

目錄

郭序	vii
鄧序	ix
吳序	xi
自序	xiv

第一部 形塑與追隨：基督形像下的生命根基

第一章

生命有耶穌基督的形像：潘霍華的稱義與成聖觀	3
-----------------------	---

- 一、引言
- 二、信仰的行動和存有問題
- 三、稱義和成聖的關係
- 四、在次終極裡為基督預備道路
- 五、總結

第二章

捨棄與擔當：追隨基督的一體兩面	26
-----------------	----

- 一、引言
- 二、十架的基督乃「固定旋律」
- 三、追隨基督的一體兩面
- 四、生命的複音：衝突與和諧
- 五、總結

第三章

從靈修到社會倫理實踐——潘霍華的例子	53
--------------------	----

- 一、引言
- 二、潘霍華有何看法？
- 三、詮釋的循環
- 四、把基督的實在落實到人間
- 五、總結



目錄

第二部 介入與更新：公共領域的責任與盼望

第四章

潘霍華論戰爭對教會介入公共議題的啟迪

71

- 一、引言
- 二、潘霍華論戰爭與和平
- 三、潘霍華的思想有轉變嗎？
- 四、教會介入公共議題
- 五、總結

第五章

行使愛他者的自由：潘霍華看性與婚姻

98

- 一、引言
- 二、傳統理解：性慾要受約束
- 三、潘霍華的觀點：「自然」是最重要
- 四、婚內性生活的界限：羞恥感
- 五、承先啟後
- 六、總結

第六章

從登山寶訓看門徒與公民責任：路德與潘霍華的觀點

117

- 一、引言
- 二、路德：個人與職分的區別
- 三、潘霍華：只有一個實在
- 四、貫徹不斷改革的精神
- 五、總結

第七章

讓基督塑造生命的神學教育：潘霍華的觀點 142

- 一、引言
- 二、修院式的神學訓練
- 三、神學教育的理想：生命被基督的形像塑造
- 四、塑造新一代的傳道人：一點反省
- 五、總結

第八章

暴政下的盼望：潘霍華看教會更新與世界重建 163

- 一、引言
- 二、盼望的生命力量
- 三、教會乃世界得轉化的記號
- 四、重建世界由教會更新開始
- 五、為基督的來臨預備道路
- 六、總結

第三部 擔當與界限：處境中的倫理

第九章

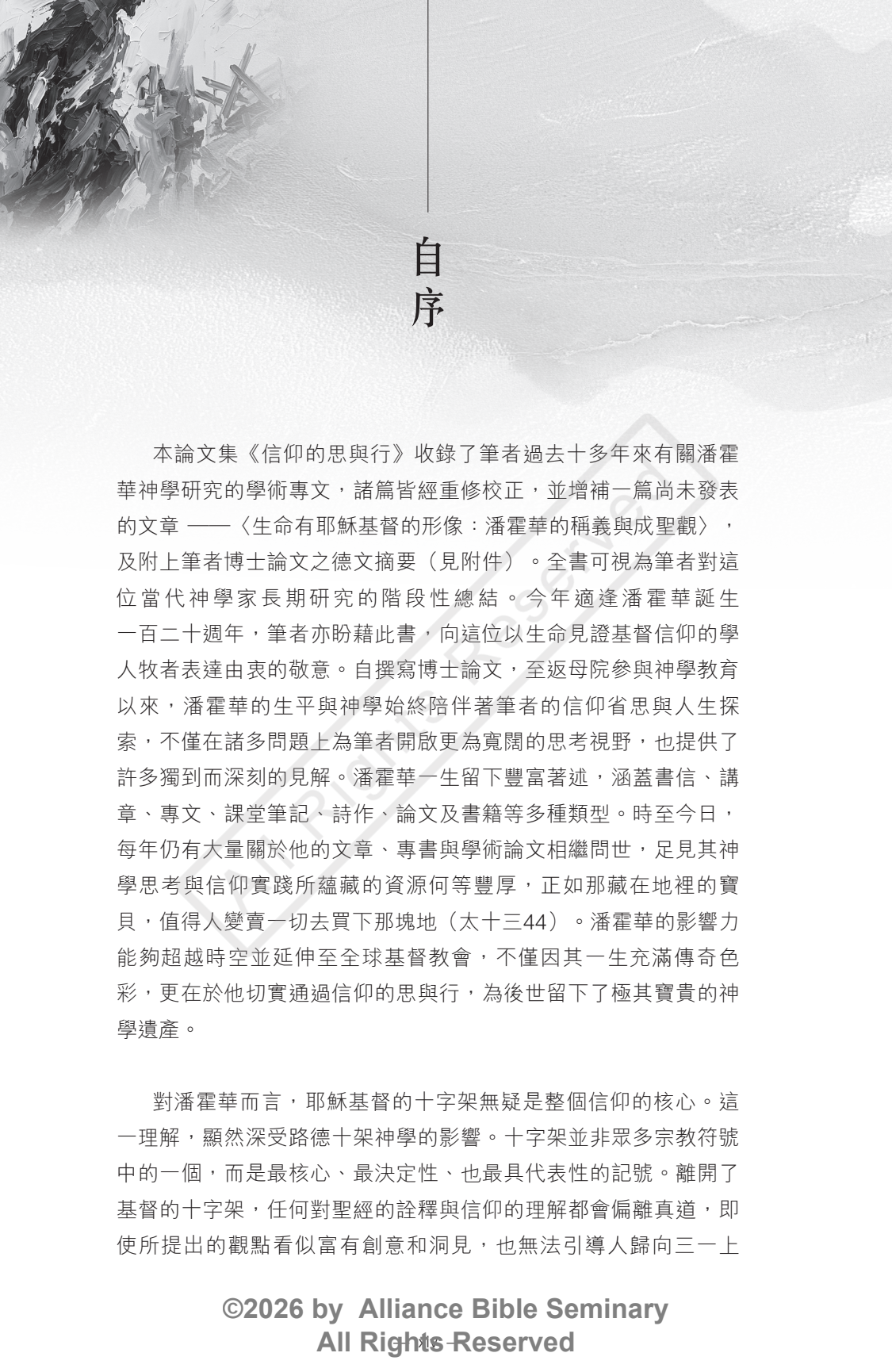
主體之間的相遇交融：潘霍華的講道神學 187

- 一、引言
- 二、講道的主體性：上帝在說話
- 三、講道的客觀性：專注在經文上
- 四、進入共融關係的講道
- 五、總結



目錄

第十章	
基督徒位格觀念的政治性含意：再看潘霍華	208
一、引言	
二、作一個真實的人	
三、位格觀念的首要性	
四、活得磊落真誠的考量及前提	
五、在基督裡成為新造的人	
六、總結	
第十一章	
在困境中思考道德責任的問題：潘霍華的倫理觀	227
一、引言	
二、在不同處境中的考慮	
三、道德抉擇的依據：耶穌基督的形狀	
四、道德責任與生命塑造	
五、總結	
第十二章	
從當代關於上帝受苦的討論反思神學的起點和預設	247
一、引言	
二、古典神學看上帝不會受苦的問題	
三、當代神學看上帝受苦的問題	
四、在有限之中言說上帝：關係的類比	
五、總結	
附件：	
作為位格的教會：論潘霍華、斯斯奧拿士、莫特曼的神學	269
The Church as Person in the Theologies of Dietrich Bonhoeffer, John D. Zizioulas and Jürgen Moltmann	
篇目說明	345
參考書目	347



自序

本論文集《信仰的思與行》收錄了筆者過去十多年來有關潘霍華神學研究的學術專文，諸篇皆經重修校正，並增補一篇尚未發表的文章——〈生命有耶穌基督的形像：潘霍華的稱義與成聖觀〉，及附上筆者博士論文之德文摘要（見附件）。全書可視為筆者對這位當代神學家長期研究的階段性總結。今年適逢潘霍華誕生一百二十週年，筆者亦盼藉此書，向這位以生命見證基督信仰的學人牧者表達由衷的敬意。自撰寫博士論文，至返母院參與神學教育以來，潘霍華的生平與神學始終陪伴著筆者的信仰省思與人生探索，不僅在諸多問題上為筆者開啟更為寬闊的思考視野，也提供了許多獨到而深刻的見解。潘霍華一生留下豐富著述，涵蓋書信、講章、專文、課堂筆記、詩作、論文及書籍等多種類型。時至今日，每年仍有大量關於他的文章、專書與學術論文相繼問世，足見其神學思考與信仰實踐所蘊藏的資源何等豐厚，正如那藏在地裡的寶貝，值得人變賣一切去買下那塊地（太十三44）。潘霍華的影響力能夠超越時空並延伸至全球基督教會，不僅因其一生充滿傳奇色彩，更在於他切實通過信仰的思與行，為後世留下了極其寶貴的神學遺產。

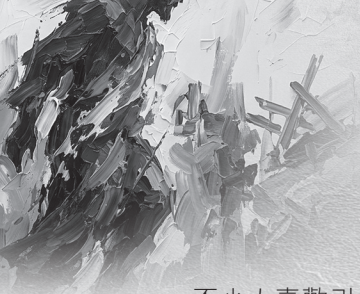
對潘霍華而言，耶穌基督的十字架無疑是整個信仰的核心。這一理解，顯然深受路德十架神學的影響。十字架並非眾多宗教符號中的一個，而是最核心、最決定性、也最具代表性的記號。離開了基督的十字架，任何對聖經的詮釋與信仰的理解都會偏離真道，即使所提出的觀點看似富有創意和洞見，也無法引導人歸向三一上

