

从本体论层面浅论圣餐圣事

王俊刚

引言

教会伊始,圣事即在基督徒信仰生活以及崇拜中极具重要性,圣餐圣事更是如此。托马斯·阿奎那在论及圣餐圣事时,认为从绝对的意义上来讲,“圣餐圣事是诸圣事中最圣的圣事。”^① 托马斯·阿奎那给出了三方面的原因:首先,只有在圣餐圣事中基督内含于其中;其次,其他圣事均指向圣餐圣事;第三,其他圣事均止于圣餐圣事。^② 基督教信仰历经两个千年,圣餐圣事在普世主流教会中核心圣事之位置未变。本文仅尝试结合圣餐教义的历史演变过程,从本体论角度采用分析论证的方法,来对圣餐圣事中临在性问题以及有关圣餐要素之争论予以浅析,以求对建立中国教会的圣事观有所借鉴。

圣经文本之相关经文

圣经中有关圣餐圣事之设立的经文分别见于对观福音(太26:26—28;可14:22—24;路22:17—20)和《哥林多前书》第11章20至27节。虽然在第四福音书中没有明确提及,但是《约翰福音》之6章32节至58节却是暗有所指。在相关的经文表述中,《马太福音》与《马可福音》中的

^① Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, Chicago: Encyclopaedia, Inc., 1952, p. 882.

^② Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, Chicago: Encyclopaedia, Inc., 1952, p. 882.

信息彼此相似,而《路加福音》中的信息与《哥林多前书》中的信息又是彼此相似。由此,我们知道耶稣设立圣餐圣事,教导门徒们如此行,并且藉由他们施行于历世历代教会信者之中。《使徒行传》第2章42节即已有如下记述,“(他们)都恒心遵守使徒的教训,彼此交接、擘饼……”。

自此,一方面圣餐圣事为历代教会所施行,另一方面,涉及《马太福音》相关经文中耶稣“……这是我的身体”,“……这是我立约的血……”之说法,以及涉及《哥林多前书》相关经文中,保罗记述中耶稣“……这是我的身体”,“这杯是用我的血……”之说法的圣餐要素变化之辩,自教父时期以来即从未止息。

教父时期对圣餐圣事的思考

基督教的主流教会均认为教父时期在基督教教义的演进过程中,扮演着划时代的角色。对于圣餐教义而言同样如此,教父们诸多原创性的思考即使在今天看来,其重要性亦是自不待言。就圣餐圣事而言,教父们的著作中,某种张力是显而易见的,“一方面大众的敬虔要求以物质的形式具体地表现真实的临在,而另一方面神学思想却不肯把那位属天的主,限于空间的范畴中。”^③

教会之初,圣餐作为一种献祭出现,旧约关于祭司和献祭的观念被应用到圣餐圣事里。耶稣设立圣餐时的言语就表明献祭,耶稣说,“这是我的身体,为你们舍的”,“这是我的血,为你们流的”。这样的献祭也藉着会众的参与而达到其完全的意义。“基督徒分享他的牺牲,……这献祭在我们追随那位被钉十字架之主的生活中得到成全”。^④ 从《十二使

^③ 毕允国著,《圣餐之信仰与实施》,香港:道声出版社,1989年,第68页。

^④ 毕允国著,《圣餐之信仰与实施》,香港:道声出版社,1989年,第49页。

徒遗训》可以看到,饼与杯是“圣”的,是联于不朽生命之属灵饮食^⑤。初期教会的这种应用仅仅是从象征性的角度而言。^⑥在稍后的仪式中,所奉献的不再是饼和酒,而是那“临在饼酒中、物质形式表现的圣体和宝血”。^⑦伊格那丢则认为,“圣餐是我主耶稣基督的身体,(这身体)为我们的罪而受苦,父以其善而使之复活”,也就是说,饼是基督的身体,杯是基督的血。藉由圣餐基督徒得以与他们的主联合,“(圣餐)是战胜死亡的解毒剂,使我们得以在主里面永远存活。”^⑧在论及圣餐时,查斯丁提到了变化,他写到,“我们不能把这些视为普通的饼和普通的饮用之物。但是就如同我们的主耶稣基督藉由上帝之道成为了肉身,这样我们也被教导藉由他祈祷之言所祝谢的食物(这食物可以滋养我们的身体)也就是成为了肉身之耶稣的体和血。”^⑨爱任纽同样提到了变化,他认为来自地上的饼,在被祝谢以后,就不再是普通的饼,而是成为了具有属地与属天两种因素之圣餐;他认为我们的身体在领受了圣餐以后,就不再是平凡之躯,因为他们有着复活永生的盼望。^⑩但俄利金等则对圣餐有以下的认识:他指出被祝福的饼就是成为肉身并且是我们真正食物的逻格斯本身。对俄利金来说,在更深的灵性层面上,基督的身体与血更意味着那启示、滋养和扶持我们灵魂的主之教训——那不

⑤ 谢扶雅编译,《基督教早期文献选集》。香港:基督教文艺出版社,1976年,第268页。

⑥ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 258.

