

梅蘭赫通為馬丁路德所寫的 第一篇傳記——近代初期 宗教史與史學史的考察

花亦芬*

面對後現代史學帶給現代歷史書寫的挑戰與衝擊，重新檢視蘭克(Leopold von Ranke, 1795-1886)所倡導的「科學史學」及「史料學派」究竟存在哪些問題，是最關鍵的。而蘭克史學著述的觀點則又與新教史學的成立息息相關。因此，如何返回新教史學的根源，確實認識蘭克史學所憑據的思想根源，便成為思考如何突破後現代史學帶給現代歷史研究困境最重要的工作。本文便是藉由探討梅蘭赫通(Philipp Melancthon, 1497-1560)為馬丁路德所寫的第一篇傳記，來檢視新教史學的根源及特色。

人文學者梅蘭赫通是馬丁路德在德意志宗教改革過程中最重要的「戰友」。路德過世三個多月後，梅蘭赫通為路德的拉丁文文集第二冊寫了一篇路德傳作為序言。此傳隨後以單行本流傳，成為後世認識路德的重要依據。透過對這篇傳記的分析，本文希望解讀第一代宗教改革者如何認知「歷史」？如何思考新教歷史的建構？而他們的遺緒與我們現代史學刻正遭遇的難題是否有思想脈絡上的關連？透過釐清這些問題，本文期盼能在歐洲近代初期史學思想研究上，對如何定位這類交織著理性思維、實證精神、以及信仰理念至上的歷史著作提供具體詳實的討論基礎。

從當時的歷史環境來看，路德與梅蘭赫通的改革信念提供了對羅馬教廷不滿者清楚明確的奮鬥目標。「因信稱義」作為路德陣營所認定的

* 國立臺灣大學歷史學系教授

福音核心思想，也在宗教改革過程中成為判別「我們」與「他者」的簡易識別標記。將這樣的信仰態度直接轉化到具有宣教功能的歷史書寫上，歷史書寫者透過傳記對歷史人物做出黑白分明的正負面評價，並認為這些評價也反映出上帝在最後審判之日將會有的裁判。在這樣的思考背景下，歷史書寫顯然不是為了尋繹思索眾多詮釋可能裡「可以建立最佳解釋的推論」(inference to the best explanation)，而是希望以論述歷史、評論人物來為教派所信仰的宗教真理建立一個又一個足資佐證的材料。

梅蘭赫通以聖經為真理唯一的依歸，以路德所定義的聖經核心思想為真正的福音訊息，並認定歷史的表象真實從屬於這些宗教真理之下。雖然從現代的角度來看，梅蘭赫通充滿宗教性的史觀與近現代世俗化後的學術思想之間有相當大的差距，但他畢竟是依循當時的宗教理路來開展自己的思想。因此，對現代學術有意義的研究，不是去區分梅蘭赫通的思想有哪些部份是「中古」、哪些則是「現代」；而是去探問，他所寫的《路德傳》為基督新教開創出何種傳記書寫觀？這種書寫觀與歐洲傳統的傳記書寫差異何在？與近現代的歷史書寫關係為何？只有當我們釐清這些問題，才能進一步討論，在歷史學走向學術專業化的過程中，上述所提的影響被轉化為哪些新面貌而被呈現到學術舞台上？因為在《路德傳》出版不到十年後，斯萊登(Johann Sleidan)採用與梅蘭赫通類似的思想寫出第一本宗教改革史——《查理五世執政時期宗教與政治狀況史錄》。在書裡他自信地提出：「對所有史事的論述都是根據個別事實確實發生的情況來寫」。兩個半世紀之後，十九世紀初期的蘭克也在此思想脈絡下說出，他的史學研究既想要單純追問歷史上「究竟發生甚麼事」，但也想要瞭解上帝在這些事情背後深藏的意旨為何。

關鍵詞：馬丁路德、梅蘭赫通、宗教改革、歐洲近代初期史學史、傳記

一、前言

由馬丁路德(Martin Luther, 1483-1546)所揭起的宗教改革即將在 2017 年屆滿五百週年。如何詮釋此一宗教運動對人類歷史所造成的深遠影響，是當前宗教史研究相當重視的課題。綜觀二十世紀晚期迄今對路德改革運動的研究，最值得注意的方向有三：第一，重新認識路德的思想仍包含相當多中古文化的成分，而且他比較激進的改革思想通常並非源於自發性的創新，反而常來自外在環境的刺激或壓力，故應將其思想視為新舊雜陳的混合體，¹或可稱為「既非中古也非現代」。²第二，不再以路德的宗教思想為闡述改革運動的唯一主軸，轉而兼顧一般社會大眾(不同性別、不同階層)對路德改革思想的反應與民間宗教生活習慣的變動(與不變動)。³第三，對路德在宗教改革過程中最重要的「戰友」——人文學者梅蘭赫通(Philipp Melancthon, 1497-1560)的研究，⁴重新評估他對改革運動的看法與付出，⁵不再僅僅將他視為路德的幫手，轉

¹ 這方面最有代表性的著作為 Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*; 新的研究專著為 Volker Leppin, *Martin Luther: Gestalten des Mittelalters und der Renaissance*.

² Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, p. 72.

³ 重要論著參見 Robert W. Scribner & Trevor Johnson eds, *Popular Religion in Germany and Central Europe, 1400-1800*; Robert Scribner, *Religion and Culture in Germany, 1400-1800*; Kathryn A. Edwards, "Popular Religion," pp. 331-354.

⁴ 梅蘭赫通原名 Philipp Schwartzertdt, Melancthon 這個姓氏是人文學者羅伊西林(Johann Reuchlin)依其德文語意希臘化改取的。由於這個新姓氏音節甚多，Philipp 通常將此姓簡寫為 Melancthon。在臺灣，信義宗將之譯為「默蘭頓」，應是按照英文發音而來。本文依照德文與希臘文正確發音，將此名完整中譯為「梅蘭赫通」。

⁵ 1997 年，德國為紀念梅蘭赫通 500 歲冥誕，召開學術研討會重新討論他的歷史意義，並出版重要的論文集 *Humanismus und Wittenberger Reformation*;

而從他個人的思想獨立性重新定義路德改革運動的多元性。

如果當代在德意志宗教改革詮釋上，最重要的研究課題之一是重新檢視梅蘭赫通在路德宗教改革運動上所扮演的角色，視他為擁有自己宗教思想與人文教育關懷的獨立個體，而非僅是路德的追隨者、擁護者；同時也認為梅蘭赫通為宗教改革所付出的心力，足以放在與路德對等的層次來探討，那麼誠如格瑞夏(Martin Greschat)所言，這種省視其實也意調著，學界必須重新定義十六世紀宗教改革的本質與特色。⁶

當然我們應了解，過去將路德的思想與作為看成德意志宗教改革唯一主軸的史觀正是在梅蘭赫通手裡建立起來的。他在路德過世(1546. 2. 18)三個多月後，為路德拉丁文著作全集(*Omnia Opera*)第 2 冊作序(“Praefatio”)。在這篇序裡，梅蘭赫通寫下史上第一篇路德傳，⁷並在文中將宗教改革所有的奮鬥與成就歸給路德，對自己長年的付出卻隻字未提。在此傳記影響下，路德教派的宗教改革史書寫被建構成以路德個人為中心的論述模式；而在十九世紀以迄二次大戰期間，路德更被視為德意志國族精神最具體的代表。⁸然而，在最近三十年的研究裡，梅蘭赫通打造出來的宗教改革史書寫觀開始被重新反省，而且省視的重點正在於，如何定義梅蘭赫通個人的歷史地位。

從生長背景來看，梅蘭赫通受教育的過程與環境遠優於路德，而且很早就擁有個人成熟獨立的思想。性情謙和溫文的他本有大好機會成為望重士林的大學者，但他卻選擇與脾氣剛烈火爆的路德為伴，陪他一起捲入許多時代風暴。即便一路引領他走上學術之路的遠親若伊希林(Johann Reuchlin, 1455-1522)以及疼愛他的父執輩伊拉斯謨斯(Erasmus of

2010 年為紀念梅蘭赫通逝世 450 週年，德國訂這一年為「梅蘭赫通年」。

⁶ Martin Greschat, *Philipp Melanchthon. Theologe, Pädagoge und Humanist*, p. 9.

⁷ CR 6, pp. 155-170.

⁸ Martin Greschat, *Philipp Melanchthon. Theologe, Pädagoge und Humanist*, pp. 7-13.

Rotterdam, 1466-1536)都認為，梅蘭赫通不應繼續待在威騰堡(Wittenberg)與路德為伍，⁹但梅蘭赫通並不為所動。整體而言，梅蘭赫通的終極關懷是在教育文化方面，而他對新教地區教育文化發展所付出的努力，確實是第一代新教改革者無人可望其項背，這也是為何後來他會被尊稱為「德意志的老師」(Praeceptor Germaniae)之原因。

從路德的角度來看，雖然他明知梅蘭赫通與自己的想法並不完全一致，卻一路賞識他、支持他，甚至在 1530 年放手讓他主導與天主教達成若干協議的〈奧古斯堡信仰告白〉(Confessio Augustana)，讓德意志社會在經歷過「鄉民抗爭運動」(Peasants' Revolt)風暴後，新舊教可以找到重新對話的基礎，避免繼續緊張對抗。¹⁰1541 年，在梅蘭赫通主導下，原本希望透過「雷根斯堡宗教會談」(Regensburger Religionsgespräch)與天主教就「因信稱義」問題找出建立共識的可能。雖然路德最初不贊成這場會談，但仍尊重梅蘭赫通的意願，儘管這場會談最後終因雙方歧見太多而宣告失敗。¹¹從這些角度來看，我們可以說，路德與梅蘭赫通之間的合作與拉扯，應被視為第一代宗教改革原本具有的多元風貌，而不應將路德視作唯一的擘畫者與時代英雄。¹²

換言之，當我們看到路德與梅蘭赫通這兩位新教改革先驅長眠在威騰堡的城堡教堂(Schloßkirche)彼此永遠為伴，而沒有和自己妻子安葬在一起，他們 27 年有餘(1518-1546)的奮鬥情誼如何書寫，的確值得歷

⁹ 參見若伊希林於 1520 年 3 月 18 日寫給梅蘭赫通的信，收入 Johann Reuchlin, *Briefwechsel*, Nr. 291, p. 322.

¹⁰ 有關本詞彙的翻譯問題，參見花亦芬，〈宗教圖像爭議與路德教派文化政策——以紐倫堡接受宗教改革過程為中心的考察〉，頁 190，註 37。

¹¹ 因為在教會權威、化體論教義與悔罪等問題上無法達成共識，所以此次會談失敗。參見 Heinz Scheible, "Melanchthons Auseinandersetzung mit dem Reformkatholizismus," pp. 68-90.

¹² Martin Greschat, *Philipp Melancthon. Theologe, Pädagoge und Humanist*, p. 10.

史研究者好好思考。如何讓梅蘭赫通以獨立個體之姿，重新回到歷史舞台，使二十一世紀的人在深入瞭解他之餘，可以看到第一代的宗教改革其實是在不同脈絡的思考彼此強有力的對話下，碰撞、激盪出來的大時代浪潮。本文希望以 1546 年梅蘭赫通所寫的《路德傳》為基礎，討論他為基督新教開創出何種傳記書寫觀？這種書寫觀與歐洲傳統的傳記書寫差異何在？與近現代的歷史書寫關係又為何？我們是否能透過對這篇傳記的解析，看出第一代宗教改革者如何認知「歷史」？如何思考新教歷史的建構？而他們在這方面留下來的遺緒，與現代史學必須積極面對的問題是否有關？如果是，那麼，問題的癥結何在？如果不是，它與現代史學的歧異又該如何定位？

二、梅蘭赫通與路德

1518 年 8 月 25 日，當梅蘭赫通初抵威騰堡，準備在威騰堡大學任教時，他與路德並不相識。然而，聘任梅蘭赫通的撒克遜選侯智者腓特烈(Kurfürst Friedrich der Weise, "Frederick the Wise," 1463-1525)卻似乎相當有信心，認為這兩個年紀相差 14 歲的人可以為他創立才十餘年的大學帶來活力與朝氣。¹³時年 21 歲的梅蘭赫通可說是當時全德最好的希臘文師資。¹⁴而他之所以獲得這個教職，主要也是出於遠親——重量級人文學者若伊希林的大力推薦。雖然路德原先另有支持的人選，但是當矮小的梅蘭赫通在 1518 年 8 月 28 日踏上講台，發表他擔任文學院希

¹³ 在到威騰堡大學就任新職之前，梅蘭赫通已於 7 月初在奧格斯堡(Augsburg)與智者腓特烈及其親信司帕拉廷見過面。隨後並由司帕拉廷陪同至紐倫堡(Nürnberg)，與當地著名的人文學者皮爾柯海默(Willibald Pirckheimer)會面，再經由萊比錫轉往威騰堡履新。參見 Martin Greschat, *Philipp Melancthon. Theologe, Pädagoge und Humanist*, pp. 26-27.

¹⁴ Heinz Scheible, *Melancthon. Eine Biographie*, p. 31.

臘文教授職位的就職演說(Antrittsrede)〈論徹底改革年輕學子所受教育內容之必要性〉(“De corrigendis adolescentiae studiis”),¹⁵路德隨即被這位年輕學者宏觀且深刻的演講內容吸引住了。¹⁶

梅蘭赫通的就任教席演說何以能吸引住路德？簡要來說，他提出的課程改革理念讓路德大為讚賞。威騰堡大學是 1502 年才新成立的大學，在撒克遜選侯智者腓特烈授意下，這所新大學積極尋找可以開創新氣象的契機。換句話說，除了教導傳統經院哲學(Scholasticism)的舊學教育(via antiqua)外，希望也像杜賓根(Tübingen)大學那樣，開設具有唯名論(Nominalism)思想的新學(via moderna)。此外，智者腓特烈還希望這所新大學能回應新興人文學(Humanism)運動的呼聲，為古典語文設立專門教席。¹⁷剛開始時，這個教席聘請的老師是以教授拉丁文文學為主。1518 年 4 月，可能是在智者腓特烈機要秘書司帕拉廷(Georg Spalatin, 1484-1545)建議下，指定保留給能教希臘文與希伯來文的人文學者。

整體而言，梅蘭赫通的就職演說充分體現了當時德意志人文學的特色。梅蘭赫通的課程設計理念主要是希望帶領學生直接閱讀原典，培養他們日後可以深入研究神學與法學的學問基礎，矯正經院哲學主宰下的大學教育——希臘文與數學擺在一旁，而神學研究也只是靠翻譯品質不良的拉丁文譯本，片斷式地捕捉亞里斯多德(Aristotle, 384-322

¹⁵ MSA 3, pp. 29-42; 德文翻譯參見：“Wittenberger Antrittsrede,” in Michael Beyer ed., *Melanchthon deutsch*, vol. I, pp. 41-63.

¹⁶ 路德在 1518 年 8 月 31 日寫給司帕拉廷的信上稱許梅蘭赫通的就職演說：「大家必須承認，這場演講的內容學識極為淵博，條理也極為清晰」(plane eruditissima et tersissima)，WA Br 1, p. 192; 是年年底(12.14)，路德在寫給若伊希林的信上也稱許梅蘭赫通是非常值得欣賞的人(“homo admirabilis”)。WA Br 1, p. 269.

¹⁷ Heinz Scheible, “Die Philosophische Fakultät der Universität Wittenberg von der Gründung bis zur Vertreibung der Philippisten,” pp. 91-105.

