靠耶稣赐福的思想。例如，有这么一首曲子：

“哦，和善与仁慈的主，耶稣基督，

既然您也曾有童年，

您能否赐福

和降恩给我这小宝贝？

哦，仁慈的主，耶稣基督，

请您保佑我的小宝贝。

睡吧，睡吧，我的小宝贝，

他，和善与仁慈的耶稣，始终爱你。

他永远和你同在，绝不将你抛弃，

他会使你聪明、健康和有出息。

① 恩格斯：《反杜林论》，见《马克思恩格斯选集》第3卷，第56页。

哦，仁慈的主，耶稣基督，
保佑我的小宝贝。”

此外，在共同生活兄弟会、神秘派、塔波尔派和其他一些不属罗马教会的宗教组织里，也有这样或那样的新教思想和仪式的萌芽。后来，有些学者继续在这方面进行研究，取得不少的成果。然而，林赛有点过于看重这些思想资料的作用，过份贬低路德等宗教改革家的巨大贡献，说什么“在路德的主张中，没有令人吃惊的新内容，都是他们心中始终信仰的某些东西，只是他们不能使其条理化而已。”其实，姑且不论路德的主张中是否有令人吃惊的新内容（实际上有新内容，不仅在宗教方面有，而且在政治、经济和教育思想上也有），仅只把某些思想条理化并与罗马教会相对抗，也是一个了不起的贡献。

第二编共八章，专门论述从1517年发布九十五条论纲到1555年签订奥格斯堡宗教和约这三十多年期间路德派的宗教改革，是全书的重点。林赛在第一章论述赎罪券论战开始以前的马丁·路德时明确指出，路德之所以成为一个成功的宗教改革领袖，除了受到人文主义以及家庭和公众宗教生活的某些影响外，主要是因为他亲身体验到天主教会那套复杂的赎罪制度根本拯救不了灵魂。这个解释是深刻的，符合实际的。

起初，路德确实是一位十分虔诚的僧侣。他在加入奥古斯丁修会以后不久说过：“如果哪个僧侣曾靠修道而升入天堂，我应该就是那个人。修道院里所有了解我的同伴，均可对此作证。我愿永远为僧，靠斋戒、祈祷、诵读和其他种种善行成为一名殉道者。”^①可是，后来的实践证明靠修道拯救灵魂是不可能的，路德越来越感到失望。他说：“即使我乐于听到赞扬我和我的行动的甜蜜热情的言词，和听任被说成是一个轻而易举就成了圣洁无瑕的、

^① 鲁普和德鲁里编：《马丁·路德》，1983年英文版，第4页。

既可吞没死神，又能吞没魔鬼的奇迹创造者，可是这一切并不存在可以支持我的力量。每当由罪恶和死亡引起哪怕一个小小的诱惑时，我顿时感到和看到，无论是洗礼或僧侣生活，对我都毫无裨益；我觉得我久已失去基督和基督的洗礼。我是世界上最痛苦的人；日日夜夜只有悲痛和失望，而且没有一个人能使我克制。”（本书边码，第428页）1510年底和1511年初的罗马之行，使路德亲眼看见罗马教廷的腐败，他开始闪现人只能靠信仰得救的念头。^①不久，路德升任神学博士，接替施陶皮茨担任维滕贝格大学神学教授，开始讲授新约。到1516年中期，路德在对圣经的研究中已明确提出唯信称义的主张了。

林赛对赎罪券和九十五条论纲的分析（第二章），也是独到的。他详细考察了赎罪制度的起源，指出在早期基督教会里，凡犯有严重脱教罪行的人，只要向全体教徒忏悔并履行相应的赎罪，如施舍、延长斋期和释放奴隶等，便可以重新入教。后来，犯罪者由于种种原因，譬如患病，无法履行原来的赎罪而改由他人代行，赎罪的内容也可能减免，向全体教徒公开忏悔渐渐变成向教士私人忏悔。12世纪，教会正式规定七件圣事，即七礼，原来的赎罪制度被纳入告解礼之中。13世纪初，哈尔斯的亚历山大正式提出功库（*thesaurus meritorum*）说，鼓吹在教皇掌管的功库里储藏基督、圣母和圣徒们的无穷功德，可以取出来代人赎罪。七礼和功库说，奠定了赎罪券的理论基础。14世纪初，赎罪券便泛滥起来。林赛认为，路德在九十五条论纲里提出六点对赎罪券功效的不同意见，其中之一就是否定功库说。1518年10月，路德去奥格斯堡会见教皇代表卡杰坦，功库问题仍然是双方的一个重要分歧。今天我国史学界对如何评价九十五条论纲还有不同意见，多数人很少论及功库问题，林赛的看法也许对我们是有启发的。不过，林赛没有对九

