

神學碩士部
「路德與聖經」研究報告

主題：路德與慈運理之聖餐論辯著作中之聖經觀
與釋經的比較

學 生：陳冠賢

指導教授：普愛民牧師(Dr. Armin Buchholz)

中華信義神學院
2005年9月11日

第一章 導論

第一節 問題陳述

在改教陣營之間有關聖餐之神學論辯中，論辯之核心可說是對於設立聖餐經文之釋義的歧異。時至今日，更正教會中之不同聖餐觀立場，仍然可視為是一核心議題之延續。因此本研究報告將針對聖餐論辯中雙方之代表性人物：路德(Martin Luther, 1483-1546)與慈運理(Huldrych Zwingli, 1484-1531)，比較二者於聖餐論辯中所呈現之聖經觀與釋經之差異。而所選取之雙方著作則為慈運理於1527年2月所著之「友善地釋義——致馬丁路德之聖餐事務的解釋 (*Friendly Exegesis, that is, Exposition of the Matter of the Eucharist to Martin Luther*)」¹(1527)，以及路德於1527年春所著之「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*)」²。選取這兩部著作之主要原因為，兩者完成時間相近（同於1527年春），並且均為雙方針對設立經文及其他相關經文（特別是約6:63）進行深入探討之著作。因此，這兩部著作對於探討路德與慈運理之聖經觀與釋經差異具有重要地位。

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，《友善地釋義》一文則是選用「匹茲堡神學專論(Pittsburgh Theological Monographs)」系列中之「慈運理選集 (Selected Writings of Huldrych Zwingli，以下簡稱 *SWHZ*)」卷二之原著英譯；而《這是我的身體》一文選用載於英文版路

¹ 以下簡稱為《友善地釋義》。

² 以下簡稱為《這是我的身體》。

德選集 (Luther's Works, 以下簡稱 LW) 第卅七卷之原著英譯。關於《友善地釋義》一文則集中於該文第一部份中之「論聖經之荒謬(*On Absurdities of Scripture*)」與第二部分(SWHZ 2, 337-364 頁)。而《這是我的身體》一文，將集中於路德對設立經文及約 6:63：「肉體是無益的」之討論(LW 37, 23-104 頁)。

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，摘要彙整相關之歷史背景。
- 2.文本分析：針對兩部著作中所選取段落，整理當中與聖經觀及釋經相關之論點。
- 3.比較探討：針對所分析彙整之論點，進行兩者之比較。

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；「歷史與神學背景」將介紹寫作之相關歷史背景，以及路德與慈運理之教育及神學背景；「文本分析與比較」，則針對兩部著作進行文本分析，並就聖經觀與釋經，進行相關重點之彙整與比較；最後為本報告之結論。

第二章 歷史與神學背景

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《論聖禮之崇敬(*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。³

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。⁴於此同時，迦勒斯大(Karlstadt, 1486-1541)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。⁵1524 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, 1495-1570)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, 1485-1560)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(Strasburg)教牧人員產生影響。起初他們較屬

³ Bernhard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*. Translated by Roy A. Harrisville (Minneapolis, MN: Fortress, 1999), 170.

⁴ 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.

⁵ 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.

意慈運理，但是仍然在 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(John Oecolampadius, 1482-1531)，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 Strasburg Against the Enthusiasts*)》中，正式針對迦勒斯大的聖餐教導予以反駁。⁶

1525 年 7 月，布根哈根(Johannes Bugenhagen, 1485-1558)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之公開信(*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，事實上，他已於致亞爾伯之信函中，主張其象徵性解釋有包括特土良(Tertullian)及奧古斯丁(Augustine)等教父支持。⁷同年 10 月，史塔斯堡的教牧人員為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是表面的結果，並不重視此一爭論的實質意義。⁸

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(Justus Jonas, 1493-1555)及布根哈根說明其聖餐觀

⁶ Heinrich Bornkamm, *Luther in Mid-Career 1521-1530*. Translated by E. Theodore Bachmann (Philadelphia: Fortress, 1983), 507.

⁷ *SWHZ* 2, 139-140.

⁸ Brecht, *Martin Luther: Shaping and Defining the Reformation 1521-1532*, 298.

點。他謹慎表達內容，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」。⁹路德則是一直到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。¹⁰

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, 1492-1566)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，路德獲知此回應文的內

⁹ *Ibid.*, 302.

¹⁰ *Ibid.*, 302-303.

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，布塞珥也在 1526 年 7 月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《友善地釋義——致馬丁路德之聖餐事務之解釋》一文。同年 4 月 1 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《友善地釋義》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，信中也指控路德與赫斯(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。¹¹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。於 1527

¹¹ *Ibid.*, 310.

年春，路德也完成了《基督的話：「這是我的身體」，依舊穩立駁斥狂熱派》一文。

第二節 慈運理及路德之神學訓練背景

一、慈運理

慈運理於 1484 年 1 月 1 日，生於維爾特斯(Wildhaus)，從小在叔父的指導下學習拉丁文。1496-1498 年於伯恩(Bern)於伍爾福霖(Heinrich Wölflin)門下學習，1498 年進入維也納大學(University of Vienna)求學，在維也納期間，慈運理可能曾經與義大利人文主義有所接觸。¹²接著他在 1502 年轉往巴塞爾大學(University of Basel)求學，並分別於 1504 及 1506 年獲文學士及文學碩士學位。在巴塞爾求學期間，他接觸到古舊路線(*via antiqua*)與現代路線(*via moderna*)，並在維登巴赫(Thomas Wyttenbach)的引導下，更多受到古舊路線之影響。¹³雖然有關經院神學對慈運理之影響的研究，仍付之闕如，但是可以在他的著作發現阿奎那與蘇格徒之思想的痕跡。¹⁴除此之外，他在巴塞爾所學習之古典希臘文與羅馬文學與哲學，也是其神學思想發展的重要根源。¹⁵

1506 年，慈運理受按立為格拉魯斯(Glarus)的教區神父，在格拉魯斯牧會期間，他也開始致力於研讀教父著作與聖經，並應用人文主義式的詮釋原則。大約在 1513 年，慈運理開始學習希臘文，並購置伊拉姆斯(Desiderius Erasmus, 1467?-1536)所出版之希臘文新約聖經，目的是為了能更深入瞭解聖經。1514 年，為了與心目中「最為博學多聞的學者」伊拉斯姆會晤，慈運理返回巴塞爾，同時也結識了麥康紐斯(Oswald Myconius, 1488-1552)和埃科蘭巴迪。伊拉斯姆及其著

¹² W. P. Stephen, *The Theology of Huldrych Zwingli* (Oxford: Clarendon Press, 1986), 9.