BCE)的思想。¹⁸換言之，梅蘭赫通設計出來的人文學教育改革方案，基本上想改正經院哲學只知在細瑣問題上鑽牛角尖的弊病，且因大學教育古典語文訓練不足，導致研究基礎薄弱的問題。對路德而言，梅蘭赫通的人文學教育理念正可彌補神學院一些具有宗教改革理念的教授只想討論信仰問題、但卻排斥人文學教育的缺失。¹⁹

除了淵博而有見識的學養外，梅蘭赫通溫和、但卻願意為教育文化獻身的理想與熱情，應該也讓路德感到意氣相投。²⁰其實早在 1514 年，當梅蘭赫通還在杜賓根大學攻讀碩士時，他就開始參與社會文化運動。1509-1510 年間，若伊希林為抵抗當時教會反猶焚書風潮，曾揭起學界大規模的書信論戰。杜賓根出版商安斯何姆(Thomas Anshelm, c. 1465[1470]-1523)後來將這些支持若伊希林的學者寫給若伊希林的信集結成書(*Clarorum vivorum epistolae*, 1514)。梅蘭赫通除了為該書進行校對外，也於 1514 年 3 月為該書撰寫前言。²¹

梅蘭赫通大概很難想像，抵達威騰堡後不到兩個月，排山倒海的時代風暴即將在他面前上演。路德因為〈九十五條論綱〉(Ninety-Five Theses)在德意志境內引起廣泛迴響，於 1518 年 10 月 12-14 日在奧古斯

¹⁸ MSA 3, p. 33: “simul Graeca contempt mathematica deserta, sacra negligentius culta sunt.”

¹⁹ Christian Peters, “Luther und Melanchthon,” p. 164.

²⁰ 有關路德與梅蘭赫通二人惺惺相惜之情誼，參見 Heinz Scheible, “Melanchthon als theologischer Gesprächspartner Luthers,” pp. 1-2. 若伊希林深刻感受到梅蘭赫通獻身教育改革的熱情，他於 1518 年 7 月 21 日寫給即將到威騰堡任教的梅蘭赫通的送別信上，將他比喻為刻正要遠離父家、到上帝應允之地的亞伯拉罕。參見 Johannes Reuchlin, *Briefwechsel*, Nr. 264.

²¹ MBW T1, Nr. 1, pp. 35-36; Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, pp. 23-24; Martin Greschat, *Philipp Melanchthon. Theologe, Pädagoge und Humanist*, pp. 21-22; David H. Price, *Johannes Reuchlin & the Campaign to Destroy Jewish Books*, pp. 22-23.

堡(Augsburg)被教廷特使卡耶坦樞機主教(Cardinal Thomas Cajetan, 1469- 1534)約談，要求他撤回過去發表的相關學說思想。但路德不僅拒絕卡耶坦的要求，而且還強調，只有正確理解聖經，才能擁有真正的信仰，不能一味遵循教會傳統。²²與卡耶坦會談破局後，路德在德意志的民間聲望日高，但也因此更成為教廷的眼中釘。在詭譎不安的時代氛圍裡，梅蘭赫通開始認識自己身邊這位年長他 14 歲的同事。

梅蘭赫通在聽完路德與道明會神學家艾柯(Johannes Eck, 1486-1543)於萊比錫辯論(die Leipziger Disputation)有關煉獄、贖罪券、與教宗威權等問題後，下定決心支持路德。²³自此之後，他與路德展開互為師友的歲月：路德教他神學，成為他攻讀威騰堡大學聖經學學士的指導老師；而他則教路德進階希臘文。²⁴1519 年 9 月，梅蘭赫通在聖經學學士口試的論辯提綱(“Baccalaureatsthesen”)裡提出相當大膽的論點，認為教會神甫專攬舉行彌撒的職權與「化體論」(Transsubstantiation)教義都應該受到質疑，因為只有聖經所寫的，才是最權威的根據。²⁵梅蘭赫通的論點讓路德大為驚嘆，同年 10 月 3 日，他在寫給自己過去在奧古斯丁修院的指導老師斯陶皮茨(Johann Staupitz, c. 1460-1524)的信上，讚許梅蘭赫通的看法「大膽、卻很真實」(audaculus sed verissimas)。²⁶有了梅蘭赫通的啟發，路德於隔年發表著名的論戰文章〈論教會的巴比倫囚禁〉(“Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche”)。他在文中嚴詞抨擊羅馬教會，並強調聖經所載上帝話語的權威遠高於教會。

當路德與教廷關係越形緊張之際，若伊希林於 1520 年 3 月向梅蘭

²² Acta Augustana, WA II, 13, pp. 18ff.

²³ MBW 59.

²⁴ MSA I, pp. 23-25; Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, p. 144.

²⁵ MSA I, pp. 24-25. 尤其是論綱中的 16-18 條。

²⁶ WA Br I, p. 514.

赫通表示，希望梅蘭赫通離開威騰堡，和他同赴茵果斯達特(Ingolstadt)任教。然而，梅蘭赫通卻婉拒了這位一路上栽培他的長輩之邀。²⁷梅蘭赫通在4月寫給黑斯(Johannes Heß)的信上說道，聽到教廷可能要開除路德教籍的傳言，他決定站在支持路德這邊。²⁸然而，儘管與路德交誼深厚，梅蘭赫通卻始終堅持自己作為人文學者的身分，既不願擔任教會神職，也拒絕路德的提議，由文學院(Artistenfakultät; *facultas artium*)²⁹改聘為神學院專任教授。³⁰面對路德剛烈的脾氣，性情溫和謙讓的梅蘭赫通也往往堅持不應輕易與人撕破臉。³¹

無論如何，在長達27年有餘的並肩奮鬥過程中，其中必須面對的摩擦衝突仍是難以盡數——從對聖餐禮的看法到政教之間的分際如何切割，兩人的看法並不完全一致。然而梅蘭赫通也從來沒有一味以路德為尊，壓抑自己的想法。³²歸根結底，他們兩人之所以能放下

²⁷ MBW 77.

²⁸ MBW 84.

²⁹ MBW 139, 141, 151; Wilhelm Maurer, *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation*, vol. II, pp. 164-169.

³⁰ Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, p. 143.

³¹ 最明顯的例子，見於路德與卡爾司達特(Karlstadt)及伊拉斯謨斯的衝突。而希望透過〈奧古斯堡信仰告白〉來解決與天主教爭議這件事上，梅蘭赫通也堅持不要立即就讓協商破局。

³² 波蘭人文學者丹提斯庫司(Johannes Dantiscus, 1485-1548)於1523年8月所寫的一封信，可以作為重要的參考。1523年夏，丹提斯庫司擔任波蘭外交使節出使西班牙，他在返鄉途中繞道至威騰堡，想親自拜訪聲望正隆的路德。在威騰堡，他不僅見到路德，也與梅蘭赫通以及路德身邊其他年輕學者晤談接觸。訪問之後，丹提斯庫司寫了一封報告信給珀森(Posen)主教拉塔司奇(Johan Latański)，其中提到，路德當時正在翻譯舊約聖經，在希伯來文方面，獲得梅蘭赫通許多協助。此外，丹提斯庫司也提到，就他所認識的德意志學者來看，梅蘭赫通是他最喜愛的一位。而且他可看出，梅蘭赫通並非凡事都以路德的意見是從。參見 Inge Müller-Blessing, "Johannes

許多不快，相互敬重、彼此支持，還是出於對重返福音精神這個宗教改革宗旨的熱情與理想。如同梅蘭赫通在 1539 年底因一度病危而預立的遺囑(Testament)所言，他很感謝路德，因為「我是在他那兒學到福音真正的精神」(Ich habe von ihm das Evangelium gelernt)。³³對路德而言，梅蘭赫通的出現與相伴，也能只說是上帝派了一位學識見解完全不亞於他、性情卻比他溫和許多的人，來幫助他走上宗教改革之路。

三、《路德傳》內容評述

本文所處理的《路德傳》是梅蘭赫通於 1546 年 6 月 1 日為威騰堡出版的路德拉丁文著作全集第二冊所寫的序言(“Praefatio”)，目前收錄於《宗教改革文獻史料大全》(Corpus Reformatorum)第六冊 3478 號文獻(頁 155-170)。1548 年，這篇序言由波里卡黎烏斯(Johannes Pollicarius)負責編輯，改以單行本出版，書名訂為《令人崇敬的馬丁路德博士生平與事蹟史傳——一位真正的神學家。由梅蘭赫通以信實之筆撰述》(*Historia De Vita Et Actis Reverendiss. Virid. Mart. Lutheri, uerae Theologiae Doctoris, bona fide conscripta à Philippo Melanthe*)。³⁴此後，這篇路德傳便以單行本形式流傳於世。³⁵總括來看，梅蘭赫通將這篇《路德傳》分成兩大部分，第一部分從第一段至第十六段，時間上從路德出生一直寫到 1521 年沃爾姆斯(Worms)帝國會議後，路德被帶到瓦特堡(Wartburg)避難，由此兼論 1521-1522 年威騰堡的社會動亂，以及 1524-1525 年的「鄉民抗爭運動」。時間順

Dantiscus von Hofen. Ein Diplomat und Bischof zwischen Humanismus und Reformation,” pp. 149-151.

³³ MBW 2302.

³⁴ 單行本電子檔請見：<http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?PPN533994209>.

³⁵ Eike Wolgast, “Biographie als Autoritätsstiftung: Die ersten evangelischen Lutherbiographien,” pp. 42-43.

序上最晚被述及的事件是 1530 年的《奧古斯堡信仰告白》。第二部分從第十七段至第二十五段，寫法上不再依編年順序，而是以綜合論述的方式闡述路德的思想以及宗教改革的歷史意義。

梅蘭赫通在文章第一段開宗明義指出，路德的生平傳略及特定事蹟(et curriculum se vitae suae, et certanimus occasiones.....narraturum esse)最好由路德親自執筆。³⁶但因路德已過世，鑑於他的傳記書寫確有必要，所以梅蘭赫通親力為之。梅蘭赫通指出，此傳的書寫有三個目的：堅定教友的信仰心靈、為後世留下記憶、駁斥世人對路德錯誤的指控(例如，他打擊高階神職人員的威信，以及出於個人私慾破壞修道院清規)。³⁷接下來，梅蘭赫通強調，路德傳的書寫與當代史事緊密相連，許多人都參與其中，足以作為時代見證。因此，即便由路德親自執筆，也必須根據最確切的事實來寫(ut optima fide historiam recitaturus fuerit)，³⁸才不會讓人批評他是在自吹自擂。在此，梅蘭赫通強調，「歷史」(historia)與追求情感抒發的「詩歌」(poëmatium)不同。而路德傳的書寫應以路德親自所言、以及作者親身見聞為基礎，以信實可徵(bona fide)的態度來寫。³⁹

第二段處理路德的出身背景。⁴⁰路德出生於艾斯雷本(Eisleben)，他的父親約翰尼斯(漢斯)·路德(Johannes [Hans] Luther)來自曼司菲德(Mansfeld)農民階層，但後來轉經營礦場有成，在家鄉頗孚人望。路德的母親瑪嘉莉塔(或名漢娜，Margarita [Hanna])信仰極為虔敬，可說是婦德典範。接下來，梅蘭赫通特別提到路德的生辰。他說，他數次親自向路德的母親求證，確定路德的生辰是 11 月 10 日深夜 11 點過後。但是路德的

³⁶ CR 6, No. 3478, p. 155.

³⁷ CR 6, No. 3478, pp. 155-156.

³⁸ CR 6, No. 3478, p. 156.

³⁹ CR 6, No. 3478, p. 156.

⁴⁰ CR 6, No. 3478, p. 156.

母親記不得路德的出生年，而路德的弟弟雅各(Jacob)告訴梅蘭赫通，他們家的人相信，路德生於 1483 年。在論述路德生辰的部分，梅蘭赫通清楚將自己作為人文學者對天文星象(horoscope)的興趣表現出來；即便路德對此相當不以為然，但這也是他們兩人根本的差異之一。⁴¹

第三段描述路德自幼在家的信仰教育及其早年的求學經過。⁴²梅蘭赫通提到，路德 15 歲時被送到外婆家所在的艾森納赫(Eisenach)，因為那裏的拉丁文學校有很好的老師。路德在該地待了 4 年(1498-1501)，接受了良好的拉丁文訓練。路德的語文表達能力凌駕其他同學之上。

第四段敘述路德自 1501 年起在埃爾福特(Erfurt)大學求學的情形。⁴³梅蘭赫通首先寫道，路德本性上是求知慾極強的人；但接下來，他語帶惋惜地指出，如果路德當初在埃爾福特大學能遇到良師，帶領他比較沉靜地學習「真正的哲學」(vera philosophia)以及細膩優雅地修飾自己的言詞談吐，這對他改正自己的火爆脾氣(vehementia naturae)應該比較有助益。從梅蘭赫通的眼光來看，可惜當時埃爾福特大學在論辯教育(Dialectic)上所教授的內容流於細瑣、鑽牛角尖；而路德在就讀該校不久後，也發現了這個問題。出於求知深造的渴望，路德開始大量閱讀古羅馬經典，舉凡西塞羅(Cicero)、維吉爾(Vergil)、李維(Livy)等人的著作，他都大量研讀；而且他不是只求字面意義的瞭解，而是將這些古代經典視為深入探索生活智慧的泉源。透過勤奮讀書，路德開始將自己的生命觀與這些上古作者的思想連結起來。在此，梅蘭赫通特別強調，路德早年孜孜矻矻學習人文學。20 歲時[案：正確應為 1505 年 1 月]，

⁴¹ Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, p. 88. 有關十五至十六世紀天文星象研究與中古以來末世神學思想的關係，參見 Reinhart Koselleck, "Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit," pp. 24-25.

⁴² CR 6, No. 3478, pp. 156-157.

⁴³ CR 6, No. 3478, pp. 157-158.

路德獲頒哲學碩士學位，準備攻讀法學。然而，21歲時〔案：正確應為1505年7月17日〕，路德卻矢志進入埃爾福特奧古斯丁嚴修院。在修道院裡，路德不僅勤奮研究教義，他也恪守嚴格的修院清規。梅蘭赫通提到，即便路德後來離開修院，飲食習慣仍相當清簡，而且經常禁食。梅蘭赫通明顯想藉此為路德辯白：他並不是因為無法克制欲念，所以要推翻修院制度。相反地，路德在離開修院後仍繼續持守一些清規。

第五段可說是全文最重要的段落，因為敘述的內容正是路德何以放棄研讀法學，進入修院當修士。⁴⁴梅蘭赫通藉由路德親口所言的內容，以及許多人對此過程的熟知，強調自己筆下所述之事的可信性。據梅蘭赫通觀察，路德是一位有特殊宗教經驗的人，因此他的信仰體悟也比一般人深刻。梅蘭赫通提到，路德對於上帝的易怒與懲罰經常會突然感到震驚害怕，嚴重的時候甚至會心魂皆喪。什麼事會讓路德陷入這種信仰恐慌？梅蘭赫通舉了一個他親眼所見的例子：有一次路德正在與人激烈辯論教義，霎時，這種害怕上帝發怒的惶恐突然又襲上心頭。這時梅蘭赫通只好把路德帶到隔壁一個安靜的房間，讓他靜靜躺下。梅蘭赫通見此時的路德嘴裡不斷念著禱詞：「神將眾人圈在罪裡，為的是要憐憫眾人」(*conclusit omnes sub peccatum, ut omnium misereatur*)。⁴⁵在梅蘭赫通眼中，路德之所以會有這麼激烈的反應，與他全心全意追求宗教敬虔(*studium pietatis*)有關。換言之，路德很擔心自己內在一絲一毫的不聖潔，都會影響上帝對自己的悅納。因此，梅蘭赫通再次強調，路德走上修士之路不是為了尋求神職的榮耀，而是希望在實際的修院生活裡，對宗教敬虔的渴慕可以獲得飽足的食糧(*alimenta pietatis*)。在修道院裡，經院哲學的研究方法(*scholasticas methodos*)難不倒路德，因此他

⁴⁴ CR 6, No. 3478, pp. 158-159.

