

路德的圣经诠释与翻译

田海华

提 要：马丁·路德的宗教改革诉求与神学主张，都是围绕着圣经展开的。通过探讨路德早年对《诗篇》的注释，以及他后来对律法与福音辩证关系的关注，对“因信称义”的强调，尤为重要的是，通过讨论他的德语圣经的翻译，本文呈现了路德的圣经经验与文本诠释的实践，以及它们对16世纪宗教改革的重要意义。同时，本文试图将路德的圣经诠释置入圣经诠释的历史而进行述评，突出他承前启后的影响力。

田海华，四川大学道教与宗教文化研究所教授，博士生导师。

关键词：路德 圣经诠释 德语圣经 律法与福音 宗教改革

马丁·路德（Martin Luther，1483—1546）是16世纪欧洲宗教改革的倡导者，也是基督新教路德宗的创始人。年少时的路德，就开始学习有关文法、辩证法、修辞学、逻辑学与音乐的知识。1505年，大学毕业后的路德进入耳弗特（Erfurt）奥古斯丁修道院，穿上僧袍，成为一名见习修士。^①1508年，他到威登堡（Wittenberg）大学教授神学，并获得圣经学士（*baccalaureus biblicus*）与《四部语录》学士（*baccalaureus sententiarus*）。4年后，路德获得威登堡大学的神学博士，开始讲授《诗篇》、《罗马书》与《创世记》等。^②对于圣经神学家路德而言，神学著述的目标，就是要对圣经进行专门的阐释。路德的圣经诠释，不仅体现在他对圣经书卷的讲章中，而且，也蕴含在他的布道辞、经文评注、辩论、教理问答文献、圣诗与桌边谈话中。在这些释经作品中，路德遵循古代的基督教传统，当中，哲罗姆（Jerome）、奥古斯丁（Augustine）与卡西奥多路斯（Cassiodorus），分别在文献学、神学与修辞学方面对他影响至深。文艺复兴时期的瓦拉（Lorenzo Valla）与伊拉斯谟（Erasmus），在新约的理解方面，对路德有直接的影响。^③但是，路德与之不同，他从一开始就追问：圣经信息的核心是什么？对路德而言，“圣经不只是诸多正确教义的一个集子，正相反，圣经以不同的形式见证了一个真理。后来，路德发现圣经的根本问题，在于律法与福音的辩证关系”^④。路德对圣经诠释历史最为突出的贡献，在于他将圣经译为

德国本土方言。路德的圣经译本，超凡卓著，成为德国文化遗产的有机部分。它塑造了文化圣经（*cultural Bible*），是文化圣经的典范。路德借助于圣经翻译而创制了德国语言，锻造了德国的文化、宗教与民族身份。^⑤路德对圣经的批判性诠释，成为16世纪欧洲教会改革的催化剂，同时，他的德语圣经对德国语言与文学的发展建构有重要意义。

一、路德的《〈诗篇〉释义》

路德的圣经诠释方法，显然无法同他的信仰分割开来。他的信仰涉及他对圣经之本质、圣经在教会与个体基督徒生活中的地位的看法。^⑥对路德而言，圣经就是上帝之道（*Word of God*）。圣经诠释方法就是将某种科学规则应用于圣经。在路德早期的讲章与辩论中，圣经文本被视为是基督徒信仰生活诉诸裁决的最终准绳。因此，当路德发现圣经内容本身与罗马教会传统教导之间的差异时，他认为教宗的教导要让位于对圣经文本的直接解读。在1513—1545年间，路德著述了众多的圣经讲章。一开始，路德集中讲述的是《诗篇》，形成了《〈诗篇〉释义》（*Dictata super Psalterium*，1513—1515）。通常，对于培养基督徒虔诚的委身来说，诵读《诗篇》是卓越有效的方法。在崇拜仪式中，《诗篇》是教士们祈祷与引述中最为重要的内容。传统上，《诗篇》的作者被认为是著名的君王大卫，他讲述了有关基督与教会的奥秘，因此，《诗篇》成为旧约中最

受广泛考察的文本。^⑦路德对《诗篇》的释义，其形式包含连续而简短的评注 (*glossae*)，也有对特定经文的详细解释 (*scholae*)。评注或在经文的行间注，或者边注，是对中世纪《通用评注》(*Glossa ordinaria*) 的沿袭。^⑧路德起初也遵循中世纪的四重解经法 (*quadriga*)，但是，他很快意识到这一解经法的危险，因为它使许多释经者的圣经评注陷入不合逻辑的荒杂之中，并不能充分掌握圣经的真义。^⑨为了探寻文本连贯的意义，路德提到了字义、寓意和比喻义释经，其中，他区分了双重字义，即字面的历史意义 (*literal-historical sense*) 与字面的预言意义 (*literal-prophetic sense*)，而后者总是指向基督。^⑩比喻义又称为道德义，通常与基督徒的生活行为有关，它要回答“基督如何在人身上作为”等问题，因此，在路德的修道院神学的圣经阐释里，比喻义具有重要地位。