¹³ *Ibid.*, 6.

¹⁴ *Ibid.*, 7

¹⁵ *Ibid.*, 6.

作對慈運理的影響，可說是極其深遠，特別是對於聖經原文的重視、研讀教父著作，以及歷史與批判方法的使用。此外，他在 1526 年 4 月，透過猶德(Leo Jud, 1482-1542)的說明，對於伊拉斯姆的聖餐思想有深入的瞭解，包括象徵論、強調內在或反對倚賴外在聖禮，以及屬靈的吃喝等主張。¹⁶

之後，慈運理因反對雇用傭兵制，無法繼續留在格拉魯斯，而於 1516 年轉至愛西得恩(Einsiedeln)的本尼迪克修道院(Benedictine abbey)，從事朝聖者的關顧工作。在此期間，他持續深入研究希臘文新約聖經（尤其是保羅書信），並且他也詳細研讀教父的著作，包括安波羅修(Ambrose)、奧古斯丁、亞歷山太的區利羅(Cyril of Alexandria)、屈梭多模(Chrysostom)、居普良(Cyprian)、耶柔米(Jerome)和俄利根(Origen)等，其中耶柔米和俄利根對慈運理早期的影響較大。耶柔米對慈運理的影響，主要是他的釋經方法，特別是譬喻式(tropological)詮釋。¹⁷而俄利根的影響，則是在於聖餐餅酒的靈意或象徵式的理解。此外，奧古斯丁對慈運理的影響也不容忽視。雖然從他在格拉魯斯擔任教區牧職開始，到愛西得恩任職期間，他都持續研讀奧古斯丁的著作，但是一直到 1518 年他轉赴蘇黎世(Zurich)任職時，奧古斯丁的思想才具有顯著的影響力，¹⁸而奧古斯丁之聖禮教導當中，有關約翰福音的教導，對於慈運理的影響特別顯著。¹⁹

二、路德

路德於 1483 年 11 月 10 日生於埃斯勒本(Eisleben)，1501 年進入爾弗特大學(University of Erfurt)，研習傳統的文法、修辭及邏輯等，作為研修法律之預備。在爾弗特求學期間，路德除了學習當時的哲學的主流立場——亞理斯多德思想以

¹⁶ *Ibid.*, 16.

¹⁷ *Ibid.*, 19.

¹⁸ *Ibid.*, 17.

¹⁹ *Ibid.*, 20.

外，也在唯名論者楚魯維特(Jodocus Trutvetter,)等人的教導下接觸到現代路線的哲學。1505年7月，路德完成哲學碩士，於離家返校途中遭遇雷擊，危急之間喊叫道：「聖亞拿(St. Anne)救我，我願意做個修士。」當他脫離險境之後，他不顧眾人的反對，進入奧古斯丁修會，成為見習修士。1506年9月他正式成為修士，12月出任副司祭(subdeacon)，1507年2月成為司祭，7月受按立為神父。然後他被修道院挑選，於帕爾茲(Johannes Paltz)及納辛(Johannes Nathin)門下進行神學研習。在此階段中，他必須修習五年的課程，特別是關於倫巴德(Peter Lombard)的四部語錄(*Sentence*)的學習，並參與學術論辯。1508年，路德在奧古斯丁修院院長施道比茨(Johannes von Staupitz, 1460-1525)的推薦下，前往成立於1502年的威登堡大學擔任教職。1509年3月，路德完成對四部語錄的註釋（當中廣泛引用奧古斯丁的著作），並獲頒聖經學學士。此時的路德已經開啓對奧古斯丁的興趣，並且逐漸遠離亞理斯多德及經院神學，朝向威登堡神學家們所發展之奠基於聖經、奧古斯丁及古代教父的神學。²⁰1512年10月，路德於威登堡大學獲頒神學博士，並接續施道比茨，就任聖經學教授的職務。

²⁰ Lewis W. Spitz, *The Protestant Reformation 1517-1559*. (St. Louis, MS: Concordia Publishing House, 1985), 72.

第三章 文本分析與比較

第一節 文本分析

壹、《友善地釋義》之文本分析

一、「論聖經之荒謬(*On Absurdities of Scriptures*)」

在此部分中，慈運理首先提出他對所謂「聖經是和諧的(harmony)」之立場，他說：「在兩約之中，有數不清的經文段落在乍看之下是彼此歧異甚巨，相互嚴重對立。但是當你適切且不偏頗地比較它們，那麼沒有什麼是比它們更加和諧或更清晰的。」²¹接著他採取「模擬論辯(simulated disputation)」形式，來針對路德的聖餐主張進行反駁。其中，針對路德所主張之字面意義(literal sense)釋經的反駁可歸納為三點：

1. 質疑路德之主張並不符合「簡單字面意義(simple literal sense)」原則：

慈運理認為如果按照簡單字面意義來解釋「這是我的身體」，那必然得到天主教會所主張之化質說，並且也與保羅於林前 10:17 所說之「我們都是分受這一個餅」相衝突。²²因此路德的主張：「『這』表示餅和身體」，「並非是以簡單，而明顯地是以複雜的概念」²³來進行解釋。而慈運理也進一步詰問路德為何採用舉隅(synecdoche)，而拒絕轉喻(metonymy)。²⁴

²¹ *SWHZ* 2: 337: “There are countless passages in both testaments which at first sight present the greatest diversity and the greatest opposition to each other, but when you compare them properly and without partisan bias, there is nothing more harmonious or plainer.”

²² *SWHZ* 2: 337: “But from that will follow that the bread passes over into his body. Thus the transubstantiation of the Roman pontiffs prevails, and Paul seems to have done wrong when he called bread what was the flesh of Christ. 1 Corinthians 10:17: ‘We are all partakers of one bread.’”

²³ *SWHZ* 2:338: “not in a simple but in an evidently complex sense.”

²⁴ *SWHZ* 2:338: “What is the principle of difference by which we admit a synecdoche, but reject a metonymy, which is just as good a trope as the other?”

