

第一章 宗教改革與基督教世界的解體

16 世紀 20 年代(1517 年)，一位名不見經傳的奧古斯丁修會修士馬丁路德(Martin Luther, 1483~1546)，於威登堡(Wittenberg)教堂門前，張貼《95 條論綱》(Ninty-five These)，反對好幾個世紀以來，在歐洲最有權勢的統一體系——羅馬教會——販賣「贖罪券」(indulgence)，引發了所謂的「宗教改革」(Reformation)運動，結果導致西歐傳統的價值觀與中古基督教世界(Christendom)脆弱的統一基礎崩壞。改革火花是由基督新教(protestant)和天主教改革家所點燃，當時新教之所以成功，與教會本身的腐化，及整個政治、社會與經濟氛圍有利其發展。

不過新教改革家並未完全改變天主教的保守勢力，雙方對政治、社會目標的看法甚為分歧，加以在彼此恐懼、懷疑與仇恨的影響下，16 世紀下半葉~17 世紀上半葉雙方發生以「宗教為名」的激戰。16 世紀上半葉，新教為爭取宗教信仰自由，路德教派(Lutheran)首先在中歐地區引燃戰火，後來卡爾文教(Calvinism)在西歐的法國、尼德蘭、英格蘭和蘇格蘭，為爭取合法地位也引起衝突。卡爾文教在法國與信天主教的統治者抗爭，希望獲得可以公開信仰的社區，以掃除其異端之命運。

1618~1648 年的「三十年戰爭」(Thirty Years' War)，是新舊教在中歐與北歐地區，引發的具有總決算性質之「國際戰爭」。翌年，英格蘭發生「清教徒革命」(Puritan Revolution)，摧毀了斯圖亞特朝(Stuart)及英國國教(Anglican Church)。歐洲因宗教改革，除導致統一的基督教社會分裂外，新舊教竟在彼此猜忌之餘，找尋代罪羔羊而對弱勢團體進行迫害，猶太人與巫者，特別是女巫，都是遭劫難的社群。不過，西方也因宗教改革，宗教有了新的發展契機，歐洲國際社會結構的近代化亦於焉形成，這時西歐也向外拓展，而有所謂「大航海時代」(Age of Voyages)，歐洲人在美洲建立永久殖民地，亞、非諸國傳統價值觀亦遭遇空前的挑戰，面臨解體困境。本章所述即基督教世界解體的經過。

一、中古末期的基督教

中世紀時，歐洲基督教教會雖有不少的弊端，但因內部尚具有重整的能力，故還可維持一統的局面，如 11 世紀時，因「格列哥里的改革」(Gregorian reform)而



有修道制度的革新，及 13 世紀托鉢修會(mendicant order)的創立；15 世紀初(1417 年)改革家透過康士坦斯大公會議(Council Constance)結束了「大分裂」(Great Schism)。遺憾的是，後因缺乏強有力的教宗領導，及 15 世紀時的教宗像義大利王侯，對藝術的贊助多於宗教的革新，他們常以各種方式規避改革家的挑戰，因此改革家想做進一步的改革均遭失敗。一般而言，文藝復興期的教宗不願改善根深柢固的弊病，更不願面對波希米亞宗教改革

家胡斯(John Hus, 1374~1415/見附圖)之挑戰。雖然後來有些教宗頗具行政能力，但他們同樣關心藝術，未將心思放在教會的改革上，教宗保羅二世(Paul II, 1458~1464/或譯保祿二世)還否決了大公會議的改革要求。

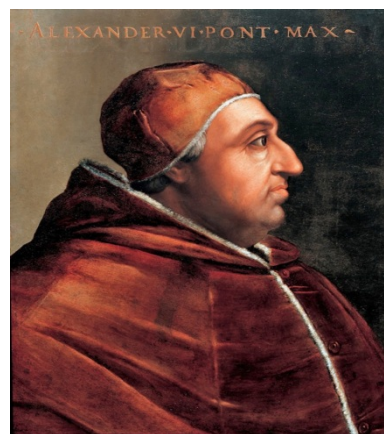
1、俗人(大眾)的虔誠

俗人要求改革的目的，原想維持教會的統一及精神上的領導地位，並非要摧毀教會，因此他們除了極少數，如被視為異端的胡斯及講日耳曼語接受英國羅拉德派(Lollard)¹的信徒外，並未就神學議題提出挑戰。一般信徒依然虔敬的支持教會，而其人數還持續增加，他們之獻身於宗教除植根於傳統的家庭虔信外，印刷術的發明也起了作用，在宗教改革前夕，聖經雖還很昂貴，但其流通量大增，信徒透過佈道會獲得神學知識外，從所獲得的聖經印本，可以在家裡自修學習，增進自己的神學理解。

14 和 15 世紀宗教團體或組織急速增加，有助於大眾虔誠(popular piety)的發展，如 14 世紀在尼德蘭成立的「共同兄弟與姐妹生活會」(Brethren and Sisters of the Common Life)，及同一世紀末，於克拉科(Cracow)和科倫(Cologne, 或譯科隆)組織的「未婚婦女姐妹會」，都是當時最著名的社團。有些團體非常關心教育，他們透過共同祈禱及一起歌唱來達成其目標。改革之成功，與世俗大眾具有高度的宗教覺醒有關，他們常在制度外發揮影響力，進行宗教沉疴的改革。

2、制度化教會的式微

教會最嚴重的問題有二：〔1〕教士素質低落與訓練不足。〔2〕教會的財政腐爛。15 世紀時，教士的品德與教育水準，雖還未到無可救藥的地步，但許多信徒，特別是阿爾卑斯山以北地區的人民，因教育水準的提升，故對教士之無品及不知上進，已到忍無可忍之地步。此外，教會的高層，如教宗亞歷山大六世(Alexander VI, 1492~1503/見附圖)、若干樞機主教和主教道德敗壞，紀律鬆弛。在此道德思想高昂的時期，要求精神牧人解惑的聲音日增，遺憾的是出身權貴的高級教士，多缺乏這種敏銳度，他們一心一意追求權力與財富，無法苦民所苦。



來自社會底層的堂區教士(或稱鄉村教士)，多未受過正規教育，薪水低，他們即便想充實知識也無能為力。為教會的前途著想，教會必須徵募受過良好教育的新進人員，於是，教

¹ 羅拉德派(Lollard)是英國牛津大學哲學家、學家威克里夫所創，否認天主教的化體論，強調佈道，主張聖經為基督教教義的首要根據，他認為教宗的設置缺乏聖經的依據。而羅拉德乃英國人對該派信仰者之諷稱，意為「喃喃祈禱者」。

會責成主教指導願意奉獻教會的青年人，並給予足夠的薪資，對不適任的人員則開除之。教會若招募能幹的人擔任堂區教士，自然會影響教會的經濟結構與官僚習性，即教會雖擁有龐大的地產，但其財富的分配不均，教會上層，如主教工作輕鬆，還兼領多種聖俸，生活十分優渥，而堂區教士的收入微薄，主要來自信徒奉獻的什一稅（tithe），通常小麥等實物代替，或是執行洗禮、婚禮與葬禮所得的費用，生活清苦。而什一稅屬託管性質，故常引起糾紛與不滿。15、16 世紀時，日耳曼與瑞士的農民和工匠常指責這種弊病，加上為取消農奴制及降低租稅等，他們要求宗教改革，包括減少教產和教士的財富。

3、基督教人文主義與改革之訴求

（1）基督教人文主義

文藝復興時，義大利學者布羅尼（Leonardo Bruni, 1370~1444/見附圖），借用古羅馬散文家西塞羅（Cicero）的“Humanitas”一字，稱呼當時流行的「新知識」（New learning）。“Humanitas”即今日所謂的「人文主義」，它最初泛指對古典希臘文和拉丁文的研究，



後因 2 世紀時的作家格利烏斯（Aulus Gellius）²認為它是人文學的教育，是人類最有價值且最有尊嚴的文化形式，因此人文主義變成了以「人為中心」的思想體系，是對抗以「神」為中心的基督教思想體系之武器。

人文主義發源於義大利，其後傳播到阿爾卑斯山以北地區，兩地運動的性質略有差異，北區人文主義又稱為「基督教人文主義」（Christian Humanism）。

基督教人文主義帶濃厚的宗教色彩，北方人文主義者將俗人的觀點帶進沈悶的神學研究和宗教思想中，希望藉此探索耶穌基督的原始精神，進而改革已呈頹廢衰敗的教會，因此基督教人文主義者都是教會改革的先驅，但北歐老一輩的人文主義者仍多效忠天主教，如英國的托瑪斯·摩爾爵士（Sir Thomas More, 1478~1535），在國王亨利八世（Henry VIII）時拒絕背離天主教而殉道。然而年輕的一輩，如約翰·卡爾文（John Calvin）、威廉·廷德爾（William Tyndale, 1490/1494~1536）等，將人文主義的原則融入新教主義中。事實上，人文主義者和新教徒回顧過去時，發現他們提出的改革基礎——義大利人文主義者傾向古典世界，新教徒則趨近早期的基督教，而北歐人文主義則二者兼而有之，只是他們攻擊教會的腐化，並批評無意義的宗教儀禮，給予新教要求改革，及與羅馬的決裂提供了正當性。基督教人文主義者約翰·劉希林（Johann Reuchlin, 1455~1522）是日耳曼傑出的

² 格利烏斯（Aulus Gellius），為消磨冬夜而撰寫雜文集《雅典之夜》（*Noctes Atticae*, or “Attic Nights”），由於有許多失散書籍的片斷留存於文集裡，故頗有史料價值。