在《〈诗篇〉释义》中，路德区分了文字 (*letter*) 与灵性 (*spirit*)。比如，以《诗篇》中反复出现的“锡安山”为例。路德认为这个人文字的字义为“迦南地”，寓意为“锡安上的犹太会堂”，道德义为“律法正义”，神秘义为“以肉体为依据的未来荣耀”。但是，若从赐生命的“灵”来看，“锡安山”的字义是指“在锡安生存的人”，寓意为“教会或卓越的主教”，道德义为“信仰的正义或其他美德”，神秘义为“天上永恒的荣耀”。带来死亡的文字，在寓意、道德义与神秘义这些灵义的解释中是有效的，而赐生命的灵会借着正确的字义方能产生效用。^⑪这些繁琐的区分，首先显示了路德反犹太主义的立场。这一点也体现在他对约 (*covenant*) 的解释中。他区分了新旧之约。旧的约是属于双方的，可因违背立约的规则而被解除，而完全基于上帝之恩典的新约是不可解除的，当中的恩典来自于对基督的信仰 (*fides Christi*)。路德也解释了《诗篇》中多次平行出现的审判 (*iudicium*) 与公义 (*iustitia*)，比如《诗篇》72: 2。他认为当中的审判更为关注的是恶，而公义关注的是善。对于早期的路德而言，承认人自身有罪，是同称义相关的，而非称义的前提，这是他进行宗教改革之前的观点。^⑫在对《诗篇》的诠释中，路德沿袭了奥古斯丁的传统，但是，他认为基督的受难可引发信仰，而所有人都是有罪的，借着事工而在上帝面前称义是不可能的。他对这些信念的坚持，使他显然不同于其前辈。^⑬

1519 至 1521 年间，路德著述了关于《诗篇》的第二个系列释义 (*Operationes in Psalmos*)。在该著里，他突破了四重解经法，将寓意解经推至

幕后，视之为是无稽的属灵游戏。他愈发摒弃寓意解经，虽然，并没有彻底放弃。同时，他驳斥那些醉心于寓意解经的人，认为他们的寓意解经是危险的，会错解了圣经。路德区分了带给文本异质意义的寓意解经与作为修辞的寓意。比如，《诗篇》19 在文学的视角可被理解为是隐喻式的言说，它述说的并非一个物质的宇宙，而是某个新世界。^⑭此外，他强调圣经只有一个字面的、合理的、适当的、真正的、纯粹的、简明而持久的意义。在他的第一部《〈诗篇〉释义》中，他区分了文字与灵性，而在第二部里，他的诠释范式发生了转移。他不仅开始摒弃四重意义解经法，而且，也放弃传统评注的框架，即采用边注与行间注的形式，转而关注文法意义，尤其是旧约文本的字义以及圣灵在其中的意图。^⑮同时，他认为对圣经的正确理解，是基于对圣经语句的理解，而这样的理解不同于亚里士多德的哲学观念，他批评中世纪的释经者以亚里士多德的概念去理解拉丁圣经中的经文。^⑯路德在重新界定文字与灵性之关系的过程中，转向对律法与福音的关注。其实，在稍早些时候的《〈罗马书〉注释》(1515—1516)、《〈加拉太书〉注释》(1516—1517) 以及《〈希伯来书〉注释》(1517—1518) 中，路德逐渐意识到律法与福音的辩证关系，并将之视为是圣经的核心问题。^⑰相对于以往的基督论，路德此后的圣经解释是以福音为中心的。^⑱若说他对《诗篇》的第一部注释侧重的是基督个人，那么，第二部释义则是以基督的福音为重。“当路德开始欣赏律法—福音的能动方式能够富有成效地解释圣经，并保持其清晰的基督为中心的立场时，文字与灵性之间的区分，在他对圣经文本进行解释的进路中变得不那么重要了。”^⑲路德意识到以文字与灵性的对立为基础而诉诸于灵义，容易成为逃避圣经教导的一种方式。这也促使他发生转变。

二、论律法与福音

路德认为旧约是律法的书卷 (*Gesetzbuch*)，而新约是福音或是恩典的书卷 (*Evangelium oder Gnadenbuch*)。但是，他重视旧约之律法的价值。他指出摩西的律法规范了以色列人生活的方方面面。这些律法防止人的理性去满足私欲，遵从律法体现了行为的善。律法借助于信仰与爱的观念实现超越。摩西的律法体现了生活的样态，各种事务和责任混在其中。律法的主要目的，在于显示罪恶，并摧毁人的傲慢。^⑳路德认为人通过理性不会认识到对上帝的不信与轻视是罪，而摩西的律法呈现了人所不知的自己。在路