⑦ 毕允国著,《圣餐之信仰与实施》,香港:道声出版社,1989年,第50页。

⑧ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1978, p.197 - 198.

⑨ A. Roberts & J. Donaldson eds., *Ante-Nicene Fathers Vol. 1*, Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1994, p. 185.

⑩ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1978, p.199.

可言说的真理。他暗示圣餐礼中分领饼与杯的外在仪文,只是为那些初信者;而对那些信仰成熟的基督徒而言,他们则会以其更深的洞见,于逻格斯自身之中寻获滋养。^⑪ 我们看到早期的基督徒认为体和血的临在是要按照字面意思来解释,表达了其实在论的思想。同时,除了实在论意义上的临在说以外,我们可以看到有某种现代意义上的象征性的思想。

直到公元四、五世纪的时候,人们几乎没有尝试要来形成系统的圣礼神学。人们普遍接受圣礼是表明真实的、不可见恩典临在的外在的、可见的记号。按照摩普修斯沙的提阿多若的说法,每一件圣礼都是通过记号与象征来指出那不可见的、神圣的真实。^⑫ 这也反应在主教们对圣餐的思考中。安布罗修对可见的礼仪和不可见的恩典或临在做了区分。^⑬ 他解释在圣餐礼中,祝圣之后人们所看到的只不过是表明那真实临在的一个记号。^⑭ 亚他那修也明确区分可见的饼和杯与其所传递的灵性层面的滋养。^⑮ 对圣餐圣事的象征性理解可见一斑。

由以上的分析可见,一些早期教父对圣餐圣事保留象征意义或精神层面的理解时,而其他一些教父则坚持基督的身体和宝血是以某种方式与圣餐圣事中的饼与酒相关联。^⑯

^⑪ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1978, p. 214.

^⑫ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1978, p. 422.

^⑬ P. Schaff & H. Wace eds., *Nicene and Post-Nicene Fathers Vol X*, Wm. B. Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1979, p.318.

^⑭ P. Schaff & H. Wace eds., *Nicene and Post-Nicene Fathers Vol X*, Wm. B. Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1979, p. 324-325.

^⑮ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1978, p. 441.

^⑯ Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996, p. 645.

奥古斯丁关于圣餐的思想不具系统性,他接受当时流行的唯实论。在一次对新领洗者的讲道中,他有这样的讲论,“你们所看到祭坛上经由上帝之道所圣化的饼,乃是基督的身体;那杯乃是基督的血。藉由这些要素,主基督定意给出他为我们所舍的身体和宝血。”在另外一次的讲道中,奥古斯丁说,“你们知道你们现在所吃的和你们现在所饮的,或者更进一步说,你们现在所吃的那一位和你们现在所饮的那一位……”。奥古斯丁在有关《撒母耳记上》(LXX)的解释中,提及圣餐时,他说,“当基督献上自己的身体并且说‘这是我的身体的时候’,基督乃是在他自己的手中。”^①但是,奥古斯丁对圣餐观念的理解也没有放弃过对其象征性的理解。奥古斯丁认为邪恶的人即使领了饼酒,却没有领受基督的身体,奥古斯丁强调圣餐的纪念性。^②在一封书信中,奥古斯丁的说明表明其对圣餐的理解明显具有象征性,从这个说明中也可以看到奥古斯丁思想中的象征性的观念与其实在论并存。奥氏说,“就某种方式而言,基督身体的圣事就是基督的身体,基督宝血的圣事就是基督的宝血。”^③理解奥古斯丁的这句话,有一点需要作为提醒的便是:在古人的思想中,被象征之物与其象征(symbol, type, figure)之间存在着一种神秘的关系;从某种意义上讲,这种象征(symbol)就是所象征的实物。”^④奥古斯丁明确提到在圣餐礼中人们眼睛看到这件事情的时候,人们就明白了另一件事情。^⑤

^① J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1978, p. 447.

^② Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996, p. 645.

^③ P. Schaff ed., *Nicene and Post-Nicene Fathers Vol. 1*, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1979, p. 410.

^④ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1978, p. 212.

^⑤ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1978, pp. 422-423.