帝。耶穌就是道路、真理、生命；若不藉著祂，沒有人到父那裡去（約十四6）。那麼，耶穌基督向世人顯明了一條怎樣的道路？教會又當如何向世人見證並傳揚這條道路？是否應採用那些為人普遍推崇、欣賞、應被視為有效而富吸引力的方法？對此，基督的十字架不僅界定了傳道信息的內容，也同時規範了教會傳道的方法和姿態，正如使徒保羅所言：

弟兄們，從前我到你們那裏去，並沒有用高言大智對你們宣講上帝的奧秘。因為我曾定了主意，在你們中間不知道別的，只知道耶穌基督並祂釘十字架。（林前二1-2）¹

十字架原本不過是羅馬帝國用以鞏固威權統治、維持社會秩序的刑罰工具，其手段極其殘酷；然而，耶穌基督卻藉著自己的受死與復活，將十字架轉化為上帝國度臨在的記號。上帝國度所倚靠的，不是威嚇、財富、科技或軍事力量，而是一種為成全他人、甘願捨棄自己生命的愛。正如主所說：「我實實在在地告訴你們，一粒麥子不落在地裏死了，仍舊是一粒；若是死了，就結出許多子粒來。」（約十二24）十字架所象徵的，正是這樣一種「為他者捨棄自己」的生命態度。「他誠然擔當我們的憂患，背負我們的痛苦；我們卻以為他受責罰，是被上帝擊打苦待。」（賽五十三4）在人的眼中，被釘十字架乃是惡人所當受的刑罰；然而在基督身上，十字架反倒成為人子得榮耀的時刻。「惟獨見那成為暫時比天使微小的耶穌，因為受了死的痛苦，得了尊貴榮耀為冠冕。」（來二9上）十字架由此向我們揭示了一條通往榮耀的道路：不是藉著犧牲他人來換取自己的利益和滿足，而是藉著捨棄自己去成全他人的生命。「捨棄」與「成全」，是基督十架的兩個構成要素。耶穌基督正是通過捨棄與成全來完成救贖，並將上帝的國度建立在人間。

1. 本書經文引述一律採用《和合本修訂版》。



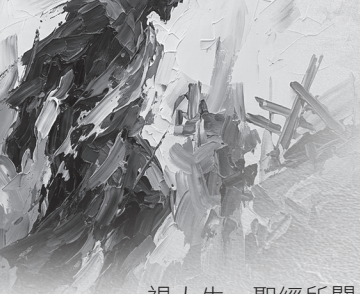
不少人喜歡引用《追隨基督》中的一句名言，來概括十字架對潘霍華的意義：**基督的每一個呼召，都是引領我們去死。**德文直譯是：基督的每一個呼召，都引向死亡（*Jeder Ruf Christi führt in den Tod*）。潘霍華寫下這句話時，正值德國陷入納粹主義全面掌控社會的黑暗時代。當時，他接受認信教會的邀請，在柏林一處偏僻之地創辦神學院，將培育「全然服從基督、效法基督」的牧者視為自己最重要的人生使命。在引用潘霍華這句名言時，弟兄姊妹往往帶著一種浪漫而激進的想像，以為基督呼召信徒去殉道；然而，若仔細考察上下文，就會發現這句話的原意並不是叫人為主殉道，而是指向「舊人的死去」：基督呼召我們離開並斷絕一切屬於舊人的事物，包括罪、個人的目標、理想、意義和價值，使整個生命重新對準基督。潘霍華強調，背負十架乃是在各樣日常生活經驗中的實踐。就在最普通、最平凡的生活裡，信徒為了基督的緣故，學習放下自己的義、權利、尊嚴、善惡的知識、暴力與衝突。十字架是超凡生命的記號，卻同時體現在極其平凡的行動；真正實踐十字架的人，往往謙卑到連自己也不察覺。

基督的十字架既有捨棄自我的一面，同時也有擔當和成全他者的另一面。沒有擔當和成全，捨己本身就失去價值、意義和方向。在不同時期的著作中，潘霍華經常反覆使用「替代性的行動」（*Stellvertretung*）一詞去闡釋基督被釘十字架的行動：為了世界、為了我們、為了他者，耶穌基督站在那原本應由罪人站立的位置上，承受上帝的審判和刑罰。「耶穌被出賣，是為我們的過犯；他復活，是為使我們稱義。」（羅四25）因此，十字架更深層的信息乃是向世界宣告：耶穌基督是一位為我們、為他者的上帝（God for us）。上帝固然擁有絕對的自由，卻總是為我們、為他者去行使祂的自由。「我來了，是要羊得生命，並且得的更豐盛。」（約十10下）為了使我們得著更豐盛的生命，耶穌基督甘願捨棄生命，將那些本不屬於自己的需要、軟弱和罪孽，都擔當在身上。

追隨基督，就是效法基督的捨己與擔當，學習將他者的需要真實地納入自己人生的考量之中。自學術與牧職生涯之初，潘霍華始終致力於宣揚並實踐這種「為他者」的精神，而猶太人正是其特別關心的他者。潘霍華在二十四歲已取得大學授課資格，憑藉其恩賜和才華，絕對有條件去過一個優渥、富裕、安穩與受人尊敬的生活；然而，為了捍衛基督信仰，並回應他者的呼聲，他最終卻在三十九歲的壯年死於納粹政權的迫害。在其短暫的人生中，潘霍華至少有兩次離開德國、開展另一個生命故事的機會，但這兩次，他都因著基督的呼召與他者的需要，毅然選擇返回德國。潘霍華的行動深刻體現了十字架的精神：捨棄與擔當是一個整全的行動——沒有擔當的捨棄，只是在滿足自己；沒有捨棄的擔當，則淪為空洞的口號。

基督被釘十字架，最終是為了建立並肯定每一個具體的人的生命。成全他者的生命，並不意味著必須徹底毀掉自己的人生。愛鄰舍與愛自己不必然彼此衝突，兩者可以並行不悖。在獄中，潘霍華開始更深邃地思考「熱愛生命」這課題。閱讀《獄中書簡》時，我們很多時都把焦點放在「及齡世界」與「非宗教時代」的論述，忽略了「生命」這個重要主題。在戰爭、逼迫與苦難的陰霾下，許多人開始懷疑生命的意義，不知道人究竟為何而活；然而，身處囹圄的潘霍華卻反倒以積極正面的態度來思索人生，實在耐人尋味。在回覆摯友的書信中，潘霍華特別提出了「生命的複音性」（the polyphony of life）這一觀念，也是他過去較少探討的課題。

正是在這段時期，潘霍華開始意識到《追隨基督》的內容帶有一定的危險性。這部著作寫於教會進入抗爭的黑暗年代，在正邪劇烈的對峙之下，生命很容易趨向兩極化與單一化：人不是追隨世界，就是追隨基督；而追隨基督則意味著背起十字架，放下個人的目標、理想、意義和價值。在獄中的日子，反倒讓潘霍華能以更全備的視角審



視人生。聖經所關心的，不僅僅是個人靈魂的得救，更是整個受造界如何在上帝裡經歷創造、護佑、復和與更新。上帝愛世界，同時也愛世上的每一個人。上帝的愛托住並滲透我們整個的人生——「我們生活、行動、存在都在於他。」（徒十七28上）然而，生命本身是多元而複雜的，每個人各自有不同的性格、特質、興趣、願望、工作、際遇、生活圈子與社會資本；我們各自有屬於自己的過去、現在，以及由此推衍出來不同的將來。這一切匯聚起來，構成我們整體生命的全部，當中有歡笑與失落、成功與失敗、希望與失望、得著與失去。在此脈絡下，潘霍華嘗試用「生命的複音性」這一隱喻（metaphor）去表達這種豐富性。生命猶如一首樂曲，內含不同的聲部、節拍與旋律。激昂的吶喊、溫柔的細語、雀躍的歡呼、絕望的呻吟，都是構成全曲不可或缺的元素。我們當學習接納、擁抱並熱愛整個的生命，包括當中混亂、無常與破碎的一面。

一首樂曲有其主調與基本骨架，即所謂的「固定旋律」（*cantus firmus*）；同時，也有許多與之呼應、交流對話的聲音，也就是「對位旋律」（*counterpoint*）。這些不同的聲音交織起來就形成一首多聲部、多層次的樂曲。在其中，「固定旋律」提供方向與結構，而「對位旋律」則賦予活力、層次與細節。在潘霍華看來，人生也是如此。生活充滿各式各樣的經驗，因而產生出許多不同的聲音與細節，如同對位旋律一般，高低起伏，時起時歇。那麼，那條能將人生的眾多聲音與經驗整合起來的固定旋律，究竟是甚麼呢？對基督徒而言，答案正是基督的十字架。十字架的捨己和擔當，成為整个人生的主調與骨架，為生命提供方向與結構。生命本身是多樣、複雜而立體的；只要這條固定旋律始終清晰而穩固，生命的整全性就能在豐富多面的經驗中得以維繫。如此一來，神聖與世俗、祝福與咒詛、快樂與痛苦等看似對立的經驗，皆能在基督十架這條固定旋律中被統合，進而匯成一首多姿多采的生命樂曲。