聖經學者，對希伯來語文有深入研究，他曾與皇帝馬克西米連（Maximilian I, 1459~1519）的顧問，一位改信新教，且反猶太文學的猶太人——約翰·普費弗科恩（Johann Pfefferkon, 1469~1522/1523），發生激辯。後者不滿猶太文獻充滿反基督教思想，故在科倫道明會經院學者的協助下，企圖銷毀猶太文獻。但劉希林認為猶太的文本資料具有宗教與文化價值，反對他的做法，惟，普費弗科恩獲得若干傑出日耳曼神學家的支持，如胡滕（Ulrich von Hutten, 1488~1523/見附圖）和魯比諾斯（Crotus Rubeanus）的支持，他們二人還合寫諷刺性的作品《蒙昧者書簡》（*Letters of Obscure Men*）。胡滕曾以「世界的害蟲」（pest of the world）來譴責教宗朱利烏二世（Julius II），並認為教宗制是基督教世界問題之源，1517年，他在馬丁路德發表反贖罪券的言論，攻擊教宗的權威時，讚頌他是日耳曼的愛國者。



（2）基督教人文主義泰斗：伊拉斯莫斯

北方人文主義者荷蘭鹿特丹的伊拉斯莫斯（Desiderius Erasmus, 1466?~1536/見附圖），是研究古希臘著作有成的偉大學者，有「人文主義泰斗」（The Prince of



Humanist）之稱。他曾先後在共同兄弟會及巴黎大學接受教育，他的學術生涯主要是在巴塞爾（Basel）度過，但一生漫遊歐洲各地，故獲「流浪學者」（Wandering scholar）之稱。文藝復興期最偉大的學術成就之一，就是他在1516年以希臘文譯註《新約聖經》，他在序文表示：希望最低下的婦女都能閱讀福音及保羅的書信集。……農人在耕田時也能唱經文。因他使聖經普及化，而為新教的改革運動做了鋪路的工作。

伊拉斯莫斯的宗教信仰之理念，在其「基督哲學」（philosophy of Christ）表露無遺，要點簡單說就是愛神愛人、服侍神服侍他者。與複雜的學術比較，他的作品強調耶穌的單純訓誨，他認為宗教的核心是**信**，表現於行為上則是**愛**，他不重視宗教儀禮。他最有名諷刺作品是《愚神禮讚》（*Praise of Folly*），在該書他借用名叫牟利亞（Moria）的愚婦，訕笑當時沒有是非、善惡，也沒有真理、秩序的荒唐社會，最可悲的是，生活在這種社會裡的人，由於積習已久，將四週的種種視為理所當然。愚婦所訕笑的社會制度、風俗或現象中，對天主教的朝聖、聖物崇拜、販賣贖罪券，及機械式的計數念珠等，也給予無情的批評與諷刺。

伊拉斯莫斯對戰爭也有討論，認為它違反基督的愛，強調和平，而其基礎在於普及教育與學術。1516年，他為哈布斯堡的查理（Charles of Habsburg），未來

的皇帝查理五世寫了《基督教君主的教育》(*Education of a Christian Prince*)，書中陳述君主要獻身和平，接受誠實和正確宗教的指導，關心人民的福祉，該作品對馬基維里(Machiavelli)《君王論》(*The Prince*)裡的論述，也有嚴厲批評。伊拉斯莫斯是基督教典型理想主義者，1517年時，他曾樂觀的表示：「不久將會看見嶄新的黃金時代出現，其特徵是和平、純文學和虔誠的復興。」但這一年卻爆發宗教改革，隨之而來的是一個思想混亂及各地烽火的時代，他預期的時代並未出現。

史家雖很遺憾他的著書立說，要求教會改革一事，未獲教廷善意的回應，但還是肯定他的倡議改革，認為馬丁路德後來改革之順利，多得力於他先前的倡導改革，因此以「伊拉斯莫斯下的蛋，路德孵蛋」來形容其間的關係，如史家佛格森(Wallace K. Ferguson)就說過：「伊拉斯莫斯為日後的新教改革運動鋪了條康莊大道」，因此他以「伊拉斯莫斯改革」(Erasmus Reform)稱呼其改革之議。

(3) 英國的人文主義者

約翰·科利特(John Colet, 1466/1467~1519)和托瑪斯·摩爾爵士都是英國著名的人文主義者，他們與伊拉斯莫斯均有來往。約翰·科利特在牛津大學講學期間，曾邀請伊拉斯莫斯前往講學，他在1509年於倫敦創辦聖保羅學校，教育孩童，主張教授古典作品，科目有拉丁文、希臘文和宗教…等，由是古典語文及古代生活和思想的知識得以傳播。科利特對聖經經文的解釋，注重歷史背景和文字的意思，他對當時教會不正之風十分憤慨，曾公開痛斥教會的種種罪孽，以致被懷疑有異端之嫌。

托瑪斯·摩爾爵士(見右圖)曾任外交官，後還擔任過英王亨利八世的國務大臣。他對基督教人文運動最大的貢獻，就是1516年著《烏托邦》(*Utopia*)一書，描繪他心目中的理想社會，這個社會的各種制度與政策均受理性支配，他以此對應於當時被各種私利、財富和權力的貪欲，弄得四分五裂的西歐基督教社會。為拯救人類脫離基督教社會的困境，應建立烏托邦(Utopia)。烏托邦乃希臘文“ou”(沒有)，和“topos”(地方)兩字組成，意即「烏有之鄉」。烏托邦的社會，政治統一，教育普及，人人有工作，大家因信仰自由，故享受自由寬容的生活，沒有利用宗教煽動叛亂情事，在這裡也沒有貧富之分，實施均富主義，故烏托邦沒有罪惡的存在。



托瑪斯·摩爾晚年生活與其描繪的烏托邦，有著天壤之別，此乃因他拒絕宣誓接受亨利八世所創的英國國教，及與皇后離婚另娶一事，結果以異端之名被送上斷頭台，成為天主教的殉道者。他像伊拉斯莫斯雖並不贊同新教神學，但他要

求改革的呼籲有助於新教改革運動之推展。

二、馬丁路德與日耳曼的宗教改革

中古末期，日耳曼尚處於分崩離析局面，而無統一的政治體來執行「國家」任務，但這時的英、法國早已出現統一的國家。日耳曼“國家”組織之形成肇始於宗教改革運動，先是日耳曼人譴責教士之擁有豁免權及教會的濫權，其後反對販賣贖罪券的怒吼聲發出，對抗羅馬的非正式的國家組織於焉產生。馬丁路德堅實改革基礎，實奠基於早期日耳曼人文主義者的批判教會種種弊端。

1、路德早年的教育及靈修生活

在 16 世紀初葉，基督教思想仍佔優勢的時代，首先揭起反教旗幟，另建基督新教的就是馬丁路德，他是日耳曼薩克森（Saxon）礦工之子，18 歲時就讀厄弗特大學（University of Erfurt），接受人文學的課程，並以 14 世紀偉大唯名論哲學家威廉·奧坎（William of Ockham）的見解，詮釋亞理士多德的作品。1505 年取得碩士學位後申請就讀法律，這是當時取得教會或國家高級職位的康莊大道。他還是法學院學生時，有次返家探親時碰到暴風雨，險遭雷電殛斃，他在此驚慌



失措之際，向礦工守護神「聖安妮」（St. Anne）求救，並表示獲救後願進修院當修行。經過一番的家庭革命後，他進聖奧古斯丁（St. Augustine）修會當修士，專意追求靈魂得救之道（附圖為其當修士之畫像）。

在此期間，路德過著煩惱、苦悶與困惑的生活。一般而言，他是模範的修道士，嚴守規章與戒律，但他的勤修，並未使其內心獲得平安，他越謙卑的冥想上帝的莊嚴與公義，愈感罪孽深重。他雖將其苦惱求教於修院院長，但院長卻無法為其解惑。路德在神修期間雖極努力的迎合上帝，以滿足上帝所要求的義，希望獲得救贖，但他失敗了。於是他開始質疑教會所謂的「上帝的義」（righteousness of God），他認為任何人都會因個人的軟弱、不虔誠及趨向罪惡的天性，難以達到中古教會神學所論的完美救贖境界，而且多數人又無法在傳統教會的訓誨和聖禮中找到撫慰。1507 年他首次主持彌撒講道時，就徘徊於自己罪惡與上帝的義之間，認為他根本不能執行將麵餅與酒，透過化體方式轉變為基督之體與血的「聖餐禮」。

1508 年路德被派往威登堡（Wittenberg）大學任教，講授聖經課程，在此期間他廣泛的研讀聖保羅、聖奧古斯丁、神秘主義者、經院神學、人文主義者的評論和各種版本的聖經資料。他在研讀與講學中，發覺這些作品對「來世得救」

（eternal salvation）的看法，與教會所說：常作善功和作聖事即可得救的理論，顯然有異。他苦思默想後在聖保羅作品中，得到救贖的慰藉與解答。他說：「…，

最後藉由上帝的悲憫，注意到聖經的前後關係，即《羅馬書》1：17“上帝的義，正在這福音上顯明出來，這**義本於信，以致於信**，如經上所記，『義人必因信得生』”因之我理解到上帝的義，乃公義的生活，而它是上帝的禮物，即信仰。……於是我全然感受到我再次誕生，並經開放的大門進入天堂。」於是**因信稱義**的論點成為他講道的中心思想。

