

# 路德論上帝的隱藏與重構\*

## Luther on the Hiddenness and Reconstruction of God

孫 帥

SUN Shuai

### 作者簡介

孫帥，中國人民大學佛教與宗教學理論研究所、哲學院副教授。

### Introduction to the author

SUN Shuai, Associate Professor, School of Philosophy, Renmin University of China.

Email: sunshuai@ruc.edu.cn

## Abstract

This paper attempts to uncover the theological and metaphysical implications of the double hiddenness of God in Luther, and analyse the influence of this concept on the rise of modernity. The author discusses in turn Luther's distinction between *Deus absconditus* and *Deus relevatus* in *On the Bondage of the Will*, and his theology of hiddenness in *Heidelberg Disputation*. On this basis, the author tries to argue two points: the first is that God's double hiddenness is deeply interwoven in the spiritual trials of Christ and the saints; the second concerns Luther's theological dialectic of God's hiddenness and manifestation, negation and affirmation. In Luther's dialectic, only in faith as "creatrix divinitatis", can the hidden God be reconstructed as God. This is where the subjectivity of faith in Luther has its deepest theological root.

**Keywords:** *Deus absconditus*, *Deus relevatus*, manifestation, theological dialectics

## 一、雙重隱藏與上帝的陌生化

上帝的不可理解性及其對受造世界的超越向來是基督教神學的基本主張，這一點尤其突出地體現在奧古斯丁主義、唯名論與神秘主義之中。從這三個傳統對馬丁·路德的影響來看，我們也就很容易理解他何以會對此問題保持如此濃厚的興趣，在從早期到晚期的多部著作中不厭其煩地加以討論。一位絕對無法通過思辨觸及的、超越人與世界的不可理解之上帝，是整個路德新教神學的根本前提。他在《加拉太書講義》（1535）中寫道，“因為上帝在本性上無法測度、無法把握且無限，所以是人所不能承受的”。<sup>①</sup> 不僅創世前“處在其本質性安息中”（in sua essentiali quiete）的上帝無法理解，創世後處在萬物之內、之外與之上的上帝同樣無法理解，“因為我們的理智無法理解時間之外的存在”。<sup>②</sup> 時間之外上帝本有的一切都無法把握，這種不可理解的神性被路德稱為“赤裸的上帝”（Deus nudus）或“赤裸的神性”（divinitas nuda）：

反覆討論時間之外和之前的上帝是愚蠢的，因為這是要把握赤裸的神性，或赤裸的神聖本質。由於這是不可能的，上帝才將自身包裹（involvit）在行為和確定的形式中……如果離開這些，就會走到界限、空間與時間之外，進入在哲學家看來不可知的最純粹的無（merissimum nihil）。<sup>③</sup>

---

\* 本成果受中國人民大學2023年度“中央高校建設世界一流大學（學科）和特色發展引導專項資金”支持。[This article is supported by 2023 Renmin University of China Fund for Building World-Class Universities (Disciplines).]

<sup>①</sup> Luther, *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe). Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1883-2009, 以下簡稱WA), 40 I, 77.

<sup>②</sup> WA 42, 9.

<sup>③</sup> Ibid.10.

所以，在強調上帝作為上帝絕對不可理解的同時，路德果斷放棄對該問題的探討，將“赤裸的神性”和“最純粹的無”盡可能從神學中排除出去，這也是路德與否定神學和神秘主義最大的區別之一。路德神學處理的對象不是那個超越的神性本身，而是被某種東西“包裹”起來的上帝。他認為，在人類墮入罪之後，上帝便不再直接顯現其“赤裸的神性”，而總是以被某種東西包裹起來的方式（*in volucro fuit involutus*）示人，<sup>①</sup>總是躲在遮掩他的“面具”（*larva*）背後，以至於看上去他並不在那裏或根本就不存在。路德無意以傳統方式處理上帝的不可理解性問題，而是對其做出一個決定性轉化，即，將其轉化為上帝的隱藏問題。

上帝的隱藏不是單純的未顯或不顯，而是一種反顯現的顯現（*manifestation*），一種在隱藏中的顯現（即隱即顯）。正因此，路德才會將啟示同樣理解為上帝藉以隱藏自身的方式，就是說，啟示本身就是一種隱藏，而非與隱藏相反或對隱藏的解蔽。正如從作為“面具”的世界來看，我們面對的上帝是“被遮掩的”（*Deo velato*），<sup>②</sup>從基督及其受難的啟示來看，我們面對的上帝也是如此。就此而言，路德神學中的上帝主要不再是傳統意義上那個超越受造物的最高本原與根據，或超越個體存在及其差異性的一，而是一位在理解他的人面前將自己遮掩起來的“隱藏的上帝”（*Deus absconditus*），正如路德作為證據頻繁引用的那句經文所言，“你實在是自隱的神”（賽 45:15）。<sup>③</sup>

學者保爾森（Steven D. Paulson）看到，“隱藏”對路德而言不是一個修飾“上帝”的形容詞，而是一個動詞，不是上帝的眾多屬性

<sup>①</sup> WA 42, 9.

<sup>②</sup> WA 40 I, 174.

<sup>③</sup> 出於對比需要，筆者在關於加爾文的專著中對路德“隱藏的上帝”問題做過簡短分析，參見《抽空：加爾文與現代秩序的興起》（北京：商務印書館，2021年）。[SUN Shuai, *Emptying: Calvin and the Rise of Modern Order* (Beijing: The Commercial Press, 2021).] 鑒於路德的隱藏概念在拙著中未能真正展開，特撰此文予以專門分析。

之一，而是上帝主動做出的行為（activity）。隱藏的上帝之所以難以認識，不是因為遙不可及的超越，而是因為他不願意在人們尋找他的地方被發現。<sup>①</sup> 換句話說，上帝首先作為躲避者被經驗和認識，而且聖徒比不信者更能強烈地感受到上帝對尋找者的躲避。不過，隱藏不只是上帝躲避尋找者的行為，更是其最基本的存在方式，這意味着上帝的神性及其所有屬性均以隱藏的方式臨在於人，根本不可能通過顯現思維來把握。簡言之，上帝總是以隱藏的方式顯現，以缺席的方式在場，總是在對祈求者的拒絕或打擊中作為否定性的力量被人經驗到。用路德關於“陌生之工”（opus alienum）與“本性之工”（opus proprium）的著名區分來說，<sup>②</sup> 聖徒直接且強烈感受到的總是一位與神聖本性相衝突的陌生之神。

上帝的隱藏造成的陌生化使聖徒完全無法理解他為何如此對待他們，這一點在路德晚期著作《創世記講義》（1535-1545）中表現得最明顯。比如，路德對約瑟與雅各悲慘經歷的分析就表明，上帝的隱藏必然導致聖徒陷入最深的虛無主義，因為他們在精神試煉（Anfechtung）中對上帝的實際經驗與應許完全相反，此時上帝好像不僅不關心他們，不限制魔鬼的攻擊，甚至還為魔鬼打開一扇窗：“上帝看起來完全不知道我們，即便在賜予應許之後，在無比確定地與我們立約之後，他居然還讓我們毀滅，彷彿忘了自己的應許，不但不照看我們，反而把我們當成被棄絕者。”<sup>③</sup> 面對這種令人絕望的陌生化，個體在上帝隱藏的至暗時刻只能“閉着眼單純相信他的應許”，<sup>④</sup> 就是說得救所憑借的無條件的信心（fides），恰恰出現在陌

<sup>①</sup> Steven D. Paulson, "Luther on the Hidden God," *Word & World*, 19 (1999): 363-364. 另可參Paulson的三部曲*Luther's Outlaw God*, vols. 1-3 (Minneapolis: Fortress Press, 2018-2021)。

<sup>②</sup> 路德這對概念出自《以賽亞書》28:21，他在很多著作中都有討論，比如《希伯來書講義》（WA 57, 79-80）。

<sup>③</sup> WA 44, 269.