所以我们可以看到,教父时期,在一方面教父们接受圣餐中耶稣基督之临在性,认为圣餐要素在祝谢后发生了本质上的变化,其偶性因素则保持不变;而在另一方面,象征性的解释也是蕴涵在教父们对圣餐圣事的思考认识中。

中世纪圣餐圣事之辩

饼和酒在祝谢之后,成为了基督的身体和血。变化是如何发生的呢?教父作家们对这个问题非常感兴趣。但是,大部分人一直以来都只是满足于肯定这是一个奥秘。^②到了公元九世纪的时候,人们有关这一问题的争论日显。第一次关于此一方面问题的争论缘起自帕斯迦修·拉德贝尔都(Paschasius Radbertus)的书:《论主的身体与宝血》。按照拉德贝尔都的观点,基督和他的身体不构成供给人肉体的食物,而是灵性的饮食。所以领受主的身体和饮主的杯就意味着基督在我们里面,并且我们也在基督里面。另一方面,只有那领主的身体和杯的才能在主的里面。拉德贝尔都同样区分圣餐圣礼中那可见的与那不可见的。^③与这种象征性理解并行,唯实论的观点也见于拉德贝尔都对圣餐的理解中。在圣餐中,信者接受的是从马利亚所生的基督的身体,是在十字架上受苦,又从死里复活的那一位。拉德贝尔都在这里并非单指领受“基督的身体与宝血的能力”,也真实指耶稣的身体和血。^④在这里拉德贝尔都使用了变质的概念。饼和酒变为基督的身体和宝血。在

^② A. E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, Malden, MA: Blackwell Publishers Inc., 1997, p. 510.

^③ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 142-143.

^④ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 143.

这个过程里面,圣餐要素的外形、颜色以及味道都保持不变,但是本质被内在地改变了。拉德贝尔都强调此一神迹的发生是不遵循自然律。变质神迹的发生是创造者的作为,乃是藉由基督设立圣餐时的话语。神职人员不能够靠着自己的能力来说这些话语;而是藉着圣子求父神来行这样的神迹。但是这两方面的强调如何调和呢?首先,拉德贝尔都强调基督的身体是不能够靠着感官来觉察的,并且那种可见的临在也无必要;更有,可见地吃基督的肉会是一种不必要的冒犯;再有,如果这是一个可感知的神迹,会与圣事的本性相矛盾,因为圣事总是遮隐那真实的内容;最后,拉德贝尔都强调只有那真正的信者是领受基督的身体和宝血。领受基督的身体免除了信者日常的过犯,坚固他们的信心,并且事实上使他们得以与基督的身体联合。^⑤

同一时期的拉特兰努(Ratramnus)也写了名为《论主的身体与宝血》的文章,但是两人对圣餐的理解却是极为相左。^⑥拉特兰努认为饼和杯只是基督身体与宝血的象征。^⑦在这篇文章里拉特兰努试图回答两个问题:第一,是否圣餐圣事中含有只能用信心的眼睛才能看见的奥秘;第二,是否变质后的圣餐要素与耶稣尘世的身体相同。拉特兰努坚决否认将圣餐要素与耶稣尘世的身体视为同一。他宣称在圣餐圣事中饼与酒保持不变。他并不否认圣餐圣事中变化的看法,但是所发生的变化仅仅是灵性层面的或者说是象征性的变化。他认为饼和酒的形式之下的,并非基督的身体和宝血,不过是基督灵性层面的身体和宝血。饼

^⑤ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 143.

^⑥ Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996, p. 645.

^⑦ A. E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, Malden, MA: Blackwell Publishers Inc., 1997, p. 520.

和酒只是记念的标记而已。一方面,信者所接受的,不只是灵性层面基督的身体与宝血,或者,在另一方面,不过就是饼和酒罢了。在圣餐圣事中人们接受了某种崇高的、属天的、神圣的事物,并且只有相信的灵魂才能看见和消受。^② 普通的饼和被祝谢的饼之间的区别取决于信者如何理解他们的方式;被祝谢的饼依然是饼,但是藉由其被祝圣,信者能够理解到其更深的属灵的含义。^③ 从拉特兰努这样的思考出发,可以得出的结论是拉特兰努确认圣餐圣事中含有只有信心的眼睛才能看见的奥秘,并且他否认拉德贝尔都圣餐圣事中圣餐要素质变的思想。

从有关圣餐圣事的第一次的争论,我们可以看到一方面是唯实论的变质说教义,而另一方面是对圣餐圣事的象征性解释。后者所要表达的中心是圣餐的要素除了表达灵性层面上的与主联合以外,主要是一种标记。拉德贝尔都和拉特兰努之间的争论那时并未结束,但是在这场争论中,不同的观点得以清晰地表达,这也是一个相当的成就。