這時路德雖體悟到信德乃得救之道，但他除講道時談論這個觀念外，還未利用它做為反對教會或改革宗教的工具。1511年，他還曾以朝聖者的心情前往羅馬，惟，他在羅馬目睹了教士的諸多弊端，並聽到了教宗亞歷山大六世和朱利烏斯二世的各種醜聞，他回國後遂開始批評教會。1517~1520年之間，路德卻在偶發事件下，正式拋出了人因信得救說。1517年春，道明會修士特吉爾（John Tetzel, d. 1519）在教宗利奧十世、梅因茲（Mainz）總主教和奧古斯堡金融家族富格爾（Fugger）安排下，到威登堡附近販賣「贖罪券」（indulgence, 或稱「免罪符」/圖為販賣贖罪券之情況），希望獲得重建羅馬聖彼得教堂的資金。

原來悔罪禮觀念形成後，基督教徒經由告解後雖可有免錯誤與罪過，但他今生或在煉獄（淨界）仍需受一定的懲罰。後來聖徒相通和教會功庫的觀念出現後，教會即可將功庫內基督、聖母瑪利亞和聖徒的善功，取一部分贈予或移轉給靈性貧窮的信徒。14世紀時，教會透過傳教士之敦促方式，勸信徒行善功以爭取寬恕，特別要求他們捐款供修建大教堂和大學之用，於是開始販賣贖罪券。16世紀初期，教宗更利用它做為取得重建聖彼得教堂資金之工具。依教會贖罪券的理論：神明功德的移轉，不僅能施惠於生前，連死後亦有同樣功效，因此特吉爾在販賣贖罪券時會信口的說：「只要投到箱內的金錢叮鐺一響，便有一個靈魂自煉獄中飛出而至天堂。」



由於路德相信**因信稱義**的得救說，他擔心這種假借贖罪而真斂財的行為，影響基督教徒的虔敬，使許多單純的信徒，誤信只要購買贖罪券即可上天堂，而置虔敬的信仰於不顧，將危害真正的救贖觀念。於是他開始譴責贖罪券的販賣，認為它不僅違背基督教的真義，而且教會有詐欺窮人和無知者的現象，於是在威登堡教堂前發表了《95條論綱》（*Ninty-five Theses*），公開指責教會與教宗的錯誤，並表示反對贖罪的理論。

2、路德的神學見解：唯信論與唯聖經論

一般而言，《95條論綱》基本上只是一般的學術研究作品，它並未否認教宗的贖罪權，他所懷疑的乃這種贖罪之權能否行使於煉獄中，在《95條論綱》中，他雖也指出當時流行的種種弊端，但路德的實際思想並未完全表露在《95條論綱》中，但若將某些原則或看法加以發揮，對教會的許多慣例必會發生影響，如

悔罪不是一種告解的動作或儀禮，而是一種終生的思想習慣…等。果然其後路德提出改革的論點，攻擊因悔罪禮（告解）而出現的種種弊端及迷信。

不過，當時教宗利奧十世卻輕忽他的批判，而以“教士的喧鬧”(monk's quarrel)視之。路德所堅信的救贖論，是與信奉基督為救世主做緊密結合，他認為信基督，即接受陳述於**聖經**裡的話，它們是上帝獨一無二的權威話語，聖經是「上帝話語」(word of God)的具體軌跡，是宗教真理的唯一資料，而它也在基督身上記載著上帝的啟示，通過這個渠道上帝將信仰之恩寵傳達給信徒。

路德細讀新約聖經後，他更堅信他對贖罪券的批判，他曾比較拉丁文與希臘文的經文，尋找有關悔罪禮的敘述，聖哲羅姆(St. Jerome)所譯的《俗本拉丁語聖經》(Vulgate)，有“要悔罪”(Do penance)的字眼；但他從當時人文主義的泰斗伊拉斯莫斯新出爐的希臘文新約，發現其間有極大的落差，後者用“要忍耐”(Be patient)一詞。因此他認為聖經裡根本沒有所謂的「聖禮」，必須予以廢除。路德很驚訝的發現，竟因他的大膽挑戰，成了攻擊羅馬教會的革命領袖。

馬丁路德的《95條論綱》原以拉丁文撰寫，即便公開張貼於教堂前，其影響力還是有限，但因有人將它譯成德文後，路德指責教會弊端，批評教會制度的意見快速流傳，這時加以印刷術的推波助瀾，使原本不安的日耳曼社會更加動盪。因《95條論綱》的流傳，不僅改變了馬丁路德的命運，並動搖了教會的某些理論，也引起了日耳曼的騷動。至此，教宗利奧十世已不能以“教士的喧鬧”看待路德，他要求路德認錯，但被拒絕之；接著教宗要路德至羅馬受審，此事又為神聖羅馬帝國皇帝麥克西米連所阻。他認為路德事件乃帝國內部的政治問題無須羅馬過問。其後在奧格斯堡(Augsburg)會議中，路德因撒克遜選侯的撐腰仍堅持其主張。

1519年，路德在來比錫(Leipzig)與天主教著名的神學家約翰·艾克(John Eck, 1486~1543)辯論，路德強調信徒直接與神交通的看法，同時表示羅馬教會強調屬靈的權威高於一切的理論，是毫無根據的，此說無異否定了教會存在的價值，而它與被稱為異端的波希米亞宗教改革家胡斯之看法相同，路德遂被視為異端。翌年，教宗正式下令開除路德的教籍，於是路德撰寫了3本具毀滅性的著名宗教論文：〈告日耳曼貴族書〉(An Address to the Nobility of the German Nation)、〈論巴比倫之囚〉(On the Babylonian Captivity of the Church of God)和〈基督徒自由論〉(On the Freedom of A Christian Man)。

透過這些著作，路德提出只有**聖經無謬誤**(infallible)的見解，攻擊中古教會所依賴的各種說法，包括教宗及大公會議可能都有錯的論調，教宗對基督教世界支配觀不僅是篡竊，更是不折不扣的反基督。路德也以教會長期視為邪惡異端的胡斯及威克里夫(Wycliffe)的論點召喚基督教徒。對悔罪禮、堅信禮、婚禮、聖職任命及臨終塗油，路德同樣予以排斥。他的否認聖職任命，說明教產(spiritual estate)與世俗產業(temporal estate)之間並無不同；傳教士與俗人之間也無差別。

他認為施行於基督徒洗禮相同，信徒接受同一信仰及同一教會的福音，因此

在靈魂（精神）上大家都是平等的，因此人人都是傳教士（priest）。因為路德的這種見解完全否定因聖餐禮而出現的祭司制；他由此引申而否定彌撒是重述基督釘刑犧牲的意義，進而否認「化體論」（doctrine of transubstantiation，或稱變質說），及中古神學家所教倡導的聖禮制。由於因信得救的緣故，聖禮只是功能，說明接受者的信仰而已。據此，路德提出上帝對信徒個人的赦免，全然基於祂悲憫的揀選，在救世主和造物主面前，每個人的靈魂都是獨立。在〈告日耳曼貴族書〉一文中，他還鼓勵日耳曼貴族對羅馬教會進行改革，並緊縮教會在日耳曼的政治和經濟權利。宗教改革運動於是揭開了日耳曼反對羅馬精神統治的序幕。

3、查理五世與伏姆斯帝國會議

教宗利奧十世開除路德的教籍後，要求神聖羅馬帝國皇帝查理五世（Charles V, 1500~1558）召開帝國會議。1521 年的伏姆斯帝國會議（Diet of Worms），皇帝要路德出席說明，在會中路德仍強調聖經的權威性，並表示教宗與大公會議常有謬誤，且有矛盾情事。皇帝查理五世也堅決回應：「基督徒不能因一位錯誤教士之意見，而否定千年來為所有基督徒接受的信仰與體制，…我將以我的生命、靈魂為賭注，全力保護天主教信仰，並將這個頑固的異端繩之以法。」繼而，帝國會議正式宣佈路德為異端。路德在此險峻的時刻，幸獲薩克森選侯智者腓德立克（Elertor Frederick, the Wise of Saxony）的庇護，不然他很可能像胡斯被教會處死，路德在薩克森選侯的保護下在華特堡（Wartburg）研究神學，並將伊拉斯莫斯希臘版的《新約聖經》譯成德文。

4、路德教派發展時的社會環境

伏姆斯帝國會議雖判馬丁路德為異端，但該會議卻使得路德成為舉國皆知的人物，而其神學思想也廣受人民的接受，許多日耳曼人紛紛改信「路德教」，之所以如此，史家認為乃下列有利的社會環境所促成：

- 〔1〕文藝復興時羅馬教會受異教思想影響，已相當俗化，在路德的時代其俗化情形可謂變本加厲。基於拯救教會，人們希望改革教會。
- 〔2〕路德認為特吉爾的販賣「贖罪券」非但曲解基督教的神學觀，且有替義大利人斂財之嫌，路德以日耳曼人立場批評教會，易得日耳曼人的支持，故他揭開宗教改革時即被日耳曼人視為「民族英雄」。
- 〔3〕貴族為奪取教產，同時也因反對神聖羅馬帝國皇帝查理五世，亦願支持路德，於是助長了其聲勢。
- 〔4〕路德提倡「因信稱義」（Justification by faith）說，簡易可行，故獲一般人民的支持與信奉。
- 〔5〕當時的局勢也有利於馬丁路德，在宗教方面言，反對路德的勢力主要是來自教會上層，其餘均具強烈的妥協性。1521 年繼承教宗利奧十世的阿德良

六世（Adrian VI），具有中世紀的正統思想，認為教會有錯就須改革，並認為路德的異端論，是上帝對當時教會所作的處罰。在政治上，皇帝查理五世因與法國爭奪義大利霸權，無暇顧及日耳曼的內政，尤其是宗教事務，自 1522~1530 年他未曾到過日耳曼，無法有效的制裁新教改革運動，當他回頭注意日耳曼事務時，馬丁路德的勢力已穩固。