<sup>④</sup> Ibid.

生上帝遺棄聖徒的終極虛無之下。沒有上帝的陌生化，聖徒的生存就不會陷入毀滅性的虛無，沒有置之死地的毀滅性虛無，對上帝的信心就不會是無條件的。在經驗和理性證據都不支持自己的情況下，一個人只有通過純粹而無根的信心牢牢把握應許，隱藏的上帝才會以悖論的方式重新向他顯現出來。

不過，“隱藏的上帝”在路德筆下到底該如何理解？上帝又為甚麼要隱藏呢？在這個問題上，學者們已經做出許多重要研究，<sup>①</sup>雖然至今並無定論，但都普遍注意到“隱藏”在路德著作中有兩種不同的含義，即，隱於啟示之外與隱於啟示之中。<sup>②</sup>在《論意志的網綁》（1525）中，路德試圖區分“顯明的上帝”（Deus relevatus）與“隱藏的上帝”，<sup>③</sup>前者是傳講應許、提供拯救必需之事的上帝（基督），後者則是通過意志預定生死的上帝，也就是通常所謂隱於啟示之外的上帝。而在更早寫出的《海德堡論綱》（1518）中，路德試圖用十字架神學（theology of cross）批判榮耀神學（theology of glory）及其顯現思維，並在此語境下將基督稱為“在受難中隱藏的上

<sup>①</sup> 除了前文提及的Steven D. Paulson的研究，另可參見：John Dillenberger, *God Hidden and Revealed: The Interpretation of Luther's Deus absconditus and Its Significance for Religious Thought* (Philadelphia: Muhlenberg, 1953); Hellmut Bandt, *Luthers Lehre vom verborgenen Gott. Eine Untersuchung zu dem offenbarungsgeschichtlichen Ansatz seiner Theologie* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1958); Bernard McGinn, "Vere tu es Deus absconditus: The Hidden God in Luther and Some Mystics," in *Silence and the Word: Negative Theology and Incarnation*, eds. Oliver Dvies and Denys Turner (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 94-114; Egil Grisliis, "Martin Luther's View of the Hidden God: The Problem of the *Deus absconditus* in Luther's Treatise *De Servo Arbitrio*," *McCormick Quarterly*, 21 (1967): 81-94。關於十字架神學與隱藏問題，參見Gerhard Forde, *On Being a Theologian of the Cross* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997); Walter von Loewenich, *Luther's Theology of Cross*, trans. Herbert J. A. Bouman (Minneapolis: Augsburg, 1976); Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross Martin Luther's Theological Breakthrough*, 2ed edition (Oxford: Blackwell, 2011)。

<sup>②</sup> 對此共識最好的總結出自B. A. Gerrish, "'To the Unknown God': Luther and Calvin on the Hidden God," *The Journal of Religion*, 53 (1973): 263-292。該文對筆者啟發很大。

<sup>③</sup> 為了表述方便，本文均在“顯明的上帝”意義上使用“顯明”（revelation，或譯為“啟示”）一詞。

帝”。這意味着，《論意志的綑綁》中的“顯明的上帝”同樣是“隱藏的上帝”，只不過不是隱於啟示之外，而是隱於啟示之中（基督作為上帝的自我啟示）。簡言之，路德神學意在構造一種雙重隱藏的上帝概念，無論是處在自身之中未被啟示的“赤裸的上帝”，還是通過基督的啟示向人傳講、以言為衣的上帝，都因隱藏而無法理解。

在處理上帝雙重隱藏之間的關係時，學者們往往傾向於揭示二者之間的差別和對立，一方面強調隱於啟示的上帝之於路德神學的中心地位，另一方面盡可能將隱於啟示之外的上帝理解為預定、律法或創造的上帝，甚至視其為唯名論或摩尼教對路德思想的滲透。<sup>①</sup>這種處理方式都或多或少帶有現代新教神學的先入之見，也都潛在地批評路德沒有徹底貫徹基督或福音原則。筆者以為，我們不宜輕易將兩種不同的隱藏概念看成路德思想的缺陷，而應該更深入地挖掘二者之間的辯證關係。因為正如後文將會看到的，啟示之外的隱藏不只體現為上帝對壞人的永恆棄絕，同樣體現為上帝以陌生方式對基督和聖徒的試煉。啟示內外的雙重隱藏其實深深地交織在一起，互為表裏，任何將其割裂開來的做法都會損害路德隱藏神學內在的辯證法，也會遮蔽路德用“信心”將隱藏重構為顯現，將上帝在對立面的自我否定重構為肯定的深刻意圖。只有深入揭示“隱藏的上帝”在路德神學革命中的位置，我們才能進一步看到“唯獨信心”之於現代主體性的開端意義，及其對後世思想的深遠影響。下面的討論首先將依次考察上帝雙重隱藏的神學含義與用意，然後在此基礎上揭示雙重隱藏的重合與信心對上帝的重構。我們將會看到，路德試圖以“隱藏”概念為中心發展出一套關於隱與顯、否定與肯定的神學辯證法，這套辯證法的生成必須經由一個至關重要的人性環節，即信心對隱藏上帝的重構。在這個意義上，我們認為路德“唯心論”（唯獨信心）的現代性方案最終聚焦到“信心的主體性”上面。

<sup>①</sup> 參見Gerrish對相關研究史的簡明梳理：“‘To the Unknown God’: Luther and Calvin on the Hidden God,” 266-268。

## 二、隱藏與顯明：“自我分裂”的上帝

早在《第一次詩篇講義》（1513-1515）中，路德就已經多次嘗試把上帝理解為隱藏的，但他對“隱藏的上帝”概念最直接最明確的界定卻是出自十年後寫出的《論意志的網綁》。“隱藏的上帝”與“顯明的上帝”作為一對概念出現在《論意志的網綁》第三部分，這部分旨在反駁伊拉斯謨為證明自由意志提出的一系列聖經證據，其中一條證據引自《以西結書》：“我斷不喜悅（nolo）惡人死亡，惟喜悅惡人轉離所行的道而活”（33:11）。伊拉斯謨對這句話的解釋是：“難道仁慈的主會對自己在百姓之中運作（operatur）的死亡感到痛惜嗎？如果他不願我們死，但我們還是毀滅了，那就必須歸罪於我們的意志。可你能歸罪既不能行善也不能行惡的人嗎？”<sup>①</sup>在伊拉斯謨看來，如果惡人的死亡是上帝造成的，說“斷不喜悅惡人死亡”就是自相矛盾，因為這時上帝既願人死又不願人死。為了避免這一點，只能認為死亡源自人的意志，且人的意志有行善行惡的自由，否則上帝用死亡懲罰他們就是不義的。否定自由意志的路德顯然不可能同意伊拉斯謨的觀點。他認為，伊拉斯謨不僅扭曲了《以西結書》33:11的性質，將這句福音或應許之言（*verbum promissionis*）誤解成了律法之言（*verbum legis*），而且妄圖從中推論出人有自由意志的錯誤結論。

在討論這句話之前，路德已經從聖經語法角度逐條反駁了伊拉斯謨用來證明自由意志的律法條文，指責後者沒有正確把握律法之言與應許之言的不同時態及其神學含義。根據路德的看法，律法之言一般用命令式，目的在於指出意志應該做甚麼，而非能做甚麼或做了甚麼，這表明律法作為命令不僅無法證明自由意志，反而在指出應該做甚麼的同時將意志背離律法的罪揭示了出來。與此不同，應許之言通

<sup>①</sup> WA 18, 683.