中世纪圣餐教义的发展得以进一步推进主要得益于伯仁加尔(Berengar)圣餐教导所引起的第二次圣餐问题的争论。伯仁加尔是十一世纪最著名的神学家和学者。伯仁加尔将辩证的方法彻底应用于其有关圣餐的学说。伯仁加尔的圣餐教义可以被称为反唯实论的象征论。他诚然坚持饼和杯成为基督的身体和宝血是神父祝谢使然,但是他认为这并不意味着本质上的某种变化。因为对于某一事物来说,失去其本质或那些为其所特有的,是一件不可能的事情。如果祝谢之后圣餐要素的外在形式依然保持不变的话,那么其本质亦保持不变。但是,如何解释祝谢之后饼和杯成为基督的身体和宝血而圣餐要素之本质依然保持

^② Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 144.

^③ A. E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, Malden, MA: Blackwell Publishers Inc., 1997, p. 511.

不变呢?伯仁加尔的解释是:经由祝谢圣餐要素没有发生变化。然而,有些新的东西——虽是不可见的,然而却是真实的——被加于圣餐要素(基督的身体诚然是在天上的,藉由祝谢将基督在天上的身体带到地上来的试图是没有价值的)之中:即藉由这样的祝谢确实将基督之死的拯救能力与他属灵的临在加于圣餐要素之中。^⑩

至少与伯仁加尔自己所持见解意义同样重大的是伯仁加尔对拉德贝尔都之主张的批判。伯仁加尔批评其主张不单与理性相悖,而且会得出基督的身体被分裂的结论。他认为拉德贝尔都及其追随者仅得到了祭坛上基督身体的一小部分,而伯仁加尔自己关注基督身体的整个部分。最后,伯仁加尔看到如果按照对方的观点的话,就会得出基督有两个身体的结论:一个是天上主的身体,一个是在圣礼中的主的身体。

另外一方面,伯仁加尔的教训会让人们得出这样的结论:基督的身体和宝血只是给那些信者,因为只有他们相信基督真实的临在,并且也因为对基督受苦与受难的认识只有藉由信仰才能够认识到。因此,对伯仁加尔而言,严格地说,饼和杯单单就是一种记号,并且只有在成为救赎的保证这样一种象征的意义上,它们可以被成为基督的身体和宝血。但是即使这种象征的意义上圣餐要素是基督的身体和宝血也是仅仅对于信者而言的。伯仁加尔坚持基督的身体已经升天,不能每次在圣餐要素祝圣之后被带到地上来。

伯仁加尔圣餐的神学招致为数不少人的反对。在1050年的一封信中,伯仁加尔谴责了拉德贝尔都关于圣餐的学说。但是,教会议会亦于同年召开。会议谴责了伯仁加尔的教训,并且对他处以绝罚。在随后的

^⑩ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p.146.

年岁里,伯仁加尔有关圣餐的学说持续成为人们再思的主题。这样的结果是他再次受到谴责。^③

与伯仁加尔同时代的宏伯特(Humbert)关于圣餐的教导极大地支持了圣事要素变化的思想。过去的神学教导是,对于圣餐领受者来说,恩典是藉由圣灵的拯救工作达于饼和杯。与此相反,宏伯特宣称圣餐就是道成肉身之神子的那独一的身体;是神圣三位一体的工作带给我们基督的身体。

宏伯特强烈的基督中心论的观点导致了圣餐圣事神学的变化。他的教导为洛林的弗里德里克(此人即后来的教宗司提反九世)和其他许多参与这次论战的神学家所追随。辩论的结果影响极为深远。首先,宏伯特的观点为圣餐之外的圣体崇拜提供了神学基础。尽管圣体崇拜的缘始可以追溯到古代,但是当时已经普遍流行。更有,因为随后圣餐教义的制定,基督中心论的影响愈发深远。无论十六世纪的改教家和神学家们诸如路德、慈温利和加尔文之间的不同有多大,他们依然采用了圣餐圣事的基督中心论的解释,尽管他们拒绝变质说的教义。

总结第二次圣餐的辩论,我们可以说,首先,圣餐要素变为基督身体和宝血的思想现在已经得以牢固地建立,尽管此时还没有“变质说”一词的出现。其次,耶稣在每一圣体临在的观念取得胜利。由此产生一系列意义深远的结果。其一即是遍在的思想,即相信因着基督的遍在,即使是他在天上的人性的本质,可以照他的意志任何时刻存在于任何地方。更进一步的一个结果是,相信那些不配的人同样接受了基督的身体,尽管这与他们的得救无益。第三,拉德贝尔都之后的神学接受的一个观念就是:圣餐要素的偶性没有在祝谢之后发生变化,发生变化的乃

^③ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p.147.