5、農民起義與路德宗的發展

在宗教改革時代，可謂人心惶惶，日耳曼下層的騎士因時代的變動，失去中世紀擁有的權力與財富，為恢復往日社會地位，遂以自衛及伸張正義為藉口，發動叛亂，一般稱為「騎士戰爭」（Knights' War）或「騎士叛亂」（Knights' Revolt）。農民則因經濟困窘發生民變，而日耳曼的農民早在 14 世紀即有騷動，宗教改革時農民巧妙的將宗教議題與經濟訴求結合，因此其叛亂為群眾所支持。一般認為它是 1789 年法國大革命前，歐洲最大且最普及的群眾運動，其高潮出現於 1525 年春夏。有關騎士戰爭在下一章敘述，本小節介紹農民起義的情形。

路德的改革運動雖有很多人，特別是貴族的支持，但反對者也不少，如追隨伊拉莫斯的知識分子，就不贊成路德因信稱義的觀念，也不贊成他的叛教改革；狂熱份子，則認為他的改革不夠徹底而與之分手，但對路德教派的發展影響最深的，乃是來自下層的農民，他們於 1524~1525 發動的民變，稱為「農民戰爭」（Peasants' War），或「農民叛亂」（Peasants Revolt）。

16 世紀初期，日耳曼的農民跟以前一樣，除為沉重的稅務所困外，因領主控制公有地，故不能自由狩獵、釣魚伐木，結婚還需獲得領主的批准並繳稅，他逝世時留下的遺物，最好的均歸領主所有。當時的司法由教士及貴族所把持，農民若遭誤判不能要求更改的，只能自認倒楣。1524 年，黑森林南部史圖林根

（Stuhlingen）女伯爵盧普芬（Lupfen），在收穫季節徵召 1200 位農民，為她收集蝸牛殼並採擷草莓，他們對此額外負擔頗為不滿，於是乘機向領主陳情，希望廢除徭役、狩獵、死亡稅，以減輕負擔。這些農民的訴求，不久即獲日耳曼西南部廣大農民的共鳴，這件原本無足輕重之事，未料到竟演變成農民起義的導火線。

由於路德宗教改革時，揭櫫的目標和農民利益吻合，故 1525 年初，斯華比亞（Swabia，或譯為施瓦本）的農民，採取路德人人皆平等，及其依據福音建立新而公平社會的觀點，發表〈十二項條款〉（Twelve Article/見附圖），要求：每個村落（聚會所）有權選擇自己的牧師，合理繳納什一稅，廢除農奴制，反對限制農民只能使用公地、林地、溪流和草地，反對地主任意增加稅收，及任意增加勞役，要求減租稅並廢除繳交死亡稅。這些要求以廢農奴



制最為重要，農民表示，因這個制度使他們成為貴族的財產，依聖經揭示不分貴賤，人人自由，而且現在人們均因基督所流的寶血獲得救贖，故無高貴與卑微之分。

同年4月，路德發表〈和平諍言〉（*Admonition to Peace*）嚴重的譴責農奴制，並認同農民的訴求，表示它不僅可促進全人類的平等，同時可將基督的天國觀念，變成永恆的世俗王國。惟，日耳曼南部的農民受激進新教佈道家閔采爾



（Thomas Muntzer, c. 1490~1525/見附圖）影響，相信教士乃古代暴政的延續，而領主則是阻撓實現人間天堂的絆腳石，於是攻擊教堂與世俗貴族。1個月後路德認為農民的行為不僅犯上且破壞了和平，於是撰文嚴厲批判，並鼓勵王侯和貴族團結起來殘酷的對付農民，完全忘了他曾說過這些貪婪的貴族是沒有感情的獨裁者。

一般而言，當路德宣揚新教思想時，這群善良的農民是其主要的支持者，但他們提出〈十二項條款〉的訴求而有所行動時，卻遭路德出賣則是他們始料未及之事。1525年的農民運動雖聲勢浩大，但他們既無軍事經驗，又缺武器，也無強有力的領導人，因此這批烏合之眾輕易的被裝備精良、財力雄厚，且有豐富軍事經驗的貴族所收平。他們在大屠殺後，又紛紛回到舊教的懷抱。

6、路德教獲合法地位

農民戰爭後，羅馬教廷與神聖羅馬帝國為防止路德教的擴張，乃在1526年召開斯比伊爾帝國會議（Diet of Speyer），會中因諸侯意見不一，如何處理路德教毫無共識。1529年，查理五世又在斯比伊爾召開會議，討論路德教的法律地問題。這次會議中信奉天主教的皇帝，主張嚴格抑制路德教，並規定新教不能享用教會的收入。查理五世的決定引起路德派諸侯的不滿，他們遂起草〈抗議書〉（*Protest*），於是提出抗議的新教徒被稱為「誓反教徒」（Protestant）；此後所有的新教徒，不論是路德教、卡爾文教或英國國教派的信徒，均被稱為“Protestant”。

1530年，查理五世為解決天主教與路德教派的差異，又召開奧格斯堡會議，會中新教神學家梅蘭克敦（Philip Melanchton, 1497~1560）提出〈奧格斯堡信綱〉（*Confession of Augsburg*），闡明路德派的教義，並駁斥對路德派的曲解，但並未獲與會天主教人士的諒解，而查理五世也表示將以武力撲滅異端。於是路德派諸侯在1531年，組織「施馬卡爾德同盟」（Schmalkaldic League），決定用武，因此1546~1555年之間，日耳曼各處時有烽火，其後法王為打敗查理五世，並削弱神聖羅馬帝國的力量亦援助新教徒。

新舊教徒衝突的結果，最後雙方於1555年召開「奧格斯堡和會」（Peace of Augsburg），雙方協議：〔1〕帝國僅承認天主教與路德宗兩派。〔2〕各邦只承認

一個教派，統治者有權決定其臣民的宗教信仰。〔3〕1552 年以前即為新教徒所佔之教產永久歸其所有，無須歸還。〔4〕舊教國家的新教徒不得被迫而捨棄其信仰。〔5〕按「宗教保留條款」(ecclesiastical reservation) 的規定，凡領有教產的諸侯，如改信基督新教便須放棄其職位、土地和俸祿。奧格斯堡和約雖非基於宗教寬容的理論制定的，但地方統治者決定其宗教 (He who rules a territory determines its religion) 的協議，終於使路德教成為合法的宗教。

7、路德教派在異域的拓展

奧格斯堡和約的簽訂，結束了日耳曼境內的宗教戰爭，而路德教也成為合法的宗教，後來它雖因農民起義的影響，無法贏得全日耳曼人的普遍接受，但它卻成為斯堪地那維亞半島上的丹麥、挪威、瑞典等國的國教，真可謂「失之東隅，收之桑榆」。

(1) 丹麥的改宗信仰



丹麥，在克里斯欽二世 (Christian II, 1481~1559/見附圖) 時雖仍信天主教，但開明的天主教教士多為改革運動的支持者，深惡貴族與教士擅權的克里斯欽二世，亦支持改革，他任意指派或撤換主教，同時聘請路德派宣教士為顧問，更於 1521 年制定禁止向羅馬上訴，及教士可以結婚的法律。教會保守派察覺國王的意圖，乃於 1523 年發動政變，克里斯欽二世被迫退位。他雖客居尼德蘭，但仍策劃恢復政權之密謀。1524 年他正式皈依路德教派，並請人將《新約》譯成丹麥文，而此對丹麥宗教改革運動之迅速傳播發揮影響。

克里斯欽二世退位逃離丹麥後，國會推舉其叔為王，即腓特烈一世 (Frederick I, 1471~1533)，他在登基時曾允諾要鎮壓路德派宣教士，但不久卻表示新、舊教的教義只要不牴觸聖經，均可宣講。此外，他也任用路德派的貴族處理王國的宗教事務；1525、1526 年，曾二度否決天主教對異教徒的迫害，並規定以後主教應向大主教而非教宗申請授職禮。1528 年時，其長子治理的地區更廢除禁欲主義，規定神職人員若不結婚須說明原因。腓特烈一世去世前，所謂福音派教會已獲法律承認，而仍屬官方的天主教因教士可以結婚，修士可以離開修道院後，已呈現出風燭殘年的現象。

克里斯欽三世 (Christian III, 1503~1559) 是腓特烈一世的長子，幼年接受過路德派教育，熱衷新教，1533 年腓特烈逝世後，因控制政務會議的天主教徒反對他當國王，故丹麥發生內戰，約 3 年他才完全控制王國，之後逮捕天主教主教，沒收教產，並成立哥本哈根議會，確立路德派的國教地位。

（2）挪威引進新教信仰

挪威曾為丹麥所併，故其宗教改革運動與丹麥同步發展，但在正式改宗接受新教前，1526 年已有路德派宣教士，到挪威卑爾根德國人的僑居地傳道，有些貴族受其影響開始破齋戒，接受福音派的禮儀，而他們的目的是想控佔教產。1528 年他們對修道院進行奪產，於是教產的俗化運動迅速開展。在 1536 年丹麥王克里斯欽三世取得全面勝利前，挪威天主教依違於新、舊教之間。

挪威在克里斯欽三世統治期間，與丹麥一樣開始宗教改革。國王依 1539 年通過的《丹麥教會法規》攫取教產，由於在挪威推動丹麥文化，言語不通，加以絕大多數的挪威人未接觸過路德教，天主教習俗根深柢固，故改革的進行十分緩慢。其後進展快速具改革精神的主教艾里克森（Jorgen Erikson, 1571~1604）居功厥偉，他發表的〈佈道集〉成為神職人員的指南。1607 年《挪威教會法規》的公布，挪威正式成為新教國家。