⁴⁵ 這個禱詞主要是從〈羅馬書〉11:32與〈加拉太書〉3:22來的。

更加勤奮研讀先知書與使徒書信，希望透過深究上帝意旨，更加明白自己何以如此懼怕上帝的義憤。而路德在那些痛苦的宗教恐慌裡所經驗的一切，也促使他更加勤勉苦讀。但最後真正解開路德心中長久困惑的，卻是埃爾福特奧古斯丁修會中一位長者〔案：Johannes Greffenstein〕提醒他〈使徒信經〉(Apostles' Creed)裡的一句信仰告白：「我相信，罪得赦免」(credo remissionem peccatorum)。⁴⁶換言之，上帝真正的誠命是，並非只有特定的人(如大衛或彼得)才能得到上帝的恩待，而是所有的人——只要他們願意相信「罪可以得到赦免」。上述的思想過去也明顯見於柯雷沃的貝納(Bernard of Clairvaux, 1090-1153)的講道辭。

第六段接著談到奧古斯丁修會長者的點醒不僅讓路德茅塞頓開，而且也讓他對保羅「因信稱義」的思想有了清楚的掌握，但路德並不以此自恃自滿。⁴⁷梅蘭赫通接下來提到，路德因為突破了思想上的困局，更加努力讀書。他開始研讀奧古斯丁的著作，而且也將其他大神學家的著作讀到幾乎可以倒背如流的程度。梅蘭赫通指出，路德認為歐肯的威廉(William of Ockham, c. 1288-c. 1348)思想的敏銳度比經院哲學大師阿奎納(Thomas Aquinas, 1225-1274)與當斯司寇特斯(Duns Scotus, 1265- 1308)來得精彩。但是，最重要的還是奧古斯丁。

⁴⁶ 西方教會通行的使徒信經翻譯，“credo..... remissionem peccatorum”一般英譯為“I believe.....the forgiveness of sins”，而臺灣的教會普遍上也將此句中譯為：「我信……罪得赦免」。依照拉丁文來看，“peccatorum”為名詞 peccatum (英文:sin)複數的 genitive case。英文的 sinner 用拉丁文來說，名詞的單數原形應是 peccator，genitive case 是 peccatoris；該名詞複數原形為 peccatores，genitive case 則亦為 peccatorum。換言之，“peccatorum”是英文的“sins”與“sinners”共有的 genitive case，而在“credo remissionem peccatorum”一語中，“remissionem”是單數的 accusative case，亦即強調耶穌對人類的拯救乃是「一次完成」。因此，“credo remissionem peccatorum”的中文翻譯可以是「我相信，罪(或罪人)得赦免」。

⁴⁷ CR 6, No. 3478, p. 159.

第七段述及路德於 1508 年在斯陶皮茨安排下，開始到新成立的威騰堡大學神學系任教，同時擔任該城駐講神父。⁴⁸路德敏銳煥發的思考力讓見到他的有識之士都相當讚賞。梅勒斯達特 (Martin Mellerstadt) 便預言，路德的思想終將讓這所大學其他教授的講學失色。

第八段先談到路德的羅馬之行〔案：1510-1511〕。接下來是路德於 30 歲之年〔案：1512 年 10 月〕獲頒威騰堡大學神學博士。⁴⁹梅蘭赫通特別提到，撒克遜選侯智者腓特烈聽過路德講道，對他十分欣賞，因此路德在威騰堡大學的薪水是由智者腓特烈支付。由於梅蘭赫通終身拒絕博士頭銜，⁵⁰因此他特別花費筆墨講述路德勉強接受博士學位的經過，並指出，有了這個榮銜，上帝更能讓路德大大發揮。

第九段談到路德在大學裡講解〈羅馬書〉與〈詩篇〉，開始區分「律法」(Lex)與「福音」(Evangelium)的不同。⁵¹路德強調，人不需要用自身成就來贏取上帝的喜悅，也不需要依循法利賽人的想法；只有過著合乎律法規範的生活，才能在上帝面前成為義人。路德呼籲，世人應重回主耶穌的懷抱，如施洗約翰所言：「看哪，神的羔羊，除去世人的罪孽」(〈約翰福音〉，1:29)。路德的思想不但一開始就引起極大迴響，更因其言行一致而使人相信他是發自真心說出對基督信仰的看法。梅蘭赫通由此論及，日後當路德開始改革一些宗教禮俗規範，之所以能獲得眾人認同，正是因為看到路德在生活言行上嚴謹自持而不逾矩。

第十段開頭先為路德辯解。⁵²梅蘭赫通認為，1517 年前的路德根

⁴⁸ CR 6, No. 3478, p. 160.

⁴⁹ CR 6, No. 3478, p. 160.

⁵⁰ 威騰堡大學文學院頒授的最高學位為碩士，梅蘭赫通因為想要留在文學院任教，不想到神學院去，所以他不想獲得博士頭銜。參見 Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, p. 41.

⁵¹ CR 6, No. 3478, pp. 160-161.

⁵² CR 6, No. 3478, p. 161.

本沒想到要改變教會任何宗教禮俗規矩，因為那時候的他雖然受許多人肯定，基本上仍是道道地地的教義守護者(*tetricus disciplinae custos*)。路德對基督教義核心問題的探討之所以能贏得眾人肯定，一則因為他能用生動的語言感動人心；二則他不僅區分「律法」與「福音」的不同，他也超越了經院哲學的侷限，進一步辨別「哲學」與「福音」的差異。此外，路德還指出，信仰上的「義」與政治上的「公義」(*iustitiae spiritualis et rerum politicarum*)不同。接下來，梅蘭赫通提到，伊拉斯謨斯首開風氣之先，引導青少年學習拉丁文與希臘文，培養直接閱讀聖經原文的能力，不再被教育程度不好的神職人員誤導。路德自己也開始認真學習希臘文與希伯來文，希望能更深入瞭解聖經原意。

第十一段的主旨就是著名的「九十五條論綱事件」(*Thesenanschlag*, 1517)。⁵³梅蘭赫通先提及道明會修士泰策(*Johann Tetzel*, 1465-1519)販賣贖罪券，以及他所發表的相關講道根本違背基督教義，這讓路德十分氣憤，因此寫下〈九十五條論綱〉，希望好好討論贖罪券被濫賣的問題。接下來梅蘭赫通寫道，1517年10月31日(萬聖節前一天)，路德將這篇論綱公開釘在威騰堡的城堡教堂。這個舉動引起一心想討好羅馬教宗的泰策反彈。他不僅找人對路德展開文字論戰，本人更在講道中嚴詞抨擊路德，認為這個異端該被活活燒死。由於泰策發動的口誅筆伐十分猛烈，迫使路德更加小心論述自己的觀點，以便為所信仰的真理奮戰。這一段是全文中相當值得注意的一段，不僅因為在歷史書寫上，路德將〈九十五條論綱〉公開釘在城堡教堂這個著名的舉動首次見於此傳記載；且梅蘭赫通將〈九十五條論綱〉的廣為流傳歸因為泰策口誅筆伐造成的反效果，卻忽略新興的印刷術在實際上提供莫大助力。

在第十二段，梅蘭赫通為路德與智者腓特烈於1519年夏天「萊

⁵³ CR 6, No. 3478, pp. 161-162.

比錫辯論」之前的立場提出說明，以反駁時人誤解。⁵⁴梅蘭赫通指出，路德的〈九十五條論綱〉強烈呼籲羅馬教廷對發行贖罪券一事應有合理的節制，但原意並非譴責發行贖罪券的傳統，或推翻教會禮俗。如果有人認為路德有意藉改變整個宗教傳統來攫取個人勢力，實在有失公允。而智者腓特烈也非常懂得審度時事，希望天下太平。他之所以願意全力支持路德，是因為仔細研讀路德的著作後，相信其說確實合乎上帝的心意。在信仰真理面前，智者腓特烈願意捨棄對世俗利益的考量。為了強調智者腓特烈是以如履薄冰的態度處理路德事件所掀起的風波，梅蘭赫通特別寫道，智者腓特烈利用參加神聖羅馬帝國皇帝查理五世(Charles V, emperor 1520. 10. 23-1556. 9. 12)加冕的機會[案：1520. 11. 5]，特地安排與伊拉斯謨斯會面，⁵⁵詢問他對路德的看法。⁵⁶伊拉斯謨斯當時坦白表示，路德的理念是對的，但不夠溫和。為此，智者腓特烈特別寫了一封很嚴正的信給路德，希望他收斂粗率無文的言談風格(*ut styli asperitatem moderaretur*)。其次，梅蘭赫通再提及路德與卡耶坦樞機主教會面一事[案：1518. 10. 12-14 在奧古斯堡]。梅蘭赫通說，當時路德告訴卡耶坦樞機主教，如果攻擊他的論敵願意停戰，他也承諾不再繼續發言。梅蘭赫通指出，由此可見當時路德並不想與教廷決裂，而是希望雙方停火。在梅蘭赫通的敘述裡，他沒有說卡耶坦以教廷威權施加壓力給路德，沒有述及路德對自己著述理念的維護，更沒有提到智者腓特烈隨後也拒絕卡耶坦提出將路德驅逐出境的要求。梅蘭赫通只有將整個局面後來變成覆水難收的原因歸咎於路德與卡耶坦會面後，因為學養欠佳的人仍從四面八方不斷攻擊路德，終使和解無望。

⁵⁴ CR 6, No. 3478, pp. 162-163.

⁵⁵ *Melanchthon Deutsch I*, p. 236, n. 20.

⁵⁶ Martin Greschat, *Philipp Melanchthon. Theologe, Pädagoge und Humanist*, p. 54.

第十三段首先處理「萊比錫辯論」[案：1519.6.27-7.16]。⁵⁷梅蘭赫通除了記載當時辯論的主題，也提到艾柯刻意提出主教權威的問題，希望引誘路德跳入陷阱，好激起教宗與各地統治君侯對路德的反感。梅蘭赫通在此如何評論艾柯，相當值得注意。他寫道，當艾柯要去參加「萊比錫辯論」前，特意先從羅馬教廷處取得開除路德教籍的警告令(“*Bannandrohungsbulle*”)。1520年9月，艾柯公開發表這個警告令，刻意掀起另外一場文字論戰。眼見艾柯老謀深算，路德明白表示，艾柯是心懷不軌之徒。在另一方面，艾柯眼見梅蘭赫通在「萊比錫辯論」後，不懼風暴堅定支持路德，因此也沒有放過梅蘭赫通，譏諷他這位語文教師，有何資格來論斷神學思想的是非對錯。⁵⁸

在「萊比錫辯論」後，因為艾柯的關係，路德與教廷的衝突幾乎變成覆水難收。因此在第十三段的後半部，梅蘭赫通著重申明，路德一生奮鬥的目標不是故意和教會唱反調，而是想幫助教會建立更合乎基督信仰核心教義的傳統。為了讓這個論述更具說服力，梅蘭赫通強調，路德完全接受源自於初代教會大家最有共同信仰基礎的三大信經(使徒信經、尼西亞信經、亞他拿修信經)。路德所反對的，是出於人為的思慮、為謀一時權宜方便而立下的教會規矩。但是，在此梅蘭赫通突然話鋒一轉，提到1530年的《奧古斯堡信仰告白》。為何突然有此轉折？梅蘭赫通顯然想先跳過1530年之前宗教改革難以避免的激進改革風波。因此他先以《奧古斯堡信仰告白》定下論述基調，提醒讀者注意，路德教派在歷經改革初期的狂亂風潮後，已有確定不移的立場，然後才繼續闡述宗教改革走過的其他重要歷程。梅蘭赫通在此處強調，《奧古斯堡信仰告白》的重點在於，路德以基督信仰核心教義為基礎，讓

⁵⁷ CR 6, No. 3478, pp. 163-164.

⁵⁸ Melancthon, “*Epistola de Lipsica disputatione*” (1519) & “*Defensio Phil. Melancthonis contra Joh. Eckium*” (1519), reprinted in MSA 1, pp. 3-11, 12-22.

宗教禮俗規矩回歸信仰原初的精神，以便教會獲得更新重整的機會。值得注意的是，《奧古斯堡信仰告白》的寫定，主要出自梅蘭赫通之手，因為他希望在歷經激烈改革風暴後，路德陣營可以找到與羅馬公教對話的基礎。但是，梅蘭赫通完全沒有提到自己對此的貢獻，反而在這段最後一句寫道，後世應該透過《奧古斯堡信仰告白》知曉，路德對傳統宗教禮俗規矩同意的部分是哪些。

第十四段至十六段，梅蘭赫通夾敘夾議地論述 1520 年代上半葉宗教改革經歷的兩個激烈風暴，並針對時人的誤解為路德辯白。第十四段論述第一個風暴，也就是 1521 年沃爾姆斯帝國會議後，路德被帶到瓦特堡避難。⁵⁹在這段期間內(1521. 4. 5-1522. 3. 1)，卡爾司達特(Andreas Karlstadt, 1486-1541)在威騰堡號召群眾大肆破壞教堂的宗教圖像，企圖推翻過去的信仰文化傳統。由於事態越演越烈，充當路德代理人的梅蘭赫通招架不住，⁶⁰只好請路德從瓦特堡兼程趕回，路德則藉〈四旬齋講道〉(Invokavitpredigten)積極處理這個激進的禮俗改革風暴。⁶¹在這一段，梅蘭赫通為路德澄清，激進改革的要求並非始自路德。相反地，路德是將激進改革路線拉回溫和正軌的關鍵人物。

根據前一段所述的衝突，梅蘭赫通在第十五段寫下一段平議，討論宗教改革者如何面對歷史發展上難以倖免的遺憾。⁶²梅蘭赫通指出，改革的立意再良善，難免會發生有心人趁機興風作浪、製造令人遺憾的事端。但是面對與教會相關的事務，上帝的意旨優先於人的利益。

⁵⁹ CR 6, No. 3478, p. 164.

⁶⁰ Wilhelm Maurer, *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation* II, pp. 154-159.

⁶¹ 參見花亦芬，〈宗教圖像爭議與路德教派文化政策——以紐倫堡接受宗教改革過程為中心的考察〉，頁 181-202。

⁶² CR 6, No. 3478, pp. 164-165.