是其本质。最后圣餐要素献祭性的特点被更大程度强调。至此,唯实论的倾向赢得了压倒性的优势。自从宏伯特以来,主导了圣餐的学说的基督中心性思想大受欢迎。同样要说明的一点是,圣餐要素变化之理论表现了一种与新约圣经相离的教义教理化,即如三位一体的教义。^②

变质说圣餐教义之定形

第二次的圣餐争辩得出的结论建立起了一系列有关圣餐教义的基本思想。长期以来被人们给以特别关注的圣餐教义为1215年的第四次拉特兰公会议所重视。根据这次公会议的决定,早已经在12世纪上半叶在神学中出现的“变质说”的思想被用来说明圣餐要素所发生的变化。变质说的教义于1215年的第四次拉特兰会议明确定义。变质说的理论肯定圣餐圣事中饼与酒的外在形状、味道、香气等在被祝圣时保持不变,而其本质则从饼和酒变成为基督的身体和血。^③ 1551年的天特会议之有关圣餐圣事的条款强烈肯定基督真正实质性地临在,“饼和酒被祝谢之后,透过这些物质性东西的表面,我们主耶稣基督真正、确实、且实质地存在于庄严神圣的圣餐圣事中”,会议继续维护变质说:饼与酒藉由被祝谢,饼的整个实质变为基督身体的实质,酒的整个实质变为基督宝血的实质。^④

11世纪的时候,在对圣餐的认识中,基督中心的定位是显而易见的,这也是所有改教家的一个基本前提,尽管他们自己可能不会明确承认此点。就如同改教运动所重新解释的,这种基督中心的教义是重思整

^② Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 150.

^③ A. E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, Malden, MA: Blackwell Publishers Inc., 1997, p. 512.

^④ A. E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, Malden, MA: Blackwell Publishers Inc., 1997, p. 512.

个圣事教义的基础;这种新的圣事神学成为了改教运动的共同财产,如果不考虑路德宗和改革宗之间的不同的话。形式与本质之间的差别也为改教运动所采用。

改教家们对圣餐教义的再理解

忏悔,在路德那里重获重要位置,这不仅导致对其自身有新意的忏悔形式的产生;也导致特定的教义性界定,使得其观点与其他的观点分开。即使在改教运动不同的流派中,作决定、分裂是不可避免的。^⑤ 基督教教条史上非常重要的一项争论乃是关于圣餐的争论。原先已获定论之教义的不同部分又被重新思考。主要的争论发生在路德与慈温利之间。

路德关于圣餐的教义经过了几次的变化,其意义学者们仁者见仁,智者见智。^⑥ 今天甚至可以这样说,在路德宗内部所看到的关于圣餐的理解大多是来自路德圣餐教义所经历的不同阶段。

在1520年,路德第一次强调在解释圣餐时,主设立圣餐之“言”的中心性的地位。这里,路德主要是把圣餐理解为神圣的应许,基督徒必须要凭信心接受的。上帝是藉由他所应许的“言”来处理他与人之间的关系,因此神所要求于人的就是信心。在此路德明确区分神圣应许的两个实体:所应许之“言”和与之相伴的表记。但是路德的兴趣完全注重在言语方面。所以,如果必要的话,路德甚至会直截了当地宣告,即是没有外在的表记,人类也可以认识上帝之言。路德承认此时他没有认真考虑设立圣餐话语的象征性的理解。路德对圣餐认识的发展是始于1524

^⑤ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 169.

^⑥ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 170.

年左右,尽管此前路德并未否认圣餐圣事中的真实临在,但却是被整个推到了背景之中。尽管在他的思想中罪蒙赦免的认识一直是确定不移的,但是路德数次强调“这是我的身体”中的“是”字。³⁷ 这种强烈的强调要追溯到一个事实,即某些神学家当时否定圣餐圣事中基督身体的临在。路德明确区分信仰之物(是指一个人所信或所执着之事工或物)和信(faith)。

慈温利圣餐的教义也是经过了一个极其重要的发展,尽管其发展是在与路德相对的一条路线上。十六世纪最初的三十年,慈温利对圣餐的理解还是与路德非常类似的。这时还看不到其后来的象征性解释的痕迹。慈温利教导信者:领受饼就是真实地领受了基督,要不然这位基督坐在天父的右边;或者在圣餐圣事中基督从天上临到地上。关于基督如何使他自己与圣餐要素相连,慈温利此时未有进一步推进。在这种基督与圣餐要素的联合中,他看到了一个神迹,其奥秘是未显的,也不会使信者困扰,因为他们确信自己的信仰。

就在慈温利知晓荷兰人文主义者Cornelius Hoen于1521年春天写的一封信后,慈温利就开始了他的圣餐圣事的象征主义的诠释。在这封信中,Hoen解释耶稣设立圣餐的话语中,“是”一词有“为……之表征”的意思。³⁸ 这种解释启发了慈温利。同时,路德明确强调真实临在的明确倾向使得慈温利再思这个问题。结果是慈温利形成了自己完全不同于路德的理解。对于慈温利来说,圣餐只是对于基督教根基性——信仰耶稣受苦和受死——给予人们一个提醒,同时也是一个忏悔的机会。藉由这样一种表记,那些信靠基督的人得以在他们的弟兄姐妹面前告白他

³⁷ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 171.