德看来,人意识到内心的罪,就会轻视自己而转向寻求基督的神圣恩典。因此,路德不再探寻律法背后的深层意义,而是不断地鼓动他的读者在耶稣基督的福音里发现律法的实现和解决。福音是解决那罪恶的答案,它为我们提供宽恕,以及只有在基督才能发现的生命。^①律法是为基督福音而做的准备。总体上,路德将圣经分为两部分,一是上帝的诫命或律法,二是上帝的应许或保证。简言之,就是“诫命和应许”。^②关于旧约与新约的关系,路德将之统一在律法与福音的关系中,认为对圣经与神学的理解,有赖于对律法与福音的正确理解。路德并没有将律法与福音的标签分别贴在旧约与新约上,因为,他所发现的二者之间的能动的辩证关系,比这深奥很多。比如,他认为旧约的律法条款中,也包含了“关于恩典的承诺的一些条款”^③。实际上,律法与福音同时蕴含在圣经书卷里。律法—福音二元论的观念,赋予路德的圣经诠释独具特色。如此,救赎的历史运动就是从律法到福音的运动。^④这场运动贯穿了旧约,在基督自身与使徒保罗那里得到证实,并最终在每一位基督徒的生命里得到回响。律法叫人死亡,而福音赋予人生命。基督的到来,终结了律法。律法向福音转化,并持续在基督徒的生命里发挥作用。

路德对旧约律法的理解,完全不同于经院神学的传统。经院神学家在一般律法的概念下概述旧约和新约,分别称之为“旧律法”与“新律法”。而在路德这里,虽然,旧约的本质是律法,新约的本质是福音,但是,二者是统一中的对立关系,都归属于“上帝本身的道”。^⑤在此,他清楚地表达了旧约与新约之间能动而统一的关系。他指出:“福音是天堂之物,而律法本是凡间所有。我们必须将福音视为代表天国的神圣正义,同样,我们也需要把律法看作属于人间的神圣正义,因此,需要直接把福音正义从律法正义中仔细甄别出来,而这就像上帝将天与地,光与暗,昼与夜等已作区分一样。”^⑥福音藉着基督的救赎而赦免人的罪,带来生命与恩典,而律法昭示人的罪、死亡与懦弱,以及上帝的愤怒与审判。路德关注原罪,他称之为“彻底的罪”,或“彻底的恶”,他探讨了希伯来文中表示“罪”的各种场景。^⑦《加拉太书》是路德最喜欢的保罗书信之一,他说:“这是属于我的书信,我娶了它,它是我的凯蒂。”^⑧在该书卷的注释里,路德阐释了律法、福音、信仰以及称义之间的关系。路德强调正确区分律法与福音的重要性,他认为:“知道律法与福音之间正确的区分是非常重要的事情。没有它,基督教信仰的教义就无法存在。

让我们都爱和敬畏上帝,不论是在理论上,还是在实践中都殷勤地学习这一区别。”^⑨因此,路德认为能够正确区分二者的人,才是真正的神学家。路德的这一注释,在新教历史上有重要的意义,因为它清楚地阐释了基督信仰的核心:罪人乃是单单靠着基督的功劳而称义,即因信称义。

基于对律法与福音之辩证关系的认识,路德在《〈加拉太书〉注释》的开篇,提出因信称义的教义,指出“这是与因善功称义的教义相对的”^⑩。路德赞成保罗的观点,认为“一个人就是不能靠着遵行律法之工而称义”^⑪。路德抨击教皇党人将恩典的赐予和罪的赦免归结于善功,也批评教士、修士修女把得救的盼望放在自己的功劳之上,而不是放在基督身上。^⑫因为,在路德看来,“得救的第一步就是认罪悔改”^⑬。在因信称义的教义中,信虽然不是一种善功,但却是善功的源泉和基础。路德以圣经为依据和权威,质疑赎罪券和教皇权威,鞭挞罗马教廷的独裁专制,为宗教改革推波助澜。他引述《出埃及记》19—20章,认为律法的目的在于显明罪。在对《加拉太书》2:16进行评注时,路德详细阐释了“我们因信基督称义,不因行律法称义”的意涵。而且,路德认为保罗常常谈起律法,其目的不是要人们轻视律法,而是要人们珍惜更为宝贵的东西,那就是如何在上帝面前称义。^⑭路德称新约中的“爱人如己”为全律法,它是基督的律法,也是爱的律法。^⑮这不仅再次说明律法与福音的统一,而且,路德因信称义的神学,同他对二者之关系的认识密切相关。他的神学由强调爱而转向以信仰为核心。

路德历来坚持圣经的权威,“路德所有的神学思想都以圣经的权威为先决条件”^⑯。他指出:“圣经权威的能量与日俱增地注入我的体内,予我越来越大的帮助和支持。”^⑰他抨击教会对圣经的解释权。在他看来,“教会也蕴含于圣经之中,并受它限制,除了圣经里揭示的关于上帝意志的教义之外,也不再寻求其他”^⑱。但是,罗马天主教认为圣经正典是由教会的决定才得以确立,因此,教会权威高于圣经权威。路德认为赋予教会权威的是圣经,圣经使教会合法,而不是相反。但是,教皇主义者也以圣经为权威而建构教皇的权威。1520年,为了回应教皇权威的问题,以及教皇诏书的警告,路德著述了三篇檄文,围绕圣经解释的问题,展开了论战。路德认为:“那种认为只有教皇才能解释圣经的说法乃是令人诧异的无稽之谈。他们根本就无法证明圣经解释权和解释认定权仅属教皇。”^⑲支持教皇权威与