2.路德並非以字面意義來解釋「吃基督的身體」：

慈運理認為路德主張基督的身體並非以物質性的方式被吃，乃是違背其所主張的字面意義原則。因為如果按照字面意義來解釋的話，那「吃」必須是以「最為物質性的方式」。²⁵

3.路德之主張：「基督的身體無處不在」乃是與聖經衝突

慈運理主要舉出三處經文，來反駁路德所主張之「基督的身體無處不在」。首先，如果如路德所主張之「基督的身體無處不在」，「那麼天使就是對婦人謊稱：『祂已經復活，祂不在這裡。』（太 28:6）」²⁶而第二處與路德之主張發生衝突的經文則是太 24:27，因為基督吩咐我們在祂升天之後，再臨之前，不要相信假先知所謂基督就在何處的說法。²⁷第三處經文則是太 26:64：「後來你們要看見人子坐在那權能者的右邊。」因為「祂坐在上帝的右邊，祂應該就是照祂所說的，並且祂說是『從今以後』。」²⁸

結束模擬論辯之後，慈運理繼續針對路德的主張進行批判。其中關於聖經觀與釋經方法的部分，慈運理首先提出了「信心優先於字面意義」的原則。他認為路德在解釋太 16:18 時，是採取信心的原則，並與其他經文比較，然後拒絕接受這段經文作為教皇地位的基礎，然而路德在解釋設立聖餐經文時並未維持相同

²⁵ SWHZ 2:338: “But it must be eaten in the most grossly material way if the words are to be taken in their literal sense.”

²⁶ SWHZ 2:338: “The angel lied, then, to the woman when he said, ‘He is risen. He is not here.’ [Mt. 28:6]”

²⁷ SWHZ 2:339: “The second part is contradicted by his words with regard to the time between his ascension and the last great assembly, to which time we also belong: ‘Wherefore if they shall say to you, ‘He is in the desert,’ do not go out, ‘Behold, he is in the secret chambers’, do not believe it. For as the lightning comes out of the east, and is seen even unto the west, so shall also the coming of the Son of Man be.’ [Mt. 24:27]”

²⁸ SWHZ 2:339: “It is contradicted by the words of Christ, when in Matthew 26:64, he says, ‘Hereafter you will see the Son of Man sitting at the right hand.’... He sits at the right hand of God, there he said he should be, and he says ‘hereafter’.”

原則。²⁹慈運理進一步指出信心優先於字面意義的原則，他說：「基督的話語乃是毫無懼怕地被相信，但並非直到它們字面的意義已經如同信心的判斷和聖經的和諧所表明的意義一樣，被清楚地說明。因為主的話是否應該以此概念解釋，是有待商榷的。」³⁰接著他繼續針對「字面意義」的必要性提出質疑，他以「他們的上帝就是自己的肚腹」（腓 3:19）、「偶像是無用的」（林前 8:14）和「路德是斧頭」為例，指出若是以字面意義解釋，那是最為荒誕不經的。³¹因此「雖然每個人知道『這』、『是』、『身體』和『我的』各自是什麼意思，但是這句子並不因為包含這些清楚的字詞，就必定是清楚的。」³²

二、《友善地釋義》第二部份

在第二部分中，慈運理首先針對其釋經前設進行說明，包括：

1. 比喻與象徵知識的首先性與必要性

慈運理認為自從有人類語言以來，就是透過比喻、象徵和不同的表達方式，使得言論具有不同的特色，而上帝就如同父母使用童言童語向嬰兒說話一般，「使用我們自己的比喻和象徵俯就與我們交談」。³³因此必須肯定比喻與象徵之知識

²⁹ SWHZ 2, 342: "If you say, 'These words [i.e. Mt.16:18] do not have that meaning, but must be treated in the light of faith, and compared with other utterances on this point. The Lord's word must, indeed, be believed, but when rightly understood,' why, pray, do yourself not keep this law?"

³⁰ SWHZ 2, 342: "The words of Christ are to be believed without fear, but not until their plain meaning has been plainly set forth as the judgement of faith and the harmony of the Scriptures show it. The point is whether the words of the Lord ought to be explained in the sense in question."

³¹ SWHZ 2, 342: "'The belly is God,' [Phil. 3:19] 'An idol is naught,' [1 Cor. 8:4] and 'Luther is an axe.' But in the sense they present on their face they are most absurd."

³² SWHZ 2, 342: "Everybody knows what 'this' means, and 'is' and 'body' and 'my', but the sentence is not necessarily plain because it consists of such plain words."

³³ SWHZ 2, 350: "After the human tongue began, by means of tropes and figures and varieties of expression, to season its speech with sweet smelling spices, or pain it with varying hues, as it were, the divine Goodness (which everywhere babbles to us like parents to their infants, and uses our own language), condescended in talking with us, to use our own trope and figures."

的首要性與必要性。³⁴

2.彙整聖經用詞的必要性

慈運理認為在聖經中「同樣的字以不同的原則，出現在不同的段落，具有不同的意義」。³⁵但必須透過聚集彙整經文(collation)的方式，才能解決所謂聖經的不一致。³⁶因此，彙整聖經用詞具有和比喻的知識一樣的地位。³⁷而他在此也提出處理聖經中所謂矛盾之處的方式，就是以「信心的尺度來衡量」，或是「以它們的穩固性和確定性來被審查」。³⁸

3.在信心的引導下解釋比喻

慈運理首先指出解釋比喻的困難，³⁹然後再度強調比喻的重要性，他說：「當上帝，甚至基督自己在論及至高事件本身時使用比喻，為何在世上的我們在這些僅僅是紀念的事物上，卻是如此頑固地畏縮？」⁴⁰因此必須透過信心的引導來判斷何者才是比喻，⁴¹並且是在信心的導引下，透過比喻來解釋聖經，「因為並非

³⁴ *SWHZ* 2, 350: “then Hence we learn beyond doubt that a knowledge of tropes and figures is above all things necessary to those who have determined to busy themselves with the sacred writings.”

³⁵ *SWHZ* 2, 351: “Thus the same words are used in different passages in different principles and with different meanings.”

³⁶ *SWHZ* 2, 351: “ But the passages must be brought together, that no one may think that any lack of harmony can be found in the sacred writings.”

³⁷ *SWHZ* 2, 351: “From this it appears again beyond doubt that collation of the Scriptures is just as necessary as the knowledge of tropes.”

³⁸ *SWHZ* 2, 351: “How shall we remove that contradiction, inconsistency, or diversity? If the alone must not be weighed by the scales of faith, all else must be investigated in the light of their firmness and certainty.”

³⁹ *SWHZ* 2, 351: “there is nothing so difficult in the sacred writings that its expression has not been adorned with the coloring of tropes.”

⁴⁰ *SWHZ* 2, 351-352: “Why in the world, when God and even Christ himself used a trope in regard to the supreme event itself, should we so obstinately shrink from them in the matters of the mere commemoration of the event?”

⁴¹ *SWHZ* 2, 352: “it is necessary to consider under the guidance of faith what can bear a trope and what cannot.”