³⁸ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p.172.

们的信仰。当饼和酒被置于一个敬拜之团契的中心位置的时候,并且当基督最后一晚上的故事被重述的时候,饼与酒就成了基督教信仰根基性事件的有力提醒。³⁹ 这样的理解注定使慈温利站到路德的反面。

如果论战是关于设立圣餐之话语的正确释经,那么辩论就不会进行得如此剧烈,也可能早已被搁置一边。然而事实上,关于设立的话语的不同解释牵涉到了许多其他的神学问题。他们不得不带着对圣道成为肉身的理解来面对基督论,特别是圣餐圣事中的恩赐。

为路德所特别关注的单单就是主设立圣餐的话语的涵义为何。这些话语应许赦免并且给出赦免。路德从话语“为你们”看到此点,路德亦因此不打算调整方向。然而这样的假设是有其前提的,不仅圣餐圣事要有饼和杯,而且还要有基督自己(并他的圣体和宝血)在圣餐圣事中。对于公教会“变质说”,路德以合质的教义取而代之。⁴⁰ 路德的观点后来被称为“合质说”,意在说明物质性的饼和酒仍然是存在的,并且基督的身体和宝血也在里面:圣餐中,饼和基督的身体是同时存在的,并且饼和基督的本质同时出现。至于何以如此,路德以之为一个奥秘,而我们无须过问。路德说,“那般行技巧和不可捉摸之事的人竟然诘问说,饼变成了基督的肉之后那里还会有饼呢?酒变成了他的血之后那里还会再有酒呢?况且基督的全身体和血又如何能蕴涵在一小点饼酒之内呢?这样的问题是没有意思的”,路德继续说,“……如何临在,何处临在,却是基督自己的事,我们毋须过问。”⁴¹

路德自己当然不满足于这样一个简单的宣告,其对手的对立立场

³⁹ A. E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, Malden, MA: Blackwell Publishers Inc., 1997, p. 513.

⁴⁰ Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996, p. 652.

⁴¹ 克尔编,王敬轩译,路德神学类编,香港:道声出版社,2000年,第196-197页。

也迫使他详细阐述圣餐圣事中基督的临在。慈温利注意到领基督的身体是与《约翰福音》6章63节所说“肉体是无益的”相矛盾。这个信息构成路德和慈温利争论的要点之一。慈温利对此的解释是肉体是没有价值的。慈温利认为圣餐乃是与属灵之事有关,并且这些属灵的事会对人的灵魂产生作用。^④ 领基督的身体如何可能对人的灵魂产生影响呢?基于《约翰福音》第六章而进行的这样的推理使得慈温利对圣餐圣事有了象征性的理解。与此观点相反,路德力言慈温利的理解是脱离了《圣经》——以其对肉身的理解替代了古时世界的理解。对于路德来说,灵与肉之间的区分与唯灵论和实在论之间的区分是不同的。这乃是神圣之灵与人之有罪之间的不同。所以,如果在信心中领体,事实上就是属灵的领受。更进一步,事实上,基督的肉体是非俗世的,而是属灵层面的——其来自圣灵。这样属灵的领受不意味着分有某些属灵本质的东西,而是接受那来自圣灵的。更有,路德从根本上否认《约翰福音》第六章与圣餐有任何的联系。路德理解“灵性的对立面不是身体,而是‘肉体’,这不是关于我们身体方面的事,而是我们的自我信靠和反叛”。^⑤ 这点之所以形成乃是与路德的基督论相关。路德的基督中心性的思想强调上帝是由且只有藉由基督与我们相遇,并且在他里面上帝被完全启示出来。因此,有必要区分在基督位格里面神性与人性的部分。但是这些构成了那不可分割的统一体。所以不可能将基督的身体与他的灵分开。这在他升天之后情形照样如此。没有哪里只是基督属灵地临在。如果基督临在,必定也是身体的临在。否则他的临在就没救赎的果效。

^④ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978. p.173.