（3）瑞典的宗教改革

瑞典，自 14 世紀以來即為丹麥統治，但因種族與社會的不同，瑞典人欲脫離丹麥而獨立，1523 年推舉古斯塔夫·瓦薩（Gustav Vasa, 1496?~1560; r. 1523~1560）為王，然而，國內仍有天主教的主教主張與丹麥聯合。古斯塔夫·瓦薩為建立獨立的瑞典，遂進行大屠殺，並利用宣傳方法醜化丹麥國王克里斯欽二世，繼而任用贊成改革的勞倫蒂烏斯·安德烈埃（Laurentius Andreae）處理教會事務，他表示教產屬於人民，而管理權則在國王手中，古斯塔夫·瓦薩遂開始沒收教產。



這時瑞典天主教勢仍大，於是古斯塔夫·瓦薩安插擁護改革的親信進入教會，並透過改革家奧拉夫·佩特利（Olavus Petri, 1493~1552）引進路德派新教思想，同時改革瑞典人的禮儀。1531 年其弟勞倫蒂烏斯·佩特利（Laurentius Petri, 1499~1573）擔任烏普薩拉（Uppsala）首任基督新教派的大主教，任內廢除教士獨身的規定（1536 年），至此路德教的國教地位隱然成形。

惟，後來國王古斯塔夫·瓦薩企圖完全掌控路德教派，國王遂與改革派發生衝突，1542 年時，瑞典南部因對經濟現狀的不滿發生暴動，而天主教神父乘機煽火，希望恢復舊教信仰。國王這時方才醒悟，必須與天主教徹底的切割，於是在 1544 年宣布：瑞典為福音派王國，廢除聖徒崇拜、安魂彌撒、朝聖，並禁止其他天主教傳統習俗。

1560 年，國王古斯塔夫·瓦薩逝世，結束了瑞典急風暴雨式的宗教改革運動，而第一階段路德教派拓展亦告一段落。

三、卡爾文教派

聖經雖是找尋宗教真理的唯一資料，但因人們對聖經經文解讀的不同，遂產生不同的結果，而這也是多樣化新教出現的背景，16 世紀時歐洲最重要的新教，除路德宗外，尚有茲文利宗（Zwinglianism）、卡爾文宗（Calvinism）和再洗禮派（Anabaptism）。

1、茲文利與瑞士的新教革命

瑞士原受神聖羅馬帝國統治，因國家主義思想興起，乃思反抗神聖羅馬帝國，在 1499 年獲得獨立。繼而瑞士人又想擺脫羅馬教會的束縛，當時工商業發達的城市，如蘇黎世（Zurich）、巴塞爾（Basel）、日內瓦（Geneva）等，均希望推翻尚貧的天主教，於是趁天主教會在瑞士推銷贖罪券之際，揭開新教改革運動的序幕。瑞士新教改革家茲文利（Ulrich Zwingli, 1485~1531）是緊接著馬丁路德進行改革的人，他是頗具創意的神學家，曾在維也納和巴塞爾等地大學教育。在巴塞爾受教時深愛伊拉斯莫斯的人文主義思想，故開始質疑教會的迷信。

1519 年茲文利在蘇黎世講道，翌年，他將路德**唯信論**和**聖經唯一權威論**的神學思想，納入其講道核心。他從此引申出許多觀念，他攻擊修道制度、聖物和



聖徒崇拜及煉獄，他講授「預定說」

（predestination）、「意志的束縛觀」

（bandage of the will），並將聖禮由七種減

至洗禮與聖餐二種，他的宗教觀甚獲蘇黎世市民的支持，於是蘇黎世成了新教教區。

教宗對茲文利的反教言論極為不滿，1523 年要求蘇黎世教區將其解聘，蘇黎世反而

宣佈脫離羅馬教會而獨立。瑞士是一由 13 州（cabton, or state）組成的鬆散邦聯，因

宗教改革的關係，導致宗教信仰的分歧，有信仰新教的州郡、支持天主教的乃中部山區傳統宗教勢力鞏固的五州。

但有些州郡則希望整合路德宗與茲文利派，以增添改革者的力量。1529 年，日耳曼赫斯伯爵菲力普（Landgrave Philip of Hesse, 1504~1567）邀集二派領袖協商，可惜兩派的宗教看法不同，以致無法齊心合作。其中聖餐禮的歧見最為嚴重，茲文利提出「聖餐禮象徵論」（sacramentarianism），否定天主教中基督真正現身之說，認為聖餐的儀式並非享用物質性東西——基督的體與血，而是享用**靈餐**（spiritual eating），它是一種紀念的儀式，記憶基督為人類的救贖而犧牲的舉動。但路德則仍相信基督出現於聖禮中，認為他的真身和血同時存在於麵餅和葡萄酒裡。總之，雙方除聖餐禮意見完全相左外，對政治議題也有嚴重的分歧，以致路

德與茲文利的會談不歡而散，從此二人分道揚鑣。

1531 年，茲文利及以武力強迫山中信仰舊教的州郡改宗時，他們向統理瑞士各州事務的斐迪南（Ferdinand）求援，內戰因之爆發，茲文利陣亡。不久雙方訂定休戰條約，規定各州可自由決定宗教信仰，因此瑞士迄今新舊教並立。而此次休戰的條約，對 1555 年「奧格斯堡和約」具有啟示作用。

2、卡爾文早年的教育及神學思想

1530 年，西歐雖因神學紛爭而擾攘不安，但也因宗教革命運動，具創見神學理論和教會學的見解，在彼此攻防、適應過程中，新教主義的古典論述於焉形成，而對此最具貢獻的是約翰·卡爾文（John Calvin, 1509~1564/見附圖）。他較路德與茲文利約晚 1/4 世紀（1509 年），出生於法國北部的小鎮諾陽（Noyon），其父乃富裕的公證人（notary）。他曾在巴黎大學習經院哲學與神學，在奧爾良大學（University of Orleans）和布爾日大學（Bourges）念法學。他精通教父神學（patristic theology）與當代神學，他對人文主義者的歷史和經文批評的語言學技巧也十分熟悉。他第一本著作是討論塞內加（Seneca）倫理學的人文主義的評註《論仁慈》（*De clementia*），這本評註於 1532 年出版。



卡爾文在巴黎期間，與許多贊成改革的天主教人文主義者交往，受這些朋友的影響他突於 1533 年底皈依新教，而這時國王法蘭西斯一世（Francis I）下令撲殺新教徒，他遂在 1543 年由巴黎逃亡至巴塞爾。在這裡他出版第一版的《基督教倫理》（*Institutes of the Christian Religion*），時年 26。其後的 20 餘年間他不斷的增補，而使其成為文辭優美、論證犀利的古典新教主義作品。它被認為乃第一代宗教改革家最有組織最具洞見的神學著作。

他在該作品重述路德及新教的基本觀念：福音倫理乃獨一無二的權威，得救唯靠信仰。茲文利和史特拉斯堡（Strassburg）的改革家馬丁·布舍耳（Martin Bucer, 1491~1551），對其聖禮的形成，及他所強調純潔、禮儀簡單等均具影響。卡爾文雖像路德派、茲文利派、英國國教派和天主教一樣，恐懼、仇恨並迫害再洗禮派信徒，但再洗禮派透過精巧的規律，維持信眾道德的純淨，滲透到他的新教思想中。經由禁令方式執行宗教規範的理念，卡爾文在預定論的見解中特別予以強調。而再洗禮派的這二個思想是這部傑作裡最突出的論點。

3、卡爾文領導新教改革

1536 年，卡爾文由巴塞爾赴日內瓦時，適逢日內瓦市民成功的擺脫薩伏依

公爵（Duke of Savoy）的控制，及推翻羅馬教會的束縛，因此當地新教改革家遊說卡爾文留下來協助改革運動，於是他起草規章指導新教會，並撰寫教義問答性質的作品指導信眾。由於要求嚴格，造成信眾疑懼，擔心他要建立「新教宗國」（new papacy），於是 1538 年他被迫離開日內瓦而至史特拉斯堡，在此擔任法國流亡者的牧師，並撰寫有關《聖經》評論類作品，同時修正其傑作《基督教倫理》。他在此地與一位由再洗禮派皈依新教的寡婦伊德菈蒂（Idelette de Bure, 1500~1549）結婚，也參加了皇帝查理五世為調解新、舊教而召開的會議，而最重要的是與神學家馬丁·布舍耳交往，學得了一些實用的傳教技巧。



卡爾文離開日內瓦後，該城陷入混亂，繼任的新教牧師無法勝任相關工作，加以來自天主教與薩伏依公爵的威脅日增，1540 年日內瓦市民遂再請他回來。他回來後「教會條例」（ecclesiastical ordinance）完成，准許行政官員和牧師一同處理國內的懲戒事務。卡爾文希望建立虔敬的社會，為此要求「選民」過嚴格的道德生活，踰越道德與宗教規條者予以嚴懲。1555 年後，日內瓦行政官員幾乎接受卡爾文教的信仰，而它也變成了法國、英國和蘇格蘭被放逐的新教徒聚集的樂園。這些流亡者佔日內瓦人口的 1/3，他們均效忠卡爾文，卡爾文的地位益加鞏固，從這時起至 1564 年他逝世止，他與行政官員共治日內瓦。

在他長期統治期間，為使信徒免於異端的污染，極注意信徒的思想及行為。為此他曾起訴通姦，並懲處在教堂中喧鬧、發誓、大笑或打瞌睡的人，對男女共浴、玩牌和跳舞者同樣處罰之。他們禁止戲院的展演，並嘗試關閉客棧，代以聖經所述之公共食堂大家一同用餐，若是做錯事的人拒絕改過，就會被開除教籍。如他們在開除教籍時還大笑，則送交世俗當局處分。長老法庭的「友愛感化院」到處有其觸角，而且其控制之嚴密令人咋舌，蘇格蘭改革家約翰·諾克斯（John Knox, 1505~1572）1556 年對日內瓦卻讚不絕口，認為它是從使徒以來，世上最完美的基督教學校。