所有的比喻只揭露隱藏之事。」⁴²

4.以類比的原則解釋比喻

接著慈運理說明解釋比喻的方法，就是「聖經是在相同的信心規則下被比較，就是要堅持比較中的類比」，並且「這類比存在於相反的經文之間，正如同存在於相似的事物之中。」⁴³而慈運理也認為不應該比較「道成了肉身」（約 1:14）和「這是我的身體」（太 26:26），因為介於兩者之間不存在著類比。⁴⁴

5.聖靈乃是解釋聖經的關鍵

慈運理在此先再次強調信心於釋經中的引導地位，但是他同時也指出偽裝信心的可能性，⁴⁵為此他提出「聖經乃是我們靈的試金石，我們必須藉此方式試驗諸靈。」⁴⁶接著他進一步強調聖靈於解釋聖經之必要性，以及妄自以聖靈來維護個人釋經之荒謬的危險，他說：「如果你解釋聖經而沒有聖靈或信心，那你無法成就任何事。另一方面，若你將聖經的不一致歸於聖靈，你將導致困惑與狂熱的妄想，並且讓每件事都狼狽不堪。」⁴⁷

⁴² SWHZ 2, 352: “Faith, therefore, must be our guide as to what words are to be explain by any trope. For not every trope disclose only hidden things.”

⁴³ SWHZ 2, 352: “It is ... that the Scriptures are to be compared under the same rule of faith, holding fast to analogy in the comparison, and this exists between opposites just as much as between things that are similar.”

⁴⁴ SWHZ 2, 353: So also we should not compare “The Word was made flesh,”[Jn. 1:14] and “This is my body,”[Mt. 26:26] for there is no analogy between them...But between these two statements, “Christ put on human nature,” and “Christ gave us his body to eat in a physical sense,” there is absolutely no analogy.

⁴⁵ SWHZ 2: 353: “Scripture is to be interpreted only under the lead and guidance of faith or anointing, there is yet no one who cannot by the aid of hypocrisy make a show of faith. For the human being sees only the surface, God alone the heart.”

⁴⁶ SWHZ 2: 354: “...Scripture is the touch-stone of our spirit. By this we must prove all spirits.”

⁴⁷ SWHZ 2: 354: “so if you expound Scripture without the Spirit or faith, you will accomplish nothing. On the other hand, if you assign to the Spirit what is not consistent with Scripture, you will introduce a confused and fanatical wonderment and make a mess of everything.”

在解釋設立聖餐經文前，慈運理列舉與聖餐論辯有關的經文，⁴⁸然後再度宣示其個人釋經基本立場，他說：

當我從這些不同的表達中述說時，我不拿走，也不危害其自然的意義。我被迫在設立聖餐經文中，不只是承認，且要懇請比喻的現身，並在宗教的靈中解釋它們，而不危及神聖的述說。因為言說一切事物的聖靈是和諧且一致的一位，並非爭辯而不和諧。因此，它們本身必定是一致、無異議且和諧的。⁴⁹

關於設立聖餐經文之解釋，他提出在解釋設立經文時，僅需要用到象徵用法中的轉喻(metonymy)和轉用(catachresis)。⁵⁰首先他說明轉喻就是「以其他的名字代替，正如我們在發明物或所設立之事冠上創始者之名，並以此稱之。」⁵¹因此，「我們稱…聖餐或紀念的符號為基督的身體。」⁵²接著他指出如果要將「是」解釋為「象徵」，就必須考慮「轉用」的用法，並彙整聖經中相同的用法。⁵³接著他說明轉用就是「一種藉著任何事物字面且自然的意義，而被應用在字面意義所不屬於的事物上的象徵。」⁵⁴因此，「是」就從它本身的意義被轉化為非字面意義，並且他宣稱：「我從整本聖經收集範例，來證明『是』有時會失去其自然

⁴⁸ 包括約 6:63；約 16:28；太 24:26；可 16:19；路 24:51；徒 1:9 等，參SWHZ 2: 354-355.

⁴⁹ SWHZ 2: 355: “While I say from these very distinct utterance I do not take away the natural meaning nor injure it, I am forced in the words of supper not only to admit, but to invite the presence of a trope with which to explain them in the spirit of religion without injury to the divine utterances. For the Spirit that spoke all these things is one of harmony and unanimity, not one of contention and discord. They must, therefore, themselves be consistent, unanimous and harmonious.”

⁵⁰ SWHZ 2: 355: “How almost all kinds of figures are formed all through the Hebrew writers, I have often told elsewhere, and since it is only metonymy and catachresis that we have need of for the present purpose, I will speak here of these only.”

⁵¹ SWHZ 2: 355: “...the substituting of one name for another, as when we put on an invention or an institution the name of its originator, and call it by his name.”

⁵² SWHZ 2: 355: “Thus we call ...the supper or symbol of commemoration, the body of Christ.”

⁵³ SWHZ 2:356: “Now catachresis must be considered here, because if anyone choose to interpret the word ‘is’ as ‘signifies’, we can call in that variety of figure and quote passages from Scripture in which it is used in this way.”

⁵⁴ SWHZ 2:356: “Catachresis is a figure by which the literal and natural signification of anything is applied to a thing to which the literal signification does not belong.”

的意義。」⁵⁵並列舉新舊約經文以資佐證。⁵⁶

貳、《這是我的身體》之文本分析

《這是我的身體》之選用內容可分為三部分：對於設立聖餐經文之爭辯(LW 37: 23-46)、對於基督升天和約 6:63 與基督臨在於聖餐之衝突的反駁(LW 37: 46-78) 以及討論慈運理等人對約 6:63 之錯解(LW 37: 78-104)。以下分別就上述分段，彙整路德在當中所呈現之聖經觀與釋經方法。

一、對於設立聖餐經文之爭辯

路德首先表明雙方的主張是明顯地不一致，⁵⁷並且毫無妥協的可能。⁵⁸接著則是進入設立聖餐經文的討論，路德首先強調專注於設立經文的重要性，他說：「我盼望這次只採用這段經文，…，為的是要證明這單一經文就足以強而有力地反駁他們脆弱、空泛的妄言。」⁵⁹並且他指出應當相信經文直接字面的意義，他說：「我們應該毫不設限或加上評估地相信上帝的道。雖然用眼睛我們看見的是餅，但用耳朵我們聽到基督的身體臨在。」⁶⁰然後他則是批評慈運理等人並未針

⁵⁵ SWHZ 2:356: "I have brought together examples from all through the Scriptures to show that 'is' sometimes loses its natural signification."

⁵⁶ 包括創 41:26；加 4:24 等，參見SWHZ 2:356。

⁵⁷ LW 37: 25: "It is perfectly clear, of course, that we are at odd concerning the words of Christ in the Supper."

⁵⁸ LW 37: 26: "...There is no middle ground."