^⑤ 胡斯都·L·冈察雷斯著,陈泽民、孙汉书等译:《基督教思想史》。南京:金陵协和神学院,2002年,第747页。

基督复活与升天的身体就是那被钉的身体，并且就是那被钉的身体升到天上。基于一个本性的属性与另外一个本性的属性的彼此交流（所谓属性交流，*communicatio idiomatum*），这个身体在圣餐圣事中临在。这就是所谓“无处不在”（*ubiquity*）的教义，其顶峰是基督人性之遍在的宣告。路德坚持上帝是那推动一切并且渗透一切的意志，因此，他的“右边”无所不在。

当然慈温利也有他的理由，尽管他可能错误理解了在《圣经》的涵义上灵与肉之间的区别，但是在遍在性的问题上却是不能简单指责他为理性主义者。他的基本关注也是神学性的，以确保信仰的纯粹灵性特质（*spirituality*）。他想要维护信仰的特征为纯粹的相信。信心不能够并且一定不能够依赖所造之物，否则的话，那也就不是信心了。对于慈温利来说，基督也在圣餐中临在，但是这种临在仅仅是为了信仰的默想，因而不是一种真实的、身体的临在。属灵的临在仅仅对信心有意义；信心所接受的，就有属灵意义上的参与。慈温利将吃基督的身体等同于对基督的信靠，以及对基督受苦深信不移的靠赖。他否认圣餐中基督身体的临在，但是他不否认因着信者的信心，基督有属灵方式的临在。^④ 慈温利认为只要人在信心里信靠他，基督在圣餐圣事中就是临在的。

在基督论方面，慈温利追随安提阿学派，所以他描绘出基督神性和人性之间的极大的不同。他认为升入高天的基督会受制于天上一个既定的空间，基督的身体的本性，因其是为人所特有的，所以升天之后亦会受限制，故而不可能无处不在。路德主张基督的身体无所不在是以如下的见解为基础，在基督的一个位格里面，神性和人性的结合是这样

^④ Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1996, p. 653.

的,藉由“属性交流”,神性的性质确实被转移到其人性上,“因此,基督复活的身体从他的神性那里得到了同时存在于几个不同地方的能力。”^{④5}

路德和慈温利各有一批神学家追随他们,彼此之间文字上的争论亦进行多年,1529年10月,两方面有一个会议召开。此即马堡会议。马堡会议的第15款涉及到圣餐问题的争论。慈温利承认圣餐是基督真实的身体与宝血的圣事,更进一步,他为特殊恩典的赐下留下空间。路德也承认属灵的参与的说法,也表明路德已经愿意进行某种妥协。^{④6}但是,其后的发展却是各行其路。

在圣餐教义方面,路德与加尔文确实存在着不同,然而其重要性却是常常被夸大。加尔文有关圣餐的教义游移于路德和慈温利之间。所不同于慈温利者,加尔文坚持圣餐绝非单单是会众的忏悔。与路德一样,加尔文坚持基督在圣餐中真实的临在。加尔文说:“我不疑惑他是真临在,并由我领受。”^{④7}但是他没有在每一个方面都追随路德。按照加尔文的说法,路德强烈坚持在圣餐要素中基督真实的临在否定了基督的升天。加尔文坚持基督升天以后,他的身体是位于天堂的某一位置。这样其自身就不可能是遍在的。即使有属性交流的基础也不可能。^{④8}对于加尔文来说,基督在圣餐中的临在是藉由圣灵而达致。我们之所以能分有基督的身体和宝血,乃是因着圣灵的能力。加尔文教导说,是圣灵神

^{④5} 胡斯都·L·冈察雷斯著,《基督教思想史》,陈泽民、孙汉书等译,南京:金陵协和神学院,2002年,第806页。

^{④6} Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978. p.175-176.

^{④7} 约翰·加尔文著,《基督教要义》(下册),徐庆誉、谢秉德译,香港:基督教文艺出版社,1986年,第199页。

^{④8} Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978. p.189.

秘的能力使我们得以与基督联合的保证。在信心的前提下,吃基督的身体并不单单意味着信心,它更是与基督真实的与独特的联合。这种藉由圣餐与基督的联合,并非单是精神层面的,它更是真实的。在人的身体领受饼与杯的时候,对灵魂的滋养同时发生了。这一切都是藉由圣灵而达致。加尔文说,“我们当记得,圣灵的奥秘能力是如何超过人的官能,若以人的标准来衡量他的伟大,乃是何等愚笨。所以我们要用信心,来领受我们所不能了解的,就是圣灵诚然将那为空间所隔绝的事物联合起来。”加尔文继续说,“他将圣餐所表明的给凡来参加这属灵筵席的人,然而只有用真信心和感谢的心来接受这至大恩惠的信徒才能领受得益。”^④