常用直陳式，比如《以西結書》33:11，目的在於將仁慈、生命、平安等拯救必需的東西賜給人。律法命令人做他們不能做不願做的事，由此把罪和意志的無力暴露出來；應許則是恩典白白的賜予，人只需要被動領受而不用主動做甚麼。無論律法還是應許都表明人在屬神之事上沒有自由意志。

可是，如果不能訴諸自由意志，人的死亡及其對恩典的接受又該如何解釋呢？既然應許的對象是沒有自由意志、無法行善的罪人，為甚麼不是每個人都接受上帝應許的仁慈呢？“隱藏的上帝”與“顯明的上帝”這對概念的提出正是為了解決這一問題。路德認為，“斷不喜悅惡人死亡”的只是向人提供應許的顯明的上帝，至於哪些人接受並得救，哪些人拒絕並毀滅，則完全由隱藏的上帝決定。

根據路德，應許要求人從律法轉向恩典，若要完成這一轉向就必須承受律法的屬靈功用或神學功用，進入由此產生的精神試煉，在對罪、死亡與審判的強烈感受中陷入幾近絕望的境地，以此作為對恩典降臨的預備。不經過作為否定環節的律法就不可能接受超越律法的應許，不認罪就不可能得救，感受不到死亡就不可能重生。可是為甚麼有些人被律法觸動，另一些人卻沒有呢？路德認為這是不能用顯明的上帝解釋的“另一個問題”：“因為，他（以西結）在此說的是上帝傳講和賜予人的仁慈，而非上帝那隱秘而恐怖的意志。根據按計劃做出的安排，上帝定意（*velit*）哪些和哪種人會領受和分有他傳講和賜予的仁慈。”<sup>①</sup>就是說，律法在哪些人身上發揮屬靈功用，在哪些人身上不發揮，完全是上帝意志永恆預定的結果，既不取決於人的自由意志，也不取決於傳講應許的顯明之神。所謂隱藏的上帝，就是絕對意志論意義上的雙重預定之神。就其對毀滅的預定而言，隱藏的上帝與應許拯救的顯明的上帝看起來完全相反：“我要說的是，道成肉身的上帝被差遣進入塵世，是為了向所有人定意、言說、行出、承受和賜予拯救所必需的一切，但他冒

<sup>①</sup>WA 18, 684.

犯了很多，他們或被上帝威嚴的隱秘意志棄絕，或因之變得剛硬，結果沒有按照基督所定意、所言說、所行出、所承受和所賜予的那樣接受他。”<sup>①</sup> 從顯明與隱藏的二分來看，正如拯救出自上帝，對拯救的拒絕在根本上同樣出自上帝，即出自隱秘意志的主動預定，而非像傳統神學家所認為的那樣僅僅出自上帝對墮落意志的允許。

上帝的隱藏與顯明誠然不同於摩尼教式的善惡二元論，但對自由意志、律法主義與佩拉糾主義的否定使路德不得不構造某種“自我分裂”的上帝概念，從而使其整個救贖論都籠罩在隱藏與顯明的區分之下。這是路德上帝論及其整個神學系統中最重要結構性張力，他不但無意論證隱藏與顯明的統一性，反而極力強調二者之間難以調和的緊張。結果，“顯明”不再是對“隱藏”的意指（*significatio*），因為隱藏作為隱藏不僅拒絕顯明，而且與上帝向人傳講的應許之言相衝突。從上帝的“自我分裂”出發，路德毫不猶豫地將顯明的上帝與隱藏的上帝界定為一對相反者：“我們以一種方式討論那被傳講（*praedicata*）、被顯明、被獻祭、被敬拜的上帝或上帝的意志，以另一種方式討論那不被傳講、不被顯明、不被獻祭、不被敬拜的上帝。”<sup>②</sup>

路德認為，只有對上帝進行隱藏與顯明的嚴格區分，才能在否定自由意志的前提下應對伊拉斯謨的挑戰。前文曾提及伊拉斯謨的一個反問：“難道仁慈的主會對自己在百姓之中運作的死亡感到痛惜嗎？”現在路德終於可以用隱藏與顯明這對範疇予以明確回答：運作死亡與感到痛惜的都是上帝，但不是同一個層面的上帝，運作死亡者是隱藏的上帝，對死亡感到痛惜者是顯明的上帝。“當威嚴者的意志（*voluntas maiestatis*）有目的地棄絕並譴責一些人，使他們毀滅時，道成肉身的上帝同樣要為不敬者的毀滅哭泣、哀號和呻吟。”<sup>③</sup>

將自由意志視為上帝專屬的路德，順理成章地把隱藏的上帝理解

<sup>①</sup> WA 18,689.

<sup>②</sup> *Ibid.*, 685.

<sup>③</sup> *Ibid.*, 690.

為擁有絕對權能的意志之神。隱藏之為隱藏的關鍵在於預定的隱秘意志是我們無法理解的，而之所以如此，是因為隱秘意志不僅與上帝藉以將自己顯明出來的言相矛盾，且完全不受啟示之言的約束。“上帝做了許多他未在言中向我們表明的事。他還意願許多他在言中未表明自己意願的事。因此，根據言他不意願罪人死，但他卻根據那深不可測的意志意願之。”<sup>①</sup>又比如，關於人不願接受上帝提供的拯救，路德寫道，“既然人無能為力，為甚麼那威嚴不消除或改變我們所有人都有的這個意志缺陷？或者，既然人不可能沒有這個缺陷，為甚麼上帝還要歸罪於它”。<sup>②</sup>對此人無權追問，也永遠得不到答案。

通過區分隱藏與顯明，路德試圖構造上帝之意志、本性與威嚴的絕對超越性，我們不能將這種超越性簡單視為創造者對拯救者的超越，或聖父對聖子的超越，或律法對福音的超越，而應該將其理解為上帝本身對啟示的超越。對路德來說，上帝作為絕對者擁有且始終實現着至高無上的自由，正因此，敵基督雖然可以將自身抬高到顯明的上帝之上，卻絕對不可能高過作為隱藏之神的上帝本身：

就其本性與威嚴而言，沒甚麼可以被抬高到超過上帝，相反，萬物都在他權能的手掌之中……隱藏在自身威嚴中的上帝，既不痛惜死亡，也不除去死亡，相反，他在萬物中運作生死與萬事。因為他不用自己的言限制自身，而是保持高於萬物的自由。<sup>③</sup>

用《創世記講義》中的話來說，敵基督可以將自身抬高到作為“關係”（*relatio*）範疇的上帝之上，但不可能高過作為“實體”（*substantia*）範疇的上帝：“敵基督，即教宗與土耳其人，抬高自

<sup>①</sup> WA 18, 685.