⁵⁹ LW 37: 28: "I wish at this time to take up this saying alone,... , in order to prove that this single text is strong and mighty enough to stand against all their rotten, empty prattle."

⁶⁰ LW 37: 29: "God's Word we should believe without setting bounds or measure to it. The bread we see with our eyes, but we hear with our ears that Christ's body is present."

對「是」等同於「代表」，或「身體」等同於「身體的象徵」，提出證明。⁶¹不僅如此，路德認為他們還需要針對此種解釋的必要性提出證明，他說：「但是此處的重點在於『是』這個字在聖經中是否必須意指『代表』，而慈運理有責任從聖經提出證明。如果他不這樣做的話，那他的論點就只是糞土罷了。」⁶²接著路德進一步指出雙方爭論的癥結「不在於是否『身體』在聖經中某處意指『身體的記號』，而是在設立聖餐經文中，它是否具有這種意義。」⁶³

接著路德針對慈運理引用保羅的話：「那磐石就是基督。」（林前 10:4）和摩西的話：「你們吃羊羔，…趕緊地吃，這是耶和華的逾越節。」（出 12:11），來證明他的「象徵」論點，指出其中的謬誤，包括：

1. 慈運理應該先證明他以「象徵」來解釋保羅及摩西的話是正確的。⁶⁴
2. 慈運理誤用三段式論證(syllogism)，將他的象徵性解釋延伸至設立經文。⁶⁵

接著路德繼續針對慈運理的第二點錯謬，指出必須重視及保持個別經文段落的個別性，不可任意混為一談。⁶⁶然後，他繼續針對第一點，指出慈運理的象徵性解釋，不是忽略上下文（林前 10:4 中的「靈磐石」），就是誤解所指（「這是耶和華

⁶¹ LW 37: 30-32.

⁶² LW 37: 34: “But since the point at issue here is whether the word ‘is’ necessarily means the same in Scripture as the word ‘represent’, Zwingli is obliged to prove this from Scripture. If he does not do this, his argument is mere dung.”

⁶³ LW 37: 35: “Our present quarrel is not primarily whether somewhere in the Scriptures ‘body’ means ‘sign of the body’, but whether in this text of the Supper it has this meaning.”

⁶⁴ LW 37: 36: “Thus Zwingli is obliged to prove the propriety of his metaphor in Paul and Moses just as much as in the Supper, for the metaphor is apparent at no point.”

⁶⁵ LW 37: 37

⁶⁶ LW 37: 37

的逾越節」乃是時間性的陳述)。⁶⁷

最後，路德先引述埃科蘭巴迪之推論過程：1.除非相信聖餐中只有餅和酒，否則無法調和聖經中的衝突；⁶⁸2.因為信經指出基督升天並坐在上帝的右邊，以及約 6:63「肉體是無益的」，所以和基督的身體和血在聖餐之中是衝突的；⁶⁹3.因此，「基督的身體必定是『身體的記號』，並且這必定就是聖餐中的原文！」⁷⁰然後他同樣指出埃科蘭巴迪只是宣稱經文彼此之間有衝突，但仍然是並未提出任何證明。⁷¹

二、反駁「基督升天和約 6:63 與基督臨在於聖餐是衝突的」

在此部份中，路德繼續針對所謂「基督升天和約 6:63 與基督臨在於聖餐是衝突的」之論點，進行反駁。首先他諷刺慈運理等人對於信經的理解並非本於聖經，而是只是根據眼見和理性進行判斷。⁷²因此他們的信心必定是「相信不超過

⁶⁷ LW 37: 38

⁶⁸ LW 37: 46: “Suppose they say: The Scriptures contradict themselves, and no one can reconcile them unless he believes that mere bread and wine are present in the Supper.”

⁶⁹ LW 37: 46: “Suppose they say: Oh, where the article of faith is established that Christ ascended to heaven and sits on the right hand of God in his glory. Again, eating flesh is of no avail, John 6[:63], ‘The flesh is of no avail.’ So, if flesh and blood are in the Supper, Christ could not be sitting at the right hand of God in glory, and he would be giving us something to eat which is of no use for salvation.”

⁷⁰ LW 37: 46: “it must be make of Christ’s body a ‘sign of the body,’ and this must be the text in the Supper.”

⁷¹ LW 37: 46: “Suppose now that I ask them whether they have learned this from the Scriptures, and can prove that these two scriptural passages, viz. that Christ is seated in heaven and that his body is in the Supper, are contradictory; or again, that the flesh is of no avail and that Christ’s body is eaten in the Supper; and where all this is supposed to be written. They will answer me, ‘You must love us along with the Scriptures; you must believe us. We are certain of it without Scripture, and more certain than if the Scripture said it.’”

⁷² LW 37: 47: “I did not know that in articles of faith it was entirely unnecessary to inquire into God’s Word, but only to open our physical eyes and judge according to them, by the standards of reason, what is to be believed.”

他們的眼睛和手指所指出的，以及理性所能衡量的。」⁷³接著路德指出相信上帝的話就是要相信上帝的大能，因為「當祂說：『這是我的身體』，我豈能內心鎮靜，並且認定上帝無法或不能做祂所說的話？」⁷⁴接著，他指出慈運理等人所宣稱之經文彼此衝突是不成立的，因為事實是這兩段經文和他們的理性衝突。⁷⁵接著，路德指出埃科蘭巴迪對於調和經文衝突的立場乃是「彼此衝突的聖經經文必須被調和，並且其中一段必須接受根據另一段的解釋，因為聖經本身不能不一致是確定的。」⁷⁶但是路德反對此一立場，他認為聖經本身不衝突，並非如埃科蘭巴迪所主張的，而是因為聖經「乃是以上帝的道為根基，而上帝並不說謊，祂的道也不欺騙。」⁷⁷

接下來，他針對何謂「上帝的右手」進行說明。首先他批評慈運理等人的對「上帝的右手」之解釋是一種「幼稚、屬肉體的想法」，⁷⁸因為他們「想像天堂中設立一黃金寶座，然後基督戴著黃金冠冕，身披斗篷，坐在父神旁邊。」⁷⁹而這個看法的結果就是勢必造成上帝必須被局限在天堂的一處。⁸⁰路德進一步指出這種解釋的問題癥結，就是「有哪一處聖經是以此想法而將上帝的右邊限制在

⁷³ LW 37: 47: “believe no more and no farther than one’s eyes and fingers point out to him and the reason can measure.”

⁷⁴ LW 37: 47: “When he says, ‘This is my body,’ how shall I calm my heart and convince it that God has no means or power to do what his Word says?”

