

碩士部—畢業研究報告

主題：從 Confession Concerning Christ's Supper
一文探討路德之聖餐觀

學 生：陳冠賢

指導教授：普愛民牧師(Dr. Armin Buchholz)

批閱教授：俞繼斌牧師

中華信義神學院
2004年3月24日

第一章 導論

第一節 問題陳述

洗禮與聖餐是基督教會中之兩項聖禮，然而在華人教會中，往往是有「重洗禮、輕聖餐」的傾向，再加上普遍受到改革宗神學的影響，聖餐往往被強調為「象徵」與「紀念」，並未能夠真正表達聖餐之神學意義，遑論反映神學立場。即使是筆者所在之中華信義會，也未能倖免於此。因此本研究報告將以路德所著之 *Confession Concerning Christ's Supper* (1528) 為對象，探討路德的聖餐觀，並嘗試提出其現代意義。以此文做為探討對象之主要原因是，本文乃是路德與慈運理(Ulrich Zwingli, 1484-1531)、埃科蘭巴迪(John Oecolampadius, 1482-1531)等人進行聖餐爭辯之結辯著作，足以代表路德聖餐觀之最終立場。此外，協同式(Formula of Concord)也多次引用此文內容，過於路德之其他著作。因此，此文對於認識路德之聖餐觀具有關鍵且獨特之地位。

第二節 研究限制與方法

本研究報告所需之歷史與神學背景資料，將以教會歷史學者著作為主。所使用之文本，為英文版路德選集(Luther's Works，以下簡稱 LW)版本，載於第 37 卷之第 161-372 頁。由於該文篇幅過長，因此將集中探討以下三部分：

- 1.對慈運理的反駁(LW 37, pp.207-252)：針對路德反駁慈運理關於「上帝的右手」及約翰福音 6:63 之解釋進行探討。
- 2.設立聖餐經文的釋義(LW 37, pp.303-360)：針對路德對於設立聖餐經文的解釋進行探討。
- 3.路德之信仰告白(LW 37, pp.360-372)

本研究報告之主要研究方法包括：

- 1.背景探討：針對相關資料內容，摘要彙整與該文相關之歷史背景。
- 2.文本分析：針對所選取的內容段落，整理當中之主要論點。
- 3.歸納建構：針對所分析之論點及思路脈絡，歸納並建構路德之聖餐觀。

本研究報告架構說明如下：「導論」說明本研究報告之目的、研究方式與限制，以及報告架構；「*Confession Concerning Christ's Supper* 一文的分析」將介紹歷史背景，並整理文本之重點；「路德聖餐觀的探討與現代意義」，則針對文本分析結果，歸納整理路德之聖餐觀，並據以提出其現代意義之反省；最後為本報告之結論。

第二章 *Confession Concerning Christ's Supper* 一文的分析

第一節 歷史背景

1521 年，荷蘭人文主義者荷恩(Cornelius Hoen)對於設立聖餐經文提出一象徵性的解釋：餅和酒「象徵」，而非「是」，基督的身體和血。此一看法隨即廣泛地被傳布在改教地區。當時路德正處理波希米亞弟兄會(Bohemian Brethren)的聖餐觀，他們拒絕經院學派的化質說(transubstantiation)及對聖體之崇敬，並且認為基督的身體和血乃是以「另一種存在」的方式臨在聖餐之中。1523 年，路德在其著作「聖禮之崇敬(*The Adoration of the Sacrament*)」之中，首度根據設立聖餐經文，明確表達基督的身體和血真實臨在聖餐之中，以反駁荷恩及波希米亞弟兄會的看法。¹

在 1523 年時，慈運理雖然和許多人文主義者一樣，對於將聖餐視為外在施恩具，感到難以接受，但仍然支持路德對於聖餐的教導。但 1524 年，慈運理發現荷恩的象徵性解釋，有助於他對於聖餐的理解，並以此方式清楚表達為感恩與信仰告白的行動。²於此同時，迦勒斯大(Karlstadt)也寫下相同主題的論點，兩人的觀點流行於瑞士及德國南部。³1524 年 8 月，路德由柯普(Franz Kolb)得知，慈運理對於設立聖餐經文採取象徵性解釋。同年 11 月，慈運理在致亞爾伯(Matthew Alber)的信函中，首度公開表達他對於聖餐的新看法，隔年 3 月，革貝爾(Nicholas Gerbel)將此信轉交給路德。1524 年秋，慈運理的聖餐教義，已經對史塔斯堡(Strassburg)教牧人員產生影響。起初他們較屬意慈運理，但是仍然

¹ Bernhard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*. Translated by Roy A. Harrisville (Minneapolis, MN: Fortress, 1999), 170.

² Martin Brecht, *Martin Luther*. 3 vols. Volume 2, *Shaping and Defining the Reformation 1521-1532*. Translated by James L. Schaaf (Minneapolis, MN: Fortress, 1990), 294.

³ Hermann Sasse, *This Is My Body: Luther's Contention for the Real Presence in the Sacrament of the Altar* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2001), 137.