<sup>②</sup> Ibid., 686.

<sup>③</sup> Ibid., 685.

己，但並非高於就實體而言的上帝，即未知的（*incognitus*）、‘隱藏的上帝’……而是高於就關係而言的上帝，即通過言傳講、通過敬拜顯現的上帝。”<sup>①</sup> 本文開篇提到，就實體而言上帝是完全無法把握的“赤裸的神性”，現在着眼於隱藏與顯明範疇的路德無異於對神聖實體作出了激進的意志論構造。結果，上帝不只是向我們顯明出來的拯救者，同時還是隱藏在顯明之外、無法言說的毀滅者。在萬物中運作的權能與不受限制的自由，才是上帝之為上帝的本色，無論受造物還是作為顯明之神的基督都僅相當於上帝本身的“面具”。

鑒於上帝隱藏的意志對人來說無法理解，路德認為應該將其作為與我們無關的東西留給上帝自身：“在上帝自我隱藏，不願被我們認識的範圍之內，一切都與我們無關（*nihil ad nos*）……因此，上帝要留在其威嚴與本性之中，在這方面我們與他無關，他也不願我們與他有關。”<sup>②</sup> 與我們無關不等於真的沒有關係，而是說人的稱義與拯救不能通過探究上帝未顯明的意志、威嚴與本性來實現，而應該通過信靠以言為衣顯明出來的上帝來實現，因為能夠引導人的只可能是顯明且可傳講的言，而不可能是隱而不顯且無法理解的意志。對於上帝的隱秘意志，路德認為正確的態度是“帶着恐懼敬畏之，以便將令人恐懼至極的神聖威嚴之秘密唯獨留給上帝自己”。<sup>③</sup> 也就是說，人應該用兩種截然不同的情感面對自我分裂的上帝，一是對顯明的上帝的信，一是對隱藏的上帝的畏。“知道上帝之中有深不可測的意志就夠了。至於那意志意願甚麼，為甚麼意願，以及在多大程度上意願，我們無權追問、探求、關心或干涉，而只能心懷懼怕與敬畏。”<sup>④</sup> 只有穩穩地立在對深不可測之意志的畏懼中，不問是甚麼和為甚麼，才能讓隱藏的上帝成為隱藏的上帝，才能真的相信和接受顯明的上帝傳講

---

<sup>①</sup> WA 42, 634-635.

<sup>②</sup> WA 18, 685.

<sup>③</sup> *Ibid.*, 684.

<sup>④</sup> *Ibid.*, 686.

給人的應許之言，才能放棄對神聖威嚴的思辨轉而直面基督的十字架與受難。問題在於，從威嚴到基督、從隱藏到顯明的轉向所帶來的，並非上帝對人的直接顯現（manifestation），反而是更深的隱藏。

### 三、從顯現到隱藏：路德的神學轉向

澄清“隱藏的上帝”與“顯明的上帝”這對概念之後，我們把分析的焦點對準路德在《海德堡論綱》中提出的十字架神學，並集中探討：十字架神學在甚麼意義上是一種隱藏神學（theology of hiddenness）？路德為甚麼認為真正的神學只能是隱藏式的而非顯現式的？

在《海德堡論綱》28條神學論綱中，有兩條論綱（論綱20、21）的證詞直接觸及隱藏的上帝問題。論綱20率先將受難與隱藏問題聯繫起來，認為人應該敬拜“在受難中隱藏的上帝”，<sup>①</sup>而非通過行為顯現的上帝；在此基礎上，論綱21明確將基督稱為“在受難中隱藏的上帝”，<sup>②</sup>不認識前者就不可能認識後者。這樣看來，《海德堡論綱》理解隱藏問題的思路似乎確實不同於《論意志的綑綁》。首先，在《論意志的綑綁》中，隱藏之為隱藏的關鍵在於對顯明或啟示的超越（隱於啟示之外），其具體含義指上帝意志的深不可測性，以及神聖威嚴與本性在萬物之上的絕對自由。而在《海德堡論綱》中，路德不再從神性本身出發，而是從基督在十字架上的受難出發界定上帝的隱藏（隱於啟示之中）。其次，在《論意志的綑綁》中，道成肉身的基督是顯明的上帝，但從十字架神學來看，基督卻成了在受難中隱藏的上帝，這表明，不僅上帝同時是隱藏與顯明的，基督也同時是隱藏與顯明的。不過，隱藏與顯明在基督身上並非兩種彼此對立的面向，而是同一種面向本身的兩個辯證要素：基督是一種即隱藏即顯明的存

<sup>①</sup> WA 1, 362.

<sup>②</sup> Ibid.

在，他的顯明本身就是一種隱藏。為了澄清上帝的隱與顯為甚麼以如此悖謬的方式存在於基督身上，我們需要把握《海德堡論綱》對榮耀神學與十字架神學所作的區分（論綱19-24）。

首先看路德對榮耀神學的判斷：“那通過受造物理解並得見（*intellecta conspicit*）上帝不可見之事的人，不配稱為神學家。”（論綱19）<sup>①</sup>這條論綱精確地把握住了從早期基督教到經院哲學的經典神學理論之一，即，認為可以通過可見可感的受造物理解不可見不可感的上帝，並在“理解”的意義上用靈魂之眼“得見”上帝。從文本上看，論綱19及其證詞顯然是基於對《羅馬書》1:18-22的解釋提出的，眾所周知，保羅這段經文提出的關鍵問題在於如何看待上帝在律法啟示之外通過受造物對人的顯現。他認為，上帝已經將關於自身的知識顯現（*manifestavit*，羅1:19）給那些行不義阻擋真理的人，而這指的是，上帝永恆的權能與神性等雖不可見，卻可以通過受造物得到理解，是以那些知道但不榮耀上帝的異教徒無可推諉。在可見與不可見、可感與可知的柏拉圖式劃分中，榮耀神學致力於從受造世界的可見存在出發認識造物主的不可見存在，即論綱19的證詞所提到的權能、神性、智慧、義、善。理解上帝與受造物之間關係的這一傳統思路，在阿奎那的“類比”學說那裏得到最為經典的表述。

如果說榮耀神學在概念上也能容納上帝的隱藏問題，那只能是指與顯現相對的不可見性，某些古代注家正是在這個意義上用“隱藏”之類的概念解釋《羅馬書》1:20的。<sup>②</sup>上帝之所以通過受造物以可見的方式顯現，是為了邀請人認識他那不可見的存在，即作為權能、神性、智慧、義、善本身的上帝。路德很清楚，榮耀神學家在上帝與世界之間建立的連續性，也是他們通過行為構造神人關係的基礎：“那種通過行為理解並得見上帝不可見之事的智慧，完全是自

<sup>①</sup> WA 1, 361.