梅蘭赫通強調，路德身為上帝所領導教會之教導者，對於誤導信眾的新興謬論，負有駁斥的責任。如果在這個糾正的過程中〔案：指的應是與卡爾司達特等人割袍斷義、劃清界線〕引發不悅，那麼責任應由最先引發誤導群眾爭端的人、以及繼續對此懷恨在心的人承擔。

第十六段處理的是第二個風暴：由敏策爾(Thomas Müntzer, 1485[1490]-1525)掀起的「鄉民抗爭運動」。⁶³梅蘭赫通寫道，儘管路德性情剛烈火爆(*natura ardens et iracunda*)，但是他對自己的職分很清楚。路德從事改革堅持只透過教導、傳講，但絕不使用武力。然而，敏策爾卻鼓動老百姓起來抗爭，帶給社會極大騷亂，因此被路德嚴厲指責。梅蘭赫通指出，政教分離是路德重要的主張，對他而言，敏策爾與再洗禮教派想將宗教改革與政治改革結合，最後的結果將無異於同時擁有宗教與世俗權力的主教。相反地，路德的可貴之處正在於，他不像許多教會領導人那樣，對世俗權勢有興趣。梅蘭赫通在此強調，正是在這一點上可以看出，路德走上改革之路不只是出於人的良知，更有上帝的光在引領他。梅蘭赫通接下來又指出，路德真正的意義應被視為一位告誡者(*hortator*)。他提醒世人，上帝的歸上帝、凱撒的歸凱撒。也是基於這樣的認知，路德對任何具有煽動意圖的政治謀算一概擯斥。梅蘭赫通在本段最後一句強調，路德具有的這些優點人世罕有。

梅蘭赫通對路德生平事蹟的介紹基本上至第十六段為止，自第十七段至最後第二十五段，則是評論路德思想與改革運動的時代意義。

第十七段可說是第二部分的序言。⁶⁴梅蘭赫通把路德比喻為先知般的上帝使者：「人們應該特別感謝上帝，透過路德讓福音的光輝重新閃耀出來」。正因如此，梅蘭赫通指出，路德的思想應被努力保存

⁶³ CR 6, No. 3478, pp. 165-166.

⁶⁴ CR 6, No. 3478, p. 166.

下來，並加以發揚。梅蘭赫通更表明，儘管有人對路德的思想嗤笑謾罵，他也不會受任何影響，因為路德說的是「清楚明白的真理」(manifesta veritas)，而且也會成為普世教會都可接受的共識。值得注意的是，梅蘭赫通在此將路德的宗教思想定義在普世教會都可接受的層次，避開了與國族意識相關的部分。梅蘭赫通接著引述〈約翰福音〉(14: 23)的經文來強化自己的論述立場：「耶穌回答說，人若愛我，就必遵守我的道，我父也必愛他，並且我們要到他那裏去，與他同住。」在此，梅蘭赫通首次在《路德傳》的行文中，熱切堅定地說出自己何以忠實地與路德並肩奮戰。因為路德是上帝的使者，所以他願意終生持守自己對路德忠實的情誼，而且也願意奉獻一生來守護路德傳講的道理。

從第十八段到第二十二段，梅蘭赫通討論路德之前基督教思想與歷史發展四個重大的轉折，在此基礎上於第二十三段評述路德在基督教史上承先啟後的意義。

梅蘭赫通在第十八段所提到的第一個轉折是歐瑞根(Origen c. 185-254)。⁶⁵因為當時有些人認為應該運用哲學思考的方式來理解福音，所以無法認同歐瑞根的思想。換言之，這些反對歐瑞根的人認為，能夠充分利用理性思考的人，罪就可以得到赦免，而且可以稱義。在這種錯誤認知下，培拉吉烏斯(Pelagius, 354-420?)的學說廣為流傳。第十九段論述第二個轉折：上帝為了或多或少匡正此時錯誤的認知，所以呼召奧古斯丁(Augustine, 354-430)，希望福音的訊息能重返核心精神。⁶⁶梅蘭赫通寫道，如果奧古斯丁還在世，面對路德揭起的宗教爭議，他相信奧古斯丁會同意路德的看法與立場。第二十段討論第三個轉折的源起：自阿奇坦的菩候司佩(Prosper of Aquitaine c. 390-c. 455)、聖馬西穆司(Maximus

⁶⁵ CR 6, No. 3478, pp. 166-167.

⁶⁶ CR 6, No. 3478, p. 167.

the Confessor)、聖維柯托的胡果(Hugo of St. Victor c. 1096-1141)，以迄柯雷沃的貝納(Bernard of Clairvaux)等人，他們基本上都能守住奧古斯丁的思想。⁶⁷但在這個時期，主教威權日增，教會越來越被俗心重、教育水準低的人把持。第二十一段先從道明會與方濟會這兩個托鉢修會的出現談起，以此論述第三個轉折。⁶⁸上述兩個托鉢修會其實都想匡正教會日益世俗化、腐敗化的問題，但在知識見解上仍緊守窠臼，所以宗教迷信持續加增。此外，這兩個托鉢修會看到大家進大學只想讀法學，因此鼓勵信徒讀神學。但是他們所辦的神學教育課程設計得並不好。第四個轉折就是大亞伯(Albertus Magnus, 1205[1206]-1280)帶起的經院哲學。大亞伯想透過亞里斯多德哲學的轉介，以哲學化的方式詮釋教義。在此影響下，阿奎納與當斯司寇特斯錯綜複雜的神學思辯反而製造了許多深奧難懂的迷障。在第二十二段梅蘭赫通繼續批評經院哲學的流弊。⁶⁹當經院哲學變成鑽牛角尖的細瑣學問時，學問再好的人都無法明白，當時的學術論辯到底在討論甚麼？此外，當時的教會不願意承認人可以透過自己的堅信使罪得赦免，反而強調制定禮俗規矩之必要。

面對上述歷史軌跡，梅蘭赫通在第二十三段說明路德的意義。⁷⁰梅蘭赫通重申，路德是上帝的使者，上帝希望透過路德帶領大家重返福音源泉，瞭解基督教義的原初精神。如果大家希望自己發自真心的禱告與哀求都能被上帝聽到，就應瞭解路德思想具有的普世價值。接下來，梅蘭赫通完整引述路德每天禱告的禱文，並在第二十四段說，⁷¹不少人每天都聽到路德唸這篇禱文，而且當路德 63 歲辭世時，嘴裡唸的

⁶⁷ CR 6, No. 3478, pp. 167-168.

⁶⁸ CR 6, No. 3478, p. 168.

⁶⁹ CR 6, No. 3478, p. 168.

⁷⁰ CR 6, No. 3478, pp. 169-170.

⁷¹ CR 6, No. 3478, p. 170.

還是這篇禱文。梅蘭赫通完整引述路德禱文的用意，很清楚是要強調，路德每天內心的終極關懷是普世性的，而非出於個人私心。因此，世人也應從普世的宗教意義來理解，路德一生的奮鬥不是為了私我、也不是刻意要跟教廷對立。

梅蘭赫通先在最後一段提到，路德遺留下來的著作分成三類：一是闡釋教義的著述(例如有關聖餐禮、福音與哲學的差別、教會與政治的關係)；二是論戰文章；三是聖經注疏。梅蘭赫通接著闡述路德所譯德文版聖經的意義，認為這本聖經譯本不僅譯文極為清晰，而且譯文本身可以當作注疏來讀，因此利用價值極高。儘管如此，這本聖經仍加入許多學識見解博鑒的註釋，每一章節也都有導論，有助讀者更加明瞭上帝要傳遞給世人的訊息。此外，這本聖經還教導讀者區分經文文類的不同，讓讀者可以在明確的基礎上自行閱讀。梅蘭赫通強調，凡此種種都是希望引導讀者自行閱讀聖經，讓自己親自聽見上帝對他個人所說的話語。路德希望藉此喚起大家追求真正的信仰，這樣才能發自真心敬拜上帝。值得注意的是，梅蘭赫通在此完全沒有提及自己正是鼓勵路德翻譯聖經的人；且路德的新約聖經之所以文采動人，其實也是因為最後潤飾文句的工作是由梅蘭赫通負責，因為他是當時威騰堡智識圈裡文筆最好的學者。⁷²

梅蘭赫通在最後的結語裡寫道，希望大家用感謝的心來感念路德一生的奮鬥，並在追念中以他為楷模，這才是教會真正的福祉所在。

四、《路德傳》的歷史書寫觀

宗教改革發生於德意志人文學者對史學開始產生高度興趣的時

⁷² Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, pp. 145-147.

刻。⁷³路德雖於 1520 年才讀到義大利人文學者瓦拉(Lorenzo Valla, 1407-1457)在 1440 年發表有關「君士坦丁的捐贈」乃中古偽造之歷史文獻的名著，⁷⁴但義大利文藝復興開始以「歷史性」(Geschichtlichkeit; “historicity”)重新檢驗教會歷史過往的嶄新眼光，的確提供宗教改革者相當大的助益。⁷⁵他們認為，教宗與教廷是歷史產物，教宗是值得尊敬的羅馬主

⁷³ 1510 年，杜賓根大學校長瑙柯雷如斯 (Johannes Nauclerus) 過世，他是若伊希林的好友。瑙柯雷如斯留下一部《世界史年鑑》(*Weltchronik*)手稿，後來由若伊希林於 1516 年為他出版，並為其寫前言，強調歷史研究的重要性。梅蘭赫通則負責該書校對工作。若伊希林這篇前言深深影響了梅蘭赫通一生對「歷史之用」的認知。參見 Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, pp. 23, 251-256. 除了《世界史年鑑》外，梅蘭赫通亦曾大力協助卡里翁(Johannes Carion, 1499-1537)寫作世界史。卡里翁是天文星象家，1514 年入杜賓根大學就讀，可能是梅蘭赫通的學生，曾於 1531 年以德文撰寫一部《世界簡史年鑑》(*Chronica durch Magistrum Johan Carion vleissig zusammen gezogen, meniglich nützlich zu lesen*)的草稿，請梅蘭赫通幫他修改。由於原稿組織十分凌散，梅蘭赫通花費許多心力調整潤飾，除了將此書重新架構外，並將史事記載延至 1532 年 3 月，但並未在書稿中提及自己所付出的絲毫心力。該月此書在威騰堡出版，成為頗受歡迎的世界史教材。1555 年起，梅蘭赫通藉口以拉丁文增補卡里翁的《世界簡史年鑑》，但其實是根據自己在大學講授世界史(*Weltgeschichte*)課程的內容及晚年對歷史的思考，寫了一本世界史專書(*Chronicon Carionis latine expositum et auctum multis et veteribus et recentibus historiis*)。這本世界史專書於 1558、1560 年出版上下兩冊，時間上只寫到查理曼大帝。其中主要的思想，是鼓勵人透過歷史學習認知上帝、以及促進人類社會和諧共存。梅蘭赫通過世後，他的女婿珀伊瑟 (Casper Peucer, 1525-1602)將此書繼續寫至 1519 年的「萊比錫辯論」。相關研究參見 Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, p. 256; Irena Dorota Backus, *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation 1378-1615*, pp. 327-338.

⁷⁴ Lorenzo Valla, *De falso credita et ementita Constantini donatione*.

⁷⁵ 瓦拉藉由語言考證所揭露的歷史真相，首先讓路德深刻認知到，這份偽造的文獻是在教廷刻意主導下，成為教會法的一部分。路德認為，主導這一

教，而教廷是隨著歷史發展產生的機制；但應順服的真理，只有聖經所載的福音。⁷⁶在此，梅蘭赫通的史學觀與十八、十九世紀有基本的不同，也因此與現代文化對「歷史」(history)的理解有一定程度的差異。這個差異正是我們在解讀其《路德傳》時，必須深入探討的問題。

首先應瞭解，梅蘭赫通寫《路德傳》的時空背景，正是路德陣營面臨存亡之秋的下。當時路德才剛過世不久，⁷⁷教廷正藉由召開全特大公會議(Council of Trent, 1545-1563)力圖全面撲滅新教勢力，而神聖羅馬帝國皇帝查理五世(Charles V, emperor 1519-1556)亦積極想消滅帝國境內新教陣營合組的政治軍事同盟——「史馬卡德聯盟」(der Schmalkaldische Bund, "the Schmalkaldic League," 1531-1547)。⁷⁸在這種山雨欲來風滿樓的肅殺氛圍裡，梅蘭赫通希望有憑有據地為路德寫一部客觀求真的傳記，而且要將此傳視為「歷史」書寫(historia)重要的一部分；但在另一方面，他也嚴正提出以路德為尊的基本立場，希望鞏固新教追隨者的信心。換言之，梅蘭赫通一方面展現出，人文學者面對新時代知識建構已經

連串騙局的羅馬教宗正是末世徵候裡會出現的「敵基督者」(見路德寫給的信。WA Br 2, Nr. 257, pp. 48-49)。日後，路德在梅蘭赫通鼓勵下，開始對閱讀史學著作產生高度興趣，他亦於 1537 年從歷史的觀點寫了一篇討論「君士坦丁的捐贈」的文章：“Einer aus dem hohen Artikeln des päpstlichen Glaubens, genannt Donatio Constantini,” 收入 WA 50, pp. 69-89. 相關研究參見 Lewis W. Spitz, “Humanism and the Protestant Reformation,” pp. 396-397.

⁷⁶ Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, p. 260.

⁷⁷ 梅蘭赫通於路德安息禮拜上致詞時，已對時局之動盪表露出深切的憂思，參見 Melancthon, “Oratio in funere reverend viri D. Martini Lutheri, 1546,” reprinted in *Humanismus und Wittenberger Reformation*, p. 214.

⁷⁸ 1546 年 7 月，即梅蘭赫通發表《路德傳》後一個月，查理五世戰勝「史馬卡德聯盟」；威騰堡繼而在 1547 年 5 月 19 日被迫投降。當時的撒克遜選王侯腓特烈一世(Johann Friedrich I., 1503-1554)不僅爵位被黜，而且喪失絕大部分領土。

興起新準則的醒覺；但作為宗教改革運動主要的參與者，他亦有強烈的企圖心，想藉《路德傳》的書寫，建立新教的「正統史觀」，希望以此激勵跟隨者堅定信仰的立場。從上述的歷史背景可以看出，梅蘭赫通從事傳記書寫主要著眼於其可發揮的實際效用，這與近現代歷史學走向學術專業化後，以「學術性」為重的出發點大不相同。以下針對這一點進行說明。

簡要而言，現代文化對「歷史」的定義與想法，是十八、十九世紀歷史哲學興起與歷史學開始邁向學術專業化後的產物。在此之前，與其說“*historia*”這個概念有清楚的定義，不如說它經歷了漫長而不穩定的多元轉化過程。⁷⁹十五、十六世紀的人文學者因為精通古典語文，既能從專業語言能力上從事文獻版本考證校對工作，又可直接從原典汲取古典文化養份。在這兩股潮流影響下，一方面誕生了新的研究精神，人文學者希望在古典語文知識可以發揮作用的範圍內，以客觀分析來查考史料真偽；在古典語文知識無法發揮作用之處，則希望實證地認知外在事物，不再被過去的傳統知見蒙蔽侷限。另一方面，誠如現代西方學術研究指出，歐洲古典傳統基本上將“*historia*”歸類於修辭

⁷⁹ 格瑞福騰(Anthony Grafton)曾探討十五世紀上半葉佛羅倫斯人文學者阿勒貝堤(Leon Battista Alberti, 1404-1472)在其著作中使用拉丁文“*historia*”與義大利文“*istoria*”語意指涉是否相同，並比較阿勒貝堤對“*historia*”的認知是否與瓦拉有差異。透過這篇論文的分析可知，“*historia*”這個概念在當時不僅存在著多元語意意涵，而且是個用法仍不穩定的詞彙(“the term ‘history’ was not just polysemous, but unstable”)。簡要而論，這個概念擺盪在「道德教化」與「歷史求真」這兩個具有拉扯關係的指涉目標之間。參見 Anthony Grafton, “*Historia and Istorica: Alberti’s Terminology in Context*,” p. 64. 類似的研究亦見於淦斯堡提醒現代研究者，我們不能將源自於古希臘文的現代字彙如「經濟」(economy)、「民主」(democracy)與「歷史」(history)等字的近現代語意，輕易地等同於是原來希臘字源所指涉的內涵。參見 Carlo Ginzburg, *History, Rhetoric, and Proof*, pp. 47-48.