教皇传统的圣经依据，出自《马太福音》16：18—19 与《约翰福音》21：17。但是，路德对这些经文的解释，排除了教皇权威。于是，他呼吁：“我们不应让‘自由之风’（如保罗在《哥林多后书》3：17 所称）被教皇的胡编乱造吓倒。相反，我们应该大胆地向前走，依据我们对圣经的信心理解，去检验他们已经做过的和没有做过的。我们要迫使罗马主义者放弃他们自己的解释，接受更好的解释。”^④但是，如何获得“更好的解释”？路德提出了“共鸣的解读”，作为是权威的解读而指导人们对圣经的阅读，而且，他将圣经的解释权平等地分配给每一个人，每一个因信称义的人，如此，人们可以藉着自己的个人解读去挑战教皇主义者所认定的历史流传下来的权威解释。此外，他认为圣经本身是清楚明白的，坚持圣经的自我解释原则，认为“圣经应遵照其字面的单纯意义而进行理解”^⑤。对圣经的平等解释权是路德反教皇主义的关键所在，“自由之灵”成为他宗教改革以及圣经翻译事业的内驱力。

三、翻译德语圣经

作为圣经教授与圣经神学家，路德著述了众多的圣经评注。在路德时代，罗马教会通用的圣经是拉丁武加大译本（the Vulgate），但是，对于目不识丁的德国普罗大众而言，拉丁译本不利于圣经的流传和阅读。为了引导人们思索上帝的神圣之道，返本溯源，抵制教皇对圣经的曲解，路德计划将圣经译为德语。早在 1517 年，路德就尝试翻译悔罪诗篇、十诫、祈祷文与圣歌。首部德语圣经全译本出现在 14 世纪，它是依据教廷钦定的武加大译本翻译的，是译本的译本。伴随活字印刷术的出现，1466 年，门特林（Johann Mentelin）出版了第一部印制的德语圣经全译本，它是由武加大译本译成。1485 年 3 月，德国教会中地位最为显赫的美因茨大主教亨尼伯格（Berthold von Henneberg）颁布法令，禁止印刷译为通俗语言的圣经，防止包括妇女在内的普通人接触圣经。^⑥虽然，路德不是德语圣经翻译的第一人，但是，他与前辈的不同之处，在于他回到圣经原文进行翻译，摈弃了武加大译本的影响，将圣经译为通俗易懂的德语方言。当他回忆翻译圣经的初衷时，他说：“我翻译圣经的目的和期望，是制止泛滥无用的新书，引导人们进一步研究和思考上帝神圣的道。无论凡人在哪一方面的作品都无法与上帝所启示的话语相提并论。我们应当把荣誉让给先知和使徒们，当我们聆听他们的教诲时，应当谦恭地拜倒在他们脚下。在

这样不平静的时刻，如果我的读者能够专注于圣经的话，我宁愿他们根本不理睬我的那些著作。”^⑦

1521 年末，路德在瓦特堡（Wartburg）避难期间，接受了好友梅兰希顿（Philipp Melanchthon，1497—1560）教授的建议，开始一起将圣经译为德语方言。梅兰希顿是威登堡大学的修辞学教授，是路德强有力的支持者。他不仅辅佐路德一起翻译圣经，而且，协助路德起草《奥斯堡信条》等，宣称圣经信条，为新教信仰辩护。路德率先翻译的，是希腊原文的新约。他同时参照了伊拉斯谟 1519 年出版的新约译本。1522 年 9 月，他的德语新约译本（*Das Neue Testament Deutsch*）在威登堡问世，但直至 1546 年他去世之际仍在修订。^⑧路德在 1522 年该译本的序言中，说明他是按照是否宣讲基督为标准，去断定新约中哪些是真实而高贵的书卷。^⑨因此，路德改变了传统的新约书卷的排列次序，他把《约翰福音》排在第一位，然后是保罗书信和《彼得前书》，接着是三卷福音书，而排在次要位置的是《希伯来书》、《雅各书》、《犹大书》和《启示录》。^⑩他认为《雅各书》宣讲的是律法而不是福音，《犹大书》因为它不堪的名声而排在后面。此外，他认为在《启示录》中找不到圣灵书写的痕迹，含糊不明，因此，将之排在最后，同《以斯拉二书》归为一类。^⑪路德对新约书卷的区分，是以呈现福音的清晰程度为准。一些收入新约正典的书卷，因为对基督的宣讲不够突出而被路德重新审视和排序，不属于真正主要的书卷。其实，这样的次序与结构上的变化，凸显了背后深刻的神学解释，路德不仅将他的神学理解带入圣经翻译中，而且，依照他的神学调整了书卷，如此，他的翻译一定不是简单的一对一的直译，而是对圣经文本进行了神学的理解与诠释。