<sup>②</sup> 參見 *Ancient Christian Commentary on Scripture* 系列中的《羅馬書》集註：Gerald Bray, ed., *The Epistle to Romans* (Illinois: IVP Academic, 2005)。

大、盲目與剛硬。”<sup>①</sup>正是由於這種連續性，上帝的存在雖不可見，卻能借助受造物的中介來認識。所以在路德眼中，從“顯現”概念入手的榮耀神學本質上是一種形而上學思維，正如他在《羅馬書講義》（1515-1516）中所指出的：“難道我們不是到處宣講上帝的權能、智慧、善、義與仁慈廣大而奇妙，但卻無法理解嗎？因為我們是根據形而上學進行理解的，就是說，根據我們自己的方式將其理解為顯現的而非隱藏的。”<sup>②</sup>

若要斬斷作為顯現神學的榮耀神學在上帝與受造物之間建立的形而上學關聯，路德必須重新界定上帝的隱與顯，進而構造一種徹底去形而上學的隱藏神學。我們在上文看到，《論意志的網綁》中的路德試圖從激進的意志論出發提出一種完全無法理解、深不可測的上帝概念，這必然使榮耀神學在上帝與受造物、上帝的隱與顯之間維持的平衡被打破。相比《論意志的網綁》，《海德堡論綱》用十字架神學解構榮耀神學的做法更為徹底，也更具神學建設性。

從論綱20的界定來看，十字架神學與榮耀神學可謂針鋒相對：“那通過受難與十字架得見並理解（*conspecta intelligit*）上帝可見與後顯之事（*posteriora*）的人，才配稱為神學家。”<sup>③</sup>字面上的對比非常清楚：榮耀神學通過受造物理解並得見不可見的上帝，十字架神學則通過受難與十字架得見並理解可見的上帝；前者的目的在於認識作為神性的上帝，後者的目的則在於認識在十字架上受難的基督。問題在於，十字架神學在何種意義上是一種反顯現神學的隱藏神學呢？

我們首先需要注意論綱20從《出埃及記》中引用的一個概念：*posteriora*。與論綱19用《羅馬書》的典不同，論綱20化用了《出埃及記》33:18-23中關於上帝顯現的相關內容。在那裏，摩西向上帝提出一個著名的請求，“求你顯出（*ostende*）你的榮耀給我看”，上帝

<sup>①</sup> WA 1, 362.

<sup>②</sup> Ibid.56, 380.

<sup>③</sup> Ibid.1, 362.

答應向他顯示所有的善並宣告自己的名，而且要恩待誰就恩待誰，要憐憫誰就憐憫誰。與此同時，上帝提醒摩西，見其面者必不能存活。所以，當榮耀從摩西身邊經過時，上帝把他放在磐石穴中並用手遮掩之，等自己過去之後才將手收回，結果摩西只見其背（posteriora）不見其面。論綱20引用posteriora一詞就是想告訴我們，作為受造物的人根本無法正面承受不可見的榮耀，而只能承受上帝可見的背。聯繫路德關於兩種神學的劃分可知，摩西想要得見榮耀的請求屬於榮耀神學的顯現邏輯，而上帝將摩西放進磐石穴並用手將其遮掩起來的做法，則代表對榮耀神學的拒絕。<sup>①</sup>

如果說上帝拒絕讓摩西看見自己的面象徵榮耀神學與顯現神學的失敗，他將背顯示給摩西看的行為則無疑為路德開辟出十字架神學與隱藏神學的新空間。細究起來，看見上帝的背這件事本身其實是一個悖論，這時既可以說看見了上帝，因為畢竟摩西在上帝經過後得見其背，而非一無所見，又可以說沒看見上帝，因為上帝的面在請求榮耀顯現者面前被遮掩了起來。路德十字架神學的重心不是上帝之手對摩西的遮掩，而是上帝讓未能正面看到榮耀的摩西得見他的背，因為背對榮耀的遮掩遠比手更深：手的遮掩僅僅意味着無法看到榮耀之面，得見背則意味着看到了榮耀的對立面，也就是說，上帝的榮耀隱藏在了對立面之下（sub contrariis）。從十字架神學的角度來看，榮耀的對立面就是基督的受難與十字架，因此看見基督就等於看見了被剝奪榮耀的隱藏的上帝。因為，“基督在自己即將進入父的榮耀時死了，並下到地獄。在那裏，所有榮耀消失殆盡”。<sup>②</sup> 着眼於這種獨特的基督論，路德認為《約翰福音》中的腓力與摩西極為類似，因為，當腓力說“求主將父顯（ostende）給我們看”時仍然停留在榮耀神學的思想

<sup>①</sup> 上帝對摩西所說“我要（voluero）恩待誰就恩待誰，要（placuerit）憐憫誰就憐憫誰”（出33:19），顯然與《論意志的網羅》中神聖意志的深不可測性遙相呼應。在路德看來，對於這樣一位意志論的預定之神，通過受造物認識上帝的顯現神學道路顯然是行不通的。

<sup>②</sup> WA 43, 393.



維裏，於是基督將這位試圖在別處尋求上帝的門徒引到自己身上，告訴他“人看見了我，就是看見了父”（約14:8-9）。對上帝的認識既不能通過對受造物的思辨來進行，也不能妄圖通過面對面觀看上帝來實現，而必須走出顯現神學的形而上學思維，進入以基督可見的受難為中心的十字架神學。“真正的神學和對上帝的認識在於被釘十字架的基督”，因為“只有在受難與十字架中才能發現上帝”。<sup>①</sup>

為了克服形而上學的顯現思維，受保羅“愚拙”概念影響的路德試圖用受難的可見性對抗榮耀神學的不可見性邏輯。他寫道：“上帝的可見與後顯之事跟不可見之事正好相反，即人性、軟弱和愚拙……因為人通過行為錯用了對上帝的認識，上帝反過來意願通過受難被認識，並通過關於可見之事的智慧譴責那關於不可見之事的智慧，以便那些不敬拜通過行為顯現的上帝（Deum...manifestum ex operibus）的人，可以敬拜在受難中隱藏的上帝（absconditum in passionibus）。”<sup>②</sup>根據奧古斯丁以降的傳統看法，基督作為啟示通常被理解為上帝在世界中的顯現，目的在於幫助無知無力的罪人借助可見的方式把握不可見的永恆存在，可見性與不可見性的辯證關係就集中體現在基督的位格之中：基督可見的人性是道路，不可見的神性是目的，經由前者可以抵達後者。與此不同，路德在利用保羅神學基礎上，首先將上帝在基督受難中呈現出來的可見性視為不可見性的對立面，即，將基督的人性、軟弱、愚拙視為神性、權能、智慧的對立面，如此，十字架受難事件就成了上帝在對立面的自我否定。關於這一點，在路德神學石破天驚的開端之作《第一次詩篇講義》中就已經有非常充分的討論。比如，路德在解釋《詩篇》第77章時指出，相比過去通過摩西、亞倫等對猶太人的引領，基督的受難說明上帝作工的方式發生了根本變化：上帝過去“通過顯現的力量”（in manifesta virtute）引領百姓，如今則“在軟弱中隱藏自己的工，不再通過威嚴

<sup>①</sup> WA 1, 362.