在 1524 年 12 月，尋求路德的意見。於此同時，迦勒斯大前往巴塞爾(Basel)拜會埃科蘭巴迪，並尋求支持，而埃科蘭巴迪亦於 1525 年夏，嘗試爭取他過去在海德堡的學生與朋友的支持。1524 年 12 月，路德則在他的「致史塔斯堡信徒反狂熱派之信函(*Letter to the Christians in Strassburg Against the Enthusiasts*)」中，正式針對迦勒斯大的聖餐教導予以反駁。⁴

1525 年 7 月，布根哈根(Bugenhagen)發表「反對關於我們的主耶穌基督身體與血之聖禮之新錯誤的公開信(*Open Letter Against the New Error Concerning the Sacrament of the Body and Blood of Our Lord Jesus Christ*)」，反駁慈運理的聖餐教義。在此公開信中，布根哈根拒絕將設立聖餐經文中的「是」解釋為「象徵」，並且拒絕根據約翰福音第六章對聖餐進行靈意化的解釋。慈運理則是對布根哈根所提出「新錯誤」之指控予以反擊，他認為其象徵性解釋有教父著作支持，包括了特土良(Tertullian)及奧古斯丁(Augustine)。⁵同年 10 月，史塔斯堡的教牧人員爲了平息爭議而進行仲裁，並派遣卡塞爾(Gregory Casel)前往威登堡(Wittenberg)傳達消息，當中特別強調在萊茵以北(Upper Rhine)之更正教會對於合一的關切。然而，史塔斯堡教會在意的只是表面的結果，並不重視此一爭論的實質意義。⁶

1525 年 11 月，西萊西亞(Silesia)貴族施文克費爾德(Caspar von Schwenkfeld, 1489-1561)到威登堡拜訪路德，討論關於聖餐的問題。1525 年 12 月 1-4 日，施文克費爾德向路德、約拿斯(Jonas)及布根哈根說明其聖餐觀點。他謹慎表達內

⁴ Heinrich Bornkamm, *Luther in Mid-Career 1521-1530*. Translated by E. Theodore Bachmann (Philadelphia: Fortress, 1983), 507.

⁵ Huldrych Zwingli, *Huldrych Zwingli's Writings: In Search of True Religion: Reformation, Pastoral and Eucharist Writings*. Pittsburgh Theological Monographs vol. 2. Translated by H. Wayne Pipkin (Allison Park, PA: Pickwick, 1984), 139-140.

⁶ Brecht, *Martin Luther: Shaping and Defining the Reformation 1521-1532*, 298.

容，並且保證自己絕非慈運理之代言人。雖然討論在相當誠懇的氣氛中進行，但路德並未認可他所主張之設立聖餐經文中，基督乃是指自己的身體和血，而非餅和酒。不過，路德答應與布根哈根一同檢視他所提出的文章。布根哈根在初步檢視之後，認為施文克費爾德的看法接近慈運理和埃科蘭巴迪，焦點在於「道和聖禮是否為聖靈的媒介，作為外在的施恩具」。⁷路德則是一直等到 1526 年 4 月，在收到施文克費爾德附加的論證之後，才對施文克費爾德的論點提出回應。路德在回應中明確地拒絕施文克費爾德的主張，並要求放棄此一謬誤。在此一階段，路德仍然是在一般論述中表達對於聖餐之相反觀點的拒絕，而不是採取系統性的辯駁，並且他仍未考慮將此討論轉為公開辯論。⁸

1526 年初，路特林根(Reutligen)地區的教會要求路德著述以反駁慈運理。在他的回覆中，路德首度將焦點集中於迦勒斯大、慈運理及埃科蘭巴迪在設立聖餐經文解釋上的不一致，這顯示他們的解釋並非出自於聖靈，也就是說他們並未適切地處理經文本身。1526 年 2 月，路德注意到布蘭茲(John Brenz, 1499-1570)所起草，並由茲瓦本(Swabian)之十四位教牧人員所共同簽署之「茲瓦本共同聲明」(*Syngramma Suevicum*，以下簡稱為《共同聲明》)，其內容主要是反駁埃科蘭巴迪，並且反對瑞士派聖餐教義向德國南部的傳布。同年 6 月，亞格利克勒(John Agricola)將《共同聲明》翻譯為德文，並由路德為此德文譯本撰寫序言。7 月，埃科蘭巴迪針對路德在《共同聲明》中之序言，發表「對馬丁路德博士關於聖禮教導之合理答覆(*Reasonable Answer to Dr. Martin Luther's Instruction Concerning the Sacrament*)」。埃科蘭巴迪拒絕對方冠以「新狂熱派」的控訴。一方面他認為設立聖餐經文的象徵性解釋並非全新的見解，另一方面，他也認為路德對於設立聖餐經文的理解仍舊是暗昧不明。同年 9 月，路德獲知此回應文

⁷ *Ibid.*, 302.

⁸ *Ibid.*, 302-303.