學之下，⁸⁰如古羅馬修辭學家西賽羅一再強調，道德教化應透過講述歷史故事(“historia”)進行。⁸¹十五、十六世紀的人文學者受到自己所處劇烈變動的歷史環境影響，當面臨歷史書寫必須與特定思想價值建構連結在一起時，會有意識或無意識地沿襲傳統修辭學所定義的“historia”概念，強調具有教化訓誨意義的「歷史之用」。

根據寇塞雷柯(Reinhart Koselleck)的詮釋，歐洲史學發展路徑之所以會從十八世紀起，在根本思考上走出與十五、十六世紀大不相同的道路，以宗教為名所發動的「三十年戰爭」(Thirty Years' War, 1618-1648)是重要的影響。經歷五年的折衝樽俎，宗教戰爭最後的落幕讓歐洲人清楚意識到，和平的建立不再能仰賴宗教組織的機制，而已成為政治事務。這個發展加速了世俗政治力量的崛起，並讓「絕對君權」(Absolutism)有機會開始取代過去的宗教影響力。⁸²

回過頭來看，路德陣營在從事歷史思考時，主要的參考架構仍是以〈馬太福音〉二十四章為基礎所發展出來的末世觀(eschatology)，歷史分期的概念則是以教會史的脈絡為依據。因此，對路德與梅蘭赫通而言，歷史發展並非理性的邏輯可以完全解釋，因為主要是被上帝不可知的意旨所掌控。⁸³也許從這一點我們多少可以明白，何以路德與他的母親不太記得路德究竟生於何年，而梅蘭赫通對於年代的記載也

⁸⁰ Anthony Grafton, *What was history? The art of history in early modern Europe*, pp. 21-33; Anthony Grafton, “The Identities of History in Early Modern Europe: Prelude to a Study of the *Artes Historicae*,” p. 46.

⁸¹ Cicero, *De oratore*, 2.36; *De legibus*, 1.5.

⁸² Reinhart Koselleck, “Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit,” pp. 25-26.

⁸³ Reinhart Koselleck, Artikel “Geschichte, Historie,” pp. 630-631; Wilhelm Maurer, *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation I*, pp. 99-128; Timothy J. Wengert, “Philip Melanchthon on time and history in the Reformation,” pp. 22-23.

不完全確實無誤。畢竟在上帝裡的「時間」與人為所造的年月日時間度量是兩回事。然而在近現代世俗化的發展方向上，十八、十九世紀開始的史學研究注重在學術理性接受為可信的史料上，盡可能地重塑歷史現場。因此希望依照直線延伸的時間順序，將不同歷史事件相互之間的關係整理排比出來，並據此組織出具有解釋前因後果關係的論述。這種詳實稽考個別事件史料正確性，並注重論述內容合乎學術理性及時間邏輯的作法，在德意志歷史主義(Historicism)思想影響下，除了將歷史研究建構為具有實證精神的知識類別(an epistemic genre)外，⁸⁴也讓「歷史學」開始被視為帶有科學研究的精神。⁸⁵

從路德與梅蘭赫通身上可以看出，他們一則希冀透過掌握古典語文，對教會傳統進行歷史性的解釋，並期望以語言考證的專業能力徹底檢驗歷史文獻所記載的教會歷史。但不可忽略的是，在接觸古典人文學的過程中，他們也大量吸收其思想內涵，將「歷史」視為具有特定教化功能的文類，不只是單純「考證求真」的學術探索。由此可見，近代初期史學在「求真」與「致用」這兩個認知端點之間，產生有時這兩個想法是互相拉扯、有時是兩者混合難分軒輊、有時則又擺盪到特定一端的複雜現象。對此，本節將進行更深入的分析。

(一)「傳記」與「歷史」的關係

在歐洲古典傳統裡，「傳記」並非被清楚定義的文類。⁸⁶荷馬(Homer)

⁸⁴ Gianna Pomata and Nancy G. Siraisi, "Introduction" to *Historia: empiricism and erudition in early modern Europe*, p. 4.

⁸⁵ Arnaldo Momigliano, "Ancient History and the Antiquarian," pp. 307-313; George H. Nadel, "Philosophy of History before Historicism," pp. 291-292; Reinhart Koselleck, "Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit," pp. 33-34.

⁸⁶ Simon Hornblower and Anthony Spawforth eds, *The Oxford Companion to*

是以史詩而非傳記來詳細描述特定人物一生獨特的經歷及深刻走過的心路歷程。修昔提底斯(Thucydides c. 460 -c. 395 BCE)在《伯羅奔尼撒戰史》(*History of the Peloponnesian War*)裡雖然花費不少筆墨闡述波薩尼亞斯(Pausanias)與泰米斯托柯雷斯(Themistocles)個人生命的一些歷程，但這並非他寫作的重心，且這些記載也沒有對當時的歷史書寫發揮明顯影響。反之，是一些與希羅多德(Herodotus, c. 484-425 BCE)同時代的作家開始書寫比較接近現代意義的「傳記」。後來，史學家塞諾豐(Xenophon, c. 430-354 BCE)也加入這個行列。但總括而言，這些「傳記」都不是以歷史求真的態度寫成的嚴肅之作，而是將史實與想像、實存過的歷史人物與虛擬人物交織而成。到古羅馬時代，傳記被視為書寫先人光榮事蹟、光宗耀祖的重要記載，因此在敘事上開始力求信實，且為了強化傳主的正面意義，往往在行文中為傳主生前被爭議的行徑作出辯白。在古羅馬史學裡，最具羅馬傳統代表性的傳記應屬蘇維托尼烏斯(Suetonius, late 1st-early 2nd century CE)為十二位皇帝所寫的《皇帝傳略》(*De vita Caesarum*)。與蘇維托尼烏斯大致同時代，但用希臘文寫作古希臘羅馬名人《對比式傳略》(*Parallel Lives*, c. 45-120 CE)的普魯塔克(Plutarch, c. 45-after 120 CE)，則集古希臘與古羅馬傳記特色之大成。在《對比式傳略》的〈亞歷山大傳〉裡，普魯塔克明確表示，他要寫的是「傳記」(biography)，而非「歷史」(history)。鑒於傳主性情本質的好壞往往難於彪炳事功中看出，反而在一些不經意做出的動作，或隨口說出的話語裡能讓人具體而微窺見其本性，因此普魯塔克寫道，他的傳記書寫將藉由描述傳主不經意的舉止言談來刻劃其人格特質，至於豐功偉業則留待他人記載。⁸⁷出

Classical Civilization, item "Biography, Greek and Roman," pp. 116-118; Anthony Grafton, Glenn W. Most, Salvatore Settis eds, *The Classical Tradition*, item "Biography," pp. 126-130.

⁸⁷ Plutarch, *Greek Lives*, tr. Robin Waterfield, p. 312.

於對道德倫理的重視，普魯塔克在《對比式傳略》的人物評述中，對於如何進行人物道德評價有許多討論。⁸⁸換言之，普魯塔克的傳記書寫觀強調，傳主性格的優缺點以及個人的生活經驗決定了他日後的成敗。從這個角度來看，普魯塔克對歷史的解釋傾向於將歷史片面化為個人道德問題，但是忽略了外在大環境的影響。⁸⁹雖然不是多元地觀照人與時空環境之間的關係，由於普魯塔克注重道德典範的塑造，因此深受佩脫拉克(Francesco Petrarca, 1304-1374)欣賞。在義大利人文學運動中，《對比式傳略》也因此超越蘇維托尼烏斯比較詳實求真的《皇帝傳略》，成為最受文藝復興人文學者重視的古代傳記經典。⁹⁰

在中古傳記書寫方面，與《路德傳》寫作最有關係的是聖徒傳(hagiography)，如沃拉幾內的雅果布斯(Jacobus de Voragine, c. 1230-1298)所寫的中古暢銷書《榮光聖徒傳》(*Legenda Aurea*)。與古希臘羅馬傳記相較，聖徒傳在三方面特別不同。首先，聖徒傳的敘述往往充滿受苦與殉難的故事，強調的不是傳主如何發揮個人才智贏得世間榮耀；而是不畏人世磨難、堅定順服上帝。其次，強調神蹟顯現，亦即看重上帝對人世的介入與救贖，而非理性邏輯可以清楚解釋的前因後果。為了強行文的可信度，作者往往於行文之中加入見證者的證詞，讓有關神蹟的敘述與當時的環境結合起來。⁹¹其三，時間觀與歷史觀。聖徒傳最主要的目的是鼓勵讀者將心思意念集中在思想天國永恆的榮耀，而非人間現世功名，因此對時間的看法是不斷強調末日審判的到來，而非連續性的直線式敘述，更不是相信「未來會更好」的進步史觀。在此

⁸⁸ Timothy E. Duff, *Plutarch's Lives: Exploring Virtue and Vice*.

⁸⁹ Albrecht Dihle, "Antike Grundlagen," pp. 6-7.

⁹⁰ Jozef Ijsewijn, "Die humanistische Biographie," p. 2.

⁹¹ Hippolyte Delehaye, *The Legends of the Saints*; Irena Backus, *Life Writing in Reformation Europe: Lives of Reformers by Friends, Disciples and Foes*, p. xii.

思想背景下，傳主個人在不同時期生命經驗的累積，並非聖徒傳敘述的重點。因為對聖徒傳而言重要的是，凸顯聖徒如何在生命歷程中的某個特定時刻，徹底放棄原先對自己世俗生命的計劃，轉而積極回應上帝的呼召。⁹²

在梅蘭赫通時代，由於「傳記」尚未廣被接受為有清楚定義的文類，我們目前慣稱的「傳記」(biography)一詞雖源自古希臘文，而且也被普魯塔克特別提出來與「歷史」書寫進行區隔，但“biography”一詞卻不曾被文藝復興人文學者重視過。⁹³1546年，當梅蘭赫通為路德作傳時，他顯然意識到，應先說明自己行將書寫之文的性質，以凸顯此文對當世的重要性。以當時通行的命名法來看，大體上有三種選擇可供參考：第一，出於個人觀點所寫的人物生平傳略或列傳(vita, vite di uomini illustri)：如佛羅倫斯人文學者布魯尼(Leonardo Bruni, c. 1370-1444)所寫的《但丁與佩脫拉克傳》(*Le vite di Dante et del Petrarca*, 1436)、1493年佛羅倫斯書商維斯帕西雅諾(Vespasiano da' Bisticci, 1421-1498)為當地政商名流、藝術家、人文學者所撰寫的《十五世紀名人列傳》(*Vite di uomini illustri del secolo XV*)、或是伊拉斯謨斯所寫的《聖傑榮傳》(*Vita Hieronymi*)。⁹⁴第二，頌文(declamatio, laudatio, oratio)，如梅蘭赫通於1539年為人文學者阿格里寇拉(Rodolphus Agricola, 1443[1444]-1485)所寫的傳略頌文。⁹⁵第三，「史傳

⁹² Herbert Grundmann, *Geschichtsschreibung im Mittelalter*, pp. 29-38; Reinhart Koselleck, “Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit,” pp. 19-28; Reinhart Koselleck, Artikel “Geschichte, Historie” in *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. II, p. 613.

⁹³ Jozef Ijssewijn, “Die humanistische Biographie,” p. 3.

⁹⁴ John B. Maguire, “Erasmus’ Biographical Masterpiece: Hieronymi Stridonensis Vita,” pp. 265-273.

⁹⁵ 1539年3月當時正準備為Agricola出版全集，梅蘭赫通先以寫給Alardus of Amsterdam的書信為名，以此信為Agricola作傳，參見Melancthon,

紀評／史傳備忘」(commentarius)，如教宗庇護二世(Pius II, Eneas Silvio Piccolomini, 1405-1464)在撰寫自傳時，順道將當時歐洲重要史事一併寫入(*Commentarii rerum memorabilium que temporibus suis contigerunt*)。⁹⁶

從 1548 年《路德傳》以單行本發行，並改名為《令人崇敬的馬丁路德博士生平與事蹟史傳》來看，梅蘭赫通並沒有採取上述三種慣見的命名法，他反倒新創了一個過去不曾出現過的複合詞“*historia de vita et actis*”。換言之，梅蘭赫通在“*historia*”後面加上義大利文藝復興傳記書寫常用的“*vita*”(life)以及比較少在傳記寫作被用到的“*actis*”(“*deeds*,” 拉丁文普通名詞單數形 *actio*)，似乎想以此呼應古典拉丁文常用的詞彙“*actio vitae*”指稱的語意「實際的人生行事」。在此新標題後，梅蘭赫通再補上「由梅蘭赫通以信實之筆撰述」。與《路德傳》第一段開宗明義所言結合來看，路德生平與事蹟史傳是歷史書寫的一部份，因此應根據最確切的事實來寫(*ut optima fide historiam recitaturus fuerit*)；⁹⁷而且不管由誰執筆，都應表現最高可信度。很顯然，梅蘭赫通刻意推翻普魯塔克「傳記」非「歷史」的說法。在《路德傳》的流傳上，他有意識地要讀者瞭解，「傳記」是「歷史」書寫重要的一部分，而且其中敘述的內容是信實可徵的史實，而非普魯塔克愛談的名人軼事。此外，

“Alardo Aemsterlredamo,” CR3, No. 1789, pp. 673-676, 相關研究參見 Robert W. Scribner, *Religion and Culture in Germany (1400-1800)*, p. 197, n. 6. 同年 7 月梅蘭赫通於在威騰堡大學頒發碩士學位典禮上，又以演講頌辭(*oratio*)形式為寫下一篇傳略(“*Vita Rudolphi Agricolae*”), Melancthon, “*Vita Rudolphi Agricolae*,” CR 11, pp. 438-446; 英譯見 Philip Melancthon. *Orations on Philosophy and Education*, ed. Sachiko Kusakawa, pp. 227-235. 有關此二頌讚式的傳記，參見 James M. Weiss, “The six lives of Rudolph Agricola: forms and functions of the humanist biography,” p. 30.

⁹⁶ Jozef Ijsewijn, “Die humanistische Biographie,” p. 3.

⁹⁷ CR 6, No. 3478, p. 156.

梅蘭赫通還進一步強調，「歷史」與追求情感抒發的「詩歌」不同。換言之，他要界定史學與文學的區分，不再將之視為附屬於修辭學下的敘事文類。

根據上述可知，透過人物評傳來建立新教正史的書寫觀，是第一代宗教改革者喜愛採用的模式。他們希望藉由對改革運動重要參與者生平事蹟的評述，確立自己陣營價值判斷的基準。對第一代宗教改革者而言，當他們走過的歷程與累積的經驗尚不足以達到可以產生一本具有明確論述觀點的宗教改革史時，如何將人物傳記提升到歷史書寫層次，攸關他們如何定義自己奮不顧身與羅馬教廷對抗的正當性。

檢閱路德陣營的傳記書寫，最值得注意的先例，是為批判揭起「鄉民抗爭運動」的敏策爾所寫的傳記。1525年5月底敏策爾過世後，路德寫了一篇聲討他武力起事抗爭的文章〈駭人聽聞的歷史以及上帝對敏策爾的審判〉。⁹⁸在此，路德採用“Geschichte”(歷史)一詞為標題，並與上帝的審判相聯結。同年8至9月，⁹⁹梅蘭赫通亦採用“Histori”(歷史)一詞寫下宣傳小冊《敏策爾史傳》(*Die Histori Thome Muntzers*)，¹⁰⁰希望藉

⁹⁸ “Ein schrecklich Geschicht und Gericht Gottes über Thomas Muntzer darinn Gott offentlich desselbigen geyst lügen strafft unnd verdamnet,” 收入 WA 18, pp. 367-374. 本版標題改為：“Eine schreckliche Geschichte und ein Gericht Gottes über Thomas Münzer.” 電子版網址：<http://daten.digital-sammlungen.de/~db/pdf/1311691931bsb00008417.pdf>.