<sup>②</sup> Ibid. opus譯為“受造物”亦通。

的力量行顯現的奇蹟，而是通過受難的謙卑行隱藏的奇蹟”。<sup>①</sup>上帝從顯現到隱藏的古今之變同時被路德理解為“字句”（*litera*）向“精意”（*spiritus*）的推進：力量的顯現對應上帝曾經掌管字句的時代（律法時代），如今則是上帝掌管字句之精意的時代（恩典時代）。“你將使這一顯現性字句的精意隱藏，你的工將變得隱秘，你的工將隱藏起來，除非用信心領受，否則根本認不出來。”<sup>②</sup>隨着從字句向精意、從顯現向隱藏的轉變，榮耀神學變得不再可能，新時代的神學只能是隱藏範疇之下的十字架神學。問題是，上帝在精意時代的隱藏將給試圖認識他的人帶來一個悖論性的困境，因為此時顯現在外者與隱藏在內者截然不同：

當榮福的神性，即智慧、光、權能、榮耀、真理、善、拯救、生命及一切善好的東西都隱藏在肉身之下，肉身中就顯現所有的惡，如混亂、死亡、十字架、無力、虛弱、黑暗與卑微（因為這裏向眼睛、耳朵、觸覺及整個人的所有官能外顯的東西，與內隱的東西不同且不相似）。<sup>③</sup>

神性在肉身下的隱藏以及由此造成的“外顯”（*apparuit foris*）與“內隱”（*intus latuit*）的對立式斷裂，給人提出一個艱巨的挑戰：若要認識上帝，就必須放棄從自身官能與力量出發的顯現原則，必須保持謙卑，保持對自我的懷疑，對自身看法、判斷、欲望與意志的否定，否則就會被上帝的隱藏所冒犯，“因為真理、光、善立刻就會以陌生而相反的形式臨到他”，就會“隱藏在陌生的形式之下”。只有對放棄力量之顯現原則的謙卑者來說，真理才“保持在自身的形式之

---

<sup>①</sup> WA 3, 548.

<sup>②</sup> Ibid.

<sup>③</sup> Ibid. 4, 82.

中”，<sup>①</sup>真理的陌生性對他們來說才不是一種冒犯，而是真理向人揭示自身的方式。

我們注意到，在路德關於兩種神學的討論中，嚴格的顯現都是就上帝與行為或受造物的關係而言的。與此相對，受難作為上帝的隱藏，一方面指向神聖榮耀在對立面的自我否定，另一方面指向對行為之主動原則的否定（受難是一種passio）。路德十字架神學的使命就在於將神學確立為隱藏式的，而非顯現式的，讓在受難中隱藏的上帝取代在行為中顯現的上帝成為神學的對象。

如果說顯現神學是一種肯定式的建構神學，隱藏神學則是一種否定式的解構神學，這也是論綱20引用《以賽亞書》45:15所要揭示的，“這樣，上帝就毀滅了智慧者的智慧，正如《以賽亞書》所言：‘你實在是自隱的神’”。<sup>②</sup>不過，簡單按照否定神學的邏輯並不能把握路德的隱藏神學，因為隱於受難的上帝不是簡單地超越存在與非存在，而是用非存在毀滅存在。十字架神學最強的解構性表現為對榮耀神學的存在論顛倒，即改變善與惡、存在與非存在的關係，這一點充分體現在論綱21中：“榮耀神學稱惡為善，稱善為惡，十字架神學則說出事物之所是（id quod res est）。”顛倒榮耀神學的善惡觀並重估一切價值，基於隱藏的上帝視角重構事物的存在，可謂是十字架神學反哲學的哲學意圖，正如論綱21的證詞所言：

顯然，不認識基督的人就不認識在受難中隱藏的上帝。他們喜愛行為而非受難，喜愛榮耀而非十字架，喜愛權能而非軟弱，喜愛智慧而非愚拙，總之，喜愛善而非惡……他們稱十字架的善為惡，稱行為的惡為善……十字架之友說，十字架是善，行為是惡，因為通過十字架行為被摧毀，亞當（他尤其是通過行為造就的）被釘

<sup>①</sup> WA 4, 83.

<sup>②</sup> Ibid.1, 362.

死。若不先被受難與惡抽空並摧毀，直至認識到自己是虛無，行為不是自己的而是上帝的，人就不可能不因自己的善行而自大。<sup>①</sup>

在從顯現到隱藏的神學轉向中，十字架與受難象徵的惡反過來成了善，不是哲學的顯現之善，而是神學的隱藏之善（隱藏的才是善的）。上帝在受難中的隱藏對榮耀神學而言堪稱是一個虛無主義事件，這種形而上學化的神學所理解的善與存在，諸如行為、榮耀、權能、智慧，都因與十字架對立而變成了惡與虛無。在十字架對榮耀神學的虛無主義解構面前，所有行為都必須摧毀，所有顯現都必須隱藏，所有實在都必須抽空，所有存在都必須摧毀。只有像基督那樣承擔受難並變成隱藏者的個體，才能在被摧毀的虛無主義時刻克服榮耀神學的善惡觀和行為邏輯內在的僭越。“凡是不通過十字架和受難被毀滅，被還原為虛無的人，都會將行為和智慧歸於自己而非上帝”。與此相反，通過受難被抽空之人則不會再有所作為，因為，對於這種去主體化的空無之人來說，所有善行都被視為上帝在他裏面行出的，且上帝在他裏面作不作工亦無根本區別。<sup>②</sup>

總之，在十字架神學的反顯現思維中，善被扭轉成了惡，存在被扭轉成了虛無。不是說律法、行為、榮耀、顯現、存在本身是惡，而是說這一切對人成了惡的，因此無法用哲學的顯現邏輯來把握。換言之，在從顯現到隱藏的路德轉向中，重要的不再是哲學的善惡，而是神學的善惡，不再是存在作為存在的善惡，而是存在對作為罪人的人而言的善惡。關於這一點，《羅馬書講義》寫道：“那些人討論從哲學演繹出來的善是最危險的，上帝已經將那種善轉變為惡。因為，雖然一切都甚好（創1:31），但對我們來說卻沒有甚麼東西是善的；雖然沒有甚麼東西在任何方面是惡的，但對我們來說卻完全是惡的。”<sup>①</sup>

<sup>①</sup> WA 1, 362.

<sup>②</sup> Ibid., 363.

#### 四、雙重隱藏的重合與路德辯證法對上帝的重構

本文第三部分的重點是考察基督在甚麼意義上可以被稱為在受難中隱藏的上帝，其中暗含的一個根本問題仍然沒有得到正面處理：既然基督這位“顯明的上帝”旨在傳講和提供拯救所必需的一切，他為甚麼要以隱藏的方式出現在十字架上呢？“斷不喜悅惡人死亡”的他為甚麼要以最羞恥的方式受難死去，以至於看上去他才是上帝棄絕的對象？這一問題僅僅訴諸基督自身的隱與顯是無法解決的，只有將雙重隱藏結合在一起才能真正澄清。

就十字架神學的基督而言，上帝的雙重隱藏並非像學者們通常認為的那樣是兩種截然不同的概念，而是深深地交織甚至重合在一起。因為，在基督受難背後同樣是上帝那深不可測的意志在起作用，正如上帝隨己意棄絕沒有自由意志之人是無法理解的，他讓基督通過十字架和受難隱藏神聖的榮耀也是無法理解的。在這個意義上，基督的受難同樣應該被視為未顯明的上帝主動運作的結果。而且，上帝以隱藏或“陌生”的方式在基督身上行“本性”的工，這本身就是上帝之工最典型的運作模式：上帝“在其本性的工中（in opere suo proprio），即在基督之中”的所作所為，是其所有行為中的“首要之工和範型之工”：“當上帝想要榮耀基督，立他為王的時候（正如所有使徒最虔敬的思想所熱切期待與盼望的），卻以完全相反的方式他使他死，使他惶恐，使他下地獄……上帝同樣如此對待所有聖徒。”<sup>②</sup> 在另一個段落中，路德用更接近陶勒（J. Tauler）的講法把基督的受難解釋為真實的離棄：

基督被詛咒和被離棄的程度大於所有聖徒。他的受

<sup>①</sup> WA 56, 393.