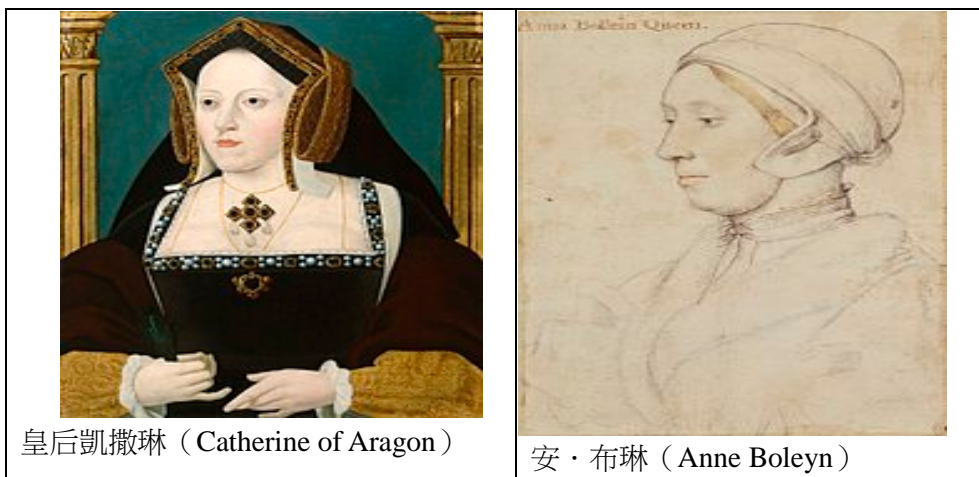
四、英國的宗教改革

1、亨利八世時代的改革運動

16 世紀時，英國也由君王亨利八世發動宗教改革，起因於國王的婚姻，他娶寡嫂西班牙公主凱撒琳（Catherine of Aragon），雖生了好幾個孩子，但僅女兒瑪麗·都鐸（Mary Tudor）存活，他擔心由瑪麗繼承會發生亂事，導致王朝中斷，加以這時一般人還無法接受女性統治者，因此亨利認為他與凱撒琳的婚姻是錯誤的，而孩子多夭折亦是上帝對其亂倫的處分³。1527 年，亨利愛上了迷人的安·

³ 亨利八世引《舊約·利未記》第 18 章，「勿亂體肉之親」的經文，表示他與凱撒琳的婚姻犯「亂

布琳（Anne Boleyn, c. 1504~1536），因此想與凱撒琳離婚而娶安·布琳，但因英國是天主教國家，若無教宗批准其與凱撒琳的婚姻無效，亨利不能娶安·布琳。這時教宗克里門七世（Clement VII, r. 1523~34）不願更改上一任教宗的決定，也不願修改教會禁止離婚的規定，以免破例造成不良後果，加以凱撒琳的姪兒，查理五世的大軍壓境，教宗噤若寒蟬不敢冒然批准婚姻無效之要求。



亨利最初派樞機大臣托瑪斯·渥爾西（Thomas Wolsey, 1475~1530）處理其婚姻無效案，但未有進展遂解聘之，另聘與路德派親善的托瑪斯·克拉默（Thomas Cranmer, 1489~1556）和托瑪斯·克倫威爾（Thomas Cromwell, 1485~1540）處理。他們二人認為，婚姻無效令既無法獲教宗批准，何不改弦易轍，讓國王達到離婚的目的？於是亨利宣稱：他是英國精神事務的最高領導，有權決定個人的世俗事。1529年起，國會在英王操縱下，通過系列改革法案，如1533年2月的「上訴法」（*Act of Appeals*）斷絕一切到羅馬的上訴，而使坎特伯里大主教法庭成為英國最高法院，且是英國唯一合法的宗教法庭，大主教法庭隨即宣稱亨利八世與凱撒琳的婚姻無效，同年秋天，安·布琳生下一女，由於她曾獲〈繼承法〉（*Act of Succession*）的確認，故後來有資格擔任女王，即伊莉莎白一世（Elizabeth I, 1558-1603）。最後，1534年11月的「至高權法」（*Act of Supremacy*），宣稱亨利八世為英國國教（*Anglicana Ecclesia*, church of England）在世上的最高首領。

2、英國國教儀禮的確立

亨利八世儘管與羅馬教廷切斷政治上的連結，但其宗教觀並未改變，保守色彩依舊濃厚，因此禁止教士結婚，並處罰娶妾的教士。1539年，他頒布〈六項要求〉（*The Six Articles*），重申「變質說」（化體論）的聖餐觀念，宣布獨身的誓約，悔罪仍採行密室告解方式。亨利死後，他與第三任妻子珍·希摩（Jane Seymour）所生之子，年僅10歲且有痼疾的愛德華六世（Edward VI, r. 1547~1553）繼任，故由大臣輔佐處理政事。在這些輔佐臣僚的影響下，英國通過許多新教措施，包括廢除亨利的〈六項要求〉及相關法律，通過允許教士結婚案，並公布「共同祈

禱罪」，以致子女夭折。

禱書」(*Book of Common Prayer*)，更破壞圖像及祭台（聖餐台）。英國的新教色彩在愛德華六世時逐漸成形。惟，愛德華的改革在 1553 年，因凱撒琳的女兒瑪麗·都鐸的即位曾遭短暫廢除，她恢復天主教信仰，並殺害新教徒，被稱為「血腥的瑪麗」(*Bloody Mary*)，1558 年瑪麗女王逝世，無子嗣繼承遂由安·布琳的女兒伊莉莎白擔任英王，英國國教正式定型。

伊莉莎白一世即位初期，面臨國內可能爆發的宗教戰爭，遂採折衷的宗教政策，以避免極端主義的暴亂。她修正了愛德華時代的〈祈禱書〉制定〈39 條款〉(*The Thirtynine Articles*)，確定聖經為唯一的信仰準則，主張信德論，對於異端則採較寬容的政策。對新舊教之間的爭執她介入調和，為剪除耶穌會在英勢力，聯合新教徒對抗之。1559 年她放棄了亨利八世所採用的「教會首領」(*Head of the Church*) 稱號，改稱「教會最高管理者」(*Supreme Governor of the Church*)，而獲得卡爾文教派的諒解。卡爾文教派認為，世人若自稱教會元首，乃是冒犯上帝的行為。由於伊莉莎白的折衷政策，不但確立了英國國教的形貌，擺脫了天主教的影響，更重要的是消弭了國內可能發生的內亂，進而開啟了英國強盛之途。

五、反改革：天主教改革運動

1、天主教改革的緣由

在新教改革之前，教會內部已有許多批判，並要求改革的聲音，如義大利就有卡布欽會 (*Capuchins*)⁴和**西阿提恩會** (*Theatine Order*)⁵修院的改革運動，而且在教宗身邊服務的人文主義者也譴責羅馬的教會領導人，缺乏靈性且有諸多的罪惡。只是教廷擔心康士坦斯及巴塞爾大公會議的戲碼重演，教宗權力被架空，因此壓制改革者的聲音。儘管教宗採拖延戰術，16 世紀要求改革的團體此起彼落，而重振教會內部的虔誠信仰。由於教廷坐失改革良機，其後在新教改革運動的挑戰下，教會不得不做適度的調整，展開了所謂的「天主教改革」(*The Catholic Refomation*)，但新教徒認為它徒具改革之名，無實際改革之心與內容，遂以「反改革」(*Counter Refomation*) 稱之。

有關天主教的改革，一般都會聚焦於羅馬和教宗，而非上述的修道院或地方的變革。教廷未正視路德的事件，實與羅馬對唯靈事務的自滿，及羅馬屢次贏得改革運動的勝利有關，因此 16 世紀的教宗們均有自恃現象，從未把小修道士發表的〈95 條論綱〉，視為警訓。教宗利奧十世自始至終都相信路德遲早會被撲

⁴ 卡布欽會 (*Capuchin*, 或譯嘉布遣會)，正式名稱為「卡布欽小兄弟會」(*Order of Friars Minor Capuchin*)，是修士瑪迪歐 (*Matteo da Bascio*) 1525 年所創，屬方濟會支派。旨在恢復聖方濟的精神，強調貧窮，注重慈善事業和傳道生活，有些人遂走向極端個人主義和唯靈虔敬之途，其後更激進者離開義大利而至日內瓦，參加卡爾文教派。

⁵ 西阿恩提修會 (*Theatine Order*)，是 1524 年由主教卡拉發 (*Pietro Carafa*) 所創。此會從尋求教會靈化的「神愛禱告會」(*Concentrating upon preaching*) 和「監督靈魂」(*the Cure of Souls*) 二方面著手，從事改革出世教士的工作。此派的激進者反對教會的制度化，卡拉發當選教宗（即保祿四世）後，視其為異端。

滅的。路德受北歐改革家約翰·胡斯在康士坦斯大公會議後，以異端之名被處火刑的前例影響，事實也曾擔心會像胡斯一樣被處火刑。

2、宗教改革時代的教宗

在新教血腥的挑戰下，首先想淨化天主教的教宗是阿德良六世(Adrian VI, or Hadrian VI, 1459~1523/ 1522~1523)，在位時間短，故無建樹。其繼任者為克里門七世(Clement VII)，雖反對教會內部的陋習，但他在位的 11 年中，面臨查理五世與法蘭西斯一世之間的衝突，以及英王亨利八世的婚姻困擾，對宗教改革運動只能以舉棋不定來形容。