以此視角理解十字架與生命的關係，顯然比單純以「世俗與神聖」的二元對立來界定基督徒信仰，更顯豐富與整全，也更能回應生命本身的複雜性與多樣性。潘霍華在獄中對十字架與生命所作的反思，仍有許多值得繼續探討與發掘的地方。這也正是為何直到今日，研究潘霍華神學對基督徒而言，依然具有重要的價值與當代意義。耶穌基督來了，是要叫人得生命；而潘霍華的神學反思與信仰實踐，正具體地告訴我們：人生是為了甚麼而活，以及可以活成怎樣。

在此，我首先要向郭鴻標牧師、鄧紹光博士，以及吳國安博士表達深深的感謝。他們在繁忙的事奉與工作中，仍抽空為這本書賜序，令我深受鼓舞。其次，我要感謝研究中心團隊的陳智衡牧師、倪步曉博士、李蕾小姐與林保縈女士等，正是因為他們的鼓勵、支持，以及付出大量心力完成繁重的編輯工作，這本論文集才能順利面世。此外，我要特別感謝淑明、天藍和天晴，是他們的陪伴與同行，成為我生命的動力來源，支持我完成這十多年來的研究與寫作。最後，我要感謝三一上帝，求祂使用這本書，成就祂的旨意，並得著最大的榮耀。

李文耀

建道神學院張慕皚教席教授
副院長（學術）、教務長
神學研究部主任、神學系主任



All Rights Reserved

信仰的思與行：
潘霍華倫理神學
研究論文集



信仰的思與行：
潘霍華倫理神學研究論文集

第一部

形塑與追隨：
基督形像下的生命根基

第一章

生命有耶穌基督的形像： 潘霍華的稱義與成聖觀

一、引言

本文將以德國神學家潘霍華（Dietrich Bonhoeffer, 1906-1945）的信仰觀為探討的焦點，特別分析他對「稱義」和「成聖」的看法，以作為整部論文集的引旨。潘霍華一生關注基督徒的生命與教會群體的實踐，並致力於使兩者與聖經的教導及耶穌基督的樣式相一致。潘霍華即使在被囚於提格監獄（Tegel Prison）的日子裡，仍持續探討基督徒信仰與實踐的問題，特別針對「非宗教時代」（*eine religionslose Zeit*）的來臨進行思考。非宗教的世界將會對教會群體、宣講、禮儀及基督徒生活產生何種影響？究竟是否存在非宗教的基督徒（*Gibt es religionslose Christen*）？¹ 潘霍華在一封書信中（寫於1944年8月3日），向貝特格（Eberhard Bethge, 1909-2000）透露，他正打算撰寫一本不超過一百頁的著作，專門圍繞這個問題進行神學探討和分析。第一章將探討「人類的及齡」（*das Mündigwerden des Menschen*），不再需要上帝作為「操作的假設」或「補缺者」（*Lückenbüßer*）；第二章分析上帝在耶穌基督裡啟示自己的本質，指出信仰乃是參與在耶穌的存有中（*Glaube ist das Teilnehmen an diesem Sein Jesu*）；第三章是一個總結，強調「只有當教會為他者而存在，這才是（真正的）教會」（*Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist*）。² 可惜的是，潘霍華到生命結束時都未有機會把這本書撰寫出來。³

1. Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, ed. Christian Gremmels, Eberhard Bethge, and Renate Bethge, vol. 8 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (Gütersloh: Chr. Kaiser Verlag, 1998), 403-405.

2. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, 556-561.

3. 潘霍華於1945年4月6日在弗洛森堡（Flossenbürg）被處決，享年39歲。



下文將嘗試從三個方向梳理潘霍華的思想，作為閱讀本論文集
中十多篇文章的一個神學視角。文章的第一部分先處理他的信仰
觀。在潘霍華的眼中，「信仰」（*Glaube, faith*）究竟是甚麼？這
個問題觸及他早期的一個神學關注：「行動」與「存有」的關係。
接下來，我們將深入分析他的「稱義」和「成聖」觀。在西方傳統
神學中，「稱義」與「成聖」是基督徒生命成長的兩個關鍵課題，
然而，在許多關於潘霍華的研究中，對此進行深入探討的文獻卻相
對稀少。眾所周知，潘霍華是一位信義宗的神學家，他的思想自然
吸收了馬丁路德（Martin Luther, 1483-1546）的神學，但我們將看
到，他對「稱義」和「成聖」的理解與傳統路德神學的詮釋存在差
異。在強調「與主聯合」與「生命轉化」的背景下，潘霍華似乎未
刻意將「稱義」和「成聖」作出嚴格區分，這顯示出在他後期的著
作中，倫理實踐的關注比嚴謹的神學教義分析更為重要。最後，我
們將以《倫理學》（*Ethik*）中的一篇文章作總結，藉此帶出「稱
義」的教義與基督徒生活實踐的具體關聯。

二、信仰的行動和存有問題

首先，「信仰」究竟是甚麼？假如我們認為《獄中書簡》
（*Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der
Haft*）能夠顯示出潘霍華思想的較成熟一面，那麼「信仰乃是參與
在耶穌的存有中」便是他對此問題的總結性回應。我們應該如何理
解這個命題呢？「參與」（*Teilnehmen, participating in*）究竟意味
著甚麼？看過《追隨基督》（*Nachfolge*）的人，大概都會同意對
潘霍華來說，「參與」就是跟隨基督，並與主耶穌的生命緊密相
連。⁴在《追隨基督》中，潘霍華經常使用的詞彙是「與耶穌相交 /

4. 德文「*Nachfolge*」直譯為「追隨」（following after），也可解作「接替或繼任」（*succession*）或「仿效」（*emulation*）。那麼，門徒究竟是誰？按字義理解，門徒是跟隨基督的人、接替基督的人，同時也是仿效基督的人。《追隨基督》（*Nachfolge*）一書出版於1937年，時間上正值潘霍華所主持的認信教會神學院遭到關閉後不久。從德文版序言可知，本書內容源自潘霍華於1935至1937年間，在青斯特（Zingst）與芬根瓦（Finkenwalde）擔任神學院院長期間所教授的課程；Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, ed. Martin Kuske and Ilse Tödt, vol. 4 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (Gütersloh: Chr. Kaiser, 1994), 10-11。

團契 / 共融」 (*Gemeinschaft mit Jesus*)，而這種特殊關係的展開，完全依賴於耶穌的呼召：跟隨我，行在我後面！這就是所有的內容 (*Folge mir nach, laufe hinter mir her! Das ist alles*)。⁵ 通過這一呼召，耶穌使人從各種規條、法則和律法中釋放出來，使人全然自由地進入耶穌的團契成為可能 (*die volle Befreiung der Menschen zur Gemeinschaft Jesu möglich*)。⁶ 當呼召臨到一個人身上時，他就要獨自面對耶穌，此刻周圍再無任何人、群體及關係可以成為他的幫助或阻礙。呼召強調了「絕對性」 (*unbedingte*)、「直接性」 (*unvermittelte*) 和「不可解釋性」 (*unbegründbare*)。一個人回應呼召，僅僅是為了耶穌。⁷ 回應呼召的行動是單純的 (*einfältig*)，因為它並非源於理性的考慮，也沒有具體的內容可供掌握。人的理性在回應呼召時完全失效。理性尋求合乎自然的解釋、目標、具體的方案、可預測性及可控制性，然而耶穌的呼召遠遠超越這一切。跟祁克果 (*Søren Aabye Kierkegaard*, 1813-1855) 的主張一致，人要成為基督徒，就必須踏出信心的一步。信心的跳躍成為人回應呼召的必要條件。⁸ 簡而言之，基督教信仰建立在信心 (*faith*) 之上，而不是通過理解 (*understanding*)。⁹

那麼，一個人為何會做出如此不按理性的信心跳躍行動呢？在呼召的過程中，同時發生了甚麼事情？針對這個問題，我們可以回

5. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 46.

6. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 23.

7. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 44.

8. 根據祈帕特里克 (Matthew Kirkpatrick) 的分析，潘霍華的《追隨基督》與祈克果的《恐懼與戰兢》 (*Fear and Trembling*) 之間存在不少相互呼應之處。在《恐懼與戰兢》中，祈克果用亞伯拉罕獻以撒為例，說明信心乃是一個「有目的地中止倫理討論」 (*teleological suspension of ethics*) 的跳躍行動，而潘霍華在《追隨基督》中同樣引用了亞伯拉罕獻以撒的行動，指出對上帝呼召的回應是直接，且完全孤獨的；Matthew D. Kirkpatrick, "Bonhoeffer, Kierkegaard, and the Teleological Suspension of the Ethical: The Beginning or End of Ethics?," in *Ontology and Ethics: Bonhoeffer and Contemporary Scholarship*, ed. Adam C. Clark and Michael Mawson (Eugene: Pickwick, 2013), 88-89。

9. "That is, when faith requires that he relinquish his understanding, then to have faith becomes just as difficult for the most intelligent person as it is for the person of the most limited intelligence, or it presumably becomes even more difficult for the former." Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong, vol. 1 (Princeton: Princeton University Press, 1992), 377.