⁹⁹ Heinz Scheible, “Die Verfasserfrage der Histori Thome Muntzers,” p. 341.

¹⁰⁰ 這篇論戰式傳記剛發行時並未署名，但1548年收入威騰堡出版的路德全集時，註明是梅蘭赫通所寫。然而，當十九世紀在編輯《宗教改革文獻史料大全》(*Corpus Reformatorum*)時，因編者賓賽爾(Binseil)懷疑此文真偽，而未收入。1829年當克特(Friedrich August Koethe)編輯梅蘭赫通選集 *Philipp Melancthon's Werke, in einer auf den allgemeinen Gebrauch berechneten Auswahl* 時，又再改為收錄。勞伯(Adolf Laube)於1975年出版《鄉民抗爭時期的論戰文宣》(*Flugschriften der Bauernkriegszeit*, 1975, pp. 531-543)，

此盡快讓社會大眾知道，敏策爾將改革運動與暴力結合完全是誤入歧途。從路德與梅蘭赫通雙雙採用「歷史」一詞來為他們聲討敏策爾之作下標題，顯見在他們心目中，傳記書寫與歷史書寫同等；而「歷史」書寫所作出的正負面評價亦吻合上帝審判將會有的結果。換言之，傳記書寫與歷史書寫都在建構「符合上帝心意的正確史觀」。

梅蘭赫通一方面用“*historia*”為標題來寫敏策爾傳記，另一方面也將“*historia*”冠在“*vita et actis*”之前，作為路德傳的書名。在梅蘭赫通筆下，這兩篇傳記一反一正，一位違背聖經教導，遭到上帝譴責；另一位儘管面對嚴峻的時代風浪，卻願意順服上帝帶領，成為上帝大大倚重的人才。如前所述，梅蘭赫通之所以特意選擇“*historia*”一詞，是要彰顯傳記書寫與建立正確史觀之間的關係。而什麼是「正確史觀」？對梅蘭赫通而言，正確的歷史認知不只是在人的理性上是信實可徵，更重要的還在於，從傳主的生平行事可以看出上帝介入人世的作為，及上帝所喜悅與所擯斥的生命抉擇。相較起三十年戰爭之後歐洲史學書寫愈益傾向世俗化的思考，就終極關懷而言，梅蘭赫通的歷史書寫觀深蘊中古宗教性。但就寫作策略而言，他有意識地選擇了近代初期新興的考證求真來凸顯自己作為人文學者的新思維。

為了強調正確史觀是建立在信實可徵的史事考證上，梅蘭赫通特別申明，《路德傳》所載之事(res)部分是親自從路德處聽來，部分是作

不僅將此文視為梅蘭赫通所寫，而且加以闡述說明斷定真偽的原因。因此1997年當拜爾(Michael Beyer)、萊恩(Stefan Rhein)與瓦騰貝格(Günther Wartenberg)在編輯梅蘭赫通著作德譯本時，亦接受此文為真，並收錄於*Melanchthon deutsch*, vol. I, pp. 288-307。根據近年學術研究的結果，此文已確定是梅蘭赫通所寫。有關學界對此文作者之討論，參見 Abraham Friesen, “Philipp Melanchthon (1497-1560), Wilhelm Zimmermann (1807-1878) and the Dilemma of Muntzer,” pp. 164-182; Heinz Scheible, “Die Verfasserfrage der Histori Thome Muntzers,” pp. 328-341.

者親眼所見，而這些都是讀者可以相信的。為何讀者可以相信？將自己親身認知所得視為確切的真實，而不會對個體認知的主觀性產生質疑，¹⁰¹梅蘭赫通的自信體現了新世代人文學者努力從經院哲學的抽象思辯掙脫出來，轉而熱切擁抱經驗主義的實證作風，¹⁰²這尤其表現在他對路德宗教經驗的重視上。但從另一方面來看，也不應忽略，「信仰」在他認知「真實」的過程中扮演了絕對參考指標的角色。¹⁰³因為相信路德是順服上帝的使者，所以對路德的信任包含了對確實無誤的「真實」與「真理」的相信。這是信仰層次的認知，也是思考最終的依歸。在這一點上可以說，這是梅蘭赫通史學與十八世紀以後(尤其是科學主義興起後)的歷史思維最大的不同，也可能是現代讀者對歐洲近代初期史學最感陌生處。

為了以具體事例清楚說明自己「求真」的立場，梅蘭赫通特別以他如何詳實查考路德確實生辰為例。根據路德自己的說法，他應該出生在 1484 年，但不太確定。¹⁰⁴鑒於路德數字記憶能力不太好，注重星象之學的梅蘭赫通於是小心翼翼地向路德家人求證，最後確認路德應生於 1483 年。根據司達茨(Reinhart Staats)的看法，梅蘭赫通之所以如此謹慎查證，與其說是想追根究底，還不如說從占星學的角度來看，路

¹⁰¹ Arnaldo Momigliano, "The rhetoric of history and the history of rhetoric: On Hayden White's tropes," pp. 259-268.

¹⁰² Anthony Grafton, "The Identities of History in Early Modern Europe: Prelude to a Study of the Artes Historicae," pp. 54-55.

¹⁰³ 誠如研究中古文化象徵的重要學者歐里(Friedrich Ohly)所言，在中古文化裡，"res"這個概念不僅代表肉眼可見的事物，也涵蓋肉眼不可見之抽象概念或事物，例如數目、地方、時間、史實、以及歷史發展的過程。而這一切可見或不可見之事物，都是上帝對人世的顯現，因此在表象之外，還有更高層次的信仰意涵。Friedrich Ohly, "Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter," p. 8.

¹⁰⁴ WA Tr 5, Nr. 5573.

德的生辰若是落在 1484 年，這是帶來災厄的時辰。¹⁰⁵

對確切的日期表現出同樣高度興趣的，是梅蘭赫通關於「九十五條論綱事件」的記載。在《路德傳》裡，梅蘭赫通仔細記載 1517 年 10 月 31 日，路德將〈九十五條論綱〉貼在威騰堡城堡教堂大門這個充滿戲劇性的事件，因此也讓 10 月 31 日成為日後大家認定的「宗教改革日」。然而，此一事件到底有多少真實性？2007 年之前的現代學術研究大多不傾向採信此事的真實性，一則因為這不符合當時學界討論問題的習慣，二則認為是新興的印刷術促使〈九十五條論綱〉在短時間內流傳各地。¹⁰⁶然而，2007 年初，路德研究專家特侯伊(Martin Treu)在耶拿(Jena)大學圖書館的威騰堡文庫(Stiftung Luthergedenkstätten Wittenberg)所珍藏的一本路德聖經譯本(1540)裡，找到路德的得力助手勒惹(Georg Rörer, 1492-1557)當年跟路德討論聖經時隨手寫下的紙條，其上寫道：「1517 年，萬聖節前一天，馬丁路德博士在教堂門上公開他反對贖罪券的論綱。」¹⁰⁷目前學術界雖然對此事無法遽下定論，¹⁰⁸但從這張紙

¹⁰⁵ Reinhart Staats, "Luthers Geburtsjahr 1484 und das Geburtsjahr der evangelischen Kirche 1519," pp. 61-84.

¹⁰⁶ Roland H. Bainton, *Here I stand. A Life of Martin Luther*, p. 66; Bernd Moeller, *Deutschland im Zeitalter der Reformation*, p. 55; Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, pp.202-205; Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, pp. 167-168; Albrecht Beutel, "Luther's Life," pp. 8-9.

¹⁰⁷ "Anno domini 1517 in profesto omnium Sanctorum.....Witemberge in valuis templorum propositae suntde indulgentiis, a Doctore Martino Luther," 見 *Spiegel online* ("Neuer Beleg für Luthers Thesenanschlag"/ 1. Feb. 2007), <http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,druck-463770,00.html>; *Frankfurter Allgemeine Zeitung* ("Die Geschichte mit dem Aushang"/ 13. Feb. 2007), <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/geisteswissenschaften/die-geschichte-mit-dem-aushang-1408803.html>

¹⁰⁸ Volker Leppin, *Martin Luther: Gestalten des Mittelalters und der Renaissance*, pp. 101-104.

條的出現至少可以看出，梅蘭赫通的記載顯然是當時與路德來往密切的好友聽聞過、或共同接受的一種說法。

儘管從上述兩個例證可以看出，梅蘭赫通對某些年日的記載十分細心謹慎，但這種小心求證確切日期的態度其實並沒有貫穿整篇《路德傳》的書寫。在《路德傳》第四段梅蘭赫通提到，路德於 20 歲獲頒哲學碩士學位；21 歲時，卻突然轉入埃爾福特修道院當修士。對於路德生命裡最重大的轉折，梅蘭赫通所提供的時間資訊其實是不準確的（參見筆者於相關段落所案），這是相當值得注意的問題。畢竟比起反覆詢問路德家人有關路德究竟生於何年，路德獲頒學位與進入修道院的時間其實都有確切文獻資料可查。然而，梅蘭赫通之所以重此輕彼，與其說是不慎疏失，不如說他之所以對路德出生的時辰與宗教改革發生的日期特別重視，是因為與「新教正史」的建立密切相關。至於路德何時進入修道院，或其他與宗教改革較不相關之事發生的時間，就不是他認為要費心檢證的。

如果說現代史學把個人信仰認知問題排除在學術理性可以討論是非對錯的範圍之外，而梅蘭赫通認為正確歷史的認知是幫助人了解上帝救贖深義的看法，也被現代史學排除在歷史研究的目的之外，我們不能因此認為，梅蘭赫通的《路德傳》因為書寫觀點過於異質，所以與近現代史學之間存在無法跨越的鴻溝。相反地，我們仍應注意，新教陣營的歷史書寫在梅蘭赫通影響下，開始宣稱要切斷史學與修辭學之間相連的臍帶，轉而重視有憑有據釐清個別史實，以建構本於信仰真實認知下的「求真」史學。一直到了十九世紀，這個發展脈絡還以新的歷史書寫形式繼續展現其深遠影響。

梅蘭赫通的《路德傳》最先影響到為路德編纂《餐桌閒談集》（*Tischreden*）的馬太修斯（Johannes Mathesius, 1504-1565），他以講道辭形式為路德作傳。從出版這本《尊榮地為上帝所祝福、亦虔敬服事上帝的馬丁

路德博士史傳》(*Historien von des ehrwürdigen in Gott seligen thewren Manns Gottes Doctoris Martini Luthers Anfang, Lehr, Leben und Sterben*, 1566)可以看出，路德陣營不僅開始藉由書寫路德傳來樹立正統史觀，而且採用的標題也明顯回應了梅蘭赫通開創的先例，用“Historien von.....Martini Luthers Anfang, Lehr, Leben und Sterben”來表示“historia”與“vita et actis”的結合。¹⁰⁹在梅蘭赫通著史思想上，最重要的接續發展是史特拉斯堡(Straßburg)的新教學者斯萊登(Johann Sleidan 1506-1556)。斯萊登於 1555 年出版《查理五世執政時期宗教與政治狀況史錄》(*De statu religionis et reipublicae, Carolo Quinto, Caesare, Commentarii*)，在書中他大量引用官方文獻作為論述依據，並在該書第一卷強調，自己對宗教改革史書寫的立場是：「對所有史事的論述都是根據個別事實確實發生的情況來寫」(*haec omnia, prout quaeque res acta fuit, recito*)。其後，繼承斯萊登歷史撰述思維最重要的後繼者，正是既強調單純要追問歷史上「究竟發生什麼事？」(*wie es eigentlich gewesen*)，卻又希望在此基礎上可以明瞭「上帝意旨」的普魯士大史家蘭克(Leopold von Ranke, 1795-1886)。¹¹⁰

¹⁰⁹ Mathesius 於 1562-1565 年藉由 17 次講道講述路德生平事蹟。Mathesius 過世後一年，這 17 篇講道稿被結集出版為 Johannes Mathesius, *Historien von des ehrwürdigen in Gott seligen thewren Manns Gottes Doctoris Martini Luthers Anfang, Lehr, Leben und Sterben*, Nürnberg (《尊榮地為上帝所祝福、亦虔敬服事上帝的馬丁路德博士史傳》)。1806 年，本書重新出版，書名改為 *Historien von dem Leben und den Schicksalen des grossen Reformators Doctor Martin Luther im Jahre 1565 in 17 Predigten beschrieben* (Leipzig, 1806)。1933 年，本書所包含的 17 篇講道詞，其中 13 篇收入 *Martin Luther dargestellt von seinem Freunden und Zeitgenossen Johannes Marthesius, Philipp Melancthon, Lucas Cranach d. Ä., Hans Sachs*, pp. 121-272。

¹¹⁰ Leopold von Ranke, *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*, p. VIII: 「如 Jacobi 所言，不論人性是可以解釋、或無法完全解釋，真正的首要之務永遠是，我們要探討的究竟是什麼：個別的生命，

(二)「人」與「歷史」以及「基督信仰」的關係

在《路德傳》裡，梅蘭赫通藉由刻劃路德性格上的優缺點說明，被上帝揀選來從事宗教改革運動的人具備的特質為何？在此梅蘭赫通顯然想將《路德傳》與中古聖徒傳做出清楚區隔，避免信徒把路德誤認作中古意義下的「聖徒」，而非歷史上受到上帝召喚的「人」。

因為是「人」，不是「上帝」、也非「聖徒」，¹¹¹所以路德避免不了個人性格的有限性。對此，梅蘭赫通不斷強調，路德脾氣剛烈火爆。但是，為何上帝要揀選脾氣如此不好的人來改造當時的教會？有關這個問題，梅蘭赫通在《路德傳》第五段的敘述相當值得重視。他認為路德經歷過特殊宗教經驗，因此對特定教義的感悟比一般人深切；對於信仰感悟後的行動實踐，也具有他人難以企及的宗教使命感。此外，梅蘭赫通在《路德傳》裡舉出路德幾項難得的人格特質，例如不戀慕名利權位，堅持和平講道、拒絕訴諸武力。梅蘭赫通強調，上述的特質並非常人所有。¹¹²由此正可看出，路德之所以能跨越自己人性面的限制，不是因為他透過修院苦修克服了性格上的缺點，而是有上帝在引領他。而路德的可貴之處正在於他是一位完全信靠上帝的人。由此可知，梅蘭赫通對《路德傳》的書寫既沒有採取中古聖徒傳的觀點，將他刻劃為德性臻於至善、已經超凡入聖的聖徒；也沒有採取義

集體的生命，各民族的生命，有時還有上帝之手對這些形形色色生命型態的掌控。」相關研究參見花亦芬，〈布克哈特與中古城市史研究——從《科隆大主教孔拉德》談起〉，頁115-175，此處引文在頁155。

¹¹¹ Robert Kolb, *For All the Saints: Changing Perceptions of Martyrdom and Sainthood in the Lutheran Reformation*, p. 97.

¹¹² 路德在相當程度上的確認為自己之所以走上宗教改革的路，因為那是上帝要他做的事，而非他自己的事。參見WA 15, 27, 21-28. 相關研究參見Bernhard Lohse, "Luthers Selbsteinschätzung," pp. 158-175.