的內容後，感到相當憤慨，也對埃科蘭巴迪落入「褻瀆的異端」中感到失望。此時，布塞珥(Martin Bucer, 1491-1551)的著作出版更加惡化了兩陣營彼此間的指控。

布塞珥在布根哈根的同意下，將其詩篇註釋翻譯成德文，並且在幾處內容中自行植入「聖餐純粹只是紀念筵席」的觀點。此外，他也將路德的預苦期經文註解(postil)翻譯成拉丁文。在序言中，他極力讚賞慈運理與埃科蘭巴迪的神聖熱誠，並在未經路德允許之下，自行擴張預苦期第三主日書信題（林前 9:24-10:6）講章的內容，針對基督乃是靈磐石加入更正註腳與警告。9 月 13 日，路德寫了一封措辭嚴厲的信函給出版者，要求將此信函置於所出版註解之前。當路德一再地面對聖餐爭論時，他自知必須投身其中，但是他並沒有立刻採取行動。直到 1526 年 10 月，他發表了「基督身體與血的聖禮——反駁狂熱派(*The Sacrament of the Body and Blood of Christ – Against the Fanatics*)」。

在路德發表《共同聲明》之序言後，布塞珥在 1526 年 7 月也鼓勵慈運理有所回應。事實上，在這段期間當中，慈運理已將大部分時間投身於聖禮爭議的研究上。1527 年 3 月，慈運理發表「聖餐事務之友善解說，致（而非反駁）馬丁路德(*Amica exegesis, id est expositio eucharistiae negotii ad Martinum Lutherum*)」一文。慈運理表達自己乃是在無奈的情況下加入爭論，但是為了教會的自由及真理，他必須跟隨使徒保羅的榜樣，反駁路德的錯謬。此著作有兩個焦點：首先，慈運理認為《共同聲明》對於上帝之道的理解，乃是「天主教教義的復辟」，⁹而上帝之道乃是唯獨與信心相關，並不會使基督的身體與血臨在聖餐之中。其次，他針對《反駁狂熱派》一文，提出信心的對象是基督的死，而非祂在聖餐中的臨在，並以此確立象徵性解釋設立聖餐經文之必要性。4 月 1

⁹ *Ibid.*, 308.

日，慈運理致函路德，其中包括一篇名為「對於顯赫的馬丁路德反駁狂熱派之講章的友善答覆與抗辯(*Friendly Rejoinder and Rebuttal to the Sermon of the Eminent Martin Luther Against the Fanatics*)」的文章，並附上《友善解說》一文。信函口吻雖然平和，卻強有力地貶抑路德的權威，大肆宣傳慈運理觀點的正確性。同時，信中也指控路德與黑斯(Hesse)之領主結盟，以武力來迫害反對者。至此，路德與慈運理之間，無論是神學立場或是態度，都已經徹底決裂。¹⁰

1527年4月初，路德開始展開反擊。事實上，在1526年9月時，路德已經感受到來自埃科蘭巴迪對於《共同聲明》序言之回應的挑戰。同年10月底，路德進行反駁的寫作計畫。1527年春，路德完成「基督的話：『這是我的身體』，依舊穩立駁斥狂熱派(*That These Words of Christ “This is My Body,” etc., Still Stand Firm Against the Fanatics*)」一文。路德將焦點集中在設立聖餐經文，並且指出慈運理和埃科蘭巴迪雖然看法相左，但是其本質卻是無異，而象徵性解釋的必要性也並未提出令人信服的證明。此外，對於「基督身體不能同時在天上及聖餐中的理性推論」，也無法為路德所接受。¹¹同年6月，埃科蘭巴迪率先發表「馬丁路德博士對於永恆之道，『這是我的身體』，的誤解是難以立足：約翰·埃科蘭巴迪之再度合理答覆(*That Dr. Martin Luther’s Misunderstanding of the Everlasting Words, “This Is My Body,” Is Untenable: The Second Reasonable Answer of John Oecolampadius*)」。隨後，慈運理也發表反駁文，名為「耶穌基督的話：『這是我的身體，為你們捨的。』必永遠保持其古久、獨一意義，而馬丁路德並其最後書信無法證明或建立他個人與教皇之觀點：慈運理之基督教式答覆(*That These Words of Jesus Christ, “This Is My Body Which Is Given For You,” Will Forever Retain Their Ancient, Single Meaning, And Martin Luther With His Latest*

¹⁰ *Ibid.*, 310.

¹¹ *Ibid.*, 312.

Book Has By No Means Proved or Established His Own and the Pope's View: Ulrich Zwingli's Christian Answer)」。這是慈運理首度以德文發表他對於聖餐之完整觀點，同時也呈交給撒克森選侯(Saxon elector)。在此文中，慈運理採取逐一辯駁的方式進行，主要還是為象徵性解釋設立聖餐經文進行辯護，並且他主張屬地與屬天的分別已經解釋了經文，正如同明確區分神性與人性的基督論。¹²

1527年8月，路德接獲埃科蘭巴迪及慈運理的反駁文，但礙於健康因素，一直遲至11月，才開始閱讀慈運理的反駁文。於此同時，原本被要求保持緘默的迦勒斯大再度加入聖餐爭論之中。而他仍舊堅持其觀點，不願改變的態度，也使得路德感到沮喪。1527年11月底，路德決定針對狂熱派提出一全面性論述，同時也包括他的信仰告白。因為個人健康狀況，路德認為此一著作可能是他最後的論述。他也將之視為神學性遺囑，是對於聖餐爭論之最終註解。¹³1528年3月，路德於法蘭克福正式發表「關於基督晚餐之認信(*Confession Concerning Christ's Supper*)」。

第二節 *Confession Concerning Christ's Supper* 一文的分析

一、關於對慈運理的反駁

路德在此部分主要針對慈運理之聖餐教義的兩項基礎論述：關於上帝右手的解釋，以及對於約 6:63 的解釋，進行反駁與解釋。首先是關於上帝右手解釋的部分，路德一開始先重申「上帝的右手乃是無所不在」，¹⁴並且進一步指出慈

¹² *Ibid.*, 314.