第一位真正從事教會改革的教宗，是保羅(祿)三世(Paul III, r.1534-1549)，他為掃除教會積弊，首先指派樞機主教組織委員會，調查各種弊端並提出改革之道。最初他進行的改革均為零星且屬實務性的，如減少財政弊端，及減少羅馬性執照的發給，之所以如此，與義大利豪門巨室控制教廷有關，他們對新教的威脅幾乎無感，而且也不知改革的重要性。1541 年，保羅三世又派代表往歐洲北部與新教領袖談判，謀求和解之道，可惜因基本教義的解釋歧見太大而告失敗。後來，查理五世要求召開大公會議，但他害怕會議失控，故採拖延戰術，一直到他認為可以操縱會議之進行，接著與查理五世討價還價後，「特倫特大公會議」

(Council of Trent) 終於在 1545 年召開，天主教遂祭出了「反改革」的大旗。

1549 年保羅三世逝世後，至 1590 年格列哥里十四(Gregory XIV)就任教宗止，40 餘年中，擔任教宗的有 7 位之多，其中以保羅四世(Paul IV)、庇護五世(Pius V, 1504~1572/ r. 1566~1572)和西斯特斯五世(Sixtus V, 1520~1590/ r. 1585~1590)三位，最具改革熱誠。1555 年卡拉發當選教宗，即保羅四世，他擬訂反改革的綱領，準備向教會弊端宣戰，將原屬地方教會處理的異端工作，轉由教宗負責，因此他常邀約認為可疑的高層神職人員，如卡普欽修會會長虔誠的波納迪諾·歐奇諾(Bernardino Ochino)就曾被約談。

庇護五世曾擔任宗教裁判官，對異端甚嚴峻，1566 年被主張嚴肅宗教紀律的樞機主教選為教宗，就職後他立即著手整頓工作，限制贖罪券的發行，全面改革補贖制度，加強對宗教法庭的控制和對異端的鎮壓，對知識分子尤為嚴酷，此乃他認為知識分子最易教思想影響，頒布禁書目錄。西斯特斯五世就任時，羅馬教廷因進行反改革運動財力枯竭，教廷所轄之地盜賊及其他違反份子猖獗，他短期內恢復安定；另外，縮小樞機主教人數限制在 70 人以內。總之，他們改革教會財政，派清廉儉省的教士擔任教廷內各項要職，並嚴懲頑劣份子，天主教的改革運動由是達於顛峰。

3、特倫特大公會議(1545~1563)

教宗保羅三世就任後，即於 1536 年成立改革委員會從事調查，翌年委員會

報告出爐，直率批評教廷的財政與神職買賣，乃教會喪失信眾尊重的主因。因報告過於坦率，保羅禁其出版，惟未成功，反被新教徒重印予以流通。1545 年保羅三世在皇帝查理五世要求下，不得已召開特倫特大公會議，由於戰爭、瘟疫和政治因素的影響，會期延宕，長達 18 年，分 3 次進行。

與會人士多為義大利高級教士，會議完全由教宗主導並控制。會議最重要的議題為教會內部的規律問題，教職的買賣和禁止其他宗教財物。特倫特大公會議強化地方主教的權威，因此他們可以有效的執行大眾宗教的儀禮，同時規定主教要離開羅馬返回住地從事牧民工作，他們每年也要定期宣道及巡視教區。堂區神父要穿著整潔的衣服，接受良好教育，嚴守獨身戒律，並住在其服務的堂區。特倫特大公會議也要求每個教區設學校，以培訓良好教士。



就最後一次特倫特大公會議的決議內容看，在宗教理論上，並未對新教做任何實質的讓步，只是將重新確定的教條予以簡化而已。世俗統治者因恐懼教宗恢復對其領域的控制權，故對特倫特大公會議的改革決議持抗拒態度，惟，施行結果，堂區神父多為訓練良好的教士，熱忱奉獻，所以統治者也改變對大公會議決議的看法。英國史學家阿克頓爵勳（Lord Acton, 1834~1902, 全名為 John Emerich Edward Dalberg Acton）對特倫特大公會議做以下的評論：「這給了一個不寬容時代的烙印，它的法令永遠造成一種嚴 苛刻的精神，這個會議所頒佈的一切法令，到現在還是天主教會的信條，從不曾修改過。」

4、羅耀拉與耶穌會

天主教會有許多改革團體，但以耶穌會（Society of Jesus, or Jesuit）最成功，它是 1530 年代由依納爵·羅耀拉（Ignatius of Loyola, 1491~1556）所創。該修會 1540 年為教宗保羅三世認可後至 1555 年之間，發展神速，成了反改革運動的主宰。羅耀拉是騎士出身，曾參與對法戰爭，因重傷住院，在療傷期間，閱讀《耶穌傳》及《聖徒列傳》，人生觀改變，開始服侍上主而成基督的士兵。在羅耀拉獻身宗教事業時，他也曾經歷過內心的試鍊與煎熬，最後在抑制慾望，謙卑求恕的狀況下得到安慰和啟發，他認為這是由於上帝的慈悲和憐憫才能獲致的，這種經驗促使羅耀拉撰寫《心靈的試鍊》（*Spiritual Exercise*, 或譯《神修》）一書。

耶穌會強調服從、神貧和貞潔，故羅耀拉新教之違反教會權威，極為反感，他認為好的天主教徒必須絕對服從教會的權威，接受其精神指導，而完美的訓練與自制是服從的基本條件。耶穌會透過這些特質傳揚天主教的改革思想，於是使許多歸化新教的地區，特別是奧地利與日耳曼新教徒，重返天主教的陣營。耶穌會對海外傳教工作也十分重視，因此成立數月後即派人到國外傳教，他派得力助手沙勿略（Francis `Xavier）等人到東亞傳教，1556 年羅耀拉逝世時，美洲、非

洲傳教的耶穌會士甚多，他們除傳教外也從事教育工作。該會目前已成天主教最大的修會。

六、宗教改革時代的激進教派

1、再洗禮教派及其影響

(1) 再洗禮教派的理論

有些曾與路德及茲文利共同並肩致力於改革的人，認為路德派和茲文利派的改革步調過於溫和，他們希望快速且徹底地實現原始基督教的理念，因此批評路德等為半調子的改革者。這些激進派以「再洗禮派」(Anabaptist)最重要，創始人格雷貝爾(Conrad Grebel, 1498?~1526)是蘇黎世富商之子，他原是茲文利的支持者，但後來認為茲文利過於保守又熱衷政治。遂於1524年與之分手創立再洗禮派，要求其自稱為「弟兄」(Brethren, 或稱「教友」)的信徒，嚴守：**成年洗禮、與世隔離並信守基督的訓誡**三個基本規定。其中「**唯成年人的受洗**」的觀點最突出，他們認為，嬰孩還不懂事無法表達真正的信仰，故其受洗是無效的，他必須在成年能區別善惡，而行使自由意志、認罪悔改的洗禮才有效。

「再洗禮派」(Anabaptist, or Rebaptist)一名乃是敵對者的蔑稱，典故源於查士丁尼時，法典規定死刑犯處決前要為他們施行「再施洗」(rebaptism)之儀式，而“Anabaptism”一字源自希臘文，意即「再施洗」(rebaptize)。發展初期它甚獲各階層的支持，但後來因敵視當時政教不分的社會，而想恢復原始教會的制度與精神，並創造更完美的社群(community)，乃脫離社會，但這種「分離主義」威脅到基本的社會連結，以致政府仇視，後來鄉下的農民階級為其主力後，路德派、茲文利派和天主教亦與之為敵。1529年，再洗禮派成為神聖羅馬帝國掃蕩的對象，一般估計，1525年至少有1,000人被害，1618年則多達5,000人之譜。

再洗禮派雖遭受無情的迫害，幾至滅絕，但後在荷蘭傳教士門諾·西門(Menno Simons, 1496~1561)領導下，恢復生機，信徒並於1540年代改稱為「門諾派」(Mennonites)。而今日大家熟知的**阿曼派**(Amish, 亦稱「阿米斯派」)就是由這個教派演變而來的。再洗禮派信徒除要求嚴守上述三信念外，也要求信徒「拒絕發誓」⁶，且「勿興訟」。勿興訟乃是保羅對哥林多人(Corinthians, 今譯科林斯人)所做的警告，因此再洗禮派信徒擯斥律師，並且不上法庭。此外因基督說過：“抵抗勿陷入邪惡”，並命令彼得將劍入鞘，所以再洗禮派信徒是絕對和平主義者。

(2) 再洗禮派的影響

⁶ 見《馬太福音》5:33~37.第34節耶穌曾這樣說：「只是我告訴你們，甚麼誓都不可起，…」

再洗禮派原不被認同的宗教團體，但日耳曼農民起義後，很多農民和工匠加入。1534 年，再洗禮派控制日耳曼的孟斯特城（Munster）後，他們在裁縫師荷蘭萊頓約翰（John of Leiden）領導下，建立了依據舊約觀念的神權王國——孟斯特王國（Kingdom of Munster）。這個王國行共產制及一夫多妻制，規定每個婦女都要結婚，因此以強迫方式將未婚女性配給某男性，起初婦女都反對這種奇怪的做法，不過最後她們似還能接受這種安排。在這個多妻制的團體，女人只能有一個丈夫，若她發生私通案，以大罪處置。