大利文藝復興傳記的寫法，凸顯傳主蒙受上帝所賜獨特稟性才華，所以能發揮英雄主義式的天才行徑。相反地，梅蘭赫通從人性面著手，將路德描寫為性格缺點很容易被自己與他人察覺，因此更加虔敬尋求上帝帶領的人。

除了敬虔的信仰外，路德也是用功治學的學者，努力將個人的信仰體悟拿來與重要的宗教思想以及大宗教家的信仰經驗相印證。換句話說，在梅蘭赫通的闡述中，路德之所以成為路德，並不在於路德受到神啟，突然領悟到「因信稱義」的真諦，因此以上帝之名起來與當時教會權勢階層對抗。相反地，梅蘭赫通強調，在路德進行宗教改革的過程中，人文學教育相當被看重。¹¹³很顯然，梅蘭赫通並不願意將偶發的宗教經驗視為可以解釋宗教改革產生的主因。在這一點上，他與路德的說法有一些差距。

路德在《餐桌閒談集》數次提到他於 1505 年 7 月 2 日在返回埃爾福特大學途中，因遇大雷雨，看到閃電直接擊到地面，嚇得當場向聖安娜禱告：「聖安娜救我！我願意去當修士」(Hilff Du, S. Anna, ich will ein Mönch werden)。¹¹⁴然而，梅蘭赫通在《路德傳》述及路德的宗教經驗時，卻捨棄這段路德愛說的生命插曲不談，轉而從他親眼見到路德對上帝義怒經常性的不安談起。歐柏芒(Heiko Oberman)指出，當路德說出大雷雨事件讓他向聖安娜請求庇護，隨後為了信守然諾，遂進入修道院苦修，這種在危急關頭向守護受到暴風雨襲擊之人平安的主保聖徒求救，是當時人的信仰習慣；而路德為了守然諾依約成為修士，也是當時人可以理解的宗教敬虔。正因為路德早年的宗教行為反應與信仰之路的抉擇吻合當時人的認知與習慣，所以後來當他開始對這些傳

¹¹³ James M. Weiss, "Erasmus at Luther's Funeral: Melancthon's Commemorations of Luther in 1546," pp. 100, 103.

¹¹⁴ WA Tr 4, Nr. 4707, 1539; Nr. 5373, 1540.

統進行反思與批判時，的確容易直指市井人心，激起廣泛的同感與應和。¹¹⁵相較之下，梅蘭赫通強調的是人文學教育與宗教改革互為表裡的關係。他一再申明，路德早年受過良好的人文學訓練，後來又對奧古斯丁與歐肯的威廉(William of Ockham)等大神學家的思想痛下苦功。從梅蘭赫通的角度來看，路德之所以能深刻地傳講出福音訊息，也能以動人的語言說出基督信仰的真義，除了他個人對信仰有極為敏銳深刻的體悟外，淵博的人文學素養也提供非常重要的識見基礎。

根據上面的闡述，筆者並不贊同巴克司(Irena Backus)的詮釋，認為梅蘭赫通將路德視為上帝的器皿，¹¹⁶所以這篇《路德傳》並非單以路德個人為中心(a Life of an individual)，而是一本「德意志宗教改革指南」(a handbook of the German Reformation)，闡述的要旨是上帝在祂的計畫裡，想要透過路德達成何種目標。¹¹⁷筆者認為，路德的宗教經驗具有相當個人化的色彩，因此梅蘭赫通為他立傳的書寫立場既是宗教性，但也有相當多歷史性的成份。換句話說，沒有路德特殊的宗教追尋與體悟，沒有路德的勤勉苦讀，即使上帝想透過其他人來改造基督教會，德意志宗教改革的面貌也許會有不同。從歷史的角度來看，路德做為一位脾氣不太好、卻一生虔敬服事上帝的人，其實正體現出新教教義不再追求德性完美的中古「聖徒」，轉而強調在塵世的所有年日都必須緊緊倚靠上帝的帶領。在中古末期強調上帝至高威權與末世審判即將到來的宗教認知下，路德本人容易產生害怕上帝對他發怒的惶恐，讓他對「因信稱義」以及上帝無限慈愛的教義有異於常人的深刻體會，以

¹¹⁵ Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, pp. 97-99, 114.

¹¹⁶ Irena Backus, *Life Writing in Reformation Europe: Lives of Reformers by Friends, Disciples and Foes*, p. 3.

¹¹⁷ Irena Backus, *Life Writing in Reformation Europe: lives of Reformers by Friends, Disciples and Foes*, p. 5.

至於最終能將個人的信仰體悟轉化擴充為具有普世意義的宗教新視野。也是在這個層次上，梅蘭赫通刻意不從國族意識的角度來闡釋路德代表的意義，而是從上帝救贖與福音普世性的觀點講述路德對人類歷史的深遠影響。與此相較，馬太修斯的《尊榮地為上帝所祝福、亦虔敬服事上帝的馬丁路德博士史傳》比較明顯反映出當時一般德意志人對路德的看法，因為馬太修斯在此傳中一再將路德比擬為「德意志的先知」(deutscher Prophet, Prophet deutschen Landes)。他認為路德是德意志的摩西，帶領德意志人脫離「羅馬法老」的苦待，離開埃及的奴役生活。

梅蘭赫通以歷史性的眼光來定義路德，很顯然這與他思考如何將人文學研究重要的一支——歷史學納入新教的歷史論述有關。梅蘭赫通很有意識地將路德置於基督教先知、¹¹⁸使徒保羅與早期教父的行列之中，以此定義路德在基督教史上的地位，及其思想所具備的意義。梅蘭赫通雖然不像佩脫拉克那樣，將中世紀視為「黑暗時代」，但很明顯地，藉由批判神職人員世俗化、教宗威權不斷擴張、同時也抨擊經院哲學將信仰帶入死胡同，梅蘭赫通認為在奧古斯丁之後，西歐基督信仰在大的發展方向上是讓信徒越來越遠離上帝。而路德的意義正如同奧古斯丁那樣，要帶領大家重返基督信仰的核心。因此，梅蘭赫通在《路德傳》第十八段強調，如果奧古斯丁仍在世，看到路德所掀起的宗教爭議，他相信奧古斯丁會認同路德的想法與做法。根據《路德傳》第十八至二十二段的闡述也可看出，在梅蘭赫通的論述脈絡裡，

¹¹⁸ 1546年2月19日，梅蘭赫通在去上課途中聽聞路德前一天在家鄉艾斯雷本過世，到了課堂對學生說此噩耗時，便將路德比擬為舊約先知以利亞：「啊！『以色列的戰車馬兵』(Ach, obiit auriga et currus Israel)昇天去了！在這個人類面臨末世的時代，他是為教會掌舵的人。『罪得赦免』以及『信靠神之子』的教義不是出於人的智慧，而是上帝明明白白透過這位祂所呼召的人傳遞給我們。」參見 CR 6, No. 3392, p. 60; Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, p. 166.

歐瑞根、奧古斯丁、阿奇坦的菩候司佩(Prosper of Aquitaine)、聖馬西穆司、聖維柯托的胡果，以迄柯雷沃的貝納(Bernard of Clairvaux)，基本上構築了中古基督思想發展的「正軌」；而路德所揭起的福音運動則在經院哲學變得細瑣無謂，教會也失去牧養信眾靈魂能力後，重新帶領人找到與上帝重新連結的路徑。從這個角度來看，梅蘭赫通的歷史觀比較與中古重要的宗教改革者所持的看法一致，他們根據新約〈羅馬書〉(12:2)所說的「心意更新而變化」(reformamini in novitate sensus vestri)一再強調：只有尋求回歸一切創造真正的源頭——上帝，歷史發展才能獲得重新出發的活力。¹¹⁹

在《路德傳》裡，梅蘭赫通不諱言寫出宗教改革運動必須面對的兩個不幸事端：卡爾司達特在威騰堡號召群眾破壞宗教圖像與推翻傳統宗教禮俗，及敏策爾掀起的「鄉民抗爭運動」。梅蘭赫通的用意旨在講述，人在世上所作所為不管立意如何良善，受到周遭人事善惡相摻的力量牽引，難免會引發令人遺憾的事端。梅蘭赫通雖然為路德辯護，但他並不避諱討論這些黑暗面。這樣的寫法顯示出，梅蘭赫通沒有依循義大利人文學的習慣，以古羅馬人所看重的「榮耀」(fama)來品評傳主一生的成敗；而是採取基督信仰對人世榮辱淡然處之的態度。

從《路德傳》的寫作可以清楚看出，梅蘭赫通認為，傳主的生命歷程必須做為他思想與信仰追求的實際印證。換言之，路德的生命與他的宗教思想是互為表裡的。這樣的書寫觀當然不免將所有歷史發展的變化全部歸到「人的因素」來解釋，而忽略了當時環境與其他的物質條件。相較起從負面角度為路德立傳的天主教人文學者寇赫雷烏斯(Johannes Cochlaeus, 1479-1552)在他 1549 年所出版的《路德傳》之敘述，寇赫雷烏斯所寫的某些段落反而比較能關照到歷史環境及其他因素

¹¹⁹ Giles Constable, *The Reformation of the Twelfth Century*, p. 3.

帶來的影響：¹²⁰

路德翻譯的新約聖經在印刷術的推波助瀾下廣為流傳。製鞋匠、婦女、以及各種市井小民，只要他們是路德教派的信徒，而且稍識德文字母，都津津有味地讀起路德翻譯的聖經。對他們而言，這本德文聖經好像是所有真理的源泉。他們隨身帶著這本德文聖經，而且一再拿出來讀，像是要把其中的內容印到自己的心版上。¹²¹

五、結論

梅蘭赫通的人文學素養雖然優於路德，然而從思想的大破大立來看，路德是大思想家，梅蘭赫通比較是學問家、教育家。如果沒有路德帶給梅蘭赫通在神學論述上的安全感，梅蘭赫通很難在宗教改革史上留下如此深刻的足跡。然而從另外一面來看，如果沒有梅蘭赫通對人文學教育的堅持，路德陣營很可能在提倡激進改革的基本教義論者，如第一代的卡爾司達特、敏策爾，或是第二代的弗拉修斯(Matthias Flacius, 1520-1575)等人強勢主導下，將成為內向性越來越強的極端教派。¹²²正因有梅蘭赫通的堅持，宗教改革與人文學運動的結合才真正成為可能。

¹²⁰ Johannes Cochlaeus, *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis chronographice ex ordine ab anno Domini 1517 usque ad annum 1546 inclusive fideliter conscripta* (Mainz, 1549). Elizabeth Vandiver tr., "The deeds and writings of Martin Luther from the year of the Lord 1517 to the year 1546 related chronologically to all posterity by Johannes Cochlaeus," pp. 53-351.

¹²¹ Elizabeth Vandiver tr., "The deeds and writings of Martin Luther from the year of the Lord 1517 to the year 1546 related chronologically to all posterity by Johannes Cochlaeus," p. 106.

¹²² Martin Greschat, *Philipp Melancthon. Theologe, Pädagoge und Humanist*, p. 179.

梅蘭赫通的努力不僅彌補了路德與伊拉斯謨斯的決裂在改革陣營中造成的嚴重內傷，也讓路德的宗教改革具有多元的豐富本質。

就人格與思想特質而言，路德與梅蘭赫通是不同的人。路德本質上是宗教家，出於對「因信稱義」的深切體悟，他認為在基督信仰裡最重要的事就是學會信靠，將不安與憂慮卸給上帝。對他而言，宗教改革既是出於上帝的召喚，因此沒什麼好刻意去安排後續的路，上帝自有帶領。也因如此，歐柏芒(Heiko Obermann)才認為，雖然路德清楚看出自己過世後，德意志將因信仰問題陷入分裂與內戰，但仍然沒有安排接班人。¹²³相較之下，對時代亂局感受極深的梅蘭赫通也極為看重禱告對基督徒信仰生活的意義，¹²⁴但由於他不認為每個人天生都有充分的宗教感，因此主張人文學教育仍是建構優質社會文化不可或缺的要素。在這一點上，我們可以說梅蘭赫通本質上是宗教感極深的人文學者。因為有著濃厚的宗教關懷，所以他願意放棄成為大學者，選擇伴隨路德，一起在時代的大風浪中共同奮鬥 27 年餘。

儘管個性與思想不同，路德與梅蘭赫通這兩位獨立個體的合作，在宗教改革理念的論述與宣揚上，發揮了極大的互補功效，也讓宗教改革不僅在宗教層面、而且也在德意志社會文化面產生深遠的影響。路德出身農工階層，對市井小民的生活與傳統信仰思維相當熟稔。梅蘭赫通雖然一再提到路德脾氣暴躁、言語有時粗率無文，以致於伊拉斯謨斯等人文學者對改革運動卻步；然而，就貼近民間生活情感，走出一個人願意仿效的信仰之路來看，路德在普羅大眾的心目中，確實具有相當大的感召力。

透過以上論析可以明白，德意志宗教改革史的書寫應將路德與梅

¹²³ Heiko A. Obermann, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, p. 17.

¹²⁴ Martin Jung, *Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melancthon: Das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators*.

蘭赫通視為兩位專長領域不同，但卻平起平坐、相互支持的友伴。梅蘭赫通以路德為尊，不是出於世俗地位高下的考量，而是以改革運動為共同奮鬥的目標。誠如梅蘭赫通一度病危時留下的遺言所說：「我是在他那兒學到福音真正的精神」。當然，在當時被天主教廷極力打壓，只能堅強抵抗的時空背景下，「福音真正的精神」雖然強調以聖經為依歸，但避免不了被絕對化到某些特定的解讀方向。這些方向是以路德個人生命重要的宗教經驗為出發點，以解除教宗威權、脫離教廷宰制為號召。

以當時的歷史環境來看，路德與梅蘭赫通的改革信念確實提供對羅馬教廷不滿者清楚明確的奮鬥目標。「因信稱義」作為路德陣營所認定的福音核心思想，也在此過程中成為判別「我們」與「他者」的簡易識別標記。將此信仰態度直接轉化到具有宣教功能的歷史書寫上，寫作者想透過傳記書寫對歷史人物做出黑白分明的正負面評價，並認為這些評價是反映上帝在最後審判之日將會有的裁判。在此思考背景下，歷史書寫顯然不是為了尋繹思索眾多詮釋可能裡「可以建立最佳解釋的推論」(inference to the best explanation)，¹²⁵而是希望以論述歷史、評論人物來為教派所信仰的宗教真理建立個別佐證的材料。

儘管與世俗化後的近現代史學相較，梅蘭赫通的歷史觀如同路德的宗教思想，是新舊雜陳的綜合體，或者也可以說是「既非中古也非現代」。但值得現代史學研究進一步注意的，不是從認知科學的角度詰問梅蘭赫通，何以他認為正確無誤的，別人也必須完全相信？畢竟路德的改革受惠於印刷術發明，這是基督教史上第一次成功地以聖經為號召，而獲得前所未有廣泛響應的宗教運動。有幸擁有如此便捷的物質條件支持，是在此之前幾世紀前仆後繼呼籲羅馬教會改革的先驅

¹²⁵ Carlo Ginzburg, *History, Rhetoric, and Proof*, p. 47.