¹³ *LW* 37: 163.

¹⁴ *LW* 37: 207.

運理的錯誤，乃是侷限於理性範圍來解釋上帝的道與工作，尤其是他所主張之屬性交替(*alloesis*)。接著他說明基督神人二性聯合於一位格內的重要性，特別是透過基督受苦的角度。同時他也針對屬性交替提出反駁，包括：缺乏明確的立論根據，並且勢必導致「基督必須有兩個位格，一個神性，另一個人性。」¹⁵的嚴重謬誤。接著路德再回到關於上帝右手的解釋，他指出即使是採取屬性交替的看法，「基督的身體是無處不在」仍然是無法被駁倒。接著，他進一步表達其立場的根據：

首先，我們的信仰是，耶穌基督是在一位格內之本質、自然、真實、完全的上帝與人，不可分隔，不可分離。其次，上帝的右手乃是無處不在。第三，上帝之道並非虛假或欺哄。第四、上帝具有並知道臨在一定地方的各種不同方式，不單是狂熱派所信口雌黃之單一方式，即哲學家所稱之「侷限式」。¹⁶

接著，他列舉並說明三種臨在方式：侷限式(*locally or circumscriptively*)、確定式(*definitively*)及充滿式(*repletively*)，並針對確定式及充滿式的臨在提出相關之聖經例證。¹⁷然後，他針對慈運理所堅持的看法——「基督的身體只能侷限式臨在」，提出強烈的反駁。他說：「聖經強烈地迫使我們相信基督的身體無須侷限地或具體地臨在一特定地方，佔用並充滿空間以符合其大小。」¹⁸

接著路德開始進行立場申論。他先提出兩個主要的論點：1.基督乃是神人二性聯合於一位格，並且此位格不可一分為二；2.雖然基督仍然能夠以侷限式

¹⁵ LW 37: 212-213.

¹⁶ LW 37: 214.

¹⁷ 確定式之聖經例證即基督的身體能穿透被封閉的墳墓（太 28:2），以及關上的門來到門徒中間（約 20:19, 26）；充滿式之聖經例證為耶 23:23：「耶和華說，我豈為近處的神呢？不也為遠處的的神嗎？」。LW 37: 216.

¹⁸ LW 37: 216.

及確定式臨在，但如今基督乃是採取超乎自然的充滿式臨在。接著他強調神人二性不可分隔的重要，並針對來自理性的疑惑，指出信心的優先性。然後，他針對基督身體之三種臨在加以說明，並針對第三種臨在模式（即充滿式），特別強調「因為他是與上帝為一不可分位格，並且無論上帝在何處，他也必定在那裡，否則我們的信仰就是虛假的。」¹⁹他同時也指出我們無法得知第三種臨在模式究竟如何發生，並且「即使這是未知的，除非我們知道如何確切地證明，在任何情況下，基督的身體都不能存在於上帝所在之處，及這種存在模式是捏造的，否則我們不應當以他的話為謊言。」²⁰

接著，路德回覆反對者可能的反駁與指控，特別是針對指控他為馬吉安主義者(Marcionite)，提出詳盡的答覆。在其答覆中，則再度指出此一指控的謬誤，乃在於反對者是按照「具體、侷限的臨在模式」來想像上帝的無所不在。最後，路德再次針對慈運理提出批判，特別是指出他所主張之屬性交替將造成基督位格的分裂，並且「所留給我們的基督不過是一個為我們死，並且救贖我們的人而已。」²¹

其次是對於約 6:63 解釋的部分。路德提出第一個論點：「基督的身體並不屬於約翰福音第三章中所說，『從肉身生的就是肉身』，而是『從靈生的就是靈』。」²²他提出兩方面的解釋。第一，此處的「肉身」（約 3:6）並非以上帝創造之物的概念來理解，而是指「缺少靈」；其次，基督所稱「從靈生的」，也必定有具體的身體，而非狂熱派所認為的「既沒有肉體，也沒有骨頭」²³。接著路德針對

¹⁹ LW 37: 223

²⁰ LW 37: 223.

²¹ LW 37: 231.

²² LW 37: 236.

²³ LW 37: 237.