^① 兰克：《德国宗教改革史》，1905年伦敦英文版，第147页。

十五条论纲作出全面评价。例如，他没有注意到九十五条论纲里两次提到理性的意义。海涅说得好，从此“这个宗教本身变成另一种宗教了；印度的诺斯提教的因素从这里消失了，我们看到，犹太教的自然神论的因素又在其中抬头了。”不仅如此，它还在“德国产生了所谓精神自由或有如人们所说的思想自由。思想变成了一种权利，而理性的权能变得合法化了。……思想自由开出一朵重要的具有世界意义的花朵便是德国哲学。”^①

1521年的沃尔姆斯帝国议会，是林赛着力描述的内容。在第三章里，他对教皇和皇帝的勾结、教皇使节阿莱安德和查理五世皇帝其人、沃尔姆斯城的局势、路德两次出席会议的经过以及沃尔姆斯帝国敕令的出笼，都有详尽的描述。拿教皇和皇帝的勾结为例，他认为：“罗马已尽其最大努力要用宗教手段除掉路德，但没有成功。若要想打倒他，若要想扼杀这个新宗教运动和与它相连的民族起义，只有在最高世俗权力的帮助下才能实现。教廷于是转向皇帝。”在德国民族情绪高涨之际上台的皇帝查理五世，虽与教皇有矛盾，但在与法国的斗争和西班牙的宗教法庭两个问题上求于罗马，便不惜牺牲德国的民族利益，与教皇达成一项肮脏的政治交易，共同迫害路德和宗教改革运动。然而，教皇和皇帝的倒行逆施，受到帝国议会多数代表的抵制。路德及其支持者巧妙地利用这个矛盾，挫败了教皇代表不允许他在会议上讲话的阴谋，终于在第二天（4月18日）的会议上作了铿锵有力的发言，勇敢地捍卫了自己的主张和德国的民族利益。

对于路德在帝国议会上发言的结束语，林赛作了有意义的考证。根据会议记录，路德只是说“上帝会保佑我的”（Got kum mir zu hilf）。大概在1546年出版的《路德文集》里，这句话成了“我站在这里，我别无选择，愿上帝保佑，阿门”（Hie stehe ich, ich kann

^① 亨利希·海涅：《论德国》，1980年商务中译本，第232、234页。

nicht anders thum, Gott helfe mir, Amen)。另外,会议参加者还有其他一些说法。林赛认为:“当时极为混乱:它很象是人们情绪激动时得到的总印象,而不是最后一句话的确切回忆。”这种说法比较合情合理。顺便指出,有人把这句话译成“我屹立在此,我别无选择”,似乎有点理想化了。林赛曾经批评在一些油画和艺术品里,人们总是把路德在帝国议会上发言时的姿势描写成笔直挺立,肩膀宽阔,头微微仰起。实际上,路德“是一位修士,养成了修士那种谦恭的习惯。他站着时弯腰低头,膝部微曲,不故作姿态。……他恭恭敬敬地称呼皇帝和各等级的代表,并为任何失礼而表示歉意。”林赛的这番描述,可能对我们有所启发。

林赛对农民战争失败以后到1555年奥格斯堡宗教和约期间路德派宗教改革的描述(第五章),也是饶有趣味的。他认为,路德这个人气量狭窄,不能容人,使新教徒之间的团结难以实现,不利于反对共同敌人的斗争。^①在1529年的施佩耶尔帝国议会上,已经通过继续贯彻沃尔姆斯敕令以迫害路德宗教改革的决议,形势迫切要求新教各派联合起来。瑞士宗教改革家乌利希·慈温利,在国内取得一定成功后,便着手实现建立新教国际联盟的雄心勃勃计划。1529年10月,在黑森伯爵菲利普的安排下,慈温利和路德在马尔堡会晤。双方在多数问题上取得了一致意见,仅在圣餐中饼酒与圣体的关系上出现分歧。然而,路德毫不让步,扬言对这个问题的看法是检验一个基督教徒的标准,凡不同意他的看法的人都是基督的敌人,会谈不欢而散。同年11月,菲利普又安排路德与南德意志新教诸侯和城市的代表在士瓦巴赫会晤,同样由于路德在圣餐问题上的固执,使联合德国新教徒的努力又一次遭到失败。于是,一个分裂的新教徒只好静候德皇御驾亲临来解决宗教纠纷,而当时的查理正处于他权力的颠峰,便欣然决定召开