難以夢想的。而在此歷史背景下，梅蘭赫通以聖經為真理唯一的依歸，以路德所定義的聖經核心思想為真正的福音訊息，並認定歷史的表象真實從屬於這些宗教真理之下。雖然從現代的角度來看，梅蘭赫通充滿宗教性的史觀與近現代世俗化後的學術思想之間有相當大的差距，但他是依循當時的宗教理路來開展自己的思想，就當時的時空背景而言，有其成立的基礎。

因此，對現代學術有意義的研究，不是去區分梅蘭赫通的思想有哪些部份是「中古」、哪些是「現代」。本文選擇深入探問，我們應該從哪些層面理解梅蘭赫通的《路德傳》為近代初期史學書寫留下的深遠影響。只有當我們釐清這些問題，才能進一步去討論這些影響在歷史學走向專業學術化的過程中，又以何種轉化過的新面貌被呈現出來？而以世俗化為尊的現代歷史研究又該如何面對這些交織著理性思維、實證精神、以及信仰理念至上的歷史著作？因為在《路德傳》出版不到十年之後，斯萊登採用與梅蘭赫通類似的思想寫出第一本宗教改革史《查理五世執政時期宗教與政治狀況史錄》。在書裡，他自信地提出：「對所有史事的論述都是根據個別事實確實發生的情況來寫」。兩個半世紀之後，十九世紀初期的蘭克也在此思想脈絡下接續說出，他的史學研究既想要單純追問歷史上「究竟發生什麼事」，但也想要瞭解上帝在這些事情背後深藏的意旨為何。

(本文於 2011 年 8 月 7 日收稿；2012 年 1 月 16 日通過刊登)

徵引書目

一、傳統文獻

(一) 經常引用文獻縮寫對照表

- CR *Corpus Reformatorum*. Halle: Apud C. A. Schwetschke et Filium, 1834-
- MBW *Melanchthons Briefwechsel*. 14 vols. Ed. Heinz Scheible. Stuttgart-Bad Cannstatt: Verlag Frommann-Holzboog, 1977-2005.
- MBWT *Melanchthons Briefwechsel, Texte*. Eds. Richard Wetzl et al. Stuttgart-Bad Cannstatt: Verlag Frommann-Holzboog, 1991-.
- MSA *Melanchthons Werke in Auswahl* (= *Melanchthons Werke-Studienausgabe*). 7 vols. Ed. Robert Stupperich. Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag, 1951-1975.
- WA Martin Luther, *Werke*. Kritische Gesamte Ausgabe, Weimar: H. Böhlau, 1883-2009.
- WABr WA, Abt. Briefe.
- WATr WA, Abt. Tischreden.

(二) 文獻史料

- Cochlaeus, Johannes. *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis chronographice ex ordine ab anno Domini 1517 usque ad annum 1546 inclusive fideliter conscripta* (Mainz, 1549). Elizabeth Vandiver trans., "The deeds and writings of Martin Luther from the

- year of the Lord 1517 to the year 1546 related chronologically to all posterity by Johannes Cochlaeus,” in Elizabeth Vandiver, Palph Keen and Thomas D. Frazel trans., *Two contemporary accounts of Martin Luther*. Manchester and New York: Manchester University Press, 2002, pp. 53-351.
- Desiderius Erasmus. *Collected Works of Erasmus*. Toronto: Toronto University Press, 1974-.
- Desiderius Erasmus. *The Correspondence of Erasmus*. Toronto: University of Toronto Press, 1974-.
- Martin Luther, *Werke*. Kritische Gesamte Ausgabe, Weimar: H. Böhlau, 1883-2009.
- Mathesius, Johannes. *Historien von des ehrwürdigen in Gott seligen thewren Manns Gottes Doctoris Martini Luthers Anfang, Lehr, Leben und Sterben* (Nürnberg, 1566). 電子版: <http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0002/bsb00026302/images/index.html?id=00026302&fip=eayayztsewqeayaxssdasytqsqrseayaxs&no=17&seite=20>.
- Melanchthon deutsch*. 2 vols. Ed. Michael Beyer. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1997.
- Melanchthon, Philip. *Orations on Philosophy and Education*. Ed. Sachiko Kusakawa. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Plutarch. Robin Waterfield trans. *Greek Lives*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Reuchlin, Johann. Ludwig Geiger ed. *Briefwechsel*. Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1962.
- Valla, Lorenzo. W. Setz ed. *De falso credita et ementita Constantini donation*. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1976; repr.

Leipzig: Teubner, 1994. G. W. Bowersock trans., Cambridge, Mass.: Harvard University Press 2008.

二、近人論著

花亦芬，〈宗教圖像爭議與路德教派文化政策——以紐倫堡接受宗教改革過程為中心的考察〉，《臺大文史哲學報》，70(臺北，2009)，頁 179-229。

花亦芬，〈布克哈特與中古城市史研究——從《科隆大主教孔拉德》談起〉，《臺大歷史學報》，46(臺北，2010)，頁 115-175。

Augustijn, Cornelis. J. C. Grayson trans. *Erasmus. His Life, Works, and Influence*. Toronto: University of Toronto Press, 1991.

Backus, Irena Dorota. *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation 1378-1615*. Leiden: Brill Academic Publisher, 2003.

Backus, Irena. *Life Writing in Reformation Europe: Lives of Reformers by Friends, Disciples and Foes*. Hampshire: Ashgate Publishing Ltd., 2008.

Bainton, Roland H. *Here I stand. A Life of Martin Luther*. Peabody, Mass.: Hendrickson, Publishers, 1977.

Beutel, Albrecht. "Luther's Life," in Donald K. McKim ed, *The Cambridge Companion to Martin Luther*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 3-19.

Constable, Giles. *The Reformation of the Twelfth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Delehaye, Hippolyte. *The Legends of the Saints*. Dublin: Four Courts Press, 1998.

- Dihle, Albrecht. "Antike Grundlagen," in Walter Berschin ed., *Biographie zwischen Renaissance und Barock. Zwölf Studien*. Heidelberg: Mattes Verlag, 1993, pp. 1-22.
- Duff, Timothy E. *Plutarch's Lives: Exploring Virtue and Vice*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Edwards, Kathryn A. "Popular Religion," in David M. Whitford ed., *Reformation and Early Modern Europe: a guide to research*. Missouri: Truman State University Press, 2008, pp. 331-354.
- Edwards, Mark U. Jr. "Die Heilige Schrift als gedruckter Text," in *Humanismus und Wittenberger Reformation*, pp. 33-52.
- Etienne, Jacques. *Spiritualisme érasmien et théologiens louvanistes: Un changement de problématique au début du XVI siècle*. Louvain: Publications universitaires de Louvain, 1956.
- Fleischer, Manfred P. "Melanchthon as Praeceptor of Late-Humanist Poetry." *The Sixteenth Century Journal*, 20:4 (1989), pp. 559-580.
- Friesen, Abraham. "Philipp Melanchthon (1497-1560), Wilhelm Zimmermann (1807-1878) and the Dilemma of Muntzer." *Church History*, 43:2 (1974), pp. 164-182.
- Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck eds. *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. 8 Bände in 9. Stuttgart: Klett-Cotta, 1972-1997.
- Ginzburg, Carlo. *History, Rhetoric, and Proof*. Hanover, NH: University Press of New England, 1999.
- Grafton, Anthony. "Historia and Istoria: Alberti's Terminology in Context," *I Tatti Studies: Essays in the Renaissance*, 8 (1999), pp. 37-68.
- Grafton, Anthony. "The Identities of History in Early Modern Europe:

- Prelude to a Study of the *Artes Historicae*,” in Pomata, Gianna and Siraisi, Nancy G. eds., *Historia: empiricism and erudition in early modern Europe*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2005, pp. 39-74.
- Grafton, Anthony. *What was history? The art of history in early modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Grafton, Anthony, Glenn W. Most, Salvatore Settis eds. *The Classical Tradition*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.
- Greschat, Martin. *Philipp Melanchthon. Theologe, Pädagoge und Humanist*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2010.
- Grundmann, Herbert. *Geschichtsschreibung im Mittelalter*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- Hornblower, Simon and Anthony Spawforth eds. *The Oxford Companion to Classical Civilization*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Beyer, Michael & Wartenberg, Günther eds. *Humanismus und Wittenberger Reformation*. Festgabe anlässlich des 500. Geburtstages des Praeceptor Germaniae Philipp Melanchthon am 16. Februar 1997. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1996.
- Ijsewijn, Jozef. “Die humanistische Biographie,” in Buck, August ed, *Biographie und Autobiographie in der Renaissance*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1983, pp. 1-19.
- Jung, Martin. *Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon: Das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.
- Kolb, Robert. *For All the Saints: Changing Perceptions of Martyrdom and Sainthood in the Lutheran Reformation*. Macon, GA: Mercer University Press, 1987.

- Koselleck, Reinhart. Artikel "Geschichte, Historie," in *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. 8 Bände in 9. Stuttgart: Klett-Cotta, 1972-1997, vol. II, pp. 630-631.
- Koselleck, Reinhart. "Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit," in his *Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1979, pp. 17-37.
- Leppin, Volker *Martin Luther: Gestalten des Mittelalters und der Renaissance*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1st edition 2006, 2nd edition 2010.
- Lohse, Bernhard. "Luthers Selbsteinschätzung," in *Evangelium in der Geschichte. Studien zu Luther und der Reformation*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1988, pp. 158-175.
- Maguire, John B. "Erasmus' Biographical Masterpiece: Hieronymi Stridonensis Vita." *Renaissance Quarterly*, 26:3 (1973), pp. 265-273.
- Mau, Rudolf ed. *Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere theologische Erklärungen*. Bielefeld: Luther-Verlag, 1997.
- Maurer, Wilhelm. *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation*. 2 vols. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, vol. I, 1967; vol. II, 1969.
- Moeller, Bernd. *Deutschland im Zeitalter der Reformation*. 2nd edition. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.
- Momigliano, Arnaldo. "Ancient History and the Antiquarian." *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 13 (1950), pp. 285-315.
- Momigliano, Arnaldo. "The rhetoric of history and the history of rhetoric: On Hayden White's tropes." *Comparative Criticism: A Yearbook*, 3

- (1981), pp. 259-268.
- Müller-Blessing, Inge. "Johannes Dantiscus von Hofen. Ein Diplomat und Bischof zwischen Humanismus und Reformation." *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands*, 31-32 (1967-1968), pp. 59-238.
- Nadel, George H. "Philosophy of History before Historicism." *History and Theory*, 3:3 (1964), pp. 291-315.
- Oberman, Heiko A. *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*. Berlin: Severin und Siedler, 1982.
- Ohly, Friedrich. "Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter." *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 89 (1958), pp. 1-23; reprinted in his *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, pp. 1-31.
- Peters, Christian. "Luther und Melanchthon," in *Luther Handbuch*, ed., Albrecht Beutel. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, pp. 161-168.
- Pomata, Gianna & Nancy G. Siraisi. "Introduction," to *Historia: empiricism and erudition in early modern Europe*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2005, pp. 1-38.
- Price, David H. *Johannes Reuchlin & the Campaign to Destroy Jewish Books*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Ranke, Leopold von. *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*. Leipzig und Berlin: Reimer, 1824.
- Reble, Albert ed. *Geschichte der Pädagogik*. Dokumentationsband. 4th edition. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag, 1999.
- Scheible, Heinz. "Melanchthon zwischen Luther und Erasmus." in August Buck ed, *Renaissance-Reformation. Gegensätze und Gemeinsamkeiten*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1984, pp. 155-180.

- Scheible, Heinz. "Melanchthons Auseinandersetzung mit dem Reformkatholizismus," in Rolf Decot ed, *Vermittlungsversuche auf dem Augsburger Reichstag 1530*. Wiesbaden: F. Steiner Verlag, 1989, pp. 68-90.
- Scheible, Heinz. *Melanchthon. Eine Biographie*. München: Verlag C. H. Beck, 1997.
- Scheible, Heinz. "Melanchthon als theologischer Gesprächspartner Luthers," in his *Aufsätze zu Melanchthon*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, pp. 1-27.
- Scheible, Heinz. "Die Philosophische Fakultät der Universität Wittenberg von der Gründung bis zur Vertreibung der Philippisten," in his *Aufsätze zu Melanchthon*. pp. 91-124.
- Scheible, Heinz. "Die Reform von Schule und Universität in der Reformationszeit," in his *Aufsätze zu Melanchthon*, pp. 152-172.
- Scheible, Heinz. "Geistliches und humanistisches Menschenbild nach Philipp Melanchthon, ein Leitfaden für politisches Handeln im 21. Jahrhundert," in his *Aufsätze zu Melanchthon*, 287-301.
- Scheible, Heinz. "Die Verfasserfrage der Histori Thome Muntzers," in his *Aufsätze zu Melanchthon*, pp. 328-341.
- Scheible, Heinz. *Aufsätze zu Melanchthon*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Scribner, Robert W. & Trevor Johnson eds. *Popular Religion in Germany and Central Europe, 1400-1800*. New York: St. Martin's Press, 1996.
- Scribner, Robert. *Religion and Culture in Germany, 1400-1800*. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2001.
- Schwarzwälder, Klaus. *Sibboleth: die Interpretation von Luthers Schrift De servo arbitrio seit Theodosius Harnack. Ein systematisch-kritischer Überblick*. München: C. Kaiser, 1969.
- Smolinsky, Heribert. "Humanistische römische-katholische Gegner Luthers," in *Humanismus und Wittenberger Reformation*, pp. 73-87.

- Spitz, Lewis W. "Humanism and the Protestant Reformation," in his *Luther and German Humanism*. Aldershot: Ashgate Publishing Ltd., 1996, pp. 380-411.
- Staats, Reinhart. "Luthers Geburtsjahr 1484 und das Geburtsjahr der evangelischen Kirche 1519." *Bibliothek und Wissenschaft*, 18 (1984), pp. 61-84.
- Vandiver, Elizabeth trans. "The deeds and writings of Martin Luther from the year of the Lord 1517 to the year 1546 related chronologically to all posterity by Johannes Cochlaeus," in Vandiver, Elizabeth., Keen, Palph and Frazel, Thomas D. trans., *Two contemporary accounts of Martin Luther*, pp. 53-351.
- Weiss, James M. "The six lives of Rudolph Agricola: forms and functions of the humanist biography." *Humanistica Lovaniensia: Journal of Neo-Latin Studies*, 30 (1981), pp. 19-39.
- Weiss, James M. "Erasmus at Luther's Funeral: Melanchthon's Commemorations of Luther in 1546." *The Sixteenth Century Journal*, 16 (1985), pp. 91-114.
- Wengert, Timothy J. "Philip Melanchthon on time and history in the Reformation." *Consensus: A Canadian Lutheran Journal of Theology*, 30 (2005), pp. 9-33.
- Wolgast, Eike. "Biographie als Autoritätsstiftung: Die ersten evangelischen Lutherbiographien," in Berschin, Walter ed, *Biographie zwischen Renaissance und Barock: zwölf Studien*, Heidelberg: Mattes Verlag, 1993, pp. 41-71.
- Wriedt, Markus. "Die theologische Begründung der Bildungsreform bei Luther und Melanchthon," in *Humanismus und Wittenberger Reformation*, pp. 155-183.

Melanchthon's Biography of Luther: Early Modern Religious History and Historiography

Yih-fen Hua

Department of History, National Taiwan University

Philipp Melanchthon (1497-1560) was Luther's most important companion in the Reformation movement. Three months after Luther's death, Melanchthon wrote the first biography of Luther to serve as the "Praefatio" for the second volume of Luther's Latin works (*Omnia Opera*). Later, this "Praefatio" was published as a separate booklet (*Vita Luthers*) for wider circulation and thus became an indispensable source for the understanding of Luther's life and thoughts. This article investigates Melanchthon's *Vita Luthers* in terms of the rise of early modern biography and the impact of the Protestant historiography on nineteenth century German historicism.

This article highlights the ambivalence inherent in Melanchthon's life-writing of Luther, that is, focus on how Melanchthon oscillated between his emphasis on "objective" historical truth as the highest goal of historiography and his assertion of Lutheran doctrine as irrefutable truth beyond the historical phenomena. With the insights gained from the scrutiny of the whole *Vita Luthers* and with regard to the formation of Protestant historiography, the author hopes to explain why Leopold von

Ranke's historicism unavoidably faced certain dilemmas found between "scientific" history and religious belief, later criticized by postmodern historiography.

Keywords: Martin Luther, Philipp Melancthon, the Reformation, European early modern historiography, biography