反對者以「肉體是無益的」(約 6:63)所提出的三項控訴，予以答辯。這三項控訴分別是：

- 1.路德一方面教導實際的吃基督的身體是無益的，另一方面教導吃基督的身體是有益的，顯然自相矛盾。
- 2.並未正確將「肉體是無益的」的經文翻譯出來。
- 3.路德所言之「每當靈和肉身在聖經中對比而用時，肉身從未意指基督的身體，而是指老亞當」乃是錯誤的。

針對第一個指控，路德指出吃基督的身體是無益的，乃在於沒有信心和上帝的道。換言之，「『沒有信心而實際吃基督的身體，是無益的。』與『有信心而實際吃基督的身體，是有益的。』之間並不自相矛盾。」²⁴對於第二個指控，路德指出慈運理刻意將定冠詞理解為指示代名詞，並以此推斷基督乃是指自己的身體。接著路德針對慈運理所提出的六項論點，逐一進行反駁。其中，在關於第四項論點的反駁中，路德則嚴正地指出慈運理對基督身體的輕蔑，結果就是對於基督救恩的輕蔑。正如他所言，「倘若…因為基督的身體不是靈就必定沒有益處，那麼無論是在十架或是天上，也同樣沒有益處。」²⁵對於第三項指控，路德指出慈運理不僅是犯了以偏蓋全的邏輯錯誤，並且也誤用上下文，以致於得到錯誤的解釋。

二、關於設立聖餐經文的釋義

路德在此部分主要是針對福音書及保羅書信之聖餐相關經文進行解釋，同

²⁴ LW 37: 238.

²⁵ LW 37: 247.

時也對慈運理、埃科蘭巴迪及迦勒斯大之經文解釋的錯謬，提出反駁。首先，路德指出雙方所共同承認的，就是路德的解釋乃是「直接地面對經文，正如他們所讀的，並且依循經文的字面意義。」²⁶接著路德以五個論點來說明基本立場，包括：

- 1.必須按照經文本身的內容來解釋。
- 2.狂熱派必須證明象徵性解釋之必要性，或是提出其他不同經文文本。
- 3.狂熱派從未建立可靠的經文文本，但路德的卻是可靠的。
- 4.狂熱派不僅意見紛歧，並且彼此自相矛盾。
- 5.即使路德的解釋含糊不清、暗昧不明，但設立聖餐經文乃是出自上帝親口，因此仍然是可靠的。

接著是關於馬太經文解釋的部分。路德首先針對慈運理曾經批評他「頑固地墨守五個²⁷貧乏、粗劣的字」，駁斥他乃是「不信這是上帝的話」²⁸。然後，路德指出「這是我的身體」乃是最簡潔清楚的表達方式，因為即使基督說的是「在這餅中是我的身體」或是「當你們複誦這些話，我的身體將臨在當中。」狂熱派仍然會採取象徵性的解釋。而在馬可經文解釋的部分，路德指出基督乃是「將祂的聖餐完全地從逾越節晚餐中區別出來」，²⁹並且透過設立之聖餐進行方式，指出祂所命令要吃的餅，及要喝的酒，並非「一般的餅和酒，正如逾越節習慣上所用的，…，而是正如祂自己的話所說的，是祂的身體和血。」³⁰

²⁶ LW 37: 304.

²⁷ 設立聖餐經文的希臘文及拉丁文之字數均為 5。

²⁸ LW 37: 308.

²⁹ LW 37: 312.

³⁰ LW 37: 313.

在關於路加經文解釋的部分，路德首先指出「路加極度強調在聖餐中不會有一般的酒」，³¹因為基督宣布這是祂與門徒在世上最後一次飲酒（路 22:18），這也表示在之後的設立聖餐當中，不再是一般的酒，而是基督的血，或可說是「血一酒」³²。接著路德針對路加與保羅所特別寫下：「你們應當如此行，為的是紀念我」。（路 22:19；林前 11:24），指出其目的乃是為了表明聖餐的目的與成果，就是「我們應當為了我們脫離罪與死亡，而讚美與感謝上帝。」³³接著路德一方面論證「這杯是用我血所立的新約」（路 22:20）應該解釋為「這杯是新約，因為基督的血在杯之中。」³⁴同時他也以此據以駁斥埃科蘭巴迪所主張之「記號說」³⁵，因為按照他所主張的方式來理解經文，將會導致三種謬誤之一，即解釋各福音書設立聖餐經文之解釋的不一致、將基督的血貶低為只能設立「新約的記號」及「擁有新約，且同時只擁有新約的記號」的矛盾。

關於保羅經文的解釋，路德首先是採取伊拉斯姆(Erasmus)的希臘文經文 $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron \acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon \sigma\acute{\omega}\mu\alpha$ ³⁶，指出在 $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ 和 $\acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon$ 之間並沒有 $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}$ （「是」），而目的乃是要「盡可能明確地表達基督的身體臨在聖餐之中」³⁷。並且他進一步指出，「基督的身體和血臨在聖餐當中乃是一奧秘的神蹟，然而卻是不可見的。」但是我們「藉著道與信心就足以明白祂在當中」。³⁸此外，路德再度指出象徵說（慈運理）或記號說（埃科蘭巴迪）的危險。他們將新約當作是新約的象徵（或記號），無

³¹ LW 37: 315.

³² LW 37: 317.

³³ LW 37: 319.

³⁴ LW 37: 321.

³⁵ 即經文中的「身體」和「血」是聖餐中的比喻，意指「身體的記號」和「血的記號」。

³⁶ 直譯為「這我的身體」。

³⁷ LW 37: 332.