⁷⁵ LW 37: 48: “when they say that the two Scripture passages are contradictory: Christ is seated in heaven, and his body is in the Supper, though they do not prove it. But they do prove clearly that these two passages and their reason are contradictory.”

⁷⁶ LW 37: 50: “scriptural texts which are contradictory must be reconciled, and one passage must receive an interpretation which will accord with another; for it is certain that the Scriptures cannot be at variance with themselves.”

⁷⁷ LW 37: 51: “it is grounded in God’s Word that God does not lie nor does his Word deceive.”

⁷⁸ LW 37: 55: “... childish, fleshly ideas...”

⁷⁹ LW 37: 55: “...an imaginary heaven in which a golden throne stands, and Christ sits beside the Father in a cowl and golden crown.”

⁸⁰ LW 37: 56: “From these childish ideas it must follow further that they also bind God himself to one place in heaven...”

一個地方？」⁸¹接著路德提出他的答覆，他說：「然而聖經教導我們，上帝的右邊並不是身體必須在或是會在的一個特定場所，正如同在黃金寶座之上，而是上帝大能的權柄，就是同時不在任何地方，並且也在所有地方。」⁸²然後他引用賽 66:2 和詩 139:7-10 證明上帝可以出現在任何地方，⁸³並以徒 5:31 和詩 118:15 佐證聖經將一切的神蹟都歸於上帝的右手。⁸⁴接著以徒 17:27、羅 11:36、耶 23:23 和賽 66:1 說明上帝的無處不在。⁸⁵

三、慈運理等人對約 6:63 之錯解

在此部份中，路德仍然先針對慈運理等人應當針對「約 6:63 中的『肉體』必須是意指基督的身體」之論述提出證明，而不能只是堅持與宣稱這是明顯的。⁸⁶接著他指出約 6: 53, 55, 56 中，當基督論到祂的身體時，會加上「我的」或「人子的」，但在約 6:63 中，祂並不是說：「我的肉體是無益的」，而是「肉體是無益的」，因此慈運理等人必須證明此處的「肉體」乃是指基督的身體。⁸⁷其次，路德認為按照慈運理等人的觀點，將推論出「基督的身體不會是在上帝的右邊」，他說：

⁸¹ LW 37: 56: “Where is the Scripture which limits the right hand of God in this fashion to one place?”

⁸² LW 37: 57: “The Scriptures teach us, however, that the right hand of God is not a specific place in which a body must or may be, such as on a golden throne, but is the almighty power of God, which at one and the same time can be nowhere and yet must be everywhere.”

⁸³ LW 37: 58.

⁸⁴ LW 37: 58.

⁸⁵ LW 37: 58-59.

⁸⁶ LW 37: 78-79: “In the first place, when they are under obligation to prove with Scripture that ‘flesh’ in this passage must mean Christ’s body- for this above all is the heart of the matter and is what we are asking them- they behave according to form: they glide over it, assert and declare it as if it were certain.”

⁸⁷ LW 37: 79

因為肉體是無益的。所以，雖然祂的身體現在坐在上帝的右邊，仍然是基督相同的身體，因為它不會變成不同的身體在上帝的右邊。如果是相同的身體，那它也是無益的。如果是無益的，那它就不在那裡，也不算什麼，並且它在這經文中的下場就如同在聖餐中一樣」⁸⁸

接著路德繼續針對慈運理等人所主張之「肉身的吃(physical eating)」與「屬靈的吃(spiritual eating)」的區別進行反駁。首先，他指出基督並非說：「肉身的吃我的身體是無益的」，而是「肉體是無益的」，因此「肉身的吃」之主張是無助於理解本節經文，更何況應當先證明基督在此乃是要表達「肉身的吃」。⁸⁹接著路德提出進一步的質問：「為何肉身的吃基督的身體是無益的，但它（即基督的身體）肉身的方式被懷孕與降生，躺臥在馬槽，被人手所舉起，坐在桌邊設立聖餐，被掛在十字架上等等，卻不是無益的？」⁹⁰換言之，路德乃是指出慈運理等人的釋經乃是缺乏整體一致性。接著路德繼續針對「屬靈的吃」和「肉身的吃」進行說明。首先，他指出在聖餐中乃是「肉身的吃」與「屬靈的吃」同時並存，並且因為有「屬靈的吃」，所以「肉身的吃」就不是有害，反倒有用。⁹¹接著路德指出，只有「肉身的吃」當然是無益，甚至是致死的，但這並非表示基督的身體不在聖餐之中，反倒是印證基督的身體就在當中，⁹²因為「假如祂不在當中，

⁸⁸ LW 37:83: “For flesh is of no avail. Now although his flesh is seated at the right hand of God, it is still the same flesh of Christ, for it did not become a different flesh at the right hand of God. If it is the same flesh, it is of no avail there either. If it is of no avail, then it is not there either, but is nothing at all, and its fate is the same in this passage as in the Supper.”

⁸⁹ LW 37:84: “For he says not, ‘To eat my flesh physically is of no avail,’ but simply, ‘Flesh is of no avail.’ Therefore such instruction does not help the matter at all; it shall be proved that he speaks of physical eating.”

⁹⁰ LW 37:85: “why Christ’s flesh is of no avail when it is physically eaten, and not also when it is physical conceived and born, laid in manger, taken up in one’s arm, seated at table at the Supper, hanging upon the cross, etc.”

⁹¹ LW 37:85: “I shall eat his body with the bread physically, and yet at the same time believe in my heart that this is the body which was given for me for the forgiveness of sins, ... -which you yourselves call the spiritual eating. Now if the spiritual eating is there, the physical eating cannot be harmful but must also be useful on account of the spiritual eating.”

⁹² LW 37:86-87.

那麼肉身的吃喝就是無害且有用的；但現在既然這是無益甚至是有害的，那麼基督的身體必定在當中，而且被吃。」⁹³換言之，路德在此則是指出慈運理等人釋經中的邏輯不一致。

最後，路德提出他對「肉體是無益的」之解釋。首先，他針對「屬靈的」和「屬肉體的」進行說明：「『屬靈的』意指聖靈所作的及從聖靈而來的，正如『屬肉體的』指的是肉體所作的及從肉體而來的」。⁹⁴接著他指出當「『肉體』和『靈』在聖經中被置於彼此對立的地位，那麼肉體就不會用來指基督的身體，而是用來指從肉體而生的老肉體，如約 3[6]：『從肉身生的，就是肉身。』」⁹⁵因此，「『肉體是無益的』，就不能被理解為基督的身體，因為基督在本段經文中對比肉體與靈。…他區分肉體和聖靈，並將它放置於和聖靈對抗的地位。」⁹⁶接著路德指出按照慈運理等人的主張，把「基督的身體」合併到約 3:6 之中，將會產生「基督的身體是從肉身生的」，而這就表示基督的身體是屬肉體的。⁹⁷

然而路德引用太 1:20：「因她所懷的孕是從聖靈來的。」以及路 1:35 天使加百列所說的：「聖靈要臨到你身上，至高者的能力要蔭庇你，因此所要生的聖者必稱為神的兒子。」⁹⁸，來予以駁斥上述的推論，因為「基督的身體是從聖靈所

⁹³ LW 37:87: “If he were not there, the physical eating would be harmless and useful; but now since it is of no avail and even harmful, it must surely be present and be eaten.”