到潘霍華較早期的一本著作，通過**啟示的行動和存有的**思考角度來進行剖析。從啟示的觀點看，呼召是讓人與主連結，亦即是進入啟示事件（event of revelation）的一個開端。「道成了肉身，住在我們中間，充充滿滿地有恩典有真理；從來沒有人見過上帝，只有在父懷裏獨一的兒子將他表明出來。」（約一14，18）跟隨主耶穌，就是認識上帝。「宣認子的，連父也有了。」（約壹二23下）當我們把呼召與啟示聯繫在一起時，《行動與存有》（*Akt und Sein*）這本書便顯得尤為重要。¹⁰ 在潘霍華的思想中，啟示（和呼召）之所以在世上發生，完全出於上帝的絕對自由和主權。上帝可以接近我們，也可以疏遠我們；可以開放自己，也可以隱藏自己。每一刻的啟示都是新的開始。因此，在性質上，啟示是一個偶發性的事件（*Kontingenz der Offenbarung*），絕不是人可以預計、掌握和控制得到。¹¹ 如果行動（*Akt*）的形式特質分別是非延續性（discontinuity）、偶發性（contingency）及結構上的開放（structurally openness），那麼上帝的啟示純粹是一種行動。¹²

另一方面，啟示（和呼召）的真實發生也需要人去接收。啟示從來都是一個雙向的溝通行動。上帝需要作出主動，而人類在回應的時候也必須具備接受的意願和能力。這就涉及人的存有的問題。潘霍華借用了存在主義的思想，特別是海德格（Martin Heidegger, 1889-1976）在《存有與時間》（*Sein und Zeit*）中提出的「存有主導著思想或意識」，重申一切的思想永遠是由此在的存有所決定的（*Alles Denken ist immer nur eine Seinsbestimmtheit des Daseins*）。¹³ 換句話說，存在或此在（*Dasein*, being-there）決定了我這個人擁有怎樣的思想、意識或價值。潘霍華認同這一觀點，

10. 《行動與存有》是潘霍華的教授資格論文（*Habilitationsschrift*），寫於1929至1930年間。

11. Dietrich Bonhoeffer, *Akt und Sein: Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, ed. Hans-Richard Reuter, vol. 2 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988), 75-77.

12. Michael P. DeJonge, *Bonhoeffer's Theological Formation: Berlin, Barth, and Protestant Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 16-17.

13. Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 64.

但他在哲學的理解上，加入了神學的詮釋。聖經告訴我們，人不只是生存或被拋到世界上，而是「活在亞當」（in Adam）這一存在狀態之中。「在亞當裡」代表虛假、不真實和遠離上帝，心思意念完全轉向自己（*cor curvum in se*）。¹⁴ 在這個狀態下（基督教稱之為「罪」），人既沒有意願，也無法憑自己的能力去接受上帝的啟示。因此，為了使啟示能夠有效地被人接收，上帝需要做多一點點，將人從「亞當裡」拉出來，並重置到一個新的存在狀態——「在基督裡」（in Christ）。只要人的生存仍然停留在自我之中，所有的思想都將繼續局限於自我（*alles Denken bleibt in sich, solange die Existenz in sich bleibt*）。¹⁵ 通過啟示，人被帶離開自我而進入一個質疑自己的危機（*aus sich selbst heraus zur Krisis über sich selbst*），再進入真理中（*in die Wahrheit gestellt*）。¹⁶ 因此，人能夠從虛假進入真理，純粹是出於上帝在人身上的作為。人能夠經歷重生（*nova nativitas*）是上帝的恩典，不是出於人的「此在」（*Dasein*）的可能性。

這便構成了哲學與神學、知識與信仰的根本性分別。在潘霍華眼中，哲學只不過是「自我從自身出發去理解自己」（*das Ich sich aus sich selbst versteht*）的思想產物，無法脫離「在思想的我」這個封閉圈子。人要脫離這個圈子，就需要上帝在啟示中的臨在，不是人通過思想去捕捉和把握啟示，而是啟示主動進入人的生存狀態，將人從虛假帶到真理之中。¹⁷ 因此，信仰是行動（*Akt*），也是存有（*Sein*）。上帝向人類啟示自己（行動），而這一啟示是通過聖子耶穌基督的道成肉身來達成的（存有）。我們要相信上帝在基督裡啟示自己（行動），而我們之所以能夠相信，因為我們已經被置放在真理中（存有）。從頭到尾，人能接收啟示和回應呼召，都

14. Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 136.

15. Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 84.

16. Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 84.

17. Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 75.



是上帝在人身上的作為。神學是在信仰中的知識（*ein Wissen im Glauben*）。在信仰裡，人將注意力對準基督，並不需要進行反思（*Glaube als Gerichtetsein auf ihn [Christus] ohne Reflexion*）。¹⁸ 信仰的行動建立在啟示的事件（*Offenbarungsgeschehen*）上，而啟示的事件要求人單純地相信。信仰訴諸「直接行動」（*actus directus*），而不是通過「自我反思行動」（*actus reflexus*）。潘霍華認為，只有「小孩子」（*das Kind*）的形像才配合「訴諸直接行動」的信仰特性。¹⁹

可見，《行動與存有》的結束成為《追隨基督》的起始。一個人之所以能夠用信心回應耶穌的呼召，是因為他已經通過與上帝的相遇而被重置在一種新的存在狀態中。回應呼召既是一個順服的行動，也是一個信心的行動，而信心之所以可能，正是因為呼召為它創造了一個處境（*Allein der Ruf schafft die Situation, in der geglaubt werden kann*）。²⁰ 信仰乃是參與在耶穌的存有中，信仰始於回應耶穌基督的呼召，即接受上帝的啟示，這需要全人的參與。信仰不僅僅是思想上接受和宣認真理，而是整個人都存在於真理之中。

三、稱義和成聖的關係

當人用信心回應呼召，悔改並追隨耶穌之後，就能通過與主聯合（*unio cum Christo*）分享一切有益於生命的恩典，包括稱義（*justifying righteousness*）和成義（*becoming righteousness*）。宗教改革者傾向於將兩者區分開來，認為人得著上帝的稱義是單單憑著信（*per solam fidem*），並不是因著人在上帝面前透過行義或善工來賺取。天主教也強調恩典，認為人在領受恩典之下可以行上

18. Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 157.

19. Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 159-160.

20. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 52.

帝眼中看為正的事，從而成為一個義人。最終，上帝是人得到稱義的第一因（God alone as Mover）。憑著恩典的注入（infused grace），人在靈魂裡產生向善的慣性或取向（habit / disposition），並在一生之中努力追求成聖。因此，稱義是一個過程，通過神與人的合作，人可以從罪的狀態轉到義的狀態裡去。²¹ 宗教改革者馬丁路德與加爾文（John Calvin, 1509-1564）都不同意這個看法。

（一）傳統對路德的理解

馬丁路德如何看待基督徒的稱義和成聖呢？根據傳統對路德的理解，人是憑著信而參與在基督的義之中（*participation in Christ's own righteousness*）。人被上帝稱義，並不是因為自己的義，而是領悟、抓住並挪用了基督的義（*fides apprehensiva Christi*）。²² 一般認為，路德之所以有這一發現，是經過長時間的內心掙扎（*Anfechtungen*）與默想聖經而得來的。在1515年，當路德在威登堡大學（University of Wittenberg）準備教授羅馬書的時候，獲得了一種確信，認為福音是指上帝的義得到彰顯——「因為上帝的義正在這福音上顯明出來。」（羅一17上）這不是因著人有義，而是上帝的義促使人得到拯救（the righteousness of God is the cause of salvation）。²³ 當時的神學界存在兩派立場：「新路派」（*via moderna*）對人的能力持樂觀態度，認為人可以做任何與上帝建立關係的事情，這派的代表人物有俄坎的威廉（William of Ockham, 約1285-1347）、比爾（Gabriel Biel, 約1420-1495）。比爾指出每個人都應盡自己的能力去追求聖潔——「作你心中之事」（*facere quod in se est*）。當上帝在天上看到後，就會向人施予恩典；另一立場是「新奧古斯丁派」（*schola Augustiniana*）

21. Peter Toon, *Justification and Sanctification* (Westchester, IL: Crossway Books, 1985), 50-54.

22. Olli-Pekka Vainio, *Justification and Participation in Christ: The Development of the Lutheran Doctrine of Justification from Luther to the Formula of Concord (1580)* (Leiden: Brill, 2008), 20.