路德的德语新约译本，为了突出他的因信称义的教义，在翻译“因信称义”时，比如，《罗马书》3：28，他会加上“唯独”（*sola*）二字，变成“唯独因信称义”。这样的加添，受到诟病，但路德解释称这不是在直译，而是在意译，是要把原文的意思表达出来。他有生之年，做了反复的修订，但是，他始终不愿删去“唯独”二字。^⑫该译本是圣经德国化的典范，因为，“没有一种在语言的权威上，在字汇运用上，以及本色化和信仰的精辟方面能与路德译本相比的”^⑬。在翻译时，“路德力求浅显明了，使村夫、农民和矿工都能理解。……这本圣经保留了路德生动的语言风格，富于想象力的词汇和平易的措辞”^⑭。因此，他的译本通俗易懂，贴近百姓生

活。而且，为了易于人们理解，路德 1522 年的新约译本图文并茂，并进行了处境化的解释。比如，为了生动呈现《启示录》中的试探场景，路德提供了一幅插图，只见穿红衣的女人坐在七座山上，戴着教皇的三重冠冕，那条巨龙亦如是，还有从深渊而来的兽穿着修士僧袍，倾覆的巴比伦显然影射着罗马。^⑤ 这幅插图分明对敌基督的教皇含沙射影。路德的翻译，先是按照原文字序直译，他追求译文的精确和流畅，但是，他并没有逐字逐句进行生硬的翻译，而是以德国人说话的方式进行解读，其中的对话，像是人们在市场上说话，生动有趣，很受欢迎。一经刊出，“最初的两个星期就卖了约 5000 本”。^⑥

接着，路德花了 12 年的时间翻译了旧约。对路德而言，旧约也是关于基督的书卷，是新约的预备。路德学过希伯来文。早在 1509 年，他就运用希伯来文给《四部语录》作边注。后来，他对《诗篇》进行评注时，常常指出武加大译本不同于希伯来原文之处。他以武加大译本为基础，翻译过七篇忏悔诗篇，有时，他也依据马所拉文本，逐句对照拉丁译本，关注重要的希伯来术语翻译得是否前后一致。^⑦ 相较而言，翻译旧约比翻译新约复杂很多，旧约不仅卷帙浩繁，而且，体裁众多，涉及不同的种族、邦国与文化。在正式进行翻译之前，路德回顾了他以往对希伯来文的学习，他的希伯来语教授是威登堡大学的奥罗迦鲁（Matthaeus Aurogallus）。路德打算将他的希伯来圣经译本分三部分出版：摩西的书卷、历史书卷、诗集与先知书卷。第一部分进展顺利，路德同梅兰希顿和奥罗迦鲁一起修订了手稿。第三部分是最难的，尤其是在翻译《约伯记》时，困难重重，历时漫长。^⑧ 路德还尝试翻译了次经的部分。整个旧约的翻译在 1534 年春完成。路德的德语圣经全本，初版是在 1534 年 9 月。其中，新约以及旧约的三部分，是由路德完成的，而次经来自苏黎世的尤德（Leo Jud）。^⑨

路德重新界定了旧约正典，他的依据是希伯来圣经，而不是七十士译本与武加大译本，而且，他将次经从旧约正典中分离出来，置于旧约和新约之间，并在标题中提示次经不应被认为是等同于圣经，尽管阅读它们是有所裨益的。^⑩ 虽然，路德接受了希伯来圣经正典的观念，但是，他并没有认同经典的排列次序。也就是说，路德翻译旧约时，回到了希伯来圣经正典，但是，他将希伯来圣经的各书卷重新排列。希伯来圣经的排序是律法（Torah）、先知书（Nevi'im）与圣卷（Kethuvim）。武加大译本追随七十士译本，并在旧约正典的卷末的《马加比书》之前加入先

知书卷。基本上，路德也遵从了这个排序。这表明“旧约在先知书里达到它的最高点，因为，先知书宣称了上帝的国。之后，新约证实了旧约的应许，并在耶稣基督那里被成全”。^⑪ 路德神学的核心是基督中心论。他不仅以此为出发点去解读《诗篇》与保罗书信，而且，这也是他解释旧约先知书的基础。路德肯定先知书对基督徒的意义。具体而言，这一意义表现在三个方面。首先，先知宣称“基督的国”，而在进入这个国之前，人要承受很多。其次，先知呈现了与第一诫命相关的众多范例，也就是说，通过严厉的惩罚而使人们敬畏上帝。第三，先知反复教导人们不可拜偶像，主张崇拜一位真神。^⑫ 路德以基督为中心去理解对整部圣经的翻译。因此，路德“把圣经译成德语就不仅是一种‘翻译’。其中有一部分是在基督和基督徒宣告的基础上对圣经的理解。他是以福音信仰者的立场来从事翻译”。^⑬