³⁸ LW 37: 337.

異於「倒退、否認基督，且變成猶太人」³⁹，因為新約的象徵（或記號）是屬於舊約的。接著路德說明「聖禮實在(sacramental reality)」的構成，包括：道的首要性，餅與杯、基督身體與血之必要性，而新約、赦罪、生命與救恩都在其中。接著他指出林前 11:27 中的「不按理」，並非如迦勒斯大所認為的「不按理紀念基督的受苦」，而是指哥林多信徒輕視聖餐，將聖餐當作是一般用餐（林前 11:20-22）。同樣的林前 11:29 的「分辨」，也並非如迦勒斯大之「紀念受苦」的主張，而是指「不按理吃喝」（林前 11:27）。因此，「這擘開之餅的領受者不僅是按理吃喝的，也包括了猶大和不按理吃喝的。」⁴⁰所以，路德強調聖餐的領受就必定是「實質的領受，而非屬靈的領受。」⁴¹他同時也指出「我們雖多，卻是…一個身體」（林前 10:17）並非是指一種靈意的團契，而是指一種「實質的群體或身體，當中有一同領受一個餅的聖潔與不聖潔之人。」⁴²

三、路德之信仰告白

此部分的目的主要是駁斥任何企圖援引路德及其著作以支持謬誤論點者，不論路德仍在世或是死後，並且路德也強調此一信仰告白的嚴謹。此一個人信仰告白可分為三部分：關於三位一體上帝、關於耶穌基督及關於聖靈的信仰告白。在第一部分中，路德以扼要的內容——「三個不同的位格，按著本質是獨一真神，天地的創造者」⁴³來表達對三位一體上帝的信仰告白。在第二部分，則是以聖子成爲人開始，強調祂有真實的人性，並且同時是真神也是真人。接著是關於基督的救贖工作，同時也表明反對以下的內容，包括：高舉自由意志、

³⁹ LW 37: 338.

⁴⁰ LW 37: 354.

⁴¹ LW 37: 354.

⁴² LW 37: 355.

⁴³ LW 37: 361.

新舊伯拉糾主義、否認原罪、任何藉由人爲制度、組織及行爲來獲取救恩。接著是上帝所設立三項的神聖秩序：牧職、婚姻與公民政府，也指明這三項秩序並非「得救之道」。最後，則是嚴格區分成聖與得救。

在第三部分，首先是聖靈位格的說明，然後以上帝之「三重性之賜己爲禮(threefold self-giving)」⁴⁴來說明聖靈的工作。他說：

父將祂自己賜給我們，並天、地及一切受造物，為使它們服事我們，使我們得益。…。接著，子將祂自己賜給我們，並且將祂一切的工作、受苦、智慧、義以及與父和好賜予我們，為使我們重新得到生命與義。…。聖靈來並將祂自己也完全地賜給我們。祂教導我們瞭解基督已向我們顯明的工作，幫助我們領受並保有，令我們有效地使用並將之傳給他人，增加並擴充之。⁴⁵

接著，他指出聖靈有兩種做工的方式：內在與外在。內在是指藉由信心與其他屬靈恩賜，而外在則是包括了福音、洗禮與聖餐。接著，路德集中於洗禮與聖餐的說明，包括：「即使非憑信心領受或是被誤用，洗禮仍然是無誤」⁴⁶以及「基督的真身體和血在聖餐當中，是在餅與酒中藉由口來吃喝，即使分施的牧者或領受之人不信或是誤用。」⁴⁷然後他指出教會的普世性，以及教會牧職的角色。而教會擁有最獨特之地位，即「無論存在於何處，都將在當中尋見罪得赦免。」⁴⁸並且「是在福音、洗禮與壇上聖禮當中尋見」⁴⁹。接著是對贖罪券、煉獄、冊封聖者、將婚姻及授職作為聖禮等，提出批評。但教會中的佈置、擺

⁴⁴ Bornkamm, *Luther in Mid-Career 1521-1530.*, 550.

⁴⁵ LW 37: 366.

⁴⁶ LW 37: 366.

⁴⁷ LW 37: 367.

⁴⁸ LW 37: 368.

⁴⁹ LW 37: 368.

飾等，則是在自由抉擇的範疇。最後，路德則以立場宣示：「這是我的信仰，為所有真基督徒所相信，並且聖經也如此教導我們。」⁵⁰作為全文的結語。

⁵⁰ LW 37: 372.