23. David M. Whitford, *Luther: A Guide for the Perplexed* (London: T&T Clark International, 2011), 62.



moderna)，則悲觀地看待人的能力，認為人沒有上帝的恩典，便無法進入與上帝的關係中。拯救完全是出於上帝的作為。²⁴ 路德於年輕時期深受比爾的神學影響，但後來卻覺今是而昨非，到改革前夕，路德轉向「新奧古斯丁派」，深信人稱義是單單憑著接受基督的義，唯獨信心 (*by faith alone*)。²⁵

對於路德而言，稱義的信息就是福音的核心內容。稱義的教義被視為基督教的總結，猶如「照亮聖教會的太陽」。²⁶ 稱義完全建立在基督那外來的義 (*alien righteousness of living Christ*) 之上，並且對人來說是被動的 (*passive righteousness*)，即人無法依靠自己的努力，通過「作心中之事」去賺取。這義完全屬於基督，然而因著信心而「歸算」 (*imputed*) 到人的身上。這不是注入 (*infused*)，而是人憑信心去抓住及擁有基督 (*fides Apprehensiva*)，使基督的義成為自己的。²⁷ 當上帝在人身上看到基督時，就會赦免人的罪，並「算」人為義。因此，稱義不在乎人的行為。在這個前提下，路德強調基督徒也要有好行為。善行是重要的，因為它能夠顯示出信心的真實性：「如果沒有善行，基督的信仰就肯定不會存在於我們的心中 (*if good works do not follow, it is certain that faith in Christ does not dwell in our heart*)。」²⁸ 基督徒在一生中都要依賴基督的義。靠著基督，人在上帝面前被稱為義，但在地上仍然是一個罪人，本質上並未改變。基督徒同時是義人和罪人 (*simul iustus et peccator*)：「就我在基督之外的自身裡，我是個罪人；就我在自身之外的基督裡，我不是罪人。」這種雙重特性貫穿基督徒生命的全部。²⁹

24. 麥格夫著，蔡錦圖、陳佐人譯：《宗教改革運動思潮》，增訂版（香港：基道，2006），頁105-106。

25. Whitford, *Luther: A Guide for the Perplexed*, 62-63.

26. 保羅·阿爾托依茲著，段琦、孫善玲譯：《馬丁·路德的神學》（南京：譯林出版社，1998年），頁228。

27. 阿爾托依茲：《馬丁路德的神學》，頁232。

28. LW 34:111；摘自Alan P. Stanley, ed. *Four Views on the Role of Works at the Final Judgment* (Grand Rapids: Zondervan, 2013), 16-17。

29. 阿爾托依茲：《馬丁路德的神學》，頁240。

（二）近年路德研究的轉向

自1970年代起，一個重新探索路德神學的運動在芬蘭展開，由當時任教於赫爾辛基大學（The University of Helsinki）的教授曼多馬（Tuomo Mannermaa, 1937-2015）領導。這一「曼多馬學派」（Mannermaa School）拒絕將稱義與成聖作嚴格區分，認為這與路德的思想不相符。他們聲稱，對路德來說，稱義的教義並不是一個法庭式用語（a forensic term），而是指基督以真實存在的方式（a real-ontic way）常駐於信徒的心中。³⁰ 曼多馬學派批評路德主義者常常將「稱義」（justification）與「上帝的真實臨在」（the real presence of God）分開，錯誤地認為前者僅指向「被動地接受罪得赦免」，而後者則是前者的後果。與此不同，曼多馬堅持不將基督的位格（*persona*）與祂的工作（*officium*）分開，認為基督本人，包括其位格和工作，就是基督徒的義，也就是「信心的義」（righteousness of faith）。基督的整個位格和工作在信心本身中真實存在（*in ipsa fide Christus adest*）。上帝的恩惠（favor），即罪得赦免，與祂的恩賜（gift），即上帝本人，都在基督的位格中完全結合在一起。在這個基礎上，曼多馬學派認為路德神學與東正教神學之間存在對話與整合的可能。³¹

隨著曼多馬學派的出現，學者們近年開始轉向以「上帝的真實臨在」這主題，對路德神學進行重新的研究和詮釋。新的研究肯定，「信心領悟、抓住並挪用了基督」這句話在路德的思想中，指的是到基督真實的臨在，而不僅僅是認知上理解、相信和接受上帝如何透過耶穌基督施行拯救。在本體上，救贖與基督的位格緊密相連（salvation is bound ontologically to the person of Christ）。³² 通過道成肉身，聖子這位神人站在罪人的位置上被處死。作為真實

30. Veli-Matti Kärkkäinen, *One with God: Salvation as Deification and Justification* (Collegeville: Liturgical Press, 2004), 37-38.

31. Tuomo Mannermaa, *Christ Present in Faith: Luther's View Justification* (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 5.

32. Vainio, *Justification and Participation in Christ*, 26.



的人，耶穌基督擔當全人類的罪。在上帝眼中，祂成為了一個罪人，並且是罪人之中的罪魁。然而，作為真實的上帝，基督有能力毀滅囚禁世界和人類的黑暗力量。當罪惡、死亡和上帝的忿怒都在基督的位格中被消除後，一種新的義就被創造出來（the new creation of the new righteousness）。³³ 因此，救贖與基督的位格是密不可分的。當一個人相信耶穌時，他便參與了基督的位格和祂的善工（His merits）。從此以後，只有義和生命在信徒身上存在，因為耶穌基督已經成全了律法，並且通過祂的受難和死亡在自己身上摧毀了罪和死。基督徒在自己的生活中仍然感受到罪的影響，但上帝不會將罪責歸於他。這種不歸罪的原因在於與基督的聯合（*unio cum Christo*）。通過信心的聯合，一種令人欽佩的交換（*commercium admirabile*）發生在基督與信徒之間——人的罪、詛咒、死亡和一切邪惡都轉移到基督身上，而基督的義則轉給相信祂的人。³⁴

信心使人稱義，因為它抓住並擁有當前、臨在的基督（the present Christ）。這位當前、臨在的基督就是信心的形式（the form of faith），是祂在信徒身上形成並實現了信心。³⁵ 基督既是信仰的對象（object of faith），同時也是信仰的主體（subject of faith）。藉著信，信徒在基督裡，而基督也在信徒裡。因著基督的臨在，信徒甚至可以參與三一上帝的生命，從而分享上帝的本性（彼後一4）。³⁶ 因此，稱義絕不是一個發生在人以外、宣判人無罪的事件，儘管在某種意義上有這樣的解釋。稱義也不僅僅是將人的意志從自己轉向上帝。稱義意味著人與一個新的實在連結：基督成為罪人的形式及存在的實在（Christ is the form and

33. Vainio, *Justification and Participation in Christ*, 23-24.

34. Vainio, *Justification and Participation in Christ*, 26.

35. 有學者指出，路德曾運用了亞里士多德（Aristotle, 公元前384-322）對於質料（matter）和形式（form）的區別。質料是一種實體（entity），如果沒有形式，它則處於混亂的狀態。各樣事物之所為成為其所是（what it is），乃是基於形式的塑造，而非質料本身；Vainio, *Justification and Participation in Christ*, 27, fn.30.

36. Vainio, *Justification and Participation in Christ*, 36.

Seinswirklichkeit of the sinner)。³⁷ 當一個罪人用信心抓住並擁有基督時，基督便接管了這個人，並在其生命中成形。這樣，稱義便與成義連接起來 (justification is connected with becoming righteous)。³⁸ 稱義與成義同樣都指向基督的臨在 (the presence of Christ)，並且是同時發生在信徒生命中的事情。通過抓住並擁有基督，信徒的生命將持續地被塑造和改變 (being formed and transformed)。聖靈在其中就發揮著聯繫和推動的作用，聖靈每天照亮並更新基督徒，使愛上帝和鄰舍變得更加容易。³⁹ 新的研究路向指出，這才是路德神學的核心內容：通過與基督聯合，生命達致更新與轉化 (*renovatio*)。稱義是終身持續更新的一個開始 (Justification is a beginning for life-long renewal)。⁴⁰

(三) 潘霍華看稱義與成聖

潘霍華一生並未專門撰寫有關稱義和成聖的著作，相關的論述散見於不同的作品之中，其中較為集中且深入的闡釋，則可見於《追隨基督》的第一章和最後兩章。下文將就其分散於各處的相關論述加以整理和概述。對潘霍華而言，所有基督徒生命的起源和本質都在於宗教改革所稱的「罪人僅憑恩典稱義」這一事件中得以圓滿。⁴¹ 這一觀點與路德將稱義的教義視為基督教信仰總結的看法接近。更進一步，潘霍華指出基督論本質上與稱義的教義緊密相連 (*Christologie hat einen wesentlichen Zusammenhang mit der Rechtfertigungslehre*)。⁴² 稱義是必要的，乃因為世人都犯了罪，

37. Vainio, *Justification and Participation in Christ*, 36.

38. Vainio, *Justification and Participation in Christ*, 37.

39. Vainio, *Justification and Participation in Christ*, 39-40.

40. Vainio, *Justification and Participation in Christ*, 39.

41. "Ursprung und Wesen alles christlichen Lebens liegen beschlossen in dem einen Geschehen, das die Reformation Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein genannt hat." Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, ed. Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil, and Clifford Green, vol. 6 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (Gütersloh: Chr. Kaiser Verlag, 1998), 137.

42. Dietrich Bonhoeffer, *Ökumene, Universität, Pfarramt 1931-1932*, ed. Eberhard Amelung and Christoph Strohm, vol. 11 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1994), 207.



需要尋求上帝的赦免和拯救。當人類，包括不同的民族與國家，未能在基督的十字架上找到稱義時，就會受到自我榮耀之罪的束縛。⁴³ 人需要悔改、稱義及與上帝和好，但人無法憑自己的力量做到，因為人的意志被罪捆綁（bondage of will）。⁴⁴ 自始至終，人之所以能夠悔改、相信和接受基督的拯救，這一切都是出於上帝親自實現的作為（*so kann das nur von Gott selbst aus geschehen*）。⁴⁵ 上帝是主體，人只是被動的接受者——即所謂「被動的義」（*iustitia passiva*）。⁴⁶ 上帝稱人為義，並非因在人身上看到或發現了甚麼有價值的東西，稱義完全是倚賴基督的救贖工作。在信徒身上，上帝所看到的只有耶穌基督，並將基督的義「歸算」給他們。因此，人得稱為義全然出於恩典，而非任何人類的努力。正如潘霍華所言：「恩典與人類的一切努力完全相反，否則它就不完全是恩典」（*Grace is the absolute opposite to all human endeavour, otherwise it would not be entirely grace*）。⁴⁷ 可見，潘霍華在此與傳統對路德的理解相似，同樣強調唯獨信心、唯獨恩典、唯獨基督、以及被動和外來的義（*iustitia aliena*）。稱義所處理的，乃是人的罪疚（guilt）問題：上帝在基督裡宣判人有罪，同時也仁慈地宣判人從罪中得釋放。⁴⁸ 惟有上帝才是義（*Gott allein hat recht*）！⁴⁹

43. Bonhoeffer, *Ökumene, Universität, Pfarramt 1931-1932*, 67.

44. 潘霍華在《論宗教決定論的特質與倫理後果》（“Charakter und ethische Konsequenzen des religiösen Determinismus”）一文中引用了路德的《論意志的捆綁》（*De servo arbitrio*）的重點，指出「唯獨因信稱義」這一教義是理解「基督徒決定論」（Christian determinism）的重要說明；Dietrich Bonhoeffer, *Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931*, ed. Reinhard Staats and Hans Christoph von Hase, vol. 10 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (München: Chr. Kaiser Verlag, 2005), 413-414.