<sup>②</sup> Ibid., 56, 377. 進一步參見《海德堡論綱》論綱4：“上帝的工看起來總是醜而惡的，實則卻是不朽的功德。”WA 1, 356-356.

難並非如有些人想像的那樣輕鬆。因為他確實真的為了我們在永罰中將自己獻給了父上帝。基督在其人性上的表現跟被永罰到地獄裏的人無異……基督極其艱難地經歷了這一切。正因此，他才在許多經文中抱怨地獄的痛苦。<sup>①</sup>

路德這段話無異於將兩種隱藏觀念——啟示之中的隱藏與啟示之外的隱藏——綜合在了一起，結果我們不僅在基督的被詛咒中看到隱於受難的上帝，而且看到上帝那令人恐懼與顫慄的預定意志。只有同時看到被離棄者在對立面的隱藏（隱藏的被動面向），和離棄者在對立面的隱藏（隱藏的能動面向），才能完整地把握受難與十字架之於路德神學的意義。

不過，當我們從受難出發討論棄絕問題時，已經在一定程度上超出了《論意志的網綁》的思路，因為這裏說的棄絕不再是上帝出於懲罰對壞人的棄絕，而是出於拯救對基督與聖徒的棄絕，或者說，是對被揀選者的棄絕。“至少在此生，因上帝那隱藏的審判而顫抖的一定不是被棄絕之人，而是被揀選之人。”<sup>②</sup> 在路德這裏，只有是聖徒能夠最真切地感受到自己被上帝離棄，這導致他們經常在屬靈的試煉中深陷地獄而無法自拔，導致他們的良知因罪、審判、死亡、恐懼與絕望而備受折磨。被揀選者的棄絕體驗表明，路德的上帝往往以最極端的形式向聖徒顯現為毀滅之神，亦即將自身隱藏在魔鬼的面目之下。與魔鬼的合體導致上帝在形而上學範疇中變得完全不可理解，而只能在個體屬靈試煉的生存經驗中來把握。當約瑟夫被上帝提走，在異國他鄉身陷囹圄之時，路德反問道，“誰能將這解釋為上帝的善良意志呢？”“所以，我們應該知道上帝隱藏在最壞的魔鬼之形式下，以便認識到上帝的善、仁慈與權能不能靠思辨把握，而只能靠經驗把

---

<sup>①</sup> WA 56, 392.

<sup>②</sup> Ibid., 387.

握。你只需要忍耐，並期盼主。”<sup>①</sup>上帝在魔鬼之中最深最極端的隱藏，導致《論意志的綑綁》中那位“顯明的上帝”不可能向聖徒直接顯現：

因為，上帝時常包裹和隱藏自己的面，以免被我們認出和看到。上帝確實是生命、榮耀、拯救、喜樂和平安，這是上帝真實的面，但他時常將其遮掩起來，並戴上另一副面具，藉此將自己作為憤怒、死亡與地獄之神顯示給我們……你要學習並傾聽上帝使用非常而陌生的形式想要幹甚麼。他這樣做是為了讓你謙卑、忍耐，並盼望主的手及其顯明的面（*faciem revelatam*）。<sup>②</sup>

上帝在魔鬼之中的隱藏，或者說上帝與魔鬼的合體，顯然是路德雙重隱藏學說的題中之義：從《論意志的綑綁》來看，戴着魔鬼面具人的“憤怒、死亡與地獄之神”，顯然在可傳講的啟示之外，與“斷不喜悅惡人死亡”的顯明的上帝截然相反；而從《海德堡論綱》來看，正是這位與魔鬼合體的上帝離棄了基督，通過自身在對立面（魔鬼）的隱藏使基督也成為在對立面（受難）隱藏的上帝。

不僅如此，上帝通過魔鬼對信徒顯現為毀滅者，更是路德人性論與救贖論的內在需要。在《羅馬書講義》第九章中，路德非常肯定地指出，像保羅那樣為了上帝的意志“寧願自己成為詛咒，與基督分離”（羅9:3），這本身也是上帝之所願（*voluerit aut velit*），其目的在於拔除人性中根深蒂固的貪愛，因為“只有通過大量恩典的注入，或通過這種最艱難的順從”才能拔除貪愛。<sup>①</sup>根據這種悖謬的救贖論，得救的關鍵取決於一個人是否真心接受被離棄，即，“要是上

<sup>①</sup> WA 44, 429.

<sup>②</sup> *Ibid.*, 601.

帝高興，他甚至不想被拯救，也不拒絕被毀滅”。<sup>②</sup> 就是說，只有完全放棄自己的意志，唯獨尋求上帝意志的人才能得救，而檢驗這一點的終極標準是看一個人是否願意服從上帝那棄絕的意志，接受以魔鬼面孔顯現出來的隱藏之神。如果完全服從上帝，上帝就會因我們願意毀滅而最終使我們免於毀滅，正如他使甘願被離棄的基督從地獄復活一樣：“因此，我們要是真心願意自己遭受毀滅與逼迫，願意為了上帝和他的義下地獄，那就已經滿足了他的義，他就會憐憫和解救我們。”<sup>③</sup> 用路德在別處的話說，正如“只有首先變成魔鬼，上帝才能成為上帝”，同樣，“只有首先下到地獄，我們才能升入天堂，只有首先成為魔鬼之子，我們才能成為上帝之子”。<sup>④</sup>

至此可見，在雙重隱藏的交織與重合中，路德只有通過一套複雜的神學辯證法才能把隱藏的上帝重構為顯現的。這套辯證法首先讓隱藏的上帝成為自我否定的上帝（包括棄絕的否定和受難的否定），然後用上帝的否定構造被毀滅之人的自我否定，最終經由人的自我否定實現對上帝之否定的肯定，由此完成對隱藏上帝的重構。路德對《羅馬書》12:2的解釋就典型地體現了這種肯定與否定的辯證法。他告訴我們，上帝的意志“在本性上確實是‘善良、可喜悅、純全的’”，但卻“隱藏在惡的、無法接受與令人絕望的形式之下”，結果必然被我們自身的意志和善良意圖“看成是最壞、最令人絕望的，且絕非上帝而是魔鬼的意志”。不過，要是能放棄我們自己的意志和善良意圖，否定關於義、善與真理的人類成見，一開始對我們隱藏起來的上帝意志就將顯現為最甜蜜、最可喜悅的、最完全的。<sup>⑤</sup> 這種對上帝意志的辯證分析同樣適用於善、智慧、義、權能等神聖屬性。一言以蔽之，

---

<sup>①</sup> WA 56, 391.

<sup>②</sup> Ibid.

<sup>③</sup> Ibid., 393.

<sup>④</sup> Ibid.31 I, 249-250.

<sup>⑤</sup> Ibid.56, 447.