第三章 路德聖餐觀的探討與現代意義

第一節 路德聖餐觀的探討

一、聖餐的前提：上帝之道的首要性

對路德而言，聖餐的設立乃是「出自上帝的口」，⁵¹所以，一切關於聖餐教義的討論都必須回歸設立聖餐經文本身，並且是按照經文的字面意義來解釋。因此，當慈運理提出以約 6:63 作為設立聖餐經文之解釋時，路德不僅指出此一解釋本身的謬誤，並且也否定此一作法的正當性。⁵²其次，路德雖然拒絕慈運理等人所主張之不同型態的象徵解釋，然而他並非否定象徵解釋的方法或是其可能性，而是象徵解釋的必要性。⁵³事實上，慈運理之所以拒絕關於設立聖餐經文的字面解釋，而採取象徵式解釋，乃是因為他無法接受字面意義所造成的「荒謬」，包括「身體的吃喝對靈魂是有益的」，以及「當基督的身體確實在天上直到祂再臨之前，同時也是在地上」等。⁵⁴也就是說，慈運理將個人的理性判斷置於上帝話語之上。然而，對路德而言，上帝之道的內涵乃是被字詞所縛裹，⁵⁵因此，使用字義及文法解釋經文，正是指明人對於聖經經文的理解，必順服於上帝之道的約束。

二、聖餐的本質：基督的身體和血真實臨在於餅酒

路德一方面透過解釋設立聖餐經文，肯定聖餐乃是基督的身體和血，另一

⁵¹ LW 37:307.

⁵² LW 37:360.; Lohse, *Martin Luther's Theology*, 172.

⁵³ LW 37:304.; David C. Steinmetz, *Luther in Context* (Grand Rapids, MI: Baker, 1995), 75.

⁵⁴ Sasse, *This Is My Body*, 148.

⁵⁵ *Ibid.*, 145.

方面，他也透過「基督的神—人二性聯合於一位格內」，以及「上帝右手乃是無所不在」的教義，肯定基督真實臨在聖餐當中。對路德而言，聖餐教義的焦點並不在於基督「如何」真實臨在聖餐當中（即使他列舉了三種臨在模式來進行說明真實臨在的確實性），而在於基督真實臨在聖餐當中的行動，即使在此行動中，基督的肉身是隱匿的。然而在可見的聖餐餅酒之中，我們的確可以發現基督，因為「基督用祂的話語『這是我的身體』，把祂自己限定在當中」。⁵⁶

三、聖餐的對象、領受與功效

路德在解釋林前 11:17 時，已經明確地表達領受聖餐的對象，乃是指教會群體全體，包括一切信與不信的。而信與不信的人，都是藉著實際的吃喝，來領受真實臨在聖餐當中基督的身體和血，而兩者的差異在於：信徒因著信心得到聖餐的恩賜，就是罪得赦免；而對不信而領受之人，聖餐「不僅是無益，並且還是毒藥與死亡」。⁵⁷然而聖餐的功效並非依賴領受者的信心，而是在於上帝之道。⁵⁸因此，基於上帝之道的首要性，路德乃是要強調「信心在聖餐中的應答 (responsive) 特徵過於成因 (causative)」。⁵⁹

四、聖餐：整體教義與信仰告白的一環

對路德而言，聖餐並非獨立存在之教義內容，它乃是與其他教義內容（尤其是基督論）息息相關的，彼此間必定具有一致性。同時，路德以信仰告白做

⁵⁶ 保羅·阿爾托依茲，馬丁路德神學，段琦、孫善玲譯（新竹：中華信義神學院，1999年），540頁。

⁵⁷ LW 37: 238.

⁵⁸ LW 37: 367.

⁵⁹ Steinmetz, *Luther in Context*, 83.

為全文的結論，表示聖餐也非僅止於「教義內容」而已，它同時也是基督教會的信仰告白，並且是整體信仰告白的一環。

第二節 路德聖餐觀的現代意義

一、以上帝之道為首要

路德聖餐觀之前提乃是「以上帝之道為首要」，這包括將教義討論集中於設立聖餐經文本身，同時也將其對經文之理解，降服於上帝之道的約束中。事實上，這樣的態度與方法，不僅是需要落實在聖餐教義中，同時也是進行任何信仰議題反省所必須，當然這也正是華人教會所需要的。雖然華人教會宣稱自己乃是繼承，並且忠於改教運動所強調之「唯獨聖經」。然而，在諸多信仰議題反省方面（不論是聖經、教義、倫理或是教牧），卻往往不自覺地容許現實考量與個人理性判斷凌駕於聖經之上，⁶⁰並使之淪為「背書經文(proof-text)」而已。因此，學習並實踐「以上帝之道為首要」之態度與方法，實在是今日華人教會刻不容緩之課題。

二、「真實臨在」的再思

在路德的聖餐觀中具有關鍵地位的「真實臨在」，在台灣神學界⁶¹中經常被所謂的「同質說」(consubstantiation，或譯為「合質說」)所取代。固然，路德曾經在說明聖禮實體時，的確指出餅與杯、身體與血是構成聖餐的所必須的，

⁶⁰ 例如許多主張女性按牧者，往往以兩性平等訴求、教會中女性信徒居多之現實需要、此乃普遍社會趨勢等為理由。

⁶¹ 至少在筆者所能接觸到的神學教育界，及神學出版品當中是如此。

甚至他也說：「沒有餅和杯，基督的身體和血也不在那裡。」⁶²然而，聖餐並非建立在「兩種本質同時並存」的基礎之上，⁶³而是基督真實臨在聖餐餅酒當中的行動。當我們採取同質說來表達聖餐教義時，一方面我們將聖餐由「上帝主動的行動」衰減成一個「靜態的觀察對象」，同時我們也誤認自己是聖餐的旁觀者，而忽略了基督在設立聖餐時所說的：「這是我的身體，為你們捨的。」(路 22:19) 而史坦梅茲(David C. Steimetz)的提醒，同樣也值得我們深思，他說：「聖餐乃是上帝臨在的宣告，也是進入此臨在的邀請。」⁶⁴