1535 年，孟斯特王國的居民，在裁縫師約翰領導下，熱烈的等待基督第二次降臨時，孟斯特天主教的主教已跟赫斯信新教的伯爵菲力普（Landgrave Philip of Hesse）密謀反攻之計。事成之後他們將再洗禮派領袖斬首示眾，希望收到殺一儆百之效。再洗禮派因孟斯特的失陷，神聖羅馬帝國亦開始迫害再洗禮派教徒，1529 年帝國恢復拜占庭的舊法，以大刑對付再洗禮派。1600 年代初期，再洗禮派教徒數千人遭遇劫難。躲開屠殺的再洗禮派教徒，遷徙他鄉，至尼德蘭、波蘭、波希米亞和摩拉維亞。他們在門諾·西門領導下，改稱為「門諾派」（Mennonites），目前頗多活躍於俄羅斯與北美。

2、唯靈論者與唯理論者

在宗教改革初期，出現了甚多能體悟上帝啟示的先知，最具革命性的先知之一，是托瑪斯·閔采爾（Thomas Muntzer, c. 1490~1525），他只接受聖靈的權威性，並相信透過暴力可以達到福音所揭示的目標。他曾斬殺不敬神明者，也煽動撒克遜選侯腓德力克建立新教王國，因理念不合而被選侯驅逐，轉往日耳曼南部傳播社會革命的思想，並推動農民起義。波希米亞邊境的茨維考（Zwickau）附近的**唯靈論者**（spiritualist），曾親手或借土耳其人之手，大事屠殺歐洲不敬神的邪惡者。與這些人不同的，如瑞士神學家弗蘭克（Sebastian Franck, c. 1499~1542），原是接受路德宗思想的知識分子，但後來反對各種宗教的教條，包括路德派及再洗禮派的教條主義。他也否定聖經，認為聖經詞句矛盾，無法使人瞭解永恆的真諦，而聖事乃早期教會，為便於操縱信徒而玩的把戲，宗教的基礎唯在**聖靈**（精神）的生活。

唯靈論是一充滿神秘色彩的激進教派，但另一稱為「唯理論」（rationalism）的激進派，他們屬光譜上的另一端，強調理性與倫理，否定三位一體、批評預定論和原罪思想，肯定宗教的容忍。該派除傑出的米契爾·塞爾維特（Michael Servetus, 1511?~1553）外，還包括列里歐·索吉尼（Lelio Sozzini, 1525~1562），其侄福斯圖斯（Faustus Sozzini, 1539~1604）以及在波蘭和英國創立的索齊尼派（Socinians）信徒。他們是 17 世紀「自然神論」（Deism）的開路先鋒，也是近代**唯一神教**（Unitarianism）的前導。

最偉大的激進派文學作品，是塞巴斯蒂安·卡斯迪里歐（Sebastian Castellio, 1515~1563）的《關懷異端，不論他們是否遭行政者之劍所懲處》（Concerning

Heretics and Whether They Should Be Punished by the Sword of the Magistrate)。卡斯迪里歐在米契爾·塞爾維特，被卡爾文以異端之名處火刑時，曾仗義執言，為其發聲，並為**宗教寬容**進一言，他認為卡爾文之處決塞爾維特，非為其教義做辯護，而他的處置卻誤殺害了一位無辜者。

宗教的激進派信徒雖不多，但它們為後世所留下的遺產卻非常豐富，如信仰自由的觀念，及緩慢形成的宗教歧異性，瓦解了傳統的社會與政治秩序。因為它們多元化的社會逐漸形成。

3、教友派

教友派（又稱「公誼會」）原名“Society of Friends”，但通稱為“Quaker”（貴格會），是 17 世紀中葉英人喬治·福克斯（George Fox, 1624~1691）所創。福克斯認為人有所謂的「內心之光」（inner light or inward light），故無須透過中間的精神橋樑：教士，就能直接與上帝交通並發現真理。該宗派沒有高深的神學理論，所以信眾甚多，由於福克斯曾以「言及上帝要顫抖」（Tremble at the word of Lord），要求信徒在聚會時以激動作、言語，表現出他們內心的感受；因此被稱為「震顫教」（Quaker，音譯為「貴格教會」），但信徒則自稱為“Friends”（教友派，或公誼會）。

教友派信徒相信聖經中的一言一語，如：耶穌曾說「勿發誓」，因此他們反對發誓，即使在法庭也是如此，寧願受罰也不肯違背上帝之言。聖經禁止流血，故教友派信徒拒絕當兵，聖經未曾提及租稅問題，教友派也就不肯納稅，包括教會的什一稅在內。由於教友派特殊經義的解釋，遂引起英國國教及清教的猜忌而遭迫害。1662 年，英國還制定〈教友派法案〉（*Quaker Act*），據統計，自該法案頒佈後到 1689 年〈寬容法〉（*Toleration Act*）制定止，受害的教徒高達 15,000 人，其中有 500 人死在監獄中。在這段迫害期中，有許多教友派信徒移民北美，他們在麻州、羅德島等地建據點，但最有名的根據地則是賓夕法尼亞。

教友派反對奴隸制度，指責監獄和精神病院中的殘虐，反對壓迫婦女，抵制軍國主義和戰爭。他們也極重視教育，在美國創立的學校，以康乃爾大學（Cornell）和約翰·霍普金斯大學（John Hopkins University）最著名。他們也重視社會福利，故「美國教友會」（The American Friends Service Committee）和「英國教友會」（The Service Council of the British Society of Friends）合得 1947 年的諾貝爾和平獎。教友派對繪畫、音樂、戲劇等藝術的貢獻或影響有兩極的說法，有謂貢獻非凡，但也人認為，因教友會主張純樸生活，禁止繪畫、音樂和戲劇。

小結

整個中世紀，歐洲儘管因封建諸侯的割據，政治不統一，但因基督教信仰的維繫，歐洲在宗教、文化仍維持一統之局，故有「基督教世界」或「基督教社會」

之稱，只是 16 世紀時，它卻因新教改革運動而崩潰。新教的產生原因多樣複雜，其導火線乃 1517 年馬丁路德揭櫫的《95 條論綱》。之後，茲文利、卡爾文和英王亨利八世…跟進。天主教為因應變局遂推動「天主教改革」(或稱「反改革」)，除透過神聖羅馬帝國和西班牙，對新教徒進行政治與軍事鎮壓外；在宗教上則利用特倫特大公會議及耶穌會對付新教勢力。於是在宗教改革的 150 年間裡，因新舊教之間的信仰激情，歐洲遂陷入不寬容與偏頗的年代，爆發了長期的血腥衝突。在此情況下雖民不聊生，但歐洲人也在「宗教改革」的激盪中注入了一股活水，而使長期安穩但卻日趨枯萎的文明活了起來，並締造了多元的近代世界。

—

參考書目

☆西文著作

Barzun, Jacques. *From Dawn To Decadence: 1500 to the Present*, (New York: Harper Collins Publishers, 2000) 按，台北貓頭鷹有鄭明萱漢譯本。

Brinton, Crane. Etal. *Modern Civilization: A History of the Last Five Centuries*, (New Jersey: Prentice Hall Inc., 1957) 按，台北虹橋書局有翻印本。

Hayes, Carlton J. H. *Modern Europe To 1870*, (New York, 1953) 按，台北新月有翻印本；又，台北正中書局有文白夾雜的漢譯本。

*Hutchinson, F. E. *Cranmer and the English Reformation*, (台北：文星)，1963 年翻印。

Koenigsberger, H. G. and Mosse, George L. *Europe in the Sixteenth Century*, (New York: Lonman, 1979)

Palmer, R. R. and Colton, Joel. *A History of the Modern World*, (New York: Alfred A. Knopf, 1983) 按，台北五南有孫小魯漢譯本。

*Weir, Allison. *The Six Wives of Henry VIII*, (London: Pimlio, 1992) .

☆漢文著作（按筆劃順序）

王曾才編著，《西洋近世史》，（台北：正中），1977 年。

何炳松著，《近世歐洲史》，（上海：古籍），2012 年重新編排出版。按，本書曾於 1924 年出版。

林美香著，《女人可以治國嗎？：十六世紀不列顛女性統治之辯》，（台北：左岸），2007 年。

馮作民編著，《西洋全史》Vol. 8《宗教改革》，（台北：燕京），1974 年。

鄧元忠著，《西洋近代文化史》，（台北：五南），1990 年。

☆漢文譯作（依筆劃排序）

王德昭譯（Crane Brinton 著），《西洋思想史》，（台北：正中），1963 年。

辛達謨譯（Martin Vogt 著），《德國史》2 冊，（台北：國立編譯館），2000 年。

李邁先譯（Stewart C. Easton 著），《西洋近世史》3 冊，（台北：幼獅），1976 年。

郭博信譯（Albert William Levi 著），《人文主義與政治》，（台北：國立編譯館），1976 年。

- 威爾·杜蘭著，《世界文明史》，Vol. 19，《宗教改革》，（台北：幼獅編譯）。
- 威廉·戚美爾曼著，《偉大的德國農民戰爭》2冊，（北京：商務），1982。
- 陸盛譯（Joseph R. Strayer, Hans W. Gatzke 合著），《西洋近古史》2冊，（台北：五南），1990年。
- 陳鵬仁譯（林健太郎著），《世界近代史》，（台北：大林），1977年。
- 喬治·克拉克（主編），《新編劍橋世界近代史》Vol. 2《宗教改革：1520~1559》，（北京：中國社科院編譯），2003年。
- 賈士衡譯（Clayton Robert/ David Roberts 著），《英國史》2冊，（台北：五南），1989。
- 錢端升譯（G. M. Trevelyn 著），《英國史》3冊，（台北：商務），1974年台三版。按本書於1934年初版，在台重印時因譯者在「匪區」，故改為「錢段森」。目前對岸已重新排版發行。