除了正文，路德的德语圣经还包含了序言、边注、参考资料与众多的插图。它们有助于读者对圣经书卷的理解。路德始终关注如何清晰地阐明圣经，因此，他不断地修订他的译本，不仅修正印刷错误，而且，还有对语词、文法和语言风格的选择，反复斟酌，使之日臻完善。在著于 1530 年的《关于翻译的公开信》（*Ein Sendbrief vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen*）中，路德表达了他翻译时遵循的三个原则：第一，相对于那些坚守字义者，他倾向于用可能最好的德语译述原文；第二，如果必须要保留原文的所有意义，那么，路德保留了外来的圣经言谈的语言风格；第三，路德主导性的原则，不是逐字逐句翻译，而是表达文本的“含义”和“内容”。^⑭ 因此，路德对圣经的翻译，就是他对圣经的诠释。他不拘一格，自由译述，其译本给德国读者的一个印象，就是感觉到圣经作者就是说德语的人。同时，他也遵奉字义的翻译，但是，他也看到了希伯来语言风格的独有特性，以至于有些经文很难以德语表达。尽管如此，他对犹太拉比的文法持怀疑的态度，怀疑他们对希伯来语及其文本保持着原初的理解。^⑮

四、结 语

在路德的圣经翻译中，我们看到他对“自由之灵”的运用，就是不仅仅拘于字面的表达。对他而言，上帝的话语是神圣的，德语是一种被神圣化的语言，同希伯来语和希腊语一样具有尊严，一样可以成为上帝话语的器皿。“藉着上帝的话语，路德将他的圣经译本理解为德国语言的神圣化。作为圣经的译者，路德所运用的自由，

是基于他以人的语言而呈现的上帝之话语的神学。”^①一方面，路德尽可能地接近原文进行翻译，但另一方面，他的翻译又尽可能贴近德国百姓在家里、街道与市场说方言，从而使普通百姓进入圣经的世界，使圣经成为解放德国人民的一种力量。^②因此，路德将圣经译为德国方言，是宗教改革中至关重要的一步，它塑造了德国的语言、文学与历史。就圣经诠释的历史而言，路德的圣经翻译意义重大。因为，在哲罗姆时代，用于正式事务与哲学思辨的语言是希腊语，而拉丁语是通俗的日常语言，但是，在经历漫长的中世纪之后，通俗拉丁译本不再是通俗的，普通信众“目不识丁”，无法直接进入圣经的世界。但是，这样的状况随着圣经翻译发生了根本的转变，其中之一，就是路德翻译并出版了德语圣经。虽然，路德的圣经翻译与诠释，首先是一种宗教实践活动与信仰的阐发，是在传讲上帝的话语，是在基督中心论的框架内进行，这一模式已经延续了上千年。但是，就圣经诠释方法而言，他一直在同中世纪的传统释经法角力，“在中世纪释经方法黯然退场，路德扮演了至关重要的角色。对经文属灵意义的寻索，被依据单纯的文法意义和经文的处境而对神学含义进行的考察所取代”^③。总之，在人文主义的启发下，路德对经文自身含义的澄清，对圣经真理的捍卫，对罗马天主教教会传统的质疑，以及对圣经本土化的推动，都成为孕育圣经历史批判方法的沃土，为开启启蒙运动奠定了基础。

(责任编辑：若火)

- ① 21 岁的路德因对死亡的恐惧而立誓要作修道士，寻求僧袍中的避风港，但是，当他第一次主持弥撒时，他父亲的愤怒，以及后来他自救的无助，使他最终抛弃了修道主义。[美] 罗伦培登 (Roland H. Bainton) 著，陆中石、古乐人译：《这是我的立场：改教先导马丁·路德传记》，南京：译林出版社，1995 年，第 12—23 页。
- ② Henning Graf Reventlow, *History of Biblical Interpretation*, vol 3: Renaissance, Reformation, Humanism, trans. by James O. Duke, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010, p. 66. 《诗篇》是路德最先入手讲述的圣经书卷，而在他的生命的最后十年，路德致力于讲授的是《创世记》。此外，路德教授的圣经文本还有《申命记》、《以赛亚书》与《加拉太书》等。参 Mark D. Thompson, “Biblical Interpretation in the Works of Martin Luther”, in Alan J. Hauser and Duane F. Watson eds., *A History of Biblical Interpretation*, vol 2, The Medieval through the Reformation Periods, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2009, p. 301.
- ③ Robert Kolb, *Martin Luther: Confessor of the Faith*, New York: Oxford University Press, 2009, pp. 37—38.