我們在同一個否定（negatione）之下肯定（affirmatio）所有的善，以便信心立在上帝之中；上帝是否定性的本質、善、智慧與義，只有否定我們所有的肯定才能擁有或獲得他。<sup>①</sup>

從上帝角度來看，路德重構上帝的辯證法運動是這樣的：首先是上帝本性自身的肯定，然後是隱藏在對立面的否定，最後是對否定的肯定。其中的要害在於，從第二步向第三步的推進必須借助人的自我否定，惟有在這一人性環節的推動下，上帝在對立面的否定才能得到肯定，並超越上帝本性的原初肯定。人性環節的實質是信心對上帝之否定的肯定：與理性或哲學對神性本身的肯定相反，信心的肯定意味着相信那不可理解、不可信的否定性就是上帝。在人的肯定性被上帝否定之後，信心在根本上成了沒有也不需要任何理性根據的東西，但恰恰由於其無根據性，信心才敢於直面並承認看起來要毀滅人的隱藏的上帝。正因此，即便看上去向我顯現的是魔鬼，我也能仍然堅信他就是上帝——魔鬼只不過是上帝用來隱藏自己的面具而已，正如萬物都是上帝的面具——並甘願服從那看上去最壞、最令人絕望的意志，這樣，我便藉由至暗時刻的信心讓隱藏的上帝在我之中重新顯現出來，由此將其否定性重構為肯定性。

簡言之，通過否定人的肯定來肯定上帝的否定是路德筆下神人關係的核心所在，信心在其中肩負着將隱於對立面的上帝重新構造出來的神學使命。如果說榮耀神學最終指向上帝作為上帝的不可見榮耀，十字架神學則指向被解構的榮耀在信心中的重構。這樣我們便能理解路德何以會認為，“唯獨信心”同時人被上帝稱義和上帝被人稱義的基本方式，二者相輔相成，唯獨藉着信心將上帝重構為義的，人才能被上帝稱義。<sup>①</sup>基於信心在上帝的隱藏與顯現、肯定與否定之間起到

---

<sup>①</sup> WA 56, 392-393.

的重要作用，《加拉太書講義》的一個核心段落甚至用上帝獨有的屬性來形容信心，將其稱為擁有“無法測度且無限”之力量的“全能者”（*res omnipotens*）。<sup>②</sup>信心之所以被高舉為人性的無限性，是因為唯獨信心能夠將消失的榮耀歸給上帝，能夠讓隱藏的上帝仍舊成為上帝，能夠通過“我信”將被否定的神性在我們之中重新創造出來：

信心將榮耀歸給上帝，沒有比這更大者可以歸給他了。而將榮耀歸給上帝，就是相信他，將他看成（*reputare*）真理、智慧、義、憐憫、全能，總之就是認為他是所有善的創造者和賜予者。理性不會這樣做，只有信心才會。信心成全神性，以至於可以說是神性的創造者（*creatrix est divinitatis*），但不是在上帝的實體之中，而是在我們之中（創造神性）。因為，如果沒有信心，上帝就會在我們之中喪失他的榮耀，智慧，義，真理，憐憫等。總之，哪裏沒有信心，上帝就在哪裏沒有威嚴與神性。<sup>③</sup>

## 五、結語

透過“隱藏的上帝”問題，我們足以看到西方哲學與神學的命運在路德這裏發生的巨大轉折，此後不管是對存在之為存在的研究，還是對最高存在和絕對者的研究都不再可能依循傳統思想的道路（尤其是被托馬斯發揚光大的亞里士多德主義），因為上帝在隱藏起來的同時也擊碎了世界本身的實體性。繼唯名論與德意志神秘主義之後到來的“路德時刻”，讓上帝與世界進一步成為理性無法理解的無根

---

<sup>①</sup> WA 56, 226.

<sup>②</sup> *Ibid.* 40 I, 360.

<sup>③</sup> *Ibid.*

據者，讓置身上帝與世界之間的孤獨個體更徹底地成為羈旅於世、惶恐不安的漂泊者。如何消化和應對“路德時刻”帶來的革命性後果是後世西方思想家共同面臨的任務，尤其是加爾文、波墨、笛卡爾、謝林、費爾巴哈、黑格爾、克爾凱郭爾、尼采、海德格爾、巴特、莫爾特曼，等等。

將希臘哲學從基督教剝離出去不等於完全回到希伯來傳統，因為通過律法同樣無法把握理性無法理解的隱藏的上帝。在路德看來，理性與輔助理性的律法根本就是一回事。面對隱藏的上帝，人性的所有努力都無濟於事。路德的“信心”概念就誕生在這種虛無主義背景之下，此時上帝已隱藏，並已拆毀世界、解構理性與律法。為了完成重構上帝與存在的使命，信心必須在現代性的虛無主義序曲中喊出時代的最強音，敢於在上帝與魔鬼合二為一之際以“唯心”的方式“創造”隱去的神性，並讓曾經道成肉身的基督在心中一次次降臨，由此實現高於世界、直通上帝的超越與自由。路德在著作中不遺餘力地強調信心是被動的，但這種被動性實則蘊含着最大的能動性，以至於包括上帝與世界在內的一切都要在“信心的主體性”中以屬靈或精神（spirit）的方式重估與重構。不無悖謬的是，路德“信心”概念的發明本是為消解人的主體性，結果卻為現代人塑造出了最強的主體性，因為，嚴格來說信心的主體並非作為個體的“我”，而是臨在並取代“我”的上帝。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 關於路德與信心的主體性，筆者將另行撰文討論。

## 參考文獻 [Bibliography]

### 西文文獻 [Works in Western Languages]

- Bandt, Hellmut. *Luthers Lehre vom verborgenen Gott. Eine Untersuchung zu dem offenbarungsgeschichtlichen Ansatz seiner Theologie*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Luther's Outlaw God*, vols. 1-3. Minneapolis: Fortress Press, 2018-2021.
- Bray, Gerald (ed.). *The Epistle to Romans*. Illinois: IVP Academic, 2005.
- Dillenberger, John. *God Hidden and Revealed: The Interpretation of Luther's Deus absconditus and Its Significance for Religious Thought*. Philadelphia: Muhlenberg, 1953.
- Forde, Gerhard. *On Being a Theologian of the Cross*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.
- Gerrish, B. A. "'To the Unknown God': Luther and Calvin on the Hidden God." *The Journal of Religion*, 53 (1973): 263-292.
- Grislis, Egil. "Martin Luther's View of the Hidden God: The Problem of the *Deus absconditus* in Luther's Treatise *De Servo Arbitrio*." *McCormick Quarterly*. 21 (1967): 81-94.
- Luther. *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Weimarer Ausgabe. Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1883-2009.
- McGinn, Bernard. "Vere tu es *Deus absconditus*: The Hidden God in Luther and Some Mystics." In *Silence and the Word: Negative Theology and Incarnation*. Edited by Oliver Dvies and Denys Turner, 94-114. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- McGrath, Alister E. *Luther's Theology of the Cross Martin Luther's Theological Breakthrough*, 2ed edition. Oxford: Blackwell, 2011.
- Bandt, Hellmut. Paulson, Steven D. "Luther on the Hidden God." *Word & World*, 19 (1999): 363-364.
- von Loewenich, Walter. *Luther's Theology of Cross*. Translated by Herbert J. A. Bouman. Minneapolis: Augsburg, 1976.

### 中文文獻 [Works in Chinese]

- 孫帥：《抽空：加爾文與現代秩序的興起》，北京：商務印書館，2021年。[SUN Shuai. *Emptying: Calvin and the Rise of Modern Order*. Beijing: The Commercial Press, 2021.]