45. Bonhoeffer, *Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931*, 413.

46. 潘霍華在《創造與墮落》一書中引用了「被動的義」（*iustitia passiva*）這一觀念，以闡明「關係的類比」（*analogia relationis*）的性質。這種關係屬於一種被賜予的關係（a given relation），而非源自人類自身能力或存在的結構；Dietrich Bonhoeffer, *Schöpfung und Fall*, ed. Martin Rüter and Ilse Tödt, vol. 3 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (München: Chr. Kaiser Verlag, 2007), 61.

47. Bonhoeffer, *Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931*, 421.

48. Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben / Das Gebetbuch der Bibel*, ed. Gerhard Ludwig Müller and Albrecht Schönherr, vol. 5 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (Gütersloh: Chr. Kaiser Verlag, 2008), 18-19.

49. Dietrich Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung Finkenwalde 1935-1937*, ed. Otto Dudzus and Jürgen Henkys, vol. 14 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (Gütersloh: Chr. Kaiser Verlag, 1996), 326.

另一方面，我們在潘霍華不同的著作中也看到一些與新路德研究相似的言論。稱義的事件帶有創造性的能力（*schöpferische Kraft*），能使人得到真正的自由——一種脫離世界、為上帝而活的自由（*macht den Menschen freivon der Welt für Gott*）。⁵⁰ 稱義純粹是上帝的自我啟示，指向上帝在耶穌基督裡進入人類歷史的具體事件。透過稱義，人憑著信心成為新造的人或新的位格（in this justification man becomes a new personality）。⁵¹ 如潘霍華所言：「成為上帝的義，意味著成為新的創造」（*Gerechtigkeit Gottes werden, heißt neue Schöpfung sein*）。⁵² 稱義訴諸信心，而信心使人得著基督：「在信仰中，我有基督在我裡面」（*Im Glauben habe ich Christus in mir*）。⁵³ 有信仰的人被稱為義，被稱為義的人同時也被聖化。因此，成聖乃是稱義的目標（*Die Heiligung als das Ziel der Rechtfertigung*）。⁵⁴ 十字架既彰顯上帝的義，同時也是使人成義的行動本身（*Kreuz als Erweis von der Gerechtigkeit Gottes, die zugleich Gerechtmachung ist*）。⁵⁵ 這樣看來，稱義與成義並非兩個分割的事件。此外，潘霍華也提及信心的「形式」：教會和個人的稱義在於他們參與基督的形式或形狀（*Diese Rechtfertigung der Kirche und des Einzelnen liegt darin, daß sie teilbekommen an der Gestalt Christi*）。⁵⁶ 信仰從不孤單，因為有耶穌基督真實的臨在（*die wahrhaftige Gegenwart Christi*）。⁵⁷ 在與基督的相遇之中，基督的所是和祂所擁有的一切，都成為信徒的（*es wird dem Menschen in der Begegnung mit*

50. Bonhoeffer, *Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931*, 414.

51. Bonhoeffer, *Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931*, 432-433.

52. 這句話出自貝特格的筆記，當時潘霍華在芬根瓦神學院（the Confessing Church Seminary in Finkenwalde）講解林前五19-21；Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung Finkenwalde 1935-1937*, 334.

53. 這句話出自潘霍華的學生茲默曼（Wolf-Dieter Zimmermann）的筆記，潘霍華當時在芬根瓦神學院討論堅信禮（Confirmation）的問題；Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung Finkenwalde 1935-1937*, 603.

54. 這句話同樣出自茲默曼的筆記，潘霍華當時在芬根瓦神學院講解新生活與作門徒的問題；Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung Finkenwalde 1935-1937*, 727.

55. Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung Finkenwalde 1935-1937*, 325.

56. Bonhoeffer, *Ethik*, 133.

57. Bonhoeffer, *Ethik*, 139.



Christus alles, was Christus ist und hat, zu eigen gemacht)。⁵⁸

由此可見，在潘霍華的思想中，稱義並不僅僅是外在地向人宣判無罪，而是與基督的真實臨在、成聖或成義密切相關。這一點在《追隨基督》中表達得尤其明顯。

《追隨基督》的開篇與最後兩章，對稱義和成聖都有較多的討論。潘霍華在第一章先指出「廉價恩典」和「重價恩典」的分別，並澄清了人們對路德的一些常見誤解。對潘霍華而言，稱義必須置放在「追隨基督」這一整體脈絡之下來理解，若將稱義從追隨基督中抽離，便必然導向廉價恩典的道路。只有那些在追隨基督、放棄自己所擁有一切的人，才能說自己僅憑恩典被稱為義。⁵⁹ 稱義並非一項使人安於現狀、逃避基督吩咐的教義。當稱義僅針對「罪」，而非「罪人」的時候，便淪為廉價恩典（*Billige Gnade heißt Rechtfertigung der Sünde und nicht des Sünders*）。⁶⁰ 潘霍華澄清，路德提出稱義的教義之前，正是在修院中很認真地學習追隨和服從基督。最終，上帝藉聖經向他顯示：追隨基督並非個人的功績，而是對所有基督徒的神聖命令（*göttliches Gebot*）。⁶¹ 修道生活原本應是基督信仰對抗世俗化的一種形式，卻因羅馬天主教將其變為少數屬靈菁英的非凡成就，反而使教會中絕大多數的信徒暴露於世俗化的影響下。結果，基督徒在世上不再以捨己追隨主為生命目標，反而以稱義的恩典去安撫和合理化自己的生活狀態，甚至稱義竟成為遵行基督命令的障礙。路德的因信稱義，正是為了糾正這一錯誤而提出的。其目的並非要人留在嚴謹的修道院中，而是呼召人追隨基督進入世界：「追隨基督如今必須在世界中生活出來」（*Nachfolge Jesu mußte nun mitten in der Welt gelebt werden*）。⁶²

58. Bonhoeffer, *Ethik*, 139.

59. "Nur wer in der Nachfolge Jesu im Verzicht auf alles, was er hatte, steht, darf sagen, daß er allein aus Gnade gerecht werde." Bonhoeffer, *Nachfolge*, 38.

60. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 29.

61. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 34.

62. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 35.

此外，通過路德的經驗和反思，潘霍華進一步指出，稱義應被視為「結果」（*Resultat*），而非「前提」：恩典作為前提是最廉價的恩典；恩典作為結果卻是昂貴的恩典（*Gnade als Voraussetzung ist billigste Gnade; Gnade als Resultat teure Gnade*）。⁶³ 當恩典被視為前提時，人的行為便被排除在外，並變得不再必要。一旦「我們的罪得赦免」被當作原則性的起點，這一前提反而為人日後的過犯提供了辯護，如此一來，即使生活沒有認真追隨基督，也似乎無關緊要。⁶⁴ 相反地，潘霍華重申，稱義乃是針對罪人而言的，並對其一生作出評價：稱義是一個人在回應基督的呼召、經歷一生的捨己追隨後，儘管仍感到許多不足，最終卻得到上帝的接納和肯定。這並非變相的因行為稱義，因為即使一個人在世上決意追隨基督，仍無法逃避自己是罪人的事實。因信稱義既是恩典，同時又是昂貴的，因為耶穌基督通過捨己贖回人類，並呼召人放下自己去追隨祂。因此，稱義的教義與人的生命和存在密不可分。當人將其視為結果時，因信稱義的說法才是真實的；但若將其視為前提，則淪為自我欺騙（*Als Resultat ist der Satz wahr, als Voraussetzung ist er Selbstbetrug*）。⁶⁵ 許多教會以為，只要宣認稱義的教義，即使沒有追隨基督，也可以確定被上帝算為義。潘霍華認為這是自欺欺人的想法。他提醒教會，路德的聲明不應被理解為一個起點，而是完全指向一個終點、結論、最後一塊基石和最後的一句話。⁶⁶ 稱義為那些堅持了一生卻仍感到灰心失望的人帶來安慰，但這一觀點背後預設了人必須服從上帝的命令，並一生追隨基督。這與許多傳統華人教會將決志與稱義劃上等號的實踐截然不同。

《追隨基督》的最後兩章探討了「聖徒」與「基督形像」兩個課題。不少牧者和信徒在閱讀此書時，都忽略了這兩章實際上才是全書的重點所在。潘霍華在全書最後一章作出如此的總結：「門徒

63. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 37.

64. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 37.

65. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 38.

66. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 39.