- ④ Siegfried Raeder, “The Exegetical and Hermeneutical Work of Martin Luther”, in Magne Sæbø ed., *Hebrew Bible/Old Testament, The History of Its Interpretation*, vol. II: From the Renaissance to the Enlightenment, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, p. 369.
- ⑤ Jonathan Sheehan, *The Enlightenment Bible: Translation, Scholarship, Culture*, Princeton: Princeton University Press, 2005, p. 224.
- ⑥ Mark D. Thompson, “Biblical Interpretation in the Works of Martin Luther”, p. 299.
- ⑦ 路德不仅熟悉武加大译本中依据七十士译本翻译的《诗篇》，而且，也谙熟哲罗姆由希伯来文翻译的《诗篇》。不过，他更倾向于后者，因为，他认为前者是二手的译本。参 Siegfried Raeder, “The Exegetical and Hermeneutical Work of Martin Luther”, pp. 365—366, 373.
- ⑧ Henning Graf Reventlow, *History of Biblical Interpretation*, vol 3, p. 69.
- ⑨ 在该释义的序言中，路德称之为“神子耶稣基督给大卫的序言”，他意在说明：教导读者去理解《诗篇》的，不是人，而是神子基督自身，他在《诗篇》里言说。参 Siegfried Raeder, “The Exegetical and Hermeneutical work of Martin Luther”, p. 371. 路德沿袭中世纪的传统，以基督论解释《诗篇》，将《诗篇》看成是由大卫的口说出基督的预言，从而拒绝犹太教的历史释经。参 Henning Graf Reventlow, *History of Biblical Interpretation*, vol 3, p. 70.
- ⑩ 路德对字义的双重分类，受到中世纪晚期释经者尼古拉斯 (Nicholas of Lyra, 约 1270—1349 年) 的影响。但是，与尼古拉斯相反，路德的字面历史意义是负面的，等同于文字。参 Mark D. Thompson, “Biblical Interpretation in the Works of Martin Luther”, p. 307.
- ⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲ Siegfried Raeder, “The Exegetical and Hermeneutical work of Martin Luther”, pp. 373, 375, 376, 374, 377, 395—396, 397, 398, 399, 399, 388, 401.
- ⑫ Henning Graf Reventlow, *History of Biblical Interpretation*, vol 3, p. 75.
- ⑬ Henning Graf Reventlow, *History of Biblical Interpretation*, vol 3, p. 79. 路德常自视卑微，称自己不配站在上帝面前，因为“我只是尘土，充满罪恶”。[美] 罗伦培登著：《这是我的立场：改教先导马丁·路德传记》，第 18—19 页。
- ⑭ Mark D. Thompson, “Biblical Interpretation in the Works of Martin Luther”, p. 308. 路德也看到了字义与文法的局限，毅然认为语言的发现要从属于基督的福音，指出：借助于圣经的神秘不能说明历史，但是，我们可以借助于历史阐明圣经的神秘，也就是说，我们可以通过福音而解释旧约，反之不可。参 Siegfried Raeder, “The Exegetical and Hermeneutical Work of Martin Luther”, p. 377.
- ⑮ Mark D. Thompson, “Biblical Interpretation in the Works of Martin Luther”, p. 309.
- ⑯ Siegfried Raeder, “The Exegetical and Hermeneutical Work of Martin Luther”, p. 383. 路德认为：“每一种律法或者诫命都有着两种作用，即应许作用和威胁作用。每一种律法都是圣洁、公义、良善的。它命定一切良善的，它还禁止一切罪恶