我们可以看到这种圣餐观无疑更接近路德而非慈温利。加尔文称慈温利的圣餐学说是“褻渎的”。^⑤路德和加尔文的思想中,有关圣餐中与基督的联合和罪得赦免,二人的见解是一致的——他们都是藉由圣餐所赐下的恩典。他们只是在定义圣餐中基督临在的方式方面有所不同。加尔文不能够同意路德有关基督荣耀的人性无所不在的理解。加尔文说:“他们坚持基督的身体无形无限,能以藏在饼中,因为他们以为除非基督从天下降于饼中,我们就无法领受他;但是他们对我们所说基督下降,把我们提高到他自己那里的道理,则完全不懂。”^⑥冈察雷斯这样评论到,“他(加尔文)坚持这样一点,即基督的身体留在天上。……虽然他的身体没有下降到我们这里,但圣灵把我们提升到他的身

^④ 约翰·加尔文著,《基督教要义》(下册),徐庆誉、谢秉德译,香港:基督教文艺出版社,1986年,第181页。

^⑤ Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, Philadelphia: Fortress Press, 1978. p.189.

^⑥ 约翰·加尔文著,《基督教要义》(下册),徐庆誉、谢秉德译,香港:基督教文艺出版社,1986年,第189页。

^⑦ 胡斯都·L·冈察雷斯著,《基督教思想史》,陈泽民、孙汉书等译,南京:金陵协和神学院,2002年,第848页。

体那里,这样我们就和他的身体结合起来并分享他的好处。”^⑤ 加尔文说:“他们以为除非基督降到我们这里来,他就没有临在的,好象他不能提高我们到他那里,使我们与他同在一般。所以我们和我们对敌当中的惟一问题,乃是关于基督临在的样式问题,他们把基督放在饼中,而我们以为将基督从天上拿下是不对的。……这是一个属天的奥秘,所以不需把基督拿到地上,才使他与我们合一。”^⑥ 加尔文强调基督与信者之间的神秘的交流,加尔文的意思似乎是:位于天上的基督的身体尽管在圣餐中是缺席的,但是当信者领受圣餐的时候,就赐予他们改变生命的影响力。这种影响力尽管是真实的,但是却是属灵的和奥秘的,乃是藉由圣灵而达致,并且也取决于信者象征性地接受基督身体和宝血时的信心。关于这种与基督的交流(communion with)是如何发生的,加尔文的思想中有着双重的表达。有时候被表述为是藉由信者的信心,信者的心灵被提到天上,耶稣所在的那里;有时候被表述为是圣灵将基督的身体和宝血的影响带下,临到分领圣餐的人。^⑦

今日普世主流教会关于圣餐圣事中临在性和圣餐要素变化之思考,基本基于历史上关于圣餐圣事教义的这三种模式,或游移于这三者或两者之间。

更为重要的是,藉由圣餐圣事中临在性问题和圣餐要素变化之探讨,让我们看到了一位超乎众人之上同时贯乎众人之中的基督:一方面他因其爱要与自己的子民同在,认同他们的软弱,赦免他们的罪;另一方面,他就是那位属天的主,不为人的思想所辖制,更以其深渊性的

^⑤ 约翰·加尔文著,《基督教要义》(下册),徐庆誉、谢秉德译,香港:基督教文艺出版社,1986年,第199页。

^⑥ Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996, p. 653 - 654.

奥秘引致人无限的敬畏,成为人灵魂皈依的处所。

结 语

藉由以上结合历史上对基督临在性和圣餐要素变化的分析,我们可以看到圣餐教义本身内容是如此之丰盛。在今天的中国教会,我们已经处于宗派后时期,但是对于圣餐的理解明显反映出各教会过去的信仰(宗派)背景,一部分的教会偏向于圣餐圣事中饼酒就是基督身体的认识;另一部分教会接受圣餐中的饼酒单纯就是为了纪念基督为我们的受难,并且藉由基督的受难,信徒的罪得以赦免;还有一部分教会的认识介于两者之间。我们看到这两种认识的形成,都有着其深刻的历史渊源。所以,我们没有必要做出硬性的统一,而是要以教会之一体性为大前提,对不同的理解和实践彼此互相尊重。

就当前的中国教会而言,一方面,我们还缺少比较系统的有关圣餐圣事处境化的神学思考;另一方面,当前中国教会对圣餐圣事的理解是如此多姿多彩,并且我们又有着如此深厚的相关历史积淀可以有选择地加以承继。所以,在中国,建设处境化的圣餐观呈现其紧迫性的同时,在可行性方面,进行此项圣工亦具备了相当的基础。

(作者是本院研究科三年级学生)