^① 对此,有完全相反的看法,见何礼魁:《马丁·路德传》,香港版,第130—134页。

1530年的奥格斯堡帝国议会。很自然，在1530年的奥格斯堡帝国议会上，查理始终掌握主动权，最后又一次通过要镇压路德宗教改革的决议。

林赛对《奥格斯堡告白》的分析是深刻的。他以为，人们说告白企图大大缩小路德派与天主教方面的差别，夸大路德派与慈温利派的分歧，是有道理的。他说告白把“新教的要求压缩到最低限度，处处贯穿着梅兰希通的和解精神。”他一眼看出，路德派一再反复强调的唯信称义的“唯”字不翼而飞，告白只是一般地提到因信称义，把它看作是“他们共同信仰体系中许多部分的基础。”

本书第六章专门介绍路德派的教会组织。林赛认为：农民战争以前，路德丝毫没有世俗政权有权管理教会的想法，农民战争使他对“普通人”产生一种永远不能磨灭的怀疑心理，并促使他把他的宗教改革运动交给世俗政权控制，不再做任何可能有利于建立民主教会的事。1526年起，几乎所有北德意志诸侯，除萨克森公爵和勃兰登堡选侯等少数诸侯外，都改宗路德派并建立新的教会组织。各邦诸侯是教会的首脑，下设宗教法庭代表诸侯处理宗教纠纷。由于诸侯互不统属，德国没有全国统一的路德教会。黑森伯爵企图建立一个比较民主的路德派教会，由全体信徒选举产生监督、长老和执事，但遭到路德的激烈反对而被迫取消。

第八章是路德宗教改革的总结和进一步概括，集中分析了路德派提出的唯信称义、众信徒皆教士、基督的位格和圣经、教会观。例如，林赛指出路德派对基督位格的看法已与天主教大大不同，他们认为基督是上帝的全权代表，必须了解基督才能了解上帝，甚至不大愿意使用三位一体这个词。在他们看来，基督不再是一个令人生畏的审判官，而是一位慈祥的救世主。所以，新教神学可称为基督学。

《宗教改革史》一书的主要缺点是，作者罗列了许多资料，但没

有用唯物史观的眼光去分析这些资料，不能从扑朔迷离的现象中找出规律性的东西来。关于宗教改革的背景，林赛从政治、经济、文化许多方面进行了分析，有些分析还是深刻的，有时也讲阶级和社会起义，但就是不懂得“16世纪的所谓宗教战争也根本是为着十分明确的物质的阶级利益而进行的”，都是“阶级斗争的搏战。”^①他不懂得路德的宗教改革实质上是一场资产阶级革命，不懂得1524至1525年的德国农民战争是这场革命的顶点，反而割裂农民战争与宗教改革的血肉联系。说什么“路德领导的宗教改革与突然出乎意料发生的起义，丝毫没有共同之处”（边码第327页）；农民战争对宗教改革有“不祥的影响，……妨碍了宗教改革在德国各地的开展，……断送了可以创立一个经过改革的德国民族教会的希望”（边码第335页）。这种看法，在资产阶级学者当中比较流行。恩格斯从来没有孤立地研究路德的宗教改革，总是把它和骑士暴动、农民战争一起，视为16世纪德国资产阶级革命的组成部分。

林赛注重研究史料，强调根据第一手资料描写事件的经过，所以在书中引证了大量极其珍贵的史料。他治学严谨，一旦发现错误就改正，该坚持的仍继续坚持，给我们留下了深刻的印象。