三、整體教義與信仰告白的再思

個別教義並非獨立自存，彼此之間乃是息息相關，然而，華人教會往往卻是「重此輕彼」，⁶⁵甚至不注重整體教義的一致性，而是以自取所需的態度及方式，不加思索地將立場歧異的神學傳統，予以拼湊、合併，自成一家之言。⁶⁶然而，路德在進行聖餐教義爭論時，不僅是將聖餐放在基督論的脈絡中，來思考其中的一致性，同時也是放在整體教義的脈絡中。此外，路德以聖餐為整體信仰告白之一環，也提醒我們，信仰內涵的宣示絕非僅止於「個別的教義式口號」，而是整體且一致之教義內容的表達。此外，聖餐作為信仰告白的一環，也做為福音的功效——「罪得赦免」的見證。

⁶² LW 37: 338.

⁶³ Sasse, *This Is My Body*, 162.

⁶⁴ Steinmetz, *Luther in Context*, 84.

⁶⁵ 不論是昔日之強調救贖論、忽視創造論，或是今日偏重聖靈恩賜，或是長期以來的「重洗禮、輕聖餐」等等。

⁶⁶ 或許這就是後現代思潮影響之下的產物。

第四章 結論

本研究報告以路德著作”*Confession Concerning Christ’s Supper*”為對象，來探討路德的聖餐觀。本研究報告首先介紹研究動機、研究限制與方法。接著在第二章中，首先針對相關的歷史背景進行說明。其中，時間範圍由 1523 年至 1528 年此文發表為止，地理範圍則以瑞士及德國南部為主，事件範疇則集中於改教團體的聖餐相關爭議。接著是文本分析，包括三部分，分別是：對慈運理的反駁、關於設立聖餐經文的釋義以及路德的信仰告白。在第一部份中，主要的重點在於路德對慈運理之「上帝右手」的解釋與約 6:63 的釋義的反駁，前者主要的重點在於真實臨在的可能，以及對基督神人二性的理解，後者針對慈運理的指控予以反駁，主要的重點在於基督的「肉身」並非與靈相對的「肉體」。第二部分中，路德針對符類福音及保羅書信中之設立聖餐經文，進行釋義。主要的重點包括：聖餐的餅酒是基督的身體和血，基督的身體臨在聖餐當中，聖餐的領受包括教會群體中信徒與不信之人。第三部分，則是路德的信仰告白。

在第三章中，首先是歸納整理路德的聖餐觀，共有四方面，分別是「聖餐的前提：上帝之道的首要性」、「聖餐的本質：基督的身體和血真實臨在於餅酒」、「聖餐的對象、領受與功效」及「聖餐：整體教義與信仰告白的一環」。接著是「路德聖餐觀的現代意義」，共提出三方面，包括：「以上帝之道為首要」、「真實臨在的再思」及「整體教義與信仰告白的再思」。最後為本研究報告之結論。

限於筆者個人之能力，本研究報告尚有許多不逮之處，未來建議可針對此一著作繼續進行研究。包括：*Confession* 一文之其他內容的研究，以及探討路德在 *Confession* 一文的釋經、基督論、十架神學等議題。

參考書目

林鴻信。覺醒中的自由。台北：禮記出版社，1997年。

楊慶球。馬丁路德神學研究。香港：基道出版社，2002年。

保羅·阿爾托依茲。馬丁路德神學。段琦、孫善玲譯。新竹：中華信義神學院，1999年。

Barclay, Alexander. *The Protestant Doctrine of the Lord's Supper: A Study in the Eucharist Teaching of Luther, Zwingli and Calvin*. Glasgow: Jackson Wylie Co., 1927.

Bornkamm, Heinrich. *Luther in Mid-Career 1521-1530*. Translated by E. Theodore Bachmann. Philadelphia: Fortress, 1983.

Brecht, Martin. *Martin Luther*. 3 vols. Volume 2, *Shaping and Defining the Reformation 1521-1532*. Translated by James L. Schaaf. Minneapolis, MN: Fortress, 1990.

Locher, Gottfried W. *Zwingli's Thought: New Perspectives*. Leiden: E. J. Brill, 1981.

Lohse, Bernhard. *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*. Translated by Roy A. Harrisville. Minneapolis, MN: Fortress, 1999.

Sasse, Hermann. *This Is My Body: Luther's Contention for the Real Presence in the Sacrament of the Altar*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2001.

Steinmetz, David C. *Luther in Context*. Grand Rapids, MI: Baker, 1995.

Stephen, W. P. *Zwingli: An Introduction of his Thought*. Oxford: Clarendon, 1992.

Zwingli, Huldrych. *Huldrych Zwingli's Writings: In Search of True Religion: Reformation, Pastoral and Eucharist Writings*. Pittsburgh Theological Monographs vol. 2. Translated by H. Wayne Pipkin. Allison Park, PA: Pickwick, 1984.