的最終目的，就是要成為像基督一樣」（*Das ist die letzte Bestimmung des Jüngers, daß er werden soll „wie Christus“*）。⁶⁷為了更清晰地概述《追隨基督》的思路發展，我們可以用以下的進程圖來呈現其主要觀點：⁶⁸



在探討「基督形像」前，潘霍華先討論「聖徒」這課題，其內容再次觸及**稱義與成聖**之間的關係。追隨基督的人最終要成為聖潔，沒有瑕疵（弗一4）。為甚麼？因為那召我們是聖潔的（彼前一15）。因此，人從罪裡得了釋放僅是一個開始，而結果則是此人將肢體獻給義作奴僕，以至於成聖（羅六19）。⁶⁹可見，稱義若沒有了成聖便不完整。稱義在某個意義上是不可重複的事件（*unwiederholbar*），正如基督只死一次，我們的洗禮和稱義也是一次性且永遠有效。⁷⁰舊約的祭司每日都必須為自己和百姓的罪獻祭，耶穌基督只一次將自己獻上就把這事成全了（來七27）。不僅在耶穌的十字架上，就追隨主的人而言，一切已經發生了：「你們已經與罪分離，你們已經死去，你們已經被稱義了」（*Ihr seid von der Sünde getrennt, ihr seid gestorben, ihr seid gerechtfertigt*）。⁷¹上帝已完成了祂的工作。從此，上帝在地上建立一個神聖的國度，基督徒也被稱為「聖徒」（*die Heiligen*）。

67. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 297.

68. 有關該書各章討論的重點介紹，可參考筆者的《為他者的存有：潘霍華的教會——倫理觀》，普及神學叢書，第二版（香港：建道神學院，2016），頁6-33。

69. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 269.

70. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 274.

71. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 274.

當稱義指向上帝藉著基督所成就的事情時，它就如洗禮一樣是不可重複的。然而，潘霍華也提醒基督徒要每日回憶這一事件，因為聖徒仍是蒙恩的罪人。從回憶的角度看，稱義的事件是可以並且需要重複的（*Zwar ist das Gedächtnis dieses Ereignisses ein täglich zu wiederholendes*）。⁷² 除了洗禮、稱義及對其每日的回憶之外，基督的死亡還為人類帶來另一份恩賜，使那些被稱義者的生命在審判日來臨之前得到保護（*Bewahrung*）。生活在這種神聖的保護之中，就是成聖（*Das Leben in dieser Bewahrung aber ist die Heiligung*）。⁷³ 潘霍華強調，稱義和成聖是不可分割的，因為它們皆源自被釘十字架的耶穌這同一來源。此外，這兩份恩賜也具有相同的內容，都指向人與基督建立團契或共融關係上。⁷⁴

可見，潘霍華將稱義和成聖置放在一個更大的主題下理解——「與耶穌基督相交、團契或共融」，並強調兩者具有相同的來源和內容，只是各自的側重點有所不同。稱義使信徒得以接受上帝已經完成的行動，而成聖則向我們承諾上帝當前和未來的作為。稱義使信徒被納入基督的團契或共融，成聖則保持我們在這個被置的範疇中。稱義使信徒脫離過去的罪惡，成聖則使我們能夠與基督保持親近、堅持信仰，並在愛中成長。稱義是新人的新創造（*Rechtfertigung ist die Neuschöpfung des neuen Menschen*），而成聖則是我們在耶穌基督再臨前的保護與保存（*Erhaltung und Bewahrung bis auf den Tag Jesu Christi*）。⁷⁵ 信徒在基督裡成為新的創造，其目的也是要在世上有好行為。⁷⁶ 恩典與行為彼此相屬（*Gnade und Tun gehören zusammen*）。沒有好的行為就沒有信仰，正如沒有信仰就沒有好的行為。⁷⁷ 然而，在信仰中，信徒所有的好行為都是上帝自己所做的好行為。上帝已經為我們預備好了這一切。「有信心

72. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 275.

73. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 275.

74. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 275.

75. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 275.

76. "So hat auch die Neuschöpfung des Menschen in Christus die gute Werke zum Ziel." Bonhoeffer, *Nachfolge*, 295.

77. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 294.



人被稱義；被稱義的人得以成聖；成聖的人在審判日將被拯救」。⁷⁸
一切皆出於上帝的恩典，唯獨基督（*Christus allein*）。

到最後，潘霍華以「**基督的形像**」（*Das Bild Christi*）作為全書的結束。追隨基督的最終目的，就是要成為像基督一樣（*wie Christus*）。人本來是按著上帝的形像被造，與上帝相似；可惜，人企圖要成為與上帝一樣（*sicut deus*）分辨善惡，結果從本相中墮落。人想要成為上帝一樣，卻愈來愈遠離上帝的形像。在亞當裡的人縱然活著，卻不是真正的人。⁷⁹上帝的形像如何在人身上恢復？如何成為真正的人？答案是通過「**重塑**」（*Umgestaltung*）和「**轉化**」（*Metamorphose*）的過程，使人的整個生命形狀（*die ganze Gestalt des Menschen*）與基督這個原始的形狀一致。

「（基督的）形狀在（人的）形狀中成形（*Gestalt formt sich an Gestalt*）。」⁸⁰為甚麼？這是因為耶穌基督是那看不見的上帝的形像（西一15），上帝的形像透過耶穌的教導、行為、生命及死亡中啟示出來。⁸¹因此，人若要恢復上帝的形像，就必須讓基督的形狀（*die Gestalt Christi*）在其當中成形（加四19）。「基督不會停止對我們的工作，直到祂將我們帶到基督的形狀」（*Christus ruht nicht mit seiner Arbeit an uns, bis er uns zur Christusgestalt gebracht hat*）。⁸²通過耶穌基督的一生，我們看到祂的形狀分別是：道成肉身的形狀（*Gestalt des Menschgewordenen*）、被釘十字架的形狀（*Gestalt des Gekreuzigten*）及升天得榮耀的形狀（*Gestalt des Verklärten*）。追隨基督的人要與主相似，就必須讓這三個形狀去塑造自己生命。「現在因我們已被基督的形像塑造，可以按照其榜樣生活」（*Nun da wir zum Bilde Christi gemacht*

78. "Der Glaubende wird gerechtfertigt, der Gerechtfertigte wird geheiligt, der Geheiligte wird im Gericht errettet." Bonhoeffer, *Nachfolge*, 296.

79. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 298.

80. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 299.

81. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 300.

82. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 301.

sind, können wir nach seinem Vorbild leben)。⁸³ 追隨基督是一個生命重塑的旅程。從回應呼召的一刻起，耶穌基督就住在我們心裡。聖父與聖子通過聖靈同時滲透在我們的生命中，並將我們改變為三一上帝的形象。⁸⁴

綜合以上的觀察和分析，潘霍華的稱義和成聖觀延續了馬丁路德的思想，同時也展現出他個人獨特的理解和詮釋。與路德相似，潘霍華並未針對這兩者作出系統性的教義神學討論，相關言論分散在他不同時期的著作或發表中。潘霍華的觀點並未與傳統對路德的理解相抵觸，只是他的一些立場更接近新路德研究的發現，重點同樣放在人與基督的聯合（union with Christ）或團契共融（community with Christ）所帶來的生命轉變上。耶穌基督通過聖靈改變人的生命，以形狀去塑造形狀（*Gestalt formt sich an Gestalt*）。⁸⁵ 潘霍華與新路德研究都提到信心的形式（the form of faith），強調基督在信徒身上成形的過程。藉著信，耶穌基督臨在於個人生命及教會群體之中。通過教會，人可以認識並遇見耶穌基督，因為基督乃是以教會群體的方式存在（*Christus als Gemeinde existierend*）。⁸⁶ 在這個大前提下，稱義和成聖被視為一個整體的兩個面向（aspects），而非兩個階段。潘霍華曾指出稱義僅是一次性、不可重複的事件（unrepeatable event）。然而，在一些場合中，潘霍華也提到人在稱義中成為新造的人或新的位格。如此一來，稱義和成義就非常接近。潘霍華的用詞有時嚴格，有時寬鬆。或許對他來說，倫理實踐的關注比嚴謹的神學教義分析更為重要。這個寫作特色在他後期的著作中更為明顯。

83. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 304.

84. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 303.

85. 德文「Gestalt」一字可譯為「形狀」（shape）、「形式」（form）或「輪廓」（figure）。潘霍華運用這個概念來強調基督的形狀如何在信徒的生命中具體化，並且透過信仰的過程，信徒的生命得以重塑，形成與基督相似的形狀。在這樣的框架下，「Gestalt」並非一個靜態的描述，而是動態的、持續變化的過程。

86. Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio: Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, ed. Joachim von Soosten, vol. 1 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (Gütersloh: Chr. Kaiser, 2005), 133.