⁹⁴ LW 37:94: “Surely ‘spiritual’ must mean what the Spirit does and what comes from the spirit, just as ‘fleshly’ is what flesh does and what comes from the flesh.”

⁹⁵ LW 37:95: “where the two words, ‘flesh’ and ‘spirit’, are placed in opposition to one another in the Scripture, flesh cannot mean Christ’s body but always means the old flesh which is born of the flesh, John 3[6]: ‘That which is born of the flesh is flesh.’”

⁹⁶ LW 37:96: “‘Flesh is of no avail,’ cannot be understood of Christ’s body, because Christ in this passage contrasts flesh with spirit. ... he distinguishes flesh from the Spirit and sets it in opposition to the Spirit.”

⁹⁷ LW 37:98: “when these fanatics try to weave and merge Christ’s flesh into this saying also: ‘That which is born of flesh is flesh.’ Their meaning is simply that Christ’s flesh is born of flesh. ... How would it be possible for them to think well at all of Christ’s flesh when they insist that it is born of flesh and is flesh?”

⁹⁸ LW 37:98-99

生，並且是神聖的。因此就必定不是屬肉體的而是屬靈的，因為根據基督的話說：『從靈生的就是靈』。⁹⁹接著路德指出「靈／屬靈的」與「肉體／屬肉體的」的區別，並非根據是否為實體的或物質的，外在的或可見的，而是來自聖靈或是來自肉體。¹⁰⁰

第二節 聖經觀與釋經方法之比較

壹、聖經觀之比較

一、釋經前設：聖經語彙的本質

對慈運理而言，其釋經前設在於他主張聖經語彙的性質是類比性的，而比喻和象徵乃是最主要的形式，所以，「比喻和象徵的知識對於那些已經決定要投身於研習聖經之人之必要乃是高過任何事物」，¹⁰¹並且是透過信心來判斷聖經中何者才是比喻。¹⁰²因此，路德對其象徵性解釋之必要性的質疑，也就是對他的釋經前設的質疑。對路德而言，雖然他並未直接表明其釋經前設，但仍可從文本中歸納為優先採取字面意義，正如帕利坎（Jaroslav Pelikan）所言：「路德相信他所辯護之釋經基礎原則，就是聖經經文必須採取其字面所表達的，除非有強制性的理由才能採取其他的。」¹⁰³

⁹⁹ LW 37:99: "...Christ's body is born of the spirit and is holy, therefore he must certainly be not flesh but spirit, according to the saying of Christ, 'That which is born of the Spirit is spirit.'"

¹⁰⁰ LW 37:99: "we do not call 'flesh' that which can be seen by the eyes or touched by the fingers, as the fanatics do when they call Christ's body useless flesh; but, as I have said above, all is spirit, spiritual, and an object of the Spirit, in reality and in name, which comes from the Holy Spirit, be it as physical or material, outward or visible as it may; on the other hand, all is flesh and fleshly which comes from the natural power of the flesh, without spirit, be it as inward and invisible as it may."

¹⁰¹ SWHZ 2, 350: "... a knowledge of tropes and figures is above all things necessary to those who have determined to busy themselves with the sacred writings."

¹⁰² 參註 41；Stephen, *The Theology of Huldrych Zwingli*, 68.

¹⁰³ Jaroslav Pelikan., *Luther the Expositor: Introduction to the Reformer's Exegetical Writings*. (St. Louis-Philadelphia: Concordia Publishing House, 1959), 126.

二、何謂「聖經的和諧」

對慈運理而言，聖經的和諧乃是屬於內在的，因此外在（即字面意義）的衝突與不和諧，需要被調和，以呈現出內在的和諧一致，因此只考慮字面意義是不夠的，必須運用比喻和象徵的知識，以及彙整比較聖經詞彙。¹⁰⁴而聖經之所以是和諧的，乃是因為聖經所有的內容都是來自同一位聖靈，¹⁰⁵並且聖靈「是和諧且一致的一位，並非爭辯而不和諧」。¹⁰⁶對路德而言，聖經的和諧既是內在的，也是外在的，¹⁰⁷因此並不存在字面意義的衝突。而聖經之所以是和諧的是因為聖經「以上帝的道為根基，而上帝並不說謊，祂的道也不欺騙。」¹⁰⁸

貳、釋經方法之比較

一、「字面意義」的定義

對慈運理而言，「字面意義」乃是侷限於最小單元字詞¹⁰⁹的固定意義與用法。雖然他認為在聖經中，「同樣的字以不同的原則，出現在不同的段落，具有不同的意義」，¹¹⁰但是必須透過彙整、類比的方式，才能協調同一字詞在字面意義上的衝突。¹¹¹此外，他也將一切修辭方法都排除於字面意義之外。¹¹²然而，對

¹⁰⁴ 參註 36, 38, 42。

¹⁰⁵ 參註 47；Stephen, *The Theology of Huldrych Zwingli*, 65.

¹⁰⁶ 參註 49。

¹⁰⁷ 或者應該說是沒有內在和諧與外在和諧之分。

¹⁰⁸ LW 37: 51: “it is grounded in God’s Word that God does not lie nor does his Word deceive.”