- 的产生, 奖掖和捍卫一切善行和虔诚所为, 惩处邪恶之事。”参 [德] 马丁·路德著, 林纯洁等译:《桌边谈话录》, 北京: 经济科学出版社, 2012年, 第137页。在《加拉太书》的注释中, 路德将律法的功用归为类似的两个方面: 管束恶人, 以及属灵和神圣的。律法最终是要将绝望的人引向耶稣基督的福音。([德] 马丁·路德著, 李曼波译:《〈加拉太书〉注释》, 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2011年, 第114页)
- ②① G. O. Forde, “Law and Gospel in Luther’s Hermeneutic”, in *Interpretation* 37 (1983): 240–252.
- ②② [德] 马丁·路德著:《论基督徒的自由》, [德] 马丁·路德著, 李勇译:《路德三撇文和宗教改革》, 上海: 上海人民出版社, 2010年, 第221页。
- ②③ [德] 马丁·路德著:《桌边谈话录》, 第141页。路德认为十诫“是所有诫命中的诫命”, “是所有美德和教义的镜子和简要概括”, “从未有过一本美德书如此卓越、完整、简明”。参同上, 第126–127页。
- ②④ Mark D. Thompson, “Biblical Interpretation in the Works of Martin Luther”, p. 310. 律法与福音之间的辩证关系, 正如路德在对《罗马书》7: 14进行注释时指出: 基督徒既是义人同时又是罪人。同样的辩证诠释也出现在他对《罗马书》4: 6–7的理解上, 他认为: 圣徒由内观是罪人, 而由外观是称义的。参 Henning Graf Reventlow, *History of Biblical Interpretation*, vol. 3, p. 82.
- ②⑤ [德] 保罗·阿尔托依兹著, 段琦、孙善玲译:《马丁·路德的神学》, 南京: 译林出版社, 1998年, 第258–259页。
- ②⑥②⑦②⑧ [德] 马丁·路德著:《桌边谈话录》, 第141、134、175、388页。
- ②⑦ Henning Graf Reventlow, *History of Biblical Interpretation*, vol. 3, p. 80.
- ②⑧ 俞翠婵:《中译本导言》, [德] 马丁·路德著:《〈加拉太书〉注释》, 第5页。凯蒂是路德妻子的小名。
- ②⑨③① [德] 马丁·路德著:《〈加拉太书〉注释》, 第51、52页。
- ③① 同注②⑨, 第5页。换言之, “福音在天上使人称义, 律法在地上使人称义”。参同上, 第51页。
- ③② 同注②⑨, 第53、177页。因此, 路德大力讨伐罗马教廷颁布的有关赎罪券的新教令, 认为它缺乏圣经依据, 是混乱的空洞言辞, 也是荒谬无稽的, 因此, 他拒绝因相关言论而公开认错。参 [德] 马丁·路德著, 黄保罗、刘新利编译:《路德书信集 (1507—1519)》, 济南: 山东大学出版社, 2015年, 第87–88页。1521年, 路德为了批驳教皇利奥十世的指控而捍卫自己的信条, 著述了《为所有信条辩护》。他认为赎罪券既无圣经依据, 也无圣教父的依据。他指出: “赎罪券不是道貌岸然的欺诈, 而是地狱般的、恶魔似的敌基督者的欺诈、偷窃和抢掠。罪恶的宁录 (创 10: 9) 和罪恶教唆犯藉此将罪孽的地域兜售给全世界, 榨取和诱骗大家的金钱, 作为这种无以言表的祸害的代价。”参 [德] 马丁·路德著, 雷雨田译:《为所有信条辩护》, 《路德文集》, 上海: 上海三联书店, 2005年, 第554页。
- ③③ [德] 马丁·路德著:《〈加拉太书〉注释》, 第53页。路德批评神职人员对圣经的无知。俞翠婵:《中译本导言》, 第11页。
- ③⑤ [德] 马丁·路德著:《〈加拉太书〉注释》, 第195、216页。
- ③⑥④⑦⑤⑨ [德] 保罗·阿尔托依兹, 《马丁·路德的神学》, 第2、71、76、86页。
- ③⑦ [德] 马丁·路德著:《路德书信集 (1507—1519)》, 第96页。路德认为圣经比任何书都可信, “惟有圣经是世上一切论著和教义的真正主宰和师傅。” [德] 马丁·路德著:《为所有信条辩护》, 第503页。
- ③⑨ [德] 马丁·路德著《论德国基督徒的尊严》, [德] 马丁·路德著, 李勇译:《路德三撇文和宗教改革》, 上海: 上海人民出版社, 2010年, 第38页。
- ④⑩ [德] 马丁·路德著:《论德国基督徒的尊严》, 第39页。
- ④⑤ 路德认为《约翰福音》是福音书中最真实而主要的福音, 因为它更多关注基督的言行而非神迹。《罗马书》、《加拉太书》与《以弗所书》等是保罗书信的核心。 [德] 保罗·阿尔托依兹著:《马丁·路德的神学》, 第75页。
- ④⑥ [美] 罗伦培登著:《这是我的立场: 改教先导马丁·路德传记》, 第308页。
- ④⑧ [美] 罗伦培登著:《这是我的立场: 改教先导马丁·路德传记》, 第308页。路德核心的神学原则, 是经由信仰在恩典中称义, 这是他解释与应用圣经文本之背后的驱动力。参 Valerie A. Stein, “Isaiah 66: 1–4 and Martin Luther”, idem, *Anti-cultic Theology in Christian Biblical Interpretation: A Study of Isaiah 66: 1–4 and Its Reception*, New York: Peter Lang, 2007, p. 73.
- ④⑨ [美] 罗伦培登著:《这是我的立场: 改教先导马丁·路德传记》, 第304页。比如, 路德将圣经中以色列人用的钱币, 译成他当时德国人用的钱币; 将武加大译本中的“万福玛利亚”, 译为“亲爱的玛利亚”。参同上, 第305页。
- ⑤① [英] 格拉汉姆·汤姆凌著, 张之璐译:《真理的教师: 马丁·路德和他的世界》, 北京: 北京大学出版社, 2004年, 第97页。
- ⑤② 这幅插图引发了抗议, 因此, 迫于压力, 在接着印行的一版中, 三重冠冕被修改, 但有趣的是, 在1534年新旧约全书里, 教皇的三重冠冕又被恢复。 [美] 罗伦培登著:《这是我的立场: 改教先导马丁·路德传记》, 第307页。
- ⑤③ [美] 斯蒂芬·米勒、 [美] 罗伯特·休伯著, 黄剑波、艾菊红译:《圣经的历史: 圣经成书过程及历史影响》, 北京: 中央编译出版社, 2008年, 第272页。
- ⑤④ Martin Brecht, *Martin Luther: the Preservation of the Church 1532–1546*, vol. 3, trans. by James L. Schaaf, Minneapolis: Fortress Press, 1999, p. 98.
- ⑤⑤ 希伯来语言专家福斯特 (Johann Forster) 质疑路德的圣经译本, 认为他对希伯来圣经文本的理解不同于拉比。Ibid., p. 403.
- ⑤⑥ Ibid., p. 405.
- ⑤⑦ A. G. Dickens, *The German Nation and Martin Luther*, New York: Harper and Row Publishers, 1974, p. 226.
- ⑤⑧ Mark D. Thompson, “Biblical Interpretation in the Works of Martin Luther”, p. 315.