四、在次終極裡為基督預備道路

最後，我們將以《倫理學》一篇文章作結，藉此帶出稱義的教義與基督徒生活實踐之間的具體關聯。稱義並不僅僅停留在罪得赦免之上。〈終極與次終極之事物〉（“Die letzten und die vorletzten Dinge”）是《倫理學》中的十三篇手稿之一，推測應寫於1940年11月至1941年12月之間。⁸⁷ 文章一開始，潘霍華簡要重述了因信稱義的重點，內容大致上與先前的觀點一樣。比較突出的是，他在此指出罪人得稱義是一件終極的事（*das Geschehen der Rechtfertigung eines Sünders sei ein Letztes*），從而引出終極與次終極的問題。⁸⁸ 稱義是上帝對罪人所說出的「最後一句話」（*Gottes letztes Wort*）。這一觀點在《追隨基督》也曾提及，強調應將稱義視為結果，而非前提。到了《倫理學》，潘霍華將焦點進一步轉向終極（*das Letzte*）與次終極（*das Vorletzte*）之間的關係上。⁸⁹

稱義作為終極的話語具有兩層含義。首先是**本質上**（*qualitativ*）的終極，意味著世間上沒有任何途徑或方法能讓人達到稱義。在這個意義上，終極與次終極之間是全然的斷裂（*vollständiger Abbruch*）。⁹⁰ 人到最終獲得上帝的接納和肯定，完全是出於上帝的恩典，而這份恩典的話語也同時對次終極的途徑與事物進行了審判。除了信心之外，沒有其他方法可以讓人進入終極；其次是**時間上**（*zeitlich*）的終極，是指向「世界的結束」或「拯救的日子」。在這一天到來之前，世界充滿了各樣的悲哀、哭

87. 《倫理學》是潘霍華的未竟之作，現行版本是由編者將其於1940至1943年間斷續撰寫的十三篇手稿輯錄而成。關於這十三篇手稿的排序，至今於學術界仍存在爭議。《潘霍華全集》（*Dietrich Bonhoeffer Werke*）的編者透過嚴謹的文獻考據，分析潘霍華的寫作筆記、紙張種類、墨水與鉛筆顏色的細微變化、筆尖的轉換痕跡、書信的內容及參考的書籍等線索，最終依照寫作時序重構了全書的結構；Bonhoeffer, *Ethik*, 15-17。

88. Bonhoeffer, *Ethik*, 139-140.

89. 潘霍華早在1933年2月1日發表的演講〈年青一代領袖觀的轉變〉（“*Wandlungen des Führerbegriffes in der jungen Generation*”）中，已觸及「次終極」的職務與權力問題。他指出，在社會中每個群體都從上帝那裡獲得一個職務（*Amt*），而任何由職務所衍生的權力都是「次終極」（*vorletzte*）的，與上帝所擁有的終極權力相對應；Dietrich Bonhoeffer, *Berlin 1932-1933*, ed. Carsten Nicolaisen and Ernst-Albert Scharffenorth, vol. 12 of *Dietrich Bonhoeffer Werke* (Gütersloh: Chr. Kaiser, 1997), 259.

90. Bonhoeffer, *Ethik*, 140.

號、痛苦與不公義。然而，當上帝國臨在時，這些先前的事物都要過去（啟二十一-4）。根據這一意義，終極預設了次終極的存在。沒有次終極各樣的不義處境，就不會有終極的義的應許與實現。現在透過耶穌基督，終極已經闖進次終極，使次終極失去了支配的力量。然而，次終極依然存在，因為世界尚未結束。基督徒必須生活在終極與次終極的張力之中。

通過終極的話語（即因信稱義），基督徒認識到上帝並沒有全然否定次終極。耶穌基督來到世間，並不是要毀滅世界，也不是證明世界是自足的。從被釘十字架的基督來看，上帝不是以毀滅的方式對待墮落的世界。十字架是終極對次終極的一個審判，同時也是拯救的恩典。從復活的基督來看，上帝在次終極裡創造新的生命，使罪和死亡的力量終結。復活宣告終極的實在已經闖入次終極，卻並未即時廢除次終極。在這裡，潘霍華將耶穌基督的三個形狀或樣式——「道成肉身者」（*der Menschgewordene*）、「被釘十字架者」（*der Gekreuzigte*）及「已復活者」（*der Auferstandene*）應用到教會與世界的關係上，提醒基督徒要根據耶穌基督實在的整體性（the reality of Christ as a whole）來探討教會如何參與世界的問題。⁹¹ 從這個角度看，潘霍華強調基督徒既不應毀壞世界，也不應聖化世界。基督徒的生活乃是參與在基督與世界的相遇之中（*Christliches Leben ist Teilnahme an der Christusbegegnung mit der Welt*）。⁹² 那麼，該如何參與呢？當基督徒的視角具備耶穌基督的形狀時，就不會採取激進主義者的進路（*radikale Lösung*），即透過徹底對立終極與次終極，來支持基督徒對次終極不須負責任的看法。此外，基督徒也不應接受妥協主義者的立場（*Kompromiß*），將基督徒的關注和責任完全局限於此世。⁹³ 基督徒應該走第三條路，那就是：為了終極的緣故去維護次終極（*Das Vorletzte muß um des Letzten willen gewahrt bleiben*）。⁹⁴

91. Bonhoeffer, *Ethik*, 149-150.

92. Bonhoeffer, *Ethik*, 151.

93. Bonhoeffer, *Ethik*, 146-148.

94. Bonhoeffer, *Ethik*, 152.



針對維護次終極的責任，潘霍華在文章中提到幾個面向，對今日的牧者與信徒而言極具啟發。潘霍華強調，終極與次終極並不是兩個獨立且互不相干的實在，任何對次終極的隨意破壞都會嚴重損害終極，例如當一個人被剝奪了對自己時間的支配權時，他就無法通過聆聽上帝的話語而被引導到稱義的信仰中。在這個情況下，教會除了宣講上帝的終極話語（即因信稱義）之外，還需要關注次終極，以免終極的來臨受到阻礙。次終極充滿著各式各樣的障礙，包括貧窮、財富、權力、驕傲、無知、自義、欺騙、蔑視、恥辱及固執等。當我們未能盡一切可能讓上帝的話語被人聽到，即使我們積極宣講上帝話語，卻依然沒有忠於上帝的託付，未能為基督的來臨鋪設平坦的道路。⁹⁵ 為了終極的緣故，基督徒有責任通過維護次終極，使基督的話語暢通無阻。「一切山窪都要填滿，大小山岡都要削平！」（路三5上）這種預備不僅是一個內在的過程，更是一種可見的、最大規模的塑造行動（*ein gestaltendes Handeln in sichtbar größtem Ausmaß*）。⁹⁶ 饑餓的人需要麵包，無家可歸的人需要庇護，被剝奪權利的人需要正義，孤獨的人需要社群，無紀律的人需要秩序，而奴隸需要自由。⁹⁷ 總而言之，當人們能夠自由地聽聞福音不再是一個假設時，教會便有責任去維護次終極，必須「使人再次成為人」（*daß der Mensch erst wieder Mensch werden muß*）。⁹⁸

潘霍華澄清，他並不是提倡社會福音或社會改革。教會向饑餓者派發食物，並不能算作宣講稱義的行動。⁹⁹ 這只是一種為終極而在次終極層面上進行的行動。稱義屬於終極的範疇，而世間的公義（如饑餓者得飽足）則屬於次終極。潘霍華清楚地將這兩者區分開來。基督徒僅是為了終極的緣故關注次終極的事。離開了終極，次

95. Bonhoeffer, *Ethik*, 152.

96. Bonhoeffer, *Ethik*, 153.

97. Bonhoeffer, *Ethik*, 154.

98. Bonhoeffer, *Ethik*, 159.

99. Bonhoeffer, *Ethik*, 155.

終極便失去意義；因為次終極是由終極去定義的（*das Letzte bedingt das Vorletzte*）。¹⁰⁰「為基督預備道路」並不等於進行社會改革，因為教會的關注不是要改革社會制度及人類生存的條件，而是上帝的終極話語來臨。教會參與世界的事務，源於對終極的關注，並指向一個屬靈的實在（*eine geistliche Wirklichkeit*）。¹⁰¹歸根究柢，唯獨基督創造信仰（*Nur Christus schafft den Glauben*）！¹⁰²

五、總結

「信仰乃是參與在耶穌的存有中」這句話，構成了潘霍華神學與基督徒生活實踐的大前提。通過蒐集與分析他在不同時期發表的言論，我們可以看到這個命題包含了幾個方面的意義。首先，這指的是一個人的生命與耶穌基督聯合。潘霍華常用的表達方式是「與基督相交、團契或共融」。這種聯合或共融的發生，源於人接受及相信上帝在基督裡的啟示，並立志委身追隨基督。對潘霍華而言，人能夠做出這個影響一生的決定，是因為上帝先在人的身上動工，將人從罪的狀態（在亞當裡）中釋放出來；其二，「參與」指的是整個人的生存狀態的轉變，這不僅僅是思想上接受真理。當人相信並追隨基督之後，就可以憑信心抓住、挪用及分享基督的一切，包括稱義的恩典和成聖的應許。最終，門徒的生命得以被改變，與基督的形狀（*Gestalt Christi*）一致，從而反映三一上帝的形像；其三，上帝透過基督的一生讓世人看見，祂是一位願意為他者行使自由的神。追隨基督、具備基督樣式的人，很自然也會與他者在一起（being-with-the-other）並為他者而活（being-for-the-other）。因此，參與在耶穌的存有中，也意味著參與在世界的維護和更新上。基督徒既不離開世界，也不完全擁抱世界，而是帶著終極的視野，為了預備基督的來臨而參與世上各樣的服侍。當教會真的如此行時，耶穌基督便臨在人間。

100. Bonhoeffer, *Ethik*, 151.

101. Bonhoeffer, *Ethik*, 156.

102. Bonhoeffer, *Ethik*, 160.