¹⁰⁹ 例如：他將「這是我的身體」區分為「這」、「是」、「我的」和「身體」。參註 32。

¹¹⁰ 參註 35。

¹¹¹ 參註 36, 43。

¹¹² 例如：他認為因為路德採用「舉隅」，所以就不是字面意義。參註 24。

路德而言，「字面意義」則是考慮字詞在上下文中的意義、用法、所指與修辭方式，¹¹³並且應當保持經文段落之個別性。¹¹⁴此外，路德並不像慈運理將字詞切割成最小單元，而是強調由單元字詞所組成的詞彙。例如：例如：「上帝的右邊」一詞，慈運理是將之分解成「上帝的」和「右邊」，因此其解釋結果為一固定的場所；而路德則是將「上帝的右邊」視為整體來進行解釋，並由聖經其他提及之處，指出「上帝的右邊」乃是指上帝的大能與無所不在。因此，路德並非如史坦梅茲(David C. Steinmetz)所言，認為上帝的右邊乃是一種「隱喻性的表達(metaphorical expression)」，¹¹⁵而是仍舊保持其對字面意義的堅持。

二、經文的彙整與類比 vs. 經文個別性與整體一致性

對慈運理而言，經文彙整與類比是處理聖經字面意義衝突，維持聖經和諧的方法。經文彙整乃是為了確立字詞的普遍用法，而類比的經文之間必須是具有「字面意義」¹¹⁶衝突或相似的關係，¹¹⁷並且是根據明確肯定的經文釋義，來解釋其他經文。¹¹⁸因此，「道成了肉身」和「這是我的身體」兩者之間之所以不具備類比的關係，乃是因為它們兩者之間既不相似，也沒有衝突。¹¹⁹對路德而言，他重視經文的個別性，反對在普遍性的基礎上來解釋個別經文。¹²⁰然而他同時也強調個別經文釋義，應用於其他經文時所必須保持聖經整體的一致性，例如：他將

¹¹³ 參註 57.

¹¹⁴ 參註 56；Pelikan, *Luther the Expositor*, 130.

¹¹⁵ David C. Steinmetz, *Luther in Context*. (Grand Rapids, MI: Baker, 1995), 80.

¹¹⁶ 在此的「字面意義」乃是按照慈運理所定義的字面意義。

¹¹⁷ 參註 36, 43。

¹¹⁸ 參註 38。

¹¹⁹ 參註 44；Stephen, *The Theology of Huldrych Zwingli*, 65.

¹²⁰ Pelikan, *Luther the Expositor*, 130.

慈運理對「肉體」的解釋，應用於基督生平，藉以指出其忽略聖經一致性。¹²¹

三、釋經中的信心與理性

1. 信心

對慈運理而言，信心在釋經中具有首要的地位，包括信心優先於字面意義，¹²²以及信心做為衡量與引導釋經的角色，特別是關於比喻的解釋。¹²³然而對路德而言，信心則是與聖經字面意義相連，正如他所言，「我們應該毫不設限或加上評估地相信上帝的道。雖然用眼睛我們看見的是餅，但用耳朵我們聽到基督的身體臨在。」¹²⁴並且相信上帝的道也就是相信上帝的大能。因此，對路德而言，信心並非是判斷經文之荒謬與否的標準，而是接受經文意義的途徑。

2. 理性

雖然慈運理在《友善地釋義》一文中，並未直接提及理性於釋經中所扮演的角色與功能，但是仍可發現他在批評路德未嚴守所主張之字面意義時，使用邏輯推理的方式。此外，在彙整及類比經文，以及主張「是」的轉用(catachresis)時，事實上都是以演繹類推的方式，將字詞於經文中之意義延伸應用至其他經文之中。對路德而言，雖然他批評慈運理等人是以理性判斷，來拒絕經文的字面意義。然而他也運用邏輯論證的方式來反駁慈運理等人的釋經，特別是針對必要性之舉證責任，¹²⁵以及誤用三段式論證。¹²⁶此外，他也採取演繹類推的方式，來論證慈運理的釋經延伸應用於其他經文時，所產生之聖經整體不一致。

¹²¹參註 90

¹²²參註 30。

¹²³參註 38, 41, 42。

¹²⁴參註 60。

¹²⁵參註 61。

¹²⁶參註 65。

第四章 結論

本研究報告以慈運理著作《友善地釋義》及路德著作《這是我的身體》為對象，來探討比較慈運理及路德的聖經觀及釋經方法。本研究報告首先介紹研究動機、研究限制與方法。在第二章中，介紹相關的歷史背景及慈運理與路德之神學訓練背景。第三章則是分別針對《友善地釋義》及《這是我的身體》所選取之內容，進行文本分析，並集中於和聖經觀及釋經方法相關之議題。在《友善地釋義》一文的分析中，首先慈運理針對路德所主張之字面意義釋經予以反駁，並提出「信心優先於字面意義」的原則；接著他說明其釋經前設，強調比喻和象徵知識的首要性，並說明彙整與類比經文的原則；最後他針對設立聖餐經文，提出了轉喻及轉用的使用。在《這是我的身體》一文的分析中，首先路德針對慈運理對設立聖餐經文之解釋提出批評，其重點在於「象徵性解釋」欠缺必要性的證明；接著路德針對聖經的一致性提出說明，並針對何謂「上帝的右手」提出說明；最後他針對「肉體是無益的」進行說明，包括慈運理等人的解釋缺乏聖經整體一致性，以及釋經邏輯的不一致。他並以「屬肉體的」與「屬靈的」之對比，說明「肉體是無益的」。在聖經觀與釋經方法之比較中，前者主要是針對釋經前設和聖經的和諧進行比較。後者則是針對字面意義、經文個別性與整體一致性，以及釋經中的信心與理性進行比較。在比較中，我們可發現兩者釋經前設的差異，並且對聖經的和諧與字面意義的定義，有明顯的差異。最後則為本研究之結論。

限於個人能力與時間，本研究報告尚有許多不逮之處。建議未來至少可從兩方面繼續進行探討：

1. 針對《友善地釋義》及《這是我的身體》中其他內容，進行相關的探討。特別是關於對教父著作的引用之比較。
2. 慈運理及路德之神學訓練背景對二人之釋經的影響。

參考書目

路德及慈運理著作

Luther, Martin. *Luther's Works: American Edition*. 56 vols. Volume 37. Edited by Jaroslav Pelikan and Helmut T. Lehman. St. Louis-Philadelphia: Concordia Publishing House, 1961.

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.

一般著作

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

Brecht, Martin. *Martin Luther*. 3 vols. Volume 1, *His Road to Reformation 1483-1521*. Translated by James L. Schaaf. Minneapolis, MN: Fortress, 1985.

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

Kittelson, James M. *Luther the Reformer: the Study of the Man and His Career*. Minneapolis, MN: Fortress, 2003.

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

Merle D'Aubigné, J. H. *For God and His People: Ulrich Zwingli and the Swiss Reformation*. Translated by Henry White. Greenville, CA: Bob Jones University Press, 2000

Pelikan, Jaroslav. *Luther the Expositor: Introduction to the Reformer's Exegetical Writings*. St. Louis-Philadelphia: Concordia Publishing House, 1959.

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.

Spitz, Lewis W. *The Protestant Reformation 1517-1559*. St. Louis, MS: Concordia Publishing House, 1985.

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

Stephen, W. P. *The Theology of Huldrych Zwingli*. Oxford: Clarendon Press, 1986.