孔祥民

1987年7月1日于北京

^① 恩格斯：《德国农民战争》，见《马克思恩格斯全集》第7卷，第400页。

目 录

序言	1
----------	---

第一编 宗教改革的前夜

第一章 教皇制度	7
第一节 它对普世最高权力的觊觎	7
第二节 世俗的最高权力	11
第三节 宗教的最高权力	12
第二章 政治形势	22
第一节 基督教世界的缩小	22
第二节 统一	23
第三节 英国	23
第四节 法国	25
第五节 西班牙	29
第六节 德国和意大利	32
第七节 意大利	34
第八节 德国	36
第三章 文艺复兴	42
第一节 由中世纪向近代世界过渡	42
第二节 文学艺术的复兴	44
第三节 文艺复兴与基督教的早期关系	46
第四节 共同命运兄弟会	49
第五节 德国的大学、学校及学术概况	51
第六节 德国早期的人文主义者	55

第七节 城市中的人文主义者团体	58
第八节 大学里的人文主义	60
第九节 罗伊希林	64
第十节 《鄙人书翰》	69
第十一节 乌尔里希·冯·胡滕	71
第四章 社会状况	75
第一节 城镇与贸易	75
第二节 地理发现和世界贸易的兴起	79
第三节 财富猛增和奢侈生活	80
第四节 农民的状况	83
第五节 早期的社会起义	87
第六节 汉斯·贝姆的宗教社会主义	91
第七节 “鞋会”起义	95
第八节 连续爆发起义的原因	98
第五章 宗教改革前数十年间家庭和公众的宗教生活	104
第一节 德国忠于罗马教会	104
第二节 传道	106
第三节 教会的节庆	108
第四节 家庭宗教生活	110
第五节 基于恐惧心理的宗教迷信	114
第六节 非教会宗教信仰	124
第七节 “兄弟会”	134
第六章 人文主义与宗教改革	139
第一节 萨沃纳罗拉	139
第二节 约翰·柯列特	144
第三节 埃拉斯穆斯	151

第二编 宗教改革运动

第一章 赎罪券论战之初的路德	169
----------------------	-----

第一节	为什么路德是宗教改革运动的成功领袖	169
第二节	路德的青年时代和教育	172
第三节	爱尔福特修道院时期的路德	177
第四节	路德在维滕贝格的早年生活	182
第五节	路德早年教授的神学课	185
第六节	赎罪券贩子	189
第二章	从赎罪券论战到沃尔姆斯帝国议会	192
第一节	16世纪时赎罪券的理论与实践	192
第二节	路德的论纲	200
第三节	莱比锡辩论	207
第四节	三篇论纲	210
第五节	教皇诏书	217
第六节	路德是德国的代表	220
第三章	沃尔姆斯帝国议会	228
第一节	罗马教皇使节阿莱安德	228
第二节	德皇查理五世	230
第三节	在沃尔姆斯城	233
第四节	路德在沃尔姆斯	239
第五节	路德首次出席沃尔姆斯帝国议会	242
第六节	路德第二次出席帝国议会	247
第七节	议会会议	256
第八节	沃尔姆斯禁令	259
第九节	大众文学	262
第十节	路德教义的传播	266
第十一节	卡尔施塔特的安德烈·博登施泰因	271
第十二节	路德返回维滕贝格	275
第四章	从沃尔姆斯帝国议会到农民战争的结束	278
第一节	路德学说的继续传播	278
第二节	德国分裂的开始	282

第三节 农民战争·····	284
第四节 十二条款·····	287
第五节 起义被镇压·····	289
第六节 路德和农民战争·····	291
第七节 德国分裂成两个独立的阵营·····	292
第五章 从1526年的施佩耶尔帝国议会到1555年的奥格斯堡宗教和约·····	295
第一节 1526年的施佩耶尔帝国议会·····	295
第二节 抗议·····	299
第三节 路德和慈温利·····	301
第四节 马尔堡会谈·····	304
第五节 德皇在德国·····	310
第六节 1530年的奥格斯堡帝国议会·····	313
第七节 奥格斯堡告白·····	315
第八节 宗教改革运动被镇压·····	318
第九节 施马尔卡尔登同盟·····	322
第十节 黑森菲利普的重婚·····	328
第十一节 萨克森的莫里斯·····	331
第十二节 路德的逝世·····	331
第十三节 宗教战争·····	335
第十四节 奥格斯堡宗教妥协·····	336
第十五节 奥格斯堡宗教和约·····	341
第六章 路德派教会的组织·····	345
第七章 德国境外的路德派宗教改革·····	358
第八章 激励宗教改革的宗教原则·····	365
第一节 宗教改革并非产生于对基督教教义的批判·····	365
第二节 众信徒皆教士·····	373
第三节 因信称义·····	381
第四节 圣经·····	388